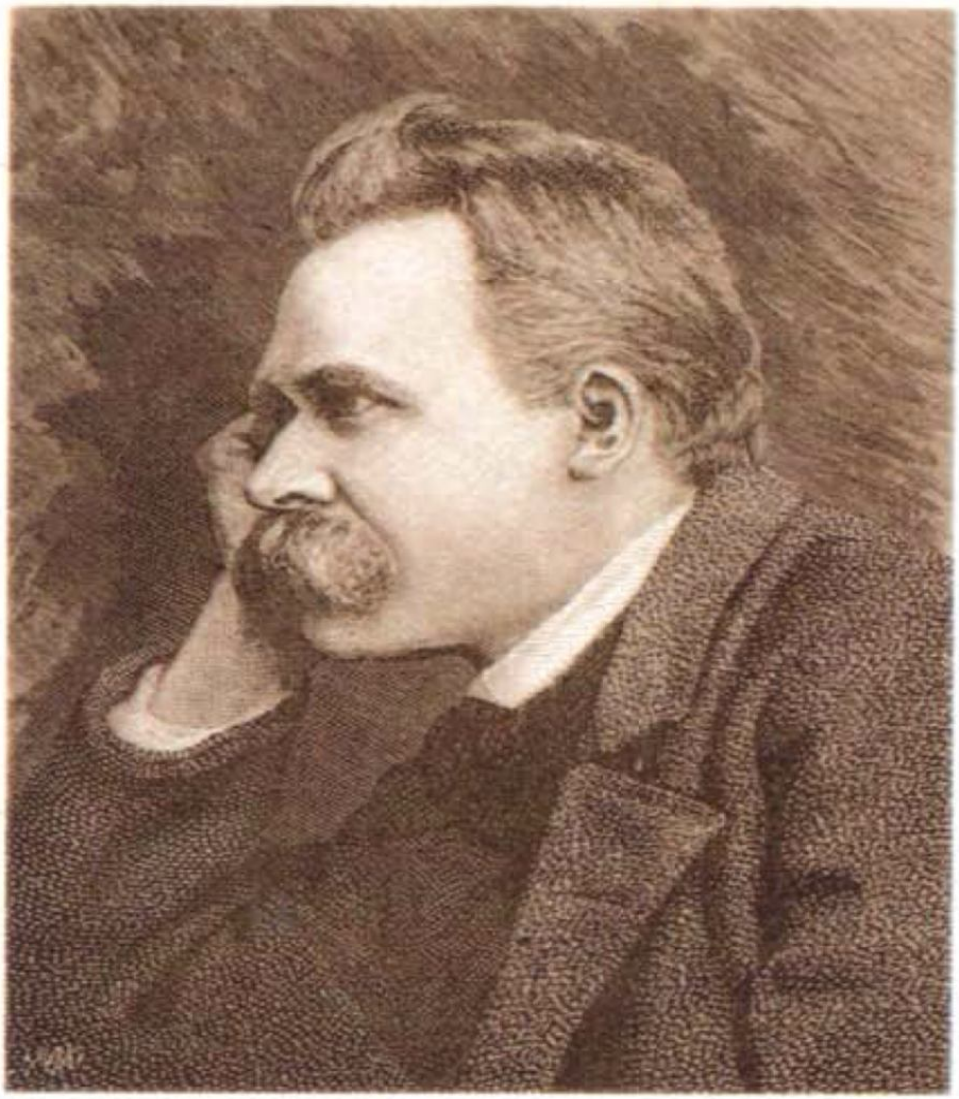
طريق المعرفة

جان غرانييه

نيتشه



ترجمة د. علي بو ملحم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1429 هـ ـ 2008 م

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمراء - شارع اميل اده - بناية سلام - ص. ب. 6311/ 113

تلفون: 791123/(01) - تلفاكس 791124 (01) بيروت - لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

ISBN 978-9953-463-93-3

جان غرانييه

نيتشه

ترجمة

الدكتور علي بوملحم

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

هذا الكتاب ترجمة:

Nietzsche

JEAN GRANIER

Professeur à l'Université de Rouen

"ouvrage publié avec le concours du Ministère français
chargé de la culture- Centre national du livre"

© Presses Universitaires de France

القسم الأول

حياة نيتشه وآثاره

الفصل الأول

1 ـ السيرة الذاتية: كان نيتشه يحب أن ينتسب إلى سلالة بولونية نبيلة. والواقع أن سلالة نيتشه ألمانية تماماً حسب بحث دقيق سمح بالرجوع إلى بداية القرن الثامن عشر. بين أجداد نيتشه عدد كبير من القسس، منهم هذا الجد المسمى أيضاً فردريك الذي أصبح مناظراً ومنحته جامعة كونجبرغ لقب دكتور في اللاهوت؛ ومنهم والده شارل لويس الذي أقام مستشفى «روكن» قرب لوزان، وتزوج سنة 1843 من فرنسيسكا أوهلر، وهي ذاتها ابنة قس.

ولد فردريك نيتشه في 15 تشرين الأول عام 1844م، تلته أخته إليزابيث سنة 1846، ثم أخوه جوزيف الذي توفي سنة 1849. وفي هذا التاريخ يقع كذلك موت الوالد الذي كان محبطاً لنيتشه كما يفصح عنه لاحقاً في Ecce Homo، وكان يكن لوالده مشاعر الاحترام. ومذ ذاك مورست عليه

تربية قاسية من قبل أمه، وهي امرأة ذات صفات خلقية صلبة وتضحية مثالية، ولكنها ذات فكر محدود إلى درجة قاسى نيتشه وهو صغير جداً تجربة الوحدة العقلية، وبالتالي عانى مسكنة المحيط العائلي.

دخل نيتشه مدرسة «بفورتا» في تشرين الأول عام 1858 على نفقة مدينة نومبورغ، وكانت دراساته فيها تعويضاً عن معاناته السابقة. إن صرامة النظام أحزنته في البدء، ولكنها ما لبثت أن أيقظت فيه ذوق الجهد وملكة التركيز والشجاعة أمام المحن. علاوة على ذلك كانت مدرسة «بفورتا» مشهورة بالتعليم المخصص للغة الألمانية وآدابها، وبالفكر الإنسانوي اللامع الذي ازدهر فيها غالباً. ولا شك في أن نيتشه استقى من هذه التنشئة الطرائف والحس النقدي وملكة اللغة التي رعت ميدانه الفلسفي ثم أبحاثه الفلسفية. في المقابل لم تكن الرياضيات والعلوم التجريبية محترمة أبداً. ولم يتلكأ نيتشه مؤخراً عن الإشارة إلى خمود الفكر العلمي هذا بسبب استبداد الإنسانويين. ويبدي نيتشه الصغير اهتماماً قليلاً بالفنون التشكيلية، بيد أن حسه الموسيقي كان ناشطاً جداً، فاطلع على آثار فاغنر، ومال على تريستان وإيزولت. ومن الطبيعي أن يكون قد تلقى أيضاً في بفورتا تعليماً دينياً. وفي هذا الوقت على الأرجح تكاثرت إشارات المروق عن المسيحية.

ويذهب نيتشه برفقة صديقه بول دوسن ليتسجل في جامعة بون، إثر نيله شهادة البكالوريا في أيلول سنة 1864. وفي تشرين الأول يصبح عضواً في جمعية فرنكونيا حيث يلتقي العديد من تلامذة بفورتا القدامى. ويبدأ بالتردد تباعاً على كلية اللاهوت وكلية الفلسفة. ولكن سرعان ما يكرس انتباهه لفقه اللغة وحده إثر متابعته محاضرات الأب رشل. كان هذا الاختيار إعلاناً بقرب القطيعة مع المسيحية، تلك القطيعة التي شجعته عليها قراءة كتاب فردريك ستوس «حياة يسوع» انفجرت عام 1865، وغدت معرضاً للمشاهد العاصفة بينه وبين أمه. هذه الأم التي خابت آمالها برؤية نيتشه ينضم إلى الملاك التكهني، وجُرحت في إيمانها. وانتهت على الأغلب بتسوية تقضي بصمت متبادل بصدد هذا الموضوع.

ويقيم نيتشه في مدينة ليبزغ في 17 آب عام 1865 لمتابعة دروس رشل في جامعتها. ويتعمق الدراسات الفقهية اللغوية في سبيل المنهجية التي يعرضها كمدخل مفصّل لدراسة العهد اليوناني الروماني القديم، إلا أنه يشعر أنها لن تكون هدفاً بذاته بالنسبة له. ويكون الحدث المفصلي في هذا التاريخ الحاسم من تكوينه الفعلي ليس محاضرة رشل للترشينية حول السبعة ضد تاب لأشيل، ولكن اكتشاف شوبنهور، (تشرين الأول ـ تشرين الثاني 1865). إن الوصف المؤثر

الذي تركه نيتشه عنها يبرهن أنه كان واعياً تماماً وهو يقرأ «العالم كإرادة وتصور» Le monde comme volonté et comme représentation. يبقى إن الانطباع الحادث بمضمون الكتاب ولا سيما الأطروحات حول عبثية الوجود، والزهد المدمر تفه بسرعة، بينما برزت الفكرة التي ستشكل النيتشوية: الكفاح العنيد من أجل الحقيقة.

في 4 كانون الأول 1865، يؤسس رشل جمعية فلسفية (اعتُرف بها رسمياً سنة 1866)، ويلقي فيها نيتشه محاضرة تحظى بإطراءات رشل الذي يدعوه لتأليف معجم لغوي لدراسة أشيل. رغم ذلك يتجه ميل نيتشه أكثر فأكثر نحو الفلسفة. في هذا الوقت يهتم بمؤلف سيصبح تأثيره عليه عظيماً هو تاريخ المادية لألبرت لانج. ومن خلال هذا النص يطلع على فلسفة كانط (متمماً إطلاعه بتحليل أعمال كونو فيشر)، ويجمع معلومات عن الفلسفة الوضعية الإنكليزية، ويلم غالباً بفكرتين ستظهران مثمرتين جداً هما الشكية إزاء الميتافيزيقيا ورفض كل تطابق بين الفكر والوجود.

وإذ يحين وقت خدمة الجندية بالنسبة لنيتشه يدخل، بتاريخ 9 تشرين الأول 1867 فرقة المدفعية الجبلية الرابعة، ويتكيف بسهولة مع الحياة العسكرية، لأنه يقدر فيها كما يشير في رسالة له إلى «نداء ثابت لطاقة الفرد» وإلى «ترياق حاسم

للتنقيب الضيق والمتحذلق عن المعرفة». مع ذلك لم تمنعه من إجراء مراسلة خفية مع صديقه الجديد أرون روهد (Erwin Rohde)، ولا من القيام بأبحاث حول الديمقراطية. وحدثت مفاجأة بتاريخ نهاية شباط وبداية آذار 1868 إذ يجرح نيتشه جرحاً بليغاً في صدره أثناء تمرين فروسي، ويلتهب الجرح، وينقل إلى المستشفى، ثم إلى مصح بادوتكند، ويتلازم الشفاء المتأخر مع رجوعه إلى نومبورغ في 2 آب. في 19 تشرين الأول يكون من جديد في ليبزغ، وفي 6 تشرين الثاني يلقي محاضرة في الجمعية الفلسفية حول أهاجي فارون وحول منيب الكلْبي (Ménippe le cynique).

في 8 تشرين الثاني 1868، يتعرف على ريشار وغنر، فتركت لديه هذه المقابلة انطباعاً قوياً يسهم في زيادة ميله المضاد لوسط فقهاء اللغة. ولكن في هذا الوقت تماماً يتوافر له حظ استثنائي يلغي كل إمكانية للاستشراق: رشل يوصي بترشيحه لكرسي اللغة والأدب اليونانيين الذي شغر في جامعة بال، فينتخب في 12 شباط. سبب له هذا الترشيح سعادة كبرى، وهو بمثابة تأمين حياة مستقرة وفرصة للقيام ببحث شخصي. وبينما كانت عائلته تبتهج فإن نيتشه نفسه كان يزن بأناة ثقل الحمل التربوي الذي يضطلع به... وفي موضع آخر عدل عن الجنسية البروسية لكي يحصل على المواطنية السويسرية.

استقبل نيتشه بمودة من زملائه والمجتمع البورجوازي في بال. وسرعان ما أزعجته الاجتماعيات وأتعبته كما في كل مرة. وعوضاً عن ذلك عقد علاقات ناشطة مع فرانز أوفربك الأخصائي بتاريخ الكنيسة، ومع جاكوب بوركهارد الذي يكبره بست وعشرين سنة، والأخصائي البارز في تاريخ الفن، وقد دغدغت بعض أفكاره فكر نيتشه، وهي سمت صداقته لفغنر. وفي أيار 1869 حلّ ضيفاً على فغنر في تريبشن قرب لوسان. لقد بُهر بالعبقرية الفغنرية. المزاج السلطوي، الأنانية، الوسواس. وفي سنة 1888 أيضاً بعد القطيعة بزمن طويل مجد نيتشه بعبارات شجية حسنات هذه الصداقة التي توطدت بجميع تأثيراتها خلال ثلاث سنين حتى نيسان عام 1872. في هذا التاريخ غادر فغنر ليسكن في بيروت، وتلبدت الغيوم.

إبان الحرب الفرنسية ـ الألمانية عام 1870، بما إن تجنّسه السويسري الجديد يمنعه من المساهمة كمحارب، استخدم كممرض، وأصيب بالدفتيريا، وأبلَّ ببطء، وعاد إلى بال مليئاً بالريبة بسبب الهيمنة البروسية التي ثبتها النصر الألماني.

عام 1871 نشرت «ولادة المأساة أو الهيلينية والتشاؤمية، La Naissance de la tragédie, ou hellénisme et pessimisme». من وجهة نظر ميدانه الفقه لغوي تعتبر النشرة انتحاراً أذهلت ريتشل وعرضت بالاموفتيز مولاندرف (Wilamowitz -

(Mollendorf للنقد، ولم يجد صعوبة في ملاحظة النقاط، حتى أن معارضة روهد لم تنجح في إبطال اعتراضات الخصم. يبقى أن نيتشه فهم أنه دمّر شهرته ولم يدهش عندما رأى طلابه يهجرون محاضراته. بالمقابل، ألقى نيتشه بين 16 كانون الثاني و23 آذار 1872 خمس محاضرات حول مستقبل المؤسسات التربوية ينتقد فيها بمرارة عقلية الكليات والجامعات الألمانية في التخصص المفرط حيث تظهر آثار مرض روح الأنوار والصحافة والتجمع الصناعي الحديث... مروراً بمس نظرية هيغل حول الدولة ودورها التعليمي الذي تدعيه.

في سنتي 1873 ـ 1874 ينشر نيتشه الاعتبارات الأربع Les quatre considérations.

في سن الثلاثين يصبح نيتشه مريضاً صابراً، ويغدو وضعه العاطفي أكثر تزعزعاً. لقد فقد صداقة ريتشل (مات سنة 1876)، واختلف مع جرسدولف وانقطعت روابطه مع روهد (أصبح هذا أستاذاً في أينا Iéna). ولكنه عقد علاقات مع مالفيدا فون ميسنبورغ، ومع بول ري، والموسيقار بيتر غاست. وكان يرغب في حياة أكثر استقراراً، هذا ما تشهد عليه أطياف الزواج: طلب رسمي موجه إلى شابة هولندية اسمها ماتيلد ترامبيداش دون أن يصل.

في الثاني من أيار عام 1878 يستقيل نيتشه من وظيفته

في جامعة بال لأسباب صحية، ويعطى معاشاً بلغ ثلاثة آلاف فرنك سنوياً.

عام 1878 ـ 1879 يظهر الجزء الأول من «إنساني إنساني جداً» Humain trop humain، (الجزء الثاني بعنوان المسافر وظله)، وهذا هو الآن نظام الحياة التائهة المنتظم بولوج المرض والمطوق بالوحدة.

في كانون الثاني 1881 ينجز «الفجر» ويعتاد الإقامة الطويلة في سلس ماريا في أنغادين. بهذا التاريخ يشكل فكرة العود الأبدي L'Éternel Retour في الوقت الذي يكتشف آثار سبينوزا ويسحر بموسيقى كارمن. في سنة 1881 ـ 1882، يكتب «فرح العلم» وفي أواخر آذار 1882، أثناء رحلة إلى روما، يتعرف إلى فتاة روسية، لو اندريا سالومه التي تتيمه. يتبع ذلك علاقة عاطفية مسخطة وقاسية بسبب دسائس أخته اليزابيت، الغيورة والمحتالة، وبسبب موقف بول ري الملتبس، الذي انتهت لو بإعطائه الأفضلية. بعد الخروج من هذه المأساة غدا نيتشه متشاجراً مع عائلته، وأكثر وحدة من أي وقت مضى. ويمضي في غينس ثم في رابالو، شتاءً مخيفاً، ولكن رجيعاً صاعقاً من القوة يسمح له بكتابة القسم الأول من «هكذا تكلم زاراشت في عشرة أيام في سيلس ماريا»، وسيتم الكتاب في 1884 ـ 1885.

تضاف إلى الإهانات المتسببة بالصعوبات مع الناشرين الصدود التي تعاقبت من محاولات إعادته إلى الجامعة (ترشح إلى جامعة ليبزغ وقوبل بالفشل)، والهموم التي جرتها الخطوبات، وزواج إليزابيث بالناشط المعادي للسامية فورستر. رغم ذلك نرى المؤلفات تتتابع بإيقاع سريع: 1886 «ما وراء الخير والشر»؛ 1887 «أصل الأخلاق»؛ 1888 «حالة فاغنر» و«فسق الأصنام»؛ «ضد المسيح»؛ «نيتشه ضد فاغنر»؛ Ecce Homo (لم يظهر هذا الأخير إلا سنة 1908).

ويبلغ المجد الأفق بإشارة نذيرة سنة 1888، إذ يكرس ج. براند سلسلة محاضرات حول فلسفة نيتشه، في جامعة كوبنهاغ. ولكن نيتشه يصاب بالجنون في الثالث من كانون الثاني 1889، في تورين على ساحة كارلو ألبرتو، ويعاد إلى عائلته، ويبقى إحدى عشرة سنة سجين الهذيان. ويموت في فيمار بتاريخ 25 آب 1900: على عتبة هذا القرن، قرن العدمية التي ستصبح في الوقت عينه المعلن عنها، وبالتالي، خصمها البطل.

الفصل الثاني

آثار نيتشه

بناء غير مكتمل ومتشكل. ـ سيغدو من الخسارة التأكيد أن نتاج أي فيلسوف مكتمل تماماً. إن الموت يعطي دائماً بعض الإمكان لإقفال الفكر الذي ينتظره الكمال. بعض الأفكار ستكون مهذبة أو منقحة أو مستبدلة بأخرى. بعض التعابير ستكون مصححة لتجنب سوء الفهم، إذا لم يكن المؤلف قد أفاد من مهلة الزمن، علاوة على ذلك، فإن حالة المنشورات، ووجود النصوص غير المطبوعة المعتاد، واكتشاف نصوص منشورة سابقاً ولكنها مهملة، والمراسلة المحتملة، كل هذا لا يترك مجالاً لعمل نقدي ضروري من الترتيب والتأويل يمر دون مشكلات.

غير أن هذه الصعوبات تبلغ حد المأساة عندما تكون

كما في حالة نيتشه، بصدد مؤلف صعق، ليس فقط في ملء عطائه ـ ونتاجه يشبه إذن مركم المحروقات ـ ولكن أيضاً بسبب الألاعيب العائلية الدنيئة التي أدت إلى تقديم صورة مزورة للشعب عن نتاجه (كما بينها كارل شلشتا بدليل قاطع)، دون أن ننسى تدخل السياسة إذ استخدم اسم نيتشه ضمانة لتضليل النازية الرهيب (إن هتلر نفسه الذي تلقى بشكل هدية تراث الفيلسوف من أخت نيتشه لم يهتم بفلسفته وكان عاجزاً عن فهمها).

إن هذه المغامرات المؤسفة، والاستيلاءات الدنيئة تسببت بنزاعات عنيفة بين الخبراء، وشجعت على تكاثر التأويلات الأكثر أو الأقل هوى، وقوّت الأحزاب المنظمة التي كانت تسمح إما بتحريم فكرة قضي عليها بالخطورة، أو بوضع نتاج نيتشه صراحة في قار العقدية. فقط بعد الحرب العالمية الأخيرة تتابعت أعمال بعض الرواد، وأمكن نضوج كثير من الأبحاث الرصينة والذكية، علاوة على الآراء العالية القيمة. على كل حال، بدءاً من السنوات 65، أحنى تأثير الأنماط الثقافية تأويلات باتجاه بحث الأثر الفني والشعبي في مضرة الفهم المعتدل والمتسع الذي أعطانا مثلاً عنه الفكر الألماني.

إن ما يهم إذاً، أبعد من الاختلافات المرتبطة بالمزاج، ومن توجيه الفكر، ومن الظروف التاريخية، هو تثبيت بعض

مبادئ الطريقة الضرورية لحماية نيتشه من التعسف، ومتابعة الاستقصاءات المثمرة.

إن الموقف واضح بما يخص التزوير المحدث على نصوص نيتشه. لقد حلت نقطة الخلاف الرئيسية منذ استطعنا أن نتبين أن الكتاب المعنون «إرادة القوة» ليس نتاجاً مراقباً من نيتشه، وإنما اخترعته أخته (للأسف بمساعدة بيتر غاست رغم تحفظه). لقد ألف الكتاب بدوافع الطموح والفائدة بتجميع مصطنع للنصوص المنشورة بعد الموت والتي كانت مدونة في دفاتر ملاحظات نيتشه. إن الخداع الممارس من قبل تلك الأخت التي كان نيتشه يشكو حمقها غير القياسي والوقح[1]، كان يتم على مستويين: يدفع إلى الاعتقاد توهماً بوجود تنظيم عند نيتشه، ثم إن هذا التنظيم المضاء بالعنوان المؤثر «إرادة القوة» (تعبير نيتشوي المعدن، ولكنه جبان الاستعمال هنا) معد بالطبع ليكون فلسفة القوى الاشتراكية. لقد ادعت مدام فورستر نيتشه احتكار الشرح ورسمت في عمل ذهني ضخم غير مهضوم صورة مشوهة لشخصية أخيها ونتاجه. فكوفئت من جهة ثانية عن هذه الدسيسة بدكتوراه فخرية.

لقد توصل النقد إلى تعديل هذه المكيدة المتنكرة بأسطورة،

---

(1) Cf. Nietzsche, Rée Salomé, Correspondance, trad. Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Paris , PUF, 1979.

كما قال كارل شلشتا: «إن إرادة القوة التي تمثل المذهب الشخصي لنيتشه أو نتاجه النظامي، لن تكون مشكلة فيه. إنها ليست سوى أوراق نشرت بعد موته بصورة تافهة لا أكثر». ولكن من أجل تدعيم هذا الحكم ينبغي دحض الحجج التي تذرعت بها مدام فورستر ـ نيتشه والتي تستند إلى ثلاثين رسالة محصاة وجهها نيتشه إلى أخته. سنرى أنه إذا كان المضمون لنيتشه في أساسه، فإن للرسائل ذاتها مرسلاً إليهم آخرين أمثال والدته ومالفيدا فون ميزنبورغ، ثم إن بعض الكلمات كانت منقحة بفظاظة. إنها وسيلة مقصودة ودنيئة ومعتادة من قبل تلك الأخت، فهي لم تتردد في Ecce Homo من تصحح الصفحات التي لم تكن تروقها، وقد تنبأ نيتشه بهذا عندما كتب: «إن الطريقة التي تعاملني بها أمي وأختي حتى اللحظة توحي إلي بخوف لا يوصف: إنها آلة شيطانية تعمل في النتاج، تفتش بإصرار عن الوقت الذي يمكن أن أجرح فيه بعنف».

إن الطبعات الحديثة لتراث نيتشه صححت النصوص بحذف العنوان المشتبه به، والحفاظ غالباً على قيمة الكتابات العادية المنشورة بعد الموت، سواء جمعت في مجلدات عدة مضافة إلى المجلدات التي نشرت بمبادرة نيتشه نفسه، أو وضعت مباشرة كملحق بهذه المجلدات، بطريقة تحترم النظام التاريخي. ويوجد منذ الآن يقين مؤكد أن قراءة أمينة لمؤلفات نيتشه

المنشورة تكفي لأن نفترض أن لا شيء على الإطلاق في الفلسفة النيتشوية يسمح بضمان وجود عقائد نازية أو فاشية أو جرمانية عامة فيها. ستكون لدينا المناسبة لاحقاً لنبرهن في سياق مفهوم إرادة القوة كم سنخطئ حول معناه وأهميته إذا اعتقدنا فيه مديحاً للوحشية الكلية أو العنف البربري. ودون انتظار مثل هذا النقاش يمكن أن نكنس بكف اليد كل زعم يرمي إلى اعتبار نيتشه رائداً للنازية أو محامياً عن القومية الألمانية بوصفه كذباً محضاً. ولنيتشه عبارات دقيقة تفصح عن عدم ثقته بالألمان وكرهه لكل نوع من الريخ، الكلمة الأكثر رعونة في الوجود (Werke, XIII, 350)؛ وهو بالمقابل يدافع عن الفكرة الأوروبية برؤية عالية في زمن كانت تهيج فيه الانفعالات القومية. ومما يشهد لصفائه الذهني وشجاعته عدم معاداته أو كرهه للسامية التي استطاع أن يواجه حمقها الشرس ممثلة بصهره الناشط فورستر، وزوجته بالطبع. لقد كرر موقفه مائة مرة، ولنكتف بذكر هذه الجملة «إن الكفاح ضد اليهود كان دائماً علامة طبيعة منحطة، حسودة وجبانة: ومن ينخرط فيها اليوم ينبغي أن ينطوي على طبقة سميكة جداً عن الذهنية الشعبية[1]». لا يوجد،

---

(1) Citée in Eric Blondel, Nietzsche: le cinquième évangile? Sur toutes ces questions, entre autres l'ouvrage est très bien documenté;quant aux traductions, elles sont un modèle du genre.

حتى في الأفكار المستعارة من علم النفس البيولوجي ولا سيما أفكار الغريزة والجنس عبارات لم يبر نيتشه معانيها بعناية بشكل تغدو مفاهيم أصيلة في تفكيره الفلسفي، وإذن، غير متلائمة مع كل ذبذبة في الاستعمال العرقي. ولكن لن نتأخر في هذه المستنقعات والمشاكل المحقة تحضنا إلى الذروة.

مبادئ قراءة منصفة: باستقلال عن التزويدات، نحن نتحقق بقوة، خاصة إزاء الكمّ الانطباعي من الملاحظات أننا بحضرة نتاج أشبه بالسقالة منه بالبناء. من جهة أخرى، كان يكثر، قبل الأزمة التي التهمت عقله، من التصميم والخطط من أجل ما يجب بنظره أن يتوج بحثه. إنه دليل قاطع كان يتمناه ليس فقط على وضع أفكاره في نظام، ولكن على الأقل، على تشييد نتاجه حول بعض المفاهيم، بطريقة يعطي لفلسفته تساوقاً أكثر ظهوراً، وإذن، أكثر إقناعاً. يشكل الجنون، بهذا الصدد، الحادث. وكما في كل حادث، يقلب الجنون بذور المشاريع بطريقة يثبِّت بمظهر الحتمية ما ليس سوى صدفة، من نقطة نظر القصدية الواعية. سيكون مضراً في فهم نيتشه عدم الاستهانة، أو بالأحرى إهمال، هذه الفترة، لأنها هي المسؤولة إلى حد ما عن عرض فكر الفيلسوف بهذه الحالة من الاضطراب وعدم الاكتمال.

