آلان دو بنوا

الأخلاق والسياسة الكبرى

نيتشه

ترجمة
منتجب صقر

تقديم وتعليق
جورج برشيني

LIBERAL LIBRARY

طُبع في سوريا

نيتشه
الأخلاق والسياسة الكبرى

آلان دو بونوا

تقويم لغوي: بتول عدنان حسن
الناشر: الدار الليبرالية / السويد
Liberal Library - Sweden
الطبعة الأولى، 2024

© جميع الحقوق محفوظة للناشر / All Rights Reserved
الحقوق تتقاطع والفكرة مِلك التراث الإنساني
لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

Sverige _ Östergötland _ Rervavägen 8
582 76
Linköping
رقم الترخيص: 802510-4875
+46 72 017 17 88 / +963968334111
liliberallibrary@gmail.com

الدار الليبرالية

إن الدار الليبرالية غير مسؤولة بشكل مباشر عن آراء الكتاب إنما تنشر ثقافة مفروضة بحيادية، وكل كتاب يعبر عن آراء مؤلفه وإن كنا لا ننشر إلا ما نحن مقتنعون بأهميته لثقافتنا سواء وافقنا الكتاب أم لا، ونحن ملتزمون بقيم الحرية الفكرية بأعلى مستوياتها والاختلاف حالة طبيعية فلا يلزم أحد بقراءة منشوراتنا.

شعارنا

حرية الاختيار تعني اختيار الحرية، فالحرية لا تختار إلا ذاتها.

نيتشه
الأخلاق والسياسة الكبرى

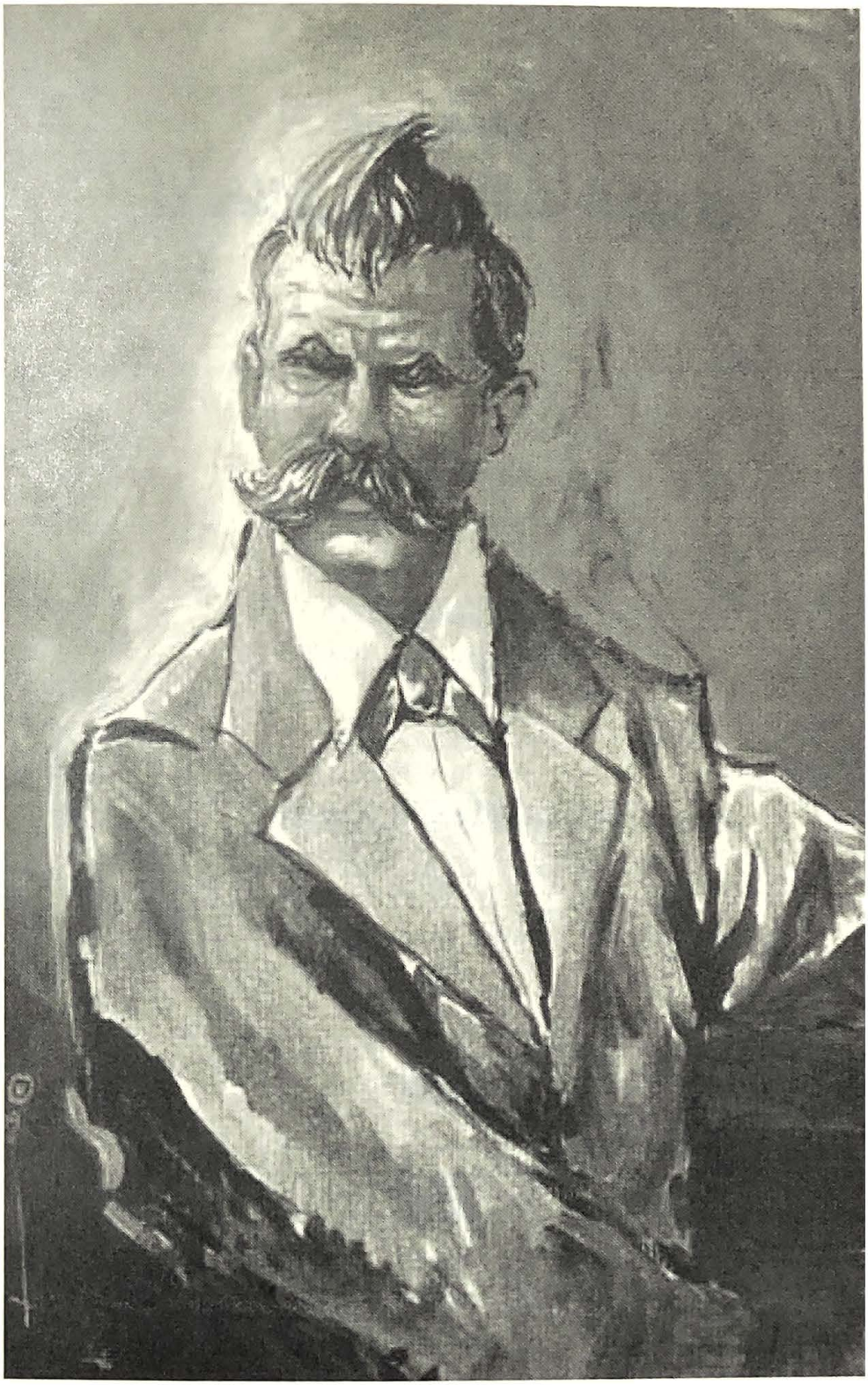
آلان دو بونوا

نَقَلَهُ إلى العربيَّة
د. منتجب صقر

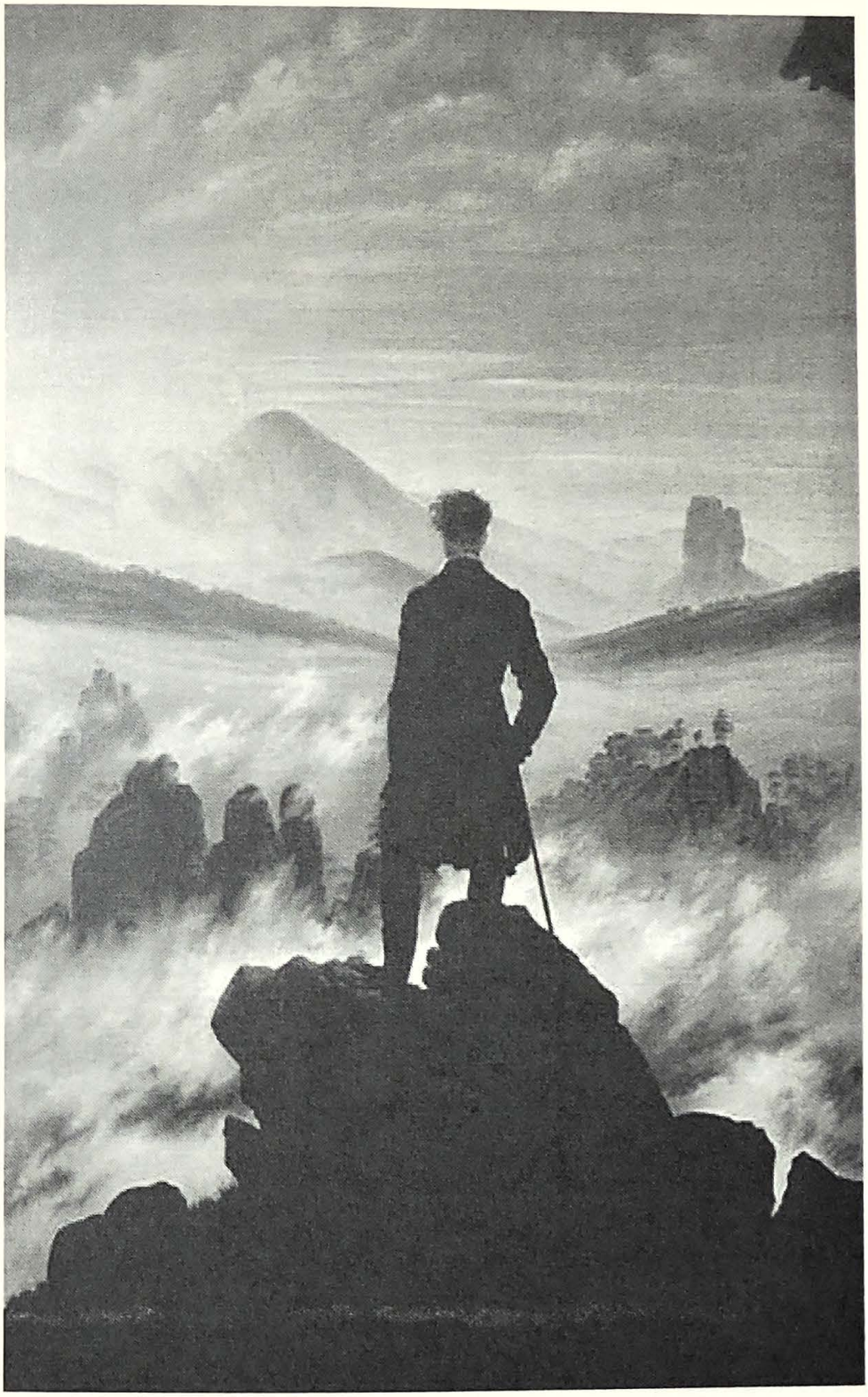
تقديم وتعليق وشرح
جورج برشيني

الأعمال الكاملة لدوبنوا
(1)

2024



أولاً



لماذا كتاباتُ اليمين مهمَّة بالنسبة إلى القارئ العربيّ؟

ما هو اليمينُ السياسيُّ، وهل صحيحٌ أنَّ اليمينَ الجديدَ في أوروبا هو ضدّ العرب والمسلمين حقّاً، وأنَّ اليسارَ هو حبيبهم فقط؟

ما مصدرُ معلومات القارئ العربيّ عن اليمين السياسيّ والفكريّ؟

هل أفكارُ اليمين أقربُ للتطبيق في العالم العربيّ أم أفكار اليسار؟

تساؤلاتٌ كثيرةٌ جعلتني مصمّماً على تبني مشروع ترجمة أهم مفكري اليمين الأوروبيّ وأعلامه للقارئ العربيّ بحياديَّة تامَّة، ليكتشفَ بنفسه من أفكاره أقرب إليه وأقرب للتطبيق في مجتمعاتنا من غيرها...ستكتشفُ عند قراءة كيف نكون وثنيين، واللقاء مع دوبنوا حول الحجاب الإسلاميّ أنَّ اليمينَ الجديد أقرب بالأفعال إلى العرب والمسلمين من اليسار!

دوبنوا نفسه الذي يعتبر زعيم اليمين الجديد يرفض هذا التصنيف فمن المعيب حقّاً على أيّ مفكر كبير أن يصنفَ ضمن خانة ينتمي إليها قسم من الشعب دون غيره، كلّما تعمق فكر الفيلسوف أصبح غير محسوب على أحد، فهو ملك الجميع.

هل أنا مع أفكار اليمين أكثر من اليسار؟

بصراحة أكثر أنا أرفض أيّ تصنيف ـ دوبنوا نفسه الذي يعتبر زعيم اليمين الجديد يرفض هذا التصنيف- وأن أحسب على طرف أو أيديولوجيا، هناك أفكار مهمَّة عند اليمين وعند اليسار، وفي الوقت نفسه ثمَّة أفكار لا تعجبني لدى الطرفين، ولأذكر هنا بعض الأمثلة:

الكتابُ الأوَّلُ الذي قرأته لدوبنوا هو «مشكلة الديمقراطيَّة»، لأوَّل مرة أشعر أنَّ هناك من يترجم أفكاري على الورق...الديمقراطيَّة هذه الفكرة التي كانتْ غطاءً لوصول الكثير من الجماعات المتطرفة وحكم الرعاع في كثير من دول العالم...

الديمقراطية التي تقول إنَّ رأي 10 متسولين أهم من رأي 9 خبراء ومفكرين!

هذه الديمقراطيَّة التي تحدّث عن مشكلاتها دو بنوا ستكون كارثيَّة في الشرق العربيّ مثلاً، وستؤدي إلى وصول داعش والأخوان المسلمين والقاعدة وطالبان للسلطة ممَّا يشكّل خطراً على العالم بأسره...

الديمقراطيَّة بمفهومنا هي احترام حقوق الأقليَّات

قبل طغيان الأكثريَّة.

الديمقراطيَّة برأينا يجب أن ترسمَ من النخبة.

أمَّا الكتاب الثاني الذي قرأته فهو «ما بعد حقوق الإنسان»؛ هذا الكتاب المهم يتفق مع ما نطرحه سواء في سورية أو خارجها...لكنَّنا -كما يطرح دوبنوا وتياره- نرفض المساواة السطحيَّة بين البشر كلّهم دون النظر لمقدرات كلّ شخص وتفكيره...

ولاحظنا في سنوات الحرب السوريَّة العشر الماضية كيف استخدمت شعارات حقوق الإنسان الكاذبة بشكل تدميريّ في سورية وفي أوروبا، وسأعطي مثالاً مهمّاً:

منذ عام 2011 حتى اليوم تستقبل الدول الأوروبيَّة كألمانيا وفرنسا آلاف السوريين بحجة اللجوء الإنسانيّ وحقوق الإنسان التي تطرحها التيارات اليساريّة دون أن تفهمَ طبيعة تفكير هؤلاء اللاجئين، وبأنَّهم مختلفون عن بعضهم كثيراً، فمنهم من هو قادر على الاندماج مع المجتمعات الغربيَّة، وسيشكل إضافة ثقافيَّة وإنتاجيَّة تساهم في تطور بلادهم، ومنهم من

يشكل خطرا تدميريًّاً على هذه المجتمعات.

لا تفهم تيارات اليسار شيئاً عن هؤلاء اللاجئين (وهناك قسم خبيث منهم يدرك كلَّ شيء، ولكنَّه يحتاجهم وقوداً في معركته السياسيَّة)...

للأسف عند قبول أيّ لاجئ في فرنسا أو ألمانيا لا يُنظَر إلى هذه النقطة، ويُستقبَل آلاف المتطرفين، والكثير من النساء ممن حصلن على اللجوء، وأزواجهم مقاتلون مع داعش وجبهة النصرة وغيرها بل حتى الكثير من اللاجئين أنفسهم كانوا إرهابيين غيروا ثيابهم ووصلوا أوروبا في مهمات تخريبيَّة، وهم كامنون ومستعدون للانفجار ....

حجة التيارات اليساريَّة أنَّها قادرة على تغيير تفكيرهم، وهو أمر غير مجدٍ حتى في الأجيال اللاحقة، والسبب الميمات (الجينات الثقافيَّة)!

لا تصلح مقولة «أنا أكون، أنا وظروفي» للشاعر والمسرحيّ الإسبانيّ لوبي دي فيغا هنا.

رغم أنَّني كنتُ ومازلتُ أرفضُ التعميمات والأحكام المسبقة، ومع فكرة تأثير التربية والمحيط، لكن هذه الفكرة للأسف تنجح مع قسم وتخفق مع آخر...وهناك بالمقابل الكثير من العرب والمسلمين الذين نفتخر بهم ممن اندمجوا مع المجتمعات الأوروبيَّة وأبدعوا وأضافوا لها الكثير، لذا أنا مع آلان دوبنوا في جميع أفكاره، فحقوق الإنسان لا تنطبق على الجميع.

إذاً؛ لماذا نترجم لليمين
(نترجم لأهم مفكري اليسار المعاصرين أيضاً)؟

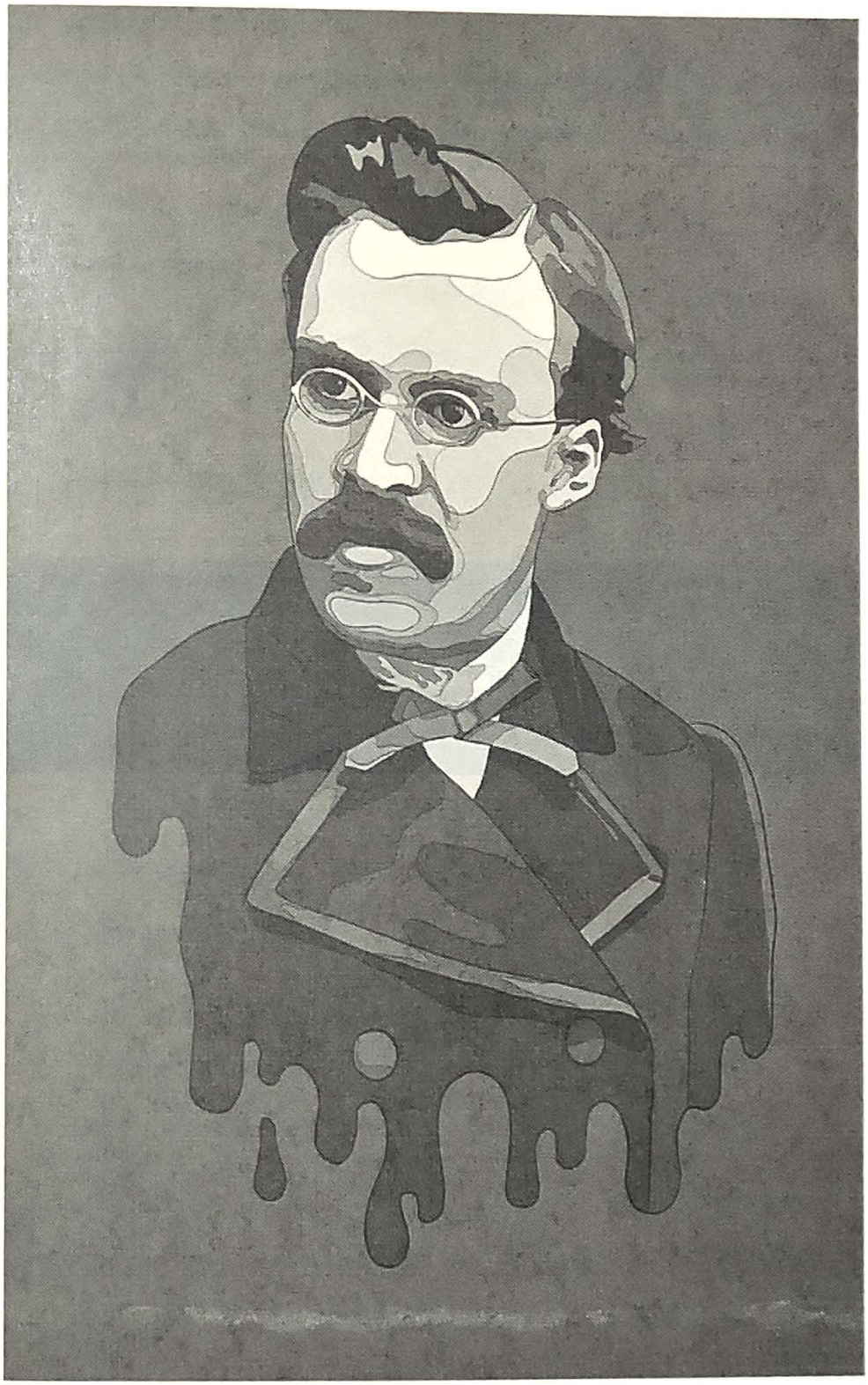
رؤيتي للموضوع مختلفة، أو لنقلْ هي دعوة للشباب العربيّ الجديد، فقد مللنا من أجيال الخيبات من آبائنا، ودعوة لقراءة جميع الأفكار السياسيَّة وقطف الثمار الأكثر نضجاً منها، ثم إعادة هضمها وتلقيحها مع تراثنا الفكريّ والفلسفيّ العربيّ والشرق أوسطيّ لخلق تيار سياسيّ ثقافيّ معرفيّ عربيّ حداثويّ قادر على إحداث نهضة حقيقيَّة؛ ليعلن هؤلاء الشباب بداية عصر التنوير العربيّ الجديد.

ملاحظة: شرحتُ مع الصديق الدكتور متجب في هوامش هذا الكتاب الكثير عن مفكري اليمين؛ لأنَّه أوَّلُ كتاب في سلسلة أعمال دوبنوا التي سنترجمها (أكثر من 100 كتاب)، وهذه الأسماء سيتكرَّر الحديث عنها في بقيَّة الكتب، لذلك اعذرونا لإطالة الشرح والتعليقات.

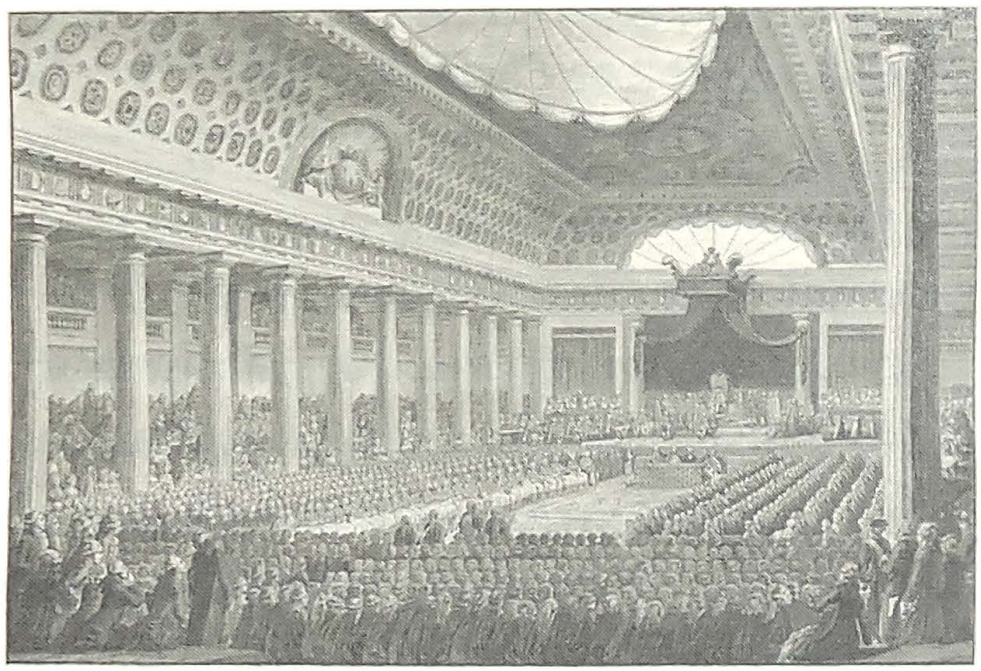
جورج برشيني

2023/9/20

ثانياً



بين اليمين واليسار



Communism		Centrism		Fascism
Far left	Left	Center	Right	Far right

إنَّ «اليسار» و«اليمين» ليسا مصطلحين مطلقين، الحقيقة البسيطة هي أنَّ ما يكون يساراً أو يميناً في فترة ما ليس بالضرورة أن يكونَ كذلك في فترة أخرى.

وهذا ليس دليلاً على خواء هذه المصطلحات بعدّها مصطلحات سياسيَّة، بل دليلاً على نسبيتها ببساطة، فلا يمثّل اليسار واليمين مجموعتين من الأفكار الثابتة، بل يمثلان محوراً ينتقل بشكل كبير من جيل إلى جيل.

تتغير معاني الكلمات قليلاً بمرور الوقت، لكن في حين أنَّ الاشتراكيَّة، على سبيل المثال، ترتكز على شكل من أشكال الملكيَّة المشتركة، فإنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين كان موجوداً قبل أن تصبحَ الاشتراكيَّة قوَّة رئيسة في السياسة الأوروبيَّة، واستمرَّت في الوجود في البلدان التي ادّعت أنَّها اعتمدت الاشتراكيَّة بوصفها أساساً لأنظمتها الاقتصاديَّة.

كما أثبت هذا التمييز ديمومته، لأنَّ السياسة بطبيعتها متناقضة، وقد ساعد تطور الديمقراطيَّة في تشكيل الأحزاب ونمو الأنظمة الحزبيَّة، أو على الأقلّ الاستقطاب حول كتلتين سياسيتين رئيستين.

باعتباره ثنائيًّا، نقصد به تمييزاً يغطي العالم السياسيّ بأكمله (كلّ شيء في السياسة يجب أن يكونَ إمَّا يساراً وإمَّا يميناً) حيث إنَّ مكوناته التوءَم متناقضة (لا شيء في السياسة يمكن أن يكونَ يساراً ويميناً في الوقت نفسه).

نشأتْ استعارةُ اليسار/ اليمين في الجمعيَّة الوطنيَّة الفرنسيَّة عام 1789، وأثبتت أنَّها مناسبة للغاية، يمثّل اليسار واليمين ثنائيًّا مكانيًّا مألوفاً لنا جميعاً (يجب أن يكونَ الجسم إمَّا على يسارنا وإمَّا على يميننا، ولا يمكن أن يكونَا كليهما، إضافة إلى ذلك، هناك منطقة أمامنا مباشرة حيث ليس من الواضح تماماً إذا ما كان الكائن المعني موجوداً على اليسار أو اليمين، ويمكن تسمية ذلك بالمركز)، لكن في الواقع إنَّ المواقفَ النسبيَّة للنواب الفرنسيين فيما يتعلّق بالرئيس كانت مجرَّد صدفة.

لم يسبقْ أن كتبَ الكثير ضدّ التمييز التقليديّ بين اليسار واليمين، والذي يُعتقد الآن أنَّه قد وصل إلى نهايته، وأصبح بلا معنى تماماً، وعلى افتراض أنَّه كان له معنى في الماضي، فهل ما زال اليسار واليمين موجودين، وإذا كانا ما يزالان موجودين ويسيطران على الميدان، فكيف

يمكن القول إنَّهما فقدا معناهما كلّه، وإذا كانا ما يزالان ذوي معنى، فما هو معناهما؟

نفى اليمين في الغالب أن يكونَ الطيفُ بين اليسار واليمين ذا معنى؛ لأنَّهم رؤوه مصطنعاً ومضراً بالوحدة، ومع ذلك، فإنَّ اليسار -الذي يسعى إلى تغيير المجتمع- روَّج لهذا التمييز.

يقول آلان (اميل شاريتييه): «حين يسألني الناس إذا ما كان التقسيم بين أحزاب اليمين وأحزاب اليسار، ورجال اليمين ورجال اليسار، ما يزال منطقيّاً، فإنَّ أوَّل ما يتبادر إلى ذهني هو أنَّ الشخص الذي يسأل السؤال هو ليس رجلاً من اليسار حتماً».

لقد صنع علماء السياسة نماذج يتم فيها رسم خريطة أيديولوجيات الأحزاب السياسيَّة على طول محور واحد بين اليسار واليمين، صنف كلاوس فون بايمي الأحزاب الأوروبيَّة إلى تسع عائلات، وهي التي تصف معظم الأحزاب، وتمكن بايمي من ترتيب سبعة منهم من اليسار إلى اليمين: الشيوعيّ، والاشتراكيّ، والأخضر، والليبراليّ، والمسيحيّ الديمقراطيّ، والمحافظ، واليمينيّ المتطرف.

لاحظ سيمور مارتن ليبست وستاين روكان أنَّ الأنظمةَ الحزبيَّةَ الحديثةَ هي نتاج الصراعات الاجتماعيَّة التي اندلعت في القرون القليلة الماضية، قالوا إنَّ خطوط الانقسام أصبحتْ «مجمدة».

كانت الأحزابُ السياسيَّةُ الحديثةُ الأولى ليبراليَّة، نظمتها الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر لحمايتها من الطبقة الأرستقراطيَّة، لقد كانت أحزاباً سياسيَّة رئيسة في ذلك القرن، لكنَّها تراجعتْ في القرن العشرين حين جاءت الطبقة العاملة في البداية لدعم الأحزاب الاشتراكيَّة، وأدَّى التغيير الاقتصاديّ والاجتماعيّ إلى تآكل قاعدة الطبقة الوسطى.

نشأت الأحزابُ المحافظةُ في مواجهة الليبراليين من أجل الدفاع عن الامتياز الأرستقراطيّ، لكن من أجل جذب الناخبين أصبحت أقلّ عقائديَّة من الليبراليين، ومع ذلك، لم ينجحوا في معظم البلدان، ولم يتمكنوا من الوصول إلى السلطة إلّا من خلال التعاون مع الأحزاب الأخرى عموماً.

نُظِّمَت الأحزابُ الاشتراكيَّةُ من أجل تحقيق الحقوق السياسيَّة للعمَّال، وكانتْ في الأصل متحالفة مع الليبراليين، ومع ذلك، فقد انفصلوا عن الليبراليين حين سعوا للسيطرة العماليَّة على وسائل الإنتاج.

كما نُظِّمَت الأحزابُ الديمقراطيَّةُ المسيحيَّة من قبل الكاثوليك الذين رؤوا أنَّ الليبراليَّة تشكل تهديداً للقيم التقليديَّة، وقد أصبحتْ قوَّة سياسيَّة رئيسة بعد الحرب العالميَّة الثانية، مع أنَّها تأسَّست منذ القرن التاسع عشر.

ظهرت الأحزابُ الشيوعيَّةُ بعد انقسام داخل الاشتراكيَّة أولاً بسبب دعم الحرب العالميَّة الأولى، ثم دعم الثورة البلشفيَّة.

كانت الأحزابُ الخضر هي أحدثُ المجموعات الحزبيَّة الرئيسة التي تطوَّرت، لقد رفضوا الاشتراكيَّة غالباً، وهم ليبراليون للغاية في القضايا الاجتماعيَّة.

يمكن أن يتغيَّرَ الطيفُ السياسيُّ بين اليسار واليمين بمرور الوقت في عمليَّة تؤثّر في آراء السياسيين من أكثر من دولة، في معظم البلدان يُنظر إلى الليبراليَّة الكلاسيكيَّة على أنَّها أيديولوجيا يمينيَّة، لكن حين ظهرت الأفكار الليبراليَّة الكلاسيكيَّة لأوَّل مرَّة، كان يُنظر إليها على أنَّها يساريَّة.

في كتابها الصادر عام 2001 بعنوان «الحكومة والسياسة في فرنسا»، يقول أندرو كناب وفنسنت رايت إنَّ العاملَ الرئيسَ الذي يفصل بين جناحي اليسار واليمين في أوروبا الغربيَّة هو الطبقة، ويسعى اليسار إلى العدالة الاجتماعيَّة من خلال سياسات إعادة التوزيع الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، في حين يدافع اليمين عن الملكيَّة الخاصة والرأسماليَّة، تعتمد طبيعة الصراع على الانقسامات الاجتماعيَّة والسياسيَّة القائمة، وعلى مستوى التنمية الاقتصاديَّة

تشملُ القيمُ اليساريَّةُ الإيمانَ بقوَّة العقل البشريّ لتحقيق التقدّم لصالح الجنس البشريّ، والعلمانيَّة، والسيادة التي تمارس من خلال المجلس التشريعيّ، والعدالة الاجتماعيَّة، وعدم الثقة في القيادة السياسيَّة الشخصيَّة القويَّة.

ينظر اليمين إلى هذا بانتظام على أنّه مناهضة لرجال الدين، وإصلاح اجتماعيّ غير واقعيّ، واشتراكيَّة مذهبيَّة، وكراهية طبقيَّة، ويشكك اليمين في القدرة على إجراء إصلاحات جذريَّة لتحقيق رفاهية الإنسان مع الحفاظ على المنافسة في مكان العمل.

يؤمنُ اليمينُ بالحاجة إلى قيادة سياسيَّة قويَّة لتقليل الانقسامات الاجتماعيَّة والسياسيَّة.

لقد تغيَّرت الاختلافاتُ بين اليسار واليمين مع مرور الوقت، كان الانقسامُ الأوليّ في زمن الثورة الفرنسيَّة بين مؤيدي الملكيَّة المطلقة (اليمين) وأولئك الذين يرغبون في الحدّ من سلطة الملك (اليسار)، وخلال القرن التاسع عشر، حدثَ الانقسامُ بين الملكيين والجمهوريين، وبعد تأسيس الجمهوريَّة الثالثة في عام 1871، حدثَ الانقسامُ بين مؤيدي السلطة التنفيذيَّة القويَّة على اليمين ومؤيدي سيادة السلطة التشريعيَّة على اليسار.

لقد لاحظَ علماء السياسة في كثير من الأحيان أنَّ وجودَ محور واحد بين اليسار واليمين هو أمرٌ تبسيطيٌّ للغاية، وغير كافٍ لوصف التباين الحاليّ في المعتقدات السياسيَّة ويتضمن محاور أخرى للتعويض عن هذه المشكلة.

جادلَ الكاتبُ التحرريُّ الأمريكيُّ ديفيد بواز بأنَّ المصطلحين السياسيين اليسار واليمين يستخدمان لتدوير وجهة نظر معيّنة بدلاً من وصفها ببساطة، حيث يؤكّد أولئك الموجودون في اليسار عادةً على دعمهم للعمال ويتهمون اليمين بدعم مصالح الطبقة العاملة.

تؤكّدُ الطبقة العليا، وأولئك الذين على اليمين على دعمهم للفرديَّة عادة، ويتهمون اليسار بدعم الجماعيَّة، ويؤكّد بواز أنَّ الحججَ حول الطريقة التي ينبغي بها استخدام هذه المصطلحات غالباً ما تحلُّ محلّ الحجج حول السياسة من خلال إثارة التحيز العاطفيّ ضدّ فكرة مسبقة عما تعنيه هذه المصطلحات.

في حين أنَّ اليسارَ في العديد من ديمقراطيّات أوروبا الغربيَّة يرتبط تقليديّاً بالقيم الليبراليَّة اجتماعيّاً وبالقيم اليساريَّة اقتصاديّاً، يرتبط اليمين تقليديّاً بالقيم المحافظة اجتماعيّاً والقيم الصحيحة اقتصاديّاً، أمّا أحزابَ ما بعد الشيوعيَّة في أوروبا الشرقيَّة فغالباً ما تكون جنباً إلى

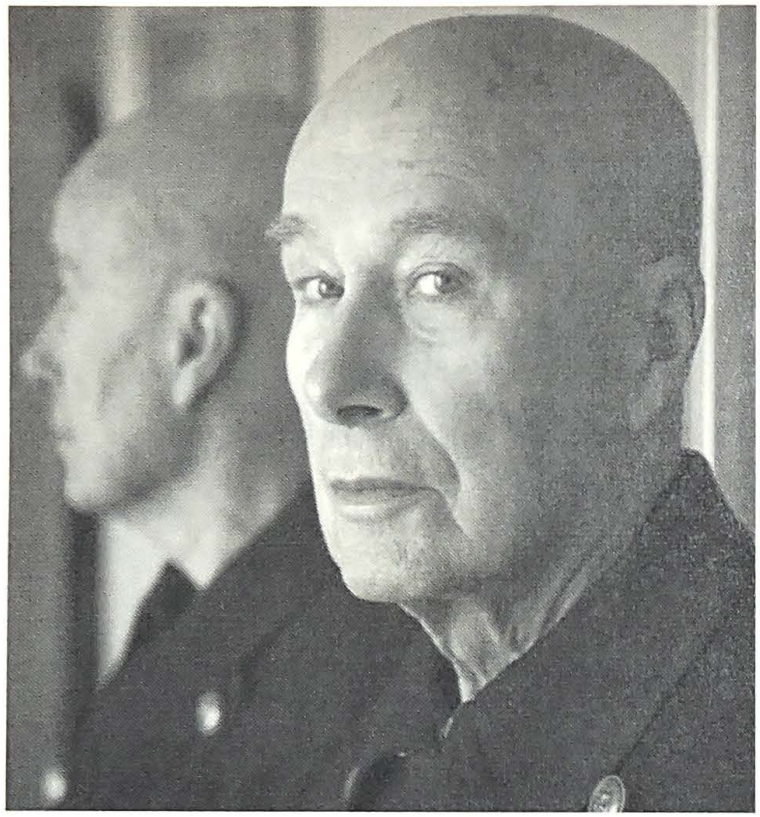
جنب، مع وجود أحزاب يساريَّة اقتصاديّاً، والمواقف القوميَّة في كثير من الأحيان والأحزاب الصحيحة اقتصاديّاً هي ليبراليَّة ودوليَّة.

رأى نوربرتو بوبيو أنَّ الاستقطابَ الذي شهده مجلس النواب الإيطاليّ في التسعينيات دليل على أنَّ المحورَ الخطيّ بين اليسار واليمين ظلَّ صالحاً، واعتقد بوبيو أنَّ الحجة القائلة إنَّ الطيفَ قد اختفى حدثتْ حين كان اليسارُ واليمينُ ضعيفين، فقد يزعم الجانب المهيمن أنَّ أيديولوجيته هي الأيديولوجيا الوحيدة الممكنة، في حين يعمل الجانب الأضعف على التقليل من خلافاته.

لقد رأى اليسار واليمين ليس من حيث القيمة المطلقة، لكن بعدّهما مفاهيم نسبيَّة من شأنها أن تختلفَ مع مرور الوقت، ومن وجهة نظره يمكن تطبيق المحور الأيسر والأيمن على أيّ فترة زمنيَّة.

للتوسع بالفكرة سنقدّم شرح وافياً عن الموضوع من كتابات بوبيو مع التذكير بأنَّه يساريُّ الأفكار...

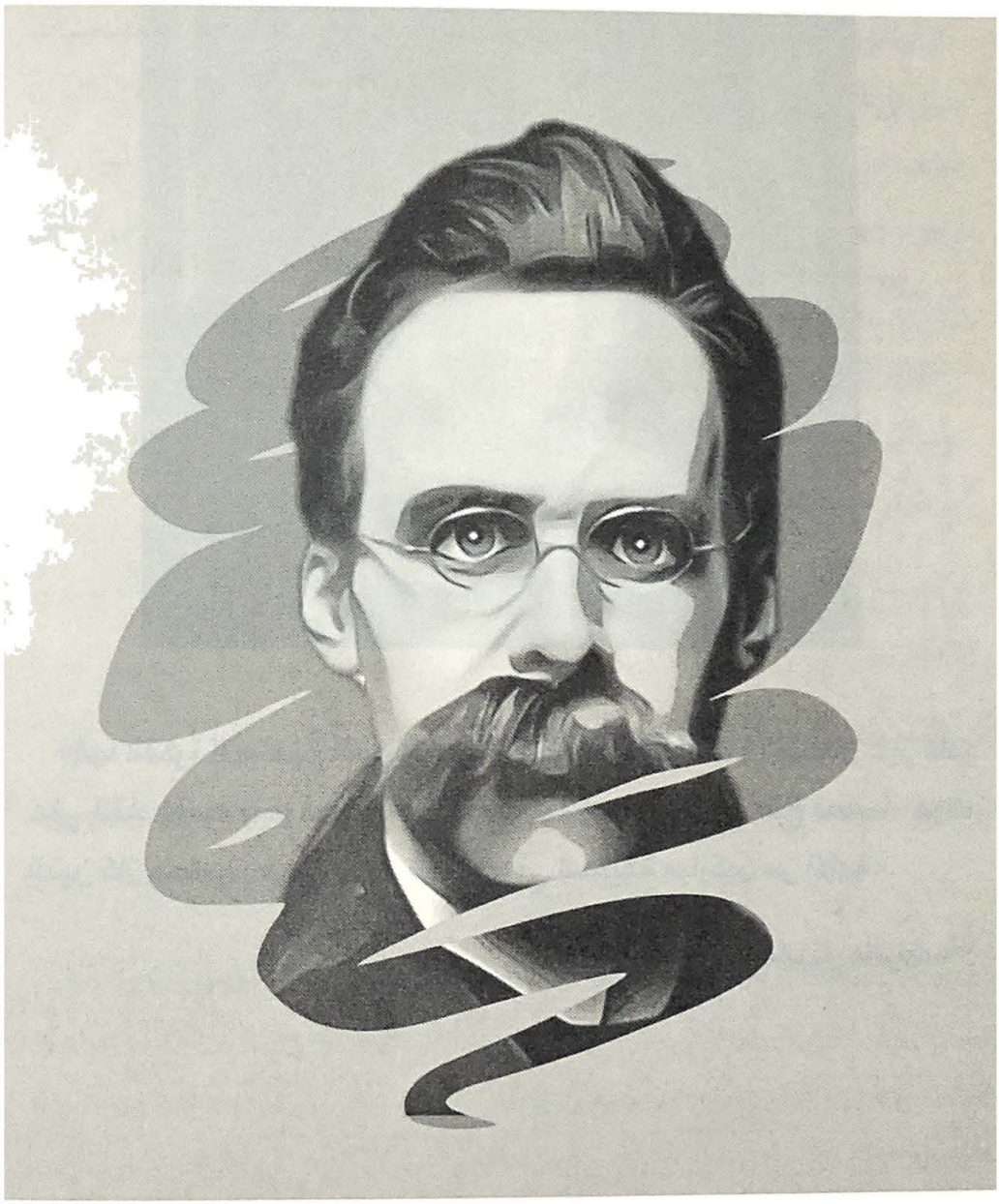
قسم تحرير الدارُ الليبراليَّة ٢٠٢٣\٩\٢٠



«إنَّها الفكرةُ الأساسيَّةُ للحكمةِ اليونانيَّةِ الرومانيَّة القائلة إنَّ الإنسانَ غيرُ قادر على إنقاذ نفسه بمفرده-عليه أن يخضعَ لمدرسة، عليه أن يتبعَ تعليماً- هؤلاء الذين كان معلمهم فريدريك نيتشه هم في الحقيقة مباركون من الآلهة».

غابريل ماتزنيف[1]

(1) **غابرييل ماتزنيف (Gabriel Matzneff)**: من مواليد 1936 في نويي سور سين، كاتبٌ فرنسيٌّ، ومؤلفٌ غزيرُ الإنتاج، له نحو خمسين عملاً منشوراً، حصل على العديد من الجوائز الأدبيَّة، ولا سيما جائزة Mottart وAmic من الأكاديميَّة الفرنسيَّة في عامي 1987 و2009 على التوالي، وجائزة Renaudot في عام 2013. (ه.م)



مُقدّمة

حين نقدَ نيتشه الأخلاق، قام بعملٍ مجدّد لكنّنا نقدره بشكل خاطئ اليوم: لقد شكّكَ بما كان يبدو بدهيّاً، وقبله كانت الأخلاقُ تمارسُ سلطةَ إغراء رهيبة، لقد كانت «ساحرة الفلاسفة»، كنّا نتكلم عنها بوصفها حدثاً طبعيّاً قائماً منذ الأزل، وصالحاً لكلّ الأزمنة ولكلّ الأمكنة، وكنّا نعتبر «قيمة القيم الأخلاقيّة» مسلمات حقيقيّة تتجاوز أيّ محاولة تشكيك.

تحقق نيتشه من أنَّ هذا الحدثَ لم يكنْ له سوى ماهيّة نسبيّة، وكتب حول الخير والشرّ:

«إنَّ أكثرَ نقطة افتقر تفكيرنا إليها هي الخير والشرّ».

(كتاب «الفجر»)[1]

إذاً؛ قرَّر أن يتساءلَ حول **«قيمة هذا الدواء، الأكثر شهرةً من بين كلّ الأدوية، الذي نسميه الأخلاق»**.

للوهلة الأولى، يبدو الملك عارياً[2]، إنَّ التساؤلَ حول «قيمة» الأخلاق يعني أساساً أن

---

(1) **Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile**

فجر (أفكار حول التحيزات الأخلاقية):

هو عملٌ فلسفيٌّ لفريدريك نيتشه نُشر في أوائل يوليو 1881، درس نيتشه فيه حياة الإنسان وثقافته في عرض شامل وإعادة تقييم للأعراضَ، والذي وصفه في المقدمة بأنّه «عمل عميق».

في الكتاب، الذي يتكوَّن من أقوال مأثورة من أطوال مختلفة، شكَّكَ نيتشه في أصل النظم الأخلاقيّة والدينيّة وصدقها، وبذلك قارن بين الشفقة المأساويّة للوجود المسيحيّ والسعادة التأمليّة للعارف وفسّر نشوة الإيمان بعدّها ظاهرة نفسيّة مرضيّة، ورسم نيتشه الخطوط العريضة لمفهومه عن إرادة السلطة لأوّل مرّة، والذي طوّره بمزيد من التفصيل في 1883-1885 في عمله «هكذا تكلم زرادشت»، يتكون العمل، المقسم إلى خمسة كتب، من 575 حكمة تتراوح في الحجم من بضعة أسطر إلى بضع صفحات. (هـ.م)

(2) **الملك العاري**: ملابس الإمبراطور الجديدة (بالدنماركيّة: **Kejserens Nye Klæder**) هي قصة قصيرة للكاتب الدنماركيّ **هانس كريستيان أندرسن** من الدنمارك نُشرَتْ لأوّل مرّة في كوبنهاغن في 7 إبريل 1837، تدور القصة حول ملك يقنعه خياطان بأن يصنعوا له بدلة خفيّة لا يراها الذي لا يصلح لمنصبه أو الأحمق وعديم الكفاءة، وحين يخرج الملك أمام رعيته بملابسه الجديدة، لا يتجرأ أحد على قول إنّه لا يرى أيّ ملابس على الملك، باستثناء طفل يصرخ: لكنّه لا يرتدي أيّ ملابس إطلاقاً!

تستندُ قصة ملابس الإمبراطور الجديدة إلى قصة إسبانيّة من كتاب الأمثلة (أو **الكونت لوكانور**) **لخوان مانويل أمير فيلينا** (1282-1348) الذي يعود إلى عام 1335، ويتألف من 51 حكاية خرافيّة مستوحاة من خرافات المؤلف الإغريقيّ **إيسوب**، وغيره من الكتاب الكلاسيكيين، والقصص الشعبيّة

نطرحَ «**الحدث الأخلاقيّ**» على أنّه حدثٌ متعدّد، والأخلاق الكلاسيكيّة، المؤسّساتيّة، ليستْ سوى أخلاق من بين «أخرى»، وتتعارض معها «**أخلاق أخرى**»، وقد استبدلت «**أخلاق أخرى**» كي تفرض نفسها.

إنّ أيّ تمييزٍ بين «الأخلاق» و«اللا أخلاق» يستندُ أساساً إلى الفكرة الخاطئة بأنّ كلّ فعلٍ يتم «بعفويّة حرّة»، وفي هذه الحالة لا توجد «أفعال أخلاقيّة وأفعال لا أخلاقيّة».

(كتاب « إرادة القوة»، الجزء الثاني)[1]

«ليس هناك سوى أفعال تصنفها الأخلاق على مزاجها، لا توجد ظواهر أخلاقيّة، لا يوجد سوى تفسيرات أخلاقيّة للظواهر».

(كتاب «ما وراء الخير والشر»)[2]

الفارسيّة.

أصبحتْ عبارةُ ملابس الإمبراطور الجديدة أو الملك العاري مصطلحاً يشير إلى المغالطة المنطقيّة التي تصف حالة الجهل الجماعيّ، أو حالة افتراض أنّ شيئاً ما حقيقيّ، وأنّ أحداً لا يرغب في انتقاده؛ لأنّه مقبول لدى عامّة الناس على نطاق واسع. (هـ.م)

(1) The Will to Power (بالألمانيّة: Der Wille zur Macht) هو كتاب مؤلف من البقايا الأدبيّة والمذكرات للفيلسوف **فريدريك نيتشه** من قبل أخته **إليزابيث فورستر نيتشه** و**بيتر جاست (هاينريش كوسليتس)**، العنوان مشتق من عمل كان نيتشه يأمل في كتابته وتسميته «**إرادة القوة، محاولة لإعادة تقييم جميع القيم**»

Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte

حُرِّرَت الطبعة الألمانيّة الأولى، التي تحتوي على 483 قسماً، والتي نُشرَتْ في عام 1901، بواسطة **كوسليتس** و **إرنست هورنيفر** و **أوغست هورنفر**، بتوجيه من إليزابيث، استبدلت في عام 1906 طبعة ثانية موسّعة تحتوي على 1067 قسماً بهذا الإصدار، والكتاب موضوع خلاف اليوم، لكن الطبعة الأفضل هي التي حققها **مازينومونتيناري** عام 1961 عن دار نشر **Verlag Walter de Gruyter** وفقاً لنيتشه، فإنّ «إرادةَ القوّة» هي تأكيدٌ ديونيسيٌّ للدورات الأبديّة للحياة والموت، والظهور والانحلال، واللذة والألم، وهي قوّة أساسيّة تحافظ على «عجلة الوجود» في حالة حركة: «كلّ شيء يسير، كلّ شيء يعود، تتدحرج عجلة الوجود إلى الأبد، كلّ شيء يموت، كلّ شيء يزهر مرّة أخرى، سنة الوجود تدوم إلى الأبد». (هـ.م)

(2) **Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft**

ما وراء الخير والشر. مقدمة لفلسفة المستقبل هو عمل لـ **فريدريك نيتشه** نُشرَ عام 1886،

وفقاً لرؤية نيتشه، إنَّ الجريمةَ الكبرى للأخلاقيين هي أنَّهم قدَّموا شرحاً مسموماً للألم: إذا تألمنا ذلك أنَّنا اقترفنا خطأً، «خطيئة»، في كتابه «**إرادة القوّة**» (**المجلد الأوَّل**)، يكتب: «**انتزعنا البراءة عبر الألم**»، وبشكل موازٍ، فإنَّ كلَّ رجال الدين قد شوَّهوا كلَّ مشاعر المتعة العارمة ورأوا فيها الخطيئة والإغراء، لقد

«**أعاروا الأسماء الأكثر قداسة لمشاعر الضعف**»، و«**شوَّهوا الحبَّ كي يجعلوا منه تخلياً و(غيرةً)**»، رأوا «**في العظمة تنكراً، عدّوا الحياةَ عقوبةً، والسعادة إغراءً، والشغف شيئاً شيطانياً، وكانت الثقة بالنفس كفراً**».[1]

وخلافاً للرأي السائد، يسمح لنا هذا الأمر بإدراك أنَّ «**الأخلاق**» ليستْ في انحدار، يتميز عصرنا بانهيار «المسافة» الإنسانيَّة (بالمعنى الخاصّ والمعنى المجازيّ) على اعتبار أنَّها صفةٌ مميزةٌ للطاقة الاجتماعيَّة، ويشهد هذا الاختفاء على الضعف الموجود لدى الناس الحاليين في أن يكونوا قساة (تجاه أنفسهم في البداية)، وهذا الاختفاء يبرهن أيضاً، كما يفكر نيتشه، عن «**تقدّم الأخلاق**»، إنَّه يكتب:

«**مع الزَّمن، يبرهن العجز عن وجود دستور مختلف، أكثر تأخراً، وأكثر ضعفاً، وأكثر سلاسةً، وأكثر تعرضاً للحساسيَّة، ومن هنا تخرج بالضرورة أخلاق مليئة**

ويهدف إلى انتقاد المفاهيم الأخلاقيَّة التقليديَّة.

يشكل العمل الانتقال من فترة إبداع نيتشه الوسطى الأكثر شاعريَّة وتأثراً إيجابياً إلى أعماله اللاحقة، والتي سيطر عليها التفكير الفلسفيّ، يُعبِّر عن هذا أيضاً في العنوان الفرعيّ للعمل «**مقدمة لفلسفة المستقبل**»، كان التفكير في عصور ما قبل التاريخ، حين كانت الأفعال تُحكم على آثارها، جاءت الأخلاق حين حُكمَ على الأفعال من خلال نواياها فقط، كان طلبُ نيتشه هو العودة إلى منظور الزمن السابق للأخلاق، لقد سعى إلى أخلاق تتجاوز الأعراف والقيم القائمة، ولا ترتبط بالتقاليد التاريخيَّة المتأثرة بالدين، اقتراحه المضاد هو نوعٍ جديد من فلسفة «اللاأخلاقيَّة» المرتبطة بوجهات نظر الإنسان الخاصَّة، لقد ربط هذا بمفهوم إرادة القوّة، وهو المبدأ المحدّد للإنسان والطبيعة كلّها، وفي الوقت نفسه مارس نيتشه نقداً أساسياً للمجتمع في عصره، وطالب منه بإعادة تقييم جميع القيم، بناءً على إرادة السلطة والحياة النبيلة.

الأحرف الأولى من الكتاب شائعة اليوم في أبحاث نيتشه، وهي JGB. (هـ.م)

(1) **إرادة القوة (هـ.م)**

بالفروقات... نحن نعيش في زمن «الضعف»، ينتج هذا الضعف -ويتطلب- وجود فضائلنا».

(كتاب «أفول الأصنام»)

مع ذلك، لا يرفضُ نيتشه أيّة «أخلاق»؛ إنَّه يشمئز من اللا إيمان ولا يسعى للخلط بينه وبين التشكيك، العقل النقديّ ورفض القيم الخاطئة...

إنَّه يشير:

«لا أنكر -كما هو بدهيّ- أنَّه يجب تحاشي الكثير من الأعمال التي نسميها لا أخلاقيَّة ومحاربتها، ويجب أن ننفذ ونشجع كثيراً الأفعال التي نسميها أخلاقيَّة، لكنَّني أعتقد أنَّه علينا أن نقوم بتلك الأفعال والأشياء الأخرى «من أجل أسباب أخرى» كنَّا قد قمنا بها حتى الآن، يجب أن نغير «رؤيتنا في النظر»، كي نصلَ، ربما بوقتٍ متأخرٍ جداً، لأن نغيّر «طريقتنا بالإحساس».

(كتاب «الفجر»)

<u>وهذا المقطع يبدو رئيساً، ويتغافل عنه نقّاد نيتشه غالباً.</u>

إنَّ نقدَ الأخلاقِ عند نيتشه متصلٌ مباشرة بـ «**السياسة**»؛ إنَّه نوعٌ من تمهيد للحدث، وهذا ما يشرح الاجتماع تحت غلاف واحد للنصين التاليين: التدمير من أجل الهدم: «المكان» لا يتغير.

وقد أشار فريدريك نيتشه إلى وجود علاقة قائمة بين المظهرين الأساسيين لأعماله، ها هو يقول:

«من الفوضى المستمرة لسقوط الآلهة الخاطئة ستولد الوحدة، وإعادة إحياء أوروبا».

(كتاب «هذا هو الإنسان»[1])

بعد أن خاب ظنه من عصره، بدأ يوعظ أملاً بـ **«المستقبل»** الأفضل، أملاً بزمن الإنسان الخارق، بهذا الكائن الذي سيكون تتمة التناقض الإنسانيّ الذي سيتميز بلا **«أخلاقيته»**، قوّته وسيادته، وألقه، وحزنه وفرحه، لكن هذا المستقبل ليس ما وراء الطبيعة، ليس له معنى إلّا حين يصبح **«يومياً»**.

يهتف زرادشت:

«أحبُّ هؤلاء الذين لا يبحثون -وراء النجوم- عن سبب الهلاك أو لأن يضحّوا بأنفسهم، وهؤلاء على العكس يضحون بأنفسهم من أجل الأرض كي يأتي يوماً ما -على هذه الأرض- حكم الإنسان الخارق».

يؤكّد نيتشه ثقته بأوروبا القرن العشرين، التي ستبعث من جديد، كما يقول:

«بعد أزمات اجتماعيّة ضخمة».

(كتاب «إرادة القوّة»، المجلد الثاني)

---

(1) يعدُّ كتاب **«هذا هو الإنسان»** (Ecce homo. Wie man wird, was man ist) **هو ذا الإنسان: كيف تصبح ما أنت عليه** سيرة ذاتيَّة وفلسفيَّة لنيتشه، وضع فيها عصارة أفكاره، وهو من الأعمال الأخيرة التي كتبها في حياته، ومنذ أكتوبر 1888 حتى انهياره في أوائل عام 1889، عمل نيتشه على العمل، الذي نُشر لأوّل مرّة في عام 1908.

في Ecce homo يقدّم نيتشه تفسيرات بأثر رجعيّ لكتاباته الفلسفيَّة، ويقدّم نفسه ونتائجه على أنّها أحداثٌ مصيريَّة ذات حجم يهز العالم، وتحتلّ موضوعات عمله المتأخر في المقدّمة، ولا سيَّما نقد المسيحيَّة، و«إعادة تقييم جميع القيم» المعلنة. (هـ.م)

في هذه الـ «أوروبا» القادمة التي يرى أنَّها ستُبنى على أنقاض المجتمع التجاريّ الذهبيَّة، وبقايا القوميَّات الضيقة المهتزة، إنَّه يميز بين اتحادات طبيعيَّة والتفافات جديدة.

يؤكّدُ نيتشه «أنَّ هناك نوعين من العبقريَّات؛ **العبقريَّة الأولى** هي عبقريَّة المبدع الذي يريد أن يمتلكَ من جديد، والآخر يحبّ أن يخصّب ذاته ويولد من جديد، ومن بين الشعوب العبقريَّة أيضاً، يميز هؤلاء الذين قد سقط عندهم النصيب الأنثويّ للحمل، والمهمة السريَّة لصناعة القالب، والنضوج، وإنهاء الأعمال:

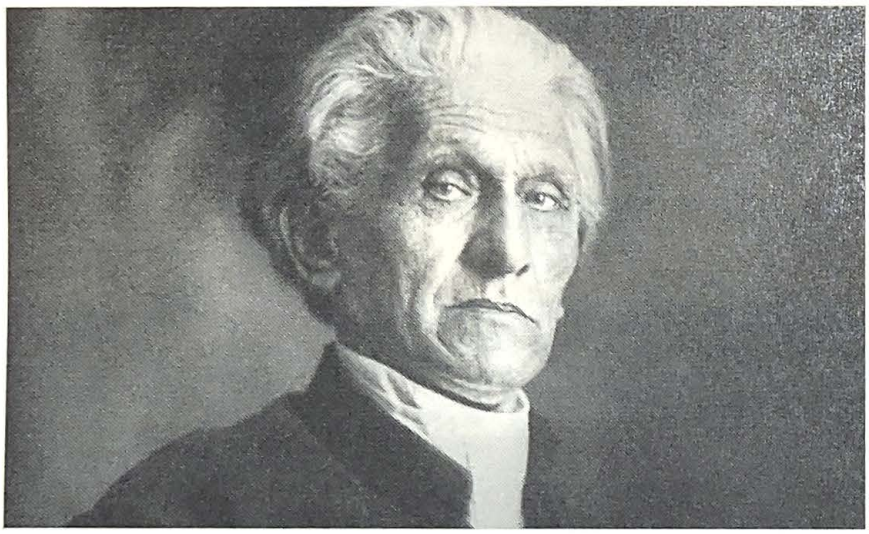
كان اليونان شعباً من هذا النوع، وبشكل مماثل كان الفرنسيون، والآخرون الذين يشعرون بأنفسهم مدعوين لأن يولدوا، وأن يزرعوا في الحياة نظاماً جديداً، مثل اليهود، الرومان، وأطرح المسألة بكل تواضع، ربما الألمان؛ هؤلاء الشعوب يعرفون الآلام، ونشوة الحمى غير المعروفة، وهم مدفوعون بقوَّة للخروج من ذاتهم، وعاشقون للأجناس الأجنبيَّة التي يغارون منها (والأجناس التي يحبون أن يخصبوا منها) وفي الوقت ذاته هم طامعون بالسيطرة، مثل كلّ إنسان يشعر أنَّه مفعمٌ بالطاقة الحيويَّة، فهو منتخبٌ من «فضل الله»، وإنَّ هذين النوعين من العبقريَّات يبحثان عن بعضهما البعض مثل الرجل والمرأة، لكنَّهما يجهلان بعضهم أيضاً مثل الرجل والمرأة».

(كتاب «ما وراء الخير والشر»)

إنَّ سرَّ العودةِ الابديَّة يكمنُ في كلمة **ستيفان جورج**[1] هذه التي ألقاها عام 1916:

«المنتصرون هم هؤلاء الذين يعرفون التحوّل».

روبير دو هيرت[2]



Stefan George

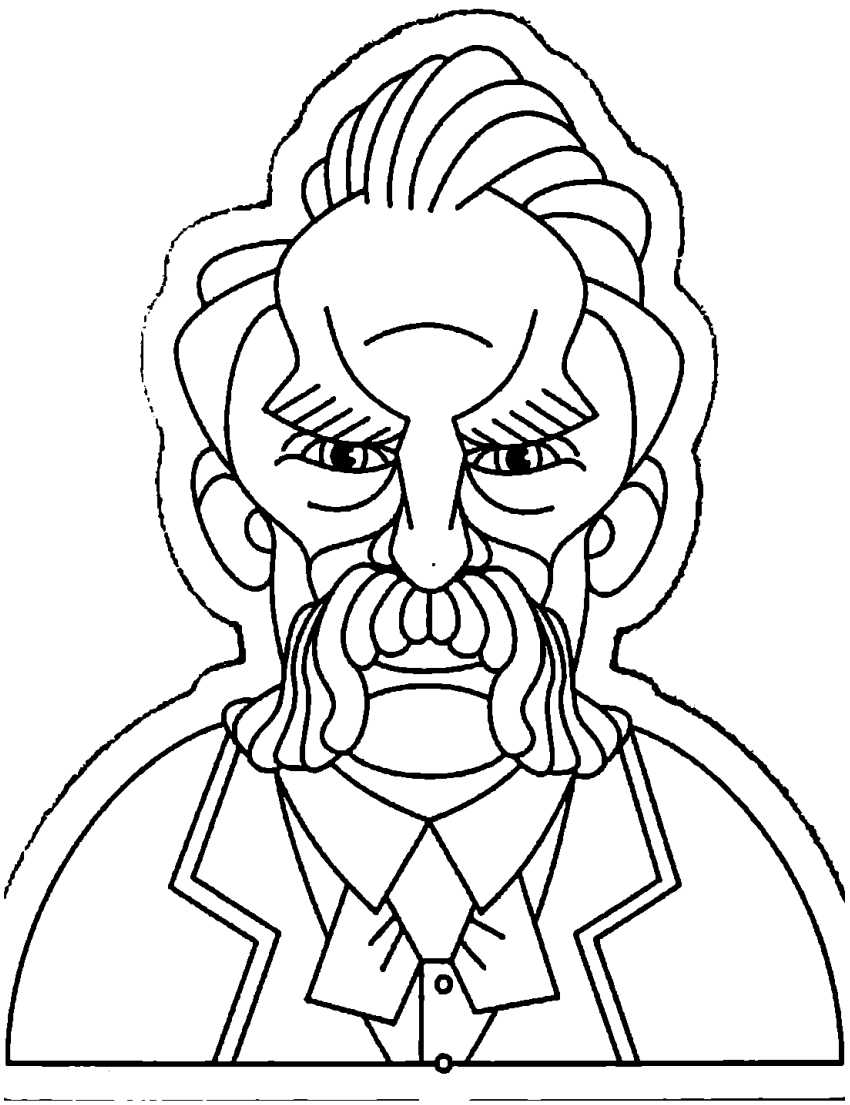
(1868-1933)

(1) **ستيفان أنطون جورج** Stefan George (12 يوليو 1868 - 4 ديسمبر 1933): شاعرٌ رمزيٌّ ألمانيٌّ ومترجمٌ لـ **دانتي أليغييري** و **ويليام شكسبير** و **هسيود** و **تشارلز بودلير**، وهو معروفٌ بدوره بعدّه زعيماً للدائرة الأدبيَّة المؤثّرة للغاية المسماة **جورج كريس**، ولتأسيس المجلة الأدبيَّة **Blätter für die Kunst (Journal for the Arts)**.

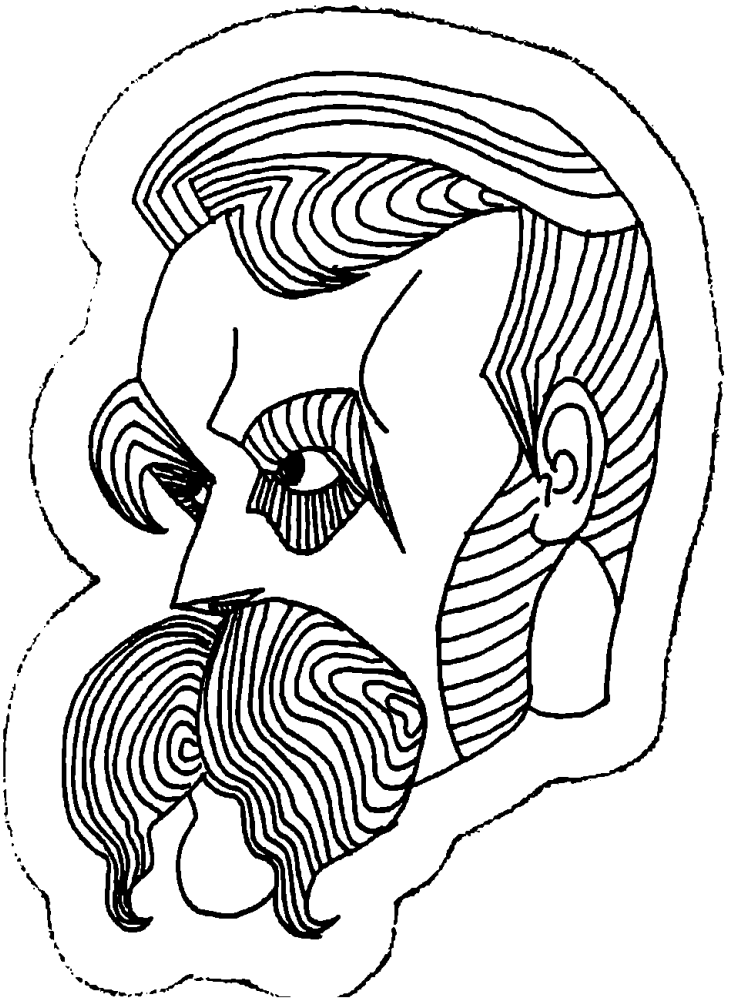
منذ بداية دائرته مثّلَ جورج وأتباعه ثورة أدبيَّة وثقافيَّة ضدّ النزعة الواقعيَّة الأدبيَّة اليساريَّة المتطرفة في الأدب الألمانيّ خلال العقود الأخيرة من الإمبراطوريَّة الألمانيَّة. (ه.م)

(2) **آلان دو بنوا دو جينتسارت**: معروفٌ بأسماء أخرى أو مستعارة منها **فابريس لاروش وروبرت دي هيرت** . (ه.م)

القسمُ الأوَّلُ



الفصلُ الأوَّلُ
نيتشه ونشوء الأخلاق



«نحن بحاجة لنقد القيم الأخلاقيَّة، وفي البداية يجب التشكيك بقيمة هذه القيم، لهذا نحن بحاجة لمعرفة الشروط والأوساط التي أدّت لولادتها، والتي تطوَّرتْ وتشوهتْ فيها (الأخلاق بعدّها نتيجة، وأعراضاً، وقناعاً، وطرطفة[1]، ومرضاً أو سوء تفاهم، لكن الأخلاق بعدّها سبباً، وعلاجاً، ومحرضاً، وعائقاً أو سُمّاً أيضاً)، وهذه المعرفة التي لم يسبقْ لها مثيل حتى الآن».

(كتاب «في[2] جينالوجيا[3] الأخلاق»)

---

(1) يستخدمُ الكاتبُ كلمةَ «طرطفة» بمعنى التهريج والنفاق الدينيّ، وهي كلمةٌ مستوحاة من مسرحيَّة الكاتب المسرحيّ الفرنسيّ **موليير «طرطوف»** (Tartuffe) التي تروي قصة رجل دين منافق استخدم الدين وسيلةً وحجةً للنصب على عائلة مضيفه السيد أورغون. (ه.م)

(2) Zur Genealogie der Moral

في علم أنساب (جينالوجيا) الأخلاق: هو عملٌ فلسفيٌّ لفريدريك نيتشه من عام 1887.

العمل، الذي يتألف من مقدّمة وثلاث «أطروحات»، هو أحد أكثر كتابات نيتشه تأثيراً، لم يقدّمْ هنا أيَّ قول مأثور، كما هو الحال في معظم أعماله الأخرى، لكن نصوصاً منهجيَّة أطول مع ادعاء علميّ شامل: طرح فيها أطروحات اجتماعيَّة وتاريخيَّة ونفسيَّة، على عكس الفلاسفة الأخلاقيين الكلاسيكيين، لم يرغبْ نيتشه في تسويغ الأخلاق، بل فهم التطور التاريخيّ والمتطلبات النفسيَّة لقيم أخلاقية معينة، لذلك فهو لا يسأل كيف يجب أن يتصرَّف الناس، لكن لماذا يعتقد الناس (أفراد أو مجموعات) أنَّه يجب عليهم التصرف بطريقة معينة، أو يريدون جعل الآخرين يتصرفون بطريقة معينة.

أصبحَ التناقضُ بين «أخلاق العبيد» و«الأخلاق الرئيسة» من الأطروحة الأولى معروفاً جيداً، على الأقلّ كعبارة رئيسة، والأطروحة الثالثة التي يُخضع فيها نيتشه المثل العليا لنقد واسع النطاق أساسيَّة لفهم جميع كتاباته اللاحقة.

أثّرت جينالوجيا الأخلاق في العديد من المفكرين، بما في ذلك **سيغموند فرويد وميشيل فوكو**، كان عملاً قد نوقش كثيراً، لا سيَّما في الاستقبال الفرنسيّ لنيتشه في النصف الثاني من القرن العشرين. (ه.م)

(3) كلمة **جينيالوجي** مأخوذةٌ من المصطلح اللاتينيّ **Généalogie** والمشتق من المصطلح الإغريقيّ **Généalogos**، فكلمة **généa** في اللّغة الإغريقيَّة تعني الأصل، أو المنبت **origin**، بينما تعني كلمة **logos** العلم أو العقل، في حين يدلّ فعل **généalogien** على ذكر الأصول وجذورها وتعدادها أيضاً، ولقد كان التداول الفعليّ لهذا المصطلح في الألسن الأوروبيَّة المتعددة، والتي كانت تتفق في مجموعها على سلسلة الأسلاف والذين تربطهم القرابة والنسب، والذين ينحدرون بالضرورة من أصل مشترك واحد، فجينيالوجيا في الثقافة الغربيَّة تدلّ على شجرة النسب سواء على المستوى الفرديّ أو الأسريّ وحتى الاجتماعيّ، كما أنَّ الجينيالوجيا تعدّ من بين العلوم التي تهتمّ بالدراسة والبحث عن أصول ونسب العائلات، كان هذا البحث متداولاً بكثرة في الثقافة اليونانيَّة، ولا سيَّما ما تعلّق منه بالشق الأسطوريّ، بحيث كانت تدلّ الجينيالوجيا على صلة القرابة التي تربط بين الآلهة (حسيبة مصطفى،

حاول عدَّة كتّاب تقسيم حياة وعمل فريدريك نيتشه في بعض الفترات الكبرى المهمّة، لن أشيرَ إلّا إلى ذكرى أسماء **راؤول ريختر (Raoul Richter)**[1]،

هنري ليتشرنبرغ (Lichtenberger Henri)[2]، **لو اندرياس سالومي (Lou**

المعجم الفلسفيّ، ص159)، ولقد تطوَّر هذا المصطلح خلال القرن السابع عشر 17م، فأصبح يمثّل فرعاً من فروع دراسة التاريخ، وذلك من منطلق أنَّ كلّاً من الجينيالوجيا والتاريخ، يتبعان دراسة الانتماء العرقيّ والنسب للأفراد في الأسرة الواحدة، أو علم دراسة السلالات، وبذلك كان **داروين** من السباقين في هذا المجال من خلال كتابه «**أصل الأنواع**»، والذي كان بمنزلة ثورة علميَّة في مجال تتبع أصل الكائنات الحيوانيَّة وتبيان جذورها الحقيقيَّة، ولهذا كان نيتشه من بين الفلاسفة الأوائل الذين تأثّروا بدراسة داروين، وفتحت له آفاق جديدة في هذا المجال، وحاول تطبيقه في المجال الفلسفيّ الواسع، ولهذا أصبح معنى الجينيالوجيا في النسق النيتشويّ، يدلُّ على تتبع المسار التاريخيّ لظهور المصطلح، وليس الغاية من ذلك السرد التاريخيّ الذي ليس له معنى، وإنّما تتبع الفكرة من حيث نشأتها وتطورها من جهة، ونقدها والحط من قيمتها، وبالتالي إزاحة تلك القداسة التي كانت تتميز بها من قبل وضرورة تجاوزها من جهة أخرى، بمعنى أنَّ الغاية من المنهج الجينيالوجيّ النيتشويّ هو إثارة الشك والريبة في المسائل التي كانت تعتبر حقيقيَّة ويقينيَّة ولا تشوبها شائبة، ثم ضرورة تجاوز ما كان مقدّساً من خلال النقد وتجاوزها في الكثير من الأحيان، وهنا النقد النيتشويّ ليس نقداً من أجل النقد، أو نقداً هداماً، بل الغاية من ذلك هو بناء حقائق علميَّة صحيحة، وخالية من العيوب والشوائب، ومن هنا يظهر لنا بأنَّ الجينيالوجيا حسب نيتشه لا تعني عرضاً تاريخيّاً لمختلف الأنساق الفلسفيَّة الميتافيزيقيَّة، والبحث عن كيفيَّة دحضها، وإنّما هي إعادة رسكلة مختلف المنظومات الفاعلة، وضرورة إثبات الأولويات التي أعطيت لمعنى على آخر، ثم الوقوف على مختلف الفوارق والاختلافات التي تولد المعاني (عطية أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ص 331)، رياض طاهير (ه.م)

(1) **راؤول هيرمان مايكل ريختر** (1871 - 1912) فيلسوفٌ ألمانيٌّ، من بين أوَّل من درس عمل فريدريك نيتشه، كان ريختر منذ البداية أحد الأصدقاء المتقدين، ومن عام 1908 كان عضواً في مجلس إدارة مؤسّسة «**أرشيف نيتشه**».

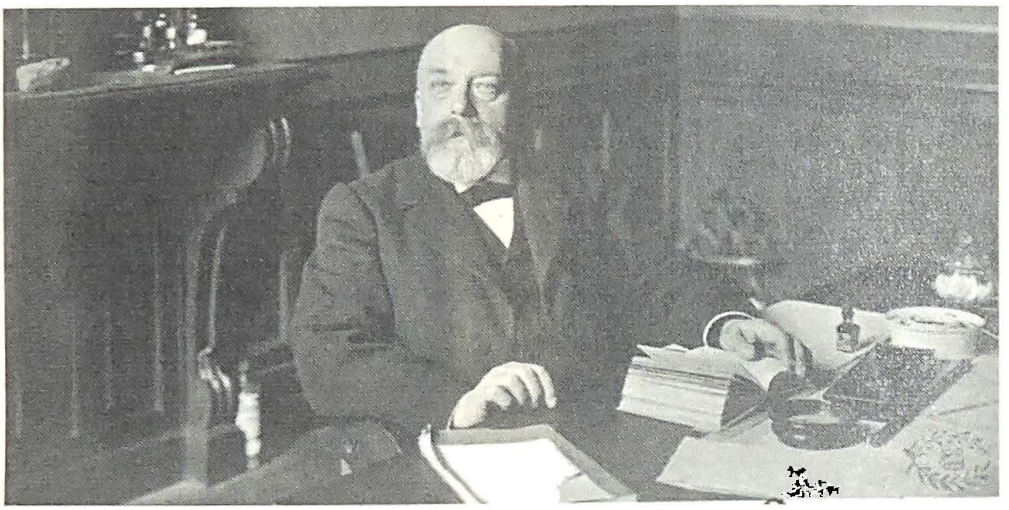
في عام 1903 نشر دراسته الشخصيَّة المهمّة عن سيرته الذاتيَّة لنيتشه، **Sein Leben und sein Werk**، ويعتبر كتابه **Der Skeptizismus in der Philosophie und seine Ueber-windung** (مجلدان، 1904-1908) دراسة تاريخيَّة وفلسفيَّة للشكوك من العصور القديمة حتى نيتشه.

يحتوي كتابه الأخير، **Religionsphilosophie** (1912)، على نقده للدين الإيجابيّ، ومعارضته للإيمان بالله والإلحاد، ودعوته إلى وحدة الوجود، يعتقد ريختر أنَّ الله لم يكنْ شخصيّاً ولا غير شخصيّ، بل كان كائناً فوق شخصيّ، وفي عام 1913 نُشرَ مجلد من مقالاته يحتوي على أعمال عن **فاوست ونيتشه وباسكال**.

(ه.م)

(2) **Henri Lichtenberger** (1864 - 1941) أحد مؤسسي الدراسات الألمانيَّة الفرنسيَّة الحديثة، كتب العديد من الأعمال في الأدب واللّغة والتاريخ المعاصر والفلسفة الألمانيَّة، جذبت أطروحاته عن

Andreas-Salomé)[1]، كارل ألبريشت بيرنويي (Carl-Albrecht Bernouilli).[2]



Henri Lichtenberger
(1864-1941)

فريدريك نيتشه، الذي زاره شخصياً في عام 1898، الانتباه.

