دافيد أوحانا *

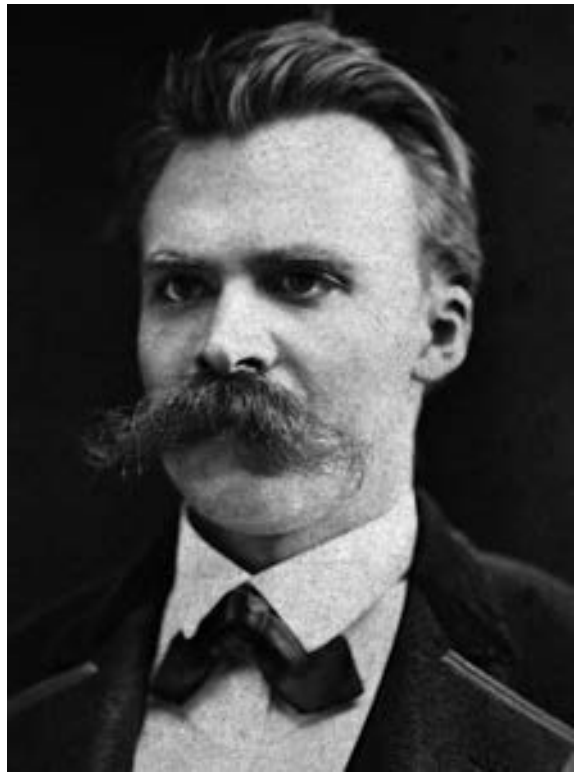
# فريدريك نيتشه
# والتيار اليميني الراديكالي الإسرائيلي

عندما نبحث في الأصول الفكرية لليمين الإسرائيلي يبرُز اسم فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) على نحو طبيعيّ. فقد استُهلت الثورة النيتشوية التي اجتاحت الحياة الفكرية والثقافية والسياسية في أوروبا، في السنة التي مات فيها من أخذ زمام المبادرة لإشعالها، وهي السنة التي شهدت مولد القرن العشرين. وقد كان هذا القرن، في جوانب عديدة منه، بمثابة ترداد لصدى بعض الأفكار الفلسفية التي طرحها نيتشه، وجرى بيانها وتفصيلها على وجه الإسهاب وتبنّيها وتحريفها وتحويرها بألف طريقة وطريقة. ويستطيع المرء أن يقف على جانب من التأثير المذهل الذي خلّفه نيتشه وراءه في الأصول التي تنبثق منها القومية الإسرائيلية. فالقومية الإسرائيلية، بشقّيها اليميني واليساري، تأثرت جزئيًا، في مستهل نشأتها، بهذا الفيلسوف الألماني. وفي هذه المقالة، سوف نستعرض صورة مقتضبة ولمحة موجزة عن شخصيتين شكّلتا مصدر إلهام للتيار اليميني الإسرائيلي، وهما مؤسس الحركة التصحيحية زئيف جابوتنسكي (١٨٨٠-١٩٤٠) والشاعر القومي أوري تسفي غرينبرغ (١٨٩٦-١٩٨١). كما نولي انتباهًا خاصًا في سياق المقالة للفيلسوف السياسي الذي ينتمي إلى التيار اليميني الراديكالي الإسرائيلي يسرائيل (شايب) إلداد (١٩١٠-١٩٩٦).

الموضوعات التي تطرّق نيتشه إليها حاضرة بنفس القدر من الاهتمام في الحركة الصهيونية التصحيحية، بما في ذلك لدى زعيمها زئيف جابوتنسكي، والشاعر القومي أوري تسفي غرينبرغ والمنظِّر الأيديولوجي اليميني يسرائيل إلداد، حيث يبرُز اسم نيتشه بصورة متواترة في النقاشات التي يخوضها هؤلاء الأعلام. فقد أشار جابوتنسكي، في سيرة حياته التي خطّها بيده، إلى التأثير الهائل الذي تركته الثقافة الأوروبية

* محاضر جامعي متخصّص في التاريخ الأوروبي.

عليه وعلى «الدائرة العبرانية» التي انخرط فيها وهو في ريعان شبابه، حيث قال «اعتدنا على مناقشة نيتشه والمسائل الأخلاقية – وليس مستقبل اليهودية».[1] وفي العام ١٨٩٩، اعترف جابوتنسكي بإعجابه بماكسيم غوركي – «صدى لنظرية نيتشه في رداء روسي» – وهي نظرية جلبت «المجد للرجال الذين يتحلون بالإرادة والعمل، والمهانة على أولئك الذين استعبدهم الارتكاس العقيم الذي يحجّم أي عمل يتسم بالجسارة ويفتّ في عضده.» ويستذكر جابوتنسكي كيف وجدت مجموعة من أصدقائه، الذين تجمعوا في منتجع صيفي، نفسها مضطرة إلى أن تختار عشرة كتب لإنقاذها من حرقها في النار. فقال أحد أفراد هذه المجموعة: «أعترف أنه يجب أن يكون من بين الكتب العشرة التي ينبغي إنقاذها من النار كتاب ألّفه رائد الشخصية القوية [...]. ولذلك، علينا أن نفضّل غوركي». وقد استُخدم انتقاء الكتب كما لو كان ذريعةً لإطلاق نقاش حول الشخصيات التي اتسمت بقوتها. «فنحن كلنا نطلق العنان لأحلامنا حول شخصية قوية ومهيمنة، ونحن نتوق جميعًا لوصولها إلى مسرح التاريخ [...] لكي يتمكن كل فرد، على هذه الأرض الجديدة، من الارتقاء إلى شخصية جسورة».[2] وغني عن البيان أن اسم نيتشه أثيرَ في هذا الحوار وواكب النقاش الذي تطرق إلى الشخصية القوية.



فريدريش نيتشه

ويمكن الوقوف على عدد وافر من الأدلة في كتابات جابوتنسكي حول تعلُّقه الشديد بالفلسفة التجديدية التي جاء نيتشه بها. ففي مقالته التي نُشرت تحت عنوان «حول أميركا»، يطرح جابوتنسكي السؤال: «من كان، ونحن في ريعان شبابنا، المعلم والنبي الذي ألهم جميع المشاغبين، والذي يوجّه إليه اللوم (أو يعود إليه الفضل) بسبب جميع الحرائق التي تحرق الجدران في عالمنا الآن؟» ويجيب جابوتنسكي عن سؤاله على الفور. «إن اسمه هو نيتشه. فقد ظهر من حيز ضيق ليس من ناحية الوجدان، وإنما في حيز الأخلاق والواجب والخير والشر».[3] ويكتب جابوتنسكي في مواضع أخرى: «لقد مهدت طائفة كبيرة من المفكرين والمثقفين الطريق وابتعدوا به عن الموقف الذي يرى أن كل شيء 'على ما يُرام' (حيث يستعمل جابوتنسكي هذا الاصطلاح كما ورد في لغته الإنجليزية – al-right) إلى منهجية تقوم على التساؤل والتجريب والتغيير، وهي منهجية باتت سائدة في هذه الآونة. وتشمل هذه الطائفة عمالقة من أمثال نيتشه، وإبسن وبيرغسون».[4] ليس هناك سوى حالات قليلة يتبدّى فيها احترام جابوتنسكي لنيتشه، ولكن الكتابات التي ألّفها أبو الحركة الصهيونية التصحيحية تشمل بجلاء موضوعات نيتشويّة، من قبيل التوتر القائم بين السلطة والمبادئ الأخلاقية، والصفة المركزية التي يتبوأها الاحتفال والمسرح، والتجربة الجمالية للقوة والرغبة في رجل جديد.

وكان أوري تسفي غرينبرغ، الشاعر العبراني الكبير الذي هاجر إلى فلسطين في العام ١٩٢٤، مريد آخر من مريدي نيتشه. فبعد عامين من هجرته، وعندما كان يبلغ ٣٠ عامًا من عمره، نشر غرينبرغ كتابه «هَغَبْروت هَعُولاه» (الذكورة الصاعدة). وبالمقارنة مع ديوانه «الخوف العظيم والقمر» (Great Fear and Moon) وأشعاره الأولى التي ألّفها باللغة اليديشية، والتي رفض فيها يهوديته، يمثل ديوان «الذكورة الصاعدة» مجموعة من القصائد الوجودية التي تمدح القيم والرموز اليهودية. «في حين أشَحْتُ بوجهي عن إخواني اليهود الذين يطلقون سوالفهم هناك [...]. هنا، وعلى بُعد مسافة، وخلال الأيام التي تشهد تطهير العبرانيين على أرض هذا العِرق، وفي خضمّ صفة الألوهية التي تكتسيها القدس، هنا، أقسم بالرب، لن أدير ظهري لإخوتي الذين يرخون سوالفهم». وكان أوري تسفي غرينبرغ يحتقر أوروبا المسيحية ويكره الحروف اللاتينية. «ماذا لو أبصرتُ رؤية نيتشه للرجل الأعلى في هذه الخطابات؟»[5] وأشعاره مشبَّعة بفلسفة الحياة (Leb-enphilosophie) التي اعتنقها نيتشه، ولكن على خلاف بيرديشفسكي و«العبرانيين الشباب»، الذين سعوا إلى إضفاء

**في العام ١٩٣٧، نشر إلداد مقالة قصيرة بعنوان «بيرديشفسكي الثائر»، وكانت هذه المقالة عبارة عن شهادة ذاتية تضمنت طرحا مبكرًا للمبادئ العبرانية المستقاة من نيتشه والتي بلغت أوجِها ومرحلة كمالها في فكرة الوجودية القومية.**

صبغة أوروبية على الثقافة اليهودية، كان الزخم الأساسي لدى غرينبرغ موجهًا ضد الثقافة الأوروبية. وفي موضع آخر، في قصيدته، «شير هَعوغافار» (أغنية عازف الأورغ)، يسمو شوق غرينبرغ ويعلو فوق الجبال والأضواء، حيث يسعى إلى تحويل اليهودي إلى الكائن الذي يسمو على الكائنات، بأسلوب نيتشه.