دون شك، ولكن لنرد الحجة، ألا يوجد خارج

النصوص المنشورة بعد الموت عدد كاف من المجلدات مكتملة تماماً بحيث نستطيع إكتناه التساوق في الفكر النيتشوي؟ للأسف إن حكماً مسنوداً يصعب نطقه في حالة نيتشه. فعدا بعض النصوص المكتوبة بشكل متتابع (ولادة المأساة، أصل الأخلاق مثلاً) نجد معظم المؤلفات مركبة من قطع أكثر أو أقل طولاً، ممهورة بترقيم وغالباً جداً بعبارة شائكة المطلع، أن ترتيبها بشكل فصول لا يكفي طبعاً لصهرها وضمان استمرارية المقال. حتى أن جواً ما، أكثر ميزة لهذا الكتاب أو ذاك لا يمحو تغيرات الإيقاع الثابتة التي تفرض نفسها على الانتباه والتي ينتهي معها القارئ إلى الإحساس أنه يتنزه في متاهة. بعد ذلك تكون النصوص شاعرية: إن كتابة شعرية صريحة مثل زرادشت قريبة من مجموعات الحكم ومن الإنشاء الشبيه السبك. وأخيراً لا نعرف كيف نعالج كم النصوص المنشورة بعد الموت كسقط نافل. إنها من الغنى بحيث يقلل من كرهها كونها توفر مفتاح تنظيم الكتب التي نشرها نيتشه: إن القطع التي أتينا على ذكرها بأنها كانت مادة مختلف الفقر داخل الفصول الكبيرة، هي عادة نصوص منقحة ومصححة انطلاقاً من مسودات نجدها بين الكتابات المنشورة بعد الموت. إننا نحذر كيف كان نيتشه يتصرف في تأليف الكتب: كان يختار في دفاتر ملاحظاته القطع التي كانت تبدو له ملائمة، وكان يهذبها ويرتبها ثم يوزعها على مختلف الفصول وفقاً لفكرة

أساسية، متروكة، من جهة أخرى، ضبابية إلى حد ما، لتسمح بتنظيم مرن. إن تحليل الكتابات المنشورة بعد الموت هي بالتالي ثمينة جداً وحاسمة في تنقية الشرح وتوجيهه وتعميقه. في هذه الشروط، إن المبدأ الرئيسي لكل دراسة تهدف للوصول إلى العقل الدقّيق الذي أنتج الفكر النيتشوي ينبغي أن يكون التالي: طبق على نصوص نيتشه الطريقة التي نادى بها نفسه في نظريته المعرفية الخاصة. بكلمة أخرى سوء التفكير على نصوص نيتشه حسب نمط المعرفة التأويلية؛ باختصار، جرب أن تصبح فقيه لغة جيد من مدرسة نيتشه نفسه. إن تبرير هذا المبدأ، عدا الخصوبة الاستثنائية التي يوفرها، هو شهادة نيتشه؛ لنعلم أن نيتشه بنى نظريته في المعرفة انطلاقاً من تجربته الخاصة كإنسان وكباحث. إن تنظيره هو نسخ للتطبيق العملي الفكري.

إذاً، إن تطبيق طريقة التأويل على نيتشه يعني شرح نيتشه نفسه حسب الفكر واللغة النتشويين.

هكذا يمكن أن نرد إلى التمثيل والصياغة النتشويين معاً قيمتهما الوضعية بدل النظر إليهما كقيمتين تخمينيتين مخيبتين للأمل، في نظام فلسفي تقليدي مرغوب، ولكنه كابٍ من نيتشه (في الواقع، إنه الرفض المستنير لكل نظام دشن الطريقة الثورية للفلسفة الجديدة كتأويل. وهذا تسليم للقطيعة مع

الميتافيزيقيا)؛ وإن تحتدم تنوع الأنواع ومزجها لأننا نعرف فيها الآن خصوبة من التأويل العليا التي تهزأ من إدعاء الحج المنطقية ورتبتها (مجدداً، إسانها الميتافيزيقيا التي توفر مادة سخرية نيتشه)؛ وأن نصون في نهاية الحساب وحدة التفكير العميقة خلال المخاتلات المتاهية؛ لأن هذه الوحدة إذ تكف عن أن تكون مؤمنة من تسلسل المفاهيم الدقيق؛ لا تغدو سوى منشط لتكاثر الأنظار (الرؤى)، في حين تبين غزارة المظاهر المتضاربة المضللة للقراء المستعجلين السطحيين، تماسك الاستفهام الخفي لأنها تترجم تعدد نقاط النظر الأكثر أو الأقل تماسكاً، والتي يجب أن نمر بها بالضرورة إذا أردنا فهم الواقع في صيرورته وتعارضاته. إن التضاد عند نيتشه يتوقف عن أن يكون شوكة في لحم الفكر، شوكة ينبغي اقتلاعها بواسطة الفكر التحليلي أو الجدلي، وهو، أي التضاد، يأخذ قيمة المشير الذي يرشدنا إلى تغيير نقطة النظر، وهذا يفرض غالباً تغيير المستوى. يكون التأويل هكذا متعدد الأبعاد وفي تغيير دائم.

لا شيء يدهش بالتالي من كون كل مفهوم نيتشوي كبير محدداً جيداً، ومن ضرورة إعادة تركيب كل معنى يدخل فيه من أجل شرحه، دون أن ننسى كشف مختلف الطبقات حيث يتحرك فكر نيتشه الصاعد. والنتيجة: أنه لشارح لولبي ذاك

الذي يجمع وينضد حشداً من المعاني المتضاربة والمتضامنة. مع الحرص التالي الضروري في معالجة النصوص المنشورة بعد الموت: لا تبنِ أبداً تأويلاً على استشهاد تعود إلى كتابات نشرت بعد الموت، ولكن اسهر على أن تجمع دائماً هذه مع استشهاد مستلة من مؤلفات حظيت بموافقة نيتشه الصريحة.

النتاج والمرض: من الاعتبارات السابقة ينبغي سحب الإجابة عن السؤال الذي غدا شائكاً حول الجنون النهائي، عن دور المرض في تكوين نتاج نيتشه. لقد كان مغرياً للنفوس الصغيرة التي تؤثر التفكير بخفوت أن تستغل أزمة الجنون لدحض أفكار نيتشه قبلياً، بدل مواجهة مخاطر استجواب حر. هذا التهديد يمنح التشخيص الطبي المتعلق بطبيعة الجنون عند نيتشه أهمية عظمى. ولكنه على كل حال، وحتى في الفرض الأكثر تنافراً، سيترك السؤال الفلسفي مفتوحاً على تحديد معنى الجنون كما هو، خاصة في علاقاته مع الإبداع (حالة هولدرلن بهذا الصدد مفيدة جداً). لقد ظهرت دراسات طبية عدة حول موضوع جنون نيتشه، يتبين منها بعض الإجماع على الشكل العام (ولكن بوداش، أمام غياب بعض الإشارات المخبرية، كان يظهر القرون الدقيقة وهو يتكلم عن شكل غير نموذجي)، القصد هو مرض السحايا الدماغي الذي يكون مصدره معدياً بانتظام تقريباً. لدينا براهين جيدة إذن

لنعتبر أن نيتشه أصيب في صباه بالتهاب سفلسي من هذا النوع، وإننا نجحنا بتحديد الفترة التقريبية المسؤولة، بفضل «ذكريات نيتشه» لبول دوسن. التاريخ المقترح هو سنة 1865 وهو حساب مأخوذ من رسالة إلى جسدورف مؤرخة في 4 آب 1865 حيث يشكو نيتشه بالضبط من أوجاع في الرأس يقترن عادة بسحايا سفلسية الأصل. إن السفالس العنيدة والاستفراغات والآلام البصرية التي لا تنفك تعذب نيتشه تتوافق مع المرحلة الثلاثية للالتهاب. ولكن في كل حال، سيبقى النتاج معافى أو سليماً على الأقل حتى الانهيار الوحشي في بداية عام 1889. ونحن مجبرون إذا كنا نفتش عن وجود اضطراب بأن نستشف خلف المرض ذهاناً أو عصاباً. مجدداً نعود في محاولات التفسير هذه إلى التخمينات الأكثر صدقية (تشخيص المركب الهذياني الخفيف والاستعدادات الفصامية)، ولا شيء فلسفياً يمكن أن يوجد متغيراً بالنسبة لقراءتنا النتاج. إسان استغلال الاضطرابات العصابية، تحت إضاءة تحليل نفسي يكون أكثر وعداً[1]؛ لا سيما عندما يستخرج آثار عقدة أبوية ذات تفرعات عدة (من الخير ذكر فقد نيتشه والده وهو

---

(1) Cf. Jean matter, Nietzsche, philosphie lurique. Esquisse pour un portrait psychanalytique, in Nietzsch, Étude et Témoignages du Cinquantenaire, Société français d'Études nietzchéennes, Paris, Éd. Flinker, 1950.

صغير). وهو يتركنا دائماً عزلاً مجردين عندما نريد ربط هذه النتائج بالتأويل الفلسفي الخاص للكتابات النيتشوية. لأنه لا يوجد أي قياس مشترك بين الدلالات الهادفة إلى تكوين نفسي منطقي وبين معنى الحقيقة الملازمة لفكر الفيلسوف.

نحن لا نحتفظ بأية فائدة للنزاع إلا بشرط توسيعه إلى أبعاد التفكير حول قيمة المرض عامة من أجل التجربة الإبداعية. وعندما تقارب المشكلة من هذه الزاوية، يلفت النظر المأثرة العجيبة التي عرف بها نيتشه، وهي جعله المرض، حتى في أوج آلامه، مدرسة للتفكير والنظام الوجودي للإبداع. إلى درجة يغدو المرض حافزاً أساسياً على المعرفة، ومساعداً للتفكير بأسلوب رفيع، ولعملية التأويل نفسها باعتباره فن تنويع نقاط الرؤية إلى اللانهاية حول فكرة معطاة. كان نيتشه يملك الوعي الحاد بالمزايا التي يوفر حالة المرض، وقد مدح بعبارات لا تنسى حسنات ما لا يتردد عن الإشارة إليه لعجز وانحطاط. لنذكر منها: «إن المرضى والمعتوهين يملكون لأنفسهم نوعاً من الإغراء. إنهم أكثر اهتماماً من الأناس الأصحاء. المجنون والسليم هما النوعان الأكثر اهتماماً بين البشر اللذان تنتمي إليهما العبقرية». (Vol.Puis.II 210). إن المقياس بالنسبة لحكم قيم هو إذن الاستعمال الذي نضعه للمرضى «هذا ليس سوى موضوع قوة: أن نملك جميع

سمات العصر السيئة، ولكن أن تركها داخل قوة مفرطة من البناء وإعادة البناء» (Vol.Puis.II 101).

مشكلة الترابط: إن استعمال التحليل التاريخي من قبل بعض الشارحين، التحليل المؤسس على التفتيش عن الينابيع، وكشف المؤثرات، ودراسة النصوص التاريخية، إن كان يغني حقاً فهمنا لنتاج نيتشه فهو يسهم بدوره أيضاً بإثارة مشكلة الترابط. وكما يخرج من دراسة ش. أندلر خاصة، تقود الطريقة التاريخية إلى تقطيع نتاج نيتشه إلى مراحل عدة مرتبطة بتوصيف الانتظام دون حكمه. وها هي الفلسفة النتشوية تعود إلى تكديس أطروحات لا نميز مبدأ تتابعها: لا يوجد فلسفة نتشوية بل تتابع فلسفات يغدو ارتباطها اسمياً.

لا ننوي طبعاً رمي النتائج الحاصلة بفضل هذا النوع من القراءة. ودون أن نضمن العناوين المختارة سنوافق بملء إرادتنا بناء على الإيمان بفحص رصين للأسلوب، وعلى دلالة كل نص واتجاه، على أنه يمكن أن نتعرف في حركة مجموعة التفكير النتشوي، على ثلاثة مراحل تقابل ترابطاً فنياً، وتفكيراً نقدياً علمي الروح، وأخيراً مفهوماً ديونيسياً للعالم مركزاً على الفكرة الغائبة للإنسان المتفوق والعود الأبدي. صحيح أن نصوص المرحلة الأولى تتغذى من فكر أستاذ علم اللغة اليونانية الشاب، فتناقش مسائل الحداثة والتاريخ

ومعرفة وظيفة المفاهيم، واستجوابات مرتبطة بالثقافة القديمة، ولكن ليس أقل صحة كذلك أنه على ضوء معاشرة الفكر الشوبنهوري يقر سيادة الفكر النقدي الذي يستعمل بالتأكيد لإتمام القطيعة مع الفاغنيرية وتبريرها، وبطريقة أكثر جذرية مع شوبنهور، يساعده على ذلك العون الذي قدمته له قراءة الأخلاقيين الفرنسية (فوفنرغ، لا روشفوكولد، باسكال، الخ)، وقراءة المؤلفات العلمية. بهذا الصدد، يعوض عن التعب، أن نبصر في النصوص المنشورة بعد الموت والمؤرخة 1873 ـ 1875، كثرة الملاحظات المتعلقة بالعلوم الطبيعية، في سنة 1874 يستعير نيتشه من مكتبة جامعة بال فلسفة الفيزيائي بوسكوفيتش الطبيعية.

ولكن، لنكرر، أنه ليس المقصود سوى مراحل النضج نفسها، وليس أبداً التجزئة التي تتابع حدود المذاهب الثلاثة المختلفة. ولا تعوزنا الأدلة التي تؤكد ذلك. أولاً بصدد مبدأ التتابع والاستمرار، لقد أعلنه نيتشه نفسه بوضوح (يظهر هذا باكراً في حياته): «أعتقد أننا نملك القسم الأهم من حياته الفكرية في سن الرابعة والعشرين، رغم أن ما يعطي قيمة لهذه الحياة لا يظهر إلا مؤخراً. في هذه السن تقريباً تستخرج هذه النفس الشابة ماهية جميع الحوادث وجميع التجارب المميزة. إنها تخلق لذاتها عالماً ذا صفات نموذجية لن تخرج منه

بعدئذٍ»[1] وهو يكرر من جهة أخرى هذا التأكيد بكلمات مقولية، بذاتها وذلك في دراسة له عن شوبنهور المعلم. علاوة على ذلك، ينبغي أن نلاحظ أن أخذ الينابيع بالحسبان هو الذي يفهمنا معنى المرحلة المتوسطة المسماة فكروية؛ بينما يكون هذا المعنى النهائي مخفياً في القراءة التاريخية كما يشرح نيتشه نفسه في مقدمة «الإنساني، الإنساني جداً» humain trop humain، كان للنقد هدف رئيس هو إكمال تجاوز الميتافيزيقيا؛ ـ وهي مهمة كرس لها قسماً كبيراً من أبحاث المرحلة الأخيرة. أما الموضوعات الرئيسة الكبرى التي كانت تشكل هيكل ولادة المأساة La naissance de la tragédie ، وكانت تهيمن على الأبحاث الهامة المحررة في الفترة ذاتها (المنافسة الهوميرية، وعلى الحقيقة والكذب في معنى خارج الأخلاق) فهي تشكل نواة الأفكار الأكثر نموذجية نيتشوية في المرحلة الأخيرة. والنتيجة أنه ينبغي أبعاد أي نوع من الشك: نعم إن تفكير نيتشه تطور، ولكن تأويلاً مترابطاً وتوحيدياً هو هذه الاستحالة نفسها.

---

(1) Considérations personnelles de Nietzsche parallèles à son Curriculum vitae rédigé pour L'Université de Bâle, en 1864, citées in R. Blunck, F. Nietzsche. Enfance et jeunesse, trad. Éva Sauser, édit. Corrêa, Paris, Buchet-Chastel, 1955, p.243.

القسم الثاني

فلسفة نيتشه

الفصل الأول

العدمية

العدمية والانحطاط: إن مفردة العدمية التي نجدها سابقاً عند جاكوبي، وجان بول تورغنيف والفوضويين الروس، والتي استعارها نيتشه نفسه من بول بورجيه، تستخدم للدلالة، عند نيتشه، على ماهية الأزمة المميتة التي ضربت العالم الحديث: سقوط القيم العامة التي أغرقت الإنسانية في غم العبث وذلك بأن فرض عليها اليقين المتشائم الذي لا قيمة لشيء معه.

تؤكد العدمية انتشار ظاهرة مرضية هي الانحطاط. وطالما بقي الانحطاط محصوراً في بعض الطبقات الاجتماعية وبعض مناطق الكرة الأرضية، لا يشكل خطراً على الحضارة البشرية؛ ولكنه يغدو كارثة رهيبة عندما يجتاح ـ كما هو الحال اليوم بنظر نيتشه ـ جميع الطبقات والمؤسسات والشعوب، حتى يمتزج في

النهاية مع فكرة الإنسانية نفسها (Vol.Puis.II 129-130). يحاول نيتشه أثناء كلامه عن الانحطاط أن يكشف وأن يجمع الظروف الوجودية التي هيأت غزو العدمية. هذا التعبير يملك أفضلية وضعنا ضد القبول البيولوجي أو الطبيعي الضيق الذي بموجبه ندعى لفهم كلمة انحطاط كمرادف بسيط للمرض. لأنه حتى عندما يرى نيتشه في الانحطاط ضرباً من المرض الاجتماعي الذي يحلل أعراضه بالمعجم المخبري، فإنه، وفقاً لمفهومه الفلسفي للحياة كإرادة القوة يشخصه ويصف العلاج. وعندما يشكو نيتشه بالتالي في معرض شرح انتشار الانحطاط نفسه، يشكو من هيمنة الضعفاء المكتسبة تدريجياً على الأقوياء، ينبغي أن نعطي لهذه المواصفات المعنى الفلسفي عنده، يعني أنه ينبغي أن نعلقها بإرادة القوة التي تسجل المواصفات بالضبط نزعتيها الأساسيتين والمعاكستين. إن الإحراج الذي يظهره انقلاب القوى والذي يجعل من الانحطاط شر الحضارة الذي اهتم به فرويد (ولكن حسب رؤى أخرى) يؤكد أن المقصود هنا بنظر نيتشه كارثة تتعلق بتأويل الحياة الفلسفي في طبيعتها السرية.

يتميز الانحطاط بفوضى الغرائز، ولمحاولة إعادة التوازن يتجه المنحط إلى العقل الذي يقيمه طاغية تحت إطار الأمر الخلقي والإيمان الطائفي بالمنطق. هذا الطب لا يمنع المنحط من البقاء كائناً متجدد النشاط، لأن الانحطاط يسبب تفتت

الأشكال، وفقد قدرات التمثل والتركيب، وضعف الإرادة، وتقطع الانفعالات الوهمي: بدل أن يفعل، يجتر المنحط دائماً الذكريات المؤلمة، ولكونه ضحية نزقه الحاد يفتش عن سكر النسيان في منبهات اصطناعية؛ إنه الإنسان الذي تفصح حوافزه عن إرادة الثأر. «لأن الذي يتألم يصف لألمه عسل الثأر» (Crépuscule 161). توجد فكرة العدالة هكذا فاسدة في شعور المنحطين: عندما يقول المنحط «أنا عادل»، يعتقد دائماً أنه يسمع «أنا ثائر» (Zarathoustra 203).

ولكن كيف نجح الضعفاء في نقل العدوى إلى الأقوياء بحيث غدا الانحطاط بالضبط مدرسة المرضى؟ حدث ذلك بهذه التربية المنحطة المتسترة تحت لواء تحسين الخلق البشري التي تعمل فعلاً على تدجينه، بكلمة أخرى إلى تحويل الطبائع النشيطة والانفعالية إلى حيوانات القطيع العاملة اللطيفة الوضيعة. إنها الطبقة الكهنوتية المغلقة التي أنيط بها هذا التدجين المنظم. ألا تتصرف مع عقيدتها في الخطيئة بهذه العدة النفسانية الضرورية؟ بالتأكيد. ذلك أن الإنسان أصبح غير مقاوم وضعيفاً نحو نفسه والآخرين، ساقطاً في بؤرة المهانة والضعة، واعياً بضعفه الآثم. هذا هو النموذج المرغوب الذي يمكن أن ننتجه بفضل الجراحة النفسية. (Vol.Puis.I 187).

موت الآلهة: إن غزو العدمية يسجل انهيار العقيدة التي

كان الانحطاط قد بني عليها مملكته. العدمية تعني أن الآلهة قد ماتت؛ هذا يعني أن مجموعة المثل والقيم التي كانت تضمن سيطرة الانحطاط تخون العدم الذي كان أساسها المتستر.

سوف نرى أن موت الآلهة لا يستند إلى يقين نفسي اجتماعي يخص تطور الإلحاد في العالم الحديث. إنه سيعني أيضاً بدرجة أقل تناول موضوع الموت في الديانة المسيحية وموضوع البعث الإلهي، وهو الموضوع الذي خضع للذوق الجدلي عند هيغل. وعندما يعلنه نيتشه على فم زرادشت ينبغي أن يلخص في عبارة واحدة مجموعة الأفكار التي أوحاها إليه معنى ولادة العقيدة التي تجربها الحداثة في أزمة كوكبية، هي العدمية الجذرية.

المكابدة الحديثة هي هكذا مكابدة أمام هوة الحياة التي تبدو عبثية القدر لأنها محرومة الآن من أهدافها وقيمها: حقرت القيم العليا، فقدت الغايات، ولا جواب على هذا السؤال: «وما جدوى ذلك؟» (Vol.Puis.II 43). إن شعور العبثية هو إذن البرهان الفعلي على ما يعرفه الفيلسوف ويفكره كانكشاف العدم: «إذا أمكن الفيلسوف أن يكون عدمياً، يقول نيتشه، سيصير كذلك، لأنه يجد العدم خلف جميع المثل» (Crépuscule 159). ولكن انتبه. هذا العدم ليس سلبية مطلقة معارضة للوجود، إنه عدم القيمة راجعاً إلى ضبط التأويل

الحي: «وليس العدم نفسه ـ إنما فقط ما هو تافه، عبثي، فرضي، متعب، كل جنس من حثالة الكأس المفرغ من موجودها» (Crépuscule 159).

بالتالي، هذه الأزمة لا تحصرنا في ما لا علاج له، إنها تكرهنا، على الأرجح، على سبر مصادر العقيدة التي ضمنت نمو الانحطاط، لنستطع من بعد ابتكار القيم التي تمجد الحياة الخلاقة حقاً: «لكي نبدأ، سيبدو العالم فاقداً قيمه، نحن نملك الشعور بذلك على الأقل، بهذا المعنى وليس بغيره، نحن متشائمون، مع إرادة الاعتراف دون تحفظ بهذا الانزلاق القيمي، بدل أن نرتل على الطريقة القديمة، لا أدري أية تغريه وهمية. بهذا الفعل ذاته سنجد الرغبة التي ستدفعنا إلى خلق قيم جديدة» (Vol. Puis. II 125).

يخط لنا هنا نيتشه برنامجين: الأول نقد المثالية، بما أنها مسؤولة عن العدمية الحدسية، إذن «تجاوز الميتافيزيقيا»؛ وبعدئذٍ تحويل جميع القيم بهدف إبدال الإنسان السامي بالإنسان المنحط. «جميع الآلهة ماتوا، وما نريده الآن، هو أن يعيش الإنسان السامي»؛ «هذا سيكون يوماً مرادنا السامي في وضح النهار» (Zarathoustra 175).

مراحل العدمية: لا يمكن الخروج من العدمية بقفزة واحدة. يجب أن نقبل باجتياز مراحلها المختلفة على مهل،

حتى تحين اللحظة الحاسمة عندما توشك النكبة المطلقة على الأفول. يجب أن يحدث التجاوز المنقذ ـ إذا عرفت الفلسفة إعداد الظروف ـ ظروف التجاوز المنقذ. لنر كيف يروي نيتشه تاريخ العدمية.

تبدأ العدمية مع التشاؤمية، مزيجاً من القرف، والعصاب، والحنين، حيث تكفهر الكآبة الرومنطيقية وتكتسب تبريرها العقلي المميز في فلسفة شوبنهور. هذه الفلسفة تستمد حجتها من الألم لتعلن في نظرية تعالي العدم على الوجود، وتنتهي إذن عملياً بتدمير إرادة الحياة، بزهد مبني على التعليم البوذي. بذلك تفضح اشتراكها مع ميول الانحطاط الأكثر ضرراً، يسأل نيتشه ويجيب قائلاً: «الواقع الأبسط للسؤال عما إذا كان عدم الوجود ليس أقوم من الوجود، هو ذاته مرض، علاقة انحطاط» (Vol.Puis.II 41).

إن التشاؤمية لا تدعو إلى مواجهة أمينة مع العدم، إنها تنشط على الأغلب بحث المخارج. لهذا السبب تنفتح على العدمية غير الكاملة التي إذا عملت على سقوط القيم القديمة، ترفض مع ذلك الشك في أساسها المثالي. العدمية الناقصة تحل الأصنام مكان الله.

إن حدة نظر نيتشه النقدي تسمح له أن يتنبأ بمساوئ الحداثة التي تلقى اليوم دمارها الرهيب: التعصب، الطائفية،

الشمولية. هذه النماذج الثلاثة من الهروب في العدمية الناقصة.

يذكر نيتشه بؤرتين من التقيح: الأولى هي الصراع بين التقليد الديني والمفكرين الأحرار. هؤلاء المفكرون، بعيداً عن كونهم ملحدين مخلصين وشجعاناً، نحتاج إليهم لطرد الكذب من الديانة، إنهم ليسوا سوى مسيحيين علمانيين، لم يلغوا الله من المسيحية إلا للمحافظة بتقوى أكبر على الأخلاق المسيحية. ويعاملهم نيتشه كأعداء منذ اللحظة التي يخاطر هؤلاء المفكرون الأحرار بمهاجمة إستراتيجية اللاأخلاقية، لأنه يكرر: «عندما نتنكر لله نقترب أكثر من الأخلاق» (Vol.Puis.II 56). إن الواجب الخلقي يحل مكان الإله الميت. أما التهديد الآخر بنظر نيتشه فهو المذاهب الاشتراكية. لم يقرأ نيتشه بالتأكيد الكتابات الماركسية ولم يكن له أي اتصال مع الحركة العمالية الأوروبية، وهذه الأحكام على الاشتراكية ينبغي أن تمر على الغربال الأكثر صراحة. ولا يمنع هذه الأحكام ذاتها بالقدر الذي تصدر عن فكر ملائم حول العدمية أن تعد من الأفكار الأنجع لتخليص الاشتراكية من شبهات منطق الحداثة، ولانتشالها من الانحرافات والمآزق التي ضلت فيها. لقد رأى نيتشه خاصة مخاطر تقديس التاريخ والتطور، وكذلك مخاطر الأخلاقية الثورية المقنعة بالدفاع عن السعادة الجماعية والجبرية.

العدمية الناقصة ليست سوى مرحلة انتقالية. إن دفع العدم لا يقاوم، ومبكراً ترفض العدمية المستسلمة نفسها ويصبح غياب الأساس الآن يقيناً مركزياً وعاماً. وتبتلع الهوة جميع القيم القديمة. ولكن صفاء الذهن يرافقه استقالة الإرادة التامة. وبدل تحريك الإرادة لخلق القيم الجديدة تستقيل وتقنع. بمشهد البطلان العام. وتستخدم المثالية العائدة لتحضير إطفاء الرغبة. «إن عين ألعدمي المثالي في القبح، وهو غير أمين على ذكرياته، يتركها تسقط، تتعرى، ولا يحميها ضد التنصيل الأدكن الذي يصوبه الضعف على الأشياء البعيدة والماضية. وما يهمل فعله تجاه نفسه لا يفعله تجاه جميع ماضي الإنسان: يتركه يسقط (Vol. Puis. II 43).

لكن يبقى قدر من الطاقة مشتتاً، لتنتصب إلى جانب لا مبالاة العدمية المستسلمة (أو المنفعلة) المتمادية انتفاضة «العدمية الفاعلة» المتعلقة بالهدم. إن المنحطين الأكثر شجاعة وتبصراً يعلنون تدمير القيم العامة؛ لا يكتفون بأن يحضروا خراب المثل وإنما يكونون هم رمادها. إن عيد التعديم وكلب الإرهاب هما حظها الأخير. إن التنوع الإنساني الأكثر تلوثاً في أوروبا (من جميع الطبقات) هو أرض ثقافة هذه العدمية [. . .]. هؤلاء الناس، هناك، يريدون ليس فقط أن يخمدوا مستسلمين وإنما يريدون أن يخمدوا كل ما هو إرادي عار

من المعنى والهدف، وليس هذا سوى تشنج، خوف أعمى. (Vol. Puis. II 14).