ترجمت سيرة نيتشه إلى الألمانيَّة في عام 1899 من قبل أخت نيتشه إليزابيث فورستر نيتشه، والتي تبادل معها رسائل حيَّة أيضاً، وفي عام 1928 كتب يثكلاهما سيرة نيتشه مرة أخرى معاً. (هـ.م)

(1) **لو أندرياس سالومي** (12 فبراير 1861 - 5 فبراير 1937) محللّة نفسيَّة روسيَّة المولد ومؤلفة و وروائيَّة من عائلة روسيَّة ألمانيَّة، أدَّت اهتماماتها الفكريَّة المتنوعة إلى تكوين صداقات مع مجموعة واسعة من المفكرين المتميزين، بما في ذلك **فريدريك نيتشه وسيغموند فرويد وبول ري ورايتر ماريا ريلكه**، يشاع عنها بالترجمات العربيَّة أنَّها يهوديَّة بسبب علاقاتها بكتاب من أصل يهودي كفرويد، ومصادرة الجستابو لمكتبتها باعتبارها «يهوديَّة فنلنديَّة» إلَّا أنَّها في الحقيقة **هوغونوتيون** (مسيحيَّة بروتستانتيَّة كالفينيَّة)، تحتل علاقتها بنيتشه مكاناً بارزاً في كتاباته، وقد كتبت هي عنه كتاب **Friedrich Nietzsche in seinen Werken 1894**. (هـ.م)

(2) **كارل ألبريشت برنولي**، الاسم المستعار **إرنست كيلشنر** (من مواليد 10 يناير 1868 في بازل، 13 فبراير 1937 في آرليشيم) عالم لاهوت وكاتب سويسريّ بروتستانتيّ.

بعد وفاة أستاذه **أوفربيك**، دافع عنه علناً ضدّ الاتهامات الصادرة عن أرشيف نيتشه، وتحديداً من إليزابيث فورستر-نيتشه، عمله المكون من مجلدين فريدريك نيتشه وفرانز أوفربيك، ويمكن اعتبار **Eine Hoffnung**، الذي نشرته **Diederichs Verlag** في عام 1908، بمنزلة العمل القياسيّ لـ «**تقليد بازل**» في بحث نيتشه، الذي أراد تقويم صورة نيتشه المتغيرة في أرشيف فايمار، وفي المجلد الثاني كان لا بدَّ من حجب عدد من المقاطع ثم حذفها بالكامل بسبب دعوى رفعها **هايفريش كوسليت**. (هـ.م)

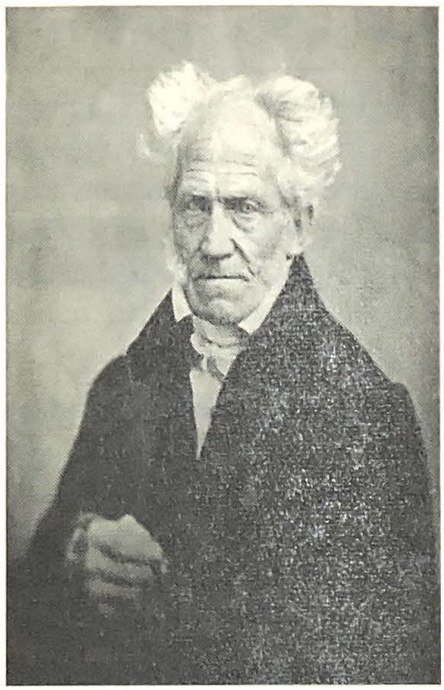
Lou Andreas-Salomé
(1861-1937)

Carl Albrecht Bernoulli
(1868-1937)

الاقتراح الأكثر حداثة هو اقتراح آندلر *(Andler)*[1] الذي يميز ثلاثة عصور كبرى:

الأوّل: عصرُ التشاؤم الرومانسيّ 1869 - 1875

(1) **تشارلز فيليب تيودور أندلر**، المولود في 11 مارس 1866 في ستراسبورغ، وتُوفّي في 1 أبريل 1933 في ماليشيريس (لوار)، كان فرنسيّاً ألمانيّاً، وأستاذ كرسي اللّغات والآداب من أصل جرمانيّ في كليّة دو فرانس (1926- 1933)، وفي جامعة السوربون، يعتبر أحد الآباء المؤسسين للّغة الألمانيّة باعتباره تخصصاً جامعيّاً في فرنسا، من أهم أعماله نيتشه، حياته وفكره 6 مجلدات، 1920-1931. (ه.م)



Arthur Schopenhauer

(1788–1860)

Richard Wagner

(1813–1883)

الذي كان فيه نيتشه مخلصاً لعقليَّة **شوبنهاور** (**Schopenhauer**[1])

(1) **Arthur Schopenhauer آرثر شوبنهاور** (ولد في 22 فبراير 1788 في دانزيج، 21 سبتمبر 1860 في فرانكفورت أم ماين) فيلسوفٌ ألمانيٌ وأستاذٌ جامعيّ.

صمَّم شوبنهاور عقيدةً تشملُ بشكل متساو نظريَّة المعرفة والميتافيزيقا والجماليَّات والأخلاق، رأى نفسه بعدّه طالباً لإيمانويل كانط، الذي فُهم فلسفته على أنَّها تحضير لتدريسه، تلقى المزيد من الاقتراحات من نظريَّة أفلاطون للأفكار ومن أفكار الفلسفات الشرقيَّة، وفي فلسفة القرن التاسع عشر طوَّر موقفه الخاص بالمثاليَّة الذاتيَّة، وكان من أوائل الفلاسفة في العالم الناطق بالألمانيَّة الذين اعتقدوا أنَّ العالم لا يقوم على أيّ مبدأ عقلانيّ، لكن في كتاب جينالوجيا الأخلاق لم يرغبْ نيتشه في البقاء متشائماً بشكل هدَّام مثل شوبنهاور فحسب، بل سعى إلى منظور للتغلّب على العدميَّة.

عكس نيتشه تقديره لشوبنهاور من الاتفاق الأوليّ إلى الشجب النهائيّ، يعتبر شوبنهاور أنَّ المعاناة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالوجود البشريّ، بينما يرى نيتشه أنَّ المعاناة هي علامة على الضعف الذي يمكن إزالته في النهاية من الوجود البشريّ، افترض شوبنهاور أنَّ التعاطف والرحمة لهما تأثير حميد في أولئك

وريتشارد فاغنر (Richard Wagner)[1]، حاول أن يسوّغَ -عبر نظام من القيم-

---

الذين يعانون من هذه المشاعر، يؤكّد نيتشه أنَّ لهما تأثيراً معاكساً، لذا من المهم إعادة تقييم نيتشه لشوبنهاور، فقد دعا شوبنهاور إلى الهدوء والانعزال بعدّهما موقفاً للحياة، كما هو معروف جيداً، كان نيتشه يحمل آراء شوبنهاور حول هذا الموضوع ومسائل أخرى بتقدير أعلى بكثير في بداية مسيرته الفكريَّة ممَّا كان عليه في نهايتها، للتوضيح ضع في اعتبارك اقتباسين موجزين، أحدهما من طرفي حياته المهنيَّة.

الأوَّل من النص المبكر، **شوبنهاور مربيا:**

"أحكم على الفيلسوف من خلال إذا ما كان قادرا على أن يكون مثالا ... عظمة [شوبنهاور] هي حقيقة أنه يواجه صورة الحياة كليا من أجل تفسيرها كليا .... يجب على فلسفة شوبنهاور أن يفسرها ... من قبل الفرد ... من أجل الحصول على نظرة ثاقبة لبؤسه واحتياجاته وحدوده ومعرفة الترياق والعزاء؛ أي التضحية بالغرور، والاستسلام لأكرم النوايا، وقبل كل شيء العدل والرحمة، يعلمنا كيف نميز بين التقدم الحقيقي والظاهري للسعادة البشرية، وكيف لا نصبح أغنياء ولا نحترم".

قارن ذلك مع هذا الحكم الناضج لنيتشه على «معلمه» المبكر في كتابي **شفق الأصنام وعدو المسيح**

"شوبنهاور ... هو حالة من الدرجة الأولى بالنسبة إلى طبيب نفسي، وهي محاولة كاذبة للعبقرية لتجنيد العدمي كليا لقيمة الحياة، والحالات المضادة ذاتها، والتأكيدات الذاتية العظيمة لـ "الإرادة"، للعيش، أشكال الحياة الوافرة، فسر بدوره الفن، والبطولة، والعبقرية، والجمال، والتعاطف الكبير، والمعرفة، وإرادة الحقيقة، والمأساة، بعدهم ظواهر ناتجة عن «إنكار» الإرادة أو التعطش لإنكار «الإرادة»، أعظم عملة زائفة في التاريخ، المسيحية وحدها مستثناة."

إذا نظرنا إليه من كثب، فهو مجرَّد وريث للتفسير المسيحيّ، لكن مع هذا الاختلاف عرف كيف يأخذ ما رفضته المسيحيَّة، والحقائق الثقافيَّة العظيمة للبشريَّة، ويوافق عليها من المسيحيّ، وهذا هو أقل وجهة نظر عدميَّة (**- على وجه التحديد، كطرق إلى «الفداء»، كأشكال أولية لـ «الفداء»، وكحوافز للعطش لـ « فداء'...**). « (هـ.م)

(1) **فيلهلم ريتشارد فاغنر** (22 مايو 1813 في لايبزيغ - 13 فبراير 1883 في البندقية) مؤلفٌ وكاتبٌ مسرحيٌ وشاعرٌ ومخرجٌ مسرحيٌ ألمانيٌ، من خلال أعماله الدراميَّة الموسيقيَّة التي أَلَّفت، يُعتبر أحد أهم الملحنين في العصر الرومانسيّ .

استخدم فاغنر الأفكار المهيمنة المميزة للأشكال والأحداث والمشاعر وطوَّر التقنيَّة في **Ring des Nibelungen** إلى طريقة منهجيَّة، يجمع العمل الفني الكليّ الذي نشره بين فنون مختلفة مثل الموسيقا والشعر والدراما في وحدة واحدة، أثَّرت ابتكارات فاغنر في التوافقيَّات في تطوَّر الموسيقا حتى العصر الحديث .

تعامل فاغنر بشكل مكثَّف مع مواد من الأساطير والأساطير الجرمانيَّة مثل **Swan Knight** و **Ni-belungen saga** و **Holy Grail**، بعدّهم جزءاً من ملحمة آرثر، وفي **Lohengrin**، ورباعيَّة الحلقة، والعمل المتأخر **Parsifal**، تدور أفكاره حول فكرة الفداء، والتي تؤدي دوراً رئيساً في **The**

Flying Dutchman مع Tristan und Isolde، ابتكر واحدة من أشهر أوبرا الحبّ في تاريخ الموسيقا، تهيمن التنافرات العائمة على العمل، وزيادة اللونيّة، والتحوير المتكرر، والتناسق غير المحدود، ويعبر الحدود إلى تعدد الألوان، أسّس ريتشارد فاجنر المهرجان الذي كان مخصصاً حصرياً لأداء أعماله الخاصّة في Bayreuth Festspielhaus

إنّ نقدَ فريدريك نيتشه الذي ابتعد عن فاغنر بعد الحماس الأوليّ، وأخضع ليس الموسيقا فحسب، بل باقي العمل لتحليل نقديّ في العديد من الكتابات الجدليّة في بعض الأحيان، يرتبط بفكرة الخلاص.

خلال الحقبة النازيّة رُفعَتْ أعمال فاغنر إلى مرتبة عبادة الدولة، من خلال كتابه Das Judenthum in der Musik وغيرها، يعدّ فاغنر أحد المدافعين المهووسين عن معاداة السامية من منظور التاريخ الفكريّ، وكانت معاداة السامية قد انعكستْ في أعماله الموسيقيّة الدراميّة، وهي أمر متنازع عليه، وما يزال قيد المناقشة حتى يومنا هذا.

يتجاوز تأثير فاغنر المجال الموسيقيّ، تعامل معه الكتاب والرسامون والفلاسفة والنحاتون وكذلك الألمان والمؤرخون وعلماء السياسة والدين .

احتفل فريدريك نيتشه بفاغنر في عمله المبكر «**ولادة مأساة من روح الموسيقا (غير نيتشه اسمه في طبعة ثانية إلى مولد التراجيديا)**» بوصفه إحياء للثقافة الألمانيّة وخصّص له مقالة تشبه الترنيمة **ريتشارد فاجنر في بايرويت** في تأملات في وقت غير مناسب .

وانفصل نيتشه في كتابه «إنسانيٌّ مفرط في إنسانيته» تدريجيّاً عن فاغنر الذي فهم الكتابة على أنّها إعلان حرب، وهاجم بدوره المؤلف دون أن يسميه، وفي صيف عام 1878 دافع فاغنر عن «**العبقرية**» و«**إلهام الشاعر**» ضدّ «**النقد التاريخي**» في بايروت بلاتر، حين كتب إلى **فون شلاينتس**، كانت بضع جمل من الكتاب تكفي له لوضعه على الرف، وخلال الجدل كانت هناك انتقادات معادية للسامية ضدّ صديق نيتشه **بول ري** .

في السنوات التي تلت ذلك نشر نيتشه عدداً من الكتابات النقديّة، حتى الخبيثة التي اتّهم فيها فاغنر، ولا سيّما بعد كتابه **بارسيفال**، بالانحلال، وكونه «غير ألمانيّ»، وبأنّه يحجب الحواس، ويسخر من المستوى الفكريّ لفاغنر في بايرويت، ومع ذلك، فقد اعترف، نصف ساخر، أنّه لا يمكن الاستغناء عن فاغنر لأسباب نفسيّة.

على الرّغم من أنّ انتقادات نيتشه كانت مدفوعة في المقام الأوّل بالعمل المتأخر بارسيفال، فقد ربطه بالأعمال السابقة، ولا سيّما den ring، وبصفته «تلميذاً» سابقاً لشوبنهاور الذي يعارض الآن تشاؤم معلمه، قام بتحليل تأثيره في الملحن، وبصفته مفكراً ثوريّاً رأى فاغنر أوّلاً شرّ العالم في العقود والقوانين والمؤسسات - فكرة العقد في الحلبة - بينما رأى الفكرة المسيحيّة للخلاص قد احتلت مركز الصدارة بعد « غسق الأوثان» للأخلاق القديمة لاحقاً، ركضتْ «سفينة فاغنر بمرح على طول هذا الطريق» (من التفاؤل) لفترة طويلة، حتى وصلت إلى «الشعاب المرجانيّة» لفلسفة شوبنهاور، ثم قام بترجمة den ring: كلّ شيء في العالم يسير على نحو خاطئ، وكلّ شيء يموت، لذلك العدم، والانقراض، و«شفق الآلهة» هو الخلاص، ويحتفل فاغنر الآن بهذا العدم بلا انقطاع.

في الأعمال المتأخرة مثل **هذا هو الإنسان**، **وغسق الأوثان**، **وقضية فاغنر**، **ونيتشه ضد فاغنر**، أراد نيتشه حلّ مشكلة الانحطاط بهجمات عنيفة على المسيحيّة.

في نهاية عام 1888 جمع نيتشه ضد فاغنر من نصوص سابقة، ولم يكنْ متأكداً لفترة طويلة إذا ما كان

العادات الأخلاقيَّة التي يمكن أن تتخذها الإنسانيَّة أمام العالم: القداسة، والبطولة، وحدس العبقريَّة الفنيَّة.

الثاني: عصرُ الإيحائيَّة التشكيكيَّة (1876-1881)

التي يغنيها بطريقتي تحليل جديدة اقتبسها نيتشه من الأخلاقيين الفرنسيين، ومن النفعيين الإنكليز، ويهيمن «الفيلسوف» بوضوح على كتابته؛ إنَّه لا يحترم ولا يدعو إلى أيّ بديل سوى حريَّة العقل الوحيدة المتعلقة بحقيقة ربَّما من المخيف الإفصاح عنها، لكن كرامتنا تجبرنا على معرفتها.

الثالث: عصرُ «إعادة التأسيس» (1882-1888)

الذي يتحرَّر من هذا الوهم الأخير، ومن كلّ اعتقاد بالحقائق بحدّ ذاتها، كي يرتبطَ شكليّاً بالحياة التي يمكن أن تهلكها الحقيقة عبر الشجاعة والواقعيَّة، يؤكّد نيتشه على القيم

يجب أن يظهرَ العمل بعد الجدل العنيف الذي تسببت فيه قضية فاغنر، نشره كان القرار الأخير قبل انهياره العقليّ، وبالمستندات أراد أن يثبتَ أنَّه لم ينتقد فاغنر بأحدث كتاباته فحسب، بل قبل ذلك بوقت طويل، وتحوّل إلى خصم، ودّع فاغنر في عام 1878 في مقدّمة كتابه «**إنساني مفرط في إنسانيته**»، أكّدت الأبحاث على أساس ملاحظاته أنَّ نيتشه لديه شكوك حول فاغنر حتى بعدّه مؤلفاً شاباً، على سبيل المثال حين كتب) **Festschrift منشور يتكون من عدة مساهمات كتبها مؤلفون مختلفون، وتنشر بمناسبة الذكرى السنوية**) لمهرجان بايرويت الأوّل.

حين كتب إلى **فرديناند أفيناريوس** رأى نفسه على أنَّه يتمتع بطابع ديونيسيّ يأخذ على نحو هزليّ أصعب الأشياء ويستمدّ «من فائض القوة»، في حين أنَّ المضاد فاغنر منحط، والبعض مثله عانى من «وفرة» الحياة، أمَّا البعض الآخر، مثل فاغنر وشوبنهاور، فقد عانى من فقرها، باعتراف الجميع وجد فاغنر «نغماته من عالم المعاناة» و«النفوس المعذبة» مثل أيّ موسيقيّ آخر، وكان قادراً على إعطاء لغة «البؤس الغبي»، لكنَّ موسيقاه تجعلك مريضاً، واللحن الذي لا ينتهي هو خطر على الموسيقا؛ لأنَّه يؤدي إلى «انحطاط الشعور الإيقاعيّ»، و«الفوضى بدلاً من الإيقاع». توضع الموسيقا في خدمة الموقف، إنَّ ابتكار اللحن الذي لا ينتهي يكمن «على وجه التحديد في ما يبدو لأذن قديمة بوصفه مفارقة إيقاعيَّة وتجديفاً». (هـ.م)

«الأسطوريَّة» التي تحتاجها الحياة كي تستمرّ، وتتحوّل، وتأخذ منها القوَّة.

كتبَ كتاب «**علم أنساب الأخلاق**» ونشره عام 1888، ويحمل الكتاب عنواناً فرعيّاً «**يفيد هذا الكتاب بعدّه تكملة لكتاب حديث**»، وهو «**فيما وراء الخير والشرّ**»، والتشديد على أبعاده، في الواقع، إنَّه يشكل مجموعة مع كتابي «**فيما وراء الخير والشرّ**» و«**أفول الأصنام**[1]».

إنَّه العصر الذي يرفض فيه نيتشه قناع زرادشت ويتقدَّم بنفسه أمام خشبة المسرح كي يعلنَ اتجاه مشروعه، في 20 نوفمبر 1888 كتب لـ **جورج براندز** (Georg Brandes[2]):

---

(1) **Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt**

غسق الأوثان أو شفق الأصنام أو كيفية التفلسف بالمطرقة : هو عملٌ متأخرٌ لفريدريك نيتشه، نُشر عام 1889، ولخّص فيه الجوانب الأساسيَّة في تفكيره السابق، استمرَّ معه في طريق إعادة تقييم جَميع القيم وأشار إلى «أصنام» عصره الذين تنبأ بشفقهم .

يحتوي العمل غير المتجانس على العديد من الرؤى الفلسفيَّة - النقديَّة والفنيَّة واللغة - والميتافيزيقا التي لها أهميَّة كبيرة لفهم فلسفة نيتشه المتأخرة. (هـ.م)

(2) **Georg Morris Cohen Brandes جورج موريس كوهين براندز** (4 فبراير 1842 - 19 فبراير 1927) ناقدٌ وباحثٌ دنماركيٌّ أثَّر بشكل كبير في الأدب الاسكندنافيّ والأوروبيّ من سبعينيات القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين، يُنظر إليه على أنَّه المنظر وراء «الاختراق الحديث» للثقافة الاسكندنافيَّة، وفي سن الثلاثين صاغ براندز مبادئ الواقعيَّة الجديدة والطبيعيَّة، وأدان الكتابة الجماليَّة، وكذلك الخيال في الأدب.

في أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر تحوَّل براندز إلى التركيز على «الشخصيَّات العظيمة» بعدّها مصدراً للثقافة، وفي هذه الفترة اكتشف فريدريك نيتشه، ليس لتعريفه بالثقافة الاسكندنافيَّة فحسب، بل بشكل غير مباشر للعالم بأسره، كانتْ سلسلةُ المحاضرات التي ألقاها حول فكر نيتشه، والتي وصفها بـ «الراديكاليَّة الأرستقراطيَّة» أوَّلَ من قدَّم نيتشه بعدّه شخصيَّةً ثقافيَّةً عالميَّة بحاجة إلى ملاحظة فكريَّة كاملة، وعن وصف براندز لفلسفته لاحظ نيتشه نفسه: «إنَّ تعبيرَ»الراديكاليَّة الأرستقراطيَّة «الذي تستخدمه جيد جداً، اسمحْ لي أن أقولَ إنَّه أذكى شيء قرأته عن نفسي حتى الآن». فريدريك نيتشه، تضمنت مراسلات نيتشه / براندس الكاملة بالإضافة إلى مقالتين تكريماً لحياة وفكر نيتشه الراحل، تُرجمَ المجلد إلى الإنجليزيَّة بواسطة **AG Chater**، ونُشر **Heinemann** في عام 1911، وبذلك تمكَّن فكر نيتشه من الوصول إلى جمهور كبير من اللّغة الإنجليزيَّة قبل الحرب العالميَّة الأولى، كان براندس هو الذي كتب في رسالة عام 1888 إلى نيتشه ينصحه بقراءة أعمال **سورين كيركجارد** الذي كان يجمعهما الكثير من الأفكار، ومع ذلك لا يوجد دليل على أنَّ نيتشه قد قرأ أيّاً من أعمال كيركجارد. (هـ.م)

«يشكل العمل الذي لديّ هنا عمليَّة رفع الستارة عن إعادة تقييم كلّ القيم».

Georg Brandes

(1842-1927)

إنَّه العصرُ الذي توالتْ فيه أعمال نيتشه بسرعة مذهلة أيضاً، وفي فضاء عدة أشهر، كتب الفيلسوف «**الديتيرامب الديونوزيه**»، «**قضيَّة فاغنر**»، «**نيتشه ضدّ فاغنر**»، «**عدوّ المسيح**»، «**هو ذا الإنسان**»، و«**أفول الأصنام**»، وسافر دون توقف إلى مدن زيورخ، سيلس ماريا[1]، نيس[2]، البندقية[3]، وفي 3 كانون الثاني عام 1889[4] وُجِدَ فاقداً للوعي[5]

(1) مدينة سيلس ماريا (Sils-Maria) في إسبانيا.

(2) مدينة نيس (Nice) في جنوب فرنسا.

(3) مدينة البندقية (Venise) في إيطاليا.

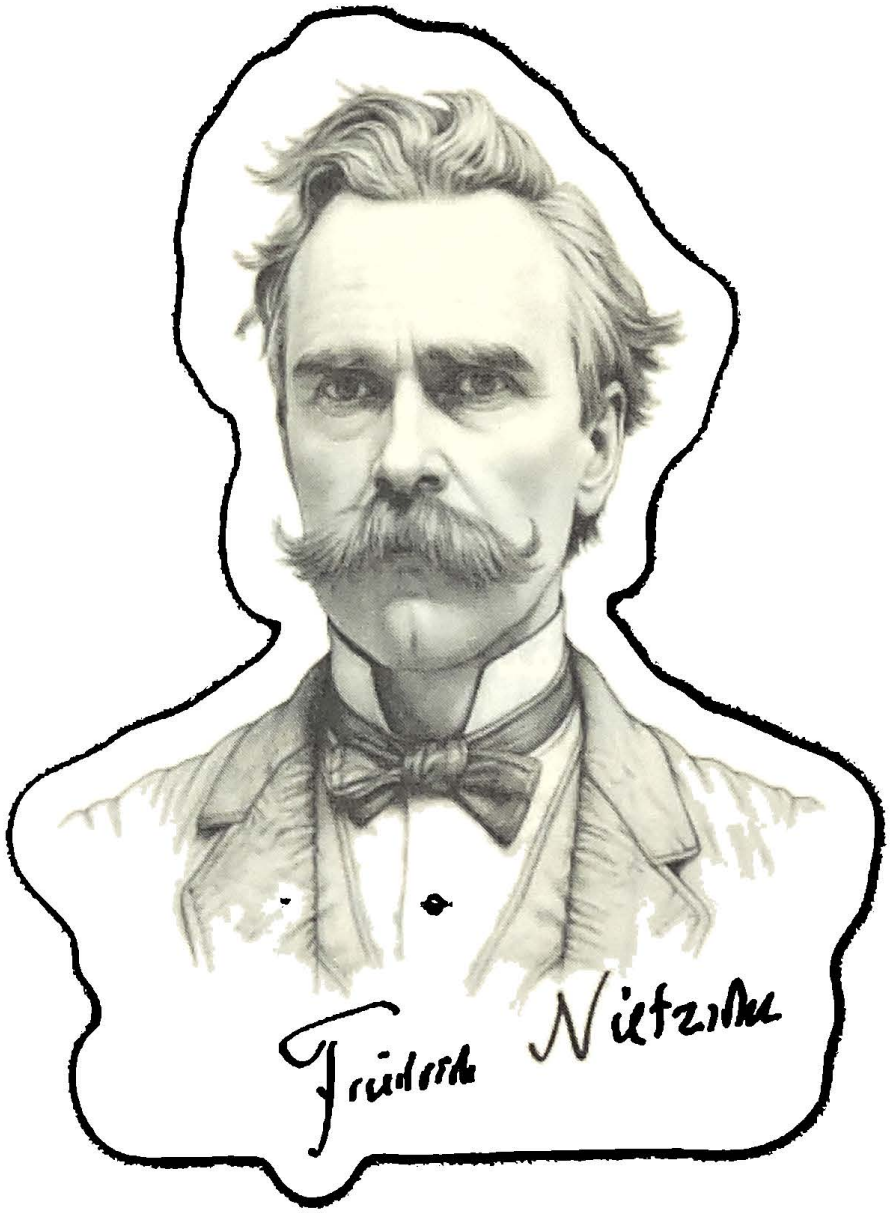
(4) في 3 يناير 1889، تعرَّض نيتشه لانهيار عصبيّ، حيث لحق به شرطيان بعد اضطراب أحدثه في شوارع **تورينو**، والقصة الحقيقيَّة غير معلومة، لكنَّ الشائعَ أنَّ نيتشه سمع صهيل حصان يُجلد بالسوط في آخر ساحة قصر كارينيانو، فركض إلى الحصان، ثم رمى ذراعيه حول عنقه واحتضنه ليحميه، ثم انهار على الأرض، شخَّص البعض سبب الانهيار على أنَّه شللٌ تدريجيٌّ نتيجة لمرض الزهري، ويعتبر هذا التحليل مثيراً للجدل حتى اليوم. (هـ.م)

(5) **Inanimé**: قد تعني ساكناً، ومشلولاً، وفي حالة ضياع أيضاً. (هـ.م)

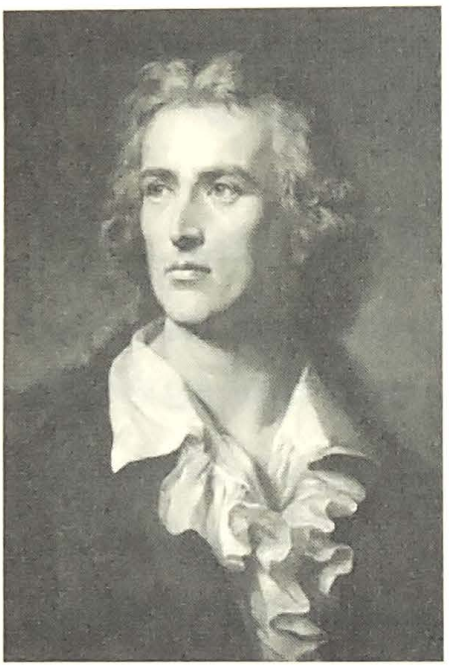
في الشارع، في مدينة تورينو الإيطاليَّة.

في كتاب «**علم أصول الأخلاق**»، وفي كتاب «**أفول الأصنام**» أيضاً، يضع نيتشه جلَّ فلسفته في هذين الكتابين؛ إنَّه يفلسف «بقوَّة المطرقة»، وقد أصبحتْ الفكرةُ حميميَّةً بالنسبة إليه، وفي المخططات المختلفة التي وضعها في كتابه «**إرادة القوَّة**» يعود موضوع المطرقة غالباً، وحين نستخدم المطرقة نلاحظ «جواب الفراغ الشهير الذي يندد بدواخلها المنفوخة والفارغة، عندئذٍ إنَّ الأشياء التي كانت تريد أن تبقى صامتة ستضطرّ إلى بدء الكلام».

الفصلُ الثاني
معرفةُ الشجرةِ لتقديرِ الثمار


Friedrich Nietzsche

نيتشه ليس لا أخلاقيًّا بل معادياً للأخلاق حين يقول: «عليّ أن أهدمَ الأخلاق كي أُحكّم إرادتي الأخلاقيَّة»، يتوافق هذا القول مع المعنى الذي يعلنه **شيلر (Schiller)**[1] عن احتقار الأديان عبر الدين، لا يمكن بناء نظامه على أرضيَّة جديدة غير أرضيَّة الأخلاق، لكن عبر البناء على أنقاض هذه الأخلاق؛ إنَّ الأبنيَّةَ الدينيَّةَ يمكن أن تتغيَّر، وأن تتعاقبَ عليها العبادات، وإنَّ موقع الأماكن المقدَّسة لا يتغير أبداً.



Johann Christoph Friedrich von Schiller

(1759-1805)

يقول نيتشه:

«كي نعرفَ أنفسنا، يجب أن نبحثَ عنها أوّلاً، إذاً؛ يجب أن نعودَ إلى الأصول، إلى «الماضي البعيد»؛ لأنَّ «المستقبلَ ينتمي إلى الشخص الذي يمتلك الذاكرة الأكثر عمقاً»، وهذه الخطوة ليستْ جديدة.

(1) **يوهان كريستوف فريدريش شيلر، فون شيلر** (من مواليد 10 نوفمبر 1759 في مارباخ آم نيكار؛ 9 مايو 1805 في فايمار) طبيبٌ وشاعرٌ وفيلسوفٌ ومؤرّخ من أهم الكتّاب المسرحيين والشعراء وكتّاب المقالات الألمان. (هـ.م)

اهتمَّ نيتشه في بداية كتاباته بالجذور المؤسّسة لعلم أصول الإنسان، ثم تساءل حول أصل التراجيديا وولادتها، واعتقد مثل **فاغنر** أنَّه قد وجد أساطير قديمة جداً، قادرة أن تتحدَّثَ حتى يومنا هذا؛ إنَّه يهتمّ الآن بالأصول الأخلاقيَّة للإنسانيَّة.

على المجمل، إنَّه يلاحظ أنَّ التحقيقَ حول الأصول قد أوقفته الأحكام المسبقة المتساوية، وفي الواقع، «**إذا كان هناك تراتبيَّة بين الناس، يوجد تراتبيَّة بين الأخلاقيات أيضاً**»، وإذا كان كلُّ الناس متساوين في المكان، فإنَّ التطوراتِ التاريخيَّةَ متساوية في الزمن أيضاً، وفي هذه الظروف ما الفائدة من البحث في الماضي عن درس مثاليّ يقطع بشكل حاسم الأفكار والتيارات التي تسود في الحاضر؟

على العكس، يفكر نيتشه أنَّه يجب معرفة الشجرة كي نقدّر الثمار؛ إنَّه ينضمّ إلى رأي أكثر قبولاً، ووفقاً لهذا الرأي، يجب أن نحكمَ على النظريَّة أو المعتقد، وليس على تحليلاته وجزئه النقديّ فحسب، بل على نواياه الكامنة، ومصادره، وغاياته أيضاً.

يمكن اعتبار أيّ نظام نقديّ بعدّه نظامَ أخلاق كامن، ويمكن لظروفه الخارجيَّة (أو تطوره الداخليّ الخاصّ به) أن يحرفوه عن محوره، وعن ميوله أيضاً.

إنَّ كلَّ مفهومٍ أخلاقيّ يظهرُ على شكل أعراض ذهنيَّة، وفي نهاية المطاف على شكل اهتمامات، يجب أن نصنّفَ الأحكام الأخلاقيَّة، وأن نخطَّ منها التاريخ، ومن أجل هذا أن نعودَ إلى الأصول، يجب أن ندرسَ الظروف التي نشأت فيها المفاهيم، كي ننزل عبر الزمن حتى الحاضر، وأخيراً يجب أن نرى أيّ نموذج أخلاقيّ يعبّر عن هذه المفاهيم، وإذا كان هذا النموذج قويّاً أو غير فعّال، وإذا كان ناشئاً عن حضارتنا، أو غريباً عنها (وفي هذه الحالة، ماذا ستكون النتائج العمليَّة لتعميمه؟).

باختصار، إنَّ «**علمَ الأخلاق**» الذي أسَّسه نيتشه هو علم الأصول، إنَّه يقرُّ بقيمته تاريخيّاً، ثم اجتماعيّاً عبر أسئلة من قبيل:

*** بأيّ نظام أخلاق ترتبط القيمة المعتبر عنها؟**

*** في أيّ سياق وُلدَ هذا النظام؟**

*** في أيّ مخطط يتم التأكيد عنه (بمعنى لمصلحة أو على حساب أيّ قيمة ملموسة)؟**

*** من يذكر هذا النظام الأخلاقيّ؟**

*** بأيّ سياق يصنعه: قوّة الأخلاق الملموسة أو انهيارها؟**

*** ما هو مستوى حيويته الخاص به؟...**

وضّح نيتشه مفهوم أخلاق التدمير، إنَّه يكتب:

«هناك مفهوم يبدو أن لا لبس فيه ولا خلط، وهو مفهوم التدمير، يمكن اكتسابه ويمكن دراسته، ويمكن أن يكونَ موروثاً، وفي كلّ الحالات إنَّه يغيّر مظهر الأشياء وقيمتها».

في هذا الصدد يلاحظ **شارل آندلير (Charles Andler)**:

«إنَّ سرَّ نيتشه هو تطبيق ما يلاحظه البيولوجيون في الحياة على الأخلاق».

وبذلك فإنَّ المؤسسات، والعادات، والأفعال تتغيَّر وتغيّر من اتجاهها ومعناها، وإنَّ استخدامها الحاليَّ لا يعلمنا شيئاً عن الأسباب التي أنتجتها؛ إنَّها تبرهن عن انتفاعها من الإرادة القويَّة لهذا الفعل فقط، لهذه العادة، ولهذه المؤسَّسة لصالح مخططاتها الخاصَّة، إنَّ التكيّفَ الذي تكلَّم عنه علماء النفس هو نشاط ذو نظام ثانويّ، والنفعيَّة هي مبدأ شرحيّ تابع له.

إذاً؛ لمن تعود الأولويَّة إن لم تكن كما في الكون، خاضعة للقوى المؤقتة، المتفجرة، المشكّلة التي تدير التكييف ولا تحلّ مكانه؟

تتلخصُ الحياة الأخلاقيَّة -هي أيضاً- في توازن القوَّة، كالمادة اللاعضويَّة والكائنات الحيَّة.

ومن وجهة نظر عضويَّة لا يمكن للعدل أن يكونَ إلَّا «نوعاً من الإرادة الجيِّدة بين الناس الأقوياء ذوي القوة المتساوية».

يكتبُ نيتشه:

«إنَّ الحديثَ عن العدل واللا عدل بحد ذاته، ليس له معنىً أبداً، إنَّ المخالفة، والانتهاك، والتجريد، والتدمير بحدّ ذاته، لا يمكن أن يكونوا أبداً أشياء غير عادلة، باعتبار أنَّ الحياة تتم بشكل أساسي؛ أي بوظائفها المبدئيَّة عبر المخالفات، والانتهاكات، والتجريد، والتدمير، ولا يمكننا أن نتخيل حدوث ذلك بطريقة أخرى».

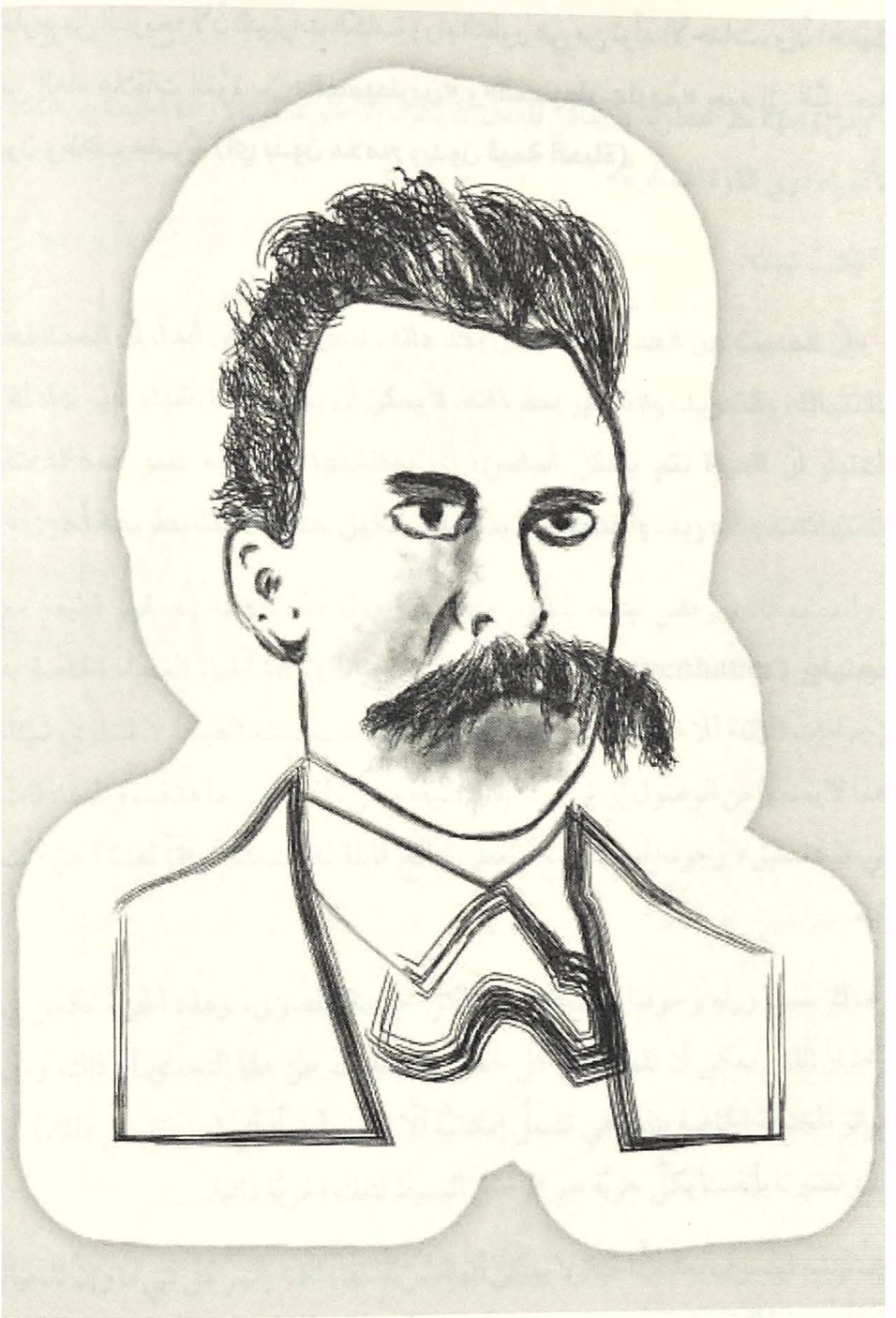
وللسبب ذاته، يرفض نيتشه المنظور النهائيّ، وحول هذه النقطة إنَّه يقيم قطيعة مع **شوبنهاور (Schopenhauer)** الذي يخصص أحياناً لإرادة الحياة العمياء الخاصة به الإجراءات المماثلة للاحتيالات كي نصلَ إلى نهاية، وبحسب نيتشه الطبيعة لا تساوي شيئاً، وهذا لا يمنعها من الوصول إلى شيء ما؛ إنَّ للطبيعة معنىً، لكن ليس لها هدف، والمصادفات التي لا «تستبق» وجودها، ستتجمع وتعطي نتائج قابلة للاستخدام وفقاً لعدة احتمالات ممكنة.

هناك سبب وراء وجودنا بحدّ ذاتنا، وبشكل حريتنا القصوى، وهذه الحريَّة تكمن في الاختيار الذي يمكن أن نقومَ به في كلّ لحظة، كأن نجيب عن هذا التحدي أو ذاك، وبين الغرائز المختلفة الخاصة بنا، وهي تشملُ إمكانيَّة ألَّا نختار أيضاً؛ أي (على نقيض ذلك) أن نحدّد مصيرنا بأنفسنا بكلّ حريَّة عبر الرفض البسيط لتلك الحريَّة ذاتها.

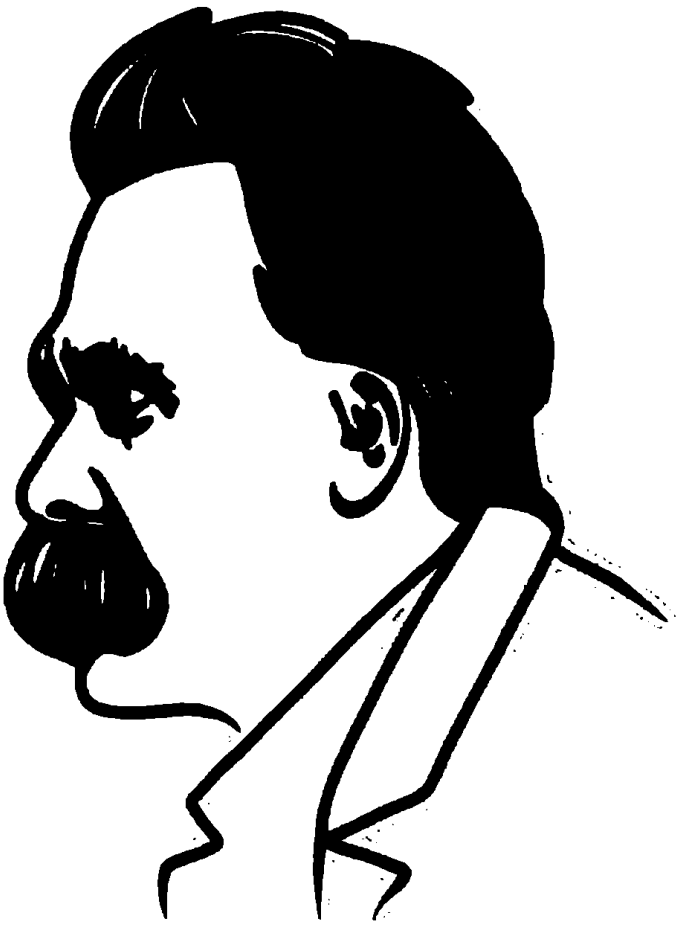
إنَّ نيتشه فيلسوف يعدّ أنَّ الحياة لا يمكن أن تفسَّر نفسها، لكنَّه يفسر كلّ شيء، وإنَّ للحياة حقوقاً علينا؛ لأنَّها تؤسّس حتى الحقوق التي نريد أن نعطيها لأنفسنا.

كان الناس يتكلمون في القرن التاسع عشر عن إلغاء استغلال الإنسان للإنسان، ونتحدَّث

اليوم عن سلام عالميّ، بالنسبة إلى نيتشه هذا محض كلام فارغ، إنَّ عالماً بدون توترات هو عالم خارج من التاريخ؛ لأنَّ التوترات الكامنة وراء التطور هي من تولّد الأحداث، وإنَّ الحديث عن إلغاء علاقات القوَّة بين «**المسيطرين**» و«**المسيطر عليهم**» يعود إلى تخيّل حياة دون وظائف عضويَّة (**أي بدون ملامح وبدون قيمة الحياة**).



الفصلُ الثالث
المرضُ الأكثرُ خطورةً



NIETZSCHE

يرفضُ نيتشه الشرحَ «**النفعيّ**» للأخلاق، الذي يدّعي في الأصل أنَّ الأمرَ المعلنَ عنه هو جيّد (المعتبر أنَّه) مفيدٌ، وعلى العكس يشدّد على أنَّ نقضَ الفرضيَّة بين «**جيّد**» و«**سيّئ**» يولد في البداية من وعي المسافة الموجودة بين مجموعة مسيطرة ومجموعة من الحضيض الإنسانيّ.

أُعلن أنَّ الجيدَ هو كلّ ما كان يتماشى مع معنى التطور ونجاة المجموعة المسيطرة، والسيّئ هو ما كان يُمارس ضدّ مصلحتها، ويفضل «**الحضيض**».

يكتبُ نيتشه:

«إنَّ هذا الحقَّ بالسيادة، والذي بموجبه نمنحه أسماءً، يمضي إلى أبعد ما يمكن أن نعدّه أصلَ اللّغة ذاتها؛ أي باعتباره فعل سلطة صادر عن هؤلاء الذين يهيمنون».

لقد قالوا: **«إنَّ هذا هو شيء أو شيء آخر، لقد ربطوا لغة معينة بالشيء، أو بالحدث، واستحوذوا بذلك عليها».**

إنَّ الناسَ يعادلون قيمة طِباعهم، مهما يعملوا خيراً أم شرّاً؛ فإنَّهم يعادلون دائماً (حصراً) قيمتهم الحاليَّة، وبدقة أكثر، كما يقول **شارل آندلير (Charles Andler)**:

«إنَّهم يعادلون في الخير ما قد يعادلونه في الشرّ».

في **<u>الدرجة الأولى</u>** الأخلاق هي **«مجموع الغرائز التي تكفل مدَّة مجموعة معيّنة ونصرها»**، وفي **<u>الدرجة الثانية</u>** للأخلاق معنى أكثر دقة، ليس المقصود بها الإشارة إلى قواعد التصرف التي يمنحها (أو يسوغها) كلّ مجتمع، وما نشير إليه في اللّغة الدارجة تحت مسمّى **«أخلاق»**، يعود في الواقع إلى الأخلاق؛ إلى نموذج خاص من السلوك الذي نخضع له منذ عشرين قرناً، على اعتبار أنَّه **«إهانة لشخصيتنا»**، وقد أعلن نيتشه الحرب على هذه الأخلاق.

بالنسبة إلى نيتشه، نجد أنفسنا مقابل مرض: «**وهو المرض الأكثر خطورةً الذي انتشر بين الناس**»، إنَّ أصلَ هذا المرض هو انبثاقُ نموذجٍ أخلاقيّ حامل للذهنيَّة وللنيَّة -ضمن محيط عرقيّ جغرافيّ محدّد- يكون فيه رجل الدين[1] هو التجسيد الأكثر كمالًا، ويكتبُ نيتشه:

هناك شيء مُمِلّ وقاتلٌ في «الأرستقراطيَّة الكهنوتيَّة».

في الواقع حين يتكلَّم نيتشه عن رجل الدين[2]، فإنَّه لا يذكر أبداً الوظيفة المقدّسة والسياديَّة الخاصَّة بالمجتمعات الهندو أوروبيَّة العجوزة، والتي تختلط فيها الكهانة مع نوع من السيادة الحربيَّة المدعومة «**بسحر حقيقيّ**» (قوَّة ربط الجماعة بالدين)، وإنَّما وظيفة رجال الدين «**الكلاسيكيَّة**» -كما تعيد تشكيلها لنا الشعوب القديمة في الشرق الأوسط- الذين اجتاح الاعتقاد عندهم كلّ شيء، والذين أصبحوا «**أبطالاً عرقيين**».

بالنسبة إلى الكاهن إنَّ أيَّ حدثٍ هو مؤشر أخلاقيّ، وإنَّ العالَمَ لن يفيضَ أبداً بالأحداث الحياديَّة بشكل موضوعيّ، والتي تعطيها الظروف قيمة، وهذا العالم ليس غنيّاً إلَّا بالعقوبات والمكافآت، كلّ حدثٍ سعيد هو مؤشر لمكافأة مكتوبة في النظام الأبديّ للأشياء، وكلّ حدث مشؤوم هو مؤشر لعقاب يعاقب خطيئة «**أخلاقيَّة**» حاضرة، وماضيَّة، أو قادمة، هل نجح المشروع؟

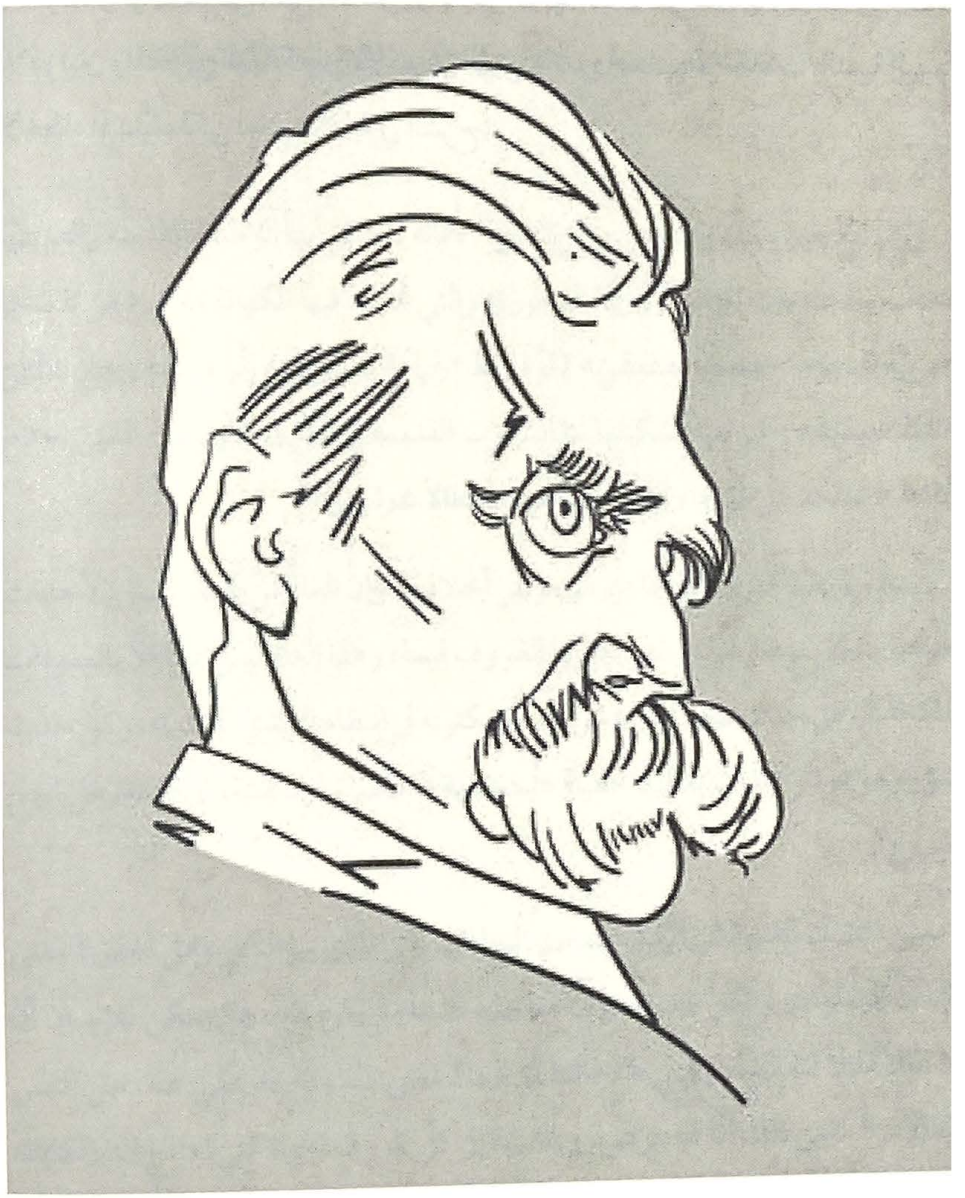
معنى ذلك أنَّ القدرةَ الربانيَّة قد سمعت النداءات التي نادى بها الناس، هل أخفق؟ معنى ذلك أنَّ الصلوات لم تكنْ شديدة، وأنَّ صاحب الدعاء لم يكنْ نقيّاً، هل يمكن للإنسان أن يبدأ فعلاً قابلاً للعقاب، ويجني منه فائدة أو نفعاً؟ معنى ذلك أنَّه قد عُفي عنه، هل التبس عليه الأمر؟ معنى ذلك أنَّه قد عوقب، وبالنسبة إلى كلّ ظروف الحياة التي تعالج الديالكتيك والنزاع الكلاميّ، والتي تنادي أو تستدعي العقائد الخارجة عن السيطرة، يشرح رجل الدين

(1) يستخدم الكاتب آلان دو بونوا كلمة «prêtre» وتعني الكاهن، ويمكننا ترجمتها بـ «رجل الدين أيضاً». (هـ.م)

(2) الكهانة نسبةً إلى الكاهن. (هـ.م)

دون أن يتعبَ سبب الأحداث التي يتخيلها وكيفيَّتها.

وهذا «**الهوس بالأخلاق**»، الذي يفسّر كلّ شيء، ليس على طبيعته، لكن وفقاً لما يمكن أن يكون، وهو يحكم على الشيء الأكثر زوالاً عبر التأكيدات الأكثر عقائديَّة، نجده اليوم عند اللاهوتيين والمنظرين الديالكتيين الماركسيين الذين لا تعود أسباب الإخفاقات بالنسبة إليهم للأخطاء المبدئيَّة، لكن لعدم الكفاية في الشرح.



الفصلُ الرَّابع
منهج ضدّ الطبيعة

حين يؤكّد أنَّ الجسدَ والعقل مرتبطان يقول نيتشه:

«اكتبْ بدمك، وسوف تعرف أنَّ الدمَ هو العقل».

يواكبُ نيتشه بين التأكيد الفلسفيّ والشرح العلميّ، حين نتحرَّك على الجسد نبلغ العقل، إنَّ جسدَ المريضِ يسوّد الفكرة، إنَّه يصبح متشائماً حول الأشياء وقلقاً على ذاته، عندئذٍ ينبثق رجل الدين الذي يقدِّم الشرحَ العظيم: المرض ليس شرّاً فقط؛ إنَّه عقوبة.

يكتبُ نيتشه:

«حين نسيء معاملة الجسد (في كتابه «إرادة القوة») نحدث أرضيَّة خصبة لمشاعر الذنب؛ أي حالة من الوعكة التي تتطلب شرحاً».

ويقدّم رجل الدين هذا الشرح بحدة شبه هاجسيَّة مستفيداً من المرض ومن المازوشيَّة الواضحة، وإنَّ الإرباك الذي صنعه الشك هو الضريبة التي يجب أن يدفعها الإنسان لأنَّه أغضب -عمداً أو عن غير عمد- الإرادة الإلهيَّة، ويجب التكفير عن الإهانة عبر رجل الدين الذي يكشف طبيعتها ويشرح أسبابها ويقترح علاجاً لها.

إذاً؛ يجدُ رجل الدين نفسه بعدّه وسيطاً بين الخالق الشافي والمخلوق المذنب، بين الإنسان الضعيف والله الكامل، وبفضل ذلك التدخل وفطنته (لأنَّه يعرف الشرَّ، كما يعرف الطبيب المرض، وكما يعرف المحلّل النفسيّ عقده) تقبل الإرادة الإلهيَّة برفع الدنس، تسكت غضبه، تمحو الخطأ، وأخيراً تجعل اسم الميت المكفّر عن ذنوبه يمرّ من لائحة المهمات الجهنميّة إلى دفتر المكافآت الإلهيَّة والرؤى الخيّرة، رجل الدين «**يربي**» الإنسان؛ هذا الإنسان خاضع لنظام ضدّ الطبيعة، وليس الممنوع عليه أن يمنع فحسب، بل الممنوع عليه أن يدافع عن نفسه أيضاً.

يلخصُ نيتشه العمليَّةَ على النحو الآتي:

الإنسان «الذي يتألم من موضوع خاص به، متعلق بسبب ما، نفسي طبعاً،

يتساءل حول أسباب ألمه، وحينها ينتهي به الحال بلقاء شخص يعرف حتى ما هو مخفي، وبذلك إنَّه يحصل على إشارة من ساحره، رجل الدين الزاهد الذي يعطيه الإشارة الأولى حول سبب ألمه: يجب أن يبحث في ذاته عن خطيئة مرتكبة في الزمن الماضي، وعليه أن يفسر ألمه ذاته على أنَّه عقاب... لقد سمع وفهم، والمسكين إنَّه الآن في داخله كالدجاجة التي رسمنا حولها خطاً، لم يعد يستطيع أن يخرج من دائرة الخطوط: ومن وضعه بعدّه مريضاً، ها قد أصبح الآن مخطئاً».

وفي موضعٍ آخر، يوضّحُ نيتشه:

«يظهر شعور الخطيئة بالنسبة إلينا، في الحالة البدائيّة، كما يُقال، وقد بدأ هذا الشعور بالتشكّل بين يدي رجل الدين، هذا الفنان الحقيقيّ لمشاعر الخطيئة، وأيّ تشكّل! إنَّها الخطيئة! لأنَّ الخطيئةَ هي الاسم الذي يعطيه رجل الدين «للضمير السيّئ» الحيوانيّ، تبقى الخطيئة حتى الآن الحدث الأساسيّ في تاريخ الروح المريضة: إنَّه يمثل بالنسبة إلينا نقطة التوجه الأكثر جهنميَّةً للتفسير الدينيّ».

ينتمي مفهوم الخطيئة بوجه خاص إلى الكاهن، وفي مفردات العالم الأوروبيّ العجوز، لا توجد كلمة لترجمة هذا المفهوم، وفي لغة فيرجيل (**Virgile**[1]) وسيسرون (**Cicéron**[2])،

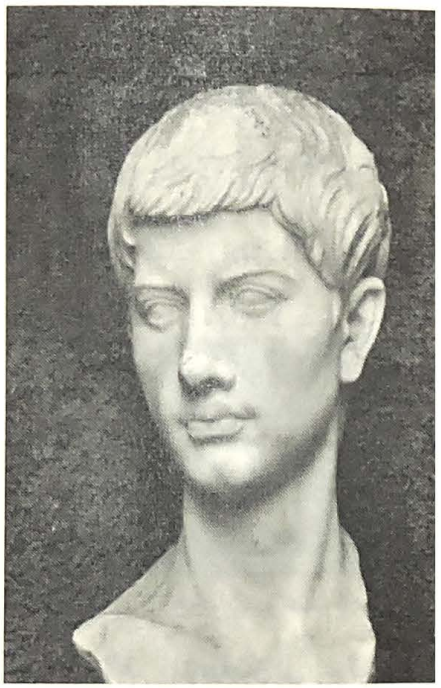
---

(1) **Publius Vergilius Maro**، (من مواليد 15 أكتوبر 70 قبل الميلاد بالقرب من مانتوا، 21 سبتمبر 19 قبل الميلاد في برينديزي) شاعرٌ رومانيٌ ملحميٌ، عاش خلال زمنِ الحروب الأهليّة الرومانيّة (من 27 قبل الميلاد أغسطس)، يُعد أهم مؤلفي العصور القديمة الرومانيَّة الكلاسيكيَّة، وهو من الكتب الكلاسيكيَّة لقراءة المدارس اللاتينيَّة، إلى جانب **هوراس**، **ولوسيوس فاريوس روفوس** الذي كان ينتمي إلى دائرة ماسيناس، وشعراء المراثي **كورنيليوس جالوس** و ب. **روبرز** و **تيبولوس**، ربَّما كان **فيرجيل** أحد أشهر شعراء «أدب أوغسطان» بين معاصريه، وأحدثت أعماله، البوكوليكا (Eclogues)، و Georgica و Aeneid، ثورة في الشعر اللاتينيّ، ونُسِخَتْ وحُرِّرَتْ وعُلِّقَ عليها وعُولِجَتْ بشكل متداخل بعد وفاته بوقت قصير.

تقدّم ملحمة **Aeneid** الإنيادة الأسطورة التأسيسيَّة أو تاريخ تأسيس مدينة روما، ومعالجة المواد الأسطوريَّة من ملحمة الإلياذة لهوميروس **Homeric Iliad** والأوديسة **Odyssey**، وهكذا حلَّت الإنيادة محلّ **حوليات كوينتوس إنيوس** باعتبارها ملحمة وطنيَّة شبه رومانيَّة. (هـ.م)

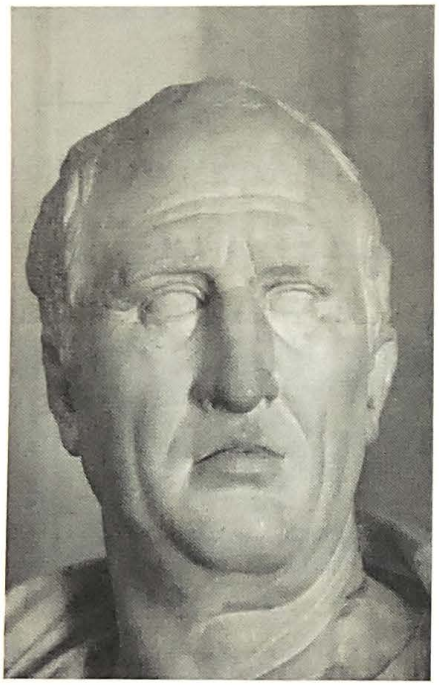
(2) **Marcus Tullius Cicero** ولد شيشرون رجل الدولة الرومانيّ والخطيب اللامع في 3 يناير 106

بيكاتوم (**peccatum**[1]) تعني خطيئة، وخطأ، وجريمة، وكلّ الأشياء الملموسة البحتة، وإنَّ معنى الخطيئة ليس سوى انشقاق كهنوتيّ متوافق مع فكرة لم تدركها الوثنيَّة القديمة قط، وهي خطيئة خاصة جداً، مستندة إلى الألغاز والعقائد والشعور بالذنب؛ إنَّها خطيئة مرتكبة في مكان وحيد للإرادة الربانيَّة، ومن متطلباتها الخاصَّة وتابوهاتها.



Publius Vergilius Maro

(106 BCE -43 BCE)



Marcus Tullius Cicero

(70 BCE-19 BCE)

في الأصل، كما يشرح نيتشه، إنَّ الضميرَ الذي كنَّا نحاول أن نصبغه على المجرم لم يكنْ ضمير جريمته، لكنَّه ضمير الإصلاح الذي كان يجب عليه، لقد كان مجبراً، ليس على العقوبة،

قبل الميلاد في **Arpinum** في إيطاليا، واغتيل في 7 ديسمبر، 43 في **Formies**. محام، وفيلسوفٌ، وخطيب، وكاتب لاتينيّ، نشر نتاجاً وفيراً يعتبر نموذجاً للتعبير اللاتينيّ الكلاسيكيّ. (هـ.مُ)

(1) من كلمة **peccō** اللاتينيَّة. («إهانة، خطيئة»). (هـ.م)

لكن على التعويض (الذي كانت عقوبته الحقيقيَّة).

في الواقع، وخلال زمن طويل، لم تمر فكرة يمكن إلصاقها للمذنب في ذهن الشخص الذي كان يحاكم ويعاقب؛ إنَّ الكلمةَ الألمانيَّة شولد (Schuld[1]) التي تشير اليوم إلى الخطيئة الأخلاقيَّة (**الشعور بالذنب**)، يعود أصل معناها للدَين التجاريّ، أو الدَين فقط، الذي احتفظ به من جهة أخرى وبشكل مماثل.

بالنسبة إلى نيتشه، إنَّ حاصلَ النموذجِ الأخلاقيّ الذي يجسده رجل الدين هو المثال الزهديّ، ويصرّ الفيلسوف على دور الزاهد، ويرى فيه «التناقض الذي يصنعه الإنسان».

يوجد في داخله غريزة لا تشبع، ويبدو أنَّها تهاجم الحياة؛ حياته وحياة الآخرين، وفي المحصلة إنَّه لا يؤكّد نفسه إلَّا لينكرها (**إنَّ تأكيده ليس سوى نكران لها**)، لا يقبل بوجوده إلَّا كي يلقي اللعنة على كلّ ما هو موجود، لا يضمر إلَّا الحقد على العالم وعلى الوظائف الطبيعيَّة، والحماسة، والقوَّة، والجمال والفرح.

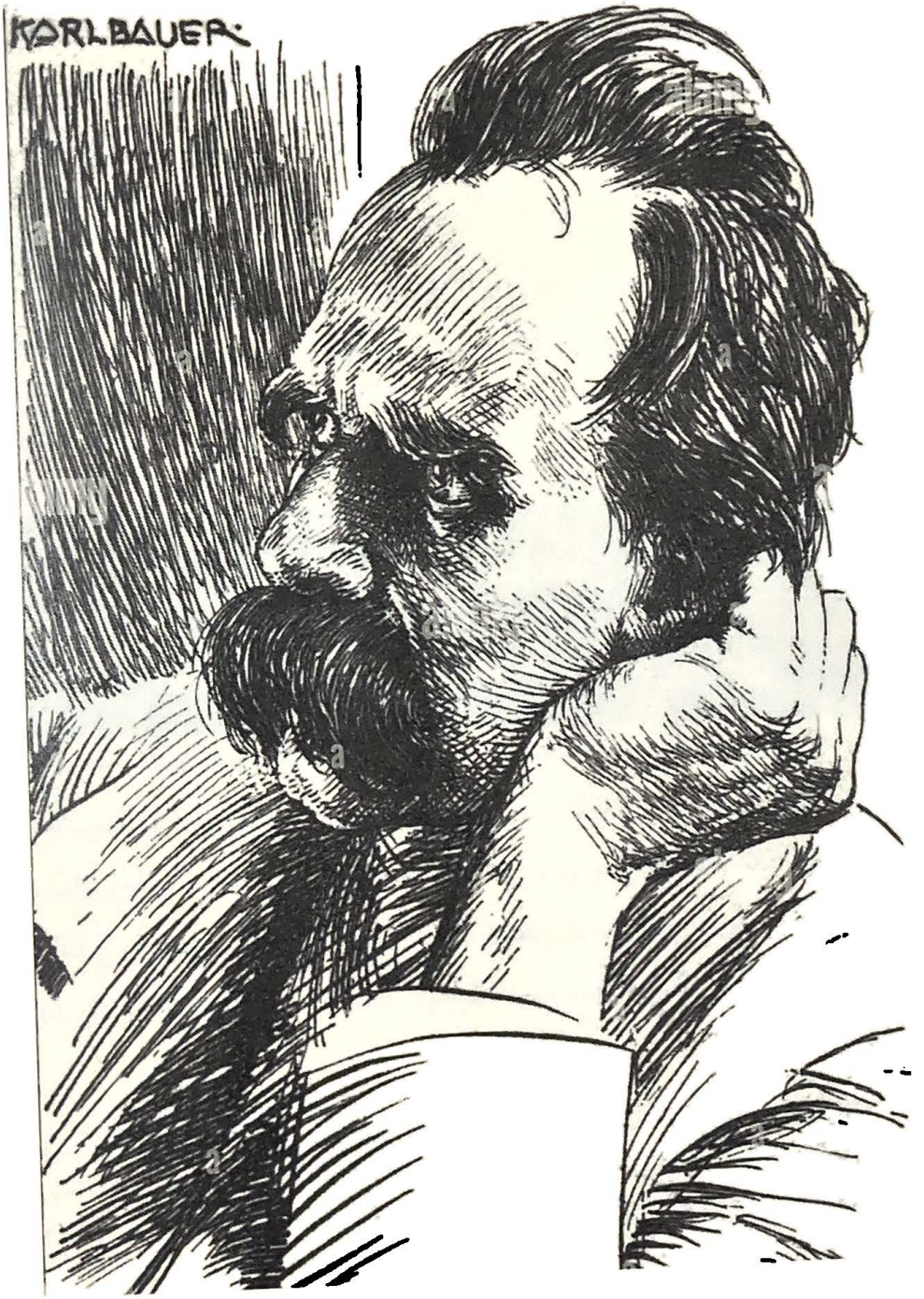
ومع الزاهد، يظهر تاريخيَّاً نموذجٌ إنسانيّ يرتدي مظاهر عديدة، نجده عند الهنود بعدّه تأكيداً على العقل الصافي، وعند البوذيين بعدّه تأكيداً على اللاوجود، وعند الفلاسفة الإنسانيين الرافضين للمعنى المشترك، وعند ثوريي الأزمنة المعاصرة المتطلعين إلى اليوتوبيا[2]، وفي كلّ مرة هناك عالم متخيل مولود من عقليَّة متعفنة قائمة على فرضيَّات زائلة ووهميَّة، يقدَّم هذا العالم على أنَّه تحدٍ وتهديد وتطهير للكون الذي نعيش فيه، وعوضاً من المثال الزهديّ، يقترح رجل الدين أرضيَّة مسبقة الوجود: الضعيف: «**العبد**»، «**الرجل ذو الضمير السيّئ**».

---

(1) Schuld في علم أصل اللّغة (Etymology) الكلمة مستعارة من الألمانيَّة (المدرسة الألمانيَّة المتوسطة العليا، ومن المدرسة الألمانيَّة العليا القديمة)، (A surname from German) وتعني في اللّغة الإنكليزيَّة المتقادمة الدين أو الديون أو الخطأ، ليتحوَّل معناها إلى الشعور بالذنب أو اللوم والمسؤوليَّة. (هـ.م)

(2) Utopia يوتوبيا كلمة يونانيَّة u-topos، أي «ليس في أيِّ مكان» بالعربيّ «الطوباويَّة»، وبحسب أفلاطون وتوماس مور هي المدينة الفاضلة، أو مجتمع متخيل، تمتلك صفات مرغوبة للغاية أو شبه مثاليَّة لمواطنيها (هـ.م)

الفصلُ الخامس
استخدامُ وهم الآلهة بشكلٍ نبيل


KARL BAUER

يكتبُ نيتشه:

«استحوذَ الإنسانُ ذو الضمير السيِّئ على الفرضيَّة الدينيَّة، كي يدفعَ تضرعه الخاص به لدرجة مرعبة من القسوة والحدَّة، هناك التزامٌ نحو الله: أصبحتْ هذه الفكرةُ بالنسبة إليه أداة تعذيب؛ إنَّه يدركُ في الله التناقضات الأخيرة التي يمكن أن يتخيّلها بالغرائزيَّة الحيوانيَّة الخاصَّة به، والتي لا يمكن العفو عنها، حتى إنَّه يحوّل تلك الغرائز إلى خطايا نحو الله (عداوة، وتمرّد، وثورة ضدّ المعلم، والأب، والجد، ومبدأ العالم)؛ إنَّه يزرع نفسه في الوسط الجيّد للتناقض بين الله والشيطان، ويبعد كلّ رفض خارج نفسه، وكلّ ما يدفعه لنكران ذاته، ولنكران الطبيعة، ولما هو طبعيّ، وواقع كيانه كي يجعلَ منه تأكيداً لشيء ما واقعيّ، وحيّ وحقيقيّ، لله المقدّس، لله العادل، لله الجلاد، لما وراء العالم، للتضرع اللانهائيّ، لجهنم، للعظمة التي لا تقاس بالعقاب والخطيئة، ويعدُّ هذا الأمرُ نوعاً من الأمراض العقليَّة الإراديَّة في القسوة النفسيَّة، ولن نجدَ له أيّ مثيل أبداً».

بشكلٍ بدهي، إنَّ هذا التحرّرَ ليس تحرّراً، يمكننا القول عن «الإنسان ذي الضمير السيّئ» إنَّه باعتقاده التخلص من عذابه (أملاً بالتخلص منه) نجده يحكم على نفسه، في الواقع، على المزيد من العذاب، وباعتبار أنَّ الله هو الكمال اللامتناهي، فإنَّ هذا الله الذي منحه لنفسه يعوض كلّ ما ينقصه جذريًّاً، لكن بكلّ تأكيد، إنَّه يخرج تلك الأشياء الناقصة بطريقة أكثر قسوة، يصبح هذا الإله المنتقم (والغيور) عاتباً باستمرار، لأنَّه ينتقم دوماً وحده.

من جهة أخرى، كيف سيكون؟

إنَّ الإنسانَ الضعيفَ يحكمُ على نفسه دائماً في اللحظة التي يريد أن يندفعَ بها، ومن الآن فصاعداً عليه أن يتماهى مع رغبته بهذه الرؤيا التطهيريَّة حيث يتقاطع -بصورة وثيقة للغاية- كلّ من النصر، والألم، والخلاص، وفناء الذَّات.

يكتبُ نيتشه:

«هناك طرقٌ أكثرُ نبلاً لاستخدام خيال الآلهة أكثر من ذلك الصلب الذاتيّ ومن خضوع الإنسان اللذين كانا تحفة الإنسانيَّة في هذين الألفين، وبضعة الأعوام الماضيَّة، ولكي يقنع نفسه بذلك، يكفي أن يلقي ناظريه بسعادة على آلهة اليونان، على ظلال الناس الأكثر نبلاً والأكثر فخراً، والذين بالنسبة إليهم كان يبدو الحيوان مؤلّهاً بالنسبة إلى الإنسان، ولم يكنْ منفصلاً عن ذاته بل مليئاً بالاندفاع! على العكس، إنَّ هؤلاء اليونانيين قد استفادوا طويلاً من آلهتهم كي يتعالوا على أيّ ميل نحو الضمير السيئ، وكي يمتلكوا حقَّ الاستمتاع بالسلام، وبحريَّة أرواحهم».

لا ينجح الضعفاء في الواقع في هذا العالم أبداً، عليهم أن يكدسوا «النقص في المجد»، والإخفاقات، وإن كرهوا هذا العالم الذي لا يحفظ لهم سوى الإهانات والأماكن من الدرجة الثانية، فهم يشعرون بحاجة شبه جسديَّة لبناء عالم آخر على مستوى حقدهم وتطلعاتهم.

من جهة أخرى، إنَّ مثالهم ليس الحاضر أبداً (المصور على أنَّه تحديث لما سبق)، وإنَّما المستقبل الطوباويّ، والذي سوف «**ينشد آمالهم**»[1].

إنَّ مستقبلَ الطوباويين، تماماً كما هو الحال عند الما وراء عند الميتافيزيقيين، مصوّرٌ دائماً على أنَّه تكرار، و«عدل أخير» (إلغاء) لعصر ذهبيّ وهميّ، ربَّما تاريخ الأحداث قد جعله ينصرم، من المفترض أن تكرّر اللجنة المسيحيَّة جنة عدن الأصليَّة، ستنتج الدولة -التي لا توجد فيها طبقات- الشيوعيَّة البدائيَّة... وبذلك تعبّر نبوءة الضعفاء عن تشكيلها، وعن فيضانها الروحيّ في الكائنات العاجزة، التي ليس لديها سوى «**العالم الآخر**» كي تنتقمَ من هذا العالم.

---

(1) يضعُ الكاتبُ فعل «**Chanter**» بصيغة المستقبل «**Chantera**» أي «الذي سيغني» ولضرورة فهم سياق النص، ارتأيت أن أغني الترجمة بكلمة آمالهم لتصبح «ينشد آمالهم». (ه.م)

إنَّ تصرّفَ «الأقوياء» مختلفٌ تماماً، هؤلاء الذين قطفوا ثمار قوَّتهم الخاصَّة، وقد كانت قدرتهم كافية لكي يهيمنوا على الوسط الذي عاشوا فيه، وهؤلاء لديهم ميول لتمجيد العالم الذي يشكلون جزءاً منه، والذي أعطاهم الكثير، ليس لديهم الحقد، وإنَّما الشكر في مكانه المناسب.

يعشقُ الأرستقراطيون تاريخهم لأنَّ هذا التاريخَ يحدثهم بلغة يفهمونها؛ إنَّه يذكرهم بانتصاراتهم، وفتوحاتهم، وأجدادهم، وأملاكهم (بالجمع ذي الدلالة)، أمَّا التائبون، فهم يعشقون المستقبل، يحلمون بمجتمع تكون فيها كلّ الشوارع مزينة بالقبب، وسوف **«يأخذون فيه بثأرهم»**؛ لأنَّ ماضيهم صامت.