وُلد يسرائيل إلداد في العام ١٩١٠ في غاليسيا الشرقية. والتحق بالدراسات الدينية في المدرسة الحاخامية في فيينا ونال درجة الدكتوراه على أطروحته «العمل التطوعي لدى إدوارد فون هارتمان، على هدي شوبنهاور» (The Voluntarism of Eduard von Hartmann, based on Schopenhauer) من جامعة فيينا. وانضم إلداد إلى الهيئة التدريسية في معهد المعلمين في فيلنا في العام ١٩٣٧ وارتقى على سلم الرتب في الحركة اليمينية للشباب اليهود «بيتار» إلى أن بلغ منصب مديرها الإقليمي. وعندما اندلعت الحرب العالمية الثانية، فرّ شايب من وارسو مع مناحيم بيغين، الذي تقلد منصب رئيس الوزراء في إسرائيل في العام ١٩٧٧. وصل إلداد إلى فلسطين الانتدابية في العام ١٩٤١ وانضم إلى صفوف منظمة «ليحي» السرية (التي كان البريطانيون يشيرون إليها بمسمى «عصابة شتيرن») والتي كانت تعارض السلطات البريطانية. وكان «إلداد» واحدًا من عدة أسماء مستعارة اتخذها شايب لنفسه بينما كان يعيش تحت غطاء من السرية وبات هذا هو الاسم الذي ذاعت فيه ذكراه. وبعد أن لقي أبراهام شتيرن، مؤسس منظمة «ليحي»، حتفه على يد البريطانيين، صار إلداد أحد القادة الثلاثة الذين يديرون دفة المنظمة. وعلى مدى السنوات الست التالية، كتب إلداد المقالات في مختلف الصحف السرية، التي تولى تحرير بعضها بنفسه. كما كتب بعض الخطابات التي ألقاها المدعى عليهم من أعضاء منظمة «ليحي» أمام المحاكم. وقد ألقى البريطانيون القبض على إلداد بينما كان يفر من شقة في تل أبيب وسجنوه في القدس.

وفي أعقاب حرب العام ١٩٤٨، أصدر إلداد مجلة ثورية، هي مجلة «سولام» (السُّلَّم)، كما أمضى نصف العام ١٩٤٩ وهو يكتب مذكراته، التي نشرها تحت عنوان «معسار ريشون» (العُشر الأول).[٦] واشتُهر إلداد بوصفه عميد القوميين الإسرائيليين. وقد حصل على وظيفة درّس فيها الكتاب المقدس والأدب العبراني في مدرسة ثانوية إسرائيلية إلى أن تدخّل دافيد بن-غوريون، الذي كان يخشى من أن يغرس إلداد أيديولوجية منظمة "ليحي» التي كان يعتنقها في نفوس طلبته، وعمل على فصله منها. وكان إلداد يرى أن قلة من الناس كانوا يبدون الرغبة في توظيفه بعد أن وسمه بن-غوريون بأنه خطر على الدولة. ثم تحول إلداد إلى الأعمال الأدبية، حيث انكبّ على تأليف تاريخ المعارك السرية، وكان يكتب في مجلة تسمى «سفر الأخبار» (Chronicles) التي تتقاطع مع الجرائد في أسلوبها، كما ألَّف كتابًا يضم تعقيبات على التوراة (هيغيونوت ميكرا) وغيره من الكتب والأعمدة في الجرائد الأسبوعية ومداخل الموسوعات، من جملة كتابات أخرى. وفي العام ١٩٦٢، عُيِّن إلداد محاضرًا في المعهد التقني في حيفا، حيث درّس فيه على مدى عشرين عامًا. وفي العام ١٩٩٨، مُنح إلداد جائزة «بياليك» نظير إسهاماته في الفكر الإسرائيلي، ولا سيما ترجمته الرائعة لأعمال فريدريك نيتشه والتي أخرجها في سبعة مجلدات.

وفي العام ١٩٣٧، نشر إلـداد مقالة قصيرة بعنوان «بيرديشفسكي الثائر»، وكانت هذه المقالة عبارة عن شهادة ذاتية تضمنت طرحًا مبكرًا للمبادئ العبرانية المستقاة من نيتشه والتي بلغت أوجَها ومرحلة كمالها في فكرة الوجودية القومية. فقد رأى إلداد الذي كان يخط مؤلفاته في بولندا، في هذه المرحلة المبكرة من مسيرته المهنية وقبل أربعة أعوام من هجرته إلى فلسطين، في الشعار الذي اعتنقه بيرديشفسكي بشأن «التحول في تقييم القِيم»، بمثابة دعوة موجَّهة لعموم اليهود في أوروبا الشرقية في نهاية القرن. «لقد أخذ بيرديشفسكي بيانه الذي يحضّ الشعب العبراني على الثورة من مدرسة المفكر الألماني نيتشه».[٧] وتتمحور نقطة البداية في هذه المقالة حول أهمية الإرادة في حياة الفرد وحياة الأمة. فالإرادة هي الأسمى، لأن الحياة تنمّ عن الحركة، وكل الحركة تستنبط قوتها من الإرادة، بينما يتراجع العقل. فألفا سنة من المنفى قد أخلّت بالتوازن القائم بين الإرادة والعقل في أوساط الشعب اليهودي وثبّطت همة العبرانيين. وكانت الحياة تتمركز في الروح، وفي الفكر. ولكن الثورة في الشعب اليهودي التي أنشأت الحركة

**تطرق إلداد إلى «ثورة العبرانيين» مرة أخرى في مقالته «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان" (١٩٧١). وكان إلداد يرغب، من خلال إقامة رابطة بين نيتشه وبيرديشفسكي، في أن يبين مدى الأذى والضرر الذي ألحقته فلسفة التاريخ التي اعتنقها آحاد هعام بحياة اليهود، ومدى النفع الذي عادت به فلسفة التاريخ التي اعتنقها بيرديشفسكي على حياة العبرانيين.**

القومية اليهودية، وهي الصهيونية، كانت تدرك هذه الهيمنة المقيتة التي يفرضها الفكر على الإرادة.

وبعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، تطرق إلداد إلى «ثورة العبرانيين» مرة أخرى في مقالته «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان» (١٩٧١). وكان إلداد يرغب، من خلال إقامة رابطة بين نيتشه وبيرديشفسكي، في أن يبين مدى الأذى والضرر الذي ألحقته فلسفة التاريخ التي اعتنقها آحاد هعام بحياة اليهود، ومدى النفع الذي عادت به فلسفة التاريخ التي اعتنقها بيرديشفسكي على حياة العبرانيين. وقد طور إلداد موضوع الثورة التي استحوذت عليه في مقالته الأولى. فبالنسبة لإلداد، كان بيرديشفسكي يمثل مبدأ الفردانية في الثورة، وثورة الفرد في وجه الجماهير، حيث يتفوق الفرد على هذه الجماهير ويكتسب الأسبقية عليها، حيث أن العالم خُلق من أجله. وكان بيرديشفسكي، الذي كان يُعنى بالعينيّ المحدّد دون المجرد، وبالعامل المفرِّق دون العامل الموحِّد، ينتمي في آرائه إلى التيار الرومانطيقي في اليهودية، وهو التيار الذي شذّ عن الهاسكالا (وهي الحركة الفكرية اليهودية التي ظهرت في أوروبا في عصر التنوير)، الذي كان بحكم طبيعته تيارًا عقلانيًا. فالعقل يجرِّد ويعمم: والإرادة والشعور يحفزان ويخلقان، وبالتالي تكون قوة الإرادة مفضَّلة على قوة الفكر. ليس «أنا أفكر إذن أنا موجود»، بل «أنا أريد إذن أنا موجود». فالحياة هي الحسم، والحسم هو الشعور، والمخيال، والإرادة والفردانية. ويخلص إلداد إلى استنتاج مفاده: «ومن خلال ذلك، يضع بيرديشفسكي نفسه في مصاف التيار الأحدث في الفلسفة، التيار الذي نسميه الوجودية.»[٨]

وقد تبنّى إلداد أفكار نيتشه من بيرديشفسكي لكي يؤيد نظرته القومية-الوجودية ويرسخها. وبذلك، لا تُعَدّ الوحدة الشيء الذي يفوق غيره في أهميته، وإنما الانفصال، والحماسة في مواجهة الآلهة الأجنبية. فهناك صراع دائم تدور رحاه بين الجنة والأرض، وبين الكتاب والسيف، ولكن جميع المبادئ المتناقضة مشروعة في اليهودية. فأولئك الذين يرغبون في إسناد اليهودية إلى مبدأ أو نظام بعينه يظلمونها ولا يوفّونها حقها.

