جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
اطروحة
لـــــــنيـــــل شهادة دكتوراه علوم
تخصص فلسفة

تجربة الحياة والإبداع

"فريديريك نيتشه أنموذجا"

من إعداد الطالب(ة):
بعارة أمال

اشراف:
أ.د سواريت بن عمر

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم ولقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
الزاوي الحسين	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران *2*
سواريت بن عمر	أستاذ التعليم العالي	مشرفا و مقررا	جامعة وهران 2
دراس شهرزاد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
حاج عبد الرحمن نعيمة	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الجزائر 2
بودومة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة تلمسان
بلبولة مصطفى	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الشلف

الموسم الجامعي
2022/2021

شكر وتقدير

الشكر أولا لله سبحانه وتعالى على توفيقه وتسديده وإعانته.

وأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى الأستاذ المشرف د.سواريت بن عمر الذي أشرف على هذا العمل رغم انشغالاته الكثيرة فكان حريصا على تقديم يد العون والمساعدة طيلة مراحل إنجاز هذا العمل، فألف شكر لأستاذي القدير سواريت بن عمر.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذة " شارف فاطمة" على مكتبتها التي جعلتها تحت تصرّفي الخاص. لها منّي كلّ التقدير والعرفان.

أوجه شكري إلى جميع الأساتذة الذين قدّموا لي يد المساعدة بالكتب لهم مني كلّ الشكر والتقدير، د.بن دوخة هشام، د.بودومة عبد القادر.

والشكر موصول أيضا إلى كلّ أعضاء لجنة المناقشة على تحملهم عناء قراءة هذه المحاولة.

الإهداء

إلى والديّ الحبيبين أطال الله عمرهما.

إلى روح الأستاذ: حميد حمادي رحمه الله.

إلى جميع أساتذتي وأصدقائي.

إلى كل أفراد العائلة.

مقدمة.

أدّتْ حدود الوعي الفلسفي الألماني المعاصر إلى فكر متميز ومميز من خلال البحث في قضايا ذات مكانة ووقع شديديْن على العقول، وحسّ مرهف على الأنفس، ذلك أنّ الكتابة الفلسفية والرقعة الجغرافية الألمانية شكلت تلك «الطرائق غير المطروقة» في تاريخ الوعي البشري، بمعنى تلك الاعتبارات التي قدمها كانط، ولما يليه في الفلسفة الألمانية الحديثة ونيتشه، ولما يليه من الفلاسفة المعتبرين في الفلسفة الألمانية المعاصرة، هذا إذا استندنا إلى تلك التصنيفات المعلن عنها في النصوص والمناسبات العامة.

إن الغيغتوماخية (Gigantomachia) الفلسفية الألمانية أدت إلى إعياء وجهات نظر فلسفية لأجل التبيين (aufklärung)، وإظهار ما يمكن أن يظهره عالم الحياة لاعتباره مجالًا للذات والخبرة الذاتية أي «النظرة العامة إلى العالم» (Weltanschauung)، وأكثر من ذلك فلسفة تجربة الإبداع حول الحياة «Das leben» أي مناقشة الصعوبات التي بين الفيلسوف كذاتية، وبين العالم، وقد ظهر شيء منها عند " الرومانسية الألمانية" وكانط وفيخته وشلينغ وشليغل وهيغل ثم شبنهاور من خلال نصّ(1819) «العالم كإرادة وتمثل» (Die Welt als Wille und Vorstellung) ونيتشه ضمن نص «إرادة القوة» (Der Wille zur Macht)، وبغض النظر عن فلسفة دلتاي وهوسرل وهيدغر المتقدمة، لهذا فعملنا يتعلق بتلك الحدود التي يخطها نيتشه عن «الحياة» ثم «الإبداع»، بمعنى تجربة الفيلسوف المبدع عن عالم الحياة، حيث تعتبر هذه الأخيرة حياة كل إنسان حي.

إنّ أهمية هذا البحث، وأهمية «مشروع نيتشه في الفلسفة الألمانية المعاصرة» يكمن في فتح أماكن اللاتسمية كشهادة، ثم إنّه يبدأ فلسفة مناقضة ومشاكسة ومختلفة وجذرية متعددة كـ«عود أبدي»، و«ولادة جديدة»، «قلب الأشياء»، ثم ترك الفلسفة تتمايل وتتنعم بين «Apollon» و«Dionnysos» لتظهر الإرادة (Wille) على أطراف الفيلسوف الفنان والموسيقى، فضمن نص بليز بنوا «الحقيقة عند نيتشه» يتكلم «تعطينا الموسيقى(giebt) ما هو سابق على كل شكل وكذلك النواة الداخلية (kern) وقلب الأشياء (das Herz der Dinge)» إنها تعبير عن «رفض» لأجل «قبول» فقد أصبح العالم مريضًا بعد ترديد الميتافيزيقا بداية بالسقراطية والأفلاطونية،

والإيمان بغناء المسيحية، إننا مرضى بعد ترديد خطابات شوبنهاور حول الحياة وموسيقى فاغنر لأنهما «مريضان»، نشعر وكأننا موجودون في المستشفى لحظة التفكير مع العالم، ومع ذلك يعتبر المرض – مع نيتشه- حافزا للصحة، ومثير للحياة والقوة والعود الأبدي، فلكي يمرض المرء لابد أن يكون سليمًا، ومع ذلك يدعو نيتشه إلى الحفاظ على الصحة الكبرى لكي لا نتشاءم ونَنفُرَ من الحياة، صحة متمثلة في نسيان الطبيب والمرض، بل لكي تكون عظيمة يجب أن تكون صحة «أكثر مرحاً وخبثا وعنادا وجرأة»، وهي التي نحافظ عليها بسماع موسيقى بنبرات عالية كـ «روسيني» و«بيزيه» وحتى «موزار» التي كان نيتشه معجبًا بها، لما لها من عذوبةٍ ورقّةٍ وخفةٍ ومرحٍ، وهو ما يعجز العقل عن اللحاق به، لكنه يسمعها ويتذوقها، يفهمها ولا يفهمها، كونها خليطًا بين الدافع الحيوي والموسيقى التي توقظنا لحظة غرقنا ومرضنا بالعيش وثقافة الحضارة الغربية المنحطة، فبدون الموسيقى تكون الحياة بلاحياة أو بتعبير نيتشه «تصبح الحياة بدون موسيقى خطأ» تلك هي الجنيالوجيا الأساسية لمشروع نيتشه في الفلسفة الألمانية المعاصرة.

فموضوعنا «تجربة الحياة والإبداع، فريدريك نيتشه أنموذجاً» يقترح مسألة أساسية ضمن البحث في العلاقة الحَقَّة بين مفهوم الحياة والإبداع على أطراف الإنسان الأعلى أو الفيلسوف المبدع المستقبليّ؛ وبعبارة أدق«تجربة الفيلسوف الفنان » بمعنى الكيفية التي من خلالها يمكن فهم الحدود الرئيسة التي يرسمها نيتشه عن العالم« الحياة » وتجربة الفيلسوف« الإبداع »، الذي هو عرض مثقل بشذرات مبعثرة داخل النصوص من قريب أو بعيد، ولا يهمّ حجم تلك المسافات التي بين النصوص بقدر تقريبها وجعلها واحدا «معاً» في نص نفهمه، ونختبره ونوجهه ثم بعد ذلك نرفعه ونضعه للفحص والمناقشة الفلسفية، بُغيةَ الكشف عن مفهوم «تجربة الحياة والإبداع» بعناية، أي محاولة فهم ما فهمه نيتشه عن الحياة وتجربة الحياة ثم الإبداع، ثم بعد ذلك الزيادة عنه، وهي ـ في الأخير ـ تأويلات ذات مكانة حول الفيلسوف الفنان المبدع المنبثق من رحم الحياة، في وضع غير الوضع المألوف.وعليه فإنّ الإشكالية المركزية هي: ما مفهوم الحياة«فلسفة الحياة » عند نيتشه؟ وكيف قام نيتشه بالتأسيس للحياة وتجربة الحياة والإبداع على أطراف الفيلسوف الفنان؟

هل استطاعت الفلسفة النيتشوية الخروج من الفكر الميتافيزيقي بتوسلها للمنعرج الجمالي القائم على أولوية الإبداع ومركزية الحياة؟

وقصد الإجابة عن هذه الأسئلة أرْتَأَيْنَا تقسيم بحثنا وفق خطة تدريجية منهجية تخدم إشكالية العمل، متكونة من مُقدّمة وأربعة فُصُول ومَبَاحثَ وخاتمة، مع الاستعانة والاستناد على النصوص والفقرات الأساسية في كتب نيتشه.

المقدمة: قدمنا فيها وصفًا استطلاعيًّا لفحوى العمل من تعريف للموضوع،وأهميته وإشكالية العمل ودوافع اختياره، ومنهجية الدراسة والدراسات السابقة للموضوع، وكذا الصعوبات التي اعترضتنا، وعرض نماذج من مصادر البحث.

تضمُّ هذه المحاولة فصولًا أربعةً، حاولنا في الفصل الأول المعنون بـ: «المرجعية الإغريقية للتأسيس لتجربة الحياة» العودة إلى منطلقات نيتشه الأساسية وطريقة الكشف عن مرض الحضارة الغربية، أي ضمن المبحث الأول: «حقبة الإبداع: قراءة في البدء الأول» عرضنا الكيفية التي عاد إليها نيتشه إلى الموروث الإغريقي الأصيل ما- قبل سقراطي محاولا الاستعانة به لتجديد الحضارة الغربية، وفي المبحث الثاني:« حقبة الانحطاط: قراءة في البدء الثاني » تطرقنا فيه إلى ثلاثةِ عناصر أساسية:سقراط ضد ديونزيوس، العالم العلوي ضد عالم الحياة، الحياة والإنسان بديلًا لفكرة الرب.

بيّنّا في هذا المبحث الكيفية التي يحطم بها نيتشه مفهوم الميتافيزيقا التي شكلت وقعًا عميقًا عبر تاريخ البشرية المتقدمة إلى غاية هيغل، أي التفكير «ضد الميتافيزيقا».

وجاء الفصل الثاني معنوانا بـ:«تصور مفهوم الحياة في الفلسفة الألمانية » يضم أربعة مباحث، المبحث الأول وسميناهُ:« الرومانسية ...نحو إعادة الاعتبار للحياة » وقفنا فيه على الثورة التي أقامتها الرومانسية ضد النموذج العقليّ، الأمر الذي استهوى نيتشه، ثم المبحث الثاني:« العالم باعتباره إرادة حياة » تحدثنا فيه عن مشارب الفلسفة النيتشوية من فلسفة شوبنهاور والتي ساعدته في بلورة مفهوم إرادة القوة، ويلي ذلك المبحث الثالث تحت عنوان: « فاغنر ...الحياة باعتبارها موسيقى » تطرقنا فيه إلى قدرة الموسيقى العلاجية في معالجة أمراض العصر، فموسيقى فاغنر في

بداية فلسفة نيتشه كانت بمثابة البلسم الشافي لأعراض فساد العصر، ليكتشف فيما بعد أنّها موسيقى عليلة، ثمّ يأتي المبحث الرابع:« الحياة باعتبارها إرادة قوة » وهو عصارةٌ عن تتمّةٍ لما سبق ذكره حيث تناولنا فيه مفهوم إرادة القوة المضاد لمفهوم إرادة الحياة عند شوبنهاور؛ هذا المفهوم الذي يؤكد على أنّ الحياة ليست سوى قوة فلا يمكن الفصل في فلسفة نيتشه بين الحياة والقوة. فيم قدمنا الفصل الثالث بعنوان: «المنظورية والفن وإبداع امكانات جديدة للحياة» فهو يضم أربعة مباحث:« المنظورية والعود الأبدي في فلسفة نيتشه » ،« الفلسفة بما هي فن وإبداع »،« الفيلسوف الفنان المبدع وإيتيقا الحياة الجديدة » ،« المنظورية وفلسفة الإنسان الأعلى »، ولقد خصّصنا هذا الفصل للحديث عن المنظورية في الفلسفة والإمكانات التي تمنحها الفلسفة باعتبارها فنًّا، أي« الفن كطريقة للعيش » وتطرقنا إلى مفهوم الإنسان المستقبلي (الإنسان الأعلى) أو كما يسميه نيتشه في كتابه الفيلسوف:« الفيلسوف الفنان » كعلاج لمرض عالم الحياة.

ليأتي الفصل الرابع بعنوان: « نيتشه والميتافيزيقا الغربية. بين الانخراط والتجاوز » يضم مبحثين، المبحث الأول« القراءة الهايدجرية الميتافيزيقية للفلسفة النيتشوية » تحدثنا فيه عن قراءة هايدجر لمفاهيم« إرادة القوة، العدمية، العود الأبدي، الإنسان الأعلى، العدالة ».

مؤكدِّين أنّ نيتشه من خلال هذه المفاهيم لم يبلغ أبدًا تجاوز الميتافيزيقا الغربيّة، وإنما ظل سجينَ ميتافيزيقا الذات، يلي ذلك المبحث الثاني بعنوان:« المنعطف الجمالي المجاوز للميتافيزيقا، الإستطيقا ضد الميتافيزيقا » تطرقنا فيه إلى القراءات الفرنسية المعاصرة التي تؤكد أنّ نيتشه بواسطة المنعرج الجمالي استطاع أنّ يضرب قدما خارج الحدود الجغرافية التي خطتها الميتافيزيقا الغربية كقراءة ميشال هار« Michel Haar »،ميشال أونفراي« Michel Enfray » ،ماتيو كسلر « Mathieu kessler»، فرانسو لاروال « François laruelle »، لوك فيري « Luc Ferry ».

ثم ختمنا البحث بخاتمة، قدمنا فيها حوصلة عامة على الأطروحة.

أما بخصوص الأسباب التي دفعتنا لخوض غمار هذه المحاولة فهي كون الفلسفة النيتشوية استطاعت بقوتها وحيوية فكرها، إعادة النظر في المنطلقات التي انبنت عليها الثقافة، بممارسة النقد الذي يستدعي مشروعية التجاوز،وبالفعل تمكن نيتشه من إحداث منعرج جمالي جديد تمكن من خلاله من تجاوز الثقافة الهجينة والنافية بدءا من اللحظة السقراطية إلى غاية حداثة عصره، فمن خلال فلسفته تم إعادة تشكيل مفهوم حقيقة الإنسان وعلاقته بالوجود(الحياة)،مع الانتقال من الفلسفة التقليدية إلى الفلسفة المبدعة، التي تستدعي الإبداع بقوة، وتُقدس الحياة، فتمجيد الحياة هو الدرب لذي سار عليه نيتشه، هذا في يتعلق بالأسباب الموضوعية أما الأسباب الذاتية: الولع بهذا الفذ الفلسفي – نيتشه- وقوته، وشجاعته، في التمرد على الأفكار التي عمرت طويلا، وأسلوبه الشذري في الكتابة المختلف عن أساليب الكتابة المعتادة، الذي يستهوي القراءة.

لقد اعتمدنا في بحثنا هذا على طرق المنهج التحليلي النقدي، وإن تضمن جوانبَ بعض أدوات المنهج الجنيالوجي، الذي من خلاله سعينا إلى تحطيم ما حطّمه نيتشه وبناء ما بناه، متشبهين وغير متشبهين، لأجل كشف الحقيقة، ووضع الأسس الجذرية لفَلسَفة نيتشه ثم فهم الفهم الذي فهمه نيتشه عن تجربة الحياة والإبداع، معتمدين في ذلك على تحليل أهم الأفكار والنصوص المؤسسة لهذا الفهم في موقف يجعلنا نتلمّس المسألة بعمق. كما أن بحثنا ليس بجديد وإن تضمن بمعنى من المعاني إشكالية جديدة تتمثل في مسألة «تجربة الحياة والإبداع؛ فريدريك نيتشه أنموذجاً».

من الأجدى أنّ نشير إلى البحوث الأكاديمة التي أنجزت في الجامعات الجزائرية،حول "فلسفة نيتشه" على الرغم من أنّ الدرسات التي ناقشت إشكاليه "الحياة والإبداع" قليلة، نذكر من بينها: أطروحة الدكتوراه للدكتور، «عبد المالك عيادي»، عنوانها: «إشكالية أصل الحياة في فلسفة نيتشه» نوقشت بجامعة الجزائر (2014-2015)، أطروحة دكتوراه للدكتور« قادم معمر» بعنوان: «الدين وفلسفة الحياة في الفكر الغربي المعاصر.نيتشه وبرجسون نموذجين» نوقشت بجامعة وهران (2018-2019)، ومن الدراسات التي ساعدتنا على فهم إشكالية « الحياة والإبداع في فلسفة

نيتشه» أطروحة الدكتوراه للدكتور « حميد حمادي » . « رحمه الله » بعنوان: «التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي لفريدريك نيتشه » التي نوقشت بجامعة وهران (2007-2008)، وأطروحة دكتوراه للدكتور« بن دوخة هشام »،بعنوان:« حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة » نوقشت بجامعة وهران (2018-2019)، أطروحة دكتوراه لدكتور «جمال مفرج» بعنوان: « قضايا الثقافة لإنسانية في مشروع نيتشه الثوري »،نوقشت بجامعة « منتوري قسنطينة» (2003-2004)، وكذا أطروحة دكتوراه للدكتور« عبد الرزاق بلعقروز» بعنوان:« المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر»، نوقشت بجامعة « منتوري قسنطينة» (2011-2012) وأطروحة دكتوراه للدكتور«عبد النور بورراش» الموسومة بـ: «النزعة الريبية في فلسفة نيتشه وأثرها في تحديد طابع الفلسفة الفرنسية لسنوات الستينات والسبعينات» نوقشت بجامعة الجزائر(2019-2020).

ومن المهم أنّ نذكر أيضا،مذكرة ماجستير أيضا للدكتورة «وفاء درسوني» بعنوان:« التأويل في فلسفة نيتشه» نوقشت بجامعة قسنطينة (2005-2006)، ومذكرة الماجستير، للدكتور« عبد القادر بودومة » بعنوان: « مفهوم الكتابة وتجربة الاختلاف من خلال مفهوم الكتابة عند نيتشه » نوقشت بجامعة وهران (2003-2004)، ضف إلى ذلك مذكرة ماجستير للدكتور« عبد المالك عيادي» الموسومة بـ: « مفهوم التراجيديا عند نيتشه»، نوقشت بالمدرسة العليا للأساتذة بالجزائر(2008-2009)، ومذكرة بعنوان « موقف نيتشه من الميتافيزيقا» للدكتور «عبد النور بورراش» نوقشت بجامعة الجزائر(2009-2010)، ومذكرة للدكتور« عبد الكريم عنيات» بعنوان: «قراءة نيتشه للفلسفة اليونانية» نوقشت بجامعة « منتوري قسنطينة» (2009-2010).

إنّ ما يجمع كل هذه الدراسات حول الفلسفة النيتشوية، التأكيد على فاعليتها وأهميتها داخل الفلسفة الراهنة، ومحاولة فهم الإيواليات الأنطولوجية الجديدة التي استحدثها نيتشه في خطابه الفلسفي الجديد، الذي يستدعي تمجيد الحياة والإبداع.

إنّ هذه المحاولة لم تخْلُ من صعوبات، أبرزها قلة الدراسات التي تناولت مفهوم الحياة والإبداع عن نيتشه،وعدم التعامل مع النصوص النيتشوية بلغتها الأصلية،وتعاملنا مع النصوص المترجمة إلى الفرنسية والعربية،ومن المتعارف أنّ النصوص المترجمة تنقص من قيمة النص الأصلي.

إنّ أبرز النصوص التي تم التركيز عليها، ولها صلة مباشرة بموضوع بحثنا هي نصوص كتاب "هكذا تكلم زرادشت"،" ما وراء الخير والشر"،"كتاب الفيلسوف"،" العلم المرح" ، " إنسان مفرط في إنسانيته"، " أفول الأصنام".

الفصل الأول

المرجعية الإغريقية

للتأسيس لتجربة الحياة.

المبحث الأول: حقبة الإبداع:
قراءة في البدء الأول.

المبحث الثاني: حقبة الانحطاط:
قراءة في البدء الثاني

توطئة:

سنشتغل في هذا الفصل على التشخيص والمساءلة النقدية، التي أقامها نيتشه ضد التفكير الرائج في النظم الفلسفية في صيغتها الميتافيزيقية، التي عرفت الميلاد مع الفلسفة السقراطية والأفلاطونية، إلى غاية تجلياتها في القيم الدينية المسيحية، التي ساعدت على طغيان أنماط المعقولية، لتأتي الفلسفة النيتشوية بهدف تغيير مجالات واهتمامات الفكر الفلسفي حول الحياة، والإنسان، والإبداع، فهدف فلسفته شق دروب وإمكانات جديدة للحياة، بالاستعانة بالنموذج اليوناني الما- قبل سقراطي. وهذا ما يدفعنا في هذا المقام لإثارة الأسئلة التالية: ما الذي استهوى نيتشه في الفلسفة الإغريقية الما- قبل سقراطية؟ ما الدرس الذي تعلمه نيتشه من الثقافة التراجيدية الإغريقية؟ ما موقف نيتشه من الثقافة الميتافيزيقية والمؤسسة المسيحية؟

المبحث الأول: حقبة الإبداع: قراءة في البدء الأول.

رجع نيتشه « Nietzsche Friedrich 1844-1900 » إلى الفلسفة والموروث الإغريقي الذي كان يحتفي به كثيرا إلى حدّ الشّغف،باعتباره حضارةً تتميز بالعبقرية وتنفرد بالإبداع، لأنّه كان يحس بعظمة مثل هذه البدايات، ويمكننا القول إنّ جلّ الأفكار والنصوص التي تمثل ركيزة الفلسفة النيتشوية، كانت مرجعيتها وخلفيتها على تخوم تاريخ فلسفة الحضارة اليونانية، فقراءته المتأنية للتجربة وللمتن الإغريقو- غربي وفهمه المتجدد لها، جعلانِه يبدع لنا فلسفة جديدة، بحلة جمالية فنية مبدعة معاً، فالعودة هنا كانت بهدف إصلاح ثقل ثقافي شامل.

وقبل الكلام عن فكر الحضارة اليونانية تجدر بنا الإشارة إلى التدشين الأساسي الذي حقّقه نيتشه خلال دراسته لتاريخ الفلسفة اليونانية من حيث تقسيمهُ لها إلى مرحلتين: مرحلة الفلسفة ما- قبل سقراطية « Vorsokratisch »، ومرحلة الفلسفة ما- بعد سقراطية « Nachsokratisch». بمعنى أنّ هناك بدءًا أوَّلَ، وبدءًا ثانيًا في الحضارة الإغريقيّة، وكلاهما متناقضان بالدور نفسه، وقد أظهر نيتشه وأعلن عن هذا التقسيم في كتابين مهمّين، الأول هو «العبقري» "الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق" « La philosophie à l'époque tragique des grecs » والكتاب الثّاني هو ذلك الذي يحمل تنبؤات وإشرافات حول المستقبل الموسوم ب«الفيلسوف»"[1] « Le livre de philosophe »وبهذا يكون نيتشه "قد أدخل ضمن الموروث التاريخي شقا يفصل بين مفكري مرحلة ما- قبل سقراط، عن سقراط وأفلاطون ومن خلفوهما"[2].

وحتى البدء الأول نجد نيتشه يقسمه إلى مرحلتين: بمعنى مرحلة أنكسيمندرAnaximandre (610-546 ق.م)ومرحلة بارمينيدس Permanide (515-470 ق.م)، وهذا ما أفصح عنه في كتابه

---

[1]- voir: Nietzsche(f), Le livre de philosophie, Traduit par: Angèle Kremer Mariette, Sigma édition, (sans date), pha: 193. p147.

[2] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، ترجمة:إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق، بدون طبعة،1974،ص 41.

«الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق» بقوله: "ينقسم الفكر السابق لسقراط إلى جزأين يمكن تسمية الأول بعصر أنكسيمندرس، والثاني تحديدا بعصر بارمينيدس"[1].

إنَّ نيتشه قد أولى اهتماما كبيراً للتراث اليوناني فقد "كرس دراسته الأولى لعلم الفيلولوجيا اليونانية القديمة، وهي التي تعنى بدراسة الحضارة اليونانية كلها"[2] ؛ فالفلسفة الإغريقية قد نالت حصة الأسد بين الاهتمامات النيتشوية، "فاهتماماته الأولى في مرحلة الشباب انحصرت في الكتب الفلسفية اليونانية القديمة، فكانت الدعامة الأساسية لكل ما سيقدمه فيما بعد، فالفكر الإغريقي القديم كان بالنسبة إليه مقياس كل الأشياء، والذي رأى من خلاله انحطاط عصره"[3]. ومنذ بداية البدء الثاني إلى غاية حدود ثقافة فكر نيتشه كان الفكر والفلسفة يتخبطان بين ثنايا الفكر المريض، والفكر المنحط فقد "فقدت الفلسفة منذ عصر سقراط إلى أيام نيتشه مشروعيتها لذا يتحدث نيتشه عن شقاء الفلسفة في الأزمنة الحديثة"[4]. رابطا رهانات نهاية شقائها بالعودة إلى زمن جمهورية العباقرة «الفكر الإغريقي الأصيل»، ولهذا السبب نجد نيتشه دائما يحنّ إلى الزمن الجميل «البدء الأول» والسؤال الأساسُ الذي نثيره في هذا المقام هو: ما سبب إعجاب نيتشه بهذه الحضارة؟ وما الأفكار التي تبنّاها من هذا الفكر، وأصبحت دعامة أساسية في فلسفته؟

أولى الأفكار البارزة:

1. المعرفة في خدمة الحياة:يضع نيتشه دائما من خلال كتباته مقارنة بين عصره الذي يصفه بالمريض، وعصر الفكر اليونانيّ، والفكرة التي تضع الفاصل بين الفكريين هو ذلك الانفصال بين(المعرفة والحياة)، (المعرفة والأرض)، (المعرفة وكل نازع حيوي فاعل في الإنسان)، (الروح والجسد)، لذا يلجأ نيتشه إلى تغيير السؤال "عما إذا كانت الحياة هي التي تهمين على المعرفة أم أن

[1] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، تقديم:ميشال فوكو، ترجمة:د سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط2، 1983، الشذرة: 9، ص 66.

[2] – بدوي عبد الرحمان، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 5،1975، ص 10.

[3]– الكامل مجدي، فريدريك نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، دار الكتاب العربي، دمشق، ط 1،2011، ص 42.

[4] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت:لبنان، ط 1،2008، ص 214.

المعرفة هي التي تهيمن على الحياة، أيّ من الاثنين يكون القوة الأسمى والحاسمة؟ لا أحد يشك في أن الحياة هي القوة الأسمى والمهيمنة وهذا يعني أن ثقافة القرن التي تتميز بهيمنة المعرفة والعلم معرضة لانتقام القوة الحيوية"[1]؛ فالمتمسك بالمعرفة يجد نفسه في متاهة مظلمة لا مخرج منها، فالمعرفة ليست قارب نجاة للإنسان، وإنما هي قارب هلاك كما يقول نيتشه في كتابه «الفيلسوف» " ومن شأن المعرفة أن تقود البشرية إلى الهلاك" [2].

تلك هي الحدود التي يرسمها نيتشه بالكتابة، من هذا المنطلق يكون هدف الفلسفة النيتشوية إعادة مركزية الحياة والأبعاد الحيوية والغرائز الفاعلة زمن الفكر اليوناني، الزمن الذي كانت فيه "الفلسفة هي المسيطرة على غريزة المعرفة وكان الفن هو المهيمن على كل النوازع، نوازع الأشكال والنشوة "[3]، إلى القرن(19) فالمعرفة أصبحت عدوة الحياة، وعدوة الإنسان باعتباره جسدًا فاعلًا منذ نشوء بوادر الفكر السقراطيّ، فمع الفلسفة السقراطية انعطف التأسيس الفلسفي البديع، وتغير مساره، على عكس جمهورية العباقرة التي شهدت تصالحًا وتزاوجًا بين المعرفة والحياة "فالإغريق قد تحكموا بغريزتهم المعرفية الشرهة بحد ذاتها، وذلك بفضل الاحترام الذي كانوا يكنّونه للحياة، وبفضل حاجتهم النموذجية إلى الحياة(...)ذلك لأنهم كانوا يريدون المباشرة لتوهم بعيش ما يتعلمون، لقد ابتكروا في الواقع الأنساق الكبرى للفكر الفلسفيّ ولم يتبق للأجيال اللاحقة أن تبتكر شيئًا جوهريًّا يمكن أنّ يضاف إليها"[4]، ومن خلال هذا النّصّ نكتشف أنّ الإغريق:

(أ)يمجدون الحياة التي تمثل ركيزة الفلسفة النيتشوية، ففلسفة نيتشه تمجّدُ الحياة ضد كل متعالٍ.

[1] –كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام المركز القومي للترجمة، القاهرة:مصر، ط 1، 2016، ص 495.

[2] – Nietzsche(f), le livre de philosophe, op.cit,pha: 125. p86 « l'humanité a dans la connaissance un beau moyen pour périr ».

[3] – Ibid.pha :46, p 53 « la philosophie domine l'instinct de la connaissance, l'art domine l'instinct des formes et l'extase ».

[4] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة:1، ص 41.

(ب)عيش كل ما يتعلمون، والفلسفة النيتشوية ترى أنّ المعرفة قابلة للعيش، ولا يوجد خطٌّ فاصل بين «المعرفة والحياة»، وبين «العقل والغريزة»، "فالانقلاب الحيوي الذي أجراه نيتشه على الفكر قد نزل في محيط تاريخي أبدى استعدادا كبيرا لتبني تلك اللغة الجديدة: لغة الاستجابة الإثباتية للحياة"[1].

يدعونا نيتشه إلى تبني توجه كهذا، أي فكر يجعل من "المعرفة المكتسبة دعامةً في خدمة الحياة وليس في خدمة المعرفة الموسوعية"[2]، فالمعرفة التي لا تمتزج بالحياة والتي تقع على طرفي نقيض من الحياة يدعوها نيتشه بـ«أجمل كذبة» قائلا: "حيث شجرة المعرفة، هناك الجنة أبداً": هكذا تكلّم أعتق الأفاعي وأحدثها "[3]، ويقصد هنا ذلك التمزّق بين المعرفة والحياة، وذلك ما رُوج له منذ بداية فلسفة سقراط، إلى غاية حداثة عصره ذات التفكير المنحط.

وعندما نستعمل هنا عبارة التفكير المنحط «الانحطاط» فإننا نقصد:

(أ)كل تفكير تبرّأ من نسبه للحياة مع التأكيد على أنّ "كلّ أعضائنا المعرفيّة وكلّ حوّاسنا لا تنمو إلاّ لكي تكون شروطًا للحفظ والتطور"[4] ويذهب هنا مارتن هايدجر « Martin Heidegger » (1889-1976) لشرح كلمة الحفظ، والذي يقصده نيتشه، وتعني "انفتاح الكائن الحي وتمكنه من الاستمرار في الحياة باقتدار أكبر"[5]، فالمعرفة عند نيتشه من منظور هايدجر مرتبطة بحياتنا اليومية العملية.

(ب)كل تفكير تناسى الجانب الفني الذي يوليه نيتشه اهتماما بالغا، وهذا ما جعل نيتشه يضع مقارنة بين العلماء والفنانين في كتابه: «ما وراء الخير و الشر»، جاعلا من الفنان شخصية متميزة ولافتة إلى حد بعيد على عكس العالم الذي اعتبره مجرد شخص عاديٍّ بقوله: " عند معاشرة

---

[1] – سلوتر دايك بيتر، الإنجيل الخامس لنيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، كولونيا:ألمانيا، دون طبعة، 2003، ص55.

[2] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة:1، ص 40.

[3] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل، ترجمة:جيزيلا فالورحجّار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت:لبنان،ط 1، 2003، الشذرة: 152، ص 119.

[4] – نقلا عن: ضيف الله فوزية، كلمات نيتشه الأساسية ضمن القراءة الهيدغرية، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط 1، 2015، ص 133.

[5] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

العلماء والفنانين يخطئ المرء بسهولة في الاتجاه العاكس: فوراء عالم لافت يجد غالبا إنسانا عاديا، ووراء فنان عادي، في الأعم الأغلب إنسانا لافتا جدا "[1].

إنّ هذه المغامرة الفذّة في العودة إلى الأصول عند نيتشه كان الهدف من ورائها إرجاع الإنسان إلى طبيعته الأصلية، تلك الطبيعة التي افتقدها الإنسان الحديث، الطبيعة التي تولي اهتمامًا لكل ما هو معيش، وتعيد للإنسان الحديث كل ما تناساه وفقده في ظل انتشار الفلسفات المفارقة للحياة، وفي ظل انتشار التقنية والآلة ولأجل فكِّ مثل هذه القيود التي تكبِّل الإنسان الحديث تملك نيتشه هاجس إحياء الفكر اليوناني ما- قبل سقراطي، فالسقراطية والأفلاطونية كانت بداية الفصل بين الحياة والفن، يقول« Marc Jimenez » في كتابه الموسوم بـ: « Qu' est-ce que l'esthétique ? » «ما الجمالية؟»، "دشن سقراط كما فعل أفلاطون ـ حسب نيتشه ـ مساراً طويلا من الانحطاط، وهذا المسار يتمثل في الفصل بين الفن والحياة، بين الظهور والواقع، الخاضع لسيطرة قراءة العلم، ولتفكيك براغماتي له"[2]، فارتباط الفن بالحياة حسب تعبير -حميد حمادي- يتمثل في "العلاقة التي تكشف من خلالها وظيفة الفن والجمال من حيث أنّ الفن وسيلة أو غاية تنزع الذات لإدراكها فلا مجال، في رؤية نيتشه أنّ تكون التجربة الجمالية للفن مجرد وسيلة محايثة للتجربة الفلسفية، وإنّما هي النّزوع ذاته لدوافع الغريزة الحياتيّة، فقيمة الفن تتجسد في ارتباطه أو تقييمه للحياة وصيرورتها"[3]، وهذا ما عرف الاندثار بداية من الفلسفة السقراطية.

---

[1] - نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 137، ص 116.

[2]- Jimenez(Marc), Qu'est-ce que l'esthétique ? Gallimard, paris ,1997 .p 278. « Socrate et Platon inaugurent, selon Nietzsche, le long processus de la décadence: celui de la séparation entre l'art et la vie, entre l'apparence et la réalité soumise au décryptage pragmatique de la science ».

[3] - حميد حمادي، التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي لفريدريك نيتشه، أطروحة لنيل دكتوراه في الفلسفة، إشراف:أنور حمادة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، 2008-2007، ص58.

إنّ نيتشه يهدف لإحياء الحقبة التي عرفت الاقتران بين الفن والحياة، إضافة إلى ذلك انفردت بوجود فلاسفة "تقصوا وبحثوا عن المصير النهائي من دون أن يعرفوه سلفا، وهو مصير انبعاث غني بالإمكانيات، لقد كانت الفلسفة عندهم مغامرة فكرية تحددها خبراتهم الشخصية وعلاقتهم بالعالم"[1] وإحياء الثقافة التراجيدية « la culture tragique ».

2- التراجيدية الاغريقية: يضع نيتشه الإنسان التراجيدي «Homme tragique» الإغريقي في مقابل الإنسان النظري «Homme théorique» رابطًا مفهوم «tragique» بالفلسفة" الفلسفة التراجيدية"، والفيلسوف المبدع بالفيلسوف التراجيدي " فيلسوف المعرفة التراجيدية (la philosophe de la connaissance tragique)"[2] وإبداعه لهذا الفيلسوف التراجيدي "يؤكد لنا أنّ المأساوية مهمة للغاية عند نيتشه، لدرجة أننا غالبا ما نستخدم هذه الكلمة لوصف فلسفته بشكل عام، فنيتشه هو «مفكر مأساوي»"[3]، ونيتشه بحد ذاته ينظر إلى نفسه على أنه فيلسوف تراجيديّ، وانطلاقا من هذا المعنى بالذات يشير في كتابه: «هذا هو الإنسان»« Ecce Homo » قائلا: "لي الحق أن أعتبر نفسي أوّل فيلسوف تراجيدي أي مضاد شديد ومخالف للفيلسوف المتشائم"[4].

إنّ الفكر التراجيدي الذي يميّز الفلسفة الإغريقية هو فكر مرتبط بالألم وبالإحساس بالخوف، لكن هذا لا يعني إدارة ظهرنا للحياة، وللخطر، والألم، فالإنسان التراجيدي، إنسان قوي يستمتع ويشعر باللذة. حتى وإن كان في وسط رحم المعاناة فهو إنسان ضدّ الاستسلام، يواجه الحياة بكل ما فيها من ألم وشرور، فمعنى التراجيدي "مرتبط بالإحساس

---

[1] – غادامير هانز جورج، بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت:لبنان، ط1، 2002، ص من مقدمة الكتاب، هـ .

[2] – Nietzsche (f), le livre de philosophie, op.cit, para : 37, p 47.

[3] – Broisson (Ivan), Nietzsche et la vie spirituelle, l'Harmattan, paris, 2003, p 75. «Le tragique semble si important chez Nietzsche qu'on use souvent de mot pour qualifier sa philosophie en général : Nietzsche est un (penseur tragique) ».

[4] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط1، 2005، ص 91.

المرعب، لكن هذا الرعب لا يعني التخلي عن الحياة، والانصراف عنها بقدر ما تعني تحمّل المعاناة باعتبارها لذة فالتراجيدي بالمعنى النيتشوي هو ضد الاستسلام والاعتزال"[1].

ويمكن القول –بالتالي– إنّ الإنسان اليوناني التراجيدي الأصيل يسعى إلى تجميل الواقع وتهذيبه وجعله مستساغًا للعيش، حتى وإن كان مرعبا وفظيعا، فهو يحوّل حتى الداء إلى نقطة قوة إيجابية لا نقطة ضعف سلبية[2].

ولذلك يذهب جيل دولوز Gilles Deleuze (1925-1995) في تأويله لأحد جوانب فلسفة نيتشه في كتابه «نيتشه والفلسفة»« Nietzsche et la philosophie » إلى اعتبار المأساة أو مفهوم المأساوي أمريْن غير مفهوميْن، متأبّييْن على الفهم لدى النّاس، فالمأساوي بالمعنى النيتشوي يعني الفرح "مأساوي= فرحان.."، ومن ثمّ فالمأساوي إيجابية خالصة، ومتعددة، بهجة دينامية، المأساوي هو الإثبات: لأنه يثبت الصدفة، وفي الصدفة ضرورتها، لأنه يثبت الصيرورة، وفي الصيرورة الوجود، لأنه يثبت المتعدد وفي المتعدد الواحد."[3]

ولكي يتمكن الإغريق من التعايش مع الألم "بحثوا طويلا عن تسويغ الوجود، ووجدوا ذلك في عالم الآلهة، وفي الفن ومن خلال الصورة المعاكسة لآلهة الأولمب وللفن، أصبح الواقع القاسي بالنسبة إلى الإغريق أقل قسوة"[4].

يكشف في نظرنا هذا النص عن أنّ المنعطف الأول موجودٌ في:

---

[1] – عنيات عبد الكريم، نيتشه والإغريق إشكالية أصل الفلسفة، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، العاصمة:الجزائر، ط1، 2010، ص 60.

[2] – أنظر: نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب، دط، 1998، الشذرة: 214، ص 117 " لما كان الناس يرون في الغريزة الأيروسية معبودا ويُحسون بها، بامتنان وَتَدَله، تعمل فيهم، فإن تعلقهم هذا قد تأثر، على مر العصور، باتحاده مع أفكار سامية، وبالتالي صار معُظَمّاً بشكل كبير، هكذا فإن بعض الشعوب قد عرفت، بفضل فن الأمثلة هذا (idéalisation)، كيف تجعل من أمرضها مساعدين أقوياء للحضارة: مثل الإغريق الذين كانوا يعانون، في القرون الأولى، من أوبئة خطيرة (كداء الصرع و مرض الرقص الزنجي) وخلقوا منهما نموذج كاهنة باخوس الرائع. – لقد كان للإغريق صحة جيدة بالفعل، كان سرهم هو تبجيل المرض وكأنه معبود، شريطة أن يكون قويا ".

[3]– دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط2 ،2001، ص 49.

[4] – شيتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضدّ عصره، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق:سوريا، ط1، 1998،ص 133.

(أ)الآلهة: لكن هذه الآلهة التي يحتاج إليها الإغريق لا نقصد بها تلك الآلهة المتعالية، أو ذلك الصنم المتعالي المتحكم في عقول البشر، فهي لم تكن من أجل "أن يواسوا أنفسهم بفكرة وجود حياة أفضل فيما بعد، والتي كانت الحافز المعتاد لافتراض وجود عالم أخر، وإنما ليميّزوا بين أي حياة يمكن أن يعيشوها والحياة الخالدة لآلهة "[1]، وذلك ما جعل نيتشه يعجب بآلهة الحضارة اليونانية ما- قبل سقراطية لأنها "حققت لهم البهجة الحقيقية التي دفعتهم إلى الإقبال على الحياة والإبداع فيها"[2].

أما المنعطف أو المسوّغ الثاني القادر على جعل الإغريق قادرين على التعايش مع هذا الألم وفظاعة الحياة، فإنّنا نجده في توجيه الحياة توجيها جماليا.

(ب)الفن: من خلاله استطاعوا قولَ "نعم للعالم"، وذلك من حيث كونُه ظاهرة جمالية"[3].

إنّ الفن هو الحركة المضادة لعبثية الوجود فوحده القادر على "تحويل الأفكار الرافضة في وجه هول الوجود وعبثيته إلى أفكار تنسجم مع الحياة"[4]. فالفن هو ذلك البلسم الشافي لمرض الانحطاط السائد ومن خلاله يستطيع الإنسان التخلص من المعاناة والألم.

إنّ الفن الذي يتحدث عنه نيتشه "يستمد مقومات نموه المستمر من الثنائية الأبولونية والديونيزوسية"[5] «Dionisos et Apollon»، فمهمة نيتشه التجديدية كما أفصح عن ذلك في كتابه " مولد التراجيديا "« La Naissance de la Tragédie » مبنية على أسس ومبادئ جمالية، هذه المبادئ التي تعتمد بالأساس على كل ما هو أبولوني وديونيزوسي المتميزان بالتناقض والتعارض.

---

[1] – تانر مايكل، مقدمة قصيرة جدا نيتشه، ترجمة: مروة عبد السلام، مراجعة: هبة عبد المولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة:مصر، ط1، 2005 ،ص 19.

[2] –إبراهيم يسرى، فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، دار التنوير لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، دط، 2007، ص 168.

[3] – كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه، مرجع سابق، ص 493.

[4] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، ترجمة:شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية:سوريا، ط1 ،2008، ص 28.

[5] – المصدر نفسه ص 79.

إنّ التمييز الذي يحدثه نيتشه بين كل ما هو أبولوني وديونيزوسي ذو أهمية كبيرة في فلسفته، وهذا ما يدفعنا للتساؤل عما يعنيه أبولون وديونيزوس في فلسفة نيتشه؟ "إنّ أبولون هو رمز السكون والوضوح والتوسط والعقلانية فهو يمثل الصورة الإغريقية الكلاسيكية أما ديونيزوس فهو رمز الاندفاع والإفراط والعجز عن السيطرة والرغبة في توكيد الحياة وإثباتها(...) ذروة الشوق إلى الحياة، وإلى نعم للحياة، على الرغم من كل أوصابها، ومآسيها"[1].

إنّ ديونيزوس الذي يتحدث عنه نيتشه كثيرا في فلسفته، والمستوحى من الفكر اليوناني يعطيه بُعْدًا مستقبليًّا، فيربطه بالفيلسوف المستقبلي الذي يطلق عليه عدة تسميات، فتارة يدعوه «فيلسوف فنان» « Artiste Philosophe» ، وتارة «فيلسوف حر» « Philosophie Libre» وتارة «فيلسوف ديونيزوسي» « Philosophe Dionysiaque ». الذي يكون سيدًا على الحضارة المستقبلية الجمالية، تلك الحضارة التي تتغنى بالفن والشعر والموسيقى "فالشعر والموسيقى ينطلقان من الدافع الديونيزوسي"[2].

إنّ الحضارة الجمالية المستقبلية تولي اهتماما كبيرا، للفن والموسيقى، وعلى هذا الأساس يقول «Géorges liebert» في كتابه: «Nietzsche et la musique»"نيتشه والموسيقى" "تقريبا لا يوجد عمل من أعمال نيتشه الفلسفية إلا ووجدناه يتحدث عن الموسيقى"[3] ذلك الشغف الذي ورثه منذ صغره من أبيه، والذي استمر معه طيلة حياته حتى في تلك المرحلة التي فقد فيها نيتشه عقله «مرحلة الجنون» وقد تحدث نيتشه عن تأثير أبيه عليه من الناحية الموسيقية في خطاب بعثه إلى صديقه "جاسْت" قائلا: "المطر ينزل كالسيل ومن بعيد تصل إلى أذني موسيقى تطربني، أما كيف ولماذا تطربني فهذا، ما لا تستطيع تجربتي الشخصية أن تفسره، على كل حال ..؟"ومن هنا يقف

[1] – تانز مايكل، مقدمة قصيرة جدا نيتشه، مرجع سابق، ص 160.

[2] – شيتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضدّ عصره، مرجع سابق، ص 159.

[3]- Liebert Georges, Nietzsche et la musique, P.U.F ,1er édition, 1995, p 1 « Il n' pas un ouvrage de Nietzsche où la musique ne soit plus ou moins présente ».

الخطاب وقفة تثير الدهشة والغرابة"[1]، لذلك نجد نيتشه في مختلف مراحل حياته يضع مسألة الفن والموسيقى موضع تساءل وحيرة متسائلا عن سبب عشقه لهما.

إنّ إسهامات نيتشه في الموسيقى كتب لها الميلاد قبل إسهاماته الفلسفية، وسنتحدث في الفصول القادمة بالتفصيل عن نيتشه وعلاقته بالموسيقى وبموسيقيين عصره، إلا أن مساهمته في مجال الفكر الفلسفي نالت جانبا واسعا من الشهرة والاستحسان حتى عصرنا الحالي عكس إنتاجه في مجال الموسيقى.

إنّ للموسيقى أهمية عظمى في فكر نيتشه، وقد ربط بينها وبين الحياة، فلا يمكن تصور حياة بدون موسيقى، وحتى وإن وجدت حياة بدون موسيقى فإنّ ذلك يعتبر خطأ، لذلك يقول نيتشه في كتابه: «أفول الأصنام»« Le Crépuscule des Idoles » الذي هدم فيه كل الأصنام الفارغة مبدعا كل ما يرجع للإنسان ما سلب منه. "دون الموسيقى تغدو الحياة خطأ(...)الإله نفسه يرتل الأناشيد"[2]. وهذا ما يستوقفنا لإثارة السؤال التالي: ما وظيفة الموسيقى من منظور نيتشوي؟

إنّ للموسيقى عند نيتشه وظائف منها:

- تحرر العقل.
- تمنح الأفكار أجنحة.
- تجعل الإنسان أكثر فلسفة.

إنّ "الموسيقى تحرر العقل؟ وإنها تمنح الأفكار أجنحة؟ وإنّ المرء يغدو أكثر فلسفة كلّما أصبح موسيقيا أكثر؟"[3] ونجده كذلك يتحدث عن الموسيقى في موضع أخر من كتابه «العلم المرح» « Le Gai Savoir » وتحديدا في الشذرة الموسومة ب: «لماذا لسنا مثاليين؟» بقوله "لم يكن لفيلسوف أصيل آذان صاغية للحياة، وبقدر ما هي الحياة موسيقى كان هو ينكر موسيقى الحياة، وإنها

---

[1] – بدوي عبد الرحمان،نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 33.

[2] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقية، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء:المغرب، ط 1، 1996، الشذرة: 33، ص 14.

[3] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، ضد فاغنر،ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد:بيروت، ط 1، 2016، ص 13.

لخرافة فيلسوف قديمة أن تعتبر كلّ موسيقى صوت صفارات إنذار، والحال أنّنا اليوم قد نكون مدعوين لاعتقاد العكس"[1].

إنّ الممعن النظر في هذه الشذرة يدرك أنّ نيتشه يقصد بالأذن: الموسيقى، وفي هذه الشذرة ينتقد ويقف على طرفي نقيض من نوع معين من الفلاسفة، هؤلاء الفلاسفة الذين لا ينصتون إلى لحن وأنغام الحياة ويقصون الموسيقى من قاموس حياتهم، ويعتبرون الموسيقى خطأ وجب تفاديه لذلك يدعونا إلى الإقبال عليها، فعند نيتشه كل ما كان يمثل لحظة خطر فيما مضى يعتبر الحقيقة الوحيدة الواجب تصديقها، فكل "ما هو محرم تحريما شديدا هو دائما الحقيقة"[2]، لذلك يدعونا للسّير في درب محفوف بالمخاطر، درب يوصلنا إلى الحضارة الجمالية الفنية التي تعزف فيها الموسيقى في كل ركن، إذ أنّ الموسيقى هي الوحيدة القادرة على:

(أ)مساعدة الإنسان على تقويم قيمه.

(ب)القضاء على فظاعة العالم وتحويله إلى عالم قابل للعيش.

(جـ)القضاء على الانحطاط والفساد السائد.انطلاقا من هذا المعنى يقول "جوليوس بورتنوي" في كتابه:«الفيلسوف وفن الموسيقى» "نيتشه ينظر إلى الموسيقى على أنها وسيلة يستطيع بها الإنسان أن يعيد تقويم قيمه، وأن يحول هذا العالم الأصم إلى مجال أروع(...)ذلك أنّ الموسيقى في رأيه هي قبل كل شيء فن الانفعال أي إنها ديونيزوسيّة بطبيعتها، والفنان ولاسيما الموسيقيّ هو الذي يستطيع في مجاله الخاص أن يطهر مجتمعه الفاسد"[3] ،فالموسيقى هي المتنفس الذي من خلاله يتجاوز الإنسان ضعفه، ويتحرر من المآسي الّتي يتخبط فيها مبتعدا عن عالم الزّيْف منغمسا في

---

[1] -نيتشه فريدريك، العلم المرح، ترجمة :حسان بورقية، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء:المغرب، دط، 2000، الشذرة:372. ص 240.

[2] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 15.

[3] – بورتنوي جوليوس، الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة، الإسكندرية:القاهرة، ط 1، 2004، ص 233.

العالم الحقيقي «الحياة» "فالموسيقى عند نيتشه تمكننا من أن نسمو فوق عالمنا الأصم المتخبط إلى عالم وضاء يعبر عن رغباتنا وأمالنا"[1].

إنّ نيتشه حين يعود إلى الفلسفة اليونانيّة التراجيدية، القائمة على الموسيقى، وتمجيد الحياة، والفن فإنّ ذلك يرجع إلى غواية الأصول التي تستفزه وتستدعيه في كل مرة، ومن بين الفلاسفة التراجيديين المحببين إلى نيتشه، نجد هيرقيطس Héracite(540 ق م -480 ق م) الذي فتح نيتشه حوارا يتسم بالجدية معه ورجع إلى فهم ومحاولة تأويل أفكاره، نظرا لما تحتويه أفكار هيرقليطس من أهميّة في فهم الماضي والانقضاض على الحاضر وفتح إمكانية الانخراط في المستقبل، وهذا ما جعل نيتشه يقول عنه في كتابه الموسوم بـ: «هذا هو الإنسان» "أشعر في حضرته بصفة عامة بأنني أكثر دفئا وأشعر براحة معه عن أي إنسان آخر[2].

فنيتشه انحنى أمام عظمة أفكار فلاسفة الحقبة اليونانية ما- قبل سقراطية، ذلك أنّ فكر الإغريق الأوائل يعد بمثابة رغبة جامحة صوب الحياة، فهم «فلاسفة الحياة» « Philosophes de La Vie » بالخصوص أمام هيرقليطس وذلك ما جعله "يتموقع طوعا في موقع كان فيما مضى موقع هيرقليطس"[3] فعندما نقرأ لهرقليطس ونيتشه نلمس نوعا من التشابه والتداخل بينهما فكليهما يكتب بطريقة نفسها ألا وهي:

(أ)الكتابة في الشذرات:

إنّ نيتشه من الفلاسفة المعجبين بأسلوب هيرقليطس في الكتابة وقد أشاد بعظمة أسلوبه في كتابه: «الفلسفة في العصر المأساوي عن الإغريق» بقوله: "إننا لا نعرف أبداً رجلا كتب بشكل أوضح وأكثر إشعاعا إنه لأسلوب مقتضب فعلا"[4]. فأسلوب هيراقليطس يتميز "بالإيجاز والحكمة

---

[1] - بورتنوي جوليوس، الفيلسوف وفن الموسيقى، المرجع سابق، ص 234.

[2] - نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 91.

[3] - سوفرين بيار هيبر، زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط2 ،2002، ص 113.

[4] - نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة: 7، ص 63.

والرمز."[1] وهي نفس المميزات التي نجدها في كتابة نيتشه، فكتابته تتميز بالرمزية، بمعنى استعمال الرموز ولكل رمز دلالته الفكرية ومن هذه الرموز نجد ديونوزوس، زرادشت، أريان...الخ. وتتميز باستعمال الحكم القصيرة التي تبدو منفصلة لكنها تشكل كلا متجانسا بحسب تعبير كاوفمان "فحكمه موحدة ووراءها توجد فلسفة كاملة"[2].

إنّ أسلوب كلٍّ من هرقليطس ونيتشه يتميزان بالصعوبة والتعقيد، واستعصت كتابتهما على الفهم، حتى لقبت كتابتهما بالكتابة الغامضة فقد كانت كتابة هيرقليطس "يضرب بها المثل في الغموض حتى أُطلق عليه إسم «الغامض» أو «المظلم»"[3] واتسمت كتابة نيتشه بالتعقيد والصعوبة، يقول عن أسلوبه: "إنني أكثر الذين يتخفون خفاء"[4]. كما ينفردان بنقدهما لثقافة عصرهما، فنيتشه قد هدم كل أساسيات التي نبنى عليها عصره وانتقدها نقدا لاذعًا جاعلاً من كل زاوية مهمشة في عصره، حجر الأساس في بناء فلسفة مغايرة ومشاكسة ومناقضة لكل ما كان متداول وممجد في عصره، الشيء نفسه قام به هيرقليطس فقد تميز بازدرائه لناس ومعتقداتهم ناظرا إلى كل أحكامهم على أنها أحكام خاطئة لا أساس لها من الصحة[5].

إنّ الأسلوب في الكتابة والتعامل مع أفكار العصر ليست النقطة الوحيدة المشتركة بين نيتشه وهيراقليطس فقط؛ بل هناك العديد من الأفكار التي اشترك فيها نيتشه مع هيرقليطس وأعجب بها نيتشه في فكر هيرقليطس منها:

(ب)فكرة الصيرورة « Le devenir »:

إنّ هذه الفكرة المشتركة بين الفلسفة الهيرقليطية والفلسفة النيتشوية، قد ضربت جذورها كذلك في الفكر الرواقي، لتصير عقيدة بطل نيتشه «زرادشت» وهذا ما اعترف به نيتشه بقوله:

---

[1] – الأهواني أحمد فؤاد، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة:مصر، دط، 2000، ص 113.

[2] – نقلا: عن نيهاماس ألكسندر، نيتشه الحياة كنص أدبي، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء:المغرب، دط، 2008، ص 21.

[3] – الأهواني أحمد فؤاد، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، مرجع سابق، ص 101.

[4] – نقلا عن: فنك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 7.

[5] – أنظر أكثر: بدوي عبد الرحمان، ربيع الفكر اليوناني، ملتزمة النشر والطبع مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط 3، دون سنة، ص 138.

"التدفق وتدمير كل الأشياء هو العنصر الحاسم في أية فلسفة ديونيزوسية(...) إنّ عقيدة العود الأبدي إلى التكرار المطلق والأبدي الدائري لكل الأشياء، هذه العقيدة الخاصة بزرادشت قد علّمها أيضا هيرقليطس على الأقل الرواقين هم الذين استخدموا كل أفكارهم الرئيسية من هيرقليطس"[1] فهراقليطس يرى أنّ "أساس الوجود يكمن في الصيرورة لا غير.وإلى جانب فكرة الصيرورة نجد فكرة وجود "العالم الآخر " فبنسبة لهرقليطس لا وجود لفكرة العوالم الأخرى، فلا وجود سوى لعالم الصيرورة وهذه الأخيرة كما أشرنا سابقا هي التي أثارت انتباه نيتشه لأنها السبب في إلغاء العوالم الأخرى، مؤكدا على عالم واحد هو عالم التغير الذي تحكمه الصيرورة، فهراقليطس قد "استخلص من الحدس نفيين مرتبطين الواحد بالأخر، لقد بدأ بنفي ازدواجية العالمين المختلفين كليا، اللذين كان على أنكسمندر القبول بهما، فهو قد تخلى عن التمييز بين عالم فيزيائي وعالم ميتافيزيقي (...) قال هيرقليطس أنني لا أرى سوى الصيرورة"[2].وعليه يمكننا القول أن فكرة الصيرورة عند هيرقليطس هي التي دفعت نيتشه للقول " بالعود الأبدي " فهراقليطس أثبت أن العالم يخضع إلى التعدد والتغير "فالزمان عنده دائري يكرر نفسه مرة بعد أخرى"[3]. بمعنى فتح المجال أمام فلسفة الاختلاف، والتعدد، وهذا هو جوهر الفلسفة النيتشوية. وقد اعترف نيتشه بنسب فكرة العود الأبدي إلى هيرقليطس بقوله: "عثرت على هذه الفكرة لدى السابقين من أمثال هيراقليطس"[4].

الفكرة الثالثة التي أعجب بها نيتشه في فكر هيرقليطس هو وقوف هذا الأخير على طرفي نقيض مع العقل والمفاهيم الثابتة والمطلقة وتميزه بما يسمى:

(ج)«**الحدس**»: فهراقليطس كما يشير نيتشه في كتابه: «الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق» "موهوب بقدرة فائقة على التمثل الحدسي في حين أنه يبدو باردا عديم الإحساس وحتى حاقدا

[1] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 91.

[2] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة: 5، ص 54 .

[3] – روبنسون ديف، جودي جورفر، أقدم لك الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، دون طبعة، دون سنة، ص 91.

[4] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفية الجامعية للنشر، السويس، دون طبعة، 1999، ص 382.

إزاء تلك الطريقة الأخرى في التمثل التي تستخدم المفاهيم والتراكيب المنطقية أي إزاء العقل كما أنه يجد بعض اللذة في معارضة العقل انطلاقا من حقيقة يستمدها من الحدس"[1].

فهراقليطس يصل إلى الحقيقة:

- عن طريق الحدس وليس العقل.
- يدرك الحقيقة من خلال النشوة العرافة، وليس الملاحظة.
- يتعرف إلى الحقيقة ولا يستنتجها[2].

يكون هيرقليطس بهذا الفيلسوف السائر عكس التيارات الفلسفية السائدة بنبذه للعقلانية والمفاهيم العقلية الثابتة وتلك هي سمة المشتركة بين نيتشه وهيراقليطس بالإضافة لذلك يشتركان في حبهما وتقديسهما للحواس وهذا ما جعل نيتشه يكتب عنه قائلا: " أستثني اسم هيرقليطس مع كامل الاحترام الواجب له،في الوقت الذي كانت فيه بقية النسل الفلسفي ترفض شهادة الحواس لأنها تبدي التنوع والتحوّل (...) مادامت الحواس تكشف عن الصيرورة، عن اللاثبات، عن التحوّل فإنها لا تكذب غير أنّ هيرقليطس سيظل أبدا على صواب عندما جزم بأن الكينونة وهم بلا معنى، ووحده العالم "الظاهر" هو الموجود وما العالم "الحقيقي" سوى كذب نضيفه إليه."[3]

إنّ هذا النص بمثابة عصارة تبرز السبب الرئيسي وراء اهتمام فيلسوف المطرقة بفكر هيراقليطس الكامن في:

- رفض الفلاسفة للحواس وتقديسهم للعقل، فحين يتضاد هيرقليطس مع كل هؤلاء العقلانيين مؤكدا على أهمية الحواس فاتحاً درب التعدد، لذلك نجده يتحدث في نص مهم له عن التمييز بين عالم الإيقاظ وعالم النوم بين عالم يشع بالحواس وعالم انطفأت فيه بعض الحواس مؤكدا على أهمية

---

[1] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة: 5، ص 55.

[2] – أنظر أكثر: نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة: 9، ص 66.

[3] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص ص 26-27.

وفاعلية العالم الأول، فالمعرفة عنده لا تتم إلا إذا اقترنت باليقظة والانتباه مع التمركز على دور الحواس ولهذا يولي هيرقليطس أهمية بالغة للبصر والسمع والتعلم قائلا: "إنَّ للأيقاظ عالمهم المشترك، أما النِّيّام فلكلٍّ عالمه الخاص فالمعرفة لا تتم إلاّ باليقظة والانتباه والاعتماد على الحواس(...)إنني أُقدر موضوعات البصر والسمع والتعلم أكثر من أي شيء أخر"[1]، لكن مع تأكيده على أنّ " الحسّ وحده لا يكفي إن لم يكن وراءه تفكير وتعقل وفهم"[2].

- اعترافه فقط بالعالم الظاهر« Le monde apparent » وإلغاء فكرة وجود عوالم أخرى فلا وجود سوى للعالم المعاش، بمعنى أدق إعادة الاعتبار للحياة واليومي، فهراقليطس يقول :أنه "لا يرى سوى الصيرورة (...) فحتى النهر الذي تنزلون فيه للمرة الثانية ليس هو نفسه كما كان لأول مرة"[3]، وبهذا يكون وصف "نيتشه للوجود بأنه وهم هو نفس وصف هيرقليطس"[4].