إن جميع أشكال العدمية التي مررنا بها حتى الآن تملك ميزة مشتركة في الاستسلام أو التراجع أمام العدم الظاهر بموت الإله. ولكن الأمل يرتسم مع المرحلة الأخيرة فتتجاوز العدمية نفسها، وتدخل أخيراً إرادة القوة المؤكدة في اللعبة، تلك القوة التي تؤثر الحياة على العدم، وتقرر أن تخلق قيماً بدل أن تتألم بشدة من موت الإله. وتبدو العدمية من هذه الزاوية كحزب مضاد لتطور البشرية الجديد والدقيق. يجب أن نعلم أن مثل هذه الإرادة المؤكدة تحتاج إلى دعم وتعليم مستند إلى اختبار صارم جداً. ونحن إذن أمام عدمية مدرسية أو افتتانية حيث تستعمل صلابة المقتضيات حجر أساس لفصل المنحطين عن الخلاقين. وبهذه التربية الانتقائية المأساوية تنتج أناساً يملكون جميع ميزات النفس الحديثة، ولكن يملكون القوة على تحويلها إلى صحة (Vol. Puis. II 377)، باختصار، «إدارة الإنسانية بهدف إجبارها على تجاوز الذات والحصول على هذا التجاوز بوساطة مذاهب تغنيها باستثناء هؤلاء الذين يتحملونها» (Vol. Puis. II 285).

مقاربة الإنسان الأخير: عندما يقرر زرادشت ـ والكلام لنيتشه ـ أن يترك عزلته ليتوجه إلى الشعب، فليخاطبه بهدف

إحداث عزم الإرادة فيه، الإرادة التي تسمح ببلوغ الإنسان السامي، بعيداً عن العدمية. مثل هذا الخطاب يمدح جيداً هذا التعليم حول إرادة القوة المؤكدة التي تطرّق أسلحة العدمية الافتتانية، يفتش زرادشت عن إيقاظ القدرة الخلاقة بإثارة كبرياء الكراهية لدى مستمعيه. أليس الكره هو المثير الأنجع للخلق، لأنه يجبر على تجاوز الذات خوفاً من التشبه بما هو عار ووضيع؟ يعلم زرادشت إذن «أن أكره ما في العالم هو الإنسان الأخير» الإنسان المغلوب، الحقير، المستعبد، الذي يختار بمواجهة كارثة موت الإله. إن يأسن في مستنقع السعادة؛ باختصار، هو الإنسان الذي يعتقد نفسه ماكراً لأنه يفضل الاستمتاع بمسكنه على أن يحارب ببطولة. ستصبح الأرض ضيقة، سنرى الإنسان الأخير يقفز ويصغر كل شيء، وأوغاده أكثر ديمومة من الأرقة، الإنسان الأخير هو الذي يعيش حياة أطول (Zarathoustra 61). لقد حزرنا سمة هذه السعادة: الإلغاء المبرمج بعناية لكل ما يكون في الواقع ينبوع صراع أو كفاح أو طموح. المقصود هو تحويل الوجود البشري إلى نوم لذيذ غير متقطع، إلى عدم مسؤولية سارة. إننا نتعرف هناك على مثال مجتمع الاستهلاك الحديث: ترجمة تقنية وإعلانية للعدمية المستسلمة.

يدرك زرادشت بإنذال أن الشعب بعيد عن كره عدمية

الإنسان الأخير اللذيذة، وهو يعلنها بصوت عالٍ، ولا يملك إلا اللامبالاة نحو مشروع الإنسان السامي.

هذا شاهد بارع على حدة بصيرة نيتشه، لأنه يعلمنا بهذه الخرافة أن مهمة التغلب على العدمية ستصبح، ليس فقط مجهولة، وإنما متبناة من الحداثة التي سيكون مبدؤها تقديس سعادة الجماعة، وضحية ستاندنج standing.

إن الكفاح النهائي لن يكون ذاك الذي يتنبأ به ماركس، إنه الكفاح الذي يعارض فيه الفيلسوف المأساوي عدمية سكان الكوكب (الأرضي).

الفصل الثاني

تجاوز الميتافيزيقيا

العدمية الحديثة نتيجة الفكرة الميتافيزيقية المباشرة التي فرضت كعقيدة لكل الحضارة الغربية. إنها بالفعل الفكرة الميتافيزيقية التي تبين أن أساس الأزمة العدمية وهمي، وهو عدم محض مؤقنم في عالم «شديد الحساسية» وممهور بجميع الإغواءات المثالية. للتغلب على العدمية ينبغي إذن التخلص من هذا المثال الميتافيزيقي بصورة نهائية. وقد جعل نيتشه مثل هذا التخلص مهمة تجاوز الميتافيزيقيا بأن أعطى لفعل تجاوز «surmonter» معنى نيتشوياً نموذجياً، حيث تتركز جميع الدلالات الملازمة لمفهوم إرادة القوة: سلبية التفكير النقدي، القوة المبذولة في فعل التجاوز، وأخيراً ـ ومع تنوع جدلي تماماً ـ فكرة تحريك الرغبة في التجاوز عاملاً أساسياً لما نتجاوزه

بشكل لا تكون النتيجة تدميراً بسيطاً، بل إنتاج حقيقة عليا.

لنحلل بتوسع ميزات العدمية الميتافيزيقية الكبرى.

الثنائية الخلقية: يتفنن الفكر الميتافيزيقي في إنكار هذا التحديد الأساسي للواقع: إنه المزيج الذي تتقابل فيه مختلف العناصر المركبة للكائن الواقعي إلى سلبيات وإيجابيات متضامنة الواحدة مع الأخرى. تدعي الميتافيزيقيا، على العكس، كسر هذا التضامن لأنها تشوش وتقلق وتثير الانطباع بأن القيم العليا توجد ملوثة بالامتزاج مع أضداد القيم، كما يمتزج الروح بالمادة، أو بطريقة أكثر تعبيراً، الوجود الدائم مع الصيرورة. وحول النقطة الأخيرة يكون الفكر الميتافيزيقي قاطعاً: الموجود حقاً لن يصير صيرورة إذن هو غير متحرك، ولا ينتمي إلى دائرة الفكر ذاتها التي ينتمي إليها العالم المعرض للتغيير الكيفي. وكذلك إذا كان الإحساس والعقل غير متفقين، فهذا دليل جيد على أنهما لا يتعاونان إلا بفعل الإكراه، وكل منهما يرمي إلى صور من الواقع غير متجانسة. ويعتقد الفكر الميتافيزيقي بالتالي أن التعقيد والتغيرات وأخلاط العالم الذي نختبره مظاهر خداعة، وينبغي أن ندرك أبعد منها نظاماً مختلفاً كلياً، حيث تتفكك عناصر العالم وتتجمع وفق نزعاتها الحقيقية لتكون نظامين لا يتحولان: أحدهما واقعي بالفعل (نظام القيم العليا)، والآخر وهمي وعابر. إن اعتقاد

الميتافيزيقيين الأساسي هو اعتقاد تناقض القيم (Par-delà, 23).

نحن ننعت بالأخلاقية هذه الثنائية لكي نشير ليس فقط إلى أن أرض ممارستها المفضلة هي علم الأخلاق، ولكن أيضاً إلى أنها أساساً مولدة بتأويل خلقي للعالم. بموجب الثنائية يقابل الخير الشر إطلاقاً، فهما بطبيعتهما وأصلهما غير مشتركين. وتلازمهما الحاضر لا يفعل سوى إظهار حالة من الفساد ينبغي التفتيش عن سببه في الخطأ الخلقي الديني. يقول نيتشه «المتعصب الخلقي الذي يعتقد أن الخير لا يمكن أن يخرج إلا من الخير ولا يمكن أن ينمو إلا فوق الخير» (Voyageur 269). من كلمة الشر يجب أن نفهم كل ما يسبب بصورة مباشرة أو غير مباشرة، الألم والغم والتغيير والموت ـ باختصار السلب، بينما يعني الخير مثالاً «لا يجب أن ينطوي في ذاته ضرراً وسوءاً وخطراً والتباساً» (Vol. Puis II 346).

إزاء الواقع، يجتهد الفكر الثنائي في التفريق بدقة بين الإيجاب والسلب، بين القيم وأضداد القيم، ويتخيل أنه هكذا يشيد، كقاعدة للسلوك على الأقل، مثال مملكة أصيلة وطاهرة. أكيد، إنها الغرائز والانفعالات والرغبات التي تثمر هذا التعريف المصفى: «المقصود أن يخص الإنسان من الغرائز التي يستطيع بها أن يبغض ويؤذي ويغضب ويثأر. هذا المفهوم المناقض للطبيعة يقابل فكرة الثنائية لموجود كله طيبة وكله

شر (الله، الروح، الإنسان)، الفكرة التي تشمل في الحالة الأولى جميع القوى والنوايا والحالات الإيجابية، وفي الحالة الثنائية جميع القوى والنوايا والحالات السلبية» (Vol.Puis I 128).

عدا نسيان هذا الانشقاق فوراً في العملي، لا يتردد بطل المثال في استغلال جميع مصادر الشر ليؤكد انتصار الخير، وقد لاحظ نيتشه أن السلبي الذي حذف سريعاً وخداعاً هو ضمير كل خلق ضروري. إن إلغاء هذا الشر السلبي هو بالتالي قتل مبدأ التجاوز الحيوي وانحدار الإنسان إلى حيوان القطيع، مسكيناً ضعيفاً. إن خلف الإعدامات المطلقة باسم الفضيلة لا نلبث من اكتشاف الحقد ضد المجددين والشك في الفردية الجميلة القادرة على الاستقلال والخلق: «الجديد في أية طريقة هو الشر لأنه هو الذي يريد أن ينتصر ويقلب الحدود ويضرب الورع القديم، أما القديم فهو الخير» (Gai Savoir 35).

يبدل نيتشه الثنائية بمفهوم التكوين يجعل المتضادات القاسية لينة، ويجدد بأخلاط لا تتوقف تعاقب الواقع المتحرك. وهو يملك الوعي بأنه يتبع توجهاً مشابهاً للتوجه الهيغلي. فخلال التقريظ الذي أضفاه على الجدل الهيغلي في الكتاب الخامس من مؤلف «فرح العلم» (Gai Savoir 190)، وفي مقدمة كتاب «الفجر» (L'Aurore) المؤرخ في سنة 1886، يهلل لأحد حدوسه العزيزة عليه: الحدس، بأنه لا يوجد مواد

جامدة، غير متحركة، ولكن هناك استحالات مستمرة. ليس المقصود سوى قرابة تشكو الاختلاف غير القابل للمعالجة بين طرق هيغل وطرق نيتشه. فالمفهومة الهيغلية، مثل امبريالية النظام، والوهمية جدلية العقل في التاريخ، تعكس باستمرار روح الفكر الميتافيزيقي المشؤوم بنظر نيتشه. وبعد هذه التحفظات، نشوه فلسفة نيتشه إذا مررنا صامتين، بسبب جهل النصوص أو بسبب ذوق التضاد، بالتوافق بين نيتشه وهيغل بصدد دور السلب والتعارض في تكوين الواقع وبرفضهما المشترك للثنائية التي ترضي الفهم التقسيمي.

فرية الحواس والمحسوس: تمارس الثنائية الميتافيزيقية أضرارها كذلك في معالجتها مفاهيم «الظاهرة» و«الواقع». فبدل أن نرى في الظاهرة، التظاهرة التي تقتضيها ماهية الواقع (كما يعلّم هيغل) تنتهك الظاهرة أو تحتقرها حتى تحال إلى «مظهر» تافه بغية إعلاء شأن واقع ندركه على طراز مطلق مقطوع من كل جنس من النسبة. المظهر ينزلق نحو العدم بينما يقام الواقع كمطلق يجلس على عرش وحدته المصون المنيع كارهاً كل تظاهرة. أليست هذه القطيعة غالباً معنى معكوساً بشعاً لموضوع المظهر نفسه؟ دون شك، لأن نيتشه يقول: «ماذا أقول عن موجود ما إذا لم تكن هذه صفات مظهره؛ بالتأكيد ليس هذا غطاء دون حياة يمكن أن نضعه أو نرفعه

عن مجهول غير معروف (×). إن المظهر بالنسبة لي هو الحياة والفعل نفسه، الحياة التي تسخر من ذاتها لكي تشعرني أنه لا يوجد ثمة سوى مظهر، سراب، رقص جن، وليس أكثر» (Gai Savoir 62).

إن النقد موجه طبعاً إلى نظرية كانط الشهيرة عن «الشيء في ذاته»، حجر الزاوية في التمييز بين «العالم العقلي» «والعالم الحسي». ورغم أن نيتشه يستطيع هنا أن يطلب مساعدة هيغل (الذي وجه للمفهوم الكانطي «للشيء في ذاته» دحضاً كبيراً)، فإن موافقة نقده ليست مضمونة، حتى ولو كانت بعض تمثيلات المفهوم عند كانط تعرض خاصرتها للنقد. إن فحصاً أعمق للمذهب يبين أن الانفساخ المدعى لا يلبث أن يمحى ليوحي بحشد من الوسائط المنسوجة بين الظاهر والشيء في ذاته والتي غدت المضمون بالمعنى الأكثر غناء للكلمة، يعني مثل «ما يكون للتفكر». ولكن مهما كانت التقويمات التي ينبغي أن تحمل، فإن الجدل النيتشوي يحتفظ بملء صحته ضد الحكم المسبق الذي يبقى في الخفاء بالنسبة للنظرية الكانطية عن «الشيء في ذاته»، لأنه في التحليل الأخير يظل البرهان هو العداء ضد الحواس عامة، عداء يترجم بالصراع بين الحواس والعقل وخاصة بين الحساسية والعقل العملي، العقل الذي يملي القانون الخلقي. وهنا نحن مجدداً على أرض المثالية الخلقية.

يتابع كانط تقليداً هو بنظر نيتشه يبدأ بأفلاطون ويمثل فرية (وشاية) مخططة للحواس والجسم تخدعنا على الصعيد المعرفي وتبصرنا على صعيد السلوك. أليست الحواس والجسم مسؤولة عن أوهام تمثلاننا العقوبة عن العالم، وألا تستعبدنا للآخرة والألم والموت المسيطرة على العالم؟ إن انحلال العالم الواقعي ومظاهره يوفر البرهان الوجودي للتمييز بين النفس والجسد، البرهان الذي نحتاجه لنؤكد في اللحظة الأخيرة خلاص الشخص الخلقي والديني. بهذه الحجج يثير نيتشه من جديد المحركات المثالية المميزة للانحطاط: خوف المصير، الغم إزاء الغرائز، الحنين إلى حالة من الطمأنينة التي تحرر الإنسان من الجهد والأخلاق. وهذا لدى تطبيقه هنا يعني أن نيتشه ينصح بتجاوز الميتافيزيقيا، والقول بمذاقة الحواس والمحسوس وسحبها من سهو التفكير الخلقي لنفكر في وظيفتها الخلاقة حقاً: مثل محترف صنع الأشكال، باختصار مثل فناني الحياة العفويين.

خرافة الوجود: لقد ثبت نيتشه مهمة له هي أن «يعلو على الفلاسفة بإلغاء عالم الوجود (Werke XVI 585 A). فهو يعتقد أن الفلسفة بعد برمنيدس، وبتأثير الشروحات الأكثر أو الأقل ضلالاً التي قدمتها الأفلاطونية لهذا المذهب البرمنيدي الشهير عن الوجود، هذه الفلسفة تاهت في مآزق

علم وجود ميتافيزيقي، مما يعني أن الفلسفة غدت خطاباً عقلياً عن الوجود يطمح لاكتناه المحمولات المتعالية، لأن الصفات التي خلعت على موضوع الوجود تحدد ماهية أساس فوق ـ حسي، ولأنه يسقط صيرورة المحسوس إلى مصاف الوهم البسيط.

من الهام جداً، إذا لم نرد مساعدة السفسفة الحديثة التي ستجر انهيار الفلسفة الحتمي أن نحفظ في ذاكرتنا هذه الفكرة: إن النقد النيتشوي «للوجود» (مكتوب لهذا السبب بين مزدوجين) يدمر مفهوم الوجود في علم الوجود التقليدي، ولكن دون الاعتداء بأية طريقة على الامتياز الذي تحتفظ به هذه الكلمة لتحديد الفلسفة في ماهيتها الصرفة (ينبغي إذن متابعة كتابة الوجود بحرف كبير). إننا ندل عليه بإقامة القيمة المضاعفة المعاكسة التي تكتسبها مفردة الوجود في النصوص النيتشوية، حسب ما تخص مثال علم الوجود الميتافيزيقي أو تسند خطاب نيتشه الأصلي. يوجد ثمة لائحة ينبغي احترامها بدقة.

«الوجود» الذي هدف إليه نيتشه يسمح بتمييزه بثلاثة حدود كبرى هي: البداهة والجوهرية والتعالي.

المحمول الأول ـ البداهة ـ ينطوي في التهوي البرمنيدي الشهير للوجود والفكر، فهو يوحي حسب نيتشه من قريب

أو بعيد بجميع الصيغ التي استعملتها مختلف المدارس الفلسفية لإيضاح الطريقة التي يكون فيها الوجود معقولاً. هذه الصيغ تغطي مساحة تذهب من التأكيد العقلي الأكثر طموحاً، وصولاً إلى الإعلانات المدرسية الأكثر غنى باللاعقلانية؛ ولكنها تملك باشتراك التسليم بضرورة ظهور الوجود، الوجود الذي يبدو بعفوية كاملة. لا يعارض نيتشه، من جهته بالطبع، كون الوجود تظاهرة للحس، لأنه يقبل أيضاً إمكانية التأويل، ولكنه أثناء نقده التهوي البرمنيدي وتنوعاته العديدة، يفتش عن الخلاف مع الحكم المسبق الذي بموجبه نجعل المعرفة عبارة عن استهلاك الموضوع في الفاعل، وبكلمة أخرى، توافق مطلق (مباشر أو مكتسب) للموجود مع أوامر المعرفة. كما يحذر نيتشه من اعتقاد حضور عفوي للوجود، ومن انجذاب العقل أو الحدس أو بعض ملكة الفكر بهذا الحضور. بهذا التنبيه يرفض نيتشه مسبقاً جميع العناوين العادية ويضع مكانها مسألة المعرفة على أرض جديدة وواعدة بقوة: أرض التأويل.

لنركز على نقد العقلانية: «إنني أشك ـ يقول نيتشه ـ من وجود علاقة تطابق بين الأشياء والفكر. في المنطق، أو في الواقع، يسيطر مبدأ التناقض الذي لا قيمة له في الأشياء ذات الطبيعة المختلفة والمتعارضة» (Werke IX 187).

وقد أعطى سقراط، بنظر نيتشه، المثل السيئ لهذه الثقة الكبيرة بالعقل البشري. ولكنه في هذا لم يفعل سوى الإعلان بصوت عال عن رغبة كل فيلسوف المقدسة. «لأن الفلاسفة هم بالضبط أولئك الذين يتحررون بصعوبة قصوى من الاعتقاد بأن المفاهيم الأساسية ومقولات العقل تنتمي بطبيعتها إلى مملكة الحقائق الميتافيزيقية: إنهم يعتقدون العقل قطعة من العالم الميتافيزيقي نفسه» (Vol. Puis.I 65)، ثم إن مذهب هيغل، من جهة أخرى، خلال القرن التاسع عشر، يؤكد ملاحظة نيتشه، لأن هذا المذهب، انطلاقاً من الاعتقاد أن العقل هو الواقع في ماهيته الأكثر حميمية، يحول الذاكرة القديمة العامة إلى علم المنطق، ويجعل من هذه العقلانية المطلق بذاته ولذاته، مع هذه الأفضلية على جميع العقلانيات الأخرى المختلفة، وهي أن المطلق الهيغلي يتكامل مع الأبدية بشمولية المصير، ويعمل كآلة ممتازة على تحويل الظاهرة إلى ماهية والممكن إلى ضروري، والصدفة إلى قدر.

بيد أن العلم يقع بدوره تحت ضربات النقد النيتشوي بسبب علاقاته الأساسية مع العقلانية، العلاقات التي هي كذلك، بطريقة ما، إرث سقراطي. فمنذ «ولادة المأساة» يضع نيتشه تعارضاً بين سقراط وديونيسوس، ليفسر الصراع الجذري بين التفاؤل المنطقي المزعوم لدى قادة العلم، وبين

الإدراك المأساوي للعالم الذي سيحيي فلسفة إرادة القوة. إن العلم، في الواقع، لا يستند إلى الإيمان الميتافيزيقي بقيمة الحقيقة غير المشروطة، بل يعلق اكتشاف الحقيقة بتمرين العقل الدقيق دون أن يحسب حساباً، من جهة أخرى، إلى أنه يخنق هكذا، بحكم مسبق، حقوق هذه الحقائق الأكثر أصالة والأكثر قطعية، والتي يضعها الفكر التأويلي في البحث: «بأية عفوية ـ يقول نيتشه مندهشاً ـ نحمل تقويماتنا الخلقية على الأشياء، مثلاً عندما نتكلم على القوانين الطبيعية! يمكن أن يكون مفيداً أن نجرب مرة بطريقة تأويل مختلفة تماماً، لنفهم بهذا التضاد إلى أية نقطة يدير قانوننا الخلقي (أولية الفضيلة والقانون والعقل) جميع علمنا المزعوم (Vol. Puis II 101). من الملحّ إذن أن نرفض اعتداد هؤلاء العلماء الذين «يعتقدون بعالم حق، يستطيع عقلنا الإنساني الصغير، عقلنا الصغير الفظ الوصول بالنهاية إلى طرفه. آه ماذا نريد أن نسمح لأنفسنا هكذا حقاً بنقد الوجود؟ وأن نحطه إلى مرتبة الترتيب الحسابي، وأن نعمل منه كتابة صغيرة رياضية؟» (Gai Savoir 208).

أما محمول الوجود الثاني ـ الجوهرية ـ فيجمع في ذاته تحديدات عدة. إن تحديد الوجود بأنه جوهر يعني التفكير فيه تحت مقولات الوحدة والاستمرار والهوية. الجوهر كما يشرحه نيتشه بالفعل وجود واحد ومطلق وغير متحرك ومشبع وخالد

(Zarathoustra 185). إن تطبيق مقولة الواحد العقدية بفظاظة يؤدي إلى سحق شلة الوجدانيات العديدة الملازم كل منها لبعض نقطة النظر حول العالم، وسيوجد نظر المعرفة الأساسي ممحواً بشكل يمكن أن ينتصب دون مقاومة وهم علم عام تضل حقيقته حول الواحد الجوهري، وتنتفي الكثرة التأويلية، وتستعمل مقولة الاستمرار بدورها لسحب الثقة، بالتعارض، من واقعية المصير. يستنتج نيتشه أنه بقدر ما يكون الوجود هو الجوهر الدائم «لا يكون الاعتقاد بالوجود سوى نتيجة: المتحرك الأول الحقيقي هو عدم الاعتقاد بالصيرورة وعدم الثقة بها، وعدم دقة كل صيرورة» (Werke XVI 585 A). أما مقولة الهوية، فهي تهم بشكل خاص الميتافيزيقي بما أنها تحمي الوجود من التضاد وتسمح بالمقابل أن تقسط كل ما يخفي أقل تضاد في وهم المظهر التافه؛ وهو ذا مجموع العالم الحسي غير المقطع أبداً بالوجود. إن اتحاد هذه الصفات المؤثرة يوفر هكذا لمفهوم الجوهر هيكل المقولة السيدة في علم الوجود الميتافيزيقي؛ وبتحليلها بنظرة نقدية يحكي نيتشه كل تاريخ الميتافيزيقيا الغربية، بدءاً بوجود برمنيدس حتى مطلق الهوية عند شيلنغ، مروراً بمذهب المثل الافلاطوني، وأوسيا أرسطو، وذرية ديموقريطس، وأبيقور، ورس الديكارتية، وجوهرية سبينوزا، والشيء في ذاته عند كانط. إن العدمية الحديثة ليست سوى إعدام هذه الوجودية الميتافيزيقية، لأن

«مقولات الغاية والوحدة والوجود، التي بفضلها أعطينا قيمة للعالم، سنسحبها منه، ويبدو العالم فاقداً كل قيمة» (Vol. Puis. II 47).

إن دخول مقولة التعالي في اللعبة التي تعطي الوجود محمول الثالث تضيء على الدلالة الميتافيزيقية الوصفية لدى تتبعنا مفردة الوجودية. إنها تعني أن مثال العالم العقلي والجوهر المطلق الموجود بذاته يحصل من آلية الإسقاط النفسي: يبيع الإنسان طبيعة وجوده الحقة بأن ينصب أبعد من العالم المحسوس (ميتافيزيقي تعني ما بعد (ميتا)، الطبيعة (فيزيق) وهم عالم آخر متصف بجميع الصفات التي تبغيها الرغبة البشرية، ويصبح، كما يسميه نيتشه ساخراً، موسوساً بالعالم الماورائي: «يسقط الإنسان، كما يقول نيتشه، رغبته على الحقيقة، هدفه، بطريقة ما، خارج ذاته، لكي يضع فيها عالماً من الوجود، عالماً ميتافيزيقياً، شيئاً من ذاته» (Werke XVI 552).

نقد الكوجيتو Cogito: أسهمت الأوهام التي غدت خرافة الوجود في صنع صورة مزيفة للإنسان، وفي تخطي كل البحث الميتافيزيقي في المضمون والطريقة.

الخطأ الرئيسي يقوم بأن نرى في الوعي جوهر الإنسان وبالتالي أن نرى فيه القائد المعصوم الذي يجب أن يقودنا إلى

الحقائق النهائية للوجود بفضل تناغم قبلي بين الإنسان والوجود. نحن لن نصل أبداً، في الواقع وبهذه الطريقة، سوى إلى مفهوم الإله ـ العقل المضمون في الأخلاق، أي انعكاس الصورة المثالية المستلبة للإنسان نفسه: أن الكوجيتو ليس حقل التجربة المفضلة، ولا مقياس بحث فلسفي حول الإنسان والعالم. والعفوية الظاهرة لوقائع الاستبطان والوعي الانعكاسي تتلبد منذ اللحظة التي نقبل فيها بمعرفة «الظواهرية في ملاحظة المذاق» (Vol. Puis. I 63). هذه الظواهرية تمنع اعتبار الأحداث النفسية خاصة كمعطيات مباشرة تبدي في الوعي معناها بكليته. الحقيقة على العكس، هي أن الأحداث النفسية نص يجب تعلّم حله مع العناية نفسها والدقة نفسها إزاء نص الطبيعة الخارجية. بهذا الصدد يكون اللجوء إلى الحدس، حتى البارز بنقد دقيق لصيغ المعرفة الواعية العادية (كما يفرضها برغسون) عرضة للفشل، لأنه كما يردد نيتشه «لا شيء يأتي إلى وعينا، لم يكن قد تغير تماماً من قبل وسيط وتخطط وتأول» (Vol. Puis. I. 64).

إن حجة نيتشه تجسد مسبقاً حجة التحليل النفسي. فهو يوضح، بملاحظة وأدلة عظيمة التألق، مفهوم اللاوعي، ولكن التشابهات تذهب أبعد أيضاً: عند نيتشه وفرويد يتكون أساس اللاوعي من الدوافع (نيتشه يستعمل كلمة غريزة).

والاختلاف يتعمق بالمقابل عند الانتقال إلى طريقة تميز هذه الدوافع: إرادة القوة المدعاة عند نيتشه لا تغطي بالضبط ما يردده فرويد تحت مفردات الليبيدو ودافع الموت (في جميع الأحوال، ورغم فهم عنيد، نرى التأويل النيتشوي أقرب إلى فرويد منه إلى مذهب أدلر، المطلوب غالباً من نيتشه): «إن كل دواعينا الواعية، كما يقول نيتشه، هي ظواهر السطح، خلفها يدور صراع غرائزنا وأحوالنا، صراع من أجل القوة» (Posthumes 138).