وبناءً على ذلك، يشكّل البديلان حرية فاعلة بوصفها التعبير عن الإرادة الذاتية لدى الفرد أو حرية سلبية تُفرض من الخارج: فلدينا هنا الإرادة الإيجابية للقوة مقابل الإرادة السلبية للقوة. وكانت نقطة الانطلاق التي يسّرها نيتشه لإلداد تكمن في القومية، ولم تكن مستنبطة من الاستياء (ressentiment) (وهو أحد المفاهيم التي طرحها نيتشه، ويعني إحساسًا انطوائيًا ومكبوتًا بالعداوة)، أو من وعي بالآخرين، ولكنه يستند إلى «أساس إيجابي ومادي للغاية من الكينونة القومية، ومن الشعب اليهودي بوصفه شعبًا ماديًا وفعليًا، وليس مجرد فكرة روحية أو أخلاقية». وعلى خلاف هذا التوجه الهيغلي، أقام إلداد قومية عبرانية تتسم بالوعي بذاتها وتحركها الإرادة:

ليس بوصفها أمة منفية بين الأمم، ولا بوصفها أمة لاجئة، وضحية للمجازر، وليس لأن الأمم لا تريد لها أن تكون، بل لأنها هي نفسها تريد أن يكون لها وجود وأن تعود لتحيا حياة كاملة، لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا على ترابها وبسيادتها. ولذلك، لا يسلّم بيرديشفسكي بالصهيونية بوصفها 'مشكلة يهودية' تستدعي 'حلًا' وإنما بوصفها إرادة سيادية ومستقلة لخلاص شعب إسرائيل. وتُعَدّ إرادة السيادة نتاجًا لإرادة السيادة، وهي شيء استوحاه في نفسه من الفلسفة الطوعية، التي ترى في الإرادة القوة الدافعة للوجود بأكمله، ولإنسان حر بالأحرى.[٩]

وتكمن الغاية من الأطروحة الثورية التي وضعها بيرديشفسكي في تحويل اليهود الآخِرين إلى «العبرانيين الأوّلين». وفي رأي إلداد، فإن هذه العبارة «صارت بمثابة الأصل الذي تفرعت منه الأيديولوجيا العبرانية الجديدة، أو، لنسبغ عليها اسمها الذي يتسم بقدر أكبر من التطرف، 'الأيديولوجيا الكنعانية' في إسرائيل». فقد كانت الأصول التي تنحدر منها 'الكنعانية' العبرانية المناهضة للصهيونية عند الشاعر الكنعاني يوناتان راتوش (١٩٠٨-١٩٨١) والقومية المسيحانية اليهودية-العبرانية لدى منظمة «ليحي» هي

**تكمن الغاية من الأطروحة الثورية التي وضعها بيرديشفسكي في تحويل اليهود الآخِرين إلى «العبرانيين الأولين». وفي رأي إلداد، فإن هذه العبارة «صارت بمثابة الأصل الذي تفرعت منه الأيديولوجيا العبرانية الجديدة، أو، لنسبغ عليها اسمها الذي يتسم بقدر أكبر من التطرف، 'الأيديولوجيا الكنعانية' في إسرائيل».**

نفسها، بيد أن تفرعاتها وتشعباتها كانت تختلف عن بعضها بعضًا. لقد كانت الأيديولوجيا العبرانية لدى أبراهام شتيرن (١٩٠٧-١٩٤٢)، زعيم منظمة «ليحي» صهيونية-مسيحانية، ولم تكن «كنعانية».[١٠] وفي العام ١٩٤١، انقطعت العلاقات بين راتوش وشتيرن، ولكن بعد أن قُتل شتيرن على يد البريطانيين، إبان حقبة الانتداب البريطاني في فلسطين، رأى فيه راتوش بطلًا مأساويًا ضحى من أجل إحياء مملكة العبرانيين. وكانت منظمة «ليحي» توظف الخطاب العبراني إلى حد كبير، وكانت تتحدث عن «سيادة العبرانيين» و«الشعب العبراني» و«حركة حرية العبرانيين».

هذه البدائية الرومانطيقية، التي كانت ترفض اليهودية المجردة وتبدي إعجابها بالعبرانية العريقة وتميز بذلك بين اليهود والعبرانيين اجتذبت الكثيرين، بدءًا من تشيرنيكوفسكي مرورًا بالباحث في شؤون الشرق القديم أدولف غوريفيتش حورون (١٩٠٧-١٩٧٢)، الذي كان له تأثير حاسم على الأيديولوجيا العبرانية لدى الشاعر الإسرائيلي يوناتان راتوش، مؤسس جماعة «العبرانيين الشباب»، وانتهاءً بإلداد ومنظمة «ليحي» بعموم دوائرها.

وفي لقاء عقدته اللجنة التنفيذية الصهيونية في يوم ١١ تشرين الثاني ١٩٤٤، ربط إلياهو غولومب (١٨٩٣-١٩٤٥)، وهو كبير مهندسي قوات الدفاع اليهودية في فلسطين، محاولة اغتيال المبعوث البريطاني اللورد موين (Lord Moyne) بالواقع الذي يقول إن جماعة «ليحي»، وإلداد على وجه الخصوص، كانا مخلصين لمفهوم «الإنسان المتفوق» (Über-mensch) الذي ارتآه نيتشه. وقد برز اسم نيتشه في الحوار الذي دار في «اليشوف» (وهو المجتمع اليهودي في فلسطين الانتدابية) حول اغتيال موين. كما قيل هذا الأمر نفسه من قبلُ عن آبا أحيمئير، المفكر وقائد التيار اليميني الراديكالي.[١١] وفي معرض الحديث عن «موقف المؤسسات القومية والسلطات من محاولة اغتيال اللورد موين،» قال غولومب:

النازية والفاشية: ما زلتُ أذكر مقالة ظهرت في سياق مدح النازيين، حيث ورد فيها أن خطأ واحدًا فقط كان يشوبها، وهو أنها كانت معادية للسامية. ورأيتُ في مجلة «الجبهة الأخيرة» (The Last Front) شيئًا مشابهًا، لا علاقة له بالنازية وإنما بفيلسوف يستند النازيون إليه: لقد أمست جماعة «شتيرن» مفتونة بنيتشه [...]. فهم يقولون، ليس هناك شيء من قبيل الجماهير. فالجماهير عبارة عن قطيع. يجب أن يكون هناك «أناس أعلى» يملكون القدرة على فرض سلطتهم على هذا القطيع.[١٢]

وفي السنة نفسها التي ساق فيها غولومب هذا الاتهام، والتي صادفت الذكرى المئوية الأولى لميلاد نيتشه، كتب إلداد في مجلة «ليحي»: «هناك بيننا عدد ليس بالقليل ممن يُظهرون ازدراءهم، والأسوأ من ذلك يُعملون أقلامهم - في اجتراح الحكم التالي: 'لقد خلق نيتشه، الأب الروحي للنازية ومعاداة السامية، مفهوم الإنسان الأعلى، الذي يمثل وحشًا أشقر'.» ولم تحمل هذه المقالة، التي جاءت تحت مسمى «مضمون تعاليم نيتشه وأفكاره المبتكرة» اسم مؤلفها، عندما ظهرت في مجلة «ليحي» السرية.[١٣] وقد ألّف إلداد هذه المقالة وهو قابع في عيادة السجن في القدس. في الفترة نفسها، ومع نهاية الحرب العالمية الثانية عندما جرى تصوير نيتشه في أوروبا والولايات المتحدة على أنه أحد الأسلاف الفكريين للرايخ الثالث، برز إلداد من بين الأماكن كافة في إسرائيل بمقالة دافع فيها بحماسة عن ذلك الفيلسوف الألماني وبرّأ ساحته من أي علاقة تجمعه بالأيديولوجيا النازية. وفي الوقت ذاته، أجاب إلداد منتقديه في إسرائيل: «لا بد أن أي شخص يرى أدنى شبه بين فكرة الفوهرر وفكرة الإنسان الأعلى أقرب إلى فهم روح الفوهرر وشخصيته من قربه إلى فهم روح الإنسان الأعلى وشخصيته.»[١٤]

وقد حذر إلداد، في مقالته، من أوجُه التحيز والتحامل التي يمكن أن يكنّها القراء العبرانيون تجاه نيتشه، والتي يمكن أن تعفيهم من قراءة فلسفية للإنسان الأعلى ومن فهم الطبيعة الحقيقية التي تَسِم «اللاسامية» لدى نيتشه. فمن شأن دراسة تتسم بعمق أكبر أن تبين لهؤلاء أن نيتشه والقومية كانا على