بالإضافة إلى كل هذه الأفكار نجد فكرة «التراجيدي والمأساوي» التي تمثل جوهر الحياة عند نيتشه وجوهر الحياة عند الإغريق الأوائل، تلك الحضارة الجميلة التي أشاد كثيراً بقوة ثقافتها، التي لم تكن تخشى شيئا والتي تتمتع بالقدرة على مواجهة الحياة، بكل ما فيها وعدم الاستسلام، فهي دائما ترفع شعار «نعم للحياة» وهذا ما لمسه نيتشه في هيرقليطس فهو بالنسبة له «المفكر المأساوي الوحيد(...) فهراقليطس يرى الحياة بريئة وعادلة بصورة جذرية إنّه يفهم الوجود انطلاقا من غريزة اللّعب، بل إنّ الوجود ظاهرة جمالية"[5].

بمعنى أنه فهم الوجود من منظور جمالي يحكمه اللّعب، وعلى هذا الأساس كان نيتشه دائم البحث عن صلة القرابة بينه وبين مفكري اليونان التراجديين الممثلي لحقبة الإبداع، حقبة الفلاسفة ما-قبلسقراط، وهذه الصلة والرابط وجده نيتشه عند هيرقليطس، وبالخصوص في مفهوم

[1] – حلمي مطر أميرة، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:مصر، دط، 1998، ص 62 .
[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[3] – نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة: 5، ص 54.
[4] – يسرى إبراهيم، نيتشه فريدريك، فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 144.
[5]– دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص 33.

"اللّعب"، "ولكن استدعاء اللّعب يجب أنّ يفهم على أنه الكلمة الرئيسية للروح اليونانية بشكل عام لأنها ازدهرت في لحظة قصيرة في عصر ما- قبل سقراط"[1]، أي أنّ مفهوم اللّعب عُرف في المرحلة التي يستأنس بها نيتشه كثيرا وقد تم القضاء عليه مع بداية الفكر السقراطي ليعود مرة ثانية وبقوة في الكتابات النيتشوية، ليؤكد على أهمية مفهوم اللّعب الذي كان حاضرا بقوة في الحضارة التراجيدية، ويجعل منه فكرة محورية في فلسفته وعلى هذا الأساس يولي نيتشه لها أهمية عظمى وهذا ما جعله في كتابه «هكذا تكلم زرادشت» يشير إلى أن أول ما لحظه زرادشت عند وصوله إلى المدينة هو مشهد البهلوان "وإذا وصل زارادشت إلى المدينة المجاورة، وهي أقرب المدن إلى الغاب، رأى الساحة المكتظة بخلق كثير أعلنوا من قبل أن بهلوانًا سيقوم هناك بالألعاب"[2]. وهذا المشهد ليس وليد الصدفة فنيتشه هو الراسم لمبادئ ومعالم فلسفة اللّعب ذلك "أنّ الاندلاع الفلسفي للّعب باعتباره مفتاح تفسيري للعالم والمشروع الجذري يحدث لأول مرة في نصوص نيتشه حيث يعرض نفسه «اللّعب» باعتباره الكلمة الأولى والأخيرة للفيلسوف"[3].

إنّ هذه الفلسفة التي تعير الاهتمام للّعب، بدأت بوادر نموّها مع هيرقليطس ليتسلّمها نيتشه فيما بعد، فمبدأ الكون عند هيرقليطس هو «النار» "فالنار مبدأ الكون باستحالتها تارة إلى تراب، وأخرى إلى ماء تكدس مثل الطفل أكواما من الرمل على شاطئ البحر، إنها تتكدس ثم

---

[1]- Thierry Lenain, pour une critique de la raison ludique , essai sur la problématique nietzschéenne ,Librairie philosophique , J.Vrain, 6 place de la Sorbonne , paris , 1993, p 17 « Mais l'invocation de jeu devrait être entendue comme le maître-mot de l'esprit grec en général tel qu'il s'est épanoui pendant un court moment de l'histoire à l'âge présocratique » .

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زارادشت، ترجمة:فليكس فارس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر:القاهرة، دط ،2014، ص 41.

[3]- Thierry Lenain, pour une critique de la raison ludique, essai sur la problématique nietzschéenne, Op.cit, p17. « L'irruption philosophique du jeu comme clef interprétative du monde et projet radical se produit pour la première foi dans les textes de Nietzsche le jeu s'y présente, de deux manière, comme le premier et le dernier mot du philosophe ».

تهدم، وهي من وقت لآخر تكرّر لعبتها مرة أخرى إنها غريزة اللّعب المستيقظة دون توقف تبني العوالم الجديدة"[1].

يمكننا القول إنّ مفهوم اللّعب عند هيرقليطس مرتبط بالتغير والنار، فاللّعب يتغير والنار تتغير إذ اللّعب عند هيرقليطس ونيتشه يجمعهما نفس المنهج وهو «التغيير» وبهذا يكون كلٌّ من هيرقليطس ونيتشه قد فسرا الوجود انطلاقا من مفهوم اللّعب، اللّعب باعتباره أول خطوة للوصول لمرتبة الإبداع، فنيتشه تحدث في كتابه: "هكذا تكلم زرادشت" « Ainsi Parlait Zarathoustra »عن ثلاثة رموز: رمزية الجمل، رمزية الأسد، رمزية الطفل، مؤكدا على رمزية الطفل باعتبارها بداية للإبداع وهو نفسه الموجود في الفكر الهريقليطي "فهيراقليطس يستوعب العالم من خلال «اللّعب» لعبة الطفل أو الفنان الذي يخلق ويبدع لغرض المتعة فقط"[2] لا لغرض المؤسسات التي تتبني المثل العليا كنموذج لها.

إن نيتشه ينظر إلى مفهوم اللّعب باعتباره الحركة المضادة للانحطاط، والمادة المنقضة من العدمية التي يعاني منها الإنسان "فداخل نظام نيتشه اللّعب هو بضبط المصطلح الايجابي الذي يستجيب بشكل حاسم لمصير الانحطاط"[3] وهو أحد الأعمدة الأساسية في الفلسفة النيتشوية المستعمل لغرض زعزعة النظام المنحط، المبني على حساب إرث الفلسفة اليونانية القديمة، لصالح كل نظرية تسعى لإجهاض الحياة والحد من عملية الإبداع فهو باختصار ضد كل ما هو نظامي وثابت لصالح المتغير لذلك يكون "الإعلان عن القيمة الفلسفية للّعب غير منفصل عن مشروع قلب النظام التقليدي للقيم الذي فرض نفسه على أنقاض الثقافة اليونانية

---

[1] - شيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 158.

[2]- Thierry Lenain, pour une critique de la raison ludique, essai sur la problématique nietzschéenne, Op.cit, p17. « Héraclite, que assimile le monde au jeu de l'enfant ou de l'artiste créant seulement pour le plaisir ».

[3]- Ibid. P20. « Au sein de système nietzschéen, le jeu est précisément le terme positif qui répond de façon décisive au décisive au destine de décadence ».

العظيمة"[1] وكل فكر انبنى على أنقاض الثقافة اليونانية العظيمة، وحقق مجدًا على حساب تدهور الحضارة اليونانية، يرفع له نيتشه مطرقته ليشير بها إلى مواضع الانحلال، ومن ثم يحطمها، ليعيد بناءها مع ما يتماشى ومتطلبات الحياة المعيشة على أرض الواقع، لا الحياة الموعودة التي تتكهن بها ألسنة المثاليين وأولى أعراض فساد الأصل الجميل رصدها نيتشه في شخصية سقراط Socrate(469-399ق.م).

[1]- Thierry Lenain, pour une critique de la raison ludique, essai sur la problématique nietzschéenne, Op.cit, p20. « Cette proclamation (…) valeur philosophique de jeu ne se dissocie pas de projet de renverser l'ordre traditionnel de valeurs qui s'est imposé sur les ruines de la grande culture grecque ».

المبحث الثاني: حقبة الانحطاط: قراءة في البدء الثاني:

1. سقراط ضد ديونيزوس:

جمهورية العباقرة، تلك الحضارة الجمالية الفنية التي نجد جلّ الكتابات النيتشوية إلاّ حملت بريقها، وتضم كلمات رنانة تمجد إسهامات فلاسفة تلك الحقبة التي يميزها حب اللّعب، وتمجيد الحياة« Affirmation de la vie »، قد بدأ بريقها يتلاشى ويضمحل بسبب سقراط، هذا الذي تحدث عنه نيتشه في العديد من كتبه «كميلاد التراجيديا» و«الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق» وبالخصوص في كتابه «أفول الأصنام» في الجزء الذي يحمل عنوان «قضية سقراط» بالإضافة إلى عدة شذرات متفرقة من كتبه، معتبرا إياه ذلك المنعرج الخطير الذي أودى بالفلسفة اليونانية إلى الحضيض، فأفول الثقافة اليونانية التراجيدية الأصيلة وحلول ثقافة الانحطاط كانت بسبب فلسفة سقراط، وقد عبرت عن ذلك «Safranski Rudiger» في كتابها الموسوم: «Nietzsche biographie d'une pensée» موضحة أنّ نيتشه يرى أنّ سبب انحراف الفكر عن مساره الصحيح هو سقراط "الذي قاد إلى تحول ثقافي عميق استمر إلى أيامنا هذه"[1].

فالسقراطية بالنسبة إلى نيتشه ليست إلّا "عرضا من أعراض الانحدار الإرهاق، التلوث والانحدار الفوضوي للغرائز"[2] وعلى هذا يعتبر سقراط شخصية مضادة لشخصية ديونيزوس.

(أ) بين سقراط وديونيزوس:

"منذ مؤلفه ميلاد التراجيديا يبدو أن نيتشه قد عمل على معارضة سقراط بديونيزوس للتعبير عن الصراع الراديكالي الناشئ بين التفاؤل العقلاني المدعو إلى توجيه العلم والتصور التراجيدي للوجود الذي هو محرك فلسفة إرادة القوة"[3].

---

[1]- Safranski (Rédiger), Nietzsche biographie d'une pensée, traduit de l'allemand par : Nicole Casanova, dépôt légal 1er édition, 2000, p 55. « Nietzsche traite Socrate comme le symptôme d'un changement culturel profond et jus qu'à aujourd'hui ».

[2] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة:1، ص 59.

[3] – بوسهلي عبد العزيز، الكابس عبد الصمد، أفول الحقيقة، الإنسان ينقض ذاته، أفريقيا الشرق، دار البيضاء:المغرب، دط، 2004، ص 70.

إذا: نيتشه منذ بدياته الأولى، كان يضع سقراط كنقيض وخصم لديونيزوس وللفن الديونيزوسي، هذا الصراع الذي يتم بين قوتين متضادتين تماما هما:

قوة التفاؤل العقلاني: أي رفع قيمة العقل على حساب نوازع الجسد وغوايته المتعددة، فالعقل هو مسير الوجود بالنسبة إلى سقراط.

قوة التصور التراجيدي: الذي يعتبره نيتشه أساس الحياة، ومحرك الفلسفة الأصيلة. فسقراط على حد تأويل« Marc Jimenez » في كتابه« Qu'est –ce que l'esthétique ? » "ما هي الجمالية؟" "سقراط متفائل: إنه يؤمن بقدرة العلم في التقدم،وظهوره على المسرح الهيليني يتماشى مع انحطاط التراجيديا (...) فقد تم التخلي بفعل القياسات المنطقية والديالكتيك عن الموسيقى في التراجيديا"[1].

إنّ سقراط من منظور نيتشه ليس فقط نقيض ديونيزوس، وإنما هو تجسيد فعلي للإنسان النظري، و"الإنسان النظري " هو ذلك الإنسان الذي يقف بالضد مع شخصية نيتشه الجمالية ديونيزوس،"[2] ؛ وهذا الإنسان النظري المتجسد في شخصية سقراط هو إنسان يقف كذلك ضد كل ماله صلة بالحياة والأرض، فإذا كان سقراط يدين الحياة ويزدريها باسم المثل العليا، فإن ديونيزوس على عكسه يسعى لإثبات الحياة وتوكيدها مقابل كل نظرة تسعى إلى إقصاء الحياة. وهذا ما أوضحه جيل دولوز في كتابه: «نيتشه» « Nietzsche » ، بقوله: "كان سقراط يحكم على الحياة ويدينها باسم القيم العليا، لكن ديونيزوس كان يحدس بأنه لا ينبغي الحكم على الحياة

---

[1]-Jiménez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique ?, op.cit. 278. « Socrate est optimiste : il croit au pouvoir de la science, au progrès .son apparition sur la scène hellénique coïncide avec la décadence de la tragédie dépouillée peu à peu de l'esprit de la musique : « sous le fouet de ses syllogismes, la dialectique chasses la musique de la tragédie ».

[2]- Goedert (Georges), Nietzsche critique des valeurs chrétiennes souffrance et compassion, éditions Beauchesne, paris.1977. p 77. « L'homme théorique apparait en grande partie comme le contraire de l'homme dionysien ».

وبأنها عاقلة قديسة كافية لذاتها "[1]. إنّ تلك الحياة التي تمثل محور الاهتمام عند ديونيزوس يرجعها سقراط للهامش فهو شخصية تقرف وتنبذ من الحياة إلى درجة جعلته في لحظات احتضاره يقول: "ما الحياة سوى مرض عضال"[2].

بهذا عندما نكون بصدد الحديث عن سقراط وشخصية نيتشه الجمالية ديونيزوس فإننا نكون أمام موقفين متضادين، موقف يثبت العالم السفلي (الأرض-الحياة) نقصد ديونيزوس وفي المقابل سقراط الشخصية المشاكسة للفلسفة النيتشوية الذي ينفي العالم السفلي (الأرض – الحياة) ويدينه في مقابل اعطاء الأولوية لكل ما هو متعالي عن الحياة وهو بذلك يكون المساهم الفعلي في القضاء على التراجيديا الإغريقية الذي تم بمساعدة يوربيدس * (406 ق م – 480 Euripide).

(ب)سقراط ويوربيبديس التحالف ضد التراجيديا:

إنّ السبب الذي دفع التراجيديا إلى الانهيار والموت يكمن ـ حسب نيتشه ـ في سقراط ويوربيدس اللذين كانت تجمعهما أهداف مشتركة تكمن في الإطاحة بالتراجيديا الإغريقية، وقد تحدث نيتشه عن العلاقة التي تجمع الاثنين في كتابه «مولد التراجيديا» ، موضحا أنّ يوربيدس ليس سوى واجهة أو قناع مستعمل لأغراض دنيئة، ألا وهي الحط من قيمة التراجيديا الإغريقية وهذا القناع لم يستعمل من طرف ديونيزوس أو أبولون وإنما من طرف عبقري الانحطاط الأول سقراط " كان يوربيدس في معنى من المعاني مجرد قناع، وكان الكاهن الذي يتحدث باسمه غير ديونيزوس، ولم يكن أبولون أيضا بل كان روحا حارسة مولودة حديثا يدعى سقراط وكان يمثل تناقضا جديدا قطباه ديونيزوس وسقراط وفي خصم هذا النزاع بينهما حدث سقوط التراجيديا."[3]كما يشير نيتشه في صفحات الكتاب نفسه، وفي موضع آخر إلى تلك الصلة

[1] – دولوز جيل، نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط 1، 1998، ص ص 38-39.

[2] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، مصدر سابق، الشذرة:1 ،ص 17.

* –كاتب وشاعر تراجيدي، له العديد من المسرحيات منها: بنات بلياس،الباخية...الخ.

[3] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة : 12، ص 162.

الحميمية بين سقراط ويوريبدس بسرده "لتلك القصة التي انتشرت في أثينا بأن سقراط اعتاد أن يساعد يوريبدس في كتاباته"[1].

إنّ الممعن النظر في هذه القصة يستنتج أن كتابات يوريبدس ليست سوى انعكاس لما يريد سقراط إيصاله للجمهور المتلقي، ولربما هذا ما يجعل سقراط ينظر إلى يوريبدس على أنّه حكيم فقد "كان سقراط يوصف بأنه أكثر الرجال حكمة لكنه ذكر يوريبدس بأنه في المرتبة الثانية في التنافس على الحكمة"[2]، ونلمس طغيان الفكر السقراطي على يوريبدس في الكثير من المسائل وبالخصوص «المسألة الجمالية»، ففي ما يخص الجمال، فإنّ سقراط يقول: " يجب أن تكون عقلانيًّا لتكون جميلا"[3] ونفس الطرح نجده عند يوريبدس، فنيتشه تناول هذه المسألة في كتابه «مولد التراجيديا» مبينا نقطة الالتقاء بين سقراط ويوريبدس من الناحية الجمالية بقوله: "يوريبدس كان مثله الجمالي "أنّ كل شيء يجب أن يكون عقلانيا قبل أن يكون جماليا" وهو نظير مقولة سقراط "أنّ الأشياء يجب أن تكون عاقلة حتى تكون جمالية "[4] وعليه فإنّ يوريبدس قام بتبني الرؤية الجمالية الخاصة بسقراط، فهو يحذو حذو سقراط كليا من خلال الاستعانة بالنموذج الأبولوني واستقصاء واستبعاد العنصر الديونيزوسي " فلقد تبين لنا بجلاء أن استئصال العنصر الديونيزوسي القديم والفنون في التراجيديا وإعادة بناء التراجيديا على أُسس فنية وأخلاقية وفلسفية غير ديونيزوسية كان هدف سعى إليه يوريبدس"[5]، وفي هذه الشذرة من كتاب" مولد التراجيديا "يوضح نيتشه أن سبب إبعاد ديونيزوس خارج المسرح من طرف يوريبيدس تم بفضل قوى شيطانية دفعته إلى ذلك وهذه القوة الشيطانية ليست سوى قوى سقراط المتسبب في إفقاد التراجيديا لمعتها وإيصالها للموت، فكل ما مقام بيه يوريبدس في سبيل القضاء على التراجيديا الإغريقية كان وراءه

[1] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة :13، ص 169.

[2] – المصدر نفسه، الشذرة :13، ص 170.

[3]– Safranski (Rudiger), Nietzsche biographie d'une pensée, op.cit, p 55. « Tout doit être conscient pour être bon ».

[4] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة :12، ص 168.

[5] – المصدر نفسه، الشذرة :12، ص 161.

سقراط فهو المخطط الرئيسي ويوريبدس كان المنفذ. وهنا حدث تقسيم بين الفلسفة الجمالية وفلسفة لا جمالية التي عرفت الميلاد مع سقراط.

إلى جانب إبعاد ديونيزوس، سعا كلا من سقراط ويوريبدس إلى القضاء على عنصر أخر فعال في الحضارة الإغريقية هو «الأسطورة»، التي تعتبر إلى جانب الموسيقى أعمدة مهمة تستند إليها التراجيديا الإغريقية " فالحرب قد أُعلنت ضد الأسطورة على يد يوربيدس الذي دمر الأسطورة لأنّه تلميذ مخلص لسقراط"[1]، فمع سقراط ويوريبدس تم القضاء على الأسطورة وتم الانتقال من فضاء الأسطورة المنير إلى فضاء المعرفة المعتم.

فأينما حلت المعرفة واختفت الأسطورة يكون هناك نوعٌ من التدهور والانحلال. إلاّ أن الأسطورة في نظر محطميها لم تكن كافية فتوجهوا إلى المعرفة وأسدلوا الستار على الأسطورة لتتصدر المعرفة المقدمة، يقول نيتشه: "المواضع الوحيدة التي تتألف فيها حياة الإغريق هي التي تنيرها الأسطورة أما الموضع الأخرى فهي معتمة والحال هذه فإن فلاسفة الإغريق يحرمون أنفسهم من هذه الأسطورة، أليس ذلك كما لو أنهم أرادوا المرور من الشمس إلى الظّل ليحلوا في العتمة؟ لكن النباتات لا تنفر من الشمس لقد كان هؤلاء الفلاسفة في الحقيقة يبحثون عن شمس ساطعة أكثر فالأسطورة لم تكن في نظرهم صافية جدًا، كانوا يجدون ذلك النور في معرفتهم"[2].

إذن مع سقراط ويوريبدس تم التخلي عن الأسطورة التي تعتبر مهد الحضارة اليونانية، فقيمة شعب ما بالنسبة لفيلسوف الهدم مقترن بما يملكونه من أساطير على حساب المعرفة التي أودت بانهيار الفلسفة اليونانية على عكس الأسطورة التي رفعت من شأن الفكر اليوناني، لذا تحتل الأسطورة مكانة جد مهمة في الفلسفة النيتشوية فهي تمثل "صورة مركزة للعالم تلخص الظاهرة الديونيزوسية فإبداعات الأسطورة تخدم الحياة، وتؤكد الوجود، وتحول الرعب الديونيزوسيّ إلى

[1] – شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، ترجمة: حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، ط1988،1، الشذرة: 32، ص131.

[2] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته الجزء 1، مصدر سابق، الشذرة :261، ص 145.

الجمال الأبلوني وتبقى الوظيفة الدينية لأسطورة أصيلة مادامت إبداعاتها إنسانية ومادامت تثري الحياة"[1] وعليه فإنّ:

*- الأسطورة مستوحاة من الحياة المعيشة وتسعى لتوكيد الوجود.

*- تحول الرعب الديونيزوسي إلى الجمال الأبولوني.

*- من أصل إنساني تخدم الحياة لأجل الحياة وليس من أجل عالم اللا- وراء الذي كان هدف سقراط ويوريبيدس.

إنّ سقراط لم يكتفِ بقتل التراجيديا الإغريقية وإنما أدخل عناصر جديدة على الحضارة الإغريقية،كعنصر الجدل «الجدلية» فالتغيير الذي أحدثه سقراط كان لصالح الجدليّة، ومع الجدل حدث خلل في الموازين، فأصبحت السيادة في يد الإنسان العامي، فالأساليب الجدلية فيما مضى في أوج ازدهار الحضارة الإغريقية كان ينظر إليها كأساليب مضمرة دنيئة رديئة، لا فائدة منها ويحذرون من الاقتراب منها، واستعمالها استنادا إلى مبدأ «كل ما يستدعي البرهنة لا قيمة له» وكل ما يتخذ عكس هذه العبارة شعارا ومبدأ له يصفه نيتشه بالمهرج في كتابه: «أفول الأصنام»" لدى سقراط تغير الذوق الإغريقي لفائدة جدلية(...)لقد انهزم الذوق الارستقراطي إذ مع الجدلية تصبح السيادة للعامة، قبل سقراط كان المجتمع يرفض الأساليب الجدلية، يرونها رديئة غير مهذبة(...)ويحذرون استخدامها الشيء الذي يحتاج أن نبرهن عليه لا يكون ذا قيمة هناك حين لا تزال السلطة ظريفة يكون عالم المنطق كالمهرج"[2].

إنّ الجدل الذي يحتفي به سقراط كثيرا ليس سلاح في يدي الأقوياء وإنما هو سلاح الضعفاء والبائسين الذين لا يملكون أيّ حيلة ولا مخرج سوى الجدل "فالجدل لا يمكنه أن يكون إلا سلاح صدفة بين يدي اليائسين الذين لا يملكون أسلحة أخرى. ولا يلجأ المرء إلى ذلك إلاّ إذا كان

[1] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 180.

[2] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بوريقة، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب،ط2، 2008، الشذرة: 5، ص 18.

عليه أن ينتزع حقه عنوة، لهذا كان اليهود مناطيق(...)ثم ماذا ؟ ثم سقراط أيضا"[1]. ويذهب سقراط بالاستعانة بالجدل إلى "طرد الموسيقى من التراجيديا، أي يدمر جوهر التراجيديا الذي لا يُفهم إلاّ إذا كان تجلياً وتصويراً رمزين لحلات ديونيزوسية تجسيداً مرئياً للموسيقى، عالم العلم الذي يخرج من النشوة الديونيزوسية"[2]، فسقراط يتجاوز الموسيقى ويقصيها ويعوضها بالديالكتيك "يكسر سقراط قوة الموسيقى ويضع مكانها الديالكتيك"[3]

إذن: الديالكتيك ساهم هو الأخر في القضاء على التراجيديا الإغريقيّة وليس هذا فقط ما فعله سقراط في سبيل بث روح الانحطاط في الحضارة الإغريقية الجمالية، وإنما سعى طيلة حياته إلى اقصاء الحياة وتنصيب المعرفة كسيدة عليها.

(ج)المعرفة أعلى من الحياة:

إذا كانت اللحظة الإغريقية الأصيلة عرفت اقتران المعرفة بالحياة، فالزمن التراجيدي كان منفرد بوجود "فلاسفة الحياة". وفي هذه العلاقة كانت المعرفة في خدمة الحياة والحياة هي التي تقود المعرفة وليس العكس فإنّ هذا الطرح الجميل لم يدم طويلا فسرعان ما انقلبت الموازين وأصبحت المعرفة في الصدارة على حساب الحياة التي لا قيمة لها و"الكلمة الأكثر دهاء التي تم العثور عليها لقول هذا التقدير والتقييم الجديد الغير المسبوق للمعرفة كان سقراط نفسه"[4].إنّ هذا التقدير الجديد للمعرفة على حساب الحياة هو "ذلك الطرح السقراطي الذي يجب أنّ يقود العالم والوجود"[5]. فالخطاب

---

[1] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقية ،محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب، دط،1996، الشذرة: 6، ص 21.

[2] – دولوز جيل، نيتشه، مرجع سابق، ص77.

[3] – Safranski (Rudiger), Nietzsche biographie d'une pensée, op.cit. , p 55. « Socrate brise le pouvoir de la musique et met à sa place la dialectique ».

[4] – Birnbaum (Antonia), Nietzsche les aventures de l'héroïsme, éditions Payot & Rivages, paris, 2000, p 24. « Le mot le plus subtil qui fut trouvé pour dire cette valorisation nouvelle est sans précédent de savoir est de discernement c'est Socrate lui-même ».

[5] – Ibid, p 24. « Posant l'ordre de savoir, Socrate le pose comme ce qui doit commander au monde et a existence ».

الفلسفي مع سقراط "ينتهي إلى إقرار أن كل اندفاع نحو المعرفة لابد أن يندفع بـ«إيروس» إلى تجاوز قوة اللذة فيه"[1].

إنّ سقراط من الفلاسفة الموجدين لغرض المعرفة وفقط فكان هدفه ومراده من الوجود البحث عن الحقيقة وعلى هذا الأساس كرّس حياته للعيش تحت مبدأ واحد ألا وهو "الحقيقة مهما كلف الثمن"[2] ولكي يصل سقراط إلى مبتغاه ألاّ وهو «الحقيقة» " راهن على العقل والجدل وعلى الوحي والمنطق ليصبح أكبر عدو للإنسان هو ما يجهله وعليه فالمعرفة عند سقراط فضيلة"[3].

إنّ هذه النقطة بذات هي التي أثارت غضب نيتشه وقد تناولها بالتحليل في كتابيه «مولد التراجيديا» و«أفول الأصنام» ففي الكتاب الأول يقول نيتشه: "الاستشهاد بقول سقراط المأثور، الفضيلة هي المعرفة كل الخطاة يأتون من عوالم الجهل، الإنسان الفاضل شخص سعيد هذه العبارات الثلاث المتفائلة هي تحمل موت التراجيديا في طياتها"[4]. فالتمسك بالمعرفة، والنظر إليها باعتبارها فضيلة، وباعتبار المتمسك بها يقي نفسه من الوقوع في الخطأ والزلل، هو بحد ذاته من ساهم في القضاء على التراجيديا التي ميزت الزمن الجميل، وفي كتابه «أفول الأصنام» يترجم لنا نيتشه هذا الكلام إلى معادلة قصيرة ذات معنى عميق مفادها: العقل=الفضيلة=السعادة. موضحا دلالة هذه الكلمات بالنسبة لسقراط بقوله "أن نقيم ضد الشهوات المظلمة نورا سرمديا: نور وضح نهار العقل. يجب أن يكون المرء صاحيا، واضحا، منيرا، مهما كان الثمن، كل التنازل لصالح الغرائز، لصالح اللاشعور، يقود إلى الهاوية."[5]

إذنّ: التقيد بمعادلة سقراط تعني: أن يبتعد الإنسان على كل ماله علاقة بالغرائز، اللاشعور، الأبعاد الحيوية الفاعلة، الحياة، لصالح المنطق، العقل، الجدل، التفاؤل. وبما أنّ نيتشه

---

[1] – حميد حمادي، التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي لفريدريك نيتشه، مرجع سابق ،ص 62.

[2]- Nietzsche(f), le livre de philosophie, op.cit., para 70, p 66. « L'énonciation de la vérité à tout prix et socratique ».

[3] – الكامل مجدي، نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، دار الكتاب العربي، دمشق: القاهرة، الطبعة 1،2011، ص 194.

[4] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة: 14، ص ص 177 -178 .

[5] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام،مصدر سابق، الشذرة: 10، ص 23.

فيلسوف عرف بتمرده وبقلبه للموازين فها هو يقلب لنا المعادلة السقراطية ويدحضها في نفس الوقت، ليخرج لنا بمعادلة جديدة تلقننا أنّ: العقل+ الفضيلة= يؤديان لتعاسة والانحطاط في المقابل الغرائز+ اللاشعور والأبعاد الحيوية الفاعلة + حب الحياة= يوصلنا حتما إلى السعادة. ذلك أنّ "ماهية الحياة وجوهره لا تمد بصلة مع المنطق والمعقول إنما مع الغريزة الحيوية"[1]. فهدف نيتشه استرجاع المنسي « L'oublié » بواسطة إعادة مكانة الحسي والحيوي « Le Sensible, Le Vital » التي اندثرت مع بداية الفكر السقراطي، ليؤسس فلسفة جديدة، تكون أكثر بعدا من العقل وأكثر قربا من الحياة ونوازعها.

إنّ هذه العقلانية التي تتجنبها فلسفة نيتشه، ويقر بها سقراط على حساب الحياة كبديل وكمنعرج جديد لم يولد نتيجة الرضى وإنما كان مجرد مفر أو اختيار أخير " ففي تلك الحقبة أحس الناس فطريا بأن العقلية (Rationalité)كانت الأمل الأخير للخلاص فلا سقراط ولا "مَرْضَاهُ" اختاروا طوعا أن يكونوا منطقيين-كان ذلك- لازما بالنسبة إليهم، كان ملاذهم الأخير"[2] وكان لازما على نيتشه كذلك أن يحطّم مثل هكذا فكر ويحطم كل فكر يتبنى عالم مفارق للحياة الأرضية.

---

[1]- Safranski (Rudiger), Nietzsche biographie d'une pensée, op.cit. p38. « Que l'essence de monde, sa substance, n'est pas quelque chose de raisonnable de logique, mais un instinct obscur et vital ».

[2] – نيتشه (فريدريك)، أفول الأصنام، مصدر سابق، الشذرة: 10، ص 23.

2- العالم العلوي ضد عالم الحياة:

لقد اهتم نيتشه بأفلاطون « Platon » (337-427 ق.م) وبفلسفته، إلى الحد الذي جعله يؤلف كتاب يحمل اسمه ألا وهو:«مقدمة لقراءة محاورات أفلاطون» « Introduction à la lecture des dialogues de Platon » ومن خلال تتبع نيتشه لمسار أفلاطون الفكري ومنتوجه المعرفي، تبين له أنه كان يسير في المسار الصحيح لكنه انعطف إلى منعرج جديد، منعرج مغاير للبدء الأول الأصيل، منعرج يخطو نفس منحى فلسفة سقراط وهذا ما أكده لنا نيتشه في كتابيه: «ما وراء الخير والشر»« Par-delà Le Bien et Le mal » و«مولد التراجيديا» ففي الكتاب الأول يقول نيتشه: "ويحق للمرء أن يسأل كالطبيب: كيف أُصيبت أجمل نبتةٍ شاهدها القدم، كيف أصيب أفلاطون بهذا الداء؟ هل أفسده سقراط الشرير؟ كان سقراط حقاً مفسداً لشباب واستحق إذا كأس الشُوْكَرَان."[1]

تكشفُ في نظرنا هذه الشذرة عن انطباع نيتشه لأفلاطون سابقاً كعقل يفيض بالجمال، وكان ذا فكر ذي قيمة إيجابية إلا أنّ هذا العقل الجميل والفكر الايجابي لم يدوما، فسرعان ما أصيب أفلاطون بالداء، الذي كان سقراط مفتعله، فسقراط هو الذي أصابه بالعلة ونقل إليه العدوى ومن النتائج المترتبة عن هذه العدوى: تخلي أفلاطون عن كل معتقداته الأولى لينغمس في الفكر السقراطي ويصبح حليفه كما هو مبين في كتاب «مولد التراجيديا» " إنّ التراجيدي الشاب أفلاطون، حرق ما كتبه لكي يكون أحد تلامذته"[2].

إنّ وصف نيتشه لأفلاطون في هذا النص بكلمة «التراجيدي» تبين لنا أنّ ما تبناه أفلاطون قبل توغله في الفكر السقراطي، يتماشى مع معتقدات نيتشه الفلسفية ويتماشى مع مرحلة الإبداع «مرحلة الفلسفة ما- قبل سقراطية» إلا أن ما تبناه بعد تعرفه على سقراط مغاير، ومناقض تماما، لما كان يؤمن به من قبل وهو نفس الطرح الذي ذهب إليه "هانز جورج غادامير"

---

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 19.

[2] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة: 14، ص 176.

« Hans-Georg Gadamer 1900-2002 » في كتابه: «بداية الفلسفة» «Au Commencement de la philosophie » "أفلاطون تبنى شخصية سقراط (...) بالتحديد المسائل الرئيسية لنظريته في المثل وعندما بدأ بتأسيس مدرسته، تلك الأكاديمية، التي يمكننا أن نسميها بلا تردد مدرسة حقيقة على نقيض ما يسمى بمدارس السفسطائيين(...)التي لم تكن تقام على المؤسسات"[1].

وبتخليه عن معتقداته الأولى يصبح أفلاطون أول هجين[2] ويصبح بمساندة سقراط أحد الأسباب المؤدية لانهيار البدء الأول الأصيل "اكتشفت لدى سقراط وأفلاطون أعراض فساد الأصل"[3] ومن جملة هذه الأعراض: خلق عالم مغاير ومضاد للعالم الأرضي تحت مسمى «عالم حقيقي— عالم المثل»، إقصاء الفن، احتقار كل ما يمد بصلة بالحواس والجسد.

(أ)عالم المثل وإقصاء الحياة:

"إنّ الوجود الحقيقي عند أفلاطون إنما يتمثل فيما يسميه وجود " المثل" فهو يميز بين عالمين، عالم الأشياء أي هذا العالم المحسوس وما يسميه " عالم المثل""[4].

إذن أفلاطون يقر بوجود عالمين متناقضين، عالم المثل الذي يعتبر بالنسبة له تجسيد للحقيقة المطلقة وعالم الأشياء الذي ليس سوى مظهر من مظاهر الخداع، والزيف، وقد رفض نيتشه التقسيم الأفلاطوني للعالم مؤكدا فقط على فاعلية الحياة «الأرض» ففلسفته يمكن أنّ نلخصها في عبارة «تمجيد الحياة» (Affirmation de la vie).

---

[1] – غادامير هانز جورج، بداية الفلسفة، مرجع سابق، ص 54.

[2] – أنظر أكثر: نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، مصدر سابق، الشذرة:1، ص 43.

[3] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، مصدر سابق، الشذرة: 2، ص 18.

أنظر أيضا: كتاب الفيلسوف ص 152، الشذرة: 196" إنّ أساطيرهم ومآسيهم أكثر حكمة من أخلاقيات أفلاطون أرسطو شعائرهم ورجال دولتهم كانوا أكثر حكمة منهم كذلك ".

« Leurs mythes et leurs tragédies sont beaucoup plus sages que les éthiques de Platon et d'Aristote et leurs stoïciens ou leur épicurien sont pauvres en comparaison des poètes et des homes d'état antérieurs ».

[4] – النشار مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، دط ، 1998، ص 88.

إنّ أفلاطون يوكل لنفسه مهمة إنارة عقول الناس من خلال تلقينهم كيفية الشك في عالم الأشياء "وإنقاذهم من الجهل حتى يعلم السائر في طريق التفلسف أن العالم الذي يعيش فيه إنما هو عالم الزيف والخداع"[1]. وبالتّالي يمكننا القول أنّ أفلاطون ليس سوى وجه من الوجوه التي تقمصتها المثالية لأداء مهمتها الأساسية الكامنة في احتقار، واستبعاد، ونبذ، كل ماله صلة «بالعالم الظاهر» كما يحلو لأفلاطون تسميته في مقابل «عالم المثل» عالم الحقيقة الوحيد، العالم الذي يجب أن يؤمن به بني البشر.

فلا وجود لحقيقة سوى حقيقة عالم المثل الذي تشدد المثالية على تبنيه، هذه المثالية التي تعتبر من منظور نيتشوي علة من العلل الذي يجب على الإنسان تجاوزها ذلك "أنّ كل مثالية فلسفية كانت حتى الآن نوعا من المرض، حيث لم تكن احتياطَ صحةٍ خطرة ومفرطةِ الحيوية، وهي حالة أفلاطون، حيث لم تكن خشية قوة زائدة بخصوص الحس(...) ونحن العصريون أصحاء جدا حتى تكون مثالية أفلاطون ضرورية لنا"[2].

إنّ فكرة عالم المثل التي يروج لها أفلاطون والمثاليين يفسرها نيتشه في كتابه الموسوم «إنسان مفرط في إنسانيته» الجزء الأول على أنها ليست سوى حلّم، ففكرة العالم الحقيقي هي فكرة راودت الإنسان في الحلم، وكل ما يرى في الحلم لا يمكن النظر إليه باعتباره حقيقة موثوق فيها لذلك قد حان الأوان ليستيقظ الإنسان من نومه، وينسى الحلم الذي راوده، الحلم الذي لم يكن ولن يكن في يوما من الأيام حقيقة "إن أصل كل ميتافيزيقا هو كون الإنسان في الأزمنة الأولى لحضارة لما تزل بدائية، قد اعتقد أنه اكتشف في الحلم عالما حقيقيا ثانيا، لولا الحلم لما وجد الناس أدنى سبب لتقسيم العالم إلى قسمين"[3] وبالحديث عن وجود عالمين " علم فوق الحياة نقصد به عالم المثل و«عالم الحياة» هناك قراءات ترى بأنه لفهم الفلسفة النيتشوية لابد من فهم الأفلاطونية، وأنّ الفلسفة النيتشوية ليست سوى قلب للأفلاطونية كقراءة مارتن هايدجر

---

[1] – حلمي مطر أميرة، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مرجع سابق، ص 170.

[2] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 372، ص 240.

[3] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة: 5، ص 19.

لنيتشه، فمثل هكذا قراءة تقر أنّ جُل ما فعله نيتشه هو عملية القلب بين العالمين فقط بدحضه للعالم العلوي وإرجاع الصدارة للعالم السفلي، لكن المتمعن في كتاب نيتشه «أفول الأصنام» يرى أنّ ما فعله نيتشه ليس مجرد القلب وإنما:

أوّلا: إلغاء العالم الحقيقي باعتباره عالما غير نافع، ولابد من إبطاله بقوله " "العالم الحقيقي" فكرة لم تعد صالحة لأي شيء، لم تعد تدعو لأي شيء، فكرة غير نافعة، غير مجدية، إذا فكرة مرفوضة لنبطلها" [1] .

ثانيا: إلغاء عالم المظاهر، فبعدما أبطل نيتشه العالم الحقيقي لم يتبقى سوى عالم المظاهر لذا وجب إبطاله أيضا " لقد أبطلنا العالم الحقيقي أي عالم تبقى لعله الظاهر؟ لا لقد أبطلنا عالم المظاهر مع العالم الحقيقي في الآن ذاته !"[2] وعليه فلا وجود للعالم الحقيقي فهو مجرد حلّم وقد استفاق منه الإنسان ولا وجود لعالم المظاهر فأين يكمن القلب هنا؟ ومن هذا فإنّ الحقيقة الوحيدة المعترف بها عند نيتشه هي حقيقة العالم الأرضي العالم المعاش، حقيقة الحياة وكل ما يقترن بها.

(ب)أفلاطون ضد الحواس والجسد:

إنّ التمييز بين وجود عالمين العالم الما-فوق حسي« le monde supra sensible » والعالم الحسي « le monde sensible » مع إعطاء الأولوية للعالم العلوي- أي الما-فوق حسي- ليس التمييز الوحيد الذي نطق به أفلاطون وإنما هناك تمييز ثان، هو التمييز الحاصل بين الجسد والروح مع الإعلاء من شأن روح وتهميش الجسد "فالنفس جوهر متميز عن الجسم"[3] معتبرا في محاورة «فيدون» أن ما يميز الفيلسوف وما يجعل منه فيلسوفا متميزًا هو التقليل والحط من قيمة الجسد قائلا "تكون الصفة المميزة للفيلسوف، ازدراء الجسد، إن روحه تخر من جسده وترغب أن تنفر

[1] – نيتشه فريدريك، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص 34.

[2] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – النشار مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مرجع سابق، ص 91.

بنفسها "[1] فالنفس من منظور أفلاطوني أوسع و أشمل وأسمى من الجسد لذلك وجب العيش وفق مبدأ " يجب علينا التحرّر من الجسد "[2]. فأفلاطون شأنه شأن معلمه سقراط يدعونا لتخلي عن كل ماله علاقة بالجسد، والأرض، والحواس، والاتجاه صوب الجدل، والمنطق، والمثل العليا، وكل من تمسك بهذه الأقانيم الثلاثة (جدل – منطق – مُثل) لسوف يرتقي إلى مرتبة الإنسان الفاضل، الإنسان العاقل، الإنسان المنطقي الذي يليق بالجمهورية الفاضلة، جمهورية العباقرة التي شيدها أفلاطون.

إذن: نداء أفلاطون للبشرية كان بمثابة تعليمة مفادها وجب على البشر أن " يفكوا وثاقهم الحسي بواسطة الجدل الذي يصعد بهم عن طريق العقل إلى الماهيات أو المثل "[3] وهذا ما يؤهلهم لرؤية "الحقائق في ذاتها، وفي بهائها الأبديّ، ولآثروا صحبتها وعدم التحوّل عنها هؤلاء أسماهم أفلاطون "أحباب المثل" les amis des idées وهم الحكماء صفوة الجمهورية الفاضلة"[4].

وعليه فإذا كان النافر من الحواس، ومن الجسد، والمتمسك بالمثل العليا، يستحق عند أفلاطون لقب الحكيم أو الفيلسوف، فإنه عند نيتشه يدعى بالمنحط لتخليه عن الحياة ،وأبعادها، لصالح كل ما هو مفارق لها. لذلك مع نيتشه يدخل الفكر الفلسفي لمرحلة جديدة تعترف بما يسمى «ثقافة الجسد» (La culture du corps) وهذه الثقافة الجديدة تعتبر "كل تلك الصبوات إلى الآخرة، كلّ ما يُضادّ الحواس ويُضادّ الغرائز ويضادّ الطبيعة (...) باختصار المثل العليا إلى حدّ الآن، التي هي كافّةً مثلٌ معادية للحياة، مثلٌ منكِرة للعالم "[5] لذلك وجب تحطيمها وإعادة الاعتبار لنقيضها، فالفلسفة النيتشوية هي فلسفة انتصار:

- للحياة ضد الآخرة.

---

[1] – أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة فيدون، المجلد الثالث، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، دط، 1994، ص 374.

[2] – المرجع نفسه، ص 376.

[3] – ثابت الفندي محمد، مع الفيلسوف، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، القاهرة: مصر، دط،1987 ،ص 151.

[4] – المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[5] – نيتشه فريدريك ، جينيالوجيا الاخلاق، ترجمة: فتحي المسكيني، دار سيناترا: تونس، ط1، 2010، الشذرة: 24، ص131.

- للحواس والغرائز ضد الروح.
- للفن ضد كل نظرية تسعى لإقصائه.

(ج)أفلاطون وازدراء الفن ...الشعر:

إذا كان يوريبدس بتحالف مع سقراط قاما بإقصاء العنصر الديونيزوسي، فأفلاطون لم يبتعد كثيرا عنهما فقد "غلب النظر الأبولوني القائم على الرؤية، على النظر الديونيزوسي القائم على الإصغاء "[1] وإذا كانت الحضارة الإغريقية ما- قبل سقراطية تتغنى بالفن، والجمال، والشعر، وهو شأن الفلسفة النيتشوية التي نصبت الفن في قمة الهرم، فإن الفلسفة الأفلاطونية قد أقصت الفن والشعر من دائرة اهتمامها " فأفلاطون ينظر إلى الفن، والشعر، نظرة ساخرة لا لشيء إلا لكونه غير نافع ويتوقف عند محاكاة الصور الظاهرة بهذا طرد الشعراء من جمهوريته بل والأكثر دلالة من ذلك هو أنه أحرق كل ما أنتجه من الشعر الدرامي إرضاء لأستاذه سقراط" [2] وإذا كان سقراط خصم لدود لديونيزوس فإنّ أفلاطون يتميز بعدائه لهوميروس« Homeros »* " فكراهيته للفن تجلت في عدائه لهوميروس "[3].

فالفكر الأفلاطوني هو فكر مشاكس يقف على طرفي نقيض مع الشعر الهوميري ومع شعراء التراجيديا ككل فأفلاطون " يعارض شعر هوميروس و شعراء التراجيديا"[4] وقد تحدث أفلاطون كثيرا عن هوميروس في كتابه الموسوم ب:«جمهورية أفلاطون» في الكتاب العاشر «التقليد وجزاء الفضيلة» راسما شخصية هوميروس على أنها شخصية قدمت إنتاجا فكريا. لكنه فكر عقيم بور لا يضم بين ثنياه أي مضمون مفيد فهو بالأساس إنتاج لا قيمة له لماذا ؟ لأن هوميروس في نظر أفلاطون وبحسب ما أورده في كتابه «الجمهورية».

---

[1] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 538.

[2] – الكامل مجدي، نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، مرجع سابق، ص 195.

* –شاعر ملحمي إغريقي، يُعتقد أنّه صاحب الملحمتان الكبريان: الإلياذة والأوديسة.

[3] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 538.

[4] – حلمي مطر أميرة، جمهورية افلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط، 1994، ص 46.

أوّلا: هوميروس لم يقدم أي شيء صحيح ومفيد بالمقارنة مع ما قدمه طاليس، واناخرسيس السكيثي وبالتالي لا يمكننا ادراجه ضمن خانة الحكماء فهو بعيد كل البعد عنهم " هل قيل أنه استنبط طائفة من الاختراعات الصحيحة، كطاليس المالطي واناخرسيس السكيثي، تتعلق بالفنون المفيدة أو بأشياء عملية أخرى تثبت أنه كان رجل حكيما في أعمال الحياة العملية ؟"[1].

ثانيا: هوميروس لم يقم أبدا بتلقين ولو مجموعة صغيرة من التلاميذ، ولم يغرس في أي أحد أفكاره ونسقه الذي يؤمن به مثلما فعل فيتاغورس. وبالتالي هوميروس في نظر أفلاطون لم يخلف أي أثر يستحق الذكر "هل روي أنه قام في حياته بتهذيب فئة خاصة من التلاميذ كانوا يسرون بالاجتماع معه وقد أورثوا الذراري نسق حياة هوميريّا كما كان فيتاغورس محبوبا حبا خارقا كالعشير وكالرفيق"[2]. وعليه فإن أفلاطون ينظر إلى الشعراء انطلاقا من هوميروس على أنهم لا يقومون بأي عمل إلا وكانت ماهية هذا العمل مستوحاة من التقليد، والنسخ، وجراء عملهم هذا انسلخوا من الحقيقة وابتعدوا عنها. " إنّ جميع الشعراء من هوميروس وصاعدا مقلدون نسخوا صورا خيالية في كل ما نظموا ومن جملة تلك نظمهم في الفضيلة فلم يلمسوا الحقيقة ؟"[3].

وإنما انغمسوا في عالم الخيال، الذي لا يمد بصلة مع الحقيقة التي ينشدها أفلاطون، لذلك يشدد أفلاطون على ضرورة التخلي عن مثل هذا الشعر، الذي يشبهه بالرسم فقد وضع الشاعر والرسام في نفس الكفة لأن كل ما يصدر عن الاثنين يطلق عليه أفلاطون مسمى " التفاهة" معبرا عن ذلك في كتاب الجمهورية بقوله: " نحن أبرياء في وضعنا الشاعر مع الرسام، فإنّه يشبهه بإرادة التفاهات إذا قيست بمقياس الحقيقة"[4] وإذا كان الشعر مصدر للتفاهة فهو بذلك يعتبر وسيلة "لإفساد أكثر الناس حتى الصالحين وذلك في مذهبي جريمة"[5]. يستحق مفتعلها الطرد من الجمهورية. لكن بالحديث عن ازدراء أفلاطون للشعر فإنه لا يقصي الشعر كليا وإنما يقصي النوع

[1] – أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة: مصر، دط،2017، ص 331.

[2] – المرجع نفسه، ص 131.

[3] – المرجع نفسه، ص 332.

[4] – المرجع نفسه، ص 337.

[5] – المرجع نفسه، ص 338.

الذي يتبناه هوميروس والتراجيديين إلا أنه من جهة أخرى يدعونا إلى تتبع نوع أخر من الشعر بقوله " يجب أن نتبع الشعر الذي نعتقد أن في اقتباسه اقتباس الحقيقة والصلاح "[1] وها هو هنا أفلاطون يؤكد مرة أخرى على سيادة الحقيقة في كل المجالات، هذه السيادة التي لم تتربع على العرش لمدة طويلة، فقد هز نيتشه عرشها وأسقطها أرضا كما فعل بكل الفلسفات المفارقة للحياة فهو خصم لدود لكل من يهمش الحياة ويقصيها كالمؤسسة الدينية.

[1] – أفلاطون، جمهورية أفلاطون، مرجع سابق، ص 341.

3. الحياة والإنسان كبديل لفكرة الرّب:

إنّ الملاحظ في الفلسفة النيتشوية يرى أنّ العامل الرئيسي في فلسفته هو عدم التفرقة بين الفكر، والحياة، فوضع حاجز بشتينهما هو السبب في بروز " الميتافيزيقا القديمة ونظرية المعرفة المتداولة " وهو ما أدى بالتأكيد إلى ظهور مفهوم " الله" هذا المفهوم الذي شن نيتشه عليه حملة شنعاءوقبل الإبحار في هذه الحملة الشرسة التي قادها نيتشه ضد هذا المفهوم نشير إلى أنّ الإله الذي يتحدث عنه نيتشه وينتقده، هو ذلك الإله المتعالي عن العالم الأرضي، الغير المنبثق من حياة الإنسان " الإله المجرد من شروط الحياة المتنامية ومن كل ما هو قوة وشجاعة "[1].

إنّ مفهوم الإله المتواجد حسب نيتشه قد تم شرعه من خلال التمثّلات المسيحية « Le christianisme »التي لا تعي اعتبار لكرامة الإنسان في وجوده وإنما تفرض عليه قوانين فوقية وجب طاعتها.

فتصور الإله في المسيحية يعتمد بالدرجة الأولى على مبدأ «التأثيم» أي "برغبة الإنسان في معاقبة نفسه ومرتبط بشعوره بالذنب وهذه الرغبة والشعور هي التي تنسجم في فكرة الله ذاتها، فتصوره على نحو مضاد للإنسان تماما، وتنسب إليه من الأوامر ما يقف في وجه الطبيعة البشرية ويعوق سيرها التلقائي"[2] ومن جملة القوانين المفروضة على الإنسان نجد مسألة «الخير محدد والشر محدد» ولأبلغ من ذلك أنّ الشر لا يليق بمفهوم الإله وهنا نجد نيتشه يدافع وبقوة عن فكرة مفادها: أنّ قيمة الحياة ليست فقط في قوة الخير التي فيها وإنما أيضا في وجود الشر، فنحن نعرف في حياتنا اليومية وهذه عبارة شهيرة نستعملها "أنّ الحرب تعلمنا مالا يعلمنا إياه السلم " فالحرب بكل ما تحمله من قتل وانتقام وأنانية تجلدنا وتلقننا وتعلمنا أكثر مما نتعلمه في السلم وهذا ما يلخصه نيتشه بقوله "قد أتت الحروب والأقدام بعظائم لم تأت بها محبة الناس"[3].

---

[1] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت: بغداد، ط1، 2011، ص 46.

[2] –كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، بيروت: لبنان، ط 1، 1993، ص 187.

[3] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص82.

إنّ نيتشه بطبيعته يقدس ويمجد الحرب وهذا ما أكده في كتابه " هكذا تكلم زرادشت" وتحديداً في الشذرة الموسومة: «الحرب والمحاربون» بقوله: "أحبوا السلام كوسيلة لتجديد الحروب وخير السلام ما قصرت مدته"[1] وعليه فإنّ الشر لا يجب أنّ نضعه في مقابل الخير كقيمة، فالشر هو نمط موجود، وعندما يوجد «الله» لا يعني أنّ الشر سيزول أو أنه غير موجود[2] كما قالت المسيحية.

إنّ ما يزعج نيتشه ليس فكرة الله، ولا فكرة الدين، وإنما مفهوم أسست له المسيحية مع الأفلاطونية، فالمسيحية ليست سوى تلك "الأفلاطونية الموجهة للشعب حسب عبارة شهيرة لنيتشه فهي لا تفعل في نظره سوى أنها تشير إلى الثنائية الأفلاطونية، معارضة الواقع الراهب بالحياة القادمة، ومن هذه الزاوية تمثل المسيحية الصيغة الشعبية الأكثر اكتملا للأفلاطونية "[3].

فالمسيحية إذا وبتحالف مع الأفلاطونية أسست لمفهوم إله يتنافى مع مبادئ الفلسفة النيتشوية وقد عرف نيتشه هذا الإله في كتابه نقيض المسيح بقوله: "إنّ المفهوم المسيحي لله – الله كإله للمرضى، الله الرتيلاء ،الله كروح– هو واحد من المفاهيم الأكثر فسادا لله، مما تُوُصّل إليه على وجه الأرض ولعله يمثل الدرجة السفلى في تراتب التطور الانحداري للنموذج الإلهي"[4].

في النص إشارة واضحة إلى أنّ الإله بالمعنى المسيحي ليس سوى إله الأشخاص الضعفاء والمرضى، كما أنه إله يسعى لتبخيس الحياة لا لتمجيدها، لذلك يصنفه نيتشه بأدنى تراتب تطوري فيما يخص النماذج الإلهية، فالله كما صورته المسيحية يكون " نقيضا للحياة، عوض أن يكون

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص82.

[2] – أنظر كتاب: نقيض المسيح، الشذرة: 16 ، ص ص 44-.45 يؤكد نيتشه ضرورة وجود إله يتصف بالقسوة والعنف والسخط والمكر وحب التدمير كبديل للإله المسيحي الذي نسب إليه الخير فقط بقوله: " أما عملية الخصي المنافية للطبيعة التي تجعل من الرب مجرد إله للخير فقط فستكون هنا أمر غير مرغوب البتة، ذلك أن المرء بحاجة إلى إله قاس حاجته إلى الإله الخيِّر، فالإنسان لا يمكن أن يكون مدينا في وجوده إلى التسامح وإلى محبة الإنسان (...)أيّ إله هذا لا يعرف سخطا، وانتقاما، ولا غيرة، ولا سخرية، ولا مكرا، ولا عنفا ؟إله ربما لا يعرف حتى سكرة حمى الانتظار والتدمير ؟ لا أحد سيفهم هذا الإله: فما الداعي لوجوده اذا ؟ " .

[3] – فيري لوك، بتعاون مع كلود كبلياي، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة: محمد بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 2005 ص 280

[4] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة: 18، ص 48.

تمجيدا لها ونعم أبدية لإثباتها، الله كبؤرة الإعلان العداء ضد الحياة والطبيعة، وإرادة الحياة ؟ الله كمبدأ لكلّ ثلب لـ «الدنيا» ولكل «أكاذيب الآخرة» ؟ الله الذي يؤله فيه العدم وتحاط فيه إرادة العدم بالقداسة "[1] هذا النص يعني أنّ مفهوم الله في المؤسسة المسيحية يدعوا :

- لنفي الحياة وازدراءها.
- تمجيد الآخرة على حساب العالم الأرضي، فما يعيبه نيتشه على هذه المؤسسة الدينية هو "إدانتها للشهوات، وخوفها من الجمال ومن الشهوانية، وإيمانها بالواحد الماورائي، سماوي، تم خلقه من أجل التقليل من قيمة الأرض، كما ينتقدها لكونها معادية للفن"[2] وبالقضاء على مثل هكذا مفهوم نقوم بإرجاع الحياة للأرض التي تم هجرانها باسم مسميات الدين.

إنّ نيتشه يستهدف في كتاباته نقد الإله المسيحي، لكن هنا تجدر بنا الإشارة إلى أنّ نيتشه عندما كان يتحدث عن مفهوم الإله المسيحي لم يكن يهمه أنّ يقتل الله بالمعنى الديني، فلم يقم لا بإثباته ولا دحضه، ولم يقل إنّ الإله المسيحي غير موجود، وإنما شنّ حملة على مجموعة من التصورات والتمثلات، التي وضعها الفكر في تلك الفترة والتي يجب أنّ تتغير، ذلك أنّ المسيحية التي ينتقدها نيتشه منافية تماما للمسيحية الأصلية فبنسبة إلى نيتشه المسيح الأصلي مات فوق الصليب وكل ما جاء من تمثلات مسيحية من وراء ذلك الموت ليس سوى نقيض لما عايشه المسيح وهذا ما أورده نيتشه في كتابه نقيض المسيح بقوله: "لم يكن هناك سوى مسيح واحد وقد مات فوق الصليب، لقد مات الإنجيل فوق الصليب وما سيدعى منذ تلك اللحظة " إنجيلا كان من البداية النقيض لما عاشه المسيح"[3]. فالذي يستحق أنّ نطلق عليه اسم المسيحية إذن: هي فقط الفترة أو الحياة التي عاشها الذي مات على الصليب، وحتى صيحة «موت الإله» "الذي

[1] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة: 18، ص 48.

[2]- Jimenez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique? Op.cit,p 279. « Nietzsche reproche à cette religion sa « réprobation des passions, la peur de la beauté et de la sensualité, un au-delà céleste inventé pour mieux calomnier l'existence terrestre ».mais surtout, il lui fait grief d'être, si elle est sincère avec elle-même « foncièrement ennemie de l'art » ».

[3] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة :49، ص 87.

يعلنه زرادشت ليست هي صلب المسيح الذي يفكر فيه الناسك، وبصورة ما يتعارض «الله قد مات» مع «يسوع قام من بين الأموات»"[1] فعندما يستعمل نيتشه شخصية ديونيزوس كشخصية منافية ومناقضة للمصلوب باستعماله عبارة «ضد المصلوب» فإنه يوضح في كتابه: «نقيض المسيح» دلالة هذه العبارة مؤكدا أنّ المصلوب الذي يقصده كنموذج مضاد لشخصيته الجمالية ديونيزوس ليس "يسوع الناصري بل المسيح الذي هو صنيعة بولس والمسيحيين الأوائل ثم الكنيسة فيما بعد"[2].

إنّ ما يريد نيتشه نقده في المسيحية ويستهدفه هو "قبل كل شيء الأخلاق ونسق القيم المعادية للحياة"[3]. فنقده للمسيحية ليس سوى تمهيد لتغيير الوضع الراهن وقلب شامل للقيم، وهذا ما أورده في رسالة ل «براندس تورينو» حول كتابه «هذا هو الإنسان» موضحًا أنّ هذا الكتاب هو "هجوم على المصلوب دون أدنى شبح تحفظ، ينتهي برعود قواصف وبروق لوامع، تعمي وتصمّ، ضد كل ما هو مسيحي أو ملطخ بالمسيحية، إنني باختصار أول نفساني للمسيحية، وبوصفي مدفعيا قديماً، يمكنني أن أقذف قنابل أثقل مما كان يحلم أي ند للمسيحية بوجودها. وهذا النص بأسره تمهيد «لقلب كل القيم»، العمل الذي يقع بين يديّ الآن. أقسم لك أننا خلال سنتين سنجعل الأرض المسكونة كلها تنتفض. أنا قدر"[4]. وهذا ما يدفعنا للتساؤل عن سبب الحقد والكراهية التي يكنها نيتشه للمسيحية عموما، وليس خصوصًا؟ وهذا السؤال قد أجاب عليه نيتشه بقوله: " لقد حول بولس مركز ثقل الوجود إلى ما وراء الوجود في أكذوبة المسيح "[5]. فالمسيحية الجديدة التي دافع عنها بولس* كبديل للمسيحية الأولى هي تجسيد فعلي

[1] – سوفرين، بيار هيبر، زرادشت نيتشه، مرجع سابق، ص 49.

[2] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، ص 13..

[3]- Jimenez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique ?, op.cit, p279. « Ce qu'il vise à travers le christianisme, c'est avant tout la moral et le système de valeurs hostiles à la vie ».

[4]– نيتشه فريدريك، رسائل نيتشه، مختارات من سيرته وفلسفته،ترجمة: حيدر عبد الواحد،أحمد رضا،منشورات تكوين للنشر والتوزيع،الكويت،ط1، 2020 ، ص 502.

[5] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة: 42، ص 94.

* – بولس(2م-67م) في البداية عرف بمقاومته للمسيحية وبعد ذلك سعى إلى نشر تعاليمها.

لإنكار الحياة والتبرئ منها، وأولى بوادر الدعوة للعالم العلوي المفارق للعالم الأرضي، بمعنى أنها تروج للحياة في الآخرة في مقابل الحياة على الأرض، ولم يتوقف عند هذا الحد، وإنما بلغ به الزيف إلى حد اعتباره لنفسه أنه المختار من طرف المسيح ليبلغ رسالته كما هو واضح في قوله: "أنا أشكر المسيح يسوع ربنا الذي قواني أنه حسبني أمينا، إذ جعلني للخدمة "[1] فبولس بهذا المعنى هو المكلف بحماية المسيحية.