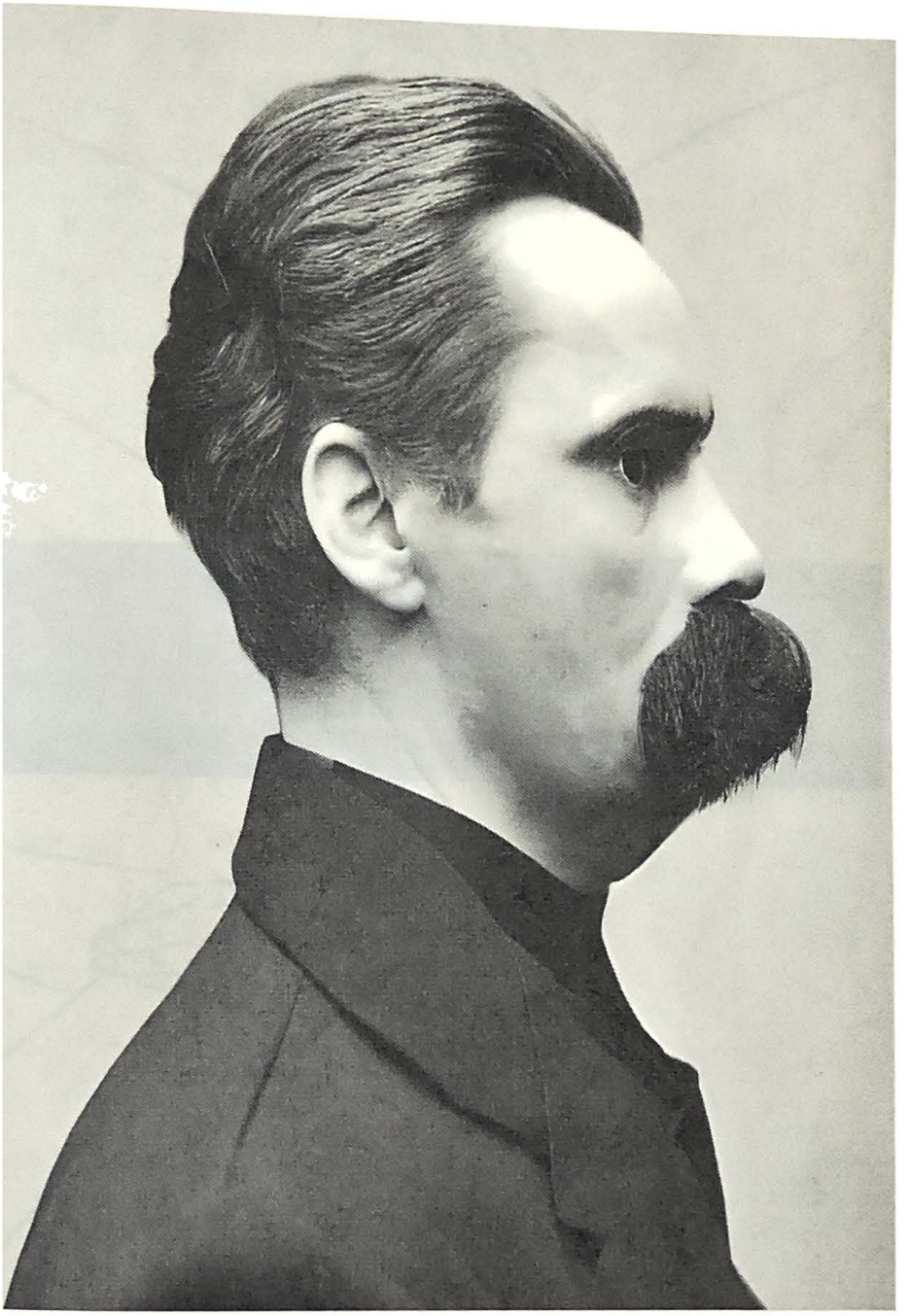
يوضِّحُ نيتشه أنَّ الخطرَ لا يكمن في **«الأشرار»**؛ لأنَّ شرَّهم يمكن أن يمرّ، بل هم **«الأشخاص ذوو الحالات المرضيَّة»**؛ لأنَّ حالتهم الحمقاء مستمرَّة؛ إنَّه يكتب:

«المرضى هم أكبر خطر على هؤلاء الذين هم بحالة جيدة، لأنَّ المرضى يكرهون الصحة، (وفي الوقت ذاته يشتهونها، أي طوال الوقت الذي لا يملكونها) كما هي حال الضعفاء الذين يكرهون القوَّة، والضعفاء يريدون أن يفنى هذا العالم، والأشخاص غير القابلين للشفاء يرغبون أن يصابَ الجميع بالمرض، وبذلك فإنَّ آلامهم ستبدو أقلَّ خفّة، وإنَّ القزمَ الذي يرى العملاق يموت، يجد نفسه بالنتيجة أقلَّ صغراً».

يعطي نيتشه الكلام للضعيف، يجعله يشرح أسباب حقده:

«آه! لو أستطيع أن أكونَ شخصاً آخراً، أيّ شخص! وبذلك تتنهد هذه النظرة، لكن ليس هناك أمل، أنا الشخص الذي أكونه: كيف أستطيع أن أتخلص من نفسي؟ مع ذلك، أنا متعبٌ من نفسي!».

الفصلُ السادس
قلبُ القيم



Philo of Alexandria

(20 BCE -50 CE)

يلاحظُ نيتشه أنَّنا نرى النظرة الحاقدة لرجل الدين تتضح نحو «الازدهار الفيزيولوجيّ»، الكاتب الإسكندريّ[1] في القرن الأوَّل للميلاد، المعروف باسم فيلون لوجويف[2]، صرخ

(1) تبعاً لمدينة الإسكندرية (هـ.م)

(2) **Philo of Alexandria** (20 ق.م - 50 ب.م) فيلو الإسكندريّ أو فيلو السكندريّ أو **Yəḏīḏyāh Jedediah (ايديدا بالعبرية)**. (هـ.م)

فيلسوفٌ يهوديٌّ عاش في الإسكندرية بمحافظة مصر الرومانيَّة، كان نشر فيلو للرمز لمواءمة الكتاب المقدَّس اليهوديّ، ولا سيَّما التوراة، مع الفلسفة اليونانيَّة أوَّل ما وُثِّقَ من هذا النوع، وبالتالي غالباً ما أسيء فهمه، افترض العديد من نقاد فيلو أنَّ وجهة نظره المجازيَّة ستضفي مصداقيَّة على فكرة الأسطورة على التاريخ، وغالباً ما دافع فيلو عن الفهم الحرفيّ للتوراة والتاريخيَّة لمثل هذه الأحداث الموصوفة،

وقال: «حقد الله وبدون سبب على المتعة والجسد».

كتبت **سانت بريجيت** (Sainte-Brigitte[1]):

«لن يعرفَ الله أن يسكنَ في جسد سليم».

لقد منع المسيحيون المتصرون على الوثنيَّة اليونانيَّة الألعاب الأولمبيَّة، وهدموا التماثيل.

تظهرُ أخلاقُ الخطيئة نفوراً حقيقيّاً إزاء الجسد ونشاطاته؛ إنَّها أشياء سيئة، تعيد الإنسان إلى «**غرائزه**»، إلى «**الحيوان الذي ينام في داخله**»؛ إنَّ الغريزة المُحاربة، والغريزة الخلاقة، هي غرائز أساسيَّة في الحياة، وهي غرائز خلاقة ومجدّدة بامتياز، وهي تتعارض أكثر مع شروحات رجل الدين والزاهد.

إنَّ قابليَّةَ رجل الدين لتغيير اسم القيم ليستْ أقلّ أهميَّة؛ إنَّه يسمّي العجز «**التمنّع الإراديّ**»، «**الانفصال عن أشياء هذا العالم**»، والخمول، والتواضع، والجبن و«**الإخلاص للقضيَّة المشتركة**»... وهنا يتقابل نوعان من السلوك على نقيض أخلاق الشرف الخاصَّة بالغرب العجوز (النبيل والسافل، الجدير وغير الجدير، الحقيقيّ والأخبل، الشجاع والجبان، المخلص والخائن، المنطقيّ والمذهل، العقلانيّ ومختل التوازن، صاحب الشرف وعديم الشرف)، تجيب أخلاق الخطيئة عبر التناقضات المجرّدة التي ليستْ سوى تشوهات... الخيّر/ الشرير، المتواضع/ اللامبالي، الخاضع/ المتعجرف، الروحيّ/ الجسديّ،

بينما فضل في أوقات أخرى القراءات المجازيَّة. (هـ.م)

(1) **Brigitte de Suède بريجيت بيرجرسدوتر أو القديسة بريجيت السويدية**، ابنة بيرجر بيرسون (سيفيرت)، أميرٌ سويديٌ ومن نسل عائلة براهي، ولدتْ عام 1303 في السويد في مزرعة فينستا (سيفيرت) في مقاطعة أوبلاند التاريخيَّة، أم لثمانية أطفال من بينهم كاثرين السويديَّة، وترمّلتْ عام 1344، بعد اعتزالها دير ألفاسترا، استقرّت في روما عام 1349 حيث كرّست نفسها للحجّ، حياة رسوليَّة مكثّفة وصلاة مثابرة، اشتهرت بنبوءاتها وإيحاءاتها الصوفيَّة، وهي معروفة بمواقفها السياسيَّة والدينيَّة، ولا تتردد في إبداء آرائها حول حكم الولايات، وكذلك البابويَّة التي لجأت إلى أفينيون.

بعد الحج إلى فلسطين توفيت في روما في 23 يوليو 1373، تم تقديسها عام 1391، وتم الاحتفال بها لأوَّل مرَّة في 8 أكتوبر ثم في 23 يوليو، أعلن يوحنا بولس الثاني قداستها لأوروبا مع القديسة كاثرين من سينا والفيلسوفة إديث شتاين، قداسة القديسة تيريز بينيديكت دي لا كروا. (هـ.م)

الضعيف/ المتكبر، المتواضع/ المتجاوز حدوده، المسيطر-المسيطر عليه.

يكتب نيتشه:

كان زمناً «تحمرّ فيه الخدود من العذوبة كما تحمرّ اليوم من القساوة» ذلك أنَّ كلّ الأشياء الجيدة كانتْ سابقاً أشياء سيئة (والعكس صحيح).

تحت ضغط الظروف، وتحت تأثير الانشقاقات الأيديولوجيَّة التي «**قوّمها**» رجل الدين المنظم، والأخلاقيّ، والمتحمس، والمعذّب، يستطيع الضعيف الآن أن ينتقلَ للقلب الكامل للقيم.

في الحقيقة تعلّم «**الإنسان ذو الضمير السيّئ**» درسه بسرعة، فهم بأيّ خلاص يمكن لحقده أن يتغلغل، إنَّه لن يعتذرَ عن ضعفه أبداً، ولن يبحثَ عن تعويضها أبداً، وعبر حركات الاستفزاز، يكوّن منها مبدأ قائماً على القوَّة والابتزاز؛ لأنَّه الأسوأ، يؤكّد أنَّه الأفضل، ولأنَّه ضعيفٌ يشعر أنَّه قويّ.

يكتبُ نيتشه:

«الضعفاء يمرون وسطنا بعدّهم كائنات معاتبة، كما لو أرادوا أن يخدمونا على شكل تحذيرات، كما لو كانت الصحة، والقوة والفخر، وشعور القدرة آثاماً يجب أن تتلاشى، وأن يتخلوا عنها بمرارة: لأنَّه في العمق هم بحدّ ذاتهم جاهزون ليتخلوا عن كلّ شيء، لديهم عطش لِلعب دور الجلاد!».

إنَّهم يقولون: «**نحن الجيّدون الوحيدون، العادلون الوحيدون، نحن الوحيدون بين أصحاب الإرادة الجيّدة**»، نحن الأكثر ضعفاً، ولأنَّنا الأكثر ضعفاً تم اختيارنا وانتخابنا، ومباركتنا، نحن لا نستطيع أن نفرضَ أنفسنا، ولا أن نتقمَ لأنفسنا أيضاً، عندئذٍ أحدهم سوف ينتقم لنا، سوف نتخيل بطلاً، سوف ندعوه إلهنا، ومن كثرة الصلاة له، في النهاية سوف يوجد، نحن بدون قوَّة ولا غنى، سوف نعطيه مجهودنا، وضعفنا، وفقرنا، سوف يجمعها ويصنع منها القوَّة التي لا نملكها.

وبشكل موازٍ، يضعُ رجلُ الدين الشك في قلب الأقوياء، ويستغل قلقهم، ورغباتهم، وتثبيط همومهم وطموحاتهم، وكي يقنعهم ويهدّئهم أيضاً؛ إنَّه يولد في قلوبهم بذرة المرض: الإحساس بالذنب.

حين يجعل رجل الدين محاوريه يشعرون بالذنب يتمكَّن من إقناعهم بالتخلي عن ردود أفعالهم الطبيعيَّة، بالنضال ضدّ غرائزهم العميقة، ووفقاً للظروف والأزمنة، يحاول «**المنظَر الأخلاقيّ**» جعل الآخرين يعتقدون أنَّه من الأنانيَّة التفكير بذويهم (عائلاتهم وبلدهم) قبل التفكير «**بشعوب العالم**»، ومن المخجل الشعور بالفخر من الحضارة التي نأتي منها، ومن غير المجدي مكافأة الأفضل، ومن غير العادل الإضاءة على الاختلافات ذات القيمة أو ممارسة اختيار ما.

وبالطريقة نفسها يحلُّ المكرُ محلَّ الحاجة للممانعة؛ أي في أزمنة أكثر قدماً، انتهى الأمر بالرومان إلى الاعتقاد أنَّه من الشرّ، وليس من النبل أن يأخذوا الدرع للدفاع عن المملكة، اعتقد الألمان أنَّه بلا جدوى، في حين أنَّهم كانوا يفضلوا القتال على التأمل بشجاعة في الماضي، وبالنسبة إلى سكان أثينا، من المخجل الدفاع عن المملكة، في حين أنَّه كان طبيعيّاً في الماضي؛ أي حين فضلوا الأمومة على العذريَّة الصوفيَّة.

يكتبُ نيتشه:

«وحده مجتمع رجال الدين من يستطيع الانتقام بطريقة مقدَّسة من حقده الداخل إليه، والجرأة على قلب المعادلة الأرستقراطيَّة للأخلاق (الجيّد، والنبيل، والقويّ، والجميل، والسعيد، والمحبوب من الله) والمحافظة على هذا القلب، مع التعلّق بدون حدود (الحقد على الضعف) والتأكيد على: الأشقياء هم جيدون وحدهم، والفقراء، والضعفاء، والصغار، هم الجيدون وحدهم، هؤلاء الذين يتألمون، والمحتاجون، والمرضى، والمشوهون، هم وحدهم الأتقياء أيضاً، وحدهم المباركون من الله، ولهم وحدهم تعود الغبطة، وعلى العكس أنتم الآخرون، أنتم من تكونون نبلاء وأقوياء، أنتم في كلّ العصور الأبديَّة السيئون، والقساة،

والطماعون، وغير المكتفين، والكفرة، وبشكل أبديّ ستظلون مرفوضين، وملعونين، ومُشيطنين).

وهنا أيضاً يمضي قلب الأخلاق إلى ما وراء الخطوة القائمة على تأكيد أنَّ «كلّ شيء يساوي كلّ شيء».

في نظر رجل الدين، إنَّ هؤلاء الملعونين ليسوا أقوياء وسيئين، إنَّهم سيئون لكونهم أقوياء، إنَّها عقليَّة العظة على الجبل[1]، سعداء هم فقراء العقل؛ لأنَّ مملكة السماوات تنتمي إليهم[2]، وإنّه حديث العهد الجديد الإنجيل:

«الأوائل هم من سيكونون الأخيرين»[3].

يقارن نيتشه رجل الدين بالملعون الذي يجرح حتى الموت بدلاً من أن يقتل؛ إنّه يتمنع عن القتل، يكتفي بالجرح وتسميم الجرح، وينادي المجروح للمساعدة، يسارع نحوه وهو مزوَّدٌ بالعلاجات التي لن تخفّفَ آلامه سوى لحظة، والتي كالمخدرات، ستمارس عليه عادةً ليصبح المريض عبداً لها، إنَّه حامل كارثيّ للبراعم، لتلك الرغبة الحيَّة بإشاعة الألم في العالم، وقد كان أوَّل من أصيب به، ومن الآن فصاعداً يُشار إليه كي يجعلَ قطيع المرضى يرعى، وأن ينظم سلطته على مملكة المتألمين.

والآن نفهم بشكل أفضل معنى هذه الجملة للفيلسوف:

«رجل الدين هو الإنسان الذي يغيّر اتجاه الشعور الأوّليّ»

لأنَّ رجلَ الدين يعطي للكائن الذي يتألم سبباً للتألّم، إنَّه يستخدم ذلك الألم كي يفرضَ نظاماً، وليحدّد «**عقد الشراء**»، باختصار إنَّه يشير إلى «**شخص مسؤول قابل للتألم**

(1) العظة على الجبل، أو الخطاب على الجبل، هي كلمة وجّهها يسوع المسيح إلى تلاميذه وكذلك إلى حشد كبير، مسجلة في الإنجيل بحسب إنجيل متى في الإصحاحات 5 و 6 و 7. (هـ.م)

(2) طوبى للمساكين بالروح لأنَّ لهم ملكوت السماوات. (مت5: 3-1)

(3) طوبى للمطرودين من أجل البر لأنَّ لهم ملكوت السماوات.

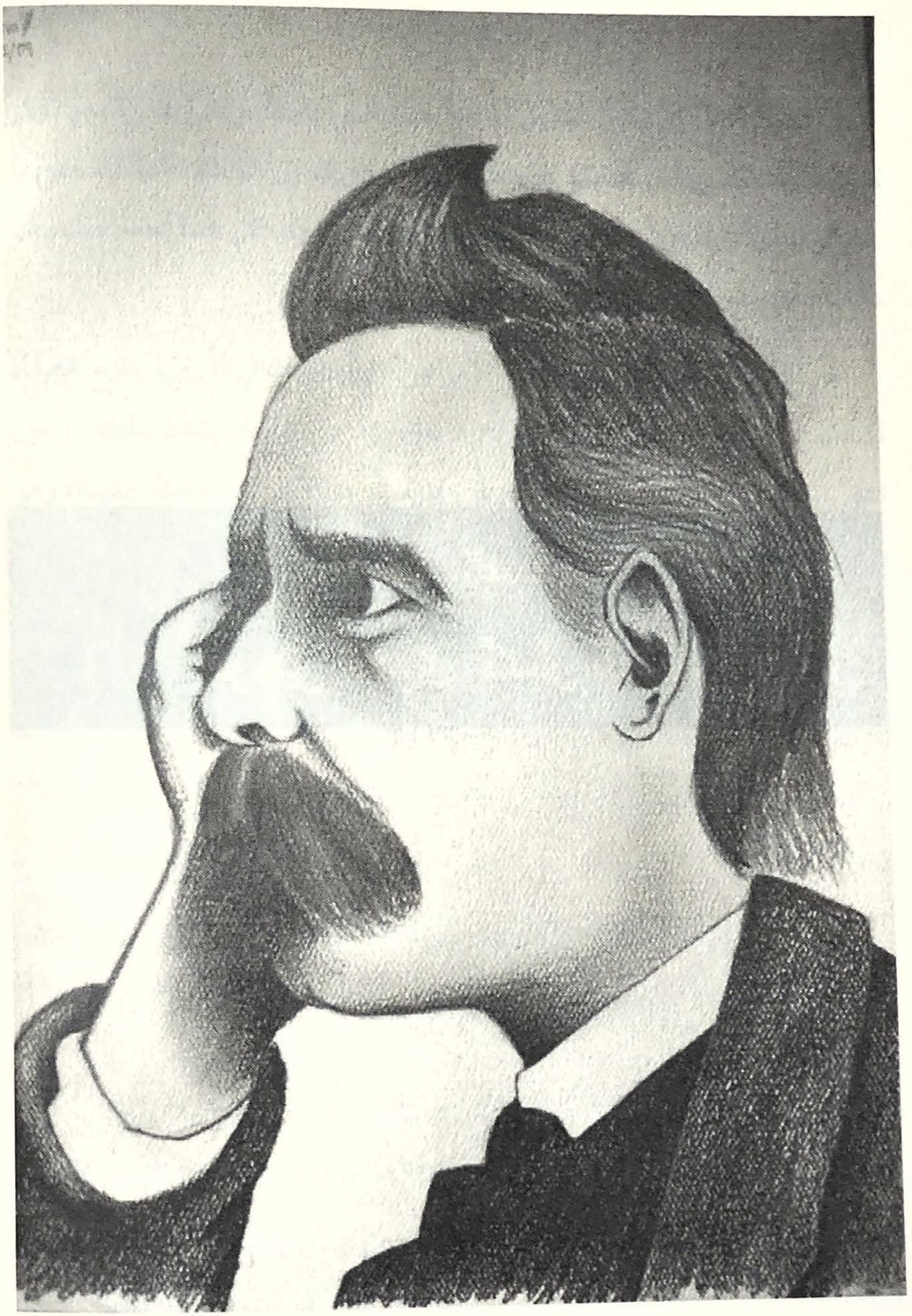
بدوره».

يكتبُ نيتشه:

«أنا أتألَّم: ولا بدَّ أن يكونَ شخصٌ ما هو سبب ألمي طبعاً، وعلى هذا النحو تفكر كلّ العنزات المريضة، عندئذٍ يجيبها راعيها، رجل الدين الزاهد: «هذا صحيح يا عنزتي يمكن أن يكونَ أحدهم سبب ألمك، لكن أنت سبب كلّ هذا أيضاً، أنت بحدّ ذاتك سبب ألم ذاتك».

رجلُ الدين هو الشخص الذي يعالج الأمراض التي ينشرها، في كلّ مرَّة يقترح تخفيفاً، لكنَّه ثمن تعذيب جديد، في نهاية الأمر إنَّه لا يعالج إلَّا من أجل أن يشدّد سلطته، وحين تنتهي أو تتلاشى الخطيئة، عليه أن يشرحَ من جديد الوجه الآخر عبر خطيئة جديدة، وهو يطالب بعفوٍ جديد.

الفصلُ السابع
الرجلُ القويُّ، كبشُ الفداء



شيئاً فشيئاً، وبمتابعة الخطاب النيتشويّ، نرى تشكيل محيط مملكة يكون فيها رجل الدين ملكاً، وهذه المملكة التي لا يناقضه أحدٌ فيها هي مملكة الموت، يقفُ رجل الدين عند عتبتها، ويبارك كلّ من يمرّ، كلّ ما يحدث (وما سيحدث) في العالم الآخر؛ إنَّه يقرّ الوصايا، إذ يضاعفُ الشعائر والعقائد، يراقب أيّة خشية، أيّ مرض، يستغل ذعرَ اللحظات الأخيرة.

يلاحظُ **شارل آندلير**

«أنَّ رجلَ الدين لا يستحوذ على العالم الأرضيّ، لكن على العالم الأبديّ، سلطان واسع يحكم العالم، وإنَّ الخضوع لرجال الدين يقرّر أيّ نوع من أنواع الخلاص في هذا العالم وفي العالم الآخر، وها هي الشبكة قد أغلقتْ علينا ولكلّ العصور».

يدوّن نيتشه:

«كلّ المرضى يأملون ويتطلعون غرائزياً لتنظيم ضمن القطيع».

يسهل علينا فهم سبب هذا الأمر، ويعتقد الضعيف أنَّه حين يجمّع الضعف، ينتهي به الحال بأن يشكّلَ قوَّة، يأمل أن يحصلَ على وحدة من كثرة تراكم الأصفار، يشجع رجل الدين هذا الوهم، لأنَّه من الأسهل أن يقودَ كتلة خاضعة تتشارك بالمشاغل ذاتها، أكثر من أشخاص مستقلين يكوّنون «عوالم» وحدهم، يضيف نيتشه:

«يجب ألّا نخطئ في الأمر: يتطلّع الأقوياء إلى الانفصال، والضعفاء إلى الاتحاد».

إذاً؛ إنَّ أخلاقَ «**العبيد**» هي أخلاق عضويَّة، يشكل الضعفاء كتلة، يهيمن عليها نظام فقهاء الدين ومنظّري العقائد، لكن في الوقت ذاته الذي يخضع لها الضعيف، فإنَّه يشتكي من ذلك الخضوع، يعبّر دينه عن علته، ويشتكي في الوقت ذاته من نفسه، وهذه الغريزة المتناقضة التي ليستْ في التحليل الأخير سوى رفض غير إراديّ للذَّات، تعكس شعوراً «**بالأسف من الذَّات**»، وتترجم رغبته بأن «**يكونَ حراً**»، أو بدقة أكبر أن يجدَ كبش فداء لرغبة «**التحرّر**» هذه، وقد عُيّن كبش الفداء مسبقاً؛ إنَّه الرجلُ القويُّ، الرجل «**المتحرّر**» في الواقع، لأنَّ شخصيته لم تكنْ خاضعة، فلم يكن تابعاً قط، فهو يعيش بإيقاعه الخاص، إنَّه

يتصرف بدلاً أن يُتصرَّف به.

بالنسبة إلى القويّ، هناك الجيّد والسيّئ، وبالنسبة إلى الضعيف، في المستوى التصوريّ هناك الجيد والشرير، وفي المستوى الملموس، الجيد والشرير، ومن وجهة نظر الضعيف، الشرير هو الشخص الذي يشك (وهو يحسده في سره) أي القويّ، لكن باعتبار أنَّ هذا الخوف يغذّي بالنهاية رغبته السريَّة بامتلاك ما ليس لديه (ويفضل أن يرى ذلك مدمراً بدلاً من أن يستبدله بين يدي القويّ)، لا يتوقف الضعيف بالوصول إلى مستوى «**الأشرار**»؛ إنَّه يستخدم من أجل ذلك كلّ الوسائل، ويحاول عبثاً، وهو يشتكي، أن يستنكر مساوئ السلطة، والشيء الرئيس لهذه المساوئ سيكون - دون أن يعترف بذلك - ما لا يمكن أن يكون بين يديه.

إذاً؛ «**الشرير**» لا يوجد إلَّا في عقل الضعيف، والأقوياء -وخلافاً لما يعتقده الضعفاء- ليسوا بالضرورة أشراراً، وهم نادراً ما يكونون كذلك، يمكن أن يكونوا عنيفين، وقساة، وغزاة، لكن لا يدوم ذلك لوقت طويل، بماذا يفيد الشر حين نمتلك القوّة؟

في الواقع، إنَّ الضعيفَ من يتصوّر القويّ على أنّه شرير، لأنّه يحلّل القوّة من زاوية الحقد والإهانة؛ إنَّه يفعل من الحكم على العمل حكماً على القيمة، ولذلك ما أن يصل الضعيف إلى مستوى القويّ (عبر الحظ، والدهاء، والقوة الدينيَّة) وبدلاً من أن يتصرَّف على أنَّه قويّ، يتصرَّف بوصفه شريراً (شريراً حقيقيًّا).

يعتقدُ الضعيفُ أنَّ أصلَ القوَّة يكمن في الشرّ، فإنَّه يلقي بنفسه فيها بكامل طاقته؛ لأنَّه يخلط بين عقل القوّة ووسائل القوّة، إنَّه كعالم الفلك الذي يعتقد أنَّه قد أصبح عالماً لأنَّه وضع أبراجه على جهاز الحاسوب.

إنَّ تصرفاتِ «**الثوريين الواصلين**» للحكم مميزة في هذا الصدد، وتصرفات البرجوازيَّة أيضاً، والبرجوازيون ليسوا غالباً العوام الذين اغتنوا؛ إنَّهم يتخيلون، في الوقت نفسه، أن لا شيء يربطهم بعامَّة الشعب، ويعتقدون أنَّ المركزَ الاجتماعيَّ، والمال، والقدرة التجاريَّة،

باختصار كلّ ما يصنع الشرط للحصول على لقب النبل، يكفي لإعطائهم هذا اللقب، وهذا لا يعني لهم شيئاً طبعاً، فإنَّ ما يجعل العقل البرجوازيّ يكدس أعباء الشرطين هو احتفاظه بمساوئ العوام دون أن يمتلكَ صفاتهم.

نرى أنَّ «**البرجوازيين**» يهزؤون من عقول الأقوياء، ويعطون عنه نسخة أكثر راحة أيضاً، ويغيرون صفات النبل بأخلاق صغيرة عقلانيَّة وملغاة، وإنَّهم يجعلون هذه الصفات -ولا سيَّما هذا العقل- مكروهة لدى الأشخاص الذين لا يدركون أهميتها، ويحاولون -بتخبط- إثارة العوام والسخرية منهم.

في الواقع، يؤكد نيتشه أنَّ الضعفاء هم الأشرار، نظراً لعجزهم وحماقتهم أيضاً، ولكي ينتقموا من ضعفهم، إنَّهم جاهزون لإلغاء قوة الآخرين، فليهلك العالم أفضل من أن يصفهم كما هم، الصورة المعروفة للعملاق طيب القلب، والقزم الصغير الخبيث تغطي جانباً من هذا الواقع.

يكتبُ نيتشه:

«رجال الدين هم الأعداء الأكثر شراً، يولّد الضعف داخلهم حقداً فظيعاً، كارثياً، مثقفاً ومسموماً».

بعد أن قضى عشرين عاماً في الصحراء، كان **يوحنا ذهبيّ الفم** (**Jean Chrysostome جان كريسوستوم**[1]) يعتقد أنَّ العذاباتِ الدينيَّة التي مضى نحوها، كانت تسمح له بشكل طبعيّ بأن يجعلَ الجنس البشريّ يخضع للصعوبات التي عانى منها هو بحدّ ذاته طوعياً، في

(1) **جون كريسوستوم Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος**: ولد في أنطاكية - سورية (الآن أنطاكيا محتلة من تركيا) بين 344 و 349، وتوفي عام 407 بالقرب من كومانا، شغل منصب رئيس أساقفة القسطنطينية، يعتبر من آباء الكنيسة .
كرَّس معظم نشاطه الأدبيّ الهائل من أجل التبشير؛ إذ يحتلّ ثمانية عشر مجلداً في علم الآباء اليونانيّ، بلاغته اللامعة والقويّة هي أصل لقبه اليونانيّ (**χρυσόστομος chrysóstomos**)، والذي يعني حرفيّاً «**ذا الفم الذهبي**»، صرامته وحماسته الإصلاحيَّة في مواجهة الأقوياء في عصره الذين تنافسوا في المؤامرات الدنيئة والمذنبة قادته إلى المنفى والموت . (هـ.م)

البداية الضعيف ليس العبد، إنَّه يصبح عبداً، وفي لغة نيتشه، الضعف يعني ضعف التشكيل (الجسديّ والعقليّ) وهذا الضعف ليس مثلاً للهيمنة، إنَّه ليس حرماناً، إلغاء لشيء ما كان قد وجد سابقاً، إنَّه سببه الأساسيّ.

إنّ العبدَ الذي لا ينسى شيئاً والذي يكدس الإخفاقات، والأحقاد، والإهانات، ويجعل منها كرة متداخلة، ثم يفجرها بالثورة، «**الرجل المتعالي**»، لديه دوافع أكثر عُلواً كي يتصرَّف، وفي هذه الحالة إنَّه لا يسامح، بل ينسى.

يضرب نيتشه مثال ميرابو (Mirabeau[1]) الذي لم يكنْ يتفوَّه بأدنى شتيمة ضدّ الأفعال الناقصة المرتكبة بحقه، إذ إنّنا لا نتذكَّر ما نأخذه بمحمل الجد، ننسى الأشياء الباقية، وبالنسبة إلى نيتشه، الأمر «**الجاد الكبير**» هو ما «**يضعه الطفل في لعبته**»، والذكر ـ مثل الإنسان القويّ ـ يبقى دائماً «**طفلاً بعض الشيء**»، منكباً على طفولته وعلى ماضيه.

يقول مونترلان Montherlant [2]

«الرجل بدون قصص الطفولة هو وحش فظيع».

---

(1) Honoré Gabriel Riqueti، «كونت» ميرابو، المعروف أكثر باسم Mirabeau، وُلدَ في 9 مارس 1749 في بينون وتُوفّي يوم 2 أبريل 1791، كاتبٌ ودبلوماسيٌ وصحفيٌ وسياسيٌ فرنسيٌ، شَخصيّة من رموز الثورة في باريس.
ملقب بـ «رئيس الشعب» و«شعلة بروفانس»، يظلّ الرمز الأوّل للبلاغة البرلمانيَّة في فرنسا، وعلى الرغم من كونه عضواً في طبقة النبلاء، فقد ميّز نفسه بعدّه نائباً من الطبقة الثالثة في البرلمان بعد رفضه بأمر من النبلاء، أحبَّ الثوار كثيراً، نُقل جسده إلى البانثيون عند وفاته، لكن اكتشاف علاقاته السريَّة مع الملوك تحوَّل إلى الرأي العام، وتمتَ إزالة رفاته من الضريح، وكان أوَّل من يقيم فيه. (هـ.م)

(2) Henry de Montherlant ولد هنري ميلون دي مونثيرلانت في 20 أبريل 1895 في باريس وتُوفّي 21 سبتمبر 1972 في المدينة نفسها، روائيٌ وكاتبُ مقالات وكاتبٌ مسرحي فرنسي
ألف نحو سبعين كتاباً، وهو معروف بوجه خاص بروايته Les Jeunes Filles (1936-1939) ومسرحياته La Reine morte (1942) و Le Maître de Santiago (1947) و La Ville الذي كان أميره طفلا (1951)، انتخب عضواً بالأكاديميَّة الفرنسيَّة عام 1960. (هـ.م)

ويكتب نيتشه:

«يبلغ الرجل عبقريته حين يستطيع أن يحبّ شيئاً ويسخر منه في الوقت ذاته».

وفي هذه الحالة، بما أنَّ الرجلَ القويَّ لا يأخذ كلّ شيء على محمل الجد، فهو يستطيع أن يأخذ بعض الأشياء بجديَّة أيضاً، لأنَّه قادرٌ على النسيان، وقادرٌ على الوعد أيضاً، ماذا يعني أن نفي بالوعد؟

معنى ذلك أن نتذكَّرَ الإرادة، وحده الرجل ذو الإرادة الخاصة المستقلة والمستمرة يستطيع أن يعدَ كما كتب نيتشه؛ لأنَّ

«القدرة على الإجابة من الذات هي القدرة على إثبات الذات أيضاً».

أمَّا الإنسان ذو المشاعر الحاقدة، فلا ينسى شيئاً، فهو لا يستطيع أن ينسى ما يذكره بموقعه، أو الشخص الذي يسحقه ويتجاوزه، ويكتب نيتشه:

«الأشياء التي تطيل ألمنا هي الوحيدة التي تبقى في الذاكرة»، ويضيف:

«بالنسبة إلى رجل الدين، الألم هو العامل المساعد الأكثر قوة لأدوات الذاكرة».

في كلّ لحظة يذكره ألمه بالمذنب الذي ارتكب ذنباً، وعليه أن يتوب كي يفرغ هذا الثقل الذي يضغط عليه ويعيق حياته، والذي لا يختفي إلَّا بموته، بدون هذا العامل المساعد، هل سيكون لديه الإرادة الكافية كي يتعهّدَ بمواثيق أخرى غير الانتقام؟

يبدو الإنسان القويّ إنسان **«الرضا»**؛ إنَّه الإنسان الذي يقول نعم للعالم، لأنَّه في البداية يستطيع أن يقولَ نعم لنفسه، وإذا استطاع أن يبرهن لنفسه عن ذلك، فمعنى ذلك أنّه يعرف نفسه، وأنّه قد بحث عنها، وقد عرف نفسه في تاريخه وماضيه، وخلافاً للإنسان الراضي، العبد هو إنسان ال **«لا»**؛ إنَّه إنسان التشكيك، والاستياء، والنقاشات، والتقسيم، وإنَّه الإنسان السابق للحكاية، لكنَّه يعارضها دائماً (يعيش الحكاية ويريد أن ينهيها، يعيش حياته

ويريد أن ينفيها)؛ إنَّه لا يهمين على عصره إلَّا من أجل أن يُسيّد الصيغ العبثيَّة، والحماس القادم من مكان آخر، والقيم المعاكسة، إنَّه الرفض الذي يتبع (ويرافق)، والوجه الآخر لكلّ نقش، الـ«لا» التي تجيب عن كلّ «نعم»، إنّه **ميفيستو**[1] الذي يجعله **غوته**[2] يصرخ في مسرحيَّة «**فاوست**»[3]:

---

(1) **Mephistopheles ميفستوفيليس أو Mephisto ميفيستو:**

هو شيطانٌ واردٌ في الفولكلور الألمانيّ، ظهر في الأصل في الأدب باعتباره الشيطان في أسطورة فاوست، اسم ميفيستوفيليس مركب يونانيّ أداة النفي اليونانيَّة μη، mē والكلمة اليونانيَّة للحبّ أو المحبَّة (φιλος)، (philos) هما المصطلحان الأول والأخير للمركب، لكن المصطلح الأوسط مشكوك فيه أكثر، لُوحظَت ثلاثة معان وأُنشئت ثلاثة أصول كاملة مختلفة:

لا يحبّ الضوء (φως το، phōs to)؛ الشكل القديم للكلمة(Mephostopheles)

لا تحب فاوست، متحالف مع **mephitic**، وهو مصطلح يشير إلى الأبخرة السامة التي تنشأ من الأرض في أماكن معينة – البرك، والكهوف، والينابيع – المدمرة للحياة البشريَّة.

من المحتمل أنَّ الاسم اخترع للكيميائيّ التاريخيّ يوهان جورج فاوست من قبل المؤلف المجهول لفاوستبوخ الأوَّل، لكن هناك **3 احتمالات مرجحة**:

1: مشتقٌّ من العبريَّة بعدّه مزيجاً من المصطلحين *mephir*، وكذلك *mefir* (مدمر، مدمر) و *tophel*.

2: يمكن تفسير الشكل الأقدم لعشاق *Mephostophiles* (باليونانيَّة *"not"* - *(mē) "μή"*، و φως، *phōs*، φωτός *phōs* - *(photós) "light"*) على أنَّه «من لا يحبّ الضوء».

3: قد يشتق ميفستوفيليس من *mephitis* اللاتينيّ («بخار الأرض الضار») واليونانيَّة القديمة φιλος *phílos* (–«صديق»، «محبوب»، «محب») («الشخص الذي يحبّ الرائحة الكريهة»). (ه.م)

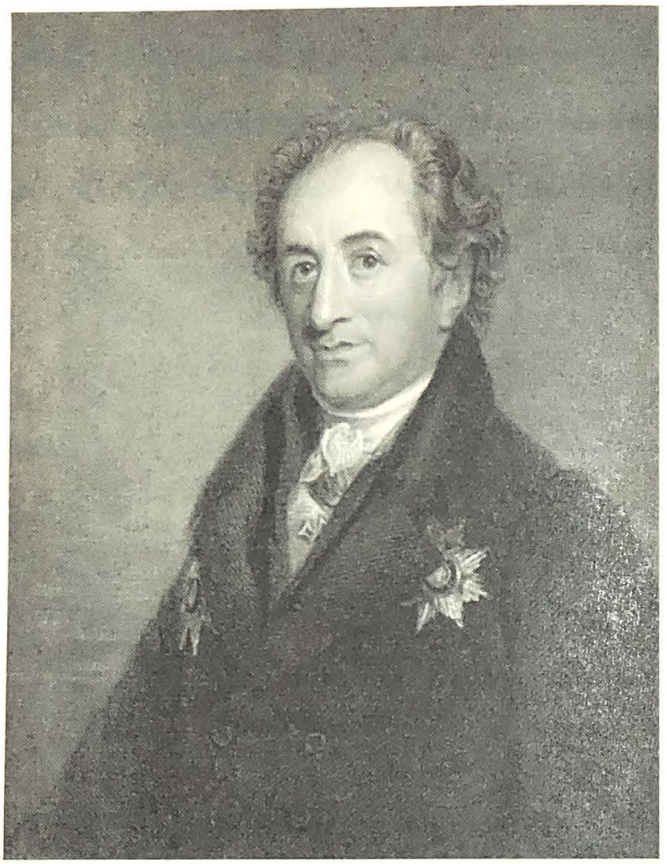
(2) **Johann Wolfgang von Goethe يوهان فولفجانج غوته**، (28 أغسطس 1749 في فرانكفورت أم ماين – 22 مارس 1832 في فايمار، دوقية ساكس–فايمار–أيزناخ الكبرى) شاعرٌ وعالمٌ طبيعيٌ ألمانيّ، يعتبر من أهم مبدعي الشعر باللّغة الألمانيَّة، بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ مراسلاته الواسعة ذات أهميَّة أدبيَّة كبيرة، وجعلته روايته «أحزان يونغ ويرثر» مشهوراً في أوروبا، حتى أنَّ نابليون طلب منه حضوراً بمناسبة مؤتمر إرفورت للأمراء، في الدوري مع شيلر، وجسّد مع **Herder** و**Wieland** مسرحيَّة **Weimar Classic** التي أصبحتْ نموذجاً رائداً للفنان الألمانيّ **Bildungsromane**

اكتسبت دراما فاوست (1808) سمعة باعتبارها أهم ابتكار لأدب اللّغة الألمانيَّة، في سن الشيخوخة كان يُنظر إليه في الخارج على أنَّه ممثل ألمانيا الفكريَّة.

في الإمبراطوريَّة الألمانيَّة مُجِّدَ باعتباره الشاعر القوميّ الألمانيّ والمعلن عن «الجوهر الألمانيّ» وعلى هذا النحو تم تخصيصه للقوميَّة الألمانيَّة، لم يبدأ تقديس العمل فحسب، بل بدأ تقديس شخصيَّة الشاعر، الذي كان يُنظر إلى أسلوب حياته على أنَّه نموذجيّ، ينتمي شعر غوته وفاوست ورواية أحزان الشباب إلى الأدب العالميّ . (ه.م)

(3) **فاوست** هو بطلُ الرواية لأسطورة ألمانيَّة كلاسيكيَّة تستند إلى يوهان جورج فاوست التاريخيّ (1480–1540).

«اش بيندأس إفيغناين» (أنا ال «لا» الأبديَّة!).



Johann Wolfgang von Goethe

(1749-1832)

فاوست المثقف ناجح للغاية، ولكنَّه غير راض عن حياته، الأمر الذي دفعه إلى عقد اتفاق مع الشيطان عند مفترق طرق، مبادلاً روحه بمعرفة غير محدودة ومتعة دنيويَّة، كانت أسطورة فاوست أساساً للعديد من الأعمال الأدبيَّة والفنيَّة والسينمائيَّة والموسيقيَّة التي أعادت تفسيرها عبر العصور، تشير «فاوست» والصفة «فاوست» إلى التضحية بالقيم الروحيَّة من أجل القوة أو المعرفة أو المكاسب الماديَّة.

أمَّا الإشارة هنا فهي ل **فاوست (بالألمانية: Faust)** وهي مسرحيَّة تراجيديَّة، من تأليف الكاتب المسرحيّ الألمانيّ يوهان فولفغانغ فون غوته، تقع في فصلين: الجزء الأوَّل من التراجيديا (بالألمانيَّة: Faust. Der Tragödie erster Teil) ونُشر للمرَّة الأولى في عام 1808، والجزء الثاني من التراجيديا (بالألمانيَّة: Der Trágödie zweiter Teil) ونُشر للمرَّة الأولى في 1832 وهو العام الذي تُوفّي فيه غوته، على الرغم من أنَّ المسرحيَّة حققتْ نجاحاً باهراً إلَّا أنَّها نادراً ما كانت تؤدَّى على المسرح، لكنَّها حصدت أكبر جمهور في المسارح الألمانيَّة، ويعتبر «فاوست» عمل غوته الأكثر شهرةً، ويضعه الكثيرون ضمن أعظم الأعمال الأدبيَّة في تاريخ الأدب الألمانيّ. (م.ه)

يوضّحُ نيتشه:

«في حين أنَّ كلّ أخلاق أرستقراطيَّة تولد من تأكيد النصر النابع منها، فإنَّ أخلاق العبيد تتعارض منذ البداية مع ال «لا» لكلّ ما لا يشكل جزءاً منها، مع كلّ ما يختلف عنها، وكلّ ما هو رفض لذاتها، وهذه الـ «لا» هي عملها الخلاق»، لكن هذه ال «لا» لن تكون كافية لاحقاً، يجب أن تأخذ شكلاً، كي تتبع نظاماً وتنشئ مفاهيمها، وفي هذا الصدد، فإنَّ البرعم ذاته يولد الثمار ذاتها، وحين تضع المسيحية فعل المساواة أمام الله، فقد أدخلت صيرورة، فأصبح من غير الممكن أن نضع هذه المساواة تجاه المجتمع، يكتب نيتشه: «تبدأ ثورة العبيد في الأخلاق حين تصبح الأخلاق حاقدة ومولدة للقيم».

عام 1843، في هذا التاريخ، كتبَ **كارل ماركس**[1] -الذي لم يكنْ ماركسيّاً- إن استطعنا قول ذلك:

---

(1) **Karl Heinrich Marx** كارل ماركس (ولد في 5 مايو 1818 في تريز، بروسيا؛ 14 مارس 1883 في لندن) كان فيلسوفاً ألمانياً، وخبيراً اقتصادياً، ومنظراً اجتماعياً، وصحفياً سياسياً، ومؤرخاً، وبطلَ الحركة العماليَّة وناقداً للرأسماليَّة والدين.

بدأ حياته السياسيَّة عام 1842 بوصفه محرراً لمجلة **Rheinische Zeitung** الديمقراطيَّة الراديكاليَّة التي تأسَّستْ حديثاً، والتي اضطرَّت إلى التوقف عن النشر في العام التالي بموجب لوائح الرقابة للدولة البروسيَّة، تخلّى عن جنسيته البروسيَّة وانتقل إلى باريس حيث طُرِد عام 1845، وفي عام 1848 طُرِد من موطنه الجديد في بلجيكا.

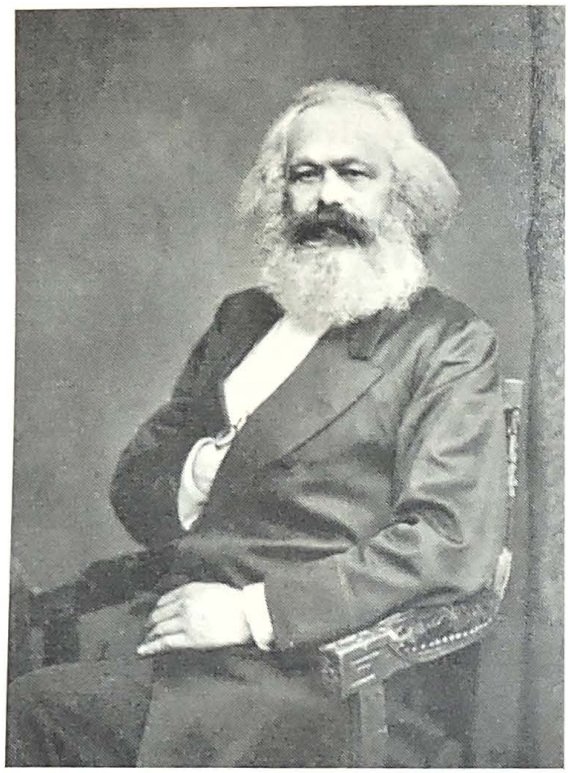
بعد عودته إلى ألمانيا أسّس **Neue Rheinische Zeitung** وشارك في التيارات الثوريَّة الديمقراطيَّة في راينلاند، بعد تبرئته في محاكمة عام 1849 بتهمة «التحريض على التمرّد»، أُعلن أنّه شخصٌ عديم الجنسيَّة، أمضى منفاه الأخير مع أسرته في لندن حتى وفاته.

أصبح مع فريدريش إنجلز أكثر منظري الاشتراكيَّة والشيوعيَّة تأثيراً، وقد وضعوا سماتها الرئيسة في بيان العمل الممنهج للحزب الشيوعيّ (1848)، العمل الرئيس لماركس هو رأس المال، وقد نُشر المجلد الأوَّل منه عام 1867 حين كان ما يزال على قيد الحياة، حُرِّرَ المجلدان التاليان بعد وفاته بواسَطة إنجلز، كما كانت أنشطته السياسيَّة مؤثرة في الحركة العماليَّة الدوليَّة الناشئة (رابطة العمال الدوليَّة)، والتي تولّى فيها مؤقتاً دور القيادة الفكريَّة.

تؤثّر الأسس النظريَّة للماركسيَّة التي سميت باسم ماركس في خطابات العلوم التاريخيَّة وعلم الاجتماع وكذلك الاقتصاد والعلوم السياسيَّة حتى الوقت الحاضر. (هـ.م)

«الدين هو أفيون الشعوب»

وفي وقتٍ لاحق، لم يتعرَّف -في المسيحيَّة- إلى العنصر المحرّك الذي بفضله تعرَّف «العبد» إلى وضعه، وهذا ما دفعه للقول في كتابه «**المسألة اليهوديَّة**» إنَّ الشيوعيَّةَ هي العقيدةُ الوحيدةُ التي تستطيع أن تصلَ إلى «**العمق المدنس**» للمسيحيَّة.



Karl Heinrich Marx

(1818-1883)

في هذا المكان تبدأ قصة جديدة، ونلاحظ أنَّ إنسانَ الـ «لا»، حين ينتصر فهو سيسلّم نفسه لنفسه، سيذهب إلى العدم أيضاً، وإنَّ المحتجين الذين يقفون ضدّ المجتمع عاجزون عن التفاهم على برنامج بديل، لأنَّ قوَّتهم ليستْ مؤكّدة، بل سلبيَّة بحتة، وحين يأتي خيالهم إلى السلطة، وتنفذ رغباتها في واقع الأشياء، ينتهي بهم الأمر دائماً بتدمير بعضهم بعضاً.

إنَّ الثوريين الخارقين هم أوَّل من يتخلص من الثورات، وتأتي اللحظة التي لا تتوافق فيها بقوَّة الـ «لا» الخاصَّة بهم، مع الـ «نعم» التي يحتويها أيّ نجاح، وحين هزم **ستالين** (Staline[1]) **تروتسكي** (Trotski[2])، رجل الـ «لا»، حصد الثورة الدائمة في العالم إلى اللحظة التي اغتاله فيها ميركادير[3](Mercader)، الـ «لا» مرتبطة بالـ «نعم»، مثل المتطفل في المؤسّسة التي يعيش على حسابها، والمتطفل يضعف المؤسّسة، لكن إذا أضعفها

---

(1) **جوزيف ستالين Иосиф Сталин**، ولد في18 ديسمبر 1878 في جوري (الإمبراطوريَّة الروسيَّة، جورجيا الحالية) وتُوفّي يوم5 مارس 1953في موسكو، بلشفيّ ثوريّ ورجل دولة سوفيتيّ من أصل جورجيّ، قاد اتحاد الجمهوريّات الاشتراكيَّة السوفياتيَّة (اتحاد الجمهوريّات الاشتراكيَّة السوفياتيَّة) من نهاية العشرينيات حتى وفاته، وأسَّسَ نظاماً من الديكتاتوريَّة الشخصيَّة المطلقة من النوع الشموليّ، ويحمله المؤرخون المسؤوليَّة، بدرجات متفاوتة، عن وفاة ما بين ثلاثة وعشرين مليون شخص. (هـ.م)

(2) **ليون تروتسكي Лев Троцкий** من مواليد 26 أكتوبر 1879 أو 7 نوفمبر 1879 في التقويم الغريغوريّ) في يانوفكا (ثم في الإمبراطوريَّة الروسيَّة، والآن في أوكرانيا) وتُوفّي اغتيل في21 أغسطس 1940في مكسيكو سيتي (المكسيك)، هو سياسي وثوري روسي ثم شيوعيّ سوفيتيّ .

مناضلٌ ماركسيٌّ من حزب العمال الاشتراكيّ الديمقراطيّ في روسيا (POSDR)، ثم منذ صيف عام 1917 رُحِّلَ عدَّة مرات إلى سيبيريا أو نفي من روسيا، وكان رئيساً لاتحاد بتروغراد السوفياتيّ خلال الثورة الروسيَّة عام 1905 .

في عام 1917كان الممثل الرئيس مع لينين في ثورة أكتوبر التي سمحتْ للبلاشفة بالوصول إلى السلطة، وبوصفه عضواً في الحكومة الشيوعيَّة لم يكنْ يؤيد سلاماً فورياً مع السلطات الرباعيَّة، لكن في مارس 1918 قبل وجهة نظر لينين وسلام بريست ليتوفسك الذي يعدّ استسلاماً فعلياً. خلال الحرب الأهليَّة الروسيَّة التي تلت ذلك أسَّس الجيش الأحمر وأظهر نفسه مؤيداً لإجراءات الإرهاب: ساهم عمله في انتصار البلاشفة وبقاء النظام السوفيتيّ، لذلك فهو، ولعدَّة سنوات، أحد أهم قادة الأمميَّة الشيوعيَّة (الأمميَّة الثالثة) والاتحاد السوفيتيّ الناشئ .

إنَّه يعارض ما يسميه بيروقراطيَّة الحزب والنظام وستالين من خلال توليه قيادة المعارضة اليساريَّة، أخيراً طرده ستالين من الحكومة (1924) والحزب الشيوعيّ (1927)، ثم نفاه إلى آسيا الوسطى قبل أن يطرده من الاتحاد السوفيتي (1929)، ثم شرع تروتسكي في تنظيم أنصاره الذين التقوا عام 1938 داخل الأمميَّة الرابعة، وفي عام 1940 استقرَّ في المكسيك، واغتيل بناءً على أوامر ستالين من قبل عميل NKVD .

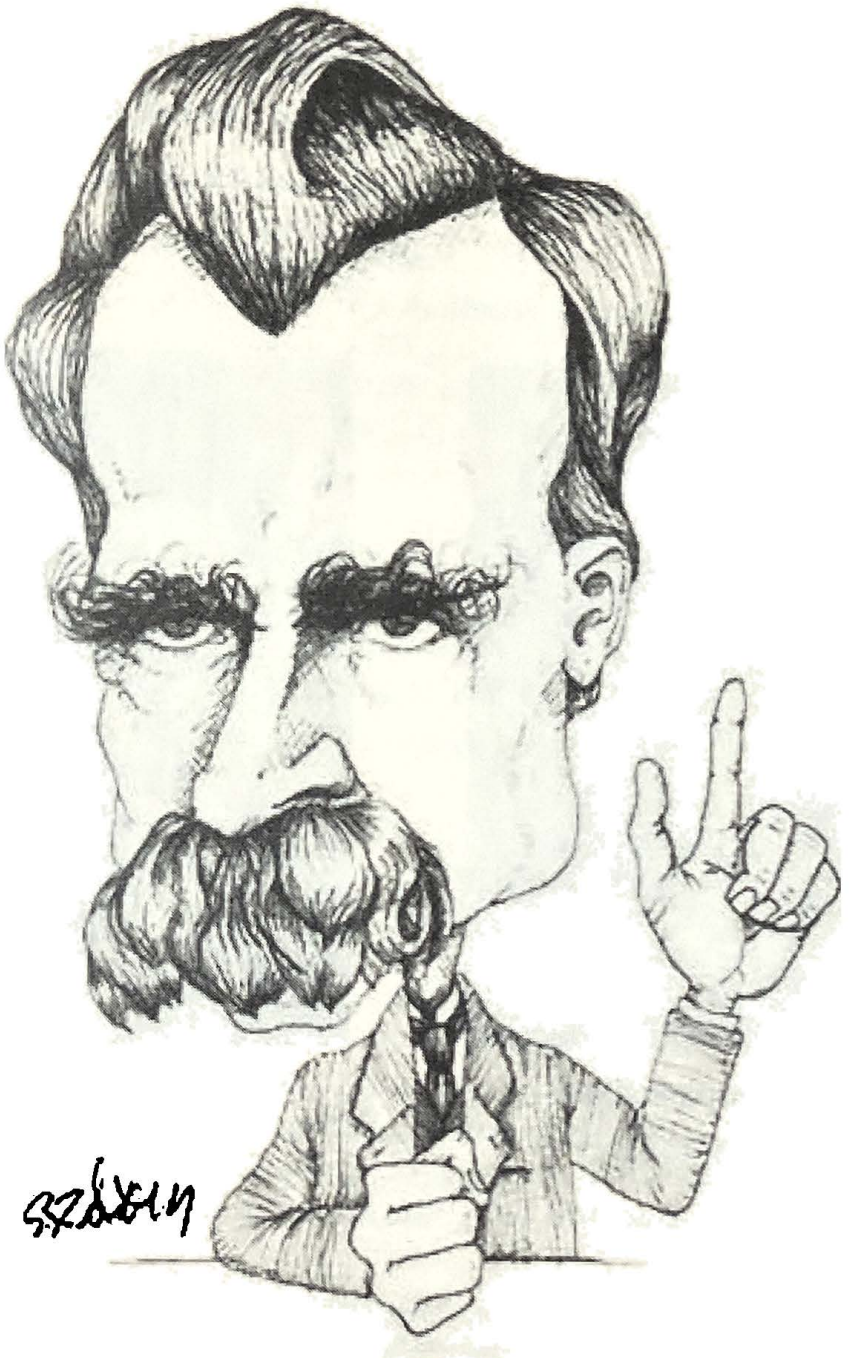
في الوقت نفسه يظلّ تروتسكي الخطيبَ والمنظر والمؤرخ وكاتب المذكرات ورجل العمل، ومصدر الإلهام الذي ما زالت تدّعي مختلف الجماعات التروتسكيَّة حول العالم أنَّها كذلك. (هـ.م)

(3) **آمون ميركادير (Amón Mercader)**، المولود في برشلونة في 7 فبراير 1913 وتوفّي في هافانا في 18 أكتوبر 1978، كان ناشطاً شيوعياً إسبانياً أصبح عميلاً لـ NKVD ومعروفاً باغتيال ليون تروتسكي في عام 1940. (هـ.م)

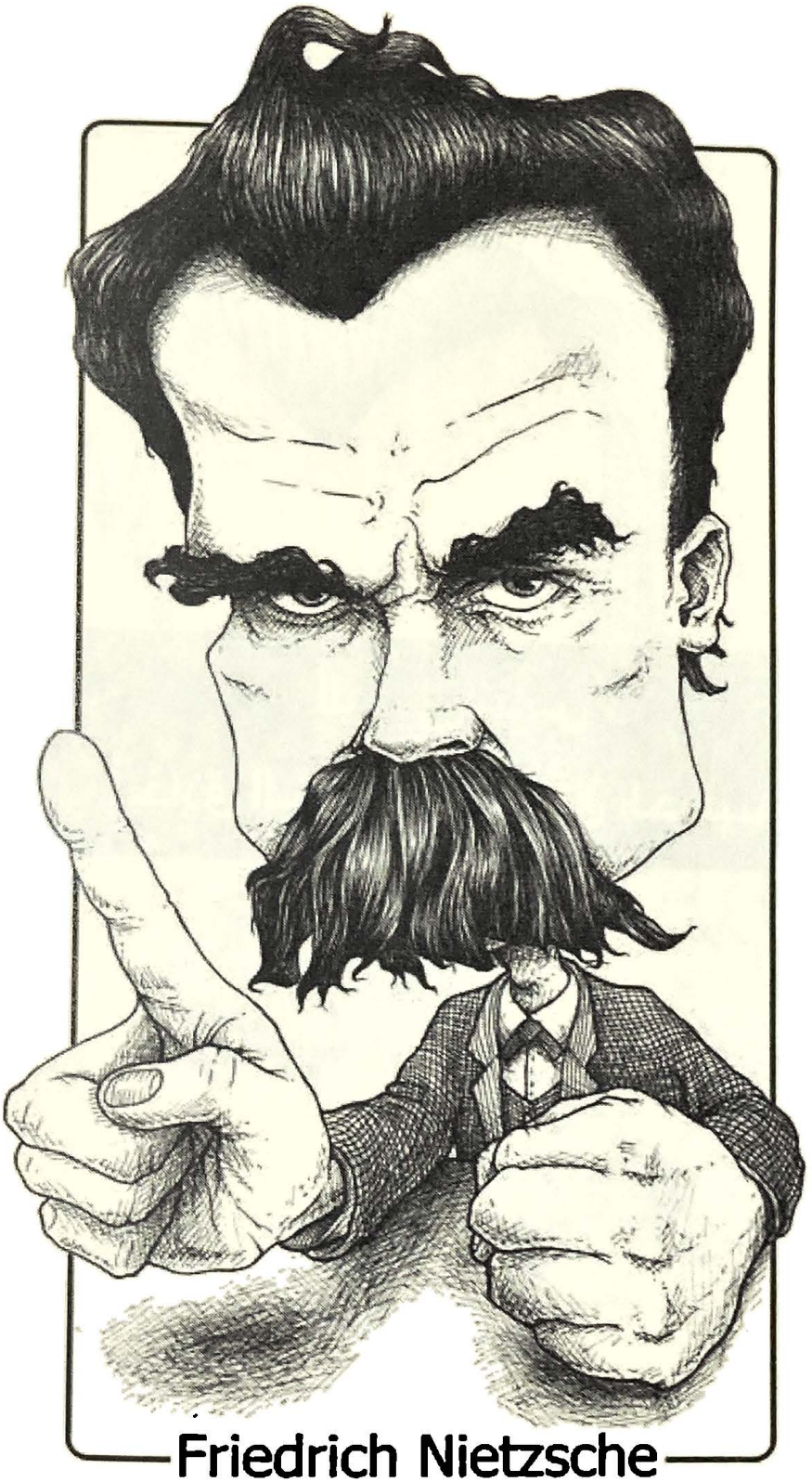
كثيراً، فهو يهدم نفسه في اللحظة نفسها، بعبارة أخرى، إنَّه يحكم على نفسه بالعيش في مناطق موته، يوجد هنا عند إنسان ال «لا» (الزاهد الذي يلقي الشك في العالم، المحتج الذي يلعن المجتمع) تناقض مذهل بين قدرته الخارقة على التدمير وعدم قدرته الكاملة على البناء دون أن يقدّم تنازلات (للعالم وللمجتمع)، وفي هذا المعنى تتحوَّل نجاحات إنسان الـ «لا» إلى إخفاقات، إنَّه يقتل وهو يقتل نفسه، ويلغي نفسه حين يلغي الآخر، لأنَّه لا يوجد إلَّا على شكل تناقض، وهذا التأكيد حتميّ بالنسبة إليه.

Joseph Staline
(1878-1953)

leon trotsky
(1879-1940)



الفصل الثامن
أخلاقُ الشرفِ و أخلاقُ الخطيئة



Friedrich Nietzsche

تتعارضُ أخلاقُ الشرف، التي تلخص التصرّف الأخلاقيّ للغرب العجوز، بقوّة مع ما سميناه أخلاق الخطيئة، وبالنسبة إلى رجل الدين، الضمير ليس سوى اللوحة التي تتحدَّث تلقائيّاً كلّ يوم دائماً وباستمرار، حيث يأتي مؤشر الذنب ويسجل عليها.

في أخلاق الشرف يشكّلُ الضمير المحكمة الدائمة حيث لا يمثل أحد فيها إلّا مقابل نفسه، مقابل متطلباته الخاصة به، وعقوباته، ومجهوده، وهذا الضمير يتغذَّى من الأمثلة الواقعيَّة والمحدثة، بمصالح المجتمعات، بالشخصيَّات البطوليَّة الكبيرة ذات المعنى، من وجهة نظر الانتماء العقليّ والتقاربات الإنسانيّة، وهذا الضمير، وهذه الروح إذا أردنا، ليستْ سوى عقل الجماعة التي نتعرَّف إليها، ونعيشها على مستوى القيم الذاتيَّة؛ أي من الداخل.

إنَّ أخلاقَ الخطيئة السريَّة هي تصوّر للسعادة الأفقيَّة البحتة، يكون رجل الضمير السيّئ سعيداً حين لم يعد يحدث أيّ شيء، لأنَّه يشعر بشكل غامض أنَّ كلَّ ما يحدث في العالم يحدث ضدّه، لهذا يتطلَّع، إراديّاً أو لا إراديّاً، إلى الخسارة المتدرجة للطاقة الحيويَّة، وإلى الفوضى العامَّة حيث تصبح الأنظمة الحيَّة متقوقعة وتتلاشى في الأنظمة الجسديَّة، ويتطلَّع لأن يطبق، على الإنسان الحيّ، **المبدأ الثاني للترموديناميك**[1] الذي يسمَّى وفقاً لتسميات المدارس «**نهاية العالم**»، و«**الخروج من التاريخ**»، و«**العودة إلى الطبيعة**» (إلى النوع)، و«**الدولة بدون طبقات**»، و«**الحكم الأخير**».

---

(1) **الترموديناميك**: الديناميكيَّة الحراريَّة هي فرعُ الفيزياء الذي يتعامل مع اعتماد الخصائص الفيزيائيَّة للأجسام على درجة الحرارة، والظواهر التي تنطوي على التبادل الحراريّ، وتحولات الطاقة بين الأشكال المختلفة. (هـ.م)

ينصُّ **القانون الثاني للثرموديناميكا** على أنَّ الإنتروبيا الكليَّة لنظام معزول يمكنها أن تزداد مع مرور الوقت أو أن تظلَّ ثابتة في الحالات المثاليَّة حين يكون النظام في حالة ثابتة أو يمرّ بعمليَّة انعكاسيَّة، تعبر الزيادة في الإنتروبيا عن جميع الأنظمة التي تحدث بها عمليَّات لا انعكاسيَّة.

الإنتروبيا أو القصور الحراري: Entropy أصلُ الكلمة مأخوذ عن اليونانيَّة، ومعناها «تحول»، وهو مفهوم مهم في التحريك الحراريّ، وخاصة للقانون الثاني الذي يتعامل مع العمليَّات الفيزيائيَّة للأنظمة الكبيرة المكونة من جزيئات بالغة الأعداد ويبحث سلوكها بعدّها عمليَّة تتم تلقائيّاً أم لا، ينصُّ القانون الثاني للديناميكا الحراريَّة على مبدأ أساسيّ يقول: أيّ تغير يحدث تلقائيّاً في نظام فيزيائيّ لا بدَّ أن يصحبه ازدياد في مقدار «إنتروبيته». (هـ.م)

في هذا التصوّر السلبيّ لبحث السعادة، تحلّ أخلاق الشرف محلّ التصوّر الواقعيّ، التأكيديّ والعموديّ للحياة، ويجد الإنسان القويّ ذو المشاعر التراجيديَّة، والذي يشعر بعمق العلاقة الخاصَّة التي تربطه بالكون، «سعادته» في هذا الشعور وفي هذه «العلاقة»؛ إنَّه يشعر بالسعادة، وهو لا يحسّ بالحاجة الحقيقيّة لها، لأنَّه لا يعرف، كما يلاحظ نيتشه، كيف «**يفصل السعادة عن الفعل**»، وبالنسبة إليه «**النشاط حاضر بالضرورة في خدمة السعادة**».

يكتبُ نيتشه:

«في كلّ مرَّة تتفوق «أخلاق العبيد»، تميل اللغة إلى مقاربة معنى الكلمات مثل «الجيد» و«الغبي»، وفي اللغة الدارجة «ولدْ جيد» هو دائماً ولدْ لطيف، ومطيع، وفي حاصل الأمر سخيف بعض الشيء».

مع ذلك سنتحدَّث عن «**المسيرة المهنيَّة الجيدة**»، وهي تضمر «**سيرة مهنيَّة جيّدة وصغيرة**»، «**رجل صغير طريقه جيّد**»، وإذا كان «**جيداً**» فمعنى ذلك أنَّه «**صغير**»، وليس كبيراً على الأخص! و«**الرجل الشجاع**» هو شخصيَّة لا تؤذي أحداً، سلبيَّة تماماً ورحيمة.

باختصار، إنَّه عكس العنيف، والجريء، والرجل عديم الإحساس، وهو عكس الرجل الجريء المقدام... يجب أن نولي أهميَّة لهذه الأشكال من المفردات التي تمتلك بعض القيمة الوصفيَّة في زمننا، وبطريقةٍ ما، **نيتشه هو زرادشت**، لكنَّه ليس زرادشت فحسب.

من جهة أخرى، يمكن أن نطبّق عليه هذا الإحساس الذي يقوله عن نفسه: «لم يكنْ **هوميروس**[1] **(Homère)**

---

(1) **هوميروس Hómēros** هو المؤلفُ الأسطوريُّ الذي يُنسب إليه تأليف **الإلياذة والأوديسة** (القصيدتان الملحميّتان اللتان تشكلان الأعمال التأسيسيَّة للأدب اليونانيّ القديم).
يعتبر من أعظم المؤلفين وأكثرهم تأثيراً في كلّ العصور، وفي **الكوميديا الإلهية** لـ **دانتي أليغييري** يشير إليه **فيرجيل** على أنَّه «شاعر صاحب السيادة»، ملك جميع الشعراء، وفي مقدمة ترجمته للإلياذة

سيخلق **أخيل** (Achilles[1])، ولم يكنْ **غوته** سيخلق **فاوست**، إذ كان **هوميروس** هو **أخيل** بحد ذاته، و**غوته** (Goethe) **فاوست** (Faust) بحدّ ذاته».

عاش **فريدرك نيتشه** و**كارل ماركس** في نهاية القرن التاسع عشر، وهما في تلك السنوات المتقاربة، كتبا في الزمن نفسه، وقدّما حكماً نقدياً للمجتمع الذي كانوا يعيشون فيه، وحاولا وصف العقود القادمة، عاشا في المجتمع ذاته مع ذلك فإنَّ التحليلات المضمرة في أعمالهم مختلفة بشكل جذريّ، قد نقول إنَّهما لم يصفا الواقع ذاته.

بالنسبة إلى ماركس، تمثّل الأزمنة الحديثة حاصل الظلم الأخلاقيّ؛ لأنَّها متهمة بتحقيق أعلى قدر من اللامساواة، و**بالنسبة إلى نيتشه**، الأزمنة المعاصرة تمثّل حاصل الظلم الأخلاقيّ أيضاً؛ لأنَّها متهمة بأعلى قدر من المساواة.

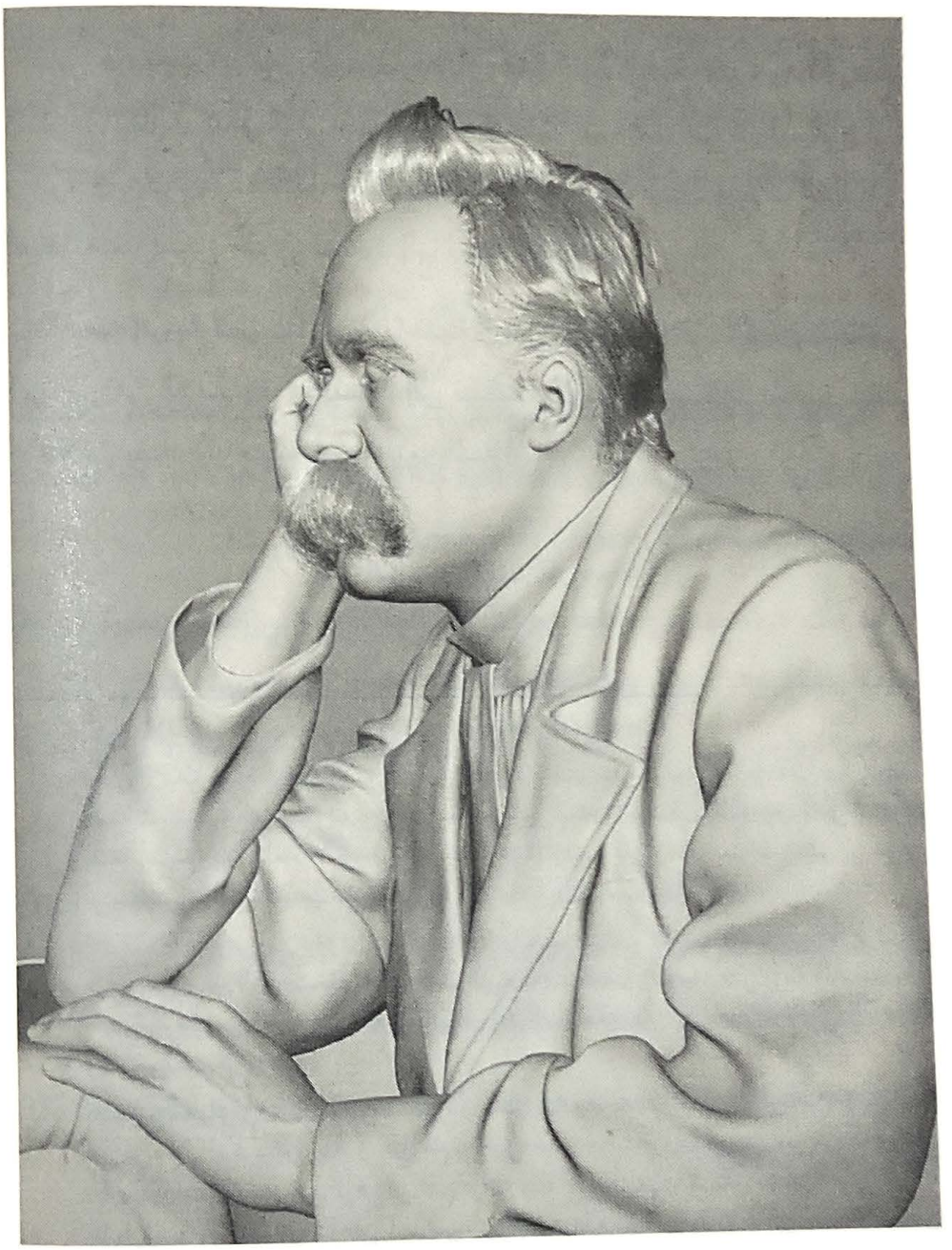
نرى اليوم مَن منهم كان محقّاً؟

يعترف الإسكندر بوب بأنَّ هوميروس كان يُعتبر «أعظم الشعراء» دائماً.

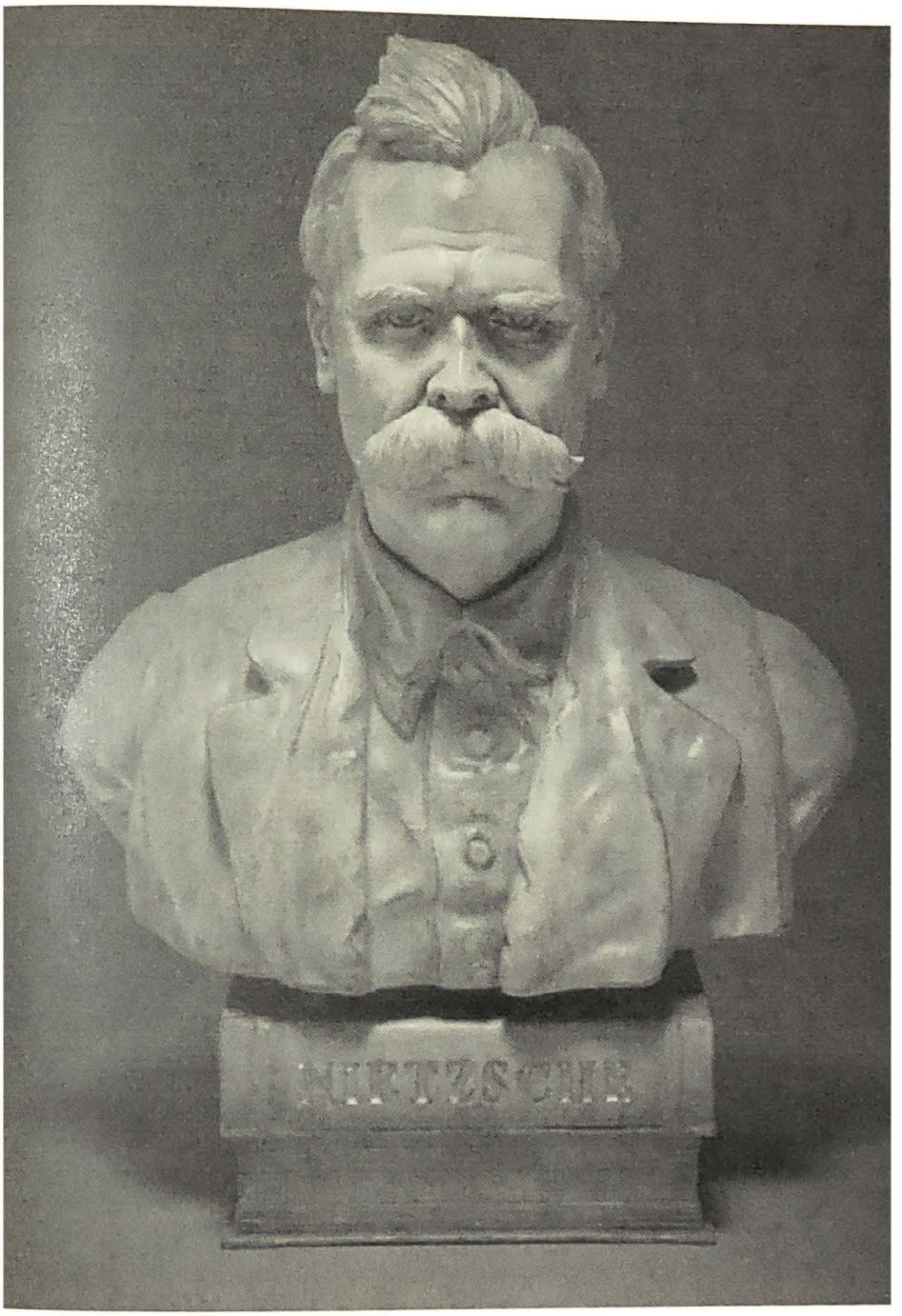
تروي الإلياذة قصة حرب طروادة؛ الحصار الذي دام عشر سنوات لمدينة طروادة من قبل تحالف الممالك اليونانيَّة الميسينيَّة، إنَّه يركز على مشاجرة بين الملك أجاممنون والمحارب أخيل استمرَّت بضعة أسابيع خلال العام الأخير من الحرب، تركّز الأوديسة على رحلة السنوات العشر إلى موطن أوديسيوس، ملك إيثاكا، بعد سقوط طروادة.