بما أن سلطة الكوجيتو اهتزت الآن، يتوجه نيتشه إلى تفكيك كل فكرة أو مبدأ ملحق. يبدأ بتبيان كون الربط السيبي، بعيداً عن ترجمة واقع فعلي، ليس سوى شرح مبسط بفظاظة للعملية النفسية الحقة: إبدال تعقيد الدينامية المبذولة على مستويات عدة بعلاقة ذات بعد واحد ووحيدة لذرية عقلية حيث يوجد كل حدث مجمداً في حالة معزولة عن الأخرى على خط مجرد. وكذلك الموازاة النفسية الفيزيولوجية ليست أقل ضرراً. يجب العدول عن علم نفس «الملكات» كله. والإرادة ستذهب لإنضاج ثمار هذه التصفية الدقيقة. وهو يعترض على أطروحات شوبنهور (في معرض تذكر دروس سبينوزا): أولاً ليست الإرادة مطلقاً فعلاً مدركاً بالحدس المباشر، وليست نهاية استنتاج صحيح، لأنها تضطلع بدورة

«ملكة» ولا تستعمل إذن إلا كضمان تحت غطاء مفهوم التحريك، لمذهب «السببية» النفسية القديم، ولا يوجد التفكك، وهو الرئيس في نظام شوبنهور بين الإرادة والفكر، إلا كان غلطة الملاحظة: لا يسهو نيتشه عن تعليقه بدبوس بمناسبة دراسة جديدة للظاهرة الإرادية، دراسة يعتبرها نوعاً من نموذج (مثال) للأبحاث التالية الحريصة على احترام الدقة في وصف الظاهرة (cf. Vol. Puis I 260-261 et Gai Savoir 106).

لننتهي، إن مفهوم الفاعل المركزي ينهار عندما تسحب مفاهيم الوحدة والسببية والجوهر التي يستند إليها. إذ ما هو الفاعل إن لم يكن الموجه المفكر المعطي الصانع لكل نشاط نفسي، أو كذلك الأنا التي تختبئ تحت الهوية والاستمرار وتؤمن وحدة الأحداث النفسية؟ إن نيتشه يهدم، وهو ينكر هذا الموضوع، البرهان الديكارتي الذي كان يستنتج من الكوجيتو، وديكارت بنظره ضحية اللغة، التي قدرها فرض مفهوم، الجوهر ذلك المفهوم الذي يوضحه القول التالي: «القول إنه إذا وجد التفكير ينبغي أن يوجد شيء يفكر، هذا ليس سوى طريقة الصياغة الخاصة بعادتنا النحوية التي تفترض لكل فعل فاعلاً عاملاً» (Vol. Puis. I 81). بيد أن النقد يطال كانط بالعرض بطريقة غير مباشرة، لأن نيتشه يضيف قائلاً: «لا نعرف أن ندخل، أنا أفكر متعالياً لأجل

ضمان الوحدة في المختلف، دون أن نخدع حول معنى الوحدة نفسها، لأنه «إذا كنت أملك بعض الوحدة في أناي فهي لا تقوم بالتأكيد في أناي الواعية، في الإحساس والإرادة والفكر، إنها توجد في جهة أخرى، في الحكمة العامة لجسمي، جسمي المهتم بأن يحفظ ويتمثل ويفرز ويسهر على الخطر، وأناي الواعية ليست سوى الآلة» (Vol. Puis. II 185). ويخط نيتشه هناك أحد تأويلاته الأكثر جسارة: الجسد هو الذي سيكون مصدر الوحدة التي تنتهكها الأنا نفسها: نعم هذه الوحدة العضوية ليست نفسها سوى ظاهرة بسيطة مشتقة، تغطي تجمع عدة سلطات حيوية سيبقي تسلسلها وحدة الفرد كما هو (cf. Vol. Puis I 80-81).

المثالية: لنحفر تحت نظام المحمولات الوجودية، وتحت البديهيات المغلوطة في الكوجيتو، نقاد إلى اكتشاف ماهية علم الوجود الميتافيزيقي؛ وعندئذٍ فقط نستطيع أن نملك الأمل في تجاوز الميتافيزيقيا ـ بأن نصعد من العدمية التي سببت الهلاك لنفسها ـ لأن البرهان جذري هنا، والجذرية تقتضي فهم المبادئ بذاتها والدخول في الماهية. ذلك هو بالضبط نزاع هذه الفكرة الحاسمة لنيتشه الذي يكتشف المثالية في أساس علم الوجود الميتافيزيقي: «إذا كنا غير محظوظين فنحن لم نكن بالنسبة للحياة وإنما لأن عيوننا لم تكن متفتحة

على موضوع كل أنواع الخير المرغوبة [. . .] نحن لم نكره أنفسنا إلا لكي لا نعرف أن نكبح في كل ساعة هذا الهيجان النفسي الذي ندعوه المثالية (Vol. Puis. I 42).

إن مفردة المثالية المذكورة عند نيتشه لا تخص (على الأقل مباشرة) المسألة المدرسية الفلسفية، أي العلم إذا كان العالم الخارجي يملك واقعية، أو هو مجموعة التصورات التي نملكها عنه؛ إنها تعني الموقف الوجودي العقلي معاً الذي يفرض خلط الوجود الذي يجب أن يتوافق مع رغباتنا الأكثر حدة والأكثر قداسة والأكثر جسارة، لأن المثال، كما يشرح نيتشه، هو «صورةٌ عالم يستجيب لأمانينا» (Vol.Puis II 10). ينتج عن ذلك أن الوجود ـ بالطبيعة المطلقة ـ هو الخير أو قريب الخير. يعدد نيتشه مراجع تاريخ الفلسفة ليبين أن تهوي أو تقريب الوجود والخير هو الخيط الأحمر الذي يصل بين جميع المذاهب منذ أفلاطون وحتى هيغل وشوبنهور (عند هذا الأخير يبقى المبدأ مسيطراً ولكنه يتشكل سلباً، بما أن المثال يكون مستحيلاً، هذا الاعتراف الذي يجلب معه نوعاً من الانتحار الميتافيزيقي لإرادة الحياة). من السهل رؤية نظرية هيغل في الروح المطلق كما في كل نوع من العقلانية (ضمنها العقلانية العلمية)، مبنية على مسلَّمة المثال، ولكن غالباً ما يجب أن نبذل تنبهاً لكشف هذا الكره للمثال طالما أن

الفلاسفة يحملون أناة وذكاء وحذقاً في محاولاتهم لندعو التعمية التي تصنع المثال في منأى عن الشك. الشاهد هو الكانطية، فبالكانطية «كانت قد فتحت طريق نحو المثال القديم، مفهوم العالم الحق، ومفهوم الأخلاق باعتباره ماهية العالم (هذان الخطآن الأكثر شراً) إذا كانت من جديد غير قابلة للبرهنة فهي على الأقل كانت مستحيلة الدحض، بفضل شكوكية حاذقة ومحتالة» (Antéchrist 202).

تجد المثالية في الانفساخ الذي هو المنتج للثنائية، وفي الإسقاط الذي هو مبدأ التعالي فوق الحسي، مساعديها الأنجع. إنه هذا المثال الذي يوحي بالعملية المضاعفة التي تنتهي إلى خرافة الوجود كعالم خلقي جوهري حللناه بتفصيل محمولاته الكبرى. لِمَ يحتاج المثال بالفعل؟ يحتاج إلى أن يكون مصوناً من التلوث الذي يجره عليه امتزاجه بالواقع الحسي، وأن يبلغ أوج الحسنات التي يكون فقدانها أو عدم كفايتها هنا منبع الألم والخوف. وماذا يمكنه خيراً من الثنائية والإسقاط الميتافيزيقي أن يوفر له هذا الوضع؟ هذا الإسقاط يؤمن له الديمومة والهوية والمنطقية والوحدة المطلقة، وتلك الثنائية تكفل له التعارض المانوي للقيم.

ولكن إلى جانب التحديد الدقيق للمثال كماهية علم الوجود الميتافيزيقي، نكتسب أيضاً إدراك معيار الحقيقة

في مثل هذا النص الكامل. هذا المعيار كما يقول نيتشه هو اللذة، السعادة، باختصار، الإشباع الذي يحصل من التناغم بين واقع الوجود والرغبة. فما هو مستساغ ومطمئن يكون نافعاً. نلاحظ هنا ثانية أن تهوي الوجود مع المثال هو الذي يشترط إمكانية الحقيقة في ماهيتها منذ الوقت الذي تتطابق فيه الحقيقة مع شعور الاستساغة: «يفتش الإنسان عن الحقيقة في عالم لا يستطيع أن يتعارض أو يخدع أو يتغير، عالم حق، عالم لا نتعذب فيه، إذن التعارض والوهم والتغير هو سبب العذاب... إنه لا يشك بوجود عالم كما ينبغي أن يكون» .(Vol. Puis II 10)

إن اللذة والسعادة اللتين هما موضوع المسألة هنا، بالإضافة إلى الرغبة، ترضيان ولكن لا تميزان سوى نموذج ما من الحياة: الحياة الضعيفة والمنحطة، التي عقيدتها الأخلاق. إن المثالية هي إذن أقل تعبيراً أميناً عن ماهية الحياة من إرادة القوة باعتبارها تظاهر الأقوياء، تناضل بقوة ضدها وبالضبط بمناسبة أزمة العدمية، وتطمح إن لم يكن إلى إلغائها (حل متطرف لا تقره طبيعة إرادة القوة كما سنرى لاحقاً) فعلى الأقل لإعادتها إلى الوضع العادي المأمور، الوضع الذي يختار فيه الأسياد بدل العبيد. تجري المعركة إذن في آن واحد على المستوى العقدي والمستوى السياسي، وتشتهر بالتعارض

بين الوجهين الأسطوريين للإنسان القديم والإنسان السامي. وكذلك حصلنا بضربة واحدة على مفهوم الأخلاق الواضح والدقيق، بطريقة نبدأ بتبينين معنى الإعلان النيتشوي الشهير: «إن التفلسف أبعد من الخير والشر» (مراعين التعسف العادي المحيط به، وخاصة التعسف الذي يعتقد أن نيتشه ألغى الأخلاق). فالأخلاق المحكوم عليها عنده باعتبارها ترعى مثالية علم الوجود الميتافيزيقي، إنما هي بالفعل بموجب عبارة حاسمة: «مجموعة الشروط الضرورية للمحافظة على جنس بشري ضعيف ومحبط كلياً أو جزئياً» (Vol.Puis I 144)، وبكلمة أخرى طبقة منحطين مقودين بنية مخبأة هي الثأر من الحياة، نية مكللة بالنجاح من جهة ثانية" (Ecce Homo 174).

أخلاقية الله: وأخيراً، بتأثير هذه الأخلاق، انعدم الوجود المثالي بإله الديانة المسيحية. وكانت الفلسفة دائماً إما على خط اللاهوت الصريح، وإما معنية باحترام العقائد عندما لم تكن التبعية المفتوحة مصرحاً بها. وكان التجريد الفلسفي ينشط من جهة ثانية في المحافظة على التبعية لأنه يستطيع المرور مرتاحاً بترجمة الكلمات المفتاح في الإيمان الديني بلغة علمانية. وفي النهاية كان يكفي صيانة الأسس الأخلاقية. بيد أن هذا الحذر لم يلجأ إليه إلا في العصر الحديث بعد الهجمة العنيفة الموجهة إلى الديانة في عصر

الأنوار. قبل هذا لم يَتردد إما بتأليه القيم والطرق التي كانت وظيفتها تقوية تمثل الوجود بالمثال، وإما بتدخل الله كأساس لعقلنة الوجود وسعادته. يلخص نيتشه هكذا خطة علم الوجود الميتافيزيقي العادي: «عند أفلاطون، نحن قدامى سكان عالم عقلي، عالم الخير، ومثلنا نحن الذين نملك إرثاً من هذا العالم، الجدل الإلهي المتولد من الخير ويقود إلى كل ما هو خير (إنه يعيدنا، بنوع ما إلى الخلف). وديكارت أيضاً كان يعتقد بفكر مسيحي وخلقي مؤمن بإله طيب، خالق للأشياء، لا يغش أو يضلّ، ويضمن لنا أحكام حواسنا. وخارج الإقرار والكفالة الدينية المعطاة لحواسنا وعقلنا، أين نستمد الحق؟ بالثقة في الوجود؟» (Vol. Puis I 68-69). من نقطة النظر الوجودي، الدوافع ذاتها، عند نيتشه، أو حسب المنجم النيتشوي، الغرائز نفسها هي أصل مذاهب علم الوجود الميتافيزيقي وأصل الديانة المسيحية: «إن ثمة غرائز كائنات فريسة الغم وخاضعة للأخلاق كذلك، إنهم كانوا يتمنون سيداً مطلقاً وكائناً محبوباً وصادقاً؛ باختصار، هذه الحاجة عند المثاليين هي حاجة دينية وخلقية مولودة في نفوس العبيد» (Vol. Puis II 188).

هل نحن مخولون لأجل هذا الاستنتاج أن نيتشه يجل الإلحاد؟ إن جواباً مؤكداً يسبب أذى للفكر النيتشوي الذي

هنا كما في موضع آخر لا يعيش إلا مع التنويع، ويشرف برفض الإتباع الجامد، لذة العقول السطحية. دون أن ندخل في تفصيل النقاش[1]، يمكن رد مختلف اتجاهات تفكير نيتشه إلى هذا الموضوع مع إحضار بعض الأفكار التالية في الذاكرة الموثقة بفقرة من هذه النصوص.

في المحل الأول، عمل هدم المثال الميتافيزيقي على انهيار جوانب المسيحية الرسمية جميعاً. إن موت الإله يعني بطلان مفهوم الله الخلقي بالتمام. وهذا ما أجبر على طرح الاستفهام بجرأة وراء الخير والشر مستأصلاً من الديانة صورة الله الصادق، مبدأ الفضيلة والطمأنينة؛ وهو يعني أيضاً على ضوء الحرب الكلامية العنيفة التي اتخذت غالباً أسلوب الهجاء والتشهير بالعادات والأذواق والتربية والعقلية المتمثلة بالتقليد الكنسي، سواء كان بروتستانتياً أو كاثوليكياً (أصل الأخلاق مثلاً 22). لم يتردد نيتشه بهذا الخط المعارض من نعت الجماعة المسيحية البدائية وآباء الكنيسة بالدجل والغباوة غير المشرفة. والنتيجة هي انفكاك مقطوع بين المسيحية الكهنوتية والمسيحية الصحيحة التي كما يعلن نيتشه «تقوم في اللامبالاة

---

(1) Cf. E. Blondel, Nietzsche:le cinquième évangile?, et P. Valadier, Nietzsche et la critique du christianisme, Paris, Éd. du Cerf, 1974 (du même auteur, Nietzsche, l'athée de rigueur, Paris, Éd. de Brouwer, 1975).

بالعقائد والعبادة والآباء والكنيسة واللاهوت» (Werke XV 159). بيد أن نيتشه لم يعلن نفسه بجانب هذه المسيحية الصحيحة، وهذا يستلزم بالتالي حكماً على المسيح نفسه؛ وبهذا الصدد تظل أحكام نيتشه ملتبسة، رغم تعاطف أكيد (مشفوع بتهورٍ غير واع انفجر في أزمة الجنون عندما كان يوقع أوراقه باسم كبير الدلالة: «المصلوب»). لقد أفتتنه المسيح من بعض وجوه شخصيته ومن الإنجيل، إلا أنه كان يفتش عن حل مسألة الوجود باتجاه آخر.

إسان هذا البحث، على كل حال، لم يقده إلى الساحة العامة، حيث يتدافع حشد الملحدين المحدثين الثرثار المتبجح. لم يكن عند نيتشه كلمات أكثر قسوة للتنديد بضِعة نفوس هؤلاء المفكرين الذين أبصرت عينه الثاقبة تواً فيهم حملة المثال القديم: «لا شيء بقي أكثر بعداً مني حتى هذا اليوم، كما كتب، مثل الرعاع الأحرار المفكرين في أوروبا وأميركا. رؤوس مجوفة غير قابلة للإصلاح، مهرجو الفكر الحديث... إنني مختلف وإياهم ألف مرة أكثر من أي من خصومهم. ألا يريدون أنفسهم إصلاح البشرية؟ إصلاحها على صورتهم؟ سيعلنون حرباً حتى الموت على ما أكون، وما أريد، إذا كانوا قادرين على فهمها، إنهم جميعاً يعتقدون المثال» (Ecce Homo 99). ولن نحاول بالمكر حصر الضرر بالفكر الظاهر. إن نقد

نيتشه المر لا يجلد سوى طائفة واحدة. في الحقيقة، لقد دحض نيتشه سابقاً هذه النذالة بمطاردة جميع متفرقات المثالية الخلقية التي تختبئ خلف العناوين الحديثة الأكثر أو الأقل إغراء: الإيمان بالتقدم، بالعلم، بالاشتراكية والمساواة الخ. . . (لا ننسى أن تتم اللائحة بالعناوين الحديثة).

أخيراً، ترتسم عند نيتشه، إلى جانب الوجه الأسطوري لديونيسوس، ملامح ديانة جديدة، وورع جديد، وفهم جديد للمقدس. لنمتنع عن العقلية لكي نراقب طلوع اللغز في أفق النبوءة النيتشوية: «أنتم تقولون إن هذا تحليل عفوي لله، ولكن هذا ليس سوى تحسير سيتخلى عن جلده الخلقي، وباكراً ستجدونه أبعد من الخير والشر» (Vol. Puis II 329).

الفصل الثالث

تأويل وحقيقة

النص والشواش (العماء): ما كادت الفلسفة تنقلب بصعوبة من ملزمة العقدية الميتافيزيقية حتى خاطرت بالرزوح في فخ الشكية، وذلك بإبدال تهوي الوجود والفكر الأكيد، بنفي لا يقل إفراطاً لكل اشتراك بين الفكر والوجود. إن فائدة الفكر النيتشوي الكبرى بهذا الصدد هي تجنب الفخ، لا بحذاقة بسيطة، بل بتغيير طرق المعرفة الجذري ومفاهيمها التي دمرت مبدأ التعاقب نفسه. والموضوع الذي تدين له في هذا التحرر هو الموضوع المعلن عنه سابقاً: التأويل. فكرة كبيرة تمتد خصوبتها جيداً إلى ما وراء النتاج النيتشوي.

من ثم تهدف صيغ النموذج الشكي الذي نلقاه عند نيتشه لتثبيت الحدود التي تستطيع المعرفة داخلها أن تعمل كتأويل

بالضبط: حدود عند عتبة البحث تكتل إدعاءات علم الوجود الميتافيزيقي القيمة؛ وحدود عند انطلاق التأويل نفسه لمنعه من الانزلاق مجدداً نحو شكل العلم المطلق. فيكون التأويل هكذا تلك المعرفة الرشيقة، النشيطة والجاهزة؛ هذه المعرفة في تبدل دائم ومطلوبة لاستكشاف العالم الواقعي «لأن عالمنا غالباً عالم الشك والتغير والاختلاف، الأكثر خطورة من العالم البسيط، غير المتبدل، الثابت، وكل ما مجّده الفلاسفة السابقون ورثة حاجات القطيع وصوم القطيع» (Vol. Puis II 369).

يبنى التأويل وفق مفهومين أساسيين هما النص والشواش المرتبطان جيداً بمفاهيم المنظورية والقيمة. ونظام تسلسلهما رئيسي بالنسبة للمنهجية ولمعنى الفلسفة النيتشوية كلها. إذا وضعنا الشواش في الخط الأول يضمحل النص ولا يبقى سوى غبار من الآراء الذاتية. يتمرد الفكر النيتشوي المدروس بمراجعة المصادر الكاملة على هذا التصور الخيالي الانتحاري؛ ويفرض معالجة مفهوم الشواش كمفهوم محدد لكي يفكر ميزة حركة التأويل غير المحددة، وليس مثل مقولة متفجرة معدة لتحريك فكرة النص. إننا نكون كما يشير نيتشه «أمام نص شبحي وليس فقط غير مرقم، ينكشف معناه لنا أكثر فأكثر» (Vol. Puis. II 141). إن الأكثر فأكثر هي بدقة تكرار الحد الهارب دائماً حيث يرتسم جدار الشواش.

يستند نشاط التأويل إذن إلى نص لا يكون نابعاً من الذات (لنسهر على عدم ابتلاع النص بالتأويل نفسه على طريقة المثاليين)، ولكنه عالم واقعي بالفعل، ممهور بوجود خاص، بنوع يملك نيتشه الوقت الكافي ليرقم «الصفات التي تجعل منه واقعاً: التغير، الصيرورة، التعدد، التناقض، التضاد، الحرب» (Vol. Puis I 105). من جهة أخرى، كيف يستطيع نيتشه ان يتصدى لعلم الوجود الميتافيزيقي متهماً إياه بالخرافية، إذا لم يجهز مرجعاً موثوقاً يستعمله كمقياس لتمييز الواقع والوهم، وكشاهد، لكسب موافقة المسؤولين الآخرين؟ في غياب مثل هذا النص الواقعي دون ترجرج نكون محكومين بالاصطدام دائماً بآراء غير متوافقة، وكل نقد لا يكون سوى تفريغ انفعالي خالٍ من كل محتوى معلوماتي؛ ولن يكون ثمة مسألة لتفريق القوة والضعف بالانشغال «بتحويل جميع القيم»؛ أين يوجد المعيار الذي بفضله يستطيع نيتشه وضع الفرق بين الأذى والأسمى، وأن يدافع عن تدرج جديد؟ نعم، إن روح التأويل بالتأكيد «هي إرادة معرفة الأشياء كما تكون» (Werke XII 127).

بيد أن الواقعية التي يعلقها نيتشه هكذا بالنص ليست واقعية جوهر موجود بذاته؛ إن النص لا يملك حضوراً إلا في التأويل ذاته، التأويل الذي يكون بالضبط الرباط المنطقي

الظواهري، يعني رباطاً يكون تظاهرة وجود واقعي. علاوة على ذلك، ليست هذه التظاهرة موثقة أبداً ببداهة فورية ومشاركة. لنعيد بالتالي الأمل الخيالي بالوصول إلى الماهية بواسطة الحدس. هذا الحدس ليس أكثر عملاً من المنطق الاستنتاجي الذي تبقى استدلالاته تمارين أكثر أو اقل شكلية، إذا كان حقاً ما يعلمه نيتشه أن لا شيء يمر في الواقع ويشترك بدقة مع المنطق (Vol. Puis. I 69). ينبغي أن تقنع المعرفة إذن بأن تكون ترقيماً دقيقاً وحذراً بصورة تجربة تعمل على قاعدة القروض المنظمة (Werke XIV 322)، وتكب على وصف الظواهر جيداً أكثر من شرحها بحجج وأدلة.

لا ينضب النص، «فالنص الواحد، كما يشير نيتشه، يسمح بتأويلات لا تعد: لا يوجد تأويل صحيح» (Werke XIII 69). إن الميزة الضبابية والغامضة للنص بسبب الظهور والتغير الثابت للمعاني التي يثيرها، والتي تحول دون حصر الحقيقة بقراءة استثنائية وضيقة، يحاول نيتشه أن يفكرها مع مفهوم الشواش، فميزة العالم كما يقول نيتشه هي «ميزة الشواش الأبدي» (Gai Savoir 95). الشواش يسم فشل كل تأويل لا يعالج، يريد أن يكون علماً، ونظاماً وعقيدة، إنه يفتح الأفق الذي انطلاقاً منه لا ينتهي العناد بكل تفسير إلا بجعل النص غير مقروء، لأنه «يجب

وجود عدم دقة نظر ما، وإرادة بسيطة لشيء ما، لكي يظهر الجمال، وقيمة الأشياء بذاتها ليست سوى: لا أعرف شيئاً» (Vol. Puis. II 45).

إن مسألة التأويل مسألة تكييف. المقصود إيجاد المسافة الجيدة ليوفر لنا النص رموزاً وحروفاً لحلها. حل مكرس في أي طريق ليكون تقريبياً وغير محدد، على نحوٍ يغدو التهديد برؤية المعاني غير مقبولة، وحتى ممحوة بالانغماس بالشواش، ليس الحل مصروفاً أبداً. ورغم ذلك يبقى النص مع اقتناع نيتشه أنه يسن قواعد طريقة تعرفيه جديرة باسم علم لغة النص الدقيقة. وهو ينتهي الآن بالفعل للإعلان بأننا نعرف تفكيك الوقائع والتأويلات، وبكلمة أخرى، نعرف كيف لا نترك الاعتقادات القيمة تعتم المعاني الواقعية. «أفهم هنا بعلم فقه اللغة بمعنى عام جداً، من القراءة الجيدة، وعلم تمييز الوقائع، دون تخطئتها بالتأويلات، ودون فقدان الحيطة والأناة والدقة رغبة بالفهم» (Antéchrist 256).

المنظورية (نسبية المعرفة): إذا كان نص العالم يحتفظ بنصيب من اللغز، ولا يكف عن اعتراض الجهد المبذول لإيضاح تحدي الشواش، فبسبب كون المعرفة تكثرية؛ وتكثرية نقاط الرؤية ـ المنظورية في معجم نيتشه ـ تمنع الشمولية التي نعمل على انتصار التأويل الواحد. ولا ينثني نيتشه من محاربة

وهم الشمولية: «هذا الظل الإلهي يبدو لي من المهم التخلص من الكل، الوحدة، أنا لا أعرف أية قوة، أنا لا أعرف أي مطلق، لا يمكن أن نتخذها لسلطة عليا، ونعتمدها كآلة. يجب تفتيت الكون، وعدم احترام الكل» (Vol. Puis. II 153). إن الوجود لا يقوم فقط إلا بمد من العلاقات، ولكن هذه العلاقات تعمل انطلاقاً من عديد المراكز التي يكشف كل منها عن بعض وجوه العالم، حسب المنظور الذي ينفتح على العالم. إن الدلالات المحمولة على نص العالم تترجم هكذا الفهم الخاص دائماً والمتغير من جهة ثانية، بأن كل مركز يُصنع من الواقع بطريقة أن هذه الدلالات تتصلب وتتراكم وتختلط لكي تنتج حالة النص الحاضرة ـ مع ما يتضمنه النص من شذوذ وتكثر وتضاد. هناك خطوط تنتهي بالقسوة وكوكبات تنتهي باتخاذ أشكال، بشكل تغدو بعض التأويلات مهيمنة، ولكن هذه التعضيات لا تسمح بإقصاء الواحد الذي بموجبه يمكن تأسيس الحل الشمولي. إن المضادة حول هذه النقطة الأساسية عند هيغل غير قابلة للتحويل. أما عند نيتشه فلا يمكن أن تلعب المنظورات المختلفة دور الوسائط لتبرمج المطلق الجدلية! إن الكثرة النيتشوية لا تبتلع في تيار جدلي حيث الكل يستلب في كثرة الأفراد. هذه الكثرة هي تحديد أساسي للواقع وهي تعمل دون شك اشتراكات وانعكاسات ومواجهات، بدونها يصبح كل منظور محبوساً في ذاته ويقام آلياً كمطلق؛ بيد أنها

تبدي وحدة سريعة مثل وهم ضار، لأن الفهم الكلي يلغي جميع روابط المنظور فيصبح هذا عدم فهم أي شيء، جهل ماهية العرفان (Vol. Puis. II 146). لا توجد معرفة إلا تأويلية، ولا يوجد تأويل إلا جمعي.

القيم: لا يكتمل تحليل بني التأويل إذا لم يدخل الآن على المسرح مفهوم القيمة الرئيس. فهو الذي يملك بالفعل مهمة وضع الإشارة في عملية تأويل النص على المبادرة الخلاقة، على مشروع المؤول نفسه، وهناك يؤمن مفهوم القيمة الربط المنتظر بالفكرة العامة، بالفكرة النيتشوية النموذجية، «فكرة إرادة القوة».

وحيث تكتمل تظاهرة النص نفسها لا تكون العلاقة ملقاة من قبل مؤول يكتفي بعكس الصور والمعاني المتحركة انفعالياً، وإنما تصنع بفعل نشاط كل مركز تأويلي أصيل، وتكون إذن بطريقة ما إنتاجاً، وبتعبير أكثر دقة، تكون بناءً للصيغ. فالمعنى عند نيتشه هو دائماً نتيجة صياغة، صنع أشكال تعبيرية: «الإنسان خالق صيغ وإيقاعات، لا يعمل دون لا شيء، ولا شيء يلذ له سوى اختراع صيغ ونماذج» (Posthumes 134). هذا إذا لم ننس أن نضيف إليها أفكار السيادة والتبعية، الآمرة التي تحركها فكرة إرادة القوة، وبموجبها يعين نيتشه المراكز التأويلية تحت مفردة «صور

السيطرة»؛ ولا نتردد في الكلام هنا عن التأويل الأمري، يعني التأويل الذي يسوق الحكم مثلاً على منوال القرار السلطوي. في الأصل، كما يبين نيتشه، لا يعني الحكم فقط: «هذا أو ذاك هو حق»، ولكنه يعني بالأحرى: «أريد أن يكون هذا حقاً بطريقة أو بأخرى» (Posthumes 131). وبالتالي ينبغي أن نرد ما ندعوه غريزة المعرفة إلى غريزة التملك والاستيلاء (Vol. Puis. I 365).