بالتّالي أي شخص يخالف بولس يعتبر مخالفا للعقيدة المسيحية التي أتى بها يسوع، وهذا ما أورده بولس في رسالته إلى ثيموتاوس " بولس رسول – يسوع المسيح – بحسب أمر الله ملخصنا وربنا يسوع المسيح رجائنا إلى تيموتاوس الابن الصريح في الإيمان: نعمة ورحمة وسلام من الله أتينا والمسيح ياسوع، الرسول هنا يضع تنظيمات كنيسة ومبادئ روحية كمرسل من المسيح فمن يخالفه فإنه يخالف المسيح الذي أرسله "[2]، ولا يعتبر هذا التزييف الوحيد الذي قام به بولس في حق المسيحية الأصلية.

وإنما كذلك تناول مسألة «الخطيئة»، هذه المسألة التي عرفت في اليهودية ليتطور بعد ذلك المفهوم في المسيحية، ويصبح أكثر عمقا وتعقيدا، بحيث ربط بولس بين الخطيئة وموت المسيح، مفسرا موت المسيح تفسيرا خاطئا مناقضا للحقيقة، مؤكدا أنّ المسيح مات بفعل الخطايا التي ارتكبها الإنسان، فبسبب الإنسان وضع الله ابنه على الصليب بدافع المحبة وما على الإنسان في نظر بولس سوى الرد على هذه المحبة، والرد يكون بالإحساس بالذنب يقول جيل دولوز في هذا الصدد "لقد دفع القديس إلى درجة الكمال بعملية تزوير هائلة، فأولا مات المسيح في رأيه لأجل خطايانا (...) وبسببنا يرفع الله ابنه على الصليب بفعل المحبة وسوف نرد على هذه المحبة بقدر ما سنحس بأنفسنا مذنبين بهذا الموت"[3]. وبهذا ينتقد نيتشه فكرة الخطيئة التي جاءت بها المسيحية لأن "المسيحية والطبيعة أبرياء والخطيئة وهم ناشئ عن انحراف نفسي ورغبة شديدة في معاينة

[1] – العهد الجديد ،أعمال الرسل، رسالة بولس إلى تيموتاوس، الإصحاح الأول، الآية 12.

[2] – المرجع نفسه، الآية 1 ،2.

[3] – دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص ص 197-198.

الذات وتأنيبها"[1] إذن: الخطيئة ليست سوى فكرة وهمية تم اختراعها لسيطرة على عقول الأبرياء وربطهم بالعالم الأخر لذلك وجب تجاوز مثل هذه الفكرة لنؤكد على فاعلية الحياة والأرض. وعليه فإنّ: ما جاء به بولس من تعاليم مضادة للمسيحية الأصلية هو ما دفع نيتشه للقول بـ«موت الإله» فما هي دلالة هذه العبارة في فلسفة نيتشه؟

(أ) **موت الإله الكنسيّ وإرجاع مصدر الثقل للإنسان:** إنّ الإله المقصود في كتابات نيتشه هو الإله الذي وضعته الكنيسة، وموته يعني أنّ فكرة الإله لم تعد صالحة لأي زمان، ومكان، وعلى هذا وجب قتل كل الآلهة فنيتشه يؤمن بمبدأ مفاده "إما أن نميت هذا الدين أو أن يميتنا، إنني أؤمن بالعبارة التي قالها القدماء الجرمانيين يجب أن تموت جميع الآلهة"[2]. وهذا الموت يعقبه ميلاد جديد، ميلاد إله جديد، إله لا ينفي قوة الإنسان وحريته في الخلق والإبداع وهذه خطوة مهمة لأجل أن "يسترد الإنسان حقوقه المسلوبة فيما يرى(نيتشه) التي انتزعتها منه المذاهب المؤلهة. لأننا حينما ننكر وجود الله وننكر مسؤوليته إننا ننقد العالم ونطلق القوة الإبداعية"[3]. فموت الله إذن يعني تحرر الإنسان، وانطلاق القوة الإبداعية، فالإنسان يصل إلى مرحلة الخلق والإبداع "ويبلغ درجة عالية من الحضارة حين يتغلب على مخاوفه على أفكاره الخرافية والدينية "[4]. فالأفكار دينية عقبة في طريق من يطمح للوصول للإبداع، وعليه "فلابد من إعلان موت الإله، كمقدمة ضرورية لمولد الإنسان من جديد بوصفه فاعلا مسئولا في العالم الطبيعي "[5] وهنا نلمس نوعا من التقارب والتشابه في مسألة الدين، واستغراب الإنسان لنفسه بسبب المعتقدات الدينية بين نيتشه وكارل ماركسKarl Marx (1818-1883)، فقد أعلن كارل ماركس كما أشار إلى ذلك جيمس كولينز في

---

[1] – زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي،نيتشه، دار المعارف، مصر،ط2، دون سنة، ص 136.

[2]– Jaspers Karl, Nietzsche introduction à sa philosophie, trad: Henri Niel, Gallimard, 1950, p 247. « Ou bien nous mourrons de cette religion, ou bien la religion mourra a cause de nous, je crois a ce mot des premiers germains : tout les dieux doivent mourir ».

[3] – مبروك إميل، الفلسفة الحديثة، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط،2011، ص 188.

[4] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة: 20، ص 29.

[5] –كولينز جيمس، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة: مصر، دط، 1973،ص372.

كتابه " الله في الفلسفة الحديثة " أن كل ضرب من الموقف الديني اغتراب لشطر من الماهية الإنسانية فإنه يسئ إلى بني الإنسان"[1] فالدين يجعل الإنسان يجهل ذاته لأنه غير متحكم فيها.

(ب)موت الإله يعني: القضاء على فكرة العالم الأخر و إعطاء الأولوية للأرض: "إنّ موت الله هو أولاً، موت الآخرة، إلغاء الإيمان بالعالم الآخر"[2] مع الاعتراف بحقيقة واحدة وهي حقيقة الأرض، واسترجاع مكانتها المسلوبة من طرف سواء رجال الدين، أو حتى الفلاسفة الذين أنتجوا فكرا فلسفيا، مصبوغا بصبغة دينية، ممجدين كل ما هو مفارق عن العالم الأرضي، فالفلسفة والفلاسفة لم يكونوا يوما بمعزل عن الرؤية الدينية اللاهوتية، التي تسعى للقضاء على بريق الحياة، فالفلسفة بهذا المعنى إذن لازالت ترتدي حلة دينية، فالرؤية الدينية قبعت في بيت الفلسفة العتيق وأصبحت ضيفا ثقيلا تأبى مغادرته يقول نيتشه: " لكن الفلاسفة (...) قد اعتادوا أكثر أن يعتبروا كل الأحاسيس التي يكتشفونها في أنفسهم جوهرا أساسيا في الإنسان وأنّ يدعُوا بذلك حتى مشاعرهم الدينية تؤثر بشكل كبير على النسيج الفكري لمناهجهم "[3].

إنّ فكرة العالم الأخر ليست سوى وليدة الضعف، فالإنسان الضعيف العاجز عن مواجهة كل ما يقف في طريقه في الحياة الأرضية، هو فقط من يؤمن بوجود عالم أخر، آملا أنّ يحقق رغباته التي كبتها على هذه الأرض جراء تأثير مخدر المسيحية عليه، طامعا في دخول الجنة الموعودة، تلك الصورة الجميلة التي رسمتها المسيحية له كجزاء له جراء جبنه في الحياة الأرضية، وتقييده لغرائزه واحتقار جسده وعليه فإن " الضعفاء هم الذين أصابهم القنوط من انجاز الوعود في هذه الحياة، لذلك تراهم يزهدون فيها من أجل عالم أخر(...) ففي الآخرة يعاقب المسيحي القوي أما

[1] –كولينز جيمس، الله في الفلسفة الحديثة،، مرجع سابق، ص 357.

[2] – سوفرين، بيار هيبر، زرادشت نيتشه، مرجع سابق، ص49.أنظر أيضا: أويغن فينك، نيتشه، ص 75 يؤكد على هذا الطرح بقوله " موت الله يعني نهاية كل "مثالية" تتخذ صورة عالم أخر خلف الإنسان".

[3] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء 1، الشذرة:110، ص 75.

الضعفاء والعبيد فيدخلون الجنة لأنهم نجحوا في كبت أفضل دوافعهم عن الحياة"[1] فمهمة رجل الدين تنحصر في تلقين الناس كيفية: النفور من الحياة مقابل أكذوبة الجنة.

(ج) انهيار التفكير المنحط: يذهب بيار هيبر-سوفرين في كتابه: «زرادشت نيتشه» للتأويل دلالة موت الإله قائلا: إنّ موت الإله هو "انهيار نمط وجود تفكير سلبي – انهيار يشكل الطور الأول من مجيء نمط وتفكير إثباتي"[2] فموت الإله هو مرحلة تمهيدية لتجاوز التفكير السلبي، والانتقال إلى التفكير الإثباتي، الذي يثبت الحياة ويدين كل محاولة دعت لهجرها، بمعنى قلب الموازين وإعطاء المصداقية لكل من نظر إليه لفترة طويلة على أنّه خطأ ومحرم فحينما "يستقر تأثير اللاهوتيين يكون الحكم القيمي مقلوبا على رأسه ويكون مفهوما الحقيقة والخطأ معكوسين بالضرورة، ما هو أكثر ضررا بالحياة يسمى هناك حقيقة وما يرفع من شأنها وينميها ويستجيب إليها إثباتا ويحررها ويجعلها تنتصر يسمى خطأ"[3].

إنّ الإنسان لم يعد يحتاج إلى الدّين، "فالدين لم يحتوِ على حقيقة أبدا، لا بشكل مباشر ولا غير مباشر لا على شكل رُكْنٍ من أركانه ولا على شكل حكمة. لأن الدين إنما يولد من الخوف والحاجة"[4] لذلك وجب تجاوزه، فلإله قد مات وبموت الإله يتخذ الإنسان صفة المبدع الخالق المرتبط بالأرض ارتباطا كليا "فمنذ موت الإله أصبح كل شيء اعتبارا جديدا للأرض، هي المقياس الأخير، وفي الإخلاص للأرض إنما يتم التحري الكبير لجميع الأمور الإنسانية، وإنّ الإنسان هو الخالق"[5].

(د)موت الإله يعني التخلص من نظرية "الوحي": يدعوا نيتشه لفكر يرفض أنّ ينسب الإنسان أفكاره لسلطة عليا كما يفعل الدين من خلال فكرة "الوحي" التي يعتبرها نيتشه مشكلة الدين

---

[1] – عبد السلام علي جعفر (صفاء)، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص345 .

[2] – سوفرين، بيار هيبر، زرادشت نيتشه، مرجع سابق، ص 51.

[3] – نيتشه فريدريك، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة: 9، ص 34.

[4] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء 1، الشذرة: 110، ص75.

[5] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص75.

الأساسية مشيرا إلى ذلك في كتابه الفجر« Aurore » بقوله: "كيف يتسنى للإنسان أنّ ينظر إلى كل أرائه عن الأشياء، على أنها وحي؟ تلك هي مشكلة أصل الدين"[1] فمثل هذا الوحي ومثل هذه النظريات الروحانية الخالصة المسيطرة على المجتمعات الإنسانية، تتسبب بشكل ألي في تحطيم القوة الذهنية للأفراد لأنها تلقنهم أنّ كل شيء صادر من هيئة عليا وبتالي نحن هنا أمام برنامج منظم هدفه الأساسي تقزيم الإنسان والحط من قدراته " ففي كل حالة سادت فيها عقيدة ما كان يوجد رجل يؤمن بالوحي، بحيث أنه كون فرضا شاملا عن العالم، لم يستطع أن يتصور أن يكون كل هذا النظام والجمال الكوني من صنع ذهنه هو فينسبه إلى قوة عليا هي الوحي"[2].

بمعنى أنّ كل شيء في الكون منسوب إلى قوة خافية هي «الوحي» ويضرب لنا نيتشه في كتابه «إرادة القوة»« La Volonté de Puissance » في الشذرة 87 مثالا عن المريض الذي يشعر بتثاقل غريب في أحد أعضائه فيستنتج من ذلك أنّ شخصا نائما عليه. الأمر نفسه عند المتدين كل استنتاجاته مبنية على قوة مفارقة لكيانه ويذهب أبعد من ذلك عندما ينسب كل ما هو قوي وخير إلى قوة ربانية وكل ما هو ضعيف ينسب للإنسان فلقد "انتفض الدين من شأن المفهوم «إنسان»: وأكبر نتيجة لذلك هو كون ما هو طيب، وكبير، وحقيقي، يظل بشريا ولا يتم نيله إلاّ بفضل الله"[3]. يتجاوز نيتشه كل هذا متخلصا من فكرة الله مبدعا مفهوم الإنسان المبدع القادر على بعث الحياة من جديد على هذه الأرض، وهذا التوجه نحو مركزية الحياة وفاعليتها عرف الميلاد مع التوجه الرومانسي.

---

[1]- Nietzsche(F), Aurore, Trad; Julien Hervier,Sigma Edition ,para:62, p62. « Comment un homme peut-il ressentir sa propre opinion sur les choses comme une révélation ? Tel est le problème de la genèse des religions ».

[2] – زكريا فؤاد، نيتشه، مرجع سابق، ص132.

[3] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، تر: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب: الدار البيضاء، دط،2011، الشذرة 87، ص 74.

الفصل الثاني

تصور مفهوم الحياة
في الفلسفة الألمانية.

المبحث الأول: الرومنسية... نحو إعادة الاعتبار للحياة.

المبحث الثاني: العالم باعتباره إرادة للحياة.

المبحث الثالث: فاغنر... الحياة باعتبارها موسيقى.

المبحث الرابع: الحياة باعتبارها إرادة قوة.

توطئة:

إنّ مناحي الفكر الفلسفي منذ اللحظة السقراطية، اتجه نحو هجر كل تصور يهتم بالإنسان وبفعل الإبداع وتقديس الحياة، ليتغير فيما بعد مسار الفكر الفلسفي، إلى فكر يدافع عن الحياة، وقيمة الإنسان، وهذا التصور الجديد عرف البداية الفعلية مع "الرومانسية الألمانية" التي تأثر بها نيتشه كثيراً في بدايته الأولى، وبالخصوص ميله إلى موسيقى الرومانسي فاغنر، وفلسفة الرومانسي شوبنهاور،ليستلم نيتشه المشعل فيما بعد ويكمل المسار الذي دشنته الرومانسية.وهنا تبرز مجموعة من الأسئلة الجديرة بالطرح: ما موقف نيتشه من الرومانسية الألمانية؟ هل استمر نيتشه في تمجيد فلسفة شوبنهاور وموسيقى فاغنر حتى أواخر حياته؟ هل ظل نيتشه وفيا للفكر الرومانسي؟

المبحث الأول: الرومانسية ... نحو إعادة الاعتبار للحياة

خلال التّأمل في فلسفة نيتشه نجده دائما يميل ويركز على كلّ ماله علاقة بالأرض، والحياة والانفعالات، والغرائز، والجسد، والفن؛ في مقابل سيادة النزعة العقلية، ولعلّ توجهه هذا نحو فلسفة الحياة" كان نتاج تأثره بالرومانسية الألمانية، ففي بداية مساره الفلسفي كان رومانسيّ الفكر.

إنّ الرومانسية قبل نيتشه كانت قد أحدثت ثورة ضدّ ذلك النموذج الذي يحتفي ويقدّس كل ماله علاقة بالعقل والمنطق "ولاشك أنه قد يعتقد أنها أوّل احتجاج كبير ضد " العالم الحديث" أي الحضارة العقلانية العلمية"[1]، ودعوة للعودة إلى البدء الأول، بمعنى الحنين إلى الروح اليونانية القديمة لأجل بث روح التجديد في أفكار الحضارة السائدة التي تحكمها مفارقات عدة، كانت السّيادة في هذه المفارقات لكل ما هو مفارق عن الحياة، وبذلك كان هدف الرومانسية تحرير الإنسان من سجن التعالي " العقل" الذي سجن فيه منذ أمد بعيد، لينعم الإنسان بالحرية التي تسمح له باعتناق كل ماله صله بالحياة، والخيال، والعاطفة، والفن" فالاتجاه الرومانسي هو تمجيد للحياة"[2] وتمجيدا للامعقولية ذلك أنّ "من ميول الرومانسيين الإحساس القوي باللامعقول"[3].

وعليه فإنّ الرومانسية هي في الأول والأخير فلسفة تبنت الحياة، وقامت بضمّها إلى مملكتها وابتعدت عن كل ماله علاقة بالنسقية، ذلك أنّ " الروح الرومانسية كانت موقفا تجاه الحياة والكون أكثر من كونها فلسفة نسقية"[4]، فهي باختصار " فلسفة حياة" وهي موجّهةٌ ضد "الفلسفة العقلية" التي تعترف بكل ما هو مفارق للواقع المعيش.

---

[1] – بارمر– ل. فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث القرن التاسع عشر، الجزء الثالث، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة:مصر، دط ،1989، ص 19.

[2] – بوشنسكي إ–م، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزّت قرني، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت،دط ، 1992، ص 28.

[3] – بارمر – ل.فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث القرن التاسع عشر، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص 23.

[4] –كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، من فشته إلى نيتشه، المجلد7،مرجع سابق،ص ص 36–37.

قبل الإبحار أكثر في الحركة الرومانسية وأهم مبادئها، لابد لنا من أنّ ننوه، بأنّ الرومانسية موجودة في عدة مجالات، فقد نجدها في مجال :

مجال الأدب	مجال الفلسفة	مجال الموسيقى	مجال السياسة
جوته–شيلر–هردر– نوفاليس – الأخوين شليجل .	فختة – شلينج– هيغل.	فاغنر.	نابليون.

إذن الرومانسية ذات دروب متعددة " فقد أثرت بشدة في الفكر بجميع مجالاته، على نحو ما ظهر بوضوح في القرن 19 في فلسفات فختة، شلينج، هيجل، في مجالات الأدب جوته شيلر هردر، نوفاليس الأخوين شليجل في مجال السياسة نابليون"[1].وقد تمثلت أولى بوادر الفكر الفلسفي الرومانسي في ألمانيا من خلال رومانسية "بينا" Iena ورومانسية هيدلبرج حيث " تمركز الطور الأول للرومانسية الألمانية في جامعة بينا في ساكسونيا فيما بين (1798-1804) ويبدأ الطور الثاني في هيدلبرج 1806.ومن الرومانسيين الأوائل كان الأديب لودفيج تيك والناقدأ.وج فريدريش شليجل والروائي والشاعر نوفاليس، الفلاسفة ج.نيشت، وعالم اللاهوت فريدريش شلير ماخر"[2].

إذن الرومانسية اكتسحت كل المجالات وهذا يدفعنا للتساؤل عن ما الدّلالة التي تحملها الرومانسية؟

إنّ " الرومانسية « Romanticism » حركة أدبية وفنية وفلسفية نشأت في القرن 18 كرد فعل ضد " الكلاسيكية المحدثة" وقد تميزت بالتأكيد على الخيال، والعاطفة، وبالنزعة إلى تصوير الخبرات الذاتية وتمجيد الإنسان وبحب الطبيعة الخارقة "[3].

[1] – هين دونكان، بورهام جودي، أقدم لك الرومانسية، ترجمة: عصام حجازي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر، ط 1، 2002، ص 6.

[2] – المرجع نفسه، ص 70 .

[3] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 141.

وعليه فإنّ الرومانسية جاءت كرد فعل ضد الكلاسيكية، فما مبادئ الكلاسيكية التي عارضتها الرومانسية؟ وفيم يكمن السبيل أو المنعرج الجديد الذي أحدثته الرومانسية من خلال نقدها للكلاسيكية وتجاوزها ؟." إنّ الكلاسيكية التي سادت أوروبا منذ القرن 17 حتى أواخر القرن 18 تأخذ بسلطان العقل المطلق كما أشار إلى ذلك " بوالو" بقوله " فلتُلبوا دائماً العقل ولتستمد منه وحدة مؤلفاتكم كلّ مالها من رونق وقيمة (...)بحيث لا تظهر نفوسكم إلاّ في صورها النبيبلة"[1].

وعليه فإنّ الرومانسية قد أزعجها ذلك التصور العقلاني الذي صبغ جميع المجالات بصبغة عقلانية لا يجوز التشكيك فيها، أو إزاحتها عن طريق الفكر، الذي هيمنت عليه لمدة طويلة، لكن هذا لم يدم فبمجرد مولد الفكر الرومانسي، تم النظر إلى الفكر العقلاني باعتباره صنمًا يحتاج إلى الهدم، لكونه صنمًا فارغًا من الحياة، والرومانسية تقف في التيار المعاكس، تنجذب لكل ماله علاقة بالحياة وتعلي من قيمة القلب والمشاعر المهمشة، زمن تربع الفكر العقلاني على عرش الحكم، فالرومانسية لم تظهر إلا " لتعارض هذا الاتجاه و لتقول (...)اقرع باب القلب ففيه وحده العبقرية وفيه الرحمة والعذاب والحب، أما العقل فهو منبع الأخطاء وهو الذي يفسد مشاعرنا نحو الطبيعة "[2].

إنّ أهمية الرومانسية تكمن في أنها اتّخذت منعرجا جديدا في تاريخ الفكر، راسمة لنفسها دربًا مضادًّا لدرب العقلانية السائدة، درب يقدس الحياة وبهذا تكون من بين التحولات المهمة التي غيرت مسار الفكر، وحتى التحولات التي عرفت الميلاد بعد الفكر الرومانسي يمكننا القول إنّها كانت نتيجة التأثر بها. ومشروع نيتشه الثوري والتجديديّ، في أن معا قد استمد بعض من مبادئه من الفكر الرومانسي.

[1] – هيث دونكان، بورهام جودي ،أقدم لك الرومانسية، مرجع سابق، ص 5.

[2] – المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

وبهذا تكمن أهمية الرومانسية وقوتها كما يقول "إيزايا برلين" « Isaiah Berlin 1909-1997 » في كتابه "جذور الرومانتيكية"، " في كونها أحدث الحركات الكبرى والتي حوّلت الحياة والفكر في العالم الغربي. ويظهر لي أنّها التحوّل الأعظم الفريد الذي حدث لوعي الغرب، بحيث إنّ كافة التحولات التي حدثت في القرن 19و20 متأثرة بعمق الحركة الرومانتيكية على أقل تقدير"[1].

فالحركة الرومانسية بهذا المعنى كانت بمثابة الإعصار، الذي أحدث تغييرا جذريا في مسارات الفكر، فقد أحدثت هزة في نظام الفكر السائد، وأعادت بناء أسس الفكر وفق ما يتماشى مع متطلباتها. والحياة هي المطلب الأول الرئيسي للفكر الرومانسي.

عرفت الرومانسية على نطاق واسع بين الفلاسفة الألمان لذلك يجب " أن نتوجه بالشكر إلى الفلاسفة الألمان الذين تركوا تأثيراً عميقاً في نهايات القرن الثامن عشر، حيث سادت الرومانسية في أنحاء أوروبا والعالم الجديد بوصفها النموذج الملائم لأنماط التفكير المعاصرة والمتميزة حيث فقدت في تلك المرحلة الكثير من ايحاءاتها السلبية وأضحت الرومانسية ترمز إلى الأصالة والاستقامة والعفوية كبديل لشعور الزائف"[2]. إنّ هذا النص لدلالة على أنّ:

1/ الفلاسفة الألمان هم سبب انتشار الرومانسية.

2/ الرومانسية هي التفكير المناسب لمختلف الأنماط الفكرية.

3/الرومانسية هي ذلك الدرب الصحيح الصادر من القلب الذي يولي أهمية لعاطفة الإنسان على حساب العقل.

وبالحديث عن الرومانسية والفلسفة، من بين الفلاسفة الذين تبنوا الفكر الرومانسي نجد "فيخته"« Fichte 1762-1814 » الذي تجاوز الفكر الكانطي فاتحا لنا من خلال فكره، بابًا جديدًا

[1] – برلين إيزايا، جذور الرومانتيكية، ترجمة: سعود السويدا، جداول للنشر والتوزيع، الكويت،ط1، 2012، ص 26.

[2] – هيث دونكان، بورهام جودي ،أقدم لك الرومانسية، مرجع سابق، ص11.

يحتضن الحرية، وبهذا يكون " نسقه الأول من نوعه لتحقيق حرية الفكر، والروح، والقلب والجسد"[1]. هذا النسق الذي يجعل من الحرية أولى متطلباته يهدف إلى " إثبات أثر الذات وفاعليتها في مجال النظر والعمل"[2]، بعدما كانت فاعلية الذات مقصاة، وكانت ذاتًا مجردة من حريتها، فها هو فيخته يخرج الذات من السيطرة التي كانت تعاني منها ليطلق مبدأ " الأنا " باعتبارها الذات المحورية التي يجب أن نوجه اهتماماتنا نحوها، وعلى هذا الأساس يقول فيخته: "إنّ ما يجب أن أفكر فيه لا بد أن أفكر فيه بذاتي، فكل ما أريد أن أقنع به نفسي لابد أن أقع عليه بذاتي"[3].

وعليه فإنّ فيخته قدم لنا مبدأ الهوية، وقاعدة هذا المبدأ " الأنا" " الأنا من أجل الأنا" " الأنا هي الأنا" فانطلاقة فيخته كانت من " مبدأ الهوية، وقد سعى إلى أن يبين أن أساس صلاحية هذا المبدأ هو فعل الأنا الذي يضع ذاته لذاته، والذي لا يكون له من وجود إلاّ لأنه يضع ذاته "[4].

إنّ فيخته يولي أهمية كبيرة للإبداع والخلق رابطا إياهما بالإنسان، معتبرا الإنسان المجرد من خاصية الإبداع والخلق إنسانًا مضمرًا لا فائدة منه، فهو في مرتبة واحدة مع الجثة، لذا وجب على الإنسان ـ حسب فيخته ـ " الاستمرار في الخلق والإبداع، الإنسان الذي لا يبدع ويقبل ببساطة ما تمنحه الحياة أو الطبيعة لهو إنسان ميت"[5]، وهذا يعتبر ردًّا على التيارات الفلسفية التي تعترف بمركزية المطلق "العقل"، وبهذا يكون الفكر قد عرف الانتقال من الإيمان بالعقل، إلى الاهتمام بالذات المبدعة.

[1] – فيخته، غاية الإنسان، ترجمة: فوقية حسين محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة :مصر، ط 1، 2001، ص 34.

[2] – المرجع نفسه، ص 40.

[3] –المرجع نفسه، ص 55.

[4] – بريهييه إميل،تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر، ترجمة : جورج طرابيشي، دار الطليعة والنشر، بيروت: لبنان، ط 1، 1985، ص 146.

[5] – برلين ايزايا، جذور الرومانتيكية، مرجع سابق، ص 172.

وعطفًا على فيخته لابد لنا من التطرق كذلك إلى فكر "شلنج"« Schelling 1775-1854» فإذا كان فيخته قد تجاوز الفكر الكانطي فإن شلينج قد تجاوز فكر فيخته، فشلينج يعتبر ذلك "الفيلسوف المعترف به للمدرسة الرومانسية وقد حزم أمره للوقوف ضد فيخته "[1]. ونقطة بداية الانفصال عن فيخته تتجسد في الفلسفة التي يتبناها شلينج وهي " فلسفة الطبيعة" وهذا ما أورده " كوبلستون" في كاتبه المعنون بـ: " تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه" بقوله:" فلسفة الطبيعة عند شلنج تمثل نقطة انفصاله عن فيخته"[2] إنّ هذه الفلسفة عنينا " فلسفة الطبيعة" ربطها شلينج بالفن، فمعروف عن شلينج أنه " وضع فلسفة كاملة ومزدهرة للفن"[3] واضعا ثلاثيًّا جميلًا يضم " الفن – الفكر – الطبيعة " ذلك أنّ الفن هو وحده القادر على وضع وحدة بين الفكر والطبيعة لذلك يرى شلينج أنّ " الشعور بالجمال في الطبيعة والفن أرفع صور الحياة (...)الفن هو الطريقة الوحيدة لتصوره وحدة الفكر والطبيعة"[4].

ومع شلينج حدث تغير في مسار الفكر، فقد عرف التفكير قفزة نوعية من :

-الأخلاق إلى علم الجمال.

- من الحياة الأخلاقية إلى الخلق الفني.

- من الفعل لأجل الفعل إلى التأمل الجمالي*.والذي يؤكد ميل شلينج وانتمائه إلى الفكر الرومانسي هو " اطراؤه على العبقري في تشبيهه الجزئي للعبقري الفنان بالفيلسوف وإصراره على المغزى الميتافيزيقي للحدس الجمالي"[5].

---

[1] –بريهه إميل، تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر،مرجع سابق، ص 170.

[2] – كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، المجلد 7، من فشته غلى نيتشه، مرجع سابق، ص 153.

[3] – بارمر – ل. فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث في القرن 19، مرجع سابق، ص 32.

[4] – كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة ،مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة ،القاهرة: مصر، دط، 2012،ص 285.

* – أنظر: كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، المجلد 7، من فشته إلى نيتشه، مرجع سابق، ص 159.

[5] – المرجع نفسه، ص 164.

ومما سبق نستنتج انّ الرومانسيون أحدثوا ثورة من شأنها:

أ/ " الإعلاء من شأن قوة الخيال الخلاق، ودور الشعور، والحدس وقد حلت العبقرية الفنية محل الفيلسوف "[1].

ب/ التنبيه لأهمية الفن، وفتح مجال الحرية في الفن بإبعاده عن المبادئ الثابتة " إنّ الرومانسيين قد شعروا أيضا شعورًا قويًّا بأن عماد الفن الحرية أكثر من النظام، وخصوا الفن بقدر أقل من القواعد والقوانين الثابتة بالقياس بالخلق التلقائي "[2].

إذا كانت الرومانسية قد أحدثت ثورة في نظام الفكر من خلال تغيير مساره والانتقال إلى منعرج جديد مختلف عن ما كان، السؤال الذي نثيره في هذا المقام، هو ما النقطة المشتركة بين نيتشه والرومانسية؟ وما الصنم الذي حاربته الرومانسية ونيتشه معا؟.

إنّ النقطة المركزية بين الرومانسية، ونيتشه تكمن في انتقادهما لمقولة " الفضيلة هي المعرفة " هذه العبارة التي تستفز نيتشه والرومانسية معًا وقد تحدثنا عنها في الفصل الأول باعتبارها صيغة من صيغ التفكير السقراطي- الأفلاطوني- المسيحي، وهذا أشار إليه إيزايا برلين بقوله:" التقليد القديم الموجود في لبّ الفكر الغربي للألفيتين الماضيتين على أقل تقدير والتي تسبق منتصف القرن الثامن عشر، ذلك الموقف والقانعات المحددة التي هاجمتها الرومانسية(...)تلك المقولة التي تعتبر أن الفضيلة هي المعرفة "[3].

إنّ الرفع من قيمة الجسد، والأبعاد الحيوية، في مقابل تهميش أو الإنقاص من قيمة العقل ودوره في الحياة، تلك كانت السمة الثانية المشتركة بين نيتشه والرومانسية " إذا كانت الرومانسية هي ببساطة طريقة في التفكير تبرز أهمية المشاعر، والانفعالات، أو القلب في الحياة البشرية، وتقلل من

[1] – كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، المجلد 7، من فشته إلى نيتشه ، مرجع سابق، ص37.

[2] – بارمر – ل. فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث في القرن 19، الجزء 3، مرجع سابق، ص23.

[3] – برلين ايزايا، جذور الرومانتيكية، مرجع سابق، ص215.

أهمية دور العقل، ومن ثمّة يمكن اتخاذ عبارة باسكال الشهيرة للقلب مبرراته التي لا يعلم عنها العقل شيئًا شعارًا للرومانسية"[1].

انطلاقا مما سبق نستنتج أنّ الرومانسية قد أدركت وتفطنت إلى أنّ العقل صنم وجب تجاوزه، ذلك أنّ المقولات العقلية الثابتة الصادرة منه، لا تعترف بالواقع المعيش "الحياة" الذي هو حجر النزعة الرومانسية الأساسي، وبهذا فهي مجرد مقولات جوفاء من أنغام الحياة، مقولات قاصرة وعاجزة أمام حركة الحياة لذلك لابد من الولوج إلى مرحلة جديدة تتبنى المشاعر، والأحاسيس وخبرة الحياة التي افتقدها العصر، ولأجل أن تصل الرومانسية إلى مرادها الذي يتمثل في الإطاحة بالمقولات العقلية الثابتة استعانت بالنموذج الشعري " الشعر والشاعر" وهو النموذج مقرب وعزيز على قلب نيتشه كبديل عن النموذج المنطقي.

وبتالي مع الفكر الرومانسي قد تم التأصيل والتأسيس لعلاقة جديدة تربط المفكر بالشاعر أو الشاعر بالفيلسوف فالرومانسية تميل إلى " خلط الفلسفة بالشعر"[2]. وبالحديث عن الشعر والشعراء، نشير إلى وجود علاقة وطيدة، جمعت الفيلسوف بالشاعر في الفلسفة الألمانية، ومن بين الشعراء الّذين كان لهم تأثيرٌ واسع على الفلاسفة الألمان، نذكر بالخصوص الفيلسوفان: " نيتشه وهايدجر" نجد الشاعر "هوردلين " « Friedrich Hölderlin 1770-1843» الذي " يعد نموذجا غريبا وعجيبا في الرومانسية الألمانية، فهو من عشاق الثقافة اليونانية Aphilhellensiste فقد مجد الأشكال الكلاسيكية للمراثي والأناشيد في الشعر، كما تتحدث رواية هيربون« Hyperion 1797-1799 »عن موضوع كلاسيكي وعلى الرغم من ذلك فإنّ أعماله تمثل طابعاً رومنسياً فردياً يؤثر البحث عن طريقة جديدة في الفكر والوجود"[3].

[1] – هيث دونكان، بورهام جودي، أقدم لك الرومانسية، مرجع سابق، ص 5.

[2] – كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، المجلد 7، من فشته إلى نيتشه، مرجع سابق، ص 41.

[3] – هيث دونكان، بورهام جودي،أقدم لك الرومانسية، مرجع سابق، ص 80.

إنّ هوردلين يحبذ فكرة الدمج بين " الفكر والشعر" " المفكر والشاعر" " الفيلسوف والشاعر" فهو يقر بوجود " رابطة صميمة فالشعر بداية الفلسفة ونهايتها"[1].

وهذا بالضبط ما نلمسه في الكتابات النيتشوية التي هي مزيج بين الحكم، والشعر لذلك خرج لنا نيتشه بأسلوب جديد في الكتابة يدعى ب"الكتابة بالشذرات" المنفتح على العواطف، والغرائز التي تقف بالضد مع الكتابة النسقية السائدة " فالكتابة الفلسفية السائدة زمن نيتشه (الجدليّة)تظّن أنّه يمكن أن يكون ثمّة اتصال وتطابق بين التفكير والتعبير عنه، وإن كلّ شيء يمكن أن يقال بوضوح وتميّز وإفصاح بفضل قوّة الحجّة والبرهان، أما الكتابة المقطعِيّة(بشذرات مرقّمة) فتشكّل التعبير المناسب على الشكّ في إمكان هذا التطابق. إنّ المقطع الذي تفصله فصحة بياض عن المقطع الذي يليه، يعرض على نوع أصيل القَطَعْ الجذريّ بين الفكر وعباراته. وهو يسعى إلى إظهار قوة الفكر وحياة الرغبات الصمّاء الغامضة، حياة العواطف والغرائز "[2].

إذن هناك علاقة وطيدة بين الفلاسفة، والشعراء الرومانسيين في الفكر الفلسفي الألماني، فهوردرلين يحتل مكانة بارزة عند الفلاسفة الألمان كنيتشه وإلى جانب نيتشه نجد هايدجر، هذا الأخير الذي كانت له مغامرة مثيرة مع هوردرلين ومع الشعر، فقد كان الهدف من فلسفة هايدجر تأسيس فكر جديد يجعل من الفلسفة تتخذ لنفسها درب مغاير لدرب التفكير الميتافيزيقي الذي ألفناه، والكفيل بالقيام بمثل هذه المهمة التجديدية وجده هايدجر في الشعر، ذلك أن فكرنا الحالي من منظور هايدجر يحتاج إلى الشعر والشعراء لماذا؟ لأنهم حسب اعتقاد هايدجر هم أقدرنا جميعا على فهم الوجود بكل تجلياته في انكشافه وانحجابه.

[1] – برهييه إميل، تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر، مرجع سابق، ص 187.

[2] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 10.

وعليه فإنّ المتنفس الذي يقترحه هايدجر الانقاذ الفلسفة من الانحطاط هو الشعر وهذا السبب الذي جعل هايدجر ينظر إلى هوردرلين على أنه شاعر الشعراء جميعا " فهردرلين بالنسبة إلى هايدجر ليس شاعرا ضمن الأخرين إنما شاعر الشعراء"[1].

إلى جانب الاهتمام بهوردرلين نجد اهتمام واضح وبارز بالشاعر غوته« Goetche 1749-1832 » "حيث يتحدث نيتشه عن شمولية غوته، بمعنى التأليف بين العقل والحساسية بين المشاعر والإرادة، فجوته ليس مجرد ألمانيّ، بل هو حدث أوروبيّ، ومحاولة رائعة لتجاوز القرن الثامن عشر أو التغلب عليه عن طريق العودة إلى الطبيعة، والصعود إلى النزعة الطبيعية لعصر النهضة. لقد استطاع أن يقهر ذاته ويتجاوزها Self-overcoming وأن يحمل في صدره أقوى غرائز هذا القرن، عاطفيته تعيده للطبيعة وروحه المضادة للتاريخ ومثاليته وعدم واقعيته وثوريته"[2].

أما فيما يخص المجال الفلسفي والموسقي فقد تأثر نيتشه بـ: فاغنر« Wagner 1813-1883 » وآرثر شوبنهاور« Arthur Schopenhauer 1788-1860 » وكان ذلك في غاية الوضوح في كتابه " مولد التراجيديا" فهذا الكتاب " شهادة على اللقاء الثقافي، الفلسفي والفني بين شوبنهاور وفاغنر ونيتشه"[3] وقد اعترف نيتشه بتقديره لفاغنر وشوبنهاور في رسالة مؤرخة سنة 1870 لصديقه"كارل فون غيرسدورف"« Carl Von Gersdorf » جاء فيها"فبالنسبة لي،كل ما هو جميل مرتبط بإسمَي

[1]- Boutot, Alain, Heidegger, Presses universitaires de France, Editions Dlta, Paris, 1989 p112. « Hölderlin n'est pas pour Heidegger un poète parmi les autres mais le poète de poète 'der Dichter des dichters ».

[2] – نقلا عن: أبو السعود عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، دط، 2002، ص 230.

[3]- Jiménez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique ? op. cit, 273. « La naissance de la tragédie porte témoignage de cette rencontre intellectuelle, philosophique et artistique entre Schopenhauer, Wagner et Nietzsche ».

شوبنهاور وفاغنر"[1] فما الذي استهوى نيتشه في فكر فاغنر وشوبنهار وهل بقيت العلاقة وطيدة بين الثلاث حتى أواخر حياة نيتشه الفلسفية؟

المبحث الثاني: العالم باعتباره إرادة حياة:

من بين الكتب الأساسية لشوبنهاور كتاب " العالم إرادة وتمثل" « Le monde comme volonté et comme représentation » هذا الكتاب الذي استطاع بمضمونه الفكري أن يلامس قلب وأفكار نيتشه الفلسفية، وأن ينقله إلى عالم جميل كان نيتشه يتمنى أن يحلّ محلّ العالم السائد، وعلى الرغم من أنّ كتاب شوبنهاور " العالم إرادة وتمثل" لم يكن له أي صدى فكريٍّ بين عقول معاصريه آنذاك فعندما " تم الإفراج عن كتاب العالم كإرادة وتمثل سنة 1819 لم يهتم به أحد"[2]. لكن هذه اللامبالاة تجاه الكتاب لم تستمر أمد الدهر " فبعد مرور ثلث قرن من الزمان أو في وقت لاحق أصبح للكتاب جمهور واسع "[3].

إنّ نيتشه لم تكن له علاقة مباشرة مع شوبنهاور بمعنى أنه لم يكن يعرفه كشخص، وإنّما التقى به بمحض الصدفة كعقل مفكر يستحق الاهتمام من خلال كتابه " العالم إرادة وتمثل" هذا الكتاب الذي كان بمثابة خيط روحيٍّ معرفي ربط بين فكر نيتشه وفكر شوبنهاور " ففي أكتوبر 1865 اكتشف في مكتبة قديمة العالم كإرادة وكمثال، قام بشرائه وقراءته حتى النهاية" [4].

[1] -نيتشه فريدريك، رسائل نيتشه، مختارات من سيرته وفلسفته، مصدر سابق، ص 69.

[2]- Dormoy (marie), Schopenhauer, entre ingratitude et fascination, magazine le point hors-série n 15,2007, éditions de félin, paris, p38. « À sa parution en 1819, le monde comme volonté et comme représentation n'intéresse personne ».

[3]-Ibid, p38. « Un tiers de siècle plus tard, il est devenu le livre de chevet de tout public cultivé ».

[4]- Safranski Rudiger, Nietzsche, Biographie d'une pensée, op.cit, p 37. « En octobre 1865- il avait découvert chez un libraire d'anciens le monde comme volonté et comme représentation, il l'avait aussitôt acheté et lu jusqu' au bout ».

وعلى هذا الأساس فإنّ قراءة نيتشه لكتاب شوبنهاور العمدة " العالم إرادة وتمثل" مكّنه من اكتشاف والغوص في أعماق الفكر الشوبنهاوريّ، وقد ترك فيه هذا الكتاب أعمق الأثر في بداية مراحله الفلسفية الأولى، حيث كان ينظر إلى شوبنهاور كشمعة مضيئة في عالم الفلسفة، باعتباره مصدر الفكر الفعال" ففي مقال حول شوبنهاور كُتب بعد خمس سنوات، يعبر نيتشه بوضوح على أن شوبنهاور لم يكن أستاذا فحسب بل وقبل كل شيء قد كان مربيًّا"[1]، وهذه النظرة النيتشوية حول فكر شوبنهاور هي التي قادته ليعنون إحدى كتبه تحت مسمى " شوبنهاور مربيا" « Schopenhauer éducateur » . وقد نعته نيتشه بالمربي لأنّه الألماني الذي استطاع تجاوز الرؤية اللاهوتية للفكر يقول نيتشه في "العلم المرح" " لقد كان شوبنهاور باعتباره فيلسوفا أوّل ملحدًا مُعلَنًا وعنيدًا وُجد بيننا نحن الألمان (...)؛ لقد كانت الصبغة غير الربانية للوجود بالنسبة إليه شيئا مباشرا، واقعيا، لا يناقش !"[2].

وعليه فإنّ قراءة نيتشه لكتاب شوبنهاور " العالم إرادة وتمثل" أولا : منحته الاستقرار والراحة في ظل زخم القلق الذي كان نيتشه يعيشه " فلقد رأى نيتشه في شوبنهاور، الراحة وسط عالم قلق كما كتب في رسالة إلى صديقه كارل فون جيرسدورن مؤرخة في 7 أبريل 1866 ثلاثة أشياء تمنحني الراحة، شوبنهاور وموسيقى شومان وجولات العزلة"[3].

ثانيا : الذي شده إلى هذا الكتاب هو الأسلوب الساحر في الكتابة، ونيتشه نفسه يعترف ويقر بأن الكتاب قام بتلقينه أسلوب الكتابة" ففي رسالة أخرى إلى الصديق نفسه في 6 أبريل 1867 يشير نيتشه إلى أنه تعلم من شوبنهاور ـ إلى جانب كتاب آخرين ـ أسلوب الكتابة"[4].

---

[1]- Safranski Rudiger, Nietzsche, Biographie d'une pensée, op.cit, p 39. « Dans l'essai sur Schopenhauer écrit cinq ans plus tard, Nietzsche exprime clairement que Schopenhauer a été pour lui non seulement un professeur, mais avant tout un « éducateur » »

[2] -نيتشه فريدريك، العلم المرح،مصدر سابق، الشذرة:357، ص ص 221-222.

[3] - نيتشه فريدريك، شوبنهاور مربيا، ترجمة: قحطان حاسم، منشورات الضفاف، بيروت:لبنان، ط 1، 2016، ص 8.

[4] - المصدر نفسه، ص 9.

وعليه فإن تعرف نيتشه على كتاب " العالم إرادة وتمثل" بمحض الصدفة، كان لحظة مهمة في الاشتغال الفلسفي لنيتشه، فقد استطاع أن يحظى بتقديره، واستمر تمجيد نيتشه لهذا الكتاب لمدة 9 سنوات متتالية يقول نيتشه: " لقد وثقت به على الفور، وثقتي هي ذاتها الآن كما كانت قبل تسع سنوات مضت، إنني أفهمه كما لو أنه قد كتب كل شيء لي"[1]. وهذا ما جعل نيتشه في كتاباته الأولى وبالخصوص "ميلاد التراجيديا" يمجّد أفكار شوبنهاور، غير أن هذا التمجيد لفلسفة شوبنهاور لم يستمر إلى نهاية مرحلة نيتشه الفكرية، ففي النهاية استطاع نيتشه أن يتخلص من شباك وبراثن الفكر الشوبنهاوري معتبرا إياه مجرد صيغة من صيغ الانحطاط، لكن هذا لا يمنع من القول أن نيتشه من خلال احتكاكه العميق بفلسفة شوبنهاور قد تبنى بعض أفكاره، وعمل على إعادة صياغتها وفق ما يتماشى مع برنامجه الفلسفي التجديدي، ومن بين هذه الأفكار التي انبنى عليها مشروع شوبنهاور الفلسفي ولاقت ترحيبا واهتماما من قِبَل نيتشه، الاحتفاء بالإرادة والجسد ومنحهما الأولوية على حساب العقل " النزعة العقلية" ذلك أن شوبنهاور من بين الفلاسفة المنتمين إلى حقبة الفكر الرومانسي، هذا الفكر كما أشرنا آنفا قد زعزع المنظومة الفكرية من خلال الاطاحة بكل ما ينادي بالمعقولية، كمبدأ أولي وأساسي في الحياة والعمل على التقليل من فاعلية وشأن العقلانية وهذا ما نلمسه بوضوح عند شوبنهاور" فشوبنهاور يحتل مكانا هاما في تاريخ الفلسفة، هذا لأنه يخالف مبدأ العقل"[2]، كما أن قوة شوبنهاور في نظر نيتشه تكمن في أنه قد "لفت الانتباه إلى التفكير والمعرفة اللاواعية"[3].

[1] – نيتشه فريدريك، شوبنهاور مربيا، مصدر سابق، ص 29.

[2]– Pol droit(Roger), Schopenhauer remède à l'illusion, magazine le point hors-série, op.cit, p 14. « Si Schopenhauer occupe une place cruciale dans l'histoire de la philosophie, c'est parce qu'il opère une rupture avec le principe de raison »

[3]– Nietzsche (f), le livre de la philosophie, op.cit, pha 36, p 47. « Schopenhauer appelle lui-même l'attention sur la pensée et le savoir inconscients ».

إذن كان شوبنهاور يخالف مبادئ العقل الّتي تربعت على عرش الفكر منذ أمد بعيد، وكانت لها السيادة المطلقة والكلمة الأولى والأخيرة، فما الحجر الأساس في فلسفة شوبنهاور؟ أو ما البديل الذي قدمه شوبنهاور من خلال سحبه البساط من تحت العقل وانتزاع السيادة منه؟

إنّ البديل الذي قدمه شوبنهاور يكمن في مفهوم " الإرادة وبهذا يكون قد " قد حطم النزعة العقلية في تفسير تصرفات الإنسان إذْ جعل الإرادة هي التي تملي هذه التصرفات لا العقل وهو بذلك يتأثر بالرومانسية الثائرة على النزعات العقلية في ذلك العصر"[1]، كما أشرنا آنفا وعلى الرغم من أن مفهوم الإرادة قد تم التطرّق إليه من قِبَلِ فلاسفة قبل شوبنهاور، إلاّ أن شوبنهاور ينظر إلى نفسه على أنه كان السباق بالإشارة للنزعة المؤمنة بالإرادة، كبديل للنزعة المؤمنة بالعقل "يقول عن نفسه إنه أوّل من قال بالنزعة الإرادية، أعني تلك التي تجعل من الإرادة لا من العقل والمعرفة،الجوهر الحقيقي الباطن للشخصية.وقبله كان ينظر إلى العقل على أنه الجوهر"[2] وبهذا يكون شوبنهاور قد أصل لمفهوم الإرادة مقابل العقل.

1/ بين الإرادة والعقل : يتساءل شوبنهاور عن الإرادة ومعناها فيجيب " إنها الطبيعة الأعمق وهي بمثابة اللّب لكل شيء جزئي كما هي بالنسبة للكل وهي تظهر في قوة عمياء في الطبيعة كما في كل فعل إنساني مدروس، والاختلاف في هذين النحويين هو اختلاف في درجة التجلي وليس في طبيعة ما يتجلى فيه"[3]. بمعنى أن الإرادة هي خاصية كل شيء موجود سواء تعلق الأمر بالكل أو الجزء، كما أن الإرادة ليست خاصية ينفرد بها الإنسان فحسب، وإنما هي موجودة في قوى الطبيعة أيضا وما يفصل بين الإنسان والطبيعة في مسألة الإرادة هو درجة التجلي فحسب، والأمر الذي أضافه شوبنهاور إلى لإرادة بالمقارنة مع كل ما تبنى فكرة الإرادة من قبله

[1] – كامل فؤاد، الفرد في فلسفة شوبنهاور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة:مصر، دط، 1991، ص 130.

[2] – بدوي عبد الرحمان، شوبنهاور، دار القلم، بيروت: لبنان، دط، دون سنة، ص 203.

[3] – نقلا عن: توفيق محمد سعيد، ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، ط 1، 1983، ص 56.

هو صفة اللامعقولية وما يؤكد لنا أنّ الإرادة فارغة من المحتوى المعقول، هو التسميات التي أطلقها شوبنهاور على الإرادة فنجده ينعتها ب:

أ/ الإرادة عمياء.

ب/لا أساس ولا تمييز لها.

ج/ بعيدة كل البعد عن النظام والثبات والغائية فهي تتميز بالاندفاع بلا هدف.

يقول: "عبد الرحمان بدوي" في كتابه الموسوم بـ: " شوبنهاور" "نعت الإرادة بنعوت تسلبها كل معقولية فقال عنها أنها عمياء بلا أساس وتميز، ولا تعرف للنظام معنى ولا للغائية مدلولا وإنما هي قوة مندفعة عرمة دائمة الهياج لا غاية، ولا نهاية لتيار تغيراتها المستمر"[1].

إنّ هذا الوصف اللاعقلاني للإرادة الذي أفصح عنه شوبنهاور يعد بمثابة منعرج جديد يؤكد فاعلية الإرادة في مقابل العقل، بمعنى آخر إنّ الفكر الفلسفي مع شوبنهاور عرف الانتقال من سيادة العقل لسيادة الإرادة، فالإرادة هي أوسع وأشمل من العقل وبهذا يمكننا القول أنّ شوبنهاور هو المؤسس الفعلي للإرادة اللاعقلانية اللاواعية " فبينما كانت الإرادة عند فيخته مبدأ عقليا منظمًا إذ هي عند شوبنهاور مبدأ لا عقلي"[2]. مبدأ محكوم بدوافع اللاواعية، فالإرادة إذن ليست إلاّ " الدفع اللاواعي الذي يجعل كل شيء يريد أن يكون ما هو عليه فهو في جوهره يتجاوز العقل"[3] والإرادة لا تتجاوز العقل فقط وإنما تسيطر عليه وتتملكه، فالعقل لا يملك أي حيلة أمام الإرادة، فالإرادة هي العنصر القوي أمّا العقل فهو العنصر الضعيف، فالعقل إذن ليس سوى خادم لدى الإرادة التي تترأسه " فالعقل خادم للإرادة ومن ثم فإنّ المعرفة وسيلة من وسائل الإرادة لبلوغ

[1] – بدوي عبد الرحمان، شوبنهاور، مرجع سابق، ص 213.

[2] – كامل فؤاد، الفرد في فلسفة شوبنهاور، مرجع سابق، ص 122.

[3]- Pol droit(Roger), Schopenhauer remède à l'illusion, magazine le point hors-série, op. cit ,18. « La volonté est la poussée inconsciente qui fait que chaque chose veut être ce qu'elle est par essence au-delà de la raison ».

غايتها في الفرد وهي المحافظة على بقائه وإشباع حاجاته المتعددة وبالاختصار فإن المعرفة في خدمة الإرادة "[1].

ويضرب لنا شوبنهاور مثال يؤكد فيه عجز العقل أمام الإرادة، بإشارته عندما نريد اقناع شخص ما ازاء قضية معينة فإننا نستعمل كل الحجج العقلية المنطقية المتاحة لكي نتمكن من إقناعه، لكن في الأخير كل محولاتنا ستنتهي بالفشل في الإقناع، ذلك أن المنطق لا فائدة منه، فلكي يقتنع إنسان ما لا بد للمرء أن يعمل على إثارة رغبته من خلال سلك درب واحد وهو درب الإرادة وهذا ما أفصح عنه شوبنهاور بقوله:" لا شيء أكثر إثارة وتهيجًا للأعصاب عندما نحاول إقناع إنسان عن طريق الأدلة العقلية، والبراهين المنطقية، ونبذل جهدًا وألما في محاولة إقناعه ثم يتضح لنا أخيرًا أنه لم يفهم وسوف لن يفهم وأننا ينبغي أن نخاطبه عن طريق اثارة ما يريد ويرغب أي عن طريق إرادته ومن هنا يتضح عدم فائدة المنطق "[2] فالمنطق يصبح عقيم أمام عمل الإرادة هذه الإرادة التي تحدث عنها شوبنهاور وقابلها بالجسد، وأقام بينهما علاقة حميمة.

2/ بين الإرادة والجسد: تعتبر الإرادة التي هي جوهر الوجود عند شوبنهاور، بمثابة الحجر الأساس الذي بنى عليه فلسفته، ذلك أنها ليست فقط سابقة على العقل، وإنما يعطيها شوبنهاور ميزة أخرى في كتابه " العالم إرادة وتمثل" فهي إرادة سابقة على الجسد، إذ يقول:" إنّ الإرادة هي معرفة الجسم بطريقة قبلية وإنّ الجسم هو معرفة الإرادة بطريقة بعدية"[3]، وقد ربط شوبنهاور بين الإرادة والجسد وجعل بينهما علاقة جدّ وطيدة لدرجة يقر فيها أنّ عمل الجسم ليس بمعزل عن عمل الإرادة، ولا وجود للاختلاف بين الجسد والإرادة، والعلاقة التي تربط بينهما ليست علاقة علة بمعلول فهما وجهان لعملة نقدية واحدة، يقول شوبنهاور: " فعمل الإرادة وعمل الجسم ليس بحالتين مختلفتين نعرفهما موضوعيا وتربطهما رابطة السببية، فهما لا يتمثلان لنا من خلال علاقة

[1] – كامل فؤاد، الفرد في فلسفة شوبنهاور، مرجع سابق، ص 46.

[2] – عويضة محمد، محمد الشيخ كامل، شوبنهاور بين الفلسفة والأدب، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، ط 1، 1993، ص 73.

[3] – شوبنهور أرثور، العالم إرادة وتمثلاً ، ترجمة: سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر، ط 1، 2006، ص 195.

العلة بالمعلول، وإنما هما شيء واحد بعينه(...)، فالحقيقة أن الجسم في مجمله ليس شيئًا آخر سوى الإرادة مجسدة [1].

إذن معرفة الإرادة تتطلب معرفة الجسم، فلكي يعرف المرء إرادته لا بد من توفير شرط أساسي وهذا الشرط هو وجود الجسد، فلا وجود للإرادة بمعزل عن الجسم" إنّ معرفتي بإرادتي رغم أنها معرفة مباشرة لا يمكن أن تنفصل عن معرفتي بجسمي (...) لذلك فالجسم هو شرط معرفتي بإرادتي وبتالي فإنني لا يمكنني حقا أن أتخيل هذه الإرادة بمعزل عن جسمي"[2]، ويضع لنا شوبنهاور مقارنة وجيزة بين العقل، والجسد معتبرا العقل مجرد ظاهرة بسيطة ثانوية، وفي مقابل العقل الذي يعطيه دورًا ثانويًّا نجد الجسد الذي يعطيه مكانة مركزية، وينعته بالظاهرة الأولية فهو أقصد البدن – التجلي المباشر للإرادة– وبهذا يؤسس شوبنهاور لفلسفة الجسد التي تمثل كذلك ركيزة أساسية في فلسفة نيتشه التي تستدعي الجسد ونوازعه، لكن نظرة نيتشه للجسد هي نظرة مغايرة لنظرة شوبنهاور.

وعليه فإنه من منظور شوبنهاور:

أ/ العقل ظاهرة ثانوية والبدن ظاهرة أولية.

ب/ الإرادة ميتافيزيقية بينما العقل فيزيقي.

ج/العقل ينتمي إلى عالم الظواهر لكن الإرادة هي الشيء في ذاته.

[1] – المرجع نفسه، ص 194.

[2] – شوبنهور أرثور، العالم إرادة وتمثلاً، مرجع سابق، ص196.

وهذا ما جاء على لسان شوبنهاور" إنّ العقل هو الظاهرة الثانوية، أما البدن فهو الظاهرة الأولية أو بعبارة أخرى هو التجلي المباشر للإرادة، والإرادة ميتافيزيقية بينما العقل فيزيقي والعقل- مثل موضوعاته- هو مجرد مظهر ينتمي إلى عالم الظواهر بينما الإرادة وحدها هي الشيء في ذاته"[1].

وعلى هذا فإنّ " المعرفة التي أملكها حقيقية لا تصدق، ولا يمكن تحديدها بمعايير منطقية وعقلانية"[2].

يشير شوبنهاور إلى أنّ أي شيء يؤثر على الجسم فإنه كذلك يلمس الإرادة ويؤثر عليها بنفس الطريقة التي أثر بها على الجسم، وهذا التأثير يطلق عليه شوبنهاور مسميا إيّاه تارة الألم، وتارة الراحة، يطلق اسم الألم، إذا كان التأثير يتنافى ويتناقض مع الإرادة ويعطيه اسم الراحة أو اللذة، عندما يساند ويتماشى مع متطلبات الإرادة، وهذا ما عبر عنه شوبنهاور في كتابه "العالم إرادة وتمثل" بقوله: " إن تأثير محسوس يقع على الجسم يكون أيضا في نفس الوقت وبطريقة مباشرة تأثيرًا محسوسا يقع على الإرادة، وبذلك فإنّ هذا التأثير يسمى ألما عندما يكون مضادًا للإرادة ويسمى ارتياحا أو لذة عندما يكون متوافقا معها "[3].

إنّ الإرادة عند شوبنهاور تختلف تماما عن الإرادة كما كانت سابقا، فالإرادة عنده تختلف جذريا عن مفهوم الإرادة عند فيخته كما أشرنا آنفاً، ففيخته يرى الإرادة عاقلة أما شوبنهاور فيراها لا عقلانية، لا واعية، وليست إرادته مثل الإرادة عند كانط« Emmanuel Kant1724-1804 » فكان يربط الإرادة بالخير ليخرج لنا بمفهوم الإرادة الخيّرة، بينما الإرادة عند شوبنهاور مصدرٌ للشر، كما أنّها عنده ليست قوة، ذلك أن مفهوم القوة يندرج تحت مفهوم الإرادة فكل قوة إرادة وليس العكس، كما أن مفهومه للإرادة يختلف عن مفهوم إرادة الاعتقاد الذي نادى به جيمس

[1] – نقلاً عن، توفيق محمد سعيد، ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، مرجع سابق، ص 59.

[2]- Pol droit(Roger), Schopenhauer remède à l'illusion, magazine le point hors-série, op. Cit, p 16. « Le savoir que' j'ai de mon corps est ainsi une vérité inouïe, qui ne peut pas se définir par des critères logiques et rationnels ».

[3] – شوبنهاور آرثر، العالم إرادة وتمثلاً، مرجع سابق، ص 195.

من بعده، فالعقل والاعتقاد تابعان للإرادة وليس العكس [1]، وقد ذهب إلى أبعد من ذلك، عندما ربط الإرادة بالحياة، ليخرج لنا بمفهوم " إرادة الحياة" « Volonté de vivre ».

3/ الإرادة باعتبارها اندفاعًا أعمى صوب الحياة: " الإرادة إذن اندفاع أعمى بلا غاية ولا هدف لكن نحو ماذا؟ إنّها تعبر عن شعور واحد، هو الشعور بالحياة، وتنساق في تيار واحد: هو سياق الحياة، ويحدها دافع واحد هو دافع الحياة فهي إذن لا تمثل غير إرادة واحدة: ألا وهي إرادة الحياة"[2]، من هذا النّصّ نفهم أنّ ما تريده الإرادة وما ترغب فيه وتنساق إليه على الدوام هو الحياة، فأينما ولّيْنا وجهنا وجدنا الإرادة متجلية، لكن اندفاعها (أي الإرادة) نحو الحياة يبقى مجرد اندفاع أعمى، والمقصود بالإرادة العمياء أنّها إرادة لا تملك أيَّ غاية، أو هدف تصبو إليه فالإرادة في كل تجسّداتها ليست سوى ذلك الاندفاع الأعمى المجرّد من المعرفة، سواء تعلق الأمر بالمجال الحيوانيّ أو النباتي أو الإنساني يقول شوبنهاور: " حتى في أنفسنا نجد الإرادة نفسها تسلك سبيلها على أنحاء شتى بطريقة عمياء، كما هو الحال في تلك الوظائف المرتبطة بأجسامنا، والتي لا تكون موجهة بالمعرفة في كل ما تقوم به من عمليات حيوية وإنمائية كالهضم والدورة الدموية (...) إنّ كل ما يحدث في الجسم لا بد أن يحدث من خلال الإرادة (...) التي تسلك سبيلها بطرقة عمياء"[3]. لكن بالرغم من أنّ الإرادة عمياء لا عاقل "، غير قادرة على المعرفة لكنها بفضل التمثل أو النظر تصبح قادرة على أن تعرف ما تريد"[4].