كان لملاحم هوميروس تأثير واضح في الثقافة والتعليم اليونانيّ القديم، بالنسبة إلى أفلاطون كان هوميروس ببساطة هو الشخص الذي «علم اليونان» منذ العصور القديمة حتى يومنا هذا، كان تأثير ملحمة هوميروس في الحضارة الغربيَّة كبيراً، حيث ألهم العديد من أشهر أعمالها الأدبيَّة والموسيقيَّة والفنيَّة والسينمائيَّة. (هـ.م)

(1) **أخيل أو أخيلوس**(Ἀχιλλεύς) بطلُ حرب طروادة، وهو أعظم المحاربين اليونانيين، والشخصيَّة المركزيَّة لإلياذة هوميروس، أبرز عمل قام به أخيل خلال حرب طروادة هو قتل أمير طروادة هيكتور خارج بوابات طروادة، على الرَّغم من عدم عرض وفاة أخيل في الإلياذة، تتفق مصادر أخرى على أنَّه قُتل قرب نهاية حرب طروادة على يد باريس التي أطلقت عليه سهماً. تقول الأساطير اللاحقة (بدءاً من ملحمة ستاتيوس غير المكتملة Achilleid المكتوبة في القرن الأوَّل الميلاديّ) إنَّ أخيل كان محصناً في كلّ جسده باستثناء كعب واحد؛ لأنَّه حين كان طفلاً رضيعاً غطسته والدته Thetis في نهر Styx، فلم تغطسْ أحد كعبيه، في إشارة إلى هذه الأساطير أصبح مصطلح «كعب أخيل» يعني نقطة ضعف عند الشخص القويّ. (هـ.م)



القسم الثاني
سياسةُ نيتشه الكبرى


NIETZSCHE

«أريد أن أرى أوروبا تخلق نفسها، عبر فريق جديد يجعلها تتحرك، بإرادة وحيدة رائعة، قادرة على متابعة هدفها خلال آلاف السنين، كي تنهي كوميديا سياستها الصغيرة الطويلة جداً، لتفاهاتها ولإراداتها المسكينة والعديدة، القبليَّة أو الديمقراطيَّة، وقد ولى زمن السياسة الصغيرة، وأساساً إنَّ العصر الذي يبدأ ينبئ بالنضال من أجل سيادة العالم، وبالاندفاع الذي لا يمكن مقاومته نحو السياسة الكبرى أيضاً».

من كتابه «فيما وراء الخير والشرّ»

وضع نيتشه التاريخ في منظور أبحاثه، وجعل نفسه معلناً «للسياسة الكبيرة»، وقد حقّق بذلك تنبؤاً أوليّاً، هذا الفيلسوف الذي لم يكنْ فيلسوفاً فقط، لكنَّه كان دائماً بعيداً عن السياسة، كان يفكر ربَّما بالانقلاب الذي كان يعلنه حين كتب:

«أعرف مصيري، ذات يوم، سيلتصق باسمي ذكرى شيء ما رائع، ذكرى أزمة لم يسبقْ لها مثيل على الأرض قط؛ الذكرى الأكثر عمقاً بالالتحام بين العلوم المجتمعة، ذكرى الحكم المعلن ضدّ كلّ ما تم تصديقه وإشادته وتقديسه حتى الآن».

كتب *نيتشه*:

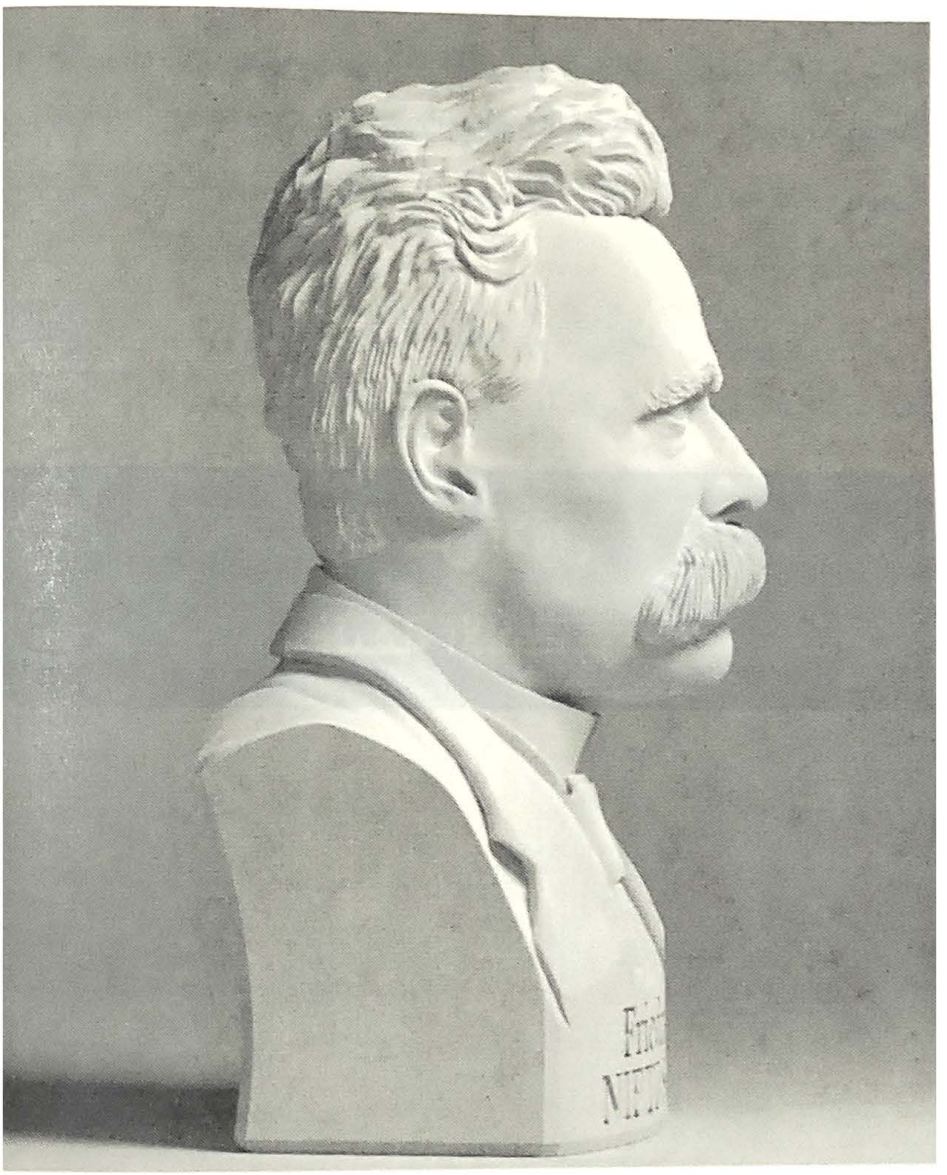
«أنا بالضرورة رجل الحتميَّة، لأنَّه حين تدخل الحقيقة في صراعٍ مع الكذب الألفيّ[1]، سيكون هناك اهتزازات لم تحدثْ سابقاً قط، مجموعة من الاهتزازات الأرضيَّة، وانتقال الجبال والوديان كما لم نر سابقاً، ستستوعب العقول كلياً فكرة السياسة، وسيكون هناك حروب لم تعرفها الأرض قط، وانطلاقاً مني فقط سيكون هناك سياسة كبيرة في هذا العالم».

(1) نسبةً إلى ألف؛ أي منذ آلاف السنين. (هـ.م)

يصرّ فريدريك نيتشه على فكرة السياسة الكبرى، التي تدخل وفق منظوره حداً فاصلاً رائعاً في الزمن، وتحدّد إعادة خلق التاريخ؛ إنَّه يعلم، وفقاً لمصطلحاته الخاصة، أنَّه «على تعارض مع مئات أو آلاف السنين»: إنَّه معارض للمساواة الناشئة والواعية، ويعلم أنَّه يكتب ضدّ الوقت، وأنّ عليه أن يصلَ إلى هؤلاء الذين لن يقرؤوه إلَّا في وقتٍ لاحق؛ أي بعد موته، وهذا حدثٌ مهم: أي إنَّ الأشخاص الذين قدّرهم نيتشه، والذين أراد أن يفهموه، لم يفهموه بالضبط، وإنَّ كلَّ هؤلاء الذين فهموه لم يكونوا ينتمون إلى محيطه، أو إنَّهم قد أتوا بعده.

إذاً؛ على الفيلسوف أن يتخطى حاجز الدائرة الحيويَّة، حاجز الزمن النهائيّ، ومن هنا فإنَّ أسلوبه، ذا الصفة الثورانيَّة والبركانيَّة، هو من يسمح له أن يكونَ معاصراً دائماً.

الفصلُ الأوَّل
وظيفةُ الأسطورة



من جهة أخرى، يدرك نيتشه جيداً أنَّ مشروعه لا يمكن أن يكونَ مفهوماً، ولزمن طويل لن يحققه أحد:

«إنَّ الأشخاص هم من إنتاج زمنهم أيضاً، وباعتبار أنَّه ليس هناك أيّ شخص سيطبّق «السياسة الكبيرة»، ما الفائدة من النقاش وفقاً للإجراءات الكلاسيكيَّة: من سنقنع؟ من الأفضل الالتزام بخلق ظروف يمكن أن يظهرَ فيها «رجال عظماء» قادرون على تحقيق المشروع».

إذاً؛ قرَّر نيتشه ألَّا يخاطبَ المنطق ولا حتى العقل، وإنَّما الخيال، وقرَّر خلق أسطورة، يكتب **جورجو لوكي (Giorgio Locchi[1])**:

---

(1) **Giorgio Locchi : جورجو لوكي** (بالإيطاليَّة)، **وجورجيو لوكشي** (بالفرنسيَّة) (روما،15 أبريل 1923- بويسي، 25 أكتوبر 19921) كاتبُ مقالات وصحفيّ وفيلسوف إيطاليّ، يعتبر أحد رموز اليمين الجديد، يعرف أيضاً بالاسم المستعار الذي كتب به بعض النصوص **Hans-Jürgen Nigra**.

درسَ جورجيو لوكشي القانون في جامعة روما، وفي منتصف الخمسينيات من القرن الماضي انتقل إلى باريس وأصبح مراسلاً لصحيفة **Il Tempo3**.

متزوج من ألمانيَّة، وكان ثنائيّ اللّغة منذ صغره، واكتسبَ خلال إقامته الطويلة في باريس إتقاناً ممتازاً للغة الفرنسيَّة.

يركّز عمله على روما الإمبراطوريَّة، والأنثروبولوجيا، والإنسانيَّة الفائقة، وجوهر الفاشية، والثورة الألمانيَّة المحافظة، والهندو أوروبيين، ونيتشه، وفاجنر، وهايدجر، وشبنجلر.

لقد أثَّر بوجه خاص في **Adriano Romualdi** و**Guillaume Faye** بالإضافة إلى **Pierre Vial** و **Pierre Krebs** و **Robert Steuckers**.

يعتبر تفسير لوكشي للفاشية فلسفيّاً أكثر من كونه تاريخيّاً، ما يثير اهتمامه هو جوهر الفاشية، التي قد تندرج تحت «نزعة تاريخيَّة» عميقة (مصطلح مستعار من هايدجر): نزعة فوق إنسانيَّة (مصطلح مفضل على «مناهضة المساواة» بسبب سلبيتها) والتي من شأنها أن تعارضَ 2000 سنة من هيمنة نزعة المساواة، وبالتالي فإنَّ «الظاهرة الفاشية» ستكون أوَّل مظهر سياسيّ لظاهرة روحيَّة وثقافيَّة واسعة يعود أصلها إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والتي سيكون نيتشه وفاجنر قطبيها الأعظمين.

بالنسبة إلى لوكشي الفاشية ليستْ أيديولوجيا، يبدأ من التفكير في الأوضاع المختلفة للخطاب السياسيّ والثقافيّ، وفي أساس أيّ خطاب توجد بالنسبة إليه رؤية للعالم (**Weltanschauung**)، «المبدأ الأوَّل»، شعارات واحدة أو أخرى من الميول التاريخيَّة، وفي توزيعه للأوضاع المختلفة للخطاب يبدأ بالأسطورة، والأسطورة حسب لوكشي تحدّد أيّ خطاب، بينما يتطوّر من تلقاء نفسه، يخلق في الوقت نفسه لغته الخاصة، وبالتالي يعطي الكلمات معنى جديداً، من خلال اللجوء إلى الرموز إلى خيال أولئك الذين يتحدثون إليه، تسمَّى العناصر الهيكليَّة للأسطورة **mythemes** وتحت تأثير العمليَّة التاريخيَّة تتفكك وحدة الأسطورة وتؤدي إلى ظهور أيديولوجيات متنافسة، ما يحدّد مكانة الخطاب، وما يجعله

أسطورة، أو أيديولوجيا، أو حتى نظريَّة، يعتمدُ بشكلٍ أساسيّ على العلاقة التاريخيَّة التي يحافظ عليها Weltanschauung مع الواقع البشريّ الموضوعيّ، وفي المقام الأوَّل مع اللغة.

يؤكّدُ لوكشي -على عكس **أرمين موهلر** وغيره من علماء اليونان- أنَّ الاشتراكيَّةَ القوميَّةَ الألمانيَّة كانت جزءاً لا يتجزَّأ من ثورة المحافظين، وفقاً للوكشي، بدونه ستكون ثورة المحافظين ميداناً له جوانب عديدة لكن بدون مركز، كانت الاشتراكيَّةُ القوميَّة ستؤكّد جوهر الاتجاه التاريخيّ للثورة المحافظة.

حاربَ لوكشي في أعماله فكرة نهاية التاريخ التي لا مفرّ منها، بالنسبة إليه، إذا كان ذلك ممكناً، فإنَّ تجديدَ التاريخ هو في جميع الأوقات أيضاً، لم يؤدِّ انهيار الشيوعيَّة وإعادة توحيد أوروبا الظاهر إلى هذا «التجديد»، لكن ببساطة استمرار فترة خلو العرش، والتي بدأت في عام 1945.

دافع لوكشي مثل صديقه **أدريانو رومووالدي** عن فكرة معينة عن «زمن التاريخ»، يمتلك العالم القديم والحضارات التقليديَّة مفهوماً دورياً للتاريخ، والذي وفقاً له كلّ لحظة من التاريخ تتجه إلى تكرار نفسها.

مع المسيحيَّة ظهر مفهوم جديد لوقت التاريخ، له بداية وذروة ونهاية، هناك قيمة سالبة للتاريخ، لأنَّه ناتج عن الخطيئة الأصليَّة، إنَّ مجيء المسيح هو أوج التاريخ وهو يتضمن الفداء؛ أي تحرير الإنسان للمصير التاريخيّ، هذا المفهوم الخطيّ للتاريخ يجد نفسه بعد ذلك علمانياً، وأيديولوجياً ومنظوراً من قبل الماركسيَّة التي استبدلت قدوم البروليتاريا بالجنة.

يؤكّد لوكشي -أبعد من هذين المفهومين- المفهوم «**فوق الإنساني**» لـ «**وقت التاريخ**»: المفهوم الكرويّ للوقت ثلاثي الأبعاد هناك، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالبعد الأحادي للوعي البشريّ، هذه الأبعاد الثلاثة هي الواقع، ما أصبح، المستقبل، هي التي تحدد عمل الإنسان.

من وجهة النظر المسيحيَّة التاريخ مُحدَّد سلفاً بقصد إلهيّ، وفي الرؤية الماركسيَّة يكون ذلك من خلال القانون الماديّ للاقتصاد، لهذا السبب -حسب لوكشي- لا يمكن إلَّا لمفهوم إنسانيّ خارق؛ مفهوم ثلاثيّ الأبعاد، أن يؤكّدَ حريَّة الإنسان؛ لأنَّهيظهر الحريَّة التاريخيَّة للإنسان، إنَّه ينطوي على المواجهة والقتال في إطار مصير بطوليّ ومأساويّ، وأيّ عمل تاريخيّ يقصد تحقيق غاية تاريخيَّة هو حرّ، ولا يعتمد على أيّ شيء آخر غير نفسه، لذلك لم تُكتَبْ نتائجه في أيّ وفاة.

لوكشي هو أحدُ مؤسسي GRECE يتعاون مع المجلات Nouvelle École و La Destra و L'Uomo Libero و Elements، بالإضافة إلى الصحف اليوميَّة و Il Secolo d'Italia

يعتبر أحد الممثلين الرئيسين لليمين الجديد حتى انفصاله عن آلان دوبنوا؛ لأنَّ لوكشي قد اختلف مع خط «الدخول» في الصحافة وأحزاب اليمين الليبراليّ، الذي تنادي به غالبيَّة GRECE.

جورجيو لوكشي هو أصل «المناهض للغرب» وبشكل أكثر تحديداً المناهض لأمريكا في GRECE واليمين الجديد، والذي بدأ في عام 1975 مقالته الطويلةIl Male americano / Le Mal Américain، (والتي سُتُنشَر باعتبارها عملاً شارك في تأليفه آلان دوبنوا، يصدر لاحقاً عن الدار الليراليَّة ضمن مشروع الأعمال الكاملة لدوبنوا)، وهو إعلان عن حرب ثقافيَّة في الولايات المتحدة؛ إنَّه ينطوي على البحث عن حلفاء محتملين لأوروبا المستقلة التي ستُبنى، لكن على عكس التوجهات التي اتخذها آلان دو بنوا منذ عام 1982، لم ينحز جورجيو لوكشي إلى العالم الثالث. (هـ.م)

<u>توضيحات</u>:

***أوروبا والعالم الثالث: المعركة نفسها**: في الثمانينيات من القرن الماضي اتخذت GRECE (اليمين الجديد) منعطفاً مناهضاً للغرب وأثّرتْ بطريقة معيّنة في توليفة بين النزعة العالميَّة الثالثة

التكتيكيَّة الموروثة من **Jeune Europe**، والروحانيَّة العالميَّة الثالثة المستوحاة من **Guénon**. أعطى نشر كتاب **Alain de Benoist** في عام 1986، **أوروبا والعالم الثالث: المعركة نفسها** مضموناً لهذا التوليف (يصدر لاحقاً عن الدار الليبراليَّة ضمن مشروع الأعمال الكاملة لـ دوبنوا).

* GRECE: مجموعة الأبحاث والدراسات للحضارة الأوروبيَّة والمعروفة بالاختصار والاسم الإعلاميّ "Nouvelle Droite" "New Right" اليمين الجديد، هي مجتمع فكريّ تأسّس رسمياً في يناير 1969 من قبل أربعين ناشطاً من الحركة القوميَّة الأوروبيَّة التي تجسدها حركات مثل حركة أوروبا - مراجعة ودائرة بقيادة دومينيك فينير وجان مابير - أو اتحاد الطلاب القوميين (FEN) أو الحركة الوطنيَّة للتقدّم (MNP) أو التجمع الأوروبيّ من أجل الحريَّة، يعتبر الفيلسوف آلان دو بنوا الزعيم الفكريّ لها.

* Jeune Europe: شباب أوروبا هي حركة قوميَّة أوروبيَّة دوليَّة نشطة من عام 1962 إلى عام 1969، أسّسها البلجيكي **جان تيريارت**؛ إنَّها مقدّمة للقوميَّة الثوريَّة الأوروبيَّة المعاصرة، بمعنى أنَّها واحدة من أولى الحركات التي نظرت في الحقيقة القوميَّة على نطاق قاريّ، تعتبر الحركة أنَّ الدول القوميَّة الأوروبيَّة كانت تنتمي إلى حقبة ماضية، وكان لا بدَّ من تجاوزها إلى دولة أوروبيَّة من نوع موحد: الأمَّة - أوروبا، تصدر عنها مجلتي **Jeune Europe** و **La Nation Européenne**.

تظلّ شباب أوروبا (أوروبا الفتيَّة) هي المحاولة الوحيدة لإنشاء حزب أوروبيّ منظّم بطريقة موحدة، شعار **Jeune Europe** هو الصليب السلتي.

* Tiers-mondisme: يشرح تعبير العالم الثالث الأيديولوجيا (الأيديولوجيا) أو (الأفكار) الحاليَّة للأفكار المواتية للعالم الثالث، وهو تعبير آخر قدّمه في عام 1952 عالم الديموغرافيا الفرنسيّ **ألفريد سوفي**، حيث رسم الشبه بين البلدان الأفقر والثالثة من النظام القديم، تشير النزعة العالميَّة الثالثة إلى:

1- منذ نهاية الستينيات، بمعنى واسع، تيار تعاطف مع دول العالم الثالث، وكذلك دعم، بأشكال مختلفة، تنميتها الاقتصاديَّة والسياسيَّة.

2- منذ نهاية السبعينيات، بمعنى أكثر تقييداً وجدلاً، تيار من الأفكار ينسب مسؤوليَّة الفقر في العالم الثالث إلى تدخلات الدول الغربيَّة.

يمكن تحديد التكرارات الأولى للمصطلح في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات.

في فرنسا على وجه الخصوص يعتبر هذا التعبير موجهاً لمقاومة ما يسمَّى بالرؤية «اليساريَّة»، ولكنَّه يحظى بدعم عبر الطيف الكامل للسياسة الفرنسيَّة وخاصة في الدوائر المسيحيَّة CCFD، Cimade، Secours Catholique، Aide مثل أي محنة في العالم الرابع، وما إلى ذلك، من جانب أولئك الذين لا يقبلون أنَّ الدولَ الغنيَّة في الشمال متهمة بأنَّها مسؤولة عن الوضع السياسيّ أو الاقتصاديّ لدول العالم الثالث.

كان **موريس باردیش** من أوائل الشخصيَّات الفكريَّة لهذا «**العالم الثالث الآخر**» في العالم الناطق بالفرنسيَّة، بدعوى أنَّه كان منذ البداية «الجناح اليساريّ» للفاشية، فإنَّه سيلاحظ قبل كلّ شيء مواقفه المؤيدة للحركات الثوريَّة وحكومات العالم العربيّ.

في كتاباته تمجيد القوميَّة العربيَّة، ولا سيّما حزب البعث وحتى جبهة التحرير الوطنيّ الجزائريَّة في ما هي الفاشية؟ (نُشر عام 1961)، والذي يجمع فكره السياسيّ، يكرّس نفسه لمدح حقيقيّ للرئيس المصريّ المخفقَ جمال عبد الناصر، مدّعياً أنَّه اكتشف فيه «لغزاً فاشياً حقيقياً» دمج القوميَّة والإسلام،

«تولد هذه الأسطورة في عالم غريب عنه، عالم يتكلم لغة مختلفة تماماً، عالم مضاد، لا تستطيع الصورة أن توجه خطابها للمنطق، لأنَّ منطق العصر قد يرفضها، وهي لا تتوجه إلى المشاعر أيضاً، باعتبار أنَّ مشاعر الناس هي شيء آخر: إنَّها مشاعر «الرجل الأخير».

لا يمكن للأسطورة إلا أن تسحرنا، وتريد أن تسحرنا لأنَّها تريد تغيير الإنسان، وضرب خياله، والأسطورة «عملٌ فنيّ»، لن يُفهم مباشرةً، لكنَّه يريد في البداية أن يسحر».

إذاً؛ هناك عصور لا يستطيع فيها العرض العقلانيّ أن يكونَ مسموعاً، فيصبح رفض حجج الخصم بحد ذاته بدون معنى، ومنذ تلك اللحظة التي يصبح فيها كلّ شيء يساوي كلّ شيء، أي يمكننا أن نقول وأن نقبل أيّ شيء، وما إن نتجاوز شبكة التعقل أو تفكير المؤسسة القائمة على الأخلاق الخاصة لثقافة ما، تنهار إمكانيَّات المراقبة والتوافق.

إنَّ الذكاءَ الكاذب (أي الذكاء، أو غالباً، المعارف الغزيرة الموضوعة تحت خدمة عقل كاذب أساساً) يفسح المجال لظهور أيّ مثاليَّة، وتفقد الكلمات معناها، لأنَّ عوالم ذهنيَّة

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ باردیش يبدو كأنَّه ينسى أو يتجاهل حقائق معيَّنة، مثل دور المسيحيين العرب في حركة القوميَّة العربيَّة، مثل دور ميشيل عفلق السوريّ (1910-1989) أو اللبنانيّ أنطون سعادة (1904-1949)، وبالمثل، فإنَّ مدحه للناصر، الذي يُنظر إليه على أنَّه تجسيدٌ لـ «الرجولة الروحيَّة الإسلاميَّة» يكاد أن يكون متوافقاً مع حقيقة سياسة الدكتاتور التي قامت في الوقت نفسه بقمع المنظمات الإسلاميَّة الراديكاليَّة بشدّة مثل الأفعال التي قام بها إرهابيو الأخوان المسلمين، لا ننسى الدور الأكبر لعبد الناصر في تدمير سورية حيث لم يدخل لها إلا لأمرين: المخابرات وترسيخ الطائفيَّة والقضاء على الحريَّات والتعدديَّة ونهب ثرواتها.

في سياق الحرب الباردة وأوروبا المنقسمة، في أعقاب قرارات مؤتمر يالطا، أكدت الشخصيات والحركات على ضرورة أن يحرّر الأوروبيون أنفسهم من القوتين العظميين، من «المجمع الأمريكيّ السوفيتيّ»، وإيجاد «الطريق الثالث»، والذي من شأنه أن يديرَ ظهره لكلّ من الكتلة السوفيتيَّة وحلف الشمال الأطلسي.

من هذا المنظور يتجهون إلى تطوير التحالفات مع قوى معيّنة من العالم غير الغربيّ في إطار نضال مشترك بين حركات التحرر الوطنيّ ضدّ «الإمبرياليَّة» نحو عالم متعدد الأقطاب. (هـ.م)

عديدة تتعايش مع بعضها ضمن عالم ماديّ: عقل البعض لا يشبه عقل البعض الآخر، والأمر ذاته بالنسبة إلى الخير، والشيء المفيد والفعّال.

في تقاطع الالتزامات والترابطات المتناقضة، كلّ شيء يكشف عن نفسه ويكذب نفسه، وإنَّ العقلَ النقديَّ يموت، والمخرج الوحيد الذي يستطيع أن ينهي هذه الحالة يمرّ عبر **العدميَّة الإيجابيَّة**، عبر فاصل أساسيّ وهو حدّ فاصل يتجاوز الكلمات؛ إنَّها إعادة إحياء ليس عبر لغة العقل، بل عبر الحدث والحياة، لكي يقنعَ أنَّ على نيتشه أن يصدم لا أن يكشف.

الفضاء الذهنيّ الذي ينوي نيتشه «تحطيمه بالمطرقة» هو الكون المتساوي، وكان سقراط والمسيح القطبين الأساسيين لهذا الكون، لامس الاهتزاز الذي نفذاه: العقل في البداية مع سقراط، والروح مع المسيح، وأُدخِلَ فيروس المساواة فيما بعد في العالم الرومانيّ بقوَّة، تغلغل عبر الثغرة التي تركها التعب الشديد مفتوحة، فضعفت الطاقة، بسبب الهجومات المكررة آلاف المرَّات على الشرق القريب، ممَّا أدّى إلى الانحطاط.

يظهر نيتشه مسؤوليَّة المسيحيَّة: إنَّه يحدّد كلَّ العناصر الأساسيَّة فيها، وحكم رجال الدين، والليبراليَّة، والاجتماعيَّة، والاشتراكيَّة، والديمقراطيَّة، والشيوعيَّة... وفي المسيحيّة -بالمعنى الدقيق- كان مبدأ المساواة أسطورة **(الناس متساوون أمام الله)** وقد أصبحتْ هذه الأسطورةُ علمانيَّةً على شكل فلسفة **روسو (Rousseau)**[1]، أفكار

(1) **Jean-Jacques Rousseau جان جاك روسو**، من مواليد 28 يونيو 1712 في جنيف وتوفي 2 يوليو 1778 في **Ermenonville** كاتبٌ وفيلسوفٌ وموسيقيٌ من جنيف، أصبح يتيماً لأم صغيرة جداً، وتتسم حياته بالتجول، وإذا كانت كتبه ورسائله ناجحة جداً منذ عام 1749، فقد أكسبته صراعات مع الكنيسة الكاثوليكيَّة وجنيف ممَّا أجبره على تغيير مكان إقامته كثيراً وغذَّى شعوره بالاضطهاد.

أمَّا في المجال الأدبيّ فحقق جان جاك روسو نجاحاً كبيراً مع رواية **Julie ou la Nouvelle Héloïse** (1761) جولي أو هلويز الجديدة (العنوان الأصليّ: رسائل من عشيقين، سكان بلدة صغيرة عند سفح جبال الألب)، وهي واحدة من أكبر المطبوعات في القرن الثامن عشر، وفي **Les Confessions** كتبت بين 1765 و 1770، مع النشر بعد وفاته في 1782 و1789 (وفي **Les Rêveries du promeneur solitaire** كتبت في 1776-1778، نُشرت في 1782)، كرَّس روسو نفسه لمراقبة دقيقة لمشاعره الحميمة، أحدثت أناقة كتابات روسو تحولاً مهمّاً في الشعر والنثر الفرنسيين، وحرَّرتهم من الأعراف الصارمة.

الثورة الفرنسيَّة عام 1789، وقدوم الديمقراطيَّات (**الناس متساوون أمام القانون**)، وفي نهاية الأمر ادَّعت الأسطورة أنَّها علم مع ظهور الاشتراكيَّات (**الناس متساوون فيما بينهم**).

أمَّا في المجال الفلسفيّ، فكانت قراءة عام 1749 للسؤال المطروح للمنافسة من قبل أكاديميَّة ديجون : «هل ساعد النهوض بالعلوم والفنون على تهذيب الأخلاق» بسبب ما يسمّى «إضاءة فينسيتز «، من هناك تولد الأعمال التي تسجل روسو في عالم الفكر دائماً: الخطاب حول العلوم والفنون (1750)، والخطاب حول أصل وأسس عدم المساواة بين الناس(1755)، والعقد الاجتماعيّ (1762).

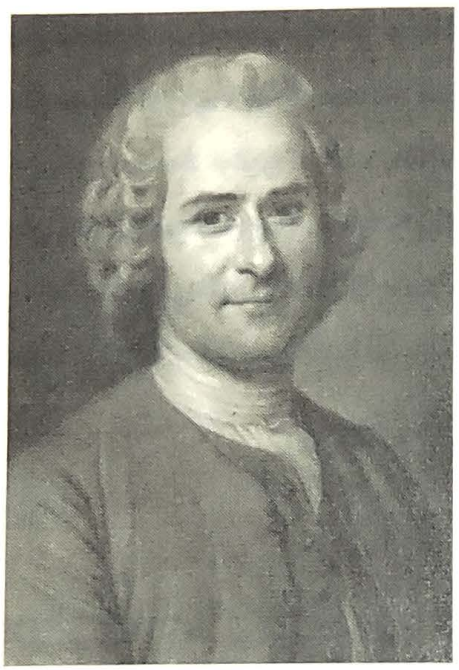
تقوم فلسفة روسو السياسيَّة على فكرة أنَّ الإنسانَ صالحٌ بطبيعته، وأنَّ المجتمع يفسده، ويقصد روسو بعبارة «الخير الطبيعيّ» أنَّ الإنسانَ في حالة الطبيعة لديه القليل من الرغبات، لذا فهو أكثر شراسة من الشرّ، إنَّ التفاعلات مع الأفراد الآخرين هي التي تجعل البشر «لؤماء» وتؤدي إلى زيادة عدم المساواة، ولإعادة اكتشاف الخير الطبيعيّ يجب أن يلجأ الإنسان إلى حيلة العقد الاجتماعيّ، وأن يخضعَ للقوانين الناشئة عن الإرادة العامَّة التي يعبر عنها الناس.

بالنسبة إلى روسو، على عكس ما يعتقده **ديدرو** (تصدر الأعمال الكاملة له تباعاً عن الدار الليبراليَّة) على سبيل المثال: الإرادة العامَّة ليست عالميَّة، بل خاصة بالدولة، ولهيئة سياسيَّة معيّنة. روسو هو أوَّل من منح السيادة للشعب، وفي هذا يمكننا أن نقول إنَّه أحد مفكري الديمقراطيَّة (وخاصة الديمقراطيَّة المباشرة) حتى لو كان يؤيد ما يسميه الأرستقراطيَّة المنتخبة أو الحكومة المعتدلة في مجال السلطة التنفيذيَّة.

ينتقدُ روسو الفكر السياسيّ والفلسفيّ الذي طوّره **هوبز ولوك**، وبالنسبة إليه تؤدي النظم السياسيَّة القائمة على الترابط الاقتصاديّ والمصلحة الذاتيَّة إلى عدم المساواة والأنانيَّة والمجتمع البرجوازيّ في نهاية المطاف (وهو المصطلح الذي كان أوَّل من استخدمه)، ومع ذلك إذا كان ينتقد فلسفة التنوير، فنقده داخليّ، وفي الواقع إنَّه لا يريد العودة إلى أرسطو أو إلى الجمهوريَّة القديمة أو إلى الأخلاق المسيحيَّة.

تمارسُ الفلسفة السياسيَّة لروسو تأثيراً كبيراً خلال الفترة الثوريَّة التي تم خلالها «إعادة اكتشاف» كتابه « العقد الاجتماعيّ»، وعلى المدى الطويل يمثل روسو الحركة الجمهوريَّة الفرنسيَّة، وكذلك الفلسفة الألمانيَّة، على سبيل المثال: واجب كانط القاطع مشبع بفكرة روسو عن الإرادة العامَّة، وخلال جزء من القرن العشرين سيواجه الجدل أولئك الذين يعتقدون أنَّ روسو هو بطريقة ما أبو الشموليَّة وأولئك الذين يرثونه.

وفقًا لـ **كلود ليفي شتراوس**، فإنَّ روسو هو أوَّل مؤسّس حقيقيّ للأنثروبولوجيا، على وجه الخصوص لأنَّه يطرح «بمصطلحات حديثة تقريباً» مشكلة الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة، يضيف المؤرخ **ليون بولياكوف** أنَّ روسو دعا معاصريه للسفر إلى أراض بعيدة من أجل الدراسة هناك، «ليس لدراسة العمرانوالنباتات فقط، لكن أيضاً لدراسةالناس والتقاليد»، نُقلتْ جثته إلى بانثيون في باريس عام 1794. (هـ.م)



Jean-Jacques Rousseau

(1712 -1778)

يظهر نيتشه خطوات هذا التطور، وفي هذا السياق يشجب الديمقراطيَّة، ويلاحظ أنَّها تقوم بناءً على فعلٍ لا شخصيّ؛ أي فعل المساواة، إنَّها «التطوّرُ العلمانيُّ لمبادئ المسيحيَّة التي تلهب ثورة العبيد وتحرك مشاعر الاستياء لديهم[1].

إنَّه يتوعَّد «المتحمسين للإخاء الذي يعلنون عن أنفسهم بوصفهم اجتماعيين ويريدون مجتمعاً حراً، لكنَّهم في الحقيقة هم جميعهم متحدون ضمن حقد عميق وغرائزيّ ضد أيّ شكل وأيّ مجتمع خارج القطيع المستقل (الذي سوف يرفض حتى أفكار «السيد» و«الخادم»: لا يوجد إله ولا سيّد، كما تقول إحدى

(1) كما يعدُّ رونيه جان دوبوي (René-Jean Dupuy) في كتابه «**سياسة نيتشه**»، منشورات آرمان كولان 1969.

الصيغ الاشتراكيّة)، وهم متحدون في خضم مقاومة عنيفة ضد كلّ ادّعاء فرديّ، وضدّ كلّ حقّ خاص وكلّ ميزة (أي في النهاية ضدّ كلّ الحقوق: لأنّه حين يصبح الجميع متساويين، لن يحتاجَ أحد للقوانين)؛ إنّهم متحدون بحذر إزاء القانون القمعيّ، كما لو كان عنفاً ضدّ الضعفاء، وهو ظلم إزاء كائن ليس سوى نتيجة ضروريّة لمجتمع ماضٍ، ومتحدون في الإيمان بأخلاق وشفقة عالميّة، كما لو كانت هذه الأخلاق أخلاقاً بحدّ ذاتها».

(من كتابه «فيما وراء الخير والشر»)

وأخيراً، هو الذي سيجعل منه الناس «رائداً للفوضى»، يعلن عن هويّته العميقة لطموحات المسيحيّة، وطموحاته المتحررة.

يقول نيتشه:

«حين يطالب الفوضويّ باعتباره الناطق باسم الطبقات الاجتماعيّة المنحدرة، وهو يرفض رفضاً جميلاً، بالحق والقانون، العدل، قوانين المساواة، فهو يجد نفسه تحت ضغط جهله الخاص به، ولا يستطيع فهم: لماذا يتألم في العمق، ولماذا هو فقير في الحياة؟».

توجد في داخله غريزة السببيّة التي ستدفعه للتفكير، وإذا كان وضعه سيئاً، يجب أن يردَّ ذلك لخطيئة شخص ما، وهذا «السخط الجميل» يجعله يشعر أنّه على ما يرام، إنّ قدرته على الشتيمة هي سعادة حقيقيّة بالنسبة إلى هذا الشيطان الصغير، ويجد فيها حالة سكر صغيرة من القوّة، وتعطيه الشكوى -أساساً- إغراءً يجعله يتحملها، وفي كلّ شكوى هناك جرعة مهذّبة من الانتقام، يعاتب الإنسان تعبه، في بعض الحالات حتى يعاتب دناءته بوصفها طغياناً، وميزة ظالمة تجاه الأشخاص الذين يجدون أنفسهم في ظروف أخرى.

«باعتبار أنّني حثالة عليك أنت أن تكونَ حثالة أخرى»: هذا المنطق هو الذي

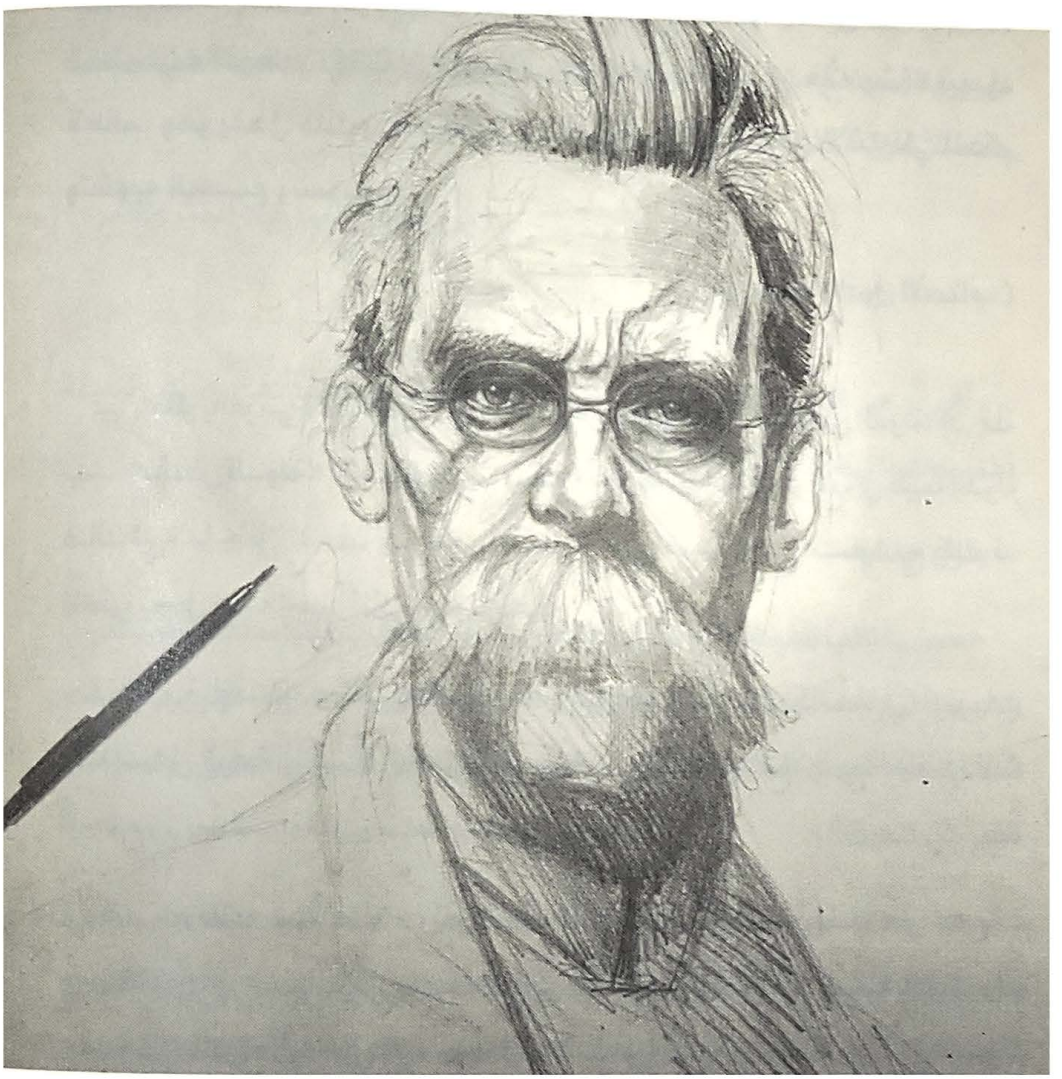
صنع الثورات، لا قيمة للشكاوى أبداً، إنَّها تأتي دائماً من الضعف، وإذا ألحقنا ألمنا بالآخرين أو بذاتنا، أي بالآخرين، بالاشتراكيّ، وبذاتنا أو بالمسيحيّ، لا يوجد هنا أيّ فرق، ففي الحالتين، يجب أن يكونَ هناك شخصٌ مذنب ما، وهذا ما يجعل الأمر غير جدير بالاحترام، إنَّ الشخص الذي يتألم يدرج ضدّ ألمه عسل الانتقام (...) المسيحيّ والفوضويّ، والاثنان منحطان: حين يحكم المسيحيّ فإنَّه يشوّه ويسوّد العالم، وهو يفعل ذلك بدافع الغريزة ذاتها التي تدفع العامل الاشتراكيّ للحكم وتشويه المجتمع وتسويده».

(في كتابه «أفول الأصنام»)

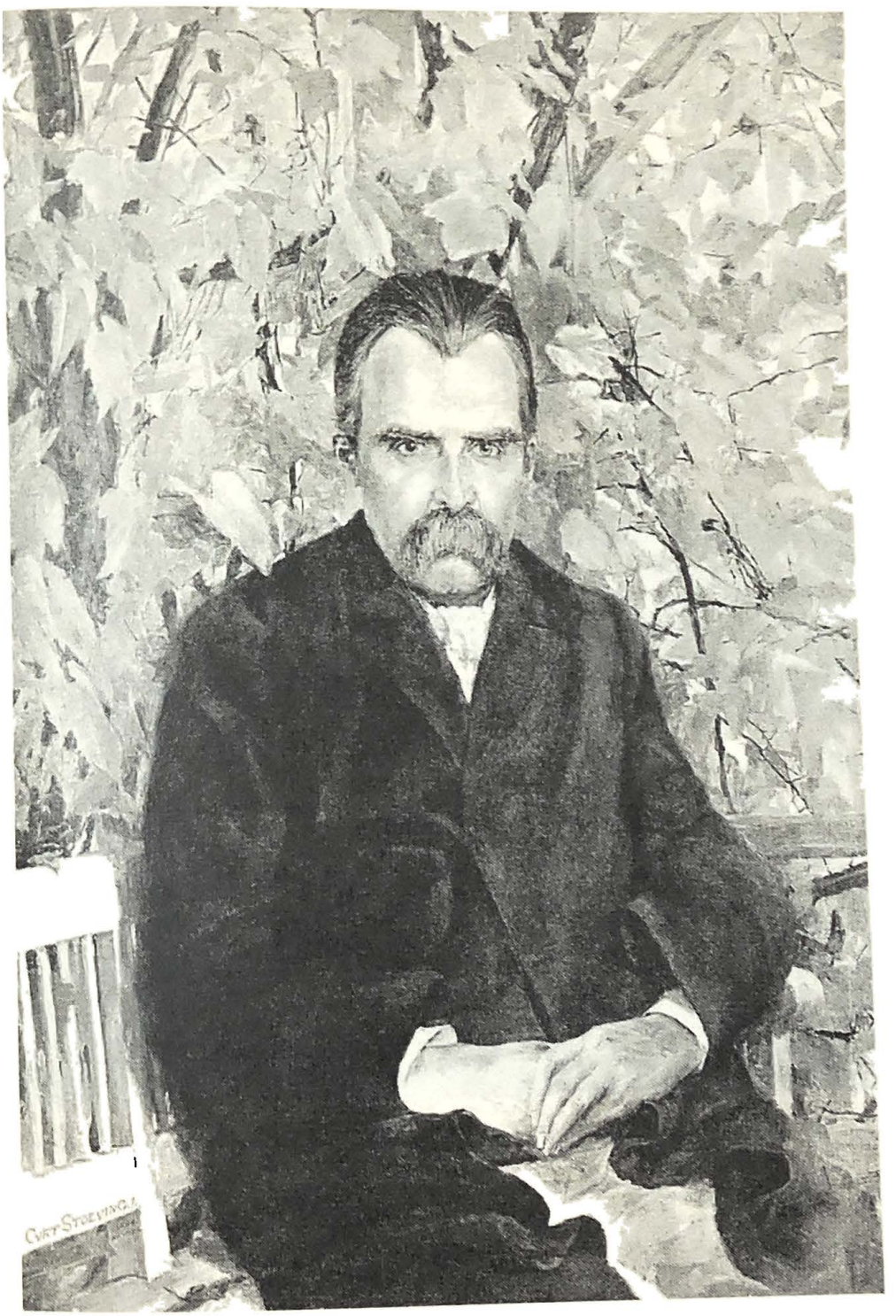
فيما يتعلَّق بالفوضى، من الضروريّ الحديث عن وضع نيتشه بالنسبة إلى الدولة، إنَّ جملة نيتشه «**نقيض الدولة**» (**الدولة تكذب ببطء**) معروفة جيداً، وفي الواقع، في طبيعة الدولة هناك شيء ما يجعل تدخلها يتم بمعنى المساواة، حتى ضمن مجتمع متساوٍ، مع ذلك قد نخطئ بجعل نيتشه خصماً لفكرة الدولة ذاتها.

في الأزمنة القديمة، خصَّصت الدولةُ سلطةَ المميزين، وشكّلت انعكاساً لها في المؤسّسات وأكّدت على الرغبة الذكوريَّة البراغماتيَّة الوحيدة...، وشيئاً فشيئاً مع تراجع الطاقة في قلب المجتمع، لم تعدْ الدولة سوى صَدفة فارغة من محتواها.

لقد «**بردت**» شيئاً فشيئاً، والمجتمعات التي كانت تسيطر عليها لم تعد مجتمعات «**ساخنة**»؛ أي مجتمعات مزوّدة بمعادل قويّ من التاريخيَّة، مجتمعات تاريخيَّة بامتياز، وإنّما مجتمعات «**فاترة**» أو «**باردة**»، حيث تتجمد المبادرة والروح الخلاقة في التراث، حيث يكتفي كلّ جيل بتكرار الجيل الذي سبقه، وبذلك فقد أصبحت الدولة أكثر برودة بين كلّ الوحوش «(**الباردة**)».



الفصلُ الثاني
كلُّ سياسةٍ تتطلَّبُ إرادة


GREY STOCKINGS

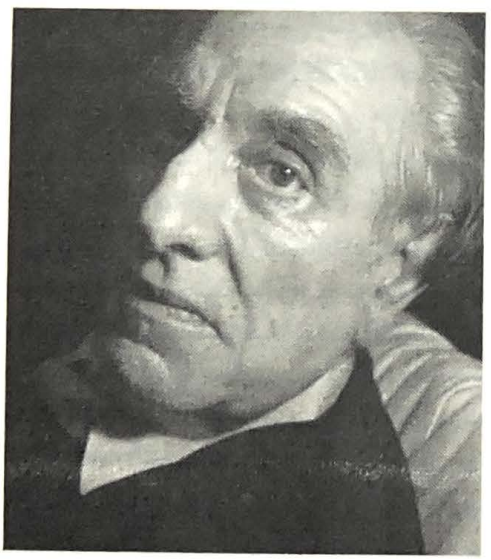
في الحقيقة، الدولة ليستْ سوى حاضنة تعكس شكل محتواها ولونه، وإنَّ نوعيَّةَ الدولة ليستْ شيئاً آخر سوى نوعيَّة الرجال الذين وضعوا نفسهم في خدمة الدولة، والدولة القديمة كان لديها القوَّة والحيويَّة الإراديَّة لهؤلاء الذين شيّدوها، أمَّا الدولة الحديثة فقائمة على صورة هؤلاء الذين يستخدمونها: ثقيلة وضعيفة في الوقت نفسه، وتهتز على عروشها تحت رحمة الفضائح، وتتمحور كلّ انشغالاتها حول أهداف ومنافع اجتماعيَّة، تقودها في الواقع اعتبارات تجاريَّة بحتة، وإنَّ الخيرَ الذي تفرزه هذه الدولة هو خير ذو طبيعة ضعيفة.

يكتبُ نيتشه:

«إنَّ إعطاءَ المجتمعِ الأمان ضدّ السارقين، وضدّ النار، أي جعله متناسباً بشكل لا نهائيّ مع جميع أنواع التجارة والعلاقات، وتحويل الدولة بدهيَّاً، بالمعنى الجيد والسيّئ، إنَّها أهداف منخفضة المستوى، متواضعة وغير ضروريَّة إطلاقاً، وليس علينا أن نستخدم من أجلها أدوات عذبة حتى لو أنَّ عصرنا يتحدَّث فيه الناس بشدّة عن الاقتصاد المسرف للغاية، إنَّهم يخربون أغلى شيء، وهو العقل».

في هذه الحال، بالنسبة إلى نيتشه هناك تعادل بين الدم والعقل: (**«اكتب بدمك سوف تعرف أنَّ الدم هو العقل»**).

إذاً؛ نستشعر ما يجب أن نسمعه من هذه العبارة.



Julius Evola

(1898 -1974)

لا يجب أن تكونَ الدولة شيئاً إلهيّاً، وإنّما سلطة تفصل وتحدّد أهدافها وتهيئ لنفسها الوسائل للوصول إليها، وفي كتابه «الناس وسط الحطام»، يقابل **يوليوس إيفولا** (**Julius Evola**[1]) وفقاً لأسبابه، الدولة بعدّها تجسيداً لمبدأ الذكور، والأمة باعتبارها

(1) **جوليو سيزار أندريا إيفولا**)ولد في روما19 مايو 1898وتُوفّي في البلدة نفسها يوم11 يونيو 1974) فيلسوف إيطاليّ «ميتافيزيقيّ» شاعرٌ ورسّام.

كان أرستقراطيّاً فرديّاً، سعى إلى التوفيق بين العمل السياسيّ المضادّ للثورة والمذاهب التقليديّة، مؤكّداً على الحاجة إلى «استعادة بطوليّة» للحضارة التقليديّة، في أعمال مثل **Revolt Against the Modern World** (1934) و **Ride the Tiger**(1961).

يوليوس إيفولا هو المنظر للنخبويّة المناهضة للحداثة على أساس الإشارة إلى تقليد «**أريو-نورديك**» المحدّد بـ «**الأساطير الشمسية**» و«**المبدأ الأرستقراطي الذكوري**»، الذي يعارض «**المبدأ الأنثوي**» للديمقراطيّة.

كشف إيفولا في بداية القرن العشرين عن نقد الفاشية، وهكذا في مجلته التي تصدر كلّ شهرين، **La Torre**، يؤكّد: «لسنا فاشيين ولا مناهضين للفاشية [...] نودّ فاشية أكثر راديكاليّة، وأكثر جرأة، وفاشية مطلقة حقّاً، مصنوعة من القوّة الخالصة، لا يمكن الوصول إليها لأيّ حل وسط «. بعد الحرب أصبح عمله معياراً لـلإيطاليّة والفرنسيّة والأمريكيّة لليمين الجديد، وكذلك دوائر الفاشية الجديدة الأوروبيّة والأمريكيّة.

في أيامه الأولى تميز إيفولا بالمثاليين الألمان، ولا سيّما **فيشتي وشيلينج ونوفاليس** الذين قادوه إلى بناء نظريّة «**الفرد المطلق**» وظواهرها، ثم على طريق «**المثالية السحرية**»، ممّا أدّى إلى تراجع مفهوم الكلاسيكيّة لنظام الحقيقة الموضوعيّ أو العقليّ، ثم واجه تأثير «البرق» من كتابات العالم اللغويّ السويسريّ والأنثروبولوجيّ **يوهان جاكوب باخوفن**، والتي أخذ منها فكرة التعارض بين حضارتين - **Ourano-virile** ضد التيلوريكو القمريّ المؤنث، على أساس ثنائيّة القطبيّة الذكوريّة المؤنثة - على أساس التفسيرات الأسطوريّة المشوبة بـ «**الذاتية الصوفية والخيال الخيالي** «الذي» يحلّ محلّ النقد ويتحدّى التسلسل الزمنيّ كلّه» .

في عام 1925 نشر إيفولا مقالته الأولى، **مقال عن المثالية السحرية**، والتي تبعها في عام 1926 **الإنسان بعده قوة** - أعيدت تسميتها يوجا التانتريك في عام 1949 - حيث كشف فيها عن قلب الميتافيزيقيا الهنديّة، وفي عام 1926 انضمّ إلى مجموعة من علماء الباطنيّة الرومان، «**مجموعة أور**»، وهي مجموعة بحثيّة هدفها دراسة «المذاهب الباطنيّة والابتدائيّة بجدية وصرامة».

في عام 1928 نشر كتاباً جعله مشهوراً في إيطاليا: **Pagan Imperialism** يهاجم فيه، من وجهة نظر نيتشه، المسيحيّة ويدافع عن فكرة عدم توافق جوهريّ بين الفاشية الراديكاليّة الأصيلة والأخلاق المسيحيّة، ومن خلال هذا العمل الذي نُشر عشيّة اتفاقيات لاتيران أثير عداء القادة الفاشيين لصالح الوفاق مع الكنيسة، ولا سيّما **جيوفاني جنتيلي**، ومع ذلك، فإنّه سوف يندم على الطبيعة الجدليّة العنيفة للكتاب، وسيتمنى ألّا يُعاد إصداره مرّة أخرى خلال حياته، وسيعود بعد سنوات قليلة إلى ما سيطلق عليه «**سوء فهم الوثنية الجديدة**» .

تميّزتْ هذه الفترةُ بالقراءة المكثّفة لـ **Bhagavad-Gītā**، «**كتاب حكمة المحارب الآري**»، بالإضافة إلى أعمال **رينيه جينون**، وتحت تأثير هذا الأخير، ترك الأطروحات المتطرفة للإمبرياليّة

الوثنيَّة ليعود إلى اعتبار التقليد، وأسّس مراجعة La Torre، يمكننا أن نقرأ في افتتاحيَّة هذه المراجعة أنَّ المقصود منها «الدفاع عن المبادئ التي ستكون هي نفسها بالنسبة إلينا، سواء وجدنا أنفسنا في نظام فاشيّ أو شيوعيّ أو فوضويّ أو ديمقراطيّ، هذه المبادئ في حد ذاتها متفوقة سياسيّاً»، لم تكن المجلة موضع تقدير من قبل النظام الفاشيّ الذي حظرها15 يونيو 1930 بعد عشرة أعداد .

نشرَ إيفولا عدَّة مقالات تعكس اهتمامه بالفلسفة (نظريَّة الفرد المطلق، 1927، ظواهر الفرد المطلق، 1930)، الباطنيَّة (التقليد السريّ، 1931)، حركة الأفكار الروحانيَّة المعاصرة (1932).

يعارض يوليوس إيفولا نظريَّة التطور بشكل جذريّ فلسفيّاً، بالنسبة إليه لا ينهض الإنسان من الحيوان إلى الإنسان الخارق، بل على العكس من ذلك ينزل من الإلهيّ ويسقط في عالم المادة.

هو «مفكر الانحطاط»، ويشير إلى عقيدة العصور الأربعة النابعة من التقليد الغربيّ والشرقيّ، والذي -بعد مرحلة نهائيَّة- يعترف بعودة العصر الذهبيّ الذي به عهد جديد، تبدأ الدورة، ومن ناحية أخرى يعتمد إيفولا على خلفيَّة ميتافيزيقيَّة تترجم إلى صراع مستمر بين «قوى الكون» و«قوى الفوضى».

يُعزى سبب تخريب الطبقات وانحدارها إلى «يد غامضة»، لغز الكأس (1937)، يشارك في أطروحة جعل الماسونيَّة قوّة تخريبيَّة تعارض التقاليد، والتي ستكون محرك الاضطرابات السياسيَّة الرئيسة منذ الثورة الفرنسيَّة .

يرى إيفولا في التاريخ انحطاطاً واسعاً مستمرّاً، وفقداناً للتقاليد، وانهياراً في القيم الرجوليَّة وانتصاراً للأنوثة، تعزل الفرديَّة الحديثة الفرد عن الدوائر الحامية للأسرة أو الرتب أو الطوائف أو الشركات، والنتيجة السياسيَّة هي رفض أيّ تسلسل هرميّ وانحسار الطبقات، ثم يختفي هذا لصالح الديمقراطيَّة المتساوية، نقيض العضويَّة التقليديَّة: «يتراجع الإنسان من المستوى الشخصي إلى المجهوليَّة، والقطيع، والكميّة النقيّة، والفوضى، وغير العضوية، يريد أن يكونَ غيبلينيّاً ضدّ Guelphs، يلوم إيفولا المسيحيَّة لجلب بذور هذه المساواة.

"إن المبدأ القائل إن جميع الرجال أحرار بطبيعتهم وجميعهم متساوون في الحقوق هو عبث حقيقي لأن البشر بطبيعتهم ليسوا متساوين، حين يتخطى المرء المرحلة الطبيعية ببساطة، فإن كون المرء ليس صفة موزعة بشكل موحد، فإنه لا يمكن أن يشكل كرامة متساوية للجميع ومشتقة من العضوية البسيطة للفرد في النوع البيولوجي (الإنسان)».

- يوليوس إيفولا، رجال بين الأنقاض، 1953.

بالنسبة إلى المؤلف الإيطاليّ، فإنَّ الأهميَّة المتزايدة للاقتصاد في العالم الحديث تظهر على أنَّها «شيطان الاقتصاد»، نوع من الهلوسة التي تمارس تأثيراً منوماً، و«علم أمراض الحضارة الحقيقيّ» يقدّم نفسه على أنَّه مرور كائن حيّ من النوع البشريّ إلى النوع الذي يعمل بمرتبة أقل انسانية، ويؤسّس تسلسلاً هرميّاً وهميّاً، بناءً على الفروق في الدخل، والمرتبة السياسيَّة أو المهنيَّة، بينما كان العالم القديم يحتقر العمل لأنَّه يعرف الفعل، فإنَّ ظهور العالم الحديث يرفع العمل إلى مرتبة الدين، يعلن هذا التسامي في العمل موت الفعل بالمعنى التقليديّ، وبالمثل، فإنَّ الرياضة بوصفها عملاً هي تزييف للعمل بالمعنى النبيل، إنَّه شكل متدهور من دون أيّ مرجع أعلى .

يدينُ إيفولا الفكر أيضاً، والذي يعارضه فكرة Weltanschauung الألمانيَّة، من «رؤية العالم»، والتي «لا تقوم على المعرفة الكتابيَّة، لكن على التكوين الداخليّ والحساسيَّة التي ليست شخصيَّة

تجسيداً لمبدأ الأنثى؛ إنَّه يضيف:

«في روما القديمة يرتبط مفهوم الأمة والإمبراطوريَّة، ذات القوة المقدَّسة، بشكل وثيق مع العبادة الرمزيَّة للمقدسات الذكوريَّة للسماء، والنور والعالم الفوقيّ، وهذا ما يعارض المنطقة الغامضة للأمهات، والآلهة المحليَّة.

تتطابقُ هذه النماذج مع البعد الأمومي للجماعة، والدولة ببعدها «الأبويّ» والذكوريّ، وفي الفترات التي تنهار فيها سلطة الدولة، تنهار الأخلاق الذكوريَّة وتسود الأخلاق النسائيَّة أيضاً: الأمن، والخير، والعذوبة، والرحمة، وعلى الدولة أن تكونَ متجذرة في الشعب (تحركات النخب): يجب أن تحتفظ بالشعب تحت سلطتها، وفي الوقت نفسه مساعدته على التمييز بين الغرائز الأبديَّة التي تتكلم داخله، لكن السلطة لا يجب أن تمضي بين الاتجاهين.

لا توجد الأمة بعدّها ضميراً، لكن بوصفها رغبةً عليا، سوى وفقاً للطريقة التي

مكتسبة، بل فطريَّة»، «رؤية العالم ليست شيئاً فرديّاً، ولكنَّها تنبثق من تقليد».

يتقد إيفولا الثقافة الليبراليَّة الحديثة لإتاحتها لأكبر عدد ممكن من الناس، وللعديد من الرسائل التي لا يستطيع معظم الأفراد المحرومين من أيّ مرجع تقليديّ فرزها وتحليلها وانتقادها.

أخيراً، يلوم العالم الحديث على عبادة «المثقف» التي لا تتوافق بأيّ حال من الأحوال مع الترتيب الهرميّ العاديّ، نكرر أنَّ «العبقريَّة» و«الذكاء» هي أصنام وخرافات من العصر البورجوازيّ، وشعارات حضارة المبتذلين.

يرفضُ إيفولا المسيحيَّة والكاثوليكيَّة إلى حد كبير باعتبارهما «أصل الشرّ الذي أفسد الغرب». يعتبر المسيحيَّة على أنَّها «شكل يائس من **Dionysism**»، تعمل على مستوى عاطفيّ، ولم تعد مبادرة يتقدها بسبب شخصيتها الأنثويَّة الشيطانيَّة، وهيمنة الشفقة على الروح، ومثاله الأعلى للجماعة هو نقيض المثل الأعلى البطوليّ للشخصيّة، ورؤيته للطبيعة تبشر بنهاية العلوم الكهنوتيَّة. من ناحية أخرى يعارضُ إيفولا أيّ موقف صوفيّ يضعه تحت علامة القطب الأنثويّ للروح، ويرسم حدوداً بين الصوفيّ وغيره.

كان إيفولا معادياً للكاثوليكيَّة بعنف في أيامه الأولى، ولا سيَّما في الإمبرياليَّة الوثنيَّة، وقد صنف إيفولا في حكمه لاحقاً، على وجه الخصوص سوف يدرك في المسيحيَّة المبكرة «قيمة الطريق الممكن واليائس والمأساويّ للخلاص»، ومع ذلك سوف يعترف بأنَّ هذا التطور لفكره ما هو إلَّا «حقيقة فكريَّة، وواجب موضوعيّ، والمقايضة الخاصة للمسيحيَّة التي تستمرّ مع ذلك في عدم العثور على أيّ صدى في طبيعتها». (هـ.م)

توجهها فيها الدولة، والتي تمارس سلطتها «الملكيّة» (مثال: إنَّها الشخص الذي يظهر الطريق الذي نتبعه بيده اليمين). كلّ سياسة تتطلّب إرادة، وكلّ إرادة تتطلّب تراتبيَّة، باعتبار أنَّ إرادة العرض جماعيَّة فهي دائماً ضعيفة)، يختم إيفولا: «أساس كلّ دولة هو السمو، سمو مبدئها؛ أي مبدأ السيادة، السلطة والشرعيَّة».

ومن جانبه أظهر عالم السياسة **كارل شميت** (Carl Schmitt[1]) أنَّ الدولةَ الجديرة

---

(1) **كارل شميت** (ولد في 11 يوليو 1888 في بليتنبرغ، 7 أبريل 1985 في بليتنبرغ) محام دستوريّ ألمانيّ يُعرف بالفيلسوف السياسيّ أيضاً، إنَّه أحد أشهر خبراء القانون الدستوريّ والدوليّ الألمانيّ، وأكثرهم إثارة للجدل في الوقت نفسه في القرن العشرين.

تمحور تفكير شميت حول مسائل القوَّة والعنف وإعمال الحقوق، بالإضافة إلى قانون الدولة والقانون الدستوريّ، تتناول منشوراته العديد من التخصصات الأخرى مثل العلوم السياسيَّة وعلم الاجتماع واللاهوت والدراسات الألمانيَّة والفلسفة، وأعماله واسعة النطاق، بالإضافة إلى الأعمال القانونيَّة والسياسيَّة، فإنَّه يتضمّن أنواعاً نصيَّة أخرى مثل الهجاء والتحقيقات في تاريخ الأفكار أو تفسيرات النص الألمانيّ، وبوصفه محامياً صاغ عدداً من المصطلحات والمفاهيم التي دخلت الاستخدام الأكاديميّ والسياسيّ والعام، مثل « **الواقع الدستوري**» أو « **اللاهوت السياسي**» أو «**التمييز بين الصديق والعدو**» أو «**التسوية المماطلة**».

استمرَّ تأثيره في ألمانيا الغربيَّة بعد الحرب العالميَّة الثانية من خلال طلابه ومعجبيه المحافظين، وشميت اليوم بسبب التزامه الدستوريّ بالاشتراكيَّة القوميّة بوصفه معارضاً لـلديمقراطيَّة البرلمانيَّة والليبراليَّة، التي رُفضت على نطاق واسع على أنَّها «النموذج الأوليّ للعالم العديم الضمير الذي يخدم أيّ حكومة لصالح حياتها المهنيَّة»، ومع ذلك نظراً لتأثيره غير المباشر في القانون الدستوريّ والفقه القانونيّ في بدايات الجمهوريَّة الفيدراليَّة، يُشار إليه أحياناً على أنَّه «**كلاسيكي الفكر السياسي**».

يلخص **يورغن هابرماس** تأثير شميت في بدايات الجمهوريَّة الفيدراليَّة في دراسته «**كارل شميت في تاريخ الفكر السياسي للجمهورية الفيدرالية**»:

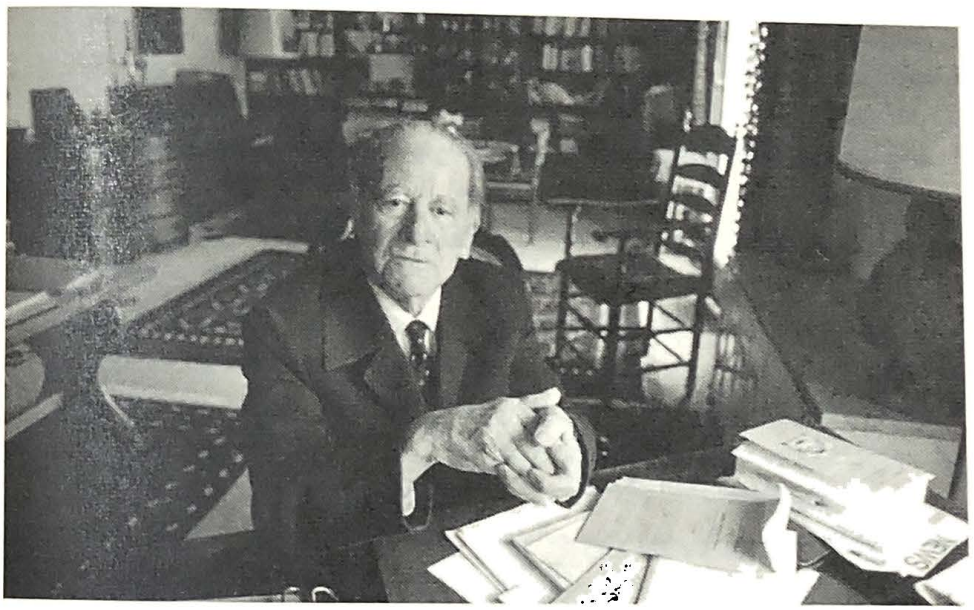
كلّ من (**شميت وهايدغر**) كانا ينتميان إلى «رجال نعم 1933 العظماء» لأنَّهم شعروا بأنَّهم متفوقون بلا حدود على النازيين وأرادوا «قيادة الفوهرر»، لقد عانوا من وهم نيتهم الباهظة، لكن بعد النصر رفضوا الاعتراف علناً بالذنب أو حتى بخطئهم السياسيّ، يسأل **كارل شميت**:

«ما هو الشيء الأكثر بذاءة في الواقع، الدفاع عن هتلر في عام 1933 أو أن يبصق عليه في عام 1945؟»

كان هذا الرفض وكراهية «**التائبين مثل ياسبرز**» بمنزلة بداية لتاريخ لا يُضاهى من النفوذ الذي كان لهيدجر، مثل شميت، في الجمهوريَّة الفيدراليَّة.

ليستْ هناك حاجة لشرح سبب اعتبار الحجج الرائدة ووجهات النظر التفسيريَّة والأفكار المعترف بها في جميع أنحاء العالم بمنزلة تحدٍّ في الجمهوريَّة الفيدراليَّة، هناك أمثلة كافية لمعالجة متتجة لهذه

بهذا الاسم هي في البداية مؤسَّسة سياسيَّة، دولة موجهة بشكل أساسيّ عبر انشغالاتها الاقتصاديَّة الماديَّة أو الاجتماعيَّة، هي ليستْ دولة، لكنَّها مجموعة من التجار، وهي مجموعة ضعيفة: منذ اللحظة التي يلاحظ الشعب فيها أنَّ السياسة (كما يجعلونه يعتقد ذلك) ليست سوى قضيَّة تقنيَّة أو «**قروش وفيرة**»، فإنَّه يؤكّد مطالباته في هذا المجال الوحيد، إنَّه يضغط بكلّ ثقله (ثقل الجموع) على قرارات الحاكمين، الذين هم بدورهم يُدخلون في مرحلة الهروب نحو الأمام من الناحية الاجتماعيَّة والإلهيَّة، وقد قاموا بمبادرة هذه الحركة، عبر الضعف أو الديماغوجيا التي تسبب خسارتهم دائماً: الرجال الذين يواجهون وقائع السلطة ليسوا منافسين أبداً، أي فيما يتعلق «**بالأعمال الخيريَّة**»، بالنسبة إلى معارضيهم الذين لا يقومون بأيّ شيء سوى زيادة مطالبهم.



Carl Schmitt

(1888 -1985)

النبضات، ومع ذلك، فإنَّ ما يجب شرحه هو حقيقة أنَّ هؤلاء «**المتحدثين باسم الرايخ**» وجدوا بين جيل الشباب هذا النوع من الأتباع الذين افتتنوا فكرياً في البلد بالانتهاك الواضح للحضارة - على الرغم من عنادهم، وحتى عدم قابليتهم للتأقلم - حيث كان هناك تطابق مع الولاءات الأعمق.

لدوبنوا كتاب مهمّ عن شميت «كارل شميت اليوم» يصدر لاحقاً عن الدار الليبراليَّة ضمن مشروع ترجمة الأعمال الكاملة لدوبنوا. (هـ.م)

يتحدَّث الشعب عبثاً، وإنَّ غريزته تتحدَّث أيضاً، تقول له غريزته إنَّه لن يكون جيداً إلَّا تحت سيطرة السلطة التي تساعده على أن يتجاوزَ نفسه، وتفعل شيئاً ما من أجله، وإذا حدث وكان محكوماً من قبل «**رجل عظيم**»، يستطيع أن ينتقده في الشأن العام والخاص، وأن يتهكّم به في تلك المناسبة: إنَّه يرحّب به في كلّ مرة يُطلب منه القيام بذلك، وسيشعر أنَّ انشغالاته الملحة ثانويَّة بالنسبة إلى الأهداف التي يُسمح له بتمييزها (التي تتطلَّب منه تضحيات وجهود).

إنَّ الدولةَ هي مؤسَّسة سياسيَّة، حصراً سياسيَّة، ومن جهة أخرى، السياسة الوحيدة التي تؤخذ بعين الاعتبار هي السياسة الخارجيَّة، وعبر الطريقة التي تؤكّد وجودها في العالم (خارج حدودها الخاصّة بها)، تكون الدولة -أو لا تكون- دولة تاريخيَّة، ومن يقول سياسة يقول إرادة؛ أي قوة.

كتب **جوليان فروند** (**Julien Freund**[1]) في مقدّمته التي كتبها حول دراسة **كارل**

---

(1) **جوليان فرويند** (ولد في9 يناير 1921في Henridorff وتُوفّي10 سبتمبر 1993في كولمار 1) فيلسوف وعالم اجتماع ومقاوم فرنسيّ.

كان فروند من «**المحافظين الليبراليين غير الراضين**»، بحسب **بيير أندريه تاجييف**، يمتدُّ عمله بوصفه عالم اجتماع ومنظر سياسيّ إلى عمل كارل شميت، كان وسيطاً بين الفكر الألمانيّ والفكر الفرنسيّ أيضاً، شارك في أعمال **GRECE** .

يتحدَّث الفرنسيَّة والألمانيَّة، من خلال ترجماته وأعماله، حتى لو كانت بعض ترجماته موضع نزاع اليوم، لذلك نشر عدداً كبيراً من المقالات باللغتين الفرنسيَّة والألمانيَّة، وترجمت أعماله إلى ما يقرب من 20 لغة.

تميّز بفكر **ماكس ويبر و جورج سيميل و فيلفريدو باريتو و كارل شميت**، المؤلفين الذين ساعدهم في جعلهم معروفين بشكل أفضل في فرنسا، كان جوليان فروند قد أسَّس نفسه بكتابه عن جوهر السياسة، من أطروحة الدكتوراه التي دافع عنها26 يونيو 1965تحت إشراف **ريموند آرون** أمام هيئة محلفين مؤلفة على وجه الخصوص من **ريموند بولين و بول ريكور و جان هيبوليت** والألمانيّ **بيير جرابين**، فضل الفيلسوف **جان هيبوليت** التنحي عن هذا الاتجاه بسبب قناعاته السلميَّة، والفكرة التي دافع عنها في أطروحته أنَّه لا يمكن أن تكونَ هناك سياسة بدون عدوّ .

يعتبر جوليان فروند من خلال ترجماته وأعماله المقدّم الرئيس **لماكس ويبر** في فرنسا مع **ريموند آرون**، ومع ذلك، فإنَّ بعضَ علماء الاجتماع يعترضون على ترجماته، وهم يعتبرون على وجه الخصوص أنَّ فكرة **Wertfreiheit** حين تُترجم من خلال «**الحياد= =الأكسيولوجي**» هي «ترجمة ملتبسة وغير مرضية».

إنَّ مشكلة **Wertfreiheit** لن تكونَ مشكلة التقيد في حدّ ذاته بالقيم، لكن مشكلة الاستخدام غير الأمين الذي يمكن أن يكونَ للقيم حين تكون موجودة دون أن يعطى على هذا النحو من قبل المعلم الذي يسيء استخدام المركز المهيمن الممنوح لها من قبل موقعها.

جوليان فروند هو ثاني مكتشف لكارل شميت في فرنسا، كما يشير **ديفيد كومين**، المحاضر في كليّة الحقوق بجامعة جان مولان ليون الثالث (رئيس التدريس في ماجستير العلاقات الدوليَّة ورخصة القانون والعلوم السياسيَّة): «بشجاعة، كان فروند بالتالي محامي شميت ... بينما كان هو نفسه «شميتياً» جزئياً فقط! يتضح ذلك من خلال مقارنة مفهومهم للسياسة، سواء أشكال الأعمال الرئيسة أو النوايا والمقاربات والمحتوى، على الرَّغم من المقدّمات المشتركة، فإنَّ الاختلافات ملحوظة، وفي هذه التحليلات لاستحضار افتتان فروند بشميت مغالطة فكريّة، لأنَّها ستكون لترسيخ فكرة تبعية فروند لشميت، فنعم كان فروند مهتماً بالسياسة مع علاقة الصديق والعدوّ بـ شميت ونظريته الحزبيَّة، لكن كشفت هذه الدراسات أنَّ السياسةَ كانت في الأساس بالنسبة إلى كارل شميت هدفاً لاهوتياً حلّ محلّ كلّ شيء، بينما كانت تهدف بالنسبة إلى فريوند إلى الانسجام الداخليّ والسلام الخارجيّ، والغرض منها هو الصالح العام.

متأثراً بكارل شميت، يسعى في أطروحته لتحليل الفئات المؤسّسة للسياسة، مصرّاً على العلاقة الثلاثيَّة بين الطاعة والقيادة، والصديق والعدوّ، والعام والخاص، لم يتوقف بعد ذلك عن الاهتمام بثوابت الروح الإنسانيَّة، سواء كانت جماليَّة أو أخلاقيَّة أو اقتصاديَّة أو دينيَّة، كما سلط الضوء على دور الطرف الثالث من خلال تناول نظريَّات الصراع التي طرحها ويبر وسيميل في علم اجتماع الصراع، سعى إلى ثوابت الأنشطة البشريَّة، وهي الثوابت التي تقوم عليها، مهما كان النظام السياسيّ أو العصر.

هناك جوهر للسياسة، والشيء نفسه ينطبق على الاقتصاد والفن والدين، وهذه الأنشطة مستقلة، فروند هو سياسيّ واقعيّ يتميز برغبته في التفكير في الواقع، بهذا المعنى، فإنَّ نقده الرئيس للاشتراكيَّة هو أنَّها نوع من الفكر اليوتوبيّ.