تنقل هذه الصياغة الآمرة إذن غرائز الموجود ومنافعه وهيجاناته، الموجود الذي يؤول العالم هكذا. ويتلقى المعنى ـ الشكل منه ميزة كونه قيمة، لأن القيمة تتصف دلالة نفعية بالنسبة له، أي مرغوبة. الفهم يقوم، بكلمة أخرى، بترتيب العالم وفق منظورية القيم التي بها يعبر موجود عن فردانية رهانه الوجودي: «ما هي القدرة الخلاقة عند الكائنات الحية؟ هي فعل أن ما يكوّن عالم الشخص الخارجي يمثل مجموعة من الأحكام القيمة، وأن الأخضر والأزرق والأحمر والقاسي والطري هي أحكام قيمّة موروثة وإشارة هذه الأحكام» (Vol. Puis. I 226). هذه المعيارية العفوية للحياة التي نصادفها في الأجسام الأكثر بدائية تنعكس على مستوى عمليات الإنسان العقلية، لأن الإنسان هو الحيوان المحترم بامتياز (Généalogie 82-83). يلخص نيتشه حججه في هذا التحديد الدقيق: «إن

نقطة نظر القيمة تقوم بمواجهة شروط حفظ الموجودات المركبة ونموها مدة نسبية داخل الصيرورة» (Vol. Puis. I 218).

كيف لا نعترف منذ الآن بأن القيمة تندغم مع تحديد ما لمفهوم الحقيقة باعتبارها تحت هذه الزاوية؟ نعم بما أن القيمة رباط منطقي في نشاط تأويلي يرتب الواقع وفق اعتبارات مركز السيطرة هذا أو ذاك، فإنها تثبت ما اعتبر حقاً؛ وبما أن مبدأ المعيارية هو منفعة الحياة فإن فكرة القيمة هي محور ما سميته البرجماتية النيتشوية، مفتشاً عن وضع الشركة الأساسية في نظرية المعرفة النيتشوية موضع اليقين، أي الشراكة بين فكرة التأويل كصياغة وفكرة القيمة الحقيقة نافعة. مثل هذه البرجماتية الحيوية ينص عليها نيتشه نفسه بوضوح عندما يعلن: «العالم الظاهر عالم مرئي وفق قيم، ومنظم ومختار وفق قيم، وبحسب نقطة نظر نفعية إذن، كفائدة حفظ نوع حيواني ما، وزيادة قوته» (Vol. Puis. I 102).

الطريقة الأصولية. (النسبية) La méthode généalogique :

يلفت الانتباه في تأثير المعرفة بالقيم الطرق التي شقها نيتشه أمام نموذج جديد من البحث، هو البحث الأصولي. ولنفهم بهذا بحثاً هدفه التدقيق في قيمة القيم المنتجة، منعكساً بنوع ما على معيارية التأويل الأساسية؛ باختصار نقد التقويم المسيطر في لحظة تاريخية. وهو يتعنون بحق بـ «علم الأصول»

لأنه يريد أن يصنع هذا التقويم بالرجوع إلى أصل الأفعال المعيارية، يعني بناء الحكم على مركز التأويل الذي تنبثق منه القيم موضوع الفحص. إنها طريقة مبررة تماماً بما أن الكائن الحي إذ يعبر باختياره قيمه عن اكتناه ما يفيده يعرض نفسه بضربة واحدة لاستنطاق نقدي حول قيمته الخاصة كمقياس بموجبه سيمكن وضعه في سلسلة التصنيف. يوضح نيتشه طريقته بهذا النوع من التساؤل: «إن معيار قيمي: هل تولد من الوفرة أو الفقر؟ هل هي الرغبة في كوني شاهداً أو في تحقيقي عملاً بنفسي أو الرغبة في عدم الالتفات والعزلة؟... هل تولد عفوياً من القوة المتجمعة أو هو يثار ويحدث بردة الفعل؟ وإذا كانت بسيطة، هل ثمة فقر في العناصر أو سلطة مطلقة على عناصر عديدة، سلطة تعدها لمشيئتها؟ هل هي مشكلة أو حل؟» (Vol. Puis. I 159).

تتجمع القيم في الوجود المادي لتشكل بنى يدعوها نيتشه في زرادشت «ألواح القيم». تغطي ألواح القيم هذه تماماً ما يشار إليه في النصوص النيتشوية الأخرى بمفردة عريضة جداً (ومحددة بخطورة) هي مفردة الأخلاق. لكي نتجه اتجاهاً صحيحاً ينبغي أن نمسك بيدنا الخيط الثمين الموجه الذي يوفر لنا تحديد الأخلاق التالي المقابل وفق هذا المدلول الواسع «أدعو الأخلاق نظاماً من أحكام القيم ذات علاقة بشروط

وجود الكائن» (Vol. Puis. I 240). مثل هذا التحديد يضع الأخلاق النيتشوية في الحقل الفكري والمنهجي نفسه الذي للمفهوم العقدي الماركسي مع فوارق عميقة في جميع الأحوال، أحدها الأكثر جلاء هو ترجيح أفكار القيمة والحياة، فيما يرتكز التحليل الماركسي على تحديد التطبيق العملي marxiste القسري «كإنتاج» اجتماعي.

يبدأ البحث الأصولي بملاحظة ووصف مثل هذه الأخلاق بدقة ويتابع مع تحليل نقدي لقيمته، ويناقش خاصة طبيعة تأثيره مثلاً من خلال نموذج تربوي، وينتهي بالتدقيق في قيمة الأصل باعتبار الأخلاق مفحوصاً ومعالجاً كمجموعة أعراض تتحكم وفقها على نموذج الحياة التي أنتجها. تبدأ المحاجة بتعارض «المثالات الموجبة» و«المثالات السالبة» (Vol. Puis. I. 371-372). وتحت هذا الباب (العنوان) الأخير تدرج أخلاق الضعفاء التي كتبناها بخط كبير «الأخلاق» والتي كان تنظيرها كما رأينا علم الوجود الميتافيزيقي. وخلق صراع المثل الموجبة والسالبة أضأنا النزعتين الحيويتين المتعاكستين: «أميز نموذج حياة صاعد ونموذج انحطاط وتحلل وضعف» (Vol. Puis. I 363). أن البحث الأصولي يسمح هكذا بإقامة علم النماذج الأناسي الذي يكون أساسه الخفي علم نماذجه الحيوي.

لا ننسى أن نشير إلى أهمية الإثراء التي تضعها الطريقة

النيتشوية الأصلية لنقد علم الوجود الميتافيزيقي الماضي. إنه بالفعل مفهوم النقد نفسه الذي يوجد مقلوباً. من قبل كنا نحترم النقد الذي يختصر طموحه في إمكانية دحض حجج النظرية الماركسية. في المقابل يستمر هذا النوع من الدحض بالاستيحاء من التفاؤل السقراطي، ولا يلامس سوى الحجج والأدلة السطحية دائماً، دون أن يغير شيئاً في الأسباب الحقيقية المنتجة للأخطاء. إن اقتلاع جذور الأخطاء يفرض أن نعرف أنه ليس جهلاً عقلياً بسيطاً وإنما هو وهم مفروض بشروط وجودية تترجم بدورها في ألواح قيم خاصة في أخلاق خاصة. وعندما نستنفد مصادر نقد الميتافيزيقيا الفعلي، لا نعمل سوى تهيئة المهمة الحاسمة: كتابة علم الأخلاق الأصولي (هذا هو عنوان كتاب نيتشه بدقة) الذي يقود إلى «علم نماذج الأخلاق» (Par-delà 177). إن العدمية باعتبارها أزمة قيم المثالية ينبغي أن تؤول تحت هذه الإضاءة كعلامة مرض غدا كوكبياً هو الانحطاط الحديث، وهذا الأخير يحدد الموقف الوجودي لنموذج بشري مميز: إنسان الشعور المدفوع برغبة الثأر الضارة في الحياة والذي يعتقد النجاح فيها بتمجيد مثال ضاغط. وهو يعرض اللحظات الأساسية لهذا البحث الأصولي المطبق على المثالية عندما يكتب: «الاعتقاد بالوجود ليس سوى نتيجة، والدافع الأول الحق هو رفض الاعتقاد بالصيرورة، وعدم الثقة بالمصير، وعدم دقة كل مصير الخ.

[. . .]. من هم الرجال الذين يفكرون هكذا؟ جيش بشري غير منتج، معذب، تعب من الحياة» (Vol. Puis. II 10).

تكوّن الفكر والصحة: لكي نعمل الطريقة الأصولية، وبصورة أوسع، لكي نطبق تأويلاً جديراً بقواعد علم اللغة الدقيق ينبغي أن يتشكل ويعلّم ويؤكد لازم من الصدق يستجيب له الفكر. ومن جهة أخرى، كيف نفسر، إن لم يكن كذلك، مأخذ الوعي العدمي الذي يظهر العدم وراء جميع مثل الميتافيزيقيا الخادعة؟ وأين نستقي حل تحويل جميع القيم بهدف انتشال الإنسان السامي خارج أوحال العدمية الحديثة؟: «لماذا لا يزال حدث العدمية ضرورياً؟ لأن قيمنا الماضية نفسها تنتهي فيه إلى نتائجها الأخيرة. ولأن العدمية هي نهاية قيمنا ومثلنا العليا، لأنه يجب المرور أولاً بالعدمية لاكتشاف قيمة قيمنا الواقعية (Vol. Puis. II 15).

سيفرغ نيتشه إذن لرسم تكون الفكر القادر على الصحة؛ هذا الكشف الجديد ليس سوى فرع من البحث الأصولي الكبير. ولكن ثمة نقطتين خاصتين تسترعيان انتباهنا: من جهة، هذا التكون يذكر بفكرة داخلية الإنسان التي تقطعها مشكلة الضمير السيئ الشائكة، تسبب سوء فهم كبير، ومن جهة أخرى تظهر اللجوء كقاعدة للمحاجة النيتشوية إلى سياق جدلي حيّر بأسلوبه الهيغيلي بدون منازع بعض الشارحين،

رافضين أن يروا أن التعارض الكلي بين النيتشوية والهيغلية لا يلغي أبداً قرابات والتقاءات حول نقاط دقيقة مثل الجدل وفكرة الصيرورة. هذه الصعوبة المضعفة اختبار ممتاز للتدقيق في عمق التأويل، بمقدار ما تكون الأجوبة المتاحة بهذا الصدد تستخدم المعنى الذي يعطى للأفكار الأساسية عند نيتشه ـ أولاً وطبعاً لنظرية الحقيقة وفكرة إرادة القوة. . .

إن نيتشه، أميناً لإرشاده الأساسي، لا يشير إلى أصل متعالٍ للفكر، كما لو كان الفكر بسبب اكتسابه قيمة عالية يجب أن يهبط من سماء عالية على الحس؛ فهو يبين على العكس أنه يتكون من تحول الغرائز نفسها الحادث في ظروف محددة جداً، ظاهرة مرضية، ولكن واعدة جداً هي«الضمير السيئ». هذه الظروف المتميزة هي عملية التدخيل تحت إكراه قاس يكبح تفريغ الغرائز العادي على العالم الخارجي: «جميع الغرائز التي لا تملك منفذاً، وإن بعض قوة ضغط تمنع من الانفجار نحو الخارج، تعود إلى الداخل ـ هذا ما أدعوه تدخيل الإنسان» (Généalogie 101). لندخل أكثر في التفاصيل: «التدخيل عند الإنسان يحدث عندما تحاول غرائز قوية يمتنع عليها الانعدام الخارجي بسبب النظام السلمي والمجتمع، تحاول أن تجد التعويض في الداخل بمساندة المخيلة. . . فتعود إلى الداخل حاجات العداء والعنف والثأر

والوحشية، أي تنكص (تتراجع)» (Vol. Puis. I 326). إن هذا الكبت الغريزي كما سيقول فرويد لاحقاً ضمن أفكاره في«قلق في الحضارة» خاصة (Malaise dans la civilization)، هذا الكبت يجبر الناس المعذبين هكذا على قلب جميع مدخرهم النفسي: وبدل الوثوق بالعفوية الحيوية، لولب التكييفات الموافقة والخلاقة، لا يعتمدون إلا على موجهات ضمائرهم الصلبة والوحشية والضحلة الفائدة، وعلى وظائفه العقلية: «إنهم يتجولون فيها إلى التفكير والاستنتاج والحساب وخلط الأسباب بالنتائج، هؤلاء التعساء! إنهم يتحولون إلى ضميرهم، إلى أعضائهم الأضعف والأعوج. أعتقد أنه لا يوجد على الأرض مثل هذا الشعور بالضيق أكثر إزعاجاً وثقلاً» (Généalogie 101). إن الغرائز المكبوتة تحدث عندئذٍ شعوراً رهيباً بالإثم. وسبب هذا الإثم المقلق العامل الداخلي، الضمير السيئ، كيف لا يصاب بالرجفة والتقزز عند مشهد هذه الماسوشية Masochisme الخلقية المصنوعة دائماً بالضمير السيئ، الآلة المتفجرة المركزة في قلب الإنسان؟ نحن نخطئ بالانصياع لهذا الانطباع المحبط. فالواقع دائماً أكثر تنويعاً وغنىً بالآمال الكامنة. لقد أدخل، بالتأكيد، مع الضمير السيئ جميع الأمراض الأكثر ضخامة وإقلاقاً التي لم تشف منها البشرية حتى اليوم، فالإنسان مريض الإنسان، مريض نفسه: نتيجة طلاق عنيف مع الماضي الحيواني، ونتيجة قفزه وسقوطه

معاً في ظروف وجود جديدة، ونتيجة إعلان حرب ضد الغرائز القديمة التي لا تزال تعمل حتى اليوم عملها وفرحها وضعتها المريبة» (Généalogie 102)، وهي مع ذلك سيدة حظوظ القدر البشري العليا. «إن كل هذا الضمير السيئ الذي يعمل كمولد للأحداث الفكرية والخيالية انتهى بتسليط الضوء على تأكيدات غرزية وعلى جمالات جديدة وغريبة ويمكن أن يكون مولد الجمال» (Généalogie 105-106). فهو الذي يوقظ النفس، وبكلمة أخرى، هو الذي يحفر في عمق الداخل النفسي حيث تتعلم الأنا إبصار ذاتها بالضمير الانتكاسي؛ وهو الذي يولد أيضاً العقل الذي يحدده نيتشه بأنه تبصر وحذر وحيلة وتستر وملك الذات (Crépuscule 149)، بالإضافة إلى قدرة على التجريد والعقلانية. إن الفكر حسب هذا التأويل النيتشوي ـ حيث يسمح لنا بإدراك ملمح دستويفسكي، ومتابعة آثاره في روايات توماس مان ـ هذا الفكر يتوسل كبت الحياة، إنه أكثر فني بمعنى أن كل فن ينبع من حرية تغدو خلاقة بواسطة العوائق التي تفرض عليه. ويؤكد نيتشه «أن هذه الغريزة الحرة التي تكمن بالقوة، مضغوطة ومكبوتة وراجعة إلى الداخل، والتي لا تجد أمامها منذ الآن سوى أن تعمل وأن تنحني على ذاتها، هذه الغريزة ولا شيء سوى هذه الغريزة [. . .] يصنع بداية الضمير السيئ (Généalogie 104-105).

ولكن لكي تتحقق الوعود الجميلة التي نحملها (لأن العقل أثمن ما نملك) (Aurore 197) ألا ينبغي كذلك أن يتدرج الضمير السيئ إلى خطيئة! هذه هي المغامرة المسخطة التي حدثت له عندما تدخلت الطبقة الكهنوتية في عملية التدخيل الإنساني لتقبض عليها وتستعملها لمصلحتها، لقد تسمم الضمير السيئ بفكرة الخطيئة بمراءاة منهجية. واخترع الكاهن الميكيافيلي هذا ليؤمن له السيطرة الشاملة: «أن الخطيئة ـ لأن هذا هو الاسم الذي أعطاه الكاهن للضمير السيئ الحيواني (للوحشية المدارة بالعكس) ـ بقيت حتى الوقت الحاضر الحدث الرئيسي في تاريخ النفس المريضة. إنها تمثل لنا العنوان الأكثر ضرراً في التأويل الديني» (Généalogie 177-178). ويتوقف التدخيل على أن يكون أكبر حظ للحضارة البشرية، ليلبس قناع العقوبة الإلهية المكسر للإنسان الخاطئ. ومن السهل رؤية ما به كسب الكاهن مثل هذا الدمار المقيد للنفس البشرية: بما إن الضمير السيئ مرض النمو الذي كان أصله، أصبح محنة غم معجز، أثبت الكاهن أنه وحده المخول تفريج هذا الغم بواسطة مخدرات الأوهام الدينية. وهكذا أقامت الطبقة الدينية الكهنوتية سلطتها الدائمة.

رغم ذلك لم تتوصل الخديعة الكهنوتية تماماً لكسر الدينامية الثقافية المندفعة بنشاط الضمير السيئ. دون شك،

إنها تعرف الشعوب التي تسمها بالانحطاط، وتسهم في صنع المثالية الميتافيزيقية، وذلك بأخلاقها الثنائية الضاغطة، ولاهوتها الجبار الذي يؤله العدم ويضاد الطبيعة. ولكن العدمية بمقدار ما تظهر هذا العدم المصنوع بإرادة الكاهن الثأرية وبواسطة موت الإله، وبمقدار ما تقلب مثال الفلاسفة الوجودي، فإنها تشهد على صفاء ينبغي اكتشاف محركه؛ وعبثاً تفتش بعيداً عنه كما يقول نيتشه: «إنه يوجد بالضبط في حركة الأخلاق الداخلية نفسها. حركة هي بالضبط مستمرة وجدلية. المقصود هو بالفعل» «Selbstaufhebung der Moral» (Werke IV 9). إنها صيغة قاطعة، غير أن ترجمتها يجب أن تضحي بالأمانة من أجل الدقة لتكون صحيحة، وعلى كل حال لن تكون مفهومة إلا بالشرح. النقطة الأساس واللطيفة هي النواة الفعلية التي لا مقابل لها بالفرنسية وهي الكلمة المفتاح في الجدل الهيغلي. وبمحاكاة صيغة هيغل يعلن نيتشه بطريقة ما الدلالة الجدلية الحق التي يريد إعطاءها لها. بالتالي، إذا اكتفينا في الترجمة باحترام معنى الكلمات العادي، وإذا اعتمدنا «تجاوز الأخلاق»، أو أيضاً بهدف الإشارة إلى القرابة مع تحديد إرادة القوة، وهي عملية يتجاوز بها الأخلاق نفسها، فإننا نترك في الظل هذه الدلالة الجدلية، ونبتر هكذا فكرة نيتشه الموجهة. إن فهم النص يتطلب إذن مساعدة الشارح الذي يؤشر إلى المرجع الهيغلي والذي لا يعمل سوى

تلخيص شروحات نيتشه الفرزية: «إننا نرى ما انتصر من الله المسيحي: الأخلاق المسيحية نفسها، فكرة الخلاص المأخوذة بدقة أكثر، لطافة الضمير المسيحي المشحوذ بالاعتراف والمنقول والمرفع أخيراً إلى ضمير علمي بطهارة عقلية ثمينة جداً» (Gai Savoir 191): «بين القدرات التي تحرثها الأخلاق بالعقل كان يوجد الصدق، إنه ينتهي بالارتداد ضد الأخلاق ليكتشف فيه الغائبة والاعتبارات النفعية، والآن اكتشاف هذا الكذب المتأصل الذي تشاءم من تعطيله والذي يعمل بطريقة منشط» (Vol. Puis. I 114). إن علم الأخلاق يتجاوز ذاته بتوليد انفعال المعرفة الذي يرعى مثالية الميتافيزيقيا المغشوشة، والديانة المنحطة، وبضربة واحدة، يسبب أزمة العدمية. هكذا يتضح كل شي «إن العدمية تسجل ثمرة صحة بلغت سن الرشد، وتنتج إذن الاعتقاد بالأخلاق» (Vol. Puis. II 44)، لأن معنى الحقيقة ليس سوى نتاج تجاوز الأخلاق الجدلي.

برجماتية الخطأ المفيد الحيوية: لا تحفل الصحة البالغة مرحلة النضج بنقد الشبح الميتافيزيقي. إنها تحرض الفكر على التساؤل عن نظام القيم الأساسية التي تولدها الحياة بفعل التأويل الفوري، والذي يعلن كل مركز تأويل بعفوية تأكيدية أنها حقيقة تجربته في العالم. وعلى ضوء هذا التساؤل العنيد الساطع لا تتأخر هذه الحقيقة عن فقد ألوانها

المشعة واكتساء ثوب الخطأ البسيط المفيد المتواضع «إنه نوع من الخطأ لا يستطيع جنس من الموجودات الحية العيش بدونه. فالذي يقرر في نهاية المطاف قيمته من أجل الحياة» (Vol. Puis. I 292). لا يدخل أبداً في نية نيتشه الطعن بهذه القيمة المفيدة بذريعة أنها لا تملك الميزة المطلقة التي اعتدنا إضفاءها على الحق، والتي ينبغي بمواجهتها كوظيفة مناسبة للحياة أن تنعتها بالخطأ تضاداً مع تحديد أكثر جذرية، على العكس يلمح نيتشه إلى إيجابية الخطأ المتجذر في البرجماتية الحيوية: «إذا كان حكم خاطئاً، فهذا برأينا ليس دحضاً اعتراضياً لهذا الحكم، هذا أحد التأكيدات الأكثر دهشة في لغتنا الجديدة. المهم معرفة أي مقدار يكون هذا الحكم صالحاً على تحريك الحياة ورعايتها وحفظ النوع وتحسينه» (Par-delà 26-27). ولكن المهم أكثر عدم الانخداع بدلالة هذه الفائدة من أجل الحياة. ففي حين تنطوي منفعة المعرفة في البرجماتية الحيوية على معيار الحقيقة، فهي لا تحتفظ إزاء تحكيم الصحة النيتشوي الصارم سوى بحالة الوهم الفاجع. إن قوة اليقين التي مهما يأمرنا التأويل تشير جيداً وبطريقة دقيقة غالباً، إلى درجة الفائدة التي تمثلها أمامنا، بيد أن هذه الضرورة لا تبرهن شيئاً فيما يتعلق بحقيقة التأويل الذاتية الجوهرية. لنحرص على تمثيل الحق الذي يحتويه التأويل بالحسنة التي يوفرها لنا الاعتقاد. سوف نتجنب هذا الخلط الذي نلاحظه مثل نيتشه بين الصحة وفعل الاعتبار

كحق، مبدأ الاعتقاد: «أن يكون قدر كبير من الاعتقاد ضرورياً، وأن يكون على قدر الحكم؛ وأن لا يكون شك في القيم الأساسية. هذا هو شرط كل كائن حي مسبق، شرط وجوده. من الضروري أن يكون ثمة أشياء مأخوذة كحقائق، وليس أشياء حقة» (Vol. Puis. I 97).

يبقى أن نفهم الآن جيداً كيف استطاعت المثالية الميتافيزيقية تضليلنا، كفاها دفع الحكم الموجود سابقاً في كل اعتقاد إلى حده الأقصى، وبموجبه تكون المنفعة معيار الحق. تكون المثالية هكذا في نهاية الحساب برجماتية خيالية مبالغاً فيها، تشيد مذهباً عقلياً من إيمان عملي فوري وإقليمي، ولكنها غالباً برجماتية خربة ومتحولة إلى مرض ثقافي، لأنها إذا تابعت التعبير عن حاجات نموذج من الحياة، فهذا النموذج هو الانحطاط نفسه، والاعتقادات التي تقويه هي اغتيال الحياة الأكثر واقعية ـ ضد الحياة الصاعدة. إن تهوي الوجود والخير، مفهوماً بالمعنى الخلقي يبدو اعتقاداً مفيداً لتخليد الحياة العاجزة، ولكنه مضر للمبدعين. إن المنفعة ليست وصفاً ثابتاً ومشتركاً؛ يجب أن تمد أصولياً، يعني وفق نموذج الحياة الخاصة: «ينتج عن ذلك أن كل أخلاق ضد الطبيعة تعتبر الله فكرة مضادة، قضاء على الحياة، ليست سوى تقويم الحياة ـ إنه حياة؟ أي نوع من الحياة، إني أعطيت جوابي سابقاً:

الحياة المنحطة، الضعيفة، التعبة، المدانة» (Crépuscule 114).

هذا لا يمنع أن تكون برجماتية الحقيقة المفيدة، سواء كان المقصود الضعف والقوة، الانحطاط أو الصعود، أن تكون متعلقة بمسلمة تقول إن العقل الصافي وحده قادر على التميز والاتهام. لقد أصبحت البرجماتية الحيوية كلها، أمام الصحة النيتشوية، إشكالية ونسبية بسبب ماهيتها المقنعة، ويصل الشك بالفعل إلى طبيعة العلاقة بين الحياة والمعرفة. لقد خيل أن الحياة موجهة بماهيتها نحو معرفة الحق، وأن إرادة الحقيقة أمر جوهري. هذا هو الحكم المسند بالمثالية الميتافيزيقية والذي تكون القطيعة معه ملحة. والقطيعة نمت منذ تسلمت الصحة الكلام وعارضت برجماتية القيمة المفيدة للحياة بالفكرة القائمة المغامرة: «ليست الحياة حجة لأن الخطأ يمكن أن يوجد بين شروط الحياة» (Gai Savoir 103).

إنّ التراجع الذي يعطيه مثل هذا التفكير يؤدي إلى أن تصبح بنية الخطأ المفيد مدركة بجلاء، وإنه أصبح ممكناً أن نشرح لماذا لم تنتج البرجماتية الحيوية سوى أوهام مربحة. إن التأويل بناء على القيم عملية تتوسل، بما أنها تهدف إلى تكييف العالم مع حاجات ومنافع نموذج ما في الجسم، تتوسل تبسيط الواقع وتصليبه. ونتيجتها: عالم مرتب مقلوب مستقر ليستمتع هذا النموذج في داخله بطمأنينة نسبية، ويمكن أن

يعمل مع خطوط فضلى للنجاح. وفعل التمثيل هو تحويل الآخر ـ المصير ـ إلى هوية الذات (التمثيل الثابت الذي هو على صورة نموذج الجسم العاقل).

إن المقصود هو تصور وبناء ماهية الواقع الصميمة بصيغ مرتب، ومعرفة الصيرورة لتتهيأ للتطبيق العملي الناجع: «في عالم صائر، يقول نيتشه، تكون الواقعية دائماً تبسيطاً لغايات عملية» (Vol. Puis. I 111). تعمل الملكات العقلية ومقولات الفكر المجرد بموجب هذا المبدأ: رتب الصيرورة بصيغ واضحة ودائمة لكي ننجح في أن نتجه في الوسط المحيط ونسيطر عليه. إنها تستخدم إذن لإدخال الوحدة والهوية والتشابه في كل مكان، وبفضلها تستطيع الصيغ التفلت من الشواش. ولكننا سنخطئ كثيراً إذا تكلمنا في هذا الموضوع على معرفة دقيقة. لن نصادف هنا سوى نشاط الاعتقاد المثابر الحريص على تحويل الكل إلى تساوق: «لا يبدو على هذا النحو وجود أشياء متشابهة ومتهوية، وتحول المعرفة خطأً لاختلافات اللامحدودة بين الحالات إلى الهوية والتشابه وإلى كميات محدودة» (Vol. Puis. I 286).