إنّ الإرادة عند شوبنهاور بالرغم من كونها رغبةً متواصلة، واندفاعًا مستمرًّا نحو الحياة لكن يبقى مفهوم الحياة عند شوبنهاور مختلفًا جذريا عن مفهوم الحياة الذي تروّج له فلسفة نيتشه، ذلك أن "الحياة عند شوبنهاور خالية من المعنى، إذن محكومٌ عليها بالمعاناة والملل"[5]. فالمعاناة والملل هما

[1] – أنظر: توفيق محمد سعيد، ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، مرجع سابق، ص 57.

[2] – بدوي عبد الرحمان، شوبنهاور، مرجع سابق، ص 231.

[3] – شوبنهاور أرثور، العالم إرادة وتمثلاً، مرجع سابق، ص215.

[4] – زيناتي جورج، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، ط1، 1993، ص 68.

[5] – فيري لوك، كبلياي كلود، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 277.

صفتان من صفات الحياة عند شوبنهاور، وانطلاقا من هذا التصور الشوبنهاوري حول "الحياة" تبقى إرادة الحياة " أصل الشقاء والمعاناة في العالم، وهذا هو معنى التشاؤم الميتافيزيقي "[1] ولم يجعل شوبنهاور من إرادة الحياة مصدرًا للتعاسة فقط، بل رصدَ غايتها، لا في الحياة الفعلية الأرضية، وإنما خارج الحياة فعلى الرغم من أن " شوبنهاور يقول إنّ الإرادة التي هي جوهر الوجود، وهي إرادة الحياة، فلقد راح بعد ذلك يبحث عن غاية لها خارج الحياة نفسها (...) لعن الحياة ونشد خلاص الكون منها وهنا يخطئ شوبنهاور، لأنه طلب للحياة غاية خارجها مع أنّه ليس للحياة من غاية إلاّ نفسها"[2].

فالإرادة من منظور شوبنهاور تنشد غايتها في عالم غير العالم الأرضيّ، وعلى الرغم من إعجاب نيتشه بشوبنهاور وتغنيه بفلسفته لمدة طويلة، وبالخصوص في كتابه " مولد التراجيديا" لأنه رأى فيه الشخصية التي تستحق منّا كل الاحترام والتقدير فشوبنهاور عند نيتشه " أحسن من تغنى بالتشاؤم وأبرع من وصف آلام الحياة، وأعمق من نفذ إلى جوهرها، ووضع يده على مفتاحها، ألا وهي إرادة الحياة "[3]. لكن رغم إعجاب نيتشه بشوبنهاور إلى حد الافتتان، وعلى الرغم من أن فلسفة شوبنهاور كانت بمثابة عتبة انطلق منها نيتشه في سبيل شق طريق يوصله إلى نهاية من شانها أن تحطم الموروث القديم؛ وتخلق وتبدع فلسفة تكتسي حلة جديدة، وعلى الرغم من أنّ الفلسفة النيتشوية الجديدة، قد تلبّست ببعض أفكار شوبنهاور، إلا أنّ الطريق الذي رسمه نيتشه لنفسه اختار أن يسير فيه بدون فكر شوبنهاور، فشوبنهاور لم يعد صديق الدّرب الذي يعوّل عليه نيتشه لتجديد الفلسفة، وهذا هو قدر الحياة في أن ينفصل كل تلميذ عن معلمه، وهذا هو حال نيتشه وشوبنهاور، فنيتشه قد انقلب عن معلمه ومربيه شوبنهاور مؤكدا أن أفكار فلسفة شوبنهاور لم تعد

[1] – شوبنهاور أرثور، العالم إرادة وتمثلاً، مرجع سابق، ص 12.

[2] – بدوي عبد الرحمان ، نيتشه خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص ص 221-222.

[3] – المرجع نفسه ، ص 11.

تناسبه، لأنه لمس فيها بوادر الانحطاط لذا وجب تجاوزها، وهذا التجاوز كان مبنيًّا على عدة اعتبارات مهمة.

***– تجاوز نيتشه لشوبنهاور:** في تعليق لنيتشه حول شوبنهاور في مقدمة كتاب ميلاد التراجيديا الطبعة الثانية سنة 1886، يتراجع نيتشه عن كل ما قاله في حق شوبنهاور في بدايته الأولى، يقول نيتشه " ما أشد اختلاف ما يحدثني ديونيزوس به! كم هو بعيد عن كل نزعة الاستسلام تلك، وهو يعرب عن أسفه لأنني أضيفت الغموض، فأفسدت تحذيرات ديونيزوس بالصياغات الشوبنهورية"[1].

وهنا يعود نيتشه مرة أخرى لمقارنة شخصية ديونيزوس الجمالية بالفلاسفة، فبعدما وضعها ضد سقراط ها هو الأن يناقض بها شوبنهاور ذلك أن فلسفة شوبنهاور من خلال قراءة نيتشه المتأخرة له تندد بشعارات الخوف والاستسلام والزهد؛ فقد "كان شوبنهاور يبشّر بالزهد وإنكار الحياة، أمّا أنا فسوف أبشر بالتأكيد المرح للحياة "[2].

فشوبنهاور لم يمتلك القوة، والشجاعة التي تؤهله لمواجهة بؤس الحياة، والتشاؤم، ولم يمتلك القدرة الكافية التي تؤهله ليقول: " نعم جديدة" نعم تسعى لإثبات الوجود يقول ميشال هار في كتابه " ما وراء العدمية "« par delà le nihilisme » عن هذا "شوبنهاور ليس له القدرة الكافية من أجل نعم جديدة"[3]. وهذا هو الخط الفارق بين نيتشه وشوبنهاور، فنيتشه لا يبرم ظهره للحياة ويتجاوزها وإنما يدعونا للإقبال عليها وعيشها، ومجابهتها بكل ما أوتينا من قوة، عكس شوبنهاور الذي يبرم ظهره للحياة ويراها " غير مرضية ولا تستحق مودتنا وارتباطنا "[4] وأن الإنسان وهو

---

[1] – كاوفمن والتر، التراجيديا والفلسفة، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت:لبنان، ط1، 1993، ص315.

[2] – جين لورانس، شين كيتى، أقدم لك نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح امام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر، دط، 2002، ص 13.

[3]– Haar (Michel), par delà le nihilisme, édition : presses universitaire de France, 1er édition 1998. p 133. « Schopenhauer n'a pas été assez fort pur une nouveau oui ».

[4] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق،ص 134.

موجود في هذه الحياة لا يحق له البحث أو سعي وراء السعادة، واللذة وإنما مهمته تكمن فقط في تجنب الألم وهذا ما يطلق عليه نيتشه اسم " الخوف من الحياة" ففكرته عن تجنب الألم " هي نصيحة جبانة وغير صحيحة في آنٍ ومحاولة منحرفة للبقاء كما أنه سيصفها بازدراء بعد عدة أعوام (متخفيا في الغابة كغزال خجول) يتم تحقيق الانجاز لا عبر تجنب الألم بل عبر تحديد دوره بكونه طبيعيا وخطوة لا يمن تجنبها على الطريق نحو التوصل إلى غاية جديدة"[1] فنيتشه لا يتجنب الألم وإنما يواجهه فالألم مجرد عقبة في الدرب تستدعي المجابهة.

وعليه فإن فلسفة شوبنهاور قد سلكت نفس درب الأفلاطونية والمسيحيّة، فهي ليست سوى استمرار للمثل العليا، يقول نيتشه في "إرادة القوة ": " بأي معنًى تستمر عدمية شوبنهاور في كونها نتيجة نفس المثل الأعلى الذي أوجدته المسيحية"[2] .

إنّ مفهوم الإرادة الذي أعجب به نيتشه في فكر شوبنهاور وأخذه منه ليستثمره في إبداع فلسفة مشاكسة للفلسفة الميتافيزيقية، ها هو ذا يضعها على بساط النقد ويلعنها في كتابه "الفجر" بقوله: " الإرادة عمياء ووحشية نلعنها، لأننا لا نستطيع قتلها"[3]، ذلك أن شوبنهاور كما أشرنا سابقا لا يضع الحياة في دائرة اهتماماته، فالإرادة عند شوبنهاور توجد في عالم آخر، غير العالم الأرضي، "تكمن خلف مظهر حركاتي البدنية، حقيقة في الإرادة والرغبة وهذه الإرادة لا توجد كما يوجد بدني في زمان ومكان وهي ليست كياناً مادياً على الإطلاق وإنما تتغلغل في الطبيعة الحية وغير الحية "[4].

---

[1] – دوبوتون ألان، عزاءات الفلسفة، كيف تساعدنا الفلسفة في الحياة، ترجمة:يزن الحاج، دار التنزير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، ط 1، 2016، ص 261.

[2] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة ، مصدر سابق، الشذرة: 13، ص26.أنظر أيضا:

Haar (Michel), par delà le nihilisme, p 149.

[3]– Nietzsche (f), Aurore, op.cit, para 191, p 145. « Volonté aveugle et sauvage. Que l'on maudit faute de pouvoir la ture ».

[4] – جين لورانس، شين كيتي، أقدم لك نيتشه، مرجع سابق، ص 12.

كما أن الإرادة التي تبنّاها شوبنهاور لم تكن علامة خير على الفلسفة، وإنما نذير شؤم فهي أقرب إلى المجاز والشعر " إن تلك الإرادة قد تحولت في يدي الذي ابتكرها بسبب ذلك الغيظ الفلسفي الذي نجده في التعميم، لتصير شؤمًا على الفلسفة: لأننا نجعل منها مجازا شعريا حين نؤكد أنّ لكل الأشياء التي هي في الطبيعة إرادة "[1].

وبتالي فنحن أمام نموذجين من الإرادة، إرادة نافية للحياة أو إرادة محدودة « Volonté limité » عنينا بها– شوبنهاور– وإرادة مبدعة« volonté créatrice » خلاقة "نيتشه "، ولذا وجب تجاوز شوبنهاور وفكره، لأنه في الأخير تبين أنه انغمس في التيار الممجد للدّين وهذا بالضبط ما يعتبره نيتشه بداية انحطاط الفلسفة الألمانية المثالية وتجاوز الفكر المنحط مرهون بالابتعاد عن كل فكر يكتسي حلة دينية وبتجديد الصلة مع العالم اليوناني القديم يقول هايدجر في كتابه "نيتشه 1" "إن ضعف الفلسفة الألمانية المثالية مرتبط لدى نيتشه بطابعها الديني فهي ملوثة بالدم اللاهوتي من ليبنز، وكانط، وفيخته، وشلينج، إلى هيجل ، كلهم فلاسفة لاهوتيين متنكرون هم صانعوا أقنعة يحجبون الأشياء والموجودات"[2] وشوبنهاور واحد منهم لذا يتجاوزه نيتشه ويحول إرادة الحياة إلى إرادة القوة المبدعة التي لا تعرف أي حدود كطرح بديل لطرح شوبنهاور.

[1] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البضاء:المغرب، دط، 2001، الشذرة: 5، ص12.

[2]- Heidegger (Martin) , Nietzsche 1,op .cit, p187 .

المبحث الثالث: فاغنر...الحياة باعتبارها موسيقي.

في المرحلة الرومانسية لفكر نيتشه تشبعت فلسفته كما أشرنا آنفا من فكر شوبنهاور وموسيقى فاغنر اللذان أصبحا في تلك الفترة ركيزة أساسية لفلسفته، فقد كان ينظر إليهما كنموذجين فعالين قادران على إزالة الفوضى التي شهدها العصر، كما رأى فيهما تجسيد لنموذج اليوناني الرائع -الما قبل سقراطي- فهما يشكلان معا – شوبنهاور وفاغنر-" وحدة رائعة، إنهم يأتون من غريزة واحدة، يعبران عن أعمق صفات الروح الألمانية التي تسعى إلى الصراع، القتال كما هو الحال عند اليونانيين"[1] لذلك يمكننا القول أن شوبنهاور وفاغنر كانا بمثابة الملهمين لنيتشه الشاب بغية تحقيق هدفه المتمثل في خلق ثقافة مشاكسة للثقافة السائدة، وإذا كان نيتشه قد تعرف على شوبنهاور من خلال كتاب " العالم إرادة وتمثل" فكيف تم اللقاء بين نيتشه وفاغنر؟

إنّ اللقاء بين فاغنر ونيتشه كان في عام 1868"في منزل هرمان بروكهاوس صهر فاغنر بمدينة ليبزج وقد أعجب فاغنر بنيتشه فورا ودعاه إلى أن يأتي ليعيش معهما هو وكوسيما *"[2]. وزاد تعلق نيتشه بالموسيقار" ريتشارد فاغنر" فقد انجذب إلى فكره وأُعجب به، ودون نيتشه تفاصيل اللقاء الذي جرى بينهما متحدثا عن انطباعه الأول حوّل شخصية فاغنر، في رسالة كتبها إلى عالم فقه اللغة العاشق للموسيقى الألماني، أرفين رود« Erwine Rohde 1845-1898 » جاء في نص الرسالة ما يلي: " قبل وبعد العشاء جلس فاغنر إلى البيانو، وعزف لنا كل المقاطع المهمة من أعماله، مقلدا في ذلك كل الأصوات فقريحته ملتهبة، هو إنسان حيوي ذو شعلة غربية، يتكلم بسرعة فائقة، ويعرف كيف يبث الفرح في حلقة حميمية صغيرة مثل حلقتنا، كنت أيضا لفترة طويلة مسلوبا مثله بشوبنهاور، وتستطيع أن تعرف مدى الفرح الذي تخللني وأنا أسمع حديثه عن

---

[1] - Nietzsche (f), le livre du philosophie, op.cit, pha :32, p 46.« Merveilleuse unité de Wagner et de Schopenhauer ! Ilssont issus de même instinct, les qualités les plus profondes de l'esprit germanique s'apprêtent ici au combat : chez les grecs ».

* -كوسيما فاغنر(1837-1930) ملحنة وكاتبة ومخرجة ألمانية.

[2] - نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، ص 11.

هذا المفكر بحرارة لا توصف (...)مؤكدا أنه الفيلسوف الوحيد الذي اعترف بما تفعله جوهر الموسيقى"[1].

إنّ هذا النص لدلالة على أنّ نيتشه قد أصابه الذهول من شخصية فاغنر واصفا إياه بأجمل الصفات ملقبا إياه بالإنسان الحيوي الذي يعتبر بمثابة المصباح الذي يضيء لينشر الفرح والسرور، وقد قدس نيتشه فاغنر إلى درجة جعلته يحتفل بعيد ميلاده، كما يحتفل الناس بعيد المسيح، وهذا ما دونه نيتشه في رسالة إلى فاغنر بقوله " لقد مرّ جيلان وأنت في الألمان: أكيد أن هناك الكثير مثلي أنا وأصدقائي، يحتفلون بيوم صعود المسيح كاحتفالهم بيوم مجيئكم إلى الأرض"[2]. وما زاد تعلقه بفاغنر هو وجود شخص ثالث يربط بين نيتشه وفاغنر هو شوبنهاور، فكلٌّ من نيتشه وفاغنر يميلان إلى فكر شوبنهاور، ونيتشه يعتبر كليهما نموذجًا للعبقرية الفلسفية والفنية.

إنّ أول شهادة حب يقدمها نيتشه لفاغنر كانت في تقديم هدية تعتبر بمثابة تقدير له، وهذه الهدية هي تأليف كتاب " مولد التراجيديا" الذي يعتبر" أول شهادة إعجاب قدمها الفتى المتحمس للبطل الذي اختاره، أو على حد تعبير نيتشه كان حوارًا بينه وبين الفنان العظيم ريتشارد فاغنر"[3].

---

[1] - Tarom Kummas, Nietzsche ou l'esprit de contradiction –étude sur la vision de monde de poète, philosophe, paris, nouvelles éditions latines, 1980, p 12. «avant et après le diner, Wagner s'este mis au piano; il nous a joué tout les passages intéressants des maitres-chanteur sen imitant toutes les voix ; sa verve était débridée, c'est un homme d'une vivacité et d'un feu inouïs; il parle très vite, a beaucoup d'esprit et sait mettre en joie un petit cerclé intime comme le notre.je m'étais aussi longuement entretenu avec lui de Schopenhauer, et tu peux t'imaginer quelle jouissance c'était pour moi de l'écouter parler de ce penseur avec une chaleur indescriptible (...)affirmant que c'était le seul philosophe ayant vraiment reconnu ce qui fait l'essence de la musique! ».

[2] – نقلا عن المزوغي محمد، نيتشه، هايدجر، فوكو، تفكيك ونقد، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ط 1، 2014، ص 87.

[3] – بدوي عبد الرحمان بدوي، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 63.

إنّ نيتشه مال إلى موسيقى فاغنر، باعتبارها موسيقًى للطموح، هدفها بعث روح التجديد في الحضارة الألمانية، ذلك أن فاغنر " في بدايته كان منخرطا في أعمال الثورة التي كانت تطالب بالحرية والعدالة، وكان هاجس أعماله الموسيقية الأولى تكريس هذا الحس"[1]، ففاغنر مثله مثل نيتشه فيلسوف ثوري هدفه إحداث ثورة على حداثة عصره ذات التفكير المنحط لأجل خلق حضارة جديدة متشبعة من روح الفن والموسيقى، ولأجل الوصول إلى التجديد الذي يتجاوز الانحطاط استعمل فاغنر المنعطف الموسيقي الذي يتماشى وفق متطلبات فلسفة نيتشه، فشخصية نيتشه الأساسية " ديونيزوس" إله الموسيقى شخصية جمالية. وهذا ما جعله يربط بين هذه الشخصية وبين موسيقى فاغنر متأملا في إمكانية " إيجاد حضارة جديدة سامية في هذا العصر، حضارة ديونيزوسية " ناشئة من روح الموسيقى" الفاجنرية وقائمة على أسس الحضارة القديمة ومستمدة روحها من فلسفة إنسانية خالصة"[2] فهدف نيتشه في إعادة إحياء الحضارة الديونيزوسية، كان مقترن بمدى الاقتران بموسيقى فاغنر ذلك أنّ " فاغنر يوحد في عبقريته، بين ما هو لأبولون وما هو لديونيزوس، وعليه يقع عبء تجديد الحياة انطلاقا من الدراما الموسيقية التي هي أكثر الفنون اكتمالا "[3].

وعليه فإنّ نيتشه الشاب وجد في موسيقى فاغنر البلسم الشافي من الأمراض التي نخرت جسد الحضارة الألمانية " فالدراما الموسيقى الفاجنرية، أعطت نيتشه الشاب الأمل في انتعاش الحياة الروحية الألمانية والتي اعتبرها تدهورت بشكل خطير من قبل المادية، والاقتصاد، والتاريخ والسياسة من خلال تأسيس الرايخ في عام 1871"[4].

---

[1] – شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، مرجع سابق، ص 29.

[2] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص66.

[3] – شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، مرجع سابق، ص 30.

[4]– Safranski Rudiger, Nietzsche, Biographie d'une pensée, op.cit, p 75. « Le drame musical wagnérien fit naitre chez le jeune Nietzsche l'espoir d'un redressement de la vie spirituelle allemande, qu'il jugeait gravement détériorée par le matérialisme, l'économisme l'historisme, et politiquement par la fondation de Reich en 1871 ».

إنّ موسيقى فاغنر قد تأرجحت بالنسبة لنيتشه بين الصحة والمرض، ففاغنر كموسيقى لم تبقى أعماله الموسيقية ذات وتيرة إبداعيّة واحدة.

1/موسيقى فاغنر بين الصحة والمرض (القوة والضعف): إنّ للموسيقى مكانة خاصة في فلسفة نيتشه كما أشرنا إلى ذلك أنفًا في المبحث الأول من الفصل الأول، فقد كان مولعا بها منذ الصبى ونظر إليها باعتبارها " وسيلة يستطيع بها الإنسان أن يعيد تقويم قيمه وأنّ يحوّل هذا العالم الأصم إلى مجال أروع وأفضل للعيش(...) الموسيقي يستطيع في مجاله الخاص أن يطهر المجتمع من الفساد "[1]. وفاغنر كما أشرنا سابقا كان من بين الموسيقيين الذين رأى فيهم نيتشه القدرة والإمكانية في تخليص الحضارة من براثن الانحطاط، وبالخصوص عندما سمع مقطوعة " ترستان– أزولد"« Tristan Und Isolde » هذه المقطوعة التي تعتبر تجسيد لموسيقى فاغنر القوية المؤكدة للحياة وقد تمكن نيتشه من سماعها " بعد تحولها إلى موضة عصرية، تعزف على البيانو وأغرم بها كموسيقي طموح لكن غير موهوب، وبقي مغرما بها طوال حياته"[2] مؤكدا في كتابه "هذا هو الإنسان" أنه في اللحظة التي جمعته بعمل فاغنر " ترستان– ازولد" نسب نفسه لفاغنر وأطلق على نفسه اسم " الفاغنري" بقوله " في اللحظة التي جرى فيها ترتيب عرض "تريستان" للبيانو أصبحت فاغنريا"[3]. فهذه المقطوعة كان ينظر إليها نيتشه باعتبارها المخرج ذا الهدف الإصلاحي، القادر على إعادة شمس الإغريق الأوائل التي عرفت المغيب في العصر الحالي. إنّ نيتشه قد بلغ في تقديره لـ: "تريستان – أزولد" درجة أنه لم يجد أي عمل رائع مثل ترستان أو عمل يمكن أن يضاهيها، ولو قليلا في مدى روعتها وقد قام نيتشه بوضع مقاربة بين "تريستان" وبين روائع "ليوناردو دافينشي " مؤكدا أن كل روائعه تتجرد من كل جمالها أمام نغمة واحدة فقط في تريستان يقول نيتشه: " لا أزال أتطلع إلى عمل يضاهي "تريستان" في سحره الخطر (...) لقد

[1] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 138.

[2] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، ص 11.

[3] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 57.

بحثت بين الفنون جميعا، ولكن عبثا، أن كل روائع ليوناردو دافنشي تفقد سحرها مع أول نغمة من تريستان إنها الرائعة الكبرى على الإطلاق"[1].

وقد اعتبر نيتشه نفسه ذو حظ عظيم لكونه وُجد في البيئة المناسبة التي مكنته من استقبال عمل رائع كهذا يقول: " إنني أعتبر أنه من الحظ الحسن الرائع أن عاش فاغنر في الوقت المناسب وأنه عاش بالضبط وسط الألمان لكي يكون ناضجا لهذا العمل "[2].

إنّ هذا العمل يعتبر نموذجًا للقوة والصحة في موسيقى فاغنر، لكن سرعان ما تحولت موسيقى فاغنر في نظر نيتشه إلى موسيقى سقيمة منحطة، ذلك أن فلسفة نيتشه تدعو إلى معانقة الحياة لا النفور منها، وكل ما ينفر من الحياة، ويزدريها يعاديه ويوجه إليه نيتشه مطرقته لتحطيمه، وهذا النفور من الحياة لمسه في فكر وموسيقى فاغنر، فقد أدرك نيتشه بعد كل التقدير الذي كان يُكنه لفاغنر وموسيقاه، أنّ هذه الموسيقى الفاغنرية لم تعد علامة على الصحة، والوفرة والقوة، والبهجة الديونيزوسية، بل أصبحت علامة من علامات الانحطاط، والمرض، والضعف والنفور من الحياة، وهذا الموقف المعادي من طرف نيتشه تجاه موسيقى فاغنر عرف الميلاد عندما سمع نيتشه مقطوعة " بارسيفال"Parsifal * الذي هو " عمل من نتاج المكر والتعطش وإلى الانتقام والسموم، تعد في السر ضد الشروط الأساسية للحياة، عمل سيئ"[3]. فهي بهذا تقف بالضد مع مشروع نيتشه التجديدي الذي يسعى لإعادة الاعتبار للحياة، وأول انطباع لنيتشه عند سماعه "بارسيفال" دونه في رسالة لصديقه رينهارت فون سيدلتر« Reinhart von seydlitz » في اليوم الذي يعقب سماعه لمقطوعة بارسيفال قائلا: " بالأمس تلقيت مراسلة من فاغنر " بارسيفال"

[1] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 57.

[2] – المصدر نفسه، ص ص57-58.

* – Parsifal أخر عمل كبير لفاغنر عرض أول مرة 1882، في بايروت، شخصية بارسيفال مأخوذة من أساطير الفروسية السيلتية ، لكن فاغنر أضفى عليها صبغة مسيحية . أنظر: نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، ص 241.

[3] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر يليه ضد فاغنر، مصدر سابق، ص ص 119-120.

انطباعات من القراءة الأولى(...)كل شيء في بارسيفال مسيحي"[1]. فهذا العمل "بارسيفال"عمل قد استوحاه فاجنر من مجموعة من النصوص المسيحية وقدمها لهذه المؤسسة الدينية كاعتذار على ما كان يؤمن به في بداياته، طالبا الغفران منها، ففاغنر في أواخر أيام حياته، آمن بالفكر المسيحي وأصبح مسيحيًّا " فقد انهار فاغنر الذي كان في أوج نجاحه، والذي هو في واقع الأمر رومانسي يائس وسائر في طريق التدهور، انهار فجأة عاجزا عند أقدام الصليب المسيحي"[2]. وهذا ما جعل نيتشه يتأسف على الأيام التي قضاها وهو يبجّل فكر فاغنر وموسيقاه، فبعد أيام قليلة من موت فاغنر، أرسل نيتشه رسالة إلى صديقته – مالويدا فون مايزنبوغ« Malwida von mayesenbug- 1816-1903 »* يقول فيها: " فاغنر أساء لي بشكل مميت، أريدك أن تعرف شعرت بعودته البطيئة وزاحفة إلى المسيحية والكنيسة: بدا لي كل شبابي وتطلعاتها الملوثة لأنني كنت قادرا على تبجيل روح قادرة على اتخاذ مثل هذه الخطوة"[3].

وعليه فإنّ فاغنر دخل تحت عباءة الفكر المسيحيّ، وأصبح أحد ممثليها، لذا تبرأ نيتشه من نسبه إليه وإلى موسيقاه معتبرا إياها موسيقى مريضة منحطة، مواصلا دربه بعيدا عن موسيقى فاغنر أملا في إيجاد موسيقى مضادة لهذه الموسيقى المريضة، وقد وجد نيتشه الموسيقى التي يبحث عنها في موسيقى الموسيقار بيزيه « Georges Bizet 1838-1875».

---

[1]- D'iorio Paolo, le voyage de Nietzsche à Sorrente, Cnrs éditions, paris, 2012 p 65-66. « La première réaction à la lecture de ce drame sacré (…) se trouve dans la lettre de jour suivant à reinhart Von seydlitz : hier j'ai reçu à la maison, envoyé par Wagner, persifla, impressions de la première lecture(…) dans le parsifal tout est trop chrétien ».

[2] -نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء2، مصدر سابق، ص7.

* -Malwida von mayesenbug :من أبرز ممثلي الحركة النسوية في ألمانيا،أعجبت بفاغنر وشوبنهاور،تعرف عليها نيتشه في إحدى عروض فاغنر الموسيقية، لكن علاقتهما لم تدم طويلا فقد تمت القطيعة بينهما عند صدور كتاب نيتشه " حالة فاغنر".

[3] - D'iorio Paolo ,En marge de Carmen , magazine littéraire, hors-série , n° 3 et 4ème Trimestre, 2001 ,p25. «Quelques jours après la mort de Wagner, Nietzsche écrivait à malwida Von Meysenbug : Wagner m'a mortellement offensé –je veux que vous le sachiez ! J'ai ressenti son retour lent et rampant au christianisme et à l'Eglise comme une insulte personnelle : toute ma jeunesse et ses aspirations m'ont semblé être contaminées parce que j'ai pu vénérer un esprit capable d'accomplir un tel pas ».

2/موسيقى بيزيه ضد موسيقى فاغنر: لقد أشار نيتشه في كتابه : " قضية فاغنر" « le cas wagner » وعدة شذرات متفرقة من كتبه إلى مدى أهمية موسيقى " بيزيه" بالخصوص "كارمن" واصفا مثل هذه الموسيقى بالموسيقى الرائعة، والتي بمجرد ما سمعها أحس ببلوغه درجة الكمال "فكارمن" تجعل المستمع إليها يأخذ جزء من روعتها، ويغدو المستمع إليها بحد ذاته رائعا، لذلك كان نيتشه لا يمل أبدا من كثرة سماعها. يقول نيتشه في هذا الصدد:" هل تصدقوا ؟ استمعت يوم أمس للمرة العشرين إلى رائعة بيزيه ومرة أخرى استطعت أن أظل في حالة من الخشوع الرقيق، حتى أخر المقطوعة ومرة أخرى لم ألذ بالفرار (...)كيف أن عملاً كهذا يجعل المرء يبلغ الكمال! حتى أن المستمع يصبح بدوره رائعا"[1].

إنّ ميل نيتشه إلى موسيقى " بيزيه" هو بحد ذاته ميل للفلسفة الفرنسية وللثقافة الفرنسية «La culture francaise » ، وعلى هذا يمكننا أنّ نطلق على نيتشه إسم الفيلسوف الألماني الأكثر ميلا للثقافة الفرنسية، من بين كل الفلاسفة الألمان وهذا بالضبط ما جعله يعشق " بيزيه العبقري الأخير الذي رأى جمالاً وإغراء جديدين الذي اكتشف شذرة من جنوب الموسيقى"[2].فهو القائل: " أنا لا أؤمن إلاّ بالثقافة الفرنسية واعتبر كل ثقافة أوروبية أخرى إلى جانب الثقافة الفرنسية كلامًا فارغًا"[3].

ذلك أنّ فرنسا بالنسبة إلى نيتشه هي مهد الحضارة الراقية يقول في كتابه الموسوم :" ما وراء الخير والشر " عن الحضارة الفرنسية " ما تزال إلى اليوم مدرسة الذوق الرفيع وموطن أرهف حضارة أوروبية وأكثرها روحية "[4]وهذا ما جعل نيتشه يتحدث عن ضرورة "جنوبة الموسيقى" فنيتشه يعشق الجنوب ويعتبره المدرسة الحقيقية لكل ما هو جميل موضحا هذا في الشذرة التي تحمل

[1] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، مصدر سابق، ص 11.

[2] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة:254، ص 236.

[3] – مصطفى صمودي، من جلجامش إلى ... نيتشه، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا: دمشق، دط ، 2015، ص 255.

[4] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 245، ص 234.

عنوان " يجب جنوبة الموسيقى" « Il faut méridionaliser la musique » في كاتبه :" ما وراء الخير والشر" "لنفرض أنّ أحدهم يحب الجنوب، كما أحبّه بوصفه مدرسة شفاء، كبيرة للروح والحواس بوصفه فيضا شمسيّا جامحّا وشفافية ضوئية يغمران وجودا متجبّرًا ومؤمنا بذاته: أن امرءًا من هذا القبيل سيتعلم أن يحترس قليلاً من الموسيقى الألمانية لأنها تفسد ذوقه تفسد صحته أيضا"[1].وعندما يتحدث نيتشه عن جنوبة الموسيقى فإنّه يقصد موسيقى بيزيه التي يضاد بها الموسيقى الألمانية وهذا ما دونه في رسالة مؤرخة سنة 1884 إلى " كارل فوكس"« karl Fuchs » متحدثا عن موسيقى بيزيه بقوله:" موسيقى عبقرية غير مكتشفة تحب الجنوب كما أحب، وتلبي الحاجة إلى النغم، وموهبة النغم بالإضافة إلى بساطة الجنوب، إنّ تدهور الإحساس بالنغم الذي ألاحظه عند كل اتصال بالموسيقيين الألمان"[2].

إذن الموسيقى الألمانية هي موسيقى منحطة عليلة، والموسيقى الفرنسية هي موسيقى قوية مؤكدة للحياة، وبهذا فإن نيتشه يضع الثقافة الفرنسية كثقافة مضادة للثقافة الألمانية، وهو نفس التضاد الحاصل بين موسيقى فاغنر وموسيقى بيزيه يؤكد نيتشه هذا الكلام في رسالة مؤرخة إلى نفس الصديق بقوله "تمر سنوات دون أنّ يعزف أحد لي الموسيقى، حتى أنا، كان آخر عمل

درسته جيدًا هو أوبرا كارمن لبيزيه (...)الموسيقى الألمانية برمتها التي أحكم عليها كما أحكم على الفلسفة الألمانية قاطبة"[3] فكلا من الفلسفة والموسيقى الألمانية تتسم بالانحطاط.

وعليه فإنّ موسيقى بيزيه موسيقى مقربة إلى قلب نيتشه تجعله أكثر إيجابية فبفضلها يصبح نيتشه اكثر تفلسفا ،فيلسوفا أفضل، أكثر تحملا، أكثر صبرا، أكثر سعادة " كل مرة وأنا أستمع إلى "كارمن" يبدو لي أنني أغدو فيلسوفا أكثر، فيلسوفا أفضل مما يبدو لنفسي عادة صرت أكثر صبرا على غاية من السعادة على غاية من الاستقرار، إنني أغدو شخصا أفضل عندما يخاطبني

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة:255، ص 237.

[2] – نيتشه فريدريك، رسائل نيتشه، مختارات من سيرته وفلسفته، مصدر سابق، ص327

[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بيزيه موسيقيا أفضل أيضا ومستمعًا أفضل "[1]. في مقابل هذه الموسيقى القوية نجد موسيقى فاغنر الضعيفة الساذجة ولشدة ضعفها وسذاجتها أطلق عليها نيتشه تسمية " روح السموم" " إنّ التجويف الموسيقي لبيزيه هو تقريبا الوحيد الذي ما زلت أستطيع تحمله؟ أما ذلك التجويق الأخر الطاغي اليوم التجويق الفاغنري الحاد المفتعل و"الساذج" في الآن نفسه، الذي يستطيع بموجب ذلك أن يخاطب الحواس الثلاث معًا للروح الحديثة كم هو مضر لي ذلك التجويق الفاغنري ريح السموم أسميه "[2].

إنّ موسيقى بيزيه،موسيقى محببة، موسيقى خفيفة مرحة، راقصة، كاملة يقول نيتشه عنها: "أما هذه الموسيقى فتبدو لي كاملة، تتقدم خفيفة، مرنة وبأدب مليح، إنها محببة لنفس"[3]. سماع مثل هذه الموسيقى يريح نيتشه عكس الموسيقى الفاغنرية التي تسبب له اجهادا على المستوى الفيزيولوجي وسماعها يسبب له عدة مشاكل وعلى هذا يقول نيتشه " اعتراضاتي على فاغنر في صميمها اعتراضات فيزيولوجية وخفيفة الأمر هي أنني لا أستطيع أن أتنفس بيسر عندما تبدأ هذه الموسيقى تعرض أثارها علي، اذ سرعان ما تصبح قدمي شريرة، وتتحرر، إنّ بها حاجة إلى الحركة الرقص أو المسير"[4] وهذه الحركة والرقص والمسير، هي عناصر تفتقر إليها موسيقى فاغنر وتحتويها موسيقى بيزيه.

إنّ نيتشه لم يتبرأ من الموسيقى الفاغنرية فحسب بل دحض كذلك مشروع "بيروت" « Bayrenth » * الفاغنري وهو ذلك المهرجان الذي يقيمه فاغنر كل سنة، وقبل أن ينتقد

---

[1] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، مصدر سابق،ص ص 11-12.

[2] – المصدر نفسه، ص12.

[3] –المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] –شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، مرجع سابق، ص 111.

* – كان لفاغنر مهمة، تتمثل في بناء مسرح مثالي والذي اعتقد أنه سيكون مدرسة الفن الصحيح في المستقبل ومن خلال طوفه في المدينة الألمانية في عام1871 شاهد فاغنر القصر العتيق في بلدة " بايروت" bayreuth " وأعجب به كل الإعجاب وخاصة موقع منه على راية مشرفة على ما حولها فاستقر رأيه على أن يقيم هناك مسرحه المرتقب . أنظر: زكريا فؤاد، ريتشارد فاغنر، مؤسسة الهنادوي، المملكة المتحدة، دط، 2018، ص 41.

نيتشه هذا المشروع كان " قد صفق له تصفيقا حادًا لأنه وجد فيه تحقيق الحلم الذي كان يطارده وهو انشاء أكاديمية تربى فيها هؤلاء المائة أو البضع مئات من الناس على أساس روح موسيقى فاغنر لكي يقوموا بخلق الحضارة الجديدة "[1]. لكن حتى الآمال التي علقها نيتشه على هذا المشروع الذي كان يطمح لتربية الذوق العام على الموسيقى، لم يكلل بالنجاح فسرعان ما أصيب نيتشه بخيبة أمل فعوض أن يربي هذا المشروع الناس على الروح الموسيقية المستوحاة من الإله اليوناني "ديونيزوس" وجد فيه مجرد مسرح قائم بجدران تضم عروض تافهة مثيرة للاشمئزاز وكذا انحطاط الحضور، فالحضور المنحط والعروض المنحطة هي سمة مشروع بيروت الفاغنري فقد ضم هذا المشروع " مئات من الصعاليك الأغنياء ومن المهرجين الدجالين، الذين كانوا يصفقون لفاغنر لا عن فهم موسيقاه ولكن لأن التصفيق حركة من الحركات اللازم القيام بها في عرف التقاليد المسرحية"[2].

من خلال كل ما سبق ذكره نستنتج أنّ " نيتشه قضى شطرين من حياته، الشطر الأول يمجد فيه فاغنر ويرى فيه نبي الحياة الجديدة (...)أما الشطر الثاني فقد كرسه لتصفية فاغنر وإظهار خطره من حيث أنه يقود عملية تهريج كبرى تهدف إلى تضليل الشعب الألماني "[3].

وقد حصل هذا الانقسام في فلسفة نيتشه بين تمجيده للأب والأستاذ فاغنر وبين التمرد على أستاذه ودحض كل أفكاره، إلى درجة جعلته يؤلف كتابًا عليه يحمل عنوان " ضد فاغنر" « Nietzsche contre Wagner»لأجل التبرؤ من أفكار فاغنر التي أمن بها في مرحلة الشباب وهذا الانقسام لم يكن دون مبرر بل حدث لأن أفكار فاغنر لم تبقى على وتيرة واحدة، فقد

[1] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 67.

[2] – المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3] –شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، مرجع سابق، ص 29.

انقلب هو نفسه عما كان يؤمن به في بداية تعرفه على نيتشه، فقد عرفت أفكاره الفكرية والموسيقية " تقلبا بين الثورة العنيفة على التقاليد وبين الاستسلام الديني الصامت "[1].

كما أنّ فاغنر لم ينتج موسيقى منحطة وفقط، وإنما كان السبب الرئيسي في انحطاط الموسيقى وتدميرها وقد وصفه نيتشه بالمدمر الذي يحطم كل ما يلمسه " لا أستطيع أن أظل متمسكا بموقف المشاهد المحايد في حين يعمل هذا المنحط على تدمير صحتنا! هل فاغنر إنسان أصلا؟ لا يكون بالأحرى مرضا؟ إنه يجعل كل ما يلمسه مرضا، فاغنر أصاب الموسيقى بمرض العضال"[2].

وقد ظل نيتشه يتأسف في العديد من المرات لأنّ فاغنر قد تمكن من خداعه وجعله يعلق آمال تجديد الحضارة الألمانية على موسيقاه، فحين أنه لم يأتي بأي جديد سوى أنه قتل الفن والموسيقى وهذا ما جعل نيتشه يطلق على نفسه اسم الفاغنري الفاسد" كنت واحدًا من أكثر الفاغنريين فسادًا (...) لقد بلغ بي الأمر أن صرت قادرا على أخذ فاغنر مأخذ الجد بذلك الساخر العجوز! وكيف استطاع أن يخدعنا جميعا!"[3].

وعليه فإنّ العلاقة بين فاغنر ونيتشه قد نتج عنها منعطف جديد أدى إلى الانفصال في سنة 1876 وحدوث هذا الشرخ في العلاقة بينهما يعتبر حدث مفصلي في فلسفة نيتشه حدث يمثل الانتقال من حالة النفي إلى حالة الإثبات، حدث يمثل الانتقال من المرض إلى العافية يقول نيتشه عن هذا الحدث " كان الحدث الأعظم في حياتي هو الشفاء (...)لم يكن فاغنر سوى واحد من أمراضي"[4].وقد اعتبر موت فاغنر راحة وفرج بالنسبة له ففي 19 فبراير من سنة 1883 كتب إلى

[1] – زكريا فؤاد، فاغنر، مرجع سابق، ص 50.

[2] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، مصدر سابق، ص 27.

[3] – المصدر نفسه، ص 17.

[4] – المصدر نفسه، ص 7.

بيتر جاست « gast » " لبعض الأيام كنت مريضًا جدًا وقد سبّبت قلقا لأصحاب المنزل – أنا الآن مجدّدًا بعافية وأعتقد حتى أن موت فاغنر هو أهم فرج ورد علي في هذه الأونة"[1].

لكن رغم غيبة الأمل بفكر فاغنر وبالرغم من أن العلاقة بينهما انقطعت واتخاذ كل واحد منهما لطريق مغاير للأخر، إلا أن النكران ليس من شيم نيتشه، وإنما بقي وفياً لمن أحبهم وكانوا جزء من مسيرته الفلسفية فرغم البعد عن فاغنر إلا أنه بقي دائم الحنين للأيام التي قضاها برفقته وظلَّ طوال حياته يثني على تلك الأيام الجميلة " ويحب شخصية فاغنر حتى أواخر حياته ويشعر بألم عميق لهذه الفرقة ولئن كان لم يندم عليها، فلأنه كان يعلم أن ذلك كان قضاء لابد من نفاذه كي تتحقق رسالته في الحياة"[2]. ففاغنر كان من العقبات التي وجب على نيتشه تجاوزها لأجل تأسيس مشروعه الفلسفي الذي يسعى لتمجيد الحياة، وتقديسها لكن في صميم قلبه كان يتحرق شوقا لفاغنر ويعيش تحت تأثير الذكريات التي جمعتهما معاً، وقد وصف حالته بعد فراقه لفاغنر في رسالته إلى هاينريش كوسيليتر « Heinrich koselitz1854-1918 » قائلا: " من ناحيتي أُعاني بشكل رهيب إذْ حرمت من تعاطف الآخرين وعلى سبيل المثال لاشيء يمكن أن يعزيني عن فقدان تعاطف فاغنر في السنوات الأخيرة"[3].

ونظرًا للمكانة التي احتلها فاغنر في فلسفة نيتشه قدم في حقه كلمة عرفان في كتابه "هذا هو الإنسان" بقوله :" إنّ علاقتي بالآخرين مرّت بخفّة، ولكن دون ما ثمن كانت حياتي كلها حرمان في تلك الأيام في تريبشن أيام الثقة، والاحتفاء الومضات الجليلة واللحظات العميقة(...) ما من سحابة قد ألقت ظلها على سمائنا نحن الإثنين"[4].

---

[1] – محمد المزوغي، نيتشه – هايدجر– فوكو– تفكيك ونقد، مرجع سابق، ص 88.

[2] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 72.

[3]- D'iorio Paolo, le voyage de Nietzsche à Sorrente, op.cit, p 66. « Pour ma part, je souffre affreusement si je suis privé de la sympathie d'autrui et par exemple rien ne peut me consoler d'avoir perdu, dans les dernières années ».

[4] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 55.

لكن رغم كل هذا التقدير تمكن نيتشه من تجاوز المرحلة الرومانسية التي كانت محطة مهمة من محطاته الفلسفية، وبتجاوزه للفكر الرومانسي قد تجاوز الفكر الشوبنهاوري والفاغنري، فهما ذا فكر واحد ألا وهو الفكر المنحط فقد كان " فاغنر يرى العالم من خلال عيون شوبنهاور"[1]. ويشتركان في نقطة بالغة الأهمية ألا وهي نبذ الحياة، والنفور منها، واحتقارها، فكلاهما إذن "يستجيبان تمامًا إلى الحاجة المزدوجة لهذا النوع الأخير فهما ينفيان الحياة ويفتريان عليها وبذلك يكونان نقضين لي"[2].

إنّ نيتشه كان على دراية تامة بفضل الرومانسية والرومانسيين من أمثال " شوبنهاور وفاغنر" في التنبيه لفكرة مهمة ألا وهي: أنّ الفكر ليس مجرد، بل مرتبط بصيرورة الحياة، لكن لم يستطيعوا أن يذهبوا بهذه الفكرة بعيداً،لذا وجب تجاوز الرومانسية، وقد تحدث نيتشه عن تبرأه من الفكر الرومانسي بالخصوص فاغنر وشوبنهاور في كتابه " العلم المرح" وتحديداً في الشذرة رقم 370 التي تحمل عنوان " ما هي الرومانسية ؟" مراجعا فيها الأفكار التي كان يؤمن بها في بدايته ويسحبها مقرا في بداية الفقرة أنه قد ارتكب مجموعة من الأخطاء التي ندم عليها فيما بعد بقوله:"سيذكر الناس: أو على الأقل بعض الأصدقاء، أنني كنت قد انقضضت على هذا العالم بأخطاء فادحة وتقديرات مبالغ فيها "[3].

وفي هذه الفقرة يطرح نيتشه سؤالًا مفاده ما الرومانسية؟« Qu'est-ce que le remontisme » وكانت إجابته على النحو التالي :" كل فن كل فلسفة يمكن أن يعتبرا كوسائل ملائمة ومساعدة في خدمة الحياة النافية، المصارعة، إنهما دائما يفترضان وجود معاناة، وجود كائنات تعاني، لكن هناك صنفين من الكائنات المعانيّة من فيض الحياة، وأولائك الذين يعانون من عوز الحياة، الذين

[1]- Safranski Rudiger, Nietzsche, Biographie d'une pensée, op.cit, p 84. « Wagner voit le monde avec les yeux de Schopenhauer ».

[2] – نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، مصدر سابق، ص 110.

[3] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة:370، ص 236.

يبحثون في الفن وفي المعرفة عن الراحة (...)عن الخلاص "[1]. وهذا الصنف الأخير من الكائنات الذي يقف بالضد مع الفلسفة النيتشوية يشير إلى النمط الرومانسي، في التفكير المجسد في فكر شوبنهاور وموسيقى فاغنر ومن هنا تصبح الرومانسية علامة من علامات الانحطاط ذلك أنّ "الفضل الذي يدين به فاغنر لشوبنهاور لا يقدر بثمن، فيلسوف الانحطاط يصالح فنان الانحطاط مع ذاته"[2].

ولذا يسدل نيتشه الستار على فيلسوف وفنان الانحطاط " شوبنهاور- فاغنر" كما أطاح من قبل، بالسقراطية، والأفلاطونية، والمؤسسة المسيحية، فعل الرغم من اختلاف مشارب كل هذه الفلسفات، إلا أنّها تشترك في نقطة واحدة ألا وهي النفور من الحياة، واحتقارها وكبت القدرة الإبداعية في الإنسان، ليبحث عن فلسفة وفن يتبنيان الحياة والقوة كمطلب شرعي لا تنازل عليهما.

[1] - نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق ، الشذرة :370، ص 237.

[2] - نيتشه فريدريك، قضية فاغنر، مصدر سابق، ص 260.

المبحث الرابع: الحياة باعتبارها إرادة قوة.

إنّ فلسفة نيتشه برمتها تهدف للإطاحة بالأصنام الفارغة، بغية تجاوز الفكر المنحط لأجل النهوض بفكر جديد، فكر قوي يستطيع أن يتجاوز مكمن الضعف في الفلسفات القديمة، وهذا ما جعل كل كتاباته تحمل عبارات رنانة بالفكر القوي سواء باستعماله عبارات صريحة تدعوا للقوة والسيادة، وتارة تضم كتباته معنى خفي تضمره الكلمات، توحي بتبني فلسفة القوة « Philosophie de pouvoir » وعلى هذا يمكننا القول أن مفهوم القوة هو مفهوم مفتاحي في فلسفته، فإرادة القوة بمثابة عنوان عريض يضم تحته كل فلسفة نيتشه وهذا ما جعله يخصص كتابا كاملا معنون ب" إرادة القوة" « La volonté de puissance »مبينا فيه أنّ هذه الإرادة كامنة في كل شيء.

كما تناول كذلك مفهوم القوة في شذرات متعددة من كتبه وبالخصوص كتابه " هكذا تكلم زرادشت "في الجزء المعنون بـ:"الانتصار على الذات"، مبرزا في هذا الجزء مبادئ فلسفة إرادة القوة مؤكدا أن هذه الإرادة موجودة في كل حي، وليست حكرًا على الأقوياء فقط وإنما نجدها كذلك عند الضعفاء، فحتى الضعيف يمارس قوته على من هم أقل قوة منه بغية التحكم والسيطرة " لقد تيقنت وجود إرادة القوة في كل حي، ورأيت الخاضعين أنفسهم يطمحون إلى السيادة، لأن في إرادة الخاضع مبدأ سيادة القوي على الضعيف، فإرادة الخاضع تطمح إلى السيادة أيضا لتتحكم فيمن هو أضعف منها، وتلك هي اللذة الوحيدة الباقية فلا تتخلى عنها "[1]. فلذة الحياة تكمن في التحكم وبسط السيطرة فلا حياة بدون وجود سيطرة وقوة " فحيثما وجدت حيًا وجدت إرادة القوة "[2].

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 144.

[2]– Safranski Rudiger, Nietzsche, Biographie d'une pensée, op.cit, p261. « Ou j'ai trouvé du vivant, j'ai trouvé volonté de puissance ».

ومن خلال قول نيتشه بمفهوم إرادة القوة فهو بذلك يخالف كل الفلاسفة الذي تبنّوْا الإرادة وبالخصوص إرادة الحياة عند شوبنهاور، على الرغم من أن إرادة الحياة عند شوبنهاور هي التي أوحت لنيتشه بمفهوم إرادة القوة، إلا أن نيتشه ينفيها يقول نيتشه: " ما عثر على الحقيقة من قال بإرادة الحياة: لأن مثل هذه الإرادة لا وجود لها، وليس للعدم إرادة كما أنّ المتمتع بالحياة لا يمكنه أن يطلب الحياة. ولا إرادة إلا حيث تتجلى حياة،ومع هذا فإن ما أدعوا إليه إنْ هو إلا إرادة القوة لا إرادة الحياة"[1].

فالحياة تتطلب وجود الإرادة، والإرادة تتطلب وجود القوة. فالحياة = الإرادة = القوة.

وعليه " يمكن للمرء أن يقول أن الإرادة ليست مبدأ ميتافيزيقي، مثل إرادة شوبنهاور التي تتجلى، إرادة القوة على العكس من ذلك هي تعريف أخر للحياة "[2]. فالمفهوم النيتشوي للإرادة يختلف جذريا عن المفاهيم التي تحمل الدلالة الميتافيزيقية، كما أن مفهومه عن الإرادة لا يختلف فقط مع الإرادة عند شوبنهاور فهي كذلك تخطوا منحا مغايرا للإرادة التي تبناها داروين « Charles Darwin 1809-1882 » فالإرادة عند هذا الأخير هي إرادة من أجل البقاء، فجوهر الحياة عنده متوقف عند الصراع من أجل البقاء، في حين جوهر الحياة النيتشوي هو القوة، والقوة هي العنصر المضاد للبقاء، وقد انتقد نيتشه داروين في كتابه "العلم المرح" مؤكدا أن مبدأ البقاء عنده ينم عن الضيق ويكبل الدافع الحقيقي الحيوي للحياة، الذي يسعى إلى نشر مبادئ إرادة القوة، فالحياة تنزع نحو القوة لا البقاء " أن تريد أن تبقى أنت ذاتك، فذاك تعبير عن حالة من الضيق، عن تقييد للدافع الحيوي الذي يطمح بطبعه إلى بسط القوة (...) ففي الطبيعة ليس الضيق الذي يسود لكن الوفرة (...) الصراع من أجل الوجود ليس إلا استثناء، إلا تقييدًا مؤقتا

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 145.

[2]– Marc de Launay, le statut de la volonté de puissance dans l'œuvre publiée de Nietzsche, éditions de l'Herne 2000, paris, p 340. « On peut donc dire que la volonté n'est pas un principe métaphysique, comme le vouloir de Schopenhauer qui se manifeste ; la volonté de puissance est, au contraire, une autre définition de la vie ».

لإرادة الحياة: إنّ الصراع الصغير مثل الصراع الكبير من أجل الحياة، كلاهما يدوران في كل الجهات حول التفوق حول النمو، حول التوسع، طبقا لإرادة القوة التي هي بالضبط إرادة الحياة "[1]. فعنوان الوجود لا يكمن لا في إرادة الحياة، ولا في إرادة البقاء، ولا في الإرادة كما روج لها قديما سقراط، أو حديثا ديكارت، وكانط، إنما هي إرادة القوة وفقط.

ولقد ميز نيتشه بين نوعين من القوة، ونوعين من الحياة.

إرادة القوة: قوة فاعلة – قوة سالبة.

الحياة: حياة صاعدة – حياة منحطة. وقد تحدث ميشار هار« Michel Haar » في كتابه المعنون بـ:" نيتشه والميتافزيقا" « Nietzsche et la métaphasique »عن هذا التمييز بقوله:" فمن خلال إرادة القوة نلمس نوعين من القوة ونوعان من الحياة، القوة الفاعلة والسالبة، والحياة الصاعدة والمنحطة "[2]. فالحياة الصاعدة تتماشى مع القوة الفاعلة، والحياة المنحطة تتماشى مع القوة السالبة ذلك أن " إرادة القوة السالبة تفتش عن تقهقر الحياة وتدميرها، بينما إرادة القوة الايجابية تستعمل لتمجيد الحياة وانشراحها "[3]. فالذي تسكنه القوة السالبة نجده يحتقر وينفر من الحياة، والذي تسكنه القوة الايجابية نجده دائما يسعى للعلو بالحياة، والإقبال عليها بنهم، والسعي لإثباتها، فإرادة القوة إذن كما تضم القوة الإبداعية المثبتة للحياة فكذلك تضم القوة السالبة التي تقصي الحياة " فهناك العديد من القوى الصاعدة والإبداعية في إرادة القوة بقدر وجود قوى فاسدة وسالبة "[4].

[1] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 349، ص 212.

[2]– Haar (Michel), Nietzsche et la métaphasique, Gallimard, paris, 1993, p 28. « La volonté de puissance, deux types de force ou de vie : la force active et la force réactive, la vie ascendant et la vie décadente ».

[3] – غارنيه جان، نيتشه، ترجمة: د علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان ، ط1، 2008،ص 119.

[4]– Marc de Launay, le statut de la volonté de puissance dans l'œuvre publiée de Nietzsche, op.cit, p349. « Il y a dans la volonté de puissance autant de forces ascendantes et créatrices que de force décadentes et négatrices ».

وبهذا يكون لإرادة القوة حسب تعبير جيل دولوز صفة الاثبات وصفة النفي " الثبات والنفي هما إذا خاصتا إرادة الاقتدار"[1]. والإثبات هو نفسه تجسيدا للقوة الفاعلة والحياة الصاعدة، أما النفي فهو على عكس ذلك وعندما تسيطر القوة السالبة والحياة المنحطة ويصبح النفي هو الطابع السائد فإن هذه الحالة تدعى العدمية " فالعدمية هي النفي كصفة لإرادة القوة"[2]. " فإرادة القوة مسئولة تماما عن تحولات القيم المنتصرة كما هي مسئولة عن العدمية "[3].

وبهذا تكون الإرادة بصيغتها النافية المسئولة عن العدمية وهي تحرك الضعفاء فقط. وتكون الإرادة بصفتها الإثباتية المسئولة عن اصلاح الوضع الذي قاد إلى العدمية، ومثل هذا النوع من الإرادة يحرك فقط الأقوياء القادرين على إحداث التغيير الايجابي الذي يكون لصالح الحياة التي لا تعترف سوى بالقوي، وقد أجاب نيتشه عن سؤال ما الحياة؟ في كتابه "ما وراء الخير والشر" بقوله: " إنّ الحياة هي جوهريًا استيلاء وانتهاك وغلْب للغريب، والضعيف، وقَمْعٌ، وقسوةٌ، وفرضٌ لأشكال الخاصة واستيعاب، بل هي على الأقلّ وفي أرحم الحالات، استغلال (...) لأن الحياة هي إرادة قدرة "[4].

إنّ هذا لدلالة على أنّ نيتشه ينجذب إلى القوي ويحتقر الضعيف، لأن القوي هو وحده القادر على تغيير الواقع الراهن من خلال تسلحه بإرادة القوة الإثباتية لذلك كانت " إحدى كبرى كلمات نيتشه هي التالية علينا أن ندافع دائما على الأقوياء ضد الضعفاء "[5]. فالقوي هو وحده الذي يمتلك الشرعية للخلق، والإبداع.

---

[1] – دولوز جيل، نيتشه، مرجع سابق، ص 28.

[2] – دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص 221

[3]–Marc de Launay, le statut de la volonté de puissance dans l'œuvre publiée de Nietzsche, op.cit, p349. « La volonté de puissance est tout autant responsable des conversion de valeurs triomphantes que de nihilisme ».

[4] – نيتشه فريدريك ،ما وراء الخير والشر،مصدر سابق، الشذرة: 259، ص 246.

[5] – دولوز جيل، نيتشه، مرجع سابق، ص 31. أنظر أيضا: فريدريك نينشه، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 13، ص ص ص 67–68–69. يضع نيتشه في هذا الكتاب مقارنة بين الجوارح والحملان، موضحا أن الحملان رمز للضعف، والجوارح رمز القوة، لأنها تسعى

1/ إرادة القوة والإبداع: إنّ مفهوم إرادة القوة هو مفهوم مقترن بالإبداع« La créativité » فتعريف إرادة القوة حسب كتابات نيتشه هو: القدرة على الخلق، والإبداع التي تمكننا من الخروج من شرنقة الطاعة " فكل خالق للصور، عند فيلسوفنا، هو شخص تسكنه القوة. وتبعا لذلك فأنّ نقول بأن إرادة القوة هي إرادة الخلق والصنع، هو بحد ذاته تناول جديد لمعنى الحرية والسيطرة يقطع مع التوجه السائد للفكر الفلسفي "[1].

إذن الميزة الرئيسية لإرادة القوة لا تكمن لا في الاشتهاء ولا في الأخذ وإنما في الخلق والعطاء* وللوصول إلى درجة الإبداع لا بد من المرور بعملية الهدم أولا، فالهدم هو تمهيد لعملية البناء و"البناء يتطلب القوة فالمبدع كما يقول نيتشه هو الإنسان الذي تفيض فيه القوة "[2]. لكن لا يمكننا القول أن إرادة القوة قادرة على الخلق والإبداع إلا اذا كانت في صراع مع قوى أخرى، وأثناء هذا الصراع تسعى كل قوة للقضاء على الأخرى بهدف زيادة نموها وقوتها، وإضعاف القوى لأخرى.

وعليه نقول عن قوة ما أنها مبدعة، إذا وجدت في "حالة مبارزة مع قوة أخرى وهذه المبارزة غير ممكنة بدون توجه قوة إلى امتصاص قوة أخرى "[3]. فإرادة القوة النيتشوية نجدها دائما في حالة

للسيطرة على الحملان ولعدم وجود مخرج للحملان تقوم باتهام الجوارح بالشر ووصفها بالشريرة فحين تنسب الخير لنفسها، لأنها لا تؤذي ولا تتعدى حدودها وتترك كل شيء للرب ." إنّ للحُملان حَنَقاً على كبار الجوارح، فذلك مالا يُستغرَبُ: بيد أنّه ليس من سبب أبدا لأنْ نؤاخذ الجوارح على خروجها في طلب الحُملان. وحينما تقول الحُملان فيما بينها،"هذه الجوارح شرّيرة، أمّا من هو أقلّ ما يكون طيرًا جارحا، بل بعيّن الضدّ منه، هو حَمَلٌ- ألاّ يجب أن يكون خيرًا؟" الطيرَ الجارحَ ضد في أن يكون حملا –كذا هي تكتسب لنفسها الحق في أن تتّهم الطيرَ الجارحَ بكونه طيرًا جارحًا (...) فحينما يأخذ الذين سموا خسفًا وداستهم الأقدام وجار الناس عليهم، في نُصح أنفسهم وهم يمكرون مكر العاجز وقد صدى إلى ثأره :" لنكنْ شيأ أخر غير الأشرار لنكن خيّرين! وخيّرٌ هو ذاك الذي لا يجوز ولا يؤذي أحدًا،الذي لا يعتدي ولا يقتصّ – والذي يكِل الثأر للرّب".

[1] – عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط1، 2010، ص 64.

* – أنظر: دولوز جيل، نيتشه، مرجع سابق، ص 27.

[2] – غرانيه جان، نيتشه، مرجع سابق، ص 113.

[3] – مونتيبيلو بيير، نيتشه وإرادة القوة، ترجمة: جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت: لبنان، ط1، 2010، ص 103.

صراع، فإرادة القوة التي "لا تصارع داخليا ضد الانقسامات نفسها وتهيمن هي منحلة "[1]. فمن شروط القوة المبدعة الصراع بالإضافة إلى السعي وراء تجاوز الذات.

