الثورة الميتافيزيقية بين سقراط ونيتشه

تأويل نقدي

د/ دعاء محمد عبد النظير حماد

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مقدمة:

يتناول هذا البحث شخصيتين بارزتين في تاريخ الفكر الفلسفي ألا وهما سقراط ونيتشه. أحدهما يفضل الموت على الحياة وهو سقراط، ويرى أن الإله مقدس ملهِم، وأن الجسد سجن الروح، ولذا فإن سعيه نحو الموت هو سعي نحو الأبدية والخلود، أما نيتشه فهو يعشق الحياة ويمجدها ويرى أن " الإله قد مات" ولذا يطرح فكرة العدمية "Nihilism" و"الإنسان الأعلى" Supermanو"العود الأبدي" Eternal – return، حيث المجد الأرضي والحقيقة الأرضية التي لا يخاف فيها من العقاب لأنه لا ينتظر الخلاص Salvationكما جاء به المسيح. ومن هنا تبرز أهمية البحث في سقراط(*) ونيتشه (**)من حيث تأثيرهما البارز في الفكر الفلسفي حتى عصرنا الحالي، خاصة وأن محور فلسفتيهما هو الإنسان. كما أن كليهما قد أثار جدلاً فلسفياً واسعاً حول شخصيته، ومبادئه، وأهدافه، وقيمة فكره، وتأويلات هذا الفكر المختلفة. ويعد هذا البحث محاولة لتأويل كل من سقراط ونيتشه في ضوء مفهوم الثورة الميتافيزيقية.

والحق أن تحليل معنى الثورة يدل على وجود طبيعة إنسانية، فالثورة تكون ضد الشرو الكذب والاستبداد والضعف... إلخ. ولذا فإن هناك ثورة عامة على الوجود، لا على حالة من حالاته، وهذه الثورة العامة هي التي توصف بالثورة الميتافيزيقية التي يثور المرء فيها على حاله، وعلى الخليقة كلها. فالثائر الميتافيزيقي يحتج على الوضع المقدر له بوصفه حقاً إنسانياً، تماماً كما هي الحال عندما ثار بروميثيوس على الآلهة اليونانية، وبالأخص على زيوس. وتأتي المسيحية فتحاول الوقوف ضد هذه الثورة الميتافيزيقية، بأن تضع المسيح وسيطاً بين الله والخلق، والذي جاء ليحمل مسألتين رئيستين هما : الشر والموت. وكان الحل بأن يحمل هو بنفسه عبء كليهما فيتألم ويصلب. وهنا جاء دور نيتشه الذي يؤكد الهدم من أجل إيجاد قيم جديدة تُقِّوم كل شئ من جديد. ومن هنا كانت النزعة العدمية، التي تؤدي بدورها إلى إرادة القوة التي سيوجد بفضلها "الإنسان الأعلى"، كما ذكرنا آنفاً. مما سبق يمكن القول إن الثورة تغيير جذري في تصور العالم، تغيير يُلزم المستقبل، مرتبطاً بإنسان واحد أو أقلية من الناس يواجهون السلطة المطلقة في اللحظة الراهنة، سواء أكانت ميثولوجية، أولاهوتية، أوسياسية، أوفكرية، من أجل بناء وعي إنساني جديد وبناء حقيقة جديدة تتراءى للفيلسوف الثائر. ومن ثم فإن الثورة ترتبط بالتمرد Rebillionوالذي هو شعور إيجابي يدفع الإنسان إلى رفض الواقع، والسعي نحو تغييره. وعلى هذا الأساس يعد كل من سقراط ونيتشه من فلاسفة الحرية، التي هي حرية العقل والفعل، و لكن نيتشة لا يمجد حرية أبدية، بل يمجد حرية العمل في نطاق هذه الحياة، دون أن ينفتح على الأبدية.

أهمية البحث:

من هذا المنطلق لا يعد البحث محاولة لسرد فلسفتي سقراط ونيتشه، ولا مجرد المقارنة بينهما، ولكنه تقييم وتأويل نقدي لبعض الآراء التي تبرز فيها فكرة الثورة الميتافيزيقية لدى كل من سقراط ونيتشه، وتوضيح ما إذا كانت الثورة لدى كل منهما تحمل أبعاداً أخلاقية أو دينية أوسياسية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وهي الأهم في هذا البحث : رؤية نيتشه للمسيح وسقراط، فمن خلال هذا البحث سنرى من هو مسيح نيتشه، ومن هو سقراط نيتشه، وهل كان لديهما موقف ثوري، أم العكس، من وجهة نظر نيتشه، وهل نيتشه نفسه ثائر. هذا ما سيتضح خلال البحث

محاور البحث:

المحور الأول: البعد الأخلاقي والديني للثورة الميتافيزيقية عند سقراط:

المحور الثاني: البعد الأخلاقي والديني للثورة الميتافيزيقية عند نيتشه :

المحور الثالث : رؤية نيتشه لسقراط والمسيح" تأويل نقدي":

تساؤلا ت البحث:

س١ ما مفهوم الثورة الميتافيزيقية؟ وماذا تعني عند كل من سقراط ونيتشه؟

س٢ وإذا كانت هناك ثورة، فما الأبعاد الأخلاقية والدينية والسياسية لهذه الثورة لدى كل من سقراط ونيتشه؟

س٣ ما مدى تأثير هذه الثورة الميتافيزيقية في الواقع المعيش؟ فهل تحققت فعلياً أم ظلت هذه الميتافيزيقا الأخلاقية أطروحة نظرية أو خيالاً شعرياً ؟

س٤ ما النداء الباطني الذي قال به سقراط؟ وفيم تتمثل ثورته الأخلاقية، وهل استسلم للموت؟

س٥ إلى أي مدى تأثر نيتشه بالحضارة اليونانية " الديونيزية والأبولونية"، وكيف انعكس ذلك على فلسفته؟

س٦ ما مفهوم إرادة الحياة وإرادة القوة عند نيتشه ؟

س٧ وهل يعد سقراط ثائراً؟ وبالمثل هل يعد نيتشه ثائراً؟

س٨ كيف يرى نيتشه كلاً من سقراط والمسيح؟

س٩ ما المهمة التي حددها كل من سقراط والمسيح ونيتشه لنفسه؟

المحور الأول: البعد الأخلاقي والديني للثورة الميتافيزيقية عند سقراط:

في عام ٣٩٩ ق. م كان اتهام سقراط، ذلك الفيلسوف الكبير بعدم إيمانه بالآلهة، وإفساد الشباب، وقد أخذ على عاتقه مهمة إصلاح الأثينيين وتعليمهم الفضيلة وتطوير الروح. ومن المفروض أن المجتمع الأثيني الديمقراطي حينئذ كان يتيح حرية التعبير عن الرأي، في حدود طاعة الإله، والإعلاء من شأن الدولة وطاعة قوانينها[١]. لقد حُكم على سقراط بالإعدام، ليظل خالداً في ذاكرة الإنسانية، وله مكانة فريدة كواحد من أهم الشخصيات في التاريخ، وأكثرها تأثيراً. إنه لم يضاهِ أي إنسان عادي، ولا حتى من العظماء. لقد جمع حوله الناس في صورة من الإخلاص الديني، رغم أنه لم يكتشف ديناً جديداً، ولم تكن اتهاماته الدينية صحيحة ولا واضحة. وبعد موته تأسست مدارس سقراطية لمريديه وتابعيه. وعلى الرغم من أنه قضى حياته في خدمة الدولة، إلا أنه كان يتعمد تجنب كل الأنشطة السياسية، ورغم ذلك لم يتخاذل في إنجاز كل واجباته العسكرية، كمحارب أثيني في الحرب البيلوبونيزية Peloponese[٢].

يشتمل هذا المحور على ثلاث أفكار وهي كالتالي:

(أ) تضارب الآراء حول سقراط:

(ب)الثورة الأخلاقية والدينية عند سقراط:

(ج) تقييم لموت سقراط:

ولنبدأ الآن بالفكرة الأولى كالتالي:

(أ) تضارب الآراء حول سقراط:

كان سقراط يتحدث في الفضيلة والعدل والإيمان.. إلخ. وكانت طريقته هي الجدل والمحاورة. ولم تكن آراؤه حاسمة متصلبة، بل كان فيها الكثير من المرونة والكياسة، ولم يكن متشدداً في أمر الدين. غير أنه من القائلين بالوحدانية. ذاع صيته وصار له أكبر التأثير على حياة الرجال في أثينا لاسيما بين الشباب. إن إيمانه بآرائه جمع من حوله الأنصار وجر عليه عداوة لم ينطفئ لهيبها إلا بالقضاء على حياته. بل إنه في سن السبعين اتهم بالعقوق وعدم التقوى Impiety[٣]. وعلى الرغم من أن سقراط لم يكتب شيئاً، إلا أن تأثيره قد تعاقب عبر الأجيال اللاحقة، فهو لم يخلف وراءه سوى شخصيته، وطريقته في الحياة، هذه الطريقة التي تتوج حياته، والتي ظهرت في المحاكمة الشهيرة التي أسرت خيال العالم اليوناني القديم، ولازالت متعلقة بأعماقنا وفكرنا. ليس فقط لأنها تبدو درامية، ولكن لأنها تجسد حياتنا وما نعيشه، وتعطي له معنى، خاصة فيما نواجهه من مشكلات أخلاقية في المجتمع[٤].

أخذ سقراط على عاتقه تعليم الناس الفضيلة ومعرفة الخير، قولاً وممارسة، حتى كان قبوله بالموت عنواناً لاحترام القوانين التي عاش في ظلها طوال حياته، ورفض خرقها بالفرار من السجن، وكأنه أراد أن يُظهر أن كل حياة إنسانية بمقدورها أن تصنع القيم الروحية التي اختارتها، واختياره للموت ما هو إلا دليل ساطع على قدرة التطبيق[٥]. لقد كان سقراط يحس بأن كلمة "الخير" لها شأن "بالسعادة" لأنه وجد أنه إذا فعل كما أوحت إليه الإشارة المقدسة (النداء الباطني أو الدايمونيون Daimomion)، كانت عواقب الأمور جميعها طيبة. ثم عرف أنه يستطيع أن يعتمد عليها، وأن يطيعها دون سؤال، حتى إن لم يدرك لذلك سبباً. وهذه الإشارة كانت أكثر منه حكمة، لابد إذن أنها هابطة من الآلهة الذين يعرفون كل شئ. كما كانت تمنعه هذه الإشارة من الإتيان ببعض الأفعال، وما عليه إلا الطاعة، لأن سقراط كان على يقين من أن الآلهة، دائماً، طيبة، تتطلب الخير ممن يعبدونها، وكان لهذا الإيمان واليقين أثر في الطريقة التي أدى بها سقراط أعماله[٦].

كان سقراط ذا طبيعة"متعددة الأبعاد"ومركباً مزيداً لامتناهياً، وأحياناً متناقضاً. ففي كل عصر هناك أحكام مختلفة وأحياناً متناقضة كلياً حول مكانة سقراط. فقد كان زنديقاً خطراً بنظر بعض معاصريه أولئك الذين حكموا عليه بالموت. ورأى فيه آخرون الرجل المؤمن كثير التقى، والبعض رأى أنه رجعي في السياسة عوقب بالموت بسبب معارضته لديمقراطية أثينا، وهو للجيل الراهن مرجع أصيل للحياة، والقوة الأخلاقية والحرية. ربما بسبب الصوت الباطني، الذي يقال عنه جن سقراط(الدايمونيون)، وهو صوت كان سقراط يقول إنه يسمعه في نفسه وينهاه عما اعتزمه من أفعال ضارة. إن مشكلة سقراط هي الإنسان كذات مفكرة، راغبة حية، تهتم بالخير والشر. وربما لهذا السبب اختار سقراط كلمة "النفس". كما أحس سقراط أن هناك رسالة سيقع عليه أداؤها. وكما بحث في طفولته عن معنى "للإشارة المقدسة" أو الصوت الباطني، فقد فسر الآن رسالة الآلهة . دون أن يفخر بذلك . على أنها نداء للعمل طائعاً. إن عليه واجباً عاماً، بما في ذلك طاعة القوانين. على الرغم من اتهامه بأنه لا يعتقد في الآلهة التي تؤمن بها المدينة، ولكنه يعتقد في مقدسات أخرى، كما أنه يفسد الشباب[٧].

لقد أصبحت مسائل التثقيف العام وأمور التربية السياسية والتدرب على فن الخطابة أمراً ضرورياً. لامتلاك النفوذ، والتأثير على المصالح العامة والبروز في الميدان السياسي. هذا هو حال القرن الخامس قبل الميلاد، ومن هنا ظهرت وظيفة جديدة، وظيفة السوفسطائي الذي كان يعلم البيان والفلسفة مقابل أجر. لقد اعتاد أن يفكر ويتكلم ويُقنع. وينقل إلى مستمعين قدراً من المعارف مستنداً إلى ميادين مختلفة من المعرفة والنشاط العملي. حتى النوازع الأساسية للفضيلة والعدالة تعتمد كما يقول القضاة على " الحالة الراهنة" وليس على المبادئ العامة التي كان سقراط يبحث عنها[٨].

وهنا أصبحت النسبية هي أصل القانون والأخلاق والنظم السياسية، مما خالف المعتقدات الدينية والشعبية التي كانت تجعل من الآلهة المصدر والحامي للشريعة والعدالة، والقانون والأخلاق. وبالتالي ليس هناك مايدعو للدهشة إذا كان الرأي العام في المدن اليونانية قد قاوم بعصبية الأفكار الجديدة الي أشاعها السوفسطائيون. فالسوفسطائيون هم أول من أخضع للنقد القاسي الاعتقاد السائد بإمكانية المعرفة الصحيحة، وأول من دفع بفكرة السمة الذاتية "النسبية" للتصورات والأحكام البشرية، الفكرة التي بمقتضاها لاتوجد الحقيقة (الخير والجمال... إلخ). إلا بالنسبة لنا نحن البشر. وبدءاً من وجهةالنظر هذه فليس هناك من حقيقي أو معقول أو حسن، يمكن حصوله بمعزل عن الإنسان والمجتمع، بل إنه خاضع لهما. فقد رأى السوفسطائيون أنه من الخطأ أن نتكلم عن الخير والشر، العدل والجور، بمعزل عن الناس والشعوب. وأنكروا بشكل ما شرعية التحقق من تعريفات النظام الأخلاقي (القانوني والجمالي... إلخ) إلا في إطار النسبية[٩].

على هذا الأساس اقترح سقراط التعريف التالي للتقوى"فالكفر ما تكرهه جميع الآلهة، والتقوى هو ما ترضى عنه جميع الآلهة". ولكن ليس هناك من نهاية للبحث عن تعريف المفاهيم الأكثر دقة دائماً في محاورات سقراط. فقد كان مقتنعاً بأن ماهية الظواهر الأخلاقية(الشجاعة مثلاً) كمفهوم، توجد ليس فقط ككلمة، وإنما توجد بشكل موضوعي في اختلاف التصرفات الإنسانية نفسها. ومثال ذلك الميل باتجاه البحث الواحد والكلي[١٠]. اخترق سقراط عقول المواطنين، على اختلافهم. وانعكست آراؤه على الحياة الأثينية وشوارعها المشحونة. عمل سقراط على استثارة هذه العقول، من خلال طرح العديد من الأسئلة. ولذا يبين لنا زينوفون سقراط وهو يتحدث في كل مكان مع من ارتبطوا بفنه، وخاطبوه أو تعاملوا معه. مما أثار إعجاب زينوفون لأنه عالج جهلهم بتعلم الفضيلة[١١].

أما عند أفلاطون: نجد سقراط يسأل باستمرار : ما الفضيلة، وما العدالة، لدى كل الفئات، و عندما كان يسأل سقراط عن هذه الفضائل الأخلاقية، كان يصطنع الجهل، فهو يسأل عن شئ يعرف إجابته، ومن هنا تبدو عقلانيته، التي هي في الظاهر مفارقة.، إذ كيف يسأل عن شئ يعرفه، بمنهجه المعتاد في التهكم والتوليد، والإجابة : من أجل معرفة الخير[١٢]. ولما كان السوفسطائيون، وهم يعطون الأهمية للشخصي والخاص، ينسون الكلي، أو لا يرون فيه إلا وهماً، نرى لدى سقراط الميل المعاكس. ولنتساءل: هل كان السوفسطائيون وسقراط قادرين على إعطاء المفاهيم بهذه الطريقة المتضادة؟ يمكن القول إن البحث عن الواحد في المتعدد، والمماثل في المختلف، والثابت في المتحول، هو مقاربة

جدلية للحقيقة لدى سقراط، وهو شكل حدسي للبحث. فمقابلة الكلي الواحد، المماثل، الثابت باختلاف الظواهر . لكي نحوله إلى جوهر مستقل هي طريقة غير كافية، كما أنها كانت واحدة من الأسباب الرئيسة التي على أساس منها كان السوفسطائيون وسقراط . بالرغم من التعارض بينهما . غير قادرين على إعطاء تعريف للمفاهيم(١٣).

فقد كانت الظواهر الأخلاقية والجمالية بالنسبة للسوفسطائيين مشروطة بظروف المكان والزمان... إلخ، فمثلاً: الغذاء والمطر... إلخ لن يكون خيراً لكل الناس وفي كل آن. ومع التوجه السقراطي لمعرفة الذات، تأخذ مسألة الإنسان والأشياء موضوع الفلسفة، لينحو الفكر الإغريقي منحى جديداً نحو"علم . أخلاق . إنسانية. أما بالنسبة للإله عند سقراط: فإن ما عناه سقراط بكلمة"إله" أو "آلهة" كان يتطابق مع الصورة التي كونها الشعب عن الآلهة الميثولوجية، ويتضمن حتى بعض العناصر الخاصة بـ (الخلود . الجبروت). ولكن دون أن يأخذ بها كلياً. وخلافاً لهذه الآلهة، لم يكن لإله سقراط لا فردية ولا اسم خاص. ونسارع إلى القول إنه لم يكن أبداً فرداً، كما في الديانات التوحيدية في العصور اللاحقة. فإله سقراط هو العقل الكلي العام، هو الحكمة (الفوق . إنسانية) والآلهة المختلفة التي تحدث عنها، كانت بنظره تجليات هذا العقل الكلي. وفي هذا الإله، العقل الكلي، رأى سقراط مصدر النظام الذي يسود الكون، والقوة التي تحكم العالم(١٤).

ربما هو القديس سقراط المزود برسالة إلهية، ومسكون بصوت داخلي، ولايتوانى، وهو يمطرهم بأسئلته، عن إرباك ضميرهم لكي يهديهم في البحث عن القيم الحقيقية. وبخاصة في موته. فقد قَبِل الموت ووافق عليه بهدوء، وربما أراده حتى التعذيب. وربما كان بطلاً على الصعيد البشري، لاشك في ذلك، إذا حكمنا على مسلكه إثر الحملات العسكرية الثلاث التي شارك فيها. ها هو يقاتل بشجاعة، وقد روي عن بسالته في مجابهة الخطر، وعن حضوره الذهني في الآونة الحرجة، ورباطة جأشه في الهزائم. إنه ثوري إذن في علم الأخلاق: إنه يجسد، بلاريب، بوظيفته التاريخية"الضمير الأخلاقي". إنها ثورة أخلاقية علينا أن نقيسها(١٥).

ولكن لم تحسم المسألة حول سقراط، وهل هو مدان أم برئ؟ هل هو صاحب رسالة أخلاقية، أم أنه خالف ما هو أخلاقي؟

(ب) الثورة الأخلاقية والدينية عند سقراط:

كان لابد لسقراط يوماً أن يصبح نقطة تحول، خاصة عندما رأى أن الفلسفة الطبيعية لا تضع نصب عينيها المشكلات الخطيرة المتعلقة بالإنسان، و في المقابل، هناك اتجاه السوفسطائيين المفسد للأخلاق. فقد شعر سقراط، بندائه الباطني، بأن لديه مهمة القيام بعمل

أخلاقي وديني، وأن لديه رسالة إلهية. وقد كان على يقين من هذا النداء، من أجل معرفة الخير والحقيقة. لقد شعر سقراط أن مهمته أن يكون هادياً مرشداً للحقيقة، على الرغم من أنه لم يؤسس مدرسة، ولم يطور برنامجاً لإصلاح الدولة، ولم يقد نسقاً للمعرفة، ولم يدون ملاحظاته. وكان يؤكد: " إنني كنت دائماً أخاطب الفرد"(١٦).

هناك تلازم بين غائية سقراط، ومنهجه، ومن جهة ثانية بين فكرته في أن معنى وجود الإنسان في اكتماله العقلي والأخلاقي، واعتقاده أن مهمة الإنسان : التخلص من الرذيلة وتعليم الفضيلة، كما أمره الله بها، ويقينه بأن السلوك الأخلاقي يستوجب البحث عن الأخلاقيات، لأنه ما من شر يتأتى عن إنسان صالح. تبقى مسألة الخلود، فالروح ستبقى بعد الجسد، وهذا يتوافق مع اعتقاد سقراط بخلود الروح، والجوهر الإلهي المفارق الذي يحدد الأنا الحقيقية للإنسان. فعندما يموت الجسم، تنفصل الروح عن كل ما هو مادي، متغير، وزائل، وتذهب في عالم آخر عالم مثالي هو الأبدية(حتى وإن كانت فكرة الخلود فكرة أفلاطونية طرحها أفلاطون في محاورة فيدون)(١٧).

ولكن ليس هناك من تطوير ممكن إلا إذا كان الفرد على استعداد للاستيقاظ من أجل معرفة الحقيقة، بنفاذ بصيرته. تلك المعرفة الداخلية، ألا وهي الفضيلة. ومن هنا يصبح المرء رجلاً حقيقياً ومواطناً حقيقياً. لكن ذلك لا يغني عن فائدة الفرد في الدولة، فالفرد مهم في ذاته، لابد وأن يحقق الاستقلالية التي تأتي من قيادة الذات، ويحقق الحرية الحقيقية التي تنمو مع المعرفة. هذه هي الأسس الجوهرية التي يواجه بها الإنسان الآلهة(١٨). فغالباً ما يكون التمييز بين سقراط وزينوفون صعباً، لأن مذكرات زينوفون Memorabilia أكثر من مجرد عمل فني في أي محاورة أفلاطونية، ولذا فإن سماته تختلف عن أفلاطون. فقد كتب زينوفون الكثير عن المحاورات السقراطية، فإذا لم تعرف سقراط في Memorabilia، تستطيع أحياناً أن تقول إنه زينوفون. أما أفلاطون فدائماً ما يتوسع في فلسفة سقراط، ثم يعرض تعاليمه. أما عند موت سقراط نجد زينوفون خير من يعرض لعدم الشفقة، وكيف اتهمته أثينا بإفساد الشباب. كما أن زينوفون كان ضد الهجوم على سقراط، وضد اتهامه بإفساد الشباب والتجديف على الآلهة. حيث إن سقراط يقول إن الآلهة قد منحته إشارة مقدسة أو وحياً إلهياً. وبثقته في الآلهة كيف لا يؤمن بها؟!(١٩).

أثينا تقول يجب أن يكون الإنسان تقياً، وسقراط يسأل نفسه: ما التقوى؟ويقول الأثينيون لتكن شجاعاً، ويسألهم سقراط ما الشجاعة؟وتقول الحكمة الأثينية اكتف بالقيام بواجبك، وسقراط يسأل: ما الواجب؟

وبماذا يمكن أن يكون هناك إيمان في حرب بيلوبونيز العنيفة بقدر ما هي حمقاء؟ تضر بمصلحة الدولة، والسلامة المشتركة، بالتضامن القومي؟و كيف يمكن أن يكون هناك إيمان بالقيم المشتركة عندما لا يفكر الرؤساء إلا برفعتهم الشخصية، وعندما يعطي السياسيون المثال على الفساد، والتمزق والصراعات الداخلية. هنا يأتي الإيمان بالنفس . بالعمل الشخصي، ومن هنا . وإزاء هذه الأزمة الأخلاقية برز سقراط الأكثر أثينية من أي واحد والأخلاقي بالقدر الذي كان عليه[٢٠].

لقد بحث في علم الأخلاق، إن جاز التعبير، على أساس أكثر ثباتاً من العادات النسبية. أساس عقلي، قابل للنقاش. وهذا ما يثير تناقضاً: فهو ثوري بالتجرؤ، للمرة الأولى، على السؤال حول قواعد الأعمال البشرية، دون أسياد سياسيين، ولا آراء دينية مسبقة، من خلال دقة بحثه والتمحص فيه بيسر، وفي حواره في الأماكن العامة. وغير ثوري عندما يسقط المنزل خراباً ويريد إعادته إلى سابق عهده. ثوري في البحث عن أسسه. رجعي في أن يثير "كالمواطنين الطيبين"ضد الفجور، الصيغ السالفة، "اعرف نفسك". ولكنه ثوري في هذا المعنى المبتكر الذي أعطاهم إياه سقراط: لا أن تعرفوا بعد اليوم جميعاً أنكم لستم سوى بشر، وإنما أن يعرف كل واحد منكم: من هو، وماذا يفعل ولماذا يفعله؟[٢١]. ويمضي سقراط في وصفه لمنهجه في الحديث مع الشباب مثل القابلة(بمنهج التوليد)، ويتحقق بالاختبار فيما إذا كان الفرد الذي أمامه على استعداد لمعرفة الحقيقة، بل وتمييزها، من ذلك الذي يريد الزيف والعبث. وذلك من خلال طرح أسئلة، يصطنع الجهل بمعرفة إجابتها. ويرى أن الله يجبره، ويفرض عليه أن يكون مولداً للحقيقة. إن سقراط لا يعاونهم على الحكمة، ولكنه يتركهم يكتشفونها، ويجعلهم على دراية بجهلهم، حتى يكتشفوا المعرفة الأصيلة من أعماقهم[٢٢].

غدا علم الأخلاق في قلوب الناس بدلاً من السماء. إنه يذهب حيث يكون الأثينيون، في منازلهم في الولائم، في قاعة الرياضة، قلب المدينة ومركز التبادل واللقاءات: الطبقة الدنيا من التجار المتجولين، وأكواخ العطارين والحلاقين تحيط بالمكان، وأكثر المنشغلين من الناس الأحرار يكملون مهامهم في بداية بعد الظهر، والأرقاء يشتغلون في خدمة كل واحد وخدمة السلام العام، بالمختصر يخيم النظام الأثيني. إنه يمتلك أكثر من الجميع الفن الحاذق للحوار، فهو يعرض أرضية التساؤل الأخلاقي، حيث يهمه ما يقوله الناس، وكيف يسوغون ما يريدون من خير أو شر على السواء. فرضية (الفضيلة – المعرفة) إنها الأكثر أصالة لسقراط وموقفه الأكثر تناقضاً. والفرضية في الواقع بسيطة، بيد أن التناقض مزدوج. إن الإصرار على أن "الفضيلة معرفة"، هو، بكل بساطة، التأكيد على أن من يعرف ما

"الخير" لايستطيع إلا أن يفعله، غير أن ذلك يفترض، بالضرورة أن يريده وأن يتمكن من عمله بلا خطأ. والحال أن ذلك يعاكس الرأي المتبني معايير الخير والشر بصورة نسبية[٢٣].

طابق سقراط بين الفضيلة والمعرفة، فبعض الناس يرى أنه من المستحيل أن يملك الإنسان المعرفة، ما لم يملك قوة الإرادة. فعندما يمتلك الإنسان المعرفة، فإن شيئاً ينبغي أن يسوده ويمنعه من أن يكون عبداً. فقد قاوم سقراط، وبقوة، الإرادة الضعيفة، فليس هناك إنسان يتصرف وفق هدف أفضل من أن يقف ضد الجهل[٢٤].

إذن ما الأسباب الأخلاقية لموت سقراط: لماذا كانوا يريدون موت سقراط؟

إن الوقائع حدثت كالتالي: في شهر آذار ٣٩٩ ق. م وضع شاعر شاب واسمه مليتوس Meletos بين يدي الملك الحاكم الأول الشكوى التالية: " إن سقراط مذنب لكونه لا يعترف بآلهة المدينة، وأدخل إليها آلهة جديدة. وهو مذنب كذلك لإفساه الشباب. والعقوبة المطلوبة هي الموت". ولكن سقراط تشبث بنهجه في الامتحان الأخلاقي وتهكم على الاتهام. وبالاختصار كرر الجرم، وأكثر من ذلك، استخف بالشكوى وهزأ بالمتهمين وهم أقوياء[٢٥]. يحاول سقراط إقناع نفسه بأن واجبه يملي عليه أن يخضع لقرار المحكمة ويموت. إنها فرصة فريدة ونادرة في حياة سقراط. فلم يسبق له في أي موقع أن انصاع واستسلم لحجة أي طرف آخر في الجدال. هذا الاستسلام السريع له مغزى هام. إنه لم يرفض الحرب لأن القانون قد فاز في المحاجة والجدال. بل إنه هو الذي أعطى فرصة الفوز للقانون لأنه لم يكن يريد الهرب. إن الباحثين مازالوا يحاولون دون جدوى حل لغز هذا التناقض بين الرافض طيلة حياته، وبين استعداده المفاجئ للخضوع لقرار يراه هو . كما سنراه نحن ظالماً[٢٦].

أما نيتشه فيرى سقراط مهرجاً يبين عن نفسه أنه ثاقب الفكر : " كان سقراط يريد أن يموت: لم تكن أثينا هي التي أعطته الشوكران، وإنما هو الذي أعطاه لنفسه، لقد أجبر أثينا على إعطائه الشوكران". فهل انتحر إذن؟ إن موته لايحيط به منطق التاريخ، لأنه يسجل تماماً في المنطق المتناقض لسقراط. إنه يهزأ بالموت. والمعلم الذي لم يشأ أن يكتب شيئاً . كان بحاجة إلى إنجاز يبقى من بعده، كما لو أنه فشل في إصلاح العادات بكلامه وحده: فجعل من موته رسالته[٢٧].

سقراط إذن ليس كاتباً أخلاقياً، إنه ممارس للأخلاق، أو بالأحرى مصلح عادات، لايعظ، بل إنه يستجوب. وبالتالي ليس في ذلك مفعول"ثورة سقراطية"، خاصة إذا كان الناس يعرفون أن الموت بشجاعة يشرف أكثر من حياة مخجلة. فإذا كان ذلك ثورة، فإنها مجرد توفيق بين الصالح والحسن. وبالتالي فليس أمام الإنسان سوى سبيل واحد . السبيل الذي

يجعل منه إنساناً. فالتناقض السقراطي (أراد السعادة وسوف نجد الفضيلة على طريقك) ـ يرتكز في الأساس على الأخذ بحرفية مفاهيم "الصالح"و"الفضيلة". فإذا كان شئ ما صالحاً فهو بالضرورة صالح لشئ ما. فتعريف فضيلة ما: هي فهم أي طريق نحقق ما نقوم به بشكل أفضل. والفضيلة بمجملها هي لسعادة الإنسان. وسقراط بتوفيقه بين"الحسن"و"الصالح"، وبين"الفضيلة"و"السعادة"، يعتمد الطريق العقلية وحدها، والتي تقوده إلى (الفضيلة – المعرفة)[٢٨].

يرتكز حل سقراط الأخلاقي على جعل القوة الذاتية تعمل الخير(وهذا ما يسمى معرفة) وجعل كل واحد شرطي نفسه. وهذا ما يسمى(حراً). ولذا نرى أن الآلهة والقوانين مجردة من سلطتها. من جهة أولى لأن أياً منها لم يعد يمثل خيراً شمولياً ومطلقاً غير ملموس. فهي تتقلص إلى صراع الأهواء ومجابهة النزوات وتناقض المنافع. ومن جهة ثانية لم تعد لديها حتى قوة السيطرة على الناس، وعلى أهوائهم. فهناك بالضرورة حلف بين الخير والقوة أكثر صلابة. وبالتالي يتحرر الناس من إكراه القوى الخارجية للآلهة والقانون. فأي سيد يبقى لهم؟إنه بالضبط القوة الداخلية لاستقلاليتهم. وهذه القوة، بالنسبة لسقراط، هي قوة المعرفة[٢٩].

فالسيطرة على الذات هي شرط شروع الفضيلة في العمل، إنها ممارستها بعينها. وكون المرء مسيطراً على ذاته، لا يعني معرفة ما هي الشجاعة أو العدالة فحسب، وإنما أن يعرف كيف يكون شجاعاً وعادلاً. والسيطرة على الذات، بذلك وفي الوقت عينه، هي سمة وحدة بين الفضائل، بحيث إنها فضيلة واحدة. من المستحيل، مثلاً، أن يكون المرء شجاعاً إلا أن يكون عادلاً، إذ لكي يكون عادلاً حقيقة يجب أن يكون كذلك سيد نفسه في أي ظرف، أي أن يتصرف بحرية، ويصل إلى هذه الدرجة من الاستقلالية بالنسبة إلى الخير المباشر والأدنى. ليس هناك، بالنسبة إلى الإنسان القوي، سوى فضيلة واحدة وخير واحد. والسيطرة على الذات هي إذن الفضيلة في العمل، والقوة الداخلية التي تنتصر على كل إكراه، وتقود الإنسان حتماً نحو الخير. وندرك بعد الآن أن هذا الحلف الجديد بين القوة والخير يتماثل في النفس البشرية بالحرية. ويتنقل سقراط من العلاقة مع الآخرين (القوة الخارجية للقانون والآلهة) إلى العلاقة مع الذات (قوة العلاقات الداخلية المستنيرة بالمعرفة). وهذه القوة هي أشمل. وهذا هو التوفيق بين الخير والقوة[٣٠].

الفضيلة إذن واحدة، وهي تختلط بجوهر الإنسان"اعرف نفسك". فالفضيلة إذن هي معرفة وبثلاثة معانٍ: إنها معرفة ما هي، ثم معرفة أنها خير للإنسان، وأخيراً، إذا كان المرء فاضلاً فذلك يعني أنه يعرف كيف يعمل بكونه سيداً لنفسه. ولكن هذه المواد الثلاث لا

تشكل فيها بالطبع سوى مادة واحدة، إذ إن القيام بالبحث، كإنسان، عما هي الفضيلة بالنسبة إلى الإنسان، يعني التصرف عقلياً، فمعرفة ما هو الخير هي معرفة أنه للجميع وأنه دائماً هو عينه، وأنه وحيد، وبالتالي فهو . معرفة العمل عقلياً، واستطاعة ممارسة الفضيلة هي معرفة عدم الخضوع إلا للذات، أي للعقل. ربما كان هذا وحدة"السقراطية" التي نسعى لإعادة تكوينها، على الرغم من معضلة سقراط(٣١).

إن قصة حياة سقراط في المحاكمة يمكن أن تُرى على أنها دراما شخصية فردية، وفريدة في الوقت ذاته. في مصطلحات تمثل دراما عالمية لبطولة استشهاد لمجتمع مستبد يقمع الحريات في الوقت الذي يدعي فيه أنه سمح بالحريات. إنها دراما تتكرر، حتى عصرنا الراهن. إن إجراءات المحاكمة كانت تسير في خط معاكس للقانون والتقاليد الأثينية، مما يدل على عمق الخلاف بين سقراط وبين أثينا. حين قامت أثينا بمحاكمة سقراط، فإنها لم تكن صادقة مع نفسها. فالمقارنة والعار في محاكمة سقراط أن مدينة اشتهرت بحرية الكلام قامت بمحاكمة فيلسوف لم يرتكب ذنباً سوى ممارسة هذه الحرية. تتضمن محاكمته لغزاً حقيقياً، معتمدين في ذلك على آراء زينوفون وأفلاطون(***). كلٌ منهما يقدم رؤيته الخاصة، ويرسم صورة لسقراط مختلفة عن الآخر. مما يثير الشك في أيٍ من هذه الصور حقيقي. كما أن بعض الآراء ترى أن موته انتحار قضائي(٣٢).

فلكي نعرف موت سقراط علينا بمعرفة العلاقة بينه وبين السوفسطائيين، وثورة الخمس سنوات التي سبقت موته. وهذه المشاهد نجد محاورات أفلاطون مليئة بها. والتي كان يعرض فيها سقراط معارضاً للسوفسطائيين أمثال بروتاجوراس وجورجياس. وفي الجمهورية يبين أفلاطون أن السوفسطائيين لم يكونوا ثوريين، بقدر ما كانوا معارضين لسقراط. أما زينوفون فكانت حماسته للتنمية الأخلاقية، ورغبته في أن يجعل سقراط شخصاً جديراً بالاحترام والتفوق، في الوقت الذي جعله أفلاطون شهيداً(٣٣). آمن سقراط بالآلهة التقليدية، وأطاع سلطة دلفي، وشارك في الاحتفال بالأعياد والمهرجانات. مع كامل التبجيل والمهابة. ومن ثم يعيش سقراط في ظل التقاليد والأعراف والمعتقدات، ولكن في ظل من نفاذ بصيرته الذي ألهمه بأنه من الأفضل طاعة الآلهة، وطاعة قوانين بلدته. وهذا ما جعله يرفض أن يضع حكم المحلفين للتصويت، ورفض أن يهرب من السجن، وأن يكسر قوانين بلاده، حتى لو أنها بقيت مجرد هيكل للعدالة. لقد استسلم لقوانين بلده دون تذرع بحجة أودفاع عن نفسه(٣٤).

يعطينا أفلاطون صورة تاريخية واضحة عن محاورات سقراط وشخصيته الفلسفية وعلاقته بأصدقائه وتلامذته، ولكن هدفه لم يكن تاريخياً، فقد حاول أن يكون صادقاً في

محاولة قراءته للروح التي لم تكن تاريخية، وسمح لنفسه أن يكون حراُ في إعادة تشكيل أوصياغة أو اختراع الحقائق، بما يناسب هدفه، محاولاً تخيل حوارات لم تكن موجودة، وكان هذا صورة أساسية عن سقراط في تأويل أفلاطون له[٣٥]. وفي "دفاع "أفلاطون عندما عُرض على سقراط الاختيار بين النفي والموت، اختار الموت. هذا ما يميز سقراط عن السوفسطائيين. فهو، بورع ديني، تعرف على القوانين وتفحصها بعمق في معانيها، ويؤكد أنه طالما استند إليها، ولم يتخلَ عنها، أو يجعلها عدماً، أو يفلت منها. هذا هو سقراط الذي يتهمونه بأنه لايؤمن بالآلهة[٣٦].

في محاورة "فيدون" يتواصل النقاش بين تلاميذه حول استعداده للموت وذلك عند توديعه. والموضوع الرئيس لهذه المحاورة أنها تصوره في حالة من التصوف الروحي. وفيها يجدون سبباً جديداً أو مفضلاً لبحثه عن عقوبة استسلامه للموت. فيرد عليهم بالإعلان أن الموت للفيلسوف هو بمثابة التحقق النهائي الذي نشتاق إليه كثيراً، إنه باب المعرفة الحقيقية، إذ تتحرر الروح من روابط الجسد وتصل إلى رؤية علوية صافية. مما أثار الشعور بالاحترام من قِبَل تلاميذه أمام سقراط الذي يرى أن الموت ليس مصيبة، وأن الجسد Soma هو قبر الروح Sema[٣٧]. يرى سقراط أن الخير في الروح، والحقيقة هي حقيقة الخير. وهذا ما يجلب السعادة ويحققها. كما أن صمت سقراط ليس صمتاً، وإنما هو خطاب قائم على الحقيقة. ولكن عندما يصيبه الشر، ويناضل الظلم، وعندما تدمره قوانين بلده وقضاتها، فهو يعيش عل حكمة سائرة، ألا وهي أنه من الأفضل أن يعاني من أن يرتكب جوراً. فقد كان سقراط يعرف أنه لاثورة ولا عصيان. وهو لم يبحث عن مصدر الشر. لقد ذهب لموته دون ثورة[٣٨].

(ج) تقييم لموت سقراط:

يمكننا أن نتساءل: هل أجرمت أثينا في حق سقراط حين أعدمته؟

إن موت سقراط جاء نتيجة اتهام القضاة الأثينيين. في الوقت الذي كان فيه سقراط قد أقنع الأثينيين أنه يخدم قوانين الدولة، ويطيعها، وأنه لم يفسد الشباب، ولكن علمهم بالنقاش، وشجعهم على الفضيلة، بل وطاعة القوانين. إن سقراط لم يعلم تلامذته السياسة، قبل أن يعلمهم ضبط النفس أولاً. وكان يؤكد أنه يمجد الآلهة، ويرى أن الآلهة تعرف الأفضل، تعرف ما هي الأشياء الخيرة، وتشعر بسعادة بالغة حينما تعلمنا الخير والتقوى. ولذا يدعو سقراط بأن يضحي المرء بقدر استطاعته. من أجل الآلهة[٣٩]. ولكن عجباً للأثينيين، كيف يقتنعون بأن سقراط مفكر حر، بينما هو لاينطق أي شئ إلا بصوت الدين، كما أن نطقه

عن الآلهة وتصرفاته تجاههم هي تصرفات دينية حقاً تستحق التفكير فيها. إذن كيف يصدقون الاتهام بأنه أفسد الشباب، أو جدف على الآلهة[٤٠].

هكذا فإن الموت يحرر الروح من قبرها. لذلك يقول سقراط إن الروح تحسن التفكير حين لا يشغلها شئ من شواغل السمع أو البصر، أو الألم أو المتعة، لكن أن تتواجد مع نفسها، بقدر ما تستطيع، وأن تهجر الجسد، وتنطلق بعيداً نحو الحقيقة. فالموت بمثابة تحرر الذات وتحققها، وهو الباب المؤدي إلي صفاء الرؤية وإلى المعرفة الحقيقية. هذه هي الرسالة التي تحملها "فيدون"إنها نشوة روحية صوفية ذات مستوى رفيع[٤١]. هكذا نجد دفاع زينوفون عن سقراط في نسخته عن المحاكمة[****] عام ٣٩٩ ق. م. قبل أن يقدم أفلاطون نسخته عن مشهد الموت في "فيدون". ومن المحتمل أن يكون من النسخ الأولى للمحاكمة التي ادعى فيها زينوفون أنه صحح الكثير في تقديره وتقييمه لها. ولكننا لا نستطيع أن نجزم أيهما كُتب أولاً. اهتم زينوفون بأن يبرز سقراط وقد عاش حياة التقوى للآلهة طوال حياته. وهذا رضا كبير[٤٢].

ولكن إذا كان سقراط بموته قد خضع لقانون بلده وصوت الإله الذي بداخله، فهل يعد ثائراً؟

يعلن سقراط في "الدفاع"(٢٨د. هـ) لمحاكميه أن ما سيكون من جهته تناقضاً غريباً، هو أنه بعد مجازفته لبى نداء الوطن، وخضوعاً للإله الذي أمره بالعيش متفلسفاً. فليس من المستبعد أن يكون سقراط تمنى خلود الروح، فهو يرى أن الموت خير، خاصة وأنه اعتقد بأن روح العادلين وجدت بين يدي الإله. أخيراً يعلن سقراط إذا كان كان بفراره يخالف القوانين، فسيكون هذا تأكيداً على الاتهام بأنه صحيح. وهو الذي علم طوال حياته العدالة والفضيلة، فلن ينقض بأفعاله مبادئه الخاصة به، ولن يهرب خوفاً من الموت. إن موت سقراط وهو برئ، وشجاعته على مواجهة الموت، تأكيد لرسالته في إيجاد الخير والبعد عن الشر[٤٣].

إنه لم يعرف القنوط في السؤال عن العدالة الإلهية، ولكنه تحلى برباطة جأش وثبات وسكينة أثارت اندهاش من حوله. فلديه يقين لا يخفق في اعتقاده، ورسوخ هذا الاعتقاد في إيجاد دليل بَين للعدالة، كما هي في ذاتها. فليس مهماً أن يكون لديك ثروة توزع على العالم، ولكن لابد أن تعيش وفق قاعدة الحقيقة ومعيارها، الحقيقة في ذاتها، والتي تحتاج لوضوح الفكر. هذا ما يأمل سقراط في ضمان يقينه، وعقيدة الرجوع إلى الله، والخلود. فالمعرفة ترشدني للمزيد من الخير كحقيقة صادقة، حتى أعيش في انسجام مع هذه الحقيقة، وأعيش وفقاً لها[٤٤]. ولكن يمكن الاعتقاد بأن الحجة المقنعة (الذاتية) ضد الفرار تلخصت في هذه

الحكمة التاريخية لسقراط: "مهما فكرت غالبية البشر، فإنه لا يجب الرد على الجور بالجور". ومن ثم كان يبدو فلسفة لامقاومة الشر بالعنف، ليست فقط تجريداً للإنسان الذي يتعرض للشر من السلاح، بل هي كذلك تشجيع الشر بشكل غير مباشر. فسقراط لم يقم بأي شيء، لكن يدحض، بفراره، الجور الذي ارتكبته الدولة بحقه: من هنا فهو يساعد الجور ويشجعه. مع أن سقراط قادر على تطوير الحجة(٤٥).

وبتعبير آخر فسقراط وجد نفسه أمام برهان ذي حدين: في فراره يمزق أحد قوانين الدولة. ولكن إذا لم يهرب فإنه يساهم في الجور. وعلى هذه الاتهامات كان باستطاعة سقراط أن يرد: هناك فرق كبير بين تشجيع الجور والقبول أن يكون هو نفسه ضحية جور. لقد حاولت، أنا سقراط، أن أقنع القضاة ببراءتي، ولكنهم ظلوا أصماء أمام حججي. وأنا لم أساهم في شئ في هذا القرار الجائر، والشر الذي ينأى عنه هو فقط من صنع القضاة، وإذا ارتضيت أن أكون ضحية حكم شرعي من الوجهة القانونية، ولكن جائر، فإنما هذه نتيجة منطقية للفلسفة الأخلاقية، والتي بمقتضاها"لا يجب الرد على الجور بالجور"(٤٦). لقد أكد سقراط بعقله أن الآلهة ستعيننا. وما يوحي إليه ذلك هو الصوت الباطني" الدايمونيون" الذي يتحدث إليه في لحظات عصيبة وحاسمة منذ طفولته، كبرق خاطف أو ومضه إلهية، أو إشارة مقدسة. هذا الصوت دائماً ما كان ينهاه عن فعل شئ، لكنه لا يأمره أبداً بأن يفعل شيئاَ هو فاعله(٤٧).

فالمبدأ السقراطي لعدم مقاومة الشر بالعنف يجب أن يُفهم بالمعنى الصحيح، ولكن مع مراعاة ألا ترد على الجور والشر بالجور والشر، عندما تكون أنت نفسك وليس أحداً آخر غيرك هو الضحية فيه. ومن الأفضل الخضوع لله بدلاً من الخضوع للبشر. ولذا فإنه يطلب أن يؤتى إليه بكأس السم، وكما يصف أفلاطون، عندما قدم الخادم الكأس، تناولها سقراط بهدوء.. دون ارتعاش، ودون تغير في لون الوجه... فيدون(أب . جـ). كما يعترف سقراط بأنه لبى نداء الصوت الذي بداخله، ذلك النداء الإلهي الملهم له، هذه هي الحقيقة العميقة التي يتحدث بها سقراط، وهو يدعو كل فرد للفضيلة والتقوى(٤٨).

لقد رأى سقراط في هذا الموضوع وسيلة للتخلص من ذاتية ونسبية السوفسطائيين الذين، وفقاً لهم، كان هناك من الحقائق والفضائل بقدر عدد الكائنات البشرية، وكلٌ صاحب حق من زاويته. فالفضيلة معرفة، كما يعلن سقراط. ليس مطلق معرفة، ولكن معرفة الخير والشر فقط، المعرفة التي توحي بسلوك حكيم وفاضل. ومن هنا فإن مفارقات سقراط الأخلاقية هي في أصل المجادلة التي تواصلت حتى أيامنا هذه، حول الروابط بين المعرفة

والفضيلة، وبين العلم والأخلاق. ولذا فقد كان سقراط يرى أن على الإنسان أن يكون واعياً للاختيار بين الخير والشر لصالح الخير، وهكا تتحقق معرفة الذات، وهكذا يكون المرء سعيداً[٤٩]. فحرية الكلام بالنسبة له كانت امتيازاً للقلة المستنيرة وليست حقاً للكثرة التي تعيش في ظل الجهل. إن استشهاد سقراط، وعبقرية أفلاطون، الإنسان المتفوق الذي كان يواجه السوقة الجاهلة برصانة . هذا هو انتصار سقراط، وهذه هي رائعة أفلاطون. لقد احتاج سقراط إلى السم، كما احتاج المسيح إلى الصلب لإكمال رسالته. لقد تركت هذه الرسالة وصمة دائمة على الديمقراطية. وهذه هي أزمة جريمة أثينا التراجيديا الباقية[٥٠].

يتعجب سقراط من أؤلئك العظماء والأقوياء والحكماء الأثينيين: " ألا تخجلون من تراكم النقود والنفوذ والشرف والسمعة، في مقابل الاهتمام بالقليل من الحكمة والحقيقة وتطوير الروح، والذي لا تعتبرونه أبداً موضع اهتمام، ولا تأبهون بها على الإطلاق؟! إن الروح ينمو بشكل عقلي، بالتفكير المتسق أخلاقياً، بفعل الحق. فلو أن أحدكم يهتم بتطوير الروح، فإنني لن أدعه ولن أتخلى عنه، بل سأمضي قدماً لكي أتفحص وأستجوب كل شخص أعتقد أن ليس لديه فضيلة بداخله، وأقول إن لديه فضيلة، ولكني أعاتبه على اهتمامه الأقل بها، في مقابل الاهتمام الأكبر بما لا يفيد. حتى أن أثينا لن تتوقع من سقراط هذا السيف النقدي القاطع للكبار والشباب على حد سواء[٥١].

إذن ما المهمة التي حددها سقراط لنفسه ؟

إن المهمة التي حددها سقراط لنفسه هي التركيز على الروح، وتطوير الروح. كما أنه يصنع محاولة أخرى لكي يعيد تعريف الخير لدى المواطن الأثيني. إن خدمته العظمى للأثينيين هي إعلانه بأن لديه ما هو روحي وأخلاقي: " إنني أعتقد أنه ليس هناك خير أعظم يحدث في الدولة أكثر من خدمتي لله. إنني لا أفعل شيئاً غير إقناعكم بذلك. الكبار والشباب على السواء.، لا لتفكروا في أشخاصكم وصفاتكم، ولكن أولاً وبشكل رائد لكي تهتموا أعظم الاهتمام بتطوير الروح. إنني أخبركم أن الفضيلة لا تُمنح بالنقود، ولكن بالفضيلة تصبح النقود. وكل خير آخر للإنسان. فإذا كان هذا هو ما يفسد الشباب، فإنني شخص مؤذٍ. ولعل سقراط في توضيح مهمته الفلسفية، وبتأثيره في الأثينيين، قد وضع الأثينيين في محاكمة، أو بمعنى آخر أدان الأثينيين، وكذلك القضاة[٥٢].

إننا لا ننفي أن الحدس كمصدر للمعرفة، يجعلنا نختار بين المنطق الميتافيزيقي، والنزعة الروحية الصوفية، وأحياناً التجريبية، لكي نحصل في نهاية الأمر على معرفة مباشرة. ربما تكون ليست تأملية وليست حدسية، وإنما كلاهما معاً[٥٣]. لقد قاد سقراط إلى مستمعيه

مشكلات أساسية للإنسان، ولكنه لم يحلها. مما أثار الارتباك، بل والشك أحياناً. وتصور البعض من أنه يهزأ بهم، أو يتعالى عليهم. وربما كان هذا رد فعل السوفسطائيين، والقضاة الذين وجدوه متعالياً بكبريائه، مما أثار غضبهم وإصرارهم على المحاكمة بالإدانة[٥٤].

لقد كانت مهمة سقراط هي الاهتمام بإحياء روح الثورة الأخلاقية اليونانية. فكان عليه أن يتمحص معنى الخير ومعنى الروح، على أن يكتشف الروح، والذات الحقيقية. فالروح، بالنسبة لسقراط، هي جوهر الإنسان وماهيته، وتكتمل الروح بالفضيلة، وتخربها الرذيلة. وقبل سقراط كان مفهوم الروح غائباً عن الفلسفة اليونانية والدين. وربما تعني الروح" العقل"، فالروح هو قوة الحياة المتعلقة بجسم الإنسان، وليس بحياته العقلية. وبعد الموت تغادر الجسم، لترحل لعالم الخلود، إلى هاديس Hades، فإما الألم Pain، وإما المتعة Joy[٥٥].

لقد ركز هذا المحور على الأفكار التالية:

- تضاربت الآراء حول سقراط، وما إذا كان قد أفسد الشباب وأنكر الالهة، أم أنه أحدث ثورة فكرية، وصدمة فكرية، جعلته يدفع حياته ثمناً لها. ربما عبرت جرأته النادرة عن حبه الطاغي لأثينا، واقترابه من قوانينها. فقد يكون أكثر فهماً لقوانينها السياسية والدينية، فالفضيلة والعدالة والحرية أمور جديرة بالثورة، والسعي نحو تحقيقها والدفاع عنها يضعنا في مواجهة مع الذات، بسبب من الوعي الذاتي.
- لقد كان سقراط باحثاً عن الخير، الذي مصدره الروح، من أجل تحقيق (الفضيلة . المعرفة)، ولاسيما من أجل خلود الروح وهذا هو الخير الأعظم.
- تمثل الضمير الأخلاقي لدى سقراط في الحملات العسكرية التي شارك فيها، ولم يتقاعس عن أداء المشاركة لصالح بلاده.
- لم يكن سقراط كاتباً أخلاقياً، لكنه ممارس للأخلاق، مصلح للعادات، يستجوب الناس. أراد أن تبقى السلطة أو القوة الداخلية لاستقلالية الفرد، بحيث يكون كل إنسان شرطي نفسه . لديه استقلالية تأتي من الحرية الحقيقية في قيادة الذات. حيث تنمو الحرية مع المعرفة.
- يناشد سقراط قوتين : الأولى : خارجية: وهي قوة القانون والآلهة. والثانية: داخلية : والتي تقوم على العلاقة مع الذات، وقوة العلاقة الداخلية المسنيرة بالمعرفة.
- يثير موقف سقراط الحيرة والارتباك والتناقض أحياناً، فهل هو الثائر الأخلاقي على فساد السوفسطائيين ونسبية القيم، أم أنه المستسلم للموت، رغم اقتناعه بموقفه. وفي هذا المحور حاولت عرض العديد من الآراء، التي تطرح المشكلة من جوانب عديدة، وهذا ما سيكمل مسيرة البحث من خلال المحورين التاليين.

المحور الثاني : البعد الأخلاقي والديني للثورة الميتافيزيقية عند نيتشه

إذا أردنا أن نبحث عن الجذور التاريخية لفلسفة نيتشه، نجد أن دراساته الأولى تعود إلى الثقافة والعبقرية اليونانية، والتي تأثر بها للحد الذي جعله لم يتخلص منها طوال حياته. بل والأكثر من ذلك أنه قد جعل من العبقرية اليونانية إحياء وتجديداً لها. ويطلق نيتشه على الروح الموسيقي، اسم الروح الديونيزي(*****)، نسبة إلى ديونيسيوس، ابن جوبيتر، وإله الخمر والانتشاء عند الإغريق. هذا الروح هو الروح الصوفي، روح الأسرار، الذي يجمع بين الفرحة والوجود والألم والعذاب. وهو يعتقد أن هذا الروح الإغريقي كان متأثراً بالديانات الصوفية والحسية التي وصلت إليه من الشرق. كما أن ديونيسيوس هو إله الحياة والموت، وإله البعث المتجدد في الكون. وهو رمز الوحدة التي تمزقت وانقسمت على ذاتها، ثم بُعثت من جديد، قوة روحية، في الحياة الكلية(٥٦).

أراد نيتشه أن يعود بالإنسان إلى هذه الحالة الطبيعية الأولى. ولما كانت التراجيديا تصور بطبيعة الحال الجانب المأساوي من الحياة، فلقد تحقق ذلك، وأصبحت حياة نيتشه مأساة بكل معنى الكلمة. حيث وجد نيتشه أن المأساة هي التي تعلم الإنسان كيف ينتصر على الحياة، فالحياة هي المأساة الحقيقية، وما المأساة المسرحية إلا صورة منها. ولما كان البطل هو الشخصية الرئيسة في المسرح، فكذلك يجب أن يتحول الإنسان إلى بطل في الحياة. والبطل هو الذي يأتي بأفعال، لا يقوى عليها سائر البشر، لقد أراد نيتشه أن يصبح بطلاً، يقول الكلمة التي لم ينطق بها الآخرون، ويفعل مالم يفعله أحد من قبل، إنه الإنسان الأعلى"المتفوق"(******) الذي سوف يتحرر من قيود الحياة، وينتصر عليها. فالسؤال عن الحكمة المأساوية هو تأكيد لقيمة الحياة، وهذا يتضح من خلال التناقض بين الأبولونية والديونيزية. المهم أن نيتشه، عن طريق الفن، يؤكد معنى الحياة. ويوضح مدى ارتباطهما معاً. ومن ثم تأثير الموسيقى الديونيزية على الثقافة الألمانية(٥٧).

يشتمل هذا المحور على ثلاث أفكار جاءت على النحو التالي:

(أ) المأساة اليونانية ودورها في تشكيل فكر نتيشه:

(ب) الثورة الأخلاقية والدينية عند نيتشه:

(ج) تقييم لفكر نيتشه:

والآن نعرض للفكرة الأولى على النحو التالي:

(أ) المأساة اليونانية ودورها في تشكيل فكر نتيشه:

لقد عرف نيتشه الكثير عن الحضارة الإغريقية وصراعاتها الثقافية والسياسية، وعن عبقرياتها العظيمة. وفلسفته لاتخرج عن أن تكون تصويراً لمأساة الحياة الحقيقية، ودور البطل في هذه المأساة، أو في هذه الحياة، أن ينتصر على آلامها وأحزانها. فالبطل يدافع عن قيم جديدة، وهو يختلف عن السواد الأعظم من الناس. وتصور المأساة الإغريقية الحياة، بأنها صراع بين الرغبة والإرادة، والبطل هو الذي يجعل إرادته تنتصر على الرغبة، أما الإنسان العادي، فهو يقع فريسة للرغبة. والعالم في نظر المأساة، يخلو من العقل والمنطق، فيعيش الإنسان في نظر نيتشه وتموت المأساة عندما يتفتح العقل. تماماً كما حدث بعد سقراط، أو عندما أراد يوريبدس أن يخضع المأساة لمنطق العقل. ولقد تمسك نيتشه بهذه الآراء تمسكاً شديداً، لا لأنها تمثل الروح الإغريقي أو عبقرية هذا الشعب، ولكن لأن الروح الألماني هو صدى له، والعبقرية الألمانية هي صورة جديدة روحية للعبقرية الإغريقية[٥٨].

يعد فاجنر من أكثر الشخصيات التي أثرت في نيتشه بموسيقاه، والدليل على ذلك هو مؤلف نيتشه" ميلاد المأساة من روح الموسيقي"، وهو فهم عميق لليونان، فقد كان يدور حول الأسس الفنية لتجديد الثقافة الألمانية، والتي كانت في المراحل الأخيرة من التدهور[٥٩]. يصف نيتشه فاجنر في موسيقاه بأنه قوي، مربك، عظيم، صاخب، قبيح، مفعم بالحيوية، عصبي، كما أن الفن يفتقر لضبط النفس والاعتدال. وهو أيضاً مستبد، مع تأثير أخلاقي على جمهوره، يشبه نفي العالم، أو الهروب من هذا العالم. إنه ينقلك إلى عالم آخر. موسيقاه لها تأثير معنوي مباشر. كما أن الفن يبتعد جزئياً عن فكرة الموت والدين. وهنا يتحالف فاجنر ونيتشه في إرادة الحياة، حيث الرغبة والحب والحماس[٦٠].

ولكن لماذا حدث الانفصال بين نيتشه وفاجنر؟

على الرغم من إعجاب نيتشه بفاجنر في بداية الأمر، إلا أن الحقيقة قد تبينت له بوضوح. فها هو ذا فاجنر يتبدى أمامه تائباً مكفراً، يردد آلام المسيح وعذابه، ويركع تحت الصليب، وينادي بالتوبة والخلاص ويتوق إلى الفناء وإنكار الحياة، في الوقت الذي أراده فيه ثائراً يمجد الحياة ويقلب القيم. ومن هنا كان من المحال أن يسود التفاهم بين فاجنر وبين ذلك الذي أراد أن يكون "عدو المسيح"، وأن ينقد كل كل ما يمت بصلة إلى المسيحية... وما كانت ثورة نيتشه الأخلاقية، والتي تمثل نوعاً من ثورته الميتافيزيقية، التي تحمل على الفلسفات التقليدية الكبرى إلا لدعوتها إلى مبادئ قريبة من المبادئ الدينى، كمبدأ الفضيلة العقلية الخالصة عند سقراط وأفلاطون[٦١].