في مكان آخر تكب البرجماتية الحيوية على تجميد الصيرورة في كتل دائمة، على تحجيرها في «وجود» (Vol. Puis. I 78). من هنا هذا الحماس الذي تبارك فيه أفكار الوجود

والجوهر كملجأ ضد سيلان عالم الصيرورة. ومن هنا أيضاً الجهد المبذول من أجل بناء مد من الانطباعات الحسية حول بعض الأشكال الجامدة، أشياء إدراكنا المعتاد.

إذن، أليس تبسيط وتجميد واقع الصيرورة، كوسيلة مميزة لإخضاعها، هما عنف موجه إليها لتكون مشوهة وغير مفهومة بهذا التأويل الحيوي الذي يدعي صبها في صيغ بهدف معرفتها؟ نعم، كان نيتشه على حق برفضه عنونة القيم المفيدة بالحقائق، وبوضعها في باب الأوهام المبتدعة. «يوجد بالفعل تزييف مضاعف أحدهما يأتي من الحس والآخر من العقل، وهما معدان لإنتاج عالم وجود مستمر ومتوازن» (Vol. Puis. I 251). على المستوى الإنساني الخاص ليس البرجماتية سوى مشروع جماعي لا تسنه الطبيعة (Vol. Puis. I 148) تحت الرئاسة التقنية. بمعنى أن عالم الظواهر هو هذا العالم المرتب الذي نحسه كواقع. الواقعية تقوم بعودة الأشياء المهواة، المعروفة، الظاهرة في ميزتها المنطقية، إلى الاعتقاد الذي يمكننا أن نحسبها ونبصرها» (Vol. Puis. I 99).

لعبة الوهم والحقيقة: حان وقت تفحص الحاجة إلى الصحة ذاتها التي يبذلها الفكر وتحثه على التجاوز وتوجد بها دلالة البرجماتية الحيوية نسبية ومتخطاة بصورة نهائية. لقد شهرها نيتشه تحت الاسم الجميل «انفعال المعرفة» (Posthumes 62)،

وتنبأ لها قدراً عظيماً؛ «إن انفعال المعرفة موجود، وهو انفعال ضخم وجديد وتام كما لم نرَ أبداً» (Vol. Puis. II 177) تضطلع به إرادة أسدية: «متخلصة من سعادة عبودية، متحررة من الآلهة والعبادات، دون خوف وإرهاب، كبيرة متوحدة، هكذا يجب أن تكون إرادة الصحة» (Zarathoustra 219). إنها روح الفلسفة البطولية التي يأمل نيتشه أن تخلصنا من العدمية الحديثة: «ستحول الفلسفة الخطرة، ستغير مفهومها، ستعلم فلسفة تكون خطراً من أجل الحياة؛ كيف نستطيع حسن صحتها» (Vol. Puis. II 126). ويعلن نيتشه حدث عصر أكثر رجولة وأكثر كفاحاً، يمجد الشجاعة قبل كل شيء. لأنه سيحضر بدوره مجيء عصر أسمى، يجمع القوى التي يحتاجها يوماً، هذا العصر الذي سيدخل البطولة في المعرفة، ويعلن الحرب من أجل الفكر، من أجل نتائج الفكر» (Gai Savoir 140).

إن الحاجة إلى الصحة توحي إلينا بكره محتالي الثقافة الصغار الذين أجبرهم البحث عن الأمجاد التافهة على التعكير بدناءة، إنه الترياق الواقي من رعاية النفوس الوضيعة، المتحركة فقط بالحرص على الفائدة الأنانية والرفاهية التافهة. ويعلمنا نيتشه قائلاً: «انتبهوا، كونوا رجالاً متسامين، لا يوجد اليوم شيء يبدو أثمن وأندر من الاستقامة» (Zarathoustra 559).

يذكر نيتشه هنا الاستقامة الفلسفية التي بدونها لا نعرف كيف تؤسس وتوسع من التأويل حيث يمتاز الفيلسوف البطولي احترم نص الواقع، تجنب محو ما يقلق بالنص، أو ينفر أو يكره. وجه الحكم لكي تترك الكلام للأشياء ذاتها؛ بهذا يقوم فن التأويل، الفن النبيل بطبيعته (Crépuscule 137)، المنقاد بحس العدالة. لأن كوننا عادلين يعني إعطاء كل موضوع حي أو ميت، واقعي أو خيالي، ما يعود إليه» (Humain II 204). العدالة نفسها لا تملك شيئاً مشتركاً مع الموضوعية التي يخدع فيها العلم: العلم يفرض الحياد، اللاشخصية، بينما تنتمي العدالة إلى انفعال المعرفة، إذن إلى التزام وجودي: «إن اللامبالاة لا تملك أية قيمة لا في السماء ولا على الأرض، والمسائل الكبرى تقتضي كلها الحب الكبير والعقول الدقيقة والواضحة والأكيدة والصلبة وحدها قادرة على هذا الحب. يوجد فرق هائل بين مفكر يلزم شخصية بدراسة مسائله بحيث يعمل منها قدره وعذابه وسعادته الكبرى، وبين الذي يبقى غير شخصي ولا يعرف لمسها ومسكها إلا من طرف مسمع (antenne) فضول بارد» (Gai Savoir 176).

ولكن كيف نمسك نص الواقع مادياً كي نحل رموزه وفق فكر العدالة، هذا النص الذي يكون في ماهيته ملتبساً

تجدده، فضلاً بتناقضاته المستمرة؟ تغدو طريقة التأويل حسب نيتشه مسألة موقف: يجب أن يكون الفيلسوف رجل تجربة، متمرداً على كل طموح للنظام وعلى كل إرادة للشمولية الاعتقادية، ويتوسل كثرة من المنظورات وتغيير نقاط النظر، لأن الموجود الحقيقي في العالم هو الصيرورة مع تعاقب استحالتها كما ذكر سابقاً، الأمر القاضي «برؤية الأشياء كما هي لا يمكن أن يفعل (يحين) إلا بالقدرة على رؤيته بمائة عين ومن خلال أشخاص مختلفين» (Vol. Puis. II 355). أو كما يردد نيتشه أيضاً: «إن انشغالنا الأخطر هو إدراك أن كل شيء في صيرورة، وإنكار أنفسنا كأفراد، ورؤية العالم بأكبر عدد من العيون» (Vol. Puis. II 177-178).

الصفة الأولى هي الشجاعة، «لأن الخطأ جبن... كل ظفر بالمعرفة يحصل من الشجاعة، من القسوة على الذات، من الشفافية نحو الذات» (Vol. Puis. II 229). «إن الشجاعة واجبة، وشرطها مزيد من القوة، لأنه بقدر ما تجرؤ الشجاعة على التقدم بعيداً، بقدر ما نتقدم بعيداً، أو بحسب القوة، نحو الحق» (Ecce Homo 89). وعندما نرتفع فوق البرجماتية الحيوية بفضل تطبيق مفهوم العدالة الصارم: «لا ينبغي أبداً أن نطلب ما إذا كانت الحقيقة نافعة» (Antéchrist 193)، إننا نصطدم بهوة، إن حقيقة المعرفة النهائية هي في الأساس، حسب نيتشه

حقيقة مأساوية، حقيقة مشكوك فيها، ويسبب كشفها صور العاصفة والبارود: «قليلاً قليلاً يزداد الهياج، بعض البروق تشق الأفق، حقائق ممجوجة تسمع من بعيد مع جلجلة صماء، حتى الوقت الذي يحصل فيه إيقاع هائل ومفترس يرفع كل شيء إلى السطح. في النهاية، وفي كل مرة، وسط التفجيرات الرهيبة تماماً، ثمة حقيقة تبزغ بين الغيوم» (Ecce Homo 144). حقيقة فظة أعمت أوديب: «أنظر إلى الحقيقة التي اكتشفها مكتوبة في ثالوث أقدار أوديب المخيف: الرجل نفسه الذي يحل لغز الطبيعة الغامض المضاعف في ماهيته، سيكسر أيضاً قوانين الطبيعة الأكثر قدسية بأن يصبح قاتل أبيه وزوج أمه. أحسن: تريد هذه الخرافة أن توحي إلينا أن الحكمة، وبدقة أكثر الحكمة الديونيسية، هي عملاقة ضد الطبيعة، وأن الذي يرمي الطبيعة في هوة العدم يستحق أن يقتل بالطبيعة» (Naissance 52). إن ماهية مثل هذه الحكمة تقوم في عدم إنسانيتها غير القابلة للعلاج. إنها تلحظ الانفصال الكامل بين الرغبات الإنسانية وأساس الأشياء، غرابة الوجود الجذرية بالنسبة للوجود البشري، لنذكر بهذا الصدد أنه عند نقطة الهروب من كل التأويلات صادفنا الإعماء (الشواش) وإن تحت ترسبات القيم التي ترزح القيم لم نبلغ سوى زوبعة الصيرورة الأبدية لا وجود بالمقابل لأي مثال معز أو إله أبوي.

لقد عايشنا الآن ملياً أسلوب التفكير النيتشوي بحيث نحزر مسبقاً أن نيتشه يتجنب بعناية إعطاء المطلق ـ وهم الميتافيزيقيا النموذجي ـ معنى هذه الحقيقة الأصلية الذي يحطم قيمنا ومعاييرنا الإنسانية جداً. يجب على الاستقامة الفيلولوجية وواجب العدالة أن تحترما الحد إزاء نص الطبيعة. هنا، بدل التمجيد المشكوك فيه الذي تورط فيه فكر سبق نيتشه بزمن قصير، وبدل الرومانسية الإعلانية التي أغوت الأمزجة العدمية، نحن نواجه عودة الفكر الذي يعيدنا إلى مدح الاعتدال الذي باسمه يمجد نيتشه حسنات الوهم والخطأ الحيويين. إننا نمتلك هناك، تحت العيون، واحداً من أجمل الأمثلة على طريقة الفلسفة النيتشوية ووجهها... إن تفكير نيتشه حول التأويل والحقيقة يمثل هكذا النموذج الذي ينبغي التوقف عنده إذا أردنا فهم نيتشه، وليس أن نعمل منه نصاً ذا هذيان نرجسي.

بهذا التفكير حول ضرورة الحد، التفكير الذي يدعونا إلى التسليم بأنه من «الغلو الخطر إرادة المعرفة لنفسها وليس لخدمة الحياة» (Vol. Puis. I 88). وإن «الحاجة غير المعتدلة للعلم متوحشة بذاتها على قدر كراهية العلم» (Naissance Philo. 34)، بهذا التفكير يملك نيتشه الوعي بتعليمنا الشك خيراً من ديكارت (Werke XIV 5). عند ديكارت، ليس

الشك إلا مؤقتاً بالتأكيد، إنه يستعمل لكشف الطريق أمام اليقين المطلق، علاوة على أنه يسلم الإيمان بالقيمة الإلهية للحقيقة وفي ينابيع العقل البشري. الإله الديكارتي ـ الذي نصادفه في برهان ـ يطرد العبقرية الخبيثة ومعها فكرة الكذب والخطأ، إنه الكفيل الأسمي للخبر واليقين. أما نيتشه فيطلب أن يكون الشك جذرياً بإخلاص، وأن يبلغ المسلمة المشهورة التي بموجبها يكون الحق جديراً، بدون شرط، بالتفتيش عنه. باختصار إنه يقضي بأن نشك بحق الحقيقة ووضعها موضع الإطلاق، وبأن يأخذ بالحسبان حقوق الوهم والخطأ.

لأنه «إذا أردنا الخروج من عالم المنظورات سنخيب. إن إلغاء الأوهام الكبرى الممثلة تماماً في السابق سيدمر البشرية» (Vol. Puis. II 182). إن إرادة العدالة بكل ثمن ستنتهي إلى اللاعدالة الأكثر ضرراً، إنها تزعزع قواعد الحياة الواقعية، وهي ستطفئ حتى مشروع المعرفة: «منذ أن ندفع بعيداً العدالة، وعندما نفتت صخرة فرديتنا، ومنذ أن نعدل تماماً من صلابة نقطة انطلاقتنا غير الصحيحة، فإننا نخسر كل إمكانية للمعرفة» (Vol. Puis. II 176). الحقيقة الأصلية هي هذا الشواش الذي لا يمكن أن نبصره إلا خلسة، بالإفادة من لحظة تركيز النظر الاستثنائية ونسيان جميع نقاط الملاحظة العادية، إن الحقيقة مثل شيء يبهرنا فجأة، بمعرض تمزق جهاز قيمنا. الشك النيتشوي

لا يقود هكذا في طريق عناية إلهية، وإنما يقودنا في منظور الوهم الضروري للحياة: «يمكن أن نميز بالإجمال الخطأ الأساسي الذي عليه يرتكز كل شيء (لأن التناقضات يمكن أن تنكر)، ولكن هذا الخطأ لا يمكن أن يدمر إلا مع الحياة. إن الحقيقة النهائية التي هي المد الأبدي لكل شيء لا تحتمل أن تكون غير ممتزجة. إن أعضاءها (التي تخدم الحياة) مصنوعة بالنظر للخطأ» (Vol. Puis. II 178).

ثمة مفهومان يساعدان على تمفصل المصراعين (البرجماتية الحيوية والاستقامة الفلسفية) اللذين يشكلان تجربة المعرفة الحسية ويشيران إلى تأثير هيراكليطس (Heraclite) في التفكير النيتشوي؛ أولاً مفهوم الصراع، إذ الوهم والحقيقة متورطان في معركة أخوية، وهذا التورط يسجل في خط إرادة القوة: «عندما نصبح حمقى إلى حد اعتبار جميع آرائنا صحيحة، لا نرغب مع ذلك في أن توجد وحدها: أنا لا أعرف كيف ينبغي أن نرغب بمقدرة الحقيقة الكلية وطغيانها، يكفيني العلم أن الحقيقة تملك قوة كبيرة. ولكن يجب أن نستطيع الكفاح وأن نعارض وأن نستطيع في وقت آخر أن نرتاح إليها لاحقاً (Aurore 374-375). ثم مفهوم الغشاء، أنه يسمح بإدراك أن الحقيقة تلتمس الوهم لتختبئ بفضول متعطش جداً، وألفة الملمس التي صدمت غثاثتها نيتشه على مستوى العلاقات

الإنسانية. تحب الحقيقة أن تختبئ لأنها تريد أن تحتفظ بالاستثناء. أليس السر صديق النادر، إذن ينبغي أن نكرم الخفر أكثر، الخفر الذي تصنعه الطبيعة لتختبئ خلف اللغز والشكوك. «يمكن أن تكون الطبيعة امرأة تملك حججها على عدم ترك حقائقها تظهر» (Gai Savoir 13).

الفن حامي الحياة: في أحد إسهاباته حيث يظهر عمق الفكر (لأن المقاربات التي افترضها أثارت ماهية ما تعالج)، يعزو نيتشه للفن حيزاً واسعاً يمكن أن يجمع تحت مفهوم الفن جميع النشاطات الخلاقة للأشكال وأطياف الأوهام. أي ذكاء سام بالمقارنة مع التحليلات الجارية، حيث يوجد الفن محبوساً في ميدان الفنون الجميلة ولا يغذي سوى مماحكات باحثي علم الجمال. إن الفن هكذا يخرج من مفهوم التجسيم ويتوقف عن أن يكون اقطاعة الإنسان، ليعود إلى أصله الحقيقي، إلى الطبيعة ذاتها، بكلمة، إلى القوة العليا التي تعمل على تحقيق العالم. (cf. La Naissance de la tragédie, 21-22) علاوة على استئصال الخطأ القديم المشترك بين جميع الفلاسفة تقريباً والذي يقوم بشرح الفن لا انطلاقاً من نقطة نظر الخالق المبدع كما يكون مشروعاً، وإنما من نقطة نظر المشاهد، مع الموافقة على تضخيم فكرة الجمال، المحددة بنظام، ووفق قواعد الذوق الجيد، هذا الخادم للتوفيقية الكسولة.

إن الفن مفكراً، على العكس، حسب مبدئه، يكون عند نيتشه في أساسه إنتاجاً، أو بدقة أكبر تشييد أشكال. يوجد فن حقاً في كل مرة «تكون مادة متعضية بصيغ وأشكال بفضل هذا المعيار ويكون الجسم عمل فنان: «علم تركيب الأجسام في الدرجة العالية يجعلنا نفهم حضور طاقات فنية في نمونا، ليس في الإنسان فقط، وإنما في الحيوان أيضاً، يقول لنا أن الفن يبدأ في التعضي (Fragments 11). يدافع نيتشه عن هذا الحدس النافذ مستنداً إلى تأويل فرويد في الليبيدو: «القوة التشكيلية اللاواعية تظهر في الجيل، هناك غريزة فنانة في العمل» (Vol. Puis. I 228). وبما أن كل خلق للأشكال عند نيتشه يستر الأساس الذي تسحب منه الأشكال يكون الفن هو المظاهر التي تخفي سحرياً الشواش، الوهم الواقي للحياة نفسها: «إذا نحن لم نختبر الفن، إذا نحن لم نبدع هذا النوع من عبادة الخطأ، لا نستطيع أن نحتمل رؤية ما يبين لنا العلم: كلية غير الحق، الكذب، وأن الجنون والخطأ هما شرطا العالم العقلي والحسي. تكون نتيجة الصدق هي القرف والانتحار. ولكن ثمة تقاله تساعد على تجنب مثل هذه العواقب: إنه الفن طالما هو إرادة الوهم الجيدة» (Gai Savoir 93). يكون الفن إذن بامتياز «دواء للمعرفة، لا تكون الحياة ممكنة إلا بفضل أوهام الفن» (Naissance 208).

عندئذٍ تتفجر عفواً الفكرة الرئيسة الكامنة في كل حاجة

نيتشوية: البرجماتية الحيوية، المنارة بهذا الضوء ليست نفسها شيئاً سوى تعبير عن الفن. ألا تختبئ فيها الميزتان: القوة التشكيلية، وبقيمها، إنتاج الأوهام النافعة للحياة؟ في نص مكثف خاص يبرر ويشرح نيتشه هذا التمثيل: «هوية الطبيعة بين المنتصر والمشرع والفنان ـ الطريقة نفسها للتعبير بالمادة بهدف القدرة على السماح بالعيش، هذه هي الغريزة المحركة» (Vol. Puis. II 260). لقد سود نيتشه الفن هذه الفكرة (البرهان الجديد على تتابع فكر نيتشه المميز): «إنه فقط لأننا ننسى عالم الاستعارات البدائي، وهذا فقط لأننا نجمد ونثبت كتلة الصور الأصلية التي تنبجس مثل حمم ملتهبة من مملكة المخيلة البشرية الأصيلة، هذا فقط لأننا فقط نغذي الاعتقاد الذي لا يقهر أن هذه الشمس، هذه النافذة، هذه الطاولة، هي حقائق بالذات؛ باختصار، هذا فقط لأن الإنسان ينسى نفسه [. . .] بما أنه شخص محبو بقدرة على الخلق الفني، لأجل هذه الحجج وحدها يعيش الإنسان بطمأنينة، بهدوء وعقل متابع» (Werke X 199) هكذا «نحن نملك الفن بهدف ألا نموت من الحقيقة» (Werke XVI 248)!

الحقيقة والوهم، المعرفة والحياة، العدالة وبرجماتية القيم، تلتقي لتكوين لعبة العالم. «Welt, Weltspiel» (Werke V 349): «لعبة إلهية، تُلعب ما وراء الخير والشر» (Werke XIV 75)!

الفصل الرابع

إرادة القوة

حكمة الجسد: انطلاقاً من الوعي يتشكل تصور سطحي وخادع للحياة النفسية. لقد خدعنا بالفصل الخاطئ بين النفس والجسد، وجذبنا دون مقاومة نحو المثالية، وبهرنا بصور الميتافيزيقيا. إذا أردنا مرة أن نعطي وسائل تأويل للواقع، لا ينبغي التردد أبداً: ينبغي، كما يؤكد نيتشه، التوقف عن الاعتماد على الوعي، ويجب الاستدارة نحو الجسد؛ لأن الجسد هو القادر وحده على إعلامنا بقيمة شخصيتنا العميقة. أن نوضع من أجل حل رموز العالم في نقطة نظر الجسد، هذه هي الثورة الكبرنيكية Copernicienen الأكيدة والمثمرة التي أثارها نيتشه، والتي بالمقارنة مع الثورة الكانطية الشهيرة ستحل محل الكوجيتو المتعالي Cogito Transcendantal (كما يظهر من جهة

أخرى محل كل كوجيتو مضمون من وعي الذات) في الفهم الحي الذي يحدد الذاتية الجسدية. إن المقصود بالفعل جسد ليس الوعي فيه مجرد وظيفة بسيطة فقط بين وظائف أخرى، ولكن نشاطه بنفسه تظاهرة ذاتية دائمة، أو بكلمة أخرى نتاج قصدي للدلالات. لقد اختار نيتشه التكلم أيضاً عن الجسد كما عن الذات، وأن يكبر فيه العقل الكبير «الجسد عقل كبير، وحدة متكثرة، حالة من السلم والحرب، قطيع وراعيه. وهذا العقل الصغير الذي تدعوه فكرك، يا أخي، ليس سوى أداة جسدك، أداة صغيرة جداً، ولعبة في عقلك الكبير» (Zarathoustra 93). منذ الآن لم يعد مشيناً (عدا متعصب للكوجيتو دون شرط) أن نغزو الفكر إلى الجسد نفسه: «إنه مقبول هنا، كما يعلن نيتشه مؤكداً باطمئنان، أن الجسد يفكر، وأن جميع التشكيلات العضوية تسهم بالتفكير والإحساس والإرادة، وبالتالي، إن الدماغ هو جهاز ضخم للتركيز فقط» (Fragments 40). إن الثنائية الديكارتيه للكوجيتو قلبت بفعل عبارات من النوع التالي: «في كل مكان حيث نرى ونحرز حركة في الجسد، ينبغي أن نستنتج وجود حياة غير مرئية وذاتية ترتبط بها» (Vol. Puis. I 268).

الأولى إذن الموافقة والاعتراف أن هذا الفكر الجسدي غير الواعي مع جميع عملياته الجميلة مثل الحكم والتخيل

وخلق القيم هو متكامل ورائع أكثر بكثير من الفكر الواعي المرتبط بالأنا والعقل. «إن التماسك الرائع في الأحياء الكثيرة والطريقة التي تتعادل بها النشاطات العليا والدنيا وتتكامل الآحاد والثواني، هذه الطواعية المختلفة الأشكال التي ليست عمياء أو أقل دينامية، ولكنها حذرة معنية، متمردة ـ جميع هذه الظواهر الجسدية هي من نقطة النظر العقلية أعلى من وعينا وفكرنا وطرق تفكيرنا الواعية، وطرق إحساسنا، وأرادتنا، مثلما الجبر هو أعلى من جدول الضرب» (Vol. Puis. I 266). سوف نقتنع بيسر، متسلحين بالسهر بدل الانهيار ببداهة الكوجيتو، بأن نسحب الوعي من جدال الحياة وعالم الواقع. يبدو عندئذٍ أن تقاطعات الوعي والأخطاء الجسيمة التي يرتكبها، وكذلك تدقيقاته حول العالم الخارجي وتصوره الجسمي، قد جعلت من المستحيل نمو الأعضاء إذا لم يؤمن الجسد باستمرار حل المشاكل الأساسية؛ بطريقة أن العقل، وبصورة عامة ملكات التفكير الواعي، لم تدع للتدخل إلا بصورة ظرفية، وبموجب تعليمات متصلة بالجسد نفسه» (Vol. Puis. I 278).

ولكن حل هذه الذاتية الكلية للجسد هي حشد تجمع من الذاتيات المتعاونة الواحدة مع الأخرى، وفق بنى متدرجة معقدة جداً وثابتة التحول، لأن التناغم هنا كما في موضع

آخر لا يعرف التوسل إلا بالكفاح؟ «نحن نعلم، مقودين بهذا الخيط القائد في الجسد [. . .]. أن حياتنا ليست ممكنة إلا بفضل لعبة مركبة من الذكاء المتعدد ذي القيمة اللامتسامية، إذن بفضل تبادل مستمر من الخضوع والأمرة، ونحت أشكال لا تحصى» (Vol. Puis. I 267).

كل واحدة من هذه العضويات الذاتية تقابل ما ندركه، ولكن فقط من خلال التصور الأكثر أو الأقل قرابة من وعينا، بما هي «غرائز». هذه الغرائز دوافع مثالية كما في الطاقة الحية، وعملها الذي يتم في قرارات الذات الجسدية، يبقى متستراً عن الإدراك الواعي. وتتعلق قدرات كل شخصية وتحديد مصيرها بقوة هذه الغرائز وصفة تميزها. وبالتالي: «تكمن العبقرية في الغزيرة، وكذلك الخيرية. ولا يوجد فعل كامل سوى الفعل الغريزي» (Vol. Puis. I 276). والنتيجة اللازمة الطبيعية لهذه الجملة الرئيسية تعطي مفتاح الانحطاط. المنحط هو الشخصية التي تكون غرائزها ضعيفة وفوضوية بسبب ضعف الجهاز المنظم الذي يؤمن وحدة الذات، بطريقة تكون مجبرة للاعتماد على وعيها وعقلها، وهي تصنع النظام الأخلاقي الزهدي، بديل ذكاء الغرائز المتكيف. المنحط أعمى الغريزة يجرب أن يعوض نواقصه بتضخيم منطقي ووعي الواجب الصافي.

إرادة القوة، ماهية الوجود: باتخاذنا الجسد مرشداً، كما ينصح نيتشه، ننساق حتماً إلى فكرة إرادة القوة، الفكرة المركزية في فلسفة نيتشه. لأن الجسد هو الظاهرة المميزة التي تسمح بادراك الخطوط الأساسية في إرادة القوة. ونحن نتعلم في مدرسة الجسد أكثر من ذلك، نتعلم أفضل النقد المتنبه بصدد الشروح الخداعة التي تحدثها كلمة إرادة القوة، منذ الوقت الذي تتخيل فيه القدرة على فهمها بناء على الدلالات الفورية التي تحملها. هذه الدلالات في الواقع هي رسوبيات ثقافية يعلق عليها كسل الفكر آراءه المثلثة. لقد فقدت كلمة إرادة القوة بالتالي، ولا سيما في استعمالاتها الصحفية، جميع كثافتها كفكرة نيتشوية، لتصبح عشاً لمعنى مغلوط، وسفسطة. وهي تختصر تقريباً جميع الأحكام المسبقة التي أقسم نيتشه على محاربتها.

لنفهم مع ذلك أن الفكرة نفسها، ككل فكرة كبيرة في الفلسفة واضحة جداً وصعبة الفهم معاً بمقدار ما تتفلت من الحدس المباشر. وفي التفتيش لبلوغ ماهية الوجود تتكون الفكرة من الاستدلال (لا ننسى نصيب الاكتشاف غير القابل للمراقبة) على أساس العديد من العلامات التي يصعب دائماً إيجادها وتجميعها (في فئات). في فلسفة نيتشه يوفر تحليل الجسد بالضبط واحدة من نقاط الانطلاق المرتبة هذه التي

يتكلم عليها كارل جاسبرس، والتي يشير نيتشه تواً إلى فائدتها الكبرى. ولكن يوجد غيرها بالطبع، وهذا الغير هو الذي ساعد على تأويل ظاهرة الجسد كظاهرة إرادة القوة؛ في المقام الأول يقع التفكير في الثقافة اليونانية والتفكير في نشاط المعرفة كتأويل. إنه يشترط المحافظة جيداً على هذه المراجع الحاسمة حاضرة في الذاكرة، ويمكن مناقشة المعلومات التي تبدو بديهية أولاً، ولكنها تظهر مضللة إذا اعتبرناها كشرح حقيقي للمفهوم.