مرتبطاً بالديمقراطيَّة، يرى فروند أنَّه نظام سياسيّ ويقيم بطريقة معتدلة في تطبيق القيود، لكن يمكن إفسادها من خلال «الدمقرطة» على أساس أنَّ السياسة لا ينبغي أن تحلّ جميع المشكلات، من الصعب رؤية السياسة تحلّ مشكلات الفن أو الدين، بالمقابل ليس من شأن الدين أن يفرض كلّ مبادئه على السياسة في ديمقراطيَّة، كما يلفت الانتباه إلى فساد اللّغة والخداع «تنهار الديمقراطيَّة حين تهدر الصدق في الديماغوجيا والتملق»، ويلاحظ أنَّ الديمقراطيَّة «رغم أنَّها أكثر النظم السياسيَّة إنسانيَّة» لا تفلت من العنف.

فضّل ما أسماه «**الميزوقراطية**»، وهو مصطلح استخدمه لأوَّل مرَّة في عام 1978 والذي سيكون «طريقة القياس»، بالنسبة إليه أُفرِط في استخدام مصطلح الديمقراطيَّة، حين يكون الجميع ديمقراطيين، لا يوجد أحد ديمقراطيّ-

« الميزوقراطيَّة، كما يوحي الجذر اليونانيّ، هي قوة تحترم مقياساً معيناً، قوّة محاطة بقوى مضادة، لا يوجد شيء أكثر فظاعة من القوة الانفراديَّة، ويجب أن تسيطر القوى المضادة على السلطة التي تفترض الدستور، الحرية اليوم وليست غداً، بدلاً من التحدّث عن «الحريَّة» يفضل ج. فروند استخدام مصطلح الحريَّات الملموسة، وحريَّة الصّحافة، وحريَّة تكوين الجمعيَّات، والضمير، إذا لم نعط حريَّات ملموسة أولاً، فلن نحصلَ على الحريَّة في صيغة المفرد أبداً، وفي الميزوقراطيَّة كما تصوّرها جوليان فروند يحدث فصل السلطات تلقائياً بسبب وجود العديد من القوى، كما يتذكّر أنَّ السياسةَ تصادر العنف

لتوطينه في نوع من احتكار السلطة، وهي الوحيدة القادرة على فعل ذلك، وإلّا فستكون حرباً أهليَّة.

بالنسبة إلى مؤرخ الأفكار الإسبانيّ **جيرونيمو موليناكانو** الذي كرَّس أطروحة للفيلسوف السياسيّ الفرنسيّ، فإنَّ العنصرَ الأساسيّ للفكر الفروينديّ في الحريَّة هو مبدأ الترتيب للحدّ، هذا هو المبدأ الذي يعارض الإفراط في جميع مجالات الفعل البشريّ.

إنَّ التميزَ بين الخاص والعام، وفقاً لفريوند، «يكمن وراء الهياكل السياسيَّة المعروفة كلّها»، لا يغطي المجتمع الاجتماعيّ أو السياسيّ جميع الأنشطة أو العلاقات الاجتماعيَّة، تظلّ بعض هذه الأنشطة أو العلاقات خارج المجال العام، وبالتالي توصف بأنَّها خاصة.

إذا اختلفت الحدود التي تفصل بين العام والخاص على مر التاريخ، فلا يمكن لأيّ نظام سياسيّ أن يضعَ حدّاً لهذا التميز «دون أن يهلك نفسه»، والقوة التي تقمع الخاص كليّاً بتقديم نفسها في كلّ مكان تصبح «شموليَّة» .

في عام 1984 ظهر **La Décadence**، الذي أعقب 1980(**La Fin de la Renaissance**). العمل تجميعيّ، حسب تعبير **تاجيف**، أُصدرَ في الوقت نفسه تقريباً مثل **Plead for a Decadent Europe** بواسطة **Raymond Aron** الكتاب يترجم روح جوليان فرويند.

في 1986(**Racisme Antiracismes**)، وهو عمل شارك في تحريره مع **André Béjin**، حاول إظهار أنَّ مناهضة العنصريَّة مثل المسالمة يمكن التلاعب بها، بحكم أنَّه «من الغباء إنكار وجود العنصريَّة مثل رؤيتها في كلّ مكان»، يتخذ موقفاً بشأن قضايا الساعة مثل قضيَّة رشدي، مؤلف كتاب **The Satanic Verses** : وما سيكون على المحك هو حريَّة الإبداع، لا يوافق فرويند على أيّ منهما على أساس أنَّ كلَّ حضارة تقوم على تسلسل هرميّ للقيم والمعايير التي من شأنها أن تختزل إلى لا شيء، مهما كانت الحضارة، فإنَّ القيم ليست متساوية، وإلّا فإنَّها تصبح محتضرة، وفي هذا ينضم إلى فكر ماكس ويبر حول «تعدد الآلهة في القيم»، لكنَّه ينأى بنفسه عن الفكر السائد.

بعد أن تدرب باعتباره فيلسوفاً، أراد فرويند إعادة الفلسفة إلى دائرة الضوء، ولا سيَّما الميتافيزيقيا ليكون آخر أعماله المكتملة «جوهر الاقتصاد».

أثَّر عمله بشدة في العديد من طلابه السابقين، الفيلسوفة **شانتال ديلسول** وعالم الاجتماع **ميشيل مافيسولي**، وكذلك **بيير أندريه تاجوييف** الذي يعتبر أنَّ فرويند هو أحد المفكرين السياسيين القلائل الذين عرفتهم فرنسا في القرن العشرين .

اعتماده على عدد معين من مفاهيم كارل شميت لا ينفصل عن نهجه المناهض أساساً للسياسة، بالإضافة إلى مشاركته في مجلة **Nouvelle École** التابعة لمجموعة البحث والدراسة للحضارة الأوروبيَّة **GRECE**، وهو جزء من المجلة، لجنة المحسوبيَّة) ونشره في مجلة **Nationalisme et République** وكذلك في **"Thule Seminar"** بقلم بيير كريبس جعله، بالنسبة إلى آلان بيهير، مفكراً ملتزماً بمجموعات اليمين المتطرف

وهكذا، شارك جوليان فرويند في مؤتمر **GRECE** وعام 1984، كان موضوع هذا المؤتمر الأخير آنذاك **«النخبة من أجل ماذا؟»**، يتدخل فرويند هناك إلى جانب **آلان دو بنوا وبيير بيركو وجاك بومباير وأرمين موهلر** (السكرتير السابق **لإرنست جونجر** والمستشار **لفرانز جوزيف شتراوس**)، حملت مساهمته عنوان **«نداء للأرستقراطية»** وهكذا يكتب في العدد الأول من **Elements of GREEC** والتي تتضمَّن العديد من الرموز التاريخيَّة لليمين المتطرف. يرى الشيوعيّ

شميت عن «مفهوم الأمة» هذه السطور المميزة:

«من المستحيل التعبير عن إرادة سياسيَّة حقيقيَّة إذا تخلينا مسبقاً عن استخدام الوسائل العادية للسياسة، وهي القوَّة، والممانعة، وفي الحالات الاستثنائيَّة العنف».

Julien Freund

(1921-1993)

التحرريّ والمتخصص في اليمين المتطرف **آلان بهر** في هذا التعاون مع مجلة **Elemente** دليلاً على التزام جوليان فروند جنباً إلى جنب مع أولئك الذين يحنون إلى النازيَّة. في الواقع -وفقاً لبيهر- «لا يبدو أنَّ دعم مجلة تنشر نصوصاً لكبار الشخصيَّات النازيَّة قد أزعج جوليان فروند» .

أدَّى هذا الاتهام، نظرًا لمقاومة جوليان فروند المعترف بها والماضي المشرق له، إلى ردود فعل قويَّة بين أولئك الذين عرفوه، وجوليان فروند نفسه تحدّى النازيَّة بكلّ أشكالها خلال حياته، هذا استنتاج منعزل من آلان بيهير ممَّا يثير مسألة أهميتها، لأنَّه لا يوجد نظير آخر في الأدبيَّات الوفيرة للغاية المخصصة لجوليان فروند، ولا حتى في المراجعتين من قبل **Piet Tommissen**، يدافع جان بول سورغ عن ذلك بقوله «تجربته ذاتها بعدّه محترفاً ثم ناشطاً سياسيّاً، مهمة مهما كانت موجزة».

نقل جين هور في كتابه السيرة الذاتيَّة عن هذه الملاحظة لجوليان فروند: «أجمع بابتسامة الطرق المختلفة لتصنيف نفسيّ سياسيّاً، من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين». (هـ.م)

إنَّ التصرفَ سياسيّاً يعني ممارسة السلطة، وإظهار القوَّة، وإلَّا يُخشى أن نسيرَ نحو القوَّة المنافسة التي تميل للتصرّف بقوّة من وجهة نظر سياسيّة، بعبارة أخرى، كلّ سياسة تتطلّب قوّة، وهي تشكل أحد أولوياتها، ويعني ذلك التصرف ضدّ قانون السياسة ذاته، والنفي على الجملة تطبيق القوّة، على سبيل المثال حين نجعل من الحكومة مكاناً بسيطاً للنقاش، ومرافعة تحكيم بسيطة، على صورة المحكمة المدنيَّة.

إنَّ منطقَ القوّة ذاتها يريد أن تكونَ قوّة لا ضعفاً، باعتبار أنَّ السياسةَ بالأساس تتطلَّب القوّة، فإنَّ كلَّ سياسة تتخلّى عنها عبر الضعف، أو عبر قوة القانون، تنتفي عنها صفة السياسيَّة، لأنَّها تتوقف عن شغل وظائفها العاديَّة؛ إذ إنّها تصبح غير قادرة على حماية أعضاء الجماعة الذين يقعون على عاتقها».

لسنا بحاجة للتذكير أنَّ هذا الخطاب يلتقي بالضبط مع خطاب **نيتشه** ومع خطاب **شبينغلر (Spengler)**[1] أيضاً، وبفضل إرادة القوّة يؤسّس تأكيد الذَّات التاريخيَّة، وعلى

(1) : **Oswald Arnold Gottfried Spengler أوزفالد أرنولد جوتفريد شبنغلر** (29 مايو 1880 في بلانكنبرج أم هارتس - 8 مايو 1936 في ميونيخ) فيلسوفٌ ألمانيٌ، عمل كاتباً في مجالات الفلسفة التاريخيَّة والتاريخ الثقافيّ وفلسفة الثقافة وبعدّه مؤلفاً سياسيّاً مناهضاً للديمقراطيّة، يُعدُّ شبنغلر من بين «الثورة المحافظة» القوميَّة والمناهضة للديمقراطيَّة، لكنَّه رفض الاشتراكيَّة القوميَّة وعلى وجه التحديد أيديولوجيتها العنصريَّة، ومع ذلك غالباً ما يُنظر إليه على أنَّه رائد روحيّ للاشتراكيَّة القوميَّة.

في عمله الرئيس «سقوط الغرب» يعارض شبنغلر التأريخ الخطيّ الذي يروي قصة «البشريَّة» بوصفها قصة تقدم، بدلاً من ذلك يدعو إلى نظريَّة الدورة، والتي بموجبها تظهر ثقافات جديدة باستمرار، وتعاني فترة من الازدهار وتكمل وتموت خلال مرحلة من التدهور، إنَّه يفهم الثقافات على أنَّها هياكل شبه عضويَّة يمكن تحديدها بوضوح، ولها عمر يقارب 1000 عام، ولكلّ منها خصائص مميزة للغاية تشكل تفكير الأفراد وأفعالهم، يحتوي عنوان العمل على الأطروحة التي سيتم تقديمها وتسويغها في الكتاب، وهي أنَّ «ثقافة الغرب» في حاضر شبنغلر على وشك الانهيار.

في حكم بعض المعاصرين تنبأ شبنغلر بشكل صحيح بالتطورات في عصره وأثَّر بقوة في المؤرخين الآخرين، بما في ذلك **Franz Borkenau** و **Arnold J**.

وفقا لـ **دومينيكو كونتي**، فإنَّ مسألة العلاقة بين شبنغلر والتاريخيَّة تؤدي إلى مشكلة التصنيف الفلسفيّ لـ شبنغلر حتماً، وهكذا غالباً ما يتم تخصيص شبنغلر للمرحلة الأخيرة من التاريخيَّة، وإن كان ذلك في شكل أكثر راديكاليَّة من وجهة النظر التي تميل بشكل خطير نحو النسبيَّة عموماً. يسمي كونتي الفيلسوف الإيطاليّ **باولو روسي** بوصفه ممثلاً بارزاً لهذا التصنيف من قبل شبنغلر ومع ذلك، فإنَّ كتابات شبنغلر غالباً ما يتم استبعادها من تاريخ التاريخيَّة وتوضع في تقليد فلسفيّ آخر، وهو فلسفة الحياة، يستشهد

كونتي **بهينريش ريكرت** بعدّه مثالاً بارزاً.

أكّد المعاصرون مثل اللاهوتيّ البروتستانتيّ **هانز فون سودين** أو باحثو شبنجلر لاحقاً، مثل الفيلسوف **غيرت مولر** في تحقيقاتهم، أنَّ سبنجلر لم يكنْ مؤرخاً.

على عكس **هيجل** الذي فسَّر الحقائق التاريخيَّة على أنَّها الآثار المعقولة للروح المطلقة، اعتبر شبنغلر أنَّ هذه الحقائق هي الآثار المصيريَّة التي لا يمكن فهمها عقلانيّاً لسر الحياة، دعا القوة الخلاقة للحياة عضويَّة، لقد اعتبرها مفهومة عاطفيّاً وحدسيّاً فيما يتعلق بالخيال، ووصف التجربة بأنَّها أساس الوعي والتفكير.

مع هذا الافتراض ترك شبنغلر تقليد الفلسفة المثاليَّة المهيمنة، قيل إنَّ فلسفته ليست فلسفة نظريَّة، بل هي موقف مفكرين فقدوا الإيمان بالعقل والحقيقة، على النقيض من فلسفة الروح العقلانيَّة لهيجل، يمكن تسمية فلسفته «ميتافيزيقيا اللاعقلانيّ».

دافع **هورست تومي** عن الأطروحة القائلة إنَّ إسقاط شبنغلر للغرب يمكن أن يُعزى إلى «تكوين المعرفة ذي الصلة في ذلك الوقت»، و«النظرة إلى العالم على أساس علميّ»، من ناحية أخرى يقول **هربرت شنادلباخ**: إنَّ كلَّ من يفهم الفلسفة بعدّها وجهة نظر عالميَّة يتخلّى عن الفلسفة العلميَّة.

يرى المؤرخ البلجيكيّ القديم ديفيد إنجلز أنَّ تفكير شبنغلر «يقع في المنطقة الحرام بين التأريخ والفلسفة والسياسة والنبوة».

يصف المؤرخان **زاور جاسيموف وكارل أنطونيوس ليمكي دوكي** سقوط الغرب بأنَّه أحد أكثر الأعمال نجاحاً، وإثارة للجدل في عصره، تم تمثيله في كلّ مكتبة تقريباً، خاصة في جمهوريَّة فايمار، أصبح العنوان القول المأثور، وقد نوقشت مورفولوجيا سبنجلر الثقافيَّة والتاريخيَّة في جميع المعسكرات السياسيَّة.

وفقاً لـ **ريبيكا كروغ**، تشير أرقام المبيعات المرتفعة والطبعات العديدة في ألمانيا إلى أنَّ الكتاب كان على العديد من أرفف الكتب، لكن هذا لا يشير إلى أنَّ العمل قد تمت قراءته، خصصت كلّ جامعة ألمانيَّة ندوة واحدة على الأقلّ له، كان هناك جدل واسع بين العلماء والمثقفين، وبين عامي 1920 و 1922 نُفِّذت في مئات المقالات، في المقام الأوَّل في المجلة الدوليَّة لفلسفة الثقافة **Logos**، داخل أكاديميَّة هايدلبرغ للعلوم ووسائل الإعلام الأخرى، هذه المرحلة الأولى من الاستقبال - التي استمرَّتْ حتى منتصف العشرينات تقريباً- تم توثيقها والتعليق عليها من قبل فيلسوف ميونيخ **مانفريد شروتر** في عام 1922 في **The Dispute about Spengler**. انتقدَ شروتر النقاد من وجهة نظر ثقافيَّة فلسفيَّة، بدلاً من «دحض جميع الأخطاء» التي لن تقنع أيّ شخص على أيّ حال، وفقًا لشروتر أراد أن يساهمَ في جعل أهميَّة الكتاب للوعي الثقافيّ للحاضر متاحاً، كان «الوعي الذاتيّ الثقافيّ» أكثر أهميَّة بالنسبة إليه من انتقادات سبنجلر، ومع ذلك لم يسجل شروتر سوى المقالات والكتيبات حتى عام 1921، وفي عام 1949 أعاد نشر

كتابه "**Streit um Spengler**" مرَّة أخرى «محرراً من ثقل التعليقات الكثيرة للغاية مع اختصاره إلى حد كبير، أصيب شروتر بخيبة أمل من المجلد الثاني من «الانحدار»، لم تحقّق أمله في ميتافيزيقيا جديدة للتاريخ.

أطلق شبنجلر نفسه على عمله الرئيس «الميتافيزيقيا»، لم يمنعْ هذا المؤرخ البريطانيّ **أرنولد ج. توينبي** من الإعجاب به طوال حياته، حتى مع **فرانز بوركينو**، هناك نقاش أساسيّ يأخذه شبرينغر على

مرّ الزّمن، كان لبعض البلدان تاريخيَّة قويَّة (مثل بروسيا)، ولبعضها تاريخيَّة ضعيفة (مثل

محمل الجد، كما تم أخذ نظرته إلى تاريخ العالم على محمل الجد في أجزاء كبيرة من الطبقة المتعلمة، خاصة في ألمانيا والنمسا (**إيغون فريدل، جوتفريد بين** وآخرون)، تأثر الشاعر **جوتفريد بين** بمورفولوجيا شبنغلر طوال حياته، وأصبح «شاعراً لموقف شبنغلر من الحياة».

غالباً ما تتأرجح الأحكام بين الرفض والإعجاب، لكن هناك مواقف انفعاليَّة دائماً، على سبيل المثال: **إدوارد ماير** الذي أعرب في البداية عن شكوكه ثم اعترف بأهميَّة العمل، حدث العكس مع **توماس مان**، شارك في البداية أطروحات سبنغلر حول الحضارة وانحدار الغرب، لكنَّه بعد ذلك ابتعد ووصف شبنغلر بـ «قرد نيتشه الذكيّ» ووصف العمل بأنَّه معاد للمستقبل، أشاد مان بشكل قاطع بالعمل واقترحه على لجنة تحكيم جائزة نيتشه للحصول على جائزة؛ إنَّه «كتاب مليء بحبّ القدر وشجاعة المعرفة، حيث يجد المرء وجهات النظر العظيمة التي يحتاجها المرء اليوم بعدّه شخصاً ألمانياً».

كان **إرنست جونجر** مهتماً بشبنغلر دائماً، كما كان موقف **مارتن هايدجر** تجاه شبنغلر متناقضاً بين الإعجاب والرفض، من ناحية اعتبره الممثل الأكثر أهميَّة للتاريخيَّة الحديثة، على الرَّغم من أنَّه وفقاً لكونتي هايدجر لم يستخدم المصطلح بالمعنى التقني الضيق، ومن ناحية أخرى ردَّ بأنَّ إصراره الشديد على عالم التاريخ أدَّى إلى نظرة خاطئة عن الوجود، تعامل هايدجر مع عمل سبنجلر طوال الوقت، لكنَّه استبدل «الغرب بعدّه حدثاً للوجود» بعبارة «الغرب بعدّه شخصيَّة ثقافيَّة» لشبنغلر، لأنَّ إصرار شبنغلر على «الثقافة» في رأيه كان سخيفاً تاريخياً.

سخر **كورت توشولسكي** من شبنغلر في عام 1931: «يعيش شبنغلر في حضارة يوبخها باستمرار».

في عام 1936، كتب **خورخي لويس بورخيس** سيرة شبنغلر في مجلة **El Hogar**، ذكر فيها بشكل ساخر أنَّ الفلاسفة الألمان بما في ذلك شبنغلر على عكس زملائهم الفرنسيين والإنجليز، لم يكونوا مهتمين بشكل مباشر بالكون أو في ميزة الكون بل يستخدمون الكون بعدّه دافعاً بسيطاً، وبوصفه مجرد سبب ماديّ لصروحهم الديالكتيكيَّة الشاسعة، بدون أساس دائماً، ومع ذلك فخمة دائماً، «أسلوبه المتميز» ليس مرفوضاً، لكن فهم شبنغلر للتاريخ، الذي اتهمه بورخيس بأنَّه يمتلك «مفهوماً بيولوجياً»، يجب أن يُنظر إليه بشكل نقديّ.

أمَّا **ثيودور دبليو أدورنو** (يصدر له عدّة أعمال عن الدار الليبراليَّة لاحقاً، رغم عدم انجذابنا لأفكار أدورنو وبقيّة مدرسة فرانكفورت ولا سيّما كتابه الشخصيَّة الاستبداديَّة المهدم لمفاهيم العائلة والوطن، إلَّا أنَّنا حياديون وليبراليون فكرياً فيما يتعلّق بحريَّة القارئ العربيّ، فنقدّم له أهم منجزات الفكر العالميّ سواء من اليمين أم اليسار، اتفقنا معها أم لم نتفق، فالقارئ يتبنى ما يشاء من الأفكار، وقبل ذلك هو حرّ ونسعى لأن يكون حراً في قراءة مايرغب دون أيّ قيود...جورج برشيني) ففي موقفه من فلسفة **شبنغلر** للتاريخ في محاضرة ألقاها «شبنغلر في عام 1938 بعد الانهيار»، ما يزال يوافق أنَّ توقعات شبنغلر بتراجع ثقافيّ قد تأكدت، ومع ذلك في الجزء الأكبر من المقال وجه أدورنو نقداً أساسياً لاتفاق شبنغلر مع المسار الدمويّ للتاريخ وانتقده باعتباره «عامل استيعاب» للروح العالميَّة، والذي -على عكس ادعاءاته- لم يكنْ بإمكانه التنبؤ به، وفي اتجاه الحركة وفي مقالته هل سيكون شبينغلر محقَّاً؟ عام 1955 انتقد أدورنو شبنغلر بقسوة.

في كتابه «بؤس التاريخيَّة» عام 1957 افترض **كارل بوبر** محاولة «اكتشاف قانون تطور المجتمع باعتباره العقيدة المركزيَّة للمفكرين التاريخيين»، بالنسبة إلى بوبر ينتمي شبنغلر ومورفولوجيا تاريخه إلى هذه الفئة.

سويسرا)، وتتوافق التاريخيَّة الضعيفة دائماً مع الحياديَّة.

إذاً؛ في الحياة لا شيء يبدو حيادياً، لا يوجد سوى قوى تسير مع الزّمن، يقول **شبينغلر**:

«أن يكونَ الإنسان مسالماً يعني أن يتخلّى لغير المسالمين عن مبادرة الحدث».

خدم مصطلح التاريخيَّة بوبر بعدّه مصطلحاً جماعيّاً مقصوداً بشكل نقديّ لجميع نظريَّات العلوم الاجتماعيَّة التي تحدّد «الإيقاعات» أو «الأنماط» أو «الاتجاهات» أو «القوانين» في التاريخ، وتعتقد أنَّه يمكنها استنباط تنبؤات للمستقبل باستخدام «الصيغ اليوميَّة».

قال **إرنست بلوخ** في عام 1962 إنَّ شبنغلر، مثل **فيلهلم ديلثي**، و**فيلهلم ويندلباند**، و**هاينريش ريكرت**، سيمثل بالنسبة إليه «افتتاناً واضحاً بالتاريخ»، إنَّ طريقته غير العقلانيَّة في النظر إلى التاريخ من منظور تاريخيَّة نسبيَّة للغاية غير قادرة على فهم روابط تاريخ العالم، وتخدم بشكل مباشر مطالب البرجوازيَّة الفاشيَّة.

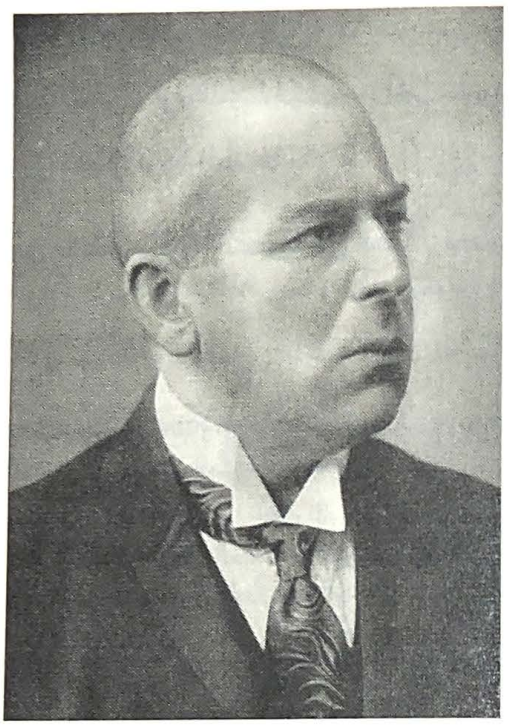
أمَّا بالنسبة إلى الباحث الأدبيّ الماركسيّ **جورج لوكاش**، فوقف شبنغلر على خط «من نيتشه إلى هتلر» في «معرض لأسلاف اللاعقلانيَّة»، ومن خلال اللاعقلانيَّة فهم «التدمير المبدئيّ والشامل للعقل».

وفقًا للمؤرخ الألمانيّ **ألكسندر بين**، فإنَّ تكهنات سبنجلر التاريخيَّة المعادية للسامية قد ساهمتْ بشكل كبير في تحطيم الصور النمطيَّة لـ «اليهود»، ووفقاً لبين، فإنَّ سبنجلر «قد قدَّم مساهمة كبيرة» في تعميم صورة اليهود في عصره، وجعلها أسطوريَّة.

بالإشارة إلى مورفولوجيا (علم تشكل) شبنغلر التاريخيَّة، صاغ **موريس بيرمان** نقده للحضارة الأمريكيَّة، وبشكل مستقل المؤرخ القديم **ديفيد إنجلز** محاولاً تحليل أزمة الاتحاد الأوروبيّ. قارن بين الأنظمة المعنية في الولايات المتحدة وأوروبا مع سقوط الجمهوريَّة الرومانيَّة.

كان أسلوب شبنغلر في «التشكل التاريخيّ» مثار جدال بوجه خاص؛ أي اشتقاقه من المقارنات التاريخيَّة التي اعتبرها المجتمع العلميّ مشكوكاً فيها، وكذلك الآثار السياسيَّة التي ربطها شبنغلر بفكرته عن دورة الحضارات المتقدمة.

منذ بداية القرن الحادي والعشرين استقبل شبنغلر بشكل مكثف من قبل اليمين الجديد، والحركة المتطابقة، والشعبويَّة اليمينيَّة، وتساعد قراءة شبنغلر في فك تشفير أساسيَّات التفكير الشعبويّ اليمينيّ. (ه.م)



Oswald Spengler

(1880-1936)

في الديمقراطيَّة، التي هي شكل من أشكال المساواة العلمانيَّة، تفقد الدولة «الشرعيَّة» التي تأتي من فوق: أي باعتبارها تجسد الأخلاق التي أسستها للناس بكثير من الإخلاص والقوّة، ومن الآن فصاعداً، لا يمكن لشرعيتها أن تأتي من الأسفل؛ أي من العامَّة.

تفقد الدولة محتواها الدينيّ المقدّس والسامي، ولن تفرضَ نفسها إلَّا بعدّها عضواً لـ«إرادة الشعب»؛ الإرادة المجزَّأة، والمتعددة، وغير المتجانسة بسبب تعدديتها.

إذاً؛ معرضة للتشكيك باستمرار (نظام الانتخابات والمجالس).

وعلى العكس، يلغي اختفاء البعد المقدَّس العلاقة التي تجعل من العامَّة خاضعة، وتقلّل من احترام الموظف للدولة التي يخدمها؛ إنَّه يحرم الدولة من ارتباطها الدينيّ بمواضيعها، وعلى نحو أفضل، يُظهر هذا الاختفاء الصفة الاصطلاحيَّة البحتة لقرارات الدولة وكلّ

ناحية اعتباطيَّة فيها، ويدفع الأمور بصورة طبيعيّة إلى الاحتجاج (للاحتجاج الطبعيّ منطقه الخاصّ في هذا النظام أيضاً)، لن يكونَ لدى الحكام حلّ آخر سوى **الديماغوجيا** [1] التي تقود إلى الانحطاط، أو إلى الديكتاتوريَّة الصامتة.

(حين «تحضر الدولة نفسها إلى العنف بصمت»).

---

(1) **Demagogue ديماغوجي** / 'dɛməgɒg / (من اليونانيَّة δημαγωγός، زعيم شعبيّ، زعيم عصابة، من δῆμος، الناس، الجماهير، المشاعات + ἀγωγός القائد، أو إثارة الرعاع.

زعيمٌ سياسيٌّ في ديمقراطيَّة يكتسب شعبيَّة من خلال إثارة عامَّة الناس ضدّ النخب، وخاصة من خلال الخطابة التي تثير مشاعر الحشود، وتنادي بالعاطفة عن طريق الاستغناء عن المجموعات الخارجيَّة، أو المبالغة في المخاطر لإثارة المخاوف، أو الكذب من أجل التأثير العاطفيّ، أو غيرها من الخطابات، يميل إلى إغراق المداولات المنطقيَّة، وتشجيع الشعبيَّة المتعصبة، يقلب الديماغوجيون القواعد الراسخة للسلوك السياسيّ، أو يعدون، أو يهددون بفعل ذلك.

عرّف المؤرخ **راينهارد لوثين** الديماغوجيّ بأنَّه «... سياسيٌّ ماهر في الخطابة والتملق والندم، ومراوغ في مناقشة القضايا الحيويَّة، ووعد بكلّ شيء للجميع، ومناشدة المشاعر بدلاً من عقل الجمهور، وإثارة العنصريَّة والنعرات الدينيَّة والتحيزات الطبقيَّة، رجل تدفعه شهوته للسلطة دون اللجوء إلى المبدأ إلى السعي ليصبح سيّد الجماهير.

ظهر الديماغوجيون في الديمقراطيّات منذ أثينا القديمة، إنَّهم يستغلون ضعفاً أساسيّاً في الديمقراطيَّة: نظراً لأنَّ السلطة المطلقة هي التي يمتلكها الشعب، فمن الممكن للشعب أن يمنحَ هذه القوّة لشخص يناشد القاسم المشترك الأدنى لشريحة كبيرة من السكان، عادة ما دعا الديماغوجيون إلى اتّخاذ إجراءات فوريَّة وقويَّة لمعالجة أزمة ما بينما يتهمون المعارضين المعتدلين والواعدين بالضعف أو عدم الولاء، قام العديد من الديماغوجيين المنتخبين لمنصب تنفيذيّ رفيع بكسر القيود الدستوريَّة على السلطة التنفيذيَّة، وحاولوا تحويل ديمقراطيتهم إلى ديكتاتوريَّة بنجاح في بعض الأحيان.

تُعرَّف الديماغوجيَّة اليوم على النحو الآتي:

"الديماغوجيَّة يمارسها أيّ شخص يروّج علناً لهدف سياسيّ حين تكون هناك فرصة جيّدة، وذلك بإطراء الجماهير، ومناشدة مشاعرهم وغرائزهم وتحيزاتهم، وإدانتهم بخطاب الكراهية والكذب، والمبالغة في الحقيقة أو تبسيطها بشكل صارخ، الشيء الذي يريد فرضه، ويدّعي أنّه ضروري لكلّ الأشخاص ذوي النوايا الحسنة، ويعرض الطريقة التي يفرضها أو يقترحها لفرضها باعتبارها الطريقةالوحيدة الممكنة".

Martin Morlock: Hohe Schule der Verführung. Ein Handbuch der Demagogie. Econ Verlag, Wien / Düsseldorf 1977.

«أقصر طريق لتدمير بلد ما هو إعطاء السلطة للديماغوجيين».

ديونيسيوس من هاليكارناسوس، آثار روما، السادس (20 قبل الميلاد)

(هـ.م)

باختصار، بالنسبة إلى نيتشه، الدولة التي كانت قديماً المعبد التي تتطور فيه المصالح العليا، لم تعدْ إلَّا معبداً للعدم، أصبحت سلطتها شرعيَّةً منذ اللحظة التي تسمح فيها للشعب بتجاوز نفسه حين تمنحه إرادةً (أي بتعويض ضعفه وحاجاته الخاصة به)، وباتت هذه الدولة الآن غير عادلة كليّاً، فإذا كان كلّ الناس متساوين، إن لم يكنْ الحكام الحاليون سوى انعكاسات شاحبة لمرؤوسيهم، لماذا بعض الحكام يحكمون وغيرهم لا؟ سيبقى البابُ مفتوحاً أمام مسألة الطموحات والانتقامات وسيقول أحدهم: لمَ لا أكون أنا؟

في كتابه «**حظائر الغرب**»، يصفُ **جان كو (Jean Cau)** [1]حكام عصرنا بصفات «آخر الرجال»:

«كلّ رؤساء الحكومات، رؤساءً كانوا أم وزراء، مبتسمون دائماً! يحيط بهم المرافقون أو أولادهم وأحفادهم، وهي صورة مقرفة وذات رداءة مقززة؛ إنَّهم يبتسمون فتظهر أسنانهم المصلّحة واللامعة».

«شيء ممتع، لطيف وسهل أن أكونَ مسؤولاً عنكم، أي شخص، في الواقع، يمكن أن يكونَ مكاني، انظروا إلى مدى تواضعي وتوسط حالي».

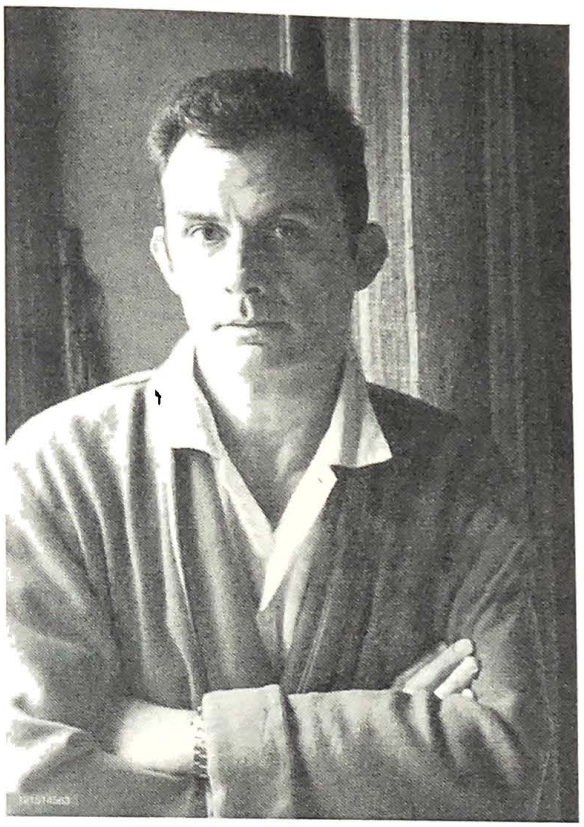
---

(1) **جان كاو** (1925-1993) كاتبٌ وصحفيٌّ فرنسيّ، سكرتير جان بول سارتر من عام 1946 إلى عام 1957، ألّف نحو أربعين كتاباً ورواية ومقالة ومنشورات ومسرحيات بالإضافة إلى العديد من سيناريوهات الأفلام، وفي عام 1961 حصل على جائزة غونكور عن روايته **La Pitié de Dieu**.

أصبح قريباً في السبعينيات من مجموعة البحث والدراسة للحضارة الأوروبيَّة (GRECE)، بوتقة «اليمين الجديد»، وكتب نصوصاً جدليَّة تنتقد اليساريَّة، أو انحلال أوروبا، أو تمجيد التقاليد الأوروبيَّة، في الوقت نفسه كان ينتمي إلى لجنة رعاية **Nouvelle École10**. رواياته، بالإضافة إلى العديد من مقالاته التي عُهد بها إلى مجلة **Elements**، تشيد بالوثنيَّة الشمسيَّة، كما يتضح على غلاف رواية **Le Grand Soleil**:

«أردتُ أن أحلمَ -باختصار - بقرية ستعود فيها الآلهة القديمة، بفضل نعمة طفل، مقطوعة الرأس، ومشوّهة، ومخصومة، لكنَّها مشعّة دائماً، ومستعدة للعيش مرَّة أخرى تحت أشعة الشمس، وللحكم ببراءة... من قرية رخاميَّة سمّي إلهها أبولو وأميرها العائد طفلاً، حلمتُ بحكاية وثنيَّة في شمس لا تقهر».

خلقت المواقف التي تبناها منذ الستينيات خيبة أمل كبيرة بين المثقفين اليساريين الذين كانوا حتى ذلك الحين يعتبرونه واحداً منهم. (ه.م)



Jean Cau

(1925-1993)

يرتفعُ صوتٌ حينها، ويسأل:

«لكن إذا كنت قريباً جداً منّا، إن كنت تشبهنا، وإن كنت مثلنا، فأنت لا تحلم إلّا بالظلمة وبالسلام، التي تحملتها حين كنت في حالة خجل، فلماذا أصبحت مسؤولاً عنّا؟».

في مكان آخر، يكتبُ **جان كو:**

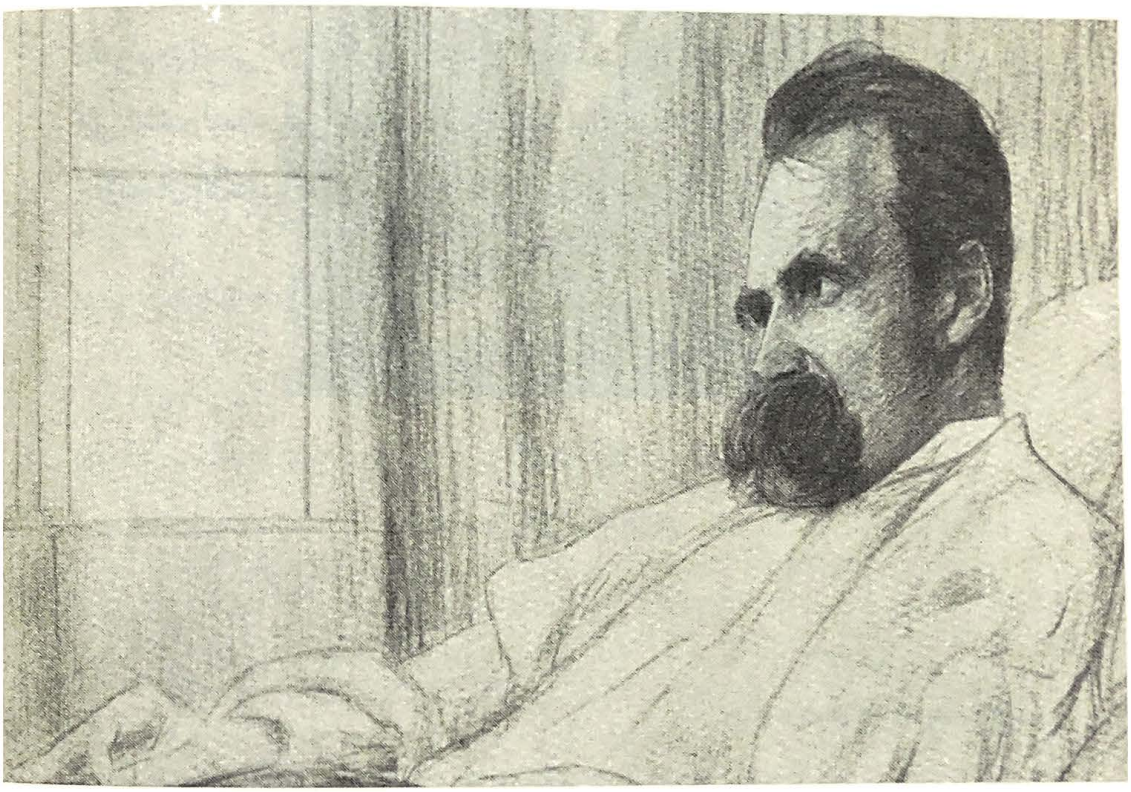
«ما معنى السياسة؟ أن نحكم الناس؟ أكتب هنا أنَّ المسألة لا ترتبط بإعطائهم

أسباب الحياة والموت، أو أن ينسوا أنفسهم، منذ زمن طويل أسباب الحياة هي أسباب الموت ذاتها، انزعوا بعضها وسوف يتفتت بعضها الآخر».

حين نعيد قراءة أعمال نيتشه، نصعق من تنبؤات الفيلسوف التي تصورها حول إجراءات القرن القادم، لقد حدَّد بوجه جيّد أهميَّة التكنولوجيا، يكتب نيتشه:

«الطيرانُ الجويُّ هو الوحيد الذي سوف يسرّع مفاهيمنا حول الحضارة».

لكنَّه في الوقت نفسه يرى أنَّ أوروبا التي يقوم فيها مجتمع مجهز بشكل فائق من وجهة نظر تكنولوجيّة، هي أوروبا فقيرة بالعقول الحرَّة أيضاً؛ لأنَّ زمنَ الإنسان الخارق، الزمن الذي أتى نيتشه ليعلنه يمرُّ بمرحلة «**العدميَّة الإيجابيَّة**»، في البداية، يشترط أن يأتي زمن «**الإنسان الأخير**» الذي سيُدخل حركة ديالكتيكيَّة ومتفاعلة في طبقات التاريخ.



الفصل الثالث
ضدُّ المجتمعِ الاستهلاكيّ

نحن اليوم في زمن الرجل الأخير، الذي هو الرجل التاجر، رجل النوعيَّة والكتلة، رجل الأملاك الماديَّة والمريحة المشيّدة في النهايات الأخيرة؛ الرجل الأخير -كما يقول نيتشه- يسخر من الأشياء التي تفلت من طموحه ومن ذكائه ذي الطبيعة الحسابيَّة على نحو خاص.

«الحبّ، والخلق، الرغبة، والنجمة، ما هذه؟».

يتساءل الرجل الأخير ويغمز بعينه، ستصبح الأرض أكثر ضيقاً، سيقفز الرجل الأخير فوقها، ويقلّل من شأن كلّ شيء.

إنَّ أصله لا يُهدم كما تهدم الحشرة، الرجل الأخير يعيش لوقت أطول، لقد اخترعنا السعادة، كما يقول آخر الرجال، ويغمزون بأعينهم»، والرجل الأخير هو «الشخص الذي يعيش لوقتٍ أطول، لأنَّه الشخص الذي يسلك أقلَّ المخاطر، إنَّه لا يقدر قيمة الحياة بكثافتها (مثل البطل) لكن بقسوتها، ولا يتساءل حول ما يمكن أن يعطيه للحياة (مثل البطل) لكن حول ما يمكن أن يستقبل منها، وآخر الرجال هم المتواضعون، وفقاً **لمونترلان (Montherlant)**[1]، وهم الفاترون وفقاً **لبرناروس**.

Henry Millon de Montherlant
(1895-1972)

(1) **Henry Millon de Montherlant** (1895-1972) روائيٌّ وكاتبٌ ومسرحيٌّ فرنسيٌّ، تأثر بنيتشه في بداياته، انتخب عضواً بالأكاديميَّة الفرنسيَّة عام 1960.
ألف نحو سبعين كتاباً، وهو معروف على نحو خاص بروايته 1936-1939 **(Les Jeunes Filles)** ومسرحياته 1942 **(La Reine morte)** و1947 **(Le Maître de Santiago)** و**La Ville dont the prince is a child** (1951). (ه.م)

(Bernanos)[1] ودريو دولاروشيل (Drieu de la Rochelle[2])، وهم القذرون وفقاً لجان بور سارتر (Jean-Paul Sartre[3])،

(1) Georges Bernanos جورج برنانوس (1888- 1948) روائيٌّ فرنسيٌّ، درس القانون في المعهد الكاثوليكيّ بباريس، شارك في الحرب العالميَّة الأولى، فأصيب عدَّة مرَّات، حقَّق نجاحاً مع رواياته «تحت شمس الشيطان» عام 1926، و«مذكرات كاهن الدولة» عام 1936.

في البداية كان قريباً من الحركات الملكيَّة قبل الحرب، وانفصل عنها بمناسبة الحرب الأهليَّة الإسبانيَّة، ووقف بجانب الشعب مع الجمهوريين ضدّ **فرانسيسكو فرانكو** من خلال إجراءات مختلفة على الفور، تم نسخ مواقفه في 1938(Les Grands Cimetières sous la lune)، ومنعته إصابة فظيعة أصابت إحدى ساقيه بالشلل مدى الحياة بعد الحرب العالميَّة الأولى من المشاركة في الثانية كما كان يودّ، لذلك انسحب إلى البرازيل ودعم بنشاط **ديغول** هناك ضدّ بيتان، انضم ابناه (إيف وميشيل برنانوس) وابن أخيه (جاي هاتو) إلى فرنسا الحرةً عام 1940.

يستكشف جورج برنانوس في أعماله القتال الروحيّ للخير والشرّ، لا سيّما من خلال شخصيَّة الكاهن الكاثوليكيّ الذي يسعى لإنقاذ أرواح أبنائه المفقودين، أو حتى من خلال شخصيَّات ذات مصير مأساويّ، كما هو الحال في التاريخ الحديث لـ **موشيت**. (هـ.م)

(2) **بيير يوجين دريو لاروشيل** Pierre Eugène Drieu la Rochelle (1893 -1945) محاربٌ قديمٌ في الحرب العظمى، وروائيٌّ، وكاتب مقالات وصحفيّ، ألزم نفسه لصالح التعاون أثناء احتلال ألمانيا النازيَّة لفرنسا.

بناءً على طلب Gaston Gallimard، وتحت تأثير Otto Abetz، بدلاً من Jean Paulhan، وضع قائمة الكتاب من:La Nouvelle Revue française

الذين كانوا أسرى حرب، وأراد إطلاق سراحهم، بما في ذلك **جان بول سارتر**(الذي أطلق سراحه بتقرير عمى جزئيّ مزور، وبقي عرضةً للاتهامات بالخيانة والعمالة ممَّا يفسر مواقفه اللاحقة في المبالغة بدعم حركات التحرر اليساريَّة، وكلّ ما يتعلّق بحقوق الإنسان لإبعاد التهم عنه) (هـ.م)

تعتبر Le Feu follet 1931 و La Comédie de Charleroi 1934 وخاصة Gilles 1939 من أعماله الرئيسة.

NRF (هي مراجعة نقديَّة وأدبيَّة فرنسيَّة، في الأصل شهريَّة والآن كلّ شهرين، تأسَّست في نوفمبر 1908، بمبادرة من Charles-Louis Philippe، مع حفنة من الشباب المتحمسين بما في ذلك **جان شلمبرجير، ومارسيل دروين، وجاك كوبو، وأندريه رويترز، وهنري غيون، وأندريه جيد.**)

(3) **جان بول تشارلز أيمارد سارتر** Jean-Paul Sartre (1905 - 1980) روائيٌّ وكاتبٌ مسرحيٌّ وفيلسوفٌ وناقد للدين، يعتبر العقل المدبر والممثل الرئيس للوجوديَّة ومثالاً للمثقفين الفرنسيين في القرن العشرين...

كاتب غزير الإنتاج، ومؤسّس مجلة 1945 (Les Temps Modernes) ومديرها، اشتهر بأعماله الفلسفيَّة والأدبيَّة والتزاماته السياسيَّة، أوَّلاً بالاتصال بالحزب الشيوعيّ، ثم بالتيارات اليساريَّة اللينينيَّة، ولا سيَّما الماويين في السبعينيات.

Jean-Paul Sartre
(1905-1980)

Drieu la Rochelle
(1893-1945)

كان يرفض التكريم وأيّ شكل من أشكال الرقابة دائماً، ورفض جائزة نوبل في الأدب على وجه الخصوص عام 196، إلّا أنّه في استثناء ملحوظ قبل لقب دكتوراه فخرية من جامعة القدس عام 1976! ساهم في إنشاء صحيفة **Liberation**، وذهب إلى حد بيعها بنفسه في الشوارع لإعطاء مزيد من الدعاية لإطلاقها.

شارك حياته مع **سيمون دي بوفوار**؛ فيلسوفة الوجوديَّة والنسويَّة، وشكلا زوجين مشهورين معاً في القرن العشرين، لا يمكن الخلط بين فلسفاتهم، على الرَّغم من قربها الشديد، ومن عام 1949 حتى وفاته كان على علاقة غرامية مع ميشيل فيان؛ زوجة بوريس فيان الأولى التي كتبت نصوصه بشكل ملحوظ بهدف نشرها في مراجعة **Les Temps modernes**.

أدَّى مفكرون آخرون دوراً مهمّاً بالنسبة إليه في مراحل مختلفة من حياته: **بول نيزان**)تصدر أعماله قريباً عن الدار الليبراليَّة) و**ريموند آرون**، وزملاؤه في المدرسة العليا نورمال. **موريس ميرلو بونتي** و**ألبير كامو** في سنوات ما بعد الحرب، ثم **بيني ليفي** (الاسم المستعار **بيير فيكتور**) في نهاية حياته.

وفقاً للعديد من المعلقين وبالنسبة إلى سارتر نفسه، انقسمت حياته إلى قسمين بسبب الحرب العالميَّة الثانية، يمكننا بعد ذلك التمييز بين فترتين رئيستين في عمل سارتر: مقاربة فلسفيَّة نظريَّة تركز على أنطولوجيا الوجود والعدم (1943)، ثم فترة أكثر عمليَّة سعى فيها المؤلف إلى تطبيق طريقته المكشوفة في نقد العقل الجدليّ (1960)، أثّرت هذه الفترة الثانية من عمله بقوة في علماء الاجتماع النوعيين مثل **إرفينج جوفمان**.

ترك جان بول سارتر وراءه مجموعة كبيرة من الأعمال، في شكل روايات ومقالات ومسرحيات وكتابات فلسفيَّة وسير ذاتيَّة، تميزت فلسفته بفترة ما بعد الحرب، وكان مع ألبير كامو رمزاً للمفكر الملتزم، **حصل على جائزة نوبل في الأدب عام 1964، ورفضها.**

من مشاركته المفترضة في المقاومة عام 1941 **(وهو التزام مشكوك فيه بسبب موقفه المضطرب أثناء الاحتلال، وإطلاق سراحه الذي جعله مشتبها به من قبل اليساريين بكونه عميلا للجيستابو)**، حتى وفاته في عام 1980، لم يتوقف سارتر عن تصدر عناوين الصحف. شُبِّه سارتر أحياناً بـ فولتير القرن العشرين، وظلَّ ناشطاً حتى نهاية حياته.

Martin Heidegger

(1889-1976)

إنَّهم «**الرجال الأقزام**» المنتبهون لأن يحموا أنفسهم من المشاعر كلّها، ويحفظون أنفسهم من الآلام الكبرى، ومن الأفراح الكبرى أيضاً.

يدعو **هايدغر**[1] «حكم الـ «**نحن**» بـ «**أوروبا الجموع**»، ويطوّر نيتشه هنا نقداً

(1) **Martin Heidegger مارتن هايدجر** (1889 - 1976) فيلسوف ألماني.

درسَ فينومينولوجيا **إدموند هوسرل**، ولا سيَّما فلسفة **فيلهلم ديلتي** للحياة وتفسير **سورين كيركيغارد** للوجود، والذي أراد التغلب عليه في علم الوجود الجديد، كانت أهم أهداف هايدجر هي نقد الفلسفة الغربيّة وإرساء الأساس الفكريّ لفهم جديد للعالم.

في عام 1926 ابتكر أوَّل عمل رئيس له «**الكينونة والزمن**»، والذي أسَّس الاتجاه الفلسفيّ لعلم الوجود الأساسيّ.

موضوع العمل الذي نُشر عام 1927 هو مسألة معنى الوجود، لقد تعامل **أفلاطون** مع هذا السؤال، اقتبس هايدغر منه في بداية التحقيق:

للمجتمع الاستهلاكيّ الذي لا علاقة له بـ **الاشتراكيَّة الطوباويَّة، واليساريَّة الهمجيَّة،**

«من الواضح أنك كنت على دراية طويلة بما تقصده في الواقع حين تستخدم تعبير «الوجود «، لكن على الرغم من أننا اعتقدنا ذات مرة أننا فهمنا ذلك، فإننا نشعر بالحرج الآن».

حتى بعد ألفي عام -وفقاً لهايدغر- ما يزال هذا السؤال بلا إجابة:

«هل لدينا إجابة اليوم عن سؤال ما نعنيه فعلا بكلمة» الوجود «؟ مستحيل. ولذا فمن المهم طرح السؤال حول معنى الوجود مرة أخرى «.

سأل هايدجر عن الوجود، إذا بحث في معناه، فقد افترض أنَّ العالم ليس كتلة لا شكل لها، لكن هناك مراجع ذات معنى فيه، وهكذا يُنظَّمُ الوجود ويتمتع بوحدة معينة في تنوعه، على سبيل المثال: هناك علاقة ذات مغزى بين المطرقة والمسمار، لكن كيف يمكن فهم ذلك؟ «من أين، هذا هو: من أيّ أفق معيّن نفهم أشياء مثل الوجود؟» المعنى وفقاً لهايدغر لم يُؤخَذ وقت الوجود في الاعتبار في كلّ الفلسفة السابقة.

أعطت العقيدة الغربيَّة -وفقاً لهايدغر- عن الوجود إجابات مختلفة في تقليدها حول ما تفهمه «**بالوجود**»، ومع ذلك لم تطرح مسألة الكينونة بهذه الطريقة التي استفسرت عنها في معناها قط؛ أي فحصت العلاقات المكتوبة في الوجود.

انتقد هايدغر الفهم السابق بأنَّ الوجود كان يوصف دائماً بأنَّه شيء فرديّ، شيء موجود؛ أي في الوضع الزمنيّ للحاضر، يُنظر إليه على أنَّه شيء موجود فقط، ما هو موجود مجرّد من جميع الإشارات الزمنيَّة والهادفة إلى العالم: بالقول إنَّ الشيء موجود، لا يمكن للمرء أن يفهمَ ماهيَّة الشيء.

عند تحديد الوجود على أنَّه -على سبيل المثال- مادي، يُقدَّم الوجود فيما يتعلَّق بالحاضر فقط: ما هو موجود هو الحاضر، لكن دون أيّ إشارة إلى الماضي والمستقبل.

في سياق التحقيق، حاول هايدجر أن يُظهر أنَّ الوقتَ، من ناحية أخرى، هو شرط أساسيّ لفهم الكينونة، لأنَّه - ببساطة - يمثّل أفقاً للفهم ضمن الإطار الذي يمكن للأشياء في العالم القيام به، وتطوير علاقات ذات مغزى بين بعضهم بعضاً فقط، على سبيل المثال: تُستخدم المطرقة لدفع المسامير إلى الألواح لبناء منزل يوفر الحماية من العواصف القادمة، لذلك لا يمكن فهمها إلَّا في السياق العام لعالم ذي مراجع مؤقتة، ما هي المطرقة بصرف النظر عن قطعة الخشب والحديد الموجودة؟

المخرج الذي اختاره التقليد الفلسفيّ لتحديد ماهيَّة الشيء، الاختزال الأنطولوجيّ، يمثل خطأً لهايدجر حين حاول تتبع كلّ شيء يعود إلى مبدأ أوليّ أو كائن فريد.

هذا النهج الذي انتقده هايدجر يجعل من الممكن -على سبيل المثال- أن يفترضَ علم اللاهوت وجود كائن أعلى ضمن نظام خطيّ للوجود، وأن يوازن هذا مع الله.

منذ منتصف الثلاثينيات بدأ هايدجر تفسيراً شاملاً لتاريخ الفلسفة الغربيَّة، تحقيقاً لهذه الغاية قام بفحص أعمال الفلاسفة المهمين من وجهات النظر الفينومينولوجيَّة والتأويليَّة والأنطولوجيَّة، وبالتالي حاول الكشف عن افتراضاتهم وتحيزاتهم «**غير المدروسة**».

وفقاً لهايدجر، فإنَّ جميع المسودات الفلسفيَّة السابقة مثّلت وجهة نظر أحاديَّة الجانب للعالم؛ وجهة نظر أحاديَّة الجانب اعتبرها سمة من سمات الميتافيزيقا كلّها.

من وجهة نظر هايدجر تُوجت هذه النظرة الميتافيزيقيَّة للعالم بالتكنولوجيا الحديثة، لم يربط هذا

أو الفوضويَّة التائهة.

الرجل هو شيء ما يجب أن نتجاوزه، لكن حين يقول نيتشه أنَّ الرجلَ هو «**حبل بين الدابة والإنسان المثاليّ، حبل على الهاوية**»، فهو يذكر أنَّ هذا الرجلَ هو قوس للرغبة أيضاً؛ أي إنَّه كان الدابة، وسيكون الإنسان المثاليّ، هناك قفزات نوعيَّة في استمراريَّة الكينونة.

الإنسانُ المثاليُّ ليس نتاج الاصطفاء الطبيعيّ أو «**التنافس الاجتماعيّ**» إطلاقاً، وعلى غرار **شبينغلر** يرفض نيتشه الداروينيَّة الاجتماعيَّة، يرى جيداً أنَّ النضال من أجل الحياة لم يعدْ ينطبق في دقته الاعتياديَّة وفي المجال الاجتماعيّ، وذلك نظراً لترجيحات التعويض المرتبطة ببعد خاص وجديد: **الثقافة والتاريخيَّة**.

إذا كان التاريخُ يمنح قيمة مثاليَّة لوجود الأبطال القصير، فإنَّ هذا التاريخ لا يخص نصر -ونجاة- الأشخاص الأكثر كفؤاً أو الأفضل أبداً، وفي هذا النضال الذي يشكل العالم مكانه، يُبعَد الأكثر سوءاً، لكن الأفضلون مبعدون أيضاً.

يلغى الأوائل من الأسفل (فهم غير قادرون على دعم المنافسة)، والأفضلون مبعدون من الأعلى (يأخذون الأخطار الأكثر ضخامة ويُلغون بسرعة كبيرة)، وهؤلاء الذين ينجون هم

المصطلح فقط، كالعادة، بوسيلة محايدة لتحقيق الغايات، بدلاً من ذلك حاول إظهار أنَّ التكنولوجيا مصحوبة بتصور متغير للعالم.

وفقاً لهيدجر تُظهر التكنولوجيا الأرض بشكل أساسيّ من وجهة نظر الاستخدام، نظراً لانتشارها العالميّ، وما يرتبط به من «**استغلال**» لا يرحم للموارد الطبيعيَّة، رأى هايدجر أنَّ التكنولوجيا تشكل خطراً لا مفرَّ منه.

قارن التكنولوجيا بالفنّ، ومن أواخر الثلاثينيات طوَّر على سبيل المثال استناداً إلى شعر **هولدرلين** بدائل للإشارة الفنيَّة البحتة إلى العالم، وفي النصوص الأخيرة من عام 1950 كرَّس نفسه بشكل متزايد لمسائل اللّغة، ويجب أن تتجنبَ ثروة علاقاتهم المزروعة تاريخيّاً النزعة الأحادية الجانب الميتافيزيقيَّة، حاول هايدجر أن يفكر في الإنسان لم يعد مركزاً للعالم، لكن في السياق العام لعالم أسماه «**الرابع**»، بدلًا من أن يتسلّط على الأرض يجب أن يسكنَ الإنسان فيها بوصفه ضيفاً مميتاً ويهتم بها.

جعل الاستقبال الواسع من هايدجر أحد أكثر فلاسفة القرن العشرين تأثيراً، ومع ذلك، فإنَّ محتوى عمله مثير للجدل، وقبل كل شيء، فإن انتسابه للنازية هو موضوع مناقشات مثيرة للجدل حتى يومنا هذا، كان هايدجر عضواً في NSDAP من عام 1933 إلى عام 1945، وفي عام 1934 كان أحد الأعضاء المؤسسين لـ لجنة الفلسفة القانونية للأكاديمية الاشتراكية الوطنية للقانون الألماني، برئاسة **هانز فرانك**. (ه.م)

الأشخاص الذين يحفظون أنفسهم من المشاعر الكبرى، ومن الأخطار غير الاعتياديَّة في الوجود التراجيديّ؛ إنَّهم المتوسطون: «**آخر الناس**».

الإنسانُ المثاليُّ الذي يعلنه فريدريك نيتشه ليس هو «**السوبرمان**» الخاص بعلماء الوراثة، وهو ليس كائناً قد يملك الصفات التي لا يملكها الإنسان العاديّ أو صفاته ذاتها بأبعاد كبيرة، والإنسان المثاليّ النيتشويّ هو الإنسان الذي يستطيع أن يتجاوز نفسه، ولكي يتجاوز نفسه عليه أن يملك إرادة هذا التجاوز؛ إنَّها إرادة القوة، والإرادة والقوة مرتبطتان بشكل متلازم هنا.

في الحقيقة، تؤسّس الإرادة فوق الإنسانيَّة الإنسان المثاليّ، لكنَّها لا تسمح أبداً أن نصلَ إليه في كليته، والإنسان المثاليّ «**الكامل**» هو هدف لا يمكن تحقيقه، ولهذا السبب يكون التاريخ أبديّاً (وأكثر سعادةً أيضاً).

يميلُ البطلُ النيتشويُّ نحو هدف نهائيّ، يتصرف كما لو كان هناك هدف أقصى، هدف لا توجد أهداف أخرى فيما وراءه، مع العلم أنَّ هذا الهدفَ غير موجود، ويمكن مقارنة الهدف النهائيّ بخط الأفق الذي يبتعد كلّ ما اقتربنا منه، وهو لا يظهر لنا «**نهائيّاً**» إلَّا عبر خطأ ما في المنظور.

في الوقت ذاته يعلم نيتشه جيداً أنَّ هذه الفكرة ثنائيَّة (ضرورة الميل نحو هدف نهائيّ وامتلاك الضمير الواضح أنَّ هذا الهدف لا يوجد) وهي فكرة لا يتحملها الكثيرون.

لا يستطيع عدد كبير من الناس تقبّلها، وسيحاولون الالتفاف حولها، ويغبط نيتشه نفسه لهذه الفكرة، لأنَّه يرى فيها وسيلة للاختيار تسمح بفصل أقوياء العقل عن المرضى وعن الضعفاء، يكتب نيتشه:

«الأقوياء هم العناصر القادرة في أقسى زمن تجاه أنفسهم، ويستطيعون أن يكفلوا لأنفسهم الإرادة الأكثر نفاذاً».

(من كتابه «إرادة القوة»- المجلد الثاني)

نفهم حينئذ سبب رفض نيتشه فكرة كلاسيكيَّة لله، خلال عصور اعتقد الإنسان أنَّ الهدفَ الأساسيَّ للحياة كان يمكن الوصول إليه، وأنَّ هذا الهدف النهائيّ كان قد اقتُرِحَ من قبل الله، وأنَّه كان الله.

على البطل النيتشويّ أن يسحبَ من نفسه طاقة الوجود وطاقة تجاوز وجوده، ولهذا فهو يعطي معنىً لوجوده في العالم، وإنَّ إرادة القوَّة تظهر بعدّها أساساً للحياة ذاتها، والتي نعدّها مستقبلاً وطاقة، «**في كلّ مكان وجدت فيه شيئاً حيّاً، وجدت إرادة القوَّة**».

يجدُ **الإنسانُ المثاليّ** موقعه وراء **الإنسان المتعالي**، الذي يتحدَّث عنه **زرادشت**، والذي هو ليس سوى الوعد البعيد؛ إنَّه الشخصُ الذي يواجه العودة الأبديَّة للنظير، وهو يقبل أنَّ أفكاره، وكلامه، وأفعاله تعود بشكل أبديّ، إنَّه الشخص الذي يريد الأبديَّة التاريخيَّة وإعادة إحياء الزمن والتاريخ الأبديّ، وقد تجاوز نيتشه ذاته، وقد تجاوز زمنه، «**أنا عدميّ وقد تأملتُ وعشتُ عدميتي إلى النهاية**» كما كتب، ووفقاً لعبارته إنَّ هذا النوع يستطيع أن يكونَ مؤسّساً.

إنَّ الإنسانَ المثاليَّ هو «**الرجلُ المتعلقُ بالعناية الإلهيَّة**» نوعاً ما، وفي أزمة القلاقل والفوضى الكبرى، يظهر دائماً نموذج أو شخص استثنائيّ يرسل إليه القدر مهمَّة تغيير معنى الأشياء، والرجال العظماء هم ثمرة زمن قبل أن يكونوا صانعيه[1]، و**نابليون** الذي صنع عصره في الحقيقة، والذي سيستمر تأثيره زمناً طويلاً بعد موته، أجاب عن تعريف «**الرجل المتعلق بالعناية الإلهيَّة**»: إنَّه نموذج الإنسان «**الفوقيّ والقويّ**»، الذي يقوم بصنع سدّ في عالم مرتاب، ويتعامل مع التاريخ على عكس التيار، ويترك فيه أثر أعماله، لأنَّه متحرّر من أيّ شفقة (ابتداءً من الشفقة على نفسه).

وفقاً لمنظور نيتشه، إنَّ دورَ **نابليون** [2]كان مهمّاً جداً لدرجة أنَّه قام بتوحيد أوروبا «**في،**

(1) وردت الكلمةُ في النص الفرنسيّ «**forgerons**» أي حدادوه، ولضرورة فهم سياق الجملة، ارتأيت أن أستبدلَ كلمة «**صانعيه**» بها. (المترجم)

(2) هناك كتب كثيرة تتناول العلاقة بين نابليون ونيتشه ككتاب أستاذ السياسة والدراسات الدوليَّة والفلسفة في جامعة **Bishop's** في كيبيك كندا **Don Dombowsky** الذي يقدّم تحليلاً لنيتشه بوصفه فيلسوفاً سياسيّاً في سياق الحركات السياسيَّة في عصره.

وعبر، وتحت إرادته»، ولكي تمتلكَ العظمة، ينبغي للنخبة أن تتخلّى عن الراحة والسعادة، وللجموع أن تقدّم قدراً كبيراً وتنتظر السعادة.

يجب على النخبة أن تصنعَ من هذه الكتلة شعباً، وأن تحدّد أعداءها (وفقاً لـ **كارل شميت «تحديد العدوّ»** هو فعل سياسيّ بامتياز) وأن تضعَ له هدفاً.

في هذا المعنى، النخبة أقرب إلى الشعب أكثر من القادة البرجوازيين الصغار، ويستعيد نيتشه هنا نقد طبقة النبلاء الحقيقيَّة التي كانت ترى أنَّ قدوم البرجوازيَّة استبدل حكم المال بحكم الأرستقراطيَّة المتجذرة في الحياة الفلاحيَّة.

إنَّ طبقةَ النبلاء القديمة[1] وطبقة النبلاء الزراعيَّة، كانتا تحت حكم النظام القديم، وأكثر قرباً من الفلاحين والمزارعين، إذ إنَّ الطبقات البرجوازيَّة العالميَّة لم تكن قريبة منهم قط، والفلاح الذي هو الرجل الأبديّ (**غير التاريخيّ**) كان يشكل الخزان الطبيعيّ للنخبة، التي كانت تحدّث نفسها تاريخياً في المدينة، وكانت تجدد باستمرار قيمها النوعيَّة.

ستكون نخبة المستقبل بطوليّة، وسيكون ضميرها تراجيديّاً، لن ترى في الوجود غاية بحدّ ذاته (**كلّ حياة لها قيمة**)، وإنَّما وسيلة للتنفيذ، ومن هنا عُدَّت تجاوزاً له، بالنسبة إلى المفاهيم الاختزاليَّة والنوعيَّة المرتبطة بالمجتمع الكتليّ المتساوي، سوف تطرح مفهوماً أخلاقياً وجماليّاً مرتبطاً بمجتمع الشعب التراتبيّ، سوف تقيس الحياة وفقاً لكثافتها، لا لمدتها.

يفحص دون دومبوسكي فكر نيتشه السياسيّ المعروف باسم الراديكاليَّة الأرستقراطيَّة في ضوء الأيديولوجيا المرتبطة بنابليون الأوَّل ونابليون الثالث المعروفة باسم البونابرتيَّة، يجادل دومبوسكي بأنَّ الراديكاليَّة الأرستقراطيَّة لنيتشه لا يمكن تمييزها عن البونابرتيَّة، وأنَّ نيتشه هو مندوب عن عبادة الشخصيَّة النابليونيَّة.

ويمكن اعتبار هذا الكتاب دراسة رائدة عن النيتشوية القيصريَّة والبونابرتيَّة، وهما من أكثر المداخل الواعدة في الفكر السياسيّ لنيتشه، يزوّدنا دومبوسكي بدراسة شاملة ومنهجيَّة ودقيقة تقدّم قراءة موحدة لتصريحات نيتشه بشأن السياسة، وتلقي ضوءاً جديداً على علاقتها بالأحداث التاريخيَّة، وبالاعتماد على ثروة من المصادر العلميَّة والأدبيَّة على حد سواء، فهو قراءة مكملة لسياساته الميكافيليَّة لنيتشه، ويعتبر كتاب دون دومبوفسكي مساهمة كبيرة في بحثنا المستمر عن السبب أو الدلالة الغائبة لتعبير نيتشه المتعمد عن العدميَّة مع مشروعه السياسيّ المصاحب الذي أسيء فهمه؛ الجمع بين التحليل النصيّ الذكيّ والفهم التاريخيّ الواسع (هـ.م).

(1) (Noblesse d'épée) طبقةُ النبلاء التي كانت ترتدي السيف على خصرها. (هـ.م).

يؤكّدُ نيتشه أنَّ «حبَّ الحياة هو تقريباً نقيض حبّ الحياة الطويلة»، في روايته «الطريق الملكيّ»، يتساءل **مالرو** (**Malraux**[1]):

«ماذا نفعل بالروح إن لم يكنْ هناك إله أو مسيح؟»، ثم يجيب: **«البطولة»**.

وأخيراً ستكون النخبة وراثيَّة، لأنَّ **«كلَّ شيء جيّد هو وراثيّ»**، والاستمرار يستدعي الخطيّة، لكن هذه النخبة ستتحرك باعتبار أنَّها منفتحة على عناصر التجديد الأبديّ حتى إنَّ نيتشه يمضي إلى القول:

«الوحيد الذي يجب أن يتملك هو الشخص الذي يتمتع بالذكاء، وبعبارة أخرى الملكيَّة خطر عام».

André Malraux

(1901-1976)

(1) **André Malraux** أندريه مالرو (1901- 1976) كاتبٌ وسياسيٌّ ومفكر فرنسيّ.
اكتسب شهرة في العالم الناطق بالفرنسيَّة بإصداره عام 1933 **La Condition humaine**، وهي رواية للمغامرة والالتزام مستوحاة من اضطرابات ثوار الصين، وفاز بجائزة كونكور.
حارب أندريه مالرو، وهو ناشط مناهض للفاشية في 1936-1937 إلى جانب الجمهوريين الإسبان، دفعه التزامه لكتابة روايته **L'Espoir** التي نُشرت في ديسمبر 1937، انضم إلى المقاومة في مارس 1944 وشارك في القتال أثناء تحرير فرنسا، بعد الحرب تعلّق بشخص الجنرال **ديغول**، وأدّى دوراً سياسيّاً في الجبهة الوطنيَّة الرواندية، وأصبح وزيراً للثقافة بعد عودة الجنرال ديغول إلى السلطة من 1959 إلى 1969. (هـ.م)

الفصل الرابع
السياسةُ الأوروبيَّةُ الكبيرة

لدى نيتشه إحساسٌ مسبقٌ بانبثاق الأيديولوجيّات وانتشارها، إنَّه يكتب:

«سيستوعب نضال العقول فكرة السياسة كلياً».

ويرى أنَّ السياسة، بالمعنى الحصريّ، ليست المكان الوحيد للسلطة أو بالأحرى كلّ شيء هو سياسة، والإرادة متعددة.

يكتب نيتشه حول «الدول الصغيرة»:

«الدول الصغيرة في أوروبا، أريد أن أقولَ إنَّ كلَّ دولنا وكلَّ إمبراطورياتنا الحاليَّة لن تستطيعَ تحمل الوضع الاقتصاديّ نظراً لمتطلبات السيادة، للعلاقات الدوليَّة الكبيرة وللتجارة الكبرى، وهذه العوامل تستدعي التوسع الأقصى للتبادلات الدوليَّة، وللتجارة العالميَّة (العملة -وحدها- سوف تجبر أوروبا قريباً عاجلاً أم آجلاً، أن تتحد في كتلة واحدة).

في مكانٍ آخر، إنَّه يقابل بلا منازع «السياسة الأوروبيَّة» الكبرى مع «السياسة الوطنيَّة» الصغيرة:

«إنَّ النوع ذاته من الناس الذين يمجّدون عظمة الفكرة الوطنيَّة، سيدعمون يوماً ما الولايات المتحدة الأوروبيَّة»، ثم يضيف: «إذا كنّا مجانين بما فيه الكفاية كي لا نصنع أوروبا عبر التوافق السلميّ بين الجميع، فسوف تُفرض علينا عبر الطريق الملكيّ، طريق نابليون، الذي على الأقلّ كان له الفضل بتصوّر أوروبا بعدّها مجموعاً سياسيّاً».

وهذا الإحساس الأوروبيّ مميّز جداً لدرجة أنَّه يعبّر عن زمن سوف تظهر فيه «القوميَّات الصغيرة»، وسيكتسب «**مبدأ الجنسيّات**» تأييداً كبيراً، يلاحظ نيتشه جيداً أنَّ هذه الحركة يمكن أن يكونَ لها أثرٌ سلبيّ، ولهذا السبب إنَّه يعارض طموحات الوطنيَّة الضيقة، وألمانيا بسمارك والقوميين الألمان.

في عصره، خاب أمله من ألمانيا، وفي الوقت نفسه اعتقد أنَّ أوروبا ستكون «**ألمانيا الغد**»، هذا لا يعني بدهيّاً أنَّ أوروبا ألمانيَّة، في الواقع يستعيد نيتشه أحد مواضيع الرومانسيَّة الألمانيَّة، وهو «المهمة الألمانيَّة»، بالنسبة إلى **نوفاليس** (**Novalis**[1]) «هناك ألمان في كلّ مكان، قد تمت استعادة هذه الفكرة عام 1848 في إعلان مجمع فرانكفورت الشهير.

بالنسبة إلى نيتشه، ستُصنع أوروبا حتميّاً (يعني في المعنى الخاص عبر الحتميَّة)، وبشكل يثير الفضول، وقد تنبأ أنَّ هذه الوحدة ستكون مَدينة جداً لحاجات الاقتصاد والتجارة، وفي الوقت ذاته يعلن نيتشه انحدار الإمبراطوريَّة الإنجليزيَّة، وصعود التهديد الروسيّ و«**الخطر الأمريكيّ**»، وإذا «**سيطرت الأميركانيّة على العقل الأوروبيّ -كما يؤكد- فسيشكل ذلك إخفاقاً كبيراً، سيكون بمنزلة تراجع مطلق، وانهيار تاريخيّة أوروبا في حكم الكميّة والكتلة التقنيّة**».

قبل عدّة سنوات من الثورة البلشفيّة، استشعرَ نيتشه التطورات التي ستكون روسيا مسرحاً لها، من جهة أخرى إنّه لا يخفي إعجابه ببعض مظاهر العبقريَّة السلافية التي يمتدح شبابها وطاقتها التي بقيت قويَّة، يمتدح حسها الفنيّ، وحبّ اللانهاية لديها أيضاً، إنَّه يذكر إمكانيَّة الوحدة الألمانيَّة السوفيتيَّة (وهو موضوع قديم ينبثق من جديد دوريّاً فيها وراء نهر الراين الذي عرف انطلاقاً ودفعاً في عصر «**الثورة المحافظة**»).

مع ذلك، بقي نيتشه مقتنعاً أنَّ **انتصار روسيا قد يكون خسارة أوروبا**، وربَّما انتصار آسيا؛ إنَّه يذكر إمكانيَّة هذا النصر:

«**يجب على روسيا أن تصبحَ سيدة أوروبا وآسيا، وأن تحتلّ وتجتاح الصين والهند، ستصبح أوروبا مثل اليونان تحت هيمنة روما...**»، ومن هذا المنظور، إنَّه يرى سبباً إضافياً لأوروبا كي تتحد، ويؤكد بوضوح مذهل: «**مقابل ازدياد الخطر الروسي، على**

(1) **Georg Philipp Friedrich Freiherr von Hardenberg** جورج فيليب فريدريش فرايهر فون هاردنبرغ (1772- 1801)، المعروف باسمه المستعار **نوفاليس** أرستقراطيّ ألمانيّ من القرن الثامن عشر، وشاعر ومؤلف وصوفيّ وفيلسوف من أوائل الرومانسيين الألمان.

أوروبا أن تقرّر أخيراً وتصبح ذاتها مُهددة في الطريقة ذاتها».

وأخيراً، يعدّ نيتشه أنَّ السياسة الكبرى ربّما لن تكونَ إلَّا عالميَّة، ويجب أن تتكرّر الدوائر التاريخيَّة التي تعاقبت بشكل أبديّ، وببساطة حتى تصل إلى أبعاد الأرض المسكونة، وسيكون الكون عندئذٍ موحداً.

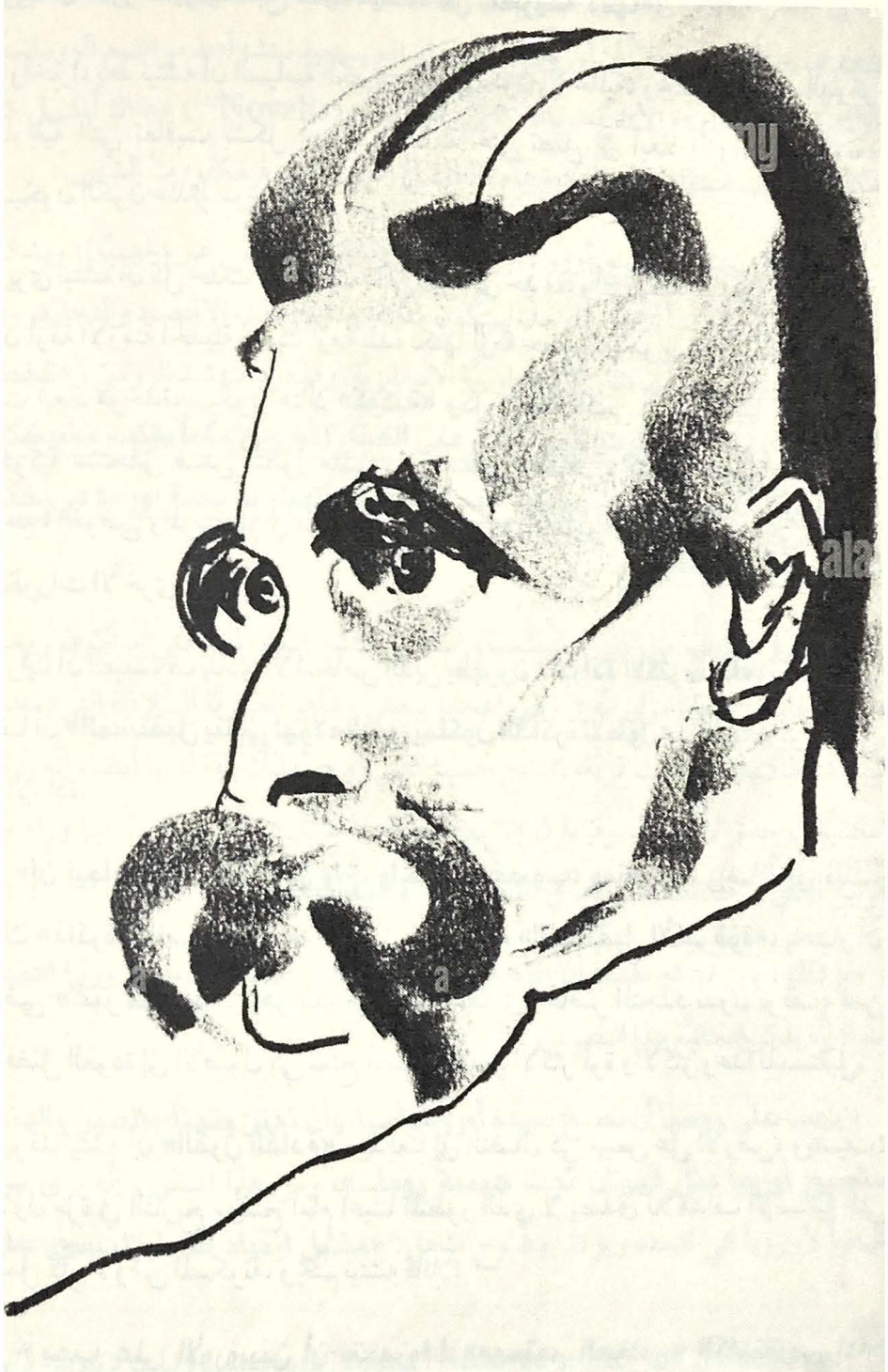
يرى نيتشه أنَّ كلَّ حدث هو حدثٌ عالميّ اليوم إلى حدٍ ما، وأنَّ الاكتفاء الذاتيّ يبلغ نهايته، وأنّ أزمة الأزمنة الحديثة ليست أزمة بلد، لكنَّها أزمة حضارة، وهو يدعو إلى ثقافة جديدة ذات أبعاد موحدة، سيكون هناك «**كوكبة**» وكلّ المسألة تكمن في معرفة إذا كانت هذه الكوكبة ستتحقق ضمن منظور متساوٍ، من منظور التقليص، التدرج ضمن مستويات، وأخيراً الفوضى والموت، أو في منظور غير متساوٍ، وهو منظور أرستقراطيّ ترويجيّ يتجاوز المنظورات الأخرى.

رأينا أنَّ الفيلسوفَ ينادي الأشخاص الذين يظهرون «**الإرادة الأكثر نفاذاً**»، لكنَّه يكتب أيضاً أنَّ «**المستقبلَ ينتمي لهؤلاء الذين يملكون الذاكرة الأطول**»؛ إذ إنَّ الذاكرة تكمن في الإرادة:

«**إنَّ إيجاد الذَّات هو فعلُ واعٍ، واختيار مغصوب، ومتحرّر**»، وإضافةً إلى ذلك، تملك «**ذاكرة**» الماضي الأكثر بعداً وقوَّة إسقاطيّة إزاء «**المستقبل الأكثر قوَّة**»، باعتبار أنّ الماضي «**غير موجود**»، وهو يندرج في كلّ لحظة في الحاضر المتجدد بدون توقف، فمن الأفضل العودة إلى الأصول كي نمنح أنفسنا الحاضر الأكثر قوةً والأكثر وعداً للمستقبل.

يؤكد نيتشه أنَّ «**القرنَ القادم**» سيدفعنا إلى النضال كي نهيمن على الأرض، ويضيف: ولأوَّل مرة في التاريخ سيُفتح أمام أعيننا المنظور الذي لا يصدق للأهداف الإنسانيَّة التي تشمل كلَّ الأرض المسكونة، ويختم نيتشه قائلاً:

« يجب على الأوروبيين أن يتجهزوا لـ «مهمتهم العظمى» الكامنة في إدارة ومراقبة الحضارة الكونيَّة على الأرض».



القسم الثالث

مقابلةٌ مع آلان دو بونوا حولَ الفيلسوفِ نيتشه

أُعيد إصدارُ إجابات الكاتب الكلاسيكيّ آلان دو بونوا في 28 كانون أول/يناير عام 2009 عن استبيان أكاديميَّة نيتشه؛ آلان دو بونوا هو عضو مؤسّس لمجموعة البحث والدراسة للحضارة الأوروبيَّة (*GRECE*) عام 1968، وقد ألف دراسة «ما يراه اليمين» التي حصلت على جائزة الأكاديميَّة الفرنسيَّة التي تتعامل بوجه خاص بنوع من «الزرادشتيّة» النيتشويَّة.

(1): أكاديميَّة نيتشه:

ما مدى أهميَّة نيتشه بالنسبة إليك؟

آلان دو بونوا:

اكتشفته في سن مبكرة جداً حين كنتُ في درس الفلسفة، في السادسة عشرة تقريباً، لقد كان الوحي مذهلاً، وهذا يفسر لماذا -على المستوى الفلسفيّ- بقي **نيتشه** مرجعاً لا يمكن تجاوزه بالنسبة إليّ لما يقارب عشرين عاماً، مع ذلك، نحو الثمانينيات من القرن الماضي، انتهى بي الأمر أن أعطيت **هايدغر** المركز الأوَّل، وكنتُ حسّاساً تجاه النقد الذي وجهه لفلسفة نيتشه، يميز **هايدغر** تمييزاً حازماً بين الأنطولوجيا والميتافيزيقيا، وقد كان ذلك حاسماً بالنسبة إليّ.

إنَّه يوضح أنَّ إرادة القوَّة عند **نيتشه**، أي في الواقع إرادة نحو القوّة معرضة لخطر أن تصبحَ مجرّد إرادة بسيطة، وعلى غرار **نيتشه**، يولي **هايدغر** أهميَّة كبيرة لمسألة العدميَّة، لكنَّه يظهر أيضاً أنَّه في مواجهة العدميَّة، فإنَّ المهمة الأكثر إلحاحاً ليست باستبدال قيم أخرى بالقيم، حتى لو كانت متعارضة فيما بينها، وإنَّما بترك عالم القيمة، وهو تشويه للكينونة.

استنتاجه هو أنَّ **نيتشه**، بقدر ما يظلّ سجيناً لمفهوم القيمة، ما يزال في الميتافيزيقيا، وأخيراً، فيما يتعلَّق بمسألة الحقيقة، وهو سؤال نيتشويّ بامتياز، يبدو لي أنَّ ما يستخلصه **هايدغر** من التأمل في المفهوم اليونانيّ للحقيقة ذو عمق لا مثيل له.

وبناءً على ذلك، لا ينبغي تصنيف **هايدغر** بين خصوم **نيتشه**؛ إنَّه ينتقده طبعاً لكنَّه يطيل فكره أيضاً، يمكننا أن نعتقدَ أنَّه يمضي أبعد منه، إنَّ وضع فكر نيتشه في منظورها الصحيح لم يدفعني إلى التخلي عنه، بل على العكس إنَّه يبقى في نظري نقطةَ تحول رئيسة في تاريخ الفكر، وكشفاً عظيماً للحقيقة، ومعلّماً للوجود لا منازع له في الوقت نفسه.

(2): أكاديميَّة نيتشه:

أيُّ كتاب لنيتشه تنصح بقراءته؟

آلان دو بونوا:

جميعها طبعاً، فمن غير المسوّغ أنْ نكتفي بقراءة الأعمال الأكثر شهرةً والموجودة لدينا اليوم في فرنسا، علماً أنَّها ترجمة ممتازة لإصدارات دار **كولي-مونتيناري** (**Colli-Montinari**) الذي يعود الفضل له بتقديم جميع الأجزاء بعد وفاة **نيتشه**، لكن لفهم **فكر نيتشه**، أنصح بدايةً بقراءة كتابه «**أفول الأصنام**» (وخاصة فصله الذي يحمل عنوان «كيف يتحول «العالم الحقيقي» أخيراً إلى حكاية»)، كما أنصح بقراءة **جينالوجيا الأخلاق**، هذا إذا لم نكن نفضِّل أنْ نبدأ بكتابه الأوَّل، **مولد التراجيديا** (1872)، والذي قال عنه **نيتشه** نفسه:

«إنَّه «أوّل تحوّل لجميع القيم».

من ناحيةٍ أخرى، يجب أن نتجنبَ قراءة عمله «**هكذا تكلم زرادشت**» الذي يجذب دائماً القارئ غير المعتاد على قراءة أعمال نيتشه؛ إذ إنّه للوهلة الأولى يبدو سهل القراءة، في حين إنّه إذا كان «سهل القراءة»، فهو عسير جداً على الفهم لمن لم يتوغّل بعدُ في أعماق الفكر النيتشويّ.

أخيراً، لا يمكن أنْ نتمكّن من مقاربة أعمال **نيتشه** دون أن يكونَ لدينا الحدُّ الأدنى من المعرفة بالفلسفة عموماً، فمن المؤكّد أنّ **نيتشه** ليس فيلسوفاً بالمعنى المألوف للكلمة فقط، ولكنَّه قبل كلِّ شيءٍ فيلسوفٌ، من لم يكن على درايةٍ بتاريخ الفلسفة فسوف يمرُّ مرور الكرام على الكثير من الأفكار عند قراءته، أو أسوأ من ذلك، وسوف يصل إلى استنتاجات خاطئة.

تبدو أعمال **نيتشه** «سهلةَ» الفهم - وهي في الواقع سهلة، مقارنةً مع أعمال **كانط**[1] أو **هيجل** - تفسّر لماذا لم يكن أيُّ فيلسوف غيرَه، - ربّما- ضحية لسوء التفسير الناجم عن معلومات مجزَّأة أو قراءات سطحيَّة للغاية؛ هذا النوع من التفسير الخاطئ، على سبيل المثال، يقع ضحيته أولئك الذين يرون في إرادة السلطة تمجيداً للقوة الجسديَّة، بل حتى القوة الوحشيَّة، بينما تجد قبل كلّ شيء مصدرها عند نيتشه في الانفصال الأخلاقيّ.

Immanuel Kant

(1724–1804)

(1) **Immanuel Kant إيمانويل كانط** (1724 في كونيغسبرغ (بروسيا)، 12 فبراير 1804) فيلسوفٌ ألمانيٌّ من نهاية عصر التنوير، وأستاذ المنطق والميتافيزيقيا في كونيغسبيرج.

كانط هو أحد أهم ممثلي الفلسفة الغربيَّة، يمثّل عمله «نقد العقل المحض» نقطة تحول في تاريخ الفلسفة وبداية الفلسفة الحديثة، وينظر له ضمن أهم الفلاسفة مع **هيغل** و**سبينوزا** و**إسحق نيوتن** و**ديكارت**.

ابتكر كانط منظوراً جديداً وشاملاً في الفلسفة كان له تأثير كبير على المناقشة في القرن الحادي والعشرين، وهذا لا يشمل تأثيره في نظريَّة المعرفة والميتافيزيقا مع نقد العقل المحض فحسب، بل في الأخلاق مع نقد العقل العمليّ والجماليّات مع نقد الحكم، بالإضافة إلى ذلك كتب كانط كتابات مهمة عن الفلسفة الدينيَّة والقانونيَّة والتاريخيَّة، بالإضافة إلى مساهمات في علم الفلك وعلوم الأرض. (هـ.م)

(3): أكاديميَّة نيتشه:

ماذا يعني أن تكونَ نيتشويّاً؟

آلان دو بونوا:

أحياناً، ولكثرة الذين يدّعون أنَّهم نيتشويون، أطرح هذا السؤال على نفسي، كان **هنري بيرو** (Henri Birault[1]) محقاً، في رأيي، حين قال إنَّ:

«النيتشويَ هو الشخص الذي يفكر من خلال نيتشه وليس من يفكر مثله.»

يعلّمنا **نيتشه** أشياء كثيرة، إلَّا أنَّه يجب علينا فهم ما يعلّمنا إيّاه، فأن تكونَ نيتشويّاً، على سبيل المثال: يعني أنْ تفهمَ ما تعنيه العودة الأبديَّة، وأنْ تقتنع بنفسك بهذا الفهم، إضافة إلى أنَّه يجب أن نفهمَ أنّ اللاوجود ليس له أيُّ محتوى وجوديّ، وأنَّ الحقيقةَ الكبرى ليستْ سوى وسيلة لإنكار الحقيقة بكلّ بساطة؛ أي الواقع.

نحن نتعلّم مع **نيتشه** أنْ نميّز «العالم الحقيقيّ» عن الواقع، وأن ننادي بالمؤكّد ضدّ الحقيقة.

إنّ «العالمَ الحقيقيّ» عبارة عن حكاية، فالعالم الواقعيُّ يهرب من الحقيقة بمجرَّد أنْ يرفضَ المرء العالم الآخر بشكل جذريّ: المزيد من «عالم المظاهر» في حال لم يكنْ هناك عالم من الجوهر، لا يرفض **نيتشه** فكرة أنّ هناك أشياء صحيحة وأخرى خاطئة أو غير صحيحة أو وهميّة، فهو يقول إنّ الحقيقةَ كذبةٌ، لكن الكذب يعني أنْ نعترفَ بأنّ هناك شيئاً غير صحيح،

(1) **هنري بيرولت** (1918-1990): فيلسوفٌ فرنسيّ، كان تلميذاً لعالم الميتافيزيقيا الفرنسيّ **لويس لافيل**، والفيلسوف الأخلاقيّ الفرنسيّ **جان نابير**، عمل أستاذاً في جامعة السوربون ثم في باريس الرابعة، وفي عدة جامعات حول العالم، ولا سيّما في هارفارد وبيركلي، تركز أعماله على **باسكال**، **وكانط**، **ونيتشه** **وهايدغر**، ويركز على تحليل الكينونة بالاستخدام المنهجيّ للّغة، ينتهي فكره بنهج في التأمل.

وإنّ «الحقيقة الحقيقيّة» - حقيقة الوجود - تسخر من الحقيقة، كما يسخر العقل الحقيقيّ من العقل، ومن الأخلاق الحقيقيّة للأخلاق.

أن تكونَ نيتشويّاً يعني أن تفهمَ ما يعنيه **نيتشه** حين يدين أولئك الذين يزعمون أنّهم يحملون «أطول ذاكرة»؛ أي «آخر البشر» (أولئك الذين «يغمزون بعيونهم»)، هؤلاء البشر الذين ينتمي إليهم المستقبل القريب، والذين يضع مقابلاً لهم في «علم أصول الأخلاق» ضرورة النسيان النافعة.

إنّ الذاكرة هي أساس الأخلاق، والنسيان هو شرط البراءة والخلق، إذا عاد **نيتشه** إلى الإغريق، فلن يكونَ الأمر، كما سيقوله **هايدغر**، لأنَّ الاستماع إليهم يعني أنْ يمنحَ نفسه إمكانيَّة بداية جديدة، لكن لأنَّ الإغريق، بالنسبة إليه، هم أكثر من أحبّ الحياة: لقد أحبّوها لدرجة عدم الحاجة إلى أنْ يكون للحياة معنى.

(4): أكاديميَّةُ نيتشه:

هل النيتشويَّةُ يمينيَّةٌ أم يساريَّةٌ؟

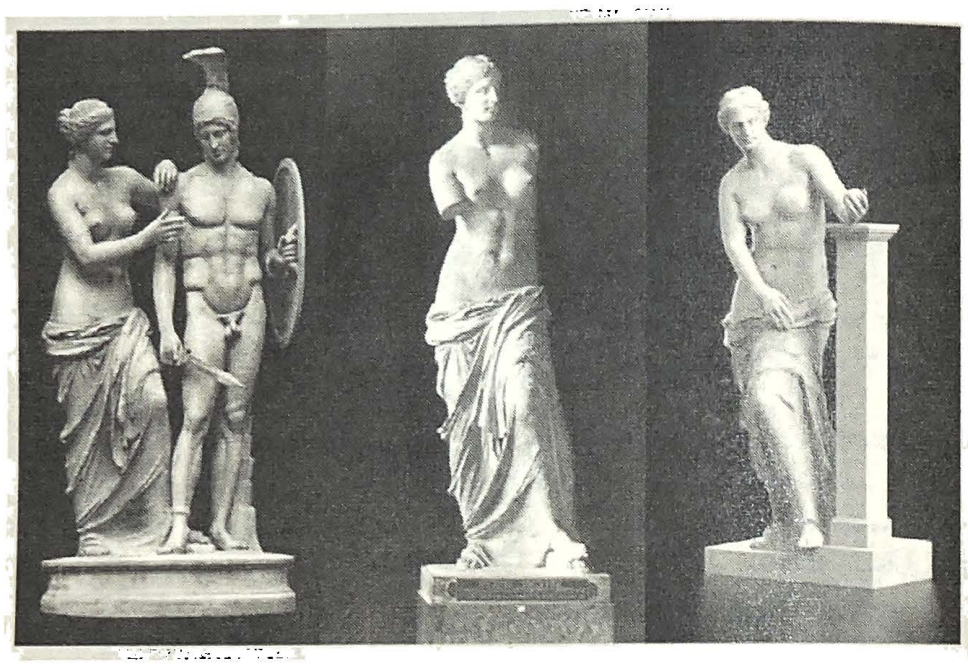
آلان دو بونوا:

هل تعدُّ **فينوس دي ميلو (Vénus de Milo)**[1] وفلسفة **بارمينيدس**

(1) **فينوس دي ميلو**: تمثالٌ رخاميٌّ يمثّل الإلهة فينوس (باليونانيَّة أفروديت) وجدت في جزيرة ميلو اليونانيَّة في أبريل 1820، بدون ذراعيها، إنَّه عملٌ أصليّ من الفترة الهلنستيَّة أنشئ نحو 130-150 قبل الميلاد.

أثار عرضه في متحف اللوفر في عام 1821 ضجة كبيرة، فقد كان أوّل تمثال يأتي من اليونان في المجموعات، وأوّل تمثال يظهر غير مكتمل، تعود شهرتها إلى الجمال الرائع لجسدها نصف العاري، لكن إلى الجدل الذي أثارته هويتها ومكانة ذراعيها، من بين العديد من المقترحات لاستعادة موقفها، ولدى علماء الآثار وجهتي نظر مختلفتين، الأول حيث تحمل أفروديت تفاحة حكم باريس والثاني الذي تنظر فيه إلى نفسها في درع آريس، **وربما أراد دونوا هنا اعتبارها مثالا اختلف في تحديد موقفه بين خيارين كما هو حال اليمين واليسار.** (ه.م)

(Parménide) من اليمين أم من اليسار؟



بصرف النظر تماماً عن حقيقة أنّ المصطلحين «يمين» و«يسار» لم يعطَيا حتى الآن تعريفاً مُرضياً (ويميلان اليوم إلى فقدان أي معنى)، فمن الواضح أنّ **نيتشه** لا يتبع لعقيدة سياسيَّة، حتى لو تحدّث في مناسبات مختلفة عن بعض القضايا السياسيَّة (فهو ينتقد فكرة التقدّم والاشتراكيَّة المتساوية والقوميَّة الألمانيَّة ومعاداة السامية...).

لقد انخرط **نيتشه** بالأحرى في مجال الأنثروبولوجيا السياسيَّة لأنَّه أراد تعلُّم التصرف والتفكير بشكل مختلف في مجال السياسة؛ إنَّه لا يتبع ملامح أيّة نظريَّة سياسيَّة، إلَّا أنَّه يطرح تساؤلات حول أساس النظام السياسيّ.

من جهة أخرى، من إحدى خصاله أنَّه لم يؤثّر في المفكرين فحسب، بل أثّر في كتّاب وفنانين ورجال فاعلين أيضاً، ويكمن السبب في هذا التأثير في فلسفته وفي أنّ المفاهيم التي يجادل من خلالها تختلف تماماً، على سبيل المثال: **الكوجيتو**

René Descartes

(1596–1650)

الديكارتيَّة[1]، الواجب الكانطي القاطع[2]،

(1) **الكوجيتو (باللاتينية: Cogito ergo sum)** هو المبدأ الذي انطلق منه ديكارت لإثبات الحقائق بالبرهان، وهو عبارة عن قضيَّة منطقيَّة ترجمتها بالعربيَّة (أنا افكر، إذاً أنا موجود)، وهي «المبدأ الأول» لفلسفة رينيه ديكارت، نشره في الأصل باللغة الفرنسيَّة (je pense، donc je suis) في كتابه عام 1637 خطاب حول المنهج، وذلك للوصول إلى جمهور أوسع ممَّا كان مسموحاً باللاتينيَّة. (هـ.م)

(2) تطوَّرت النظريَّة بعدّها نتيجة لعقلانيَّة التنوير التي تنص على أنَّ **ما يضفي على الإرادة الخيرة صفة الخير ليس هو النتائج الخيرة التي تترتب عليها، بل هو الطابع الإلزامي الذي يتسم به فعلها حين يأتي مطابقا للقانون الأخلاقي**، سنحاول شرح الفكرة قدر الإمكان، وربَّما هذه المقال المبسط لفرجينيا فلويد يفي بالغرض:

الأخلاق الكانطية

قبل رؤية ما هي الحتميَّة القاطعة، من الضروريّ تقديم تعليق موجزٍ على بعض جوانب مفهوم كانط للأخلاق، كان إيمانويل كانط عالماً لاهوتيَّاً مهتماً بعمق بهذه القضيَّة، في وقت يشهد تبايناً كبيراً بين التيارات الأيديولوجيَّة ذات وجهات النظر المختلفة فيما يتعلَّق بطريقة التصرف وتوجيه السلوك.

يعتبر كانط الأخلاق عنصراً عقلانيَّاً بعيداً عن العناصر التجريبيَّة، وقائماً على أخلاق عالميَّة. بالنسبة إلى كانط، فإنَّ الفعل الأخلاقيَّ هو الذي يُجرى بعدّه واجباً، وغاية في حدّ ذاته:

الفعل الأخلاقي هو الذي يتصرف فيه المرء على أساس العقل، وليس على حب الذات

أو المصلحة، على العكس من ذلك، فإن تلك التي تنفذ عن طريق الصدفة أو بفائدة أو بعدها وسيلة للوصول إلى عناصر أخرى أو تجنبها لن تكون كذلك.

يقومُ الأداءُ الأخلاقيُّ على حسن النية، يجب أن يُنظر إلى الفعل في حدّ ذاته بمعناه الذاتيّ حتى يتم تقييمه على أنّه أخلاقيّ أو غير أخلاقيّ، يسعى الفعلُ الأخلاقيُّ إلى إسعاد الآخرين، وهذا بدوره يسمح به أن يكونَ جزءاً من الإنسانيّة، بدلاً من التظاهر بإشباع الرغبات أو الهروب من الألم والمعاناة، لكي تكونَ أخلاقيّاً من الضروريّ أن تكونَ حرّاً، بمعنى أنّ كانط يتعلق بإمكانيّة تجاوز المرء لرغباته وضروراته من أجل حريته.

فيما يتعلّق بمفاهيم مثل الخير والشرّ، المرتبطين على نطاق واسع بالأخلاق، يعتبر كانط أنّ الأفعال ليست جيدة أو سيئة في حدّ ذاتها، ولكنّها تعتمد على الشخص الذي يقوم بها.

في الواقع، الأخلاق ليست الفعل نفسه بل الغرض من وراء ذلك: سيكون السيّئ من ينحرف عن القوانين الأخلاقيّة التي تحكمه، وإخضاع دوافعه الأخلاقيّة العالميّة لتلك التي تهم المصلحة الشخصيّة وحساسيته الخاصة، بينما الصالح هو من يتبع الأخلاق بعدّها قانوناً عالمياً في حياته، ويقوم على أساسها، ويفي برغباتها بناءً على الأخلاق المذكورة، المفهوم الأساسيّ في مفهومه للأخلاق هو فكرة الضرورة القاطعة.

فكرة كانط عن الضرورة القاطعة

لقد فعل كلّ شخص في وقت ما الشيء الصحيح أو حاول القيام به، أو شعرنا بالسوء لعدم القيام بذلك، يرتبط مفهوم كانط للأمر القاطع ارتباطاً وثيقاً بهذه الحقيقة.

يُفهم أنّ الأمر القاطع هو الفعل أو الاقتراح الذي يُنفّذ لأنّه يعتبر ضرورياً، دون أن يكونَ هناك أيّ سبب آخر يجب تنفيذه غير الاعتبار المذكور، ستكون الإنشاءات التي تُجرَى في شكل «يجب»، دون أن تكونَ مشروطة بأيّ اعتبار آخر، وستكون عالميّة وقابلة للتطبيق في أيّ وقت أو موقف.

إنّ الأمرَ غاية في حدّ ذاته، وليس وسيلة لتحقيق نتيجة معينة، على سبيل المثال: يمكننا أن نقول عموماً «يجب أن أقولَ الحقيقة»، «يجب أن يكونَ الإنسان داعماً»، «يجب أن أساعدَ شخصاً آخر حين يمرّ بوقت عصيب» أو «يجب علينا احترام الآخرين».

لا يجب أن يكونَ للأمر القاطع معنى إضافيّ، لكن يمكن أن يكونَ مقيداً أيضاً؛ أي إنّ الأمر لا يتعلق بفعل شيء ما فحسب، بل يمكن أن يعتمدَ على عدم القيام به أيضاً، على سبيل المثال: معظم الناس لا يسرقون الآخرين أو يؤذونهم، معتبرين مثل هذا الفعل شيئاً سلبيّاً في حدّ ذاته.

بالتالي:

الضرورة القاطعة لبناء عقلاني بشكل بارز، والتي تهدف إلى معاملة الإنسانية (تفهم على أنها صفة) بوصفها غاية لا باعتبارها وسيلة لتحقيق شيء ما، ومع ذلك، فهذه ضرورات يصعب رؤيتها في الحياة الواقعية بهذا المعنى، لأننا خاضعون جدا لرغباتنا ونوجه أفعالنا بناء عليها أيضا.

حتمية فئوية وحتمية افتراضية

يعتمدُ مفهوم الضرورة القاطعة بشكل أساسيّ على حقيقة القيام بشيء ما من أجل القيام به، والفعل نفسه هو غاية وبدون شروط، ومع ذلك، على الرّغم من أنّنا يمكن أن نجدَ بعض الدعاة للضرورة الفئويّة في

الحياة الواقعيَّة، فإنَّ معظم أفعالنا مدفوعة بجوانب أخرى غير فعل القيام بها.

على سبيل المثال: ندرس لاجتياز اختبار أو نذهب للتسوق لتناول الطعام، أذهب إلى الفصل للتعلم، وأعمل على تحقيق رسالتي أو الحصول على راتب، أو نمارس الرياضة للاسترخاء أو الحصول على لياقة بدنيَّة جيدة.

نحن نتحدَّث عمَّا قد يعتبره المؤلف نفسه ضرورة افتراضيَّة، ومطلباً شرطيّاً يستخدم الغاية في النهاية، إنَّه ليس اقتراحاً عالميّاً، ولكنَّه متعلّق بالموقف الذي نواجهه، وهو أكثر أنواع الحتميَّة شيوعاً حتى حين نعتقد أنَّنا نفعل ذلك بعدّه غاية في حد ذاته.

يجب أن يؤخذ في الاعتبار أنَّ العديد من الضرورات التي تحكمنا يمكن أن تكون قاطعة أو افتراضيَّة اعتماداً على كيفيَّة نشأتها، قد لا أسرق لأنَّه يبدو لي خطأ أو قد لا أسرق لأنَّني أخشى أن يُقبض عليَّ فيتم أخذي إلى السجن، بهذا المعنى ليس الفعل نفسه، بل وجود أو عدم وجود دافع يتجاوز الأخلاق هو الذي يؤدي إلى الفعل الذي سيولد أنَّنا نواجه نوعاً من الحتميَّة.

تركيبات كانط

طوال فترة عمله، يولد كانط صيغاً مختلفة تلخص التفويض الأخلاقيّ وراء الحتميَّة الفئويَّة، على وجه التحديد تبرز خمس صيغ تكميليَّة ومترابطة، إنَّها تستند إلى وجود القواعد التي توجه سلوكنا، وتكون هذه المبادئ ذاتيَّة حين تكون صالحة لإرادة الشخص الذي يمتلكها فقط، أو تكون موضوعيَّة إذا كانت صالحة لكلّ من الذات والآخرين، ولها القيمة نفسها للجميع بغض النظر عمّن يكونون.

الصيغ المعنيّة هي كما يأتي:

- صيغة القانون العالميّ: «اعملْ وفقاً لمبدأ يمكن أن تريده في الوقت نفسه ليصبح قانوناً عالميّاً».
- صيغة قانون الطبيعة: «تصرف كما لو أنَّ مبدأ عملك يجب أن يصبح -بإرادتك - قانون الطبيعة العالميّ.
- صيغة النهاية في حدّ ذاتها: «اعمل بطريقة تستخدم فيها الإنسانيَّة، سواء في شخصك أو في شخص أيّ شخص آخر، مع النهاية في الوقت نفسه دائماً، وليس بوصفها وسيلة فقط».
- صيغة الحكم الذاتيّ: «تصرف كما لو كنت دائماً عضواً تشريعيّاً في مملكة الغايات العالميَّة من خلال مبادئك.»

في الختام، تقترح هذه الصيغ أنَّنا نتصرَّف على أساس القيم الأخلاقيَّة العالميَّة أو أنَّنا نعتبر بعقلانيَّة أنَّه يجب علينا جميعاً أن نتبعها ونفرضها على أنفسنا لسببنا الخاص، ونعتبر هذه القيم غاية في حدّ ذاتها، باتباع هذه المبادئ ستتصرف بناءً على ضروراتنا القاطعة في البحث عن سعادة الآخرين والتصرف بشكل أخلاقيّ، بطريقة نعيش فيها نفعل الصواب ونحصل على الإشباع من هذه الحقيقة.

مراجع ببليوغرافية

- إشيجوين، ج. (1996). تاريخ الفلسفة. المجلد 2: فلسفة العصور الوسطى والحديثة. الافتتاحيَّة Edenumen
- كانط، آي (2002). أساس ميتافيزيقا الأخلاق. مدريد. تحالف التحرير (الأصل عام 1785).
- باتون، هـ (1948). الضرورة الفئويَّة: دراسة في فلسفة كانط الأخلاقيَّة، شيكاغو مطبعة جامعة شيكاغو.

والإنكار الهيغلي[1]، والمدة البرجسونية[2]...

إن كانت هذه المفاهيم لا تشكل النظام، فهي «خمائر» تولّد الصور قبل كلّ شيء، وهذا ما

---

(1) «**ديالكتيك هيجل**»: هو الأسلوب الديالكتيكيّ (الجدليّ) الاستثنائيّ الذي استخدمه فيلسوف القرن التاسع عشر الألمانيّ، جورج فيلهيلم فريدريك هيجل للحجاج، والذي يعتمد، شأنه شأن الأساليب «الديالكتيكيّة» الأخرى، على عمليّة تناقض بين «الأطراف المتضادة»، لمّا كان الناس هم «الأطراف المتضادة» عند أفلاطون (سقراط ومحاوروه)، فإنّ «الأطراف المتضادة» في عمل هيجل تعتمد على مادة الموضوع الذي يبحثه، على سبيل المثال: في عمله على المنطق، فإنّ «الأطراف المتضادة» هي تعريفات مختلفة للمفاهيم المنطقيّة التي تعارض بعضها البعض.

في «فينيمونولوجيا الروح» والذي يمثل إبستمولوجيا هيجل أو فلسفته المعرفيّة، فإنّ «الأطراف المتضادة» هي تعريفات مختلفة للوعي، والشيء الذي يدركه الوعي، أو يدّعي معرفته.

(2) **هنري برجسون (بالفرنسية: Henri Bergson؛ 1859-1941 م)** فيلسوفٌ فرنسيٌّ، يعتبر هنري برغسون من أهم الفلاسفة في العصر الحديث، كان نفوذه واسعاً وعميقاً، فقد أذاع لوناً من التفكير وأسلوباً من التعبير تركا بصماتهما على مجمل النتاج الفكريّ في مرحلة الخمسينيات، ولقد حاول أن ينقذ القيم التي أطاحها المذهب الماديّ، ويؤكّد إيماناً لا يتزعزع بالروح.

عبّرت كتبه؛ الزمن والإرادة الحرة (1889م)، والأشياء والذاكرة (1896م)، والنشوء الإبداعيّ (1907م)، عن أطروحاته الفلسفيّة.

كان بيرجسون يرى أنّ الزمن هو الحقيقة الكبرى، لكن الزمن في مفهومه لا يعني المفهوم الدّارج لتلك الكلمة، فالزّمن عند بيرجسون غير موجود بالمعنى العادي كالأمس، واليوم، والغد، ولكنّه موجود بمفهوم خاص أسماه مدّة، والمدّة هي الانسياب المستمرّ من الماضي إلى الحاضر، وليس مجرّد لحظات متتالية.

ومن ذلك المفهوم للزّمن كان بيرجسون يعتقد أنّ كلّ لحظة لا تعدّ مجرّد شيء جديد، ولكنّها شيء غير متوقع أيضاً، كما كان يرى أنّه من الممكن تحقيق النشوء الإبداعيّ؛ لأنّ الواقع ما هو إلّا ماضٍ دائم التجدّد، وهو حاضر يتحوّل إلى مستقبل دائماً، كما أكّد أنّ الحدْسَ هو أفضل سبيل إلى الفهم، لأنّه على عكس الذكاء لا يشوّه الأشياء بتحليلها.

ولد في باريس كان أستاذاً في الكوليج دي فرانس بباريس من عام 1900م وحتى عام 1921م، ثم أصبح مدرساً ومحاضراً ومؤلفاً مشهوراً.

حظي إبان حياته بشهرة واسعة الانتشار في فرنسا تؤثر في دوائر مختلفة: فلسفيّة ودينيّة وأدبيّة، وحصل على جائزة نوبل للآداب عام1927، حدث له العكس تماماً بعد وفاته إذ حدث انصراف تام أو شبه تام عن فلسفته حتى صارت تقبع في ظلال النسيان ابتداء من نهاية الحرب العالميّة الثانية حتى اليوم.

«**حدس الديمومة الخلاقة**»، «**L'intuition de la durée créatrice**» إنّه تصوّر حيويّ يجد زمن الديمومة المبدعة في جلّ زوايا الحياة، بل إنّه جوهرها وأساس تقدّمها، وما ينبغي لنا فهمه هو أنّ الزمانَ تراكم ونموّ ودوام، والدوام هو استمرار تقدّم الماضي الذي تتزايد أحداثه شيئاً فشيئاً إلى أن يتضخّم، ويكون المستقبل.

يفسر سبب تمكن فكره من التأثير في تييري مولنييه[1] أو بول فاليري[2]

(1) **Thierry Maulnier تييري مولنييه** (الاسم المستعار لـ جاك تالاغراند 1909- 1988) صحفيٌّ وكاتبٌ مسرحيٌ وناقدٌ أدبيٌ فرنسيٌ، وهو خرّيج مدرسة نورمال العليا في الفصل نفسه مثل **روجر فيلاند، وروبرت برازيلاتش، وموريس باردیش**.

يعتبره اليساريون كاتب مقالات يميني «متطرف» لكنّه أقلّ تطرفاً من **لوسيان ريباتيت**، ينتقد ماديَّة الأنظمة الماركسيَّة وكذلك المجتمعات الرأسماليَّة، بينما كان ما يزال طالباً، أصبح مولنييه نشطاً في حركة العمل الفرنسيَّة التكامليّة، ونُشر في صحيفة **تشارلز موريس** (L'Action française). لقد عمل في مجال الصّحافة وشارك في حركة غير الملتزمين في الثلاثينيات، وهي مستوحاة من الجيل الشخصيّ من المثقفين الشباب الذين شاركوا بعض المثل العليا لـ Action Française، وهو مواز لليمين الشاب لكنّه حرّ من السلطات الكاثوليكيَّة، الذين أثناء الاحتلال، بينما كانوا يريدون تجنبَ التعاون خارج القوميَّة، عملوا من أجل الثورة الوطنيَّة، ناقد متعلق باللّغة الكلاسيكيَّة ويعارض المسرح الملتزم وكذلك الأدب الوجوديّ معتمدين المعتقدات اليمينيَّة بعدّها إجابة على «أزمة الحضارة» والماديَّة.

كما قام بحملة ضدّ الديمقراطيَّة والرأسماليَّة، داعياً إلى اتحاد اليمين واليسار للإطاحة بالاثنين. شارك تييري مولنييه في دوريات الشباب مثل Réaction و La Revue du Siècle و La Revue française ؛ كما كتب مجلده الأوّل La crise est dans l'homme " **الأزمة في الإنسان**».

في عام 1934، قام مع **جان بيير ماكسينس** بتأليف بيان Demain la France («غداً، فرنسا»)، أسّس ماكسينس ومولنييه مجلة L'Insurgé الأسبوعيَّة في عام 1936 واستمرّت بضعة أشهر فقط، ونشرت المجلة مبادئ القوميَّة.

استمرّ مولنييه في النشر بعد احتلال ألمانيا النازيَّة لفرنسا (من عام 1940)، كما بدأ الكتابة لـ Le Figaro توقف عن الكتابة للصحيفة بعد بدء عمليَّة Torch في عام 1942، وظلّ صحفيّاً في Le Figaro من عام 1945 حتى وفاته.

في عام 1964، انتخب في الأكاديميَّة الفرنسيَّة بدلاً من الراحل **هنري بوردو**، وفي عام 1986 حصل على جائزة **بريكس موندیال سينو ديل دوكا**. (ه.م)

(2) **Paul Valéry بول فاليري**: الاسم المستعار لأمبرواز بول توسان جول فاليري، هو كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسيّ، وُلد في 30 أكتوبر 1871 في سيت 4 (هيرولت) وتُوفّي في 20 يوليو 1945 في باريس.

بدأ حياته المهنيَّة في الظلّ، بوصفه سكرتيراً خاصاً لإدوارد ليبي، وهي وظيفة منحته وقتاً ممتعاً للدراسة والبحث واللقاءات مع الوسط الفنيّ والأدبيّ في ذلك الوقت، لم تنفجر شهرته بعدّه شاعراً حتى نهاية الحرب العالميَّة الأولى، في أوائل الخمسينيات من عمره، مع نشر La Jeune Parque ثم اشتهر بعد ذلك بكونه مثقفاً وأديباً

دعي من جميع الجهات لإلقاء محاضرات وكتابة مقالات، وكان محاوراً لأعظم العلماء والمفكرين في ذلك الوقت، وأصبح نوعاً من «البطل الفكريّ» القوميّ، انتخب في الأكاديميَّة الفرنسيَّة أستاذاً في كليّة دو فرانس، لم تختف شهرته حتى وفاته، في نهاية الحرب العالميَّة الثانية رُشّحَ فاليري لجائزة نوبل في الأدب في 12 سنة مَختلفة. (ه.م)

أو روجيه كايوا[1]

(1) Roger Caillois روجي كايوا (1913 - 1978): كاتبٌ وعالم اجتماع وناقد أدبيّ فرنسيّ.
في عام 1935 قام بنشر رسالته المفتوحة إلى André Breton، للاقتراب من السرياليين السابقين مثل Tzara و Aragon وInquisitions تهدف المراجعة إلى إجراء دراسة علميّة ودقيقة للظواهر البشريّة، وتضع نفسها تحت علامة عقلانيّة جديدة مستوحاة من غاستون باشيلارد، وبالتالي خلفت السرياليّة «النزعة القوميّة».

في عام 1937، انتقد Caillois Naturphilosophie وإساءة استخدام الرومانسيين الألمان وفقاً له للبيانات العلميّة المتاحة في عام 1800، وانحاز إلى Fichte الذي رأى فيه مدافعاً عن العقل المنهجيّ ضدّ تجاوزات الحدس والتصوف، يخشى كايوا من أنّ الشعراء في عصره سوف يعيدون إنتاج الموقف نفسه، والاستفادة من فيزياء الكم والنظريّة النسبيّة لبناء مقارنات علميّة زائفة، يكتب أنّ «الوقت قد حان للجوء إلى ديكتاتوريّة الصرامة».

نشر مقالاً عن ديونيسوس في مراجعة Acéphale لجورج باتاي وتعاون مع La Nouvelle Revue française من عام 1935، التقى كايوا في عام 1938 زوجته، مع باتاي، وميشيل ليريس، من كلية علم الاجتماع، الناشرة والراعية الأرجنتينيّة فيكتوريا أوكامبو، التي دعتهما للبقاء في منزلها في الأرجنتين خلال الحرب العالميّة الثانية، ملتزماً بفرنسا الحرّة، انضمّ إلى اللجنة الفرنسيّة الحرّة المحليّة، وأدار خلال تلك السنوات المعهد الفرنسيّ في بوينس آيرس، وأطلق مراجعة Les Lettres françaises التي عمل فيها بمساعدة زوجته Yvette، التي جاءت للانضمام إليه في الأرجنتين في عام 1940.
طلّق كايوا زوجته Yvette بعد فترة وجيزة من عودتهم من بوينس آيرس في عام 1945.

بالعودة إلى فرنسا، استضاف مجموعة "La Croix du Sud" في Gallimard، المتخصصة في الأدب الأمريكيّ الجنوبيّ، وقام بترجمة -ونشر- القصص القصيرة الرائعة لخورخي لويس بورخيس الذي -على الرّغم من التوترات بينهما- كان يعترف به في عدّة مناسبات على أنّه «مخترع»، نجد في هذه المجموعة كتابات بابلو نيرودا أو ميغيل أنخيل أستورياس أيضاً، وهو عضو في مجلس إدارة المركز الثقافيّ الدوليّ في Royaumont.

عُيّن كايوا مسؤولاً كبيراً في اليونسكو عام 1948، حيث ترأس قسم الأدب، ثم قسم التنمية الثقافيّة، يدير مراجعة Diogenes، بشكل مستقل، لكن بدعم من اليونسكو.

في عام 1955، نشر مقالاً في La Nouvelle Revue française بعنوان "Illusions à re-bours"، كشف فيه عن إحجامه عن قراءة العرق والتاريخ لكلود ليفي شتراوس، وردّ الأخير عليه في مقال بعنوان "Diogenes lying up"، الذي نُشر في عدد مارس من Les Temps Mod-ernes هذا المقال يقتبس من قبل إيمي سيزير في خطابه حول الاستعمار أيضاً، وهو بمنزلة أساس لانتقاد عنيف لمواقف كايوا: «كنتُ أنسى الكراهية والأكاذيب والاكتفاء، كنت سأنسى روجيه كايوا».

يرى سيزير في دفاعه عن «التفوق في جميع مناطق الغرب» أنّ الإشارة «لم تكنْ للغرب قط، في الوقت الذي كان يتغرغر فيه بالكلمة أكثر من غيره، أبعد ما يكون عن القدرة على تحمل مطالب الحقيقة، والإنسانيّة، والقدرة على عيش الإنسانيّة الحقيقيّة؛ إنسانيّة تتناسب مع العالم».

في عام 1971، انتخب للأكاديميّة الفرنسيّة، التي كان عضواً فيها لمدّة 7 سنوات، في منصب الرئاسة، وبالتالي خلف جيروم كاركوبينو (وقبل مارجريت يورسينار)، تُوفّي عام 1978. (هـ.م)

أو **ديفيد هربرت لورانس**[1]

أو **سيوران**[2] أو **ميشيل تورنييه**[3]، من دون أنْ ننسى الغالبيَّة العظمى من مؤلفي

(1) **David Herbert Lawrence ديفيد هربرت لورانس** (11 سبتمبر 1885 - 2 مارس 1930) كاتبٌ وروائيٌّ وكاتبُ قصة قصيرة وشاعرٌ وكاتبٌ إنجليزيّ، تعكسُ أعماله الحداثيَّة الحداثة والاغتراب الاجتماعيّ والتصنيع، بينما تدافع عن الجنسانيَّة والحيويَّة والغريزة.

كانت رواياته الأكثر شهرة - أبناء وعشاق، وقوس قزح، ونساء في الحبّ، وعشيق الليدي تشاتيرلي التي تعتبر أوَّل عمل له ترجم للعربيَّة من الراحل دكتور نبيل فياض، وقام حنا عبود بسرقة الترجمة كاملة من نبيل فياض في سرقة هي الأشهر ونسبها له - موضوعاً لمحاكمات الرقابة لتصويرهم الراديكاليّ للجنس، واستخدام لغة صريحة.

أكسبته آراؤه وتفضيلاته الفنيَّة سمعة مثيرة للجدل، لقد عانى من الاضطهاد المعاصر والتشويه العلنيّ لعمله الإبداعيّ طوال حياته، والتي أمضى الكثير منها في المنفى الاختياريّ الذي وصفه بأنّه «حج وحشيّ بما فيه الكفاية».

في وقت وفاته، كان قد تعرّض للاحتقار بشكل مختلف على أنّه لا طعم له، ورائد، ومصور إباحيّ لم يحرز سوى النجاح من أجل الشبقيَّة، ومع ذلك تحدّى الروائيّ والناقد الإنجليزيّ إي إم فورستر، في إشعار نعي، هذا الرأي السائد ووصفه بأنّه «أعظم روائيّ خياليّ في جيلنا»، دافع الناقد الأدبيّ الإنجليزي **F.R Leavis** عن نزاهته الفنيَّة وجديته الأخلاقيَّة لاحقاً. (هـ.م)

(2) **Emil Cioran(1911-1955):**

ولد في 8 أبريل 1911 في ريسينار، ثم في النمسا-المجر (راييناري الحالية، في رومانيا)، وتُوفّي في 20 يونيو ولد عام 1995، وهو فيلسوف وكاتب رومانيّ، كتب بالرومانيَّة في البداية، ثم بالفرنسيَّة منذ عام 1949، تاريخ نشر كتابه الأوَّل المكتوب مباشرة باللغة الفرنسيَّة: **Précis de decomposition**.

مُنع من الإقامة في بلده الأصليّ منذ عام 1946، وهو العام الذي أصبح فيه عديم الجنسيَّة، وذلك طوال فترة النظام الشيوعيّ الرومانيّ، ومع أنّه عاش معظم حياته في فرنسا، إلا أنّه لم يتقدَّم بطلب للحصول على الجنسيَّة الفرنسيَّة قط.

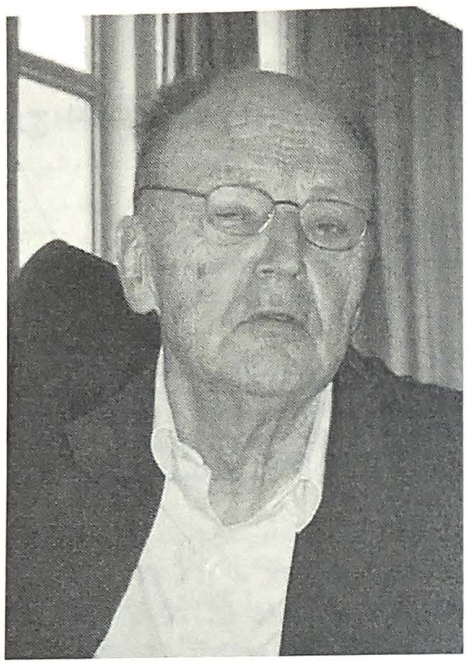
كان عمله باللّغة الفرنسيَّة يحمل توقيع «E. M. Cioran» حتى عام 1987 تقريباً، ثم «Cioran» «إي إم» هو تكريم للكاتب البريطانيّ إي إم فورستر عموماً، وجد سيوران أنَّ إضفاء الطابع الفرنسيّ على كلمة «إميل» الرومانيَّة كان «الاسم الأوَّل لمصفف شعر». (هـ.م)

(3) **Michel Tournier** ميشيل تورنييه (1924 - 2016) كاتب فرنسيّ.

بدأ بوصفه مترجماً لطبعات بلون، ثم شارك في البرامج الثقافيَّة في الإذاعة والتلفاز، نشر روايته الأولى عن عمر يناهز 42 عاماً، « أطراف المحيط الهادئ»، والتي حصلت على الجائزة الكبرى للرواية من الأكاديميَّة الفرنسيَّة، والتي تم الإشادة بها لأصالتها وإتقانها «الكلاسيكيّ» لكتاباته، يفتتح ثلاثة عقود مخصصة للأدب.

قام بتأليف العديد من الروايات أشهرها رواية **Le Roi des aulnes** التي فازت بجائزة غونكور عام 1970، وأعمال للشباب منها الجمعة أو الحياة البريَّة، ومقالات منها **Journal extime**.

كان عضواً في أكاديميَّة غونكور من عام 1972 إلى عام 2010. (هـ.م)



Thierry Maulnier

(1924-2016)

الثورة الألمانيَّة المحافظة (مع استثناء ملحوظ لكارل شميت)، بالإضافة إلى الرجال «اليساريين» مثل **جورج باتاي**[1]

(1) **Georges Bataille** جورج ألبرت موريس فيكتور باتاي، (1897-1962) كاتبٌ وفيلسوفٌ وروائيٌّ وشاعرٌ وكاتبُ مقالات وأمينُ مكتبة فرنسيّ.

يتكوَّن عمله من أعمال أدبيَّة، ومن الأنثروبولوجيا والفلسفة والاقتصاد وعلم الاجتماع وتاريخ الفن أيضاً، وهو لا يعتبر الكتابة غاية في حد ذاتها، بل وسيلة تتيح له، من خلال قصصه ورواياته ومقالاته ومجلاته الفلسفيَّة، أن يشهدَ على تجاربه وافتتاناته المختلفة: «عليك أن ترغبَ في تجربة المشكلات الكبيرة، من خلال الجسم والعقل»، وهكذا تندمج حياته وعمله، ويمزج بين التصوف والإثارة الجنسيَّة.

عند مفترق طرق المعرفة والمناقشات الأيديولوجيَّة والفلسفيَّة والأنثروبولوجيَّة الكبرى في عصره، كان عمله أدبياً وفلسفياً في الوقت نفسه، ومتعدداً، وغير متجانس، وهامشياً، ويفلت من التصنيف: «الفئات التقليديَّة، والحدود التي تحددها، تثبت أنَّها غير مناسبة أو غير مناسبة»، مرهقة حين نريد أن نسردَ جميع مؤلفاته»، إضافة إلى ذلك، فقد حاول جاهداً إخفاء آثاره، كما أعلن هو نفسه في مقابلته الأخيرة مع مادلين شابسال في مارس 1961: «أودُّ أن أقولَ بسعادة إنَّ أكثر ما أفتخر به هو أنَّني خلطتُ الأوراق (...) ... وهذا يعني أنَّها ربطت طريقة الضحك الأكثر اضطراباً والأكثر إثارة للصدمة، والأكثر فضيحة، مع الروح العميقة والأكثر تديناً».

يصبح هذا «التعتيم» أكثر وضوحاً بسبب النسخ والمخطوطات والنسخ المتعددة لنصوصه، ولأنَّه غالبًا

وبيير كلوسوفسكي[1]

وجاك لندن[2] وجورج بالانت[3]

ما يستخدم أسماء مستعارة لتوقيع بعض الكتابات (القصص المثيرة): تروبمان، واللورد أوش، وبيير أنجليك، ولويس تريتو، وديانوس. (ه.م)

(1) Pierre Klossowski بيير كلوسوفسكي (1905-2001) كاتبٌ ومترجمٌ وفنانٌ فرنسيّ.

كان بيير سكرتيراً لأندريه جيد، وعمل على مسودات كتاب Les faux-monnayeurs لصالحه، كان كلوسوفسكي مسؤولاً عن إصدار جديد لكتاب 120 يوماً في سدوم، وكتابات أخرى للماركيز دي ساد في عام 1964.

كتب كلوسوفسكي مجلدات كاملة عن الماركيز دي ساد وفريدريك نيتشه، وعدداً من المقالات عن شخصيّات أدبيّة وفلسفيّة، وخمس روايات، أثار (روبرت في المساء) جدلاً بسبب تصويره التصويريّ للحياة الجنسيّة، قام بترجمة العديد من النصوص المهمّة (لفيرجيل، ولودفيج فيتجنشتاين، ومارتن هايدجر، وفريدريش هولدرلين، وفرانز كافكا، ونيتشه، ووالتر بنيامين) إلى الفرنسيّة، وعمل في الأفلام، وكان فناناً، حيث قام بتوضيح العديد من المشاهد من رواياته، شارك كلوس في معظم أعداد مجلة جورج باتاي، Acephale، في أواخر الثلاثينيات.

أثّر كتابه عام 1969، «نيتشه والحلقة المفرغة»، بشكل كبير في الفلاسفة الفرنسيين مثل ميشيل فوكو، وجيل ديلوز، وجان فرانسوا ليوتار. (ه.م)

(2) Jack London جون جريفيث تشاني (1876 - 1916)، المعروف باسم جاك لندن، روائيّ وصحفيّ أمريكيّ، أحد رواد الخيال التجاريّ والمجلات الأمريكيّة، وكان من أوائل المؤلفين الأمريكيين الذين أصبحوا مشهورين عالمياً وكسبوا ثروة كبيرة من الكتابة، وكان مبتكراً في هذا النوع الذي أصبح يُعرف فيما بعد بالخيال العلميّ.

كان لندن جزءاً من المجموعة الأدبيّة الراديكاليّة «الحشد» في سان فرانسيسكو ومدافعاً متحمساً عن حقوق الحيوان وحقوق العمال والاشتراكيّة، كتب لندن العديد من الأعمال التي تناولت هذه المواضيع، مثل روايته البائسة «الكعب الحديديّ»، و«أهل الهاوية»، و«حرب الطبقات»، و«قبل آدم».

من أشهر أعماله: «نداء البريّة» و«الناب الأبيض» اللذان تدور أحداثهما في ألاسكا ويوكون خلال حمى البحث عن الذهب في كلوندايك، بالإضافة إلى القصص القصيرة «لبناء نار» و«أوديسة الشمال» و«حبّ الحياة»، كما كتب عن جنوب المحيط الهادئ في قصص مثل «لآكلي بارلاي» و«الوثنيون». (ه.م)

(3) Georges Palante جورج بالانتي (1862 -1925): فيلسوفٌ وعالمُ اجتماع نيتشويّ وتحرّريّ فرنسيّ.

ينتقد في كتاباته الرعويّة، وكذلك التجاوزات الاستبداديّة للاشتراكيّة والماركسيّة، ويعتقد أنّ الفرد يؤدي دوراً لا يمكن الاستغناء عنه في النظم الاجتماعيّة الأكثر تعقيداً، إنّه يدافع عن الفرديّة الأرستقراطيّة، بالمعنى الاشتقاقيّ للمصطلح. (ه.م)

وجورج برنارد شو[1] وميشيل فوكو[2]

(1) George Bernard Shaw جورج برنارد شو (26 يوليو 1856 - 2 نوفمبر 1950): كاتبٌ مسرحيٌّ وناقدٌ وناشطٌ سياسيٌّ أيرلنديّ، امتدّ تأثيره في المسرح والثقافة والسياسة الغربيَّة من ثمانينيات القرن التاسع عشر حتى وفاته وما بعدها، كتب أكثر من ستين مسرحية، من بينها أعمال كبرى مثل «الإنسان وسوبرمان» (1902)، «بيجماليون» (1913)، و«القديسة جان» (1923)، مع مجموعة تضمّ كلّاً من الهجاء المعاصر والقصص الرمزيَّة التاريخيّة، أصبح شو الكاتب المسرحيّ الرائد في جيله، وفي عام 1925 حصل على جائزة نوبل في الأدب.

غالباً ما كانت آراء شو المعبر عنها مثيرة للجدل، شجع تحسين النسل وإصلاح الأبجديَّة، وعارض التطعيم والدين المنظم، لقد استغلَّ عدم شعبيته من خلال إدانة كلا الجانبين في الحرب العالميَّة الأولى باعتبارهما مذنبين بالقدر نفسه، ومع أنَّه ليس جمهورياً، فقد انتقد السياسة البريطانيَّة بشأن أيرلندا في فترة ما بعد الحرب.

لم يكنْ لهذه المواقف تأثيرٌ دائمٌ في مكانته أو إنتاجيته بعدّه كاتباً مسرحيّاً، شهدتْ سنوات ما بين الحربين سلسلة من المسرحيات الطموحة في كثير من الأحيان، والتي حققتْ درجات متفاوتة من النجاح الشعبيّ، وفي عام 1938 قدّم سيناريو لنسخة مصورة من فيلم بجماليون (مسرحية كتبها جورج برنارد شو، سُمّيت على اسم شخصية أسطورية يونانية. وعُرِضَت على خشبة المسرح للجمهور لأول مرة في عام 1913.

الذي حصل على جائزة الأوسكار عنه، ظلَّتْ شهيته للسياسة والجدل غير منقوصة، وبحلول أواخر عشرينيات القرن العشرين، كان قد تخلّى إلى حدّ كبير عن تدرّج المجتمع الفابياني، وكثيراً ما كتب وتحدّث بشكل إيجابيّ عن دكتاتوريّات اليمين واليسار، وأعرب عن إعجابه بكلّ من موسوليني وستالين. في العقد الأخير من حياته، أدلى بتصريحات عامّة أقلّ، لكنّه استمرّ في الكتابة بغزارة حتى وقت قصير قبل وفاته، عن عمر يناهز الرابعة والتسعين، بعد أن رفضَ جميع الأوسمة الرسميَّة، بما في ذلك وسام الاستحقاق في عام 1946.

منذ وفاة شو، تباينت الآراء العلميَّة والنقديَّة حول أعماله، لكنَّه صُنّفَ بانتظام بين المسرحيين البريطانيين على أنَّه في المرتبة الثانية بعد شكسبير. (ه.م)

(2) Paul-Michel Foucault بول ميشيل فوكو، المعروف باسم ميشيل فوكو، (1926 - 1984): فيلسوفٌ فرنسيٌّ معروفٌ بانتقاداته للمؤسسات الاجتماعيَّة، ولا سيّما الطب النفسيّ ونظام السجون، وبأفكاره وتطوراته حول تاريخ الحياة الجنسيَّة، ونظريّاته العامّة حول السلطة والعلاقات المعقدة بين السلطة والمعرفة.

ارتبط بمركز جامعة فينسين التجريبيّ في بداياته، ثم شغل كرسياً في كوليج دو فرانس من عام 1970 إلى عام 1984 بعنوان «تاريخ أنظمة الفكر»، كان ناشطاً سياسيّاً في السبعينيات، وشارك في الحركات الأولى لدعم العمال المهاجرين وأسّس مجموعة معلومات السجون التي أعطت السجناء صوتاً بشأن ظروفهم المعيشيَّة.

ارتبط فوكو في البداية بالبنيويَّة، وقد أنتج اليوم أعمالاً مرتبطة بما بعد البنيويَّة وفلسفة ما بعد الحداثة، شخصيَّة رائدة في النظريَّة الفرنسيَّة، ويظلّ عمله مثمراً للغاية في العالم الأكاديميّ، وخاصة في العالم الأنجلوسكسوني، خارج التخصصات التخصصيَّة، وقد وصفه دليل التايمز للتعليم العالي في عام 2009 بأنَّه مؤلف العلوم الإنسانيَّة الأكثر اقتباساً في العالم.

وجيل دولوز[1] (الذي، على غرار نيتشه، وضع على عاتق الفلسفة مهمَّة محاربة الغباء الذي عدّه السبب في تقليص الفروقات إلى المتشابه، والمفرد إلى الأشياء القابلة للتصنيف).

وهو من أوائل الشخصيات التي ماتت بسبب الإيدز في فرنسا، أسَّس رفيقه دانيال ديفيرت جمعيَّة AIDES تكريماً له. (هـ.م)

(1) Gilles Deleuze جيل دولوز (1925-1995): فيلسوفٌ فرنسيٌّ كان يُنظر إليه في البداية على أنَّه مؤرخ للفلسفة، لأنَّه كتب أعمالاً عن فلاسفة متنوعين مثل ديفيد هيوم، وفريدريك نيتشه، وإيمانويل كانط، وباروخ سبينوزا، وهنري بيرجسون، وتطور ديلوز نحو تعريف جديد للفيلسوف على أنَّه «الشخص الذي يخلق المفاهيم»، أو المبدع في فلسفة الكلمات الجديدة ذات المعاني المختلفة، ومع ذلك عاد إلى تاريخ الفلسفة في نهاية مسيرته الأكاديميَّة، وخصص أعمالاً لميشيل فوكو، وفرانسوا شاتليه، وغوتفريد فيلهلم لايبنتز.

تتمحور أطروحته الفلسفيَّة حول مفهوم «الاختلاف» و«التكرار»؛ أي علاقة الشيء بالتشابه، والنسخة بالأصل، وتأثير التكرار اللانهائي مقارنة بالأصل... وهو يتخذ من جوتفريد فيلهلم لايبنتز مرجعاً له، والذي كان عالماً ميتافيزيقيّاً، وعالماً في الرياضيات.

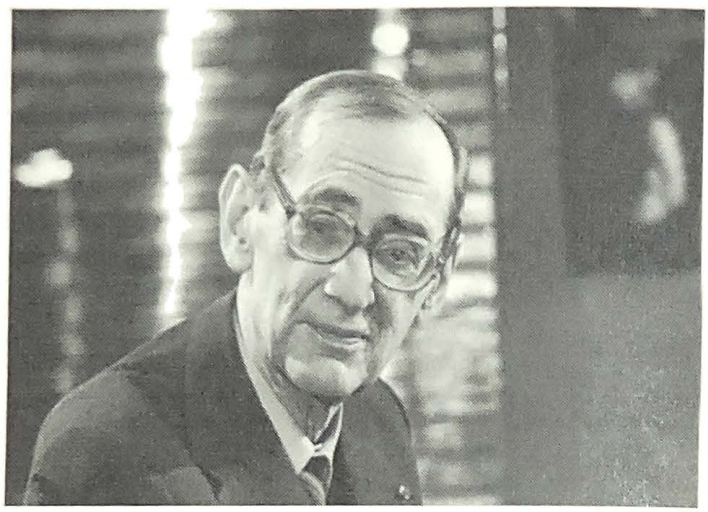
يحاول دولوز تطوير ميتافيزيقا، بالاتفاق مع الفيزياء والرياضيات في عصره (الستينيات)، حيث تحلّ مفاهيم التعدديّة والحدث والافتراضيَّة على التوالي محلّ مفاهيم الجوهر والإمكانيَّة.

ثم يركز دولوز على العلاقات بين المعنى واللامعنى والحدث، استناداً إلى أعمال لويس كارول والفيلسوف وايتهيد والرواقيَّة اليونانيَّة، أخيراً طوّر ميتافيزيقا، وفلسفة فنيَّة أصليَّة من خلال اهتمامه بالسينما بقدر اهتمامه بالرسام فرانسيس بيكون.

قام مع فيليكس جواتاري بتطوير دورة بعنوان «الرأسماليَّة والفصام»، والتي تضمنت «ضدّ أوديب» (1972) و«ألف هضبة» (1980)، لقد كتبوا عملين آخرين معاً: «كافكا. للأدب الصغير» (1975) و«ما هي الفلسفة؟» (1991)، لقد خلقوا مفاهيم الجذمور أو اللاإقليميَّة، ممَّا أدَّى إلى نقد مشترك للتحليل النفسيّ والرأسماليَّة المعاصرة، كان لهذين الكتابين الأولين تأثير معيّن في الأوساط الأكاديميَّة الغربيّة، وكان لهما تأثير، من السبعينيات إلى الثمانينيات، في العلوم الاجتماعيَّة وحتى في الولايات المتحدة، حيث ظهرت بعد ذلك النظريَّة الفرنسيَّة (ونظيرتها النقديَّة).

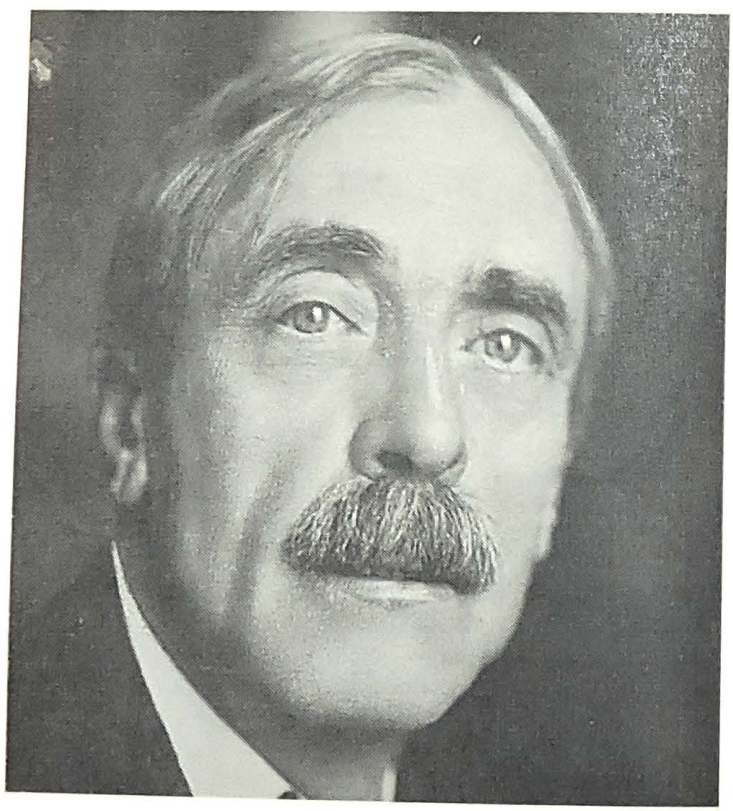
أحياناً ما يرتبط فكر دولوز بما بعد البنيويَّة، مع أنَّه ذكر أنَّه يرى نفسه ميتافيزيقيّاً دائماً.

في عام 1994، حصل دولوز على الجائزة الكبرى في الفلسفة من الأكاديميَّة الفرنسيَّة عن جميع أعماله. (هـ.م)



Thierry Maulnier

(1909-1988)



Paul Valéry

(1871-1945)

Roger Caillois

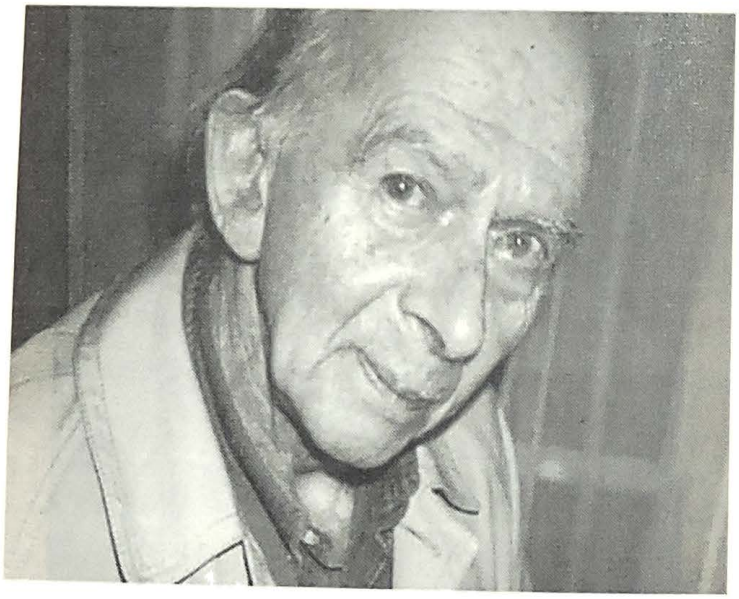
(1913 - 1987)

Emil Cioran

(1911 - 1995)

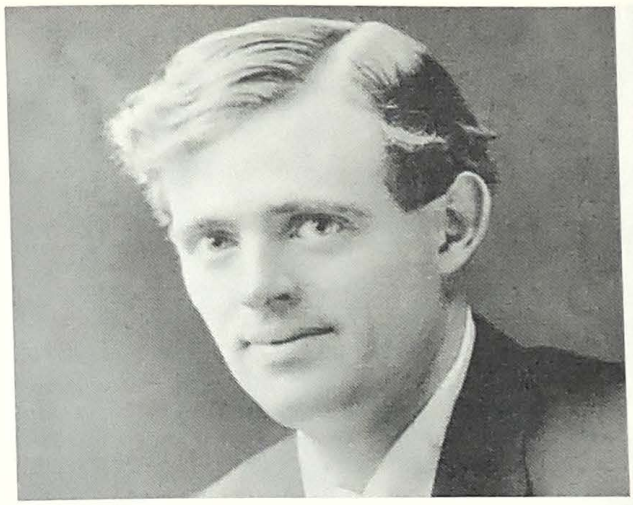
Georges Bataille

(1897 - 1962)



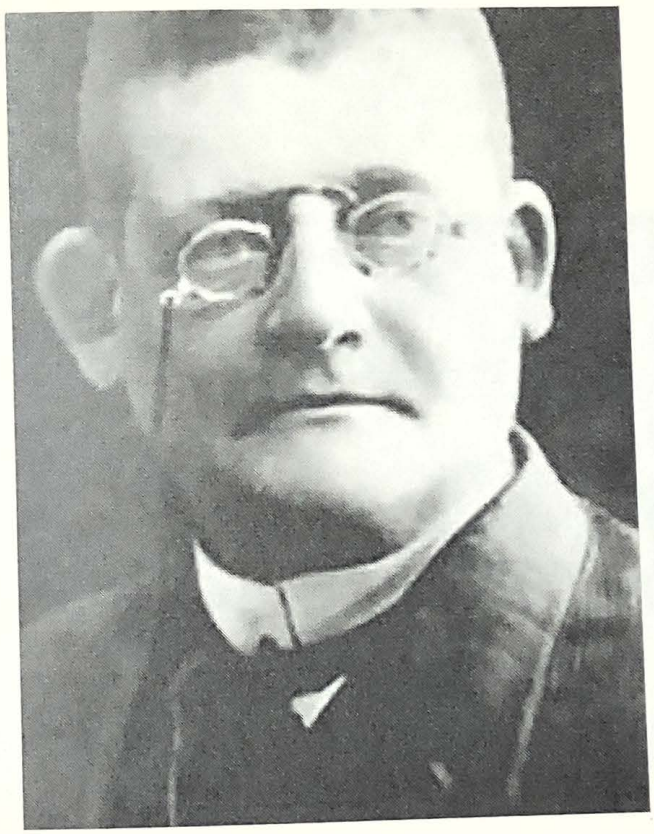
pierre klossowski

(1905 - 2001)



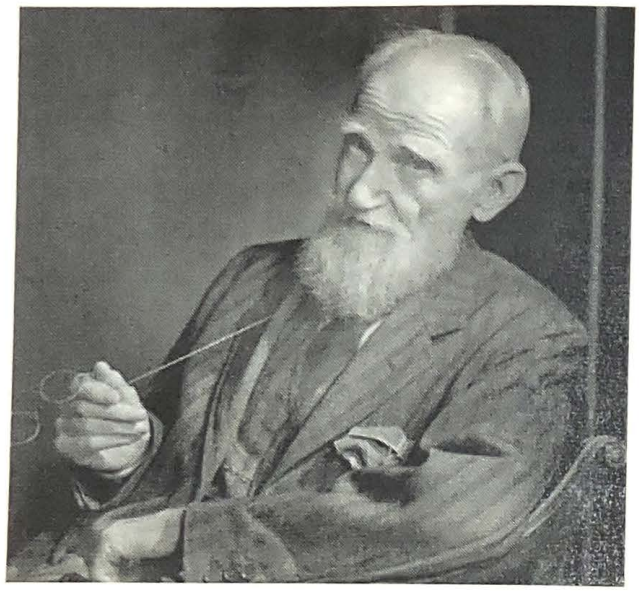
jack london

(1876 - 1916)



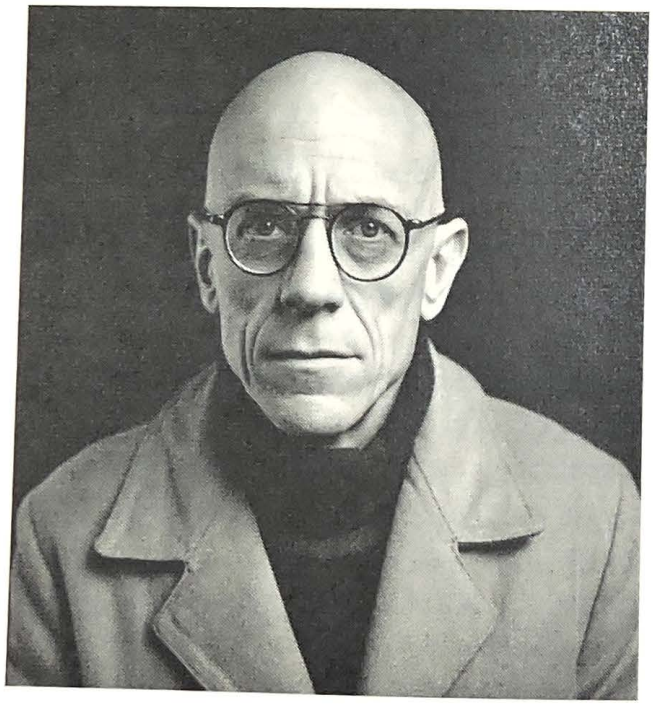
georges palante

(1862 - 1925)



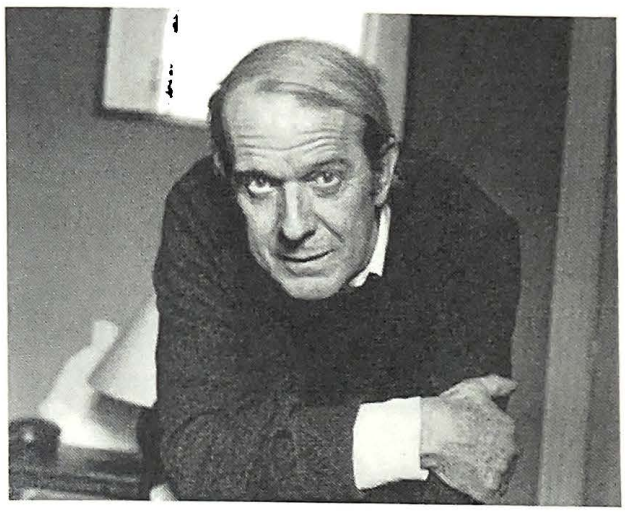
george bernard shaw

(1856 - 1950)



michel foucault

(1926 - 1984)



Gilles Deleuze

(1925 - 1995)

لذلك يمكن للمرء أنْ يكونَ «نيتشويّاً يمينيّاً» أو «يساريّاً»، وبالمقابل، فإنَّ فولغيت[1] اليمين المتطرف حول «إرادة السلطة» و«الصحة الجيدة»، والذي يدّعي أنَّه نيتشويّ (وعموماً من دون أن يكونَ قد قرأ الكثير من أعماله) لإضفاء الشرعيَّة على الداروينيَّة الاجتماعيَّة وقانون الغاب وكراهية الآخر وإطلاق العنان للغرائز، لا يعادله في الغباء إلَّا إدانات اليسار البغيضة التي تخلط بين اللاأخلاقيَّة[2] واللاأخلاقيَّة[3]، والجميع لديه الفكرة الخاطئة نفسها عن نيتشه، فمن جهة هناك من يمجّده أو يجنّده، ومن جهة أخرى هنالك من يندّد به بوصفه مؤلفاً بغيضاً.