2/ إرادة القوة وتجاوز الذات: يقول نيتشه في كتابه " هكذا تكلم زرادشت" في الفصل المعنون بـ: " الانتصار على الذات "" لقد أودعتني الحياة سرها قائلة: لقد تحتم عليَّ أن أتفوق أبدًا على ذاتي "[2]. فَسر الحياة القوية هو التفوق وتجاوز الذات، فلكي يصل المرء إلى مرحلة الإبداع لابد له أولا أنّ يتمكن من العلو على ذاته، بمعنى يتفوق على نفسه وهذا ما كان نيتشه يقصده في الفصل المعنون ب "المسافر " بقوله:" ومن يطمح إلى الإطاحة بأمور كثيرة فليتدرب على إرسال بصره إلى ما وراء حدود ذاته (...)،وأنت يا زرا تطمح إلى الاطاحة بالعلل، وإلى نفوذ خفايا الأمور فعليك أن تحلق فوق ذاتك، فتجتازها متعاليا حتى ترى ما فيك من كواكب وهي تتصاغر وفي كل أفق دون أفقك الرفيع "[3]. إنّ ربط مفهوم إرادة القوة بتجاوز الذات عنى به نيتشه ضرورة" أن يفكر الموجود كمولد كمفهوم العيش، التنفس، الحيوية، الإرادة الفعل والصيرورة "[4].

بمعنى إعادة الاعتبار للذات الإنسانية باعتبارها ذات فاعلة، وإعادة الاعتبار لكل العناصر التي غيبتها الفلسفات القديمة" العيش – الحيوية– الصيرورة" وفي سبيل أنّ يتجاوز الإنسان ذاته تعترضه مجموعة من الأخطار والحواجز التي وجب عليه تجاوزها لتحقيق هدفه " فالحياة بأسرها نضال(...) فويل لكل حيّ يريد أن يعيش دون نضال"[5]. فالشخص القوي هو ذلك الشخص الذي يرفض حياة الركون، والجمود، والسلام، والابتعاد عن الأذى، ونجده على عكس ذلك " يعرض نفسه

[1]- Haar(Michel), par- delà le nihilisme, op.cit, p140. « Car une volonté de puissance qui ne lutte pas intérieurement contre des pulsions fortes qu'elle s'oppose à elle- même et domine – est décadente ».

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 144.

[3] – المصدر نفسه، ص 186.

[4] – غارنيه جان، نيتشه، مرجع سابق، ص 115.

[5] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 147.

للخطر في سبيل قوته فهو يجازف بحياته مستهدفا الأخطار "[1]. فالإرادة ذات صلة وثيقة بالمخاطرة "فكلما عظمت الإرادة عظمت المخاطرة "[2].

إذن فإرادة القوة لا تسلك الطرق الآمنة الخالية من المخاطر، والعقبات وإنما تنشد دائما الخطر* وتسلك دائما الدرب المنعرج المحفوف بالأخطار، بغية الوصول إلى أعلى درجات القوة لذلك يتحدث نيتشه على لسان الحياة في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" بقوله :" لقد وجب علي أن أكون أنا الجهاد والمستقبل والهدف وأن أكون في الوقت نفسه الحائل الذي يعترضني في انطلاقي إلى هدفي لذلك لا يعرف الإنسان الطريقة المتعرجة التي عليه أن يسلكها إذا هو لم يدرك حقيقة إرادتي"[3] وبهذا تكون إرادة القوة نفسها خطر. فهي الخطر الذي يحوم على الأفكار والفلسفات والديانات السابقة كالطوفان الذي يأخذ في طريقه كل شيء فإرادة القوة هي التي تهدد صرح الأفكار السائدة وتهدمها بغية التجديد وإبداع فكر يعيد للأرض والإنسان كل ما سلب منه " إنّ الخطر الذي يتهدد خيركم وشركم لا يكمن في النهر أيها الحكماء بل الخطر كل الخطر في إرادة القوة نفسها لأنها الإرادة الحية الدائمة المبدعة "[4]. وقد استطاع نيتشه أن يغرس مبادئ فلسفة القوة في كل شيء موجود ففيما تكمن مجالات إرادة القوة في فلسفة نيتشه؟

3/مجالات إرادة القوة: تناول نيتشه في كتابه الموسوم " إرادة القوة" في الجزء الثالث المعنون "بمبدأ التقييم الجديد" مجالات إرادة القوة المتعددة، متحدثا عن إرادة القوة في المعرفة والطبيعة والنفس،

---

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 144.

[2] – جين لورانس، شين كيتي، أقدم لك نيتشه، مرجع سابق، ص 89.

* – فسر الحياة ومتعتها الحقيقية تكمن في العيش تحت تهديد الخطر .أنظر: نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 283، ص 169." إنّ سرّ تحصيل الخصوبة الكبرى ومتعة الوجود الكبرى صدقوني ! يتطلب أن نحيا بطريقة خطرة !شيّدوا مدنكم عند سفح بركان فيزوف ! أرسلوا سفنكم إلى بحارٍ بِكْر ! عيشوا في حالة حرب مع أشباهكم ومع أنفسكم! كونوا قطاع طريق وفاتحين ما لم تستطيعوا أن تكونوا مُهيمنين ومَلاّكين".

[3] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص145.

[4] – المصدر نفسه، ص143.

والمجتمع، والدولة، كما توجد بالإضافة إلى هذا قراءات متعددة تحدثت عن إرادة القوة في الحقل السياسي وفي الحقل الجمالي، فإرادة القوة النيتشوية تتخذ أبعادا جمالية.

أ/ **إرادة القوة باعتبارها معرفة:** لقد ربط نيتشه في كتابه "إرادة القوة" بين المعرفة والقوة، جاعلا المعرفة في خدمة مطالب القوة، مبينا أنّ كل المفاهيم التي قدسها الإنسان منذ الأزل " العقل" "البرهان"، "الوعي"، "الحقيقة" عبارة عن سراب من الوهم اخترعت بهدف السيطرة على الإنسان وتكبيل حريته، فكل ما سمي تحت مسمى المعرفة فإنّه في النهاية ليس سوى أداة في يد إرادة القوة "فلا وجود لكل من العقل، البرهانن والفكر، والوعي، والروح، والإرادة، والحقيقة: فما هي إلاّ أوهام لا يكن استعمالها، تعمل المعرفة كأداة للقوة وبتالي فمن البديهي أن تزداد بازدياد القوة"[1].

إذن تزداد الحاجة إلى المعرفة عند أي نوع ما على حسب درجة نمو القوة لديه، بمعنى أنّ ارتفاع قدر القوة يزيد من طلب المعرفة، وانخفاض القوة عند نوع ما يؤدي انخفاض قدر الحاجة إلى المعرفة " يتوقف قدر الحاجة إلى المعرفة لدى نوع ما على قدر نمو إرادة القوة لديه "[2].

فالفكر عند نيتشه تابع للإرادة،إذا اعتمدنا على إرادة ضعيفة يكون الفكر ضعيف، وإذا اعتمد على نوازع الإرادة القوية يكون الفكر قوي، وحتى درجة الحق والقيمة في المعرفة نجدها مقترنة بالقوة فارتفاع درجة الحق فيها مرهون بمقدار العلو بالشعور بالقوة، وقيمتها مرهونة بمدى سعيها لإرواء عطشها، والحصول على قدر هائل من القوة، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمان بدوي في كتابه حول نيتشه " يجب أنّ تقوّم المعارف الإنسانية: فبمقدار ما تعلو بالشعور بالقوة تكون درجة "الحق" فيها، وبمقدار ما تكون وسيلة للحصول على القوة من أجل تشكيل الأشياء بحسب إرادتنا، تكون قيمتها "[3]. وعليه فمع نيتشه يمكننا القول أنّ القوة أصبحت مقياسا جديدا لقياس

[1] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 270، ص 207.

[2] – المصدر نفسه، الشذرة: 270، ص 208.

[3] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 233.

مدى درجة الحق والقيمة في المعرفة، فالقوة بهذا المعنى هي المعيار الوحيد لمعرفة مدى صلاحية المعرفة.

وبهذا يكون نيتشه قد زعزع أعمدة الحقيقة الثابتة، مؤكدًا أن الحقيقة بكل ما تعنيه من دلالات ليست شيء جاهزا وجب التحرك للبحث عنها، وإنما الحقيقة تخلق وتبدع من طرف الذات الإنسانية، فكل شيء من نتاج هذه الذات ويعطينا نيتشه في كتابه "إرادة القوة" مثال "فكرة الجوهر" وإذا أقصينا الذات تقصي هذه الفكرة وتصبح كل الأفكار التي عمرت طويلا بلا فائدة " فكرة الجوهر هي نتيجة فكرة الذات: وليس العكس! إذا ضحينا بالروح أي بال"الذات" فستنعدم شروط تخيل ال"الجوهر""[1]. فالحقيقة مرتبطة بالذات، والصيرورة لا بالثبات وهدفها الوحيد خدمة القوة " الحقيقة صيرورة لا تنتهي وعزمٌ فعال- وليست وصول شيء ثابت ومحدّد إلى الوعي. إنها كلمة من أجل إرادة القوة"[2]. وعليه فإن كنا قد اعتدنا الهدف في الفلسفات السابقة هو الوصول إلى المعرفة المطلقة المفارقة للحياة، المجردة من القوة باعتبار هذه الأخيرة رمزية لشر والضعف، والتجرد من القوة رمزية الخير، فإنّ نيتشه يخطو خطوة مغايرة، خطوة نحو رسم معالم فلسفة جديدة تُدعى بفلسفة القوة، هذه الفلسفة الجديدة التي يكون هدف المعرفة فيها " ليس هو أن نعرف بمعنى أنّ ندرك حقيقة مطلقة من أجل هذه الحقيقة بل أن نسيطر"[3] فالمعرفة مع نيتشه تنزع نحو السيطرة لا الخضوع.

ب/ **إرادة القوة في الطبيعة:** يبدأ نيتشه حديثه فيما يخص إرادة القوة في الطبيعة باستعماله العبارة التالية " نقد فكرة السبب" ذلك أنّ التفكير المتوارث اعتاد التركيز على حالتين هما "سبب" "ونتيجة" فكل نتيجة إلاّ وكان مردها إلى سبب معين، فالتفكير السائد ينطوي تحت لواء "سبب" " نتيجة" لا غير وقد تحدث نيتشه عن هاتان الحالتين ناقدا اياهما واصفا مثل هذ التصور بالتصور

[1] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 277، ص 212.

[2] – المصدر نفسه، الشذرة: 280، ص 216.

[3] – كوبلستون فردريك، تاريخ الفلسفة، من فشته إلى نيتشه، مرجع سابق، ص 507.

الغير السليم بقوله: " حالتين تتبع إحداهما الأخرى: "السبب" و "النتيجة"- هذا تصور خاطئ الحالة الأولى لا تتسبب في شيء والثانية لا يسببها أي شيء"[1]وبعد نسف نيتشه لمثل هاتان الحالتين ينطلق من منطلق جديد هو الصراع بين عنصرين يكونان متفاوتان في درجة القوة، وأثناء عملية صراع وتقاتل العنصران يؤدي هذا إلى ميلاد قوى أخرى " يتعلق الأمر بصراع بين عنصرين قوتهما متفاوتة: ويتم الحصول على تنظيم جديد للقوى حسب مقدار كل واحد منهما(...) المهم هو أن يؤدي العنصران المتصارعان إلى ظهور كميات أخرى من القوة"[2].

إنّ نيتشه ينفي في كتابه "العلم المرح" فكرة العلية في الطبيعة ويتبنى الصدفة والفوضى فالنظام، والسبب، والنتيجة، لا وجود لهم فما يحكم الطبيعة هو الفوضى والصراع فقط" إنّ طبيعة كل العالم هي منذ الأزل طبيعة الفوضى ليس بسبب غياب الحاجة لكن بسبب غياب النظام، التمفصل ،الشكل، الجمال، الحكمة"[3]. وإرادة القوة لا تتخذ لنفسها مكانا في الطبيعة فقط وإنما نجدها كذلك في: النفس الإنسانية.

ج/ إرادة القوة في النفس: نستطيع أن نرى تجليات إرادة القوة في النفس الإنسانية من خلال تصرفات الإنسان على صعيد الخير والشر، فكلا الفعلين نابعان من إرادة القوة، فالنفس نوعان: "نفس قوية" " ونفس ضعيفة"، القوية تسعى جاهدة إلى البحث عن من يضاهيها قوة لتتصارع معه. أما النفس الضعيفة فهي التي لا تستطيع أن تكون ندا لمثل هكذا صراع، فتلجأ للاختباء وراء مظاهر وأحاسيس الشفقة، فكل انفعالات وأحاسيس النفس الإنسانية مصدرها إرادة القوة " ففي النفس وما يصدر عنها من أحوال يستطيع المرء أن يرى إرادة القوة (...) فسواء أصاب الإنسان الناس بشر أم أصابهم بخير، فإنه في كلتا الحالتين يمارس قوته ويستخدمها، فالطبائع القوية تبحث عن أندادها من الأقوياء وتسعى للنضال والتنافس، والطبائع الضعيفة لا تجد أملاً في القيام بغزوات

[1] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 299، ص 240.

[2] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 109، ص 122.

كبرى كالطبائع القوية فتلجأ إلى الشفقة "[1]. وفي سبيل مسعى النفس الإنسانية للوصول إلى أعلى درجات إرادة القوة نجدها دائما البحث عن حواجز تعيقها لتقاومها وتتخطاها لأجل الضفر بمزيد من القوة وأثناء مسيرتها لتغلب على هذه الحواجز التي تعترضها لا يكون هدف الإنسان ومطلبه الرئيسي الحصول على اللذّة كما لا يكمن في تخطي وتجنب الكدر، ذلك أن كلًّا من اللذّة والكدر من منظور نيتشه، مجرد ظاهرتين ثانويتين لا أهمية لهما.

فهدفه الوحيد هو مقاومة كل ما يقف في طريق إرادة القوة وأثناء عملية المقاومة يصبح الألم أو الكدر الذي يعترض طريق إرادة القوة مجرد عامل طبيعي في هذه العملية، لذا لا يتهرب منه الإنسان وإنما يجابهه ويتغلب عليه فكل شيء يستدعي مقاومة ويليه التغلب، والانتصار يقول نيتشه: " لا يبحث الإنسان عن اللذة ولا يتجنب الكدر: فاللذة والكدرهما مجرد نتيجتيين، مجرد ظاهرتين فرعيتين. وما يريده الإنسان هو ازدياد القوة، يشتمل الطموح إلى هذا الهدف في ثناياه على اللذة وعلى الكدر سواء بسواء، يبحث الإنسان من خلال إرادته كلها على مقاومة، فهو في حاجة لأن يقف في وجهه شيء ما، فالكدر الذي يعيق إرادة القوة لديه، هو إذن عامل طبيعي، والإنسان لا يتفاداه، فهو في حاجة إليه باستمرار :كل انتصار،كل شعور باللذة،كل حدث يفترض مسبقا مقاومة ثم التغلب عليه "[2] والمقاومة، والمواجهة، والتغلب، هي السمة الغالبة على الدول والمجتمعات.

د/ إرادة القوة في المجتمع والدولة: " وفي الجماعة والدولة تلعب إرادة القوة معظم الأدوار تقريبا، وتراها تمتد بجذورها إلى كل شيء، فتجدها أول ما تجدها في عبادة المال في العصر الحديث فالناس الحريصون على جمع المال الكثير لا تدفعهم إلى ذلك الحاجة، بل الرغبة في السيطرة والشعور بالقوة"[3]. ففي أي مجتمع أو دولة إلاّ ووجدنا إرادة القوة قد انغرست في كل مظاهرهم وأول تمظهر

[1] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه،خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 227.

[2] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 303، ص 244.

[3] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص288.

لإرادة القوة نجده في المال على حسب تأويل عبد الرحمان بدوي، ففي أي دولة وفي أي مجتمع إلاّ ووجدنا الإنسان يسعى وراء ملذات الدنيا وبالخصوص عن المال وطرق تحصيله ومضاعفته، وهذا السعي وراء المال كمطلب أساسي لكل مجتمع ودولة ليس بهدف الحاجة، فحتى إن كان المال الذي يملكه الإنسان كاف للعيش فإنه لا يمل ولا يكل في محاولة زيادته، فالسعي وراء المال يكون بهدف واحد وهو السيطرة والإحساس بالقوة فمن بين مظاهر الدولة الأساسية حب التملك والسيطرة والقوة من خلال كل أشكال الغزو والحرب والانتقام ذلك أن " الدولة أو اللاأخلاقية المنظمة في داخل تتخذ شكل الشرطة والقانون الجنائي، والطائفية والتجارة والعائلة، وفي الخارج تظهر كإرادة للقوة وللحرب وللغزو وللانتقام"[1].

وعليه فإن المجتمع أو الدولة التي تعيش في ظل انعدام التراتبية، وانعدام العنف والاستغلال والقهر وغلبة الضعيف وسيادة مبدأ المساواة بين كل أفراده يصفه نيتشه بالمجتمع المنحط لأنه ليس سوى مظهر من مظاهر إرادة نفي الحياة، لا إرادة القوة يقول نيتشه: "بناء اجتماعي من دون تراتبية محال: إن الامتناع عن العنفن والانتهاك، والاستغلال المتبادل، والمساواة بين إرادة الذات وإرادة الأخر يمكن أن يصيرا، بمعنى معيّن وعام، من مكارم الأخلاق بين الأفراد إذا ما توافرت الشروط الملائمة لذلك (...) لكن ما أن يؤخذ بهذا المبدأ مبدأ أساسيا للمجتمع حتى يتبين على ما هو عليه: إرادة لنفي الحياة ومبدأ انحلال وانحطاط"[2]. وهذا ما جعل البعض يربط بين إرادة القوة وسياسة الدولة بمعنى إرادة القوة النيتشوية ذات أبعاد سياسية.

هـ/ **إرادة القوة في السياسة:** في أي دولة ما إلا ووجدنا القوي والضعيف، ونجد هذا الأخير دائما يبحث عن ملاذا له لتبرير ضعفه، فنجده يحتج ضد الأقوياء مطالبا بالعدالة، ثم الحرية، وبعدها التساوي، وعطفا على هذا يسعى الضعفاء ليكونوا بمثابة عائق بين الأقوياء وتنمية قوتهم" فالضعفاء عديمو الحول والقوة يطالبون أولا بالعدالة من جانب هؤلاء الذين يملكون

[1] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 326، ص 260.

[2] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 259، ص ص 245- 246.

القوة، ويطالبون ثانيا بالحرية، أي أنهم يريدون أن يتخلصوا من هؤلاء الذين بيدهم القوة وفي الدرجة الثالثة يطالبون بالتساوي في الحقوق أي أنهم يريدون ما دامت السلطة ليست في أيديهم أن يحولوا بين من في أيديهم السلطة وبين أن ينموها"[1].

إلا أنّ إرادة القوة عند نيتشه لا علاقة لها لا بالسلطة ولا بالسياسة، فإرادة القوة كما عبر عنها نيتشه في كل كتاباته تختلف جذريا عن ما روج له، فقد اتخذت إرادة القوة بعد نيتشه منعرجا مغايرا لما أراد لها أن تكون، فنيتشه لم يكن يعني بها المدلول السياسي، وإنما البعد الجمالي وقد نفي محمد أندلسي في كتابه الموسوم:" نيتشه وسياسة الفلسفة" أي علاقة تربط إرادة القوة بالمدلول السياسي مدافعا عن طرحه الذي يبرأ إرادة القوة من نسبها للسياسة، من خلال استدلاله بخطبة زرادشت المعنونة بـ:" العلو بالذات" قائلا :" القوة ليس لها مدلول سياسي، أو اجتماعي الدليل هو أن نيتشه يتحدث عنها في كتابه هكذا تكلم زرادشت في فصل عنوانه " العلو بالذات " ومن ثم فهو مفهوم يتعلق بالذات الإنسانية وليس بالمجتمع والدولة، القوة دعوة لصيرورة الإنسان ذاته ولملء المسافة التي تفصله عن نفسه باعتبارها أساس التمزّق والأوهام والعدمية، القوة هي رفض التقيد بالمثُل والمبادئ الثابتة والمطلقة، أو الخضوع للأوامر والنواهي"[2]. فالقوة تعني قطع حبل الصلة بمرحلة الخضوع التي كان يعيشها الإنسان وبداية عصر التمرد والرفض بغية الوصول إلى مرحلة التجديد وقد قدمت كذلك صفاء عبد السلام جعفر في كتابها " محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه" حجتين تدافع فيهما عن مفهوم إرادة القوة الخالي من أي دلالة سياسية، هذه الدلالة التي طغت على المفهوم من طرف الألمان بالخصوص في ذلك العهد الذي عرف سيادة النازية.

[1] – بدوي عبد الرحمان، نيتشه، خلاصة الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص ص 228 -229.

[2] – أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر والتوزيع، دار البيضاء : المغرب، ط 1، 2006، ص 160.

الحجة الأولى: تتمثل في قول نيتشه في كتابه " إرادة القوة" حيث يقول " وددت لو كتبته بالفرنسية حتى لا يبدو عاملا إلى تقوية أي طموح دولي ألماني"[1]. معناه أن هدف الكتاب لا يخدم السياسة الألمانية ويتعارض تماما مع الطموح الألماني.

الحجة الثانية: تتمثل في " نفي نيتشه في كتابه "أي دعوة إلى العدوان" فيقول: " إنه كتاب للتفكير فحسب ينتمي إلى أولئك الذين يجدون في التفكير متعة فحسب وتكرار كلمة " فحسب" مرتين يدل على شعوره بأنه كان سيجد من الشراح من يسيئون فهم إرادة القوة بإضفاء المدلول السياسي عليها"[2]، وعليه فإن إرادة القوة كما كتب عنها نيتشه لا تمد بصلة مع السياسة يقول نيتشه في رسالة لأخته إليزابيت« Elisabeth » " أرتجف كلما فكرت بكل الذين يدّعون الانتساب إلى سلطة خطابي، من دون أي مسوغ في حين أنّهم لا يتناسبون مع أية فكرة من أفكاري !"[3] .

[1] – عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 287.

[2] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-Jimenez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique?, op.cit, p264. « Je frémis en songeant à tous ceux qui, sans justification, sans être faits pour mes idées, se réclameront de mon autorité! ».

الفصل الثالث

المنظورية والفن وإبداع إمكانات جديدة للحياة.

المبحث الأول: المنظورية والعود الأبدي في فلسفة نيتشه.

المبحث الثاني: الفلسفة بما هي فن وإبداع.

المبحث الثالث: الفيلسوف الفنان المبدع وقيم الحياة الجديدة.

المبحث الرابع: المنظورية وفلسفة الإنسان الأعلى.

توطئة:

إنّ المساءلة النقدية النيتشوية للموروث الفلسفي الميتافيزيقي إلى غاية حداثة عصره، كانت بهدف تأسيس ثقافة جديدة، تقيم علاقة بين الفن، والحياة، والإبداع، وتعيد للإنسان قيمته المسلوبة، ونموذج هذه الثقافة الراقية التي يطمح نيتشه إليها كبديل عن الثقافة المنحطة، هي "الثقافة الجمالية"، التي لن تعرف الميلاد إلا ببزوغ " الفيلسوف الفنان" القادر على جعل الفلسفة تتبنى المنظورية، وتهتم بالإنسان المبدع، ويجعل الفلسفة تتحالف مع الفن، والحياة، ضد النظم الفلسفية التقليدية. وهذا ما يدفعنا في هذا المقام لإثارة الأسئلة التالية: ما هي المنظورية؟ فيما تتمثل مبادئ الثقافة الجمالية البديلة؟ من هو الفيلسوف الفنان المبدع؟

المبحث الأول : المنظورية والعود الأبدي في فلسفة نيتشه.

إذا كان الفكر الفلسفي في حقبة نيتشه وما قبلها يعترف بالنسق، والنظام، والأحادية، فإنّ فلسفتة ترفض النسقية، والنظام، والأحادية، وتتبنى تعدد الأنساق والفوضى فحسب، فهو بالتّالي يؤمن بما يسمّى المنظورية « Perspective » فما دلالة المنظورية في فلسفة نيتشه؟

"إنّ المنظورية هي مفهوم أساسي في فلسفة نيتشه، ترفض القيم والمقاييس المطلقة، وتقبل حصراً بتأويلات للعالم، أمام صلاح هذه التأويلات فهو من حيث المبدأ نسبيّ أبداً، لأنه منسوب إلى منظور معين تعبّر عنه تقييمات ترجع بدورها إلى مطالب فيزيولوجية، للحفاظ على نوع معين من الحياة"[1]. فالمنظورية هي أساس فلسفة الحياة عند نيتشه، "وفلسفة الحياة كما يتصورها نيتشه هي نتاج إنساني خالص، فهي ليست اقصائية أو انتصار لطرف على آخر، إنها تنظر للإنسان في تكامليته لا على أساس عقلي فقط أو حسي أو نفعي، ففلسفة الحياة تنتصر للإنسان في تعدداته واختلافاته، إنها تفتّح على الحياة بإمكاناتها المتعددة "[2].

وعليه فما يسود العالم ليس التفسير الأحاديّ، وإنما المنظور فقط، ويؤكد نيتشه على هذا الطرح في كتابه: "جينيالوجيا الأخلاق" « La Généalogie de la Morale » بقوله:" ليس ثمة سوى رؤية منظورية، سوى معرفة منظورية"[3].

إذن فالفكر السابق كما تبنته عقول العقلانيين إذا سلمنا به، فإنّ ذلك يعني إقصاء الرؤية المنظورية للعالم، فالمفاهيم السائدة عندهم كانت مقلوبة رأسا على عقب فمثلا " لو تكلمنا على

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 18.

[2] – عيادي عبد المالك، إشكالية فلسفة الحياة عند نيتشه، من معضلة الأصل إلى تخوم المعنى والدلالة، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2020، ص413.

[3] – نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 12، ص 164.

الروح والخير كما فعل أفلاطون، لكنّا قلبنا الحقيقة ولأنكرنا المنظورية ذاتها، وهي شرط أساسٌ في الحياة"[1].

انطلاقا من هذا المعنى بالذات يؤكد نيتشه على أنّ الحياة بدون منظورية لا معنى لها، فهي عماد الحياة، وعلى هذا الأساس يمكننا القول إنّ كل فكر عَمّرَ إلى غاية حداثة عصر نيتشه ليس سوى منظور من بين المنظورات المتعددة للوجود، إذ إنّه لا يخضع للدوام، فهو مؤقت وقد يندثر في أيّ لحظة، لأنّ العالم دائم التغير والإنسان متعدد المنظورات، إذ أنّ ما يراه صالحا اليوم، قد يصبح خطأ غدا، وانطلاقا من هذا الكلام تصبح " أضداد القيم الشعبية التي طبع عليها الميتافيزيقيين بخاتمهم، مجرد تخمينات سطحية ومجرد منظورات مؤقتة، منظورات من زاوية معينة"[2].

وهذا ما جعل نيتشه يعلن عشقه وهوسه بكل ما يزول بسرعة، معبرا عن شغفه بالتغيير والزوال في كتابه الموسوم بـ: "العلم المرح" وتحديداً في الفقرة الموسومة بـ: "العادات القصيرة"، فهذه الشذرة بمثابة تأكيد على وجوب زوال كل شيء قام بمهمته، لغرض استقبال الجديد، موضحا أنّ دور العادات الدائمة الثابتة المعمرة طويلا يكمن في إثارة الاشمئزاز، وتسميم ما حولها، ومن ثمّة وجب التخلي عن العادات الدائمة، والإقبال على العادات القصيرة، والمقصود بالعادات الدائمة الفكر الفلسفي الميتافيزيقي السابق، والعادات القصيرة تعني عند نيتشه ذلك الفكر الذي يتبنى المنظورية كدعامة أساسية للحياة يقول: " أحب العادات القصيرة، وأعتبرها أنفسَ وسيلة لمعرفة عدد من الأشياء والحالات، وسيأتي اليومُ الذي يكون فيه الشيء الحسن قد أدّى مهمته: فيفارقني، ليس كما لو صار موضع اشمئزاز لكن بهدوء – وقد شبع مني كما شبعت منه (...) إذن نكون مستعدين لنتصافح لحظة نتوادع! والشيء الجديد ينتظرني بعدُ بالباب"[3].

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص ص 18-19.

[2] – المصدر نفسه، الشذرة: 1، ص 23.

[3] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 295، ص 175.

كما يميز نيتشه في الكتاب نفسه بين من يمتلك بصرًا حادًّا، قويًّا وبين من يمتلك بصرًا ضعيفًا، فالعين التي تتميز بالبصر الحادّ هي نفسها عين الإنسان الذي يدرك حقيقة الحياة، ويؤمن بالمنظورية كإحدى الشروط الأساسيّة لها، فحين العين ذات البصر الضعيف، هي عين الإنسان الذي لا يؤمن بالمنظورية كدعامة أساسية للحياة، فعينه غير قادرة على لمح المختلف والمتعدّد، وإنما ترى فقط الأشياء الثابتة والمتشابهة، يقول نيتشه: "أنّ لا ترى سوى تشابهاتٍ وتساوي بين كل شيء فتلك ميزة البصر الضعيف"[1].

انطلاقا من هذه الأرضية فإنّ المنظورية النيتشوية، تقرّ بأنّه لا وجود لشيء يسمّى الثبات الّذي يمكن للجميع تبنيه، فما يبدو لي صالحا قد يبدو لغيري طالحا، وبهذا فإنّ المنظورية على حسب تأويل ألكسندر نيهاماس« Alexander Nehamas » لفلسفة نيتشه، تدافع عن فكرة مفادها "أنّ أفكارنا هي تلك التي تلائمنا بكيفية أفضل، دون أنّ تلائم بالضرورة أي أحد غيرنا"[2]. فعلى الإنسان أن يؤمن بما يناسبه هو ولا ينساق وراء آراء القطيع.

إذن فالحياة والمعرفة قائمان على المنظورية، والمنظورية بدورها بحاجة إلى التأويل« Interprétation » "فالمعرفة لا تستقيم إلاّ إذا تأسست على المنظورية، والمنظورية بدورها لا تستقيم إلاّ إذا تأسست على التأويل"[3].

وهنا نجد نيتشه يعطي الأهمية في فلسفته للمنظورية والتأويل، ويربط بينهما أشد الربط فما معنى التأويل في فلسفة نيتشه؟

إنّ التأويل " هو الفهم بطريقة مغايرة ومضادة لكل نمط نسكيّ، ويربط نيتشه بين الطابع المنظوري للوجود، والطابع التأويلي لمعانيه المتعددة واللامتناهية، ثمة تأويلات بقدر ما ثمة لحظات في وجودنا وكل لحظة هي بذاتها تأويل"[1].

---

[1] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق ، الشذرة: 228، ص 155.

[2] – نيهاماس ألكسندر، نيتشه الحياة كنص أدبي، مرجع سابق، ص 89.

[3] – مونتيبيلو بيير، نيتشه وإرادة القوة، مرجع سابق، ص 29.

معنى هذا أنّ التأويل حركة مضادة للنمط النسكيّ، ومضاد للتفكير بصيغته الميتافيزيقية ذلك أنّ الوجود عند نيتشه لا يغلب عليه طابع الفكر الأحادي إنما الطابع التأويلي، فالوجود قابل للرؤية من زوايا متعددة، فالحياة التي نحياها ليست سوى تأويلٍ من بين تأويلات متعددة لها، ومن هذا المنطلق يخلق لنا نيتشه عالما جديدًا، عالمٍ تدبّ فيه الحياة وينبض بالتعدد، والمختلف، والمتغير والشك، كبديل للعالم الذي أقصى الحياة من دائرة اهتماماته؛ عالمٍ غلب عليه اليقين، والثبات والنظرة الأحادية، وكل ما تبناه ذلك العالم المناقض للعالم النيتشوي الجديد ليست أفكاره سوى من أفكار القطيع التي يدعونا نيتشه إلى تجاوزها وقد أشار جان غرانييه « Jean Garnier» في كتابه حول "نيتشه" إلى هذا الطرح بقوله:" عالمنا عالم الشك والتغير والاختلاف، الأكثر خطورة مع العالم البسيط الثابت، وكل ما مجده الفلاسفة السابقون ورثة حاجات القطيع وصوم القطيع"[2].

إذن فالتأويل هو ذلك المِعْوَل الذي يستعمله نيتشه، لكشف أفخاخ الفكر الميتافيزيقي وتعريته وإظهاره على حقيقته (تفكير منحط) وهذا ما يؤكده ألكسندر نيهاماس بقوله: " التأويل هو دوما محاوله لكشف، وتعرية الطابع ونمط الشخص، ونمط الحياة الذي تدافع عنه فكرة ما وتمجده "[3]. وعندما يقوم التأويل بهذه المهمة المتمثلة في كشف أفكار الميتافيزيقا ودحضها، فإنّ هذا يعني أنّ كل ما ينطوي تحت مسمى " الحقيقة" ليس سوى كذب، وما نظر إليه لمدة طويلة على أنه كذب، هو الحقيقة بحد ذاتها، فلا توجد حقيقة، بل هناك تأويلات.

لم يتجرأ أحد على التحدث عمّا كان يسمّى " الحقيقة" « La Vérité » ويطرح تساؤلات حولها، فنيتشه يعتبر أول فيلسوف (على حسب قوله في كتابه ما وراء الخير والشر) تجرّأ على إنزال الحقيقة من سماء التعالي، ليضعها على طاولة النقد متسائلا عن سبب اتجاه الناس إلى تقديس الحقيقة. مثيرا مجموعة من التساؤلات من بينها: لماذا نقدس الحقيقة عوض اللاحقيقة ؟

---

[1] – نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 16.

[2] – غرانييه جان، نيتشه، مرجع سابق، ص70.

[3] – نيهاماس ألكسندر، نيتشه الحياة كنص أدبي، مرجع سابق، ص 156.

اليقين عوض اللايقين؟ المعرفة عوض الجهل؟ " وعلى افتراض أننا نريد الحقيقة وليس اللاحقيقة، أو اللايقين، وحتى الجهل، هذه المشكلة لم تطرح بعد وكأننا نشاهدها ونبصرها ونجازف بخوضها للمرة الأولى "[1].

وعليه فقد اعتاد الإنسان النظر إلى الحقيقة كهيئة عليا مقدسة، وكل مقدس لا يسمح بتجاوزه أو نقده أو حتى طرح تساؤلات حوله، لذلك يوكل نيتشه لنفسه مهمة لم يتجرأ عليها أحد قبله ألا وهي نقد فكرة الحقيقة واستبدالها بفكرة " اللاحقيقة" " الحقيقة وضعت بوصفها الهيئة العليا (...) إنها تحتاج إلى نقد، ولنعيّن بذلك مهمتنا الخاصة، أنّه ينبغي مرّة واحدة على سبيل التجربة وضع إرادة الحقيقة موضع سؤال"[2]. ذلك أنّ كل ما كان يطلق علبيه اسم الحقيقة كان مجرد خطأ، وكل ما تم تداوله وتلقينه للناس على أنه خطأ لا يجب الاقتراب منه هو الحقيقة، فمفهوما الحقيقة والخطأ مقلوبان " إنّ ما هو محرمٌ تحريما هو دائما الحقيقة"[3].

وقد تجاوز نيتشه فكرة الحقيقة وعوّضها باللاحقيقة، من خلال ربط الحقيقة بالتغير والإنسان، فعوض الحقيقة الثابتة المنسوبة إلى هيئة عليا منفصلة عن الإنسان، مع نيتشه تم ربط الحقيقة بالإنسان، وعندما نربطها بالإنسان تصبح الحقيقة متغيرة من إنسان إلى آخر، وبهذا تنفصل صفة الثبات منها " فالإنسان هو مبدع الحقيقة الوحيد، ولم يعد ينظر إلى الحقيقة من حيث إنّه خاضع لها، بل من حيث إنها إحدى إبداعاته "[4].

كما تنتفي صفة الثبات من الحقيقة بمجرد ربطها بالحياة، بعدما كانت منفصلة عنها، فالحقيقة اكتسبت صفة الثبات لبعدها وانفصالها عن الحياة، وبمجرد انزالها من البرج العالي الذي قبعت فيه لمدة طويلة وجعلها محايثة للحياة، تصبح خاضعة لتغيرات الحياة وتقلباتها ذلك أنّ "الشائع أنّ

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص ص21–22.

[2] – نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 24، ص 202.

[3] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 15.

[4] – شتاينر رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، مرجع سابق، ص 90.

الحقيقة ثابتة غير أنّ هذا الثبات، إنما يرجع إلى فصلها عن الحياة فإذا ما أعيد ارتباطها بها أصبحت متقلبة مع الحياة في تغيراتها وصيرورتها"[1].

إنّ غاية الحقيقة هو خدمة الحياة وتنميتها، في حين الحقيقة السائدة إلى غاية عصر نيتشه مهمتها كانت الوقوف ضد كل ما يخدم الحياة، لذلك حطم نيتشه مثل هذه الفكرة فاتحا باب الدعوة إلى اللاحقيقة، التي تجعل من أولوياتها نفع الحياة فالمسألة عند نيتشه تكمن في" إلى أي مدى يكون الحكم منمِّيًا للحياة، محافظا على الحياة (...) فنحن نميل إلى الزعم القائل بأنّ أكثر الأحكام خطأً هي الأكثر لزوما لنا، فمن دون التسليم بالأوهام المنطقيّة قد لا يمكن للإنسان أن يعيش حيث يكون الاستغناء عن الأحكام الخاطئة، استغناءً عن الحياة ونفيًا للحياة، فأنّ نقر باللا- حقيقة شرطا للحياة يعني بالطبع أنّ نبدي مقاومة ضد كل ما عتدنا "[2]، ومن بين العادات المتداولة نبذ الحياة واحتقار الإنسان، ونفي صفة الإبداع منه، ولكي يعيد نيتشه الاعتبار للحياة وللإنسان باعتباره مبدعا صاحب القرار أقر نيتشه بفكرة العود الأبدي « Eternel Retour» فمن أين أتى نيتشه بفكرة العود الأبدي ؟ وما هو محتواها ؟

إنّ جوهر كتاب " هكذا تكلم زرادشت" هو فكرة " العود الأبدي" التي تعتبر بمثابة تأكيد لإنسانه المستقبلي موضحا في هذا الكتاب، أنّ فكرة العود الأبدي، قد طرأت على ذهنه بدون أية مقدمات فقد كانت بمثابة وحي هبط عليه فجأة، ويرجع ميلاد هذه الفكرة في فلسفة نيتشه على حسب أحد شذرات كتاب " هذا هو الإنسان" إلى " أغسطس 1881(...) في ذلك اليوم كنت أتمشى عبر الغابات بجانب بحيرة سيلفابلانا، وتوقفت في موضع ليس بعيدا عن سورلي بجانب صخرة ضخمة سامقة هرمية وهناك طرأت لي الفكرة"[3]. لكنّ هذا المفهوم عرف الظهور علنا في كتاب: " هكذا تكلم زرادشت" على لسان سيد العود الأبدي "زرادشت"

[1] – زكريا فؤاد، نيتشه، مرجع سابق، ص 63.

[2] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 4، ص 25.

[3] – نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، مصدر سابق، ص 127.

ويشير« Paolo D'Iorio »في مقاله المعنون: « L'éternel retour .Genèse et interprétation » أنّه "يجب اعتبار فكرة العود الأبدي "فكرّة ما بعد وفاة نيتشه"، ذلك أنه في الأعمال التي نشرها، لم يتم الكشف عنها كنظرية. لكن في أوراقه المخطوطة وعلى وجه الخصوص دفتر كتب إلى «sils –maria» خلال عام 1881، لاحظ نيتشه جميع الحجج اللازمة لتفسير هذه العقيدة، والتي تسمح في نفس الوقت بوضعها في سياق النظريات الفلسفية والعلمية في ذلك الوقت"[1].

وفي هذا المقام نتساءل: هل فكرة العود الأبدي عرفت الميلاد مع نيتشه؟ أم أنّ نيتشه لم يكن السبّاق إلى هذه الفكرة وقد نسبها إلى نفسه؟.

يوضح فؤاد زكريا في كتابه حول نيتشه اللبس حول عقيدة "العود الأبدي" عند نيتشه، مؤكدا أنّ هذه الفكرة لم تعرف الميلاد مع نيتشه، وإنما لها تاريخ طويل يمتد بجذوره إلى فلسفة ما قبل نيتشه بعهود من الزمن وعنينا بذلك " عهد الأديان القديمة التي قامت بها على أساس أسطوري لا يمت بصلة إلى العلم أو المنطق العقلي بصلة (...) ظهرت لها بوادر في فلسفة أنكسمندر، حين قال بعدد لا متناه من العوالم وازدادت الفكرة وضوحا عند هيرقليطس (...)كذلك قال أنباذقليس بتتابع أبدي لعوالم متتالية تكون وتفسد، إنّ الفكرة ظهرت بحذافيرها لأول مرة لدى الفيثاغوريين"[2].

إذنّ فكرة العود الأبدي نجدها قبل نيتشه في الأديان القديمة وفي الفلسفة الما – قبل السقراطية (عنينا الحقبة التراجيدية التي يمجدها نيتشه ويحن إليها في كل مرة يكتب فيها على المستقبل

[1] - D'Iori Paolo, l'éternel retour, genèse et interprétation, éditions de l'Herne 2000, paris, p 364. «L'éternel retour doit être considéré comme une " pensée posthume». Nulle part, dans les œuvres publiées par Nietzsche .elle ne se trouve exposée d'un point de vue théorique, alors que, dans ses papiers manuscrits, et en particulier dans un cahier écrit à Sils -maria pendant l'été 1881, Nietzsche a noté l'ensemble des arguments nécessaires à une explication de cette doctrine, ce qui permet en même temps de la situer dans le contexte des théories philosophiques et scientifiques de l'époque ».

[2] – زكريا فؤاد، نيتشه، مرجع سابق، ص 138.

والتجديد، فالماضي البعيد لم يكن يوما بمعزل عن المستقبل المأمول) مع أنكسمندر – هيرقليطس – الفيثاغوريين. ونيتشه نفسه يعترف في كتابه "إرادة القوة" أنه أخذ فكرة العود الأبدي من المفكرين القدماء بقوله: " لقد عثرت على هذه الفكرة لدى مفكرين أكثر قدما: وفي كل مرة كانت تحددها أفكار مسبقة أخرى (هي في الغالب أفكار مسبقة لاهوتية تدافع عن الخالق الروحي)"[1].

فهل فكرة العود الأبدي عند نيتشه هي نفسها الفكرة التي تبناها كل من الفيتاغوريين وأنكسمندر وهيرقليطس؟ بمعنى آخر هل قام نيتشه بأخذ فكرة العود الأبدي بحذافيرها ؟.

إنّ فكرة العود الأبدي عند نيتشه تختلف جذريا عن كلّ من سبقه " فالعود الأبدي لم يكن عند فلاسفة اليونان إلا نظرية ميتافيزيقية، ولم يحاول أحد منهم أنّ يستخلص دلالته العميقة أو يجعل منه مركزا لفهم شامل للعالم من الناحيتين الأخلاقية والدينية في آن واحد "[2].

وعليه فلكي يميّز نيتشه بين نظريته في العود الأبدي الجديدة، وبين نظرية العود الأبدي بصيغتها القديمة حاول أنّ يثبت الفكرة إثباتا علميا قائم على:

1/ القوة متناهية ومحدودة: إنّ العود الأبدي يرتكز على فكرة أساسية مفادها أنّ "مدى القوة الكونية متناه محدود، ومعنى ذلك أنّ عدد مواقع هذه القوى وتغيراتها وتركيباتها محدودة بدوره وإن يكن هائلا فلا تستطيع أن تستمر في خلق حالات إلى مالا نهاية"[3].

2/ الزمن لامتناهٍ: المقصود بالزمن لامتناهٍ أنّ القوة " ستظل تمارس فعلها بلا انقطاع، فإذا توافرت اللانهاية للزمان، فلا بد أن تستنفد الإمكانيات التي تتاح لهذه القوة المحدودة، وبهذا تأتي حالة تماثل تماما حالة أخرى تكررت من قبل، وعندئذ تتلوها كل الحوادث كما وقعت من قبل تماما"[4].

[1] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 384، ص304.

[2] – زكريا فؤاد، نيتشه، مرجع سابق، ص 139.

[3] – كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجبل، لبنان:بيروت، ط 1، 1993، ص 191.

[4] – كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر،مرجع سابق، ص 191.

إنّ كتاب "هذا هو الإنسان" ليس الكتاب الوحيد الذي تحدث فيه نيتشه عن العود الأبدي وإنما تناول هذه الفكرة أيضا في كتابه " العلم المرح" في الشذرة المعنونة :"أثقل وزن" قائلا:" ماذا عساك تقول لو أنّ شيطانا تسللّ يوما أو ليلة حتى داخل وحدتك الأكثر انزواءً وقال لك: " هاته الحياة" مثلما تحياها الآن، ومثلما حييتها، سيلزمك أن تحياها مرة أخرى ومرات لا حصر لها، ولن يكون فيها شيء جديد سوى أن كل ألم وكل متعة، كل فكرة وكل تأوه وكل ما هو متناه في الصّغر والكبر في حياتك، لابد أنّ يعود إليك والكل في نفس النظام ونفس التتابع – تلك الرتيلاء أيضا وضوء القمر هذا بين الأشجار وهاته اللحظة وأنا نفسي، أنا ساعة الوجود الرملية الخالدة لا تفتأ تعكس من جديد – وأنت معها، يا ذرة غبار من الغبار !"[1].

في هذا النص يطرح نيتشه عدة تساؤلات حول ردة الفعل المتوقعة جرّاء إعلانه عن عقيدة العود الأبدي، كشرعة جديدة للحياة وكيفية تقبلها واستيعابها، لأنّ نيتشه نفسه وهو صاحب هذه العقيدة لم يستطع تحمل مثل هذه الفكرة وبقي طريح الفراش لمدة سبع أيام، كما هو موضح في كتاب " هكذا تكلم زرادشت"، هذا الكتاب الذي تناول فيه فكرة العود الأبدي بالتفصيل في الفصول المعنونة ب " الأختام السبعة"، " نشيد البداية والنهاية الألف والياء"، "الرؤى والألغاز"، "النقاهة". مبينا في هذه الفصول حبه وحنينه للأبدية بقوله: " كيف لا أحن إلى الأبدية، ولا أضطرم شوقا إلى خاتم الزواج إلى دائرة الدوائر حيث يصبح الانتهاء عودة إلى الابتداء"[2].

كما أشار في الكتاب نفسه موضحا ظاهرة العود الأبدي وشرحها من خلال عرضه لمشهد تمت مشاهدته من قِبَلِ زرادشت، مشهد كان دور البطولة فيه للراعي الذي استطاع الانقضاض على الأفعى والتخلص منها " شاهدت أمامي راعيا فتيًّا ينتفض محتضرًا، وقد ارتسم الروع على وجهه وتدلت من فمه أفعى حالكة السواد، فتساءلت عما اذا كنت رأيت من قبل هذا الاشمئزاز

[1] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، الشذرة: 341، ص 201.

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 268.

والشحوب على وجه من الوجوه، لعل هذا الراعي كان يغطُّ في رقاده عندما انسلت الأفعى في حلقه وتشبّثت به، وبدأت أسحب الأفعى بيدي ولكنني شددت عبثاً، فسمعت من داخلي صوتا يهيب بالراعي قائلاً: عضَّ عليه بأسنانك ولا تنِ حتى تقطع رأسها (...) الراعي بدأ يشيد بأسنانه منفذا ما أشرت به وما لبث تفل دافعا رأس الأفعى "[1].

إنّ نيتشه في هذا النص يستعمل رمزية الأفعى والراعي فما الدلالة التي يحملها هذان المفهومان؟ قصد نيتشه بالأفعى فكرة العود الأبدي التي تريد تملّك الإنسان والسيطرة عليه، والراعي قصد به الإنسان القوي المؤكد للحياة، الذي استطاع بفضل قوته وتعلقه بالحياة الأرضية التغلب على فكرة العود الأبدي فقطع رأس الأفعى وتفله بعيداً، ونهوض الإنسان على قدميه بعدما تخلص من الأفعى دليل على مواجهة الإنسان للفكرة والتغلب عليها، فعندما قام الراعي بقطع رأس الأفعى تحوّل إلى شخص غير الذي كان، شخص مرح ضاحك، فالإنسان القوي هو الذي يواجه فكرة العود الأبدي بمرح ويقبل عليها مبتسما فاتحا صدره لها، ساخرا من الحياة قائلا لها ولسوف أعيشك مرة بعد مرة بدون ملل ولا كلل.*

وعليه فإن المراد من عقيدة نيتشه الجديدة " العود الأبدي " هو تقديس الحياة والحفاظ عليها "فالعود الأبدي يضفي صفة الخلود على الحياة التي يقدسها نيتشه كل تقديس وعلى كل لحظة من لحظاتها وهذه قيمة " الإيجابية في نظريتنا إلى الحياة ومن ناحية أخرى تتضمن هذه الفكرة قبولنا للحياة وحبنا للمصير Amor Fait لا عن اسلام وإنما عن حب لكل أهوالها وتقلباتها"[2].

وهنا يصبح العود الأبدي سلاحًا يوجهه نيتشه إلى كلّ من يدعي وجود عالم آخر، فالعود الأبدي يلقّن الإنسان درسًا مفاده: أنّ هذه الحياة التي نحيا فيها هي الوحيدة، ولا وجود لسواها

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص ص 192- 193.

* – لمعرفة المزيد عن دلالة الراعي والأفعى في فلسفة نيتشه أنظر: جعفر عبد السلام صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 402 وما بعدها.

[2] – كامل فؤاد، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 191 -192.

وهذا ما يجعل الإنسان يعطي الحياة القيمة التي حرمت منها وانتزعتها منها المذاهب المؤلهة باسم عالم آخر، وتجعله يتعلق بالحياة ويعشقها كما أنّ العود الأبدي عقيدة تعطي الأولوية:

*- للغريزة ضد العقل.

*- للجسد في مقابل الروح.

*- للاوعي كنقيض للوعي.

إذن عقيدة العود الأبدي كما يقول « Paolo D'Iorio » جاءت على لسان " زرادشت محامي الحياة، الذي أدرك أنّ امتلاك القوة لقبول الأبدية، يمكن من مواجهة التشاؤم"[1]. فالعود الأبدي هو مفهوم ضد التشاؤم بصيغته الرومانسية.

عطفاً على هذا فإنّ فكرة العود الأبدي تخلص الإنسان من خشيته للموت، فحتى وإنّ مات الإنسان فهو على دراية تامة، بأنه سيعاود الرجوع إلى نفس الحياة ويعيشها بكل تفاصيلها، فالموت لا يعني نهاية حياة الإنسان، بل على العكس الموت ما هو إلى خطوة أخرى لبداية حياة جديدة " فالكل يذهب والكل يرجع وعجلة الكون تدور إلى الأبد، كل شيء يموت، وكل شيء يعود فتنور أزهاره ودوائر الوجود لا انتهاء لها "[2]. فالعود الأبدي يعني عودة الأشياء وهذا ما جعل نيتشه يدعو إلى تصور إنسان جديد يقبل هذه العجلة .

ويؤكد نيتشه أنّه بالموت تفنى الجسوم والأرواح معا، إلا أنّ هذا لا يعني زوال الأرواح والجسوم بصفة نهائية وإنما سيخلقان من جديد يقول في كتاب "هكذا تكلم زرادشت" " ها أنا ذا أموت

[1]- D'Iori Paolo, l'éternel retour, genèse et interprétation, op .cit, p 368. «Zarathoustra, qui est l'avocat de la vie, a compris qu'en ayant la force d'accepter l'éternel il est possible de lutter contre le pessimisme ».

[2] - نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 255.

وأتوارى، وعما قليل أصبح عَدمًا، فإنّ الأرواح تفنى كما تفنى الجسوم، غير أنّ شبكة العلل الدائرة بي ستعود يومًا فتخلقني مجددًا، فما أنا إلا جزء عن علل العودة الأبدية لكل شيء"[1].

إنّ تخليص الإنسان من خشيته للموت، هو بالضبط ما يحفز الإنسان على المثابرة في الحياة الأرضية ساعيا للوصول لدرجة الإبداع، وهنا نجد نيتشه يربط في ثلاثية مهمة بين العود الأبدي والحياة والإبداع؛ فنظرية العود الأبدي هي التي تحفز الإنسان على الإبداع والتعلق بالحياة وتقديسها " ففكرة العود الأبدي تؤكد أنّ على الإنسان أنّ يعمل أو يبدع أفضل ما عنده في اللحظة، وذلك لأنه على وعي بأنها ستعود إليه ثانية"[2].

في الفلسفات القديمة عهدنا الإنسان غير مبدع، لأنه كان يأمل أنّ يعيش حياة أخرى أفضل إذا التزم بتعاليم المنددين بوجود عالم آخر غير العالم الذي نعيش فيه، فربما ستكون له فرصة أفضل في العالم الآخر، لكن عقيدة نيتشه في العود الأبدي من خلال تأكيدها على فكرة أنّ كل ما يفعله الإنسان في هذه الحياة سيعاود عيشه مرة أخرى بنفس التفاصيل، تجعل الإنسان يعمل جاهدا في الحياة ساعيا للإبداع. والإنسان المبدع القوي هو فقط من يتلقّى هذه الفكرة بصدر رحب فهو"الإنسان الأكثر جموحا وحيويةً وقبولاً للعالم، الإنسان الذي لم يرض وحسب بما كان وبما هو ولم يتعلّم التكيّف معه وحسب، بل الذي يريد أن يعود كلّ شيء كما كان وكما هو وإلى أبد الآبدين فيظلّ يصرخ ولا يرتوي أَعِدْ من جديد !"[3].

وعليه فإنّ الوجود يتكون: من مجموعة من الدورات وكل دورة عندما تنتهي تبدأ دورة أخرى مباشرة وهذه الدورة الثانية تكون طبق الأصل للدورة الماضية فلا وجود لأي اختلاف ولو طفيف بينهما "ما أغرب تعليمك يا زارا، فأنت تقول بأن جميع الأشياء تعود أبدًا، ونحن معها عائدون وبأننا وُجدنا من قبل مرارا لا عداد لها ومعنا جميع الأشياء أيضا. أنت تقول بالسُّنة العظمى

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 257.

[2] – عطيات أبو سعود، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، مرجع سابق، ص 212.

[3] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 56، ص 89.

المتكررة، وهي كالساعة الرملية تنقلب كلما فرغ أعلاها ليعود أدنها إلى الانصباب مجددا وهكذا تتشابه السنوات كلها بإجمالها"[1].

وبهذا يكون مفهوم العود الأبدي على حد تعبير« Paolo D'iorio »" الرد الأكثر جذرية على الغائية الفلسفية أو العلمية، وكذلك للزمانية الخطية للتقليد المسيحي"[2]. وعوة للانتقال من الفلسفة الميتافيزيقية للفلسفة المبدعة.

المبحث الثاني: الفلسفة بما هي فن وإبداع :

إنّ مقومات الثقافة الجديدة التي يطمح إليها نيتشه "إنما هي الإبداع، والعفوية، والفن التي يشكل اللعب والنشاط الطفولي، أو الرقص أفضل صورها والتي قد يكون رمزها ديونيزيوس، إله السكر والرقص لا سقراط (...)، إنّ ما يطالب به نيتشه إنما هو ثقافة يستعيد الديونيزوسي المخنوق منذ اليونان الكلاسيكية"[3].

إنّ آلهة الفن عند نيتشه جسدها في ديونيزوس، وأبلون وقد وصفهما نيتشه بالإلهين العظيمين وقد احتلا في فلسفته حصة الأسد فهما أكبر تجسيد وأفضل ممثل للفن بالنسبة إليه يقول نيتشه: "أعظم قديسين لدى اليونانيين القدماء وهم أبولو وديونيزوس هذان الإلهان، أعتبرهما شخصياً أبرز وأرسخ مثالين حيين لعالمي الفن، ومختلفان كلياً عن كل ما عداهما من حيث عمق شخصيتهما ومثلهما العليا"[4].

وقد تحدث عن الإله ديونيزوس في كتابه: " ما وراء الخير والشر" في الشذرة 295 المعنونة: "الإله المجهول" معتبرا نفسه الوحيد الذي فهم الإله ديونيزوس فهما جيداً، موضحا أن فلسفته لها علاقة

---

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 257.

[2]– D'Iori Paolo, l'éternel retour, genèse et interprétation, op.cit, p 371. «L'éternel retour est la réponse la plus radicale qu'on puisse opposer aux téléologies philosophiques ou scientifiques, ainsi qu'à la temporalité linéaire de la tradition chrétienne ».

[3]– سوفرين بيار هيبر، زرادشت نيتشه، مرجع سابق، ص 39.

[4] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة:16، ص 189.

وطيدة بهذا الإله، فقد علمه هذا الإله الكثير، ومهمته الآن أن يعلم الناس ما تعلمه منه "إني التقيتُ في طريقي أيضاً بعض الأرواح الغرباء الذين لا يخلون من الخطر، وبخاصة ذاك الذي تكلّمتُ عليه ولم أنفك ألتقي به، ألا وهو الإله ديونيزوس بعينه، ذلك الملتبس والإله المجرّب الكبير(...) تعلّمتُ الكثير والكثير جدًا عن فلسفة هذا الإله، ألا يجدر بي إذن أن أتكرّم أخيراً عليكم، يا أصدقائي، فأذيقكم قليلاً وبقدر ما يُسمح لي، من هذه الفلسفة؟"[1].

وعليه فإنّ فلسفة نيتشه تعطينا مجموعة من الدروس المستوحاة من الإله ديونيزوس، وأولى هذه الدروس هو تقديس الحياة، وتمجيدها فهو الإله الذي يعطي للحياة صفة العدالة، فالحياة مهما كانت فهي تظل عادلة " إنه الإله الذي ليس على الحياة، بالنسبة إليه أن تلقي تبريراً، والذي تكون الحياة، بالنسبة إليه، عادلة من حيث الجوهر "[2].

فالفن الديونيووسي هو ذلك الفن المؤمن بالحياة، ويعلم الإنسان كيفية الاستمتاع بالوجود الذي نحيا فيه، وكيفية مواجهة المصير المأساوي، وعدم التراجع والاستسلام والركون، فهو ببساطة يعلم الإنسان الشجاعة ويجعل الإنسان يتجاوز الألم الذي قد يعتريه، فللفن دور فعال في معالجة هموم ومشاكل وآلام الحياة، فهو الذي ينسي الإنسان أعباء الحياة، فيقضي على الألم ويزرع الفرح والمتعة والسعادة " إنّ الفن الديونيزوسي يريد منا أن نقتنع بالمتعة الخالدة للوجود هذا الفن يريدنا أن نعترف بأن كل ما يحدث في الوجود يجب أن يكون معدًا لمواجهة مصير مأساوي ما، وهو يجبرنا على أن نتأمل في الأحداث المرعبة لوجود الفرد لكن دون أن نتجمد خوفا (...) برغم كل الآلام والمخاوف، تحملنا السعادة على جناحيها "[3]. أما أبولو فيدل على الوهم " الجانب الأبولوني في الفن معادل للوهم في وضعنا اليومي، نحن نعيش في حالة من الوهم"[4].

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة:295، ص 279.

[2] – دولوز جيل، نيتشه والفسفة، مرجع سابق، ص 23.

[3] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة:17، ص ص197-198.

[4] – المصدر نفسه، ص 25.

وبين أبولون وديونيزوس علاقة جد متكاملة، فلا يمكن تصور أبولو بمعزل عن ديونيزوس فهما وجهان لعملة نقدية واحدة، تدعى الفن فهناك انصهار تام بينهما، يقول نيتشه حول العلاقة بين هذان الإلهين" إنّ العلاقة الصعبة بين الأبولونيّ والديونيزوسي في إطار التراجيديا، يمكن تمثيلها عمليا في الرباط الأقوى القائم بين هذين الإلهين اليونانيين (أبولو وديونيزوس) لقد أصبح ديونيزوس يتكلم بلسان أبولو كما أنّ أبولو في النهاية الأمر يجبر على أن يتكلم بلسان ديونيزوس وهذا ما يحقق الوصول إلى الهدف الأكبر من التراجيديا، والفن بصفة عامة "[1].

وعليه فإنّ " المنطلق الخاص بنيتشه يتميز بمشكلة جمالية سيكولوجية، فهو يشعر بغربة تامة إزاء تراث الفكر المجرد في الوجود، ويرى نفسه مجبرًا على رفض وسائل الفلسفة الكلاسيكية وطرقها لذلك تتنكر فلسفته في أثواب علم الجمال"[2]، ذلك أن وسائل الفلسفة الكلاسيكية كانت تنكر كل ما له علاقة بالجمال، والفن، وتستبعده قبل أن يعرف التاريخ الفلسفي تحول* يجعل علم الجمال، والفن أولى متطلباته ويعتبر نيتشه أحد هذه التحولات والمنعرجات التي أدت بالفلسفة للاهتمام بالفن والجمال فنيتشه " نصب الفن بمثابة المدخل الأكثر جدية والأكثر صدقا، وبمثابة الفهم الأكثر قربا من الأصل"[3].

1/الفن وتجميل الوجود: الفن هو الذي يعيننا في هذا الوجود، فهو القادر على جعل الحياة مستساغة، هو الذي يعطي للوجود ذوقا ولوناً، الفن هو الذي يجعل الناس سعداء ومرحين "نحن في حاجة إلى كل فن مرح، طاف، راقص، ساخر، طفولي، وجدّي (...) يجب أن نكون قادرين

---

[1] – المصدر نفسه، الشذرة:21، ص 239.

[2] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 19.

* – أنظر: الزغبي سمير، فلسفة الفن والوهم وإبداع الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 2009، ص 47."لقد شهدت الفلسفة في القرن الحالي تحوّلات كبرى من خلال بعض الفلسفات كالماركسية والفينومينولوجيا والألسنة، وقد أفضت هذه التحولات على ظهور منعرجات في سياقها واتجاهاتها من أهمها ما يعرف بالمنعرج الاستيطيقي للفلسفة، التي استلهم من البارادايغم الرومانسي في المثالية الألمانية، أي مع خمسة فلاسفة وهم بداية من هيجل، وشيلينج، شوبنهاور، ونيتشه، إلى هايدجر وقد تجاوز هؤلاء الفلاسفة البرادايغم النقدي، وقام جميعهم لا فحسب بالإعلاء من شأن الفن وتعظيمه وإنما بإقرار استحالة اعتبار الفن والجماليات مجرد نوافل أو مكمّلات النسق الفلسفي الموروث، أي كتوابع نظرية في المعرفة أو المنطق أو الأخلاق بل أصبح الفن يحتل منذ ذلك الحين مكانا مركزيا في الاهتمامات الفلسفية.

[3] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 15.

كذلك على البقاء ما فوق الأخلاق: وليس فقط أن نمكث بالتصلب القلق لامرئ يخشى أن يزلق ويسقط في كل لحظة، بل أن نتجاوزها ونمرح بعيدا! كيف إذن سنحرم أنفسنا من الفن كيف سنحرم من الجنون (فينا) ؟"[1].

إنّ نيتشه يولي أهمية عظيمة للفن فهو بمثابة البلسم الشافي لكل العلل، التي تعاني منها الحضارة الانسانية، وأي تكن الحياة التي يعيشها الإنسان ذميمة وغير محتملة، فإن الفن هو الحركة المضادة والورقة الرابحة المستعملة من طرف نيتشه ليجعل الإنسان قادرا على إكمال مسيرته في هذه الحياة دون كلل أو ملل أو خوف. فللفن عند نيتشه وظيفة تجميلية، وقد تحدث عن وظيفة الفن التجميلية منذ كتابه "ميلاد التراجيديا" وفي شذرات متعددة من كتبه وبالخصوص في كتابه "العلم المرح" في الشذرة: 85 المعنونة بـ: "الخير والجميل" بقوله " الفنانون يغيرون باستمرار – لا يفعلون شيئا عدا ذلك-: وبخاصة كل الأوضاع، كل الأشياء المفروض فيها أن تعطي للإنسان الوسيلة ليحس بأنه طيب أو عظيم، مُنْتَشٍ أو سعيد، أو سليم أو عاقل. هاته الأشياء وهاته الأوضاع المختارة والتي تعتبر قيمتها، فيما يخص سعادة الإنسان، يقينية ولا جدال فيها، تشكل موضوع الفنانين: إنهم دائما يترصدونها ليكتشفوا منها (المزيد) وينقلوا منها إلى ميدان الفن "[2].

إنّ هذا النّصّ دليلٌ على أن الفن يجعل الفنانين ينشدون التغير على الدوام، فذلك هو عملهم الرئيسي ألا وهو تجميل الوجود، وتلقين الناس سبل العيش السعيد، كما أن دور الفن يكمن في إعادة تشكيل كل قبيح وكل صعب وجعله جميلا وممكن الاحتمال يقول نيتشه:" مهمة الفن الأولى هي تجميل الحياة، هي جعلنا مطاقين، وإن أمكن لطفاء مع الآخرين (...) على الفن بعد ذلك أن يخفي أو يعيد تفسير كل قبح كل سمة صعبة الاحتمال، وشنيعة، ومنفرة، تعاود الظهور باستمرار رغم كل الجهود وفقا لأصل الطبيعة الإنسانية"[3]. ونفس دلالة هذا النص نجده في كتاب

[1] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 107، ص 119.

[2] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 85، ص 103.

[3] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء 2، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب، دط، 2001، الشذرة: 174، ص 59.

"العلم المرح" في الشذرة: 299 المعنونة بـ: " ما يمكننا تعلّمه من الفنّانين " مشبها دور الفنان بدور الطبيب، فمثلما يقوم الطبيب بتلطيف المرّ ليتقبله الإنسان، فإن الفنان كذلك يجعل الأشياء القبيحة والذميمة جميلة بواسطة الفن، فوحده القادر على جعل الإنسان يتغلب على العقبات "أي الوسائل نملك لنجعل الأشياء جميلة، وفتانة، ومشتهاة حين لا تكون كذلك؟ وأزعم أنها لا تكون كذلك أبداً من تلقاء نفسها! في هذا قد نستطيع أن نتعلم الكثير من الأطباء، مثلا حين يلطّفون المرّ أو حين يمزجون الخمر والسكر، لكن قد نتعلم أكثر من الفنانين الذين يرمون باستمرار، على العموم إلى ابتكارات مشابهة وإلى تغلب مشابه على العقبات"[1]. فالفن هو وحده الذي يجعل الحياة جميلة ويجعل المرء يتقبلها بكل ما فيها بحلوها ومرها ويعطيه الشجاعة التي تؤهله لمواجهة الحياة بكل أهوالها وتقلباتها قائلا لها: بأنني سأعيد عيشك مرة بعد مرة بحلوك ومرك وأتحداك، فما دمت أتسلح بالفن فإنني لا أخشاك. وهنا نجد أن للفن علاقةً وطيدة بالحياة ذلك أنّه "يتعدى كونه مجرد نشاط خاص بالفنان، ليتحول على يديه إلى منظار للحياة"[2].

وعليه فإنّ الفن هو الذي يعيد ربطنا مع الحياة ويصالحنا معها، بعدما انفصلنا عنها فلإنسان لكي يعيش لابد له من الاستعانة بالفن. فلا حياة فعلية بمعزل عن الفن فمثلما لا يستطيع الإنسان الاستغناء عن النوم، فهو بالمثل لا يستطيع الاستغناء عن الفن " إنّ عظمة الفن تكمن في تبسيطه الوجود وتيسيره وتسويغه الحياة وتبريره. وليس الكائن يقاسي من الحياة أن يستغني عنه مثلما لا كائن يمكنه أن يستغني عن النوم. وبقدر ما يصعب درك قوانين الحياة، يحتاج الإنسان إلى آلية تبسيط. فالفن هنا مداره على أن تنجبر صلتنا بالحياة حتى لا تنكسر"[3].

فالفنان بهذا المعنى شديد التعلق بالحياة وعلى هذا يضع نيتشه مقارنة بين سلوك الفنان، وسلوك المفكر في كتابه الموسوم بـ:" إنسان مفرط في إنسانيته الجزء 2" في الشذرة: 146

[1] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 299، ص 177.

[2] – كامل مجدي، نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، مرجع سابق، ص 175.

[3] – شيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص721.

المعنونة بـ: " معنى الحقيقة عند الفنان" موضحا أنّ الفنان لا يهمه السير وراء الحقيقة كالمفكر بقدر ما تهمه الحياة ونوازعها ورموزها. فالفنان محارب، ومدافع ومحامي لصالح قضية اسمها الحياة لغرض استرجاع كرامة الحياة والإنسان، فهو في الأول والأخير إنسان مبدع لا باحث عن المعرفة "حين يتعلق الأمر بمعرفة الحقائق فإن سلوك الفنان يكون أضعف من سلوك المفكر، إنه يرفض رفضاً باتا أن تُنْتَزعَ منه رموز الحياة الناصعة والعميقة ويقاوم كل المناهج، كل النتائج المجردة والساطعة، إنه يقاوم، على ما يبدو، من أجل رفع كرامة الإنسان وقيمته، في الواقع، لأنه لا يريد التخلي عن المسَلَّمَاتِ التي تضمن أفضل آثار فنه، مثل الغرائبي- الأساطير- الضبابية، الأطراف « extrêmes » إنه يولي إذن أهمية لدوام نوع نشاطه الإبداعي، أكثر مما يوليها للتفاني العلمي في خدمة الحقيقة في كل أشكالها مهما يكن المظهر الذي تظهر به بسيطا"[1].

إنّ الإنسان الجمالي بتوسله للفن، هو مناهض لكل ما هو ضد الحياة "فالإنسان الجمالي هو عدو كل أمر ذميم مؤذن بالانحطاط وافتقار الحياة (...) فكما للجميل أثر مقوّ شأنه أن يقوي الحياة ويثير اللذة، بما هي إحساس بالقوة وينعش ويدعى النشوة فإن للدميم فعلاً إحباطياً تدميرياً يسلب القوة ويفقرها ويخلق الهم والكمد "[2].

2/ الفن الإغريقي ضد الفن المنحطّ: في كل كتب نيتشه إلا ووجدناه يحن إلى الإغريق الأوائل لأنهم وحدهم الذين عرفوا كيفية عيش الحياة بطريقة صحيحة، وفي مسألة الفن نجده يعود إلى الفكر الاغريقي لأنهم قدسوا الفن. ووضع نيتشه مقارنة بين الفنان ذو الذوق المنحط والفنان الإغريقي الأصيل بقوله: " إنّ الخوف، الذي قد لا نعتقد أن الوجوه التي يرتسم عليها تستطيع أن تحيا، قد يدفع الفنانين الذي لهم ذوق منحط إلى أن يجعلوا سيماء تلك الوجوه تبدو مثل سيماء معتوه: وعلى العكس من ذلك، وانطلاقا من نفس الخوف، نجد فنانين إغريقيين من العصور الأولى

[1] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة: 146، ص ص 95-96.

[2] – شيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 671.

يرسمون على وجوه المحتضرين والمجروحين جراحا بليغة تلك الابتسامة التي يعلمون أنها أكبر علامة الحياة، دون أن يأبهوا لتلك الأشكال التي تخلقها الطبيعة"[1].

تكشف في نظرنا هذه الشذرة على أنّ الفنان المنحط لا يضيف أي شيء جديد، أما الفنان الإغريقي، الفنان الحقيقي فهو ذلك الفنان الذي ينشر السعادة والفرح، في وجه الشخص المحتضر فالابتسامة التي يرسمها الفنان الإغريقي الحقيقي، على وجه الشخص الذي يعاني إنما دلالة على تحدي الحياة ومجابهتها فهو يمارس اللذة في رحم الألم، لكن هذا النوع من الفنانين الذين يواجهون مآسي الحياة بالابتسامة هم في تراجع. فوظيفة الفن لم تبقى كما كانت عليه زمن الإغريق الأوائل، فقد أصبح المشتغل بالفن يلجأ إليه في أوقات الفراغ لكي ينسى همومه، وففنانو هذا النوع، اشمئزازهم من أنفسهم هو الذي قادهم إلى الفن يقول نيتشه:" كونوا صادقين! ليس هناك اليوم حاجة جمالية من الطراز الرفيع إلا لدى الأشخاص الاستثنائيين، لأنّ الفن، بصفة عامة في تراجع، ولأن الطاقات والآمال الإنسانية قد انصبت لفترة من الوقت على أشياء أخرى (...) ماذا يطلبون من الفن؟ أن يخلصهم لبعض ساعات ولبعض الحظات، من ضيقهم ومللهم ومن إحساسهم بالخطأ (...) وهم بذلك يخالفون كثيرا الإغريق الذين كانوا يجدون في فنهم انبثاق وطفح رفاهيتهم وصحتهم، إن الاستمتاع بأنفسهم هو ما قادهم إلى الفن، أما معاصرونا فاشمئزازهم من أنفسهم هو الذي قادهم إليه"[2].

---

[1] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، مصدر سابق، الشذرة: 124، ص 43.

[2] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، مصدر سابق، الشذرة: 169، ص ص 54-55.نفس الفكرة نجدها في الشذرة: 175، ص 60." كيف يحدث في الواقع أن يستمر فن الأعمال الفنية في الوجود في الوقت الراهن؟ ذلك لأن أغلب الذين لديهم أوقات فارغة (ومثل هذا الفن لا يوجد إلاّ لمثل هؤلاء) يعتقدون أنهم لن يمضوا وقتهم دون موسيقى، دون التردد على المسارح والمتاحف، دون قراءة الروايات والشعر". وفي الشذرة: 170، ص 168 المعنونة:" الفن في قرن العمل" " لدينا شعور أخلاقي بأن هذا القرن قرن عمل، وذلك لا يسمح لنا أن نخصص للفن أفضل ساعاتنا وصباحاتنا حتى وإن كان هذا الفن أعظم الفنون وأولاها. إنه بالنسبة لنا شأن من شؤون وقت الفراغ والتسلية: هذا هو الواقع العام الذي وضعه الفن بالنسبة للحياة (...) فيقتصر على الخاملين الذين لا وعي لهم والذين ليسوا، بطبعهم، متفانين في سبيل الفن الكبير(...) وقد تكون بالتالي تلك نهايته ". وعليه فإن الفن على هذا الحال كان مهمشا يلجأ إليه فقط في وقت الفراغ وهذا ما أدى إلى أفول الفن الحقيقي.

ويمكننا هنا أنّ نستحضر نصا آخر لنيتشه يحمل نفس دلالة هذا النص في كتابه "الفجر" في الشذرة: 269 المعنونة بـ: " المرضى والفن" « les malades et l'art » يقول فيها " لكن الرجال معتادون في هذه الحالة على اللجوء إلى الوسائل التي تمنحهم السكر: على سبيل المثال الفن، لسوء حظهم ومصائب الفن! ألا تلاحظ أنك إذا استمعت إلى الفن باعتباره مريضًا، فإنك تجعل من الفنانين مرضى"[1]. فالفن بهذا المعنى انعطف عما كان عليه زمن الحقبة التراجيدية، فبعدما كان تأكيد وإثبات لغرائز الحياة، تحول إلى وسيلة للانسلاخ من الحياة والذات الإنسانية.

وعليه فإنّ الفن الحقيقي عند نيتشه لا يمكن أن يلجأ إليه في وقت الفراغ " فالفن ليس بتلك المهنة التي نتعلمها ونمارسها، الفن ليس بعمل فني، ليس شهادة لأن الإبداع ليس كذلك"[2].

إنّ الفنان الأصيل، الفنان الحقيقي، الذي يضاد فنان الانحطاط هو ذلك الفنان الذي لا يعير أي اهتمام لما يقال عنه أنه " حقيقة" فالفنان الحقيقي، هو فنان متمرد على الأعراف والقيم التي عمرت طويلاً، ويواجه كل أمر اعتاد على أنه أمر "جدي "بسخرية باعتباره لعبة وفقط يقول نيتشه:" بأي معنى قد تكون الازدواجية وعدم الاكتراث بالحقيقي والنافع لدى الفنانين علامتين على الشباب على "الصبيانية" (...) فقد اعتادوا التصرف بغباوة وهم يتجاهلون أنفسهم، ولا يبالون "بالقيم الخالدة"، ويتعاملون مع كل شيء جدي وكأنه لعب"[3].

ضف إلى ذلك العصر الحديث تميز بربطه العلم بالفن، إلى درجة أصبح الفنان يدافع عن العلم، فالعلم هو الذي سيمنح الإنسان السعادة، وهذا ما يعتبر إقصاء للفن وطغيان " التفاؤل العلمي" الذي عرف الميلاد مع بداية الفلسفة السقراطية يقول نيتشه في كتابه " الفجر" الشذرة:

---

[1]- Nietzsche (f), Aurore , op.cit , Aph: 269, p188. « Mais les hommes sont habitués dans ce cas à recourir à des moyens qui donnent l'ivresse: par exemple à l'art,- pour leur malheur et celui de l'art ! Ne remarquez-vous pas qui si vous en appelez à l'art en qualité de malades, vous rendez les artistes malades ? ».

[2] – لاكوست جان، فلسفة الفن، ترجمة: ريم الأمين، مراجعة: أنطوان هاشم، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط1، 2000، ص 7.

[3] – نتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 369، ص 292.

433 المعنونة بـ: "أنظر بعيون جديدة" « voir avec des yeux neufs » " ما الذي تقترحه الواقعية المزعومة لفناني اليوم حول سعادة عصرنا؟ (...) لقد وصل عمل العلم الآن إلى مثل هذا العمق والسعة لدرجة أن فناني هذا القرن أصبحوا عن غير قصد مدافعين عن "التطوييات" العلمية في ذاتها"[1].

3/ الفن في مقابل الدين: إنّ الإعلاء من شأن الدين كان السمة الغالبة إلى غاية حداثة عصر نيتشه، ومن نتائج هذا الإعلاء تهميش الفن، فالدين كان أكبر عدّو لمبحث الفن، والجمال وعندما نتحدث عن الدين فإننا نقصد بالدرج الأولى " تعاليم المؤسسة المسيحية " التي رمت بالفن إلى القاع، فالمسيحية " تنزل الفن،كل الفن، إلى برزخ الزيف إذ تنكر الفن وتدينه، وتلعنه (...) كنت دائما أشتم رائحة العداوة للحياة، أحس بانعدام في الذائقة والموقف الغاضب من الحياة ذاتها:مع أنّ الحياة تقوم على المظهر والفن والخداع"[2].

لذا فإنّ رمزا نيتشه الجماليان أبولو وديونيزوس " لا يحظيان بالوضع المألوف للآلهة التي تتكفل بالفن والدين بل يدلان على" الدوافع الفنية للطبيعة" التي يعبر عنها لدى الإنسان بحالتين إبداعيتين هم الحلم والثمالة إذ يجب على الإنسان أن يتحرر من ذاته عبر حالات الجسم هاته، كي يتمكن من الإبداع"[3].

وإذا كانت المؤسسة المسيحية تفسر كل شيء في العالم تفسيرا دينيا، وتحمل الإنسان مسؤولية كل الأخطاء، لكي يظل أسير تعاليمها فإنّ الفن الذي يعتبره نيتشه ركيزة الفلسفة المقبلة يعتبر

---

[1]- Nietzsche (f), Aurore , op cit, Aph: 433, p 235. « Qu'est-ce que le prétendu réalisme des artistes d'aujourd'hui donne à entendre sur le bonheur de notre temps ?(...) l'action de la science a désormais atteint une telle profondeur et une telle amplitude que les artistes de ce siècle sont devenus sans le vouloir des apologistes des " béatitudes" scientifiques en soi ».

[2] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة:5، ص 67.

[3] – هار ميشال، فلسفة الجمال، تر: إدريس كثير – عز الدين الخطابي، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس: المغرب، ط 1، 2005، ص 54.

"محول الوجود الكبير « verklaver » الذي يجمل ويقبل العالم بدلاً من أن يستخلص تبريرًا عن نفي نسكي"[1].

وعليه فإنّ نيتشه يضع الفن كحركة مضادة للدين، لأنه أينما وجدنا الدين منتصبا وجدنا الفن مهملاً ومحتقر. بمعنى أن سيادة الدين تعني إقصاء الفن، وسيادة الفن تعني استبعاد الرؤية الدينية من دائرة اهتماماتنا، وقد تحدث نيتشه عن هذا في كتابه " إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول" في الشذرة: 150 المعنونة بـ: " منبع روح الفن" بقوله :" يشمخ الفن حين يتقهقر الدين"[2].

4/ الفن في مقابل العدمية: بما أنّ الاهتمام بالحياة هو لب الفلسفة النيتشوية، ففلسفته هي فلسفة الحياة بامتياز. فإنّ العدمية تصب في مجرى غير مجرى الحياة وعلى هذا " يطلق نيتشه تسمية العدمية على مشروع نفي الحياة والحط من قدر الوجود"[3]. فالعدمية دلالة على تقزيم الحياة واضطهادها، وتتولد العدمية عندما يدرك المرء أنّ ما بجله لعقود من الزمن لا يساوي شيء، فقد كان تحت تأثير مخدر السلطات العليا، وبتالي يكتشف أنه ليس سوى إنسان مخدوع فالعدمية هي"انحلال الحياة وذبولها وهي تبرز بعبارة أدق انخفاض تقليد طويل وجليل، وتتجلى حينما يقر المرء بفراغ الأصنام التي أمن بها حتى ذلك الحين وبطلانها"[4].

باختصار فإنّ العدمية هي أن تصبح القيمة المتصدرة للعصر بلا قيمة، وقد طرح نيتشه سؤال في كتابه " العدمية الأوربية" ما العدمية؟ وكانت الإجابة كتالي " هي انخفاض وتراجع قيمة القيم الراقية "[5].

---

[1] – لاكوست جان، فلسفة الفن، مرجع سابق، ص 90.

[2] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة:150، ص 97.

[3] – دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص 47.

[4] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 185.

[5]– Nietzsche (f), le nihilisme européen, tradition: triangule kremer-Mariette, édition : kiné, paris, 1997.p 33. « Que signifie le nihilisme ? Que les valeurs supérieures se dévaluent.il manque le but ; il manque la réponse a la question « pourquoi ».

إنّ العدمية عند نيتشه ليست ميزة وخاصية العصر الراهن كما أشار مارتن هايدجر في كتابه "كتابات أساسية الجزء الثاني"، إذْ " يرى أنّ العدمية ليست ظاهرة للعصر الحاضر وليست نتاجًا للقرن التاسع عشر الذي أصبح فيه الحديث عنها متداولاً. إنّ العدمية هي الحركة الأساسية والحاملة للتاريخ الغربي، إنها منطلق التاريخ الغربي وقوانينه الداخلية"[1].

يتحدث نيتشه في كتابه " إرادة القوة" عن العدمية متطرقا إلى أصولها النفسية مبرزا ثلاثة أحوال نفسية تعتبر منشأ العدمية كما هو موضح في الجدول التالي:

المستوى النفسي الأول للعدمية	المستوى النفسي الثاني للعدمية	المستوى النفسي الثالث للعدمية
حين أجهدنا أنفسنا بإضفائنا على كل ما يحدث "معنى" ليس منه في الشيء: بحيث أن الباحث ينتهي به الأمر إلى فقدان شجاعته في النهاية، فالعدمية هي خجل المرء من نفسه، وكأنه قد خدع نفسه ردحا طويلا من الزمن(...)إذن فسبب العدمية هي خيبة الأمل في وجود هدف مزعوم للصيرورة.	حيث تم اعتبار كل ما يحدث صادرا عن كائن كلي، ويحدث بشكل ممنهج وخاضع لنظام (...) كنتيجة لهذا الإعتقاد يشعر الإنسان باتحاد كبير مع كائن كلي جد علوي وبتبعية كبيرة له، يشعر بنوع من الألوهية " مصلحة الكائن الكلي تقتضي إهمال الفرد لنفسه"(...) والحالة أنه لا وجود لمثل هذا الكائن الكلي! الحقيقة هي أن الإنسان قد فقد الإيمان بقيمته، ولا يشعر بها ما دام الكائن الكلي العزيز	يبدأ شكل جديد من العدمية في الظهور، شكل يعتنق نفي وجود عالم ما ورائي، ويحرم على نفسه الإيمان بعالم- حقيقية بوقوفنا عند زاوية الرؤية هذه نقبل بكون حقيقة الصيرورة هي الحقيقة الوحيدة، ونحرم على أنفسنا كل سبيل ملتوية تؤدي إلى الما وراء وإلى آلهة مزيفة – ولكننا لا نطيق هذا العالم، وإن كنا لا نريد نفيه .[2]

[1] – هايدجر مارتن، كتابات أساسية الجزء الثاني، ترجمة: إسماعيل المصدق، المكتب الأعلى للثقافة، القاهرة: مصر، ط1، 2003، ص 102.

[2] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، ص ص 15-16-17.

	غير كامن وراء تصرفاته، وهو ما يؤدي بتالي القول بأنه ابتكر هذا الكائن الكلي ليضفي المصداقية على قيمته هو.	

وللعدمية علتان :

1/ التشاؤم : " التشاؤم بمختلف أشكاله: إنه تمهيدا لها"[1].

2/ العقل :" الإيمان بمقولات العقل هي علة العدمية"[2].

وعليه فإنّ نيتشه قد وجه حملة نقدية للعدمية كاشفا أسبابها متحدثا عن ترياق مناسب لعلاجها. فما العلاج المناسب الذي وجده نيتشه كحل للخروج منها؟ " إنّ هدف الفلسفة تحرير الفكر من العدمية، وأشكالها فهذا يستتبع طريقة جديدة في التفكير"[3].

إذن: فإنّ الحديث عن العدمية في فكر نيتشه بمثابة تمهيد أو خطوة أولية لتقويض كل الأسس التي دأبت عليها الإنسانية، وكانت السبب الرئيسي الأول التي أوصلت الإنسان للعدمية، ولكي تؤدي الفلسفة النيتشوية دورها العلاجي القادر على تجاوز كل أعراض العدمية بطريقة تستدعي الخلق والإبداع. لا بد لها أنّ تستعمل طريقة جديدة في التفكير، تفكير لا يغلب عليه الطابع المحكوم بـ:" المنطق- المنهج- النظام" وإنّما تفكير يحكمه الفن، والجمال، والعفوية، والرقص واللعب الطفولي، ذلك أنّ الفن هو الحركة المضادة المستعملة من طرف نيتشه لتجاوز العدمية والدخول في عصر تكون السيادة فيه للفن " فالفن وحده الكفيل بإنقاذنا من كارثة العدمية أو انحطاط الإنسان الحديث"[4]. إنّ الفن وحده فقط من يستطيع معالجة العطب الذي أحدثته

[1] – المصدر نفسه، ص 11.

[2] - نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، ص 17.

[3] – دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص 48.

[4] – بنشيخة المسكيني، أم الزين، الفن يخرج عن طوره، جداول للنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط1، 2011، ص 114.

المؤسسات الدينية والمثالية، ورسخه التفكير الميتافيزيقي عامة. " لقد كان تاريخ وعلوم الطبيعة موجهة ضرورة ضد القرون الوسطى:ضد المعرفة نوجه الأن الفن: العودة إلى الحياة "[1].

إنّ نظرية نيتشه في الفن تختلف جذريا عن نظرة الفلاسفة له من قبل، لذلك لم يسلم الفلاسفة من ضربات المطرقة الجينيالوجية النيتشوية فمثلا: أفلاطون، تحدث نيتشه في كتابه " مولد التراجيديا" عنه وعن ازدرائه للفن بقوله " كان السبب الرئيسي لاستبعاد أفلاطون لهذا الفن القديم– إذ اتهمه بأنه محاكاة للوهم، وبالتالي ينتمي إلى مجال أدنى من المجال التجريبي– أنه لا يمكنه البتة أن يضاهي الفن الجديد. وبذلك نجد أن أفلاطون يسعى إلى تجاوز الواقع، وتصوير الفكر على أساس هذا الواقع الزائف"[2]. فأفلاطون يدين الفن لعدم مطابقته للوجود الفعلي، وعلى حسب تأويل ميشال هار" يدين أفلاطون الفن باسم الواقعية والعقل السليم ويربطه بالمرحة الطفولية لدي الإنسان، فالمحاكاة ما هي إلى ضرب من لعب الأطفال الفاخر لكل جد"[3].

وإلى جانب أفلاطون نجد أرسطو يقول عنه نيتشه:" سبق لي مرارًا أن أشرت إلى خطأ أرسطو الذي أعتقد أنه وجد المشاعر المأساوية في شعورين مزعجين هما الخوف والشفقة، لو أنه كان على صواب لكانت التراجيديا فنا خطيرا"[4]. فلا وجود للخوف والشفقة فقط في التراجيديا فالفرحة والمتعة أيضا تأخذان حيزاً كبيراً في التراجيديا، فمثلا عندما نتناول مسألة الذات المتفرجة فإننا نلمس اختلافا بين رؤية نيتشه ورؤية أرسطو، فنيتشه ينظر من زاوية السعادة والفرح والمتعة، وأرسطو ينظر بمنظار الخوف والبؤس والشفقة، وقد وضح ميشال هار هذه المسألة في كتابه " فلسفة الجمال، قضايا وإشكالات" بقوله:" إن التحليلات الرائعة لنيتشه حول الفرح "المأساوي" والتي يتضمنها مؤلف ميلاد المأساة تشكل نوعا من التخلي الضمني عن العمل الفني

[1]- Nietzsche (f), le livre de philosophe, op .cit, Aph : 43, p 51. « L'histoire et les sciences de la nature furent nécessaires contre le Moyen Age : le savoir conter la croyance .contre le savoir nous dirigeons maintenant l'art : retour à la vie ! ».

[2] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة:14، ص ص 175-176.

[3] – هار ميشال، فلسفة الجمال، مرجع سابق، ص 19.

[4] – نيتشه فريديريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 363، ص 287.

وعودة قوية إلى استيطيقا الذات- إذ أن الذات المتفرجة والتي يدعوها نيتشه " المستمع الفنان" هي التي تحتفظ بالمعنى النهائي للمشهد المأساوي (...) كيف يمكن تفسير أعنف وأحلك اللحظات في المأساة، توقظ الرعب لدى المتفرج بكل تأكيد، لكنها توقظ لديه في نفس الوقت، متعة رائعة، عكس ما ذهب إليه تحليل أرسطو الذي يعتبر بأن النشاط الاستيطيقي للمستمعيين، يتمثل في شعور الخوف والشفقة"[1]. كما أنّ أرسطو جعل عمل الفن أخلاقي بمعنى أنه " حاول تخليق الفن".[2]

إلى جانب أفلاطون وأرسطو نجد كانط، إنّ العلاقة بين نيتشه وكانط عرفت نوعا من الحميمية والنفور معاً، فنيتشه أشاد بفلسفة كانط في كتابه " الفيلسوف" في الشذرة: 32، مشيرا أنه امتلك الشجاعة لمواجهة التفكير الميتافيزيقي وكشف ثغراته، كما تحدث عنه بإعجاب في كتابه " العلم المرح" في الشذرة: 375 مؤكدا أنّ الألمان قد تعلموا الشك من كانط، وأشار إليه في كتابه "مولد التراجيديا" متحدثا عنه بإعجاب، لأن كانط " أدخل اعتبارًا جدياً وعميقاً ولا محدود له من الأسئلة الأخلاقية والفن، يمكن أن نسميه الحكمة الديونيزوسية"[3]. هذا الكلام يعني أن نيتشه اتفق مع كانط لكن هذا لا يمنع من وجود اختلاف بينه وبين كانط ففيما يكمن الاتفاق والاختلاف؟ يكن الاتفاق في مفهوم " الرائع الكانطي" ومفهوم"ديونيزوس" في أربع نقاط أساسية كما هو موضح في الجدول:

1/ مثلما أن رائع كانط استطيقي في جوهره، كذا يكون ديونيزوس نيتشه.	2/ كلهما ينتميان إلى القوة الحيوية.	3/كلهما بلا شكل ولا غاية ولمفهوم فديونيزوس نقيض أبولون إله الشكل	4/ إذا كان الرائع الكانطي إنما يجد مداه الأقصى في مفهوم العبقرية، أي في الشاعر نفسه بوصفه خالقا للرائع وحارسا له، فإنّ

[1] – هار ميشال، فلسفة الجمال، مرجع سابق، ص 56.

[2] – شيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 664.

[3] – نيتشه فريدريك، مولد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة: 19، ص 223.

			نيتشه الشاعر إنما يجد في ديونيزوس الموسيقار أحد أسمائه القصوى والأكثر قرابة من روحه[1].

أما نقاط الاختلاف فهي كتالي:

*- نيتشه يحرر ميدان الرائع في مجاز ديونيزوس من الأخلاق التي ظّل كانط يرنح تحت ثقلها.

*- نيتشه يحول وجهة الفلسفة من ميتافيزيقا الأخلاق إلى ميتافيزيقا الفن.

*- إنّ نيتشه يعيد تنشيط المفهوم اليوناني للتراجيدي ضد الرائع الكانطي الحديث وهو بذلك يحرر هذا الرائع من استيطيقا الذات، ويزوده بإرادة تراجيدية تجعل من الفن النشاط الميتافيزيقي والمهمة العالية للحياة نفسها"[2].

عطفاً على أرسطو وأفلاطون وكانط ينتقل نيتشه إلى هيجل، ذلك أنّ هيجل ينظر إلى الوجود نظرة عقلانية فهو لم يخرج عن النظرة السقراطية للوجود، أما نيتشه فينظر إلى الوجود نظرة جمالية يقول هيجل:" كيفما أنت نظرت إلى الوجود تجده، إن نظرة عاقلة فهو عاقل، أو نظرة غير عاقلة فهو بمثلها، على أن همه كان مداره على العاقلية، والعاقلية وحدها، فإنّ نيتشه رأى أنه كيفما أسقطتَ قيماً، إن جميلة أم قبيحة، على العالم يكون (...) وفي هذه النكتة وحدها يتبدى لك الفارق في النظر بين هيجل ونيتشه كما تومض في ذهنك ثورة نيتشه الجمالية القيمية، وبالضد يلوح في ميزك بارق محافظة هيجل العقلانية المنطقية"[3].

[1] – بنشيخة المسكينة، أم الزين، الفن يخرج عن طوره، مرجع سابق، ص106 .

[2] – بنشيخة المسكينة، أم الزين، الفن يخرج عن طوره، مرجع سابق، ص 106.

[3] – شيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 670.

إذا كان نيتشه ينصب الفن في الصدارة فإنّ هيجل لم يعطي للفن المكانة التي يستحقها فهو "لا يعطي للفن في تاريخ تطور الوعي مكانة متميزة بل يجعله بعد الفلسفة والحقيقة المسيحية"[1].

وهذا التهميش للفن من طرف هيجل هو الذي جعل هيجل فيما بعد يعلن موت الفن « La mort de l'art » وأفوله قائلا: " سيظل الفن بالنسبة إلينا شيئًا ماضيا، بالنسبة إلينا لم يعد الفن الشكل الأسمى الذي تؤكد فيه الحقيقة وجودها"[2]. وقد اتبع الهيجليّون من بعد هيجل نفس مساره في تهميش الفن معتبرين الفن أمر غير جدي وبالخصوص " دفيد شتراوس (...) تجد الواحد منهم يميز بين "الأمور الجدية"، أي مزاولة المهنة وممارسة الأشغال وتعاطي الأعمال و"موضوعات التلهي والتلاعب" التي يعتبرونها أموراً تافهة، وعندهم أن الويل كل الويل للفن عندما يريد أن يتلقاه الناس على أنه أمر جاد"[3].

إنّ نيتشه لم يختلف مع شوبنهاور بخصوص إرادة الحياة فقط، وإنما اختلف معه في مسألة "الفن" كذلك وقد وضح نيتشه في كتابه "إرادة القوة" الفرق بينه وبين شوبنهاور في مسألة الفن، فالفن عند نيتشه يحتضن الحياة ويباركها لا يلعنها، يخدم الحياة ويسعى لتنميتها، فحين الفن عند شوبنهاور يخدم التشاؤم بالدرجة الأولى، وعند نيتشه لا وجود للفن المتشائم، وإنما للفن الذي يقبل على الحياة بنهم ولا ينفر من الأشياء المخيفة والمرعبة وإنما يواجهها، فالفن لا يعلم الإنسان الاستسلام، وإنما التحدي والمواجهة وتأكيد الحياة "الفن أساسا هو إثبات الحياة ومباركتها وتخمينها (...) ما معنى الفن المتشائم؟ أليس في هذا تناقض ؟ – بكل تأكيد– يخطئ شوبنهاور حين يضع أجزاء الفن في خدمة التشاؤم. المأساة لا تعلم الإنسان " الاستسلام "(...) والفنان يعتبر تصويره للأشياء المرعبة والإشكالية دليلا على كونه يمتلك غريزة القوة والسيادة: إنه لا يخشى هذه الأشياء... ليس هناك فن متشائم ...الفن يؤكد"[4]. فهناك نوعان من التشاؤم السلبي

[1] – نيتشه فريدريك، ديوان نيتشه، ترجمة: محمد بن صالح، منشورات الجمل، بيروت: لبنان، ط2، 2009، ص 12.

[2] – هار ميشال، فلسفة الجمال، مرجع سابق، ص 45.

[3] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 724.

[4] – نيتشه فريدريك، إرادة القوة، مصدر سابق، الشذرة: 362، ص 287.

والإيجابي.وعليه فإنّ الفن إذن عند شوبنهاور لم يكن جسر عبور للحياة وإنما كان هدفه قطع الصلة بالحياة يقول نيتشه" الخطأ الفاحش الذي ارتكبه شوبنهاور عندما اعتبر الفن جسر يؤدي إلى نفي الحياة"[1].

***– تصنيف نيتشه للفنانين:** صنف نيتشه الفنانين في كتابه العلم المرح في الشذرة: 370 المعنونة بـ: " ما هي الرومانسية؟" إلى أربعة أصناف :

الصنف الأول: " الرغبة في الهدم، في التغيير، في الصيرورة، قد تكون تعبيرا عن قوة المستقبل الضخمة الوافرة " مصطلحي لدلالة عليها، هو كلمة ديونيزوسية".

الصنف الثاني:" غير أن هاته الرغبة يمكن أن تكون حقدا هذا الذي هو ناقص، محروم، سيء الحظ الذي يهدم".

الصنف الثالث:" إرادة التخليد كذلك تتطلب تفسيرا مزدوجا. فهي من جهة قد تأتي من إحساس بالامتنان والحب: وفن من هذا الأصل سيكون دائما فنا تمجيديا، ربما تقريظيا لدى روبنز (Rubens، ساخرا بهدوء لدى (Hafiz)، جليا وخفيا لدى غوتة، مغلّفا كل شيء بضياءِ مجدٍ هوميروسيّ".

الصنف الرابع:" قد تكون الإرادة الاستبدادية لكائن مصاب بمعاناة بليغة، كان مصارع، معذَّب يطمح لأن يفضي الطابع الإكراهي لقانون كونيّ على طابع معاناته ذاته، على ما هو فيها شخصي وخاص وضيق، كائن ينتقم (...) هذا ما يشكل التشاؤم الرومانسي في أبلغ أشكاله سواء كفلسفة الإرادة الشوبنهاورية أو كموسيقى فاغنرية"[2]. إذن نحن بين أربع أصناف من الفنانين الصنف الأول يطلق عليه نيتشه اسم الفنان الديونيزيوسي، الصنف الثاني: فنان الأحقاد، الصنف

[1] – المصدر نفسه، الشذرة: 358، ص 282.

[2] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 370، ص 238.

الثالث: فنان التمجيد، الصنف الرابع: الفنان المتشائم.والفنان الديونيزيوسي هو الذي ينصبه نيتشه سيدا على حضارته الجمالية.فمن يكون هذا الفنان؟

المبحث الثالث: الفيلسوف الفنان المبدع وقيم الحياة الجديدة:

سعى نيتشه لتجديد مهمة الفلسفة والفيلسوف، لأن هذان الأخيران في عصره لم يكونا قادران على حلّ الأزمة التي يتخبط فيها الإنسان، ومن هذا المنطلق أبدع لنا فيلسوف مستقبلي جديد قادر على استرجاع مجد الفلسفة الضائع، فيلسوف يتناقض كليا مع الفيلسوف السائد في زمنه ويكون بمثابة المهندس للمشاريع الكبرى التي تخص الإنسان وقضياه مستقبلا، إنّ هذا الفيلسوف الذي يعلق عليه نيتشه آمال كبيرة، مشروع لم يتحقق بعد وإنما يعد بمثابة استشراف للمستقبل وقد تناوله تقريبا في كل كتبه معلنا قدومه في كتابه الفيلسوف بقوله: "الفيلسوف المستقبلي، الفيلسوف القادم"[1]. وقد خص نيتشه الفيلسوف المستقبلي بمحبة جد خاصة، فهو يعشق الفيلسوف الذي يتسلح على الدوام بمطرقة لغرض (الهدم والبناء المبدع) وهو القائل عنهم "إن محبتي لمن سيأتون فيما بعد"[2].

لقد أطلق نيتشه على الفيلسوف المستقبلي تسميات متعددة تختلف من كتاب لآخر مثلا في كتابه" ما وراء الخير والشر" يطلق عليه تسمية العقل الحر، الروح الحرّة، الفيلسوف الخالق، في كتاب" الفيلسوف" يستعمل مفهوم " الفيلسوف الفنان" في "هكذا تكلم زرادشت" يستعمل مفهوم " الفيلسوف المبدع"، وفي كتاب "العلم المرح"، "إنسان مفرط في إنسانيته" و"جينيالوجيا الأخلاق" في شذرات متفرقة يطلق عليه تسمية " الفيلسوف الطبيب" وهذا ما يدفعنا للتساؤل عن ما دلالة كل اسم يطلقه نيتشه على الفيلسوف المستقبلي؟

1/ الفيلسوف المستقبلي كعقل حر: يتحدث نيتشه كثيرا في كتابه " ما وراء الخير والشر" عن الروح الحرة فما الذي يقصده نيتشه بهذا المفهوم؟ إنّ " الروح الحرّة" تعني التحرر من كل القيم والأصنام التي دأبت الإنسانية على عبادتها، وإنتاج قيم منبعها الحرية لا الجبر والكفيل بمثل هذه

[1]- Nietzsche (f), le livre de philosophe, op.cit, Aph: 59, p60. « Le philosophe de l'avenir ? Il doit devenir… ».

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 237.

المهمة التي تتسم بحرية الخلق يطلق عليه نيتشه تسمية " الروح الحرّة"، لكن هذه الأرواح الحرّة لم يكتب لها الميلاد بعد وإنما بقيت مجرد تنبؤات للمستقبل، فمثل هذه الروح لم تتحقق على أرض الواقع بعد، ولعل هذا ما جعل نيتشه يصفهم بالأشباح الذين يرافقونه في مسيرته لإعادة بعث الحياة على الأرض من جديد، لكن هذه الأشباح ستصبح يوما ما حقيقة وستكمل المسيرة التي بدأها نيتشه " هذه العقول الحرة غير موجودة وما وجدت قط (...) إنهم عرابوا الأشباح الطيبون الذين أضحك وأثرثر معهم (...) إنني آخر من يشك في كون هذه العقول الحرّة ستوجد يومًا، في كون أوروبا ستضمّ بين أبنائها في المستقبل بعضا من هؤلاء الخليين المرحيين والجسورين في هيأة بشر تدب فيهم الحياة وليس فقط، كما حالتي أنا على شكل أشباح واستيهامات تخضع لرغبة إنسان متوحد"[1].

إنّ نيتشه ينظر إلى نفسه على أنه تجسيد لروح الحرّة وعلى هذا الأساس يشعر أنه لا ينتمي إلى عصره وإنما للمستقبل، فهو يكتب لصالح الزمن الآتي "نحن أطفال المستقبل كيف يمكننا أن نكون في منازلنا في مثل هذا الوقت الحاضر"[2]. فنيتشه فيلسوف لا راهني لذلك أعطى للفيلسوف المستقبلي ميزة العمل " ضد الزمن الحاضر" فالفيلسوف الحقيقي دائم التناقض مع حاضره لأجل ماذا؟ لأجل الزمن الأتي، وهذا ما يقوله نيتشه في كتابه " ما وراء الخير والشر" وتحديدا في الشذرة الموسومة بـ: " الفيلسوف وعصره" مؤكدا على ثلاث نقاط أساسية:

*- الفيلسوف إنسان الغد لا الحاضر.

*- مناقض لعصره.

*- عدو لتعاليم حاضره.

[1] -نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة: 2، ص 10.

[2] - نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 377، ص 234.

"يبدو لي أكثر فأكثر أنّ الفيلسوف. وهو بالضرورة إنسان للغد وبعد الغد، كان ووجب أن يكون، في كلّ الأزمنة على تناقض مع حاضره: فخصمه كان في كلّ مرة أَمْثَل حاضره"[1].

لكن هذا لا يعني أبدا تجاوز الماضي والحاضر واعتبارهما مرحلتين لا جدوى منهما، فنيتشه لا يتجاهل ولا يتغافل عن أمر كهذا، فالفيلسوف الحقيقي هو الفيلسوف الذي يحسن استغلال الماضي والحاضر لأجل بناء مستقبل فلسفي أفضل، فنيتشه يتميز بحنينه وإنصاته لصوت المراحل الماضية القديمة " مرحلة ما- قبل سقراط" والاستئناس بها، وتشخيصه ومجابهته للحاضر وفضح كل أفخاخه لصالح المستقبل، فالمستقبل الذي يأمل نيتشه في تحقيقه مرهون باستمرار الفكر الخلاب الذي عرف التزاوج بين " الفكر والحياة" " الفن والحياة"، وتجاوز انحطاط العصر الحالي بغية تجديد دماء الفلسفة. وهذا ما ذهب إليه جيل دولوز في كتابه عن نيتشه بقوله: " إنّ فيلسوف المستقبل هو في الوقت ذاته مستكشف العوالم القديمة، الذرى والكهوف ولا يخلق إلا من فرط تذكر شيء جرى نسيانه من حيث الجوهر، هذا الشيء في نظر نيتشه هو وحدة الفكر والحياة"[2].

إذن على الفيلسوف ذو العقل الحر، أن يحن إلى الماضي، ويواجه الحاضر، ليبدع المستقبل فهو وحده الحقيقة المغايرة لكل ما هو سائد.

وعليه فإن الفيلسوف الجديد ليس سوى روح حرّة " حرّة جداً فلاسفة المستقبل هؤلاء، على أنهم، وبكل تأكيد، لن يكونوا أرواحاً حرّة وحسب، بل شيئاً أزيد، أعلى، أعظم، مغايراً جذرياً، شيئاً يأبى بسوء التقدير والخلط"[3].

في هذه الشذرة يستعمل نيتشه كلمة " مغاير"، " وسوء تقدير"، "والخلط" ، بغية توضيح سوء الفهم الذي يمكن أن ينتج عن مفهوم " الروح الحرّة" ذلك أن نيتشه لم يكن السباق في استعمال مفهوم " المفكر الحر" فقد عرف هذا المفهوم الميلاد في البلدان الأوروبية، وكذا عند

[1] -نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 212، ص 173.

[2] - دولوز جيل، نيتشه، مرجع سابق، ص 20.

[3] - نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 44، ص 73.

الأمريكيين وقد تفطن نيتشه إلى ذلك موضحاً الفرق بين المفهوم الذي يتحدث عنه كصفه لفيلسوفه المستقبلي، وبين المفهوم المتداول عند الأوروبيين والأمريكيين بقوله:" نوع من الأرواح الحرّة ضيّق جداً ومسجون ومكبّل بالأغلال، وهو يريد تقريباً عكس ما نريد وما يكمن في قصدنا وفِطَرنا، ناهيك على أنه سيكون بالنظر إلى أولئك الفلاسفة الطالعين الجدد، بالذات، بمثابة نوافذ مقفلة وأبواب مغلقة المزاليج. فأولئك الذين يسمّون خطأً " أرواحاً حرّة" ينتمون بعبارة مقتضبة ولاذعة، إلى السواسيّين بوصفهم عبيداً ذوي لسان ذرب وأصابع ماهرة في خدمة الذوق الديمقراطي وأفكاره الحديثة "[1].

إنّ هذا النص لدلالة على أنّ: الروح الحرّة بمعناها الأمريكي، الأوروبي ليست سوى روح أسيرة المعتقدات السائدة فهي عكس التيار الذي تمشي عليه الروح الحرّة النيتشوية. فهو يطيح بكل ما هو قائم ويتحرر منه، ولا يؤمن إلا بما كان من صنعه وإبداعه هو لا غير. فهناك فرق شاسع بين المفهومين فالمفهوم الأول قابع تحت ظل العبودية لذلك يصفهم نيتشه بالعبيد والمفهوم النيتشوي تجسيد كلي لمعنى الحرية ويصف المفهوم الأول في كتابه" ما وراء الخير والشر" في الشذرة رقم 44 بالفزاعة والبوم الليلي بينما المفكر الحر النيتشوي هو فكر الظهيرة الفكر الاثباتي المؤكد للحياة.

2/ الفيلسوف المستقبلي فيلسوف مبدع: إنّ فلسفة نيتشه برمتها قائمة على مبدأين أساسيْن هما إعادة الاعتبار للحياة والوصول لمرحلة الإبداع، والمتمعن في كل كتاباته يجدها تعج بالعبارات الرنانة التي تشيد بتمجيد الحياة والدعوة للإبداع، والنصوص التي تناول فيها نيتشه مفهوم الإبداع والمبدع كثيرة ومتنوعة لكن نجدها بكثافة في كتابه " هكذا تكلم زرادشت" في عناوين متفرقة نذكر على سبيل المثال "مستهل زرادشت"، " الصنم الجديد"، " المعرفة الطاهرة"، " الروح الثقيل" "الوصايا القديمة والوصايا الجديدة". وقبل التطرق إلى ما يقصده نيتشه بمفهوم المبدع نتساءل عن ما معنى الإبداع؟.

[1]- نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 44، ص 74.

إنّ " الإبداع يكمن في الخروج عن المألوف ولهذا في نظر بودلير " كل جميل غريب" لأن المألوف هو أن يبقى الإنسان سجين نفسه والعالم"[1]. وهذا بالضبط ما يقصده نيتشه بالإبداع، فالإبداع من منظور نيتشوي هو إبداع قيم جديدة تكفل للإنسان التحرر من كل القيم البالية التي شب عليها الإنسان. بعد الإشارة لمفهوم الإبداع ننتقل للحديث عن الفيلسوف المبدع، من خلال النصوص التي أوردها نيتشه في كتابه " هكذا تكلم زرادشت"، فما صفة المبدع؟.

إنّ شخصية المبدع هي شخصية مضادة لكل شخصية تدعي العدل والصلاح، فهو خصم لدود لمثل هؤلاء، لأنه يشكل تهديدا لكيانهم ومكانتهم، ووحده من يمتلك صلاحية تهديم سننهم "أنظروا إلى أهل الصلاح والعدل لتعلموا من هو ألدُّ أعدائهم، إنه من يحطم الألواح التي حفروا عليهم سُننهم، ذلك هو الهدام، ذلك هو المجرم غير أنه هو المبدع"[2].

لذلك نجد نيتشه عندما يتحدث عن الصحبة والرفاق فإنه لا يرافق أي كان فلابد لرفاقه أن يكونوا مبدعين، مجددين يمتلكون المقدرة التي تؤهلهم لحفر سنن جديدة، سنن تنبض بحب الحياة لا رفاق من أفراد القطيع، الرفاق المغلوبين الذي يعرفون كلمة "نعم" فقط ولا يوجد في قاموسهم أي دلالة لكلمة الرفض، والهدم، والتمرد، فهم أفراد سِمَتهم الخوف والجبن والطاعة عكس المبدع "إليَّ بالرفاق إنني أطلبهم مبدعين ولا أطلبهم جثثًا وقطعانًا (...) إن المبدع لا يتخذ له رفاقًا إلا من كانوا مثله مبدعين، إنه يتخذهم ممن يحفرون سننًا جديدة"[3].

وقد شبه نيتشه عملية الهدم التي تستبق عملية الإبداع بعملية الحصد. لكن المبدع عندما يحمل في يده المنجل فإنه لا يقطع السنابل وإنما يقتلعها من جذورها، وهذه السنابل ليست سوى الأصنام القديمة " العقل – الدين– الفلسفة" التي غرست جذورها المتينة وتغلغلت في عقول الناس

[1] – لاكوست جان، فلسفة الفن، مرجع سابق، ص 7.

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 50.

[3] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وأصبحت بمثابة عقائد وتعاليم راسخة ثابتة، لم يجرؤ أحد على الشك فيها ومناقضتها، وبما أن المبدع الذي يتحدث عنه نيتشه مناقض لكل ما عداه، فهو وحده القادر على اقتلاع مثل هذه الجذور التي انغرست في الأعماق واستبدالها " إنّ من يطلب المبدع إنما هم الحصَّاد يعاونونه في الحصاد، لأن كل شيء قد أصبح في عينيه ناضجًا للحصاد، ولكن المائة منجل ليست بين يديه فهو يتميز غضبًا ويقتلع السنابل من أصولها"[1]. وأثناء مسيرة المبدع لاقتلاع مثل هذه الجذور التي اهترأت سيلقى مواجهة ورفض وكره العامة، فميزة المبدع الاتيان بالجديد والإطاحة بالقديم وفي كل مجتمع وحضارة ما إلا ووجدنا الشخص المبدع المخالف للرأي العام " العادات- الأعراف – التعليم التي شب عليها المجتمع" إلاّ واستدعى هذا نفور المجتمع منه. ورغم كل هذا النفور والكره الموجه ضد المبدع إلا أنه لا يمتلك أذان صاغية لمثل هذه المعارضات، إنما يكمل طريقه للوصول للهدف الذي يسعى إليه كالسيل الجارف، والطوفان الذي يجرف في طريقه كل الأصنام الفارغة " إنهم لا يكرهون أحدًا كرههم للمبدع، لأنه في نظرهم المجرم الهدَّام لتحطيمه ألواح الوصايا القديمة"[2].

ومن بين العقبات التي تعترض المبدع بالإضافة إلى القطيع نجد " الحكومة" وقد تحدث عنها نيتشه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" في النص المعنون بـت: "الصنم الجديد" موضحا أنّ الحكومة ليست سوى أكذوبة خصوصا وأنها تدعي خدمة الشعب من خلال رفعها شعار "الحكومة =الشعب" "أنا الحكومة أنا الشعب" منبها الناس بضرورة تجاوزها، وعدم تصديق كلامها ووعودها الكاذبة فيما يخص خدمة المجتمعات. فالحكومة لا تفعل شيء سوى تقييد حرية الإنسان، وخداعه لذلك ربط نيتشه ظهور المبدع بتجاوز الحكومة، فأولى خطوات ميلاد المبدع يقتضي القضاء على الحكومة." فلا يظهر الإنسان الأصيل في الحياة إلاّ حيث تنتهي حدود الحكومات، فهنالك يتعالى نشيد الضرورة بنغماته المحررة من كل مطاوعة وتقييد"[3].

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 50.

[2] - المصدر نفسه، ص 250.

[3] – المصدر نفسه، ص 75.

وعليه فإن وجود الحكومة يعني وجود قوانين شرعت من طرفها، ممّا يستلزم على الإنسان طاعتها وكل هذا يؤدي إلى عبودية الإنسان والسيطرة عليه. فأولى الخطوات تجاوز الحكومة، وبتجاوزها نكون قد تجاوزنا الفكر الذي يمتلك أذان صاغية لكل شيء مناقض للحياة، ويستهزئ نيتشه بمثل هذا التفكير الذي يهضم كل ما يملى عليه من طرف سلطة عليا، وشبه أصحاب هذا التفكير بقطيع من الخنازير فكل من يسمح بتسيد سلطة عليه، ليس سوى حمارًا لا يعرف سوى التنفيذ "ما من يلتهم كل شيء ويهضم كل شيء إلاّ من قطيع الخنازير، فكل ناهق بالرضى سائر حمارًا بين الحمير"[1].

نظرا لتميز المبدع عن مثل هذه القطعان، خصه نيتشه في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" بصفة "الصلابة" فصلابته هي التي ستمكنه من صنع تاريخ جديد، تاريخ يستمر أمد الدهر، تاريخ ينسف الماضي السحيق." هل يكون المبدع إلاّ صلبًا شديدًا؟ وهل من غبطة لكم أعظم من أن تطبعوا يدكم على صفحات القرون فترتسم عليها كارتسامها على قطعة من الشمس؟ إنها الأعظم غبطة، أن يكتب الإنسان على إرادة ألوف الأجيال والأجيال أقوى من الصلب وأسمى شرفًا، لأن أصلب الأشياء أشرفها. إنني أُعلق فوق رؤوسكم لوح هذه الوصية: اتصفوا بالصلابة وتشددوا"[2].

إذن وصية نيتشه للمبدع تكمن في اتصافه بالصلابة بالإضافة إلى اقترانه بالأرض.

3/ الفيلسوف المبدع والأرض: إنّ الفيلسوف المبدع هو فيلسوف ابن هذه الأرض يعمل لصالحها وفي خدمتها، هادفا لاسترجاع مكانتها المفقودة فلا يوجد من يعشق الأرض كعشق المبدع لها." أنتم لا تحبون الأرض كما يحبها المبدعون والمجددون الذين يسرون بما يبدعون وبما يجددون"[3]. فهو وحده القادر على أن يولي الأرض مكانتها الحقيقية، وقد طرح نيتشه سؤالاً في كتابه " ما وراء الخير والشر" مفاده: من هو الفيلسوف الحقيقي؟ فكانت الإجابة على هذا

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 233.

[2] – المصدر نفسه، ص 252.

[3] – المصدر نفسه، ص 154.

النحو " إنّ الفيلسوف الحقّ يعيش" لا فلسفياً" ،" ولا حكيماً" وبخاصة لا رشيدًا. ويحسّ بزور وواجبه أنْ يخوض في الحياة مئات التجارب والتجارب"[1]. وبهذا يكون الفيلسوف النيتشوي مختلف جذريا عن الفلاسفة السائدين فلا يهمه شيء بقدر الحياة. ومن هذا المنطلق تكون رسالة فلسفة نيتشه متمحورة حول الإبداع والأرض. فكتاباته كانت بمثابة سلسلة من الدروس قدها للبشرية لتعلمهم كيفية التحرر من شرنقة المثل العليا، والتوجه نحو الانقضاض على الحاضر، بغية مستقبل يجعل الاهتمام بالحياة والإبداع في أعلى الهرم ويكون الإنسان فيه حرا مبدعا خالقا" علمت الناس جميع أفكاري وأبنت لهم جميع رغباتي، إذ أردت أن أجمع وأوحد ما في الإنسانية من بدد الأسرار وتصاريف الحدثان، فقمت بينهم شاعرًا أحل الرموز وأقتديهم من الصدف العمياء، لأعلمهم أن يبدعوا المستقبل وينقذوا بإبداعهم ما انصرم من الأحقاب"[2].

إنّ كلّ فلسفة نيتشه يمكن أن نختصرها في كلمة " الإبداع" والإبداع لن يحدث بدون وجود مقاومة، فكل إبداع إلا واستدعى مواجهة شيء ما. لذلك لكي يكون المبدع أهلا للمقاومة والمجابهة فعليه أن يتعزم بعزم المرأة التي تلد، فتتحمل أوجاع المخاض لأجل الميلاد فالمبدع يتحمل الآلام والأوجاع لأجل الإبداع والسمو بالحياة، مواجها كل الأصنام باستهزاء وضحك للوصول لفكر خفيف مرح يستدعي الرقص" إنّ ما أريده للرجل وللمرأة هو أن يكون أهلاً للكفاح وأن تكون أهلاً للتوليد وأن يكون كلاهما أهلاً للرقص برأسيهما وأرجلهما، لنعدَّ كل يوم يمر بنا دون أن نرقص فيه ولو مرة واحدة يومًا مفقودًا، ولْنعتبرْ كل حقيقة لا تستدعي ولو قهقهة ضحك بيانًا باطلًا"[3].

4/ الفيلسوف المستقبلي فيلسوف فنان: أثناء انتاجات نيتشه الفكرية الأولى لم ينظر إلى انتاجه الفكري كفلسفة نابعة من فيلسوف، وإنما نُظر إلى منتوجه الفكري "كأدب وشعر"، ويعود الفضل

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 205، ص 159.

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 237.

[3] – المصدر نفسه، ص 248.

لهايدجر في ادخاله ضمن خانة الفلاسفة، لينصفه فيما بعد " كوليج السوسيولوجيا نيتشه كفيلسوف لا عقلاني. لكنه، بعدئذ مباشرة، ولاسيما مع صدور بعض أعداد مجلة Acéphale تم الاعتراف بنيتشه كفيلسوف فنان"[1].

وقد تم إطلاق مسمى الفنان على نيتشه نظرا للأهمية البالغة التي يوليها للفن، إلى درجة جعلته يطلق على الفيلسوف المستقبلي مفهوم " الفيلسوف الفنان" كما ربط الفلسفة بالفن فإذا عهدنا الفن قد غيب أو همش من طرف الفلاسفة، فنيتشه يجعل من أولى واجبات الفيلسوف الفنان أنّ: " يخترع لنفسه حياة جديدة قائمة على الفن فمن واجبه أن يعيد للفن حقوقه"[2]. فالحياة كما هي وبدون فن لا تطاق، لذلك وجد إدراج الفن في الفلسفة وإعطائه مكانة الصدارة وعلى هذا يطلق نيتشه صيحته المتمثلة في " أن الفن وحده هو الذي ينجز مهمته من الآن فصاعدا، لم يعد مثل هذا النظام ممكنا إلا كفن"[3]. وهذا ما يستوقفنا للتساؤل عن المهمة التي يوكلها نيتشه للفيلسوف الفنان بتوسل الفن؟ إنّ المهمة التي يوكلها نيتشه للفيلسوف الفنان تجاوز الحضارة التي طغت عليها العدمية، لتأسيس حضارة جمالية وهذا لا يحدث إلا بواسطة الفن، فالفيلسوف الفنان هو ذلك الفيلسوف الذي ينبهنا إلى أهمية الفن بالنسبة للحياة. ذلك أنّ " دور الفيلسوف أن يشخص الحاجة إلى حضارة تتجاوز العدم، وذلك بتوسل الفن بما هو تجميل للإنسان وتنبيل وتزيين. فالحضارة المقبلة، التي يدعوا إليها نيتشه حضارة فنية أوحضارة فنانة"[4].

وعليه فمن أساسيات بناء حضارة جديدة توفر الفن، فالفن هو الحركة المضادة المستعملة لتغلب على شبح المعرفة الطاغي ووحده القادر على إنقاذ الإنسان من براثن المعرفة. " لكي ننجح في خلق حضارة ما لا سبيل إلى ذلك سوى الفن، الذي يستعمل لكسر شوكة المعرفة، من أجل

[1] – بومسهولي عبد العزيز، الكابس عبد الصمد، أزول حسن، أفول الحقيقة الانسان ينقض ذاته، مرجع سابق، ص 51.

[2]– Nietzsche (f), le livre de philosophe, op.cit, Aph :37, p 48. « Il travaille à l'édification d'une vie nouvelle : il restitue ses droits à l'art ».

[3]– Ibid. Aph : 38, p48. « C'est l'art seul qui accomplit désormais leur tâche. Un tel système n'est plus possible que comme art ».

[4] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 723.

أن نخلق وحدة، فوحده الفن قادر على انقاذنا"[1] وتغيير نظرتنا للحياة، فبواسطة الفن تتغير النظرة الازدرائية للحياة إلى نظرة حب واهتمام، فهو الذي يجعلنا ننظر إلى الحياة ومصاعبها بكل ثقة والقول مهما يحدث لنا في هذه الحياة فهي جميلة وجديرة بأن تعاش" لقد عَلَّمنا الفن منذ آلاف السنين أن ننظر إلى الحياة وإلى كل شكل من أشكالها باهتمام ومتعة، وأن نستدرج أحاسيسنا هذه إلى الحد الذي نصرخ فيه: أيا تكن هذه الحياة فهي جميلة، هذا الدرس الذي يلقننا إياه فن الاستمتاع بالوجود"[2].