ثمة ثلاث معلومات تقتضي فحصاً نقدياً مختصراً بسبب وضعها الملتبس: وهي بالفعل تهدد بتخطيئ فهمنا لإرادة القوة وتستلزم مع ذلك تحديدات صادقة ومتضمنة في فكرة إرادة القوة نفسها. أولاً فكرة الحياة: لننتبه فيها إلى عدم رؤية كفيل بيولوجي نيتشوي يحل مكان الصراع من أجل الوجود الدولي؛ لأن نيتشه لم يستعملها فقط للدفاع عن نظرية جديدة بيولوجية، وإنما يتخطى تحديدها فلسفياً بغية فهم التعارض بين التفكير المجرد والتجربة الوجودية، كرمز للأنوثة وغالباً لفكرة الأناسة في الصراع بين القوة والضعف. بعيداً عن تحويل الموجود إلى الحياة البيولوجية تظهر الحياة الطبيعية عند نيتشه ك «حالة خاصة لإرادة القوة» (Vol. Puis. I 208). أما فكرة القوة بمعناها العادي للعنف والسيطرة على الآخر فيربطها

نيتشه بعلم نفس الشعور الذي يعطينا سلسلة من التحليلات الفخمة؛ ولكن من أجل أن يدخل تقويماً أرستقراطياً لهذا الشعور بالقوة الذي يقلب رأساً على عقب التقويمات العادية؛ لأن هذا التقويم يشيد بالسيطرة على الذات، ببطولة المعرفة، وتمجيد الغرائز الغنية، بدل العنف البربري المميز للفرد الرعاعي المحتقر. ويذكر نيتشه البراهمة كمثال على القدرة النبيلة المؤسسة على السيادة الكلية للشعور بالقوة (Aurore 73).

لنأت في النهاية إلى فكرة القوة المثقلة هي نفسها بلوازم ثقيلة. في مواجهة على المستوى النفسي حيث يحلل شعور القوة، يرجع الأساس في حكم نيتشه إلى النص التالي: «وجدت القوة حيث لا يبحث عنها، عند الناس البسطاء، اللطفاء، المفضالين والأقل ميلاً للسيطرة ـ بالعكس يبدو لي ذوق السيطرة إشارة إلى الضعف الداخلي، إنهم يخافون أنفسهم العبدة فيذكرونها بمعطف ملكي (وينتهون بأن يصبحوا عبيد أنصارهم ومحازبيهم، وعبيد شهرتهم). إن الطبائع تحكم ضرورة دون أن تحتاج ولو لرفع الإصبع، ولو انعزلت في كوخ» (Vol. Puis. II 268). بيد أن فكرة القوة تحيط بالإطار النفسي وتكون كلية الوجود في الأعمال الفيزيائية التي كان نيتشه يحب مراجعتها. كان على نيتشه، إذن، أن يعلق عليها

انتباهه الحاد، علاوة على أنها ضرورية له لكي يخلص إرادة القوة من دلالتها الكمية بتحديدها كاستثمار مختلف لكميات الطاقة. لقد وفرت له المفهوم القائد لهذا الاستدلال الواسع الذي اعتمد نيتشه عليه لبناء علم فلك إرادة القوة: لنفهم من ذلك تأويل العالم بتعميم مفهوم إرادة القوة وفق البرنامج المثبت في «أبعد من الخير والشر». سنبدأ بتأويل الجسد والغرائز وسنعمم النتائج بتطبيقها على الحياة العضوية، وسينتهي الحجاج بتضمينه نظرية المادة. المشروع مغر، وهو لا يناقض مبادئ منهجية التأويل، مع التحفظ بألا نعلق عليها القيمة العقدية الكلانية مطلقاً، لأن هذه بوضوح ستقع تحت قبضة النقد الذي وجهه نيتشه إلى الميتافيزيقيا التقليدية بصدد الواحد والكلية: إنها تؤكد أكثر أن فكرة القوة، بعيداً عن تفسير فكرة إرادة القوة، ليست أبداً معقولة بذاتها عند نيتشه إلا بتعلقها ببناء عقلي تعلو أصوله سطح معطيات الطبيعة التجريبية، إنه الفكر الفلسفي الذي يوضح معنى القوة كما تتظاهر في حوادث الواقع الطبيعي العديدة ـ وليس العكس، كما تميل لاعتقاده عندما لا تملك فهماً كافياً للفكر الفلسفي.

التعبير الوحيد الموافق تماماً هو الذي يحمى الحقيقة الفلسفية الخاصة في تفكير نيتشه بوضعها احتفالياً تحت كيف

الوجود كما يفعل نيتشه في هذا التحديد التالي: «إن ماهية الوجود الأكثر حميمية هي إرادة القوة» (Vol. Puis. I 217). وهذا هو بالفعل ودائماً الوجود الذي ينظر إليه نيتشه عندما يذكر الميزة العقلية أو داخلية العالم: «الاسم المحدد لهذه الواقعة سيكون إرادة القوة طالما أن الواقعة ستكون مستدلة من الداخل وليس انطلاقاً من طبيعتها الهيولانية المائعة وغير القابلة للامساك» (Werke XIII 50). منذ الآن لن يكون مفهوم إرادة القوة عنواناً نيتشوياً لأية بيولوجية أو فيزيائية أو ديناميكية أو طبيعية (هذه السواتر للميتافيزيقيا المعيبة) ولكن الفكرة الحقيقة حيث تطل فكرة الوجود المؤول النيتشوية.

المنافسة والبناء: لا يوجد نص يسلط الضوء الساطع على ولادة مفهوم إرادة القوة مثل البحث الذي يحمل عنوان «المنافسة الهوميرية La Compétition Homérique الذي يرجع تاريخ مخططاته الأولى إلى سنة 1871. يبرهن هذا البحث أن أحد موضوعاته الكبرى التي يتكون منها مفهوم المنافسة قارب نيتشه الشاب عندما شغل بالحضارة الهيلينية، بأصول المأساة وبخرافات ديونيسوس Dionysos، وأن حل رموز الوقائع النفسية والبيولوجية والفيزياوية سيتم لاحقاً بفضل نماذج المسائل والمخططات المفهومة، والدروس التي تبلورت حول

موضوع المنافسة. لقد أغناها البحث التجريبي بالتأكيد، بالطرق العديدة؛ ولكن بعيداً عن تقويمها، افترضها كبذرة لنظريته الفلسفية. بهذا الشرط فقط يتمكن التنقيب المتعلق بالجسد من أن ينطلق ويكشف في تنافس وتدرج السلطات الجسدية، خاصة على مستوى الغرائز، وجود الصراع كمبدأ لكل تعضٍ حيوي، وكتعبير عن إرادة القوة نفسها.

في هذه المقالة الجميلة يبدأ نيتشه مناقشة الصورة الشاحبة والناحلة التي يقدمها لنا تقليد أكاديمي عن الإنسانية اليونانية. سيوضح باكراً أن هذه الصورة هي التي يرسمها إذا اعتقدنا بالتفاؤل العقلي السقراطي ومدرسته الطبيعية الهيلينية الحق. إنه يبين لنا بالتضاد أن هذه الإنسانية الرائعة التي نقدرها جيداً لم تحدث دون ذرة من القسوة ودون ذوق لافت للتهويم وفرح التغلب. ولكننا نكون غرباء عن روح هذه الثقافة التي تدين الأمثلة العديدة التي توفرها لنا عن الغيرة، في حين كانت الغيرة عند الهيلينيين المحرك العام للمنافسات المثمرة. إن أمثولة اليونانيين كما يردد نيتشه هي أنه لا يمكن أن تكون ثقافة دون رأس مالٍ من الغرائز القوية تراقب الفرص لكي تفرغ على العالم الخارجي بغية تشكيله. ولكن المقصود هنا الغرائز التي تعلمنا السيطرة عليها ومراقبتها وجعلها خلاقة. إن المنافسة اليونانية التي ثبت هوميروس Homére نموذجها، ومدحها

هـزيـود وهـيراقـليطـس Hésiode et Héraclite وأشـاروا إليهـا كـأريـس الـطـيـبـة La bonne Éris، هـي هـكـذا روح الـصراع الطبيعي البدائي وخص لهذا العنوان تعبير العدوانية الحرة التي بدل أن تقوض أركان المجتمع تصبح عامل التقدم والتناغم. إن المنافسة تحيي الحياة الشعبية كلها بصورة مبارزات خطابية أو مسابقات مأساوية أو مباريات رياضية أو مناقشات بين المذاهب الفلسفية. إنها فن ولعب.

وإذا كانت إرادة القوة حسب نيتشه هي بالضرورة قوة تشكيلية وخلاقة، فالسبب هو أن هذا المفهوم يأخذ بالحسبان ويكمل التعاضد الذي كان يجمع عند اليونان المنافسة والخلق. إن رسم المرجع الذي يملكه نيتشه تحت عينيه عندما يذكر إرادة القوة هو الصراع الذي بمواجهة الإرادة بالآلة يفجر الصيغ ويحدث الأثر الفني: «إن العلاقة الأكثر سمواً هي كذلك علاقة الخالق بالمادة التي يعالجها» (Vol. Puis. I 210). إن إرادة القوة منافسة تستعمل في حقل بناء الأشكال الحرة. كل شكل تظهير قوة. كذلك البناء يتطلب القوة؛ المبدع كما يقول نيتشه هو «الإنسان الذي تفيض فيه القوة» (Vol. Puis. I 34). والقول إن إرادة القوة هي إرادة البناء يعني تحديد مفهومي الحرية والسيادة من جديد. إنهما توجدان متحدتين بخدمة تأويل القوة كتحويل مادة إلى أثر فني: «الغزو هو الفعل

الضروري للقوة الزائدة، الأمر نفسه في فعل الخلق والإخصاب، هو تجسيد صورته الخاصة في مادة غريبة. لذا ينبغي أن يبدع الإنسان السامي، أي يفرض تساميه على الغير كسيد أو كفنان» (Posthumes 243).

فعل التسامي على الذات: بيد أن جميع التحديدات السابقة رغم أهميتها كانت تفشل في تطويق إرادة القوة النيتشوية إذا لم تتوجها الفكرة التي يضيفها إليها التحديد الإنساني، والذي يصبح لهذا السبب موضوعاً عند نيتشه لإبداع لفظي هو selbstüberwindung، التي تتطلب دقة ترجمتها رغم طولها التورية التالية «فعل التسامي على الذات».

يفهم نيتشه بهذه الثورية الإشارة إلى فعل التجاوز الذي يتمثل كاستحالة حيث نصعد من الأدنى إلى الأعلى والذي لا تتسبب حركته من الخارج بل تتوسل مبدأً داخلياً في الموجود. عند دراسة ظاهر التدخيل سنحت لنا فرصة تسجيل كون التجاوز عند نيتشه يمكن أن يكون له المعنى الهيغلي ذو النمط الجدلي. بيد أن المقصود ليس سوى نص مختلف ذي ميزة إقليمية. إن فعل التسامي على الذات يدير ظهره للجدل وعقيدته بالعقلانية المطلقة، فهو ليس أبداً عملية منطقية صرف، وليس كذلك مزيجاً من البنى، وليس وظيفة مولد مؤشرات (المجون العقدي الحداثي وحده استطاع الافتتان

بالشروحات الهزلية العملاقة.). إن عبارة التسامي على الذات تعلن كما في العود الأبدي كيف تكون الصيرورة صيرورة، وبكلمة أخرى كيف يتم تركيب الصيغ في رفق الصيرورة الذي يحقق تتابع الاستحالة في الصيرورة نفسها. يحاول نيتشه مع مفهوم إرادة القوة «فعل التسامي على الذات، أن يفكر الموجود كمولد لمفهوم العيش، التنفس، الحيوية، الإرادة، الفعل والصيرورة» (Vol. Puis. I 83).

هذا، من جهة أخرى، ما يعلمنا الجسد، الشاهد الأنبل على الصيرورة. لماذا اخترع الجسد الوعي والملكات الفعلية المرتبطة به؟ لكي يشيد جسماً سامياً، كما يقول نيتشه، متعرفاً هكذا في نشاط الجسد على تألق تجاوز الذات الفوري والمادي: «الجسد هو المقصود فقط في كل نمو للفكر، هذا النمو كان يقوم بجعلنا شاعرين بتكون جسم سام. يمكن أن يرتفع التعضي إلى درجات عليا. إن شوقنا لمعرفة الطبيعة هو وسيلة الجسد للاكتمال» (Vol. Puis. I 279). لا شيء يدهش إذن إذا ادعت الحياة، معتبرة في أقصى تعميمها، أن تحد «بأنها فعل التسامي على الذات إلى ما لا نهاية» (Zarathoustra 239). إن جميع الأخلاقيات، وبكلمة أخرى، جميع أنواع القيم، تنبع من هذا المبدأ: «لوح من القيم مكتوب فوق كل شعب، هو لوح انتصاراته على نفسه، إنه صوت إرادة القوة»

(Zarathoustra 139). هذا المبدأ يثبت قدر الإنسان، إذا كان هذا القدر هو حقاً من صنع الإنسان السامي.

باستقلال عن الاختلافات حول المنهجية والإدراك المعرفي، توفر فكرة التجاوز معياراً لتمييز إرادة القوة النيتشوية وإرادة الحياة الشوبنهورية. يعتقد شوبنهور أنه مخوّل أن يسحب من الألم حجة لتبرير تأويل متشائم للعالم الذي يغدو مشهداً خارقاً ملغوماً بإرادة حياة مفترسة وعمياء لا يمكن التخلص منها إلا بالزهد، يثور نيتشه هناك ضد إنزال عقاب طبيعة موبوءة بالانحطاط الحديث، بتبيان أن مقدمة البرهان سفسطة. أليس الضم إزاء الألم علامة مرض الإرادة نفسها العاجزة، الإرادة العاجزة عن الاضطلاع بموهبة الإبداع، الإرادة التي تنكرت لمبدأ تجاوز الذات ولا تستطيع أن تحكم بطريقة أمينة: «إن اتخاذ قرار في موضوع معين يوقظ اللذة أو الألم كما يقول نيتشه يتعلق بدرجة القوة. إن الشيء نفسه الذي يبدو لكم ضعيف القوة خطراً ويجبر على دفاع سريع، يمكن أن يحدث إذا كانت القوة كبيرة منيعة جميلة، أو شعوراً باللذة» (Vol. Puis. I 318). إن معنى الألم الحقيقي مثبت في فصل التسامي على الذات أو به، ومتواجد فيه: «الألم شعور بحاجز، ربما أن القوة لا تعي نفسها إلا بحاجز، فالألم يكون جزءاً مكملاً لكل نشاط (كل نشاط موجه ضد شيء ما ينبغي

الانتصار عليه)» (Vol. Puis. II 371). «ينتج أن إرادة الحياة الشوبنهورية ليست سوى إرادة وهمية، إرادة في الهواء» (Werke XI 162)، لأنها عجز في النية الأساسية، مجمدة في إرادة حالة، بدل أن تحدد بحركة تجاوزها الحركي. «يقول شوبنهور «الإرادة» ولكن لا شيء أكثر تميزاً لفلسفته من غياب الإرادة الكلي» (Vol. Puis. II 26).

ولكن لا شيء يرشدنا غالباً إلى معنى يحد إرادة القوة كفعل تسام على الذات، وعلى مصادره الأخيرة، مثل تطبيقه على نظرية المعرفة والحقيقة عند نيتشه. من جهة، رأينا إرادة القوة بما أنها تضع شواش الانطباعات والغرائز بصيغ لتصنع منها تأويلاً، فإنها تصبح مؤلف البرجماتية الحيوية وقيمها النافعة، لأنه يجب كما يقول نيتشه «أن نرجع ما ندعوه غريزة المعرفة إلى غريزة التملك والغزو» (Vol. Puis. I 365). ومن جهة أخرى، إن المعرفة مثقفة بنظام الصحة الفيلولوجي ترى نفسها مكرهة على تجاوز البرجماتية الحيوية، وهذا التجاوز يتطابق مع التسامي على الذات في دلالته المضاعفة من الصراع والمرور إلى شكل أسمى: «كيف يحدث أن نكافح ضد الكذب الأساسي وضد جميع الرياء؟ إن شعور القوة الذي يتحرر بالنمو والنشاط الفعلي يدفعنا فيه» (Posthumes 193). ونحن نقبل أن نعرض حياتنا للخطر لأننا نزعنا منها أوهامها

المحافظة مؤقتاً على الأقل؛ ونحن نخضع بهذا الأمر إرادة القوة «لأن الحياة ليست سوى وسيلة لشيء آخر، هذا هو تعبير عن أشكال نمو القوة» (Vol. Puis. I 215). تسجل القدرة الخفية درجة القوة التي يقدر الفكر أن يستثمرها في التفتيش عن الحقيقة، وبكلمة أخرى، كثافة تجاوزه لخدمة الحق: «معيار القوة الأعلى: في أي مقدار يستطيع إنسان أن يحيا على الفروض وليس على الاعتقاد، يعني يستطيع أن يغامر على بحار لا تحد» (Posthumes 136). بالتالي، إنها الفكرة وليس العنف المتوحش الذي يعبر عن القوة الواقعية، «إذا وجب علينا بالفعل احترام قوة الإرادة بناء على كم المقاومة والألم والتنكيل الذي يتسامح به والذي يعرف كيف تفيد منه» (Vol. Puis. I 132)، فالفكر وحده هو الذي ينبغي أن ينتصر، لأن «الفكر هو الحياة التي تجري في داخله، إن عذابه يزيد علمه» (Zarathoustra 219).

القوة والضعف: بالتخلص من القوة المغلوطة التي ترسخها عقيدة بربرية، نصبح مستعدين اليوم لفهم القيمة التي يعززها نيتشه لمفهوم القوة في تأويله الأصولي. يعمل كل موجود، دون شك، على التسامي بثبات لأنه يشترك بإرادة القوة. وهذا لا يمنع ألا يكون أسلوب مثل هذا التجاوز واتجاهه نفسيهما حسب ما نوجد بحضرة إرادة مقودة

بالانحطاط أو بالحياة الصاعدة. نحن نكتشف هكذا أن فعل التسامي على الذات يملك دلالتين متعاكستين حسب ما يميز هذا النموذج أو ذاك من إرادة القوة؛ ومفاهيم القوة والضعف المستعملة في هذا النص الأصلي تهدف إذن إلى تثبيت القطبية المضاعفة لإرادة القوة، وبموجبها يتخذ كل من أفعال التجاوز قاعدته الخاصة، إنها تضمن وجود تدرج داخل إرادة القوة كماهية وحدوية للعالم.

لا يوجد أي تناقض يتهم به نيتشه عندما يعلن من جهة: «إن الضعفاء والأشداء يملكون طريقة متشابهة: إنهم يمدون قوتهم إلى المدى الذي يستطيعون» (Posthumes 217-218)، ويكد من جهة ثانية لمحاربة بعض تعابير إرادة القوة التي تكشف القناع عن غريزة الانحطاط بتحذيرنا التالي «ما هي الأخلاق بصريح الكلام؟ إنها غريزة الانحطاط، الأناس المتعبون والمحرومون هم الذين يتأثرون بهذه الطريقة ويسلكون مسلك الأسياد [. . .] إنها غريزة الانحطاط بصورة إرادة القوة» (Vol. Puis. II 129). إن إرادة الانتقام هي كذلك نوع من إرادة القوة، ولكن يجب أن تدرج تحت مفهوم الضعف، لأنها تجسد إرادة قوة سلبية تفتش عن تقهقر الحياة وتدميرها؛ بينما تندرج تحت مفهوم القوة إرادة القوة الإيجابية، أي التي تستعمل لتمجيد الحياة وانشراحها. الأولى زجرية والثانية

خلاقة. الأخيرة هي إرادة القوة الحقة، الأمنية على طبيعتها (حتى إن نيتشه في بعض نصوصه يحفظ لها حصرية هذه التسمية)، أما تلك فهي إرادة القوة المختلة الصائرة غريبة عن قدرها.

هذا الاختلاف ينبغي أن يحدث بفضل فحص مثلث. أولاً: بتفكير نقدي للمثل بمعزل عنها يكافح كل من أجل تساميه؛ بعدئذٍ تهوي نموذج الإنسان أو الفئة الاجتماعية التي ترقيهما؛ وأخيراً تحليل النتائج التي يتمخض عنها انتصار لوح القيم المحددة، أو تأثيرها بكل بساطة من أجل الحياة. فيما يتعلق بالمثل تنتهي الطريقة بفضل مثل إيجابية ومثل سلبية، وبموجب هذا المعيار: «كل مثال يفترض حباً وكرهاً، احتراماً واحتقاراً. ولكن هل الشعور الإيجابي أو السلبي هو المحرك الأول؟ الجواب هو التالي: الكره والاحتقار هما المحرك الأول، مثلاً في جميع المثل المتولدة من الحقد» (Vol. Puis. I 133). من نقطة النظر النموذجية التصنيفية، يلاحظ في حالة الأخلاق ميول عديدة محرضة يعددها نيتشه: «1 ـ غريزة القطيع ضد الأقوياء والمستقلين؛ 2 ـ غريزة المتألمين والمحرومين ضد السعداء؛ 3 ـ غريزة الحقيرين ضد الاستثنائيين» (Vol. Puis. I 343). أما بالنسبة لتدقيق القيم حسب تأثيرها في الحياة، فإن الطريقة النيتشوية تؤدي إلى تصاعد التعاكس بين

الأخلاق الطبيعية والأخلاق غير الطبيعية: «كل طبيعة خلقية، أي كل أخلاق مقدسة تكون خاضعة لغريزة الحياة [. . .] وكل أخلاق مضادة للطبيعة، يعني كل أخلاق كانت حتى الآن ملقنةً ومبشرة، تتجه على العكس ضد الغرائز الحيوية» (Crépuscule 113).

يتوصل نيتشه في تحذير محاجيه إلى إحضار تصنيفه الأصولي لظواهر إرادة القوة بشكل تقابل بين «إرادة العدم» «وإرادة الحياة» (Vol. Puis. II 130). هذه الأخيرة تميز إرادة القوة التي تقوي الحياة، وتلك التي هناك تميز إرادة القوة التي تضعف الحياة وتخربها. أخيراً تستعمل مفاهيم القوة والضعف عند نيتشه للتفكير من نقطة النظر الأصولية بالعلاقة الأساسية بين الحياة وفعل التسامي على الذات، ومن ثم الاستنتاج: «إن كل فرد يمكن أن يكون معتبراً وفق الخط الصاعد أو الهابط الذي يمثله في الحياة» (Crépuscule 160).

العود الأبدي: إن فكرة العود الأبدي التي كانت تملك نياط قلب نيتشه لم يكن يقدمها فقط كفكرة سيدة في فلسفته، وإنما لم يذكرها أيضاً دون أن يشعر بالهيجانات الأعنف كلها من الانجذاب حتى الذعر. ولم يتجنب عبء بنائها على قواعد علمية رصينة بفضل توثيق مستثمر بأناة؛ إلى حد الخشية من ترك أنفسنا نخجل منها وننتهي برؤية المذهب النيتشوي بصدد

العود الأبدي كنظرية علمية في وقت لا نملك الأدلة التي يستلها نيتشه من التفكير حول العلم سوى قيمة التأكيد على فكرة تنتمي أساساً إلى التفكير الفلسفي.

يستهل نيتشه هنا حجج النموذج العلمي لكي يكمل دحضه المثالية الميتافيزيقية التي تشكل الغائية واحدة من حصونها المنيعة والتي ينبغي أن تهاجمها فكرة العود الأبدي بعنف. إن العود الأبدي يحطم فعلاً الاعتقاد المثالي الذي يدار العالم وفقه بمخطط العناية الإلهية بهدف تشييد مملكة الأخلاق، والذي يجبر بالتالي على إدخال مقولة الخطيئة، في تفسير الاختلال المخزن بين الطيبة الإلهية ومجرى العالم العادي. إن العود الأبدي يعارض هذا الذنب الجامد الذي يسببه استعمال فكرة الغاية المفرط، أي تأكيد براءة «الصيرورة المنقذ» (Vol. Puis. II 117): «لنتصور هذه الفكرة بشكلها الرهيب: أن الوجود كما هو لا معنى له ولا غاية، ولكنه رجوع لا يقرأ، دون انتهاء إلى العدم: «العود الأبدي» (Vol. Puis. II 12). إن زرادشت هو بطله: إن ما أعلمه هو بركة وليس تجديفاً؛ عندما أقول: «فوق كل شيء تمتد سماء الإمكان وسماء البراءة وسماء الصدفة وسماء التقلب» (Zarathoustra 329).

الصدفة هنا بعيداً عن كونها نقيض الضرورة، تعني أحد وجوهها، ذاك الذي به تسقط الضرورة الغائبة في موضوع

العود لمصلحة تأويل غير خلقي للصيرورة. ونيتشه يفهمنا إياه جيداً: «الشواش الكلي الذي يلغي كل نشاط غائي لا يتعارض مع فكرة الدورة: هذه ليست سوى ضرورة غير عقلية، لا خلفية فكرية صورية لها، ولا خلفية خلقية أو فنية. إن حرية الاختبار غائية في الأشياء الكبيرة والصغيرة» (Vol. Puis. II 297-298).

البرهان الذي هو جزء من الأطروحة التي تمنح بتوسع من المعطيات العلمية يجر عدة حجج فعلية ينبغي احترام نظام توسيعها. يضاف إلى التأكيد الذي يحمله نقد الغائية المثالية السابق، معرفة استحالة نسبة غاية للصيرورة (أو نهاية)؛ لأنه إذا كان العالم يتبع غاية، فهذه الغاية ستقيم حالة من التوازن، وهذه الحالة من التوازن يجب أن تتم سابقاً، لأنها كانت تملك الوقت الضروري في ماضي العالم. ونحن نتحقق إذن أن الصيرورة لم تلغَ وإنها تستمر. إذن، بقاء الصيرورة اليوم يلغي في مبدئه نفسه إمكانية توازن نهائي (cf Vol. Puis. I 295-296).

لا يمكن الموافقة على هذا الاستدلال، في جميع الأحوال، إلا بشرطين: أولاً أن يكون للزمن وجود حق، أن يكون واقعاً، إذن أن لا يكون كما عند كانط صورة قبلية صرفة للحساسية (Werke XII 54). وبعدئذٍ يجب أن يكون

الزمن لا متناهياً، وهو ما يلغي الاعتقاد بخلق إلهي للعالم، لأن الخلق يتطلب بداية. لقد اضطر نيتشه أن يدقق أكثر في نقده السابق للإله الأخلاقي وبتوجيهه بطريقة أدق ضد فكرة الإله الخالق: «نوع من عنكبوت الأمرة والغائية يختبئ خلف النسيج الكبير، خيط السببية الكبير» (Généalogie 194). ويفتش نيتشه عن الاعتراض الوتري في مقارنة بين الاعتقاد بإله خالق وبين «براءة الصيرورة» بتبيان الخطأ غير القابل للمعالجة الذي يكبده هذا الغرض لقيمة الصيرورة، لأنه «يصنع كما من الألم واللامنطق يخفض قيمة الصيرورة العامة، ولكن لحسن الحظ تخطئ هذه القدرة على التعميم». (Vol. Puis. I 112).

ولكن عزل الله عن عرشه هكذا، ورفض قبول إرادة خالقه أصيلة ومسؤولة عن الصيرورة هو كشف بطلان مفهوم القوة اللامتناهية بضربة واحدة. إن مبدأ غائية القوة فقط ينقح التفكير حول الصيرورة من كل أثر عقدي، ويتفق على المستوى العلمي مع قانون حفظ الطاقة. ويعلن المبدأ هكذا: «النشاط أبدي ولكن عدد الأشياء المنتجة والحالات النشيطة محدودة» (Fragments 8). وبطريقة أكثر دقة: «توجد كمية غير نهائية من الحالات النشيطة ولكن ليس من الحالات المختلفة إلى ما لا نهاية: هذا سيفترض طاقة لا متناهية، والطاقة لا تملك

سوى عدد ما من الصفات الممكنة» (Fragments 7). لتجمع الآن جميع التحديدات المعدودة نحصل على هذا النمط من العالم: قوة متناهية وثابتة، تبذل في فضاء نهائي ووفق صيرورة تكرر الكل، إذن دورة متتابعة مصدرها جذري بحيث تمنع كل رجوع ولو خفي إلى هدف أو معنى خارج عنها.