إذن ما موقف نيتشه من الدين والسلطة الكنسية؟

إن هذا الفيلسوف الألماني الذي يكره الدين بصورته التقليدية، دين الآباء والأجداد، الذي أصبح مؤسسة هي الكنيسة التي تريد أن تفرض سلطتها على الأفراد، وتلغي حريته. فباسم الحرية التي تتجلى في الفن والخيال والصورة واللحن، يلغي نيتشه كل سلطة أخرى، غير سلطة الفن على الإنسان، ورؤية الإنسان لهذا العالم، يجب أن تكون هي الرؤية الفنية لا الرؤية الدينية. وهكذا يريد نيتشه أن يلعب الإله عنده، نفس الدور الذي يلعبه في المأساة الإغريقية، أي أن يكون إلهاً للفن فقط، باعثاً ملهماً له[٦٢]. رأى نيتشه أن الدعامة الأساسية لقيام الحضارة اليونانية هو أنهم قد سجلوا في أعمالهم المقومات الخالدة لهذه الحضارة في مجال العلم و المعرفة، لقد هدموا الأسطورة الدينية والأخلاق السياسية ودعوا إلى انفتاح جديد على الحرية والعلم. ويرى نيتشه أننا نستطيع أن نفسر قيام الشعوب والجماعات الإنسانية بأنها تحيا أولاً على الغريزة الفطرية، أو على سجيتها وطبيعتها، ثم يأتي بعد ذلك دور الفكر والعلم لتهذيب هذه الفطرة والرقي بها. تلك هي مهمة الفكر ورسالة العبقرية في هذا الوجود. ولا شك أن آراء نيتشه تنبع من انتمائه للطبقة الأرستقراطية التي تنحاز للنبلاء وتضعهم في مرتبة الكمال[٦٣].

وهكذا يفهم نيتشه العقلية الدينية على أنها نقيض العقلية العلمية: فالأولى تفسر كل شئ من خلال قوى وإرادات خفية، والثانية تفسر كل شئ طبيعياً، أي على نحو مستمد من الحوادث ذاتها، لا من تشبيه حوادث الطبيعة بما يجري داخل الذات الإنسانية الواعية، ومن ثم فإنه لا مجال للتوفيق بين ذهن نيتشه وبين الروح الدينية على الإطلاق، ففي الدين، كما يرى نيتشه، يحط الإنسان من قدر ذاته عامداً حتى يضمن لرأيه الثقة والقداسة، مما يجعله بمنأى عن النقد، لأنه ينسب كل شئ في الكون للوحي، وللقوة الإلهية. ونتيجة ذلك هي أن كل ما هو خير وعظيم وحقيقي، هو فوق الإنسان، وما وهب له إلا تفضلاً. فالحقيقة هي إرادة القوة والشعور بالقوة[٦٤].

(ب) الثورة الأخلاقية والدينية عند نيتشه:

لقد أحس نيتشه بأن مهمته، كما يحددها بوضوح، هي أن يعيد إلى الإنسان ثقته بنفسه، ويرد إليه حقه المسلوب وهنا يجد نيتشه لزاماً عليه أن يحمل على فكرة الألوهية بوجه عام: فالألوهية في نظره عقبة تحول دون تأكيد الإنسان لذاته. ويواصل نيتشه حملته على فكرة الشعور بالذنب والخطيئة، فهناك شعوب تصورت آلهتها على نحو مخالف تماماً لفكرة الشعور بالذنب هذه. فعند اليونان مثلاً يؤله الإنسان كل ما هو إنساني . وربما كل ما هو

حيواني، ولكن تختفي عنده تماماً فكرة الذنب والخطيئة، ولا يدأب على لوم نفسه والحط من قدرها، كما هي الحال في المسيحية. يكفي أن نلقي نظرة على آلهة اليونان، فقد استخدموا آلهتهم مدة طويلة كحرز يقيهم شر"الضمير المتعب"، حتى يكون لهم الحق في الاستمتاع بحرية النفس بسلام، وإذن باتجاه معاكس للتصور الذي كونته المسيحية عن إلهها[٦٥].

وهنا يظهر مدى تعلق نيتشه بكل ما هو يوناني، حتى يكاد المرء يحس في كتاباته تمجيداً للعقائد اليونانية ذاتها، والتي كان يرى فيها نمطاً للحياة أرفع بكثير من نمط الحياة المسيحية: ذلك لأن العقائد اليونانية لم تكن تقف في وجه نمو القوى الطبيعية للإنسان، بينما كانت العقائد المسيحية واليهودية عنده عقبة كبرى تحول دون نمو هذه القوى. وهو يحمل بوجه خاص على فكرة الخطيئة المسيحية، فالإنسان والطبيعة أبرياء، والخطيئة وهم ناشئ عن انحراف نفسي، ورغبة شاذة في معاقبة الذات وتأنيبها، والحس هو المجال الطبيعي لممارسة القوى الإنسانية، وليس فيه ما يحط من قدر الإنسان في شئ[٦٦]. لقد أراد المسرح الإغريقي، في نظر نيتشه، أن يقدم تفسيراً لأصل الشر في العالم، ولعذاب الإنسان في هذه الدنيا، أي هو يريد أن يفسر الحياة تفسيراً أخلاقياً. والخطيئة هي مصدر العذاب والشر، وكل ما هوموجود يكون"عدلاً وجوراً"في الوقت نفسه. ومن هنا، كان الطابع المأساوي الإغريقي، وروح التشاؤم التي تغلب على التفاؤل. والبطل، هو في المسرحية، الشخصية الأولى، وهو في المأساة، يقف وجهاً لوجه أمام الآلهة، ولقد أراد نيتشه أن يكون بطلاً من أبطال المسرحيات والأساطير، يواجه الآلهة، ولايعبأ بوجودها[٦٧].

أما الحل الأخلاقي الذي قدمه نيتشه، فهو توفر نوع آخر من الأذهان يختلف عما نلقاه في عصرنا: أذهان تصلب عودها بفعل الحرب والنصر، فيصبح الفتح والمغامرة والخطر والألم بمثابة الحاجات الأساسية عندها، بحيث تتنفس الهواء الطلق في الأعالي، وبناء على ذلك، ينبغي أن يأتينا ذلك الإنسان المخلص، إنسان الحب العظيم، والاحتقار العظيم، تلك الذهنية الخلاقة التي ستزجي بها قوة اندفاعها دائماً نحو ما هو أبعد من الحدود الماورائية، ذلك الإنسان الذي ستتنكر الشعوب لتفرده، كما لو كانت تهرب من الواقع، بينما لايزيده ذلك إلا تصميماً على الغوص في الواقع وإتقاذه، وتحريره من تلك اللعنة التي أنزلها عليه المثال الأعلى القائم حالياً. إنسان المستقبل هذا، سيخلصنا من المثال الأعلى الحالي، ومما لابد أن ينشأعنه بالضرورة من إرادة العدم"العدمية"[٦٨].

إن العدمية تعني ألا شئ صحيح، كل شئ مسموح به. ولكننا نحتاج لرفض أخلاق القطيع Herd Morality، وإعادة القيم، التي ينبغي أن تكون فيما وراء الخير والشر. والتي

يتحلى بها الإنسان الأعلى "المتفوق"، بحيث إن كل شئ يرجع ويتكرر إلى الأبد. هنا لا توجد قيم موضوعية، أو مبادئ أخلاقية عالمية. كل شئ قابل للتأويل. فوجود الله أصبح أقل مصداقية بالنسبة للناس. فإن الإله قد مات ونحن الذين قتلناه ولكننا لا نعترف بهذه الحقيقة. فالعدمية هي القيمة العليا التي تحط من شأن القيم نفسها. وهي تكمن في تاريخ الغرب، إنها مجرد حركة تاريخية وليست رؤية أو مذهباً يدافع عن شئ ما أو شخص ما. إنها تحرك وتحدد مصير الغرب. كما أن السؤال عن موت الإله هو سقوط القيم العليا التي تشكلت في الأذهان[٦٩]. تولى نيتشه عدمية إيجابية قائمة على معيار القوة، والعمل والممارسة، والصراع والمعاناة، وعلى تخطي الصعاب في الخبرة الإنسانية، التي تشعر شعوراً حقيقياً برفض الإدانة والخطيئة والشعور بالذنب[٧٠].

تحدث نيتشه عن العدمية، وكيف أن أوروبا أصبحت تواجه كارثة، ومن ثم تحدث عن المصير، والقيم العليا. ويمكن القول إن الوعي عند نيتشه يقول إن الثقافة الغربية، بما فيها السياسة والدين والأخلاق، جزء من كل، ينبغي أن يطبق عليه فكرة "موت الإله". ومن هذه الفكرة أسقط نيتشه الأخلاق القديمة، ليقيم بدلاً منها أخلاقاً ثورية جديدة. وبالتالي فهو يتحدث عن إنسان متفوق، له أخلاق جديدة تختلف عن أخلاق العبيد، مما يؤدي إلى العدمية. حيث يرى نيتشه أننا نحتاج إلى العودة لأبطال اليونان، مما يثير تحليلاً سيكولوجياً لدى نيتشه، في حالة من الاستياء Resentiment ومن السخط على الحضارة الغربية[٧١].

لقد أراد نيتشه أن يكون بطلاً من الأبطال الذين لا سلاح لهم إلا القوة التي تهدف إلى قلب الأشياء، والبطل الذي لايعرف غير القوة، هو الإنسان الأعلى. وهو يعتقد أنه سوف يأتي وقت ما. هذا الإنسان الأعلى، الذي ينتصر على الله والعالم... وهو يقول : " إن الله قد مات، ونريد الآن أن يحيا الإنسان الأعلى، ويجب أن تكون لديكم الشجاعة لكي تتطلعوا إلى الإنسان الأعلى. وبالقوة، تتحول الحياة إلى إرادة، وبالتحديد إلى إرادة للقوة، ولكن في أي عالم يمكن أن تكون إرادة الإنسان قوية؟ وإذا كان الضعفاء هم الذين يسعون إلى السلام، فإن الأقوياء هم الذين يسعون إلى المخاطرة، ولذلك فالأقوياء لايخضعون لأية سلطة أخرى غير قوتهم، وإرادة القوة التي تفرض القيم، وتضع أصول الأخلاق. ولا شك أن مبادئ نيتشه لاتنفصل عن كونه منتمياً لطبقة النبلاء الأرستقراطية، التي تبلغ الكمال في نظر نيتشه. فقد رفض نيتشه أخلاق القطيع. حيث إن إرادة القوة دينامية يونانية[٧٢].

كما أراد نيتشه أن يتجاوز الميتافيزيقا، بالقول بالعدمية. لأن عدمية نيتشه تبحث عن تأويل العالم في مقولاته الميتافيزيقية الهائلة. فتجد أن الأبدية الميتافيزيقية زائفة. وأن مصدر

الأخلاق هو الأرض. ومن ثم فقد بحث نيتشه في أصل الأخلاق، والتي تهدم السلطة الميتافيزيقية. فالاعتقاد غير مشروط بجوهر، ولكن الأمر مرتبط بحرية الإرادة، وبأن العلم يعالج الأخطاء الأساسية للإنسانية، ويصنع حقائق جوهرية[٧٣]. يقول نيتشه على لسان زرادشت: " إنه لأمر مستغرب، ألما يسمع هذا الشيخ في غابة إن الإله قد مات. إن كلاً من الكائنات أوجد من نفسه شيئاً يفوقه، وأنتم تريدون أن تكونوا جزراً يصد الموجة الكبرى في مدها، بل إنكم تؤثرون التقهقر بدل اندفاعكم للتفوق على الإنسان. فلتتجه إرادتكم إلى جعل الإنسان المتفوق معنى للأرض وروحاً لها... لقد آن لكم أن تقولوا : ماتهمني رحمتي، أفليست الرحمة صليباً يسمر عليه من يحب البشر؟ أين هو اللهب الذي يمتد إليكم ليطهركم؟ أين هو الجنون الذي يجب أن يستولي عليكم. ها أنذا أنبئكم عن الإنسان المتفوق". ولذا فإن نيتشه ينبئ بالصاعقة التي بشر بها، ألا وهي الإنسان المتفوق، وفي المقابل يرفض القطيع الذين هم في نظره أؤلئك الرعاة الذين يدعون بالصالحين والعادلين، وبالمؤمنين بالدين الحق. فهو يبحث في أصل الأخلاق وفصلها، ويتحدث عن أخلاق بدون وحي إلهي، وقيمة أحكام الخير والشر[٧٤].

ولكننا لا يمكن أن نفلت من الصعوبة التي تواجهنا، من أن العدمية تظل قيمة للمدى الذي يستطيع معها الفرد أن يؤكدها دائماً، وعندما يتفق الفكر مع الكينونة، بهذا يكون المرء عدمياً. ولكنها حركة غامضة، حتى لو قال عنها نيتشه إنها إيجابية وفعالة، وقوة موجهة، بالمعنى الذي تتزايد فيه القوة للدرجة التي تؤكد بها هدفاً أساسياً. ولكن هذه العدمية الفعالة ليست كافية لإنتاج نهاية جديدة. ويزيد نيتشه الأمر غموضاً بقوله إنها تتعلق بالحقيقة، ولكن العالم الحقيقي لم يوجد بعد. وإلى هذا الحد يكون وهم المنظور الأصلي للعدمية يكمن بداخلنا، بهذا المعنى تكون العدمية نفياً لعالم صادق، أو على الأقل موجود[٧٥].

يقول نيتشه: "مات الإله ونحن الذين قتلناه". فإذا تمكنا من قتل الله دون أن نموت، فكيف لا نسأل في الواقع أنفسنا، كيف لا نتغلب عليه بأن نحاول إحلال أنفسنا محل الله؟ "مات الله"، لكننا نبقى في أنفسنا على تذوق حضوره عبر الميل إلى السيطرة. هاكم التاريخ ينعكس إذن في العودة الدائمة، يصبح الإنسان نصف إله، وسوف يتحاشى تماماً الاستماع إلى الإله الميت. هذا الإله الذي ترك ابنه يُصلب . وهو لم يكن ليتمكن من فعله لو لم يكن لذلك الابن شكل بشري . ها نحن نتخلى عنه بدورنا ونصلبه على ما هو ملموس بين أفكارنا الأساسية. لقد انقلب قتل الابن الذي سيصالح الله مع البشرية إلى قتل للأب للسماح للإنسان بأن يتحد مع التاريخ[٧٦].

كما يقول نيتشه: " دائماً أندهش بشكل كبير حين يبلغني أن أعمالي كلها فيها شئ مشترك ومميز، وشبه تحريض خفي لكنه مستمرعلى قلب التقديرات المعتادة والعادات المقدرة. ثم ماذا؟ ألن يكون كل شئ سوى... إنسان مفرط في إنسانيته ؟... إنني لازلت حياً، والحياة على الأقل لم تبتكرها الأخلاق . لأتكلم ضد الأخلاق، خارج الأخلاق"ما وراء الخير والشر". هكذا إذن ابتكرت، يوم احتجت إليها"تلك العقول الحرة". لقد أعطى نيتشه لرؤيته الأخلاقية تصوراً أرستقراطياً ليس قائماً على ما هو متعالٍ(٧٧).

إن خطيئة الفلاسفة غياب الحس التاريخي، ذلك أن كثيرين منهم يعتبرون صورة الإنسان مثلما شكلتها بعض الديانات، بل بعض الأحداث السياسية، هي الشكل الثابت الذي منه ينبغي أن يكون المنطلق. إنهم لا يريدون أن يفهموا أن الإنسان هو نتيجة صيرورة ملكة المعرفة. لقد صار على الناس، منذ أن لم يعد هناك إيمان بالإله الذي كان يتحكم في مصائر الناس والذي سيقودهم إلى الخلاص. صار عليهم إذن أن يحددوا لأنفسهم أهدافاً عالمية تشمل الأرض كلها، بشرط أن نكتسب معرفة بشروط الحضارة تتجاوز كل المراحل التقليدية الحالية، لكي تكوِّن قاعدة علمية للأهداف العالمية، مثال على ذلك إصلاح لوثر(1483 – 1546) Martin Luther يشهد على أن حرية الفكر مشكوك فيها، وكان العلم لما يزل عاجزاً عن الشموخ برأسه، فضلاً عن أن النهضة كلها تشبه ربيعاً قبل الأوان، فلم يلبث أن أحرقته الثلوج(٧٨).

وفي كتاب "بهجة العلم" يرى نيتشه أن الإنسان الحقيقي هو المغامر الذي يفترض الإيمان بالعلم. فالقول بأن الحقيقة إلهية، أصبح أقل مدعاة للإيمان، فماذا لو تبين أن الله نفسه هو كذبتنا، فيحسن بنا أن نتوقف ونتأمل ملياً. فقد سعى نيتشه ضد أي شكل من أشكال الإيمان بالله. فمع العلم يريد نيتشه الاستغناء عن الله، وعما هو متعال مطلق.، مع تبني أسس جديدة تسعى إلى الأرض(٧٩). من هنا يطلب نيتشه من الإنسان أن يخلص للأرض فيقول : "ألا تدعوا فضيلتكم تنسلخ عن حقائق الأرض لتطير بأجنحتها ضاربة أسوار الأبدية، ولكم ضلت من فضيلة من قبل على هذا السبيل... عودوا إلى الجسد وإلى الحياة لتنفخ في الأرض روحها، "روحاً بشرية". ومن ثم فإن الإرادة في الابتعاد عن الله، إنها تتجلى في الإنسان المتفوق الذي يكره الرحماء الذين يطلبون الغبطة في رحمتهم. ومن هنا جاء حب الحياة، وحب المصير كما عبر عنه نيتشه. يقول نيتشه إن الإله قد مات، ونحن نريد الآن أن يحيا الإنسان المتفوق(٨٠).

إن فكرة الإنسان الأعلى (المتفوق) تُفهم في حدود الاستعاضة عن الأخلاقية بالسعي إلى النهوض بالحياة. وهو تجسد المثل الأخلاقي الأعلى عند نيتشه: فليس هو إنساناً طيباً يخضع للقيم الأخلاقية المعترف بها، ويحاول تحقيق الخير وتجنب الشر، بل هو إنسان يسعى إلى مزيد من الحيوية في كل شئ. وعليه أن يعلو على ذاته. ومن هنا يرفض نيتشه مصطلح الأبدية، لأن الحياة صيرورة مستمرة وإمكانية لا تنتهي. وهذه الإمكانية تملأ الحاضر، ولا علاقة لها بالخلاص، ومن ثم يؤكد نيتشه هنا على العدمية، وكذلك فكرة حب المصير. لايريد نيتشه إذن حقيقة عليا، بل يريد أن يتجاوز الإنسان ذاته بذاته فحسب، ففي رأيه أن بين الله والإنسان في الخلق تعارضاً، ولابد لكي يتسع الطريق أمام قوة الإنسان، الخالقة من أن تزاح كل العقبات من طريقه، حتى يتجاوز الإنسان ذاته على الدوام(٨١).

لاشك في بؤس هؤلاء المدندنين بالصلوات جميعاً، في تعاسة أصحاب العملة المزيفة قاطبة. فرغم أنهم يزعمون أن الله اصطفاهم واختارهم نظراً لبؤسهم. وهو أمر سوف يلقى جزاءه في يوم من الأيام، فيعوض عليه أضعافاً مضاعفة، بمعدل هائل من السعادة الأبدية، والنعيم المقبل الذي يسمونه "يوم الحساب"، قدوم مملكتهم"ملكوت الله". لكنهم بانتظار ذلك، يعيشون في"الإيمان"، و"الرجاء"، و"المحبة". وحينئذ نجد نيتشه الأرستقراطي يتحدث ويقول: أما نحن معشر الألمان، لنأخذ فكرة عن الصعوبات الموجودة على وجه الأرض لتنشئة شعب من المفكرين، أعني الشعب الأوروبي الذي مازلنا نجد اليوم بين صفوفه أقصى درجة من الثقة بالنفس والرصانة والذوق وحسن الوقائع(٨٢).

يرى نيتشه في المسيحية أفكاراً لايكاد العقل الحديث يتصورها إذا تأملها بشئ من الموضوعية فيقول: " عندما نستمع في صباح الأحد إلى دقات الأجراس القديمة، فعندئذ نتساءل: أهذا ممكن! إن ذلك كله من أجل يهودي صُلب منذ ألفي عام، كان يقول إنه ابن الله، وهو زعم يفتقر إلى البرهان. فلاجدال في أن العقيدة المسيحية هي بالنسبة إلى عصرنا أثر قديم نابع من الماضي السحيق. وربما كان إيماننا بهذا الزعم، في الوقت الذي نحرص فيه على الإتيان ببراهين دقيقة. ولايقف نيتشه عند حد المسيحية فقط، بل إنه يرى أن العقائد!في كل صورها الشائعة، لا تلائم تفكير نيتشه على الإطلاق. غير أنه لم يقف عند حد الإنكار السلبي للعقائد دائماً، بل أتى، في الفترة الأخيرة من تفكيره الفلسفي، بما يمكننا أن نسميه عقيدته الخاصة، أعني فكرة العود الأبدي(٨٣).

قامت فكرة العود الأبدي على أساس أسطوري لا يمت للعلم أو للمنطق العقلي بصلة يقول نيتشه: " سأعود مع هذه الشمس، وهذه الأرض، وهذا النسر، وهذا الثعبان . لا إلى

حياة جديدة، أو حياة أفضل، أو حياة تقرب من هذه، سأعود أبداً إلى نفس الحياة، في كل صغيرة وكبيرةمنها، لكي أدعو مرة أخرى إلى العود الأبدي لكل الأشياء، وأبشر أيضاً للإنسان المتفوق. بالإضافة إلى الأبعاد النفسية التي يضعها نيتشه، ويرفض الدوجماطيقية(*******) في القواعد الأخلاقية التقليدية(٨٤). كما أخذ عن الإغريق، فكرة الإنسان الأعلى، الذي تتمثل فيه إرادة القوة، كما كان البطل عند الإغريق، فقد أخذ أيضاً عن الروح الديونيزي فكرة العود الأبدي، إن ديونيسيوس هو إله العود الأبدي، وهو بعث مستمر في الوجود. يقول زرادشت: كل شئ يذهب ويعود، كل شئ يموت ويبعث، عجلة الوجود تدور، ودورة الحياة تدور على الدوام وباستمرار(٨٥).

وفي العود الأبدي يمجد نيتشه العالم الذي نعيش فيه، ويضفي عليه صفة الأبدية والخلود. غير أنه من المحال أن يكون في أية دورة من دورات العود الأبدي ما يذكرني بما حدث لي من دورة سابقة، وما يمكنني أن أستغله في سلوكي الحالي: إذ لو كان في تلك الحالة الثانية أى عنصر يذكرني بأن مشكلتي الحالية قد صادفتني من قبل في دورة سابقة، لما كان التماثل بين الدورتين تماماً، بل لتميزت الثانية عن الأولى بوجود عنصر التذكر هذا، وإنما التجربة تبدأ نفسها من جديد، مثلما حدث في المرة السابقة تماماً، ودون أن يتذكر منها شيئاً. فالفكرة إذن لاتزيد عن كونها خيالاً شعرياً لاتأثير له على السلوك. وفي هذه الحالة ينعدم تأثيرها النفسي والأخلاقي على الفرد الذي يخضعها لمثل هذا التحليل، ولا يعود لها من أثر على النفوس التي تطغى قوتها التخيلية على منطقها العقلي . ولاجدال في أن تيتشه كان من هذا النوع الأخير. وهكذا تخفق العقيدة الجديدة التي حاول نيتشه أن يدعو البشر إليها في توجيه السلوك الإنساني على النحو الذي أراد، وتنهار كل نتائجها الأخلاقية بانهيار أساسها العقلي(٨٦).

(ج) تقييم لفكرنيتشه:

يعد نيتشة رائداً من رواد النزعة القومية عند الألمان، حتى وإن كان يذكر أحياناً أنه يحيا في عزلة عن العالم. إنه المفكر البائس، الذي عاش المأساة بكل أبعادها الروحية الجسيمة. ولايمكن أن نأخذ عليه، أنه ترك كتابات ناقصة،، وشذرات تنفرط كما تنفرط حبات العقد، بلا وحدة أو هدف. إن أفكاره، تأتي كأمواج البحر العالية، التي تهدأ وتصمت عندما تصل إلى الشاطئ. فهو ينتقل انتقالاً سريعاً من الحماس الشديد إلى الفتور الجامد. إنه لايسأل ولايجيب. ولايطرح المشاكل الفلسفية التقليدية في مجال المعرفة والأخلاق والسياسة.

فكان من أهدافه إقامة صورة جديدة ومثالية لروح الحرية. إن نيتشه صديق التنوير في العلم، حيث يحتضن العقل والعلم، ولكنه يصنع معنى خاصاً لذلك [٨٧].

يقول نيتشه : " إياك أن تقف حائلاً بين فكرتك وبين ما ينافيها، فلا يبلغ أول درجة من الحكمة من لا يعمل بهذه الوصية من المفكرين. عليك أن تُصلي نفسك كل يوم حرباً وليس لك أن تبالي بما تجنيه من نصر أو تجني عليك جهودك من هزيمة، فإن ذلك من شأن الحقيقة لامن شأنك". قال نيتشه بهذا المبدأ وعمل به، فلا هم له سوى استكشاف الآفاق، فيورد اليوم فكرة ويكذبها غداً، وكأنه بإنكار الخير والشر، لم يجد بداً من إنكار كل عقيدة ثابتة. وهكذا نرى زرادشت الداعي إلى تحطيم ألواح الوصايا جميعاً لإقامة شرعة جديدة لما وراء الخير والشر، يعود مفتشاً بين أنقاض الألواح التي حطمها عن كلمات قديمة يجعلها دستوراً لإنسانيته المتفوقة. ولا ننسى أن نيتشه يقول عن نفسه: " أنا ديناميت"[٨٨].

من هذا المنطلق هل كانت ثورة نيتشه داعماً أساسياً للطبقة الأرستقراطية التي كان ينتمي إليه؟ وهل كانت تحريضاً على للدولة على استعمال القوة والعنف، بل والحرب بالمعنى السياسي الذي يخدم أهداف الدولة؟

يرى نيتشه أنه في ظروف العيش السابقة لظهور الدولة كان يمكن للفرد أن يعامل الكائنات الأخرى بقساوة وفظاظة على سبيل الإهانة، كي يضمن وجوده بهذه الأدلة الدالة على قوته. هكذا يتصرف العنيف القوي أول من أنشأ الدولة، الذي يُخضع الضعفاء، له الحق في ذلك، مثلما للدولة في أيامنا هذه، أو بالأحرى، ليس هناك قانون يمكنه منع ذلك. ولا يمكن أن تُهيأ أرض للأخلاقية إلا انطلاقاً من اللحظة التي تقوم فيها شخصية كبيرة أو شخصية جماعية، كالمجتمع أو الدولة مثلاً، بإخضاع الأفراد أي بإخراجهم عن عزلتهم وتنظيمهم في مجتمع. ومن ثم لا تأتي الأخلاقية إلا بعد الإكراه، وذلك لصالح الدولة عند نيتشه. وتظل إكراهاً لبعض الوقت، حتى تصير عادة وخضوعاً، ثم بعد ذلك تسمى فضيلة. خاصة إذا كان الأمر يتعلق ببقائه[٨٩].

إذن هناك أبعاد سياسية في ثورة نيتشه تخدم أهداف الدولة، حتى وإن اختلفت الأقاويل في أنه يقصدها أو لا يقصدها. ولنطرح بعض وجهات النظر في ذلك، خاصة وأن عدمية نيتشه إيجابية، تقضي بالقوة على القيم الموجودة، لتفرض قيماً جديدة. وتبشر بالإنسان الأعلى، الذي لاقانون له إلا القوة. ولكن هل هي قوة سياسية أم أخلاقية؟

ففي البحث عن علاقة نيتشه بالنازية، اختلفت الآراء، فربما لم يكن نيتشه عنصرياً، وربما كان عنصرياً بوضوح، والدليل على ذلك الطبقة التي ينحدر منها، وحصيلة إنتاجه،

ومعاداته للسامية وموالاته للطبقة العليا. ومن العجيب أنك تجد، في قراءتك لنيتشه، طريقة للفهم تدل على عنصريته الواضحة، مع تعليقات معادية للعنصرية[٩٠].

وأحياناً أخرى كان نيتشه يستخف بالنازية والنزعة القومية ويزدريها. كما قدم نقداً لاذعاً للثقافة الألمانية وتاريخها، ولكنه، مع ذلك، وجد نفسه متلوناً بالنزعة المعادية للسامية. وربما كان تفكيره قابلاً لأن يُناقش، بطريقة أو بأخرى، بعدم ارتباطه بهذا الظل. فبعد الحرب العالمية، كل الأشياء في ألمانيا أصبحت موضع الشك، في نوع من التعقيد العقلي والتشابك مع النازية التي لم يسلم منها العديد من الفلاسفة أمثال هيجل ونيتشه وهايدجر، الذي أصبح عضواً في الحزب النازي، وانضم إلى قائمة أعداء المجتمع المفتوح[٩١].

ولكن الأمر يحتاج لمزيد من التأويل لفكرة إرادة القوة، والذي أثار العديد من الاعتراضات. فكانت أكثر المحاولات عمقاً في تفسير القوة، على أنها التحكم والسيطرة Control and Domination وهذا التأويل، على سبيل المثال، يتضمن هتلر في نموذجه الذي يجسد النازية من خلال إرادة القوة، وهذا التأويل ليس محيراً ولا مربكاً إذا عرفناه في إطاره السيكولوجي، من خلال النظرية السيكولوجية الوصفية التي تبرر الرغبة الإنسانية والدوافع الأساسية للإنسان. وعلينا ألا نتعجب هنا لأن نيتشه يريد خلق قيم عليا أخلاقية، لها معيار معين، بدلاً من تلك المتاحة. ومن ثم تغدو النازية هنا، ليست فقط ظاهرة نتنبأ بها لكن أيضاً يوافق عليها الفرد. فتغدو إرادة القوة هي إرادة تحكم، على الرغم من أن نيتشه يشير إلى معنى التحكم بأنه التحكم في الذات. وفي حقيقة الأمر إنه يحمل تأويلات عدة مثل السيادة والقهر والعنف والطغيان. ولعل التحكم يحمل أيضاً معنى القدرة على إنجاز الغايات وتحقيقها. فلكي نطور فنحن نحتاج لقدرات عديدة. ولكن، كل هذا يسقط مع الطرح الجديد لنيتشه، فقد طرح " قيماً جديدة". فتقييمه لإرادة القوة قد خيب آمال الجميع، فهناك السيد، كما أن هناك العبد. هناك القدرة، وهناك من هو أداة. هذه هي الاستراتيجية الأولى[٩٢].

أما الاستراتيجية الثانية : فهي رفض نيتشه للأخلاق الموضوعية والأحكام الأخلاقية. ويعترف نيتشه بذلك. ويرى أن أخلاق القوة مطلقة بشكل جذري. لقد اختار فقط الفرد القوي، وتحديد الصورة بهذه الهيمنة، ربما لا ترضي البعض. أما الاستراتيجية الثالثة والأخيرة" فهي تفترض أن نواجه هذا التحدي في التأويل الذي يتعلق بتطوير نيتشه للقيم الجديدة، التي لا تعتمد على تصور إرادة القوة على الإطلاق، على الرغم من أن هذه الاستراتيجية تعطي مبررات ذرائعية. وعلى الرغم من ذلك أيضاً، فإن تصور إرادة القوة مازال غامضاً ليكون أساساً لأخلاق موضوعية. إنه لا يلعب أي دور أساسي في فكر نيتشه الأخلاقي بأي حال

من الأحوال. إنه محاكاة ساخرة للأشكال التقليدية لأخلاق المذهب الطبيعي. ولا يحمل على محمل الجد. إنه محض كلام خطابي منمق، أو هراء نخيف به العقول الضعيفة. فيظل دائماً غير موضوعي، مدفوعاً باعتبار تجنب الحيرة[٩٣].

إن ملاحظة نيتشه عن الطبيعة الخارقة للإنسان الأعلى "المتفوق"، تكشف عن خيال مزعج وعنيف، ولعلها ساهمت في القراءة الخاطئة في سياق التطور الأخلاقي والسياسي أبعد من الصورة الأخلاقية للبشرية، مما أدى لأهداف سياسية عنيفة، ومهد للإمبريالية "الاستعمارية". فالخطأ في طريقة نيتشه هو أنه يأخذنا لأبعد من المفاهيم الأساسية للأخلاق والخير والشر والعدالة، والتي تفتح طرقاً جديدة للتفكير في الوجود، مما يشكل خطراً جسيماً على الإنسان. ليس بالضرورة أن نقول إن العنف تشخيص استفزازي جاء من نيتشه للثقافة الحديثة ويجب تجاهله، لكن هذا واحداً من أكبر التحديات المعاصرة لأنه قد يكون التفكير في تطوير رؤية نيتشه له قيمته في الأخلاق والسياسة[٩٤].

ورغم ذلك فهذا لاينفي الإبداع الذاتي لدى نيتشه، من خلال خلق الذات – Self Creation، ومن خلال الإبداع الفني. والقائم أيضاً على إرادة القوة، ويؤكد نيتشه على أن إرادة القوة هي إرادة الحياة. وإن قراءة مدققة لهذه العبارة تحتمل تأويلاً، غير حتمي، للسيادة والحكم والسيطرة، والقهر والاستغلال... إلى آخر هذه التأويلات التي يتعذر اجتنابها. لأنها نتيجة للسعي للقوة. ولكنها ليست ملزمة بالضرورة. وبالتالي فإن هذا التقدير لا يؤدي إلى فهم صحيح وحاسم لأفكار نيتشه، ولكنه يؤدي لحيرة أكبر لدارسيه، فكل فعاليات نيتشه مرتبطة بإرادة القوة في صميمها وجوهرها. حتى التوسع والاندماج والنمو والكفاح، الذي هو كفاح ضد شئ ما يقاومه، والذي يتطلب مجهوداً للتغلب عليه، أو إسقاطه، رغبة في أن نكون أسياداً، من أجل الانتصار. ولكن ربما يخفق هذا التأويل أيضاً في حسم غموض فكرة إرادة القوة، فهي ليست إرادة المقاومة ولا السيادة والتحكم، وليست كفاحاً مثبطاً لمواجهة عقبة أوتحقيق هدف، إنها في نهاية الأمر، توسع ونمو وفعالية إيجابية[٩٥].

الحيرة الأكبر عندما يسأل نيتشه: ما الخير؟ فيقول: في الشعور بالقوة.، وإرادة القوة التي هي في الإنسان. وما السعادة؟ إنها الشعور بتزايد القوة. فليس هناك اطمئنان، ولكن مزيد من القوة. لاسلام على الإطلاق، لكن الحرب. لا فضيلة، بل الكفاءة والبراعة. فالفضيلة في أسلوب النهضة، والفضيلة متحررة من الموروث الأخلاقي التقليدي. ومصدر خير القوة هو التحرر من المقدس، فتكون الإبداعية ذرائعية لإنجاز غاياتنا، سواء في الفن أو السياسة أو العلم أو التعليم... إلخ. فالمهم هو القيام بنشاط خلاق يدل على فعالية إرادة القوة وعلى كونها إيجابية. وهذا هو مصدر السعادة التي لا تحتاج للأبدية[٩٦].

مشكلة نيتشه أنه لم يكتب أعمالاً متصلة الحلقات من حيث الحجج والاعتبارات المتضادة، والأمثلة المتضادة، مما يثير خلافات كثيرة، وسخط واسع المدى، لكي نفهم أعماله. فهي أعمال مختلفة تماماً عما هو تقليدي، حتى أن كل عمل مختلف عن الآخر، وهي أعمال نقدية، تهتم بكل الأبعاد، ويرفض أن تكون هناك إجابة واحدة للجميع، فهناك أنواع عدة للإجابة، على العكس من سقراط. كما كانت طريقته أدبية مجازية ورمزية، مما كان يزيد الأزمة. ولكنه كان يرى أن حاجات الناس تختلف، كما تختلف أهدافهم، وربما يحتاجون الأمان، السلام، الراحة، السعادة. ولكن يبدو أن تفكير نيتشه على وجه الدقة، مصدر لعدم الراحة، يغامر بكل شئ نافع أنجزناه. لقد أراد نيتشه العلو على الذات – Self Overcoming. ومن ثم فإن أخلاق نيتشه قائمة على الثورة العلمية والثقة بالعلم، والقرار الذاتي، ويرفض فكرة تقويض الذات Self – Undermining والحط من شأنها، فهذا رثاء لكل قوة من قوى الوعي، بينما نحن نحتاج لمزيد من تأكيد الوعي وقوة الهدم من أجل البناء، بناء معنى جديد، لخلق عالم جديد للقيم[٩٧].

ولكن ماذا عساه أن يكون معنى الحياة بالنسبة لنيتشه؟ ولماذا وجود الإنسان؟

كان سؤالاً بلا جواب: كانت إرادة الإنسان في أن يكون. فهناك فرصة للخلاص، لقد أصبح للإنسان معنى، أصبح بوسعه أن يريد شيئاً ما، بعد أن لم يكن له أية أهمية لما يريد. وهذا هو إنقاذ الإرادة نفسها. ومن ثم يستحيل على الإنسان أن يتجاهل طبيعة ومعنى الإرادة، فالحياة إرادة حياة. فنيتشه يؤكد جانب الهدم من أجل إيجاد قيم جديدة تُقَّوم كل شئ من جديد. ومن هنا كانت النزعة العدمية التي تؤدي بدورها إلى إرادة القوة التي بفضلها سيوجد "الإنسان الأعلى". وإذا أراد الإنسان أن يعرف حقيقة معنى الحياة، فلابد أن يتجاوز كل ما فيها من عقبات. وقد لايكتفي نيتشه بمعنى التجاوز، ولكنه يريد انتصار الإنسان على الحياة: لماذا أرى فقط الذي يتجاوز ذاته، إنني أريد أن أرى من ينتصر عليها[٩٨].

فالعدمية الإيجابية الفعالة تزيد من قوة الروح، أما العدمية السلبية فتجعلها في حالة ركود. وعندما تناول نيتشه فكرة الإنسان الأعلى تحولت إلى فاشية، تنذر بكابوس غير إنساني من عالم الجشع والعنف. مع أن نيتشه عندما قال بالعدمية، كان يقصد من موت الإله أن الجنس البشري هو الذي يمكنه إعادة تقييم القيم في الوجود، والأهم من ذلك هو تمجيد الحياة، وخلق قيم فعالة إيجابية، بناء على النخبة الأرستقراطية التي من بينها الإنسان الأعلى. لقد كانت فلسفة نيتشه تدور حول مشكلة التمرد، ولكنه ينطلق من نقطة بداية خاصة، هي العدمية. فالعدمية عند نيتشه جذرية وبناءة، وهو حين يتعرض للمسيحية، إنما يتعرض لها من جانب الأخلاق، فالمسيح شخصية غير متمردة، ومن هنا يرفضها نيتشه رفضاً مطلقاً[٩٩].

ويمكن القول إن نيتشه، بتمرده الأخلاقي، لايهدم عقيدة، وإنما يهدم قيماً ويبني أخرى بدلاً منها. وهذه هي العدمية، لا لخضوع المسيح ورحمته، نعم للتمرد على الخضوع والرحمة والشفقة. كما يعتقد نيتشه أن سقراط قد وضع حداً للجرأة الميتافيزيقية للعقل والتفكير. وربما تبدو دعوة خاطئة في نظر نيتشه، لأنه يريد أرستقراطية الروح كما تتمثل في فن فاجنر. وهو يدافع عن أنباذوقليس ضد سقراط باعتباره المثل الأعلى للفيلسوف الذي سيظهر مرة أخرى في شخصية زرادشت. كما يرى أن سقراط، هذا المعلم النظري، عدو الفن، ومن ثم عدو الحياة. ومن ثم فإن الفن هو القوة الموجهة المثمرة العليا لإرادة الحياة. وليس على السقراطية أو المسيحية رفض الفن لأنه أصل الحياة[١٠٠]. فالمسيحية تعد بحياة أخرى أفضل، وهذا عبث، وذلك عن طريق آلام المسيح، والخوف من الإحساس بالجمال، وفيما بعد أفصح نيتشه عن أنه لا شئ أكثر ارتباطاً وقوة من الإحساس بالجمال. فلا شئ جميل إلا الإنسان، لأنه يعكس العالم كله في إحساسه بالجمال والكمال. هذه هي العلاقة بين الفن والحقيقة، هذا هو ميلاد المأساة، وهذه هي إرادة الحقيقة[١٠١].

يرى نيتشه أنه لايجب اتباع شئ بل يجب بدؤه. لنسقط كلمتي التفاؤل والتشاؤم اللتين استعملتا. فدواعي استعمالهما يتلاشى كل يوم. لأنه في نهاية المطاف، أي سبب سيجعل من إنسان ما شخصاً متفائلاً إن لم يكن عليه الدفاع عن إله قد خلق أفضل عالم مادام هو نفسه يجسد الخير والكمال، وبصرف النظر عن كل لاهوت، وعن كل حرب ضد اللاهوت، فإن العالم، بداهة، لا يبدو خيراً ولاشريراً، لايبدو أنه هوالأفضل أو الأسوأ، وأن مفاهيم "خيِّر"، و"شرير" لامعنى لهما إلا بالنسبة للإنسان، بل أكثر من ذلك، أنهما ربما لا يكونان مبررين هنا إذا أخذنا بعين الاعتبار الطريقة التي يتم استعمالهما عادة: وسواء كان ذلك قدحاً أو تمجيداً فإنه يجب علينا التخلص من هذا التصور للعالم على أية حال[١٠٢].

يفرق نيتشه بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، ويرى أنه حينما تسود المبادئ الأخلاقية الزاهدة، الداعية إلى الهرب من الحياة، تكون أخلاق العبيد هي السائدة. فأخلاق السادة تتصف قبل كل شئ بأنها أخلاق للأقوياء، وهدفها إرادة الحياة في امتلائها ووفرتها. والقيمتان الأساسيتان في هذه الأخلاق "الجيد والردئ" Gutund, Schlecht والسمة التي تتميز بها هاتان القيمتان المتقابلتان هي أنهما لايعبآن مطلقاً بأن يكون الفعل خيراً بمعنى أنه"طيب"، وإنما يكون مقياس أخلاقية الفعل هنا هو أن يعبر عن روح القوة التي يستشعرها المرء في ذاته، وأن يلائم تلك النفوس الزاخرةالتي تشعرنا بأنها مانحة القيم وخالقتها. فإذا ما صدر عنها الخير، فهو لايصدر عن خوف أو إكراه أو ضغط، وإنما يصدر عن إحساس قوي بالوفرة والامتلاء والقوة الفياضة[١٠٣].

إن نيتشه لا يميل إلى الضعف أو التواضع والسلبية، وإنما إلى التفوق والتعالي، ويفرق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد من أجل تعزيز الذات وحمايتها ضد الضعف. ومن هنا يعبر نيتشه عن ثورة أخلاقية وتمرد أخلاقي وإعادة تقييم لما هو قديم. بل ويعبر عن استيائه مما هو قديم. والأخلاق التي يريدها نيتشه هي الأخلاق المفعمة بالحيوية، والانسجام، والراحة، والحماية، والقضاء على أخلاق القطيع لتكون في مقابلها أخلاق العلم والحرية. فيأتي البطل تصحيحاً للخرافات والأخطاء، ليؤكد على معنى الحياة، بدلاً من إنكارها. ومن ثم التأكيد على فكرة حب المصير، كما أن العود الأبدي يعزز الحياة[١٠٤]. ولذا كانت أخلاق العبيد انقلاباً للكثرة العاجزة على الأقلية الرفيعة، فإنها تركز اهتمامها دائماً على المجموع السوي الذي لا يعرف القوة والسيطرة، وتختفي فيها تماماً كل روح فردية. فالفرد هنا لاتقاس قيمته إلا من حيث هو وسيلة من أجل الجماعة، والفردية في هذه الحالة خروج عما هو مألوف في المجتمع. وعلى هذا النحو يعلل نيتشه سيادة الديمقراطية، ويصفها بقوله: لاراعي، وقطيع واحد! كلٌ يريد نفس الشئ، وكل يماثل الآخر[١٠٥].

إنه يقول إنه قد تأمل النظم الأخلاقية في الأمم المختلفة، وخرج منها بتلك النتيجة، وهي تناوب أخلاق السادة وأخلاق العبيد في السيادة. ومن هنا نراه يضع للتاريخ الأخلاقي للإنسانية تقسيماً جديداً: ففي العصر اليوناني والروماني تسود أخلاق السادة، حيث يتمرد الإنسان على الآلهة، ويثور عليها. وتكون الغلبة للأقوياء، ثم تنتصر أخلاق العبيد على يد اليهودية والمسيحية، ويقهرون الأرستقراطية الرومانية، ويسود الضعفاء والمتخاذلون. وفي عصر النهضة الأوروبية تعود أخلاق السادة بالرجوع إلى المثل العليا اليونانية، ولكن تقهرها حركة شعبية أثارها الضعفاء والعوام. وتعود أخلاق السادة عند نبلاء القرنين السابع عشر والثامن عشر ليقهرهم العبيد مرة أخرى في عهد الثورة الفرنسية. وتظهر أخلاق السادة في الأفق على يد نابليون، ولكن سرعان ما تعود أخلاق العبيد بعده إلى الظهور. على أن كل هذه الفترات، التي تلت ظهور المسيحية، تتميز في أساسها فترات تسودها أخلاق العبيد، وما ظهرت أخلاق السادة فيها إلا عرضاً، لتختفي سريعاً، تاركة وراءها التيار الأصلي الواهن يسير في ضعف وانحلال[١٠٦].

ليس من أحد عرف حقيقة الخير والشر لأن المبدع وحده يعرفها، وهو من يخلق أهدافاً للناس ويولي الأرض معناها ومقدراتها. فليس سواه من يوجد لكل شئ خيره وشره. ومن ثم فإن نيتشه يرفض "الشفقة" التي لا تنطق أبداً بالحق. ومثل هذا الإخفاق مرض كامن في العقل. فهيا أيها الإخوة إلى تحطيم الألواح القديمة إذا كنتم تفتشون عن مبدأ

المعرفة[١٠٧]. ومن هذا المنطلق يرفض نيتشه فكرة الشفقة مثلاً: إن الأخلاق المسيحية . والدينية بوجه عام . تجعل منها شعوراً نبيلاً يحتل موقع الصدارة من مشاعرنا الأخلاقية. لكن هل هي شعور أخلاقي نبيل بحق؟ إن ظاهرها هو التعاطف مع الآخرين، والرغبة في مشاركتهم كل أحاسيسهم، ولكنها تنطوي مع ذلك على نفس الخداع الذاتي الذي لاحظناه في الاتجاه العام لتلك الأخلاق. فما هي في واقع الأمر إلا أنانية مستترة: ذلك أننا كثيراً ما نشفق على الغير لخوفنا من أن يحدث لنا مثل ما حدث لهم، بحيث إننا نرمي من عطفنا عليهم إلى الدفاع عن أنفسنا ضد احتمال وقوع مثل هذا الضرر لنا، أو أن نحمي أنفسنا من الشعور المؤلم الذي ينتابنا كلما صادفنا مثل هذه الأزمات. فالمسألة في الواقع ترتد إلينا في نهاية الأمر، ونحن نشفق في ذهننا حالتنا نحن، لا حالة الآخرين[١٠٨].

إن الشفقة مرض يصيب المسيحي الذي تعذبه الأحاسيس الدينية والذي يستحضر دائماً آلام وموت المسيح. ينبغي الاحتراس من الشفقة. فهي تنم عن قصور فكري. وكذلك الحال في فكرة" الغيرية"،، التي ترتبط بالشفقة ارتباطاً وثيقاً، بل تكوِّن شرطها الضروري. والغيرية ليست عند نيتشه مجرد ظاهرة أخلاقها معتادة، بل هي الأساس الأكبر للأخلاق الشائعة، وهي الصدى الذي خلفته المسيحية في تلك الأخلاق، ومن هنا نراها تتكرر بصورة مختلفة عند معظم الفكرين الأخلاقيين. فهي تكون النغمة الأساسية[١٠٩].

لقد جاءت ثورة نيتشه وتمرده على الشفقة(********) المأساوية والتي تتمثل في "الحنين إلى الصليب". والحق أن ما يبعث على التمرد في وجه الألم ليس الألم بحد ذاته، بل عبثية الألم وافتقاده لأي معنى. غير أن مثل هذا الافتقاد للمعنى لم يكن موجوداً إلا بالنسبة للمسيحي الذي أدخل على العالم تأويلاً يتعلق بسر الخلاص، ذلك الألم الذي لا يشهد عليه شاهد، وحتى يتمكنوا من إنكاره، كادوا يصبحون عندئذ مضطرين إلى اختراع آلهة ومخلوقات تلعب دور الوساطة. ولنبحث عن مفهوم العقاب الذي يجعلنا نتصرف بيقظة وخشية وتحكم في الشهوات والرغبات : بهذا المعنى يؤدي العقاب إلى ترويض الإنسان، لكنه لا يجعله إنساناً "أفضل". أما في حال افتراض أننا ندخل الحركة العكسية فيدعو نيتشه إلى انتصار الإنسان الكامل والحاسم على الوعي بالخطيئة ومن ثم على الإيمان المسيحي[١١٠].

وفي الوقت الذي يضع فيه أفلاطون، مثلاً، مثال الخير فوق قمة المُثُل، ويؤكد أن الخير ليس أرفع القيم فحسب، بل وإنما هو خالق الكون، ومن ثم فهو يضفي معنى أنطولوجياً، له قوام كوني، ولكنه بالنسبة لنيتشه فإنه إذا لم يعد الخير مجرد معنى إنساني، وإنما قوة موجهة للكون، فالنتيجة المباشرة لذلك هي أن الكون قد اصطبغ بصبغة إنسانية. فلنبحث إذن

عن معنى إنساني في كل ظاهرة كونية، وسوف نجده حتماً، إذ أن الكون قد خلق"من وجهة نظر الخير"ـ معنى ملائماً للإنسان. من هنا كانت حملة نيتشة على الميتافيزيقا، حيث إن الفارق بين العقلية الخرافية والعقلية العلمية هو اعتقاد الأولى بأن الكون يسير بالفعل وفوق غايات الإنسان. وما نهضت الروح العلمية إلا منذ اللحظة التي نفض فيها العقل عن نفسه هذا الاعتقاد الواهم، ووضع فيها الإنسان لنفسه شعاراً جديداً هو: إذا لم يكن العالم يسير وفقاً لغاياتي، فلأجعله يسير وفقاً لها، بالعمل والجهد، لا بالأسطورة والخيال! في هذه اللحظة وحدها نستطيع أن نقول إن العلم الحقيقي قد بدأ: فما العلم إلا محاولة منظمة لتسخير الكون لخدمة الإنسان، وللتحكم في تلك الظواهر التي كانت تبدو من قبل مستقلة تماماً عن سيطرته. ومن ثم فإن نيتشه لا يعترف أصلاً بالقيم الأخلاقية السائدة، وهنا تتمثل ثورته الميتافيزيقية المتمردة على القيم الأخلاقية التي يحاول مراجعتها من جديد(١١١).

ماذا يقول نيتشه إذن عن كانط؟Immanuel Kant(1724 -1804) يقول إنه يبدو في ظاهره مفكراً لايحسب إلا للعقل وحده، ولكن تحليل فلسفته الأخلاقية سرعان ما يكشف لك عن صلته العميقة بنفس الأصل الديني. فهو يتحدث عن "الأمر المطلق"، الذي لايناقش، في لهجة تذكرك كثيراً بالطابع المطلق الذي تتخذه الأوامر الإلهية في الأخلاق الدينية. وهو يحمل على الغايات والمقاصد الإنسانية، ويؤكد أن مجرد خضوع الفعل لواحدة منها يعني بُعده عن الأخلاقية، وما أشبه هذا بالنزعة الدينية الزاهدة في حملتها على كل سعي دنيوي إلى النفع البشري! وهويربط الأخلاق بعالم الأشياء في ذاتها، ويبذل كل جهد لإبعادها عن عالم الظواهر، مؤكداً أن حرية الإرادة بمعناها الصحيح لا تكون إلا في العالم الأول وحده، وما هذه التفرقة بين العالمين، ووصف العالم الذي نحيا فيه تجاربنا الإنسانية المعتادة بأنه هو العالم الأدنى، أو عالم الظواهر. ما هذه التفرقة إلا أثر من آثار التفرقة الدينية المعروفة بين عالمين، يحتل عالمنا منها المرتبة الدنيا(١١٢).

إن نيتشه يرفض غياب الإرادة عند كانط، فالفعل قائم على الاختيار العقلي، وليس على مقولات قبلية نظرية. فالسؤال الأخلاقي غير قابل للحل بهذه الطريقة، التي تنفي حرية الفرد. فكما يقول نيتشه "إننا متورطون في العالم". حتى وإن كانت حلول نيتشه وهمية، فلا شك أن نيتشه فيلسوف الحرية وخلق الذات، تلك هي مكانته البارزة. فيلسوف القوة، وهي ما تجعل سلوك الإنسان مختلفاً عن الحيوان. كما أن حرية الإرادة عنده معيار التفوق. وأخيراً فالوحدة العضوية و النفسية عند نيتشه في وجود الوعي الذاتي(١١٣).

وإذن فالفلسفة المتضافرة مع الدين، فيما يراه نيتشه، مؤامرة تهدف إلى اقتلاع الحياة من جذورها، وإحلال إرادة"إماتة الحياة" محل إرادة الحياة. ولنلاحظ أن نيتشه حينما يتحدث عن المسيحية، فهو في كثير من الأحيان يعني الأديان بوجه عام، ومن هنا كان الهدف الأول للاتجاه الثوري الأخلاقي الجديد، هو الخروج عن هذا التقويم السائد للسلوك الإنساني، وهو التقويم الذي يؤدي في رأيه إلى تجريد الإنسان رويداً رويداً من كل ما يحبب إلى نفسه الحياة، وإلى بعث روح العزوف عن العالم فيه. فثورة نيتشه إذن، بهذا المعنى، ثورة على أوضاع أخلاقية معينة سائدة في عصره(١١٤).

إن اعتبار الطبيعة بمثابة البرهان على الطيبة والعناية الإلهيتين، تفسير التاريخ بما هو تسبيح بحمد العقل الإلهي، بما هو برهان ثابت على الغائية الأخلاقية لنظام الكون، تفسير مصيرنا الخاص على نحو ما ظل الأتقياء يفسرونه زمناً طويلاً، بأن يروا يد الله في كل مكان، تحل وتربط وتتصرف في كل شئ من أجل خلاص أنفسنا: هذه أساليب في التفكير أصبحت اليوم في ذمة الماضي، ونهضت في وجهها أصوات وعينا، وأصبحت في عرف كل وجدان حي من قبيل الكذب. والحق أن مثل هذا الموقف الصارم هو الذي يجعل منا، أكثر من أي شئ آخر، أوروبيين صالحين، ورثة لأطول وأشجع ما أحرزته أوروبا من انتصار على الذات. هكذا تهافتت المسيحية بما هي عقيدة جامدة في أخلاقيته الخاصة(١١٥).

يقرأ هايدجر نيتشه كمفكر يهدف إلى وصف كل الموجودات وتأويلها، متأثراً بالفن وإرادة القوة والعود الأبدي والعدمية، التي هي نهاية للميتافيزيقا، ورفض للمتعالي. واضعاً أسساً علمية لأصل الأخلاق بعيداً عن الميتافيزيقا. وهذه الذاتية والنسبية عند نيتشه، كما يفسرها هايدجر، بتأثره بالفن. ويعتبر هايدجر أن إرادة القوة هي الفكرة الرائدة لأعمال نيتشه الفلسفية. ومن هنا فقد اهتم هايدجر بتأسيس القيمة في فلسفة نيتشه(١١٦).

إن فلسفة نيتشه ليست منهجية، تطورت إلى رؤية متماسكة للعالم. في حين أن حجج نيتشه تعبير عن شكل من أشكال الحجج العاطفية لتوسيع القدرة الإبداعية لشكل معين من أشكال الحياة. فلابد من فهم نيتشه من خلال أعماله. فهو يصور لنا الحياة على أنها ساسلة مستمرة من الخلق والدمار، والعنف والنضال، والاحتلال والحرب، بدلاً من الاحتفال بأعلى درجات التحضر. وهنا يصور الفن المأساوي تجربة الفوضى اللاإنسانية. والتي تعبر عن جوانب أكثر عمقاً وحيوية لما يجب أن يكون عليه الإنسان من شهوة السلطة والرغبة في سحق هياكل عفا عليها الزمن. وخلق رؤية جديدة للعالم من أجل أن تصبح كائنات متحضرة. وبالفعل فإن التجربة المتأخرة للمأساة اليونانية تطرح سؤالاً: فيم نفكر فيه كقيم

أخلاقية ومتحضرة. مما يجبرنا على النظر في أنواع القيمة التي يجب أن ننشئها من أجل تطوير طريقة قوية وديناميكية وتوسعية للحياة. فقد رأى نيتشه في المجتمع اليوناني حلاً للسؤال المطروح عن نوع الثقافة الحديثة وقيمة الوجود[١١٧].

لقد ركز المحور الثاني على الأفكار التالية:

- أراد نيتشه أن يكون الإنسان بطلاً، أو نصف إله، كما هي الحال في العبقرية الإغريقية. وسبيله في تكوين حضارته هو الفن. فكانت ثورته الأخلاقية على الدين.
- يرى نيتشه أنه لا ضرورة للدين، والخضوع للسلطة الكنسية التي تقيد حرية الإنسان.
- لم يعبر نيتشه تعبيراً مجازياً عن موت المسيح، على الرغم من أن أسلوبه رمزي مجازي، طوال الوقت. مما يحتاج منا إلى تأويل. ولكن هذه الفكرة بالذات قد عبر عنها نيتشه فعلياً وواقعياً، ثم انطلق منها. حقاً لقد مات الإله، وفقاً للعقيدة المسيحية، وتمت قيامته. ولكن مفارقة الإنسان . الإله في التاريخ لا يقبلها نيتشه، لا يقبل هذا الإله الضعيف الذي استسلم للموت، ويرفض أخلاق الضعف والرحمة التي أماتته. فكما يعبر نيتشه: " مات الإله، وما أماتته غير رحمته". وبناء على ذلك يرى نيتشه أن يحل الإنسان محل الإله ويرفض أخلاق الضعف والرحمة، ويفرض بقوته أخلاقاً جديدة تمجد الحياة لا الموت.
- إن السعادة التي ينشدها نيتشه، هي السعادة الأرضية، القائمة على العلم لا الإيمان، على الحياة لا الموت.
- يرى نيتشه أن المسيح فضل التعذيب على المقاومة، لقد استسلم لكراهية اليهود، فمات بغير تجريم أو ثورة لاهوتية.
- لقد مات المسيح لاختبار الناس على تعاليمه، والموت تشديد على رسالته في الاستشهاد، كإتمام لرسالته.

المحور الثالث: رؤية نيتشه لسقراط والمسيح... تأويل نقدي:

لقد اصطدم سقراط صداماً حاداً مع معاصريه، لكن صدامه ظل على مستوى الفكر، لقد تجاوز وتعدى على أقدس المبادئ وهي حرية الكلام، لكنه لم يرتكب فعلاً عدائياً ضد المدينة. كلٌ من المسيح وسقراط قد حصل على الخلود عن طريق الاستشهاد. بالنسبة للاهوت المسيحي، فإن صلب المسيح قد أكمل الرسالة الإلهية، لكن بالنسبة لسقراط فحتى مسألة الاستشهاد لن تكون مقنعة، فلم يترك سقراط كتباً خاصة به، اللهم إلا تلاميذه المحبين في كتابات أفلاطون وزينوفون. أما سقراط الذي يعيش في خيالنا، فهو شخصية أبدعها أفلاطون، وإلى الآن لا أحد يعرف مقدار الصدق في هذه اللوحة التي رسمها، وكم فيها من حقيقة سقراط، وكم فيها من عبقرية أفلاطون وما أضفاه عليها من زخرفة وتجميل[١١٨]. فالبحث عن شخصية سقراط التاريخية، شأن البحث عن شخصية المسيح التاريخية مازال مستمراً في إنتاج كم هائل من الكتابات الأدبية، التي تمثل بحراً شاسعاً من التكهنات.

يشتمل هذا المحور على أفكار ثلاث، جاءت على النحو التالي:

(أ) الرسالة الأخلاقية بين سقراط والمسيح:

(ب) سقراط والمسيح(سقراط نيتشه، ومسيح نيتشه)... تأويل نقدي.

(ج) نيتشه... ثوري أم غير ثوري؟!... تأويل نقدي.

ولنبدأ بالفكرة الأولى على النحو التالي:

(أ) الرسالة الأخلاقية بين سقراط والمسيح:

ربما كان سقراط شهيد الفلسفة، وضحية القتل القضائي على يد الديمقراطية الأثينية. ربما كان سقراط بسهولة يحفظ نفسه بتقديم النوع الصحيح للدفاع، وهو من وجهة نظره، الصمت والكبرياء، ولكن القضاة رأوه تحدياً للسلطة وزهواً بالنفس، وهو بهذا يهين حكامه وقضاته. خاصة وأنه تجنب الهروب من تنفيذ حكم الإعدام. واختار موته بعند وصلابة. من ثم لا يعد هذا قتلاً قضائياً، بل إنه انتحار قضائي. ومن هذا فهو الضحية المذنب. ولكن بعض الأعيان رأوه شهيداً حقيقياً. فأين الثورة والتحدي هنا. ولكن واحد فقط هو الذي يستطيع التفكير في ذلك، يفعل ويموت مثل سقراط، حتى أفلاطون لم يمت مثل سقراط، ولم يشبه موته موت سقراط. هذه وجهة من النظر. فعندما قيل لسقراط بأنه أحكم الحكماء، رد بأن الله هو الحكيم، والحكمة بدون حقيقة لا شئ[١١٩].

أما بالنسبة لآباء الكنيسة، فقد رأوا سقراط شخصية عظيمة بارزة. إنه رجل العصور الوسطى، فقد جاء بشيراً ونذيراً للشهداء المسيحيين. والذين يموتون من أجل اعتقادهم

ويُتهمون بالتجديف على الدين التقليدي. إنه مثل المسيح، كلاهما لديه بصيرة نافذة. ومعرفة يقينية غير قابلة للوصف، تستعد لطريق العقيدة. فسقراط يرى أن المعرفة الذاتية هي طريق معرفته بالله. فالإنسان يستطيع أن يقترب من الإلهي بروح خالصة بآلام أرضية غير مشوبة. وإلى هذا الحد فإن القرون المسيحية الأولى تعيش في ظل العصور القديمة، مع سقراط. أما بالنسبة لعصر التنوير، فإن سقراط هو المفكر المستقل، والبطل الأخلاقي للحرية[١٢٠].

وفي منتصف القرن التاسع عشر، رأى جون ستيوارت مل في كتابه "عن الحرية" أن سقراط هو قديس العقلانية، وشهيد الليبرالية والمدافع عن الحرية الفردية. لقد تجرع سقراط السم وسط تلامذته سعياً للخلود"خلود الروح". هذا ما عبر عنه أفلاطون في "فيدون"، وهو في رفقة أصدقائه طوال هذا اليوم الأخير، يوم المحاكمة. إن سقراط هو بطل الفكر الذي سحقه الطغيان، والذي لم يرد أن يخرق قوانين بلاده التي يحبها[١٢١].

وهناك وجهة نظر أخرى تتبدى عند هيجل: في أن الأثينيين كانوا على حق، في رؤيتهم لسقراط أنه دافع عن ماهيته. وسقراط على حق، في أن كان ينبئ باقتراب شئ جديد، والذي يستلزم ويفترض مقدماً تدمير الماهية. وهذا الصراع التراجيدي الفاجع يبدو ملائماً تماماً لما حدث لسقراط. بالطبع كل عهد له روحه الخاص، وتحولاته الضخمة التي تحل من عهد إلى عهد. ولكن هذا لا يعني أن كل عهد له عدله المطلق، ولكن هناك وجوه متعددة للعدالة. فالإنسان، وما يفعله، يكون محكمة عليا له أكثر من التاريخ، فهو وحده القادر على تمييز ما هو حقيقي وخير، وما هو باطل وشر. وإنهاء للخلاف حول موت سقراط، فقد مات دون تحدٍ أو تمرد، كما لم يكن غاضباً ممن أدانوه واتهموه. فالذي يعرف الخير لا يعرف الشر أبداً، لأن الآلهة لن تتجاهله[١٢٢].

فكانت كلماته الأخيرة: " إنني سوف أخبركم من يقتلني، فور عقابي وفور رحيلي... إنني سوف أعلو عليكم، لأن هناك المزيد من المتهمين الذين لا يبالون بالخطر الأكبر. فلو أنكم فكرتم في قتل إنسان فقط لتمنعوه من نقد حياتكم الشريرة التي تعيشونها، فأنتم إذن مذنبون، يا من تتهمونني بإفساد الشباب لأني أكبح جماحهم. إن موت سقراط يعطي صورة من السكينة ورباطة الجأش، والتي تمتلئ باليقين الذي يفوق الوصف. فسقراط يرى الموت على أنه هجرة الروح لمكان آخر، حيث القضاة العادلون المتقون يتحدثون بالحقيقة، وحيث سنتقابل مع هؤلاء الذين حُكم عليهم جوراً بالموت. وحيث يعيش الإنسان في حوار، لا يزال يفتقر إلى التأكيد بأنه حكيم، وحيث نستمتع بالسعادة التي لا توصف. وأياً ما كانت حقيقة الموت، فإنه بالنسبة للرجل الخَير فإنه ليس هناك حياة إلا الموت. وهذا ما يبرهن خلود

الروح، حيث يقين سقراط بأن السلام في العقل، والحرية هي مصدر الفعل الصالح القويم، ومصدر البحث عن الحقيقة. فالأمل في الخلود هو المغامرة التي يتحدث عنها سقراط بجرأة، فمن أجل الخلود تتشكل حقاً العقيدة بكاملها، وهذا ما يستحق أن نغامر من أجله[١٢٣].

يتحدث سقراط عن يقينه في الخلود بسكينته المعهودة ورباطة جأشه. كما أنه يقول : "لو أنني أقول الحقيقة، فإنني حسناً فعلت في أن أكون مقنعاً بها، وإن لم يكن هناك شئ بعد الموت، فإنني لن آسى على عويل أصحابي... " وفي أقريطون Crito عندما يسألونه ماذا يتمنى عندما يدفن، يجيب سقراط بأن ما سيدفن فقط هو جسمه، فليفعلوا ما يشاءون. ربما رأى سقراط نفسه فوق الموت. ومن ثم فقد منع أصدقاءه من أن يندبوا عليه، لأنه سوف يغادر هذه الأرض إلى سلام آمن ووئام. ويوصي أصدقاءه بأن يهدأوا بالاً ويتحلوا بالصبر. ويؤكد على أنه يمجد الروح، روح الإنسان التي هي ليست استسلاماً طائشاً للأسى والإخفاق، فالروح ذاهبة للسلام الأعظم، والحب الأعظم الذي تنفتح عليه الروح. ومن ثم فإن الموت قد فقد معناه. لقد رفع الحجاب، فالحياة الأصيلة ليست حياة تجاه الموت، بل إنها حياة تجاه الخير. بينما سقراط، في هذه اللحظات الأخيرة' يبدو فعلاً بعيداً عن الحياة، ما يزال، في حب، واعياً بكل حقيقة إنسانية، كاهتمام السجان،. ولكن كل العناصر المثيرة للشفقة تتلاشى في عين سقراط حيث يلجأ العقل فيها إلى السلام، إلى اليقين الذي يتعهده بالمغامرة إلى الموت[١٢٤].

وهناك وجهة نظر أخرى لكارل ياسبرز ترى في موت سقراط مشهداً خادعاً مضللاً، فرباطة جأشه وسكينته وقت موته شئ يثير تفكيراً عميقاً، إذ إن طموحه الأعلى نحو الموت يجعله منفتحاً على المطلق. ولكن هذه الوجهة من النظر لا تجعلنا نلقي بأنفسنا من أجل أن نموت ونعيش في سلام. ومن هذا يتضح أن سقراط أفلاطون شخصية ملغزة، تعتاد المكاره، وتفرط في المساواة. إن رؤية زينوفون لا تختلف عن هذا التجلي. حتى ولو كانت هناك تناقضات في الآراء، فإنه رغم ذلك هناك أفكار أساسية متفق عليها، من أن زينوفون يرى سقراط قوياً، قادراً، مليئاً بالحكمة والفهم، يشرع في فحص الأخطاء وتمحيصها بعدالة وفضيلة، ولكنه لا يستطيع أن يجد أخطاءها. يتفق كل من أفلاطون وزينوفون على حقيقة واحدة، ألا وهي وصف سقراط في صورة إنسانية، متحدية قوية، مع حقيقة أنه موجود أخلاقي عقلاني، أقواله من عمق لاينضب، تنبثق من مصدر لا يسبر غوره، يمتد تأثيره للأجيال اللاحقة[١٢٥].

أما كارل بوبر Karl Popper: يرى أن سقراط ليس مواطناً سيئاً ولا عدواً للديمقراطية، فسقراط لم يقف في وجه الديمقراطية، بل ضد الاستقطاب المحزن للأثينيين في عهده،

بالهوس بالثروات المادية والقوة السياسية. وقد يتخيل أحدنا أن الفرد في أثينا لديه حرية التعبير كمواطن، وأنه يستطيع بالمثل الهجوم على أي سلوك ظالم في هذه المدينة، فمن المفروض أنه يعيش في مجتمع ديمقراطي. ولكن الأمر غير ذلك. فالأثينيون غير راغبين في أن يخضعوا أنفسهم للفحص الذاتي، من أجل صيانة مجتمع من المفروض أنه منفتح و منصف في عدالته[١٢٦].

كما يذكرنا كارل بوبر بأننا لسنا في حاجة إلى رجل ينقذ الديمقراطية، لكي يكون عدونا، فهناك فرق جوهري بين النقد الديمقراطي، والنقد الاستبدادي للديمقراطية. فنقد سقراط كان للديمقراطية فقط، من أجل حياة أكثر ديمقراطية، آمن أنها الطريق لتنمية الحياة السياسية في مدينة كان فيها يعلم المواطنين النقد الذاتي Self –Criticism. فمواطنو الديمقراطية عليهم أن يكونوا قادرين على أن يفكروا بأنفسهم، لكي يتعاملوا مع القضايا المعقدة التي تواجههم، أو تواجه أي مجتمع حر. وعلى ذلك يمكن القول إن أثينا قد تعرضت للاستبداد والميل إلى الطغيان. ولذا فقد اقترح سقراط في "الدفاع"ألا يدافع عن أن المدينة تتبنى دستوراً مختلفاً، بل لكي يحذرها من تلك الديمقراطية، أكثر من أي شكل آخر للحكومة، ليحل محلها مسؤولية المواطنين، لكي يصبحوا متعلمين وأخلاقيين[١٢٧]. إذن يرى كارل بوبر أن أثينا كانت استبدادية في ديمقراطيتها، وقد حارب سقراط هذا الاستبداد لصالح التعليم والأخلاق.

فهل هو شاعر أم أسطورة. إننا لا نستطيع الحصول على صورة علمية أو عالمية متفق عليها لسقراط. خاصة وأن هناك صوراً متناقضة له. ربما يكون ثائراً أخلاقياً، وهو رائد لتلك الثورة الأخلاقية، وربما يكون رسولاً أو نبياً. هو الخالق لأخلاقيات السادة، والاستقلال الذاتي، وهو الداعي للحرية الإنسانية الفردية، أو هو سقراط كل محاورات أفلاطون، خالق نظرية المُثُل في مذهب أفلاطون عن الخلود والدولة المثالية. وفي كل الأحوال يقول عنه أفلاطون إنه الحقيقة التاريخية[١٢٨].

إن نقطة بدايتنا كانت سقراط ونأثير سقراط الاستثنائي الخارق الرائع، الذي لدينا عليه شهادة ودليل، فكل منا يحتفظ لسقراط بصورة، على الرغم من الإمكانيات المتغيرة، وعلى الرغم من الإقرار بأنها غير تقينية، ربما كانت حقيقة، وربما كانت خيالاً شعرياً. ومن ثم تفتقر إلى الدقة العلمية والتعزيز العلمي. لقد ظل صورة وقوة تأسرنا بشخصيته الإنسانية. ومن المستحيل ألا يكون سقراط صورة تاريخية، بل وضرورية لتاريخنا الفلسفي، ولا ننفي أننا بدأنا بالحديث عن أن تفكير سقراط ملغز[١٢٩]. يحتاج لتأويلات نقدية عديدة.

أما المسيح: فإنه من غير الممكن أن نرسم صورة للمسيح تستند إلى دليل تاريخي، كما هي الحال عند سقراط، ولكنه يختفي وراء التقاليد، ويفتقر إلى البرهان النقدي، في الوقت الذي يشارك فيه في الحقيقة. وعلى ذلك فينبغي أن ننظر للمسيح الإنسان، ماذا قال، وماذا فعل. كما ينبغي أن ننظر إلى رسالته، التي هي الحصول على مملكة السماء، والخلاص عن طريق العقيدة. فالله فقط هو الذي يحكم مملكة السماء بكل عظمتها، حيث السعادة الأبدية، وحيث يبارك الله روح الفقراء، فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ويأتي الله بكل وعوده. كل هذا يتحقق في العالم الآخر(١٣٠). كانت أخلاق المسيح: أحبوا أعداءكم، في الوقت الذي أراد فيه سقراط الخير. كانت تعاليم المسيح إعلاناً للسعادة، أما سقراط فقد علم الناس كيف يفكرون رغماً عنهم. ينشد المسيح العقيدة، أما سقراط فقد غير الفكر وقلبه رأساً على عقب. يتحدث المسيح في جدية، أما سقراط فمنهجه السخرية والتهكم. يعرف المسيح مملكة السماء والحياة الأبدية، أما سقراط فلم يحدد المعرفة من أجل هذه الأمور وترك السؤال مفتوحاً. أعلن المسيح فقط الطريقة، أما سقراط فقد ترك الإنسان حراً.، ولكنه تركه يتذكر مسؤوليته التي تعود جذورها إلى الحرية. كلٌ من سقراط والمسيح يرى أنه الأعلى والأسمى. وفي الوقت الذي يسارع فيه المسيح للخلاص، نجد سقراط يحث الناس على أن يبحثوا عنه(١٣١).

توقع سقراط ثورة أخلاقية تمثلت لدى المسيح، والذي أسس قاعدة أخلاقية على التأمل الداخلي، ومعرفة الذات. نفس الشئ تماماً بين سقراط والمسيح، والذي أشار إليه هيجل في محاضراته "في فلسفة الدين": إن سقراط علم الناس ألا يتوقفوا عند طاعة السلطة العادية ويجب عليهم أن يشكلوا اقتناعهم في ذاته، بحسث يتصرفون وفقاً لها(١٣٢). كان كلُ من سقراط والمسيح مقتنعين بأن جذور مجتمعيهما ليست في تربة خصبة. والمسألة تحتاج للانتقال للروح الإنساني والقلب بشكل بالغ الأهمية، حتى يتحقق الخلاص والتقدم المجتمعي. ولكن النزعة اليوتوبية لكلتا الرؤيتين . ربما لا تفي بضرورات الحياة اليومية. فعلى سبيل المثال، من تعاليم المسيح : "أحبوا أعداءكم وأحسنوا إلى مبغضيكم وباركوا لاعنيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم" لا يستطيع البعض الوصول لهذه الدرجة من التسامح الأخلاقي. ولكن نيتشه في مقابل التسامح والمحبة والخلاص يقدم اقتراحاً مختلفاً اختلافاً جذرياً، ألا وهو إرادة القوة، وتحقيق الذات تحقيقاً فعلياً(١٣٣).

كيف مات سقراط ؟ وكيف مات المسيح؟

مات سقراط في سلام في سن السبعين، فهو رجل عرف كيف يموت. مات شهيداً متجرعاً للسم، ثم أعطاه أفلاطون صورة عميقة لموته، لم تزل في قلوبنا وعقولنا وذاكرتنا. أما

المسيح، فقد مات على الصليب، شاب في الثلاثين، بشكل أكثر قسوة للموت، منتهى الظلم والعنف. وبدون موت المسيح وصلبه، لن يصبح للعقيدة موضوع. تميز سقراط برباطة جأشه وسكينته الروحية والعقلية، ولذا اكتسب موته أهمية عظمى . أما المسيح فمن أجل أن يعلو إلى السماء، تعالى على الآلام الأرضية، وتحمل هذه الآلام المبرحة، و التعذيب الذي يفوق احتمال البشر. إذن كلٌ من سقراط والمسيح قد اتخذ شكل الأسطورة[١٣٤].

ها نحن أمام فردين متشابهين، مع مصير متشابه. ولكن جوهر سقراط كان على العكس من المعتقدات الدينية السائدة لدى شعبه، والتي شكلتها حكومته، ومن ثم فهو يخضع للموت. إنه أيضاً يموت من أجل الحقيقة. ولعلنا نلاحظ التوازي بين سقراط والمسيح. فقط المسيح قد أخذ بالقانون بطريقة تقليدية مباشرة، وبمعنى شرعي في جوهره، مركزاً على الانعكاس الأخلاقي. بالمثل أخذ سقراط فكرة الفضيلة لدى اليونان، ولكنه أعاد توجيهها في جوهرها، مع اهتمامه بفكرة الروح. فاهتمامه بالروح يعني اهتمامه بمتابعة الحقيقة، وأن نحيا الحياة بعدالة[١٣٥].

فالروح لها أهمية قصوى لدى سقراط، ترتبط بهدف الحياة الإنسانية، ثم بعد ذلك بمهمته الفلسفية. وهذا التركيز على الروح هو محض ضوء لإبراز الصراع بين السلطة الفردية الأخلاقية للفيلسوف، وبين سلطة الدولة. ولو أن أحداً من شباب أثينا حاول أن يحكم ضميره، وينظر إلى تلك الحقيقة الأخلاقية، بدلاً من أن يخصص فكره النقدي في استخدامه فقط في قبول المعتقدات التقليدية برضا وبغير تمحيص. فاستقرار المدينة وثباتها ربما يقوضها ويهدمها. فلابد لنا من أن نملك تطوير فكرته الروحية المركزية. إن موروث سقراط للأجيال القادمة هو أساس مقاومة الدولة، عندما تتصارع أوامرها مع العدالة. على الرغم من أن الفيلسوف يتعرف على الإلزام الفردي للمجتمع، لو أنه اضطر أن يختار طاعة الدولة. ولهذا يجب عليهم تبرئته، لأنه لم يحد عن طاعة الدولة[١٣٦].

(ب) سقراط والمسيح... (سقراط نيتشه ومسيح نيتشه)... تأويل نقدي:

من هو سقراط نيتشه؟

وصف نيتشه سقراط بأنه كان عرضة لثورات العنف، هو أخلاقي تفيض منه الأخلاقية، يتمتع بقوة إرادة لا تصدق، موجهة نحو إصلاح أخلاقي، هذه هي اهتماماته الفردية. ما يميز شخصيته الفلسفية، تلك المعرفة كمسار إلى الفضيلة، المسار الجدلي الأحادي، الحث على الفضيلة، وتعريف النضال، ودرء الغضب. وهكذا ينأى بنفسه عن الكذب والجهل. يعتبره نيتشه أول فيلسوف للحياة. وجميع المدارس التي تنحدر منه أو تنبثق

عنه، هي في المقام الأول فلسفات حياة، يحكمها الفكر الذي يخدم الحياة. الحياة السليمة هنا تظهر كهدف(١٣٧).

رفض نيتشه ثبات الثقافات الكلاسيكية والحديثة والتي ضعفت بسبب اعتقادهم أن الحياة والتفكير يجب أن يتفق مع بعض الأفكار المجردة والقيم المطلقة، كما قال عنها سقراط، وهي أفكار عجلت بانهيار الثقافة اليونانية. لقد أخطأ سقراط عندما خلق عالماً متعالياً من الأفكار، مثل " الأبدية، العدالة، الجمال، الصالح لكل أشكال حياة. فالحقيقة لا وجود لها باعتبارها مثالية أو ميتافيزيقية فيما يتعلق بالحياة. تماماً كما هي الحال في المسيحية، التي تقول بالانقلاب المصيري للعلاقة بين الحياة والحقيقة في ارتفاع المسيح لدرجة الفداء كمركز للأخلاقية في عالم البشرية الساقطة. إن مهمة نيتشه هي النهوض بالحياة(١٣٨).

أما نيتشه: فينظر إلى سقراط على أنه العدو الأكبر في صراعه معه. فالحديث عن المصائر المستقبلية من المؤكد أنها انعكاس لاتجاه سقراط. فالتأمل في الماضي ربما يقول إن سقراط حقيقة معروفة، وفي الوقت نفسه غير معروفة على الإطلاق، لاسيما وأن كل العهود تسلط الأضواء عليه وعلى مُثُله. أما نيتشه فيراه متواضعاً، ذليلاً. مثل الإله المسيحي الخائف. كما يراه العقلاني الواثق بنفسه، والعبقري الملتبس بمس شيطاني، أو رسول الإنسانية، وأحياناً يراه كمتآمر، يخفي خطته وراء قناع، ليقيس مدى قوته، أو أنه لا أحد مما سبق(١٣٩).

على الرغم من أن نيتشه صفق لشجاعة سقراط ورباطة جأشه، وسكينته في مشهد موته. ومن ثم فقد عبر نيتشه باهتمام بالغ، وبقلق بالغ أيضاً عن أشهر اليونانيين في كلماته الأخيرة، التي توحي بالحكم الأخير على حياته نفسها. فربما كان السم، أو التقوى التي كان ينادي بها هي التي أودت بحياته. أو ربما كان الحقد الخبيث والتشاؤم يقف وراء تلك البشاشة التي تبدو على هيئته وقت موته. فقد عانى سقراط طوال حياته، ومن ثم فهو ما يزال يثأر وينتقم من نفسه. فهل كان سقراط يفتقر الشهامة الكافية للدفاع عن نفسه؟! هنا تصيب نيتشه حالة من خيبة الأمل في سقراط، مع إعجابه، أحياناً به. فسقراط يهدم السمة الواضحة للحياة في اليونان.. فخلف ابتسامته يخفي سقراط عداء للحياة نفسها(١٤٠).

وبالتالي ينظر نيتشه لفلسفة سقراط على أنها عملية بشكل مطلق، ومعادية لكل معرفة غير متصلة بالآثار الأخلاقية، فهي للجميع، إنها فلسفة شعبية، ومن ثم فإن الأخلاق العملية منتشرة في جميع أنحاء اليونان، لأن المعتقد السقراطي في جوهره قد رأى أن المعرفة والأخلاق يجتمعان. والآن سقراط ثوري ناقد لعصره، لأن المعرفة المضيئة غير موجودة، فهنا يتساءل : ما العدالة؟ وما التقوى؟ووسط الظلام والجهل، تنير معرفة سقراط لكي يقنع محاوريه. وكانت

خطوته التالية هي التوصل إلى تعريف من الأخلاقية. وكان أسلوبه الديالكتيكي عالماً كاملاً من الشؤون والأعمال الإنسانية، يكشف عن نفسه، كما لو كان جاهلاً، فهناك كلمات ولكن لا توجد مفاهيم مترابطة بإحكام. فكانت مهمته تنظيمها وترتيبها. وعقيدته الأخلاقية أن الخير هدفه الأسمى. وعلى الرغم من أن سقراط قد رأى السوفسطائيين على أنهم ممثلو الجهل والفساد، لكنه لم يسد هذه الهوة بينه وبين السوفسطائيين بحلول جذرية. فقد تراكم العداء ضده، وهذا ما سبب إدانته، على الرغم من أن أثينا وديمقراطيتها قد اعتبرت أن حرية التعبير مقدسة، ولكن محاكمة سقراط لا تثبت ذلك لأن وفاته ضد هذا الاقتراح[١٤١].

ولدت الدراما الشهيدة من وفاة سقراط، كمحاكاة ساخرة للمأساة، لتعلن عن شكلها النهائي في التضحية المأساوية، حيث تظهر وفاة سقراط كالمحاكاة الساخرة لموت البطل، وتعلن نهاية التمثيل المأساوي. هذه الحلقة الأسطورية من سقراط تدنيس شامل للأسطورة البطولية[١٤٢]. ولكن هذا يكشف بوضوح عن الأهمية الحقيقية للطابع الإيجابي للمأساة الحقيقية، ذلك النضال الصامت من قِبل البطل الذي يعطي مثلاً للوعي. لقد آثر سقراط الصمت المأساوي، وتجلى مثل البطل المسيحي للإيمان. وهذا ما يثير تعاطف آباء الكنيسة، وكراهية نيتشه، في الوقت ذاته. كما أن سقراط يموت طواعية، ودون أي تحدٍ، بصوت من إلهامه الداخلي. هذا هو الانقلاب القاتل المدمر، مع تأكيد القوة الإبداعية والوعي. كما لو أن سقراط يقول: " أبحروا الآن إلى عالم جديد"ويرى نيتشه أن التحول في الوضع البشري نحو الموت، الذي يمثله سقراط، يطرد الموت من جوهر الحياة[١٤٣].

بالطبع يكون هذا البرهان لنيتشه، برهاناً ذاتياً سيكولوجياً، مدركاً لاتجاه إخفاق الحياة، لدى كل من سقراط والمسيح. فقد آثر كل منهما المعاناة، واستخف بالحياة الإنسانية من وجهة نظر انتقامية تكره الحياة. ولم يحاول أحدهما المقاومة. إذن فليس ثمة ثورة أخلاقية لدى كل من سقراط والمسيح.، من وجهة نظر نيتشه. فتولى نيتشه أمر إنشاء وميلاد قيم جديدة. تنم عن ذكائه التاريخي . النفسي. ورغم حدة اتهامه لسقراط، إلا أن نيتشه كأستاذ صغير، يحتفل بسقراط كأول فيلسوف للحياة. فقد كانت مهمته في السؤال عن : كيف نعيش الحياة. حتى وإن كانت هذه رؤية نيتشه الذاتية، كعالم نفس، أو كقارئ للأرواح. لقد أكد أن سقراط يعاني الحياة. والآن يعلن نيتشه عن موقفه، إن نيتشه يفضل الحياة على موت سقراط[١٤٤].

إن طريقته الساخرة جعلته يدير حواره مع السوفسطائيين ببراعة، فيسخر منهم بطريقة غير مباشرة، غريبة الأطوار لا تخلو من الفراسة. فكان منهج التهكم والتوليد، وطريقته هذه سببت إدانته وكراهية الكثيرين والتحامل عليه، تشهد على ذلك محاكمته، رغم تشدق أثينا بأنها

تعتبر حرية التعبير مقدسة. فكانت التهمة الأولى التي أثارث غضب مليتوس Meletus كشاعر: هى أن خطاب سقراط قد علم الناس أن يحتقروا دستوراً سياسياً ثابتاً، ومن ثم فهو المثال الأكثر ضرراً للديمقراطية وإهانة لها. أما التهمة الثانية : فهي أنه علم الشباب حكمة أخلاقية مزعومة، والتهمة الثالثة" أنه أدخل آلهة جديدة وأهمل القديمة. كما ذكرنا من قبل(١٤٥).

يرى سقراط الحياة على أنها مرض، وأن الموت شفاء من هذا المرض. فسقراط ليس طبيباً، ولكن الموت وحده هو الطبيب. تأكد لنيتشه إذن أن حياة سقراط الدنيوية الأرضية كانت مرضاً، وأن الموت هو العلاج من المرض. ويرى نيتشه أن زينوفون أفاد بأن سقراط أول من توقع إدانته. مع أنه كان قادراً على الدفاع عن نفسه، وتبرئة نفسه بسهولة، أمام القضاة، أو حتى ينتهي الأمر بدفع غرامة مالية، كما يود تلاميذه وأصدقائه. لقد عرف سقراط ماذا يفعل، لقد أراد الموت، كانت لديه فرصة رائعة لإظهار هيمنته على الضعف الإنساني وعلى الخوف، وإظهار كرامة مهمته الإلهية. لقد أخذه الموت بعيداً إلي جلال ومجد كامل، وكان لديه وضوح فكري يحكم الحياة ويختار الموت. إنه الرجل الحكيم. وبسقراط فقد مهد نيتشه لشخصيات أكثر تعقيداً من أمثال هيراقليطس، بارمنيدس، إمباذوقليس، وأفلاطون كحكماء يتميزون بالتفرد(١٤٦).

إن الفرق بين سقراط والمسيح هو الفرق بين طريق "النعم" و"اللا". حيث يرى نيتشه أن آفاق الحقيقة تتضمن الاختيار، وقول "لا" لشئ ما. ومن ثم فقد أنكر سقراط أكثر من المسيح. ذلك أن كل أسس الحياة اختيارية. وعلى الرغم من ذلك أخفق كلٌ منهما في طريقهما الذي ينتهي حتماً إلى الموت، فحالتهما " انتحار خفي"، فقد أراد كلٌ منهما الموت. ربما اعترض سقراط على بعض الأمور، ولكن المسيح يقول "نعم" بطريقة غير انتقائية لكل شئ. ومن ثم فليس ثمة أمر يحترمه نيتشه في حياة المسيح، فكان لابد أن ينتهي إلى هذه النهاية. لقد أراد المسيح أن يبرر حياته بأن يصبح النموذج العظيم المقدس. ولكنه قد طرح مشكلة تاريخية، ولم ينجح أبداً في التعامل مع التاريخ بمثل هذه الطريقة، لكي يظل زمناً أحمق. حتى في موته على الصليب يرى فيه نيتشه نموذجاً هابطاً منحطاً للحياة. إن ما قدمه المسيح هو اتهام للحياة. كلٌ من سقراط والمسيح لديه رغبة في الثبات، وهذا، بالنسبة لنيتشه، ضد الحياة وإنكار لسماتها الإنسانية التي قوامها التغير. وربما تميز سقراط بأن كانت ثورته إبستمولوجية تدعو لصحوة الوعي الذاتي والتجريد والأخلاقية(١٤٧).

إذن من هو مسيح نيتشه؟!

ينظر نيتشه للمسيح من خلال البعد النفسي، والحقيقة الواقعية الفردية والتاريخية كجزء من سياق ثقافي أوسع، محاولاً التعرف على السمات الأساسية لأفكاره. لقد وصف نيتشه المسيح كنموذج سيكولوجي، شديد الحساسية، ميال للمعاناة أكثر من أي أحد آخر. إلى هذا الحد فإن الحقيقة لا تطاق. فيمكن أن نقبله كحكاية رمزية، أو مثل رمزي، فالعالم الذي عاش فيه ليس واقعياً، ولكنه عالم رمزي غامض ومبهم، له رموز معنوية. فالمسيح، بالنسبة لنيتشه إذن، لم يقاوم الشر، وبهذا العجز عن مقاومة الشر دعا الإنجيل لتأسيس هذا المبدأ الأخلاقي. بينما الحقيقة الوحيدة، عند نيتشه، هي الحياة، أما مملكة الله، فهي حالة سيكولوجية، غير متوقعة، إنها حاضرة في كل مكان، وفي لا مكان. إنها حالة من الغبطة، التي لا يمكن البرهنة عليها، فطوبى لمن آمن بها، كما يقول الإنجيل، وطوبى لمن آمن بالمعجزات وبالكتاب المقدس، يراها نيتشه فقط، في ظل أجواء داخلية سيكولوجية للشعور بالسعادة والرضا[١٤٨].

ولكن المشكلة عند نيتشه هي: كيف للمسيح أن يعيش و يشعر بأنه في السماء، طوال الوقت، وأنه ابن الله، بينما هو على الأرض، وبهذا المعنى يصح الإيمان، وتتحقق السعادة، وتكون هذه المفارقة، مفارقة الإنسان . الإله في التاريخ، هي الحقيقة الوحيدة. فالمسيح، بهذه الصورة، ليس بطلاً ولا عبقرياً، إنه أحمق، على ما يبدو لنيتشه. فصورة المسيح في الموعظة على الجبل، في سعادته وغبطته، تتنافى تماماً مع المسيح المناضل الفدائي. من ثم لا تعدو هذه الصورة سوى نموذج للإحباط. هذا هو تأويل نيتشه للمسيح. فالمسيح المصلوب دمار لهذه الحياة، واعتراض عليها، كإحدى صيغ إدانتها. ومشكلته تكمن في معاناته. ومن ثم فالمسيحي ينكر حتى أسعد الأشياء على وجه الأرض، فهو ضعيف بما فيه الكفاية، يعاني الحرمان من الحياة، في انتظار سلطة روحية مطلقة. فالله على الصليب هو لعنة على الحياة، وعلامة على دمار هذه الحياة، ولكن ديونيسيوس قطع وعداً للحياة بأنها سوف توجد من جديد وإلى الأبد[١٤٩].

ربما لا يقتنع أحد بهذه الرؤية خاصة وأن المسيح منار للربوبية، وفهو لا يعني سوى الله، وإرادة الله. وهذه الفكرة غير مشروطة. ويبنبغي أن يكون جوهر العقيدة هو حرية الروح التي يشملها الله بالعناية والسعادة، على أن يؤمن الإنسان بأنه كائن متناه، وعليه أن يزهد في هذا العالم، وأن يكون أسيراً لفكرة الخلاص من هذا العالم، لأنه سيتعالى عليه ويتجاوزه إلى عالم آخر حيث مملكة السماء. فبالإيمان يصبح الإنسان حراً، ولعل مطلق الإيمان يعني

مطلق التسليم لله، ولعقيدة الخلاص التي ستحرر روحه من قيود هذا العالم، ومن الخطيئة والشعور بالذنب. وكل هذا يرفضه نيتشه، كما يرى عدم إمكانية البرهنة عليه، فإذا كان المسيح في العالم، واستطاع أن يحقق استقلاليته الروحية المذهلة، فهذه الإغراءات بالنسبة لنيتشه محطمة للحرية[١٥٠]، خاصة وأن نيتشه يصور المسيح، كما يراه مريدوه، على أنه من الاستثناءات الفردية، التي تقف خارج الأنواع، ذات فضيلة عظيمة، وهي الاعتدال العظيم، والنزعة الإنسانية المصحوبة بطاقة سحرية جذابة، مغمورة بالنور، ذلك هو المسيح الذي يعتبر نفسه ابن الله المولود، وعلى ذلك يشعر أنه بلا خطيئة. وهذا بالنسبة لنيتشه، خادع. ويدعو نيتشه للتحرر من الشعور بالذنب، الذي يلازم الإنسان طوال حياته. فخطأ المسيح في أنه لا شئ يعاني منه الإنسان أكثر من الخطيئة. وأن المسيح فقط هو المُخَلِّص من هذه الخطيئة، فداء للبشر، بموته وآلامه، وإلى هذا الحد تنمو روحه بالرحمة والعطف والشفقة والبؤس[١٥١].

من قتل المسيح إذن؟

يرى نيتشه أنه قرار الحاكم اليهودي، والطبقة العليا. مقابل صمت المسيح في إسكات ذلك الأمر الاجتماعي. وهذه صورة سلبية، لأنه رأى في سلوكه للموت أنه ستتحقق الحرية، مما أثار استياء نيتشه. وربما كان المسيح نفسه لا يرغب في شئ من موته، ولكنه يعرض الاختبار على تعاليمه، التي، لو أطاعوها، لوصلوا لمملكة السماء. فالموت إذن هو مملكة السماء. ومن ثم جاء موت المسيح واستشهاده تأكيداً لإتمام حياته ورسالته. ومن ثم لم تكن هناك مقاومة، أو إصرار على المعارضة، أو غضب، ولا محاكمة سلبية، في قوله وفعله. فقط المحبة الخالصة ليظل المسيح الاستثنائي الخارق الرائع. مما يثير استياء نيتشه من عدم المقاومة[١٥٢].

من الواضح أن استياء نيتشه مما قاله سقراط عن الحياة، ذلك الحكم القاسي على الحياة من أنها مرض، وأن الموت شفاء من هذا المرض. من أجل خلود الروح. وقارن هذا بما قاله المسيح أيضاً عن الحياة. فنيتشه يرى موقف الموت لدى كل من سقراط والمسيح على أنه انتقامي، فالذي يخدم الموت ينتقم من الحياة. ولكن نيتشه يرى أن كليهما مات لا ليتخلص من الحياة، بل ليبرهن : كيف نعيش الحياة. إذن موت سقراط والمسيح، يؤكد موقفهما من الحياة، وكيف لنا أن نعيشها. وهذا الذي يسميه الناس استشهاداً هو الموت الحر، ومن ثم يكتشف نيتشه فلسفة الحياة من موت سقراط والمسيح[١٥٣]. واحسرتاه، على من يعرف أن القلب يكون فقيراً، عاجزاً، متخبطاً، ميالاً لأن يدمر أكثر من أن يحفظ حتى الحب الأعمق والأفضل. فأسطورة حياة المسيح، كما أشار نيتشه، تكمن في واحدة من أكثر

حالات الألم والمحبة معاً، في سبيل الاستشهاد من أجل تلك المحبة، الاستشهاد في أكثر صوره براءة وقلباً مشتاقاً للمحبة الإنسانية في ذاتها لا لأجل شئ آخر. فهو ضحية كراهية اليهود وانتقامهم منه، لأنهم كرهوا العدالة والمحبة[١٥٤].

فليس هناك من ثورة إذن في موت المسيح، ولا حياته، لقد أحاط به شوقه للموت، فظل في الصحراء، بعيداً عن الخير والعدالة! ولو أنه، كما يقول نيتشه، أراد أن يعيش ويتعلم المحبة على الأرض، لكان خيراً له. فنجده سعيداً ضاحكاً قدر الإمكان. يقول نيتشه لمن يؤمنون به ويصدقونه، إنه مات مبكراً جداً، فهو نفسه منكر لتعاليمه، ربما لأنه شاب غير ناضج، شديد الحساسية، والإخلاص، والمحبة. ربما يكون هذا التحليل للمسيح جاء من وجهة نظر تتعلق بعلم النفس الفسيولوجي، فنيتشه عندما يعيد فحص المسيح بتأويله الخاص، يراه يشبه حالة تاريخية نفس . عضوية. فليس بغريب على نيتشه بعد ذلك أن يعلن أنه عدمي، دينه العدمية لكي يبرئ نفسه من تلك الحالة التاريخية بتضمناتها الدينية والأخلاقية. فقد اقترح نيتشه أن المسيح الشاب " قد أحب بغير نضج"، وكان يحتاج المزيد من الدقة في الحياة، والمحبة، والضحك. بدلاً من الشفقة والضعف والبؤس، الذي يشير إلى افتقار للخبرة. ومن ثم ربما يعد نيتشه أول عالم نفس للمسيحية[١٥٥].

يرى نيتشه المسيح، من وجهة نظر علم النفس، أنه يتاجر بالعالم الداخلي، الباطني للذات الإنسانية، في صورة رمزية مجازية، بينما هو يبعد عن نفسه، بالألم الخارجي والتعذيب. فقد آثر عدم المقاومة، ومن ثم أين ثورته اللاهوتية؟!ولماذا لم تكن المحبة إمكانية أخيرة للحياة؟! فما هذه الروح الضعيفة، روح الاستشهاد والموت؟!، فهل هذا هو السلوك العبقري للمسيحية، التي تنتظر المخلص؟! إن المسيح يتصرف بطريقة مختلفة، بالفعل لا بالكلمات. ولكنه لا يفرق بين يهودي وغير يهودي، وهو ليس غضباناً من أحد، ولا يستخف من أحد أو يستصغره. حياة المُخَلِّص لا شئ أكثر من هذه الممارسة، موته أيضاً لا شئ أكثر من ذلك[١٥٦].

لقد كان المغزى النهائي لسلوك المسيح عند موته، هو أن أتى بالبشرى السارة، مات كما عاش، كما تعلم . لا ليخلص البشرية، لكن لكي يبرهن كيف يعيش المرء، وهذا ما ترثه الإنسانية من ممارسته الفعلية. إنه لم يدافع عن حقوقه. ولا يتخذ أي خطوة لكي يتجنب ما هو أسوأ، ويؤثر أن يعاني ويتعذب، ويحب كل هذه الأشياء. فابن الله المخلص لا يدافع عن نفسه، ولا يشعر بغضب، ولا يقاوم، ويصر حتى على حب الشرير. ويبشر بجنة الفردوس. هذا ما عبر عنه نيتشه في جرأة ليس لها مثيل. والأكثر من ذلك أن نيتشه يرى أن ما يدعو

إليه المسيح لكي يشعر الإنسان بأنه في السماء، وأنه بالخلاص سيصل للأبدية، يرى نيتشه هذه الخقيقية النفسية للخلاص على أنها طريقة جديدة للحياة، وليست معتقداً جديداً[١٥٧].

(ج) نيتشه.. ثوري أم غير ثوري؟!... تأويل نقدي:

هناك وجهة من النظر ترى أنه أن نيتشه والمسيح كانت رسالتهما الأخلاقية واحدة، ألا وهي سد الفجوة بين الأخلاق النظرية والممارسة، وذلك باتباع مبدأ " كيف نعيش حياتنا. كما أن كلاً من المسيح ونيتشه تابعاً مخلصاً لمهمة سقراط الأصلية في الفلسفة الأخلاقية، وهي " كيف نعيش حياة إنسانية جديدة و جديرة بالوجود الإنساني. هذا وقد ترك كل من المسيح ونيتشه أثراً قوياً في تاريخ الأخلاقية، مازالت تؤثر على حياتنا حتى اليوم. وهذه النظرة أيضاً ترى أن لديهما نزعة نقدية تنظم وتتحكم في القيم الأخلاقية، والعادات والتقاليد، وتهتم بتحققها الواقعي. ولكن نيتشه قدم صورة مختلفة أعلن فيها موت الإله. آثر المسيح جانب المجتمع والانخراط فيه، أما نيتشه فقد آثر جانب الفرد[١٥٨].

إن نيتشه ليس نصيراً ولا مشجعاً للفلسفة الأكاديمية. ولكنه رفض التعاليم المدرسية، وأبعد نفسه عن الخطابات الفلسفية التقليدية والحجج، والصراعات والتناقضات التي ربما تنجم عن الكتاب المقدس. أما المسيح فيتضرع إلى الله، للعيش في مملكة الله. وهذه المملكة حُلم وليست واقعاً على الأرض. هي حلم الحرية والكرامة للمواطن العادي. وهي مثال هادٍ له في الحاضر أملاً في المستقبل. وقد غدا هذا مذهباً متقدماً للتعاليم الإلهية، من خلال الممارسة العملية لتعاليم المسيح الأخلاقية. فهذه المملكة يحفظها الله بالحكمة والخير والفضيلة والعدالة والحرية. فقد علم المسيح وفعل هذه الأمور ضد القهر والسيطرة. فابن الله سوف يعود لكي ينظم القيم، ويخلص العالم من الخطيئة بتضحيته وفدائه. وقد جسدت مملكة الله الحب والسلام والانسجام. وهذا بدافع موته الذي أعطت قيامته بعثاً جديداً وإحياءً لأؤلئك الذين يعيشون على تعاليم المسيح، ويودون الحصول على الكمال، عندما يعود المسيح في آخر الزمان. وبناء على هذا يرى نيتشه أن هذه التعاليم أسلوب حياة نعيشها على هذه الأرض، بدلاً من كونها حياة مستقبلية[١٥٩].

إن نيتشه ينكر وجود الحقائق المطلقة المتعالية، ويؤكد على التأويلات العقلية. كما يرفض التمييز بين العالم الحقيقي والعالم المزيف الذي يبدو لنا. ألا وهو عالم الظواهر. فالمسألة، عند نيتشه، تحتاج لتأويل نفسي، وفقاً لظروف الحياة المختلفة. لقد رفض نيتشه الأخلاق الموروثة، وأخلاق الغريزة، وكذلك فإن أخلاقه معقدة، تنبع من إثارة قضية موت الإله، والتأويل النفسي، وتراجيديا الحياة. ومن هنا فقد تخطى نيتشه عصره، ليسافر فكره

عبر العصور. ولا شك أن هذه الفكرة محاولة لإبراز الجوانب المختلفة لدى كلٍ من المسيح ونيتشه، دون الوصول لنهاية سعيدة حقاً، ولا لحل حاسم، ولكن لتحديد مسار كل فكرة من حيث تعاليمها، من منظور خاص، ومدى تطبيقها، أو حتى الاقتناع بها. إن مهمة وجودي، كما يرى نيتشه، هي أن أخلق معنى لحياتي[١٦٠].

خلاصة الأمر إننا إذا أردنا البحث في فكر نيتشه، فسوف نجد مصطلحات بعينها تتكرر لتوضح ملامح هذا الفكر مثل: التطور، الثورة، المنهج العلمي، التجريب، الذي يظهر على نطاق واسع في الوعي الذي له ملامح خيالية ومبدعة. فالتطور يعني عملية تدريجية، والثورة تحدث فجأة، في التركيب الاجتماعي والسياسي. كل شئ بانسبة لنيتشه يبدو وكأنه عملية تغير، تطورية أو ثورية، في إطار الوعي بالذات، وتقدير قيمة الفرد. فالعلم مهم جداً بالنسبة لنيتشه، كما أن الشعور بالقوة في خلق وإبداع القيم، بعكس المسيحية التي ترى العالم قبيحاً وترتضي أخلاق الضعف. فلابد من أن نغير العالم بصورة جذرية ثورية، معاكسة للقيم المسيحية، فالمسيحية ثورة ضد الحياة، وهي إدانة للحياة، مما أثار استياء نيتشه. بعكس الحياة الديونيزية التي تمجد الحفاظ على قيمة الحياة[١٦١].

وهنا نتساءل: هل نيتشه ثوري أم غير ثوري؟!

إن الإجابة عن هذا السؤال تتيح لنا المجال لعرض مختلف جوانب فلسفته من وجهة نظر العديد من وجهات نظر متعددة لتأويل فكر نيتشه المثير للجدل، وفيما يلي عرض لهذه الآراء المتباينة:

يسعى نيتشه للنفس الخلاقة، ويؤكد أن الشخصية عنوان لاسترداد وجودي. وإذا كان اللاهوت المسيحي قائماً على الإيمان بالله، وبما هو أبدي، وبالخلاص للوصول لمملكة السماء بعد الموت، فإن نيتشه قد مارس حريته من خلال حكم ذاتي، جعله يخرج من عباءة التقاليد، ليتجه إلى ما هو دنيوي، فلسفي، علمي، اقتصادي، واجتماعي. فالحياة نابضة بما هو عملي، متفائل، ملئ بالتكنولوجيا، ومواكب للابتكارات الجديدة الخاصة بعلوم الفيزياء، والميكانيكا الحديثة[١٦٢]. كما ينشد نيتشه الكمال في الأخلاق وفي القوة. فالكمال يؤكد العديد من المعاني، مثل المعرفة، إنجاز الأهداف الصعبة، الفضيلة الأخلاقية، خلق الفن وتقديره كعملية إبداعية. هذا هو المعنى الواسع للكمال. أما المعنى الضيق، فإن الكمال هو الأساس الموضوعي للقيم، في صورة أكثر تجريداً لتحقق الطبيعة الإنسانية، وادعائها الأساسي بأن الطبيعة الإنسانية الخيرة تتكون من تطور خصائص أساسية في الطبيعة الإنسانية. حتى أنها تؤكد الخير مثل : المعرفة والإنجاز وتجسد هذه الخصائص، على أن تتدرب الطبيعة

الإنسانية على إرادة القوة، ولكن نيتشه لم ينشد الغائية، لأنها تتصارع مع إسهاماته في القيمة، ومع كونه ينشد الكمال[١٦٣].

فقد رفض نيتشه فكرة الخلاص، والنهاية الأخروية، وقال إن هذا عبث، فما يوجد هو العود الأبدي. ولكن السؤال هنا : هل اتبع نيتشه هذه المسارات؟وهل كانت منطقية؟والإجابة هي أنها افتراضية، تهرب من المهمة العينية. ولعل كل هذا مجرد تفكير ثوري. ولكن من الممكن تأويل العدمية على أنها نوع من الفوضى.، وتدمير للذات، فهذه المعايير النظرية لاتبدو معايير ثابتة للحقيقة، ولا للنبل الذي تحدث عنه نيتشه. حتى أنه لا يمكن تمييز تلك الفلسفة العدمية عن الفن.، فينهار النبل، حتى لا يكون هناك فرق واضح بين العدمية الفعالة الإيجابية، والعدمية السلبية. وحتى إرادة القوة الي يتحدث عنها نيتشه، توقعنا في دور: فنيتشه يقول : إن النبلاء هم الأقوياء، والأقوياء هم النبلاء. وهناك جوانب اجتماعية وسياسية في فكر نيتشه، لاسيما في خلق نوع خارق من البشر. كما أن هناك محاولة لإنشاء أرستقراطية جديدة. وهناك وجهة نظر أخرى ترى أن نيتشه ليس ليبرالياً ولا أرستقراطياً، ولكنه ينشد استقلال الشخصية، والسيادة الفردية، وذلك يرجع لوعي نيتشه الشديد للتغير التاريخي للأخلاق والطبيعة البشرية. وعلى هذا فهي تجربة القوة الفعلية الخلاقة[١٦٤].

لا أحد ينكر صدى العدمية على المصير السياسي، من حيث الاحتفاء بالعنف، على نحو متزايد، نتيجة لفلسفة نيتشه، والتي بلغت ذروتها في تأكيد الهوس"أنا ديناميت". إن كلامه يحمل المعنيين الروحي والتدميري معاً. وهو يتصل من الميتافيزيقا المتعالية، بالقول بإرادة القوة. مما يؤدي للعدمية. ولكن الأمر لا يخلو من التناقضات البلاغية والمنطقية، بل الكذب والإخفاء. وهذا مسؤول عن الكثير من الغموض، بل والصراعات في تأويل كتابات نيتشه[١٦٥].

ونتيجة لإخفاء نيتشه، فهو يدافع عن كل من التحفظ والجرأة، إخفاء الحقيقة، والصرخة من علٍ، كل ذلك في وقت واحد. وعلى نحو أدق، فهو يعلن الحقيقة مع الجرأة، أكثر من أي وقت مضى، وهي حقيقة أنه لا توجد حقيقة. ويجب التأكيد على هذه النقطة. فلم يميز نيتشه بين الكذب والإخفاء. ولكن الفرق واضح، بشكل عام، الكذب هو شكل من أشكال الكلام، ويعتمد على التواصل، أو ما يمكن تسميته بالنشاط السياسي أو الاجتماعي. أما الإخفاء، قد ينطوي أيضاً على اللغة، لكنه لا يحتاج. حيث يمكن للمرء أن يخفي شيئاً دون أن ينظر إليه، وذلك بطريقتين أساسيتين" من خلال التزام الصمت أو الإفراط في الحديث. فالتحدث عن الذات هو أيضاً وسيلة لإخفاء الذات. فعند نيتشه كل الأكاذيب نبيلة، إذا حققت قدراً كامناً من القوة، لأنه للأسف لا توجد معايير موضوعية للقيم ومستوى نبلها. والتحدي النبيل هو مسألة

قوة إرادة المرء. وهذه العدمية هي البديل الوحيد، الذي هو معادلة القيمة مع القوة. وهذا يؤكد القيم الأرستقراطية لدى نيتشه. فالعدمية هي أيضاً مرتبطة بقناع النبل، ويرى نيتشه أن الكذب اجتماعي، بينما الإخفاء انفصال مستمر عن السطح، وأيضاً اتجاه نحو العزلة(١٦٦).

كما أن السمة السياسية لعقيدة إرادة القوة، كان نتيجة حاسمة للثورات الأوروبية الحديثة. والتي تصبح أكثر عنفاً بالتدريج. حيث يستمر الكذب والإخفاء في مكانة بارزة في الثورات الحديثة، بفضل صعود الأيديولوجيات الكاذبة. هذا هو الكذب النبيل. يذهب نيتشه نحو الاعتماد على هذا الخطاب المزدوج، ومع ذلك لايزال قراؤه يرونه بطل الحرية والإبداع. ومن هذا الرأي يمكن القول إن نيتشه هو فيلسوف التطرف الذي يتحدث من وقت لآخر بشكل معتدل من أجل الإخفاء. ساعده على ذلك، كونه فقيهاً للغة. في حين أن وضع الإخفاء في السياسة والفلسفة يجعل الحرية تتدهور. فكل من يدخل السياسة، تقريباً، يتعلم إخفاء الأكاذيب بأقنعة الصدق. ثم أن هناك صلة داخلية وطيدة بين السياسة والكذب. حتى أنه يبدو أن هذا البيان حول الطبيعة الحقيقية للفن، يجب أن يكون في حد ذاته عملاً فنياً، وبالتالي تعبيراً عن إرادة القوة، وهذا هو نفس القول إن الحقيقة كذبة. ولعل هذا يمثل مدحاً لنيتشه بالكذب، إلى المدى الذي تظهر معه فائدة معينة للإبداع(١٦٧).

وكأن نيتشه يقول : يجب على المرء ألا يتكلم حتى لا يخون نبل روحه. ويجب على الفلاسفة أن يقدموا أنفسهم كأنبياء أو مشرعين، أو ربما كقادة ورجال دولة، على نطاق واسع الذكر. فالفلاسفة الحقيقيين هم قادة ومشرعون، فمعرفتهم تخلق، وخلقهم تشريع، إرادتهم إلى الحقيقة هي إرادة القوة، حيث ينتقل ذلك من حب الأفكار إلى القوة الأيديولوجية، وذلك لحماية المصالح السياسية التي اتخذت من عدمية نيتشه مبدأ لها، وخاصة العدمية الفعالة لا السلبية. والمهم هنا فكرة العود الأبدي، وهنا غالباً ما يقدم نيتشه توصيفات متناقضة للمصطلحات الفنية الرئيسة. بحيث يخفي أفكاره الداخلية بإخفائها مع الأوهام والأكاذيب النبيلة(١٦٨).

ومن هنا يرى نيتشه أن الفنان أصح من كل الفلاسفة. ولذا فهو يحبذ الفن ولا شئ غير الفن، وهذا الفن هو الحافز الأكبر للحياة. فهو الأرقى. ولكن الفن، في حد ذاته، أسطورة، وليس تحليلاً فلسفياً صحيحاً لمعنى الحياة. ويصر نيتشه على إخفاء الحقيقة على الرعاع، حتى لا يتعرضون للخطر إذا أخبرناهم حقيقة الأشياء، بل بالأحرى إنه سوف تفسد الحقيقة، وتدحضها إلى مستواهم الخاص. بينما الحقيقة أنه لا توجد حقيقة. ففي قلب الكينونة تكون الفوضى. ويكاد يكون الأمر هنا هو أن الحرية أكثر قيمة من الحقيقة، وشرط أساسي لها. ومن ثم يفسر نيتشه العالم باعتباره عملية جمالية. يرى نيتشه أن أعلى تعبير عن الحياة

هو ميلاد المأساة، والذي يسمى بالتصور الكوني أو الشعري الميتافيزيقي. وهذا يتمثل في الرؤية المأساوية للعالم في فوضى ديونيسيوس. فالحياة معاناة لا تطاق، وهي في حاجة إلى الفن لجعلها ممكنة وجديرة بالاهتمام والعيش فيها. الفن فقط لديه القدرة على التغلب على الرعب وأهوال الوجود وعبثية الحياة. ومن هذه الرؤية المأساوية للعالم يمكن أن نفهم العلاقة الوطيدة بين الفن والحياة[١٦٩].

وبناء على ما سبق فإن العود الأبدي، وحب المصير، والعدمية، أسطورة أو عمل فني مصممة لكي تنسب القيمة القصوى في أعمالنا إلى الحياة المعيشة، ولكن الأسطورة تحرمنا من حريتنا، وتسرقنا من المعنى، من أجل أن تخضعنا لحب المصير. ونتيجة لهذه الملاحظات، فإننا لن نستطيع أن نفصل أو ندمج مبادئ الفن والفلسفة. إن نيتشه لم ينجح في التمييز بين الفلسفة والفن. فكيف يتسنى له أن يعتقد أن الحياة ترتكز على الوهم والفن والخداع، فهذا أمر غير واضح[١٧٠].

إن فريدريك نيتشه مفكر ملهم ومثير للقلق، في الوقت نفسه، يدعو الإنسانية إلى الارتفاعات المذهلة، لكنه يجادل بأن هذه الارتفاعات لا يمكن تحقيقها إلا من خلال بعض البشر غير العاديين أو الاستثنائيين. فهو يحتقر المساواة كاختراع للعبيد. كما أن الحرية هي التفوق في السلطة والهيمنة. وربما كانت آراؤه المعادية للمساواة سبباً في العنف. وأن حديثه عن الحرب والمحاربين، في ضوء الضرر الذي لحق بسمعة نيتشه في الحرب العالمية والمحرقة لا يدور إلا حول كفاح الأفكار لا قتال حقيقي، وليس له سوى دلالات أدبية[١٧١].

إن هدف نيتشه الأساسي هو خلق سوبر مان، فما هي إذن صفاته؟

يرى نيتشه أنه يجب على المرء أن يكون دائم الإرادة لعقيدة العود الأبدي لجميع الأشياء. وهذا يؤدي إلى فكرة حب المصير. إن الإرادة بهذا المعنى لا تعني قول نعم لكل الأشياء، ولكن القيام بها، وقبول كل الأشياء التي فعلتها والتي أكررها مراراً. ويسعى نيتشه، من خلال ذلك، لقول نعم للحياة، وإله الحياة ديونيسيوس. ويمسك بعقيدة العود الأبدي، والتي من خلالها يمكن الوصول للسوبرمان. وهذا الفكر هو دعوة إلى الوعي. نعود فنقول إن صفات السوبر مان كالتالي: إنه الرجل العبقري، الأكثر عمقاً، والأكثر قوة، والأكثر جمالاً، إنه فنان طاغية، قادر وراغب في خلق، وبالتالي تدمير ما يريد. يمكنه فقط استخدام العنف، ولكنه يفعل ذلك بشكل إيجابي وخلاق. هو حر من روح الانتقام. يحب الجميع. ولكنه صعب لا يطاق. ومع ذلك فهو ليس قاسياً عن قصد. إنه محارب، ولكنه أيضاً فنان. لن يقود البشرية نحو الخير المجرد أو العالمي، ولكن نحو هدف تحدده العاطفة المهيمنة.

الطابع الصريح لعلاقته بالآخرين هو أرستقراطية المحارب على وجه الخصوص. لا يتم وصفها أبداً. تبقى وعداً بعيداً في الأفق. ولكن نيتشه لم يفسر لنا كيف يمكن للعنف، لدى الإنسان الأعلى، أن يكون مبدعاً[١٧٢].

يرى نيتشه أن المسيحية مظهر لثورة العبيد في الأخلاق واستيائهم من عدم استطاعته مقاومة إرادة أسيادهم في هذا العالم، ويقودون بروح الانتقام التي تخيل إليهم أن الله سوف يكافئهم، ويعاقب سادتهم في عالم آخر. ومن ثم فإن الإله المسيحي ليس محارباً، كما أن قادة العالم المسيحي ليسوا محاربين بل كهنة. وأخيراً فإن المسيحية لاتهدف إلى الغزو، بل إلا السلام. ولا تستند إلى عقيدة الفضيلة، بل الشفقة. فالفضيلة عند نيتشه هي إرادة القوة. ويرى نيتشه أنه يجب علينا تشجيع المشاعر العسكرية والتشدد الأقوى لإنتاج طبقة المحاربين. ويعتقد أنه يمكن التحقق من ذلك في غضون عدة قرون. هكذا يتوق إلى الحرب ليس لأنه يحب العنف وهو يدمر، ولكن من أجل إنتاج الإنسان الأعلى الذي يعتقد أنه حاسم لمنع انحطاط الإنسانية إلى قطيع[١٧٣].

من خلال دراسة نيتشه لليونانيين، وجد أنه كان يعمل على وصف كيف يمكن للإنسان أن يطور الإتقان الذاتي، والذوق العام، والفردية، والطبيعة البشرية، والحدس، وحرية الروح، وصياغة الهوية الثقافية. باختصار يلعب نيتشه دور إعادة بناء الرسم البياني الاجتماعي والسياسي للمجتمع السيادي الذي حدده نيتشه من خلال الإغريق. على أن أوروبا الحديثة لا يمكن أن تقلد الإغريق ببساطة، فقد كان الإغريق أكثر الناس إنسانية في العصور القديمة، لديهم سمة القسوة، وأساطيرهم يجب أن تهاجم الخوف فينا عندما نقترب منهم. فاليوناني تمثيل للحرب والمعارك والقسوة والعدوان والغطرسة من الانتصار وتضاعف الجرحى والموتى من العذاب[١٧٤].

ولذا فإن الرؤى تتعلق بالقيم التقليدية، ثم تصور مستقبل البشرية من خلال رؤية جديدة تنطوي على ذلك. فيحاول نيتشه استعادة أو إخضاع التاريخ، وإظهار رؤية أسطورية للمستقبل، على أوسع نطاق ممكن. في حين يحاول تشكيل وعي حاسم في اللحظة الحاضرة للبشرية. ويطرح استراتيجية لتصور مستقبل مفعم بالأمل للمشهد الاجتماعي السياسي، وذلك بالمقارنة التقليدية للأشكال السياسية والعلوم السياسية وفلسفة التاريخ[١٧٥].

إنه لا يمكن تناول فلسفة نيتشه كفلسفة فقط، لأنه كان كاتباً بلاغياً رائعاً، مع استكشاف ما لديه من مادة غنية من الشعارات والصور والأشكال والاستعارات، التي تركتها نصوصه، مع كل هذا لا يوجد وصف لتفكير نيتشه كنظرية مفاهيمية (لها بداية ونضج

ونهاية). فنحن لا نستطيع الإمساك بخيط يدلنا على متى نضجت وإلام انتهت أو ما هي آخر استجابة للمشاكل في عصره، وخاصة التطورية والمعرفية والنفسية. لقد كانت صورة بلاغية رمزية شعرية مجازية. وأعمق شئ في فكره هو استكشاف الذات والحرية(١٧٦).

يرفض نيتشه الحقيقة المطلقة، وما يرتبط بكل ما هو مثالي وموضوعي، يتحدث عن مشكلة العلم، وينادي بنتائج العلوم الطبيعية، لتبرير ادعاءاته حول طبيعة الواقع. ويرى أنه لا توجد أشياء في ذاتها، ومن ثم ينكر فكرة معرفة الحقيقة، أو المعرفة بالمعنى التقليدي. وهذا يتأدى به إلى العدمية، فهو يبحث عن الطبيعة الحقيقية من خلال عزلها عن جميع علاقاتها. حيث يسعى لاستبدال المشروع الفلسفي التقليدي واكتشاف العالم الصحيح لاستطلاع فلسفة المستقبل. فكانت مهمته تفسير العالم من منظوره الذي يجعل الحياة ممكنة. ومن ثم فإن قراءة أنطولوجيا نيتشه تبعد عما هو ميتافيزيقي لفهم العالم(١٧٧).

ما علاقة نيتشه إذن بالفينومينولوجيا؟والإجابة هي التركيز على نهج الحياة باعتبارها عملية صنع المعنى، ومن ثم فإن فلسفته من هذا الجانب إيجابية. تركز على مفهوم الحياة، القوة، الذاتية. مما يثير الاهتمام بالنتائج التي تتعلق بفهم أفضل للوعي الإنساني، في تشابكه مع العالم ومع الآخرين، علاوة على فهم أنفسنا. وفي الواقع فإن تجربة نيتشه الوجودية تعكس حركة الحياة الإبداعية، من خلال صنع معنى للحياة(١٧٨).

يدافع نيتشه عن معنى الحياة كحرية ومسؤولية. "عش من أجل قانونك الخاص من أجل حياة أكثر أصالة وحرية من المنظور الوجودي". يضم سلسلة من الاعتبارات القانونية الأخلاقية، والبيولوجية الفسيولوجية. كما رفض نيتشه نظرية التطور الداروينية، التي تفهم الحياة كأداء آلي، من خلال مبدأ الصراع من أجل البقاء ويؤكد على القدرات الإبداعية. وذلك للمحافظة على الذات واستيعاب هذه الذات. ومن ثم يدعو نيتشه إلى العودة إلى المفهوم اليوناني للطبيعة، والذي لا ينفصل عن العلم والفن والحياة. حيث يُفهم العلم اليوناني في " ميلاد المأساة" من خلال بصيرة الفنان. و يلعب الفن دور بصيرة الحياة(١٧٩).

إن الموضوع المهيمن لميلاد المأساة ليس الإبداع الفني، كما هو المفترض عادة، ولكن كيف يتم الحصول عليه، وما يكشف عنه، وتأثيره المذهل على الفرد الذي يجرؤ على رفع الحجاب. وهذا لا يتنافى مع رؤيته في أن وجود العالم ظاهرة جمالية، حيث يركز على أن الفن إبداع فردي، وهو أساس النشاط البشري الذي يعمل على خلق الذات، هو الهدف الأسمى عند نيتشه. مما يجعل شخصية الإنسان شبيهة بالله في قوته الإبداعية، على هذا الأساس تتحقق أعظم كرامة للبشر. ومن ثم فإن الميتافيزيقا الفنية لدى نيتشه تتمثل في

الوعي الذاتي، والاستقلالية، والإبداع. ولكي يدافع نيتشه عن فكره فقد جعل التفسير الجمالي مركزاً لهذا الفكر، يشمل العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية والفنون. فتكون الحقيقة من صنعنا. ويؤكد نيتشه أن أهم الحقائق حول الطبيعة البشرية والميتافيزيقية، يمكن أن تُعرف من خلال الفن المأساوي، الذي يحاكي الطبيعة ويعكسها. ويحاول نيتشه أن يجيب عن السؤال السقراطي حول أفضل حياة، فيرى أن الحياة بدون تفحص لا تستحق العيش، لأن حب الحياة ليس سهلاً، ولذا كافح ضد المسيحية، فكان البحث عن الحقيقة مغامرة تحتاج الشجاعة كفضيلة رئيسية للمعرفة، والبحث عن الروح الحرة(١٨٠).

كما أن إرادة القوة من منظور كوزمولوجي يمثل أهمية قصوى حول طبيعة الواقع، وتطبيق هذا المفهوم لدى البشر بنظرة كونية، مع الأخذ في الاعتبار أهمية دور العقل و الوعي في الشؤون الإنسانية. إن السر الخاص هو معرفة عظمة جديدة للإنسان، طريقة جديدة غير مقيدة لتعزيزه، ومن ثم تعزيز الحياة، كما هي الحال عند نيتشه. كما يمكن قراءة نيتشه على أنه المفكر "الوجودي"، ولكن بمعنى يختلف جذرياً عن الوجودية في نظرها للعلوم والفن والدين والثقافة... إلخ. إذ ينبغي الأخذ في الاعتبار نقد نيتشه للميتافيزيقا، فالأمر دائماً يحتاج لإعادة تفسير. إن له ميتافيزيقاه الخاصة التي تكشف عن وجهين: وجه يميز بين الإرادة القوية، وهي التي تؤكد الحياة، ووجه للإرادة الضعيفة التي هي إنكار للحياة. إن ما يميز نيتشه عن غيره في نقده للدين والأخلاق، هو أنه لا يبحث من أجل حياة أخلاقية أكثر فعالية، بل يحاول إنقاذ الحياة من الأخلاقية بحد ذاتها(١٨١).

أكد نيتشه بأننا بحاجة لمعرفة كل أشكال الحياة(الحيوانية، الفيزيولوجية، العقلانية، الأخلاقية)، وليس فقط الحياة البشرية. لقد التزم نيتشه بتطوير رؤية جديدة للوجود، من خلال فقه اللغة، والوعي البشري. كما أن قيمة الوجود في أنه يعدنا برؤيته الإيجابية للحياة. والهدف، لا الحفاظ على الذات ولا التنوير الأخلاقي والروحي، لكن الزيادة في القوة والإرادة المناسبة، زيادة الهيمنة والارتفاع. ومن ثم فإن الدافع الأساسي للحياة في تراكم القوة والتغلب على مقاومة إرادة الأضعف، على أن تملك القوة، يمثل قدرة على خلق رؤية للواقع، وفرض هذه الرؤية على الآخرين، لأن الإرادة هي القوة المنتجة التي تشكل كل مستويات الحياة، والتي هي أساس لتجربة الوجود(١٨٢).

هناك شكل من أشكال التفسير يقوض مفهوم الحقيقة تماماً عند نيتشه. فهو يرى أنه لا يوجد منظور واحد ملائم لوصف العالم، لأن العالم يعاد تفسيره دائماً، وفقاً للقيم والمصالح والممارسات التاريخية المختلفة لأشكال الحياة. وهناك دائماً وجهات نظر في العالم حتى

الآن ـ حيث يفكر المرء في تطور علم الأحياء والطب والفيزياء، التي قد تغير مفاهيمنا السابقة عن العالم، إلى معتقدات وقيم جديدة[١٨٣]. لقد كان إرث نيتشه عميقاً، وراسخاً، ومثيراً للجدل. وهذا أمر غير مفاجئ. جلب عليه القوة الاستفزازية حول تصريحات تتعلق بالسياسة والأخلاق والفن والجمال والثقافة. وهي محاذاة مشكوك فيها من اسمه مع سياسات النازية التي تطارد نيتشه، دراسات لا تزال موضوع مناقشة شرسة. في الوقت نفسه، كان لأفكاره تأثير هائل على مناطق متنوعة كالجمال والأدب والأخلاف النظرية السياسية والاجتماعية والتاريخ وعلم النفس... إلخ[١٨٤].

ركز المحور الثالث إذن على الأفكار التالية:

- أسس كل من المسيح وسقراط قاعدة أخلاقية بناء على التأمل الداخلي، ومعرفة الذات، والتركيز على الروح، وهي طريق المعرفة إلى الله. وكان مصيرهما واحداًوهو الاستشهاد من أجل مبدأ. ولكن سقراط ثار على المعتقدات السائدة لدى شعبه. ولذا فقد أعاد توجيه الأخلاق من جديد. أما المسيح فقد أخذ بالقانون بطريقة تقليدية. وفي كل ذلك نقول : إنه إذا كان موت سقراط والمسيح من أجل الحقيقة، فإن الحقيقة التي يبحث عنها نيتشه ليس لها علاقة بالأبدية، ولا بالقيم المطلقة والمُثُل الخالدة. إنها حقيقة أساسية للنهوض بالحياة، لا بالموت. فكلاهما، سقراط والمسيح، قَبِلا الانتقام، واستسلما للموت بدون ثورة.
- من هو نيتشه إذن؟!وفيم كانت ثورته؟! نيتشه هو ذلك الفيلسوف الثائر على الموت لصالح الحياة. والثائر على الجمود لصالح الإبداع. والثائر على الإنسان الضعيف مقابل الإنسان الأعلى "المتفوق". وفي هذا الإطار فقد اختلفت الزوايا، كما رأينا خلال البحث، فيمكن القول إن نيتشه : وجودي، أنطولوجي، كوزمولوجي، فينومينولوجي، وأخلاقي، وذو آراء سياسية عنصرية، موالية للسياسة، ومعادية للسامية.... إلى آخر هذه الآراء وكلها تأويلات لفكره القائم على المجاز والرمز باعتباره فقيهاً للغة. فهو أنطولوجي، في تركيزه على الذات الإنسانية ومركزية الإنسان. وكوزمولوجي في تأثيره الفكري الذي يمتد عبر العصور، وحتى وقتنا الراهن. وفينومينولوجي من حيث تأثيره على الوعي الإنساني، وأخلاقي عدمي في هدم القيم القديمة وأخلاقي إيجابي في إنشاء أخرى جديدة قائمة على إرادة الحياة وإرادة القوة.

- إنه فقيه اللغة، من حيث أسلوبه الرمزي والمجازي، الذي يحتاج لتأويلات مختلفة، وربما متناقضة ومتضاربة أحياناً. كما أنه فيلسوف ثوري، لأن فكره الثوري يوقظ العقول، وسياسي لموالاته للطبقة الأرستقراطية، ومعاداته للنازية. بل لقوله : "أنا ديناميت"، وحثه على الحرب والنصر، حتى وإن كان بقصد الحرب بالمعنى المجازي التي تجعل إرادة الإنسان مشتعلة كاللهب من أجل الإبداع. إلا أن كل ذلك لا يغني عن أن التأويلات السياسية لا تستبعد تورطه في قيام النازية.
- هذه هي الحال عند نيتشه، كما هي الحال عند سقراط والمسيح، آراء متعارضة، حاولنا استيفاءها، ولكنها لم توصلنا لحل حاسم لأي منهم. إنها رؤى متعددة، وتأويلات نقدية، تتيح البحث والأسئلة، أكثر مما تتيح الإجابات الحاسمة.

نتائج البحث:

من أبرز النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث ما يلي:

١. إن مفهوم الثورة الميتافيزيقية هي ثورة المرء على حاله، وعلى الشر والكذب والاستبداد والضعف. وهي احتجاج على وضع من أجل الحصول على وضع أفضل فيما يتعلق بالإنسان والحياة. سواء كانت هذه الثورة دينية أم أخلاقية. ومن ثم فهي تعني عند سقراط : الاحتجاج على إفساد السوفسطائيين للشباب من أجل النفوذ والمال. وبالتالي تعيين معنى الفضيلة " المعرفة". حتى وإن كانت النتيجة هي الموت. ومن هنا كانت ثورته أخلاقية. أما ثورته الدينية : فهو يرى أن الإله هو العقل الكلي العام، والآلهة تجليات هذا العقل الكلي، الذي هو مصدر النظام الذي يسود الكون، والقوة التي تحكم العالم. أما نيتشه: فثورته الميتافيزيقية، هي ثورة على الموت من أجل الحياة، وتعيين قيم جديدة تماماً بالقول بالعدمية.، ألا وهي رفض القيم المطلقة القديمة، وإنشاء قيم جديدة بدلاً منها، قائمة على إرادة الحياة، وإرادة القوة.

٢. قوبلت الثورة الأخلاقية والدينية عند سقراط بالهجوم العنيف، حتى أنه دفع حياته، إذ آثر أن تكون رسالته هي معرفة الخير، وأن الحقيقة في هذا الخير، والخير هو خير الروح والأبدية. فلم تكن له أي مطامع في التطلع لنفوذ سياسي. أما نيتشه فكانت ثورته على الدين، لقد قال بموت الإله، و رفض الأخلاق المرتبطة بذلك من الشفقة والرحمة. فبما لأن الإله قد مات، وما أماتته غير رحمته، فلم لا يعيش الإنسان بقيم القوة. ولكن الأمر لا يخلو من تأويلا ت عدة، كما تبدى خلال البحث، هذه التأويلات دينية وأخلاقية أحياناً وسياسية أحياناً أخرى، حتى ولو لم يكن نيتشه مسؤولاً عنها، ولكن أسلوبه الرمزي كان يحتمل تلك التأويلات.

٣. أما عن مدى تأثير هذه الثورة على الواقع المعيش، فما زالت تلك الشخصيات التي طرحناها في البحث تؤثر بمبادئها وقيمها، الإيجابية منها والسلبية، في الفكر الفلسفي الأخلاقي والديني والسياسي، وهناك من يفضل اتباع قيم سقراط المطلقة، أو من يفضل أخلاق المسيح، أو من يتبع إرادة القوة وإرادة الحياة عن نيتشه... إلخ. إذن التأثير الفعلي متحقق، لكن ليس هناك من اتجاه يجمعهم معاً.

٤. أطاع سقراط النداء الباطني. ولعله بهذا الصوت قد أسكت الجميع عن إيجاد صوت عقلي منطقي لوقوفه ضد موته، بل ضد محاكمته، وضد إدانته من الأصل. ورغم هذا الصوت الروحي، إلا أن موته جاء منطقياً عقلياً، احتراماً للقوانين. لقد أراد سقراط أن

يدين أثينا، فهو شهيد مجتمع مستبد يقمع الحريات، مهما ادعى الحرية. ومن هنا فإن سقراط في موته أطاع عقله، ولكنه في حياته أطاع روحه. إنه ثوري في السؤال للمرة الأولى عن قواعد الأعمال البشرية بدون أسياد سياسيين، ولا آراء دينية مسبقة. حيث يناشد سقراط قوتين، الأولى : خارجية: تمثل قوة القانون والآلهة. والثانية : داخلية : تقوم على العلاقة مع الذات، وقوة علاقتها الداخلية المستنيرة بالمعرفة. ورغم ذلك يرى نيتشه أن سقراط مات مستسلماً، كما مات المسيح أيضاً مستسلماً. على الرغم من أن حياة سقراط ليست حياة تجاه الموت، وإنما حياة تجاه الخير.

٥. كان تأثير الحضارة اليونانية على نيتشه متمثلاً في الفن الذي يشكل الحضارة، حيث تنتهي المأساة عندما ينفتح العقل. فالحضارة تهتم بالعلم، لا بالدين.

٦. يكون الإنسان بطلاً في هذه الحياة، أو نصف إله، كما هي الحال في الحضارة الإغريقية، يمجد الحياة، ويعرف كيف يعيش الحياة. فهو يرفض أخلاق الضعف والشفقة، ويبتغي أخلاق القوة والسيادة، مثل الإنسان الأعلى ط المتفوق".

٧. يعد سقراط ثائراً على نسبية السوفسطائيين، وعلى خلطهم الفضيلة بالمنفعة المادية والنفوذ والمصالح. كما يعد نيتشه ثائراً على الضعف، وهذا جدير بالاحترام والتقدير.

٨. ورغم ذلك يرى نيتشه أن سقراط مات مستسلماً، كما مات المسيح مستسلماً، دون مقاومة.

٩. أما المهمة التي حددها سقراط لنفسه فهي السعي نحو تحقيق: (الفضيلة . المعرفة)، الوعي بالذات، الخير، الروح، الأبدية، الخلود، السعادة الدائمة. هذه هي الفرضيات الأكثر أصالة عند سقراط، والتي تمثل ثورته الأخلاقية، فلم يكن سقراط كاتباً أخلاقياً، لكنه ممارس للأخلاق، مصلح للعادات، يستجوب الناس. لقد أراد أن تبقى السلطة أو القوة الداخلية لاستقلالية الفرد، بحيث يكون كل إنسان شرطي نفسه . لديه استقلالية تأتي من الحرية الحقيقية في قيادة الذات، حيث تنمو هذه الحرية مع المعرفة. وكانت مهمة المسيح : إطاعة القوانين المباشرة، ليكون فداء للبشرية، وهدفه خلاص البشرية من الخطيئة، والشعور بالذنب، الذي سيلاحقهم حتى الموت، ليجدوا عالم السعادة الأبدية، حيث مملكة السماء. أما مهمة نيتشه: فهي فرض أخلاق جديدة متعددة التأويلات، ولكنها لاتعدو أن تكون خيالاً شعرياً، خاصة في فكرته عن العود الأبدي، أما من ناحية إرادجة القوة فقد تم تأويلها وتفعيلها سياسياً، سواء شاء نيتشه أم أبى.

هـــوامش البـــحث:

(*) سقراط Socrates : لاشك أن سقراط يمثل الاتجاه الإنساني، الذي يهتم بأصل الأخلاق والجدل، وهو يمثل نقطة تحول هامة وخطيرة في تاريخ الفلسفة، وتحويل مسار التفكير الفلسفي من الطبيعة إلى الإنسان، من الخارج إلى الداخل. اختلف سقراط عن خصومه السوفسطائيين في احترامه للعادات الدينية السائدة في عصره، وكذا في احترامه لقوانين بلاده أثينا. وقد اتُهم بإنكار آلهة المدينة ومحاولة إدخال عقائد جديدة، وإفساد عقول الشباب، وعقوبة هذه الجرائم هي الإعدام. هذا وقد آمن سقراط بخلود النفس وتمايزها عن الجسد، فلا تفسد بفساده. ورأى أنه لاسبيل إلى الحصول على الخير دون المعرفة. ولقد سار أفلاطون على نهج أستاذه وحاول إثراء فلسفته إثراءً ملحوظاً. فهي من ناحية الشكل لا ترفض التعبير الأسطوري، ومن ناحية المضمون يستمد أفلاطون وحيه من الدين، ويعتقد أن العلوم ينبغي أن تنزع إلى تأمل الخير المطلق.

انظر : حربي عباس عطيتو: مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م، ص ص ٧٢، ١٢٧، ١٢٨.

وكذلك : حربي عباس عطيتو: مدخل إلى الفلسفة(رؤية جديدة)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٤م، ص ص ١٩٧، ١٩٨.

(**) فريدريش نيتشه: Friedrich Nietzsche لقد جعل نيتشه من حياته قضية للفحص بإصراره على الفلسفة القائمة على السيرة الذاتية. ولد في بروسيا عام ١٨٤٤، من عائلة أرستقراطية. درس اللاهوت، حرم من الخدمة العسكرية في الفترة من ١٨٦٧ . ١٨٦٨، بسبب وقوعه من صهوة الجواد، وما عاناه جراء ذلك. كانت تجمعه علاقة صداقة قوية بفاجنر. درس فقه اللغة. فلسفته لا تخلو من الغموض، ومن الإيمان بالنازية، ومعاداة السامية. يرفض الحقائق الزائفة مثل الأنانية والإيثار، والأخلاق التقليدية القائمة على الشفقة والرحمة. فلسفته تحتاج لمزيد من التأويلات الصعبة، نظراً لأنه كفقيه للغة يتحدث بصورة رمزية مجازية، أدبية، تأملية، نقدية في أصل الأشياء وفصلها. ولكي نفهمه، لابد أن نستوعب أسلوبه الاستطرادي النفسي، علاوة على نشأته الموسيقية التي قادت فلسفته، وأثرت على أسلوبه في الكتابة.

Raymond Angle Bellioti: Jesus or Neitzsche, How we live our lives? PP. 5-7.

(***) إن ما وصلنا عن سقراط من خلال آراء كل من أفلاطون وزينوفون. ولعلنا نعرف أن ما بقي من حوله من مجموعة مخلصة من مريديه وتابعيه قد التفوا حوله وقت موته، منذ بداية المحاكمة، والذين أصبحوا يعرفون بالحلقة السقراطية، تلك هي العلاقة المحددة والحقيقية بينه وبين تلامذته. أما الصورة التي ينقلها لنا كلٌ من أريستوفانيس وأفلاطون وزينوفون تعطي صورة مختلفة عن دوره في هذه الحلقة. وهذا واضح من أن هناك تناقضات واضحة في تقييمهم له. ربما تغير دوره عبر مراحل حياته المختلفة. فلم يكتب عنه أريستو فانيس بإعجاب، بل كخصم له في كوميدياه. فأوضح أنه شخصية كاريكاتيرية، ولكنها تحتوي على بعض الحقيقة. ويبرهن أنه منذ هذا اليوم "المحاكمة" أصبح سقراط معروفاً كشخصية بارزة للأثينيين، لها مجموعة من المريدين. ما عدا مجموعة مشبعة بالاستهزاء من المسرحيات الأخيرة لأريستوفانيس.

فأثناء حياة سقراط لم نسمع عنه الكثير، ولكن بدأت تظهر بعض الأعمال بعد موته،، ثم تضخم عدد كبير من الأدب السقراطي على ما يربو الخمسين عملاً محل التقدير والاعتبار. الكثير منها كتب على يد أعضاء حلقته الأُوَل. وصاغوها في صورة محاورات. حيث كان صاحب المحاورة لديه تمثيل لما كان يدور بين سقراط وتلامذته، في واحدة أو أكثر من محاوراته.

ربما بقيت بعض هذه الأعمال سليمة على يد أفلاطون وزينوفون، كما أن البعض منها وضع في صورة محاورات جدلية، ترفض اتهامه، وتهاجم أعداءه. وكان الهدف أن تبقى المحاورات فلسفية من أجل استنتاج تعاليم سقراط وفهمها وتطويرها بعد أن نقلوها على لسان سقراط. وبعد زينوفون هو المصدر الأساسي للمعلومات المتعلقة بالسيرة الذاتية لسقراط.

انظر : Richard Levin: The Question of Socrates,PPVI,VII

(****) لقد أصاب أثينا الذعر من جراء الهزات السياسية الثلاثة التي وقعت في سنتي ٤١١، ٤١٤ ق. م ضد الديمقراطية ثم هددتها ثانية سنة ٤٠١. هذه الأحداث تساعدنا في تفسير الأسباب التي أدت إلى محاكمة سقراط، لكنها لاتبرر هذه المحاكمة. كانت محاكمة سقراط محاكمة للفكر. وكان هو أول شهداء حرية التعبير وحرية التفكير. دعونا نبدأ نقاشنا بنظرة جديدة إلى قرار. ونحن نستند في معرفتنا بقرار الاتهام إلى مصادر ثلاثة قديمة. أحدهما موجود في محاورة"الدفاع"، حيث يوضح سقراط الأمر بقوله: " إنه يدور حول الموضوع على النحو التالي: إنه ينص على أن سقراط مجرم لأنه يفسد الشباب ولايؤمن بآلهة الدولة، لكنه يؤمن بكائنات روحية أخرى". يقدم زينوفون أيضاً في" مذكراته" نصاً

مطابقاً تقريباً لهذا النص وكذلك ديوجين اللائرسي في كتابه" حياة سقراط". إذ يصرح الأخير بأن المؤرخ فورفوريوس قد وجد الأصل في أرشيف أثينا في عهد الإمبراطور هادريان في القرن الثاني الميلادي.

يحتوي قرار الاتهام بندين متماثلين في الغموض. فلم يشتمل قرار الاتهام على ارتكاب أي أفعال ضد المدينة. والشكاوى ضد تعاليم سقراط ومعتقداته. لم يذكر أبداً في قرار الاتهام . أو في المحاكمة . أنه أتى فعلاً صريحاً لتدنيس المقدسات أو تحقير آلهة المدينة أو أي مؤامرة للإحاطة بالمؤسسات الديمقراطية. لقد حوكم سقراط من أجل أقواله، وليس لأي شئ فعله.

إن أضعف جوانب الدعوى التي قامت عليها المحاكمة أن سقراط لا يتهم أبداً بخرق أي قانون محدد من القوانين الخاصة بحماية ديانة المدينة أو مؤسساتها الديمقراطية. كان يمكن لسقراط أن يحتج بأن هذه المحاكمة ليست محاكمة لسقراط، ولكن محاكمة لآرائه ولمدينته أثينا. "أنتم لا تقاضونني من أجل شئ فعلته، بل من أجل شئ قلته وعلمته. أنتم تهددونني بالموت لا لأنكم تكرهون آرائي وتعاليمي. هذه محاكمة للأفكار وهذا شئ جديد في تاريخ مدينتا". بهذا المعنى، تكون أثينا هي التي في قفص الاتهام، وليس سقراط. فكل واحد فيكم، كقاض، هو مدافع. فهل ترغبون الآن في إعدام واحد منكم. فجأة أصبحتم لا تقدرون على الوقوف لسماع رأي لا يعجبكم، لست أنا بل أنتم سوف تحملون عار إدانتي إلى الأبد.

تتهمونني بأنني كنت معلماً لكريتياس وخارميدس، قادة الأوليجاركية المتطرفة في ديكتاتورية الثلاثين. لكنكم تتصرفون الآن مثلهم. لقد استدعوتموني، كما تعلمون، وأمرتموني بأن أكف عن تعليم المنطق . الكلام المعقول والتحليل المنطقي . لمن هم دون سن الثلاثين . أنتم تفعلون الآن نفس الشئ . أنتم تتهيأون الآن للحكم عليَّ لأنني قمت بتعليم هذا الفن لشباب أثينا أثناء حياتي.

انظر: آى. إف. ستون: محاكمة سقراط، ص٢٢٩.

(*****) يطلق عليه أحياناً : الروح الديونيزي، أو الديونيزيوسي.

(******) بينما تبحث الأديان عن التعالي فيما يتجاوز الإنسان، ويبحث عنه كيركجور في شخصية "المصلوب"، فإن نيتشه يريد أن يحقق هذا التعالي ذاته، ولكن عن طريق الإنسان. فلم يكن نيتشه يهدف من فكرة "موت الإله" إلا إلى إفساح الطريق أمام الإنسان، حتى يمكنه أن يحقق كل ما تتسع له جهوده. أما التجاء كيركجور إلى الدين، فهو أمر

يستطيع نيتشه تفسيره: فمن الناس من يلجأ إلى الدين لأنه سئم غيره من الناس، ورأى حياته عاجزة، فسعى إلى ما هو أعلى منها.

انظر: نيتشه: فؤاد زكريا، دار المعارف، ط٣، ١٩٩١م، ص ص ٤٥، ٤٦.

(*******) إن كلمة دوجما Dogmaأصلها يوناني. وتعني : اعتقاد، يقين، قطع، جزم. وكانت تطبق على كل فلسفة تتشبث بالحقائق الموضوعية للأشياء. وفي العصور الوسطى الأوروبية كانت تطلق على عقائد الكنيسة الصارمة، التي لابد من التسليم بها، دون مناقشتها أو التفكير فيها. ومنذ عهد كانط، غدت الكانطية عدواً لدوداً للقطعية.

انظر : حربي عباس عطيتو : مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م، ص١٨٨.

(********) يرى نيتشه في أصل الأخلاق وفصلها أن علاقات الجماعة في خطوطها العريضة هي علاقة الدائن بالمدين، إذ يعيش المرء في جماعة، ويتمتع بما توفره له هذه الجماعة من منافع مثل السلم والطمأنينة. وكانت ثورة نيتشه الأخلاقية من شأنها أن تحرر البشرية من كل شعور بالواجب والالتزام تجاه أصلها ومنشأها وعلتها الأولى. إذ يجب على مفهومي"الدَّين"و"الواجب" أن ينقلنا ضد "المدين"الذي يلتصق به الضمير المتعب. إلى أن تولد فكرة استحالة التحرر من الدَّين" في نهاية الأمر، فكرة استحالة التكفير عن الذنب، وفكرة العقاب الأبدي، ثم في نهاية الأمر، ضد"الدائن"أيضاً، سواء كنا نعني بذلك الخطيئة الأصلية لآدم، والحرمان من "حرية الاختيار"، أو كنا نعني أن مبدأ الشر هو الإنسان، كل هذا لايستحق عناء الابتعاد المتشائم عن الحياة، والتوق إلى الغد. ذلك العلاج الذي شكل الناحية العبقرية من المسيحية: إذ يتقدم الإله بنفسه كفدية لكي يفهم ديون الإنسان، إذ يعمد الإله إلى دفع الدين لنفسه، إلى التوصل وحده لتحرير الإنسان مما غدا في نظر الإنسان نفسه شيئاً عظيماً لايغتفر، إذ يضحي الدائن بنفسه أمام مدينه بدافع المحبة(من يصدق!)، بدافع المحبة لمدينه!

انظر : فريدريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيصي، ط٣، ١٩٨٣م، ص ص ٦٧، ٨٥، ٨٦.

ثبت بأهم المصطلحات الواردة بالبحث

Amor – Fati	حب المصير
Apology	الدفاع
Consciousness	الوعي
Daimonion	النداء الباطني (الدايمونيون)
Death	الموت
Dialectic	الجدل
Dialogues	المحاورات
Eternal – return	العود الأبدي
Eternity	الأبدية
Freedom	الحرية
Good	الخير
Happiness	السعادة
Herd Morality	أخلاق القطيع
Immortality	الخلود
Justice	العدالة
Martyrdom	الاستشهاد
Nazism	النازية
Nihilism	العدمية
Piety	الشفقة
Rebillion	التمرد

Resentiment	الاستياء
Revolution	الثورة
Rhetoric	الخطابة
Salvation	الخلاص
Self – Consciousness	الوعي بالذات
Self – Criticism	النقد الذاتي
Self – Overcoming	العلو على الذات
Self – Undemining	تقويض الذات
Sin	الخطيئة
Supper man	الإنسان الأعلى
The Will – to Power	إرادة القوة
Truth	الحقيقة
Virtue	الفضيلة

ثبت بأهم مصادر ومراجع البحث:

(1) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, New York, 2001, PP1, 2 .

(2) Richard Levin: The Question of Socrates, Harcort, Brace&World, Inc, New York, Chicago. Bulinggam, 1961, PV .

And: Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, University of Minnesota Press, Minneopolis, 1980, PP3, 4 .

(٣) كوراميس: سقراط الرجل الذي جرؤ على السؤال، ترجمة: محمود محمد، مقدمة بقلم : حسن جلال العروسي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦ م، الصفحات ح، ٣٠.

و انظر أيضاً :

Lee Spinks: Friedrich Nietzsche , Routledg Tylor & Francis Group London and New York, 2003, P29 .

(4) Richard Levin : The Question of Socrates, PV .

(٥) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، ترجمة: طلال السهيل، دار الفارابي، ط٢، الجزائر، ٢٠٠٢م، الصفحات ٧ .٨.

وانظر أيضاً:

Lee Spinks: Friedrich Nietzsche , P2 .

قارن: حربي عباس عطيتو : اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩، الصفحات ٢٦٣ –٢٦٥.

(٦) كوراميس : سقراط، الرجل الذي جرؤ على السؤال، الصفحات ٣٠ – ٣٢.

(٧) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، ص ٣٤.

وانظر أيضاً :

كوراميس : سقراط، الرجل الذي جرؤ على السؤال، الصفحات ٧٥، ٨٠، ١٤٠.

قارن: حربي عباس عطيتو : مدخل إلى الفلسفة، رؤية جديدة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٤م، الصفحات ١٩٧، ١٩٨.

(٨) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، ترجمة : نسيم مجلي، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢، ص٩٨.

وانظر أيضاً :

Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, PP8, 9 .

قارن: محاورات أفلاطون، ترجمة : زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م، ص ١٠.

(٩) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، الصفحات ٩٩، ١٠٤، ١٠٨.

قارن: حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، ص٢٦٢

(١٠) المرجع نفسه، الصفحات ١٥٦، ١٥٧، ١٦٤.

وانظر أيضاً :

Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, P 10 .

(11) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, Introduction By A. D. Linsay, London, New York, 1954, PXIII .

قاررن : محاورات أفلاطون، ترجمة : زكي نجيب محمود، الصفحات ١٦ – ٢٠.

(12) Ibid, PXVI .

And: Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, P 6 .

(١٣) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، ص ١٦٤.

(١٤) المرجع نفسه، ص ٢١٦.

(١٥) فرانسيس ولف : سقراط، ترجمة : منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢ م، الصفحات ١٩، ٢٥.

وانظر أيضاً :

Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, P1 6 .

(16) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, The Paradigmatic Individuals, edited by: Hanna Arendt, Translated by: Ralph Manhime, Harcort, Brace, World, Inc, New York, 1962, PP6, 7 .

(١٧) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، الصفحات ٢٢١ – ٢٢٢.

قاررن : محاورات أفلاطون، ترجمة : زكي نجيب محمود، الصفحات ١٥٣، ١٥٤، ١٨٣.

وأيضاً : حربي عباس عطيتو : اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، ص٢٦٠.

(18) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P7.

(19) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, PP VI, VII.

And: Richard Levin : The Question of Socrates, PP 124, 125 .

(٢٠) فرانسيس ولف : سقراط، الصفحات ٣٤ – ٣٥.
(٢١) المرجع نفسه، الصفحات ٣٦ – ٣٧.
(22) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P8 .
(٢٣) فرانسيس ولف : سقراط، الصفحات ٣٨، ٣٩، ٨٩، ١٠٧.
قارن: حربي عباس عطيتو : مدخل إلى الفلسفة، رؤية جديدة، ص ١٩٨.
(24) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, PP X,XII, XIII .
(٢٥) فرانسيس ولف : سقراط، ص ص ٨١، ٨٢، ٨٥.
(٢٦) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، الصفحات ٢٢٢، ٢٢٣.
قارن: حربي عباس عطيتو : اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، ص٢٧١.
(٢٧) فرانسيس ولف : سقراط، الصفحات ٨٧ ، ٨٨.
(28) Richard Levin : The Question of Socrates, P VIII .
وانظر أيضاً :
فرانسيس ولف : سقراط، ص ص ١٠٧ – ١١٢.
قارن: حربي عباس عطيتو : اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، ص٢٦١.
(29) Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, P35 .
وانظر أيضاً :
فرانسيس ولف : سقراط، الصفحات ١١٥ ، ١١٦.
(٣٠) المرجع نفسه، الصفحات ١٢٠ ، ١٢١.
(31) Richard Levin : The Question of Socrates, P VIII .
(٣٢) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، الصفحات ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٥، ٢٤٦
وانظر أيضاً :
Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, P35 .
(33) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, PP VIII,IX .
(34) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P9 .
(35) Richard Levin : The Question of Socrates, P 28 .
(36) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, PP9, 10 .

And: James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, P149 .

(٣٧) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، الصفحات ٢٢٣، ٢٢٦.

(38) Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, PP 13, 14 .

And: Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P10 .

قارن : محاورات أفلاطون، ترجمة : زكي نجيب محمود، الصفحات ١٨٣، ١٨٤، ٢٠٥وما بعدها.

(39) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, PP 1, 9, 13, 14 .

(40) Richard Levin : The Question of Socrates, P 126 .

(٤١) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، ص ٢٢٧.

(42) Richard Levin : The Question of Socrates, P P162, 163 .

(43) Plato &Xenophon : Socratic Discourses, PP 141,148 .

وانظر أيضاً :

ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، الصفحات ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٦.

(44) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P10 .

(٤٥) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، ص ٢٤٦.

And: Plato &Xenophon : Socratic Discourses, P300 .

(٤٦) ثيو كاريس كيسيدس : سقراط، مسألة الجدل، الصفحات ٢٤٦، ٢٤٧.

(47) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, PP10, 11 .

(48) Richard Levin : The Question of Socrates, P 164 .

(49) Allen R. E: Socrates and Legal Obligation, PP 8, 9 .

(٥٠) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، ص ٢٢٦.

قارن: حربي عباس عطيتو : اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، ص٢٧٧

(51) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, PP144, 145 .

(52) Ibid, PP145 – 147 .

(53) Leonard Nelson: Socratic Method and Critical Philosophy, Selected essays, Translated by: Thomas. K. Brown, III, New York, 1966, P203 .

(54) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucius, Jesus, P11 .

(55) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, P 137 .

(٥٦) نازلي إسماعيل : الفلسفة المعاصرة، مكتبة السيد عبد الله وهبة، القاهرة، ١٩٨٧، الصفحات ٣٧ – ٧٦.

وانظر أيضاً :

Tracy B. Strong: Feiedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, Expanded edition, University of California Press, Berkley, Loasangles, London, 1988, P120 .

قارن: فريدريش نيتشه: العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بورقية، محمد الناجي، ط١، أفريقيا الشرق، ١٩٩٣، ص ١٦.

قارن صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠١م، الصفحات ١٥٧ – ١٦١.

(57) De Deneddia, Miranda de Almedia: Nietzsche and Paradox, Translated by: Marks. S. Robert , State University, New York, 2006, PP 2 – 5 .

قارن صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، ص ١٧١ وما بعدها.

(٥٨) نازلي إسماعيل : الفلسفة المعاصرة، الصفحات ٧٨ ، ٧٩.

And: Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Neitzsche, How We Live our Lives? Value inquiry Books Series, Amestrdam, New York 2013, P70 .

And: Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, PP63, 64 .

(59) Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP1, 2 .

And: Friedrich Nietzsche: The Dionysian Vision of the World, Translated by: Ira J. AllenmUnivocal, Congress, 2013, PP2 -4 .

(60) Paul Fraces: Nietzsch's Enlightenment, the Free spirit Trilogy of the Middle Period, the University of Chicago Press and London, 2011, P6 .

قارن صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، ص ص ١٣٤ - ١٣٩.

(٦١) فؤاد زكريا : نيتشه، نوابغ الفكر الغربي، الصفحات٣٠-٣١.

وانظر أيضاً :

Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, Cambridge, 2012, P44 .

قارن : نيتشه: العلم المرح، الصفحات٢٣٥-٢٣٦.

(٦٢) نازلي إسماعيل : الفلسفة المعاصرة، ص ٩٤.

وانظر أيضاً :

Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, with a forword bu Daniel Conway, Routledge Tylor & Francis group, New York, and London, 2005, PP 46, 47 .

قارن : حربي عباس عطيتو: مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م، الصفحات ١٣١-١٣٢.

(٦٣) نازلي إسماعيل : الفلسفة المعاصرة، الصفحات ١١٥-١١٦.

وانظر أيضاً :

Friedrich Nietzsche: The Dionysian Vision of the World, P17 .

(٦٤) فؤاد زكريا : نيتشه، نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، ١٩٩٦م، الصفحات١٣٢-١٣٣.

قارن : نيتشه: العلم المرح، ص٥٣.

وانظر أيضاً :

Prennial, Harper: Friedrich Nietzsch on Truth and Untruth, Selected Writings, Translated by: Tylor Carman, New York, 2010, P137 .

(٦٥) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة : حسن قبيصي، ط٢، ١٩٨٣م، ص٩٠.

قارن : نيتشه: العلم المرح، ص١٣٨.

وانظر أيضاً :

Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Neitzsche, How We Live our Lives?P69 .

(66)Ibid, P 70 .

وانظر أيضاً :

فؤاد زكريا : نيتشه، ص ١٣٦.

(67) Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP10, 11 .

(٦٨) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، الصفحات ٩٠-٩١.

وانظر أيضاً :

Rebkah Peery: Nietzsche, Philosopher of Perilous Perhaps, Algora Publishing, New York, 2008, PP1, 2 .

(69) De Deneddia, Miranda de Almedia: Nietzsche and Paradox, PP24, 27

قارن:

فريدريش نيتشه: ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل، ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، ط، ١دار الفارابي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣، الصفحات٨٩-٩٩-١٤٤، ١٨٣.

(70) Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Neitzsche, How We Live our Lives?P69 .

(71) Tracy B. Strong: Freiedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP 11 - 15 .

(72) Rpbert Pippin: Introduction to Nietzsche, P187 .

(73)Lois. P. Blond: Heidegger and Nietzsche Overcoming Metaphysics, University of Tennessee at Martin, USA, Library Congress Cataloging – in – Publication Data, 2010 , PP99, 100 .

(74) Ibid, P104 .

وانظر أيضاً :

فريدريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، ترجمة : فليكس فارس، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٤٨، ص ص ٣٠ – ٣٥.

قارن: نيتشه: العلم المرح، ص٥٩.

(75) De Deneddia, Miranda de Almedia: Nietzsche and Paradox, PP28, 29.

(٧٦) بيير بودو : نيتشه مفتتاً، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م، الصفحات١٦٢-١٦٣.

(٧٧) فريدريك نيتشه : إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، ج١، ترجمة : محمد ناجي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢ م، الصفحات ٩ – ١١.

وانظر أيضاً:

Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Neitzsche, How We Live our Lives?PP 77, 78 .

(٧٨) فريدريك نيتشه : إنسان مفرط في إنسانيته، ج١، الصفحات ١٨، ٨٢، ٨٣.

قارن : نيتشه: العلم المرح، ص١٤١.

(٧٩) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، ص ١٤٧.

وانظر أيضاً:

Duane, Armitage: Heidegger and The Death of God, Between Plyo and Nietzsche, Palgrave Macmillan University of Scranton, USA, 2017, P3 .

(٨٠) فريدريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، ترجمة : فليكس فارس، ج٢، ص ١٠٣، ج٤، ص ٣١٦.

وانظر أيضاً:

Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Nietzsche, How We Live our Lives?PP 67, 87 .

(٨١) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ٤٦.

(٨٢) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، الصفحات ٤٢-٤٤، ٥٧.

قارن صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، ص ٣٥٣ – ٣٥٥.

(٨٣) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ١٣٧.
وانظر أيضاً:
Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, P228 .
(٨٤) فريدريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، ترجمة : فليكس فارس، ج٢، ص ٢٥٣.
قارن: نيتشه: العلم المرح، الصفحات١٦٦، ١٨٨.
(85) De Deneddia, Miranda de Almedia: Nietzsche and Paradox, PP1, 2, 92. 93 .
(٨٦) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ١٤٧.
وانظر أيضاً:
Duane, Armitage: Heidegger and The Death of God, P2 .
(87)) Paul Fraces: Nietzsch's Enlightenment, the Free spirit Trilogy of the Middle Period, PX .
(٨٨) فريدريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، الصفحات٤-٥.
And: Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, P184 .
(٨٩) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، ص ٩٥.
(90) Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP 5, 6 .
(91) Lee Spinks: Friedrich Neitzsche , PP6, 7
And: Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, P314 .
(92) Bernard Reginster: The Will to Power and Ethics of Crativity, Art in, Brile leiter and Neil Sinhababu: Nietzsche and Morality, Clarendon Press, Oxford, 2007, PP32, 33 .
(93) Ibid, 33, 34 .
(94) Lee Spinks: Friedrich Nietzsche , P8 .
(95) Bernard Reginster: The Will to Power and Ethics of Crativity, PP 34 – 36 .
(96) Ibid, PP41, 42, 43, 53 .
And: Lee Spinks: Friedrich Nietzsche , P8 .
(97) Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, PP 5 -7, 16 .

(٩٨) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، الصفحات١٥٥-١٥٦.
وانظر أيضاً :
عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ١٧٦.

(99) Lois. P. Blond: Heidegger and Nietzsche Overcoming Metaphysics, PP113, 123 .

(100) Robert Pippin: Introduction to Nietzsche, P216 .

(101) De Deneddia, Miranda de Almedia: Nietzsche and Paradox, PP28, 29 .

(١٠٢) بيير بودو : نيتشه مفتتاً، ص ٢٧.
وانظر أيضاً:
فريدريك نيتشه : إنسان مفرط في إنسانيته، ج١، ص ٣٤.

(١٠٣) فؤاد زكريا : نيتشه، الصفحات٩٢-٩٣.

(104) Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, PP 93 - 95, 120 .

(١٠٥) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ٩٤.

(106) Tracy B. Strong: Freiedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP 11 - 15 .

(١٠٧) فريدريك نيتشه هكذا تكلم زرادشت، ج٣، الصفحات٢٢٦، ٢٣٠.
قارن: نيتشه: ماوراء الخير والشر، الصفحات٨٩، ٩٩، ١٤٤، ١٨٣

(١٠٨) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ٨٧.

(109) Lee Spinks: Friedrich Neitzsche , PP89, 90 .

(١١٠) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، الصفحات٦٤، ٦٨، ٨٧.
قارن : حربي عباس عطيتو : ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، وتياراتها العلمية والفنية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م، الصفحات٢٦٦-٢٦٧.

(١١١) فؤاد زكريا : نيتشه، الصفحات ٥٣ - ٥٦.

(112) Lois. P. Blond: Heidegger and Nietzsche Overcoming Metaphysics, PP107, 108 .

(113) Bernard Reginster: The Will to Power and Ethics of Crativity, PP 59, 65, 69, 77 .

(١١٤) فؤاد زكريا : نيتشه، ص ٨٦.

(١١٥) فريدريك نيتشه : أصل الأخلاق وفصلها، الصفحات١٥٤-١٥٥.

(116) Lois. P. Blond: Heidegger and Nietzsche Overcoming Metaphysics, PP 123 – 125 .

(117) Lee Spinks: Friedrich Neitzsche , PP13 – 15 .

(١١٨) آى. إف. ستون: محاكمة سقراط، الصفحات١١، ١٧.

وانظر أيضاً:

Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, P123 .

قارن : محاورات أفلاطون :، ترجمة : زكي نجيب محمود، ص ٧.

(119) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, P70 .

(120) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, P18 .

(121) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, PP3, 4 .

(122) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, PP12, 13 .

قارن : نيتشه: العلم المرح، ص٢٢٢.

(123)Ibid, PP12, 13 .

(124)Ibid, PP14, 15 .

قارن : محاورات أفلاطون :، ترجمة : زكي نجيب محمود، ص ٨٦ وما بعدها.

(125)Ibid, PP 15 -18 .

(126) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, PP 145, 146 .

(127)Ibid, P146 .

(128) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, P19 .

(129) Ibid, P20 .

(130) Tracy B. Strong: Freiedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, P126 .

(131) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, PP92, 94 .

(132) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, PP 143, 144 .

(133)Raymond Anglo Bellioti: Juses or Neitzsche, How We Live our Lives?PP 32, 33, 45, 46 .

(134) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, P91 .

(135) James A. Colaico: Socrates against Athens, Philosophy on Trail, P 144 .

(136)Ibid, 144 .

(137)White Lock, Gerg: he Pre – Platonic Philosopher, University of illions Press, Urbana and Chicago, 2006, P144 .

(138) Lee Spinks: Friedrich Neitzsche , PP 38, 39, 41 .

(139) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, P18 .

(140) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Jesus, Art in: Mienerva – International Journal of Philosophy, 2006, PP258, 259 .

And: Shawn Osmund: Nietzsche as the Student of Socrates, University of Ottawa, Canada, 2012, PP 1 – 5 .

(141) White Lock, Gerg: he Pre – Platonic Philosopher, PP144 – 148 .

(142) Peter Berkowitz: Nietzsche: the Ethics of Immoralist, Harvard University Press, Cambridge, Massachtts, London, 1995, P89 .

(143)James MC. Farland: Constelation: Friedrich Nietzsche and Walter Benjamin, in the Now – Time of History, Farland University Press, New York, 2013, PP89 – 92 .

(144) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Juese, PP259, 260 .

(145) White Lock, Gerg: he Pre – Platonic Philosopher, PP 149, 150 .
(146) Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, PP1, 2, 129 .
(147)Ibid, PP 128, 129, 199 .
(148) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, PP 75, 76 .
(149) Lee Spinks: Friedrich Neitzsche , P149.
(150) Karl Jaspers: Socrates, Buddha, Confucios, Jesus, PP 76 – 79 .
(151) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Juese, P247 .
(152) Ibid, PP256, 257 .
(153) Shawn Osmund: Nietzsche as the Student of Socrates, PVI .
(154) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Juese, PP247, 248.
And: Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Nietzsche, How We Live our Lives?, P30 .
(155) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Juese, PP247, 248 .
(156) Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Nietzsche, How We Live our Lives?, P30 .
(157) Morgan Rampel: Nietzsche on the Death of Socrates and Juese, PP250, 251 .
(158) Raymond Anglo Bellioti: Jesus or Nietzsche, How We Live our Lives?, PP1, 10, 11 .
(159) Ibid, PP 1 – 5 .
(160) Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, P58 .
(161) Rebkah Peery: Nietzsche, Philosopher of Perilous Perhaps, PP21 – 23, 55, 56, 59, 60, 85 .
And: Friedrich Nietzsche : the Dionysian Vision, PP6, 22, 23 .

(162) Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, PP 30 - 32 .

(163) Thomas Hurka: *Nietzsche's Perfection*, Art in: Brail Leiter and Nail Sinhababu; Nietzsche and Morality, Oxford University, 2007, PP9 – 11 .

(164) Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, New York, 2009, PP1, 2, 6 .

(165) Stanley Rosen: *Nietzsche's Double Rehtoric: which Nihilism*?Art in Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, New York, 2009, PP 9, 10 .

(166) Ibid, P10 .

(167)Ibid, , P12 .

(168)Ibid, PP13, 16 .

(169) Vanessa Lemm: Nietzsche and Becomingof Life, John D. Caputo, Series editor, Perpectivnes in Continental Philosophy, fordam University Press, New york, 2015, P2 .

(170) Stanley Rosen: *Nietzsche's Double Rehtoric: whith Nihilism* , Art in Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, PP 18, 19.

(171)Micheal allen Gillespie: *Toward a new Aristocracy: Nietzsche Contra Plato on the Role of a Warrior Elite*, Art in Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, P20 .

(172) Ibid, 32, 33 .

And: Friedrich Nitzsche : the Dionysian Vision, P16.

(173) Micheal allen Gillespie: *Toward a new Aristocracy: Nietzsche Contra Plato on the Role of a Warrior Elite*, Art in Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, PP34, 35 .

(174) Dale Wilkerso: Nietzsche and yhe Gerrks, Great Britain, By: Biddles Ltd, King's Lynn, Norfolk, 2006, PP4, 7, 24 .

(175)Ibid, PP 53 -55 .

(176) Peter Bornedal : the Surface and the Abyss, Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowldg, Library of Congress cataloging in PublicationData, Berlin, New York, 2010. PP1, 2 .

(177) Mattheu Mayer: Reading Nietzsche Through the Ancients, an Analysis of Becoming, Perspectivism, and the Principle of Non – Contradiction, Library of Congress, Berlin, 2014. PP 2 – 6 .

(178) Elodie Bonloid and Christian: Nietzsche and Phenomenology, Power, Life, Subjectivity, Bloominton and Indiana Polis, 2013, PP2–6.

(179) Vanessa Lemm: Art in Nietzsche an Becoming of Life, PP2, 3, 7, 9 .

(180) Peter Berkowitz: Nietzsche : the Ethics of Immoralist, PP45, 228, 237 .

(181) Laird Addis: Nietzsche's Ontology, North and South America, By Transaction Books, Putgers University Piscat away, NJ , 2012, PP71, 119 .

And: Vinode Achary: Nietzsche's Meta - Existentialism, Library of Congress Cataloging – in Publication Data, Walter De Gruyter Gmbh, Berlin, Boston, 2014, PP 1 – 5 .

(182) Lee Spinks: Friedrich Nietzsche, PP134, 137 .

(183)Ibid, P 143 .

(184)Ibid, 153, 154.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأجنبية:

(1) Jaspers, Karl: Socrates, uddha, Confucuis, Juses, The Paradigmatic individuals, edited by: Hanna Arendt, Translated By: Ralph Manhime, Harcourt , Brace, World, Inc, New York, 1962 .

(2) Neitzsche, Fredrich: The Dionysian Vision of the World: Translated By: IRAJ. Allen, Introduction By: Fredrich Ulfers, Univocal, Congress, 2013.

(3)Plato & Xenophone: Socratic Discourses, Introduction By: A. D. Lindsay, London , New York, 1954 .

ثانياً: المراجع الأجنبية:

(4) Acharya Vinod: Nietzsche's Meta – Existentialism, Library of Congress Cataloging – in – Publication Data, Walter De Gruyter Gmbh, Berlin, Boston, 2014 .

(5) Addis, Laird: Nietzsche's Ontology, North and South America, By Transaction Books, Rutgers University Piscat away, NJ, 2012 .

(6) Allen R. E. Socrates and Legal Obligation, University of Minnesota Press, Minneopolis, 1980 .

(7) Armitage, Duane: Heidegger and the Death of God, Beteen Playo and Nietzsche, Palgrave MacmillanUniversity of Scranton, U S A, 2017.

(8) Belliotti, Raymond Anglo: Juses or Nietzche, How should we live our lives? Value inquiry Books Series, Amsterdam, New York, 2013 .

(9) Berkowitz, Peter: Nietzsche, the Ethics of Immoralist, Harvrd University Press, Cambridge, Massachustts, London, England, 1995 .

(10) Boredal, Peter: The Surface and the Abyss, Nietzsche as Philosopher of Mind and Knowledge, Library of Congress Cataloging in Publication Data, Berlin, New York, 2010 .

(11) Boublil , Élodie and Daigle Christine: Nietzsche and Phenomenology, Power, Life, Subjectivity, Indian University Bloominton and Indianapolis, 2013 .
(12) Breazeal, Daniel: Philosophy and Truth, Selections from Nietzsche's Notebooks of the early 1870. Humanities Press, New Jersy, London, 1992.
(13) Colaiaco James. A. : Socrates Against Athens, Philosophy of Trail, Routledge, New York, 2001 .
(14) De Aenedia, Miranda Rogerio: Nietszche and Paradox, Translated By: Marks. S. Roberts, State University, New York, 2006 .
(15) France, Paul: Nietzsche's Enlightenment, the Free – spirit Trilogy of the Middle Period, the University of Chicago Press, and London, 2011 .
(16) Farland, M C, James: Constellation, Friedrich Neitzsche, and Walter Benjamin, in the Now – Time of History, Fordham University Press, New York, 2013 .
(17)Gillispi, Micheal Allen: *Toward a new Aristocracy: Nietzsche Contra Plato on the Role of a Warrior Elite* Art in Jeffrey Metzeger: Neitzsche, Nihilism and Philosophy of Future, New York, 2009.
(18) Hukra Thomas : *Nietzsche's Perfection*, Art in Brianl Leiter and Neil Sinhababu: Nietzsche and Morality, Clarendon Press, Oxford, 2007 .
(19Jeffrey Metzger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, New York, 2009 .
(20)Lawrance J Hatab: Nietzshe's Life Sentence, Coming to Terms with eternal Recurence, with a forword bu Daniel Conway, Routledge Tylor & Francis group, New York, and London, 2005 .

(21) Levin Richard: The Question of Socrates, Harcort, Brace &World, Inc, New York, Chicago. Bulinggam, 1961 .
(22) Levy Socar: We Philologists, V8, Fredrich Wilhelm Nietzsche, Translator: J. M. Kennedy, Edinbrgh and London, 2006 .
(23)Lois. P. Blond: Heidegger and Nietzsche Overcoming Metaphysics, University of Tennessee at Martin, USA, Library Congress Cataloging – in – Publication Data, 2010 .
(24) Meyer, Mattheu: Reading Neitzsche through the Ancients, an analysis of Becoming, Perspectivism, and the Principle of Non – Contradiction, Library of Congress , Boston, Berlin, 2014.
(25) Nilson Leonard: Socratic Method and Critical Philosophy, Selected essays, Translated by: Thomas. K. Brown 111, New York, Dver Publication, Inc, 1966 .
(26) Osmund moi, Shawn: Nietzche as the student of Socrates, University of Ottawa, Canada, 2012 .
(27) Peery Rebekah: Nietzche, Philosopher of Perilous Perhaps, Algora Publishing, New York, 2008 .
(28) Prennial, Harper: Fredrich Neitzsche on Truth and Untruth, Selected Writings , Translated By: Tylor Carman, New York, 2010 .
(29) Pippin, Robert: Introduction to Nietzche, Cambridge, 2012.
(30) Reginster, Bernard : The Will to Power, and the Ethics of Creativity, Art in : Brianl Leiter and Neil Sinhababu: Nietzsche and Morality, Clarendon Press, Oxford, 2007.
(31) Rempel , Morgan: Nietzche on the Death of Socrates and Juses, Art in: Mienerva – internet Journal of Philosophy, 2006.
(32) Rosen, Stanley : *Nietzsche's Double Rehtoric: whith Nihilism*, Art in Jeffrey Metzeger: Nietzsche, Nihilism and Philosophy of Future, New York, 2009.

(33) Spinks, Lee: Friedrich Nietzsche, Routledge Tylor &Francis Group, Londonand New York, 2003.
(34) Stauffer, Jill: Nietzsche and Levians"After the Death of Certain God", Bettina G. Bergo, Critical Studies in Religion, Poliltics and Culture, Columbia University Press, New York, 2009 .
(35)Tracy B. Strong: Friedrich Nietzsche and Politics of Transfiguration, Expanded edition, University of California Press, Berkley, Loasangles, London, 1988 .
(36) Vanessa Lemm: Nietzsche and Becomingof Life, John D. Caputo, Series editor, Perpectivnes in Continental Philosophy, fordam University Press, New york, 2015 .
(37)White Lock, Greg: The Pree – Platonic Philosophers, University of Illionis Press, Urbana and Chicago, 2006 .
(38) Wilker son, Dale: Neitzsche and the Greeks, Great Britain, By;Biddles Ltd, king's Lynn, Norfolk, 2006 .

ثالثاً: المصادر الأجنبية المترجمة بالعربية:

(٣٩) نيتشه، فريدريش: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيصي، ط٢، ١٩٨٣م.

(٤٠)..... : إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، ج١، ترجمة : محمد الناجي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٢م.

(٤١)..... : العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بورقية، محمد الناجي، ط١، أفريقيا الشرق، ١٩٩٣م.

(٤٢)..... : هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٤٨م.

(٤٣)..... : ماوراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل، ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، ط١، دار الفارابي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٣م.

(٤٤) محاورات أفلاطون: ترجمة : زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م.

رابعاً: المراجع العربية:

(٤٥) آى. إف. ستون : محاكمة سقراط، ترجمة : نسيم مجلي، مكتبة الأسرة، ٢٠١٢م.

(٤٦) بيير بودو : نيتشه مفتتاً، ترجمة : أسامة الحاج، مؤسسة الدار الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت – لبنان، ١٩٩٦م.

(٤٧) ثيو كاريس كيسيدس: سقراط، مسألة الجدل، ترجمة: طلال السهيل، دار الفارابي، ط٢، الجزائر، ٢٠١٢م.

(٤٨) حربي عباس عطيتو: اتجاهات التفكير الفلسفي عند اليونان(العصر الهلليني)، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م.

(٤٩)..... : مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٩م.

(٥٠)..... : مدخل إلى الفلسفة، رؤية جديدة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٤م.

(٥١)..... : ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، وتياراتها العلمية والفنية، ٢٠٠٩م.

(٥٢) صفاء عبد السلام علي جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠١م.

(٥٣) عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٦٦م.

(٥٤) فرانسيس ولف : سقراط، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م.

(٥٥) فؤاد زكريا: نيتشه، نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، ١٩٩٦م.

(٥٦) كورواميسن: سقراط، الرجل الذي جرؤ على السؤال، ترجمة: محمود محمد، مقدمة بقلم: حسن جلال العروسي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦م.

(٥٧) نازلي إسماعيل حسين: الفلسفة المعاصرة، مكتبة السيد عبد الله وهبة، القاهرة، ١٩٨٧م.