**ادعى إلداد أن سمعة اللاسامية التي طغت على نيتشه يناقضها ويعارضها التقييم الإيجابي الذي ساقه هذا الفيلسوف حول اليهودية بوصفها ديانة تؤكد على الحياة، بخلاف الديانة المسيحية.**

طرفيّ نقيض: «فلو كان القراء على جانب من الحكمة ولو كان كُتّابنا يتوخون الصدق، فما من شك في أن الدهشة ستتملّكهم عندما يعلمون أن هناك طائفة قليلة من الأمور التي كان نيتشه يكرهها، من جملتها النزعة العسكرية لدى بروسيا والقومية الحديثة من النوع الذي كان قائمًا في ألمانيا القيصرية، فما بالك في ما هو أكثر من ذلك بكثير – في ألمانيا التي حكمها هتلر». وكان إلداد يميز بين المفاهيم المجازية التي يسوقها نيتشه، مثل «الوحش الأشقر»، و«أخلاق العبيد» و«الإنسان الأعلى» وتحريفها وتبنّيها من جانب الاشتراكية القومية: «إذا كان نيتشه يزدري أخلاق الجماهير بوصفها أخلاق العبيد، فإنه كان يزدري أخلاق هتلر ويمقتها بوصفها أخلاق عبد العبيد. لأنه لو كان القطيع خارج دائرة الاعتبار لدى نيتشه بحكم الضعف الذي يتسم [هذا القطيع] به، فقد كان الرعاة خارج نطاق الاعتبار بسبب الاشمئزاز منهم». وكان النقد الذي يسوقه إلداد ذا شقين: فقد كان موجهًا ضد الفتور الذي وسم استقبال إدراك نيتشه للثقافة العبرية، وضد إضعاف نيتشه بحصره في الأيديولوجيا النازية. فتبنّي النازية لأفكاره حوّل نيتشه إلى شخص غير مقبول البتة لدى قرائه من كلا تياريّ اليمين واليسار، ويسر لهم سببًا لكي لا يواجهوا كتاباته ويتصدوا لها.

فضلًا عن ذلك، طلب إلداد إلى قرائه أن ينظروا إلى «لاسامية» نيتشه من زاوية مغايرة وأن يميزوا بينها وبين لاسامية «تلميذه» هتلر. فحسبما جاء على لسان إلداد، لا تُعَدّ اللاسامية التي اصطبغ بها نيتشه عاطفية كتلك التي صبغت شوبنهاور، أو عنصرية كتلك التي سادت في نهاية القرن التاسع عشر». وادعى إلداد أن سمعة اللاسامية التي طغت على نيتشه يناقضها ويعارضها التقييم الإيجابي الذي ساقه هذا الفيلسوف حول اليهودية بوصفها ديانة تؤكد على الحياة، بخلاف الديانة المسيحية. واقتبس إلداد ما يقوله نيتشه في سياق التأكيد على ادعائه هذا: «إن الخطيئة الوحيدة التي لا تُغتفر والتي وقعت فيها اليهودية هي أنها ولدت المسيحية». فقد كان يعتقد بأنه كان هناك في تاريخ الشعب اليهودي عدد من الأفراد الذين يشبهون المثال الذي يجسّده الإنسان الأعلى أكبر بكثير ممن كانوا في أوساط الألمان.

ومما يثير الاهتمام أن نلاحظ أن المصطلح الذي وظّفه إلداد هنا قد تُرجم غير مرة إلى «الإنسان الأعلى» (superman). ولكن بعد عشرين عامًا من ذلك، باتت ترجمات نيتشه تفضّل مصطلح «الإنسان المتفوق» (overman). ففي رأيه، كان من الخطأ أن يوضع اصطلاح «الإنسان الأعلى» (Übermensch) في صلب تعاليم نيتشه. وبات هذا المفهوم مشهورًا بسبب جاذبيته، وبسبب الفرصة التي أتاحها للمنحطين لكي يروا صورتهم في مرآة ذلك المثال. وكان الهدف الجلي الذي سعى إلداد إلى إنجازه في تلك المقالة يكمن في التمييز بين المضمون والأفكار المبتكرة من ناحيتيّ النص والمبدأ في تفسيره لنيتشه.

وحسبما يراه إلداد، يكمن المبدأ الجوهري في فلسفة نيتشه في الإعلان عن موت الرب، وما يتمخض عنه من الخطر الماثل بموت الإنسان. فالديانة السماوية، ولا سيما المسيحية، تكبّل الإنسان، وعقيدة الخطيئة الأصلية تُضعِف إرادة القوة. ويناهض الرب الواحد الطبيعة، ويحقق النصر على الإنسان عن طريق الخوف، ونتيجة لذلك كله، تفسح الديانة السبيل أمام النفاق والكآبة. وبالنظر إلى هذا النقد الذي يتناول التوحيد، فقد يكون من المعقول أن نفترض أن نيتشه يسعى إلى إحياء الآلهة الوثنية، غير أنه لم يكن منشغلًا بسطحية الأشياء. لقد كانت الثورة التي أطلقها نيتشه موجهة، في المقام الأول، ضد دكتاتورية الألوهية. فلو «كان الإنسان مخلوقًا في صورة الرب» يشكل حَجْرًا وقيدًا، فقد جعل نيتشه غايته أن يأتي على بنيان هذا العائق من أساسه وأن يزيح هذه الألوهية. «لأنها تؤدي إلى بؤس الإنسان، إلى بؤس الصورة». فما كان مهمًا بالنسبة لنيتشه يكمن في «الحياة، وليست الحياة مجردة، بل الحياة التي يملؤها الإحساس بالغاية. فالمقدس فوق كل ذلك هو المقدس، هو الحياة، والحياة نماء، وحيثمالا يوجد نماء يكون هناك انحطاط وتحجّر وموت».

منذ البداية، كان التفسير الذي انتهجه إلداد لنيتشه تفسيرًا وجوديًا. وكان نقده موجهًا ضد فكرة الإنسانية التي يجري إطلاقها على وجه التجريد وكان يفضل الفهم المادي للإنسان. فالمجتمع والأمة والإنسانية ليست سوى مراحل في تطور الإنسان. «فالعالم كله يحمل صورة الإنسان»: وحسبما

**يضع إلداد الإرادة في مركز المبادئ الأخلاقية التي يرعاها نيتشه. وقد تيسّر للقارئ أن يقف في هذه المقالة المبكرة لإلداد على أولى الإشارات التي تدل على العداوة التي كان يكنّها لكانط: "من الأفضل لأولئك الذين يريدون أن يجدوا مصدر النازية أن يبحثوا عنها في كانط، وليس في نيتشه.**

ورد على لسان إلداد، فإن تعريف إرادة القوة بوصفها مبدأً أنثروبولوجيًا وبوصفها مبدأ كونيًا هو الأساس الذي تقوم عليه الوجودية لدى نيتشه، وهي ترتكز على ثلاث قواعد: فالإنسان يتماهى مع عالمه، ووجود الإنسان يسبق جوهره، والإنسان يعد خلقًا فريدًا يخط كتاب حياته. ويخلص إلداد إلى استنتاج مفاده: «لا يبدو أن الأفكار التي يسوقها نيتشه حول الإنسان باعتباره مركز الخلق تُعَدّ غير عادية في أي جانب منها، وإنما ينبغي للمرء أن يتذكر أنه هو مركزها، وليس غايتها». فالمركز هو الجسر الذي يصل ما بين الإنسان والإنسان الخارق. لا يملك الإنسان جوهرًا وحيدًا، وهذا ينفي صحة الفكرة الدينية للإنسان التي تقول إنه لا يزيد على كونه ترابًا ورمادًا، وينفي النظرة المتفائلة التي تراه فيها الثقافة الغربية سيد الخلق.

ويقول إلداد إن تأثير داروين على نيتشه من شأنه أن ينقل إلينا صورة زائفة عن نيتشه. فعلى سبيل المثال، كان نيتشه ينظر إلى الحرب باعتبارها عاملًا من عوامل التطور، بل إنه أعلن بطريقته النابضة بالحياة: «أنا أكره السِّلْم: أعطني حربًا!»، إذ أن جوهر الحرب، بالنسبة لنيتشه، يكمن في أن القوي يحل محل الضعيف، والكامل يحل محل المشوب بالعيب. ولكن هذا لم يكن شأنًا من شؤون العقل، أو نتاجًا من نتاج التجريد الفكري، بل من نتاج الخلق. ويفسر إلداد ذلك بقوله: « إن علينا أن نؤدي بوعي كل ما يؤدَّى دون وعي في الطبيعة: الخلق الواعي. ولكن العقل لا يخلق، فهو لا يزيد على أن يشير إلى الطريق، الخلق الواعي يعني الإرادة.» مذهب النشوء عند نيتشه يعمل على تحويل الضرورة إلى إرادة، وذلك هو أحد السبل التي تفضي إلى الإنسان الأعلى. وفضلًا عن دكتاتورية الرب، فإن العدو العظيم للإنسان الأعلى يكمن في النظرة المادية والآلية. فالطبيعة تناوئ المادية وتناوئ السمة الآلية؛ الطبيعة تخلق، وعلى الإنسان كذلك أن يكون خالقًا. وهنا يتردّد صدى صرخة نيتشه: «أعطني إنسانًا خلاقًا!» النابعة من خشية تجانس الإنسانية. فالمساواة تدنس صورة الرب في كل إنسان، وهي تستحضر فيه تحجّرها وموتها المروَّضيْن. وحيث تتلاشى الحرب والمنافسة، لا يكون هناك تطور ولا إرادة لإتيان الفعل. فالمسألة لا تكمن في «من أين أتيت؟»، وهي المسألة التي تحدد قيمة الإنسان، وإنما في المسألة «أين أنت ذاهب؟» والمسألة لا تتمحور في قوة مدفوعة، بل في قوة دافعة، ولا في الضرورة، بل في الإرادة.

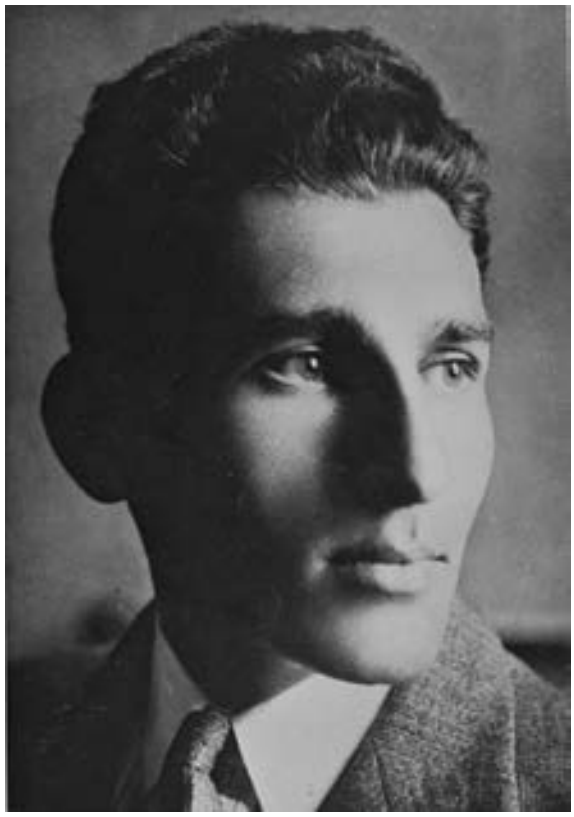
يضع إلداد الإرادة في مركز المبادئ الأخلاقية التي يرعاها نيتشه. وقد تيسَّر للقارئ أن يقف في هذه المقالة المبكرة لإلداد على أولى الإشارات التي تدل على العداوة التي كان يكنّها لكانط: «من الأفضل لأولئك الذين يريدون أن يجدوا مصدر النازية أن يبحثوا عنها في كانط، وليس في نيتشه. فالعقيدة الأخلاقية التي تنصب على 'الأمر القطعيّ' (categorical imperative) تتناسب معها، وهي، في الواقع، تُستنبط إلى حد أبعد بكثير من مصادر بروسية مشرَّبة بالروح الحربية، بينما تعدّ تعاليم نيتشه نتيجة مباشرة، ومتطرفة في الوقت عينه، لكلا الفردانية والمثالية، وهي تمثل المبادئ الأخلاقية الأنقى.» وقد تبنّى ألداد النهج الجينيولوجي الذي يعتمده نيتشه في المبادئ الأخلاقيّة: وبناءً على ذلك، لا تملك مفاهيم «الخير» و«الشر» أي قيمة أخلاقية في حد ذاتها، وإنما هي قيمة نفعية ووظيفية إلى حد ما. فالمبادئ الأخلاقية هي نتاج إرادة الإنسان، وقد تكون المبادئ الأخلاقية في المستقبل هي المبادئ الأخلاقية لدى السادة، حيث يحفزها الشعور بأن «هذه هي إرادتي!»، وتتحدد القيم بفعل عمل الإنسان وإرادته، وليس بفعل طبيعة العمل. ولذلك، تندمج فكرة المبادئ الأخلاقية وتنصهر مع فكرة التطوّر: فما يهم لا يكمن في خير الجماهير، وإنما في تطور الفرد. وفيما يخص المبادئ الأخلاقية، فالخير هو أي شيء يظهر من أعماق إرادة إنسان حر: إرادته في الحياة والإبداع والحرية. فالإنسان الأعلى وفقًا لما يراه إلداد الشاب هو نتاج لمفهوم الإرادة الحرة.

وقد سعى «العبراني الجديد» الذي يراه إلداد إلى تحقيق انصهار، بدا مستحيلًا، بين القومية وفق مذهب نيتشه والقومية العبرانية. ففي أيام منظمة «ليحي» السرية، وجّه إلداد دعوته إلى العبرانيين الشباب لكي يرقوا «إلى علياء زرادشت، إلى ذلك الجو الصافي والمنعش – ليس من أجل التمتع بجمالية مفهوم الإنسان الحر فحسب، بل من أجل تعلّمه كذلك.» وفي رأيه، كانت الأمثولة العبرانية التي تجسد الفردانية التي يراها نيتشه تتمثل في بيرديشفسكي، الذي تتغلغل قوى الدافعية اليهودية

عميقًا في قلبه. فهذا الرجل الذي يحذو حذو نيتشه ويتبعه كان موغلًا في القدم وموغلًا في الجِدّة، موغلًا في الأصالة وموغلًا في المعاصرة في الوقت عينه. فلم يكن النجاح من نصيب أحاد هعام في المساعي التي بذلها من أجل تطويع مذهب نيتشه وإنزاله على اليهودية، واستبدال فكرة الفرد بفكرة الشعب، وإحلال 'الشعب الأعلى' محل 'الإنسان الأعلى'.» وقد دأبت العادة على الجمع بين إلداد والقومية المتكاملة، ولكن من الأنسب ربطه، مثله مثل بيرديشفسكي، بـ«الوجودية القومية»: الجمع ما بين النظرة الوجودية الشخصية والراديكالية القومية، مع إيلاء قدر من التركيز على المبادئ التي وضعها نيتشه، من قبيل الإرادة، والأسلوب، والفرد والتجربة الوجودية. وبالتالي، فقد فضّل إلداد «حكمة الحياة» لدى بيرديشفسكي على «الحكمة الأستاذية» التي تميز أحاد هعام بها.

وقد تمثّل التوجه السياسي الأساسي التي تبنته منظمة «ليحي»، قبل إقامة دولة إسرائيل، في أن الحكم البريطاني في فلسطين كان حكمًا أجنبيًا ومعاديًا للصهيونية، ولذلك، «باتت محاربته حتى جلائه عنها يشكل جوهر وجود منظمة «ليحي.»[١٥] وقد أفضت مشاركة إلداد في الحركة الراديكالية القومية التي افتأتها أبراهام (يائير) شتيرن–الذي وصفه هذا العدو الكبير على أنه «حكم الشر المعادي للصهيونية»– أفضت به إلى أن يخلص إلى بعض الاستنتاجات العبثية: «ليس هتلر هو من يكره مملكة إسرائيل وعودة صهيون، وليس هتلر هو من يُخضعنا للقدَر القاسي الذي يطيح بنا مرة ثانية ومرة ثالثة بين يدي هتلر، وإنما هم البريطانيون.»[١٦]

وقد بلور شتيرن الأيديولوجيا الأصلية التي تبنتها منظمة «ليحي» في بيان النهضة اليهودية، «مبادئ الانبعاث» (Principles of Rebirth)،[١٧] ولكن إلداد أخذ على عاتقه أن يأتي بتفسير واسع ويسبغه على هذه الأيديولوجيا. ففي هذا السياق، أعطى شتيرن إلداد في أحد اللقاءات التي جمعتهما في ليلة من ليالي العام ١٩٤١، حيث لم يكن يُرى سوى ظل شتيرن ولم يكن يُسمع سوى صوته، «مبادئ الانبعاث» وطلب إليه أن يعيد صياغتها.[١٨] وعلى الرغم من هذا الجو الذي طغت عليه الصعوبة، ومع إغلاق أبواب فلسطين أمام المهاجرين اليهود والانتصارات التي سجلها رومل، كان شتيرن يسعى إلى أن يترك نبرة متفائلة على بيان منظمة «ليحي»، الذي كان يتألف من ثماني عشرة نقطة ويهدف، حسبما جاء على لسانه، «إلى تربية جيل من المحاربين الذين يؤمنون بفكرة إحياء مملكة إسرائيل.» وفي وسع المرء أن يستشف اللمسة التي أضفاها إلداد في المبدأ السادس من هذه المبادئ:



أبراهام شتيرن

وكما هو الحال بالنسبة للشجاعة التي ضحوا معها بحياتهم في زمن الحرب، وكما هو الحال بالنسبة للقوة التي تسلب الألباب، وتجديد المعنويات إلى أعماق الروح، التي يخرجون بها بغبطة ليلقوا حتفهم، والعالم بأسره، والراقصون والشعراء، ينتابهم الذهول وتعتريهم الدهشة من إرادة الحياة القوية التي توجد في أولئك الذين حلت بهم النكبة وطاردهم الاضطهاد. فهي تحيا فيهم ولن تموت فيهم. 'ويختارون الحياة': وصية عليا للأمة.[١٩]

وقد أعرب عدد ليس بالقليل من الناس عن نفورهم من هذه العاطفة التي جاء بها إلداد.[٢٠] فبعد ما يقرب من خمسين عامًا، علق إلداد بطريقته التي تشحنها العاطفة: «لقد أنتج عجزنا في هذه البلاد وفي أراضي المنفى هذه النبرة المشحونة بالعاطفة، وقد مثلت نوعًا من الهروب إلى العاطفة.»[٢١]

وكان إلداد والراديكاليون القوميون يريدون لمبادئ الانبعاث، التي تنغمس في المفاهيم التي يحملها نيتشه وتلك التي اجترحها بيرديشفسكي والشاعر أوري تسفي غرينبرغ ذو النزعة القوميّة المتطرفة، [أرادوا لها] أن تشكل نقطة تحول في تاريخ الشعب العبراني الذي أفسده تأثير الهاسكالا والكوزموليتانية والليبرالية والاشتراكية. وقد سعى إلداد إلى تحويل الثورة التي أطلقها بيرديشفسكي من أدب الابتعاث

**وكان إلداد والراديكاليون القوميون يريدون لمبادئ الانبعاث، التي تنغمس في المفاهيم التي يحملها نيتشه وتلك التي اجترحها بيرديشفسكي والشاعر أوري تسفي غرينبرغ ذو النزعة القومية المتطرفة، [أرادوا لها] أن تشكل نقطة تحول في تاريخ الشعب العبراني الذي أفسده تأثير الهاسكالا والكوزموليتانية والليبرالية والاشتراكية.**

في نهاية القرن إلى النضال القومي العبراني في منتصف القرن العشرين وتسييس دعوته إلى تحويل تقييم القيم. كان إلداد يرغب في العبور من النفاق والخنوع إلى إرادة قوة قومية وإلى إحياء الصورة العبرانية القديمة. فوفقًا لما يراه، كان أبو العرق العبراني (كان إلداد يفضّل مصطلح «غيزع» – العرق – على مصطلح «الشعب المختار»)، أي النبي إبراهيم، يتجسّد في فكرة الانتخاب. وكانت هذه هي المهمة التاريخية التي أُنيطت بشعب إسرائيل من إبراهيم إلى يوسف إلى ديسرائيلي وتروتسكي. فإرادة الوجود هي الدافع الذي يقف وراء الحق في أرض إسرائيل. وسوف يبرز عِرق عبراني جديد يتّسم بالقوة من رحم الحرب التي يخوضها ضد الغزاة البريطانيين الذين غزوا فلسطين، حيث تنصب غاية هذا العرق على إحياء المملكة. فالدولة هي بمثابة مفهوم غريب على اليهودية: حيث يتطلع العرق العبراني إلى مملكة، تفوق كونها إطارًا سياسيًا: «المملكة الثالثة هي مملكة العرق العبراني.» ومملكة إسرائيل مملكة مسيحانية في جوهرها وهي نتاج للإرادة، وليست نتاجًا للضرورة.[٢٢] الإرادة المنظّمة للعودة إلى صهيون التي تكمن وراء غزو الوطن. هذه هي المبادئ التي تقوم القومية الوجودية على أساسها، حسبما يرى إلداد.

لم يحصل «حزب المقاتلين»، الذي تألّف من عدد كبير من الأشخاص الذين كانوا ينضوون ضمن صفوف منظمة «ليحي»، إلا على ٥,٣٦٣ صوتًا في الانتخابات الأولى التي أُجريت في دولة إسرائيل، في شهر كانون الثاني ١٩٤٩ – أي على نحو ١,٥٪ من مجموع الأصوات التي أُدلي بها. وفي خطاب ألقاه إلداد أمام اجتماع خاص دُعي إليه بعد الانتخابات من أجل تشكيل لجنة الحزب، عاد إلداد إلى الاستشهاد بمبادئ الانبعاث وطعّمها ببعض الأفكار التي تبناها نيتشه. طلب إلداد من أعضاء «حزب المقاتلين» أن ينظروا إلى دورهم بصفتهم يهودًا ومقاتلين في سبيل الحرية من زاوية قصة النبي إبراهيم الذي أقدم على تحطيم الأصنام. فعلى خلاف الصهيونية السياسية، التي جرى اغتصابها، كانت القيمة الخاصة التي حظيت بها هذه الحركة تكمن في أنها كانت تقوم على الإرادة. وكان هناك رنين صدى لنيتشه في كلماته: «الإنسان هو ملك الكون [...] الإنسان هو سيد الطبيعة. إن الإنسان لا يملك القدرة على خلق شيء من العدم، ولكن في عالم ما هو موجود ينعم الإنسان بالحرية التي تيسر له أن يخلق، وليس هنالك حدٌ لقدرته. وهذه الفكرة التي ترى سيادة الإنسان الخالق هي فكرة عبرانية.»[٢٣] لقد فشلت الصهيونيّة في مهمة تحويل «لقد اخترتَنا» من مفهوم ديني إلى مفهوم قومي. وكانت النتيجة التي خلص إليها: «لم تصل الإنسانية إلى المستوى الثقافي الذي بلغه من خلقوا الكتاب المقدس حتى بعد آلاف السنوات.»

في العام التالي، في ١٩٥٠، كتب إلداد مقالة بعنوان «جدلية نيتشه: بين الانحطاط والجنون،» نشرها في مجلة «سولام»، التي كان يتولى تحريرها. الفشل في الانتخابات والمسافة المتنامية التي باتت تعزله عن أيام المجد التي عاشتها الحركة السرية دفعا إلداد إلى أن يُعمل فكره في نيتشه ويشغل نفسه به. فقد سعى من خلاله إلى أن يجد عزاءه وسلوته «في رفقه المفكرين العظماء.» وتمثّلت نقطة البداية التي انطلق منها في محاولاته المتكررة «لكي يثبت المرة تلو المرة بأن الادعاء الذي ساقه النازيون بشأن كونهم ورثة نبي 'الإنسان الأعلى' كان كذبة. فحتى لو كان هذا الزعم يقوم في أساسه على تحريف – وكل من يعرف نيتشه وكرهه للروح البروسية التي يطغى عليها الطابع الحربي، ولـ'تعويذة الدولة' بصفة عامة لن يخالجه أدنى شك بوقوع تحريف في هذا المقام – [حتى عند ذلك]، ليس هنالك تسويغ يقف وراء تحويل تعاليمه إلى درس تربوي لنا.»[٢٤]

في مقالته «نيتشه والعهد القديم» (١٩٨٥)، كان الموضوع المركزيّ الذي أشار إليه إلداد هو أن الوفاق المتبادل بين اليهودية والهلنستية كان محورًا أساسيًا في فكر نيتشه. فحسبما ورد على لسانه: "مرة بعد مرة، يقيم نيتشه جسرًا يثير الدهشة بين اليهود والإغريق.»[٢٥] ولم يكن مفاجئًا أن إلداد قال «مرة بعد مرة» بالنظر إلى أنه اقترح العثور على تفسير ذلك في الفصل (٤٧٥) من كتاب نيتشه «إنسان مفرط في إنسانيته». فهناك، يصرح نيتشه بأن اليهودية ولدت الثقافة الغربية ويربط أوروبا بالتراث الإغريقي. ويرد الارتباط بالإغريق في معرض

استحسان نيتشه لليهودية، وفقًا لما يراه إلداد، من إرادة الوجود، قوة الحياة التي يهبها ديونيس والتي تخلق قيمًا جديدة يجدها فيها: «إن قوة الحياة هذه ذات قدر هائل من العظمة لدرجة أن نيتشه لا يجد غضاضة في أن يطرحها بوصفها نموذجًا حتى للإغريق.» وبعبارة أخرى، فقد تبنى إلداد المفهوم الذي يراه نيتشه لحب الحياة حسب ديونيس، إلى أقصى حد، حيث يؤمن بأن نيتشه كان يعتقد بأن اليهودية تفوق في إغريقيتها الهلنستية نفسها! وللتدليل على ذلك، يقتبس إلداد الفصل (٧٢) من كتاب «الفجر»، حيث يقول نيتشه: «اليهود، وهم شعب تشبث بالحياة [...] مثل الإغريق، بل أكثر من الإغريق.» حتى الإغريق في وسعهم أن يتعلموا من الصورة البطولية التي رسمها الأنبياء العبرانيون، حسب الزعم الذي ساقه هذا المعجب بالثقافة الإغريقية والمعجب بفلسفة نيتشه. وربما يقدم افتتان إلداد بالجمال والبطولة الهلنستية، وما اقترن به من إعجابه بإرادة القوة التي جاء بها نيتشه، تفسيرًا جزئيًا لانجذابه إلى القومية المتكاملة.

على غرار يسرائيل إلداد من قبله، يعبّر أون زايث (١٩٥٩)، وهو أحد سكان مستوطنة معاليه أدوميم في الأرض المحتلة، عن تحمسه للحقيقة التي تقول أن نيتشه خلص، في كتابه «في جينالوجيا الأخلاق»، إلى أنه وجد في الكتاب المقدس أناسًا مميزين شكلوا أمة: «كل الاحترام للكتاب المقدس! فأنا أجد فيه شعبًا عظيمًا، ومشهدًا من مشاهد البطولة وشيئًا ثمينًا ونـادرًا أيما ندرة على وجه البسيطة... إنني أجد أمة.»[٢٦] ويختلق زايث، الذي ينحدر من خلفية دينية وكان من طاقم العاملين في «نيكودا» – دورية للمستوطنين في الضفة الغربية، توليفة تجمع ما بين نيتشه والكنعانيين في كتابه «الشعب الإسرائيلي: الثقافة المفقودة» (١٩٩١). ففي هذا الكتاب، يظهر كلا العنصرين اللذين يؤلفان الثيولوجيا السياسية التي تقوم عليها أرض إسرائيل الكبرى والعناصر الكنعانية الجديدة التي تستشرف «دولة لجميع مواطنيها.» ويقدم التأريخ الأسطوري الذي يفترضه زايث قضية أمة الإسرائيليين القدماء، التي جرى استئصال شأفتها على يد الحضارة اليهودية. ويفترض زايث أن إعادة بناء صورة الماضي البطولي الذي سطره الإسرائيليون القدماء كان ضروريًا من أجل التجديد القومي في هذا اليوم: «جدِّدوا أيامنا مثلما كانت في سالف الدهر»، إذا جاز التعبير. ولم يكن تحقيق انبعاث الشعب الإسرائيلي الحالي في أوساط شعب عادي على قطعة أرض عادية، إذ يكمن شرط مسبق ينبغي إنجازه لكي يتحقق هذا الانبعاث في إعادة دب الحياة في الأمة من خلال خلق شعب عبراني جديد في المنطقة الشاسعة التي فُتحت بعد العام ١٩٦٧. وسوف يتحقق تجديد الأمة العبرانية بضم الجماعات السوسيولوجية من خارج المجتمع اليهودي، التي توجد الآن في أرض إسرائيل الكبرى. ولا تقوم المطالبة التي يسوقها زايث لـ«عبرنة» السكان العرب وضم الضفة الغربية في أساسها على اعتبارات اقتصادية أو ديموغرافية. فحسب المخطط الذي يراه زايث، يصل التوجه الكنعاني الجديد للأمة، والذي يستنبطه من الراديكالية العبرانية التي تستند إلى نيتشه قبل ما يربو على قرن من الزمان، إلى ذروته: وما يفعله زايث هو أنه يضفي عليه لونًا سياسيًا يمينيًا. وحسبما جاء على لسان زايث، سوف يُعاد خلق بروميثيوس العبراني في حال وجدت الجغرافيا والميثولوجيا ما يلهمها في الماضي التليد للأمة الإسرائيلية.

وكان زايث متأثرًا في فكره بعمل من بواكير أعمال نيتشه، وهو كتاب «مولد التراجيديا» (١٨٧٢). فنيتشه كان يفضل الميثولوجيا الإغريقية على الفلسفة الكلاسيكية، وكان يرغب في أن يعثر فيها على مصدر إلهام لزمنه الذي يعيش فيه. ولم يكن ذلك يشكّل حنينًا إلى اليونان العتيقة أو يمثل بحثًا عن الحقيقة العلمية التي ألهمته في مقالته التاريخية-الميثولوجية: كان نيتشه يريد أن يفهم تلك الفترة التي اعتراها الانحطاط من خلال بحثه عن الدلائل في اليونان وإمكانية خلق أسطورة ثقافية باعتبارها حلًا لعصره. وكانت هذه هي الغاية الرئيسية التي سعى إليها المنظّر السياسي الفرنسي جورج سوريل (George Sorel)، على الرغم من أنها وردت في سياق سياسي أشمل.[٢٧] فالإسرائيلي الشاب الذي تتلمذ على سوريل، ووجد ما يلهمه في الفيلسوف الألماني، لم يُجرِ بحثًا توراتيًا على نحو يتماشى مع المعايير العلمية، وإنما حشد الرواية التوراتية لكي يخلق خرافة سياسية تتناسب مع عصرنا.

وكانت الصورة التي ارتآها زايث للماضي البطولي والجمالي الذي سطره الإسرائيليون في الكتاب المقدس مستوحاة من أفكار نيتشه، «أعظم الهراطقة»، والذي أقام فكره على أساس القوى الديونيسية التي وجدها عند الإغريقيين القدماء، ووجدها بالمثل لدى الإسرائيليين القدماء.[٢٨] وقد استحوذ على انتباهه مشهد ورد في كتاب «مولد التراجيديا»، حيث وصف المشاعر التي غمرت خادمًا من خدم الإله الإغريقي ديونيس خلال موكب له. ويعبر الرجل الذي يتحرر من العقلانية «الخادعة» عن نفسه في أغنية ورقصة تلتفان على العقل، ومن ثم ينضم إلى إخوانه الذين نعموا بالحرية. وهو الآن فرد من أفراد مجتمع محظوظ «وهو يحس بنفسه كما لو كان إلهًا [...]. وما يعود هذا الرجل فنانًا: بل يصبح عملًا فنيًا.»[٢٩]

وينظر زايث إلى نيتشه بصفته المصدر الرئيسي الذي ألهم عصر التنوير لكي يصل إلى ما ييسر له فهم سر الحيوية لدى الإسرائيليين. ففي هذا المقام، يقتبس زايث، في مستهل الباب

**وكانت الصورة التي ارتآها زايث للماضي البطولي والجمالي الذي سطره الإسرائيليون في الكتاب المقدس مستوحاة من أفكار نيتشه، «أعظم الهراطقة»، والذي أقام فكره على أساس القوى الديونيسية التي وجدها عند الإغريقيين القدماء، ووجدها بالمثل لدى الإسرائيليين القدماء**

الأول من كتابه، اقتباسًا من كتاب «هكذا تكلم زرادشت» حول الإرادة المهيمنة.[٣٠] ويوجه زايث قارئه إلى فقرة وردت في كتاب «ما وراء الخير والشر»، وهي عبارة عن ترنيمة تكيل المديح للأسلوب الراقي الذي يسم شعب الكتاب المقدس: «في 'العهد القديم' اليهودي، وهو سفر العدالة الإلهية، هناك رجال وأشياء وخطب على قدر عظيم من الرقي لدرجة أن الأدب الإغريقي والهندي ليس لديهما من شيء يقدمانه إلى جانبه. فالمرء يقف موقف إجلال وإكبار أمام هذه البقية الباقية مما كان عليه الإنسان وتتملكه الرجفة منها [...].»[٣١] ويبين زايث، في سياق استشهاده بكتاب «عدو المسيح»، أن نيتشه أفصح عن أفول تاريخ إسرائيل، الذي يتحمل المسؤولية عنه الكهنة «الأوغاد الملحدون».[٣٢]

ويطبق زايـث، في مقالة نشرها تحت عنوان «الحل الإسرائيلي» في مجلة «نيكودا» في العام ١٩٩١، وجهات نظره المتصلة بالإسرائيليين القدماء على إسرائيل في الوقت الراهن.[٣٣] ووفقًا للمفاهيم العضوية التي تتبناها مدرسة أوزوالد سبينغلر (Oswald Spengler)، يشهد تاريخ الشعوب نموًا واضمحلالًا تمامًا مثلما هو حال النباتات والحيوانات. ويؤيد زايث هذه النظرية بدليل يستقيه من مكان بعيد كل البعد كأميركا وأستراليا، اللتين مرّتا أيضًا في مراحل التبلور والاضمحلال، لكي يؤكد على المذهب الكنعاني الجديد في تجديد الأمة الإسرائيلية: «على مدى السنوات المائة المنصرمة، بزغ كيان قومي جديد في بلادنا: دعونا نسمي هذا الكيان 'الشعب الإسرائيلي«The Israelite people'.»[٣٤] وحسبما جاء على لسان زايث: مع أن اليهود خلقوا الأمة «الإسرائيلية»، لكن هذه الأمة لا تتطابق مع المواطنين اليهود في إسرائيل. فالدروز والبدو مشمولون في الكيان القومي، بينما يشعر بعض اليهود المتزمتين بأنهم ليسوا جزءًا من هذا الكيان. ويهود العالم الذين لا يشاركون في الدفاع لا ينتمون إلى هذه الأمة العبرانية الجديدة. وطالما لا يذوّت وجود «الجنسية الإسرائيلية» تكون هذه السيرورة ما زالت في مراحلها الأولى.

ويقول زايث إن المستوطنين في الضفة الغربية (يهودا والسامرة) هم بالتحديد أول من قرر أن يجلب اليهود الإثيوبيين «المنصَّرين» إلى البلاد. وكانت كريات أربع، وهي مستوطنة حضرية تقع على مشارف مدينة الخليل، وعلى الرغم من طابعها الديني، أول مستوطنة يهودية تفتح أبوابها أمام سكان محليين غير يهود ليقطنوا فيها، حيث قدّموا لها المساعدة في شؤونها الأمنية. واضطلع المستوطنون في الضفة الغربية الذين أفسحوا المجال أمام استقبال هؤلاء في عداد الأمة الإسرائيلية بدور الرواد الطليعيين في هذا الجانب. وحسبما ورد على لسان زايث، يجب تطبيق «العبرنة» على أرض إسرائيل برمتها. فبهذه الطريقة وحدها، والقول قول زايث، يمكن إحداث «تغيير ذي بال في الصراع المرير الذي نشب في أوساطنا منذ العام ١٩٦٧ بين أولئك الذين يرغبون في التخلي عن يهودا والسامرة وأولئك الذين يرغبون في إرساء دعائمهم وتوطيد أركانهم فيها.»[٣٥] وفي هذا المقام، يقترح زايث توسيع نطاق بوصلة الشعب الإسرائيلي بموجب ثلاثة شروط: الولاء للدولة وقبول الهوية الإسرائيلية القومية، وقبول اللغة العبرية، والخدمة العسكرية أو غيرها من ضروب الخدمة.

ويسعى «الحل الإسرائيلي» إلى الالتفاف على مشكلة الأراضي التي وقعت تحت الاحتلال في العام ١٩٦٧ من خلال اجتراح تعريف جديد للأمة. الإجراءات التي تعمل إسرائيل من خلالها على ضم الأراضي بسكانها الفلسطينيين جارية على قدم وساق، فلم لا تُستغل هذه العملية باعتبارها وسيلة تفضي إلى تجديد حقبة شعب إسرائيل العظيم؟ فبتلك الطريقة، لن ينشأ أي تعارض بين أرض إسرائيل ودولة إسرائيل. وفي ذلك الحيز بعينه، لن يكون هناك سوى شعب واحد، وهو الشعب العبراني، دون أي طرد («العبراني» و«الإسرائيلي» مصطلحان مترادفان حسب قاموس المفردات التي يتبناها زايث). وبناءً على ذلك، ستكون هناك «دولة لجميع مواطنيها» في أرض إسرائيل بكاملها.

**ترجمه عن الإنكليزية: ياسين السيد**

## الهوامش

١ زئيف جابوتنسكي، **المقالات ١، السيرة الذاتية**، (القدس، ١٩٤٧)، ص. ٢٢ [بالعبرية].
٢ جابوتنسكي، **المقالات ....** ، ص. ٣٣.
٣ جابوتنسكي، **المقالات ....** ، ص.١٨٩.
٤ زئيف جابوتنسكي، «ذلك الـ - ماكس نوردو»، **في المقالات ١٧**، ص. ٢٣٢ [بالعبرية].
٥ أوري تسفي غرينبرغ، **هَغَفْروت هَعولاه** (الذكورة الصاعدة)، (تل أبيب، ١٩٢٦) [بالعبرية].
٦ ويقصد بذلك إحدى وصايا التوراة التي تقضي بالتبرع، عن طيب خاطر، بعشر المنتوج الزراعي لكاهن الطائفة [ملاحظة التحرير]
٧ يسرائيل إلداد، «بيرديشفسكي الثائر»، **ميتسودا ٢**، ٣ (أيار/مايو ١٩٣٧)، ٣١ [بالعبرية].
٨ يسرائيل إلداد، «ميخا يوسيف بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان"، **كيفونيم ٩** (١٩٨٠): ٣٧-٥٩ [بالعبرية].
٩ إلداد، «بيرديشفسكي: بين مصر وكنعان"، ٤٣-٤٤.
١٠ يعاكوف شفيط، **من العبرانية إلى الكنعانية**، (تل أبيب، ١٩٨٤)، ص. ٩٨ [بالعبرية].
١١ آبا أحيمئير، «مقالات" ٩٨، (١٢ تشرين الأول ١٩٢٨)، ص. ٦-٧ [بالعبرية].
١٢ إلياهو غولومب، **وقائع اللجنة التنفيذية الصهيونية المصغرة»، ١٩ تشرين الثاني ١٩٤٤**، الأرشيف الصهيوني المركزي، (S ١٨٠٤/٢٥) [بالعبرية].
١٣ إلداد، «مضمون تعاليم نيتشه وأفكاره المبتكرة»، **لوحمي حيروت يسرائيل – كتافيم، ١**، (١٩٥٩)، ٧٨٥-٧٨٨ [بالعبرية].
١٤ إلداد، «مضمون تعاليم نيتشه.... ٧٨٥-٧٨٨
١٥ يسرائيل إلداد، «لا فاشيون ولا بلشفيون، بل محاربون في سبيل حرية إسرائيل»، **ناتيف ٦**، (١١ تشرين الثاني ١٩٨٩)، ص. ٦٤ [بالعبرية].
١٦ شايب (إلداد)، «على مفترق الطرق، هَغْدود هَعِبري هذه المرة»، هَمِدينا ١، (١٥ شباط ١٩٤٠) [بالعبرية].
١٧ يسرائيل إلداد، «لا فاشيون ولا بلشفيون...» ، ص. ٦٤.
١٨ عادا أميخال-بييفين، **سامباتيون: سيرة حياة د. يسرائيل إلداد**، (بيت إيل، ١٩٩٤)، ص. ٨٢ [بالعبرية].
١٩ دافيد أوحانا، «نيتشه عند إلداد وإلداد عند نيتشه»، محاضرة ألقيت في يوم ٢٨ كانون الأول ١٩٩١ في ندوة كُرِّست ليسرائيل إلداد برعاية معهد شوراشيم [بالعبرية]. وللمزيد من القراءات حول هذا الجانب، انظر:

David Ohana, The Origins of Israeli Mythology: Neither Canaanites, nor Crusaders, (Cambridge: Cambridge University press 2012).
David Ohana,Political Theologies in the Holy Land: Israeli Messianism and its Critics, (London ; New York : Routledge, 2010)

٢٠ ناتان يلين-مور، **ليحي**، (القدس، ١٩٧٤)، ص. ١٤٠ [بالعبرية].
٢١ عادا أميخال-بييفين، **سامباتيون...** ص. ٨٤.
22 Josef Heller, "The Zionist Right and National Liberation, From Jabotinsky to Abraham Stern", in Robert Wistrich and David Ohana (eds.), The Shaping of the Israeli Identity, )London: Frank Cass and company 1995(, 85-109.
٢٣ إلداد، «سلم يعقوب»، **سولام ١**، (١٩٤٩)، ص. ٤-٥ [بالعبرية].
٢٤ إلداد، «جدلية نيتشه: بين الانحطاط والجنون، في الذكرى الخمسين لوفاته"، **سولام ٢**، (١٩٥٠)، ص.٧ [بالعبرية].
25 Eldad, "Nietzsche and the Old Testament", in James C. O'Flaherty, Timothy F. Sellner and Robert M. Helm (eds.), Studies in Nietzsche and the Judeo-Christian Tradition, (Chapel Hill 1985), 46-68.
٢٦ أون زايت، **الشعب الإسرائيلي: الثقافة المفقودة**، (معاليه أدوميم، ١٩٩١)، ص. ٢٨ [بالعبرية]. ويقتبس زايت ما يقوله نيتشه من كتابه:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, The Genealogy of Morals, trans. W. Kaufmann and R. J. Hollingdale, (New York: Vintage, 1968), third essay, section 22.
27 David Ohana, "Georges Sorel and the Rise of the Political Myth", History of European Ideas, XIII, 4 (1991): 733-746.
٢٨ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٧.
٢٩ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٣٦٧. ويقتبس زايت من كتاب نيتشه، «مولد التراجيديا»، الفصل الأول.
٣٠ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ١٣.
٣١ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٨. ويقتبس زايت هنا من كتاب نيتشه «ما وراء الخير والشر». والإشارة إلى المصدر الإنجليزي للكتاب:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, Beyond Good and Evil, trans. W. Kaufmann, (New York 1966), section 52.
٣٢ زايت، **الشعب الإسرائيلي ....** ، ص. ٢٨. ويقتبس زايت هنا من كتاب نيتشه «عدو المسيح». والإشارة إلى المصدر الإنجليزي للكتاب:
Friedrich Wilhelm Nietzsche, Antichrist, trans. W. Kaufmann in: The Portable Nietzsche, (New York 1954), section 26.
٣٣ زايت، «الحل الإسرائيلي»، **نيكودا**، ١٥٢ (أيلول ١٩٩١)، ص. ٤٨-٥٠.
٣٤ زايت، «الحل الإسرائيلي»، ص. ٤٨.
٣٥ زايت، «الحل الإسرائيلي»، ص. ٥٠.