جميع هذه الحجج لا تملك مع ذلك من الفائدة إلا بقدر تكاملها مع الإشكالية الفلسفية المرتبطة بالعلاقات بين الصيرورة وإرادة القوة. لم يملك نيتشه عفوية الاعتقاد بإمكانية إبدال الموجود الميتافيزيقي بالصيرورة، بل يحاول تأويل الصيرورة من حيث وجودها نفسه؛ وهذا بالضبط الدور الذي عهد به إلى فكرة العود الأبدي. إن صيغته الكاملة هي هناك: العود الأبدي نفسه. إن نفسه تحدد المدلول الذي يكتسبه مكوث الصيرورة بما أنها صيرورة، وهكذا ضرورة التكرار بالنسبة لكل حدث داخل الصيرورة. إن طرد مقولة الهوية العقدي يجر بهذا الصدد تحول مفاهيم البقاء ومساواة الذات. إذا لم تتوقف الصيرورة عن كونها صيرورة وتبقى، لا يكون إذن جوهر مهوى. يحسب نيتشه حساباً كاملاً لكون الصياغة الموافقة لحدس العود الأبدي يتطلب جهداً لتجديد وتوسيع معنى المفاهيم بصورة أفضل، ويعبر عن هذه الدلالة قائلاً: «أن تعطي للصيرورة ميزة الوجود، هي الصورة الأسمى لإرادة

القوة [. . .] والقول أن الكل يعود يعني التقريب إلى الحد الأقصى بين عالم الصيرورة وعالم الوجود: قمة التأمل» (Vol. Puis. I 251).

يحاول نيتشه بمفهوم إرادة القوة أن يفكر ما هو الوجود كصيرورة، وبمفهوم العود الأبدي بأية طريقة تكون الصيرورة نفسها صيرورة؛ إذن الكل يتكرر دون توقف شيء عن التغير. ولكن بما أن فعل التسامي على الذات يحدد إرادة القوة، وجب أن نشرح كيف يستطيع هذا الفعل الاندراج في دورة العود. إن التماسك الرائع في الفكر النيتشوي ينكشف هنا كلياً بمناسبة هذا الربط بين إرادة القوة والعود الأبدي. نحن نرى جميع المواضيع الكبرى النيتشوية تنصهر في هذه الحفرة السحرية.

العود الأبدي هو الدعاء المتتابع والمتحمس لاقتضاء تجاوز الذات. إنه يدفع إرادة القوة للتخلص من الحنين غير المجدي والالتصاق الصادق بالصيرورة ونعمل منها حقل إبداعها الذي لا يكل. وهو يرفعها حتى التأكيد الأعلى، التأكيد المتضمن في الحب المناظر عند نيتشه لموقف الوفاء للأرض، والذي بفضله تنتصر الموافقة على مثولية الصيرورة لأوهام التعالي المثالي. لأن الإرادة إنما تعانق الحياة وهي تندفع للالتصاق بالصيرورة مدشنة حلولية ديونيسية حقيقة. من

نقطة النظر هذه يكون العود الأبدي «الصيغة العليا التي لم نبلغها أبداً» (Ecce Homo 120). يراد «بالدورة الأبدية الأشياء ذاتها، المطلق ذاته أو اللامنطق ذاته في المتسلسلات. حالة سامية يمكن أن يبلغها فيلسوف. موقف ديونيسوسي تجاه الوجود، صيغتي لهذا «Amour Fati» (Vol. Puis. II 229) الأبدية تعميم مختوم باللحظة: «هل تمنيت عودة الشيء نفسه مرتين؟ هل قلت: أنت تلّذينني أيتها السعادة، رمشة عين، لحظة إذن أنت تمنيت عودة جميع الأشياء، أن تعود كلها من جديد، كلها أبدية، متسلسلة، متداخلة، مترابطة بمحبة» (Zarathoustra 621).

عدا هذا يأمر العود الأبدي تحويل إرادة الثأر إلى إرادة خالقة، التعبير عن الحياة الصاعدة، لأنها هي التي تجبر الإرادة على التسامي فوق الحاجز المرعب الذي تعارض به مقاومة الماضي المبادرة الحرة: «ليعجز الزمن عن الرجوع إلى الوراء، هذا هو خطره. العمل المنجز هو الصخرة التي لا يستطيع زحزحتها؛ إذن هو يدحرج كتلاً من الغيظ والغضب» وها هو ذا الإنسان محكوم عليه بعذاب سيزيف Sisyphe. ولكن فكرة العود الأبدي تحضر لتنتشله من اللعنة، وتوجه إليه هذا التأنيب المنقذ: «لقد حولتكم عن هذه اللازمة بأن علمتكم: الإرادة خالقة، وما يحصل ليس سوى فئات،

لغز، صدفة مخيفة، حتى اليوم الذي تعلن فيه الإرادة الخالقة: ولكن أنا الذي أردته هكذا» (Zarathoustra 287-289).

في النهاية يعلم العود الأبدي إرادة القوة المهمة الأكثر جرأة: خدمة الحقيقة، وهو يقذفها أبعد من الأوهام المغرية، وأبعد من خيالات البرجماتية الحيوية المغامرة، ويحملها على العدول عن عقدية العلم المطلق المثالية، لكي تقبل مفاخرة التأويل (Vol. Puis. II 288-289).

إن العود الأبدي هو المطرقة التي يحملها نيتشه إلى النخبة الإنسانية لتحطم بها الأصنام وتنحت صورة الإنسان السامي: «إن مذهب العود الأبدي مطرقة في يد الإنسان الأقوى» (Fragments 69).

الفصل الخامس

الإنسان السامي

الانتخاب: لا شيء يخطئ المعنى المعطى لفكرة الإنسان السامي عند نيتشه أكثر من معالجتها لمحور مذهب تطور شبيه بمذهب لامارك Lamarck وداروِن Darwin. فلنتجنب الانخداع، حول هذه النقطة، ببعض العبارات ذات المظهر التطوري التي يضعها نيتشه على فم زرادشت. فليس لها سوى قيمة الصورة ولا تزيل الاعتراضات الفجة التي يوجهها، من جهة ثانية، إلى النظريات التطورية المعاصرة الفاسدة بنظره من الاعتقاد بالتطور، لأنه بنظره، لا الإنسانية كجنس تمثل تطوراً عن الحيوانات (Werke XVI 147)، ولا داخل الفئة البشرية تكونت نخبة دائمة كانت قد سجلت تطوراً بالنسبة للجماهير. من الأفضل التكلم هنا على تخلف. أليست البشرية الحديثة

منحطة بالمقارنة مع أبطال حضارة النهضة أو مع اليونان القدامى (Antéchrist 197)؟ ويعارض نيتشه في جدله الداروينية خصوصاً في هاتين الملاحظتين: الأشكال الدنيا غير قادرة على إنتاج أشكال عليا (Werke XVI 150) ويتهم غالباً الضعفاء وكذلك الأذكياء الذين يربحون: «تريد القاعدة أن يخسر الأناس الأعلون، النخبة، وينحبون» (Par-delà 379). أما أطروحة لامارك فينعتها بالمبالغة كثيراً بدور الوسط في الانتخاب الحيوي.

يبقى أن نقد فكرة التطور تحيط بإطار البيولوجيا لتنبعث في إدراك التاريخ، مخربة مقدماً كل محاولة تجعل من الإنسان السامي نتيجة ضرورية لادعاء منطقي للتاريخ دون شك، منذ اللحظة التي يطلّق فيها نيتشه كل تعالٍ فوق حسي، يجب عليه أن يضع حصراً في اللازمة التاريخية حدث إنسانه السامي المحتمل. بيد أنه ينشغل جيداً بالتفتيش عن إمارات الرجل السامي في التاريخ كاشفاً هنا وهناك النجاحات الفردية والجماعية التي تتشكل فيها المخططات (مثل الشعب اليوناني، ارستقراطية الهند القديمة، نابليون)؛ إنه لا يشاطر هيغل وكومت وماركس ثقتهم بتطور عقلي لتاريخ ينبغي أن ينتهي عادة بانتصار القيم العليا: لم يقتصر على رفض هذه الخيالية العقلانية التاريخية، بل سخط عليها ككذب مثالي مشؤوم:

«أن نرى في التاريخ تحققاً للخير والصحة، هذا تجديف ضد الخير والصحة. هذا التاريخ العام ـ إذا استعملنا تعبير هيراقليطس «خلط ـ ملط من القذر». من هو قوي يمر، هذه هي القاعدة، إذا لم يكن وحده الذي يكون كذلك وغالباً أحمق وشريراً» (Fragments 57-58). سيحتفظ نيتشه بهذه الأفكار النقدية بثبات، ويحملها فلسفة هيغل في كتاب الاعتبارات Considérations، ويلخصها في الاستشهاد القصير التالي: «إنها فكرة شالّة ومحزنة أن نعتقد أن التأخر يأتي في جميع الأزمان، ولكن ما هو مرعب ومدمر أن هذه الفلسفة مجدت بانقلاب وقح التأخر القادم كما لو كان معنى جميع التطور الماضي وهدفه» (Considérations I 333).

هذه المعلومات لا تدع مجالات للشك: لا يمكن أن نفهم فكرة الإنسان السامي النيتشوية طالما أننا لا نعرف في مذهب الانتخاب، حارس وعد الإنسان السامي، تربية إرادة القوة نفسها، التربية المعدة لإنتاج الموجود السيد الذي سيصبح وجوده تجسيداً للعود الأبدي.

التعليم الديونيسوسي: ليس الانتخاب الذي يواجهه نيتشه إذن عملية بيولوجية محكومة بالطبيعة، ولا جدلاً تاريخياً، إنه سياق تعليم مطبق على إرادة القوة بتعليل من الجدارة. وعندما ننعت التعليم بالديونيسية فإننا نهتم بالإشارة

إلى ميزتين أساسيتين: من جهة إنه يملك رسالة هي تحذير العدمية بإطلاق الأزمة الأخيرة التي يصفها نيتشه «بالعدمية السطحية» (Werke XV 393)، لأنه يجب أن يفجر الانحطاط الحديث بطريقة ما. ومن جهة أخرى يكمل الحل بتوسل الطريقة اللاأخلاقية كما تقتضيها تشاؤمية القوة هذه التي يجب أن تجعل الإنسان السامي لا يهتز بمواجهة الحقائق الأكثر رعباً. باختصار، يحدد نيتشه هنا خطوط التعليم الكبيرة العاملة بمطرقة والمركزة على ماهية الإرادة: على فعل التسامي ذاته. «المطرقة: المذهب الذي بنزق التشاؤم الأكثر كلفاً بالموت يصنع انتخاب الأكثر قابلية للحياة» (Fragments 69).

في جميع هذه الخطوط، يعلن نيتشه تحديه للطريقة المستعملة من قبل المثالية الميتافيزيقية والتي كانت مدرسة الانحطاط. فيعارض نقطة بنقطة الانتخاب النيتشوي المتجه نحو الإنسان السامي، بالتدجين المثالي المتجه نحو الإنسان الأخير. إن تدجين الإنسان اختراع كهنوتي، تقنيته قمع الغرائز والتأثيم بقلق الخطيئة (Vol. Puis. I 187). أما الانتخاب النيتشوي فيفتش على العكس عن إذكاء وعقلنة الغرائز (Crépuscule 111). بالتالي لا يوجد التباس إلا في دعم الانتخاب بالتدجين [...]. «إن الانتخاب كما أفهمه طريقة تختزن كمية هائلة من القوى البشرية تستطيع بها الأجيال بناء أسس موضوعة

من الأجداد، في الأشياء الخارجية كما في الوقائع الداخلية العضوية، في نمو القوى المتتابع» (Vol. Puis. II 281).

إن تعليم إرادة القوة ـ بموازاة تأويله كما تحققنا ـ يهتم بالجسم نفسه في المقام الأول: «إن الأخلاقيين الأغبياء بشروا بالكمال دون اقتضاء القاعدة الجسمية أيضاً: تشريف الجسم» (Posthumes 288-289). ولكن ما يجب حذفه هو العقل العالي المرتبط بميزة عصبية ضعيفة. الهدف: كمال الجسم كله وليس الدماغ فقط» (Vol. Puis. II 328).

إن السابقة على sur في اسمه الإنسان السامي Surhomme تبين على ضوء هذه التفسيرات قيمته كلها: تدل على أن الإنسان السامي يحصل من التجاوز الذي به تحقق إرادة القوة الإنسانية مصيرها الحقيقي ويعلنها زرادشت بكلمات صاعقة «أنا أعلمه، الإنسان السامي، الإنسان هو شيء ما يجب أن يتجاوزه» (Werke VI 13). لنفهم جيداً: إنه الإنسان الذي يتغير، وليس هيئة خارجية تتبدل بسرعة. يؤكدها نيتشه بتبيان أن زوال الإنسان هو انتقاله إلى الإنسان السامي. «إن عظمة الإنسان كونه جسراً وليس نهاية، إن ما نحبه عند الإنسان أنه مجاز وهلاك» (Zarathoustra 57). و«إنني أحب أولئك الذين لا يعلمون العيش إلا بشرط الهلاك، لأنه في الهلاك يتجاوزون أنفسهم».

البطل الإيجابي: بقدر ما الإنسان السامي شكل خرافي، سيكون من الضروري إذا كنا نطمح لإعطائه وصفاً كاملاً، أن نقابل كل خط بتحديدات إرادة القوة، دون أن ننسى تلك التي تؤكد علاقة إرادة القوة هذه بفكرة العود الأبدي. لنكتف هنا بذكر الخطوط التي يستحق بها الإنسان السامي أن يدعى البطل الإيجابي بامتياز.

نذكر في الخط الأول بالضبط مقدرة الإيجاب الديونيسية. إن ديونيسيوس يرمز بالفعل عند نيتشه إلى الموجود المحبو بطاقة متألقة تستطيع أن تحول الكل إلى إيجاب، ويجمع بحماس متساوٍ المفردات المتناقضة التي تكون الصراع في قلب الحياة نفسها: «إن مثل هذا الفعل المتحرر يظهر في مركز العالم، في قدرية سعيدة وموثوقة، مع الإيمان بأنه لا شيء محكوم عليه بالإعدام إلا المنعزل، وبأن الكل ينحل ويتأكد في المجموع، إنه لا يلغى أبداً... بيد أن هذا الإيمان هو الأسمى بين جميع الإيمان الممكنة. إنني أعمده باسم ديونيسوس» (Crépuscule 180). إنه يتحمل مفتخراً مسؤولية التصاقه بالعود الأبدي: «إنه الإنسان الأكثر اندفاعاً وحياة وموافقة للعالم [...] الذي يوجه da capo ليس لنفسه فقط، بل للجزء وللمشهد كله» (Par-delà 121). وهو إذ يعمل هذا يحسب حسابياً لكل الماضي البشري؛ «إننا نبرر استعاباً جميع

الوفيات، ونعطي معنى لحياتهم إذا نجحنا أن نغطي بهذه القرميدية الإنسان السامي، وإن نعطي هكذا هدفاً لكل الماضي» (Vol. Puis. II 262).

تنبني الشخصية عندئذٍ بنفسها على صورة ما يتمناه ديونيسوس للإنسان: «أن يجعله أكثر قوة، وأكثر شراً، وأكثر عمقاً»، (Par-delà 407)، لأن «ما يهم الأشرار المنشطون بإرادة دينية» (Werke XIV 316)، وبقول آخر «الكلبيون والفنانون والغزاة الذين يجمعون إلى السمو العقلي الصحة والطاقة الفائضة» (Vol. Puis. II 250-251). سيحتفظ الإنسان السامي من البربرية بالشدة وغنى الغرائز، ولكنه يكمل هذه الغرائز بنظام سام، شرط الحرية الخالقة، والأخلاق بالتأكيد لا تستطيع سوى أن تنبهر بهذا الهائل. ولا يشك زرادشت في أن الصالحين والمنصفين كانوا يسمون إنسانه السامي «شيطاناً» (Ecce Homo 170). وهذا لأن «هؤلاء الفاضلين لا يستطيعون فهم ضرورة الجمع بين الخير والشر في اندفاع الخالق الحق كما يتجلى في الديونيسية؛ الممزوج بالغضب المدمر» (Vol. Puis. 369). وبالتالي «إن الموجود الأكثر حيوية، الديونيسي، إلهاً كان أو إنساناً، يمكن أن يسمح لنفسه ليس بالنظر إلى الملغز والمخيف فقط، وإنما بارتكاب المخيف والتدمير المترف، والانقلاب، والسلبية والشرية والخبل والبشاعة كلها تبدو له

مباحة بفضل فيض القوى الخالقة التي تستطيع أن تجعل من الصحراء أرضاً خصبة» (Gai Savoir 204). الإنسان السامي هو الفنان الكامل الذي يجسد إرادة القوة الفنانة نفسها.

أخيراً، الإنسان السامي هو الفردية الجميلة المتألقة التي غدت الأنا فيها أنا كونية. وعلى قدر ما يكون نيتشه صارماً تجاه هذه الأنانية البليدة التي تفتش بجبانة عن ملجأ في توافقية أخلاق القطيع، بقدر ما يشيد بالفردية المنفتحة التي هي شرط المروءة في الحياة والمعرفة. «لأن الإنسان الذي تضعف عنده الأنا وتصغر تضعف قوة الحب الكبير أيضاً» (Vol. Puis. I 123). ويوضح نيتشه: «إن غنى الشخصية والوفرة الداخلية، والانبثاق والموهبة واللذة الفردية ومقاربة الذات، هي التي تصنع التضحيات الكبيرة والحب الكبير» (Vol. Puis. I 131). إن مثل هذه الفردية تقتضي الاختلاف، «الرغبة القوية في وضع مسافات داخل النفس عينها، بغية إحداث حالات أكثر فأكثر رفعة، وندرة وبعداً واتساعاً وفهماً، بها يمكن رقي النموذج الإنساني، تجاوز الإنسان ذاته باستمرار» (Par-delà 349). ثم إن نيتشه يكره عقيدة المساواة الحديثة التي يرى فيها أخطر حاجز أمام الإنتاج المتسامي: «الجميع يكونون متساوين جداً، صغاراً جداً، مستديرين جداً، متقطعين جداً، سئمين جداً» (Posthumes 180). لكي يعارض نيتشه هذه العقيدة

يطري مخطط الاختلاف الذي «يقضي بنزع صفات الإنسان المشتركة أكثر فأكثر، وبأن يخصصه حتى يجعله أقل فهماً من جاره» (Posthumes 181). مخطط الاختلاف المتدرج، كما يضيف نيتشه، ذلك الاختلاف الذي يدفع دائماً في نهاية الفحص إلى ثنائية الحياة الصاعدة والمنمطة التي تشكل مبدأ إرادة القوة الأصولي نفسه. لقد جمد نيتشه إذن حدسياً منافسيه الحاليين الذين اتهموا سلطته على تبريرها ما يمكن أن يسمى بفوضى الاختلاف الرخوة، ويعلن بالفعل: «يجب توسيع الحفرة، يجب إكراه الجنس السامي على وضع نفسه جانباً بفضل التضحيات التي قدمها من أجل وجوده الخاص» (Vol. Puis. II 309).

السياسة الكبرى. ـ يعني نيتشه بالسياسة الكبرى تحمل عبء المستقبل الإنساني بوعي وتدبر، وبطريقة يهيئ بها مملكة الإنسان السامي، محتقراً دسائس السياسيين العاديين المنساقين وراء منافعهم المحدودة، وذلك على أساس تنظيم مادي للحياة الاجتماعية والثقافية على مستوى الكوكب الأرضي. السياسة الكبرى هكذا وسيلة تأسيس الحكومة العالمية التي ستشجع التعليم الديونيسي الموجه نحو مثال الإنسان السامي، على مستوى الجماعات الإنسانية التاريخية: «كان يوجد حتى اليوم ألف غاية مختلفة لأنه كان يوجد آلاف الشعوب. إن ما ينقص

هو سلسلة الرقاب الألف الماضية، ما ينقص هو غاية واحدة. فالإنسانية لا تملك حتى الآن غاية» (Zarathoustra 141).

مثل هذا المشروع البارز إعلان محرض، إعلان حرب موجه إلى المثل المنافسة. يشكو نيتشه فيها مقاومة الإيمان الحديث بالتقدم الذي ليس سوى نص معاد للميتافيزيقيا المسيحية: «بأي قدر يستمر الاعتقاد بالعناية الإلهية، الاعتقاد الأكثر شللاً للأيدي والأدمغة. بأي قدر تحت اسم «الطبيعة» و«التقدم» و«الاكتمال» و«الداروينية» يبقى الاعتقاد المريب بوجود رابطة بين السعادة والفضيلة، أليس هو الغرض والتأويل المسيحيين الباقيين؟» (Vol. Puis. II 59). إن قحط هذا الاستشباح ينفضح هناك في صنمية التاريخ الذي ارتبط بها تدريجياً. وكما يقول نيتشه مازحاً في قدرته ليصف حسر بصر الوقائع المدعاة موضوعية، مع اليقين بتعبير العقل المطلق عنها: «نحن لا نخدم التاريخ إلا بقدر ما يخدم الحياة، ولكن كثرة التاريخ والاحترام الزائد المعطى له يسبب انحلال الحياة وانحطاطها. إنها ظاهرة ضرورية وأليمة تجعلنا نحسب حساباً بناء على الإمارات القوية التي تظهر في عصرنا» (Considération I 198-199).

لقد عوملت المذاهب الاشتراكية بقسوة من قبل نيتشه. إنها لخسارة بالتأكيد عدم قراءة نيتشه أعمال ماركس) الذي

يجهل اسمه)، لأن هذه القراءة كانت ستقوده إلى تصحيح العديد من ادعاءاته، وإلى وضع تأويله الخاص تاريخياً وسياسياً بصورة أفضل. بيد أن هذه التحفظات لا تحول دون الاعتراف بنفاذ أفكاره النقدية، بشكل ستكسب الماركسية نفسها الكثير من النظر فيها.

يعيش نيتشه تفاؤل الاشتراكية الفلسفي، إرثها عن الخلقية السقراطية العقلية. في مولد المأساة سابقاً كان نيتشه قد انتهز بالفعل الفرصة لتمييز الميول الكبرى والتأثيرات البعيدة في التعليم السقراطي: «لا يخفى ما يختبئ في قلب هذه الثقافة السقراطية: تفاؤل يفتقد نفسه غير محدود. ولا نخاف بعد من نضوج ثمار هذا التفاؤل، من رؤية مجتمع مشرب حتى طبقاته السفلى بمثل هذه الثقافة، يرتعد من التذبذب والأطماع الحسية، ومن رؤية الإيمان بسيادة الجميع الأرضية، والاعتقاد بإمكانية ثقافة علمية تترجم شيئاً فشيئاً بالمطالبة المهددة بسعادة أرضية إسكندرية» (Naissance 92-93). هذا التفاؤل الذي يترجم الدروس السقراطية والعقلية المسيحية يوحي بادعاءات الاشتراكية العلمية تبعاً لإدراك عقلي للتاريخ وثقة بالطريقة الجدلية، في الوقت الذي يصنع منه مثال سعادة الجمهور الذي هو نص آخر من أخلاق القطيع في عصر التقنية الكوكبية. لا يملك نيتشه سوى التهكم من هذه السعادة الموحدة المعيار

والمعبرة (المتناغمة كثيراً، من ناحية أخرى مع نظام سياسي استبدادي مفترس!). إنه يخفي خطأ أساسياً لمعنى الحضارة نفسه: «إن مسألة الحضارة لم تفهم إلا نادراً. الغاية منها ليست سعادة الشعب، ولا نمو جميع مواهبه دون عقبة، إنها تظهر في تناسق نموه. وغايتها تتخطى السعادة الأرضية: هذه الغاية هي إنتاج الأعمال الكبيرة» (Vol. Puis. I 350). كذلك يعترض نيتشه على الأطروحة الماركسية التي وفقها تملك الطبقة العاملة رسالة تاريخية هي كسر ارتهان الإنسانية كلها بإنجاز تحررها، وإن هذه الأطروحة تجهل دلالة الحرية نفسها؛ وكما يشير زرادشت، ليس للتحرر معنى ولا قيمة إلا بالهدف الذي يثبته، وليس بفعل بسيط: أن يلغي إكراهاً.

يدافع نيتشه عن تنظيم اجتماعي ارستقراطي صارم ومعاد للدولة بشراسة (Zarathousta 121): «إن الهدف، كما يشرح، تشكيل طبقة مسيطرة تضم النفوس الرحبة القادرة على القيام بمهام الحكومة العالمية المختلفة جداً» (Vol. Puis. II 304). المقصود هناك بالفعل اقتضاء مقابل، ليس فقط بالمنهجية النيتشوية المعرفية، وبطبيعة إرادة القوة، ولكن أيضاً بمبادئ تعليم حقيقي متمحور حول مثال الإنسان السامي: «كل تربية نموذج بشري، كانت وستظل دائماً عمل مجتمع ارستقراطي، مجتمع يعتقد بتعلم سلالم القيم بين البشر،

والذي يلتمس نبذ العبودية» (Par-delà 340). بيد أن هذه الارستقراطية لا تعرف ارستقراطية الدم ولا المال، ولا تستمد حقها في السيطرة إلا من تقشفها ورحابة رسالتها. إن مناقضة سياسة نيتشه الكبرى هي، هكذا، إنها لا توفر القوة إلا للمبدعين والمكرسين للمسؤوليات الأكثر خطورة، بخلاف العقائد الهادفة إلى تشريع الدفاع عن منافع الطبقة: «إن طبقة العاطلين هي الأكثر عذاباً، وسرورها في الوجود هو الأدنى، وواجبها هو الأكبر» (Humain II 119)؛ «والعمال سيعيشون يوماً كما يعيش اليوم الأغنياء، ولكن فوقهم، ستعيش الطبقة العليا المنحازة بغياب حاجاتها، الأكثر فقراً والأكثر بساطة، ولكنها تملك القوة» (Vol. Puis. II 216).

أين تبدأ ورطة نيتشه؟ عندما يفتش في التاريخ عن نقاط الإرساء الضرورية لتحقيق سياسته الكبرى. لأنه لا توجد أية طبقة اجتماعية تبدو في حالة تستجيب لرغبته: البورجوازية تنفر منه (Zarathoustra 401)، ولكن البروليتاريا تتركه لا مبال، ويبدو أنه يجهل الطبقة الفلاحة. أما المفكرون فيعرف كيف يعامل دسائسهم الرتيلائية. وفي نهاية الحساب يعلق نيتشه أمله بنخبة الفلاسفة. الفيلسوف الملك أفلاطون ليس بعيداً، بيد أن نيتشه لا يهتم بإيضاح الوسط الاجتماعي الذي ينبغي أن يجذبه، ولا بكيفية اختبار معلميه. هذه

إشارات كافية لتقنعنا أن سياسة نيتشه الكبرى ليست سوى طوباوية فيلسوف.

ولكن لا ينبغي أن نشكو منها، ولنحترمها بالأحرى. لأن عيوننا انبهرت بمشهد سياسات صغرى، أليمة وعديمة الواقعية، لكي لا نلتذ من أحلام فيلسوف طوباوية، أحلام من خلالها صنع تقريظ واحد من أنبل الوعود البشرية: وجود الفكر الفلسفي نفسه ـ الذي يعتبر نيتشه نفسه أحد وجوهه المثالية الخالدة.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
القسم الأول: حياة نيتشه وآثاره	5
الفصل الأول	7
الفصل الثاني	16
آثار نيتشه	16
القسم الثاني: فلسفة نيتشه	31
الفصل الأول	33
العدمية	33
الفصل الثاني	44
تجاوز الميتافيزيقيا	44
الفصل الثالث	69
تأويل وحقيقة	69
الفصل الرابع	103
إرادة القوة	103
الفصل الخامس	129
الإنسان السامي	129

2008/1/789

نيتشه

إن التفتيش عن نظام فلسفي تقليدي في تراث نيتشه هو اتباع اتجاه معاكس.

إن كتابات الفيلسوف ترفض المحاجة المنطقية الرتيبة، وتمدح تنوع المقاربات بخلطها الأنواع، وتنقل القارىء إلى المخاتلات المتاهية.

إذا وجدت طريقة نيتشويه، فإنها تقوم في تنوع المناظير، وكثرة وجهات النظر الأكثر أو الأقل معاكسة، ينبغي المرور فيها بالضرورة، إذا أردنا فهم الواقعية في صيرورته ومفارقاته.

يتوقف التناقض عند نيتشه عن أن يكون شوكة في لب الفكر، شوكة يقتضي نزعها بحق: إنها تتخذ قيمة إشارة تعلمنا بتغيير وجهة النظر.

ISBN 978-9953-463-93-3

9 789953 463933

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع