الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية
هيرمينوطيقا "اللحظة" بين "كيركجور" و"نيتشه"

د. جوزفين رزق الله فرج
مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة
قسم الفلسفة- كلية الآداب - جامعة بورسعيد

تمهيد:

- أولاً: الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية عند "كيركجور":

أ- الوجود الإنساني والإيمان المسيحي.

ب- الوجود الإنساني على صورة الإله ومثاله (مجموعة من المفارقات).

ج- الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية.

١. الزمانية .

٢. الأبدية Eternity.

٣. الذات باعتبارها مركبًا من الأبدية والزمنية.

- ثانياً: الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية عند "نيتشه":

أ- البحث عن الإنسان الأعلى.

ب- الإنسان الأعلى وقيود الزمان.

ج- فكرة العود الأبدي عند "نيتشه".

١. العود الأبدي كنتيجة لأفكار "نيتشه".

٢. مضمون الفكرة.

٣. الأبدية.

٤. اللحظة.

- الخاتمة ...

- قائمة المصادر والمراجع.

تمهيد:

مع صرخة الميلاد الأولى تبدأ حياة الإنسان، ويبدأ معها أيضاً عداً تنازلياً لحياته، ويبدأ في صراعه مع ذلك العدو الذي لا يمهله إلا قليلاً! فمهما كثرت أيامه فهى كظل مائل، أو بخار متطاير يظهر قليلاً ثم يضمحل، ريح تذهب ولا تعود، ربما كل ما يستطيع فعله أمام الزمان هو أن يترك عليه بصمته، يتركها في لحظة يستطيع فيها أن يحقق ذاته.

من هذا المنطلق جاءت نظرة الوجودية للزمان ؛ فالوجودية لم تنظر إلى الزمان كمفهوم نظري مرتبط بالنظريات العلمية التي تفسره، ولا بناء على الخلفيات الفلسفية السابقة للتراث الفلسفي، ولكنها أضافت بعداً ذاتياً ووجدانياً لظاهرة الوعي بالزمان(١)، إذ رأت أن علاقة الوجود الإنساني بالزمان هي علاقة من نوع خاص، تختلف في طبيعتها عن علاقة الزمان بباقي الكائنات، علاقة تتعدى كونه مجرد تعاقب لدقائقه وساعاته، أو تقسيماته المعروفة من ماضٍ، وحاضر، ومستقبل (٢).

لقد نظرت الوجودية للزمان باعتباره جوهر الماهية؛ فهي ترفض القول إن الإنسان يولد إنساناً، أي أن يكون وجوده مطابقاً لماهيته منذ ميلاده، بل تذهب إلى أن الإنسان يوجد أولاً، ثم تتشكل ماهيته فيما بعد (٣)، فإذا كان الميلاد والموت هما اللذان يحددان البداية والنهاية لكل وجود إنساني، فما بين البداية والنهاية يمثل المجال الذي يصنع الإنسان فيه ماهيته(٤).

ومن جانب آخر ربطت الوجودية بين الزمان وفكرة الحرية واتخاذ القرار؛ لأنه لما كان الزمان هو المجال الذي يصنع فيه الإنسان ماهيته، وهذه الماهية لن تتشكل إلا من خلال القرارات التي يتخذها الإنسان في حياته، فما يختاره الإنسان في الحاضر قائم على الماضي، ويؤثر في المستقبل، وبذلك تصبح حياة الإنسان عملية متصلة من اتخاذ القرارات، عملية

---

(1) Michelman, S. : Historical Dictionary of Existentialism, Art;" Temporality", The Scarecrow Press, Inc, 2008. P: 310.

(٢) معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، ، مادة""الوجودية"، المجلد الثاني، الطبعة الأولى، معهد النماء العربي، بيروت، ١٩٨٨، ص١٥١٢.

(٣) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، ج ٢، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦. ، ص٦٩، ٦٨.

(٤) جون ماكوري: الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا، دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٦، ١٩٨٦، ص٢٨٨.

متصلة من الكفاح الدائم والمستمر من أجل الوصول إلي تلك اللحظة"Instant"[*] التي يتحقق فيها الوجود الحقيقي[**] [١].

(*) بالرجوع إلى المعاجم اللغوية، والمعاجم والموسوعات الفلسفية نجد أن هناك معنيين لكلمة اللحظة: ""Moment، " instant، ويذكر قاموس " Oxford word power" إن كلتا الكلمتين تعبران عن فترة وجيزة من الزمن "A very short period of time"، وبالرجوع إلى المعاجم والموسوعات الفلسفية نرى أن موسوعة " لالاند الفلسفية " تترجم فيها كلمة "اللحظة" أو"الآن" بأنها "Moment" أو" Instant"، ويعرفها أيضاً بأنها "حين من الزمان قصير جداً "، لكنه يعود ليعطي "Moment" الطابع الفيزيائي للكلمة باعتبارها جزءاً من تقسيمات الزمن، ويذكر أن كلمة""instant"، والتي تترجم"آن" تستخدم للدلالة على اللحظة السببية أو اللحظة كعلة، فالآن هو حقاً فترة، ولكنها ترتبط بمجمل التطور المنجز، ونراها بهذا المعني عند "هيجل" عندما استخدم اللحظة الجدلية باعتبارها القوة التي تحيلنا من الفكرة إلى ضدها، ومن ثم ترتبط بمرحلة التقدم الناجمة عنها سواء في الفكر أم في الواقع.

ويتفق كل من" جميل صليبا"، و" مراد وهبه" مع هذا المعني، فنرى أن كلا منهما يعرف "الآن" ويترجمها "Moment"و " instant" بأنها: " الوقت الحاضر، الذي يصل بين الماضي والمستقبل، وهو عند الحكماء هو نهاية الماضي، وبداية المستقبل، ومن هنا تكون اللحظة أو الآن هي حد فاصل وواصل في الوقت نفسه، ويضيف "جميل صليبا" في تعريفه للآن أو اللحظة: إنها "طرف موهوم بين زمانين متعاقبين"، أي أنه ينظر إليها باعتبارها مجرد فرض، وبهذا تصبح اللحظة هي اتحاد بين الأزلي والأبدي والوقت الحاضر معاً، كما يضيف "جميل صليبا" أن الفلاسفة يستخدمون مفهوم اللحظة للدلالة على كل مرحلة من مراحل التحول المادي والنفسي والاجتماعي.

ولذلك نُفضل استخدام كلمة "Instant" باعتبارها مرادفاً لمفهوم اللحظة، وذلك لاقتراب معناها من الأهداف التى يحاول الفكر الوجودي تحقيقها.

<<"The Oxford Word Power" ,Art. : "Instant"," Moment", Oxford University Press, Oxford, New York 1999,P: 398,482.

اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل احمد خليل، مادة: "Instant "، ج(١) منشورات عويدات، ط٢، بيروت، ٢٠٠١. ص٦٨٠، مادة"Moment"، ج(٢) ص ٨٢٨.

جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مادة "الآن"، ج(١)، ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص٢٩، ٢٨، مادة"لحظة"، ج(٢)، ص ٢٨٠، ٢٧٩.

مراد وهبه: المعجم الفلسفي، مادة: "الآن"، مادة: "لحظة" دار قباء للطبع والنشر، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٥٣٩، ٩٤. >>>.

(**) الوجود الحقيقي والوجود الزائف"Authenticity And Inauthenticity": يعتبر مفهومي الوجود الزائف والوجود الحقيقي مفهومين أساسيين في الفكر الوجودي، إذ ترى الوجودية أن الذاتية ليست صفة طبيعية ممنوحة للإنسان، ولكننا لابد أن تكافح من أجل الحصول عليها، فالوجود الحقيقي يعبر عن اكتشاف وقبول الحالة الأصلية للذات بما فيها من صفات أهمها المحدودية، والحرية، والمسئولية، أما الوجود الزائف فهو يعبر عن فقدان الفرد لذاته من خلال فراره من حريته ومسئوليته، أما مصطلح الوجود الحقيقي " authenticity" فقد ظهر بوضوح في كتابات "مارتن هايدجر"، وخاصة في كتابه " الوجود والزمان"، على الرغم أن الفكرة كانت موجودة لدي "كيركجور"، فهو أول من أصر على أن ذات الفرد الحقيقية لن تظهر إلا إذا ابتعد الفرد عن الحياة الاجتماعية، وعن كل ما هو جمالي، وذلك من خلال عملية "كونه ذاتاً".

وقد تردد مفهوم "اللحظة" في كتابات الفلاسفة الوجوديين، لكنها تميزت بسماتٍ متعددة مختلفة، خاصة بين جناحي الفكر الوجودي الديني واللاديني، ومن خلال هذا البحث سوف نقوم بمحاولة لقراءة وتفسير فكرة "اللحظة" في كتابات نموذجين من الفلاسفة، وقد تم اختيار "سورين كيركجور"(١٨١٣_١٨٥٥) نموذجاً ممثلاً للوجودية الدينية. و"نيتشه"(١٨٤٤ – ١٩٠٠) نموذجاً ممثلاً للوجودية اللادينية في محاولة للإجابة عن التساؤلات التالية: _

- ⇐ س١: _ كيف قدم "كيركجور" و"نيتشه" تصورهما عن الوجود الإنساني في علاقته بالزمان ؟
- ⇐ س٢: _ ما تفسير "كيركجور" و"نيتشه" لفكرة الأبدية؟، وهل أثر العامل الديني في تفسير هذه الفكرة؟
- ⇐ س٣: _ ما أهم خصائص هيرمينوطيقا(*) "اللحظة" عند "كيركجور" و "نيتشه"؟

وفيما يلي سوف نحاول الإجابة عن هذه التساؤلات باستخدام المنهج التحليلي النقدي المقارن.

أما "هايدجر" فيرى أن الإنسان يتميز بنوعين من الوجود: النوع الأول هو وجود– في – العالم، والنوع الثاني هو: وجود– مع – الآخرين، والذي يسميه بالوجود المشترك، وهذا الوجود المشترك يميز فيه هايدجر بين أسلوبين أساسيين للحياة، ويصف أولهما بأنه أسلوب "حقيقي"، ويصف الآخر "بالزيف"، فالوجود الحقيقي هو الوجود الذي يقرر ذاته، ويستمد شكله واتجاهاته من خلال قرارات واختيارات تنتمي بصورة حقيقية إلى ذات المرء، وتتخذ في وعي كامل بالأوضاع الأساسية للحياة الإنسانية. أما الوجود الزائف عند "هايدجر" فهو وسيلة ضرورية للوصول إلى الوجود الحقيقي، وللكشف عن اللحظات الزائفة من الوجود اليومي المتوسط، هذه اللحظات التي تجنبنا السؤال الانطولوجي الأساسي: سؤال الوجود، ولظاهرة الوجود الزائف تركيبات وأساليب من أهمها الثرثرة " Idle talk"، الفضول"curiously"، الغموض"ambiguity".

<<Michelman, S. : "Historical Dictionary of Existentialism", Art: "Authenticity And Inauthenticity",p: 42,43.

صفاء عبد السلام جعفر: الوجود الحقيقي عند مارتن هايدجر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٠، ص ٤٨٣.>>

(١) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، ط٣، القاهرة، ١٩٥٩، ص٤٠٩، ٤٠٨.

(*) الهيرمينوطيقا كعلم تعرفها القواميس والمعاجم الفلسفية بأنها "فن أو نظرية في التفسير، فضلاً عن كونها ذلك النوع من الفلسفة الذي يبدأ بالأسئلة الخاصة بالتفسير، "وبناء على ذلك تستخدم الهيرمينوطيقا هنا باعتبارها "فن التفسير".

<<Audi, R. : "The Cambridge Dictionary of Philosophy ", Art: " Hermeneutics ", Cambridge University Press, Second Edition, 1999,P: 377>>.

أولاً: الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية عند "كيركجور":

أ- الوجود الإنساني والإيمان المسيحي:

" لا يولد المرء مسيحياً، بل الفرد يصير مسيحياً "(*)(١)

هكذا عبر "سورين كيركجور"(١٨١٣_١٨٥٥) (**) الفيلسوف الدانمركي عن الهدف الأساسي والرئيس في فكره، فلم يكن "كيركجور" ينظر إلى نفسه باعتباره فيلسوفاً، بل كان يرى نفسه صاحب رسالة سامية، ألا وهي خدمة المسيحية، وبناء على هذه الفكرة أصبح الهدف الرئيس الذي يسعى للوصول إليه هو الكيفية التي يجعل بها الإنسان مسيحيًا حقيقياً.

(*) " A Christian cannot be born. No, the individual becomes a Christian. "

(1)Kierkegaard,S: Journals and Papers, trans. by: Howard V. Hong: Indiana University Press,1970, Vol. 2. P: 420.

(**) سورين كيركجور Søren Kierkegaard (١٨١٣_١٨٥٥): كاتب وفيلسوف دانماركي، ويعرف برائد الوجودية، بالرغم من أن هذه الريادة لم يحظ بها أثناء حياته، ولكن حظي بها بعد وفاته بعد ترجمة مؤلفاته. ولد "سورين كيركجور" في كوبنهاجن في مايو ١٨١٣، وكان أصغر الأبناء السبعة في الأسرة، ولا يمكن الفصل بين حياة "كيركجور" وبين فلسفته، فلم تكن فلسفته إلا تعبيراً عن الشقاء والتعاسة التي مر بها أثناء حياته، فقد تضافرت العديد من العوامل لخلق هذا الجو المليء بالتعاسة، منها المظهر الجسدي غير المتناسق الذي جعله إلى حد كبير يعيش في عزلة اجتماعية في فترات كثيرة من حياته، هذا بالإضافة إلى علاقته بوالده الذي أسماه مأساته الأولى، إذ أخذ عنه أفكاره الصارمة عن الخطيئة والشعور بالذنب، والمعاناة، كما كانت لقصة حبه الفاشلة مع "ريجينا أولسن" أكبر الأثر في حياته بعد والده. درس "كيركجور" اللاهوت والفلسفة، وقدم أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان: "التهكم عند سقراط"، وسافر بعدها إلى برلين ليتابع محاضرات "شلينج " التي انبهر بها أولاً، لكنه سرعان ما شعر بخيبة أمل منها، عاد بعدها إلى بلاده حيث بدأ في كتابة مؤلفاته الأدبية والفلسفية، والجدير بالذكر أيضاً أن "كيركجور" كان صاحب موقف معارض من الكنيسة الدانمركية التي رآها سبباً في تشويه المسيحية، وكثيراً ما هاجم رجال الدين في مؤلفاته، وفي أكتوبر ١٨٥٥ نقل إلى المستشفي، وتوفي هناك بعد ثلاثة أسابيع.

لم يقدم "كيركجور" نظاماً فلسفياً بالمعني المعروف، ولكنه كان فيلسوفاً ذا طابع خاص استهدف الثورة على الفلسفة الهيجلية التي طمحت إلى تفسير كل شيء تفسيراً عقلياً خالصاً بما في ذلك حياة الإنسان، ومن جانب آخر يظهر فيه "كيركجور" أقرب إلى رجل الدين المسيحي، ومندوب العناية الإلهية الذي انتدبته السماء لمحاربة "التدين الزائف" و"انفصام الشخصية" التي أصيب بها المجتمع المسيحي، فيكون دور الفلسفة الحقيقي كما يراه "كيركجور" هو إعداد الفرد للحياة المسيحية، أو بعبارة أدق الجهد المتواصل نحو تحقيق الذات طبقاً للمثل الأعلى المسيحي. ومن أهم مؤلفاته: "إما /أو"، "يوميات مغو"، "خوف ورعدة"، "التكرار"، "مفهوم القلق"، "حاشية ختامية غير علمية".

<< انظر: ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا: ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، سبتمبر ١٩٩٢ العدد رقم ١٦٥. ص٢٦٤_٢٦٥& روني ايلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، مادة "كيركجور"، ج(٢) "، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٢، ص٣٢٣، ٣٢٢ &. ريجيس جوليفيه: " المذاهب الوجودية من كيركجور إلى سارتر"، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٣٤. >>

ولكن المسيحية التي يريدها "كيركجور" ليست هي التي تقدمها الكنيسة، أو التي تُدرس في معاهد اللاهوت، وليست مجموعة العقائد ولا المبادئ التي يضعها رجال الدين، ولكنه يريد الوصول إلى ماهية المسيحية الحقيقية باعتبارها طريقة للحياة والوجود(١). وقد عبر عن ذلك في يومياته قائلاً: "ما الفائدة من كوني قادراً على شرح معنى المسيحية إذا لم يكن لها المعني الأعمق لي ولحياتي"(*)؛ فرأس الشرور جميعاً هو أن تتحول المسيحية إلي عقيدة نظرية؛ فهي ليست موضوعاً للمعرفة، ولا موضوعاً للبرهان العقلي، بل لا نخطئ القول إذا أكدنا أن العدو الأول للمسيحية هو البرهان العقلي(٢).

إن المسيحية الحقيقية عند "كيركجور" تعتمد على الإيمان الذي يتضمن صَلْب الفكر أو التضحية بالفكر " crucifixion of the intellect " في محاولة بطولية لفهم ما هو مستحيل منطقياً(٣).

إذن فالإيمان عند "كيركجور" هو الغاية التي يهدف إلى الوصول إليها، وعن طريق فعل الإيمان يستطيع الفرد أن يحقق ذاته تحققاً كاملاً، ويفهمها فهماً تاماً، وعندئذ تستطيع الذات أن تبلغ سعادتها، ولكننا لا نستطيع أن نصل إلي هذه الغاية إلا بالمرور بالمفارقة "Paradox"، التي ينظر إليها "كيركجور" باعتبارها: " ذلك التناقض المتحقق في العالم الخارجي، وهو تناقض أمام العقل فقط ينظر إليه في دهشة دون أن يتمكن من قبوله أو التسليم به، لأنه ليس موضوع "فهم"، بل هو موضوع إيمان"(٤).

إن مقولة المفارقة عند "كيركجور" تعد مكوناً أساسياً من مكونات الفكر، إنها المقولة التي يمكنها التعبير بصدق عن كل شيء في الوجود(٥). إنها المقولة التي نستطيع من خلالها أن نجد حلاً لمشكلة الوجود، فليس هناك حل إنساني أو حل عقلي لمشكلة الوجود؛ فتناهي الإنسان وقصور قواه ومحدوديته، وخطيئته تجعل من المستحيل عليه أن يتقدم وحده إلي

---

(1) Evans, C. S. : "Kierkegaard on Faith and the Self", Baylor University Press , Texas, USA, 2006, P: 4

(*)" what good would it do me to be able to explain the meaning of Christianity if it had no deeper significance for me and for my life"
<<cp. : Kierkegaard,S. : : “The Journal of Kierkegaard” Trans. by: Alexander Dru, First Harper Torch Book, 1959,P: 44>

(٢) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج٢)، ص ٤٢٢.

(3) Evans, C. S. : "Kierkegaard on Faith and the Self", P: 14.

(٤) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج٢)، ص٣٩٨.

(5) Kierkegaard, S. : The Journal of Kierkegaard, P: 118.

خلاص نفسه، وليس ثمة حل عقلي، لأن مفارقة الوجود لا يمكن أن تحل بمقولات عقلية، وإن قيل إن في الوجود أموراً يمكن حلها عقلياً، يجيب "كيركجور": إن في الوجود ما يظل متصلاً بالمفارقة، وهي الطرف المضاد لكل ما هو عقلي، فالمفارقة تبدأ حيث ينتهي الفكر(١).

وتكتسب "المفارقة" أهمية خاصة عند "كيركجور"، حيث يعتبرها حجر الزاوية في المسيحية؛ فالمفارقة كما يراها "كيركجور" أصل المسيحية (*)، وإذا كان الإيمان المسيحي مليئاً بالمفارقات، فهي كلها لا تقارن بالمفارقة الكبرى التي لا يمكن أن يقبلها العقل، وهي التي يطلق عليها "كيركجور" "المفارقة المطلقة "The absolute Paradox"، وموضوع هذه المفارقة هو: "دخول الأبدية في الزمان"، فعند لحظة معينة في التاريخ يظهر الإله في شكل كائن بشري متواضع، ولكن في الحقيقة هذا الكائن المتواضع هو الإله المتجسد في شخص "يسوع المسيح"، الذي يمثل "الإنسان–الإله"، وهذا هو موضوع الإيمان الذي يتجاوز العقل والفهم البشري.

ويرى "كيركجور" أن الأبدية دخلت إلي الزمانية في لحظة معينة هي لحظة التجسد "Incarnation"، أو التي يطلق عليها "كيركجور" "ملء الزمان" على النحو الذي وصفه القديس بولس في رسالته إلي أهل غلاطية "ولما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس". (٢)

إن فكرة المفارقة المطلقة تُظهر هدف المسيحية الرئيس وهو إقامة علاقة حقيقية وداخلية مع الله، على غرار المثال الذي قدمه الله عندما تجسد ليقيم علاقة شخصية مع الإنسان (٣).

ب- الوجود الإنساني على صورة الإله ومثاله (مجموعة من المفارقات):

" ما المسيحية ؟ هى ببساطة أن تكون مثل المسيح"(**)

---

(١) علي عبد المعطي: سورين كيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص١٢٢، ١٢١.

(*)"All Christianity is rooted in the paradox"

<< Walsh, S. : Kierkegaard Thinking Christianly in an Existential Mode, Oxford University Press Inc. , New York, 2009, P: 111>>.

(٢) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج٢)، ص٤٢٧، ٤٢٥

(3) Walsh, S. : Kierkegaard Thinking Christianly in an Existential Mode, Oxford University Press Inc. , New York, 2009, P: 26.

(**)" What is Christianity ؟Simple: to be like Christ. "

<< Kierkegaard,S: Journals and Papers,Vol. 2. P: 317>>

لم ينفصل تصور "كيركجور" عن الإيمان المسيحي بآرائه عن الطبيعة الإنسانية، فالإنسان عند "كيركجور" –باعتباره مفكراً مسيحياً–خلق على صورة الله ومثاله، ولذلك نجد أن تحليله للوجود الإنساني أو للذات الإنسانية لا ينفصل عن اعتقاده الخاص بما يقدمه عن شخصية المسيح باعتباره "الإله المتجسد" الذي يجتمع فيه الجانب الإلهي بما يحمله من صفات اللاتناهي، والأزلية، والأبدية، والقداسة، قد ظهر في الصورة الإنسانية بما تحمله من صفات متناقضة من التناهي والإثم والزمانية.

ولذلك جاءت تحليلات "كيركجور" للذات الإنسانية متفقة مع تصوره عن صورة "المسيح" التي تُمثل مفارقة وتجتمع فيها العناصر المتناقضة، فالذات الإنسانية هي وحدة تجتمع فيها العديد من العناصر المتناقضة، وقد عبر "كيركجور" في أكثر من موضع عن هذا المعنى، فعلى سبيل المثال يذكر في كتابه "المرض حتى الموت" أن:

"الإنسان مركب من اللا متناهي والمتناهي، ومن الزماني والأزلي، ومن الحرية والضرورة. باختصار الإنسان مركب، والمركب علاقة بين عنصرين. وإذا نظرنا للإنسان على هذا النحو، قلنا إنه ليس ذاتًا بعد. "[1](*)[2]

ويعبر عن المعنى نفسه في "حاشية ختامية غير علمية" فيقول عن الوجود الإنساني: " الوجود هو ذلك الطفل الذي ولد من المتناهي اللامتناهي، ومن الأبدي و الزماني، ولذلك فهو في صراع مستمر[(**)]. . . . . صراع يثير الضحك والبكاء في آن واحد، يثير البكاء لأنه صراع لا نهائي أو يتجه نحو اللانهائي، ويثير الضحك لأنه يمثل التناقض الذاتي."[3]

(*) "Man is a synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal, of freedom and necessity, in short it is a synthesis. A synthesis is a relation between two factors. So regarded, man is not yet a self.
<<CP. : Kierkegaard, S. : The Sickness Unto Death, Trans. by: Walter Lowrie, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1941. P: 9. >>

(2) Kierkegaard, S. : The Sickness Unto Death, P: 9.

(**)" Existence is that child born of the infinite and the finite, the eternal and the temporal, and is therefore constantly striving"..... Existence itself, existing, is a striving and is just as pathetic as comic: pathetic because the striving is infinite, i. e. , directed towards the infinite, is an infinitizing, which is the highest pathos; comic because the striving involves a self-contradiction.

(3) Kierkegaard, S. : Concluding Unscientific Postscript, trans. by: Alastair Hannay, Cambridge University Press,U. K, 2009, P: 78.

من خلال النصوص السابقة يقدم لنا "كيركجور" تصوراً عن طبيعة الوجود الإنساني الذي يتميز عنده بمجموعة من السمات نذكر منها:

- **الوجود الإنساني كمركب:** يتحدث "كيركجور" عن الوجود الإنساني "كمركب synthesis" من العناصر المتناقضة والمتعارضة كالمتناهي واللامتناهي، والجسد والروح، والحرية والضرورة، والأبدي والزماني.

والمُركب عند "كيركجور" هو النشاط الذي يوحد بين معطيات الذات مع مجموعة الأهداف التي تريد الوصول إليها [١]، كما تشير فكرة المركب إلى عدم وجود صورة نهائية أو ثابتة، ولأنها تُشير إلى النشاط الذي يجمع الذات لتُكَوّن علاقة مع نفسها[٢]، فالمركب ليس ساكناً، وبالتالي الذات ليست كائناً ساكناً، وإنما هي في حالة نشاط ديناميكي [٣]، ونتيجة لذلك يظل هذا المركب ناقصاً وغير مكتمل، وذلك ليبقى شكل المفارقة قائماً بين العناصر[٤].

- **الذات هي علاقة ارتباط الذات بنفسها:** يعرض "كيركجور" مخططاً هيكلياً لطبيعة الذات الإنسانية قائماً على مصطلح "العلاقة" "relation"، في محاولة منه لتفسير العلاقات المتبادلة والمعقدة بين عناصر الذات الإنسانية، ويمكن أن نرى ملامح هذه العلاقة كالتالي: –

- في أي علاقة هناك ثلاثة حدود: الحدان اللذان تربط بينهما العلاقة: فالذات الإنسانية تمتلك مفردات، وعناصر معقدة، ومتناقضة تمثل هذه الحدود، وقد أعطى "كيركجور" أكثر من مثل لها (المتناهي و اللامتناهي، الزماني والأزلي، الحرية والضرورة)، أما الحد الثالث هو الذي يمثل العلاقة نفسها.
- هذه العلاقة ذات طابعين: أحدهما إيجابي يظهر عندما تحقق العلاقة هدفها في أن ترتبط الذات بنفسها، والآخر سلبي عندما تقف كحد ثالث وتفشل في تحقيق مهمتها[٥].

---

(1) Kosch, M. : Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard, Oxford University Press, USA, 2006,P: 201.

(2) Ibid ,P: 202.

(٣) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج ٢)، ص١١٢.

(4) Evans, C. S. : "Kierkegaard on Faith and the Self", P: 85.

(5) Caputo، J. D. : "How to Read Kierkegaard?", P: 104.

- هذه العلاقة تمثل حالة من التوتر الجدلي "dialectical tension" باعتبارها الحد الثالث المنوط به التعامل مع التوترات الجدلية بين الأضداد [١].

- هذه العلاقة نشطة"active" ترصد العلاقة بين العنصرين المتعارضين، وتضع افتراضات، وتحاول تنفيذها، ، في محاولة لتحقيق ارتباط الذات بنفسها من خلال نشاط يحدد مدى نجاحها أو فشلها في هذه المهمة. وعندما يتم هذا الربط، يمكننا القول بأن هذه الذات حقيقية، وإذا لم يتم هذا الربط تتعطل الذات وتفشل في تكوين ذاتها، و تتعرض للعديد من التوترات التي تصيبها بالخلل الذي يطلق عليه "كيركجور" اسم المرضsickness' " الذي يفسره بعد ذلك بوصفه حالة من اليأس " despair". ولكن نجاح الذات في تحقيق هذا الارتباط ليس بالأمر السهل، ولا يتحقق إلا من خلال علاقة هذه الذات مع الله، ولذلك فإن رعاية الذات من قبل الله جزء من الحفاظ على توازنها الصحي[٢].

- **<u>عناصر الذات المتناقضة متكافئة:</u>** يؤكد"كيركجور" على فكرة التكافؤ بين عناصر الذات المتناقضة، فهو لا يقلل من قيمة عنصر، أو يفضل عنصر على الآخر، بل يؤكد دائماً على أن أي طغيان أو سيادة لأحدهما على الآخر يؤدي إلى اختلال الذات ووقوعها في اليأس[٣].

- **<u>وجود الذات كفاح ونضال:</u>** يرى "كيركجور" وجود الذات على أنه كفاح ونضال " Striving" بين عناصر الذات المتضادة من أجل الوصول للوجود الحقيقي، وهذا الكفاح هو سمة أساسية من سمات الذات الحقيقية[٤]، فالذات ليست موجودة مسبقاً، وليست منحة أو هبة، ولكنها مهمة، بل هي المهمة الأساسية للوجود، وتعبر عن المسؤولية الحقيقية لكل فرد، وقد ينجح الفرد في تحقيقها أو يفشل، وربما تكون المأساة الكبرى عندما لا يستطيع الإنسان أن يكون ذاته، ولا أن يحقق

---

(1) Ibid, P: 103.

(2) Ibid: 104.

(3) Wyschogrod,M. : Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence, Humanities Press, 1954 P: 82,84.

(4) Kierkegaard, S. : Concluding Unscientific Postscript, P: 78.

هذا الهدف [١]، كما أن الوصول إلى هذه الذات أمراً يحتاج أن يكون فيه الفرد على علاقة قوية مع الله. لأن العلاقة مع الله هي الضامن لبقاء التوازن قائماً بين هذه العناصر، وعدم حدوث الخلل الذي يؤدي بالإنسان إلى اليأس[٢]

من خلال ما سبق رأينا طبيعة الذات الإنسانية عند "كيركجور" باعتبارها مفارقة تتكون من عناصر متناقضة، وأن نجاح الذات في تحقيقها لوجودها الحقيقي يظهر في وجود التوازن بين هذه العناصر، وهذا التوازن لن يتم إلا من خلال وجود علاقة قوية مع الله.

ج- الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية:

"نحن عبارة عن ذلك المزيج بين النهائي واللانهائي، وبين الزماني والأبدي، وبين الأعلى والأدنى، وما نحن سوى كل هذه العناصر مجتمعة مع بعضها البعض". (*) [٣]

يقدم لنا "كيركجور" صورة للوجود الإنساني باعتباره مفارقة حين ينظر للوجود الإنساني باعتباره مركباً من الزماني والأبدي- وهي الصورة الأكثر اقتراباً من شخص المسيح" - فيحاول "كيركجور" تفسير حياة الإنسان التي يحياها في الزمان في ضوء الأبدية، ويرى "كيركجور" أن حياتنا معلقة بين نقيضين هما الزمانية والأبدية، فالإنسان كائن زماني، ولكنه ليس مثل الحيوانات المنغمسة في هذه الحياة الزمانية، كما أن الأبدية هي جزء من الوجود الإنساني الحقيقي، ومع ذلك فالوجود الإنساني في أبديته ليس مثل الملائكة، أو مثل هذه الطبيعة الروحانية التي قال بها أفلاطون[٤]. فالإنسان مركب من الأبدية والزمانية، ومهمة هذا الكائن هى تحقيق مطالب الأبدية في هذا العالم الزماني[٥].

ولكن كيف قدم "كيركجور" تصوره عن الزمان؟، وكيف عَّرف الأبدية؟ وما طبيعة المركب من الزمان والأبد؟

---

(1) Tomas P. Ackin: The Concept of the Self in Kierkegaard's Philosophy , P: iii.

(2) Kierkegaard, S. : The Sickness Unto Death, P: 30.

(*)" We have so mixed up together the finite and the infinite, the eternal and the temporal, the highest and the lowest, that they all coalesce. "

(3) Kierkegaard, S. : For Self-Examination, Trans. by: Walter Lowrie. , Princeton University Press ,1944,P: 138.

(4) Caputo، J. D. : "How to Read Kierkegaard?", P: 18.

(5) Michael Wyschogrod: Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence , P: 33.

١. الزمانية:

يرى "كيركجور" أنه لا يوجد عنصر أكثر اقتراباً من الطبيعة الوجودية للوجود الإنساني من عنصر الزمان، لأن الوجود الإنساني في أساسه "وجود في الزمان"[١]، بل إنه يؤكد في كتاباته أن الوجود الإنساني يحقق ماهيته من خلال الأفعال التي يقوم بها في الزمان وعبر الزمان[٢]، فالإنسان يولد ويعيش فترة من الوقت ثم يموت، وفي ظل أفضل الظروف يعيش ثلاثة أجيال وعقداً من السنين، وهو مدعو للوجود رغماً عنه، ووجوده محدود للغاية، ومع هذا فالوجود هو الاهتمام الأكبر للإنسان. " [٣]

ويحاول "كيركجور" أن يجد تعريفاً محدداً للزمان، فيقدمه لنا على أنه" تتال أو تتابع لا متناه infinite succession من النقاط المنفصلة التي نعبرها أو نمرُ بها، وهذا التتابع هو كمية واحدة لا تنقطع وتمتد على نطاق واسع " [٤]

ومع ذلك يميز "كيركجور" بين ثلاث لحظات أو ثلاث وحدات داخل هذا التتابع قائلاً: " إن هذا التتابع مؤلف من ثلاث لحظات، أو ثلاث وحدات: الماضي، والحاضر، والمستقبل"، ولكنه يؤكد أن هذه المراحل لا يمكن فصلها عن بعضها، لأنها متضمنة داخل بعضها البعض"[٥] ولكن التمييز بينها لا يحدث إلا عندما يدخل الزمان في علاقة مع الأبدية.

وتبعاً لعلاقة الفرد بالزمان، يقسم "كيركجور" البشر في مدارج الوجود[*][٦]، فنرى أن:

---

(1) Ibid, P: 41.

(2) Birx, H. J. : "Encyclopedia of Time: Art": " Kierkegaard", Vol II, P: 740.

(٣) فيريتوف برانت: كيركجور، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨١، ص ١٠٠

(4) Kierkegaard, S. : The Concept of Dread, Trans. by Walter Lowie: Princeton University Press, forth Printing, New Jersey, 1973, P: 76.

(5) Wyschogrod, M. : Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence , P: 97.

(*) يقدم لنا "كيركجور" ثلاثة مدارج أو مراحل للوجود: لابد أن تمر بها الذات ومن أجل أن تصبح ذاتاً حقيقية، وهذه المراحل هي المرحلة الجمالية" The Aesthetic"، والمرحلة الأخلاقية" The Ethical"، والمرحلة الدينية "The Religious"، وقد اختلف الباحثون في تفسير هذه المراحل، ودارت هذه التفسيرات حول أربعة آراء:

١. تعبر هذه المراحل عن ثلاث فترات بارزة في تطور حياة "كيركجور" الشخصية.
٢. تعبر هذه المراحل عن ثلاث فترات بارزة في تاريخ العالم.
٣. تعبر هذه المراحل عن ثلاث أنماط مثالية للشخصية.
٤. تعبر هذه المراحل عن ثلاث مراحل في تطور الذات.

ونحن في هذه الدراسة سوف ننظر إلى هذه المراحل وفقاً إلى النظرة الرابعة، أي باعتبار هذه المراحل مراحل في تطور الذات وحركتها نحو الوجود الحقيقي.

<< إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج ٢)، ص١٢٨. >>

(6) Birx, H. J. : "Encyclopedia of Time: Art": " Kierkegaard", Vol II, P: 740

⇐ **المرحلة الجمالية The Aesthical stage:** وهي المرحلة التي يحيا فيها الفرد من أجل اللحظة "The Moment" التي تتحقق فيها كل رغباته الحسية أو العقلية، وهو في سبيل تلك اللحظة يتجاهل الإلزام الخلقي، وينسى الاهتمامات الدينية، كما أنه في الوقت نفسه يجهد نفسه في الفكر التأملي، حيث يقوم بملاحظة الظواهر التي تتبدى أمامه، بهدف الوصول إلى نظرة موضوعية شاملة، ويشبه "كيركجور" من يعيش في هذه المرحلة بأنهم يعيشون على سطح الحياة "on the surface of life"، ويعتبرهم متفرجين وليسوا مشاركين في الحياة، لأنهم ببساطة ليس لهم حياة حقيقية داخلية أو ذات حقيقية يقدمونها للآخرين.

والإنسان الجمالي ينظر إلى لحظات الزمان (الماضي، والحاضر والمستقبل) باعتبارها لحظات منعزلة، ويعطي كلا منها استقلالها وقيمتها الذاتية. ولكنه يعيش مستغرقاً في الحاضر، فهو يحيا في اللحظة الحاضرة، يحيا حياته كما لو كانت تواليا منفصلاً لآنات لحظية، وكل آن يحدث يزول إلى ماضٍ عار من الأهمية الوجودية، فكل شئ يتركز في الحاضر الذي يراه على أنه الحقيقة الواقعية، والفرصة الحقيقية للاستمتاع، لذلك لا يستمتع بلحظة عن طريق أخرى، ولا يفوته لحظة طمعاً في أخرى مقبلة.

إذن فالإنسان الجمالي شخص يحيا فى الحاضر، يفقد معنى الماضي، ولا يعرف معنى الذكرى، وينسحب من المستقبل، ولا يواجهه أبدا[1].

⇐ **المرحلة الأخلاقية "The Ethical Stage":** هي المرحلة التي تلي المرحلة الجمالية في التقسيم الثلاثي لمدارج الوجود، وتعتبر مرحلة انتقالية بين المرحلة الجمالية والمرحلة الدينية، فإنسان الأخلاق يرى الحياة والوجود تحت لواء المسؤولية والواجب، ولذلك فالأخلاقي صاحب مسؤوليات وواجبات تجاه المجتمع والدولة، بل والإنسانية كلها، وأقدس هذه الواجبات هو بقاء النوع، ولذلك فهو يقبل على الزواج ويلتزم به. كما أن الأخلاقي وسطي دائماً، و يأخذ الوسط في كل أموره، لأن الوسط أضمن مقياس لإرضاء كل الأطراف، والعناصر المكونة للمجتمع الذي يرتبط به إلى حد بعيد، وهو بذلك الذي يضع القيم الأخلاقية للمجتمع لأنها بهذا المعني هي مقياس الوسطاء من الناس.

---

(١) عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص٦١، ٤٦.

ويلعب الزمان دوراً هاماً بالنسبة للإنسان الأخلاقي، فهو قادر على التعامل بتوازن شديد بين لحظات الزمان الثلاث، وهو قادر على تجربة "التكرار"، فهو يحمل في نفسه ماضيه، ويتوقع مستقبله، ويؤدي واجباته اليومية، ويتخذ قراراته في سياق شخصيته المتكاملة. فهو يدرك أن ماضيه وحاضره ومستقبله في اتحاد مع بعضهم البعض. (١)

⇐ "**المرحلة الدينية: The Religious stage**": وتتسم هذه المرحلة باهتمام الذات بتحقيق سعادتها، وذلك من خلال محاولتها للارتباط بالمطلق، فالهدف الجوهري لهذه المرحلة هو تحقيق الذات لوجودها الحقيقي بالوقوف أمام الله، فالرجل الديني أشاح بوجه عن هذه الدنيا، وولى وجهه تجاه الأبدية، ولذلك فكل معاييره صادرة عن هذه الحياة الأزلية، لأنه دائما ما يتصور نفسه في حضن الألوهية.

وتنقسم المرحلة الدينية إلى مرحلتين: المرحلة الأولى: وتتسم بأنها تفصل بين الله والعالم، فالفشل في التفرقة أو التمييز بين الله والعالم، هذا التمييز الذي يظهر في المرحلة الأخلاقية، يؤدي في هذه المرحلة إلي الفشل في التعرف على اعتماد الذات، اعتماداً مطلقاً على الله، أما المرحلة الثانية فهي تمثل النقطة التي يتحقق فيها التوازن داخل الذات، إذ تعبر عن اهتمام الإنسان بتحقيق سعادته الأبدية.

أما عن علاقة الإنسان الديني بالزمان فقد رأى "كيركجور"أن الشخصية الدينية هى الشخصية الساعية والمجاهدة للاتصال باللامتناهي، ولا يحدث هذا الاتصال إلا من خلال تمسك الإنسان بما هو أبدي، ونسيانه كل ما هو دنيوي فيما يسمي "محاولة الذات الموت عن العالم" (٢)، وفي هذه المحاولات تتجرد الذات عن الدنيا وعن الزمان، ولا يصبح لها علاقة إلا بالأبدية.

ولذلك فالإنسان الديني لا يحيا في الزمان، لأنه مات عن هذه الدنيا، وقبل عالم فوق الزمان، حيث الأبدية. (٣).

---

(١) المرجع نفسه، ص، ٤٦.

(2) Moor C. E. : “Provocations، Spiritual Writings of Kierkegaard”, P: XXIII.

(٣) عبد الرحمن بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، ص٤٩.

٢- الأبدية Eternity:

يربط "كيركجور" بين عامل الزمان و كل ما هو محدود ومتناه في الذات، ولذلك نراه يربط بين الزمان ووقائعية الذات، وبين عالم التعددية والتغير[١] فى مقابل الأبدية التي يقترن بها دائماً الثبات، والاستقرار، والالتزام[٢].

ويختلف "كيركجور" في تصوره لفكرة الأبدية عن غيره من الفلاسفة، فنراه من جانب يرفض فكر اليونانيين عن الأبدية باعتبارها فكرة مجردة أو تصورات عقلية " intellectual conception"[(*)]، وأيضا يختلف مع الفكر الديني حين يرى الأبدية باعتبارها مرحلة تالية لحياة الإنسان الزمنية الأرضية التي تنتهي بالموت، وبعدها تبدأ الأبدية.

لكن "كيركجور" حين يتحدث عن الأبدية فهو لا يقصد الحياة بعد الموت، ولكنه يتحدث عنها من خلال علاقتها بالزمان، فهو يعرف الأبدية بأنها "الحاضر الأبدي" الذي يختفي عنده كل تقسيمات الزمان المعروفة [٣(**)(٤)]، و تتحقق هذه الأبدية من خلال قدرة الذات على الحضور أمام الله، وحين يتحدث عن الذات في صلاحيتها الأبدية " validity eternal"، فهو يحدد المهمة الرئيسة للذات في صراعها من أجل الوصول إلي هذه المرحلة، ولذلك فعامل الأبدية يمثل تعبيراً عن الوجود الخالص"[(٥)]، فتحقق الوجود الإنساني يكمن في تلك اللحظات القليلة التي ينجح فيها في القبض على الأبدية داخل الزمان[(٦)].

إذن يربط "كيركجور" بين الأبدية والله المتعالي، من أجل إيجاد علاقة بين الله الأبدي والإنسان باعتباره الكائن الزماني[(٧)]، وتستطيع الذات الزمانية الوصول إلى الأبدية من خلال

---

(1) Birx, H. J. : “Encyclopedia of Time: Art”: " Kierkegaard", Vol II, P: 740

(2) Ibid,, P: 741.

(*) كان الفلاسفة اليونانيون وعلى رأسهم "أفلاطون"، و"أرسطو" يعتقدون أن الأبدية بعضها زماني، وبعضها لا زماني: النوع الأول وهو الأبدية الزمانية هي التي تتعلق بالعالم، والذي هو في نظرهم أبدي، (الأبدية اللازمانية) وهي التي تتعلق بالإله. إن الموجود الكامل في نظرهم لا يتكون، ولا يتغير، ولا صلة له بالزمان، وهو واحد، أبدي في وجوده التام، غير منقسم.

<<انظر: عدنان بن ذريل: الفكر الوجودي عبر مصطلحه، ص٧. >>

(**) " the eternal is presented as an eternal present—a present in full in which the relative succession of time is annulled. "

<< Kierkegaard, S. : The Concept of Dread, P: 77. >>

(4) Birx, H. J. : “Encyclopedia of Time: Art”: " Kierkegaard", Vol II, P: 740

(5) Caputo، J. D. : ”How to Read Kierkegaard?”, P: 38.

(6) Michael Wyschogrod: Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence , P: 43.

(7) Birx, H. J. : “Encyclopedia of Time: Art”: " Kierkegaard", Vol II, P: 740

علاقتها بالله أو– على حد تعبير "كيركجور"– اختيارها للمطلق، ولذلك فإن الإنسان الذي يتنازل عن هذه الأبدية يتنازل عن المسيحية وعن إيمانها بأن الله صار إنساناً، وإن الأبدية اتسمت بالزمانية من أجل إعطاء الإنسانية حياة أبدية(١). مما يعني أنه لكي تكون مسيحياً حقاً لابد أن تعيش في الزمان مستمعاً إلى نداء الأبدية(٢).

٣. الذات باعتبارها مركباً من الأبدية والزمانية:

يرى "كيركجور" أن الإنسان كما هو مركب من الجسد والنفس، فهو في الوقت نفسه مركب من الأبدية والزمانية"a synthesis of temporal and eternal" (٣). ويرى "كيركجور" أن صورة الذات باعتبارها مركباً من الأبدية والزمانية هي صورة بالغة الأهمية، لأن كل الصور الأخرى للمركب تتأثر بهذه الصورة، حتى إنه يرجع كل ما في الوجود من توتر وكفاح إلى هذا المركب من الأبدية والزمانية(٤).

يرى "كيركجور" أن مهمة الذات في اكتساب الأبدية ترتبط وتتشابك بلا حدود بالزمان، فالذات وجود يتلاشى باستمرار على مر الزمان، ووقائعيتها هي وجود يضاف دائماً، لكي تصبح الذات باستمرار مهمة من أجل ذاتها. غير أن مقولة الأبدية هامة هي الأخرى، لأنها تعبر عن قدرة الذات في الحفاظ على نفسها من الضياع في الضرورة والتتالي اللامتناهي للزمان، وعن قدرتها على تحويل الزمان إلى مستقبل وماضٍ يمكن الجمع بينهما في الحاضر(٥).

ولذلك يؤكد "كيركجور" على ضرورة إحداث التوازن بين الزمانية والأبدية، لأن طغيان أحد الجانبين على الآخر أمر بالغ الخطورة، فإذا طغى جانب الزمان على الذات، أصبح هذا الشخص دنيوياً " 'worldliness ".

وإذا طغى عامل الخلود أو الأبدية على الجانب الزماني، دخل الإنسان إلى عالم الملل " 'world-weariness"، أو عالم الغيب " otherworldliness" (٦). هذا بالإضافة إلى أنه أمر ضروري لبقاء الذات والحفاظ عليها من الوقوع في اليأس(٧).

---

(1) Caputo، J. D. : "How to Read Kierkegaard?", P: 20.

(2) Ibid, P: 19.

(3) Kierkegaard, S. : The Concept of Dread, P: 76.

(4) Michael Wyschogrod: Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence, P: 44.

(٥) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج ٢)، ص١١١_١١٢.

(6) Caputo، J. D. : "How to read Kierkegaard?", P: 20.

(7) Kierkegaard, S. : The Sickness Unto Death ,p:

إذن فالإنسان يعيش في الزمان ويتعلق بالأبدية، وفي اللحظة"Instant"، التي ينجح فيها الإنسان في القبض على الأبدية داخل الزمان، هنا فقط يتحقق وجود الإنسان كمركب من الزمانية والأبدية [١].

والسؤال الآن: ما المقصود بهذه اللحظة؟، وكيف يتحقق هذا المركب؟

يعرف "كيركجور" اللحظة بأنها " الآن المزدوجة الدلالة التي يتلاقى عندها الزمان والأبد ويتلامسان، وبذلك يوضع الزماني حيث يواصل الزمان النفاذ إلي الأبد، ويواصل الأبدي اختراق الزمان(*)" [٢].

ويري "كيركجور" أن الذات كمركب من الزماني والأبدي بدأت في الظهور مع فقدان الذات لحالة البراءة والطهارة التي كانت تعيش فيها قبل السقوط، لأن حياتها قبل السقوط كانت مستغرقة في الانقضاء اللامتناهي للزمان، ولكن عندما فقدت هذه الحالة تبدأ اللحظة في الظهور، ويقترن الزماني بالأبدي.

ويتم هذا الاقتران على مرحلتين مرتبطتين: الأولي تبدأ من مرحلة الوعي حين تحاول الذات التأليف بين واقعها البدني الذي هو الخضوع لانقضاء الزمان، وبين مثالها الأبدي الذي يظهر في المستقبل. أما المرحلة الثانية فتبدأ عندما يتجه الوعي نحو المستقبل أو المثال الأبدي، وهنا تبدأ الذات في التوحيد الوجودي بين الزمان والأبد، وبهذا يظهر المركب الذي يجمع بين الزماني و الأبدي، وتتحقق الذات من خلال الأبدية [٣][٤].

---

(1) Michael Wyschogrod: Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence, Ibid, P: 44.

(*) " the instant is that ambiguous moment in which time and eternity touch one anther, there by positing the temporal ,where time is constantly intersecting eternity and eternity constantly permeating time. "

(2) Kierkegaard, S. : The Concept of Dread, P: 140

(٣) إمام عبد الفتاح: كيركجور رائد الوجودية، (ج ٢، ص ١١١، ١١٠.

(4) Birx, H. J. : “Encyclopedia of Time: Art”: " Kierkegaard", Vol II, P: 740

ثانياً: الوجود الإنساني بين الزمانية والأبدية عند "نيتشه":

أ- البحث عن الإنسان الأعلى:

"أريد أن أُعلم الناس معنى وجودهم ليدركوا أن الإنسان الأعلى إنما هو البرق الساطع من الغيوم السوداء: الوجود الإنساني"(*)(١).

لم يكن"نيتشه" (١٨٤٤-١٩٠٠)(**) أيضاً – مثله مثل "كيركجور" – فيلسوفًا بالمعنى المألوف الذي يريد أن يقدم مذهبًا شاملًا ومتكاملًا يضع فيه نظريته ورؤيته الخاصة، ويقدم فيه حلولًا لمختلف المشاكل التي تواجه العقل البشري، بل على العكس من ذلك يرفض فكرة

(*)" I want to teach humans the meaning of their being, which is the overman، the lightning from the dark cloud' human being"

<<CP. : Nietzsche. : Thus Spoke Zarathustra,P: 12>>

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ٤١.

(**) "فريدريش نيتشه" (١٨٤٤-١٩٠٠): فيلسوف ألماني، يصنف مع أصحاب الاتجاه الوجودي، وهو من أكثر الشخصيات تأثيراً في الفكر الفلسفي، ولد "نيتشه" في ١٥ أكتوبر ١٨٤٤ في مدينة "رويكن" الألمانية، وكان ابناً لأحد القساوسة البروتستانت، ليس ذلك فحسب، بل إن عائلته لأمه شغل كثير من أفرادها مناصب دينية، وتوفي والده وهو في الخامسة من عمره، انتقل بعد ذلك مع أسرته إلى مدينة"ناومبرج" والتحق بالمدرسة، وكان أقرانه يلقبونه "بالقسيس الصغير"نظراً لرغبته في أن يصبح قساً كباقي عائلته، وبالفعل أكمل دراسته الثانوية، وفي مدينة "بون" التحق بالجامعة، وبدأ بدراسة اللاهوت، ولكنه سرعان ما تحول عنه إلى دراسة الفيلولوجيا الكلاسيكية –أي علم اللغويات والآداب الكلاسيكية – التي أجاد وبرع فيها حتى إنه عُين أستاذاً لها في جامعة "بازل"، ولم يكن قد حصل على درجة الدكتوراه، وتركت هذه الدراسة بصماتها الواضحة عليه، حيث جعلته وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية، وزاد إعجابه بها حتى صارت له مثلاً يحتذي به، كما أثرت فيه في مجال اللاهوت، حيث قدم مجموعة من المحاضرات قدم فيها رؤية نقدية للعهد الجديد كانت بمثابة البذور الأولى للشك في المعتقد المسيحي. تعرف على "فاجنر"الموسيقي الألماني وتأثر به وبموسيقاه كثيراً، ونشأت بينهما صداقة، ولكنهما سرعان ما اختلفا، وكان أيضاً لهذا الانفصال أثر سيء في نفس "نيتشه"، ومن جانب آخر كانت للحالة الصحية لنيتشه أثر في حياته، إذ كان عرضة دائماً لحالات من الاكتئاب الشديد التي تطورت في أواخر حياته إلى حالات من الجنون التي ظل يعاني منها لمدة ثمانية عشر عاماً حتى أودت بحياته في ٢٥ أغسطس ١٩٠٠.

مؤلفاته: مولد المأساة"(١٨٧٢) وتأمل فيه "نيتشه" الفكر اليوناني، إنساني مفرط في إنسانيته"(١٨٧٨)، "هكذا تكلم زرادشت"(١٨٨٣)، "الحكمة المرحة" (١٨٨٢)، "فيما وراء الخير والشر"(١٨٨٦)، "تشأة الأخلاق"(١٨٨٧)، أفول الأصنام"(١٨٨٩)، أيضاً "إرادة القوة"(١٩٠١)، "هذا هو الإنسان"(١٩٠٨) تم نشرهما بعد وفاته.

<< انظر: روني ايلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، مادة: "نيتشه"، ج(٢) "، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولي، ١٩٩٢، ص٥١٢_٥١٥.

- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مادة: "نيتشه"، (ج٢)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولي، ١٩٨٤، ص٥٠٨
- صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩، ص>>

النظام والنسقية فيقول: " أحتاط من كل صانعي النظام وأتحاشاهم"[١]، ففي الوقت الذي كان الاهتمام فيه منصبًا على الفيلسوف المثالي، وعلى زهده، وحبه للحكمة، رأى "نيتشه" أن الفيلسوف الحقيقي هو إنسان يعيش، ويسمع، ويبصر، ويتوجس، ويأمل، ويتخيل باستمرار أمورًا خارقة، إنه كالعاصفة تحمل بروقاً جديدة، ويصاحبه دومًا أمور مرعبة، وها هو يقول عن نفسه " كيف أتمثل الفيلسوف؟ كمادة انفجارية مرعبة تضع كل ما أمامها في خطر"[٢].

إنه أشبه بالطبيب الذي يحاول أن يعرف المرض الحقيقي الذي أصاب الإنسانية كلها، وجعلها تعيش في حالة من التدهور والانحطاط[٣]، وبنظرة الفيلسوف الطبيب حدد" نيتشه" المرض والداء الذي يعاني منه العصر الذي يعيش فيه فيقول: "السمة الرئيسة للعصور الحديثة: لقد فقد الإنسان كرامته، بعدما كان هو مركز الوجود وبطله التراجيدي"[٤].

وأمام هذه المشكلة سعى "نيتشه" إلى إعادة بناء الأسس القيمية والفكرية والأخلاقية التي يقوم عليها التراث الإنساني كله، ورآه سبباً في ضياع مكانة الإنسان وكرامته، فوجه النقد لكل ما يعرقل تمتع الإنسان بحريته، وقوته، وحياته، على الأرض، تلك القوة التي تتجلى في قدرته على الاستقلال والإبداع والتحكم في نفسه والرقي بها[٥].

لقد سعى "نيتشه" للوصول إلى ذلك الإنسان المتفرد والمتفوق، فهو يدعو على لسان "زرادشت" فيقول: " ما أنا إلا منبئ بالصاعقة، أنا القطرة الساقطة من الفضاء، وما الصاعقة التي أبشر بها إلا الإنسان الأعلى[*]"[٦] ذلك الإنسان الذي يتفوق على إنسانيته بالمجاهدة، ويتغلب على الموروثات الموهنة للعزم، ذلك "الإنسان الأعلى"أو"الإنسان المبدع" القادر على إبداع القيم الجديدة بعد أن فقدت كل القيم القديمة قيمتها[٧].

---

(١) فريدريش نيتشه: أفول الأصنام، ص١٢.

(٢) فريدريش نيتشه: هوذا الإنسان، ترجمة: على مصباح، الطبعة الأولي، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٨، ص٩٢.

(٣) فريدريش نيتشه: الحكمة المرحة، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ٢٠٠١، ص ٩.

(٤) فريدريش نيتشه: إرادة القوة، ص ١٥.

(٥) فريدريش نيتشه: إرادة القوة، مقدمة المترجم، ص٥.

(*) "I am a herald of the lightning and a heavy drop from the cloud: but this lightning is called overman. "

<<Nietzsche, F. : Thus Spoke Zarathustra,P: 9>>

(٦) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "مستهل زرادشت" ترجمة: فيليكس فارس، دار القلم، بيروت، ١٩٣٨، ص٣٧.

(٧) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت: مقدمة المترجم، ص ٧.

ولكن من هو ذلك الإنسان وما سماته؟ وهل كان "نيتشه" يقصد شخصاً بعينه؟

بالرغم من أن هذه الفكرة تعتبر فكرة محورية وأساسية عند "نيتشه"، إلا أنها أيضاً من الأفكار التي أسيء استخدامها، وكانت مثاراً لنقده(*)، ولكن القراءة المتأنية لها تؤكد أن الإنسان الأعلى ليس شخصاً بعينه أو جنساً أو عرقاً ما، ولكنه حالة من الوجود الإنساني يصل إليها الإنسان بعد رحلة طويلة من الكفاح والمعاناة الشديدة (**) قد يدركها، وقد يمضي حياته كلها دون الوصول إليها، ويعلن ذلك الأمر بوضوح في كتابه "عدو المسيح" فيقول: " المشكلة التي أعرضها ليست فيما يمكن للبشرية أن تحققه من تتابع الكائنات، وإنما أي نمط من الناس يجب أن ينشأ، وأن يُرتجى ويُنشد كقيمة عظمى، ويكون أكثر استحقاقا للحياة، وأكثر ضماناً للمستقبل. هذا النمط الأعلى قد وُجِد بتواتر، لكن كحالة من حالات المصادفة، كاستثناء وطفرة، وليس كنُشدان أو رغبة، لأنه – هذا النمط– كان النموذج الرهيب الذي يخشاه الناس. " (١)

وفي مستهل "زرادشت" يتحدث "نيتشه" بصفته النبي الذي يحمل إلى البشرية النبوءة الجديدة، إنه جاء ليبشرهم بقدوم الإنسان الأعلى، فيقول: "إنني آت إليكم بنبأ الإنسان الأعلى، فما الإنسان العادي إلا كائنًا يجب أن نفوقه، فماذا أعددتم للتفوق عليه ؟ إن كلا من الكائنات أوجد في نفسه شيئاً يفوقه، وأنتم تريدون أن تكونوا جزراً يصد الموجة الكبرى في مداها، بل إنكم تؤثرون التقهقر إلى حالة الحيوان بدلاً من اندفاعكم للتفوق على الإنسان. . . . . ما الإنسان إلا حبل منصوب بين الحيوان والإنسان المتفوق، فهو الحبل المشدود فوق الهاوية. إن في العبور للجهة المقابلة مخاطرة، وفي البقاء وسط الطريق خطراً، وفي

(*) ساهمت عدة عوامل في تحريف فكر "نيتشه" خاصة أخته "إليزابيث" التي لعبت دوراً مصيرياً في حياة نيتشه وبعد مماته، إذ حصلت على حق التصرف في مؤلفاته، وإعادة نشرها، وأدى ذلك إلى قلب أفكار "نيتشه" رأساً على عقب، وحولته إلى مذهب يناصر الدولة في إشعال الحروب، لقد طلبت من "هتلر" زيارة أرشيف "نيتشه"، وقام النازيون بنشر بعض من المقتطفات المضللة، كما تم تحريف فكرته عن "الإنسان الأعلى" التي جعلتها أخته متطابقة مع فكرة الإنسان الداروني، كما ارتبط الإنسان الأعلى بالأمة الألمانية وميولها العسكرية والاستعمارية، على الرغم من بعد هذه التفسيرات عن روح فلسفته الحقيقية.

<< انظر: صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٢٥>>

(**) يمكننا هنا أن نجد تشابهاً بين مدارج الوجود لدى "كيركجور"، والتي يضع على قمتها الإنسان الديني الذي يجد سعادته في الوقوف أمام الله، وهذه المرحلة أيضاً هي مرحلة تحتاج إلى كفاح، فقد يعيش الإنسان حياته كلها دون الوصول إلى هذه اللحظة، إذن فالإنسان الديني عند "كيركجور"، والإنسان الأعلى"عند نيتشه" هما تمثيل لحالة الوجود الحقيقي أكثر من كونهما حالات شخصية، ومن جانب آخر تشير فكرة الصراع والكفاح التي تمر بها الذات للوصول إلى هذه المرحلة إلى الطابع الديناميكي للذات.

(١) فريدريش نيتشه: عدو المسيح، ترجمة: جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، الطبعة الثانية، د. ت، ص٢٦.

الالتفاف إلي الوراء، وفي كل تردد وفي كل توقف خطراً في خطر، إن عظمة الإنسان قائمة على أنه معبر وليس هدفاً"[١]

إن "نيتشه" يبحث عن "الإنسان الأعلى" باعتباره نقيضاً لأنواع كثيرة من البشر، و كلهم بالنسبة له لا يستحقون لفظ الإنسان، بل هم في الحقيقة كانوا سبباً في شقاء الإنسانية كلها على سبيل المثال نذكر:

➢ **الإنسان الأعلى ضد الإنسان العادي:**

عندما يتحدث "نيتشه" عن الإنسان الأعلى يتحدث في السياق نفسه عن "الإنسان العادي" أو الإنسان بالمعنى الطبيعي الذي يقترب إلي المرتبة الحيوانية، فيقول: " فما الإنسان العادي إلا كائن يجب أن نفوقه"، وأيضاً يقول " ما الإنسان إلا حبل منصوب بين الحيوان والإنسان المتفوق". [٢]

لم يكن "نيتشه" يبحث عن الإنسان أو الوجود الإنساني بالمعنى البيولوجي، ولكن الصفة الحيوانية التي يلصقها "نيتشه" بالإنسان هنا يقصد بها مجموعة الصفات التي تتميز بها الحيوانات من الثبات والخنوع، فالحياة الحيوانية تخضع لإيقاع ثابت، وكأنه يريد أن يقول إن الإنسان الذي يعيش حياته في حالة من الثبات والقناعة بالأوضاع القائمة هو أشبه بالحيوانات، وكلما بدأ في التمرد على هذه الأوضاع ورفضها ومحاولة تغيرها، ابتعد عن الحالة الحيوانية واقترب من حالة الإنسانية التي يسعى نحوها[٣].

ويدلل "نيتشه" على ذلك حين يقارن بين الإنسان والنعامة فيقول: " إن النعامة تعدو بأسرع مما تعدو الخيول الضوامر، غير أنها لا تزال كالإنسان تغرس رأسها الثقيل في التراب الثقيل، وما الإنسان بأفضل منها، فما زال يجهل كيف يطير، وما زال يشعر أن الحياة ثقيلة كالأرض[٤]"، وأيضاً يوضح لنا أن الإنسان عندما يتحلى بالشجاعة، فهو يبتعد عن الحالة الحيوانية ويقترب من الحالة الإنسانية. فيقول:

" إن أوفر الحيوانات شجاعة إنما هو الإنسان الذي قهر بشجاعته سائر الحيوانات وتغلب على جميع الأوجاع ماشياً وراء حاديات الأنغام بالرغم من أن أوجاع الإنسان أشد ما في الكون من أوجاع [٥].

---

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "مستهل زرادشت"، ص٣٣.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٣.
(٣) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٢٠٤.
(٤) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الروح الثقيل "، ص٢٢١
(٥) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الرؤى والألغاز"، ص١٨١.

إن "نيتشه" يتحدث بلغة الرمز، ويستخدم صفات الحيوانات كرموز، فلم يكن يقصد "نيتشه" أن الإنسان الأعلى هو "حيوان أعلى"، أو حيوان تطور إلى الشكل "الإنساني " كما زعم "داروين"(١٨٠٩_١٨٨٢) في نظريته التطورية(*)، ولكنه بكل تأكيد ذلك الإنسان الذي تطور ذهنياً وفسيولوجياً إلى حد بعيد، إنه ذلك الإنسان المفكر الذي يقاوم العدمية بأشكالها المختلفة (١).

وقد عبر عن هذا المعني في "عدو المسيح" قائلاً: " البشرية لا تمثل تطوراً نحو الأفضل، أو نحو الأكثر قوة، أو نحو الأرفع، بالطريقة التي تعتقد اليوم، ولعل فكرة الترقي فكرة حديثة، بمعني أنها فكرة خاطئة، والأوروبي اليوم قد صار أدني قدراً من أوروبيي عصر النهضة، التوسع المتتالي لا يعني إطلاقاً، ولا بأية ضرورة، تسامياً وتنامياً واقتداراً، . . . وبمعنى آخر مختلف، تحققت باستمرار في حالات مفردة في أماكن مختلفة من الأرض، وحضارات متنوعة، نتاجات يُعبر فيها بالفعل عن نموذج أعلى شيء هو بالنسبة للبشرية كلها إنسان متفوق، إنه " الإنسان الأعلى"(**)(١).

(*)"تشارلز داروين"(١٨٠٩-١٨٨٢) عالم طبيعي، وضع نظرية في تطور الأحياء، وأدت به إلى نظرية فلسفية في الطبيعة، تقوم نظرية التطور عند "داروين" على الفكرة القائلة إن الأنواع الحالية على اختلافها يُمكن أن تُفسر بأصل واحد، أو ببضعة أصول نمت، وتكاثرت، وتنوعت في زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو البقاء للأصلح، وهو القانون اللازم من تنازع البقاء، وفي كتابه "تسلسل الإنسان" رأى "داروين" أن الفرق بين الإنسان والحيوان بالكم فقط أو الدرجة، وأن المسألة بين القوى الفكرية لحيوان من أدنى الفقريات، والقوى الفكرية لقردة من القردة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية في القرد، وبينها وبين الإنسان، كما قال إن ملكات الإنسان العقلية وغرائزه وتصوراته الأخلاقية والدينية هي نتاج تغيرات بيولوجية مفيدة انتقلت و ترسخت في النوع الإنساني بواسطة الوراثة.

وبالرغم من أن "نيتشه " كان من المعجبين بداروين، إلا أنه يعلن أن" نظرية البقاء الأصلح" ليست هي وجهة النظر الوحيدة التي توضح تقدم مواضع القوة في الإنسان، من جانب آخر وجه "نيتشه" النقد لداروين، ووصفه في مؤلفه "فيما وراء الخير والشر" مع "جون ستيوارت مل "، و"هربرت سبنسر" بأنهم المحترمون، ولكنهم المتوسطون من الانجليز".

<< انظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مادة: "داروين"، ج(١)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولي، ١٩٨٤، ص ٤٧٤& يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة. دون تاريخ، ص٣٥١_٣٥٤& صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٢٠٣، ٢٠٢>>

(١) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص١٩٥.

(**) In another sense, there is a continuous series of individual successes in the most varied places on earth and from the most varied cultures; here، a higher type does in fact present itself, a type of overman in relation to humanity in general.

➢ **الإنسان الأعلى ضد الإنسان المسيحي:**

تحث "نيتشه" عن نوع آخر من الإنسان، ويظهر فيه كيف يستخدم الرمز أيضاً ؛ إذ ينتقد "نيتشه" صورة الإنسان كما صورتها المسيحية، فهو يرى أن المسيحية شنت حربًا لا هوادة فيها ضد صورة الإنسان القوي الذي ينشده "نيتشه"، وفي المقابل حشدت كل وسائلها لخلق هذا النمط المعاكس، ذلك الذي يطلق عليه: "الحيوان الداجن، حيوان القطيع، الحيوان المريض المدعو إنسانًا مسيحيًا (*)" (٢)

ويقصد "نيتشه" بالحيوان الداجن ذلك الحيوان الذي يسهل ترويضه وتعويده على نظام معين، فالإنسان الذي يتنازل عن قدرته الأساسية في الإبداع والخلق ليتحول إلى إنسان خانع وخاضع يصبح مثل الحيوان الداجن أو الأليف، وقد عبر عن هذا المعنى في مؤلفه "الفجر" قائلًا:

" إنه من المقزز هذه العواطف التي يبديها الناس تجاه النباتات والحيوانات، وهم الذين عملوا على إتلافها والقضاء عليها، وكأنهم أعداء لهم، إنهم يريدون من ضحاياهم المنهكة والمحطمة أن تبدي لهم مشاعرهم اللطيفة! أمام هذا النوع من الطبيعة ينبغي على الإنسان أن يتحلى بالجدية إن كان بالفعل إنسانًا يفكر(٣).

وفي"الحكمة المرحة" أوضح "نيتشه" أنه لا يريد حيوانات داجنة، إنه يريد نسرًا وأسدًا(٤)، وفي "هكذا تكلم زرادشت" يوضح لنا أن الأسد هو قدرة الإنسان على أن يقول "أنا أريد"، أما النسر فهو أشد الحيوانات افتخارًا، وهو رمز التجدد والشباب والقوة الدائمة(٥).

<<CP. : Nietzsche, F. : The Anti-Christ "4. >>

<<CP. : Nietzsche, F. : The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols,P: 5 >>

(١) فريدريش نيتشه: عدو المسيح، ص٢٧.

(*) " the domestic animal, the herd animal, the sick animal: man ،the Christian"

<<CP. : Nietzsche, F. : The Anti-Christ "3. >>

<<CP. : Nietzsche, F. : The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols ,P: 5>>

(٢) فريدريش نيتشه: عدو المسيح، ص٢٨.

(٣) فريدريش نيتشه: الفجر، ص ٩.

(٤) فريدريش نيتشه: العلم الجذل، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ٢٠٠١، ص ١٧٣.

(٥) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "التحول في ثلاث مراحل، ص ٤٨.

➢ **الإنسان الأعلى ضد إنسان الحشد أو القطيع:**

" هل تسير مع القطيع، في المقدمة، أم بجانبه ؟
يجب أن نعرف ماذا نريد وأننا نريد شيئاً ما"[١]

يتحدث "نيتشه" عن فكرة القطيع في مواضع متعددة "، فنراه يتكلم على لسان "زرادشت" فيقول "إني ما جئت إلا لأخلص خرافًا عديدة من القطيع، وسوف يتمرد الشعب والقطيع عليّ"[٢](*)، لقد رأى "نيتشه" أن العصر الذي يعيش فيه لم يعد فيه إلا قطيعاً واحداً، وكل امرئ يتجه نحو رغبة واحدة، فالمساواة سائدة بين الجميع، ومن اختلف في شعوره عن المجموع يسير بنفسه مختارًا إلى مأوى المجانين[٣].

إن نيتشه يرفض أن يكون الإنسان عضوًا منساقًا في القطيع(**) ، وهذا الإنسان هو من يصفه "بالإنسان الأخير the last man"، ويصفه نيتشه بأنه "أحقر الكائنات"، فاقد كل

---

(١) فريدريش نيتشه: أفول الأصنام، ص١٦.

(٢) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "التحول في ثلاث مراحل، ص ٤٨.

(*) تري الباحثة أن "نيتشه" متأثر بشخص السيد المسيح ويستخدم العبارات نفسها التي استخدمها ليوضح بها رسالته، فكل منهما حدد مهمته وهي "الخلاص"، فنرى السيد المسيح يقول: « ما جئت لأدين العالم، بل لأخلص العالم» [يوحنا ١٢: ٤٧]، وأيضاً يقول: « فابن الإنسان أتى ليخلص ما قد هلك» [متى ١٨: ١١]، أما "نيتشه" فهو يرى نفسه أيضاً مخلِّصاً، ولكن من نوع مختلف، ففي الوقت الذي يتحدث السيد المسيح عن نفسه باعتباره الراعي الصالح الذي يطلب من القطيع أن يتبعه، بل إن ذاك الخروف الذي يخرج عن القطيع يبذل الراعي الجهد لكي يعيده مرة أخرى فيقول: "أَنَا هُوَ الرَّاعِي الصَّالِحُ، وَالرَّاعِي الصَّالِحُ يَبْذِلُ نَفْسَهُ عَنِ الْخِرَافِ. " [يو ١٠: ١١]، وعندما ضرب السيد المسيح مثل الخروف الضال يقول: فَكَلَّمَهُمْ بِهذَا الْمَثَلِ قَائِلًا: «أَيُّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ لَهُ مِئَةُ خَرُوفٍ، وَأَضَاعَ وَاحِدًا مِنْهَا، أَلاَ يَتْرُكُ التِّسْعَةَ وَالتِّسْعِينَ فِي الْبَرِّيَّةِ، وَيَذْهَبَ لأَجْلِ الضَّالِّ حَتَّى يَجِدَهُ؟ وَإِذَا وَجَدَهُ يَضَعُهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ فَرِحًا، وَيَأْتِي إِلَى بَيْتِهِ وَيَدْعُو الأَصْدِقَاءَ وَالْجِيرَانَ قَائِلًا لَهُمُ: افْرَحُوا مَعِي، لأَنِّي وَجَدْتُ خَرُوفِي الضَّالَّ! ». [لو١٥: ٣-٦]، يرى "نيتشه" أن مهمته هي تخليص الخراف من القطيع، ليجعل لكل منهم طريقة مختلفة ومتميزة ومتفردة، حتى لو أصبح في نظر باقي الخراف ضالاً، أو بالمفردات المسيحية خاطئًا وشريرًا أو مجنونًا.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٨.

(**) يمكن أن نرى هنا تقارباً بين "نيتشه" و"كيركجور"، فنري"كيركجور" على سبيل المثال استخدم عبارة "إنسان القطيع" Herd MAN "، ومن وجهة نظر "كيركجور" الناقدة كان يرى أن الآفة الكبرى التي أصيب بها المجتمع آنذاك هي "مبدأ الاجتماع"، وفسر ذلك بقوله إن " مبدأ الاجتماع في عصرنا ليس إيجابيًا بل سلبيًا، واصفًا إياه بأنه هروب وتشتت ووهم، لأن سمة هذا الاجتماع أصبحت هي إهمال الإنسان الفرد، وضياع الذات الفردية وذوبانها في الكلي العام. وأشار "كيركجور" إلى رفضه للنظريات الخاصة عن سيطرة الجنس البشري وتفوقه على الأفراد" فكونك رجلاً فردياً هذا هو الشيء الذي تم إلغاؤه وإبطاله في هذا العصر من قبل كل الفلاسفة النظريين الذين أربكوا أنفسهم بالإنسانية في إطارها العام، حيث لا حدود ولا معنى على الإطلاق. ففي الإنسانية يصبح الإنسان شيئًا عظيمًا إلى ما لا نهاية، ولكنه في الوقت نفسه ليس شيئًا على الإطلاق". هذا بالإضافة إلى أن

مثالية، وكل قدرة على التغلب على ذاته، ولم يعد يجرؤ على أمر، ولا يبغي شيئًا، ولا يغامر بشيء، جعل ماضيه بليدًا، وسأم اللعبة(لعبة الحياة)، وخمدت فيه القوة الخلاقة في الطبيعة الإنسانية. وهو يعيش في الحقيقة حياة بائسة رغم ثقافته الواسعة، إنه الرجل الذي لم يعد مهمة بالنسبة لذاته، ولم تعد تغزوه الحماسة، إن مثل هذا النوع من الإنسان هو ضد إنسان "نيتشه" الأعلى، فالإنسان الأعلى يعزف عن قطيع الكثرة، والأعداد الوفيرة التي ينعق فيها الإنسان بنعم أولاً، كما أنه لا يستبعد أيًا من الاحتمالات، لأن باب الإمكان مفتوح دائماً[١].

إن الإنسان الأخير أو إنسان القطيع عند "نيتشه" يمثل ذلك النوع الذي لا تتغير طبيعته، ويكون دائماً ما هو عليه، ويحب ما هو فيه دون أي رغبة في الخروج عن المألوف.

- **الإنسان الأعلى ضد الآلهة:**

كان ظهور الإنسان الأعلى عند "نيتشه" يرتبط بأمر في غاية الصعوبة، ألا وهو "موت الإله" فيقول: " لقد ماتت جميع الآلهة، فلم يعد لنا أمل إلا ظهور الإنسان الأعلى."[٢]. وهنا نقف مع "نيتشه لنتساءل من هو الإله أو الآلهة التي ماتت؟

إن القراءة المتأنية لنيتشه تكشف أنه لم يكن فيلسوفاً كغيره من المفكرين والفلاسفة، بل كان صاحب طريقة تخصه هو وحده، فهو يتكلم بشكل رمزي، فكل كلمة لها معنى خفي يريدنا أن نبحث عنه، إنه يضع قارئه دائمًا في حالة من التساؤل والريبة، ولا يطرح أمامه حقيقة أو مبدأ يريد اتباعه سوى أن يدفعه إلى أن يكون قادرًا على التفكير والنقد، فكل شيء عند "نيتشه" خاضع للتأويل.

إن "نيتشه" بصفته الفيلسوف الطبيب الذي يشخص مرض عصره، وجد أن هناك مرضاً واحداً له العديد من الأعراض والعلامات: "فكرة القداسة المطلقة" التي أصبحت سمة أساسية في كل الفلسفة، والعلم، والدين، والأخلاق، وكل مظاهر الحياة، وكلها تزعم أنها

هذه النظريات لا تجعل هناك مساحة لمسئولية الفرد، فهي تصل به إلى درجة تجعله ينساق مع الكل ويدخل ضمن الحشود، وهنا يتحول إلى شخصية لا روح لها" Spiritless" تسقط عنها صفة الإنسانية، وتتحول إلى "Herd MAN" أو إنسان القطيع، وتكتفي بالسير مع هذا القطيع.

<<Kierkegaard,S. : Concluding Unscientific Postscript, P: 113& Kierkegaard,S. : The Sickness Unto Death, P: 89. >>

(١) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص١٩٧.

(٢) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت"الفضيلة الواهبة"، ص١٠٦.

تحقق السعادة للإنسان، لقد رسمت حولها هالة من القداسة، دخلت محراباً واختبأت فيه، وأقامت لنفسها حراساً ومدافعين، ولم يعد للإنسان أمامها سوى أن يخضع ويقبل، وشيئاً فشيئاً أصبح يحمل على عاتقه عبء المحافظة عليها والالتزام بها[١].

ولذلك إذا أرادت البشرية النهوض، لابد لها من أن تمتلك الشجاعة وتحطم هذه الأصنام تحطيماً، فالرجل الشجاع هو من ينظر إلي الحياة باعتبارها كفاحاً ضد الأكاذيب وألوان الخداع التي انساقت الإنسانية في تيارها، وأن يعلم أن رسالته هي إهدار كل القيم الباطلة التي اتخذها الناس في قياسها للخير والشر، والباطل والحق والقبيح والجميل، وإعلان الحرب الشعواء التي لا لين فيها ولا رحمة على كل ما في الحضارة الحالية من ضعف وجبن وانحلال[٢].

إن "نيتشه" في وضعه "موت الإله" شرطاً لظهور الإنسان الأعلى كان يهدف إلى الوصول إلى الكيفية التى يتحرر بها الإنسان من كل سلطة خارجية، كيف يكون هو من يسن لنفسه أوامره ونواهيه، ولا يستقيها من أي مصدر خارجي.

والآن قد حطم إنسان "نيتشه" الأعلى كل القيود، وبدد كل الأوهام الثقيلة والخطيرة التى أتت بها المذاهب الأخلاقية والدينية والفلسفية، ولم يعد يؤمن بالقيم التقليدية، بل يضع لنفسه قيمها [٣]، ولكن تبقي له عدو لا يستطيع أن يقهره، إنه الزمان. فكيف يمكن له أن يواجهه؟

ب- الإنسان الأعلى وقيود الزمان:

من خلال ما سبق تبين لنا أن الإنسان الأعلى هو صورة للوجود الحقيقي الذي يسعى "نيتشه" للوصول إليه، ولابد للقيم الجديدة من أن تعمل على إيجاد هذا النوع الأعلى، وأول ما يمهد لذلك أن يكون الإنسان حراً محطماً لكل القيود، وتصبح مهمته الأولى خلق القيم، فتسوده غرائز البطولة وحب الظفر سائر الغرائز الأخرى، ويصبح أبغض الأشياء إلى قلبه السلام والهدوء وروح المسالمة، وتصبح الحرب عنده أقدس الأشياء[٤].

ولكن إذا كان الإنسان الأعلى قد تخلص من الأعباء التي تثقل ظهره، إلا أن هناك عبئاً ثقيلاً لم يستطع التخلص منه، ألا وهو الزمان، فيقول:

---

(١) جيل دولوز: نيتشه، ص٢٥، ٢٤.

(٢) عبد الرحمن بدوي: نيتشه، ص١٦٤، ١٦٣.

(٣) المرجع نفسه، ٢٦٣

(٤) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٢١٣.

" إن أشد ما يقع عبئاً علىّ أيها الصحاب إنما هو الماضي والحاضر، وما كنت لأطيق الحياة لو لم أكن مستكشفاً ما لابد من وقوعه في آتي الزمان، وما زارا إلا بصيرة تخترق الغيب، فهو رجل العزم، وهو المبدع، هو المستقبل والمعبر المؤدي إلي المستقبل. . . . . إن داء الإرادة الوحيد إنما هو كلمة " قد كان" تقف الإرادة أمامه تحترق عاجزة عن النيل من كل ما كان، فالإرادة تنظر بعين الشر إلى كل ما فات، وليس لها أن تدفع بقوتها إلى الوراء، فهي أضعف من تحطيم الزمان، وما يريده الزمان، وهذا داء الإرادة الدفين. . . إن الزمان لا يعود أدراجه، وذلك ما يثير غضب الإرادة، فهنالك صخر لا طاقة للإرادة على رفعه، وهذا الصخر إنما هو الأمر الواقع. "[١].

يتحدث "نيتشه" عن الزمان باعتباره العدو الأول للإنسان، فبعد ما استطاع أن يتخلص من القيود التي تحد من قدرة الإنسان على الإبداع من القيم والموروثات، لم يبق أمامه سوى ذلك العدو. إنه الزمان، خاصة ما انقضي منه، فالإنسان يصبح عاجزاً في وجه كل ما بات منقضياً، ولا تستطيع الإرادة فعل شيء ضد ما خلفه، فالزمان لا يستطيع العودة إلى الوراء، والأمر الواقع هو الصخرة التي لا يمكن زحزحتها[٢].

وأمام هذه المعضلة يحاول "نيتشه" إيجاد الحل لهذه المشكلة، والحل عند "نيتشه" يتلخص في فكرة العود الأبدي، لأن من يعرف حقيقة العود، يعرف كيف يتحرر من القيود التى رسخت تحت أغلالها حتى الآن، وهي الاعتقاد بثبات الماضي وحتميته، ولكن عندما يكون الماضي كله هو المستقبل كله في الوقت نفسه، فإن النفس تكون لها الحرية التي تسود بها على ما خُلق، وما لم يُخلق بعد، وينفتح الطريق أمام الإنسان الخالق المبدع كما لم ينفتح من قبل، وتتوثق الصلة بينه وبين العالم الخالق المبدع الذي يوجد كل ما هو موجود في عود أبدى لا ينتهي[٣].

ومن جانب آخر يؤكد "نيتشه" أن الإنسان الأعلى هو الكائن الذي يستطيع بابتهاج أن يعتنق عقيدة العود[٤]، بل يمكننا القول إن العود هو التحدي الأكبر للإنسان، فهو يجعله ينظر بجدية لكل الخيارات والقيم التي يمتلكها في كل لحظة، كما أن العود بما فيه من

---

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الفداء، ص ١٦٦، ١٦٧.

(٢) جيل دولوز: نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨، ص١١٢.

(٣) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٣٩٢، ٣٩١. .

(4) Tanner,M. : Nietzsche,A Very Short Introduction ,Oxford University Press, New York,U. S. A,2000,P: 61.

ديناميكية لها أثر في مجال الأخلاق والقيم: إنه بمثابة تحدٍ لأن كل فعل سيقوم به الإنسان هو قرار خالد، وكل لحظة وجود لها قيمة أبدية في عجلة الزمن[١]، وقد عبر عن ذلك قائلاً: " هل من غبطة لكم أعظم من أن تطبعوا يدكم على صفحات القرون، فترتسم عليها كارتسامها على قطعة من الشمس ؟ إنها لأعظم غبطة أن يكتب الإنسان على إرادة ألوف الأجيال والأجيال. إنها أقوى من الصلب، وأسمى الأشياء وأشرفها. "[٢]

وهنا نتوقف لنتساءل ما حقيقة فكرة العود ؟، وكيف استطاع "نيتشه" من خلالها التحرر من أغلال الزمان؟

ج- فكرة العود الأبدي عند "نيتشه":

١- العود الأبدي كنتيجة لأفكار "نيتشه"

لم تكن فكرة العود الأبدي عند "نيتشه" سوى نتيجة لكل ما قدمه من أفكار، فها هو يبدأ في الحديث عن الأبدية كنتيجة لما قام به، ولما نادى به، فنراه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" تحت عنوان "الأختام السبعة أو نشيد البداية والنهاية والألف والياء[*]يقول:

" إذا كنت قد تهجمت على القبور، فانتهكت حرمتها، ونبذت قصياً معالم الحدود، وألقيت بألواح الشرائع فحطمتها على مهاوي الأغوار، وإذا كنت بسخريتي نثرت الكلمات المتداعية، وهببت كالريح أكسح نسيج العناكب، وأطهر مغاور الموت المتعفنة القديمة، . . . وجلست مرحاً مسروراً حيث دفنت آلهة الأزمان المنصرمة لأبارك العالم وأغمره بالحب قرب

---

(1) Birx, J. H. : “Encyclopedia of Time: Science, Philosophy, Theology, and Culture”, Art. "Nietzsche", Vol. II, SAGE Publications, Inc. California, U. S. A, 2009. P: 918.

(٢) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، " الوصايا القديمة والوصايا الجديدة"، ص ٢٤٦، ٢٤٥.