(1) الترجمةُ اللاتينيَّة للكتاب المقدَّس. (ه.م)

(2) العقيدةُ التي تقترح قواعد عمل مختلفة، حتى عكس تلك التي تعترف بها الأخلاق الحالية. (ه.م)

(3) المفهومُ الفلسفيّ للحياة بعيداً عن أيّ اعتبار أخلاقيّ. (ه.م)

(5): أكاديميَّة نيتشه:
من هم المؤلفون الذي يمكن اعتبارهم نيتشويين؟

آلان دو بونوا:

هذا السؤال واسع، فإذا نظرنا في مجال الفكر المعاصر أقول إنَّ أكثر الفلاسفة الفرنسيين «نيتشويَّةً» هو برأيي **كليمان روسيه** (Clément Rosset[1])، أكثر من **ميشيل**

(1) Clément Rosset كليمان روسيه (1939 – 2018) فيلسوفٌ فرنسيٌّ.

دخل كليمان روسيه مدرسة المعلمين العليا عام 1961، وأصبح أستاذاً مشاركاً للفلسفة عام 1964، وقام بتدريس الفلسفة في مونتريال من عام 1965 إلى عام 19676، ثم في نيس حتى عام 1998، وتقاعد بعد هذا التاريخ، وعاش في باريس، وكرّس نفسه لعمله .

يطوّر روسيه فلسفة الموافقة على الواقع: من خلال الفرح، أستمتع بالواقع في مجمله، دون الحاجة إلى إخفاء أيّ جانب منه، مهما كان فظيعاً، مفارقة الفرح هي أنّه لا يوجد شيء في الواقع يدفعني إلى الموافقة عليه، ومع ذلك أستطيع أن أحبّه دون قيد أو شرط، تُسمّى هذه الرؤية «مأساوية» بالمعنى الذي أعطاه نيتشه لهذا المصطلح: حبّ الحياة حتى في حالات الحزن الشديد والألم هو أمر مأساويّ، أن تكونَ سعيداً هو أن تكونَ سعيداً رغم كلّ شيء.

يعارض روسيه من كتابه الأوّل «الفلسفة المأساوية»، هذه الرؤية المأساويَّة والمبهجة بالبحث عن شخص مزدوج يمكنه الحماية من الواقع، نظراً لكون الواقع قاسياً وغير قابل للوصف، فإنَّ الرجال يميلون إلى تفضيل البديل، صورة وهميَّة ومخففة تصرف انتباههم عنه، وعلى وجه الخصوص، فإنَّ الرؤية الأخلاقيَّة للعالم مبنية على وهم هذه الازدواجيَّة.

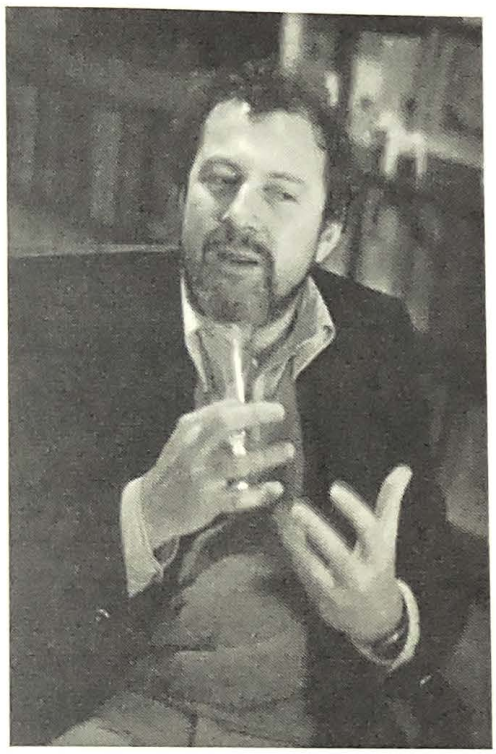
أظهرت مقالتان مخصصتان لشوبنهاور أنَّ الأخير كان مقدّمة لفلسفات العبث (سارتر، كامو): بالنسبة إلى شوبنهاور، فالعالم مؤلم، لكن قبل كل شيء هذا الألم بلا سبب، وبالتالي يضاف إلى التشاؤم المعروف لدى مفكر فرانكفورت حدس العبث.

تقدّم مقالاته الشخصيّة الأولى (منطق الأسوأ، معاداة الطبيعة) فلسفة مبهجة ومستحبة لعالم حيث الأسوأ هو الشيء الوحيد المؤكد، والأسوأ هو ما هو موجود، الواقع السابق لأفكار المعنى أو النظام أو الطبيعة: إنّه الصدفة نفسها، كالصمت والتفاهة.

في الثلاثية التالية (الواقع وناسخه؛ الواقع والخيالي والوهمي، رسالة في البلاهة؛ الموضوع المنفرد)، يحاول روسيه تحديد سمات هذا الواقع غير المحدّد و«عديم الأهميّة».

إنَّ أطروحة روسيه الأساسيَّة هي كما يأتي: صعوبة التفكير في الواقع هي أنّه لا يفتقر إلى أيّ شيء، وأنّه كاف في حدّ ذاته، وأنّه يفعل دون أيّ أساس (لأنّه في نهاية المطاف، لا يوجد شيء يمكن تفسيره، ولا شيءٌ يمكن فهمه)، ومن هنا كانت الأطروحة الرئيسة للحقيقيّ وثنائيه: الحقيقيّ هو ما لا مزدوج له، وخيال المزدوج يفضح رفض الحقيقيّ دائماً.

مافيسولي Michel Maffesoli[1]



Clément Rosset

(1939 - 2018)

إنَّ أنطولوجيا الواقع التي يقودها هذا التفكير لها خصوصيَّة عدم الاعتماد على فكرة وجودها أو وحدتها، بل التمسك بتفردها الوحيد الذي لا يمكن تحقيقه إلَّا بنعمة فرح بلا سبب، إنَّ الواقع الذي أستطيع الوصول إليه، مهما كان صغيراً، مقارنة بالضخامة التي تفلت مني، يجب أن يعتبرَ جيداً. (ه.م)

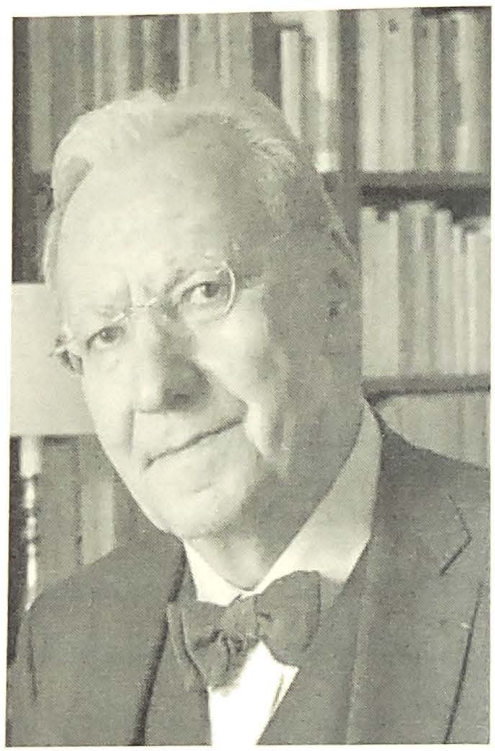
(1) **ميشيل مافيسولي** (1944 - .....) عالمُ اجتماع فرنسيّ، وطالب سابق لجيلبرت دوراند وجوليان فروند، والأستاذ الفخريّ في جامعة باريس ديكارت.

قام بتطوير عمل ميشيل مافيسولي حول مسألة الروابط الاجتماعيَّة المجتمعيّة، وانتشار الخيال والحياة اليوميَّة في المجتمعات المعاصرة، وبالتالي المساهمة في نهج نموذجيّ لما بعد الحداثة،

يشجع عمله على تطوير علم الاجتماع الشامل والظواهر، مع التركيز بوجه خاص على مساهمات جورج سيميل، وألفريد شوتز، وجورج باتاي، وجان ماري جوياو.

لقد كان عضواً في المعهد الجامعيّ الفرنسيّ منذ سبتمبر 2008، بعد إجراء تعيين مثير للجدل. تعرّضت تعييناته الأخرى في الهيئات الجامعيّة لانتقادات من قبل المجتمع العلميّ الفرنسيّ، ولا سيَّما بسبب ذاتيَّة مافيسولي في العلوم الإنسانيَّة وتصوره لبعض «علم الاجتماع التفسيريّ/ ما بعد الحداثيّ» ذي المهنة الأكاديميّة. (ه.م)

الذي يميل إلى جذب الديونيزيين نحو العربدة الجماعيَّة والحيويَّة الاجتماعيَّة.



Michel Maffesoli

1944

كان روسيه واضحاً تماماً في فلسفته على غرار نيتشه، فقد أمضى حياته في انتقاد «ازدواجيَّة» الواقع، مؤكّداً الطبيعة المأساويَّة للوجود والحاجة إلى تجربته بمرح وامتنان، كما استنكر نيتشه «العوالم الخلفيَّة» التي تأتي منها الميتافيزيقيا والدين والأخلاق، بالنسبة إلى روسيه، إنّ الواقعَ «غبيٌّ» بالمعنى الاشتقاقيّ؛ أي المفرد، وخالٍ تماماً من النّسخ أو المرآة.

لا يحملُ العالم أيّ معنىً شاملٍ، وليس مديناً لأيّ تفسيرٍ أخلاقيّ، ولا يمكن تسويغه بأيّ شيء يجب أن يكون، فمن خلال الاعتراف به على هذا النحو يمكننا الوصول إلى الفرح والمعرفة المبهجة، وحبّ القدر: وكما هو الحال مع نيتشه الذي كان من الواضح أنّ البهجة بالنسبة إليه ذات جوهرٍ موسيقيّ، فإنَّ الفكرة الأساسيَّة لفكر كليمان روسيه هي الفرح والمرح والبهجة.

(7): أكاديميَّة نيتشه:
هل يمكنك إعطاء تعريف للإنسان الخارق[1]؟

آلان دو بونوا:

يجب استبعاد إجابتين منذ البداية: الإجابة التي تفسر موضوع الإنسان الخارق بعدّه حافزاً للإنسان لتجاوز نفسه، والإجابة التي ترى في الإنسان الخارق نوعاً من سوبرمان يتمتع بقدراتٍ خارقة.

الإجابة الأولى مبتذلة: قال أرسطو سابقاً إنَّ الإنسانَ يتفوق على نفسه حين يصل إلى هدفه، أمّا الإجابة الثانية فهي عبثيَّة.

بالمناسبة، لقد دحض نيتشه بنفسه، وبشيء من القسوة، («اشتبه بعض الأغبياء الآخرين في كوني داروينيّ») فكرة أنّ الإنسان الخارق سيمثل عرقاً متفوقاً مهمته أنْ يحلَّ محلَّ الجنس البشريّ، بعد عمليَّة تطور أو طفرة تتعلّق بالتكنولوجيات الحيويَّة أو بالانتقاء الطبعيّ: «أنا لا أطرح هذه المشكلة هنا: ما الذي يجب أنْ يحلَّ محلَّ الإنسانيَّة على مقياس الكائنات؟ [...] لكن: أيُّ نوع من البشر يجب أنْ نربيه، ويجب أنْ نرغب به؟»(المسيح الدجال)، لذلك، فإنَّنا نخرج عن مساره بمجرد أنْ نتخيَّل الإنسان الخارق باسم أيّة صيغة تفضيليَّة، أو كلمة «أكثر».

الإنسان الخارق هو السوبرمان؛ أي ذلك الرجل الذي يتفوق على الرجل كما كان حتى الآن، ولكنَّه أنجز حقيقته المصيريَّة في الوقت نفسه، حين يقول نيتشه إنَّ الإنسان «شيء يجب التغلّب عليه» (وليس «تجاوزه»)، يجب أنْ تكون هذه العبارة مرتبطة بما يكتبه في مكان آخر عن الطريقة التي تَشكَّل بها الإنسان بوصفه حيواناً خارقاً، من خلال التغلّب على الوحش الذي كان فيه، ثم من خلال التجول فيما وراء الطبيعة (إنسانيّ، إنسانيّ جداً، الأوّل، 40)، وفي هذا السياق، تُعرَّف الحياة نفسها بأنَّها «ما يجب أنْ يتغلَّب على نفسه دائماً» (زرادشت،

(1) في فلسفة نيتشه هو الإنسان المتفرق أو المثاليّ الذي يجب أن يولده ظهور «إرادة السلطة». (ه.م)

الثاني).

أنا شخصياً، لا أعطي للإنسان الخارق أهميَّة محوريَّة في فكر نيتشه؛ إذ إنّه يبدو لي بوصفه امتداداً فقط، إذا جاز التعبير، لما يكتبه الفيلسوف عن العودة الأبديَّة، هذا الموضوع الأخير هو الموضوع الذي يُعدُّ محورياً حقّاً، لأنه يشكّل الخلفيَّة التي تُدرَج عليها جميع تساؤلات نيتشه الأخرى، واعتماداً على الموقف الذي يتبناه المرء تجاهه، فإنّ العودة الأبديَّة هي مؤشر القدرة على التأكيد أو العدميَّة، إضافةً إلى ذلك، فإنّ عودةَ الشيء نفسه هي في الوقت نفسه عودة ما هو مختلف، لأنَّه «لا يتكرّر إلّا الاختلاف» (دولوز).

مع موضوع العودة، ينتقد نيتشه أيَّ تصور للزمن الخطيّ، وأيَّ شكل من أشكال التصور الخطيّ للتاريخ، من توحيد الكتب المقدّسة إلى الفلسفة التاريخيَّة لهيجل ومَنْ قلّده، لكنَّه لا يعود إلى العصر الدوريّ للثقافات القديمة، وفي السياق نفسه، فهو لا يعارض الدائرة، بلْ يعارض الكرة، وإنّ العودةَ الأبديَّة تعود إلى الأبد، إنَّها بداية أبديَّة، يقول زرادشت: «في كلّ لحظة يبدأ الوجود».

الإنسانُ الخارق هو أولاً وقبل كلّ شيء الشخص الذي اكتسب القدرة على إرادة العودة الأبديَّة، الشخص الذي أدرك بنفسه تحوّلاً للعلاقة «الإنسانيَّة جداً» بالزمانيَّة، وهذا تحوّل في «رؤيته»، والذي هو بدوره تحول عن رغبته أيضاً؛ إذ إنَّه أصبح قادراً على التفكير، فيما وراء الخير والشرّ، ولكن بحبٍّ مبهجٍّ، وبراءة من الصيرورة ومأساة الوجود، كما حرّر نفسه من الاستياء.

يعالجُ الإنسانُ الخارقُ العدميَّةَ عن طريق التغلّب عليها، فهو يواجه العدم عن طريق وضع لغة لعالم الفيزياء، ما يعرّفه نيتشه على أنَّه أرستقراطيّ بامتياز هو «رثاء المسافة» (علم أنساب الأخلاق).

الإنسان الخارق قادر على هذه المسافة، فلم يعد عبداً للآنيَّة، وفق رؤية الوجود (الحضور) الهايدغريّ (**vorhandenheit**) («القيمومة» ،الموجود المتاح، أو الذي «تحت اليد»

،الوجود هناك في المقدمة)، لكنَّه لم يعد منعزلاً أيضاً.

يذكر نيتشه بوضوحٍ شديدِ الأهميَّةَ التي يعلّقها على تكوين الجسم الاجتماعيّ، وحتى «الركود الاقتصاديّ» للعيش معاً، فالإنسان الخارق ليس فرداً، بلْ نوعاً وشكلاً، وبذلك فهو يحتاج إلى مجتمع أقرانه، وبهذا يمكن له أنْ يكون جسراً ومشروعاً أيضاً، قبْلَ أنْ يصبحَ «مغزى الأرض».

(8):أكاديميَّةُ نيتشه:
ما هو الاقتباسُ المفضَّلُ لديك من نيتشه؟

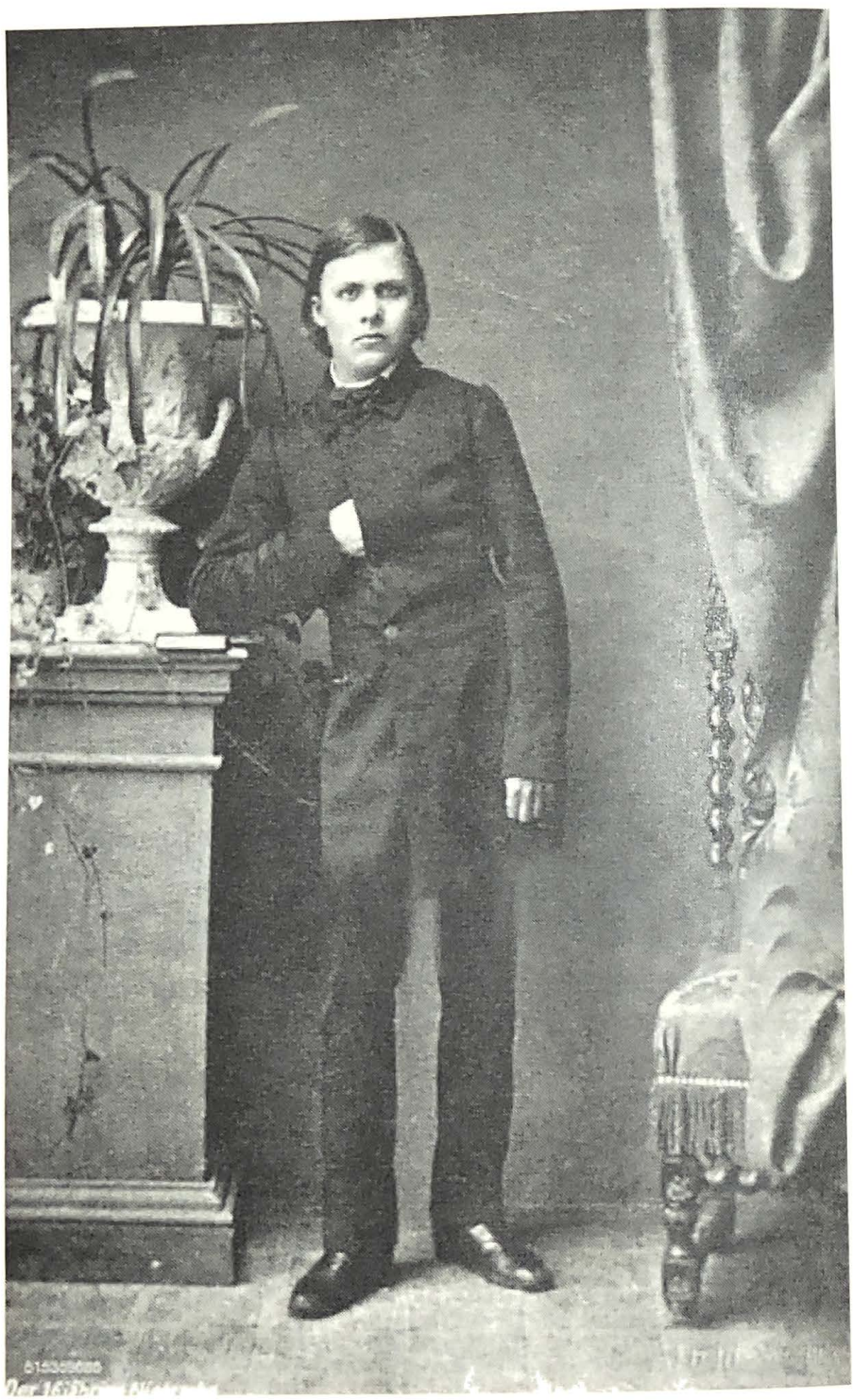
آلان دو بونوا:

«لا توجد ظواهر أخلاقيَّة، هناك تفسيرات أخلاقيَّة للظواهر فقط».

لكنّني أحبُّ هذا الاقتباس أيضاً:

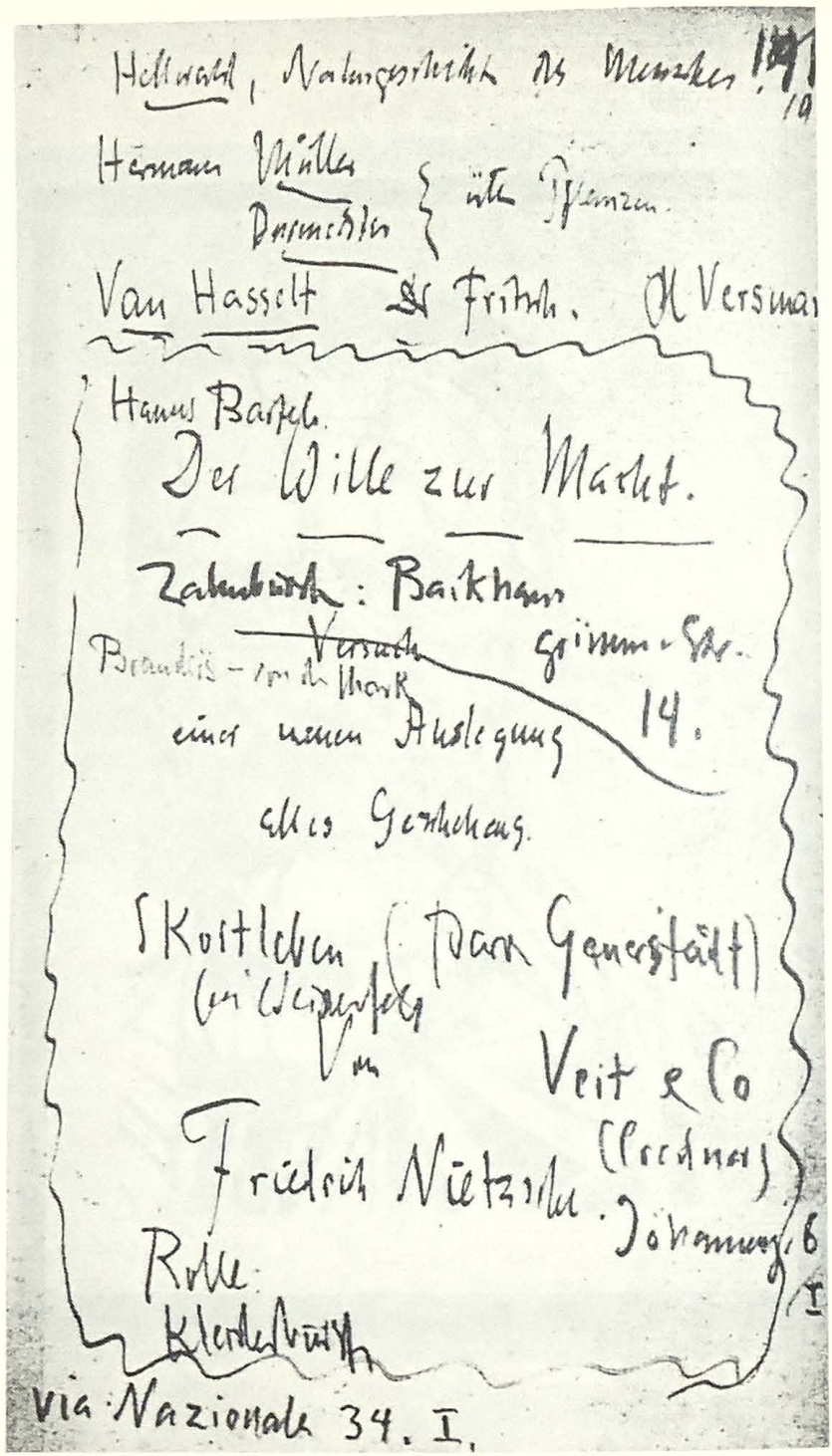
«هل ترغبُ بحياة سهلةٍ؟ ابقَ بالقرب من القطيع دائماً، وانسَ نفسك فيه».

نصب نيتشه التذكاري للنحات هينريش أبل

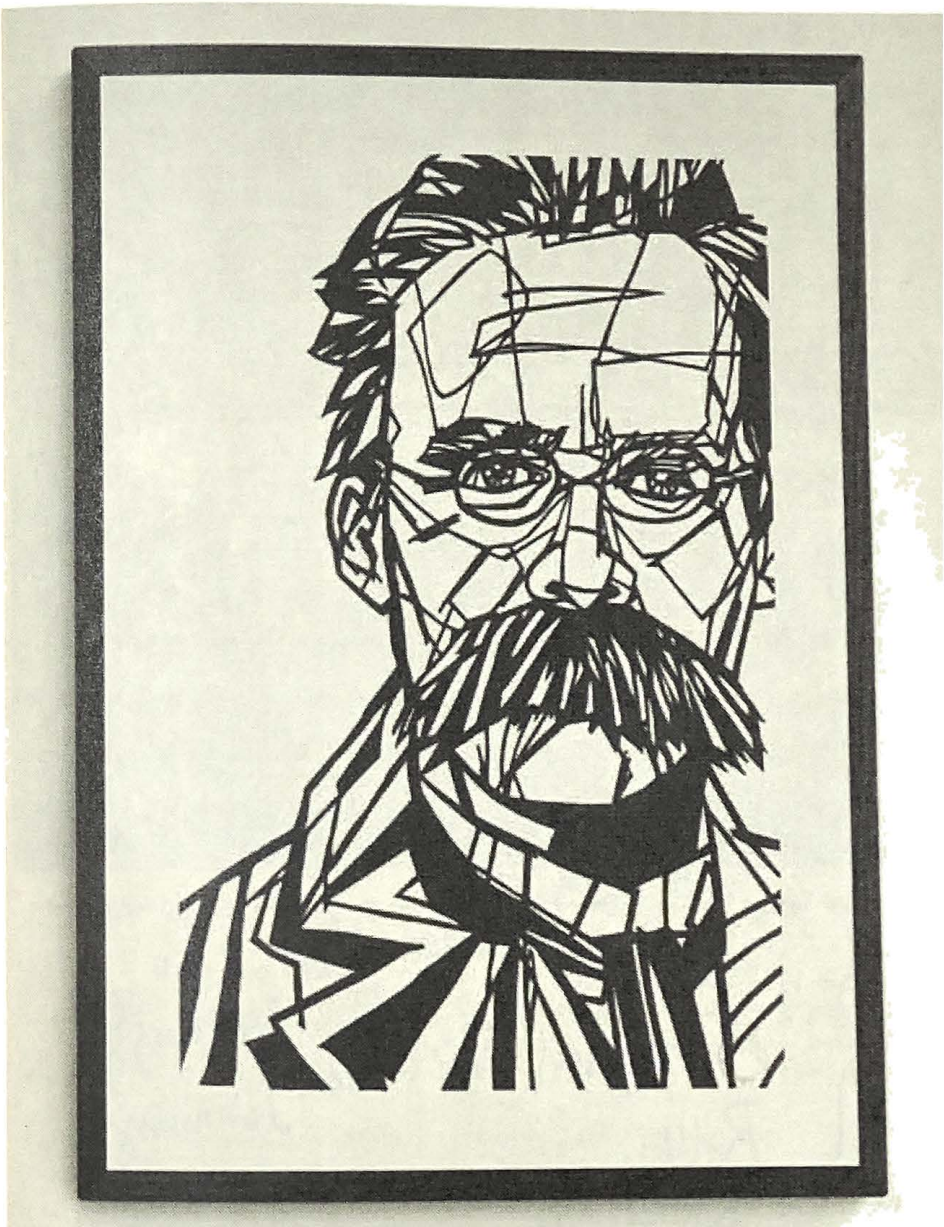


الفيلسوف الألماني نيتشه عندما كان شابا

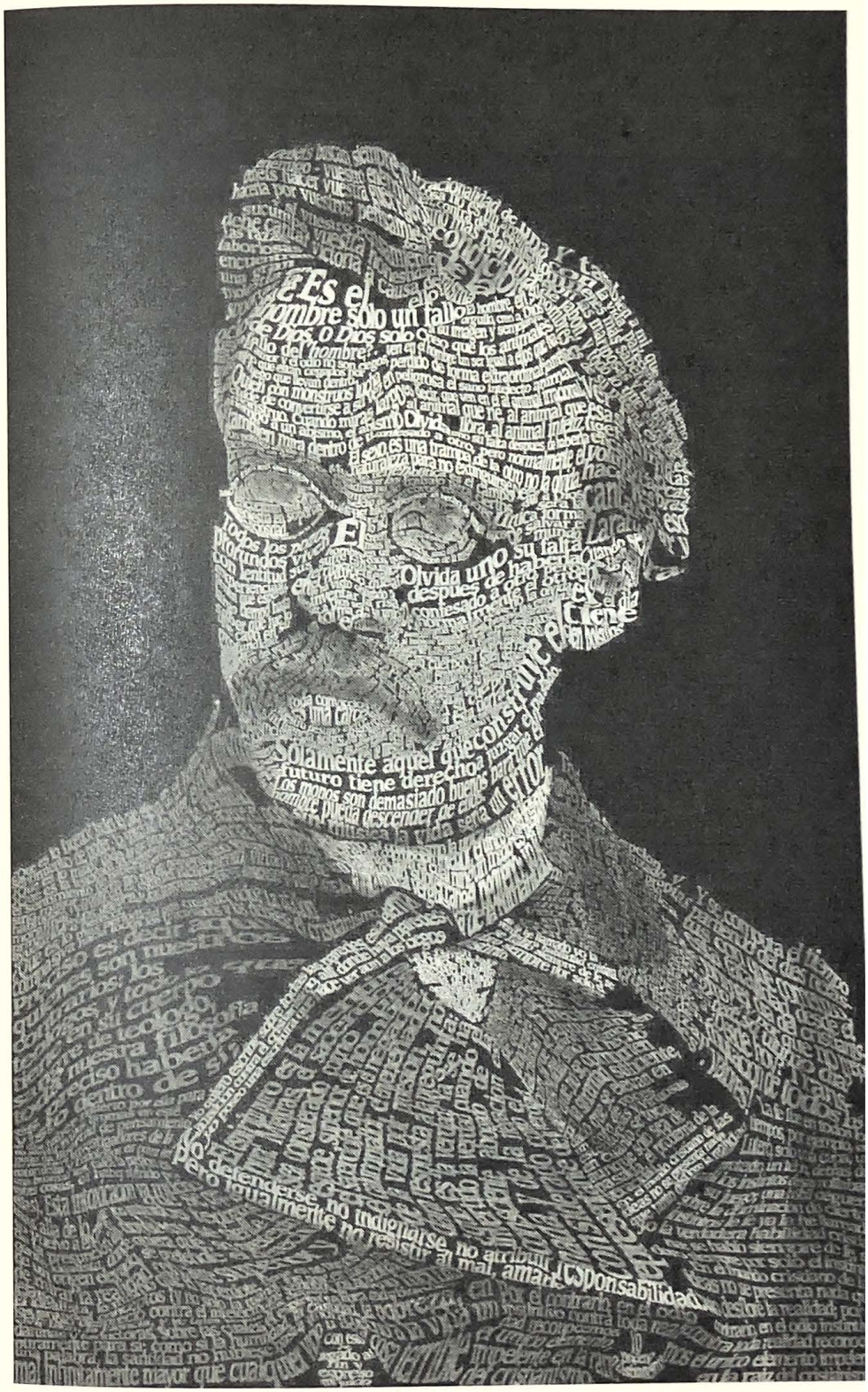
بورتريه ذاتي، 1906. وجدت في مجموعة متحف كوميونال دي آرت موديرنا، أسكونا.



مسودة عنوان من قبل نيتشه لـ Der Wille zur Macht (إرادة القوة) مع ملاحظات أخرى عليه



ملحق


¿Es el
hombre sólo un fallo
de Dios, O Dios sólo
El
Olvida uno
Solamente aquel
futuro tiene derecho
Cuerpo

يسارٌ ويمينٌ
أهميَّةُ التمييز السياسيّ

نوربرتو بوبيو

«اليسارُ» و«اليمينُ» مصطلحان متناقضان استُخدِما بشكل معتاد لأكثر من قرنين من الزَّمن للإشارة إلى التناقض بين الأيديولوجيات والحركات التي تقسم عالم الفكر والعمل السياسيّ، وباعتبارها مصطلحات متناقضة، فهي متنافية، وهي معاً شاملة داخل هذا الكون الذي يمزقه الصراع بشكل بارز، إنَّها حصريَّة، بمعنى أنَّه لا يمكن لأيّ عقيدة أو حركة أن تكونَ يساريَّة ويمينيَّة في الوقت نفسه، وهي شاملة بمعنى أنَّ المذهب أو الحركة لا يمكن أن تكونَ إلَّا يساريَّة أو يمينيَّة، على الأقلّ فيما يتعلَّق بالتطبيق الأكثر صرامة للتعريف المزدوج.

يمكن استخدام الثنائي المتناقض، اليسار واليمين، في الاستخدام الوصفيّ أو التقييميّ أو التاريخيّ، أمَّا «الثنائيات الكبرى» التي تقسم كلّ مجال من مجالات المعرفة، فهي وصفيَّة من حيث إنَّها يمكن أن تلخصَ جانبين من الصراع، وتقييميَّة من حيث إنَّها يمكن أن تعبّرَ عن حكم قيميّ إيجابيّ أو سلبيّ لطرف أو آخر، وتاريخيَّة من حيث إنَّها يمكن أن تشيرَ إلى الانتقال من مرحلة إلى أخرى في الصراع، ويمكن أن يكونَ استخدامها

التاريخيّ بدوره إمَّا وصفيّاً وإمَّا تقييميّاً.

يمثّلُ التعارضُ بين اليسار واليمين طريقة تفكير ثنائيَّة نموذجيَّة، والتي فُسّرَتْ بطرق مختلفة من الناحية النفسيَّة والاجتماعيَّة والتاريخيَّة وحتى البيولوجيَّة، وهناك أمثلة في جميع مجالات الفكر، إنَّ التمييزَ الشاملَ أو الثنائيَّ يهيمن على كلّ مجال؛ في علم الاجتماع المجتمع/ الجماعة، وفي الاقتصاد السوق/ المخطط، وفي القانون عام/ خاص، وفي الجماليَّات الكلاسيكيَّة/ الرومانسيَّة.

إنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين ليس التمييز الوحيد في المجال السياسيّ، ولكنَّه موجودٌ في كلّ مكان.

هناك اختلافاتٌ يكون فيها المصطلحان الأساسيَّان متعارضين، ويكون بعضها الآخر متكاملاً، يفسّرُ الأوَّلُ الكونَ على أنَّه تركيبٌ من كيانات متباينة تتعارض مع بعضها بعضاً، في حين يفسّر الأخير كوناً متناغماً يتكون من كيانات متقاربة تميل إلى الاندماج في كلّ متفوق.

ينتمي الزوج الأيسر/ الأيمن إلى النوع الأوَّل، وبما أنَّ الفكرَ الثلاثيَّ غالباً ما يتولد من ثنائيّ! أنا ظننتُ أنَّه يمثّل تطوراً منه، فإنَّ الانتقالَ من واحد إلى آخر سيختلف بحسب إمكانيَّة كون الثنائيَّة التي يبدأ منها تتكون من مصطلحات متضادة أو متكاملة، وفي الحالة الأولى يتم الانتقال من خلال التركيب الجدليّ أو نفي النفي، وفي الحالة الثانية من خلال التركيب.

تنشأ الأفكار التالية من التأكيد على أنَّه لم يعدْ هناك أيّ أهميَّة للتمييز بين اليسار واليمين، والذي استُخدم، على مدى قرنين منذ الثورة الفرنسيَّة، لتقسيم العالم السياسيّ إلى معسكرات متعارضة، وهو التأكيد قُدّمَ مراراً وتكراراً في السنوات الأخيرة، إلى حدّ أن أصبحَ مبتذلاً.

من الضروريّ الآن أن نقتبسَ من سارتر الذي، على ما يبدو، كان من أوائل الذين

جادلوا بأنَّ اليسار واليمين عبارة عن وعاءَين فارغين، لم يعدْ من المفترض أن يكونَ لها أيّ قيمة إرشاديَّة أو تصنيفيَّة، ولا يوجد تطبيق تقييميّ حتماً، وكثيراً ما يُشار إليها بشيء من الانزعاج، كما لو أنَّها تمثّل واحدة من الفخاخ اللغويَّة العديدة التي يمكن أن يقعَ فيها النقاش السياسيّ.

هناك أسبابٌ مختلفة لهذا الرأي الذي يكتسب رواجاً متزايداً، ويمكن إنتاج أمثلة لا حصر لها كلّ يوم، دعونا نلقِ نظرةً على عدد قليل.

الشكوك الأولى حول إذا ما كان هذا التمييز قد اختفى، أو على الأقلّ لم تعد له القوة الوصفيَّة نفسها، نشأت ممَّا يسمّى بأزمة الأيديولوجيا، وبالتالي عدم جدوى المقارنة بين الأيديولوجيات المعنيَّة، والاعتراض الذي يمكن إثارته بسهولة هو أنَّ الأيديولوجيات لم تختفِ مطلقاً، ولكنَّها ما تزال موجودة بيننا إلى حدّ كبير، لقد استبدلَتْ أيديولوجيات أخرى جديدة أو تدّعي أنَّها جديدة بأيديولوجيات الماضي، والشجرة الأيديولوجية خضراء دائماً، إضافة إلى ذلك، فقد ثبتَ مراراً وتكراراً أنَّه لا يوجد شيء أكثر أيديولوجية من إعلان زوال الأيديولوجيات، ثم مرَّة أخرى، «اليسار» و«اليمين» ليسا مجرَّد أيديولوجيات، إنَّ اختزالها في تعبيرات أيديولوجيَّة بحتة سيكون بمنزلة تبسيط غير مسوّغ، فهي تشير إلى برامج متعارضة فيما يتعلَّق بالعديد من المشكلات التي يشكل حلّها جزءاً من النشاط السياسيّ اليوميّ، لا تتعلَّق هذه التناقضات بالأفكار فحسب، بل تتعلَّق بالمصالح والأحكام حول الاتجاه الذي يجب أن يتحرّك فيه المجتمع أيضاً، فهي موجودة في المجتمعات كلّها، وليس من الواضح كيف يمكن أن تختفي، وبطبيعة الحال يمكن للمرء أن يجيبَ بأنَّ مثل هذه المواقف المتناقضة موجودة، ولكنَّها ليست تلك التي كانت موجودة عند إنشاء التمييز، وخلال فترة ظهوره.

سواء كانت الحجج ضدّ التمييز بين اليسار واليمين التي فُحِصت حتى الآن صحيحة أم لا، يبدو أنَّ هناك حقيقة واحدة يمكن التحقق منها بشكل بارز تدعمها، وتكون الحقائق أكثر عناداً حتى من أكثر الحجج دقة دائماً، والحقيقة التي نواجهها هي

الطريقة التي ينجرف بها المفكرون، الذين يعتبرون نماذج للعيش بها، والقلة المختارة من المعلمين والمفكرين، من اليمين إلى اليسار، أو العكس، وفقاً لرغبات تلاميذهم... (يكفي هنا الإشارة إلى الأمثلة الأكثر إثارة: نيتشه، الذي ألهم النازيَّة (لسنا مهتمين هنا بإمكانيَّة كون هذا الإلهام مستمداً من تفسير غير صحيح أو -كما أعتقد- أحد التفسيرات المحتملة)، غالب لقد أُعيد اكتشاف كارل شميت، الذي لم يكنْ مصدرَ إلهام للدولة النازيَّة فحسب، بل قدَّم لها التوجيه النظريّ لفترة من الوقت، على الأقلّ في إيطاليا، وكُرِّمَ بوجه خاص من قبل الباحثين اليساريين بسبب معارضته، من هانز كيلسن؛ المنظِّر الديمقراطيّ الرئيس في المناقشة الدستوريَّة الكبرى لجمهوريَّة فايمار، لقد وُثِّقَ تعاطف هايدجر مع النازيَّة بدقة، ومع ذلك فأعماله هي الأكثر في إيطاليا فقط، وفي فرنسا من قبل الفلاسفة الذين يدعون أنَّهم على اليسار.

وكما هو معروف، كانتْ هناك محاولةٌ في الاتجاه المعاكس، من قبل عدد قليل من منظري اليمين الجديد، لتبني فكر أنطونيو غرامشي وهناك تيار يسمَّى «الجرامشيَّة اليمينيَّة» بين أولئك الذين حاولوا إعطاء الحقّ صورة جديدة وكرامة جديدة.

إنَّ التفسيرات المتناقضة للمؤلف ليست جديدة بأيّ حال من الأحوال، على الرَّغم من أنَّها أكثر وضوحاً في هذه الفترة الصعبة بالنسبة إلى الأيديولوجيات التقليديَّة والارتباك العقائديّ اللاحق.

لنأخذْ مثال جورج سوريل:

أدَّى مؤلف كتاب «تأملات في العنف» دوراً ملهماً للحركات اليساريَّة، ممَّا أدَّى إلى إنشاء النقابيَّة الثوريَّة الإيطاليَّة التي لم يكنْ لها سوى لحظات قليلة - قليلة جداً - من المجد في تاريخ الحركة الاشتراكيَّة، وفي سنواته الأخيرة أصبح معجباً بكلّ من موسوليني ولينين، وأصبحَ العديدُ من أتباعه في إيطاليا فاشيين، وكان من أشدّ المعجبين به في إيطاليا اثنان من المحافظين الشرفاء، باريتو وكروس، اللذان أُعطِيا ألقاباً مختلفة، لكن لا يمكن وصفهما بأنَّهما «يساريان».

لقد أشرت إلى ثورة المحافظين، وقد عرّف هتلر نفسه في مقال بصحيفة Volkische Beobachter بتاريخ 6 يونيو 1936 بأنّه «الثوريُّ الأكثر محافظة في العالم»، والأمر الأقلّ شهرة هو الخطاب الذي ألقاه ألفريدو روكو أمام البرلمان الإيطاليّ والذي طلب فيه «الاعتراف به باعتباره الثوريَّ المحافظ المتناقض» (لكن البيان يوضح أنّه كان مدركاً تماماً للمفارقة).

إنَّ ما يجمع بين الثورة والثورة المضادّة لا علاقة له بانتمائهما إلى طرفين متعارضين يُطلق عليهما تقليديّاً اسم اليسار واليمين، إذا كان الأمرُ كذلك، فسيكون الناسُ محقين في القول إنّنا يجب أن نتخلّى عن المصطلحات التي لم تعدْ قادرةً على التمييز بين المواقف الثقافيَّة والسياسيَّة المتناقضة، إنَّ ما يشترك فيه الكتاب الثوريون والمعاديون للثورة، وحركاتهم، هو أنَّهم داخل الجانبين المتعارضين ينتمون إلى المتطرفين.

إنَّ التمييزَ بين التطرف والاعتدال لا يتطابق مع التمييز بين اليسار واليمين من حيث إنَّه يستجيب لمعيار أساسيّ مختلف تماماً، وبمجرَّد أن ينظرَ المرء إلى المشكلة، يصبح من الواضح على الفور أنَّ التمييز بين المتطرف والمعتدل لا علاقة له بطبيعة الأفكار المعلنة، بل يتعلَّق بالأحرى بتطرفها، وبالتالي بالاستراتيجيَّات المختلفة لتنفيذها في الممارسة العمليَّة، وهذا ما يفسّر لماذا يمكن للثوريين (على اليسار) وأعداء الثورة (على اليمين) الاستفادة من الكتاب نفسه، لأنَّهم يشتركون معهم ليس بوصفهم مفكرين يساريين أو يمينيين، لكن بعدّهم مفكرين متطرفين من اليسار أو اليمين، وبذلك يتم تمييزهم عن المعتدلين من اليسار أو اليمين.

إنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين لا يتطابق مع ما يتم فيه التمييز بين اليسار واليمين داخل المعسكرين نفسهما؛ أي بين الجناحين المتطرف والمعتدل، والحقيقة هي أنَّ الفاشية والشيوعيَّة يتعارضان، على الرَّغم من عدوّهما المشترك، الديمقراطيَّة، التي تسمح قواعدها لليسار واليمين بالتناوب في الحكم، فإنَّهما متنافيان لأنَّهما يعيدان إنتاج السمات الرئيسة لما يجسده اليسار واليمين حتى الآن.

من بين الطرق العديدة التي نُوقِشَت كان هناك طريق واحد مقترح بين الاشتراكيَّة والليبراليَّة، لكن لم يتصوَّر أحد قط جسراً واحداً بين الشيوعيَّة والفاشية، لأنَّه سيكون من غير الممكن تصوره، إنَّ الشيء الوحيد المشترك بينهم، وهو تكثيف السمات الأساسيَّة لأيديولوجيتهم والذهاب بها إلى استنتاجاتها المتطرفة، هو بالضبط ما يجعلها غير قابلة للتوفيق عقائديّاً وغير متوافقة عمليّاً.

وبطبيعة الحال، كان هناك مثال واحد مذهل للتحالف بين الفاشيّة والشيوعيّة: اتفاق عدم الاعتداء والتقسيم من أجل المنفعة المتبادلة بين ألمانيا هتلر والاتحاد السوفييتيّ في عهد ستالين، ولكنَّه كان في الأساس تحالفاً تكتيكيّاً قصير الأمد، ولم يكنْ له أيّ أثر، وكانت هناك عواقب أيديولوجية بخلاف تشكيل مجموعات صغيرة قليلة من البلاشفة النازيين، الذين كانوا «غير مهمين من الناحية السياسيَّة».

ما يزال مصطلحا «يسار» و«يمين» يشكلان جزءاً كبيراً من المصطلحات السياسيَّة، ومع الحجج كلّها التي تقدّمها مختلف الجهات والتي تُستخدم لتحديها، ومع أنَّ الحجج لم تتغيَّر، إلَّا أنَّها أكثر تكراراً في هذه الأوقات المضطربة، لا يبدو أنَّ الأشخاص الذين يستخدمون كلمتي «يسار» و«يمين» يستخدمون الكلمات دون تفكير، لأنَّهم يفهمون بعضهم بعضاً تماماً

لقد تركز قدرٌ كبيرٌ من الجدل بين الكتاب السياسيين خلال السنوات القليلة الماضية حول السؤال: «إلى أين يتجه اليسار؟» لقد أصبحت المناقشاتُ حول «مستقبل الاشتراكيَّة» أو «ولادة اليمين من جديد» متكررة ومملة، تتم إعادة تقييم اليسار القديم باستمرار من أجل تأسيس يسار جديد (لكنَّه ما يزال «يساراً»)، وإلى جانب اليمين القديم ظهر «يمين جديد».

وما يزال يُنظر إلى الأنظمة الديمقراطيَّة ذات الأحزاب المتعددة على أنَّها نصف دائرة

تتراوح من اليمين إلى اليسار، أو العكس، إنَّ تعبيرات مثل «اليمين في البرلمان» أو «اليسار في البرلمان» أو «حكومة اليمين» أو «حكومة اليسار» لم تفقدْ أيّاً من قيمتها.

وداخل الأحزاب نفسها، ما تزال التيارات التي تتنافس على القيادة في فترات وأوضاع مختلفة، محدَّدة بالأسماء القديمة «اليسار» و«اليمين»، وحين نتحدَّث عن السياسيين، لا نتردَّد في تصنيفهم على أنَّهم يساريون أو يمينيون.

ليس من المستغرب أن يكونَ الثنائي، أو الانقسام، الطريقة الأكثر شيوعاً لتمثيل العالم السياسيّ، وهو بطبيعته عدائيّ ومنقسم إلى أطراف متعارضة (أحزاب، وجماعات مصالح، وفصائل، وجماعات مختلفة).

للتمييز بين «الصديق/ العدوّ»، والذي يعدّ بدوره الطريقة الأكثر تجريداً لتمثيل السياسة بوصفه شيئاً عدائيّاً، ولا مجال لطرف ثالث في الحرب، سواء كان خارجيّاً أو داخليّاً، ولا يمكن لطرف ثالث أن يظهرَ إلَّا بوصفه وسيطاً لإنهاء الأعمال العدائيَّة وإحلال السلام، والحرب، مثل المبارزة، لا يمكن أن يكونَ لها سوى متنافسين (لا يهمّ إذا ما كان لديهم حلفاء)، ويجب أن يفوزَ أحد الطرفين، ويجب أن يخسرَ أحد الطرفين.

إنَّ الحربَ التي لا يوجد فيها فائزون ولا خاسرون هي حربٌ لم تحقّقْ هدفها، يتم تعريف الأطراف الثالثة التي لا تتدخل على أنَّها محايدة، حيث إنَّها لا تدعم أيّاً من الجانبين، ولا تشارك في الأعمال العدائيَّة، ومنذ اللحظة التي يتورطون فيها في الصراع، يصبحون حلفاء لطرف أو آخر، لا يمكن أن يكونَ هناك سوى طرفين للصراع، وإن كان عدد الحلفاء كبيراً.

ونظراً للانقسام الكبير الوحيد بين الصديق والعدوّ، فإنَّ التقليصَ الحتميَّ للصراعات إلى جانبين متعارضين، أو انجذاب مختلف المتنافسين المحتملين نحو قطبين فقط، وهو ما يمكن أن يسمَّى الاستقطاب الثنائيّ، يرتكز على مبدأ صديق عدوّي هو عدوّي، في حين أنَّ عدوَّ عدوّي هو صديقي، حيث لا يوجد سوى موقفين محتملين، ويجب أن

يكون أحدهما صديقاً أو عدوّاً (لأنَّ هذا يعبر بشكل أفضل عن وجهة نظر مستقطبة للسياسة)، فهناك أربع مجموعات محتملة لاستقطاب أكثر من اثنين من المتنافسين الأوليين: يمكن أن يكونَ الصديق إمَّا صديق الصديق وإمَّا عدوّ العدوّ، والعدوّ يمكن أن يكونَ عدوّ الصديق أو صديق العدوّ.

إنَّ التحالفات ولا سيَّما غير الطبيعيَّة ظاهريَّاً، سواء في العلاقات الدوليَّة أو بين الأطراف داخل دولة واحدة، هي في الواقع النتيجة الطبيعيَّة للمنطق الثنائيّ، وهذه الثنائية واضحة.

إنَّ المثالَ المتطرفَ للعلاقات الإنسانيَّة، الذي يُعبَّرُ عنه في الحرب، موجود في التصورات الدينيَّة والميتافيزيقيَّة التقليديَّة أيضاً، بما في ذلك تصورات العالم الطبيعيّ (النور/ الظلام، النظام/ الفوضى، وفي النهاية الله/ الشيطان).

لقد كان من قبيل الصدفة البحتة أنَّ الأسماء التي أُطلقتْ على القطبين السياسيين هي «يسار» و«يمين»، وكما هو معروف، فإنَّ استخدامَ هاتين الكلمتين يعود إلى الثورة الفرنسيَّة، على الأقلّ فيما يتعلَّق بالسياسة الوطنيَّة، إنَّها استعارة مكانيَّة مبتذلة للغاية، كان أصلها الصدفة البحتة، وكانت وظيفتها الوحيدة تسمية الانقسام الذي ساد في السياسة لمدّة قرنين من الزّمان، وساد لأنَّه ضروريّ، من الممكن أن يتغيّرَ الاسم، لكن الانقسام الأصليّ والأساسيّ سيبقى.

إنَّ سيطرةَ التمييز بين اليسار واليمين حتى يومنا هذا، على الرَّغم من التحديات المتكررة، لا تمنع وجود استعارات مكانيَّة أخرى، أقلّ شمولاً وتتعلَّق بمواقف معينة. يُستخدمُ التمييز العالي/ المنخفض للمجلسين الأعلى والأسفل في البرلمان البريطانيّ، ولرجال الدين الأعلى والأدنى في التسلسل الهرميّ الكنسيّ، ولنظريَّة الحكومة المفيدة للغاية حيث تنتقل السلطة من الأسفل إلى الأعلى أو من الأعلى إلى الأسفل.

وفقاً للنظرة الهرميَّة للسياسة (التي توجد جنباً إلى جنب مع النظرة العدائيَّة) هناك

تمييز بين الأمام والخلف، يأتي الأمير، كما يوحي المعنى الأصليّ للكلمة، في الصف الأوَّل، ويتبعه الآخرون جميعهم، الذين يُطلق عليهم في الواقع «الأتباع» أو «الحاشية»، من وجهة النظر اللينينيَّة، التي هي بالمعنى الحرفيّ للكلمة مفهوم أميريّ للسياسة (كما هو الحال في «الأمير الحديث» لجرامشي)، فإنَّ الحزب هو طليعة الحزب.

البروليتاريا، و«الطليعة» تعني بالضرورة وجود حرس خلفيّ.

وبقدر ما يتعلَّق الأمر بالمعنى التقييميّ، فإنَّ الدلالةَ الإيجابيَّةَ لأحدهما يجب أن تنطوي على الدلالة السلبيَّة للآخر، وذلك على وجه التحديد لأنَّ المصطلحين يصفان نقيضاً، لكن ما هو إيجابيّ من الناحية القيميَّة وما هو سلبيّ من الناحية العرقيَّة لا يعتمد على المعنى الوصفيّ، بل على الحكمين القيميين المتعارضين اللذين يتم إصدارهما بشأن الأشياء الموصوفة، وهذا له عواقب كبيرة على استخدام «اليسار» و«اليمين» في المصطلحات السياسيَّة وغيرها، مثل الاستخدام الدينيّ، حيث يكون لكلمة «اليمين» دلالة إيجابيَّة دائماً أمَّا كلمة «اليسار» فذات دلالة سلبيَّة، ليستْ كلُّ الثنائيَّات قابلة للعكس من الناحية الأكسيولوجيَّة، من الواضح أنَّ الزوج الأيسر/ الأيمن لا يمكن عكسهما في الاستخدام الشائع، على الرَّغم من وجودهما في السياسة.

على وجه الدقة، فإنَّ النظرةَ الاستقطابيَّةَ لكون معين تعني ضمناً أنَّ الجزأين معاً يصفان ذلك الكون بأكمله، بمعنى أنَّ كلَّ كيان داخل ذلك الكون يجب أن ينتمي إلى أحد الجزأين، دون ترك مجال لجزء ثالث بديل، لكن في الوقت نفسه، فإنَّ الجزأين متضادان بدهيَّاً، لأنَّك إذا أضفتَ قيمةً إيجابيَّة إلى أحدهما، فإنَّ الآخر يفترض بالضرورة قيمة سلبيَّة. على أساس هذا الوصف إمَّا/ أو، كلُّ كيان داخل الكون ينتمي إلى جزء أو آخر من الثنائيّ، على أساس إما/ أو البدهيّ، كلّ جزء لديه علامة معاكسة للآخر، لكن لا يوجد سبب موضوعيّ يجعل أحدهما يمثّل الخير دائماً، فيكون الآخر سيئاً دائماً، ومع ذلك تبقى الحقيقة أنَّه بمجرَّد أن يتم تنشئة أحدهم ليمثّل الخير في سياق معين، يصبح الآخر بالضرورة يمثّل السيّئ.

ويعتبر المراقب المحايد، مثل المؤرخ أو عالم الاجتماع، أنَّ مهمته المحدَّدة هي توضيح وصف ما حدث.

ومع ذلك، على الرَّغم من الحذر الذي يجب أن نتعاملَ به مع هذين المصطلحين، تؤكّد الدراسات الاستقصائيَّة أنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين ما يزال قيد الاستخدام إلى حدّ كبير.

إذا استمرَّ التمييز بين اليسار واليمين على الرَّغم من التحديات المتكررة، فإنَّ المشكلة تتحوَّل من إثبات شرعيته إلى فحص المعايير المقترحة لتلك الشرعيَّة، وبعبارة أخرى، ما هو السبب، أو ما هي أسباب هذا التمييز، علماً بأنَّ «اليسار» و«اليمين» يستخدمان للدلالة على الاختلافات في الفكر والنشاط السياسيّ؟ يجب أن نتذكَّر أنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين هو جم أوَّلاً لأنَّه كان يُعتقد أنَّ المعايير التي استُخدِمَتْ حتى ذلك الحين لم تكنْ محدَّدة بوضوح، أو أصبحت مضللة مع مرور الوقت وتغير الظروف، ولحسن الحظ لا يوجد متقدون فحسب، بل يوجد عدد أكبر بكثير من الدعاة مقارنة بالماضي، والذين طرحوا إجاباتهم الخاصة عن سؤال المعيار أو المعايير المحتملة، وبما أنَّ الإجماع أكثر من الاختلاف، فإنَّ التمييز يتعزَّز إلى حدّ ما.

لابونس، وهو أستاذ في جامعة تورونتو، كتب العمل الرئيس حول هذا الموضوع في عام 1981.

يلخص المعيار الذي يحكم التمييز، وتضاريس التصورات السياسيَّة، التحليلات السابقة، ويشكل أساساً لمزيد من البحث، ويقدّم بعض الملاحظات العامة المثيرة للتفكير حول الاستعارات المكانيَّة المستخدمة في اللغة السياسيَّة، ويميز بشكل رئيس بين المحور المكانيّ الرأسيّ (الأعلى/ الأسفل) والمحور الأفقيّ (اليسار/ اليمين)، وكما أشرت في الفصل السابق، هناك آخرون، لكن في الوقت الحاليّ سنقتصر على هذين الاثنين.

يعتبر لابونس أنَّ المحورَ الرأسيّ أكثر هيمنة من المحور الأفقيّ، الذي نشأ مع الثورة الفرنسيَّة، حين كان من المفترض أن يحلّ الأفقيّ محلّ العموديّ، وربّما ينبغي ملاحظة أنَّ اسمي «اليسار» و«اليمين» قد صيغا في الواقع خلال الثورة الفرنسيَّة، إلَّا أنَّ هذا لم يكنْ أصل المفهوم الأفقيّ للسياسة؛ إذ كنَّا نعني بهذا التعبير الصراع بين طرفين متعارضين، وهو الجانب الأساسيّ، وبالتالي المستمرّ للصراع السياسيّ أو السياسة باعتبارها صراعاً.

إنَّ البعدين الرأسي والأفقي للسياسة منفصلان؛ إذ يمثلان علاقتين مختلفتين ومستقلتين في العالم السياسيّ، عادة يتعايش كلا البعدين، لكن من الممكن أن يختفي أحدهما في المواقف القصوى: الأوَّل يمكن أن يختفي في حرب أهليَّة، والثاني في نظام استبداديّ حيث توجد قوَّة واحدة في القمة، ولا يسمح بالانقسامات في القاعدة، يذكر لابونس فقط أنَّ الاستعارة الأفقيَّة لم تقضِ على الاستعارة الرأسيَّة مطلقاً. وينبغي أن نضيف أنَّها لم تقضِ عليها قط لسبب بسيط هو أنَّها لا تستطيع القضاء عليها أبداً. وللاستعارتين وظائف وصفيَّة مختلفة، والمجال الكليّ للعلاقات السياسيَّة لا يمثله إلَّا كلاهما معاً.

وهناك فكرة أخرى مثيرة للفضول وقابلة للنقاش هي أنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين له أهميَّة خاصة في الديمقراطيَّة.

لأنَّ الانتخابات تقسم الجماعات المتنافسة إلى معسكرين متعارضين، وبغض النظر عن الاعتبار القائل إنَّ نوعاً معيناً فقط من النظام الانتخابيّ، وليس الأنظمة الانتخابيَّة عموماً، هو الذي يعزّز الانقسام إلى معسكرين متعارضين، فهو مبدأ أكثر عالميَّة بكثير من النظام الانتخابيّ الذي ينتج الازدواجيَّة في الديمقراطيَّة: هو مبدأ حكم الأغلبيَّة، حيث إنَّ كلَّ نوع من القرار الجماعيّ يشمل بالضرورة الأغلبيَّة والأقليَّة.

إضافة إلى ذلك، هناك ازدواجيَّة في السياسة تتجاوز بكثير هذا النوع من الأنظمة حصراً.

كارل شميت، الذي عرّف السياسة بشكل مناسب على أنّها عالم العلاقة بين الصديق والعدوّ التي ذكرتها سابقاً، قارن هذه العلاقة بعلاقات أخرى، مثل الصواب/ الخطأ والجميل/ القبيح، على الرَّغم من أنَّ هذا ينطوي على بعض التحريف أو التلوث بين مختلف المستويات، لكن يجب علينا أن نميز، وهو ما أخفق لابونس على ما يبدو في القيام به، بين الصديق/ العدوّ، والثنائيَّات المماثلة الأخرى، حيث يكون أحد الحدين إيجابيَّاً دائماً، والآخر سلبيَّاً دائماً، والزوج الأيسر/ الأيمن الذي يمكن أن يكونَ فيه كلا الحدين إمَّا دلالة إيجابيَّة وإمَّا سلبيَّة، بحسب الأيديولوجيات والحركات التي تمثلها، وبالتالي الأشخاص والجماعات التي تناسبها، إذا ذكرت أنَّ الباطل هو عكس الحق، أو أنَّ القبيح هو عكس الجميل، فإنَّك تضفي دلالات سلبيَّة على «الباطل» و«القبيح»، لكن إذا ذكرت أنَّ اليسار هو عكس اليمين، أو العكس، فإنَّ هذا لا يتضمن أيّ حكم قيميّ سلبيّ سواء على اليسار أو اليمين، لأنَّ الحكمَ البدهيّ السلبيّ على العكس يعتمد حصريَّاً على حكم إيجابيّ.

ما يزال من الممكن العثور على هذه القطبيَّة الفرديَّة في معظم الاستعارات التي تستخدم هذا الزوج، كما هو الحال، على سبيل المثال، في الدين، حيث يجلس الخير على يمين الآب والشر على اليسار، لكن المصطلحات السياسيَّة ليست موحدة؛ لأنَّ كلّا من اليسار واليمين من الممكن أن يمثّلا الجانب الإيجابيّ، أو على العكس من ذلك، الجانب السلبيّ من التمييز، اعتماداً على الجانب الذي يصدر الحكم، إنَّ الأحكامَ القيميَّة الإيجابيَّة والسلبيَّة لليسار واليمين هي سمات متكاملة للنضال السياسيّ، حيث فقدت الاستعارة المكانيَّة معناها الأصليّ تماماً، والتي تمثّل مناطق ليس لها دلالات قيميَّة؛ لأنَّ الجلوسَ على اليمين أو على اليسار لم يعدْ يشير لأب مشترك، لكن للمتحدث فقط.

إنَّ لابونس يجادل، دون أيّ أساس واقعيّ، في رأيي، أنَّه، على عكس المصطلحات التقليديَّة وخاصة الدينيَّة، حيث يمثّل اليسار الجانب السيّئ، فإنَّ اليسار في المصطلحات السياسيَّة يرتبط دائماً بصفات إيجابيَّة للغاية مثل المستقبل والإبداع والسياسة.»بينما

يهيمن اليمين على غالبيَّة الثقافات غير السياسيَّة، على الأقلّ في الغرب، فإنَّ الثقافة السياسيَّة المعاصرة، وفقاً لابويس، يهيمن عليها الجناح اليساريّ (لكن معظم أمثلته تشير إلى الانتخابات الفرنسيَّة بين عامي 1880 و1970)

إنَّ الملاحظة القائلة إنَّ اليمينَ ليس لديه أيّ منشورات تتوافق مع مجلات مثل New Left و Keep Left قد دُحِضَتْ من خلال نمو الحقوق الجديدة المتشددة والطموحة في العقود الأخيرة، وحقيقة أنَّ لابونس يعتبر هذه الهيمنة على اليسار سمة سلبيَّة في عصرنا، توضح التوجه الأيديولوجيّ لدراسته، وإن كان ذلك غير واضح.

في الوقت الحاضر، يتم تحليل الاتجاهات الأيديولوجيَّة بدقة شديدة، ويتم إجراء دراسات استقصائيَّة موثقة جيداً في أوقات مختلفة وفي بلدان مختلفة، ويهيمن على هذه الدراسات الفصل بين الدين والسياسة، حيث يعتبر الدين العنصر الإيجابيّ في التاريخ والسياسة العنصر السلبيّ.

ومن المفترض أن تكونَ هيمنة اليسار دليلاً على الطبيعة السلبيَّة للسياسة، إذا أخذنا هذه النظريَّة، الضمنيَّة لا المشروحة بشكل كامل، إلى نهايتها المنطقيَّة، فمن الواضح أنَّ هناك علاقة ضارة بين إيجابيَّة اليسار وسلبيَّة السياسة.

يتلاعبُ لابونس بمهارة بالفروقات المختلفة المقترحة التي تنشأ من الدراسات الاستقصائيَّة المختلفة، ويستخدم التناقض بين الدين والسياسة لإعطاء تأكيد خاص على حقيقة أنَّ التمييز بين اليسار واليمين يتبين في النهاية أنَّه تمييز بين المقدَّس والمدنس.

حيث تجد الفروق الأخرى مكانها: التمييز بين النظام الهرميّ والنظام الأنثويّ، والتمييز بين النظرة التقليديَّة المؤيدة للاستمراريَّة والنظرة التقدميَّة المؤيدة للجديد والقطيعة مع الماضي.

يؤكّدُ لابونس باستمرار على أنَّ الدينَ يمينيّ والإلحاد يساريّ، في الواقع، فإنَّ التمييز الذي يقترحه ينتهي إلى التمييز بين البعد الرأسيّ والبعد الأفقيّ، والذي بدا في البداية

كأنَّه تمييز مختلف تماماً عن التمييز بين اليسار واليمين، حيث تم تعريف اليسار / اليمين على النقيض من الارتفاع العالي و المنخفض، وفي النهاية، فإنَّ فرضَ السؤال المحدود الخاص بالتمييز بين اليسار واليمين على التمييز الأكثر عموميَّة وتطلباً يصل إلى حدّ تمثيل الصراع بين الدين والسياسة تقريباً بعدّه صراعاً بين الخير والشرّ، حيث الصراع بين الخير والشرّ هو صراع بين اليمين واليسار، و النصر النهائيّ سوف ينتمي إلى الدين، على الرغم من أيّ معارك خاسرة على طول الطريق.

لكن في أوروبا، هناك تقاليد يمينيَّة رجعيَّة دينيَّة، تضمُّ دي ميستر، ودونوسو كورتيس، وهناك يمين غير دينيّ وثنيّ أيضاً، يستخدم الدين بعدّه أداة للملكيَّة، إنَّ اليمين الجديد كلّه الذي ظهر في العقود الأخيرة هو غير دينيّ، ولا يعتمد على أيّ من المصادر الدينيَّة لليمين التقليديّ، إذا أخذت في الاعتبار بعد ذلك التمييز بين المتطرفين والمعتدلين الذي نُوقِشَ في الفصل السابق، عليك أن تفكرَ في اليمين المعتدل الذي لديه رؤية علمانيَّة تماماً للسياسة، وأشخاص مثل آلان دوبنوا وفيلفريدو باريتو، الذي قاده انجذابه لليمين الراسخ في السنوات اللاحقة إلى عتبة الفاشيَّة، لكن سخريته من المعتقدات الدينيَّة جعلته يُقارن بفولتير.

كما أنَّ إسناد وجهة النظر غير الدينيَّة، وحتى الإلحاديَّة للحياة والمجتمع، إلى اليسار بأكمله أمر غير سليم، على وجه التحديد النظر في أيديولوجية المساواة، وبحسب لابونس إنَّ المساواة التي يعتقد أنَّها إحدى السمات الرئيسة لليسار، تجبرنا على الاعتراف بأنَّ المساواة المستوحاة من الدين كان لها دور واسع في الحركات الثوريَّة، من دعاة التسوية الإنجليز وأتباع وينستانلي إلى لاهوت التحرير، على العكس من ذلك كان هناك تقليد من فكر اللامساواة، والذي كان نيتشه هو المثل الأعلى له، والذي يعتبر المساواة ومنتجاتها السياسيَّة والديمقراطيَّة والاشتراكيَّة من الآثار الضارة للتعاليم المسيحيَّة.

من جهته دينو كوفرانشيسكو الباحث الإيطاليّ، الذي تناول هذا الموضوع كثيراً،

والـذي يستحقّ اهتماماً خاصاً لتحليله الذكي، إنَّ التفسيرَ المانويَّ للتمييز بين اليسار واليمين انتهى بتدنيس العقيدة الماركسيَّة اللينينيَّة، لكن هذا لا يعني أنَّها فقدتْ معناها كلّه: «بالتأمل الدقيق، تحرير البشريَّة من السلطة الظالمة والقمعيَّة»...

ومن ناحية أخرى، فحتى اليمين «يمثّل شيئاً إنسانيّاً نموذجيّاً»، لأنّه يعبر عن «جذور الفرد في تربة التقاليد والتاريخ»، ووفقاً لهذا التفسير الجديد، يأخذ التقليد الدور الأساسيّ في تعريف جناح اليمين، وليس المقدّس كما يدّعي لابونس، بينما يتميز اليسار بمفهوم التحرّر، وهو قيمة (ومثل «التقليد»، قيمة إيجابيَّة) أيضاً، وبالتالي فإنَّ الإشارةَ إلى التقليد بمعانيه المختلفة هي سمة ثابتة للانقسام بين اليسار واليمين.

يدافعُ كوفرانشيسكو عن شرعيَّة التمييز بين اليسار واليمين ضدّ منتقديه كلّهم، القدامى والجدد في سياق تاريخيّ، فهو أكثر تحدياً من اليسار، ويولي اهتماماً أكبر لتعريف اليمين، وهو يعتقد أنَّ التعريفَ غير المشروط أو العرضيّ أو الخاضع لمجموعة متنوعة من المواقف المحدّدة تاريخيّاً يجب أن يهدفَ إلى تحديد الموقف العقليّ والفكرة الملهمة: باختصار، «روح» أولئك الذين يزعمون أنَّهم يمينيون. (وهذا ينطبقُ على أولئك الذين يزعمون أنَّهم يساريون طبعاً).

«يهتمُّ اليمينيُّ في المقام الأوَّل بحماية التقاليد، ومن ناحية أخرى يرغب اليساريُّ، قبل كلّ شيء آخر، في تحرير إخوانه البشر من القيود المفروضة عليهم من خلال امتيازات العرق والطبقة، يمكن تفسير «التقليد» و«التحرّر» بعدّهما أهدافاً نهائيَّة أو أساسيَّة، وعلى هذا النحو لا يمكن لأيّ من الجانبين التخلي عنها، لكن يمكن تحقيقها بوسائل مختلفة في أوقات ومواقف مختلفة، وبما أنَّ الوسائل نفسها يمكن اعتمادها من وقت لآخر من قبل اليسار واليمين، فيمكن بالتالي أن تتطابقَ أو حتى تتغيّر، دون أن تتوقفَ عن كونها ما هي عليه، ومع ذلك، فإنَّ هذا الاستخدامَ المحتملَ للوسائل المشتركة هو بالتحديد ما يثير الارتباك، وبالتالي الدوافع لتحدي هذا التمييز.

وبحسب كوفرانشيسكو من بين الأيديولوجيات الستة العظيمة التي ظهرتْ إلى

الوجود في القرنين التاسع عشر والعشرين، ثلاثة منها كلاسيكيَّة وثلاثة رومانسيَّة.

الأيديولوجيات الكلاسيكيَّة هي المحافظة والليبراليَّة والاشتراكيَّة العلميَّة، والأيديولوجيات الرومانسيَّة هي التحرريَّة اللاسلطويَّة والفاشيَّة (الراديكاليَّة اليمينيَّة) والتقليديَّة.

يستمرُّ كوفرانشيسكو، بعد تأكيده على أنَّ هذه الأيديولوجيات الستة تغطي المجال بأكمله، على الأقلّ من حيث الفئات المثاليَّة، في إظهار أنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين لا يتطابق مع التمييز بين الأنواع الكلاسيكيَّة والرومانسيَّة، وهو يأخذ بعين الاعتبار التركيبات المحتملة، ويخلص إلى أنَّ أيديولوجيتين رومانسيتين، التقليديَّة والفاشيَّة، يمينيتان، وأيديولوجية كلاسيكيَّة واحدة، وهي المحافظة على السلطة، هي يمينية أيضاً، وأنَّ أيديولوجية رومانسيَّة واحدة، هي الأناركيَّة التحرريَّة، وأيديولوجية كلاسيكيَّة واحدة فالاشتراكيَّة العلميَّة هي يساريَّة، في حين أنَّ الأيديولوجية الكلاسيكيَّة المتبقية، الليبراليَّة، يمكن أن تكونَ يساريَّة أو يمينيَّة حسب الظروف.

ورغم أنَّ كوفرانشيسكو لا يتخذ موقفاً من التمييز بين اليسار واليمين، ويبدو أنَّه يحكم عليه بنزاهة، فإنَّه لا يخفي تفضيله، بوصفه مؤرخاً ومحللاً سياسيّاً، للمنهج الكلاسيكيّ بدلاً من النهج الرومانسيّ للتمييز بين اليسار واليمين... ويبدو أنَّه يقول تقريباً إنَّه لا يهم إذا ما كان المرء يساريّاً أم يميناً، ما دام المرء يتعامل مع المشكلات السياسيَّة بطريقة كلاسيكيَّة، لا بطريقة رومانسيَّة

لكن لا بدَّ من التساؤل إذا ما كان هذا التعريف للتمييز (التقليد من جهة، والتحرّر من جهة أخرى) هو في الواقع زوج من الأضداد، كما يجب أن يكونَ إذا كان يمثّل عالم السياسة العدائيّ، وينبغي على عكس التقليد أن يكونَ الابتكار، لا التحرّر، وبالمثل، فإنَّ نقيضَ التحرّر ينبغي أن يكونَ فرض النظام من أعلى أو الحكومة الأبويَّة، وليس التقاليد أو المحافظة، كلا الزوجين من الأضداد، التقليد/ في التجديد والمحافظة/ التحرّر يعكسان في نهاية المطاف التمييز المشترك لا الأصليّ للغاية بين المحافظين والتقدميين،

والـذي يعتـبر، على الأقلّ من الناحيـة المثاليّة، نموذجيًّـاً للنظام البرلمانيّ وباعتباره الانقسـام الرئيـس بـين مجموعـات البرلمانيـين المتعارضـين. لكـن اسـتخدام مصطلـح نبيـل مثـل «التقليـد» لليمين، بـدلاً من المحافظـة أو النظام الهرميّ، واسـتخدام مصطلـح نبيل بالقدر نفسـه لليسـار مثـل التحـرّر، بـدلاً مـن الابتـكار، ربَّـما يمكـن اعتبـاره مفتـاح هـذا النقـد النقـديّ، وهـو الموقـف غـير الأيديولوجي الـذي فرضـه كوفرانشيسـكو على دراسـته منذ البداية.

كانَ اسـتخدامُهُ لمصطلحـين إيجابيـين بدهيًّـاً، بـدلاً مـن مصطلـح إيجابيّ وآخر سـلبيّ، سـبباً في دفعـه إلى المجازفـة بإضعاف التناقض بـين الجانبين، وتحويـل المصطلحين إلى كيانين منفصلين، بدلاً من أن يكونا متضادين.

في حـين يبـدأ كوفرانشيسـكو بتمييـز العنـصر الأسـاسيّ في التمييـز بـين اليسـار واليمين عـن العنـاصر غير الأساسيَّة، تبـدأ إليزابيتـا جاليـوتي بتمييز السـياقات التي يُسـتخدم فيها التمييـز، والتـي من المفـترض أن تكـونَ السـياقات الأربعـة التالية: اللّغـة اليوميَّـة، واللّغة الأيديولوجيَّـة، والتحليـل التاريخيّ والاجتماعيّ، ودراسـة الصـور الاجتماعيَّة (وهي تدرج أعمال لابونس في الفئة الأخيرة وتعلق عليها بعمق).

يعتمـدُ تفسـير جالـوتي الجديـد للتمييـز عـلى التحليـل الأيديولوجـيّ، والغـرض مـرَّة أخـرى هـو تحديـد المفاهيم الأكثـر شـمولاً، والعالميَّة التـي من شـأنها أن تجعلَ مـن الممكن تصنيـف الأيديولوجيـات التـي سـيطرتْ عـلى القرنـين الماضيين بأقـصى قدر من البسـاطة والدقـة. اسـتنتاجاتها هـي في جـزء منهـا اسـتنتاجات لابونـس نفسـها، والمصطلحـات المختـارة هـي «التسلسـل الهرميّ» لليمين و»المسـاواة» لليسـار، هنا مرة أخـرى، الأضداد ليستْ ما يمكن للمرء أن يتوقعه، لماذا التسلسل الهرميّ، لا المساواة؟

يشـعرُ جالـوتي بالقلـق، فاسـتخدام المصطلـح الأضعـف «في المسـاواة»، بـدلاً مـن «التسلسـل الهرمـيّ»، من شـأنه أن يحـولَ الأيديولوجية الليبراليَّـة بعيداً جـداً نحو اليمين، ومـع أنَّ الليبراليَّـة لا تشـترك في أفـكار المسـاواة التـي يجسـدها اليسـار، إلَّا أنَّهـا في وضـع

جيّد، وفي بعض النواحي المناهضة للمساواة، لا ينبغي الخلط بينه وبين الأيديولوجيات التي تعتبر عدم المساواة بين البشر أمراً طبيعيّاً، جوهريَّة ولا يمكن تجنبها، والتي ينبغي أن نسميها «هرميَّة»، و«مناهضة للمساواة»، وهذا مثل القول إنَّ هناك شكلين من «مناهضة المساواة» اعتماداً على نوع عدم المساواة المقبولة.

من المفترض أن تكونَ عدم المساواة الاجتماعيَّة التي يمكن أن تتحملها الليبراليَّة مختلفة تماماً عن عدم المساواة المشار إليها في الأنظمة الهرميَّة، إنَّ المجتمع الليبراليّ، الذي تولد عدم المساواة فيه عن طريق السوق الحرَّة، ليس مجتمعاً هرميّاً صارماً.

هناك تمييزٌ واضحٌ بين عدم المساواة الليبراليَّة وعدم المساواة الاستبداديَّة، ومن المفيد التأكيد على هذا، لكن إذا ما كان هذا التمييز له علاقة بالتمييز بين اليسار واليمين، فهو -في رأيي- أكثر قابليَّة للنقاش، ربَّما ينبغي للمرء أن يقول ليست قابلة للنقاش بقدر ما هي مسألة رأي.

إنَّ المصطلحات السياسيَّة غير دقيقة بطبيعتها، لأنَّها مستمدَّة بشكل رئيس من اللّغة اليوميَّة، وهي ليستْ غير دقيقة في الوصف فحسب، بل تحتوي على العديد من الكلمات الغامضة أو حتى المتناقضة في القيم التي تعبر عنها، إلَّا أنَّها لا تخفي تعاطفها مع الفكر الليبراليّ، وفي حين أنَّ سياق الدراسة يبرز الجوانب السلبيَّة لليمين، فإنَّ موقفَ الكاتب يوحي بأنَّ الليبراليَّة هي أيديولوجية إيجابيَّة، يشتبه المرء في أنَّ التحول في المعيار من اليمين إلى اليسار ومن «عدم المساواة» إلى «التسلسل الهرميّ» هو وسيلة، وإن كانتْ غير واعية، لمنع الليبراليَّة من أن تصبحَ ملوثة بالرفض المرتبط على نطاق واسع باليمين في مناخ تاريخيّ معين.

لا يمكن للمرء أن يجادلَ حول الآراء، ولا يمكن للمرء إلَّا أن يلاحظَ من الناحية التاريخيَّة أنَّه منذ ظهور الأحزاب الاشتراكيَّة في أوروبا، أصبحت الأيديولوجيات والأحزاب الليبراليَّة تعتبر إمَّا يمينيَّة، كما هو الحال في إيطاليا وفرنسا، وإمَّا في الوسط، كما هو الحال في إنجلترا أو ألمانيا (الليبراليون الأمريكيون مرَّة أخرى حالة مختلفة)،

ولذلك فإنّني أميل إلى التشكيك في فائدة استبدال معيار أقلّ شمولاً، وبالتالي أقلّ إقناعاً، يقوم على المساواة والتسلسل الهرميّ بالمعيار القائم على التناقض البسيط والواضح بين المساواة والتفاوت بين الناس، لمجرَّد حماية أيديولوجيا المرء المفضلة من الاستخفاف، يبدو لي أنَّ هذا مثال آخر مثير للاهتمام ومهمّ إلى حدّ ما للجمع بين الموقف التحليليّ والأيديولوجيّ، كما تمت مناقشته سابقاً، وهو يوضح مرّة أخرى، إذا كانت هناك حاجة، الصعوبات الجوهريَّة للمشكلة والأسباب العديدة لمراوغة التمييز بين اليسار واليمين.

وربَّما يكون من المفيد محاولة فهم أسباب الرأي بدلاً من الرأي نفسه، والسبب الرئيس لهذا الارتباط -في نظري- هو الرغبة في حصر اليمين في اليمين التخريبيّ، لكن هناك أداة أخرى لما يمكن أن نسميه إنقاذ الأيديولوجيا الليبراليَّة، وهي التمييز بين اليمين التخريبيّ واليمين المعتدل المقابل لليسار التخريبيّ واليسار المعتدل، يتمتع هذا الحلّ بمزايا مزدوجة تتمثَّل في استخدام معيار متوازن وعدم إساءة استخدام اللّغة اليوميَّة.

ومن غير المعقول مدى صعوبة توضيح أنَّ اكتشافَ الاختلاف ليس له أيّ علاقة بمبدأ العدالة، الذي يتطلّب معاملة المتساوين على قدم المساواة وغير المتساوين على نحو غير متساوٍ، وبالتالي الاعتراف بذلك.

إنَّ سؤالَ من هو المتساوي ومن هو غير المتساوي هو سؤال تاريخيّ لا يمكن الإجابة عليه بشكل نهائيّ؛ لأنَّ المعايير المستخدمة لتوحيد المتساوين وتقسيم غير المتساوين تتغير باستمرار، وإنَّ اكتشاف الاختلاف لا علاقة له بمسألة العدالة حين يمكن إثبات أنَّ هذا الاختلاف يسوغ معاملة مختلفة، لقد حققت أعظم ثورة مساواة في عصرنا حقوقاً متساوية للمرأة في المجتمعات الأكثر تقدماً في العديد من المجالات، بدءاً بالسياسة، ثم الأسرة، فالمرأة، وأخيراً مكان العمل، لكن الارتباك كان كبيراً لدرجة أنَّه نُفِّذَ من قبل حركات أكّدت بطريقة جدليَّة للغاية على هويَّة المرأة المختلفة.

لا يمكن لفئة الاختلاف أن تقفَ بمفردها فيما يتعلَّق بمسألة العدالة، لسبب بسيط هو أنَّ النساء لا يختلفن عن الرجال فحسب، بل إنَّ جميع الرجال والنساء يختلفون عن بعضهم، ويصبح الاختلاف مهمّاً حين يكون أساساً للتمييز غير العادل، ومع ذلك، فإنَّ ظلم التمييز لا يعتمد على الاختلاف، بل على الاعتراف بعدم وجود أسباب وجيهة لعدم المساواة في المعاملة.

كما في حالة إليزابيتا جاليوتي، فإنَّ تأملات ماركو ريفيلي التاريخيَّة والنقديَّة المختلفة حول التمييز بين اليسار واليمين كانتْ ناجمةً عن الكراهية تجاه «اليمين الجديد» و لا يمكن لأي عمل سابق أن يضاهي اتساع الأفق التاريخيّ لريفيلي وقوة حججه، وكما قلت في مناسبات عديدة، فإنَّ أحد أسباب الوضع الحرج الذي يجد فيه التمييز بين اليمين واليسار نفسه هو دحضه من قبل الراغبين في إعادة تأسيس اليمين في الوقت الذي بدا له أنَّه في صعوبة بعد سقوط الفاشيَّة.

إنَّ ولادةَ يمين جديد كان في الواقع تأكيداً على أنَّ التمييزَ القديمَ ما يزال موجوداً، حيث إنَّ مصطلح «يمين» يشير إلى أحد الزوجين، والآخر «يسار»، وكما كررتُ مراراً وتكراراً، لا يمكن أن يكونَ هناك يمين بدون يسار، والعكس صحيح.

يبحثُ ريفيلي في الحجج المختلفة المستخدمة لدحض التمييز أيضاً، وهذه الحجج تاريخيَّة وسياسيَّة ومفاهيميَّة وما إلى ذلك، واقتناعاً منه بتعقيد المشكلة، يدرس الطرق المختلفة التي يمكن من خلالها ملاحظة التمييز، ويميز بين استخدام معايير مختلفة، ويحدّد وقت اعتمادها في التاريخ.

إنَّ معرفةَ ريفيلي الواسعة بتعقيدات النقاش تسمح له بفحص ظواهر كاملة وطرحها، من الجدير التعليق على النقطة التي طرحها ريفيلي فيما يتعلَّق بالسؤال الأوّليّ حول طبيعة التمييز، والذي أشار إليه المؤلفون الذين نُوقِشوا سابقاً.

إنَّ مفهومي «اليسار» و«اليمين» نسبيان، وليسا مطلقين، فهي ليستْ مفاهيم

موضوعيَّة أو وجوديَّة، إنَّها ليستْ صفات جوهريَّة في العالم السياسيّ، ولكنَّها تقع في «الفضاء السياسيّ»، إنَّهم يمثلون طوبولوجيا سياسيَّة معيَّنة، لا علاقة لها بالأنطولوجيا السياسيَّة: «الفرد ليس «يساريّاً» أو «يمينيّاً» بالطريقة نفسها التي يكون بها المرء «شيوعيّاً» أو «ليبراليّاً» أو «كاثوليكيّاً».

بمعنى آخر، «يسار» و«يمين» ليسا كلمتين تشيران إلى معانٍ ثابتة، لكن يمكن أن تشيرا إلى أشياء مختلفة في أوقات ومواقف مختلفة.

يستخدم ريفيلي مثال التحول في يسار القرن التاسع عشر من الحركة الليبراليَّة إلى الحركة الديمقراطيَّة، ومرَّة أخرى إلى الحركة الاشتراكيَّة، ويُعرَّف محتوى اليسار من خلال محتوى اليمين، وحقيقة أنَّ اليسار واليمين متضادان تعني ببساطة أنَّه لا يمكن للمرء أن يكونَ على اليسار واليمين في الوقت نفسه، لكنَّه لا يقول شيئاً عن محتوى الأطراف المتعارضة، فالمعارضة باقية، رغم أنَّ النقيضين يمكن أن يتغيرا.

تطوّر «اليسار» و«اليمين» بعدّهما مصطلحات سياسيَّة خلال القرن التاسع عشر وحتى عصرنا الحاليّ من أجل تمثيل استقطاب الصراع في العالم السياسيّ، ومع ذلك يمكن للعالم السياسيّ أن يكونَ - وقد كان فعليّاً - ممثلًا بأزواج أخرى من الأضداد، بعضها له قيمة وصفيَّة، مثل «التقدميين» و«المحافظين»، ومثل «البيض» و«السود».

يشيرُ الزوج الأبيض/ الأسود فقط إلى قطبيَّة، بقدر ما لا يمكن للمرء أن يكونَ أبيض وأسود في الوقت نفسه، لكنَّه لا يعطينا أيّ فكرة عن التوجه السياسيّ لأيّ منهما، ويمكن إثبات النسبيَّة بين المفهومين من خلال ملاحظة أنَّ الطبيعة غير المحدّدة لكلّ منهما وقدرتهما اللاحقة على التحول تعني أنَّ حركة معيّنة يساريَّة بالنسبة إلى اليمين يمكن، من خلال التحوّل إلى المركز، أن تصبحَ حركة يمينيَّة فيما يتعلَّق باليسار، والتي بقيت في مكانها، وعلى العكس من ذلك، يمكن لحركة يمينيَّة، من خلال التحوّل إلى المركز، أن تصبحَ حركة يساريَّة بالنسبة إلى اليمين الذي لم يتحرَّك.

من المعروف في العلوم السياسيَّة أنَّه في أوقات التوتر الاجتماعيّ الشديد بوجه خاص، يؤدي الاتجاه اليساريّ والاتجاه المتماثل نحو اليمين إلى تكوين يسار أكثر راديكاليَّة من اليسار الرسميّ، ويمين أكثر راديكاليَّة من اليمين الرسميّ... التطرف اليساريّ يدفع اليسار إلى اليمين، والتطرف اليمينيّ يدفع اليمين إلى اليسار.

هناك ملاحظة أخرى تسوغها الصورة المكانيَّة الملائمة تماماً التي يقترحها استخدام «يسار» و«يمين»: حين يُذكر أنَّ المصطلحين يشكلان نقيضاً، فإنَّ الاستعارة التي تتبادر إلى الذهن هي وجه العملة، دون تحديد أيّ من اليسار واليمين هو الرؤوس وأيّهم الذيول، والتعابير المألوفة التي تستخدم لوصف مواقفهم هي «في هذا الجانب»، و«في ذلك الجانب»، و«من ناحية»، و«من ناحية أخرى»، و«بطريقة ما»، و«بطريقة أخرى»، إلَّا أنَّ الأمثلة السابقة للتحولات بين اليسار واليمين لا تستقطب اليسار واليمين، بل تضعهما على خط متصل، والصورة الوحيدة التي لا يمكن استخدامها للثنائيّ هي الكرة، كما يلاحظ ريفيلي، أو دائرة، إذا رسمَ شخص دائرة من اليسار إلى اليمين، فإنَّ كلَّ نقطة تكون عن يمين التي قبلها وعن يسار التي تليها، والعكس من اليمين إلى اليسار، الفرق بين استعارة العملة واستعارة الدائرة هو أنَّ الأوَّل يرى العالم السياسيّ منقسماً إلى قسمين، أو مزدوجاً، في حين أنَّ الأخير يسمح بصورة أكثر تعدديَّة، مكوَّنة من عدة أجزاء على طول الخط نفسه.

يشير ريفيلي بشكل صحيح إلى أنَّ أيَّ قوَّة سياسيَّة تحتلّ الفضاء السياسيّ بأكمله من شأنها أن تلغي أيّ تمييز بين اليسار واليمين، كما يحدث في النظام الشموليّ الذي لا يسمح بأيّ انقسامات داخليَّة، مثل هذا النظام يمكن اعتباره يساراً أو يميناً بمجرَّد إثبات أنَّ اليسار واليمين ليسا مفهومين أنطولوجيين، بل هما مفهومان مكانيان بدون محتوى محدَّد وثابت، يجب بعد ذلك أن نتساءلَ إذا ما كانا أوعية فارغة يمكن ملؤها بأيّ شيء.

إذا تفحصنا التفسيرات السابقة، فلا يمكننا أن نتجنبَ ملاحظة أنَّه مع وجود

الاختلافات في المقدّمات والمنهجيّات المستخدمة، إلّا أنَّ هناك تشابهاً عائليّاً معيناً بينها، لذلك غالباً ما تبدو كأنّها اختلافات حول موضوع واحد، والموضوع الذي يتكرَّر في جميع الاختلافات هو التمييز بين التصور الأفقيّ أو المساواتيّ للمجتمع والتصور الرأسيّ أو غير المساواتيّ للمجتمع، ومن بين الاثنين، فإنَّ الأوَّلَ هو الذي يحافظ على القيمة الأكثر ثباتاً، يمكن للمرء أن يقولَ تقريباً إنَّ اليسار يتمحور حول مفهوم الاختلافات ، وإنّ الاختلافات تقوم على الأضداد المختلفة المحتملة لمبدأ المساواة، والتي يمكن أن تكونَ مختلفة مثل مبدأ عدم المساواة، أو المبدأ الهرميّ، أو المبدأ الاستبداديّ.

نولي أهميَّة خاصة لمعيار المساواة مقابل عدم المساواة الذي «ترتكز» عليه جميع المعايير الأخرى، بعد أن أدرجنا خمسة معايير للتمييز بين اليسار واليمين، فيما يتعلَّق بالزّمن (التقدّم المحافظ)، وفيما يتعلّق بالمكان (المساواة - عدم المساواة)، فيما يتعلَّق بالفاعلين المعنيين (الاستقلاليَّة - التباين)، فيما يتعلَّق بالوظيفة (الطبقات العليا - الطبقات الدنيا)، وفيما يتعلَّق بالإبستمولوجيا (العقلانيَّة - اللاعقلانيَّة).

ولاحظ أنَّ هذه العناصرَ نادراً ما تتطابق، فالمساواة باعتبارها المبدأ التأسيسيّ هي المعيار الوحيد الذي يصمد أمام اختبار الزَّمن، ويقاوم الانهيار المطرد الذي تعرضت له المعايير الأخرى.

لقد وصلَ هذا الانهيارُ إلى النقطة التي أصبح فيها التمييز بين اليسار واليمين موضع تساؤل، والطريقة الوحيدة لإعادة تأكيد التمييز هي «إعادة تنظيم» المعايير، «بدءاً من القيمة الآمنة للمساواة» أو بناءً على «الأهميَّة الحاسمة للمساواة».

إنَّ المعيارَ الأكثرَ استخداماً للتمييز بين اليسار واليمين هو موقف الأشخاص الحقيقيين في المجتمع من المثل الأعلى للمساواة، وتعدّ المساواة، إلى جانب الحريَّة والسلام، أحد الأهداف النهائيَّة التي يرغب الناس في النضال من أجلها، وإنَّ نهجي التحليليّ لهذه الحجة يمنع تماماً أيّ حكم قيميّ على المزايا النسبيَّة للمساواة وعدم

المساواة، لأنَّ مثل هذه المفاهيم المجرّدة يمكن أن تكون، وتُفسَّر بطرق مختلفة جداً، وتعتمد مزاياها النسبيَّة على هذه التفسيرات، ومفهوم المساواة نسبيّ وليس مطلقاً، وهو يتعلَّق بثلاثة متغيرات على الأقلّ يجب أخذها في الاعتبار في كلّ مرة تتم فيها مناقشة الرغبة في المساواة أو إمكانيَّة تطبيقها:

(أ) الأفراد الذين ينبغي تقاسم المنافع والالتزامات بينهم.

(ب) المنافع أو الالتزامات التي سيتم تقاسمها.

(ج) المعايير التي ينبغي تقاسمها على أساسها.

وبعبارة أخرى، بمجرَّد قبول مبدأ المساواة، فلا يمكن لأيّ اقتراح لإعادة التوزيع أن يخفقَ في الإجابة عن الأسئلة الثلاثة التالية: بين من؟، وماذا؟، وعلى أساس أيّ معايير؟

وكما يمكن تصوره بسهولة، يمكن الحصول على عدد هائل من الصيغ المتساوية من خلال الجمع بين هذه المتغيرات الثلاثة، والمواضيع يمكن أن تكونَ كثيرة، قليلة أو حتى واحد فقط، يمكن أن تكونَ المعايير الجدارة، والحاجة، والرتبة، والعمل وغيرها الكثير، بما في ذلك عدم وجود أيّ معيار مطلقاً، وهو ما يميز مبدأ المساواة القصوى، والذي يمكن أن أسميه المساواتيَّة: «للجميع المقدار نفسه».

لا يوجد أيّ من هذه المعايير حصريّاً: هناك مواقف يمكن فيها النظر في اثنين معاً، ومع ذلك لا يمكن للمرء أن يهربَ من حقيقة أنَّ هناك حالات يجب فيها تطبيق أحدهما على استبعاد الآخر.

إنَّ المعيارَ السائدَ في الأسر لتوزيع الموارد هو الحاجة، وليس الجدارة، لكن الجدارة ليست مستبعدة، ولا تعتبر المرتبة في الأسر استبداديَّة، وفقاً لماركس، يجب أن يحكم المرحلة الأخيرة من الشيوعيَّة مبدأ «لكلّ حسب احتياجاته»، على أساس الاعتقاد بأنَّ احتياجاتهم هي التي تجعل البشر متساوين بشكل طبيعيّ.

أمَّا في المدرسة، التي يكون هدفها الانتقائيَّة، فيكون معيار الجدارة حصريًّاً، كما هو الحال في امتحانات القبول في الخدمة المدنيَّة أو المنظمات الخاصَّة.

في الشركات العامة المحدودة توزَّع الأرباح على أساس عدد الأسهم التي يملكها كلّ مساهم.

كما هو الحال في السياسة، توزّعُ المقاعد في البرلمان ويتم تخصيصها بحسب عدد الأصوات التي حصلت عليها كلّ من القوى السياسيَّة، وإن كانت الحساباتُ تختلف باختلاف القوانين الانتخابيَّة، ويستخدم معيار الرتبة في تخصيص الأماكن في حفل أو عشاء رسميّ، في بعض الأحيان يسود معيار العمر على معيار الرتبة، أو يُعتمد حين يكون المرشحون متساوين في الجدارة.

المبدأ «لكلّ حالة خصوصيتها»، والذي لا معنى له في حدّ ذاته، يتطلَّب تحديد ليس الموضوعات التي تشير إليها والمنافع التي سيتم توزيعها فحسب، بل المعيار الحصريّ أو الرئيس الذي يجب تطبيقه فيما يتعلَّق بتلك الموضوعات وتلك المنافع أيضاً.

يمكن تقييم المذاهب على أنَّها أكثر أو أقلّ مساواة وفقاً لعدد الأشخاص المعنيين الأكبر أو الأقلّ، وقيمة الفوائد التي سيتم توزيعها، والمعايير المستخدمة في توزيع هذه الفوائد على مجموعات معيَّنة من الأشخاص.

فيما يتعلَّق بعدد الأشخاص، فإنَّ الاقتراعَ العام للذكور والإناث أكثر مساواة من الاقتراع العام للرجال فقط، يعتبر الاقتراع العام للرجال أكثر مساواة من الاقتراع المقتصر على الذكور المتعلمين أو عن طريق مؤهلات الملكيَّة، فيما يتعلق بالفوائد، فإنَّ الديمقراطيَّة الاجتماعيَّة، التي تمنح جميع مواطنيها حقوقاً اجتماعيَّة بالإضافة إلى الحقوق التحرريَّة، أكثر مساواة من الديمقراطيَّة الليبراليَّة.

وفيما يتعلَّق بالمعيار، فإنَّ مبدأ «لكلّ حسب حاجته» هو، كما قلت، أكثر مساواة من «لكلّ حسب» رتبته، وهو ما يميز الدولة الهرميَّة التي تنتمي إليها الدولة الليبراليَّة.

كانتْ هذه الحججُ التمهيديَّةُ ضروريَّةً لأنَّنا حين نقول إنَّ اليسارَ مساواتيّ واليمين غير مساواتي، فإنَّنا لا نريد أن نقولَ إنَّ المرء لكي يكونَ يساريّاً يحتاج إلى إعلان أنَّ كلَّ شخص متساوٍ في كلّ شيء بغض النظر عن أيّ شيء؛ لأنَّ هذا لن يكونَ مجرَّد رؤية طوباويَّة، والتي، باعتراف الجميع، يميل إليها اليسار أكثر من اليمين، أو ربَّما يميل إليها اليسار فقط، لكن الأسوأ من ذلك أنَّه سيكون اقتراحاً ممكناً أنه ليس من المحتمل أن يكون لديك أيّ معنى عقلانيّ، وبعبارة أخرى، فإنَّ التأكيد على أنَّ اليسار مساواتي لا يعني أنَّه مساواتيّ، يجب أن يكونَ التمييز واضحاً، لأنَّه يحدث في كثير من الأحيان أن يتهمَ أولئك الذين يعتبرون المساواة هي السمة المميزة لليسار بأنَّهم من دعاة المساواة، وذلك بسبب عدم الفهم الكافي لأبجديَّة نظريَّة المساواة.

إنَّ عقيدة المساواةَ أو حركة المساواة التي تميل إلى تقليل عدم المساواة الاجتماعيَّة وجعل عدم المساواة الطبيعيَّة أقلّ إيلاماً تختلف تماماً عن المساواة، حيث يتم فهمها على أنَّها «المساواة للجميع في كلّ شيء»، وفي مناسبة أخرى اقتبست مقطعاً من كتاب «الشياطين» لدوستويفسكي: «كان سيجاليف رجلاً ذكيّاً، يتمتع بذكاء يشبه ذكاء فورييه، ولكنَّه أكثر جرأة من فورييه وأقوى من فورييه» لقد اخترع المساواة...

لقد علقت بأنَّه بما أنَّ المجتمعَ المثاليَّ الذي يرغب فيه سيجاليف كان محكوماً بمبدأ «الضروريّ فقط هو الضروريّ»، فلم يخترع المساواة فحسب، بل المساواتيَّة العقائديَّة أيضاً.

مثل هذه المساواتيَّة مرتبطة بالمساواة طبعاً، لكن ما هي الأيديولوجية السياسيَّة التي تعنيها، ألا تتعلَّق بالمساواة إلى حدّ ما؟

إنَّ المساواة في صياغتها الأكثر جذريَّة هي سمة مشتركة في اليوتوبيا، كما أنَّ عدم المساواة القاسية هي العلامة التحذيريَّة لـ «مناهضة اليوتوبيا» («جميع الناس متساوون، لكن بعضهم أكثر مساواة من بعض»).

تشملُ اليوتوبيا تلك التي كتبها الأب المؤسّس لليوتوبيا؛ توماس مور، والتي جاء فيها أنَّه «طالما أنَّ هناك ملكيَّة خاصة، فإنَّ أسوأ أنواع الناس سوف يتمتعون بأفضل الظروف المعيشيَّة، والجزء الأكبر والأفضل بكثير من الإنسانيَّة سيحظى بذلك، وسيعاني من العبء الحتميّ والمحزن للفقر وسوء الحظ»، ويوتوبيا كامبانيلا، مدينة الشمس التي يسكنها الفلاسفة «الذين قرّروا العيش بشكل جماعيّ وفقاً للفلسفة».

لقد ألهمت المساواتيَّة وجهات نظر أنصار الألفيَّة الجديدة للطوائف المهرطقة التي حاربتْ من أجل ظهور ملكوت الله وثورات الفلاحين التي قادها توماس مينزر، الذي علم، وفقاً لميلانكثون، أنَّ جميع الممتلكات يجب أن تكونَ مشتركة، ممَّا يجعل «الشعب شريراً للغاية»؛ إنَّهم لم يعودوا يريدون العمل.

بشَّر وينستانلي في انتقاداته المشتعلة بعاطفة ثوريَّة، بأنَّ حكمَ الملوك هو «حكومة الكتبة والفريسيّين الذين لا يعتبرون أنفسهم أحراراً أبداً إلَّا إذا كانوا أسياد الأرض وجميع إخوتهم»، وقارن ذلك بالحكومة الجمهوريَّة، والتي كانت «حكومة العدل والسلام».

ولم يفرق بين شخص وآخر، وهذه المساواتيَّة المتطرفة هي جوهر الاشتراكيَّة الطوباويَّة، من قانون الطبيعة لموريلي إلى «الانسجام الطبيعيّ» لفورييه، ويمكن العثور عليه في إعلان بابيو «ألسنا متساوين جميعاً؟» وهذا المبدأ لا يمكن دحضه، لأنَّه ما لم نتأثر بالجنون، لا يمكننا أن نقولَ إنَّ الليل هو النهار.

حسنًا، نحن نرغب في العيش والموت متساوين تماماً كما ولدنا: نريد المساواة الحقيقيَّة أو الموت.

ومع أنَّ بابوف يعتبر أيّ شخص يرفض المساواة المفرطة «مجنوناً»، فإنَّ أولئك الذين يفكرون على أساس الرأي العام جادلوا مراراً وتكراراً عبر التاريخ بأنَّ دعاة المساواة هم أشخاص مجانين يؤمنون بمذاهب مقيتة، غير أنَّ استمرار المثل الأعلى الطوباويّ في

تاريخ البشريَّة (لا يمكننا أن ننسى أنَّ ماركس كان يرغب في الانتقال من عالم الحاجة إلى عالم الحريَّة وتنبأ به) هو دليل لا يقبل الجدل على أنَّ المثل الأعلى للمساواة يُمارس على جميع الناس في جميع البلدان وفي جميع الأوقات، جنباً إلى جنب مع مُثُل الحريَّة والسلام والثراء (أرض الوفرة).

إنَّ التفاوتات الطبيعيَّة موجودة، ومع أنَّ بعضها يمكن علاجه، إلَّا أنَّه لا يمكن القضاء على أغلبها، وتوجد أشكال المساواة الاجتماعيَّة أيضاً، وبينما يمكن تصحيح بعضها أو حتى إزالتها، فإنَّ الكثير منها، ولا سيَّما تلك التي يكون الأفراد مسؤولين عنها، لا يمكن إلَّا أن يتم تثبيطها، على الرَّغم من أنَّه من الصعب التمييز بين الأفعال التي يتحمل الفرد المسؤوليَّة عنها، كما يعلم كلّ قاض من خلال اضطراره إلى اتخاذ قرار بشأن مسائل البراءة والذنب، فإنَّه يجب على الأقلّ الاعتراف بأنَّ حالة عدم المساواة الطبيعيَّة أو عدم المساواة الاجتماعيَّة التي تعتمد على الولادة في عائلة معيّنة دون أخرى، أو جزء من العالم دون جزء آخر، تختلف عن حالة عدم المساواة التي تعتمد على قدرات مختلفة، وأهداف مختلفة، ودرجات متفاوتة من الجهود لتحقيقها، ولا يمكن للحالة المختلفة إلّا أن تؤثّر في الطريقة التي يعاملون بها من قبل الجمهور، ويترتب على ذلك أنَّه حين نقول إنَّ اليسار لديه الاتجاه نحو الحد من عدم المساواة، لا نعني أنَّه ينوي القضاء على جميع أشكال عدم المساواة، أو أنَّ اليمينَ يرغب في الحفاظ عليها جميعاً، لكن ببساطة أنَّ الأوَّل أكثر مساواة، والأخير أكثر تمييزاً؛ أي عديم المساواة.

أعتقدُ أنَّ هذا الموقفَ المختلف تجاه المساواة له جذوره، وبالتالي تفسيره المحتمل، في واقع نفهمه جميعاً، على الرَّغم من صعوبة الاعتراض عليه وصعوبة التحقق منه، ولا أشير إلى هذا أو ذاك الأساس للمشاركة، أو تطبيق معيار على مجموعة من الناس دون أخرى، أو تفضيل توزيع منفعة معيّنة على أخرى، ما أشير إليه هو موقف عام عاطفيّ في الأساس، ولكنَّه قابل للتسويغ، وهو ميل يمكن أن أجدَ جذوره في الأسرة أو المجتمع

أو الثقافة، وهذا الموقف أو الميل أمر لا مفرّ منه يقابله ميل آخر عام بالقدر نفسه مستوحى عاطفياً.

العامل الذي أتخذه بعدّه نقطة انطلاق لحجتي هو ما يأتي:

البشر متساوون وغير متساوين في الوقت نفسه؛ إنَّهم متساوون في بعض النواحي وغير متساوين في جوانب أخرى، والمثال الأكثر وضوحاً هو أنَّهم متساوون قبل الموت، لأنَّهم جميعاً فانون، ولكنَّهم غير متساوين فيما يتعلَّق بطريقة موتهم، لأنَّ الجميعَ يموت بطريقة مختلفة، والجميع يتحدث، ولكنَّهم يتحدثون الآلاف من اللّغات المختلفة، إن لم يكن الجميع، فإنَّ الملايين والملايين من الناس ينخرطون في علاقة مع مجهول في الآخرة؛ كلٌّ واحد يعبد إلهه أو آلهته بطريقته الخاصة.

يمكن تحليل هذه الحقيقة التي لا تقبل الجدل من خلال التأكيد على أنَّ البشرَ متساوون عند اعتبارهم جنساً ومقارنتهم بوصفهم جنساً بجنس آخر مثل حيوان أو كائن حيّ آخر، ويتميزون عنه بصفة محدّدة ومهمّة بوجه خاص، مثل التقليد الطويل الذي يتم من خلاله تعريف الإنسان على أنَّه حيوان عاقل.

إنَّهم غيرُ متساوين إذا تم اعتبارهم أفراداً، واحداً تلو الآخر، إنَّ المساواة وعدم المساواة بين البشر صحيحة من الناحية الواقعيَّة، لأنَّها تتوافقُ مع ملاحظات تجريبيَّة لا يمكن دحضها، وإنَّ التناقض الواضح بين مسلمتي «كلّ الناس متساوون» و«كلّ الناس غير متساوين» يعتمد حصريًّاً على حقيقة أنَّنا في الطريقة التي نلاحظ بها ونقيمها، وفي الاستنتاجات التي يتم استخلاصها، نشدّد على ذلك، سواء فيما بينهم أو في تحديد ما الذي يجعلهم مختلفين، يمكننا بعد ذلك أن نعرّف بشكل صحيح دعاة المساواة أولئك الذين، في حين لا يتجاهلون حقيقة أنَّ الناسَ متساوون وغير متساوين، يعتقدون أنَّ ما لديهم من قواسم مشتركة له قيمة أكبر في تكوين مجتمع جيد.

وعلى العكس من ذلك، فإنَّ أولئك الذين لا يؤمنون بالمساواة، على الرَّغم من

انطلاقهم من الافتراض نفسه، يعتقدون أنَّ تنوعهم له قيمة أكبر في تكوين مجتمع جيد.

ومن الصعب للغاية معرفة الأصل المعقد لهذا الاختيار الأساسيّ، لكن هذا الصراع بين الاختيارات الأساسيَّة هو بالضبط ما يميز -في رأيي- المعسكرين المتعارضين اللذين اعتدنا لفترة طويلة أن نطلقَ عليهما اسم اليسار واليمين، فمن ناحية، الأشخاص الذين يعتقدون أنَّ البشر هم كائنات بشريَّة أكثر مساواة من كونهم غير متساوين، ومن ناحية أخرى، الأشخاص الذين يعتقدون أنَّنا غير متساوين أكثر من متساوين.

ويتعلَّق هذا التمييز بين الاختيارات الأساسيَّة بتقييم مختلف للعلاقة بين المساواة/ عدم المساواة الطبيعيَّة والمساواة/ عدم المساواة الاجتماعيَّة.

يبني من يؤمن بالمساواة معتقداته على الاقتناع بأنَّ غالبيَّة حالات عدم المساواة التي تثير غضبه بشدَّة، والتي يودُّ إزالتها هي حالات اجتماعيَّة، وعلى هذا النحو يمكن القضاء عليها، ومن ناحية أخرى، فإنَّ مناهضَ المساواة يبني معتقداته على قناعة بأنَّها طبيعيَّة، ولا يمكن القضاء عليها.

إنَّ الحركةَ النسويَّةَ هي حركة مساواتيَّة، وبغض النظر عن صحة موقفها، فإنَّ قوتها تستمدُّ قوتها من حقيقة أنَّها جادلتْ باستمرار بأنَّ عدم المساواة بين الرجل والمرأة، رغم أنَّها لا تخلو من أصول طبيعيَّة، هي نتاج العادات والقوانين والإكراه من قبل الأقوى، وبالتالي فهي قابلة للتعديل اجتماعيّاً، ويبين هذا الأخير ما يعتبر سمة أخرى لليسار: «مصطنعة»، بينما اليمين أكثر استعداداً لقبول الطبيعة الطبيعيَّة وتلك الطبيعة الثانية التي شكلتها العادات والتقاليد وقوة الماضي، إنَّ المساواة المصطنعة اليسار لا تستسلم لـ التفاوتات الطبيعيَّة الواضحة التي لا يمكن أن يعزى إليها المجتمع، كما في حالة خروج المرضى العقليين من المستشفيات النفسيَّة، قسوة الطبيعة تقابلها قسوة المجتمع، لكن على اليسار هناك ميلٌ عام للاعتقاد بأنَّ الإنسانَ قادر على تصحيح كليهما؟

يمكنُ إثبات هذا التمييز بين التقييمات المختلفة للمساواة الطبيعيَّة والاجتماعيَّة من خلال الإشارة إلى كاتبين يمثّلان أفضل تمثيل لمثاليَّة المساواة والمثاليَّة المناهضة للمساواة: روسو وضدّ روسو، نيتشه.

وينعكسُ التناقض بين روسو ونيتشه في الموقف الذي يتبناه كلّ منهما تجاه طبيعيَّة المساواة وعدم المساواة، في خطابه حول أصل عدم المساواة بين الناس، يجادل روسو من منطلق أنَّ الناسَ يولدون متساوين، ولكنَّهم يجعلونهم غير متساوين بسبب المجتمع المدنيّ، وأنَّ المجتمع هو الذي يفرض نفسه ببطء على حالة الطبيعة من خلال تطور المجتمع المدنيّ.

على العكس من ذلك، ينطلق نيتشه من افتراض أنَّ الناسَ بطبيعتهم يولدون غير متساوين (وهذا أمر جيّد لأنَّ ذلك، من بين أمور أخرى، المجتمع القائم على العبوديَّة كما هو الحال في اليونان القديمة كان مجتمعاً متطوراً للغاية على وجه التحديد لأنَّه كان لديه عبيد)، وأنَّه لا يمكن أن يجعلهم متساوين إلَّا مجتمع ذو أخلاق القطيع، ودين قائم على الرحمة والخضوع.

الانحطاط نفسه الذي خلق عدم المساواة بالنسبة إلى روسو خلق المساواة بالنسبة إلى نيتشه، وكما رأى روسو أنَّ عدم المساواة مصطنع، وبالتالي يجب إدانته وإلغاؤه لأنَّه يتعارض مع المساواة الأساسيَّة في الطبيعة، كذلك رأى نيتشه المساواة باعتبارها مصطنعة، وبالتالي فهي مكروهة لمعارضتها عدم المساواة المفيدة التي أرادتها الطبيعة للبشريَّة، لا يمكن أن يكونَ التباين أكثر وضوحاً:

المساواتي يدين عدم المساواة الاجتماعيَّة باسم المساواة الطبيعيَّة، ومناهض المساواة يدين المساواة الاجتماعيَّة باسم عدم المساواة الطبيعيَّة.

إنَّ التمييزَ بين اليسار واليمين يتوافق مع الفرق بين المساواة وعدم المساواة، ويؤدي في النهاية إلى تصور مختلف لما يجعل البشر متساوين وما يجعلهم غير متساوين، ومع

ذلك، فإنَّ الفكرةَ مجرَّدة للغاية بحيث لا يمكن استخدامها إلَّا للتمييز بين نوعين مثاليين.

وإذا تعمقنا قليلاً في الواقع، فإنَّنا نرى أنَّ الفرقَ بين النوعين المثاليين يُترجم عملياً إلى تقييم مختلف لما يتعلَّق بتسويغ التمييز أو رفضه، وحتى لا تبقى صيغة فارغة، فإنَّ القاعدة الذهبيَّة للعدالة، «عامل المتشابه على أنَّه مثله، وعامل المختلف على أنَّه مخالف»، تتطلَّب إجابة عن السؤال، من هو المتشابه ومن ليس كذلك؟

يتكوَّنُ الخلاف بين دعاة المساواة وعدم المساواة من الحجج التي قدَّمها الجانبان لصالح (وضدّ) الاقتراح القائل إنَّ الخصائص التي يمتلكها الأفراد داخل المجموعة قيد النظر تشكل أساساً للمعاملة المتساوية.

لم يُعترَف بحقّ المرأة في التصويت حين كان يُعتقد أنَّ هناك اختلافات بين الرجال والنساء تسوغ معاملة مختلفة في إسناد الحقوق السياسيَّة: مثل هذه الاختلافات مثل الطبيعة العاطفيَّة، وعدم وجود رغبة محدّدة في المشاركة في الانتخابات، والحياة السياسية، والاعتماد على الرجال، وما إلى ذلك، لنأخذ مثالاً موضوعيّاً للغاية، في فترة الهجرة المتزايدة بين الأغنياء والفقراء، وبالتالي من اللقاءات والصدامات بين الشعوب على اختلاف عاداتهم ولغاتهم وأديانهم وثقافاتهم، ويتجلَّى الاختلاف بين دعاة المساواة وعدم المساواة في درجة الأهميَّة المخصصة لهذه الاختلافات في الاعتراف ببعض حقوق الإنسان الأساسيَّة.

ومرَّة أخرى تعتمد درجة التمييز على درجة الأهميَّة التي تعزى إلى أشكال معينة من التنوع، والتي يعتبرها بعضهم سبباً لمعاملة مختلفة، أمَّا بعضهم الآخر فلا يعتبرها كذلك، لا يحتاج المرء إلى إضافة أنَّ هذا الاختلاف في الرأي حول موقف معيّن له جذوره في الميول المختلفة المذكورة سابقاً للتماثل إمَّا مع ما يوحّد الإنسانيَّة وإمَّا ما يفرقها، يميل المؤيد للمساواة إلى التقليل من شأن الاختلافات، أمَّا المؤيد للمساواة فيميل إلى المبالغة في تقديرها.

وأكرّر مرَّة أخرى أنَّني لا أقول إنَّ المزيدَ من المساواة أمر جيد، وزيادة التفاوت أمر سيّئ، أنا لا أقول حتى إنَّ قدراً أكبر من المساواة يجب دائماً، وفي جميع الحالات تفضيله على الفوائد الأخرى، مثل الحريَّة والثراء والسلام.

أريد فقط أن أؤكّدَ من خلال هذه الأمثلة التاريخيَّة أنَّ هناك عنصراً يجسد المذاهب والحركات المعروفة عالميّاً بأنَّها يساريَّة، وهذا العنصر هو المساواة، ونعني به الميل إلى مدح ذلك العنصر «الذي يجعل الناس أكثر مساواة بدلاً من ذلك الذي يجعل الناس أقلّ مساواة، وعلى مستوى أكثر عمليَّة، فإنَّ هذا يعني تشجيع السياسات التي تهدف إلى جعل أولئك غير المتكافئين أكثر مساواة، بدلاً من مجتمع طوباويّ يكون فيه جميع الأفراد متساوين في كلّ شيء»...

لقد قيل إنَّ العبارةَ الشائعة «كلّ الناس متساوون» لها معنى إيحائيّ بحت، نظراً لأنَّه لا يمكن النظر في أيّ سؤال يتعلَّق بالمساواة بشكل صحيح دون طرح الأسئلة الثلاثة أولاً: بين من؟ وماذا؟ وعلى أيّ أساس؟ وبالطريقة نفسها، فإنَّ الحثَّ على أنَّ «كلَّ شخص يجب أن يكون حرّاً» هو أمر عاطفيّ بحت، إلَّا إذا قمت:

أولاً- الإجابة عن السؤال: «كلّ شخص، حقاً كل شخص؟»، ثم تسويغ الاستثناءات، مثل الأطفال، أو المجانين، أو حتى العبيد من خلال الطبيعة، كما قال أرسطو.

ثانياً- لا بدَّ من تحديد المقصود بـ «الحريَّة»، فمن ناحية، هناك حريَّة الإرادة فيما يتعلَّق بالخلاف بين الإرادة الحرَّة والحتميَّة، ومن ناحية أخرى، هناك حريَّة الفعل، وهي الاهتمام الخاص للفلسفة السياسيَّة، التي تميز بين أشكال مختلفة من الحريَّة، مثل الحريَّة السلبيَّة، وحريَّة الفعل الحقّ، والحريَّة بعدّها حكماً ذاتيّاً أو طاعة لمبدأ الفرد الداخليّ.

من خلال الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة يمكن أن نفهمَ لماذا توجد مواقف تكون

فيها الحريَّة (لكن أيّ حرية؟) والمساواة (لكن أيّ مساواة؟) متوافقة ومتكاملة في مفهوم المجتمع المثاليّ، وبعضها الآخر تكون فيه هذه المواقف. غير متوافقة ومتكاملة، ويستبعدون بعضهم بعضاً.

لقد زوّدنا التاريخُ الحديثُ بالمثال الدراميّ للنظام الاجتماعيّ الذي سعى إلى المساواة بشكل رسميّ وبطرق عديدة بشكل جوهريّ (لكن جزئيّاً فقط، وكان قاصراً كثيراً عن الوفاء بوعوده) على حساب الحريَّة بمعانيها كلّها (باستثناء ربَّما التحرّر من الحاجة)، وفي الوقت نفسه، ما زلنا نرى أمامنا مجتمعاً يمجّد الحريّات كافّة، والحريَّة الاقتصاديَّة فوق كلّ الحريّات الأخرى، دون القلق، أو القلق قليلاً، بشأن عدم المساواة التي تنشأ عنه في هذا الجزء من العالم، وبشكل أكثر وضوحاً في أجزاء أبعد.

لكن لا داعي للرجوع إلى هذا الانقسام التاريخيّ الكبير الذي فصل بين أتباع الأيديولوجيتين السائدتين لأكثر من قرن من الزمان، الاشتراكيَّة والليبراليَّة، لكي ندرك أنَّه لا يمكن لأيّ من المثلين العظيمين أن يصلَ إلى نهايته النهائيَّة، دون تنفيذ أحدهما المقيد للآخر، وأوضح مثال على ذلك هو التناقض بين المثل الأعلى للحريَّة ومثال النظام، ولا بدَّ من الاعتراف بأنَّ النظامَ هو منفعة مشتركة في الجميع.

ومن هنا فإنَّ المصطلحَ المضادّ هو «الفوضى» الذي له دلالات سلبيَّة، مثل «القمع»، وهو عكس «الحريَّة»، و«عدم المساواة» وهو عكس «المساواة»، ومع ذلك، فإنَّ التجربة التاريخيَّة واليوميَّة تعلمنا أنَّ كليهما مفيد، على الرَّغم من أنَّهما متعارضان مع بعضهما؛ وبالتالي فإنَّ المجتمع الصالح يجب أن يقومَ على التسوية بين الاثنين حتماً، لتجنب النقيضين، إمَّا المجتمع الشموليّ وإمَّا الفوضى.

أكرّر ليستْ هناك حاجة للإشارة إلى الصراع التاريخيّ الكبير بين الشيوعيَّة والرأسماليَّة؛ لأنَّ هناك أمثلة لا حصر لها من حالات بسيطة من تدابير المساواة التي تقيد الحريَّات والتدابير التحرريَّة التي أدَّت إلى زيادة عدم المساواة.

إنَّ قانـونَ المسـاواة الـذي يطلـب من جميـع المواطنين استخدام وسـائل النقـل العام من أجـل تقليـل حركـة المرور مـن شـأنه أن يضرَّ بالحـقّ في اختيـار وسـيلة النقل التـي يختارها الفرد.

نظـام المدرسـة الثانويَّـة الواحـدة الذي أُنشِـئ في إيطاليـا للجميـع ، قيّد حريّـة الاختيار بـين مختلـف أنـواع المـدارس التـي كانـت موجـودة سـابقاً، عـلى الأقـلّ بالنسـبة إلى بعض النـاس، فـإنَّ الأمر الأكثـر تقييـداً لحريَّة الاختيار سيكون تنفيـذ مطلب المسـاواة، الذي لا ينبغـي لليسـار أن يتخـلَّى عنـه إذا أراد أن يكونَ متماسـكاً، وهو أن يُطلب من جميع الشـباب من أي عائلة القيام بالعمل اليدويّ والفكريّ في سنواته الأولى.

إنَّ نظـام المسـاواة الـذي يلـزم جميـع مواطنيه بارتـداء الملابس نفسـها من شـأنه أن يمنعَ كلّ شـخص مـن اختيـار ملابسـه المفضلـة، لأنَّـه يجـب فرضـه عمومـاً، فـإنَّ كلَّ توسـيع للمجـال العـام لأغـراض المسـاواة يقيـد حريَّة الاختيـار في المجـال الخاص، والتـي هي في جوهرهـا عـدم مسـاواة، لأنَّ حريَّـةَ الأغنيـاء أكـبر بـما لا يقـاس مـن حريَّـة الفقـراء، ومن الطبيعـيّ أن يؤثّـر فقـدان الحريَّـة في الأغنيـاء أكثر مـن الفقـراء، الذين لا تكـون حريتهم في اختيـار وسـيلة النقل أو نوع المدرسـة أو طريقـة ارتداء الملابـس مقيدة عادة بمرسـوم عام، بل بوضعهم الاقتصاديّ داخل المجال الخاص.

صحيـح أنَّ المسـاواة تـؤدي إلى تقييـد حريّـة كلّ مـن الأغنيـاء والفقـراء، لكـن مـع هذا الفـارق: يفقـد الأغنيـاء الحريَّـة التي كانـوا يتمتعون بهـا فعليّاً، في حـين يفقد الفقـراء حريَّة محتملـة فقـط، ويمكـن للمرء أن يعطـي أمثلة لا حصر لهـا، ويمكن لكلّ فـرد أن يلاحظ في منزلـه كيـف أنَّ زيـادة المسـاواة بـين الـزوج والزوجـة في رعاية أطفالهـما تقيد حريّـة الزوج مقارنـة بالمـاضي، عـلى الأقلّ داخـل الأسرة، عـلى الرَّغم مـن أنَّ هـذا يرجع إلى تغـير أنماط السلوك، وليس الإكراه القانونيّ، وفي الوقت الحاليّ إنَّ الالتزامات أخلاقيَّة بحتة.

إنَّ المبـدأ الأسـاسيَّ لشـكل الحـدّ الأدنـى مـن المسـاواة المعـبر عنـه في العقيـدة الليبراليَّة، والـذي بموجبه يتمتع جميع البشر بحقّ متسـاوٍ في الحريَّة المتسـاوية، مع بعض الاسـتثناءات

المسوّغة، يعني ضمناً أنّه يجب على كلّ شخص تقييد حريته لجعلها متوافقة مع حريّة الآخرين، والسماح للآخرين بالتمتع بالحريّة نفسها.

حالة الحرية في البريّة يمكن تعريفها على أنّها حالة تزداد فيها حريّة الفرد، كلّما زادت قوته، هي حالة الطبيعة التي وصفها هوبز وعقلنها سبينوزا، وهي حالة حرب دائمة بين الجميع من أجل مصالحهم، والبقاء على قيد الحياة، والطريقة الوحيدة للهروب من هذا الواقع هي قمع الحريّة الطبيعيّة، أو تنظيمها، وفقاً للمذهب الليبراليّ.

لا بدَّ من تحديد معنى عبارة «الحريّة المتساوية»؛ لأنّها تستخدم كما لو كانت واضحة، وهي في الواقع أمر غامض، لأنّه، كما لوحظ في كثير من الأحيان، لا توجد حريّة عموماً، لكن هناك حريّات فرديّة فقط، مثل هذه الحريّة: حريّات الفكر والصّحافة والنشاط الاقتصاديّ والاجتماع وتكوين الجمعيّات، وفي كلّ حالة عليك تحديد أيّ منها تشير إليه، إنّه أمر غامض، لأنّ الحصول على حريّة متساوية مع أيّ شخص آخر قد يعني التمتع بالحقوق الحرّة نفسها التي يتمتع بها أيّ شخص آخر، أو الحصول على الحريّات نفسها مع إمكانيّة التمتع بها مثل أيّ شخص آخر.

إنّ امتلاك الحريّات نفسها التي يتمتع بها أيّ شخص آخر بالمعنى المجرّد شيء، والتمتع بكلّ حرية بالدرجة نفسها مثل أيّ شخص آخر شيء آخر، يجب أخذ هذا الاختلاف في الاعتبار؛ لأنّ العقيدةَ الليبراليّة تؤكّد على الأوّل من حيث المبدأ، لكن الممارسة الليبراليّة لا يمكنها ضمان الأخير ما لم تتدخلْ بتدابير مساواة تقييديّة، وبالتالي تغير المبدأ العام.

لا أقصد بهذا أنّ إجراء المساواة يقيّد الحريّة دائماً، إنّ توسيع حقوق التصويت لتشمل النساء لم يقيّدْ حريّة التصويت للرجال، ربّما يكون قد قيّد سلطتهم، حيث لم يعدْ دعم الحكومة يعتمد عليهم فقط، لكن حقّ التصويت لم يكنْ مقيداً، وبالمثل، فإنّ الاعتراف بالحقوق الشخصيّة للمهاجرين لا يقيّد الحقوق الشخصيّة للمواطنين.

إنَّ الحالات التي تنطوي على شكل المساواة المشار إليها سابقاً تتطلَّب قانوناً يفرض التزاماً، وبالتالي يقيد الحريَّة، وفي حالات أخرى، كلّ ما هو مطلوب هو إسناد الحقوق إلى من لم تكنْ لهم من قبل.

وأخيراً، هناك ملاحظة بسيطة لا بدَّ من القيام بها، على الرَّغم من أنَّها ليستْ كذلك عادة: إنَّ مفهومي الحريَّة والمساواة ليسا متماثلين، وفي حين أنَّ الحريَّة هي حالة شخصيَّة، فإنَّ المساواة هي علاقة بين اثنين أو أكثر من الكيانات، ومن هنا يأتي التأثير الكوميديّ الذي لا يكلّ لمقولة أورويل الشهيرة: «كلّ الناس متساوون، لكن بعضهم أكثر مساواة من بعض»، ومع ذلك، فالقول إنَّ الجميع أحرار، لكن بعضهم أكثر حريَّة من بعضهم الآخر، ليس أمراً مضحكاً، بل إنَّه في الواقع غير مقبول.

وهكذا، بينما يمكننا أن نفهمَ تأكيد هيغل على أنَّ الاستبداد هو نوع من النظام الذي يكون فيه رجل واحد فقط حرَّاً والجميع عبيداً، فسيكون من غير المنطقيّ القول بوجود مجتمع كان فيه شخص واحد فقط متساوياً، وهذا ما يفسّر لماذا يمكن اعتبار الحريَّة خيراً شخصيَّاً، على عكس المساواة، التي لا يمكن أن تكون إلا خيراً اجتماعيَّاً، ويفسر لماذا لا تمنع المساواة في الحريَّة الرغبة في أشكال أخرى من المساواة، مثل تكافؤ الفرص أو الدخل، والتي تتطلب أشكالاً من التسوية، وبالتالي يمكن أن تتعارضَ مع المساواة في الحريَّة.

تمثّل هذه التأملات الموجزة حول قيمتي المساواة والحرية المهمتين للغاية، والعلاقة بينهما، خطوة أخرى شعرتُ أنَّها ضروريَّة من أجل تحديد أكثر وضوحاً لليسار واليمين فيما يتعلَّق بالمعيار المقترح للمساواة وعدم المساواة، بالإضافة إلى التمييز بين المساواة وعدم المساواة الذي أدَّى إلى ظهور مذاهب وحركات المساواة وعدم المساواة، والذي كان موضوع حجتي حتى الآن، هناك تمييز آخر لا يقلّ أهميَّة تاريخيَّاً: التمييز بين المساواة وعدم المساواة، وبين الحرية والاستبداد الذي يؤدي إلى ظهور المذاهب والحركات التحرريَّة والسلطويَّة، وفيما يتعلَّق بتعريفات اليسار واليمين، فإنَّ الفرق بين التمييزين

مهم بوجه خاص.

إنَّ الطرقَ الأكثر شيوعاً لوصف اليمين فيما يتعلَّق باليسار هي مقارنة اليسار المساواتي باليمين التحرريّ، لا أجد صعوبة في قبول وجود مذاهب وحركات أكثر مساواة ومذاهب وحركات أكثر تحرريَّة، لكنّي أجد بعض الصعوبة في قبول إمكانيَّة استخدام هذا التقسيم للتمييز بين اليسار واليمين، هناك حركات ومذاهب تحرريَّة على اليسار واليمين.

إنَّ الاحترام الكبير أو الصغير لمثل الحريَّة، والذي يُنفَّذُ من خلال القواعد والمبادئ الأساسيَّة للحكومات الديمقراطيَّة، والاعتراف بالحقوق الشخصيَّة والمدنيَّة والسياسيَّة وحمايتها، يجعل من الممكن التمييز، في سياق اليسار أو اليمين، بين الأجنحة المعتدلة والمتطرفة، ومع أنَّ الثوارَ وأعداء الثورة لا يشتركون في المشروع الشامل للتحول الجذريّ للمجتمع، إلّا أنَّهم يشتركون في الاقتناع بأنَّ «مشروعهم لا يمكن إلَّا أن يكون» ويُنفَّذ من خلال إنشاء نظام استبداديّ، وفي التحليل النهائيّ، فإنَّ هذا نتيجة للطبيعة الراديكاليَّة لخططهم.

إذا سلمنا أنَّ اختلاف الموقف من مثال المساواة هو المعيار للتمييز بين اليسار واليمين، وأنَّ الاختلاف في الموقف من الحرية هو المعيار المناسب لتمييز الجناح المعتدل عن الجناح الخارجيّ.

ويمكن تلخيص الطيف السياسيّ للمذاهب والحركات في الأجزاء الأربعة الآتية:

(أ) في أقصى اليسار، هناك حركاتٌ مساواتيَّة وسلطويَّة في آن واحد، ومن هذه الحركات اليعقوبيَّة أهم مثال تاريخيّ؛ إذ أصبحتْ فئة مجرَّدة يمكن تطبيقها، بل تُطبَّق على فترات تاريخيَّة مختلفة والمواقف.

(ب) في يسار الوسط، هناك مذاهب وحركات مساواتيَّة وتحرريَّة في الوقت نفسه، والتي يمكن أن نطلقَ عليها الآن اسم «الاشتراكيَّة الليبراليَّة»، وتغطي جميع الأحزاب الديمقراطيَّة الاجتماعيَّة بممارساتها السياسيَّة المختلفة.

(ج) في يمين الوسط، هناك مذاهب وحركات تحرريَّة وغير مساواتية في آن واحد، وهي تشمل جميع الأحزاب المحافظة، ويختلف هؤلاء عن اليمين الرجعيّ في أنَّهم يظلون مخلصين

للمنهج الديمقراطيّ، لكن فيما يتعلّق بمثل المساواة، فإنّهم يذهبون فقط إلى حد المساواة أمام القانون، ممّا يعني أنَّ القاضي يجب أن يطبقَ القانون دون تحيز.

(د) توجد في أقصى اليمين مذاهب وحركات مناهضة لليبراليَّة ومناهضة للمساواة، ولا يبدو من الضروريّ الإشارة إلى الأمثلة التاريخيَّة المعروفة للفاشيَّة والنازيَّة.

من الواضح أنَّ الواقع أكثر تعقيداً من هذا المخطط المبني على معيارين فقط، لكنَّهما معياران أساسيان يشكلان معاً نموذجاً يمكنه إنقاذ التمييز الذي يواجه الكثير من التحديات بين اليسار واليمين، يستجيب هذا النموذج للاعتراضات التبسيطيَّة التي تقول إنَّ هذا التمييز يجمع مذاهب وحركات مختلفة، مثل الشيوعيَّة والاشتراكيَّة الديمقراطيَّة على اليسار، والفاشيَّة والمحافظة على اليمين، كما يفسّر السبب في إمكانيَّة مثل هذه الحركات، على الرغم من اختلافها، أن تصبحَ حليفة محتملة في ظروف استثنائيَّة وحرجة.

تتجسَّدُ سياسةُ المساواة في الميل إلى إزالة العوائق التي تجعل الرجل والمرأة أقلّ مساواة، وإنَّ أحد الأدلة التاريخيَّة الأكثر إقناعاً على حجتي بأنَّ الطابع المميز لليسار هو المساواة هو أنَّ الموضوعَ الرئيس، وربَّما الموضوع الرئيس للأحزاب والحركات التقليديَّة التابعة لـ «اليسار»، سواء كانت شيوعيَّة أو اشتراكيَّة، قد أصبح موجوداً، والملكيَّة الخاصة، التي اعتبرت، ليس في القرن الماضي فحسب، بل منذ العصور القديمة، إحدى العقبات الرئيسة أمام المساواة بين الرجال، وسواء كانت هذه النظريَّة صحيحة أم خاطئة، فمن المعروف على نطاق واسع أنَّ الأوصاف الطوباويَّة للمجتمع المثاليّ المستوحاة من مبدأ المساواة تصف المجتمع الجماعيّ، وأنَّه حين حقَّق جان جاك روسو في أصول عدم المساواة بين الناس، خرج بقدحه الشهير ضدّ أوَّل رجل، بعد أن أقام سياجاً في أرضه، صرخ «هذه ملكي!»؛ وأنَّ روسو ألهم الحركة المسماة «مؤامرة المتساوين»، والتي كانتْ معارضة لا ترحم لجميع أشكال الملكيَّة الخاصَّة، وأنَّ جميع مجتمعات المساواة التي تشكلت في القرن الماضي، والتي غالباً ما استولى عليها اليسار، اعتبرت الملكيَّة الخاصة مؤسَّسة ظالمة يجب تدميرها، وأنَّ جميع الأحزاب القائمة على الماركسيَّة مساواتيَّة وجماعيَّة، وأنَّ الإجراء الأوَّل الذي اتخذته الثورة المنتصرة في أرض القيصر

كان إلغاء الملكيَّة الخاصة للأراضي والمؤسَّسات التجاريَّة.

بالنسبة إلى اليسار، كان النضال من أجل إلغاء الملكيَّة الخاصة ومن أجل الجماعيَّة أيضاً نضالاً من أجل المساواة وإزالة العقبة الرئيسة أمام خلق مجتمع متساوٍ، وحتى سياسة التأميم، التي كانت لفترة طويلة عنصراً نموذجيّاً في السياسة الاقتصاديَّة التي تمارسها الأحزاب الاشتراكيَّة، ونُفّذَت باسم المثل الأعلى للمساواة، لكن بالمعنى السلبيّ المتمثّل في الحدّ من مصدر عدم المساواة.

إنَّ الاقتناعَ بأنَّ السبب الرئيس لعدم المساواة هو التميز بين الأغنياء والفقراء، والذي تم إدخاله وإدامته من خلال الاعتقاد المستمرّ بحقّ غير قابل للتصرّف في الملكيَّة الخاصة، لا يحول دون الاعتراف بأسباب التميز الأخرى، مثل التمييز بين الرجل والمرأة، والعمل اليدويّ والفكريّ، أو الشعوب المختلفة.

لا أجد صعوبة في الاعتراف بالانحرافات العديدة والمتنوعة التي رافقت محاولات وضع هذا المثل الأعلى موضع التنفيذ.

لقد تحدثت منذ وقت ليس ببعيد عن هذا باعتباره «يوتوبيا انقلبتْ رأساً على عقب»، فيما يتعلَّق بالتحول الكامل لمثال المساواة الكبرى، فالمثل الشيوعيّ الذي سعى إليه الشيوعيون لعدّة قرون، تحول إلى نقيضه، في المحاولة الأولى في التاريخ لتحويله إلى واقع.

اقترحت اليوتوبيا التي وصفها الفلاسفة على أنَّها نموذج عمليّ، عرف أفلاطون أنَّ الجمهوريَّةَ المثاليَّة، التي ناقشها مع أصدقائه وتلاميذه، لم يكنْ قد قُدّر لها أن تصبح حقيقة، ولكنَّها كانت حقيقيَّة «في نقاشنا» فقط، كما قال جلوكون لسقراط، لكن حين دخلت اليوتوبيا المساواتيَّة التاريخ لأوَّل مرة، تاركة مجال الجدل إلى عالم الأشياء الحقيقيَّة، انقلبتْ إلى نقيضها.

لكنَّني أضفتُ أنَّ المشكلة الكبرى المتمثّلة في عدم المساواة بين الناس وشعوب هذا العالم ما تزال مشكلة خطيرة وغير محتملة.

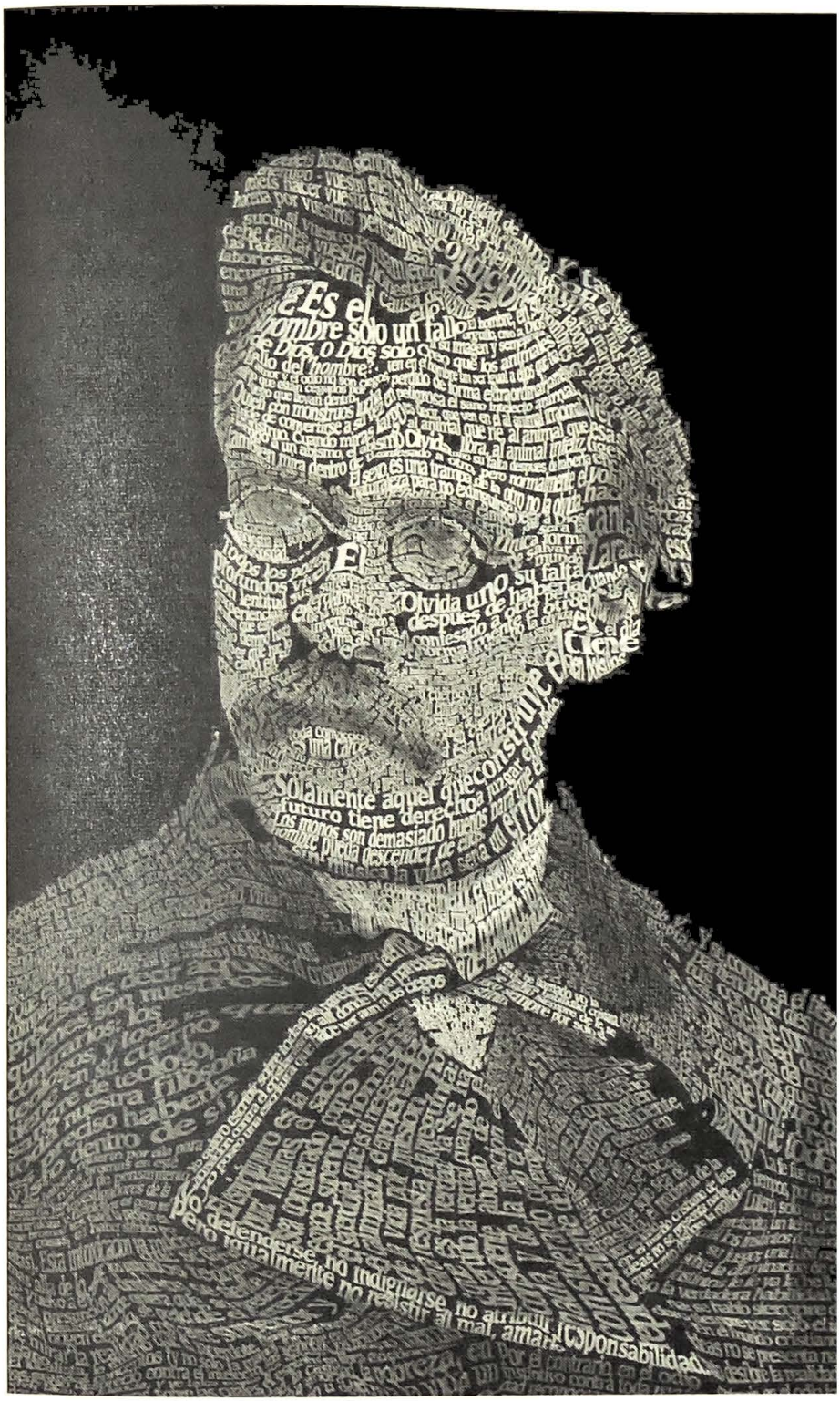
لا أرى أيّ سبب يمنعني من التصريح بأنَّ هذا يشكل تهديداً خطيراً لأولئك الذين يشعرون بالرضا عن الوضع، في الواقع، بينما ندرك بشكل متزايد كلّ يوم الظروف في العالمين الثالث والرابع، وما وصفه لاتوش بـ «كوكب المنبوذين»، فإنَّ ضخامة المشكلة تصبح دراماتيكيَّة بشكل متزايد.

لقد أخفقت الشيوعيَّة التقليديَّة، لكن التحدي الذي يواجهها ما يزال قائماً، حتى لو عزينا أنفسنا بالقول إنَّنا خلقنا ثراءً للثلثين في هذا الجزء من العالم، لا يمكننا أن نغمضَ أعيننا عن حقيقة أنَّ الثلثين، أو حتى أربعة أخماس أو تسعة أعشار، في غالبيَّة البلدان يعانون من العكس.

وفي مواجهة هذا الواقع، هناك تمييز واضح للغاية بين اليمين واليسار، والذي كان المثل الأعلى للمساواة هو النجم القطبيّ الذي يرشده دائماً، على المرء فقط أن يحوّلَ انتباهه من المسائل الاجتماعيَّة داخل الدول الفرديَّة التي أدَّتْ إلى ظهور الاشتراكيَّة في القرن الماضي إلى المسألة الاجتماعيَّة الدوليَّة لكي يدركَ أنَّ إعادة تعريف التمييز بين اليسار واليمين يجب أن تأخذ في الاعتبار معايير أخرى، مثل: «الاستقلاليَّة، والهويَّة الشخصيَّة، والتعدديَّة الثقافيَّة، وتنوع الأصول، والسياق الراديكاليّ للقيم الأخلاقيَّة، وفي المجتمعات التي أثّرت فيها تكنولوجيا المعلومات في وسائل الاتصال»، لا يمكن إنكار أنَّ الافتقارَ الحاليَّ إلى الاتجاه لدى اليسار يرجع إلى حقيقة أنَّه في العالم الحديث، ظهرتْ مشكلات ساهمت فيها الحركات التقليديَّة لليسار، لم يضطروا إلى المواجهة قط، ولم تتحقَّق بعض الافتراضات التي أسَّسوا عليها قوتهم وخططهم لتحويل المجتمع.

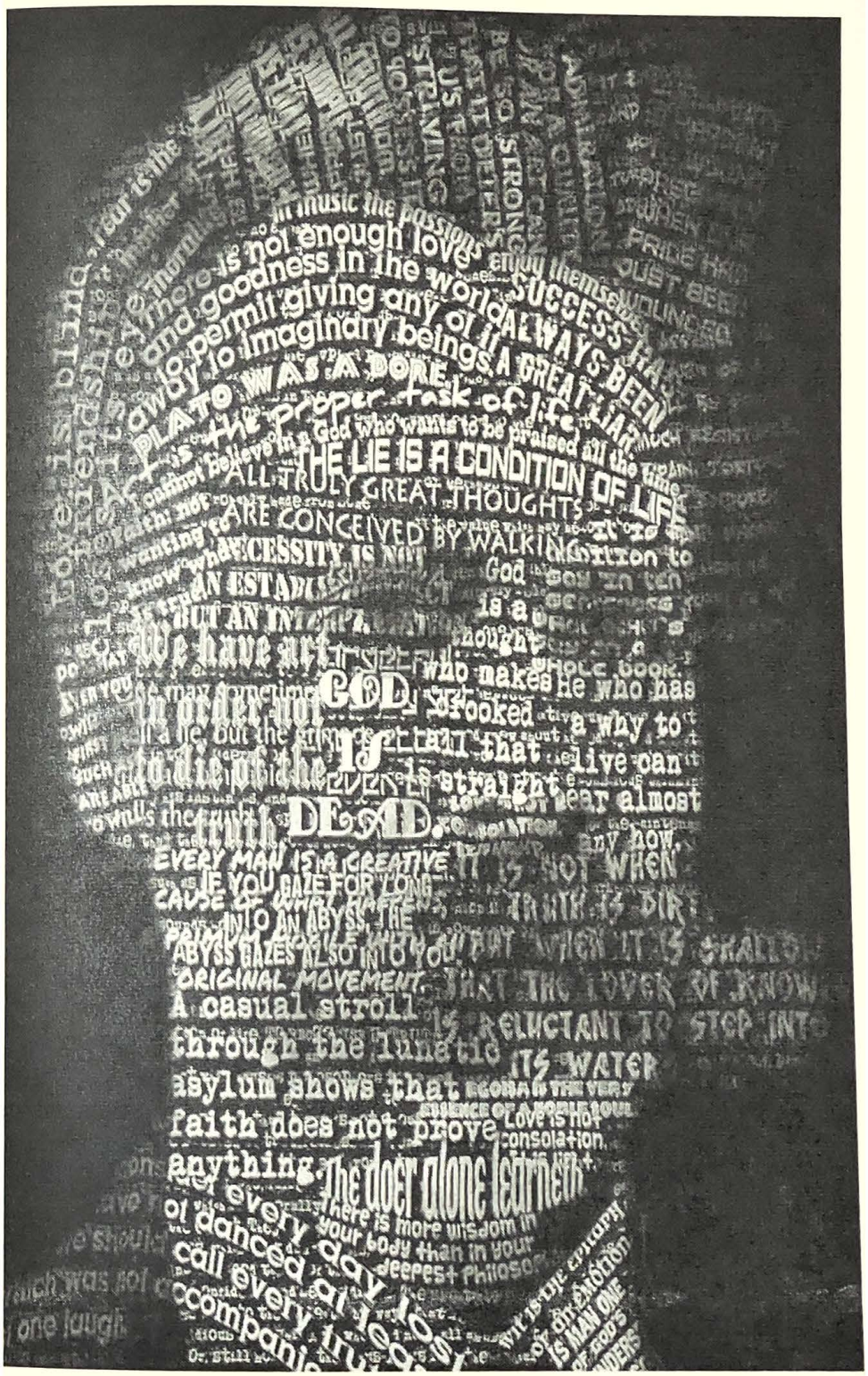
قسم تحرير الدارُ الليبراليَّة

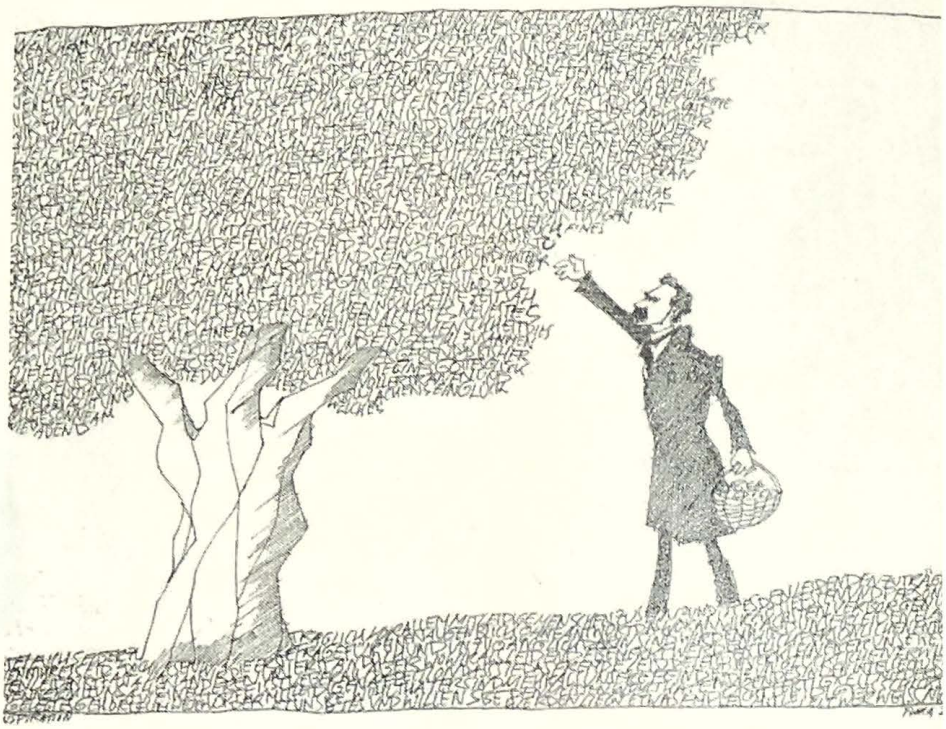
2021/3/13


¿Es el
hombre sólo un fallo
de Dios, o Dios sólo
un fallo del hombre?
Olvida uno su fal
después de haber
Solamente aquel
futuro tiene dere
Los monos son demasiado
responsabilidad

الفهرس

أولاً: لماذا كتاباتُ اليمين مهمَّة بالنسبة إلى القارئ العربيّ؟ 5
ثانياً: بين اليمين واليسار 11
مُقدّمة 21
القسمُ الأوَّلُ 31
- الفصلُ الأوَّلُ: نيتشه ونشوء الأخلاق 33
- الفصلُ الثاني: معرفةُ الشجرةِ لتقديرِ الثمار 47
- الفصلُ الثالث: المرضُ الأكثرُ خطورةً 55
- الفصلُ الرَّابع: منهج ضدّ الطبيعة 61
- الفصلُ الخامس: استخدامُ وهم الآلهة بشكلٍ نبيل 67
- الفصلُ السادس: قلبُ القيم 73
- الفصلُ السابع: الرجلُ القويُّ، كبشُ الفداء 81
- الفصل الثامن: أخلاقُ الشرفِ وأخلاقُ الخطيئة 95
القسم الثاني: سياسةُ نيتشه الكبرى 101
- الفصلُ الأوَّل: وظيفةُ الأسطورة 105
- الفصلُ الثاني: كلُّ سياسةٍ تتطلَّبُ إرادة 117
- الفصل الثالث: ضدُّ المجتمعِ الاستهلاكيّ 139
- الفصل الرابع: السياسةُ الأوروبيَّةُ الكبيرة 151
القسم الثالث: مقابلةٌ مع آلان دو بونوا حولَ الفيلسوفِ نيتشه 157
ملحق: يسارٌ ويمينٌ أهميَّةُ التمييز السياسيّ نوربرتو بوبيو 193


GOD
IS
DEAD.
THE LIE IS A CONDITION OF LIFE
PLATO WAS A BORE
ALL TRULY GREAT THOUGHTS
ARE CONCEIVED BY WALKING
faith does not prove
anything.
The doer alone learneth
asylum shows that
A casual stroll
through the lunatic
EVERY MAN IS A CREATIVE
CAUSE OF WHAT HAPPENS
ABYSS GAZES ALSO INTO YOU
ORIGINAL MOVEMENT.
IF YOU GAZE FOR LONG
INTO AN ABYSS, THE
IT IS NOT WHEN
IT IS WATER
SUCCESS
ALWAYS BEEN
A GREAT LIAR
God who wants to be praised all the time
The proper task of life
is a
who makes
He who has
a why to
live can
almost
dead.
truth
enjoy themselves
strolling
striving
music the passions
is not enough love
and goodness in the world
to permit giving any of it
by to imaginary beings
one laugh
dance
every day
every truth
call
accompanied



Alain de Benoist

Nietzschemorale et grande politique

لوحة الغلاف:
للفنان أيمن حميرة

هذا هو الكتاب الأول من الأعمال الكاملة ل آلان دوبنوا والتي تقرب ال ١٠٠ عمل.دوبنوا هو أهم مفكر معاصر في فرنسا اليوم ، وأفكار اليمين الجديد اليوم متقاربة أكثر من أفكار اليسار مع عالمنا العربي ومجتمعاتنا لذا من الضروري ترجمتها والاطلاع عليها.يتألف الكتاب من قسمين يناقش القسم الأول اليمين واليسار والإيجابيات التي يمكن أن يهضمها ويعيد إنتاجها المجتمع والفكر العربي والإسلامي في سبيل نهضة عربية شاملة وتنوير عربي جديد.أما القسم الثاني فهو مخصص للفيلسوف نيتشه ، يناقش أفكاره في قضايا تدرس للمرة الأولى بعمق وتقدم للقارىء العربي، لإعادة اكتشاف الأفكار النيتشوية بمنظور حداثوي .

Alain De Benoist