(*) ترى الباحثة أن"نيتشه" يستخدم الألفاظ نفسها التي ذكرت في سفر الرؤيا وهو آخر سفر من أسفار الكتاب المقدس، قام بكتابته يوحنا الحبيب، ويدور هذا السفر حول الحياة الأبدية في السماوات، حيث يتم اختطافه بالروح إلى السموات ليرى ويصف ماذا سيحدث في نهاية العالم، ويبدأ السفر بالحديث عن السيد المسيح فيقول: "أنا هو الألف والياء، البداية والنهاية " يقول الرب الكائن والذي كان والذي يأتي "، ويذكر في السفر أيضاً جزءاً خاصاً بعنوان الأختام السبعة، وهي رموز لمراحل سبعة تمر بها الكنيسة، أو جماعة المؤمنين حتى المجيء الثاني، وجدير بالذكر أن الرقم سبعة هو رقم الكمال، و هنا نرى "نيتشه" يستخدم الألفاظ نفسها والرموز في إشارة منه إلى سبع مراحل قد مر بها، وسبعة عوائق قد انتصر عليها، وهنا لم يبق له سوى الوصول إلى الأبدية.
<< انظر: القس أنطونيوس فكري: تفسير الكتاب المقدس: تفسير سفر الرؤيا،
https: //st-takla. org/pub_Bible-Interpretations/Holy-Bible-Tafsir-02-New-Testament/Father-Antonious-Fekry/27-Sefr-El-Ro2ya/Tafseer-Sefr-Roia-Youhanna-El-Lahouty__01-Chapter-06. html>>

أنصاب من افتروا عليه، . . . . . وإذا كانت قد هبت على نسمة من نسمات الإبداع الإلهية التى تُكره حتى الصُدف العمياء على الدوران راقصة كتراقص الكواكب في الأفلاك، . . . . . وإذا كنت قد مددت يدي فضممت الأبعد إلى الأدنى، وجمعت بين النار والتفكير، وبين المسرات والأحزان مازجاً أقبح الأشياء بأحسنها. . . . . فكيف لا أحن إلى الأبدية، ولا أضطرم شوقاً إلى خاتم الزواج، إلى دائرة الدوائر حيث يصبح الانتهاء عودة إلى الابتداء. . . . . إنني أحبك أيتها الأبدية[١]"

في هذا النص يوضح لنا ما قدمه وما سعى لنشره من أفكار، فلقد سعى "نيتشه إلى الوصول إلى الإنسان الأعلى أو الإنسان المتفوق، الإنسان الذي يعلو على نفسه، ويشعر أن بداخله رغبة في التغيير، وعدم القبول والخنوع لما هو قائم، ولذلك لابد أن يتحلي بالقوة والشجاعة التي تمكنه من أن يخوض الحرب على كل ما خلفه تراث الفكر لسنوات وقرون ماضية، وحد من قدرة الإنسان على الإبداع، تلك الأفكار التي أطلق عليها "نيتشه" اسم الآلهة" أو"الأصنام"، فظهور الإنسان الأعلى مرتبط بموت هذه الآلهة: "لقد ماتت جميع الآلهة، فلن يعد لنا أمل إلا ظهور الإنسان الأعلى" [٢].

ولكن ذلك الحدث لن يتم إلا من خلال ما أطلق عيه "نيتشه" إرادة القوة، فالقوة عند "نيتشه" هي قوة الإنسان التي تتضح في الاستقلالية والإبداع والتحكم في النفس، وقهر الصعاب والسمو بها [٣]، هي تلك الإرادة الحية الدائمة المبدعة التي يملكها ذلك الإنسان[٤]، وإرادة القوة مرتبطة بكل ما هو موجود من حيث هو موجود في الزمان، والوجود في الزمان هو طريقها ومجالها من حيث هو الصراع في سبيل القوة، وكفاح من أجل العلو والتفوق، ولكن إرادة القوة التي تتحقق في الزمان وتصارع في الزمان هي نفسها تحت رحمته، وأسيرة سلطانه وقوته، والزمان هنا هو المستقبل الذي تتحرك فيه، وتسعى إلى تحقيق ممكناتها، وهو كذلك الماضي الذي يثبت ويحد من قوتها، والفكر كله يسير من الوجود القائم في هذا العالم إلى وجود العالم ككل، وهذا العالم ككل هو موضوع فكرته عن العود الأبدي[٥].

---

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت: الأختام السبعة أو نشيد البداية والنهاية ،الألف والياء"، ص٢٦٠_ ٢٦٣.

(٢) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت: الفضيلة الواهبة"، ص١٠٦.

(٣) فريدريش نيتشه: إرادة القوة، مقدمة المترجم، ص ٥.

(٤) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت: الانتصار على الذات "، ص١٤٢.

(٥) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة مقال: "العود الأبدي"، مؤسسة هنداوي للطبع والنشر، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص١٨٦، ١٨٥

٢- مضمون الفكرة:

عندما يتحدث "نيتشه" عن هذه الفكرة يتحدث عنها بصورة تمتلئ بالرهبة والجلال، ويحيطها الغموض، فهي الفكرة التي ترتفع فوق كل الأفكار، ترتفع به إلى القمة المخيفة التى تنتظره بالسعادة والجنون[١]، فيتحدث إليها ويناديها على لسان "زارادشت" قائلاً:

" هيا انهضي أيتها الفكرة الرائعة المنبثقة من أعماق ذاتي. لقد كنت لك فجراً، أعلنت انجلاءك كالديك الصائح، وأنت لا تزالين منطرحة كالتنين، افتحي أُذنك واسمعي، لأني أريد أن تطلقي صوتك أنت. . . . انهضي وتكلمي، إن زارا يدعوك. . . . . أنا هو زارا مؤكد الحياة، مؤكد الألم، مؤكد الدائرة الأبدية، أدعوك يا أعمق فكرة بين أفكاري[٢] "

إن "نيتشه" يتحدث عن العود ويدعوها أعمق أفكاره، ولا يستطيع التعبير عنها، ففكرته سر يتهيب من الكلمة، ولغز يخاف التعبير عنه، ويتردد في الإفصاح عنه، ويحيطه بجدار من الكتمان، حتى إنه لا يقوى على أن يبوح به [٣]، بل إن من يصرح به هما "النسر والأفعوان"[٤(*)]، ويعلنان لنا عن مضمون الفكرة فيقول في هذا الصدد: "

" إن حيوانيك يا زارا يعرفان من أنت، وما ستكون، فما أنت إلا النبي المعلِن تكرار عودة الأشياء إلى الأبد، وهذا ما قُدر عليك القيام به منذ الآن أن تكون أول من ينشر هذا التعليم، وكفاك بهذا العمل علة وأخطاراً، وليس غريب عنا تعليمك يا زارا. . . ، فأنت تقول بأن جميع الأشياء تعود أبداً ونحن معها عائدون، وبأننا وجدنا من قبل مراراً لا عدد لها، ومعنا جميع الأشياء أيضاً. أنت تقول بالسنة العظمي المتكررة، وهي كالساعة الرملية تنقلب كلما فرغ أعلاها ليعود أدناها إلى الانصباب مجدداً، وهكذا تتشابه السنوات كلها بإجمالها وتفصيلها كما نعود نحن مشابهين لأنفسنا إجمالاً وتفصيلاً في هذه السنة العظمى[٥]".

ويمكن من خلال تحليل هذا النص أن نقف عند بعض النقاط من أهمها:

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٨٥.

(٢) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "النقاهة "، ص٢٤٧.

(٣) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة مقال: "العود الأبدي"، ص ١٨٥.

(*) يستخدم" النسر والأفعوان" فيقول: " هذان نسري وأفعواني، فالنسر أشد الحيوانات افتخارا، والأفعوان أشدها مكراً تحت الشمس"، النسر معنى الشجاعة، والأفعوان رمز الحكمة والدهاء، والاثنان معاً يستخدمهما للإشارة إلى فكرة العود الأبدي.

<<انظر: جيل دولوز: نيتشه، ص ٤٧، فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "مستهل زرادشت"، ص ٤٥. >>

(٥) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "النقاهة"، ص٢٥٢.

- **أولاً:** يتحدث النسر والأفعوان مع "زرادشت" باعتباره النبي المعلن عن تكرار عودة الأشياء، يصفانه بأنه أول من نشر هذا التعليم، وبالرغم من أن "نيتشه" لم يكن أول من نادى بهذه الفكرة(*)، إلا أنه يضفي على الفكرة طابعاً جديداً؛ فهي سابقاً لم تخرج عن كونها فلسفة خاصة بالطبيعة، وتفسير الوجود المادي، أما "نيتشه" فحاول أن يجعلها مرتبطة بالجانب الأخلاقي أكثر من الجانب الطبيعي، بل يمكن أن نعتبرها "نظرية نيتشه في الخلاص Nietzsche's theory of salvation"(١)، ولكن الخلاص عند "نيتشه " ليس له الدلالات الدينية التي يحملها المصطلح، ولكنه الخلاص من سيطرة الزمان، لأن الإرادة إذا ما أدركت سر العود، أمكنها أن تحيل الماضي ليصبح عبداً لها، ويصبح مجرى الزمان دائرة مغلقة، فيتلو الماضي الحاضر كما تلا الحاضر الماضي، وبذلك يكون "نيتشه" قد قضى على فكرة الماضي المطلق نهائياً، وهذا هو الخلاص بحق(٢).
- **ثانياً:** تقوم الفكرة على تقديم تصور جديد للزمان، فهي تستبدل النظرة الدائرية للزمان بالنظرة الخطية له، فالنظرة الدائرية تنطوي على عدم التمييز بين البدايات والنهايات (٣)، وهنا يفقد الزمن اتجاهه المستقيم والمألوف، ويرتفع التضاد الموجود بين الماضي والمستقبل. وهنا يستطيع الإنسان أن ينظر إلى اليوم، والغد والأمس، والهنا، والهناك بالنظرة التي تساوي بينهم جميعاً وتتجاوزها(٤).
- **ثالثاً:** تتلخص الفكرة في القول بأن كل ما في الوجود سوف يعود مرّة أُخرى، وأن ما حدث قد حدث بالفعل من قبل، وسيحدث بعد ذلك بالطريقة نفسها في

(*) لفكرة العود تاريخ طويل في الفلسفة، بل قبل الفلسفة، فأصولها ترجع إلى عهد الأديان القديمة التى قامت بها على أساس أسطوري لا يمت إلى العلم أو المنطق العقلي، وقد ظهرت لها بوادر في فلسفة "انكسمندريس" حين قال بعدد لا متناه من العوالم، وازدادت الفكرة وضوحاً عند "هرقليطس"؛ فالنار في رأيه هي العنصر الأساسي للكون، تلتهم العالم بين فترة وأخرى، فيعود العالم بعد ذلك عوداً مماثلاً لصورته السابقة، وذلك خلال دورات معينة من الزمان، وكذلك أيضاً " أنبا ذوقليس" الذي قال بتتابع أبدي لعوالم متتالية.

<<انظر: فؤاد زكريا: نيتشه: دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، د. ت، ص ١٣٩، ١٣٩>>

(1) Birx, H. J. : "Encyclopedia of Time: Art: " Nietzsche and Heraclitus ",P 919.

(٢) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص، ٣٩٥.

(3) Franck,D. : Nietzsche and the Shadow of God, Northwestern University Press,U. S. A ,2011,P: 291.

(٤) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص، ٣٩٤.

كل مرة وإلى الأبد ؛ فلن يحدث شيء لم يحدث عدداً لا حصر له من المرات في تكرار دقيق للشيء نفسه[١]، ويستعير "نيتشه" مفهوم "السنة العظمى المتكررة"[*] ليشير بها إلى أن هذا الوجود ليس في صيرورة مستمرة ولا نهائية، وإنما يرى أن زمان الوجود مقسم إلى دورات، وكل دورة هي تكرار تام للدورة السابقة عليها، ولا اختلاف مطلقاً بين الواحدة والأخرى، وهذا التكرار يتناول كل التفاصيل، ويشمل كل الجزئيات [٢]، وداخل هذه السنة العظمى المتكررة توجد "الدقيقة الكبرى من الزمان" ويقصد بها تلك الدقيقة الضرورية لكي توجد كل الأحوال التى أوجدت الإنسان في دورة الكون، وحينئذ سيلقى من جديد كل ألم وكل سرور، وكل صديق وكل عدو، ليجد نظام الأشياء كما هو عليه. فها هو يقول: " سأعود بعودة هذه الشمس وهذه الأرض، معي نسري وأفعواني، سأعود لا لحياة جديدة ولا لحياة أفضل، سأعود أبداً إلى هذه الحياة بعينها إجمالا وتفصيلاً، فأقول أيضاً بعودة جميع الأشياء تكراراً وأبداً، وأبشر أيضاً بظهيرة الأرض والناس وبقدوم الإنسان المتفوق[٣]".

- **رابعاً:** فيما يتعلق بالوجود الإنساني تضع فكرة العود الإنسان أمام مسئولية رهيبة، لأنها تلزم الفرد باختيار أفعاله بدقة، لأن كل اختيار هو اختيار أبدي، وكل اختيار له قيمة لا نهائية، لأن ما فعلته سوف تفعله تكراراً وإلي الأبد، لقد عشت الحياة نفسها من قبل ولادتك، وسوف تفعل ذلك باستمرار، ومعنى ذلك أن حياتك لن تنتهي عندما تموت، لكنها ستبدأ مرة ثانية من جديد، لتقابل الأشخاص نفسهم الذين تعرفهم، وتفعل ما قد فعلت قبل ذلك [٤]، وقد عبر عن

---

(1) Birx, H. J. : "Encyclopedia of Time: Art: " Eternal Recurrence ",P: 436.

(*) مفهوم "السنة العظمى المتكررة": ترجع هذه الفكرة إلى الفلسفة الرواقية، إذ يرى الرواقيون أن هذا العالم فان، وأنه سيأتي عليه وقت ويحترق فيه، ويعود إلى النار الأزلية، ولكن "زيوس" سيعود ليخلقه من جديد، وهكذا تتوالى الدورات في عود أبدي، وتكرر فيه ما أسموه بالسنة الكبري، وتتكرر فيها الأحداث نفسها، وهذه الدورات قد نظمت ودبرت بحسب خطة مرسومة وعناية إلهية، وهي تجري أيضاً بقانون ضروري وحتمى.
<< انظر: أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٤١٨.>>

(٢) عبد الرحمن بدوي: نيتشه، وكالة المطبوعات، الطبعة الخامسة، الكويت، ١٩٧٥، ص٢٤٩.

(٣) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "النقاهة"، ص٢٥٢.

(4) Birx, H. J. : "Encyclopedia of Time: " Art: " Eternal Recurrence ",p: 437& Art: " Nietzsche",P: 916.

ذلك أيضاً قائلاً: " وا أسفاه إن الإنسان سيعود، سيعود الإنسان الصغير دوراً فدوراً، و إلي الأبد "[١]

- **خامساً:** إن العود عند "نيتشه" ليس مجرد فكرة بقدر ما هو تجربة: إنه التجربة القصوى لحياة مفعمة بألوان من المعاناة والألم والسعادة والفرح، ويكون مصدر المعاناة هو إحساسه بأن كل ما قهره عائد ثانية، وأن مصير الإنسان يعبر عن شقاء يتجدد باستمرار، ولكنه يرحب بهذه المعاناة فيقول: " عودي مرة أخرى أيتها المعاناة، فأنا أريد أن ألقاك آلاف المرات، وفي كل مرة لن يكون مصيرك سوى الهزيمة الساحقة"، أما مصدر الفرح فهو الفرح بالعالم والتجربة النابضة الأبدية، إن الفرح هو صيغة انفتاح الوجود على العالم التي تعبر عن تجربة الموجود الأرضي، فالأرض باقية على الرغم من زوال الأشياء[٢].

والخلاصة إذن إن فكرة العود عند "نيتشه" كانت بمثابة المخرج الذي اتخذه للتصدي للزمان، وخاصة ما حدث في الماضي، فالعود يرفع التضاد بين الموجود وبين الماضي والمستقبل، و يضفى على الماضي طابع الإمكان المفتوح الذي يتصف به المستقبل، ويخلع على المستقبل طابع الثبات الذي يتميز به الماضي، وهو بذلك يلغى فكرة التتابع الزمني بين الماضي والحاضر والمستقبل، ويلغى الفوارق بينهم [٣]، وقد عبر عن ذلك قائلاً: " آه يا نفسي لقد علمتك اليوم أن تقولي كلمة اليوم كما تتلفظين بكلمتي أمس وما قبله. . . . . لقد حررتك من كل قيد خفي. . . . لقد أطلقت لك الحرية تتسلطين بها على ما هو كائن وعلى ما لم يكن بعد، فما شعرت نفس بما تشعرين من آتي الزمان."[٤].

إن "نيتشه" بإلغائه الفواصل بين الماضي، والحاضر، والمستقبل يعطى لفكرة الأبدية معنى جديداً. وهنا نقف لنتساءل عن ذلك المعني الجديد.

٣- الأبدية:

"أي إنسان يحيا ولا يموت ؟ أي ينجو من الهاوية ؟"[٥]

" كيف لا أحن إلى الأبدية ولا أضطرم شوقاً إلى خاتم الزواج، إلى دائرة الدوائر. . . . إنني أحبك أيتها الأبدية"[٦]

---

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "النقاهة"، ص٢٥١.
(٢) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٤١٢.
(٣) المرجع نفسه "، ص٤١٢.
(٤) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الأمنية العظمى"، ص٢٥٣.
(٥) سفر المزامير، مزمور ٨٩. .
(٦) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الأختام السبعة"، ص٢٥٣.

لم يكن هناك من رعب يتملك نفس "نيتشه" سوى الخوف من تلك الساعة الرهيبة التى تقترب فيها عقارب الساعة من النهاية لتلتقط ساعة حياته أنفاسها الأخيرة [١]. إن رعب "نيتشه" الأكبر كان من الموت أو من الفناء [*]، إذ كان يرغب في تخليد الوجود الزائل

---

(١) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة مقال: "العود الأبدي"، ص ١٨٣.

(*) تعتبر فكرة الموت من الأفكار الهامة التي لاقت اهتماماً كبيراً من فلاسفة الفكر الوجودي، فالموت عند الوجوديين ليس هو الموت الجسدي، أو العملية البيولوجية التي تعني توقف أجهزة الجسم عن العمل، وهو أيضاً ليس مجرد النهاية البسيطة للحياة، أو الحادثة التي تظهر في نهاية القصة، إنه الرمز الكبير للتناهي الإنساني، وهو شعور يتغلغل داخل وجودنا، إنه "الوعيawareness" وعي الفرد بأنه سوف يموت، وهذا الوعي هو إحدى الخصائص التي تسمح للإنسان أن يوجد بوصفه إنساناً وليس حيواناً. وقد قدم معظم الوجوديين تحليلاً لفكرة الموت، فنرى على سبيل المثال: أن "كيركجور" في تحليله للإنسان يعرفه بأنه روح " Man is spirit"، وعندما يشرح "كيركجور" معنى "الروح" يقول إن الروح هى " أن تحيا كما لو كنت ميتاً"، فالروح هى طريقة في الحياة، وهذه الطريقة لن يرغب الكثيرون أن يعيشوا وفقاً لها، أما الموت هنا فهو الموت عن العالم، الذي يتطلب من الفرد أن يرفض كل الغايات النسبية المنتمية إلى العالم حتى يستطيع أن يقيم علاقة حقيقية مع الغاية المطلقة – التي يقصد بها "كيركجور" الله، ويؤكد "كيركجور" على أن هذا النوع من الحياة لا يستطيع الكثيرون تحمله، لأنه نمط من الحياة لا يألفه غالبية الناس؛ بل إنهم يرون هذه الطريقة في الحياة أسوأ من الموت ذاته. ، فتخلي الإنسان عن هذه الغايات النسبية أو الدنيوية يجلب للإنسان المعاناة الشديدة، فليس من السهل على أي فرد أن يستسلم أو يتخلى عن العالم ويهجره، كي يقيم علاقة حقيقية مع الله، وحينها يشعر الإنسان بالسعادة الحقيقية.
أما "نيتشه" فيرفض القول بأن الموت ضد الحياة، لأن هذه الحياة هى كل شيء، وليس الموت إلا جزءاً مكملاً لها، والموت عند "نيتشه" نوعان: الموت الطبيعي، وهو الظاهرة التي لا مفر منها ولا حيلة للمرء حيالها، وليس هناك داع للجزع منه، وليس مطلوب منك أن تحيا حياة طويلة، ولكن المطلوب أن تحيا حياة زاخرة و خصبة، وفي اللحظة التي تشعر فيها بأن نضجك قد اكتمل، وأنك لا تستطيع العلو لأكثر مما وصلت إليه فتشعر بحاجتك الشديدة إلى الموت، بل المطلوب منك في هذه الحالة أن تنتظره، فهو بمثابة يوم عيد. أما النوع الثاني فهو الموت الإرادي، ويسميه "الجزء المكمل للحياة"، لأنه في الواقع عمل من أعمال الحياة، وفعل أقوم به أنا بنفسي أنا الحي، وفيه أرتفع فوق الحياة وأعلو عليها، ويرى "نيتشه" أن هناك نوعين من الموت الإرادي: الأول لمن يلقبهم بالفضوليين والطفيليات على هذه الحياة، هم من ينصحهم بهذا الموت العاجل، فيقول" لنقذف بهم بعيداً عن هذه الحياة بإغرائهم بالحياة الأبدية، فهؤلاء اللذين لا يريدون أن يقبلوا على الحياة بكل ما فيها، بل يظلون منذ البدء يشكون منها، ويؤمنون بمبادئ تدعو إلى الزهد والتعب من الحياة، هؤلاء يريدون الموت، فعلينا أن نحقق لهم إرادتهم: هؤلاء موتي فلنتجنب إيقاظهم، إن الموت لهؤلاء مفيد للإنسانية. أما الموت الإرادي الحقيقي فهو الموت الصادر عن البطولة، وهو موت من كان له في الحياة غاية فعمل لها، ثم فقد قدرته على الإنتاج، وأتت نهاية، حينئذ يطلب الموت وهو في أوج حياته، وجدير بالذكر أن الموت ليس معناه الفناء إلى غير رجعة، ولكن وفقاً لمبدأ الحياة والصيرورة لابد للحياة أن تتجدد وفقاً لمبدأ "العود الأبدي" التي بمقتضاها سوف يحيا الإنسان من جديد الحياة نفسها التي يحياها الآن، وسيعاني من كل ما يعانيه، وسيكون حظه تماما كحظه الآن. "كل شيء يبيد، وكل شيء يحيا من جديد، والي الأبد تسير سُنة الوجود".

<<Kierkegaard, S: " Concluding Unscientific Postscript",p: 366,367. & Kierkegaard, S: "The Journal of Kierkegaard", p: 254.

جون ماكوري: "الوجودية"، ص٢١٤. & عبد الرحمن بدوي: نيتشه، ، ص٢٤٣-٢٥٣>>

للإنسان المتناهي، فيستخدم "نيتشه" شجاعته، الشجاعة التي منحها للإنسان الأعلى لكي "يميت الموت"، ويتحرر من روح الثقل الذي يقيده–أي الزمان الذي تتساقط حباته كتساقط حبات الرمل في الساعة الرملية– فيحول فكرة الموت من كونها النهاية السلبية للوجود إلى اعتبارها أشد اللحظات إيجابية(١)، ويصبح من الواضح أن فكرة العود بالنسبة له هي خير تعبير عن خلود هذه الحياة، وخلود كل لحظة من لحظاتها، وهو بذلك يصل إلى قمة الإيجاب في نظرتنا للحياة، ويعارض الدعوات السابقة عن الخلود التي ترتبط دائماً بالنزعة الزهدية الداعية إلى إنكار الحياة(٢).

إن فكرة العود تخلص الإنسان من خشية الموت الذي هو أخطر ما يتهدد الإنسان خلال حياته. بل إن من شأن العود الأبدي أن ينفى الموت أصلاً: فكل موت نسبى، وعقب كل موت حياة، بل إن الموت لا يعود إلا مرحلة معينة من مراحل حياة أبدية تتكرر على الدوام، وليس للخلود هنا درجات أو مراتب، وإنما تدوم الحياة نفسها للجميع (٣).

وفي اتجاه مضاد لمفاهيم التراث الديني عن الحياة الأبدية باعتبارها الحياة الأخرى بعد الموت، قرر"نيتشه" أن تكون الأبدية ملكاً له هو يشكلها ولا ينتظرها، يخرجها من كل صورة دينية ليصنعها هو، ويتحكم فيها ويمنح نفسه الحياة و الخلود إلى الأبد. إنه يضع مفهوماً جديداً للأبدية يمجد من شأن هذه الأرض، وهذا العالم على أنهما الوطن الحقيقي للإنسان(٤).

فهو لم يتابع التمييز التقليدي بين الزمان والأبدية، ولم يجعل منهما شيئاً واحداً، بل جعل الزمان يدخل في علاقة مع الأبدية، فتتحدد معني الأبدية من خلال علاقتها بالعالم والزمان، وبناء على ذلك تكون الأبدية عند "نيتشه" هي "البعد الزماني الذي ينتهي فيه الزمان"، ويكون الزمان هو " ما لا يكون له نهاية، أو ما يحدث مرات ومرات بلا نهاية، وبذلك تمثل الأبدية عند "نيتشه" نوعاً من المطلق بالمعني الخالص لهذه الكلمة، أي المطلق الذي تحرر من العالم، ومن التزامن معه، كما شبهها بخاتم الزواج، أو الدائرة حيث يصبح الابتداء عوداً والعود ابتداء.

ولكن ما الذي يعود أو يرجع بصورة أبدية؟ إنه الشبيه، وهنا تكون الأبدية هي العود الأبدي للشبيه، وليس الشبيه شيئاً أو شخصاً يعود في دوائر لا نهاية لها في الزمن المطلق، وإنما الشبيه هو العود، والعود يعود أو يرجع فقط في اللحظة(٥).

---

(١) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة "العود الأبدي"، ص ١٨٨.

(٢) جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ص ٢٣٢. & فؤاد زكريا: نيتشه، ص ١٤٣.

(٣) فؤاد زكريا: نيتشه، ص ١٤٣، ١٤٤.

(٤) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٤٤٤.

(٥) المرجع نفسه، ص٤٢٠.

وهنا نقف لنتساءل ما تلك اللحظة وما دلالاتها عند "نيتشه"؟

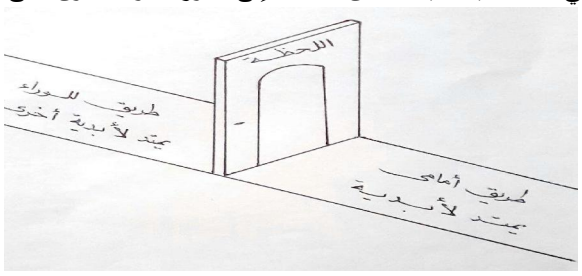
٤- اللحظة:

" انظر إلى هذه البوابة أيها القزم. إنها ذات وجهين، فهنالك طريقان يجتمعان هنا، ولم يحدث لمخلوق أن وصل إلى نهايتهما، فهذا الطريق الطويل إلى الوراء، يمتد امتداد الأبدية، وذلك الطريق الطويل إلى الأمام، إنه أبدية أخرى، الطريقان متقاطعان ويصطدمان ويتلاقيان تحت هذه البوابة، اسم البوابة مكتوب عليها "اللحظة" (*)(١)

(*)"See this gateway, dwarf "!I continued. "It has two faces. Two paths come together here; no one has yet walked them to the end. This long lane back: it lasts an eternity. And that long lane outward– that is another eternity. They contradict each other, these paths; they blatantly offend each other – and here at this gateway is where they come together. The name of the gateway is inscribed at the top" 'Moment"

<<Nietzsche, F. : Thus Spoke Zarathustra,P: 125>>

إذا أمكننا أن نحول العبارة التي تحدث فيها "نيتشه" عن اللحظة إلى صورة فسوف تكون على الشكل التالي:



وترى الباحثة أن البوابة هنا تتشابه مع فكرة الصليب ووظيفته في التصور المسيحي، فإذا كانت فكرة العود عند "نيتشه" بمثابة "نظرية في الخلاص " من الزمان باعتباره العدو الأول للإنسان، وبالرغم من أن "نيتشه" قد حاول أن يتخلص من الدلالات الدينية لفكرة الخلاص، إلا أنه لا يزال يستخدم الألفاظ نفسها، وخاصة في تصوره لفكرة البوابة، فنرى أن:

١. فكرة البوابة نفسها التي كتبت عليها اللحظة، قاصداً بها تلك اللحظة التي يتم فيها إدراك سر الزمان، والسيطرة عليه، والتي حين يدركها الإنسان يتهلل ويفرح، فيها تشابه كبير مع السيد المسيح حين يصف نفسه "بباب الخلاص"، فنجده يقول: " أَنَا هُوَ الْبَابُ. إِنْ دَخَلَ بِي أَحَدٌ فَيَخْلُصُ وَيَدْخُلُ وَيَخْرُجُ وَيَجِدُ مَرْعًى"[يوحنا ١٠: ٩]، فكما أن المسيح هو باب الخلاص، فاللحظة عند "نيتشه" هي بوابة الخلاص.
٢. إذا كان الخلاص في المسيحية قد تم على الصليب، إذ بصلب المسيح وموته غفرت الخطيئة الأصلية التي بسببها حكم على الإنسان بالموت أي بالفناء، وفتحت أمامه من جديد أبواب الفردوس، ولم يعد للموت سلطان على الإنسان، هكذا أيضاً في البوابة تم السيطرة على الزمان، ولم يعد للموت سلطان على الإنسان، بل تحول من أكثر اللحظات سلبية لأكثرها إيجابية، وتحررت النفس من كل قيد خفي.

(١) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الرؤى والألغاز، ص ١٣٨.

يتحدث "نيتشه" كعادته بالألغاز والأمثال، وهنا يعطي الماضي صفة الأبدية، والمستقبل أيضاً له الصفة نفسها، ويجعل الاثنين متقاطعين في نقطة، وهذه النقطة هي التي يسميها "اللحظة"، مع أن الماضي هو ما كان وانتهى أمره، والمستقبل هو ما لم يكن بعد، ومازال مفتوحاً، ولكنهما يصطدمان ببعضهما في اللحظة(١).

وهنا نرى "نيتشه" يخرج فكرة اللحظة من الإطار الزمني لها، فهو لا يراها لحظة زمنية بقدر ما هي لحظة وجودية أو مصيرية، وخير دليل على ذلك حين يربط "نيتشه" بين فكرة اللحظة " ولحظة الظهيرة العظمى"، فيقول "نيتشه": " إن رسالتي هي إعداد الإنسانية من أجل لحظة بعينها تمثل أقصي مراحل الوعي لحظة الظهيرة العظمي(*)(٢). . . . . لقد أصبح هذا المستقبل يخاطبنا بلسان علامته وتباشيره العديدة والقدر المحتوم يعلن نفسه في كل مكان، وكل الأسماع مرهفة لسماع موسيقى المستقبل هذه (٣)"، وعندما يتحدث "نيتشه" هنا عن لحظة الظهيرة العظمي، أو لحظة أقصر ظل ؛ فهو يقصد اللحظة التي تختفي فيها كل الظلال، وتظهر الحقيقة بوضوح، ويصبح المستقبل واضحاً.

لقد كان هدف "نيتشه" هو تحقيق الإنسان الأعلى لحظة واحدة، ولما كان الإنسان الأعلى هو تعبير عن حالة وجودية تعبر عن أسمى واقع ممكن(٤)، وهذه الحالة لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال التحلي بالشجاعة التي تساعدنا على اتخاذ القرار بتحطيم كل ما هو عائق في طريق الإبداع، ولأن الزمان بقي العدو الذي لم تستطع الإرادة تحطيمه، قرر "نيتشه" أن يجعل الزمان دائرة تعود باستمرار، ليفتح الطريق للإرادة لتسيطر على الماضي كما تسيطر على المستقبل.

إن "نيتشه" في فكرة العود يعطينا فرصة جديدة للفعل، لأنه إذا كان الماضي تكراراً لما سيحدث في المستقبل، ففرصة الفعل ما زالت باقية أمامنا، وفى وسعنا دائماً أن نحسم أمرنا من جديد، من خلال ما نتخذه من قرارات في كل لحظة، وبذلك يعطي لكل لحظة من لحظات حياتنا قيمة أكبر ودلالة تتجاوز دلالة حياتنا الفردية، لأن كل لحظة من هذه

---

(١) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة مقال: "العود الأبدي"، ص ١٨٥.

(*)"My task: preparing for humanity's moment of highest self-examination, a great noon"
<<CP. : Nietzsche, F. : Ecce Homo, "daybreak",2>>
<<CP. : Nietzsche, F. : The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols,P: 121>

(٢) فريدريش نيتشه: هوذا الإنسان، ص١٠٧.

(٣) فريدريش نيتشه: إرادة القوة، ص٧.

(٤) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٤٢٣.

اللحظات لا تحدد المستقبل المعروف فقط، ولكنها تحدد كل مستقبل يتكرر فيما بعد، ويصبح القرار اللحظي الذي نتخذه على هذه الأرض هو الذي يفصل في أمر جميع الأحداث المتكررة للوجود الأرضي [١].

وهذه اللحظة عند "نيتشه" بالغة الأهمية، لأننا وجميع الموجودات نرتبط بهذه اللحظة، حتى إننا إذا ما قمنا بتأكيدها، فنحن في الوقت نفسه نؤكد على كل ما في الوجود، ولذلك يؤكد "نيتشه" على أن هذه اللحظة يجب أن تعاش، ولا تؤجل ولا تهمل، فإما أن يحيا الإنسان في الحاضر أو لا يحيا على الإطلاق، وربما هذا ما يجعل فكرة العود رهيبة ومخيفة، ويجعل هذه اللحظة مركز الثقل الذي يقع على كاهل الأبدية[٢].

إنها حقًا ثقيلة ورهيبة تلك الفكرة، فكل خطوة نخطوها أصبحت ذات صبغة أبدية، إنها فكرة شاقة ولكننا لا نستطيع التخلص منها، إنها كالحية التي تسللت إلى جوف الراعي، تحاول أن تقتله، ورغم محاولاته المستميتة لإخراجها، لم تفلح المحاولات، فلم يتبق أمامه سوى أن يستمع إلى نداء "زرادشت" أن يعضها ويفصل رأسها عن جسدها، ففي موتها حياته، وفي حياته موته، وهما الاثنان معاً وجهاً لوجه، فمن يستطيع أن يتغلب؟

إننا هنا في مواجهة الزمان، وهو يسري بداخلنا ويريد التغلب علينا، إن سلاحه هو الفناء والموت، وسلاحنا أمامه هو العود، فمن هزمه الزمان لن يبقى له وجود، أما من احتمل العود وأدرك سر الزمان، حينها فقط يتحول. لقد أحال الانتصار الجد مرحاً، والثقل خفة، والعبوس البشري رقصاً إلهياً، ليصف لنا "زرادشت" هذا المشهد المهيب قائلاً:

" وتبدلت هيئة الراعي فلم يعد راعياً حتى ولا إنساناً، إذ جلَّله الإشعاع، وضحك ضحكة ما سمعت حياتي مثلها. . . . لقد سمعت يا إخواني ضحكة ليست من عالم الإنسان، ولم أزل منذ ذلك الحين احترق برغبة لا أجد ما يطفئها "[*][٣].

---

(١) عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة، مقال: "العود الأبدي"، ص١٩١.

(٢) صفاء عبد السلام جعفر: "محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه"، ص٤٢٣_٤٢٥.

(*) ترى الباحثة أن هذا الجزء يظهر فيه تأثر "نيتشه" بالكتاب المقدس "عندما ينتصر الراعي على الأفعى"، فعندما يتحدث السيد المسيح عن نفسه يصف نفسه بالراعي الصالح، " أنا هو الراعي الصالح "، والأفعى في الكتاب المقدس ترمز دائماً إلى الشيطان، وذكر في سفر التكوين حواراً بين الله و الحية أو الأفعى باعتبارها صورة الشيطان: " وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك وبين نسلها. هو يسحق رأسك، وأنتِ تسحقين عقبه". [تكوين ١٥: ٣]، وكان السيد المسيح هو مولود المرأة الذي سحق الأفعى، أي سحق الشيطان والخطية. وهنا يقارن بين السيد المسيح باعتباره المخلص الذي حينما ينتصر على الشيطان والخطيئة تتغير صورته البشرية ليظهر بالصورة الإلهية، كذلك "نيتشه" حينما يقطع رأس الأفعى، ويتغلب على عدوه الرئيس الزمان، ويظفر بالأبدية، تتحول طبيعته من الطبيعة الإنسانية إلى الصورة الإلهية.

(٣) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، "الرؤى والألغاز، ص ١٨٦

إن تجربة العود تحقق لمن يجربها الشعور بالتحول، فالإنسان عند "نيتشه" دوماً قادر على تحويل الأشياء، وتحويل ذاته عن طريق "انقلاب القيم"، وها هو يعبر عن هذا المعنى في "إرادة القوة " فيقول: " فكرة العود الأبدي فكرة عملية وصعبة. . . . . وسيلة دعمها قلب كل القيم. ليست اللذة الناجمة عن اليقين، بل عن اللايقين؛ ليس السبب والنتيجة، بل الخلق الدائم، ليست إرادة البقاء، بل إرادة القوة، ليس ذلك التعبير الوضيع القائل "كل شيء ذاتي" – بل "إنه عملنا نحن كذلك !فلنكن فخورين به [١]"

إن هذا التحول أبدي خالد، وبفضله يتحول فهم الإنسان للوجود، فيفهم كل شيء في ضوء العالم الشامل المحيط، وهو الذي يمنح الإنسان السعادة والمرح ومشاعر التحليق والطيران، إنها بالفعل تجعله يتحول من الصورة الإنسانية إلى الصورة الإلهية، فالإنسان بوصفه خالقاً يمكن أن يدعى إلهاً.

(١) فريدريش نيتشه: إرادة القوة، ص٣٠٠.

الخاتمة:

ويمكن لنا الآن بعد هذا العرض أن نجيب عن التساؤلات التي طرحناها في بداية البحث كالتالي:

السؤال الأول: فيما يختص بتصور" كيركجور" و "نيتشه" عن الوجودي الإنساني في علاقته بالزمان:

في البداية حاولنا تحديد الهدف الأساسي في فلسفة كل من "كيركجور"، و"نيتشه":

فوجدنا أن الهدف الأساسي عند"كيركجور" هو الوصول إلي الكيفية التي يصير به الإنسان مسيحياً، ويقيم علاقة شخصية مع الله. وهذه العلاقة تكون على غرار المثال الذي قدمه الله عندما تجسد. فكما دخل الأبدي في علاقة مع الزماني في لحظة التجسد، لابد أن يحاول الإنسان المسيحي الحقيقي أن يعيش في الزمان مستمعاً إلى نداء الأبدية. وبناء على ذلك فهو يحاول تفسير حياة الإنسان التي يحياها في الزمان في ضوء الأبدية.

أما "نيتشه" فهدفه الأساسي كما أعلنه على لسان "زرادشت": لتمت كل الآلهة وليحيا الإنسان الأعلى"، علماً بأن "الآلهة" هنا تشير إلي كل الأفكار التي كان يراها بمثابة أغلال وقيود تحد من قدرة الإنسان على الإبداع، وفي المقابل "الإنسان الأعلى" ليس مجرد شخص، ولكنه تعبير عن أعلي حالة يمكن للإنسانية الوصول إليها، ولما كان أثقل قيد على النفس هو الزمن الذي انقضى، كان العود الأبدي هو الطريق الذي تحقق به النفس أكبر قدر من السيطرة على الزمن.

وتقوم فكرة العود على أن كل ما يوجد سيعود من جديد عدداً لا نهائياً من المرات، وأن ما حدث من قبل سيحدث من جديد كل مرة إلى الأبد، فلا توجد نهاية في الزمان لأن كل ما يحدث يتكرر بصورة لا نهائية.

وهنا يفقد الزمان اتجاهه المستقيم والمألوف، ويتحول إلي دائرة مغلقة، فيتلو الماضي الحاضر، كما تلا الحاضر الماضي، ويرتفع التضاد الموجود بين الماضي والمستقبل. حينئذ يستطيع الإنسان أن ينظر إلي اليوم، والغد، والأمس، والهنا، والهناك بالنظرة التي تساوي بينهم جميعاً وتتجاوزها، وتكون للنفس الحرية التي تسود بها على ما خلق وما لم يُخلق بعد، وينفتح الطريق أمام الإنسان الخالق المبدع كما لم ينفتح من قبل.

أما السؤال الثاني عن تفسير "كيركجور" و"نيتشه" لفكرة الأبدية:

فنري أن "كيركجور" حين يتحدث عن الأبدية، فهو لا يقصد بها مرحلة تالية لحياة الإنسان الزمنية الأرضية التي تنتهي بالموت، ولكنه يتحدث عنها من خلال علاقتها بالزمان، ويعرفها بأنها: "الحاضر الأبدي الذي يختفي عنده كل تقسيمات الزمان المعروفة "، وتستطيع الذات الزمانية الوصول إلى الأبدية من خلال علاقتها بالله، أو على حد تعبير "كيركجور"، في" اختيارها للمطلق "، ولذلك فإن الإنسان الذي يتنازل عن هذه الأبدية يتنازل عن المسيحية وعن إيمانها بأن الله صار إنساناً، وإن الأبدية دخلت في علاقة مع الزمانية من أجل إعطاء الإنسانية حياة أبدية، ويتحقق الوجود الإنساني الحقيقي في تلك اللحظة التي ينجح فيها الإنسان في القبض على الأبدية داخل الزمان.

أما "نيتشه" فمن خلال فكرة العود وإلغائها الفواصل بين الماضي والمستقبل أعطى أيضاً معنى جديداً للأبدية، فلم ينظر لها "نيتشه" باعتبارها نقيضاً للزمان، بل يدخل الزمان في علاقة مع الأبدية، فيشبه الأبدية بالخاتم، في إشارة لرفض فكرة الزمان الميكانيكي أو الغائي، فخاتم الخواتم يدور حول نفسه، ووجوده بأسره هو"العود الأبدي للشبيه". وليس الشبيه هنا شيئاً أو شخصاً يعود في دوائر لا نهاية لها في الزمن المطلق، وإنما الشبيه هو العود، والعود يعود، أو يرجع فقط في "اللحظة. "

أما السؤال الثالث عن أهم خصائص هيرمينوطيقا "اللحظة" عند "كيركجور" و " نيتشه" فوجدنا أن:

١. تخرج اللحظة عند "كيركجور" و"نيتشه" من الطابع الزمني الفيزيقي لها، فهي ليست لحظة زمنية بقدر ما هي حالة وجودية يصل إليها الإنسان عندما يحقق وجوده الحقيقي، وقد يعيش الإنسان حياته كلها ولا ينعم بتلك اللحظة أو يصل إليها.

٢. يتشابه كل من "كيركجور" و"نيتشه" في نظرتهما للحظة باعتبارها النقطة التي يتم فيها التلاقي بين الزمانية والأبدية، مع اختلاف مفهوم كل منهما عن الزمان والأبد، فعندما يتحدث "كيركجور" عن الزمان يربط بينه وبين كل ما هو محدود ومتناه في الذات، كما يربط بين الزمان وبين عالم التعددية والتغير في مقابل الأبدية التي يقترن بها دائماً الثبات والاستقرار والالتزام، بينما عند "نيتشه " الزمان والأبدية يخرجان من فكرة التتابع الخطي ليدخلان في الشكل الدائري، لتصبح البداية عوداً والنهاية ابتداء.

٣. يظهر الاختلاف بين "كيركجور " و"نيتشه" في رؤية كل منهما لطبيعة ذلك الوجود الحقيقي، فبينما الوجود الحقيقي عند "كيركجور" يتحقق عندما يستطيع الفرد أن يقيم علاقة حقيقية وشخصية مع الله، وهذه العلاقة تظهر فقط في هذه اللحظة التي يتم فيها التلاقي بين الزماني والأبدي، ويقصد بها التلاقي بين الإنسان بطبيعته الزمانية، والإله بطبيعته الأبدية والأزلية.

أما "نيتشه" فالوجود الحقيقي عنده يتحقق في اللحظة التي يفهم فيها الإنسان طبيعة الزمان، ويستطيع الانتصار عليه، باعتباره العدو الذي يهدد حياته بالفناء، وحين يفهم طبيعة فكرة العود، وما تمنحه له من فرصة يكون قادراً فيها على أن يحيا حياته هذه آلاف المرات، بل ويكون قادراً على تحمل مسؤوليتها الرهيبة، حينها تتبدل هيئة الراعي، ويتحول. إنه لم يعد راعيا. . بل لم يعد إنساناً. لقد تحول إلى إله. فالإنسان بوصفه خالقاً يمكن أن يُدعى إلهاً، مع مراعاة أن "نيتشه" يستخدم الألوهية كرمز للإبداع، أي قدرة الإنسان على إبداع القيم.

٤. إذا كانت اللحظة عند "كيركجور قد اصطبغت بالصبغة الدينية بشكل واضح حين ربط بين اللحظة و"لحظة ملء الزمان" أي لحظة التجسد التي تم فيها الاقتران بين الزماني والأبدي، فاللحظة عند "نيتشه" – وإن كان الأم غير ظاهر – كانت متأثرة بالفكر الديني المسيحي أيضاً، إذ كانت محاكاة لفكرة الخلاص في المسيحية التي يتم فيها خلاص الإنسان من الخطيئة والموت، ويعود لحالة البراءة والطهارة الأولي، وكان الخلاص عند "نيتشه" خلاصاً من سيطرة الزمان، وقيود و أغلال الماضي ليتحرر الإنسان ويصفو ويستعيد حالة البراءة، ويسير في الزمان كأنه طفل خفيف يلعب ويرقص.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأجنبية

أ. المصادر الأجنبية الخاصة بكيركجور:

1. Kierkegaard S. : " Concluding Unscientific Postscript" Trans. by: David F. Swenson, Oxford University, London, 1945.
2. _____: "For Self-Examination" Trans. by: Walter Lowrie. , Princeton University Press ,1944.
3. _____: . : Journals and Papers, trans. by: Howard V. Hong: Indiana University Press,1970.
4. _____: The Concept of Dread, Trans. by Walter Lowrie: Princeton University Press, forth Printing, New Jersey, 1973.
5. _____: "The Journal of Kierkegaard" Trans. by: Alexander Dru, First Harper Torch Book edition 1959.
6. _____: "The Sickness Unto Death" Trans. by: Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1941.

ب- المصادر الأجنبية الخاصة بنيتشه

7. Nietzsche, F. : The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols, Trans. by: Judith Norman, Cambridge University Press, First published ,2005.
8. _____: Thus Spoke Zarathustra, Trans. by: Adrin Del Caro, Cambridge University press, New York.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

9. Caputo, J. D. : "How to Read Kierkegaard?", New York ,London, W. W. Norton and Company, 2008.
10. Evans, C. S. : "Kierkegaard on Faith and the Self", Baylor University Press, Texas, USA, 2006.
11. Franck,D. : Nietzsche and the Shadow of God, Northwestern University Press, U. S. A ,2011.

12. Flynn, T. : "Existentialism" A Very Short Introduction, Oxford University press , Oxford, New York, 2006.
13. Kosch, M. : "Freedom and Reason in Kant, Schelling, and Kierkegaard", Oxford University Press, USA, 2006.
14. Moor, C. E. : "Provocations ،Spiritual Writings of Kierkegaard", The Bruderhof Foundation. Inc. USA, 2002.
15. O'Hara, S. : "Kierkegaard Within Your Grasp", Wiley Pub. , 2004.
16. Tanner,M. : Nietzsche, A Very Short Introduction , Oxford University Press, New York,U. S. A,2000
17. Walsh, S. : "Kierkegaard Thinking Christianly in an Existential Mode, Oxford University Press Inc. , New York, 2009.
18. Wyschogrod,M. : Kierkegaard and Heidegger: The Ontology of Existence, Humanities Press, 1954.

ثالثاً: موسوعات وقواميس فلسفية

19. Audi. R: "The Cambridge Dictionary of Philosophy, second edition, Cambridge University , press,1999.
20. Birx, J. H. : "Encyclopedia of Time: Science, Philosophy, Theology, and Culture", Vol. II, SAGE Publications, Inc. California, U. S. A, 2009.
21. Michelman, S. : "Historical Dictionary of Existentialism", The Scarecrow Press, Inc, 2008.
22. "The Oxford Word Power" Oxford University Press, Oxford, New York, 1999.

رابعاً: المصادر المترجمة إلي العربية:

أ- المصادر المترجمة إلي العربية الخاصة بكيركجور

٢٣. سورين كيركجور: خوف ورعدة، ترجمة: فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤.

ب- المصادر المترجمة إلي العربية الخاصة بنيتشه:

٢٤. فريدريك نيتشه: إرادة القوة، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١١.

٢٥. ـــــــــــ: أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقية، محمد الناجي، دار أفريقيا الشرق، ط١، الدار البيضاء، ١٩٩٦.

٢٦. ـــــــــــ: العلم الجذل، ترجمة: سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ٢٠٠١.

٢٧. ـــــــــــ: عدو المسيح، ترجمة: جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، الطبعة الثانية، د. ت.

٢٨. ـــــــــــ: هوذا الإنسان، ترجمة: على مصباح، منشورات الجمل، الطبعة الأولي، ألمانيا، ٢٠٠٨.

٢٩. ـــــــــــ: هكذا تكلم زرادشت: ترجمة: فيليكس فارس، مطبعة جريدة المصير، الإسكندرية، ١٩٣٨.

خامساً: المراجع العربية:

٣٠. ا. م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا: ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد رقم ١٦٥، سبتمبر ١٩٩٢.

٣١. إمام عبد الفتاح: سورين كيركجور رائد الوجودية، جـ١، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣.

٣٢. ـــــــــــ: سورين كيركجور رائد الوجودية، جـ٢، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٦.

٣٣. أميرة حلمي مطر: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨.

٣٤. جون ماكوري: " الوجودية" ترجمة: إمام عبد الفتاح، مراجعة: فؤاد زكريا، دار الثقافة للطبع والنشر، القاهرة ١٩٨٦.
٣٥. جيل دولوز: نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨.
٣٦. ريجيس جوليفيه: "المذاهب الوجودية من كيركجور إلي سارتر"، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٨٠.
٣٧. صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩.
٣٨. ـــــــــــــ: الوجود الحقيقي عند مارتن هيدجر، منشأة المعارف، الطبعة الأولي، الإسكندرية، ٢٠٠٠.
٣٩. عبد الرحمن بدوي: " دراسات في الفلسفة الوجودية" ط٣، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣.
٤٠. ـــــــــــــ: نيتشه، وكالة المطبوعات، ط٥، الكويت، ١٩٧٥.
٤١. عبد الغفار مكاوي: مدرسة الحكمة، مؤسسة هنداوي للطبع والنشر، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.
٤٢. علي عبد المعطي: سورين كيركجارد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٩.
٤٣. فريتوف برانت: كيركجرد، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨١.
٤٤. هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، ط٣، القاهرة، ١٩٥٩.
٤٥. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، القاهرة، د. ت.

سادساً: الموسوعات الفلسفية العربية:

٤٦. اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط٢، بيروت، ٢٠٠١.
٤٧. روني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، (ج١)، ج(٢) "، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٢.

٤٨. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، (ج١)، (ج٢)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤.
٤٩. معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد النماء العربي، ط١، ط١، بيروت، ١٩٨٨.

سابعاً: المعاجم الفلسفية العربية

٥٠. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج(١)، ج(٢)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
٥١. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ط٣، دار الطليعة، ، بيروت، ٢٠٠٦.
٥٢. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ط٥، دار قباء للطبع والنشر، القاهرة، ٢٠٠٧
٥٣. ميخائيل أنوود: معجم مصطلحات هيجل، ترجمة: أمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

ثامناً: مواقع الكترونية:

القس أنطونيوس فكري: تفسير سفر الرؤيا https: //www. st-takla. org.