وانطلاقا من هذا فإنّ السؤال الذي نثيره في هذا المقام: لماذا جعل نيتشه الفن يقترن بالفيلسوف؟ جعل نيتشه الفن سلاح الفيلسوف ليعارض به الفيلسوف التقليدي، فإذا كان الفيلسوف التقليدي يسعى لوصف حقيقة العالم فإنّ مهمة الفيلسوف الفنان ليس وصف حقيقة العالم، وإنما خلق وإبداع واقع يختلف جذريا عن العالم الحالي فالفيلسوف التقليدي بقي أسير جدران التفكير النسقي المنطقي، فحين الفيلسوف الفنان استطاع تحطيم مثل هذه الأسوار والأنساق ليطلق العنان لمخيلته." ينبغي على الفيلسوف وصف العالم في حقيقته بينما يتحتم على الفنان إبداع واقع لا يمد بصلة مع الواقع، إنّ الفنان مجبر على تصور العالم على عكس ما يظهر لنا، أمّا الفيلسوف فيفكر دائما داخل الأنساق، وحده الفنان قادر أن يطلق العنان لجنونه كي يحرّر عقله"[3].

---

[1]- Nietzsche (f), le livre de philosophe, op.cit, Aph:30, p44. « Si nous devons jamais réussir un civilisation, il nous faut des forces d'art inouïes pour briser l'instinct illimité de connaissance pour recréer une unité ».

[2] – نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، الجزء1، مصدر سابق، الشذة: 222، ص 124.

[3]- Kessler (m), l'art a plus de valeur que la vérité, magazine littéraire, littéraire, hors-série, n° 3 et 4ème Trimestre, 2001, p 47. « Le philosophé doit contenter de décrire le monde dans sa vérité tandis que l'artiste doit créer une réalité originale qui n'imite pas la nature. L'artiste doit l'imaginer autrement qu'elle est le philosophe doit se contenter de penser dans les limites de sa droite raison. Seul l'artiste peut s'autoriser de sa folie pour donner libre cours à son imagination ».

إذن الفيلسوف الفنان لا يخضع لقوانين الأنظمة السائدة كالفيلسوف التقليدي، وإنما يخلقها بتوسله للفن. وبهذا تكون المهمة الأساسية للفيلسوف الفنان تهذيب، وتجميل الوجود، وإدخال (الحلم- المخيلة – الفن) كعناصر أساسية إلى البيت الفلسفة العتيق بغية حياة يكون عمادها الفن، وباختصار يكون دوره أن " يوضح الحاجة إلى الوهم والفن، الفن المسيطر على الحياة"[1].

5/ الفيلسوف المستقبلي فيلسوف خالق للقيم: إنّ القيم المتداولة إلى غاية حداثة عصر نيتشه هي قيم تميزت بالانحطاط لعلوها عن الحياة. لذلك وجب استبدالها بقيم تتصالح وتخدم الحياة لا تنفيها وتزدريها، والكفيل بمثل هذه المهمة يوكله نيتشه للفيلسوف الخالق المستقبلي الذي يكون مشرعا وخالقا لقيم جديدة، قيم تخدم الحياة، وتدعوا للإبداع، والتجديد، لا إلى الركون والجمود وقد تحدث (أي نيتشه) عن الفيلسوف المستقبلي بكونه مشرعا وخالقا في العديد من كتبه وبالخصوص في كتاب " ما وراء الخير والشر" في شذرات متعددة تصب كلها في مجرى التشريع والخلق، نجد على سبيل المثال الشذرة 211 بعنوان: " مهمة الفيلسوف خلق أهداف وقيم" والشذرة 43 بعنوان: "تفوقهم"، الشذرة 203 بعنوان: " بين البشرية المقبلة وأسلافها". يقول نيتشه في الشذرة التي تحمل عنوان: " مهمة الفيلسوف خلق أهداف وقيم" الفيلسوف" يجب أن يكون هو نفسه بدءًا نقديّاً وريبيّاً ودغمائيّاً، ومؤرّخاً ومن ثم شاعراً ورحّالة وهاوي ألغاز وأخلاقيّاً وعرّافاً وروحاً حرّاً"[2].

فالفيلسوف الخلاق لكي يصل إلى المرحلة التي تؤهله لنطلق عليه الروح الحرّة عليه أن يخطوا الخطوة الأولى المتمثلة في النقد، ومن ثم يكون مؤرخاً لكل ما حدث، لكي يصبح شاعرا ورحالة على طريقة زرادشت، وقوي يغتصب الأصنام القائمة.

[1]- Nietzsche (f), le livre de philosophe, op.cit, Aph : 38, p 48. « Il démontre la nécessité de l'illusion de l'art et de l'art dominant la vie ».

[2] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة:211، ص 172.

إنّ الفيلسوف الخالق هو الفيلسوف الذي يؤمن بحكمه وقيمه الفردية الخاصة فقط، ولا يعير أدنى اهتمام لقيم الجماعة ولا يسمح لأحد بمشاركته حكمه فهو وحده من يتحكم في زمام الأمور وتجد لسان حاله دائما يقول: " إنّ حكمي هو حكمي أنا وليس لغيري حقّ فيه بكل بساطة. على المرء أن يتخلص من الذوق الرديء الذي يريد الاتّفاق مع الأكثرية "[1]. وعلى هذا نجد أمل نيتشه الوحيد في تجديد الحضارة مرهون بقدوم الفيلسوف الفنان فهو المعبر الوحيد لإنتاج فكر يعتنق الحياة ويؤمن بالإبداع، فهو الذي يستطيع قيادة البشرية عكس التيار السائد ووضع القيم السائدة على بساط النقد، حاملا في يديه مطرقة لتحطيمها فهو وحده القادر على زعزعة النظام الذي عمر لقرون " النظام القائم على أسس سقراطية، أفلاطونية، مسيحية، فاغنرية، شوبنهاورية ديكارتية، كانطية... " " إلى أين يجب أن نتّجه (نحن) بآمالنا ؟ إلى فلاسفة جدد (...) يمكنهم أن يدفعوا التقييمات نحو وجهة معاكسة، إلى روّاد، وأناس للمستقبل يعقدون في الحاضر العقدة القاهرة التي تجبر إرادة الآلاف من السنين على السير في مسارات جديدة"[2]. مسارات تفتح لنا أبواب التعدد والاختلاف التي كانت موصدة كبديل للوحدة والانسجام، ومع هذا الفيلسوف تصبح القيم غير نابعة من هيئة عليا، فكما أن الأم تلد مولودها من رحمها، فكذا القيم تكون نابغة من الذات الإنسانية، فالإنسان هو الخالق الوحيد وهذا الإنسان ليس سوى الفيلسوف الفنان المستقبلي الذي يتساءل نيتشه عن إمكانية وجوده في الحاضر وضرورة ميلاده في المستقبل فهو صانع المستقبل " يمدّون يدهم الخلاقّة إلى المستقبل وكل ما هو، وما كان يغدو لهم وسيلةً وأداة ومطرقة. إن " عَرْفَهم" خَلقْ وخَلْقهم تشريع. وإرادتهم للحقيقة قدرة. هل ثمة اليوم فلاسفة من هذا القبيل؟ ألا يجب أن يكون ثمة فلاسفة من هذا القبيل؟"[3].

[1] – نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة: 43،ص 73.أنظر أيضا : نفس الكتاب الشذرة: 2، ص 23" علينا أن نرتقب إقبال جنس جديد من الفلاسفة، من أولئك الذين لهم ذوقٌ ما وميل ما مغاير ومعاكس لأسلافهم، فلاسفة الربّما الخطرة ؟ بكلّ معنى من المعاني. ولنقل بكلّ جدّ :إني أرى بزوغ مثل هؤلاء الفلاسفة الجدد".

[2] – المصدر نفسه، الشذرة: 203، ص 151.

[3] – المصدر نفسه، الشذرة:211، ص 173.

6/ الفيلسوف المستقبلي نقيض للفيلسوف الديني: لقد اكتست الفلسفة منذ أمد طويل حلة دينية. حيث قبع الدين داخل بيت الفلسفة العتيق لزمن طويل، وظل الفيلسوف يرتدي القناع الديني الزهدي، فقد كان من شرط التفلسف التدين، وغياب الدين يعني غياب الفيلسوف ذلك أن التدين والتفلسف كانا وجهان لعملة نقدية واحدة وكل فيلسوف ارتدى هذا القناع الديني الذي يدعوا للتنسك إلا ووجدناه يعيش وفق هاته المبادئ:

*- نفي العالم الأرضي وازدراءه.

*- الوقوف بالضد مع كل ما يدعوا للحياةيقول نيتشه: " إنّ المثل الأعلى التنسّكيّ قد خدم لدى الفيلسوف بوصفه شكلا للمظهر وشرطا للوجود، كان عليه أن يمثّله حتى يمكنه أن يكون فيلسوفًا (...) إنّ طريقة عمل الفيلسوف بخاصّته، النافية للعالم، المعادية للحياة: الكافرة بالحواس المتجرّدة من شهوة الحسّ،التي استمرّت إلى عهد جدُّ قريب ومن ثمّ تقريبًا اكتسبت صلاحية بوصفها موقف فيلسوف (...) إنّ الفلسفة طيلة أزمان متطاولة لم تكن لتكون ممكنة أبدًا من دون نقاب وكساء نسّكيّ"[1].

7/ الفيلسوف المستقبلي فيلسوف طبيب: إنّ المتمعن في كتابات نيتشه يلاحظ أنه يستعمل مفاهيم لها علاقة مباشرة بالطب كالصحة، والمرض، والألم، والعلاج، متحدثا عن المرض الذي ينخر الحضارة باحثا عن ترياق مناسبا لعلاجها والوصول إلى ما يسمى " الصحة الكبرى ".

تناول نيتشه المفاهيم التي لها علاقة بالمجال الطبي في العديد من كتبه في شذرات متعددة كلها معنونة بمفاهيم من القاموس الطبي ففي كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول" نجد الشذرة 243 بعنوان: "مستقبل الطبيب"، 299 "المريض وناصحوه"، 573 "خطر الطبيب"، وفي "العلم المرح" نجد: الشذرة 168 "مريض"، 318 "حكمة في الألم"، 326 "الألم وأطباء الروح"، 382 "الصحة الكبرى"، وفي كتاب "الفجر" نجد: الشذرة 54" أفكار حول المرض"، 322 "أن نحيا دون طبيب"،

[1] - نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، ص ص 159-160.

462 "علاج بطيء"، 52 "أين أطباء الروح الجدد؟"، بالإضافة إلى "كتاب جينيالوجيا الأخلاق" الذي تناول فيه مفهوم الصحة والمرض، فما الذي يقصده نيتشه بمفهوم الصحة والمرض؟ ومن هو القادر على إيجاد الترياق المناسب للمرض الذي ألم بالحضارة؟.

إنّ المرض الذي يتحدث عنه نيتشه هو ذلك المرض الذي أصاب الحضارة الانسانية وجردها من الحياة والقوة، فالمرض إذن هو التنزه عن كل ماله علاقة بالحياة، والصحة تعني التغلب عن أعراض المرض " نفي الحياة، نفي الجسد، احتقار الفن" وزوالها. فالمجتمع والحضارة قد طغى عليها المرض وتغلب عليها، لذلك عرف لنا نيتشه الإنسان في الحضارة السائدة على النحو التالي "الإنسان في جوهره حيوان مريض"[1]. كل مرض يستدعي علاج، وكل علاج إلا وكان وراءه طبيب فمن هو الطبيب الذي يقصده نيتشه؟.

إنّ الطبيب الكفيل بعلاج الحضارة هو الفيلسوف المستقبلي الذي يستطيع دراسة الحالة الصحية لمجتمع ما " ما زالت بانتظار مجيء فيلسوف طبيب، بالمعنى الاستثنائي لهذه العبارة، حيث ستنهض مهمته على دراسة مشكلة الصحة الاجتماعية لشعب ما، لحقبة ما، لجنس ما لإنسانية "[2].

لكن لماذا هذا الفيلسوف الطبيب بالذات؟ لأنه وحده القادر على خلق مستقبل أفضل، وما يستطيع القيام به ازاء البشرية لا يمكن لأي مريض أن يقوم به، وهذا ما جعل نيتشه يقول عنه "إنهم هم وحدهم كفالة المستقبل، هم وحدهم عليهم واجبٌ ما ازاء مستقبل البشر. إنّ ما يمكن لهم وما يجب عليهم لا ينبغي أن يكون ممكنا للمرضى أو واجبا عليهم"[3]. وقد خُدع الإنسان المريض لفترة طويلة حيث تم إيهامه بأنه يعالج، فحين أن ذلك العلاج الذي كان يقدم له كان

[1] – نيتشه فريدريك، ديوان نيتشه، مصدر سابق، ص 23.

[2] – نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة: 2، ص ص 45-46.

[3] – نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 14، ص 171.

على شكل أدوية وهذه الأدوية لم تعمل على استقصاء المرض من جذوره وإنما " عملت على ظهور مرض أكثر سوءًا من المرض الذي كان من المفروض أن تقضي عليه"[1].

وعليه إذا كانت مهمة الطبيب فحص المريض وتشخيص مرضه، ومن ثم إعطائه العلاج المناسب، نفس الشيء نجده عند الفيلسوف الطبيب المستقبلي، فالمهمة الموكلة له تشخيص أمراض الحضارة وتخليص الإنسان من علله، وعلى هذا يضع نيتشه نوعا من العلاقة الحميمية بين الفلسفة والفيلسوف والطب، فالفيلسوف الحقيقي مهمته علاجية يقول نيتشه: " تحويل العلاقة، التي هي في أصلها جدُّ هشّة وجدُّ مريبة، ما بين الفلسفة والفيزيولوجيا والطب إلى تبادل صدوق وخصيب"[2]. فمثلما يتعامل الطبيب مع عللّ الجسم يتعامل الفيلسوف مع الأمراض الاجتماعية التي استمرت إلى غاية حداثة نيتشه دون أن يوجد لها ترياق مناسب. وعطفاً على كل هذه المفاهيم التي تطرقنا إليها، نجد مفهوم الإنسان الأعلى، فما دلالة هذا المفهوم في فلسفة نيتشه؟

---

[1]- Nietzsche(f), Aurore, op.cit, Aph: 52, pp 50-51. «Et les prétendus remèdes ont engendré à la longue un mal pire que celui qu'ils étaient censés éliminer ».

أنظر أيضا: نيتشه فريدريك، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة:326، ص 188." إنّ في كل دعاة الأخلاق، كما في كل اللاهوتيين، وقاحة مشتركة: إنهم يتوخّون إقناع الناس أنهم في أشد المرض وأنه لا غنى لهم عن علاج أخير، صارم وجذري. ولأن الناس كلهم، دون استثناء، قد كانت لهم أذن صاغية لمثل هؤلاء المعلمين لعدّة قرون فقد انتهى شيء من هاته الخرافة التي تقول أنهم في أشد المرض بالتسرب إليهم: بحيث أنهم صاروا منذ الآن مهيئين أكثر للتأوّه، لأنْ لا يجدوا في الحياة شيئا جميلا، ولأن يتخد هؤلاء وأولئك مظاهر حزينة كما لو كانت الحياة لا تطاق. في الحقيقة إنهم جد واثقين من حياتهم، إنهم يحبونها حبا جمّا، وكلهم حِيَلٌ لا توصف وأفكارٌ دقيقة لتحطيم العنصر الكريه وإزالة شوكته من الألم ومن الشقاء".

[2] – نيتشه فريدريك، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 17، ص 80.

المبحث الرابع: المنظورية وفلسفة الانسان الأعلى.

إنّ الفلسفة النيتشوية بما أنها تتخذ لنفسها طابع المنظورية، فيمكننا القول أنها تختلف عن كل الفلسفات السابقة، فهي فلسفة للحياة وللخلق والإبداع، وما يجعلها فلسفة تحمل شعار الإبداع هو نحت نيتشه لمجموعة من المفاهيم التي تعتبر ركيزة تستند عليها فلسفته، ومن المفاهيم الأساسية نجد مفهوم الإنسان الأعلى«Surhomme » .

إنّ مفهوم الإنسان الأعلى هو مفهوم جوهري في الفلسفة النيتشوية، فهو ذلك المخرج الّذي يقيمه نيتشه خارج حدود الميتّافيزيقا الغربية، وقد تناوله نيتشه في جلّ كتاباته وبالخصوص في كتابه الموسوم: " هكذا تكلم زرادشت". فما الدلالة التي يحملها هذا المفهوم؟ وفيما يكمن الدور الذي يوكله نيتشه لهذا الإنسان؟

قبل الابحار في دلالة مفهوم الإنسان الأعلى النيتشوي تجدر بنا الإشارة على أنّ هذا المفهوم لم يكن نيتشه السباق إليه " فنيتشه لم يبتكر كلمة ubermensch ذلك أنّ مصطلح hy- peranthropos بمعنى الإنسان الأعلى أيضاً قد وجد في كتابات لوسيان* في القرن الثاني بعد الميلاد، ونيتشه كفيلولوجي كلاسيكي درس لوسيان، وأشار إليه عدة مرات في كتابته الفيلولوجية، كما وردت لدى هردر** جيته***"[1] ، إلى أنّ المفهوم بالمعنى النيتشوي تختلف دلالته جذريا عن كل ما عداه.

فهو أوّلاً: يقف على طرفي نقيض مع الدلالة السياسية للمفهوم: إنّ هذا المفهوم لا يحمل الدلالة السياسية، فالقراءة السياسية لمفهوم الإنسان الأعلى بعيدة كل البعد عن التسويغ الذي أراده نيتشه، فكل الأفكار السياسية التي نسبت إلى مفهوم الإنسان الأعلى النيتشوي لا أساس لها

* – لوسيان lucian (125 ب.م 190 ب م) أحد المعلمين والفلاسفة السوفسطائيين الإغريق، كتب 79 عملا نثريا.

** – يوهان جوتفريد فون هردر (1744-1803) ناقد ألماني فيلسوف ولاهوتي لوثرى ،له تأثير بعيد المدى على تاريخ الفكر الألماني.

*** – يوهان فولفجانج فون جيته (1749-1832) أعظم الشعراء و الأدباء الألمان في جميع العصور.

[1] – عبد السلام علي جعفر صفاء ،محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص193.

من الصحة، ولربما كان سبب وقوع هذا البس هو مفهوم إرادة القوة الذي ربطه نيتشه بالإنسان الأعلى غير أنّ هذه القوة التي يقصدها نيتشه ليست قوة التسلط، وإنما قوة تعمل على بعث رؤية جمالية جديدة للوجود ولا تضمر بين طياتها أي بعد سياسي " فالفلسفة النيتشوية في الأعماق غير مبالية بالأمور السياسية"[1].

فالإنسان الأعلى هو إنسان جمالي بامتياز، من صفاته قهر ذاته وتجاوزها، وقسوة الفنان على حد تعبير لو سالومي« Louis-Salomé » "الإنسان الأعلى ليس ذلك الإنسان المسالم أو الشهواني إنّما محارب ما يميزه سر الانتهاك ولو على حساب ذاته إلى جانب قسوة الفنان"[2]، وعلى حد تأويل جان غرانييه« Jean Granier » في كتابه الموسوم: " نيتشه" عن دلالة الإنسان الأعلى يقول" هو الفنان الكامل الذي يجسد إرادة القوة الفنانة نفسها"[3].

كما يؤكد ماتيو كسلر « mathieu kessler » عن البعد الجمالي لمفهوم الإنسان الأعلى بقوله: " الإنسان الأعلى هو أولا وقبل كل شيء فيلسوف وفنان، أي مدمر ومبدع"[4].

ثانيًا: يقف على طرفي نقيض مع الإنسان التطوري بمفهوم داروين: " فكرة نيتشه عن الإنسان الأعلى ليست داروينية (...)إنّ فكرة الإنسان الأعلى لا ينبغي أنّ تفهم إلاّ في حدود المبدأ العام

[1]- Besnier, Jean-Michel, Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, Ed: Bernard Grasset, paris, p 353. « La philosophie de Nietzsche est profondément indifférent à la chose politique ».

[2]-Andreas, Louis-Salomé, Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres, Tard :J.Benoist, Ed :Grasset, paris , 1992, p 156 « l'homme supérieur n'est pas une être paisible et voluptueux :c'est une guerrier que marche au-devant de son propre déclin(…)cette secrète violation de soi –même , cette cruauté d'artiste…. ».

[3] – غرانييه جان، نيتشه، مرجع سابق، ص 136.

[4]- Kessler(Mathieu), l'art a plus de valeur que la vérité, magazine littéraire, op.cit, p47. « Le surhomme est d'abord un philosophe et un artiste, c'est –à-dire un destructeur et un créateur ».

الذي يستعيض عن الأخلاقية بالسعي إلى النهوض بالحياة "[1]. فإذا كان هدف الإنسان عند داروين ينحصر في" البقاء" فإنّ إنسان نيتشه يهدف للعلو وسمو بالحياة.

ثالثًا: يقف على طرفي نقيض مع الإنسان السائد زمن " المؤسسة المسيحية" الذي كان تحت سيطرة مسمى "الإله": أعلن نيتشه قدوم الإنسان الأعلى في كتابه الموسوم " هكذا تكلم زرادشت بقوله " إلى الأمام أيها الراقون، لقد آن لطود المستقبل الإنساني أن يلد. لقد مات الله، ونحن نريد أن يحي الإنسان المتفوق " [2].

إنّ هذه الشذرة دلالة على أنّ زمن سيطرة الله على عقول البشر قد عرف نهايته، ونحن على مشارف عصر جديد يكون الإنسان الأعلى فيه وحده صاحب القرار، فولادة مثل هذا الإنسان الأعلى القادر على تجاوز الفكر الميتّافيزيقي، يستدعي قتل الله، فإذا كان الاهتمام متمحور حول الله وكل شيء يتم بإسمه، مع نيتشه ننتقل إلى مسار فلسفي جديد، يجعل من الإنسان الأعلى الحقيقة الوحيدة المعترف بها، فلإله لم يعد موجود.

رابعًا: الإنسان الأعلى شخصية مضادة للإنسان الحديث: إنّ الإنسان الأعلى بالمعنى النيتشوي يختلف عن كل إنسان عرف الميلاد قبله، فالإنسان الأعلى يتخذ لنفسه دربا مغاير للدرب الذي سار فيه الإنسان إلى غاية حداثة عصر نيتشه ويستعمل في كتابه " هكذا تكلم زرادشت" مفهوم "الإنسان الأخير"« Dernier Homme » الذي هو في تناقض كلي مع " الإنسان الأعلى" « Surhomme» فالإنسان الأخير هو إنسان نشأ بين أحضان العدمية، إنسان أجهض الحياة من دائرة اهتماماته، إنسان منحط يصفه نيتشه بأحقر وأنذل الناس، ذلك أنه لا يملك لا هدف ولا غاية في الحياة، فحتى الحياة بالنسبة له لا معنى لها فهو تجسيد للعدمية بصيغتها الارتكاسية يقول نيتشه على لسان زرادشت: " سأخاطبكم عن أحقر الكائنات، عن الإنسان الأخير. وتوجه إلى الحشد قائلاً: لقد آن للإنسان أن يضع هدفاً نصب عينيه، لقد آن له أن يزرع ما يُنبت أسمى

[1] – عبد السلام علي جعفر صفاء، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، مرجع سابق، ص 203.

[2] – نيتشه فريدريك ،هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 322.

رغباته مادام للأرض بقية من ذخرها(...) اسمعوا! هأنذا منبئكم عن الرجل الأخير، إنه من يقف متسائلاً عن نفسه فلا يعلم أمحبةٌ هي أم إبداع أم تشوق، أم توهج كوكب "[1]. وكل ما أفسده الإنسان الأخير يصلحه الإنسان الأعلى*.

زِدْ على ذلك الإنسان الأعلى، شخصية مضادة تماما للإنسان الطيب والعدمي والمسيحي يقول نيتشه في كتابه " هذا هو الانسان" عن دلالة الإنسان الأعلى "كلمة الإنسان الأعلى تشير إلى نمط من الناس (...) معارض للإنسان الحديث، معارض للإنسان الطيب، معارض للمسيحيين والعدميين الأخرين، وهي كلمة في فم زرادشت، محطم الأخلاقيات"[2].

استعمل نيتشه عبارة " فم زرادشت" ذلك أنّ نبأ ميلاد الإنسان الأعلى أعلنه نيتشه على لسان نبي الحياة في فلسفة نيتشه " زرادشت" فأين أعلن نيتشه نبأ ميلاد مثل هذا الإنسان؟ وكيف كان صدى هذا الإعلان في وسط العامة؟

إنّ كل كتب نيتشه كانت تحمل في طياتها تنبؤات عن فلسفة الظهيرة، التي تؤمن بالإنسان الأعلى لكن الكتاب الأساسي الذي اختاره نيتشه للحديث عن شخصيته هو كتاب فلسفة الحياة " هكذا تكلم زرادشت" حيث زف فيه زرادشت خبر ميلاد الإنسان الأعلى للعامة قائلا " إنني آتٍ إليكم بنبأ الإنسان المتفوق"[3]. لكن العامة المعتادة على العبودية لا تتقبل وجود إنسان حر

---

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 45.

* – الإنسان الأعلى هو الذي سيلغي زمن الإنسان الأخير، ويخلصنا من شرك العدمية السائدة، وهو الذي سيلقن الناس حب الأرض، والحياة ويعلمهم فن الغوص في الحياة لا الابتعاد عنها، فهو الورقة الرابحة لنيتشه الكفيلة بإعادة مقومات الحياة الأساسية التي عرفت الميلاد زمن الفلسفة اليونانية القديمة وعرفت الاندثار منذ اللحظة السقراطية إلى غاية العصر الحديث. أنظر نيتشه فريدريك، في جنيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة: 24، ص 132." بيد أنّه في أيّما وقت، في زمن أصلب عودا، من هذا الحاضر الهشّ، الذي هو من نفسه في ريبة، لابدّ وأن يأتينا الإنسان المخلص، إنسان الحبّ الكبير والازدراء الكبير، الروح الخلاّق(...)الذي وحدتُه يساءُ فهمها من الشعب كما لو كانت هروبًا أمام الواقع–:والحال أنّها ما كانت عنده إلاّ غوصاً في الواقع واندفاعاً فيه وطلباً لأعماقه، وذلك من أجل أن يعود إلينا، ذات مرة(...)حاملا خلاص هذا الواقع:خلاصه من اللعنة، التي ألقاها عليه المثل الأعلى السائد إلى حدّ الآن، كما ممّا ينبغي أن يتولّد عنه، من الاشمئزاز الكبير من إرادة العدم، من العدميّة هذا الجرس الذي يدق ساعة الظهيرة والقرار العظيم، الذي يجعل الإرادة حرة من جديد، الذي يردّ إلى الأرض هدفها وإلى الإنسان رجاءه، هذا المسيح المضادّ والعدميّ المضادّ، هذا المنتصر على الإله والعدم – إنّما ينبغي أن يأتي يوما ما ".

[2] – نيتشه فريدريك، هذا هو الانسان، مصدر سابق، ص 73.

[3] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 41.

يتحرر من قيود العبودية والخضوع التي تسيطر على العبيد لذلك لم يتقبلوا فكرة وجود إنسان أعلى يقول زرادشت عن ردة فعلهم: " لا يؤمن أحد في الساحة العمومية بالإنسان الراقي(...) إنّ العامة تتغامز قائلة: " إننا جميعا متساوون".

"أيها الرجال الراقون، إنّ طبقة الشعب تنكر الإنسان الراقي فهي ترى الناس على مختلف طبقاتهم إنسانًا واحدًا أمام الله"[1].

وبهذا المعنى فإنّ الإنسان السائد قبل الإنسان الأعلى كان إنسان يكتال كل شيء بميزان واحد ويضع كل شيء في كفة واحدة، إنسان خاضع لمبادئ الرّب الذي كان يوهمهم بفكرة المساواة، فكيف لهم أنّ يتخلوا عن القانون الذي كان يضع " الأعلى و الدنيء في مرتبة واحدة " ويؤمنوا بفلسفة الإنسان الأعلى التي تحمل شعار التغير والتمرد والإبداع والقوة، فالإنسان الأعلى بهذا المعنى يهدد استقرارهم، هذا الاستقرار الذي ليس سوى استقرار زائف، ومنحط، مجرد من الحياة الفعلية التي يستحقها الإنسان، ففكرة المساواة هي أكبر خدعة ضُلِّلَ بواسطتها الإنسان لعقود طويلة من الزمن وهذا التضليل لن يستمر بوجود الإنسان الأعلى الذي يمتلك القدرة على استرجاع سيادة كل ما رُكن في زاوية الهامش، فمن مهامه استرجاع مكانة الحياة والجسد وخلق قيم تنبض بحب الحياة وتدعو للإبداع والتحرر من العبودية .

فالإنسان الأعلى هو تلك الهزة والصاعقة التي تدمر كل شيء في طريقها تمهيدا لطريق أخر يرسمه الإنسان الأعلى يقول زرادشت: " ما أنا إلى منبئٌ بالصاعقة، أنا القطرة الساقطة من الفضاء، وما الصاعقة التي أبشر بها إلا الإنسان المتفوق"[2] .ولكي يدمر الإنسان الأعلى الأصنام التي دأبت الإنسانية عليها لابد له أنّ يكون قوي لا يخشى المواجهة وتكون حياته محفوفة بالأخطار، فالإنسان الأعلى إنسان يعشق الخطر وقد أكد نيتشه على هذه الفكرة وجسدها في مشهد البهلوان الذي رآه نيتشه في الساحة، فذلك البهلوان ليس سوى صورة من صور الإنسان

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 321.

[2] – المصدر نفسه، ص 44.

الأعلى يقول نيتشه: " بهت زارا مجيلًا أنظاره في القوم ثم قال: ما الإنسان إلا حبل منصوب بين الحيوان والإنسان المتفوق فهو الحبل المشدود فوق الهاوية. إنّ في العبور للجهة المقابلة مخاطرة، وفي البقاء وسط الطريق خطرًا. وفي الالتفات إلى الوراء وفي كل تردد وفي كل توقف خطر في خطر "[1].

إذن الإنسان الأعلى لا يعيش حياة الركون والسلام والطمأنينة فعنوان حياته يتلخص في كلمة "المخاطرة".

1/ **الإنسان الأعلى والحياة:** إنّ الإنسان الأعلى الذي يبشر نيتشه بقدومه على لسان زرادشت لم يكن بذلك الإنسان الذي يقطن في برج عال بعيدا عن الحياة الفعلية، ولم يكن بذلك الإنسان الذي يحيا طمعا في حياة أخرى غير الحياة على هذه الأرض، ولا بالإنسان النافر من كل ماله علاقة بالحياة، ولا بالإنسان الذي يغلب عليه التفكير الديني أو المنطقي (...)إنما هو إنسان لا علاقة له بالأصنام السائدة فهو محطم الأصنام، ولا ينتمي إلى عالم أخر، إنما سيولد من رحم هذه الأرض، ويندمج في كل تفاصيلها الدقيقة، يقول زرادشت عنه " إنه من الأرض كالمعنى من المبنى، فلتتجه إرادتكم إلى جعل الإنسان المتفوق معنى لهذه الأرض وروحًا لها "[2] ويتابع زرادشت كلامه متحدثا عن أهمية الأرض داعيا الناس لإخلاص والتشبث بالأرض، فاضحا أفخاخ كل ما كان ينادي باسم عالم آخر، فالسم الذي كانوا يسممون به الناس لترسيخ معتقداتهم قد انقلب عليهم، ولا علاج لهم سوى الاندثار والموت.

فالأرض قد شاخت وهرمت جراء هذه المعتقدات وقد حان دور الإنسان الأعلى في تنظيف الأرض ومساعدتها لاسترجاع شبابها الذي تم اغتصابه " أتوسل إليكم أيها الأخوة بأن تحتفظوا للأرض بإخلاصكم فلا تصدقوا مَن يمنونكم بآمال تتعالى فوقها، إنهم يعلّلونكم بالمحال فيدسُّون

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق ، ص43.

[2] – المصدر نفسه، ص 41.

لكم السم، سواء أجهلوا أم عرفوا ما يعلمون أولئك هم المزدرون بالحياة، لقد رعَى السم أحشائهم فهم يحتضرون، لقد تعبت الأرض منهم فليقلعوا عنها"[1].

وعليه فإنّ الأرض هي الموطن الوحيد للإنسان الأعلى، فمفهوم الأعلى " العلو" لا يعني التعالي عن الحياة، وإنما حضارة نيتشه المستقبلية الجديدة مرهونة بالعودة إليها لا للعلو عنها" فكلما سما الإنسان إلى الأعلى، إلى مطالع النور تذهب أصوله غائرة في أعماق الأرض "[2].

2/الإنسان الأعلى وحقيقة الجسد:" إنني لا أسير على طريقكم أيها المستهزئون بالأجساد، لأني لا أرى فيكم المعبر الذي يؤدي إلى مطلع الإنسان المتفوق"[3] .فالإنسان الأعلى هو الإنسان الذي يبارك الجسد وينصبه في أعلى الهرم بعدما كان في أسفله، وإذا كانت سعادة كما روج لها منذ القدم تكمن في الابتعاد عن الأرض والتقليل من قيمة الجسد واحتقاره فمع الإنسان الأعلى نتعلم أن مكمن السعادة الحقيقي نجده على هذه الأرض وفي حقيقة الجسد " حسب هؤلاء الناس في عقولهم أنهم فازوا بالنعيم بعيدًا عن جسدهم وعن الأرض، وتناسوا أن تنعمهم ورعشة ملذاتهم إنما نشأت من جسدهم ومن هذه الأرض"[4]. وها هو الإنسان الأعلى يذكرهم بحقيقة الجسد التي تناسوها تحت تأثير المبشرين بالعالم الأخر ويقدم نيتشه نصيحة على لسان زرادشت لتأكيد على قيمة الجسد التي غيبت سابقا مؤكدا أنّ الجسد هو الحقيقة الوحيدة ولا حقيقة تعلوا فوقه " أما أنتم، يا إخوتي، فأصغوا إلى صوت الجسد، لأن هذا الجسد يخاطبكم بصوت أنقى وأخلص من تلك الأصوات"[5].

عندما نتحدث عن فلسفة الإنسان الأعلى التي تتبنى الجسد فإنّ هذا يعني في المقابل إقصاء الروح من دائرة اهتماماته، فالإنسان الأعلى يقلب الموازين فيستبدل الروح بالجسد، ذلك أن

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق ، ص 42.
[2] – المصدر نفسه، ص 68.
[3] – المصدر نفسه، ص 62.
[4] – المصدر نفسه، ص 59.
[5] – المصدر نفسه، ص 60.

الجسد أوسع وأشمل من الروح، فالروح أو العقل، وجدا فقط لخدمة الجسد، فالعقل تابع للجسد لا العكس " إنني بأسري جسد لا غير، وما الروح إلاّ كلمة أطلقت لتعيين جزء من الجسد".

" إنّ الجسم المبدع أوجد العقل لخدمته كساعد يتحرك بإرادته"[1].

ومن هذا كله نستخلص أنّ الإنسان الأعلى هو الإنسان القادر على الإطاحة بالنظام السابق وبناء نظام فلسفي جديد بمعايير مختلفة، نظام يرفع شعار العلو بالحياة والجسد والارتباط الكلي بالغرائز الأرضية فلا حقيقة خارج حدود الأرض، ويتجاوز قيم القطيع والعبيد، ويستبدل قيم الضعف والوهن التي تكبد الإنسان عناء العيش في كنفها، بقيم جديدة وبمعيار مختلف، قيم يبدعها هو بنفسه ولا يتلقاها من أحد فالإنسان الأعلى يلقن البشرية حقيقة مفادها: أنت حر ووحدك مسئول عن نفسك، وأنت وحدك صاحب القرار فلا وجود لسلطة عليا تتحكم فيك، فزمن الإنسان الأعلى هو زمن الحرية وفك قيود العبودية وليصل الإنسان الأعلى إلى مرحلة الخلق والتجديد مر بمجموعة من المغامرات والمراحل وخضع لعدة تحولات في دربه ففيما تكمن هذه المراحل ؟ وما دلالة كل مرحلة؟ وفي أي مرحلة يحقق الإنسان الأعلى اكتماله؟

3/الإنسان الأعلى وتحولات العقل الثلاث: في كتاب "هكذا تكلم زرادشت" تحت عنوان "التحول في ثلاث مراحل" يقول نيتشه: " سأشرح لكم تحول العقل في مراحله الثلاث فأنبئكم كيف استحال العقل جَملا، وكيف استحال الجمل أسدًا، وكيف استحال الأسد أخيرًا فصار ولدًا"[2].

يكشف في نظرنا هذا النص أنّ نيتشه جسد لنا مسيرة العقل في ثلاث مراحل وكل مرحلة عبر عنها بالرمز، المرحلة الأولى: تحمل رمزية الجمل، المرحلة الثانية: تحمل رمزية الأسد، المرحلة الثلاثة: تحمل رمزية الطفل، فمالا الذي تعنيه هذه الرموز؟

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق ، ص ص 61-62.

[2] – المصدر نفسه، ص 53.

أ/ رمزية الجمل: "يفتش العقل السليم عن أثقل الأحمال، فينيبخ كالجمل ظهره متوقعًا رفع خير حُمِل إليه. إنّ العقل السليم ينادي الأبطال قائلا": أي حمل هو لأثقل لأرفعه فتغتبط به قوتي؟ أفليس أثقل الأحمال هو في الاتّضاع لإنزال العذاب بالغرور؟ أفليس أثقلها أن يبدي الإنسان اختلالاً لتظهر حكمته جنوناً ؟"[1].

إنّ هذا الرمز لهو دلالة على محطة الانحطاط، التي عرفت الميلاد منذ اللحظة السقراطية، في هذه المرحلة كان الإنسان متخلي عن ذاتيته وحريته، فقد كان مجرد إنسان مقموع ومستغل من طرف المؤسسات المثالية والدينية، إنسان لا وجود لكلمة "لا" في قاموسيه فما يعرفه وما وجب قوله هو كلمة " نعم" وفقط فمهمته السير في الدرب الذي شيدته له السلطات العليا والانصياع المطلق لكل أوامرها، فلا يعرف كيف يرد لها طلبا فهو يهضم كل الأوامر والنواهي.

إنّ المقصود بكلمة " الأثقال" في نص نيتشه هو حمل كل الأثقال المنبعثة من سلطات متعددة دون أي استفسار أو مناقشة.

ب/ رمزية الأسد:" كالجمل الذي يسارع إلى طريق الصحراء عندما يُرفع الوقر عن ظهره هكذا يندفع هو أيضًا نحو صحراءه"." وهنالك في الصحراء القاحلة يتم التحول الثاني، إذ ينقلب العقل أسدًا، لأنه يطمح إلى نيل حريته وبسط سيادته على صحراءه. وفي هذه الصحراء يفتش عن سيده ليناصبه العداء كما ناصب سيده السابق، فهو يستعيد لمكافحة التنين والتغلب عليه. إنّ التنين هو كلمة " يجب عليك" وعقل الأسد يريد أن ينطق بكلمة "أريد" إن كلمة" الواجب "تترصد الأسد على الطريق تنينًا يدرع بآلاف الأصداف وعلى كل قطعة منها تتوهج بأحرف مذهبة كلمة "يجب عليك""[2]

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق ، ص 53.

[2] –المصدر نفسه ، ص 54.

إنّ رمزية الأسد تعد إشارة إلى مرحلة العدمية، ذلك أنّ مهمة الأسد تمزيق التعاليم التي شب عليها الجمل وتجاوزها، فالأسد بقوته استطاع أن يفك قيود العبودية كما تمكن من نيل حريته ويستعيد جزء بسيط من كرامته المسلوبة، وحريته هذه أهلته ليواجه التنّين ويسعى لتغلب عليه ودلالة مفهوم التنين هي كلمة " يجب عليك" بمعنى كل ما انصاع له الجمل في المرحلة السابقة واستبدالها بكلمة "أريد" أي أنه تجاوز تلك المرحلة التي كان فيها الإنسان عبدًا، إلا أنّ هذا لم يكن كافيا، فبالرّغم من قوة الأسد وشجاعته في الرفض غير أنّ هذا لم يؤهله لخلق قيما جديدة بل اكتفى بمجرد الرفض .

ج/ رمزية الطفل:" لكن ما هو العمل الذي يقدر عليه الطفل بعد أن عجز الأسد عنه؟ ولماذا يجب أن يتحول الأسد المكتسح إلى طفل؟ ذلك لأن الطفل طهر ونسيان، لأنه تجديد ولعب وعجلة تدور على ذاتها فهو حركة البداية وعقيدة مقدسة".

"أجل أيها الأخوة إنّ العمل الإلهي للإبداع يستلزم عقيدة مقدسة، فإن العقل يطلب الآن إرادته، ومن فقد الدنيا يريد الآن أن يجد دنياه" [1].

إنّ رمز الطفل يشير إلى مرحلة جديدة، وهي مرحلة المواجهة والمجابهة بمعناها المأساوي، التي يكون من ثمارها إبداع كل جديد، فالطفل هو الذي سيرتقي إلى مرتبة الإنسان الأعلى القادر على فعل الهدم والبناء معا، فهو يتجاوز مرحلة الأسد النافية ليصل بالبشرية إلى المرحلة الإثباتية المؤكدة للحياة " فالإنسان وقد تحول، الإنسان الذي أصبح طفلا، هو الإنسان الخلاق، إنّه الإنسان الأصيل والأساسي، ولا يقصد نيتشه بالخلاق الإنسان العامل، بل الإنسان الذي ينجي وهو يلعب، والذي يخلق قيما، الذي يريد ويتمتع بإرادة كبيرة والذي يرسم لنفسه هدفا ولديه الشجاعة لخلق الجديد"[2].

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 55.

[2] – فينك أويغن، فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 84.

وبهذا يكون الانتقال من مرحلة الجمل إلى الأسد إلى الطفل، بمثابة تجاوز لمحطات فلسفية، فقد انتقل العقل من محطة الانحطاط وتجاوزها للوصل إلى محطة العدمية، وسيتم التغلب على هذه المحطة وتجاوزها للوصول إلى العصر الذي يغلب عليه طابع التجديد والإبداع والتحرر، كما يغلب عليه طابع التحدي المأساوي السائد زمن الفلسفة اليونانية ما قبل سقراطية.

لكن هل هناك وجود لمثل هكذا إنسان؟ وهل عرف الميلاد؟ إنّ الإنسان الأعلى لم يظهر على أرض الواقع بعد " فالجيل الذي يلد العظماء لم يُولد بعد، وأن لا رجل في هذا الزمان يمكنه أن يتفوق على ذاته، وكل ما بوسع الناس أن يفعلوه في سبيل المثال الأعلى هو أن يتشوقوا إليه ليخرج من سلالتهم في مستقبل الأزمان[1] ويقول نيتشه في موضع أخر من كتابه " هكذا تكلم زرادشت " الإنسان المتفوق لم يظهر على الأرض بعد"[2].

إذن الإنسان الأعلى هو تنبؤات للمستقبل، واجب البشرية ـ حسب نيتشه ـ أن تهيّئ كل الظروف المناسبة لأجل مجيئه " ولعلكم لن تكونوا بنفسكم هذا الإنسان، ولكن في وسعكم أن تصبحوا آباء وأجدادًا له، فليكن هذا التحول خير ما تعملون"[3].

[1] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 15.

[2] – المصدر نفسه، ص 115.

[3] – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.أنظر أيضا نفس الكتاب ص 43" أحب من يعمل ويخترع ليبني مسكنًا للإنسان المتفوق فيهيئ ما في الأرض من حيوان ونبات لاستقباله، فإن هذا ما يقصد طالب المعرفة من زواله".

الفصل الرابع

نيتشه والميتافيزيقا الغربية

بين الانخراط والتجاوز.

المبحث الأول: القراءة الهايدجرية الميتافيزيقية للفلسفة النيتشوية.

المبحث الثاني: المنعطف الجمالي المجاوز للميتافيزيقا "الإستطيقا ضد الميتافيزيقا".

توطئة:

إنّ الفلسفة النيتشوية عرفت حضورا بارزاً في الإنتاجات الفكرية للحقل الفلسفي المعاصر، ففي الفلسفة الألمانية نجد قراءة مارتن هايدجر الجادة والهامة للمتن الفلسفي النيتشوي، حيث عرفت هذه القراءة بالقراءة النقدية، ذلك أنّ هايدجر قام باستنطاق كل المفاهيم النيتشوية استنطاقاً ميتافيزيقيا، فهايدجر حصر نيتشه داخل أسوار الميتافيزيقا الغربية، وهذه القراءة الهايدجرية لفلسفة نيتشه كانت بمثابة عتبة انطلق منها الفلاسفة الفرنسيين لدراسة فلسفة نيتشه، فقد احتفت الفلسفة الفرنسية بصورة لا سبق لها بفلسفته، وهذا ما يظهر بوضوح من خلال استثمار فلسفة نيتشه ومفاهيمها من طرف الفلاسفة الفرنسيين. إلا أنّ القراءة الفرنسية للفلسفة النيتشوية هي قراءة متناقضة للقراءة الهايدجرية. وهذا ما يستوقفنا لطرح الأسئلة التالية: ما الاعتبارات التي قدمها هايدجر لإدراج نيتشه ضمن خانة الميتافيزيقين؟ هل استطاعت الفلسفة النيتشوية التخلص من شباك الميتافيزيقا؟ أم أنها بقيت سجينة ظلال الفكر الميتافيزيقي كما أقر هايدجر؟ إذا كانت القراءة الفرنسية قراءة مضادة لقراءة هايدجر فكيف دافع الفرنسيين عن نيتشه في مسألة تجاوز الفكر الميتافيزيقي؟

المبحث الأول:القراءة الهايدجرية "الميتافيزيقية" للفلسفة النيتشاوية.

الحديث عن نيتشه وفلسفته، والسبر في غوريهما يؤدّي بنا إلى القول:"تشغل فلسفة نيتشه وجماليته محلاّ استثنائيا في فكر القرن العشرين، إذ التعارض بين النزعة الأبولونية والنزعة الديونيزوسية، وإرادة القوة، والإنسان الأعلى، والعود الأبدي، وموت الإله، والعدمية، تعتبر من المفاهيم الشائعة في الخطاب الفلسفي"[1].

وعليه فإنّ الاهتمام بفلسفته،لم يعرف الانسحاب ولو للحظة واحدة عن دائرة الاهتمام في الأوساط الفلسفية منذ مفارقته العالم في 1900، ومن بين القراءات السّجالية الجادة والمهمة للمتن النيتشوي نجد قراءة مارتن هايدجر « martin heidegger » هذا الذي خاض مغامرة الحوار بينه وبين فلسفة نيتشه، وقد اهتم بفلسفة هذا الأخير من جانبين: فقد وقف مع الفيلسوف وضدّه في آنٍ، وقف في صف نيتشه عندما نُظر إليه باعتباره مجرد أديب وشاعر لا فيلسوف، فأدخله ضمن خانة الفلاسفة، كما أشرنا سابقا، منصفًا إياه من النظرة التي اعتبرته مجرد شاعر، ووقف ضده عندما وجه لمشروعه التجديدي ذي البعد الجمالي انتقادات لاذعة، مبينًا أنّ محاولة نيتشه تخطي الميتافيزيقا الغربية ضمن أفق الفن والجمال، ليست سوى مجرد محاولة لم تكلّل بالنجاح، فإذا كان نيتشه ينظر إلى فلسفته كانقطاع لتفكير الميتافيزيقيّ، وبداية فكر جديد مغاير تماما للفكر الميتافيزيقيّ، فإنّ قراءة هايدجر لنيتشه تؤكد أنّ فلسفته ليست سوى امتداد للفكر الميتافيزيقي الذي جاهد هو نفسه للتخلص منه، وبالتّالي فإنّ نيتشه بهذا المعنى يمثل لحظة اكتمال الفكر

[1]- Jimenez Marc, Qu'est-ce que l'esthétique?, op.cit, p263. « La philosophie et l'esthétique de Friedrich Nietzsche, occupent une place exceptionnelle dans la pensée du XXe siècle: l'opposition entre l'apollinien et le dionysiaque, la volonté de puissance, le surhomme, l'éternel retour, la mort de dieu, le nihilisme sont quasiment devenus des lieux communs du discours philosophique ».

الميتافيزيقي، فهو آخر ممثلي الفكر الميتافيزيقيّ يقول هايدجر: " نيتشه هو آخر ميتافيزيقيّي الغرب"[1]، وبهذا يكون الحوار مع نيتشه بمثابة حوار مع الفلسفة الكلاسكية الميتافيزيقية بأكملها.

إنّ الفلسفة الهايدجرية لهي فلسفة قريبة من فلسفة نيتشه، إلى الحد الذي يجعلنا نقول إنّ هايدجر سليل نيتشه، وبالخصوص في ما يتعلق بمسألة تجاوز الفكر الميتافيزيقي « Le dépassement de la métaphysique » والسعي إلى تقويض* المفاهيم التي رسخها مثل هذا الفكر بغية تأسيس فكر فلسفي خالٍ من المرجعيّة الميتافيزيقية، التي سكنت بيت الفلسفة العتيق، ووسمت كل الفكر الفلسفي الغربي، والعودة إلى البدء الأول، "زمن الحضارة اليونانية ما- قبل سقراطية" فكلّ من نيتشه وهايدجر يعودُ إلى النموذج الإغريقي الأصيل، فالعودة إلى الإغريق كانت مرجعية نيتشه وهايدجر، محاولتْن خلالها إعادة استرجاعه في الزمن الحاضر المحكوم من طرف الثنائيات (الحق- الباطل)،(العقل – الغرائز)، (الرّوح – الجسد)، (العالم العلوي – العالم السفلي)، (الخير- الشر)، فالفلسفة اليونانية عند نيتشه وهايدجر هي الفلسفة الأصيلة، وعلى هذا يمكننا أنّ نطلق على فلسفة نيتشه وهايدجر اسم فلسفة الحنين« Nostalgie » إلى البدء الأول. "فالفلاسفة السابقون على سقراط، ليمثلون عند هايدجر أكثر فترات الفلسفة ازدهارا"[2]. وانشغال هايدجر بالإغريق " كان بالنسبة له، ذا أهمية عظيمة، فالفكرَ الإغريقي من منظور هايدجر ككل شيئاً يتمتع بالإبداع الأصيل"[3]، لكن تجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّ هذه

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit .p374.

* – أشار هايدجر في كتابه الموسوم ب : الفلسفة، الهوّية، الذات، ترجمة: محمد مزيان، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، ط 1،2015، ص ص21-22. إلى الدلالة التي يحملها مفهوم التقويض في فلسفته بقوله:" التقويض لا يعني الإلقاء بالشيء إلى العدم، بل الخلخلة والمجاوزة، وتجنب العبارات التاريخية المحض حول تاريخ الفلسفة. يعني فعل التقويض فتح آذاننا وجعلها حرّة تجاه ما هو مستعص علينا، ضمن التقليد الذي يمنح باعتباره كينونة الموجود. و بإصغائنا لهذا النداء نتوصل إلى تحقيق الملائمة ".

[2] – هايدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هلدرلين وماهيّة الشعر، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، دار النهضة العربية، بيروت:لبنان، دط 1964، ص67.

[3] – غادامير هانز جورج، طرق هيدجر، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت :لبنان، ط1،2007، ص ص 300-301.

العودة إلى البدء الأول لم تكن من أجل إعادته أو إحيائه، وإنّما كان الهدف منها، العودة إلى مساءلة التراث مساءلة نقدية بغرض إماطة اللّثام عن المستور والكشف عن لا مفكر فيه، لأجل إبداع مستقبل فلسفي جديد أو بلغة هايدجر إحداث منعطف« Die kehre - Le tournement » من شأنه أنّ يغير التفكير الفلسفي برمّته، يقول هايدجر عن العودة إلى التراث " إنّ دراسة التراث الفلسفي تحرير لنا، وإنّ في العودة إلى الماضي دفعا لنا نحو المستقبل"[1]؛ ففتح حوار مع البدايات الأولى أو فتح حوار مع الفكر الميتافيزيقيّ برمته، كان الغرض منه خلق حوار فلسفي جاد لأجل الوصول إلى تحديد الفلسفة.

إنّ الفلسفة في حلتها الجديدة اتسمت بالحديث عن فكرة النهايات:

نهاية الميتافيزيقا« La fin de la Mytaphysique » ، نهاية الفلسفة « La Fin de la Philosophie »، نهاية التاريخ، « la Fin de l'histoire » ، موت الإله « La mort de Dieu »، موت الإنسان « La mort d'humain »، تلك كانت سمة التفكير الغالب على الحقبة الحديثة وصولا إلى المعاصرة وهايدجر يعدّ من الفلاسفة الأكثر قوة وصلابة في تناوله مشكلة "نهاية الميتافيزيقا "، ذلك أننا نجده في جلّ كتاباته لا يتحدث عن موت الفلسفة أو موت الميتافيزيقا بصفة كلية، فالحديث عن النهاية لا يعني الأفول، فالميتافيزيقا نمط تفكير موجود وسيظل موجود بمعنى أنّ " الميتافيزيقا هي الأساس الحامل ليس للتفكير الغربي فقط بل للتاريخ الغربي برمته (...) إنّ الحضارة الكونية القائمة على العلم والتقنية لا تترك الميتافيزيقا وراءها، بل على العكس من ذلك إنّ الحضارة العلمية- التقنية ونظام المجتمع الملائم لها- هي الشكل الذي تتخذه الميتافيزيقا اليوم"[2].

إذن الحديث هنا عن معنى النهاية لا يعني أنّ الميتافيزيقا ستختفي، وإنما تتمثل في صور متعددة وآخر تمظهراتها في العصر الحالي من منظور هايدجر ينحصر في العلم، الذي نجده يستند على

[1] – هايدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هلدرلين وماهيّة الشعر، مرجع سابق، ص 68.

[2] – هايدجر مارتن، كتابات أساسية الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 91.

أسس ميتافيزيقية، بالإضافة إلى التقنية المسيطرة على العصر، وقد تطرق هايدجر إلى دلالة مفهوم النهاية بالتفصيل في كتاب معنون بـ:

" نهاية الفلسفة ومهمة التفكير"« La fin de la philosophie et la tâche de penser » وقد طرح في هذا الكتاب سؤالًا مفاده: ماذا يعني الحديث عن نهاية الفلسفة؟ وأجاب بقوله: " إنّه لمن السهولة بمكان أن نفهم نهاية شيء ما في المعنى السلبي كمجرد توقف، وكغياب للتقدم، إنّ لم يكن الأمر بإطلاق ارتكاسها، أو انعدام قدرة، غير أنه على العكس من ذلك يدلّ الحديث عن نهاية الفلسفة على كمال الميتافيزيقا أو تحقيق الميتافيزيقا"[1]. فنهاية الفلسفة تعني نهاية التفكير بنمطه الكلاسيكي الميتافيزيقي، فالفكر الميتافيزيقي استنفذ جميع امكاناته. وهذا يعد بمثابة دعوة إلى ضرورة ميلاد فلسفة جديدة متحررة من الفكر الميتافيزيقي.

ومن هذا المنطلق كان هايدجر يتحدث على إشكالية بالغة الأهمية ألا وهي: ما الأصول التي انبنت عليها الميتافيزيقا؟ وهل كانت قدر الإغريق منذ البداية؟ هل مازال الطريق الذي رسمه الإغريق قائما أم استنفذ قوته؟.

قبل التطرق إلى قراءة هايدجر للفلسفة النيتشوية. نثير في هذا المقام سؤالًا آخر مفاده: ما المقصود بالتفكير الميتافيزيقي عند هايدجر؟ يقول هايدجر في كتابه "كتابات أساسية الجزء الثاني" عن دلالة الميتافيزيقا " يتم فهمها كقدر لحقيقة الكائن، أي للكائنية، كحدوث مازال خفيًا ولكنه متميز، وبالضبط كحدوث لنسيان الكينونة"[2]. فالتفكير الميتافيزيقي قد حجب " الكينونة" وتغافل عنها، وعندما نستعمل مفهوم الميتافيزيقا فإننا نتحدث عن الفلسفة* الإغريقيّة إلى غاية حداثة

---

[1] – هايدجر مارتن، نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، ترجمة: وعد علي الرحية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق: سوريا، ط1، 2006، ص ص51-52.

[2] – هايدجر مارتن، كتابات أساسية الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 112.

* – إنّ التفكير الفلسفي ككل من منظور هايدجر هو تفكير ميتافيزيقي وهذا ما يوضحه في كتابه الموسوم بـ: "نهاية الفلسفة ومهمة التفكير"، ص 50. بقوله"تُعَدُّ الفلسفةُ في حقيقتها ميتافيزيقا، فهي تفكر في الموجود في كليته – في العالم– وفي الإنسان، وفي الله، وذلك بواسطة النظر إلى

عصر نيتشه، فالإغريق منذ أفلاطون بالخصوص، كما يقول هايدجر "ما فكّروا أبدا في الكينونة ولا استشكلوها بما هي كينونة"[1].

ومن هذا المنطلق يكشف هايدجر عن لا منطوق في الفكر الميتافيزيقيّ، متحدثا في جلّ كتاباته تقريبا، عن الإمكانات البديلة المتاحة للخروج من نمطية التفكير الميتافيزيقيّ التي سادت وهيمنت وعمّت على التفكير برمته، وهذه الإمكانات التي يتحدث عنها هايدجر تنحصر في كيف نستطيع خلق منهج، أو رؤية، أو مقاربة، نصل بواسطتها إلى كشف الستار عن ما حجبه التفكير الميتافيزيقيّ، وعن كيفية فهم الوجود بكل انكشافاته*، فالفسلفة قد انعطفت منعطفا خطير بداية من الفلسفة الأفلاطونية ذات التفكير الميتافيزيقيّ، فأفلاطون هو المؤسس الفعلي للتفكير بصيغته الميتافيزيقية، ولذلك كان الهدف من فلسفة هايدجر تقويض كل المفاهيم التي اعتمد عليها هذا التفكير، فقد حان الوقت لمساءلة التراث الميتافيزيقيّ مساءلة نقدية، وتجاوزه وفتح إمكانات جديدة. فإذا كانت " الميتافيزيقا بقدر ما تتمثل دائما الموجود بما هو موجود، فهي لا تفكر في الوجود ذاته "[2].

وعليه فإنّ مشروع هايدجر في التخلص من ترسبات الفكر الميتافيزيقيّ، التي طالت الفكر الإنساني بغية تجديد مهمة الفكر والفلسفة معاً وفتح دروب جديدة من شأنها أن تنقلنا من الاهتمام الذي انصب بداية من اللّحظة الإغريقية إلى غاية فكر نيتشه – على حسب قراءة مارتن هايدجر– على الذات " الموجود " " الكائن" إلى الوجود" الكينونة"، فهدف هايدجر هو تأسيس أنطولوجيا جديدة تهتم بالوجود " الكينونة"، ذلك أنّ مهمة الفلسفة والفكر الجديدين منصبة حول

الوجود في حيثية انتماء الموجود إلى الوجود. وقد فكّرت الميتافيزيقا في الموجود بوصفه الموجود في طريقة التصوّرِ المعلّل، ذلك أنّ وجود الموجود منذ بداية الفلسفة ومع هذه البداية تجلى بوصفه مبدأً".

[1]- Heidegger, Martin, Question III et IV, Trad. Par: Jean Beaufret, éditions Gallimard, Paris, 1990, p 454.

* – استعان هايدجر ب الفن، الشعر، اللغة، التأويل، لتجديد الفلسفة.

[2] – هايدجر مارتن، ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هلدرلين وماهيّة الشعر، مرجع سابق، ص75.

التركيز على الوجود، وفي سبيل تحقيق مشروعه التجديدي قام هايدجر بمراجعة كل الأماكن التي يسكنها الفكر الميتافيزيقي مع تفكيك الإرث الفلسفي في صورته الميتافيزيقية، بداية بالحقبة اليونانية مستهدفا مفهوم الحقيقة عند أفلاطون، ونظرية الوجود عند أرسطو، وصولا للمرحلة الحديثة التي وجه فيها نقدا لاذعًا لميتافيزيقا الذات « la métaphysique de sujet » عند ديكارت« Descartes 1596-1650 » وأنطولوجيا ليبنتز«Leibniz 1646-1716 » ،بالإضافة إلى الذات المتعالية عند كانط « Kant » .

ليستأنف هايدجر تقويض الفكر الميتافيزيقيّ في الحقبة المعاصرة موجها نقدا لميتافيزيقا القيمة عند نيتشه « Nietzsche »والمثالية المتعالية عند هوسرل« Husserl 1859-1881 » .

إنّ عمل هايدجر في تنحية التفكير الميتافيزيقي عرف الميلاد مع " الفلسفة الأفلاطونية " ذلك أنّ أفلاطون كما أشرنا سابقا، هو البداية الفعلية للفكر الميتافيزيقي يقول هايدجر في كتابه «Nietzsche 2 »" مع التأويل الأفلاطوني للكينونة بما هي الفكرة، تبدأ الفلسفة بما هي ميتافيزيقا"[1].

إذن: حوار هايدجر مع الفكر الميتافيزيقي الذي كان الهدف منه تأسيس أنطولوجيا جديدة تهتم بالوجود، بدأ مع أفلاطون « Platon »الذي أعطاه هايدجر أهمية جد بالغة تقريبا في جلّ كتاباته باعتباره المؤسس الأساسي للفكر الذي يحمل بوادر الفكر الميتافيزيقيّ، ساعيا إلى تتبع مفهوم "الحقيقة" « Alétheia »،كما عرفته الفلسفة الأفلاطونية وتقويضه، بغية الدخول في منعرج أو منعطف جديد مختلف تماما عن الفكر الفلسفي الذي يؤمن بالحقيقة كما رسخها الفكر الأفلاطوني، يثير هايدجر في كتابه " التقنية، الحقيقة، الوجود " سؤالًا هو: ما الذي نعنيه عادة "بالحقيقة" ؟ ويجيب:" الحقيقي سواء كان شيئاً أو حكماً هو ما يتوافق ويتطابق، الحقيقي والحقيقة

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, Trad. par : Pierre Klossowski, Bibliothèque de philosophie, Edition Gallimard, Paris, 1971, p 180. « Avec l'interprétation platonicienne de l'être en tant que idée commence la philosophie en tant que métaphysique »

يعنيان هنا التوافق، وذلك بطريقة مزدوجة: أولاً كتطابق بين الشيء وما نتصوره عنه، ثم كتطابق بين ما يدل عليه الملفوظ وبين الشيء. هذه الخاصية المزدوجة للتوافق تظهر التعريف التقليدي لماهية الحقيقة: الحقيقة هي تطابق الشيء مع المعرفة"[1].

إنّ الحقيقة بمعناها التقليدي الكلاسيكي كانت أسيرة مبدأ " المطابقة"، تطابق الحكم مع الموضوع وبهذا فإنّ " الحقيقة كما يفهمها أفلاطون، أي كصواب لتفكير والحكم، ليست هي الماهية الأصلية للحقيقة، لكن هذه الماهية غير الأصيلة، الفرعية أو المشتقة، فرضت نفسها على مر العصور"[2]. فالتفكير الميتافيزيقي الذي دشنه أفلاطون ظلّ مسيطرا إلى غاية نيتشه – حسب هايدجر- وفي كل مرة يتخذ لنفسه صورة جديدة.

ثم إنّ فلسفة أفلاطون تعمل على " تدشين أولوية الكائن- الواقع- ما أسفر عنه هجر الكينونة وتخليها عنه"[3]. وهذا بضبط ما أزعج هايدجر، فالميتافيزيقا الأفلاطونية اهتمت بالموجود على حساب الوجود، ولذا نجد هايدجر يعيد قراءة تاريخ الفلسفة قراءة نقدية وبشكل جديد لإعادة اعتبار " الوجود" الذي تم التغافل عنه في الحقبة الميتافيزيقية، التي تناست الاختلاف الكامن بين الوجود والموجود، فقد " جعل هايدجر البنية الوجودية للميتافيزيقا تعتمد على الاختلاف الوجودي بين الوجود والموجود"[4].

مستهدفا كل الأماكن التي تقبع فيها الميتافيزيقا وممثليها، بالخصوص فلسفة سقراط« Socrate » وقد تحدث عنه هايدجر في محاضرته الموسومة: ما الفلسفة؟ موضحا أنّ سقراط طرح سؤالًا

---

[1] – مارتن هايدجر، التقنية، الحقيقة، الوجود، ترجمة: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي الغربي، بيروت :لبنان، دط، دس، ص ص 12-13.

[2] – هايدجر مارتن، كتابات أساسية الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 92.

[3] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هايدجر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: لبنان، ط1، 2008، ص 247.

[4]- Boutot, Alain, Heidegger, Presses universitaires de France, Editions Dlta, paris, 1989, p70. « Heidegger fait reposer la structure onto théologique de la métaphysique sur la différence ontologique de l'être et de l'étant ».

مختلفًا، ألا وهو سؤال الماهية، ما الجمال؟ ما المعرفة؟ ما الطبيعة؟ وحوّل الفلسفة للإجابة عن مثل هاته الأسئلة، فالفلسفة بهذا المعنى قد اختارت درب التفكير الميتافيزيقي عندما انساقت نحو سؤال "ما" وسؤال الماهية استمر إلى غاية اليوم؛ في هذا السياق يقول هايدجر: "ليست الفلسفة بما هي إغريقية النشأة هي وحدها موضع سؤال، بل أيضا كيفية السؤال، فالطريقة التي ما زلنا نطرح بها السؤال اليوم هي طريقة إغريقية سؤال: ما.."[1].

انطلاقا من هذه الأرضية يؤكد هايدجر على عدم نجاعة سؤال الماهية وعدم مشروعيته ولا كفاءته في كتابه: "نداء الحقيقة" بقوله:" ألا يتوه بنا السؤال عن الماهية في فراغ التعتيم الذي يكتم على أنفاس الفكر أليس السؤال عن الماهية أقل الأسئلة أهمية وأبعدها عن الالتزام"[2].

ويستأنف النظر في المسائل التي رسخها التفكير الميتافيزيقي ليصل إلى مفهوم "الحضور" المقترن بالوجود أي " الوجود كحضور" " فمنذ فجر الفكر الأوروبي الغربي وإلى يومنا هذا، ظلّ معنى الوجود مرادفًا للحضور: باعتباره ما يأتي لذاته ليتجلى وينتشر بالقرب من ذاته"[3].

من ثمّ فإنّ الحديث عن الوجود كحضور يحيلنا مباشرة إلى فكر" أرسطو" « Aristote »ذلك أنّ "الحقيقة في اعتباره هي " ما من شأنه ألا ينحجب "، أو قل: إنها " كشف الستر"(a-letheia) بمعنى حفظ الكائن بما هو كائن متجلٍّ غير مستتر، أي حفظ انجلائه وانبلاجه وظهوره وبروزه"[4]. وهذا ما يزعج هايدجر، وبالتالي يرفضه ويسعى إلى تقويضه، فالوجود كما يفهمه هايدجر يحمل صفة التكشف والتحجب معا، وليس صفة الحضور فقط كما روَّج لها أرسطو، يقول هايدجر في هذا المقام في كتابه نداء الحقيقة: " أن تكشف (التحجب) بما هو موجود هو في ذاته وفي نفس

[1] – مارتن هايدجر، الفلسفة، الهوّية، الذات، مرجع سابق، ص 14.

[2] – مارتن هايدجر،نداء الحقيقة، ترجمة: عبد العقار المكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة:مصر، دط، 1977، ص ص 249-250 .

[3] – مارتن هايدجر،التقنية، الحقيقة، الوجود، مرجع سابق، ص 89.

[4] – الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر هايدجر، مرجع سابق، ص 362.

الوقت تحجب الوجود بكليته، وفي هذه المعية التي تجمع بين التكشف والتحجب يثبت الضلال ويتأكد"[1].

إنّ الوجود إذنّ يدل من زاوية النظر الهايدجرية في فكر أرسطو على الحضور الدائم، ورغم أنّ هايدجر قد أولى اهتماما كبيرا بفلسفة أرسطو وأشاد بها في الكثير من المواضع، بالخصوص في مسألة نقد أرسطو لأفلاطون فيما يخص مسألة "المثل" إلاّ أنه على حسب تأويل " هانز جورج غادامير « Hans George Gadamer » "فإنّ النقد الذي يوجهه أرسطو لمذهب المثل الأفلاطوني لا يغير من حقيقة أن علّم الوجود الذي يبحث فيه أرسطو يظل ضمن هذا التحديد السابق، ولا يحاول أن يسائل ما وراءه"[2].

وعليه فإنّ تاريخ الفكر الفلسفي الميتافيزيقي، هو تاريخ اغتراب وأفول كنه سؤال الوجود الذي عرف البداية الفعلية مع أفلاطون وأرسطو، والذي بسط نفوذه وهيمنته على تاريخ الفلسفة الحديثة ككلّ، وفي الواقع فإنّ " الإغفال الذي يعود إلى أفلاطون وأرسطو مستمر عبر تاريخ الفلسفة الغربية"[3]. ودلالة كلمة " الاغفال" في هذا النص هو تهميش سؤال الوجود " الكينونة" الذي يعتبر عند هايدجر أكثر الأسئلة أهمية وقيمة وفاعلية.

يواصل هايدجر إزاحة كل فكر فلسفي ينطوي على بوادر الميتافيزيقا وخلخلته، مستهدفا في المرحلة الحديثة "الذات" عند ديكارت« Descartes » و"أنطولوجيا "ليبنتز« Leibniz » و"الذات المتعالية "عند كانط« Kant » ، فبالرغم من اختلاف مشارب ومألات هؤلاء الفلاسفة وتعدّدها إلا أنها من منظور هايدجري قد وقعت ككل أسيرة مأزق الميتافيزيقا.

---

[1] – مارتن هايدجر، نداء الحقيقة، مرجع سابق، ص 292.

[2] – غادامير هانز جورج، طرق هيدجر، مرجع سابق، ص 197.

[3]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit .p 138. « En effet, cette « omission », qui remonte à Platon et à Aristote, se prolonge à travers toute l'histoire de la philosophie occidentale ».

وعليه فإنّ مسائلة هايدجر النقدية في الفلسفة الغربية عرفت الميلاد بفتح حوار مع ديكارت، بغية تقويض أنطولوجيته باعتباره – نقصد ديكارت أب الفلسفة الحديثة – وفلسفته تتبنى الذاتية التي تتعارض مع فلسفة هايدجر كما جعل ديكارت "اليقين" كمبدأ أوليّ و أساسٍ للفلسفة "يفسر ديكارت الحقيقة على أنها يقين"[1]. فمع فلسفة ديكارت اتخذت الفلسفة منعطفا نحو سيادة "الذاتية" على حساب إقصاء الوجود، فقد حاور هيدجر الفلسفة الديكارتية، وكان ذلك بهدف كشف هذا اللبس، ألا وهو إغفال طرح مسألة الوجود. فديكارت بواسطة " تأويله للإنسان كذات (subjectum) خلق الشرط الميتافيزيقي لكل أنثروبولوجيا مستقبلية"[2]. وعلاوة على ذلك فإنّ الكوجيطو الديكارتي " أنا أفكر إذن أنا موجود" *« Ego Cogito ergo sun » يؤكد الأولوية "للفكر" " الأنا" "الوعي بالذات"، فالفكر هو المعيار الأساسي لإثبات الوجود، وبمعنى آخر تأسيس الوجود على الفكر.

وبهذا يكون ديكارت قد عمل على ترسيخ وإدارة الفكر الفلسفي على أولوية المعرفة والذات على الوجود، حيث أصبحت الذات نموذجًا تقاس به مجمل الإبداعات الفكرية، وهذا بالضبط ما يتنافى مع أنطولوجيا هايدجر. وإلى جانب حوار هايدجر لفلسفة ديكارت يفتح حوارا آخر مع فلسفة كانط« Kant » ، الذي يعتبر لحظة مفصلية مهمة في تاريخ الفكر الفلسفي برمته، وبالرغم من أهمية فكر كانط عند هايدجر فقد أولاه اهتمامًا واسعًا. إلا أنّ المشروع الفلسفي لدى كانط ككل من خلال قراءة هايدجر له، لم يتمكن من إجهاض التفكير بصيغته الميتافيزيقية، وإنما ظل سجين الظلال الميتافيزيقية، فكانط بالنسبة لهايدجر سليل الفكر الفلسفي الديكارتيّ، لأنه لم يتمكن من إحداث منعطف مغاير للمنعطف الذي أحدثه ديكارت، وإنما ظل في نفس منعطف

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 138.« Descartes interprète la vérité en tant que certitude ».

[2] – مارتن هايدجر، التقنية، الحقيقة، الوجود، مرجع سابق، ص 157.

* – أنظر أكثر: نفس المرجع، ص 173.

ديكارت الذي يقر" بالحقيقة باعتبارها يقين "[1]؛ وعليه فإنّ كانط على حسب تأويل هايدجر في كتابه "نيتشه 1"« Nietzsche 1 » ، فلقد "أدرك لأول مرة وبشكل صحيح الطابع الشعري للعقل"[2].

يتابع هايدجر في نفس الكتاب موضحا أنّ كانط حقيقة قد نبهنا إلى أهمية الخيال المتعالي، لكنه في المقابل بقي وفيًّا لتلك التيارات الميتافيزيقية التي تعطي الأولوية للأمر المنطقي، ولم يستطع أنّ يسحب فكره من سيطرة الفكر الميتافيزيقي. يقول هايدجر في هذا المقام " فكر كانط لا يعبر عن شيء آخر غير التي يمكن أن يقال عن جوهر العقل، على مجال الميتافيزيقا الحديثة"[3].

ومن هنا كانت فلسفة كانط امتدادًا لفلسفة ديكارت، فقد تأثر بموقف ديكارت الذي أدار الوجود على المعرفة لذا رأى هايدجر على حسب تأويل غادامير « Gadamer » في كتاب: "طرق هايدجر" أنّ نسيان الوجود هو أكثر ما كان يميز فلسفة كانط"[4]. وبعد أنّ فرغ هايدجر من توجيه ضربات نقدية لفلسفة كانط مصنفا فلسفته كفكر ميتافيزيقي خالص. ينتقل إلى "هيجل" « Hegel » " فتاريخ الميتافيزيقا الغربية، أي التأمل في الوجود على هذا النحو في مجمله، تحدد الوجود المسبق أو المتقدم على أنه ما يمكن فهمه وتحديده وفقاً لوجهة نظر العقل والفكر"[5].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 138« Descartes interprète la vérité en tant que certitude ; que Kant, que n'est pas sans dépendre de cette tournure ».

[2]- Ibid. p453. « C'est Kant qui, pour la première fois, a proprement discerné la caractère poétifiant de la raison. ».

[3]- Ibidem. « Le pensée de Kant n'exprime cependant rien d'autre que ce qui ne pouvait ne pas être dit de l'essence de la raison, sur le terrain de la métaphysique que moderne ».

[4] – غادامير هانز جورج، طرق هيدجر، مرجع سابق، ص 148.

[5]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p412.« Tout au long de son histoire, la métaphysique occidentale, c'est -à- dire la méditation sur l'étant en tant que tel dans sa totalité, détermine l'étant à l'avance en tant que ce qui devient saisissable et délimitable selon les points de vue de la raison et de la pensée ».

وهيجل من منظور هايدجر لم يستطع أن يخطو خطوة واحدة خارج أسوار قلعة الفكر الميتافيزيقي وبقي تابعا وفياً للمنطق ولنظرية العقلية التي غلبت على الفكر الميتافيزيقي الحديث، يقول هايدجر في كتابه " نيتشه 1" "لقد وضح هيجل فكرة الديالكتيك وقام ببنائه في عمل معنون بـ: "علم المنطق" الذي يشير إلى فكرة أنّ جوهر العقل في حد ذاته كفكر للوجود"[1] ، إذن فاهتمام هيجل كان منصباً نحو المنطق، والعقل، واهتمامه هذا أدى إلى جعل الكائن في محور الاهتمام في مقابل تناسي وإهمال الكينونة.

وعليه فإنّ حوار هايدجر مع الفكر الفلسفي كان بغية كشف اللّا مفكر فيه " سؤال الوجود أو الكينونة" هذا الحوار عُرِفَ مع البدء الأول إذ عني به الفكر الإغريقي خصوصا سقراط - أفلاطون- أرسطو، وفي المرحلة الحديثة خاض هايدجر غمار المحاورة مع الفكر الديكارتي، باعتباره الممثل الأكبر في استئناف الفكر الميتافيزيقي وتغلغله في الفكر الحديث، ويختم الحوار مع ثلاثة أقانيم مفصلية كانط، وهيجل، والمغامرة الفذة الأخيرة كانت من نصيب فلسفة نيتشه الذي سجنه هايدجر بجوار الفلاسفة الميتافيزيقيين، مؤكدا أنّ الفلسفة النيتشوية فلسفة لم تخرج أبدا عن نطاق التقليد الفلسفي الميتافيزيقي.

على الرغم من أنّ نيتشه نفسه يتحدث تقريبا في جلّ كتاباته عن تجاوزه لنمط التفكير الكلاسيكي الميتافيزيقي، وأنّ فلسفته ككل هي فلسفة مغايرة تماما للفلسفة التي عاهدها زمن تربع الميتافيزيقا على عرش السيادة؛ وهايدجر نفسه كان على دراية تامة بأن الفلسفة النيتشوية تحمل في طياتها معالم التجديد، وتمتلك القدرة على طرح الإمكانات المحركة لبداية جديدة في

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 412. « La dialectique de Hegel, qui l'a structurée dans une œuvre intitulée du nom authentique et approprie de " science de la logique" ce qui signifie: la notion que l'essence de la raison a d'elle-même en tant que pensée de l'"etre" ».

الفلسفة، فحواره مع الفلسفة النيتشوية عرف دربين متناقضين درب " المدح والتقليد وفي الجهة المعاكسة الإهانة والاستغلال "[1].

إلا أنّ النقد هو الذي أخذ الحصة الأكبر في تحليل فلسفة نيتشه من قبل هايدجر، إنّ هايدجر حتى وإن قد أعجب بفلسفة نيتشه واستهوته لدرجة جعلته يكتب عنه في مجلدين ضخمين بعنوان (نيتشه 1– نيتشه 2) وهي سلسلة من دروس قدمها في الثلاثينات ليعطيه الأهمية مقابل القراءات التي قللت من شأن فلسفة نيتشه، كما خص الفلسفة النيتشوية في كتابه: "الدروب التي لا تؤدي إلى أي مكان " « chemin qui ne mènent nulle port » بفصل بالغ الأهمية يحمل عنوان "كلمة نيتشه، الإله مات"، إلّا أنّه وأثناء حواره مع الفلسفة النيتشوية وضح أنّ قراءته لن تستعين ولن تتأثر بأي قراءة أخرى لفلسفة نيتشه، وإنّما سيتعامل مع النصوص النيتشوية بشكل مباشر دون أية وسائط فكرية، يقول في ذلك: "سوف نتخلى عن الإشارة إلى التعليقات الأخرى بخصوص فلسفة نيتشه، هذه التعليقات البعيدة جدًا على نيتشه، حيث لا يمكن أن يكون أي من هذا مفيدًا لمهمة درسنا"[2]. فالقراءات المتداولة حول الفلسفة النيتشوية من وجهة نظر هايدجر لا تقربنا من نيتشه، وإنّما تبعدنا عن المقصد الحقيقي الذي ابتغاه نيتشه من وراء فلسفته، لذا فإنّ قراءة هايدجر ستتعامل مع النصوص مباشرة لاستنطاق لا مفكر فيه في فلسفة نيتشه.

إذن فهم الفلسفة النيتشوية يستدعي الحوار مباشرة مع النصوص الأصلية، وقد أثمر هذا الحوار نتيجة مفادها: عدم اقتناع هايدجر بكلام نيتشه وفلسفته فيما يخص مسألة التجاوز مؤكدا أنّ كل المفاهيم التي نحتتها الفلسفة النيتشوية لا تخلو من البعد الميتافيزيقي، فنيتشه عند هايدجر هو آخر

---

[1]– Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 15. «Ou bien on a loué et imité Nietzsche ou bien on l'a insulté et exploité ».

[2]– Ibid, p 19. «Nous renoncerons à indiquer ou même à discuter d'autres commentaires de genres très différents sur Nietzsche, puisque rien de tout ceci ne saurait servir à la tache de nous leçon ».

ميتافيزيقي، لأنّه لم يتمكن من التخلص من الفكر الميتافيزيقي الذي دشنه أفلاطون، يقول في هذا الصدد: "إنّ فكر نيتشه ميتافيزيقي وفقا لكل الفكر الغربي منذ أفلاطون"[1]. لذلك يرى ضرورة بسط الفلسفة النيتشوية على بساط النقد مشيرًا في كتابه "نيتشه 1 "إلى ضرورة "معاودة التفكير في فكر نيتشه"[2]، ودحض كل التوليفة المصطلحية في فلسفته.

وعليه فإنّ هايدجر قد خاض غمار المسائلة النقدية لجملة من المفاهيم الأساسية التي عالجتها الفلسفة النيتشوية وقد أفصح عن هذه المفاهيم الرئيسة في كتابه "نيتشه 2" بقوله: إرادة القوة « La volonté de puissance»،العدمية « le nihilisme » ، الأبدية عودة نفس الشيء « l'eternel retour de même»الإنسان الأعلى« le surhomme » ،العدالة « l'justice » هي الخمسة مصطلحات الأساسية لميتافيزيقا نيتشه"[3]. وفي منظور هايدجر لا يمكننا فهم ميتافيزيقا نيتشه بمعزل عن كلماته الأساسية الخمسة، ولا يمكننا فهم مفهوم واحد من هذه المفاهيم دون فهم المفاهيم الأخرى. " فميتافيزيقيا نيتشه لا تُفهم حقًا إلا بهذه الطريقة، فقط إذا تمكن المرء من التفكير فيما تسميه المصطلحات الخمسة الرئيسية في اتصالها الأصلي"[4]. فلكي نستوعب مفهومًا من المفاهيم الخمسة لابد من فهم بقية المفاهيم.

أثناء قيام هايدجر بمقاربات نقدية لمجمل المفاهيم المفتاحية في فلسفة نيتشه في كتابيه " نيتشه 1و2" أفصح عن دلالة المفاهيم الأساسية في فلسفة نيتشه بقوله:

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2,op.cit,p207. « La pensée de Nietzsche est d'ordre métaphasique conformément à tout pensée occidentale depuis Platon ».

[2]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p p 385-386. «Nous essaierons de repenser la pensée nietzschéenne ».

[3]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit, p 209. « La volonté de puissance, le nihilisme, l'eternel retour de même, le surhomme, l' justice sont les cinq termes fondamentaux de la métaphasique de Nietzsche ».

[4]- Ibid. p 38. «La métaphysique nietzschéenne n'est de la sorte vraiment comprise qui si l'on parvient à penser ce que nomment les cinq termes capitaux dans sa connexion originelle ».

إرادة القوة «la volonté de puissance»: تشير إلى وجود الموجود.

العدمية «le nihilisme »: هي مفهوم يحدد تاريخ حقيقة الموجود.

العود الأبدي « l'éternel retour »: يعبر عن الكيفية التي يكون فيها وجود الموجود.

الإنسان الأعلى « le surhomme»: هو الأمر الخاص بالإنسانية في ارتباطها بالموجود.

العدالة « la justice »: هي جوهر حقيقة الموجود باعتباره إرادة قوة. *

فالتعريفات التي قدمها هايدجر للمفاهيم النيتشوية كلها ترتكز على الموجود، وبالتّالي فإنّ الفكر النيتشوي فكر ميتافيزيقي، لاهتمامه بالكائن وتناسيه كينونة هذا الكائن. فمفهوم إرادة القوة: "يشير إلى الطابع الأساسي لكل كائن"[1]. كما أنها سمة الحياة الرئيسية، يعود هايدجر في هذه المسألة "نقصد إرادة القوة كسمة للموجود والحياة" في كتابه نيتشه 1 إلى سنة 1885 وبالخصوص إلى السؤال الذي طرحه نيتشه والذي كان مفاده " هل تعرفون ما هو العالم بالنسبة لي ؟" وكانت الإجابة أنّ" العالم هو إرادة قوة لا شيء غير ذلك! وأنتم أنفسكم أيضا لستم سوى إرادة قوة"، ويذهب هايدجر في الصفحة نفسها إلى توضيح مقصد نيتشه بكلمة العالم في هذا النص، فالعالم الذي يعنيه نيتشه هو الحياة، والحياة إرادة قوة*. وجعل الحياة أو بلغة هايدجر

*- Voir: Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit, p 209. «Volonté de puissance désigne l'être de l'étant que tel, l'essentia de l'étant. Nihilisme est le terme pour l'histoire de la vérité déterminée .l'éternel retour exprime la manière dont l'étant dans sa totalité est l'existence de l'étant .le surhomme caractérise cette humanité qui est requise par cette totalité. Justice est l'essence de la vérité de l'étant en tant que volonté de puissance ».

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 36. «la volonté de puissance dénomme le caractère fondamental de tout étant ».

*- Voir: Ibid. p 383. « Quelques années auparavant (1885) Nietzsche commence déjà ce mouvement de sa pensée avec la question suivante: " et savez-vous ce qu'est pour moi "le monde"? Par "monde" il entend l'entend l'étant dans sa totalité, et souvent il assimile ce mot à celui de " vie", au sens ou nous assimilons "conceptions de vie" à " conceptions de monde ".

"الوجود" على صلة وثيقة بإرادة القوة ليس بالأمر المستحدث، وإنّما كان موجودًا في مرحلة سيادة التفكير الميتافيزيقي عند الإغريق وكان هذا واضحا عند أرسطو[1].

إنّ مفهوم الإرادة كما روجت له الفلسفة اليونانية بالإضافة إلى الفلسفة الحديثة كما أشرنا في الفصل الثاني من هذا العمل، يختلف كليا عن المفهوم الذي عرف الميلاد مع نيتشه " إرادة القوة" فعلى الرغم من أنّ نيتشه أخذ المفهوم من شوبنهاور، إلى أنّه أعطاه بعدًا مختلفًا تماما عما كان عنده، وقد كان هايدجر على دراية تامة بأنّ المفهوم النيتشوي حول الإرادة يختلف عن كل ما عداه يقول هايدجر: "إنّ فهم نيتشه للإرادة هو شيء مختلف، ولا يكفي أنّ نفهم مفهوم نيتشه باعتباره قلبا لمفهوم شوبنهاور"[2]. ومع ذلك فإنّ قراءة هايدجر الفلسفية لثيمات فكر نيتشه، تجزم أنّ المفاهيم النيتشوية مأخوذة من الفلسفة والفلاسفة الميتافيزيقيّين، وعنصر التجديد الذي يزعم نيتشه أنّه أدخله لبيت الفلسفة لا يراه هايدجر تجديدًا، وإنّما مجرد قلب للمفاهيم الميتافيزيقية، فتعاطي هايدجر مع الفلسفة النيتشوية كان بدرجة الأولى ينحصر في فتح حوار نقدي لمجمل فلسفته.

أثناء تتبع هايدجر لفلسفة نيتشه الميتافيزيقية يتوقف عن مفهوم " القيمة "، فكل فكر في أصله عند نيتشه قائم على إرادة، وهذه الإرادة ليست سوى إرادة القوة المرتبطة بالقيم، فمفهوم إرادة القوة له صلة وثيقة بالقيم، بمعنى " إرادة القوة قيمة القيم"، فهي مبدأ محوري لتأسيس القيم الجديدة

Et il réponde:" ce monde est volonté de puissance-et rien d'autre ! Et vous-même être volonté de puissance-et rien d'autres !».

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1, op.cit, p 64. «La force: la faculté rassemblée en elle-même et prête à agir " à s'exercer" l'être -en- état -de voilà ce que les grecs, avant tout Aristote ».

[2]- Ibid., p 39. «Ce que Nietzsche lui-même entend par volonté est quelque chose de foncièrement différent.il ne suffit pas non plus de comprendre le concept nietzschéen de volonté comme pure et simple inversion de celui schopenhauerien ».

وهي ذات بعدين فمن جهة تعني قلب القيم، ومن جهة أخرى تدل على تأسيس قيم جديدة، وبالتّالي فإنّ نيتشه أسس " لفلسفة القيم " وهذا ما جعل هايدجر يقول إنّه "تحت تأثير نيتشه أصبحت الفلسفة العلمية في نهاية القرن التاسع عشر، وفي بداية القرن العشرين "فلسفة القيم" هي "فينومينولوجيا القيم"[1].

وعليه فإنّ إرادة القوة عند نيتشه من منظور هايدجر مرتبطة بالقيم، كما أنها ماهية الكائن الأساسية، وإذا كانت إرادة القوة ماهية الكائن الأساسية، فذلك يعني أنّ نيتشه قد اهتم "بالكائن" باعتباره إرادة قوة متغافلا عن الكينونة، وهذا ما جعل هايدجر يدرج نيتشه داخل أسوار المتن الميتافيزيقي " فالإرادة هي السمة الأساسية للوجود ككائن، وعلى هذا لا يمكن التفكير فيها إلا من خلال النظر إلى الوجود كميتافيزيقي"[2].

فالإنسان عند نيتشه لا بد له أنّ يتسلح بإرادة القوة، لكي يتمكن من تجاوز القيم البالية وخلق قيم جديدة وبالتالي فإنّ الإنسان هو العمود الفقري لفلسفة نيتشه، وهذا ما جعل نيتشه يقول حسب هايدجر " من الآن فصاعدا سيكون "الجسد" معيار تفسير العالم"[3]. وتوكيل مهمة خلق القيم للإنسان، وجعل الجسد معيارا لتفسير العالم لتأكيد فعليٌ على أنّ فلسفة نيتشه بقيت تبعاً لقراءة هايدجر وفية لميتافيزيقا الذات « La métaphysique de sujet »، ولم يتمكن من تجاوزها.

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit, p 81. «Sous l'influence de Nietzsche que la philosophie savante vers la fin du XIXe est au début du XXe siècle devient une "philosophie des valeurs" est une" phénoménologie des valeurs ».

[2]- Ibid. p 212. «la volonté de puissance est le caractère fondamental de l'étant en tant qu'un tel étant, l'essence de volonté de puissance pour cette raison ne se peut interroger et penser que dans le regard sur l'étant en tant que tel, c'est à-dire métaphysiquement ».

[3]- Heidegger Martin, Nietzsche 1 , op.cit, p508. «" Corps" à être désormais le critère de l'interprétation de monde ».

لذلك أصبحت مع نيتشه ضربًا من ضروب النزعة"الأنتروبومورفية"« Anthropomorphie ». بمعنى تصور العالم على صورة الإنسان، وهذا ما جعل هايدجر يرى أنّ ميتافيزيقيا إرادة القوة: التي تعتمد عليها عقيدة "الإنسان الأعلى" تجعل الإنسان المقياس المطلق والحصري لكل الأشياء، كما لم تفعله ميتافيزيقيا أخرى من قبل"[1]. وعلى ذلك فإنّ فلسفة نيتشه في القيم تعني تشكيل العالم على فاعلية الإنسان مع إقصاء كينونته وهذا ما يؤكده هايدجر في كتابه" نيتشه 2 " فنيتشه "عندما يتحدث عن مفهوم القيمة في الفلسفة فإنه بذلك يتحدث داخل الميتافيزيقا، فالقيمة هي مفهوم خاص بالميتافيزيقا"[2].

لقد أشرنا سابقا إلى أنّ إرادة القوة تشير إلى وجود الموجود، أما العود الأبدي فيعبر عن الكيفية التي يكون فيها وجود الموجود، وهذا يعني بأنّ هناك علاقة وطيدة تجمع بين مفهوم إرادة القوة ومفهوم العود الأبدي، وقد وضح غادامير في كتابه " طرق هايدجر" أنّ قراءة هايدجر للفلسفة النيتشوية هي القراءة الأولى التي تفطنت للعلاقة التي تربط بين إرادة القوة، و العود الأبدي* فعندما يتعلق الأمر بمسألة الوجود ككل، أو عندما يطرح نيتشه سؤال ما الوجود؟ فإنّ الإجابة تكون على النحو التالي " إنّ الوجود هو إرادة القوة، ومن جهة أخرى فإنّ الوجود في مجمله هو عودة أبدية

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit , p 104. « La métaphysique est anthropomorphe le fait d structurer et de concevoir le monde à l'image de l'homme (…) la métaphysique .de la volonté de puissance : car cette métaphysique dont dépend la doctrine de surhomme, astreint rigoureusement l'homme au rôle de la mesure absolue et exclusive de toutes choses, comme aucune autre métaphysique ne le fit jamais avant elle ».

[2]- Ibid. p 82. « Si nous parlons ici de la notion de valeur en philosophie, c'est bien exclusivement la métaphysique de Nietzsche que nous entendons ».

* – أنظر: غادامير هانز جورج، طرق هيدجر، مرجع سابق، ص ص 295-296.

لشيء نفسه"[1]. وعندما يطرح نيتشه سؤال" ما هي إرادة القوة، كيف هي هذه الإرادة ؟ الجواب: هو العود الأبدي"[2].

وعليه فإنّ هذه القراءة الهايدجرية التي تربط بين مفهوم إرادة القوة والعود الأبدي، هي قراءة جديدة تختلف جذريا عن القراءات السابقة، التي رفضت أي علاقة تجمع بين الاثنين ورأت كل مفهوم بمعزل عن الآخر.

إنّ هايدجر وهو يتحدث عن هذه العلاقة بين إرادة القوة والعود الأبدي، فإنه يوجه نقدًا لاذعًا في كتابه "نيتشه 1 "لكل من بوملار (A.Baeumler) في كتابه المعنون "نيتشه الفيلسوف والسياسي 1931" و كارل ياسبرس (K.Jaspers) في كتابه المعنون " نيتشه، مقدّمة لفهم أسلوبه في التفلسف 1936، اللّذين رفضا أي علاقة تجمع بين إرادة القوة والعود الأبدي "[3]. فإذا كان هايدجر يقر بالاتصال بين هاتين العقيدتين فإنّ بوملار يقول: " من بين المذهبين يجب أنّ يكون واحد فقط صالحا: إما عقيدة العودة الأبدية أو عقيدة إرادة القوة"[4].إذن: "بالنسبة لبوملار، فإن عقيدة العودة الأبدية لا يمكن التوفيق بينها وبين التفسير السياسي لنيتشه؛ بالنسبة

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1 , op.cit , p 359. «Nous le savons maintenant : eu égard à l'étant dans sa totalité, Nietzsche donne deux réponses : d'une part l'étant dans sa totalité , est volonté de puissance; et d'autre part, l'étant dans sa totalité est éternel retour du même ».

[2]- Ibid. p 25. « Qu'est-ce que la volonté de puissance est comment- est cette volonté elle même ? Réponse : l'éternel retour de même ».

[3]- Ibid. p27. «A.Baeumler," Nietzsche, la philosophie et le politicien " 1931, et k .Jaspers, " Nietzsche introduction à une compréhension de sa manière " le philosopher, 1936, chez les deux auteurs cette prise de position toute de refus, eu égard à doctrine de l'éternel retour ».

[4]- Ibidem. «Baeumler " dit: "des deux doctrines une seule doit être valable: ou bien la doctrine de l'éternel retour, ou bien la doctrine de la volonté de puissance ».

لياسبرس، من المستحيل أن نأخذ هذه العقيدة على محمل الجد كمسألة موضوعية لأنه، حسب رأيه، لا وجود في الفلسفة، لحقيقة المفاهيم ولا للمعرفة المفاهيمية "[1].

ومن ثمّ فإنّ القراءة الهايدجرية للمتن النيتشوي خرجت بربط بين مفهوم إرادة القوة والعود الأبديّ، وهو طرح جديد كان هايدجر السباق إليه، فلا يمكننا التفكير في إرادة القوة بمعزل عن العود الأبدي، ولا في العود الأبدي بمعزل عن إرادة القوة. فنيتشه من خلال قراءة هايدجر "جاء ليطرح إرادة القوة كـ "افتراض مسبق " للعودة الأبدية، يؤكد نيتشه هنا على فكرة واضحة وأساسية تؤكد على العلاقة السائدة بين العود الأبدي وإرادة القوة"[2].

إذا كانت هناك علاقة وطيدة بين إرادة القوة والعود الأبدي. وإرادة القوة حسب قراءة هايدجر مفهوم ميتافزيقي، فإن فكرة العود الأبدي هي بالمثل فكرة ميتافيزيقية، فمثلما اقترنت إرادة القوة بالموجود فالعود الأبدي كذلك مرتبط بالموجود " الإنسان" فنيتشه حسب هايدجر سعى إلى أنسنة الوجود بواسطة العود الأبدي يقول هايدجر: "إن فكرة العودة الأبدية، النابعة من الزمانيّة والمتأصلة فيها، هي بالتالي فكر "بشري""[3]. وعليه فإنّ هايدجر يؤول فكرة العود الأبدي عند نيتشه "باعتبارها الموقف الميتافيزيقي الأساسي في الفكر الغربي "[4].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1 , op.cit , P29. «Pour Baeumler, la doctrine de l'éternel retour est inconciliable avec l'interprétation politique de Nietzsche; pour Jaspers, il est impossible de prendre au sérieux cette doctrine en tant qu'une question objective, parce que, selon lui, il n'existe pas en philosophie, une vérité de concept ni du savoir conceptuel ».

[2]- Ibid. p330. «Nietzsche en vienne à poser la volonté de puissance comme" présupposition" de l'éternel retour du même, est ce que Nietzsche témoigne ici d'une notion claire et fondée de cette relation prédominante ».

[3]- Ibid , p279. « Le pensée de l'éternel retour de même, jaillie de cette temporalité et fondée en elle est de ce fait une pensée " humaine" en un sens suprême et exceptionnel ».

[4]- Ibid. P206. «Interprétation de la doctrine de l'éternel retour en tant que la dernière position métaphysique fondamentale dans la pensée occidentale ».

إلى جانب مفهوم إرادة القوة والعود الأبدي يفتح هايدجر حوارًا مع مفهوم "العدمية"، ودلالة مفهوم العدمية عند نيتشه هو فقدان القيم لمعناها وقيمتها وهذا ما يوضحه هايدجر في كتابه "نيتشه 2 "، عندما يطرح سؤالًا عن معنى العدمية ويجيب عنه يقول: "ماذا تعني العدمية؟ أن القيم العليا تفقد قيمتها "[1].

إذنّ العدمية، كما يتصورها نيتشه- من منظور هايدجر- هي تاريخ انخفاض قيمة القيم التي كانت حتى الآن سائدة باعتبارها مرحلة إلى تحويل جميع القيم السائدة حتى الآن، وذلك عن طريق إبداع قيم جديدة، بتوسل طريق إرادة القوة * فالعدمية بهذا المعنى حسب هايدجر تتخذ لنفسها دربين درب نقد القيم السائدة وتجاوزها، مع خلق قيم جديدة بواسطة إرادة القوة.

إلا أنّ نيتشه من خلال نقده للقيم السائدة، والسعي لخلق قيم جديدة من خلال إرادة القوة الذي اعتبره هايدجر مفهوم ميتافيزيقي بامتياز، لم يبلغ أبدا تجاوز العدمية، وإنما ظل حبيس الفكر العدمي. يقول هايدجر" إنّ ميتافيزيقيا نيتشه لا ترقى إلى التغلب على العدمية، إنما ظلت المرحلة الأخيرة للعدمية"[2]. "فمفهوم نيتشه للعدمية هو في حد ذاته مفهوم عدمي، فعلى الرغم من كل بصيرة نيتشه، فشل في التعرف على جوهر العدمية، ذلك بسبب أنه يتصورها مسبقًا على أساس

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit , p42. «Que signifie le nihilisme ? Que les suprêmes valeurs se dévalorisent ».

*- Voir: Ibid., p75. «Le nihilisme, pensé à partir de Nietzsche, est l'histoire de la dévalorisation des valeurs jusqu'alors suprêmes en tant que transition à la transvaluation de toutes les valeurs jusqu'alors prévalûtes, la quelle consiste en l'invention du principe d'une nouvelle institution de valeurs, principe que Nietzche reconnait dans la volonté de puissance ».

[2]- Ibid.p273. «La métaphysique de Nietzsche ne revient pas à surmonter le nihilisme. Elle est l'interaction dernière dans le nihilisme ».

مفهوم القيمة فقط، وفي مفهوم القيمة يخفي مفهوم الوجود"[1]، ونسيان الوجود تلك كانت سمة الفكر الميتافيزيقي، فنيتشه من منظور هايدجر أخطأ في فهم علة العدمية، فسبب العدمية ليس كما يقول نيتشه فقدان قيمة القيم وإنما فقدان وتناسي قيمة الوجود، ذلك أنّ "السؤال المتعلق بالوجود لا يمكن إيقاظه في فلسفة نيتشه، فهو لم ينتبه له والإجابة على السؤال المتعلق بالوجود (بالمعنى المعروف لوجود الكينونة) قد أُعطيت من طرف نيتشه باعتباره قيمة"[2].

إنّ المشروع الفلسفي النيتشوي يرمي إلى تجاوز العدمية، ودحض الأفلاطونية، والتخلص من الفكر الأفلاطوني الذي احتقر الحياة لصالح العالم العلوي، إلا أنّ حتى هذه النقطة لم تسلم من النقد الهايدجري، فنيتشه من منظوره لم يفلح أبدا في تجاوز، لا العدمية ولا الفكر في صيغته الأفلاطونية فهو لم يفعل شيء سوى أنه قلب الأفلاطونية، فقد رد الاعتبار للعالم الحسي (الأرض- الحياة) على حساب العالم العلوي الذي أولاه أفلاطون الأهمية، وبتأكيديه على العالم الحسي فتح لنا نيتشه إمكان جديد لتجاوز العدمية وهو الفن الذي يعتبر تأكيد للعالم الحسي، فالفن منشأه الأصلي هو العالم الحسي "الحياة" يقول هايدجر" حالما يُطرح الفن كخطوة مضادة للعدمية، فهذا في حد ذاته سؤال ضد الأفلاطونية: ما هو الوجود الحقيقي؟ الجواب: العالم الحسي، والفن قبل كل شيء يخلق من العالم الحسي"[3].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2, op.cit, P49. «Le concept nietzschéen du nihilisme est en soi un concept nihiliste. En dépit de toute sa perspicacité Nietzsche n'arrive pas à reconnaitre l'essence du nihilisme pour la raison qu'à l'avance il le conçoit uniquement à partir de la notion de valeur(…) Dans le concept de valeur se cache un concept de l'être ».

[2]- Ibid. p269. «La question concernant l'être ne peut non plus s'éveiller pour la raison que la réponse à la question concernant l'être (dans le sens exclusivement connu de l'être de l'étant) a déjà été donné l'être est une valeur ».

[3]- Voir: Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p148. « Des que l'art est posé comme contremouvement au nihilisme. Contre le platonisme il' s'agit de demander: qu'est-ce que le véritablement étant ? Réponse : le vrai est le sensible. Contre le nihilisme il s'agit de mettre en œuvre la vie créatrice, l'art avant tout: or, l'art crée à partir de sensible ».

إذن: هايدجر عندما فتح ورشة بحث حول الإرث الفلسفي النيتشوي، كان على دراية تامة بأنّ نيتشه استعمل الدرب الفني لتجاوز الأفلاطونية والعدمية معاً، إلا أنه لم يفلح في تجاوز لا الأفلاطونية ولا التخلص من شباك العدمية، وإنّما ظل حبيس المذهب الأفلاطوني من حيث لا يدري. وبهذا فإنّ نيتشه "يفكر في الوجود بالنفس المعنى الأفلاطوني والميتافيزيقي وقلب الأفلاطونية هو بحد ذاته ميتافيزيقا".[1]

يُتابع هايدجر الحوار مع المفاهيم الأساسية في الفلسفة النيتشوية ليؤكد انتمائها للمتن الميتافيزيقي، ليصل لمفهوم مفصلي في فكر نيتشه وهو " الإنسان الأعلى"، ففلسفته بمجملها تبحث عن نموذج لشخصية قادرة على إنقاذ الفلسفة والفكر من الوضع الكارثي المتأزم الذي تعاني منه. لكن هايدجر يوضح في كتابه "نيتشه 2" دلالة الإنسان الأعلى مبينا أنّ حتى هذا المفهوم هو مفهوم عدمي بامتياز يقول: "المفهوم العام لـ "الإنسان الأعلى " يعني أولاً وقبل كل شيء هذا الجوهر التاريخي العدمي للإنسانية"[2]. ويذهب هايدجر في نفس الكتاب إلى تفكيك كلمة « surhomme » وتوضيح دلالتها يقول " تحتوي "sur" في اسم "surhomme " على النفي كما يدل على حقيقة تجاوز الإنسان كما كان حتى ذلك الحين. وهذا النفي غير مشروط مطلقًا، لأنه ينطلق من "نعم" من إرادة القوة "[3].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2,op.cit, p180. «Il pense l'être absolument dans le sans platonicien et métaphysique –même en tant qu'investisseur de platonisme même entant qu'anti métaphysicien ».

[2]- Ibid.p235. « Le concept général mais non exhaustif du "surhomme" entend d'abord cette essence nihilistement historial de l'humanité ».

[3]- Ibid. p234. « Le "sur" dans le nom de "surhomme " contient une négation et signifie le fait d'aller par-delà et au -delà de l'homme tel qu'il à été jusqu'alors .le "non" de cette négation est inconditionnel absolu, des lors qu'il procède de "oui" de la volonté de puissance ».

وعليه فإنّ مفهوم الإنسان الأعلى مقترن بمفهوم إرادة القوة، ولا وجود لمفهوم بمعزل عن الآخر كما أشرنا آنفا "الإنسان الأعلى يعيش من حقيقة أن البشرية الجديدة ترى الوجود كموجود باعتباره إرادة للقوة "[1]. وجعل نيتشه الفلسفة الجديدة تبحث عن الإنسان الأعلى المقترن بإرادة القوة هو بحد ذاته ضرب من ضروب الفكر الميتافيزيقي المؤكد على " الذاتية" وإقصاء للوجود، فالإنسان هو مركز ثقل الفلسفة النيتشوية.

كما يوضح هايدجر سمة أخرى لإرادة القوة وهي العدل، و يعتبر مفهوم " العدل" من المفاهيم الأساسية التي غاض هايدجر الحوار معها، لتأكيد على مدى تغلل الفلسفة النيتشوية في الفكر الميتافيزيقي، ولمفهوم العدل علاقة بالحياة، والحياة بدورها قائمة على مفهوم إرادة القوة، وبهذا يكون العدل "الممثل الأعلى للحياة وحتى "الحياة" بالنسبة لنيتشه هي مجرد مفهوم آخر لتعبير عن الوجود. والوجود، هو إرادة القوة– وهذا ما يدفع هايدجر للتساؤل عن - إلى أي مدى تعتبر العدالة الممثل الأعلى لإرادة القوة ؟ "[2]. يقدم هايدجر تعريف لمفهوم العدل بقوله" العدل "العدالة" هو حقيقة التفكير في المعنى الذي تؤسس فيه إرادة القوة وحدها القيم"[3].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2,op.cit, pp 243-244. « Le surhomme vit de fait que la nouvelle humanité veut l'être de l'étant en tant que volonté de puissance ».

[2]- Ibid. p258. « La justice (…)suprême représentant de la vie même la "vie" pour Nietzsche n'est qu'un autre terme pour désigner l'être .et l'être, c'est la volonté de puissance. Dans quelle mesure la justice est-elle le suprême représentant de la volonté de puissance ? ».

[3]- Ibid. p257. « La justice est le fait le pensé au sens ou la volonté de puissance institue à elle seule des valeurs ».

يدعو هايدجر في كتابه "نيتشه 2" إلى ضرورة فهم مفهوم العدل واستيعابه كمفهوم ميتافيزيقي وذلك من خلال "إزالة جميع تمثّلات العدالة التي تأتي من الأخلاق المسيحية والإنسانّية والبرجوازيّة المستنيرة ولاجتماعية "[1].

وفهم العدل على أنه" ما يتوافق مع "الاستقامة" لما هو عادل، "وحق" فنيتشه يرى: "الحق" = الإرادة الدائمة لعلاقة القوة ". يربطها نيتشه بالمصير: "الحق = الإرادة المؤكدة لعلاقة القوة كل مرة". فالعدالة إذن هي ملكة تأسيس الحق كما يُفهم، أي الرغبة في نفس إرادة القوة"[2]. فإرادة القوة بهذا المعنى مرتبطة بالعدل والحقيقة.

وعليه فإنّ قراءة هايدجر لنيتشه تأطرت ضمن حوار نقدي لمجمل المفاهيم الأساسية لفلسفته (إرادة القوة – العود الأبدي – العدمية - الإنسان الأعلى- العدل) فمطلب التجديد يستدعي ضرورة تفعيل آلية النقد، وقد أسفر عن هذه القراءة إدراج نيتشه ضمن خانة الميتافيزيقيين، فهو على حد تأويل هايدجر " أخر ميتافيزيقي الغرب" لأنه ركز على كينونة الكائن متناسيًا نداء الكينونة وهذا ما جعله أسير الفكر الميتافيزيقي.

وتعتبر هذه القراءة الفذة للمتن النيتشوي من القراءات السجالية الجادة والمهمة في ساحة الفكرية الفلسفية، لأنها أصبحت بمثابة مرجعية فلسفية، لكل فلسفة مستقبلية مهتمة بفلسفة نيتشه، فقد لعبت قراءة هايدجر لنيتشه دور مهم وجدّ فعال في تنشيط الانشغالات الفلسفية في

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 2,op.cit, pp 259-260. « Pour penser l'essence de la justice conformément à cette métaphysique, il nous faut évidement éliminer toutes les représentations de la justice qui proviennent de la morale chrétienne, humaniste, éclairée bourgeoise et socialiste ».

[2]-Ibid. « La justice demeure sans doute ce qui est conforme à la " rectitude" à ce qui est juste, " droit"(...) Nietzsche la circonscrit de la sort:" droit = la volonté d'éterniser à chaque foi un rapport de puissance». La justice est alors la faculté de poser le droit aines entendu, c'est -à-dire de vouloir semblable volonté ».

ما بعد نيتشه. وقد تولد من هذه القراءة الهايدجرية الكثير من الرّدود، فكل القراءات التي جاءت بعد قراءة مارتن هايدجر عرفت مدًا وجزرًا، فإما نجدها قد انخرطت ضمن قراءة هايدجر الكلاسيكية الميتافيزيقية للفلسفة النيتشوية، وأيدت قراءة هايدجر المؤكدة على عدم قدرة نيتشه وفاعليته في تحديد الفكر الفلسفي والخروج من قلعة التفكير الميتافيزيقي، أو أنها اتخذت منعطف مغاير للمنعطف الذي اتخذه هايدجر في مسألة التجاوز الميتافيزيقي ورفضت مقاربة هايدجر الميتافيزيقية لنيتشه، وأكدت أنّ فكر نيتشه لا يندرج في إطار التفكير الميتافيزيقي، وإنّما استطاع بقوة فكره وفلسفته أنّ يتجاوز مثل هكذا فكر. ومن القراءات المهمة للمتن النيتشوي بعد قراءة مارتن هايدجر نجد القراءات الفرنسية. فهل أخطأ هايدجر في تصنيف نيتشه ضمن إطار الفكر الميتافيزيقي؟ وإذا كان نيتشه خارج المتن الميتافيزيقي فما هي القراءات التي تؤكد أنّ مشروع نيتشه الفلسفي لا يمد بصلة مع الفكر الميتافيزيقي؟.

المبحث الثاني: المنعطف الجمالي المجاوز للميتافيزيقا " الاستيطيقا ضد الميتافيزيقا"

إنّ قراءة هايدجر للمتن الفلسفي النيتشوي التي ركزّ فيها على خمسة مفاهيم أساسية " إرادة القوة- العود الأبدي- العدمية - الإنسان الأعلى – العدل" هي قراءة بالغة الأهمية وقد فتحت الشهية للعديد من المفكرين للإقبال على دراسة الفلسفة النيتشوية .

إنّ خلاصة كلامنا السابق ينحصر في نتيجة مفادها أنّ قراءة هايدجر لنيتشه كانت قراءة ضمن تاريخ الميتافيزيقا الغربية، على الرغم منّ أنّ نيتشه من خلال فلسفته التي تعد فلسفة حياة، بحيث يعتبر الإبداع والفن والجمال الأعمدة التي تستند عليها، سعت في مجملها لتقويض الفكر الميتافيزيقي لا الانخراط فيه كما ذهب هايدجر .

إنّ هايدجر بالإضافة إلى نقده لمفاهيم نيتشه الخمسة،فقد تطرق أيضاً للمسألة الجمالية التي تعتبر لبّ المشروع النيتشوي، فالمشروع الجمالي لنيتشه لتأكيد على فاعلية فلسفته وعدم انتمائها للفكر الميتافيزيقي، ذلك أنّ المنعرج الجمالي الذي أحده في تاريخ الفلسفة قد قلب كل موازين الفكر المعتادة رئسا على عقب ونصب كل ماله علاقة (بالحياة – الأرض – الجمال – الفن – الغرائز) في الصدارة وبهذا يكون نيتشه قد ضرب قدما خارج المتن الميتافيزيقي، لكنّ في مقابل هذا الطرح نجد القراءة الهايدجرية التي ترى المشروع الجمالي النيتشوي من زاوية مناقضة لهذا الرأي، وتؤكد على عدم نجاعة وفاعلية التجربة الجمالية في تخطي الميتافيزيقا، فنيتشه لم يتمكن – من منظور هايدجر – من تجاوز الميتافيزيقا وفق أفق الفن والجمال. لكن من جهة أخرى هناك عدة قراءات بالخصوص القراءات الفرنسية التي عرفت الميلاد بعد هايدجر وتجازوت القراءة الهايدجرية من خلال تمجيدها لفلسفة نيتشه ودحض القراءة الهايدجرية السجالية لنيتشه، مؤكدة على أنّ المشروع النيتشوي قد بلغ تدمير الميتافيزيقا الغربية كقراءة " ميشال هار "« Michel Haar » في كتابه المعنون ب: "نيتشه والميتافيزيقا" « Nietzsche et la métaphysique » و" ماوراء العدمية " « Par-delà Le Nihilisme » "، ميشال أونفراي "« Michel Enfray »، في كتابه المعنون

المعنون: " الحكمة التراجيدية واستعمالها الحسن من طرف نيتشه" «La sagesse tragique de bon usage de nietzsche »" ، "ماتيو كسلر" « Mathieu Kessler »في كتابه:" جمالية نيتشه" « L'esthétique de Nietzsche » " ،لوك فيري" « Luc Ferry »في كتابه" الإنسان الجمالي " « Homo Aestheticus » وكتاب "نيتشه والتجاوز الجمالي للميتافيزيقا" « Nietzsche ou le dépassement esthétitique de la métaphysique » بالإضافة لقراءة فرانسو لاروال « François Laruelle » في كتاب معنون ب: " نيتشه ضد هايدجر"« Nietzsche contre heidegger » وهذا ما يستوقفنا لتساؤل عن: ما هي الاعتبارات التي اعتمد عليها هايدجر في نقد مشرروع نيتشه الجمالي؟ وكيف ردت القراءة الفرنسية الراهنة على القراءة الهايدجرية الميتافيزيقية لفلسفة نيتشه؟.

إنّ المنعرج الجمالي الذي أقامه نيتشه للخروج من صرح الميتافيزيقا الغربية بقي من منظور هايدجر مجرد محاولة لتخلص من شباك الميتافيزيقا، ولم تكلل بالنجاح وقد أقام هايدجر هذا الطرح على عدة اعتبارات وضحها في كتابه " نيتشه 1" « Nietzche 1 »حيث تناول في هذا الكتاب إشكالية الفن في فلسفة نيتشه بالدراسة والتحليل ومن ثم النقد.

موضحًا أنّ نيتشه عندما يتحدث عن الفنّ والفنان فإنه يعطي مساحة كبيرة للفنان على حساب الفن. يقول هايدجر: "نيتشه يتحدث هنا فقط عن ظاهرة "الفنان" وليس ظاهرة الفن"[1].وعندما يركز نيتشه على الفنان فإنّ الفن أو العمل الفني حسب منظور نيتشه يُرى من زاوية " الفنان" فقط لا من زاوية المتفرج أو المتلقي، فالفنان هو الذي أبدع العمل الفني وهو الذي يمتلك الصلاحية والحق في تلقيه لذلك فإنّ الحالة الجمالية أو الحالة الاستيطيقيّة L'état » esthétique « عند نيتشه على حسب تعبير هايدجر "هي فعل وتلقي نقوم بتحقيقه بأنفسنا

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p69. « Nietzsche ne parle ici que de phénomène de l' "artiste" non pas de l'art ».

(نقصد الفنانين) فنحن لا نكون في موقف المشاهد أو المراقب لهذا العمل"[1]. فالفنان بهذا المعنى يكون هو المبدع والمتلقي في أن معًا.

إذن نيتشه يفهم الفن من خلال وجهة نظر الفنان " يجب أنّ يفهم الفن من خلال المبدعين الذين ينتجون العمل الفني وليس من قبل المتلقي والمتفرج"[2] الذي لا يعرف عن العمل الفني شيء، وهذا ما جعل نيتشه يصف علم الجمال بأنه ظل حتى عصره مؤنثا بمعنى أنّ الفن نظر إليه من خلال المتلقي مع إقصاء الفنان الذي هو في الأصل صاحب العمل " مبدع"[3].

وهذا ما جعل هايدجر يقول أنّ وجهة نظر نيتشه فيما يخص مسألة فهم الفن انطلاقا من منظورية الفنان "المبدع" وتركيزه على السلوك الإبداعي للفنان، أمر يتسم بالغرابة ولا يستحق كل الجدية التي أولاها نيتشه لمثل هذه القاعدة[4].

ومن هذا المنطلق يقول هايدجر "إن الفحص الذي أجريناه للتو على جماليات نيتشه سيثبت بشكل كاف أنه ليس مسألة تتعلق بعمل فني"[5] الذي يمثل محور اهتمام المسألة الجمالية عند هايدجر، فنظرة هايدجر في مسألة " العمل الفني" هي نظرة مضادة للنظرة النيتشوية، ذلك أنّه لا

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit ,p129. « L'état esthétique est un faire et un recevoir que nous-mêmes accomplissons. Nous n'assistons pas simplement, en tant qu'observateurs, à cet événement ».

[2]- Ibid, p70. « L'art doit être compris à partir des créateurs (qui le produisent) et non pas à partir de la réceptivité de l'amateur ».

[3]- voir: Ibidem, « Notre esthétique jusqu'alors en était une féminine en ce sens que seules les natures réceptives à l'art ont formulé leurs expériences : " qu'est-ce qui est beau?" dans toute la philosophie jusqu'a nos jours, l'artiste fait défaut ».

[4]- voir: Ibid, p130. «Il faut comprendre l'art du point de vue de l'artiste.qui Nietzsche conçoive à partir du comportement créateur de l'artiste, est apparu avec évidence, non pas pourquoi ceci est nécessaire.la raison de l'exigence exprimée dans cette proposition est si bizarre qu'elle ne semble pas sérieuse ».

[5]- Ibid. p111. « L'examen que nous venons de faire de l'esthétique de Nietzsche prouverait assez qu'il est à peine question de l'œuvre d'art ».

يهتم لا بسلوك الفنان ولا بالمتفرج وإنما يركز اهتمامه على العمل الفني بحد ذاته، هذا الاهتمام الذي غيبه نيتشه في جماليته جعل هايدجر يوجه له انتقادات لاذعة.

أثناء تحليل هايدجر لمسألة الفن عند نيتشه في كتابه" نيتشه 1 " يخرج بأفكار أساسية من بينها الفكرة التي تناولنها آنفا: أنّ نيتشه يفهم الفن انطلاقا من رؤية الفنان كما أنّ "الفن هو البنية الأكثر شفافية والأكثر معرفة لإرادة القوة "[1].وبما أنّ الفنّ عند نيتشه من وجهة نظر هايدجر مقترن بإرادة القوة فإنّ هذا يعني أنّ القراءة الهايدجرية للمتن النيتشوي تقف ضد القراءات التي سعت لتأويل فلسفة نيتشه تأويلا سياسيا خاصة فيما يخص مفهومي " الإنسان الأعلى وإرادة القوة " فمفهوم إرادة القوة كما تناوله هايدجر لا يحمل الدلالة السياسية، فهو يقف في صف نيتشه في مسألة "إرادة القوة ذات أبعاد جمالية"، فإرادة القوة تتوافق مع الفنّ.

فالفنّ هو الورقة الرابحة التي يستعملها نيتشه لتجاوز الفكر الميتافيزيقي ذو الأخلاق البالية وإرادة القوة هي القادرة على إعادة خلق قيم جديدة، تنبض بحب كل ماله علاقة بالحياة، وعلى هذا الأساس تم الربط بين مفهومي الفن وإرادة القوة، ويبدو جليا هنا أنّ هايدجر كان على دراية تامة بهذا الاقتران بين إرادة القوة والفن، يقول في هذا السياق: "أن نيتشه يحتفظ بمكانة مرموقة للفن في تفسيره المتكامل لأي حدث على أنه إرادة قوة"[2]. لكنه يؤكد أنّ إرادة القوة حتى وإنّ اقترنت بالفن فإنها لم تبلغ أبداً تجاوز الفكر الميتافيزيقي العدمي.

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p70. « L'art est la structure la plus transparente et la plus connue de la volonté de puissance ».

[2]-Ibid. p68. « Et puisque dans sons interprétation intégrale de tout événement en tant que volonté de puissance, Nietzsche réserve une place éminente à l'art ».

وعلى هذا فإنّ تناول هايدجر لمسألة الفن عند نيتشه ليس بغية الدفاع عنه وإنما ليؤكد على عدم فاعلية المشروع النيتشوي الجمالي في تجاوز بوادر الفكر الميتافيزيقي يقول هايدجر في "كتابه نيتشه 1 " من خلال جوهر الفن نود أن نشق طريقنا إلى العالم الميتافيزيقي"[1].

كما أنّه من خلال دراسة هايدجر لمسألة الفن عند نيتشه يقول أنّ الفن يتخذ لنفسه منحيين أو نفهمه ضمن معنيين فهو " من ناحية يعتبر كحركة مضادة للعدمية، وفي معنى آخر يتم النظر إليه و رده إلى الفيزيولوجيا أي " فيزيولوجيا الفن""[2]. فنيتشه يقول على لسان هايدجر في كتابه "نيتشه1" "علم الجمال ليس سوى فيزيولوجيا"[3]. إنّ جعل الفن كحركة مضادة للعدمية مع رده في نفس الوقت إلى الفيزيولوجيا " فيزيولوجيا الفن" يراه هايدجر أنّه أمر غير مفهوم وسخيف وبلا معنى وينطوي على تناقضات عديدة، فلا يمكننا الجمع بين الفن :

*-كحركة مضادة للعدمية.

*- الفن كفيزيولوجيا.

وقد شبه هايدجر الجمع بين هذين المعنيين كالجمع بين الماء والنار يقول هايدجر في هذا السياق: "كيف يمكن أن يكون الفن، هكذا، قادرًا في نفس الوقت على تأسيس وخلق القيم؟ إنّ تعريف الفن كحركة مناهضة للعدمية وكفيزيولوجيا هو الرغبة في مزج الماء والنار"[4].

---

[1]- Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit,p127. « C'est par le biais de l'essence de l'art que nous aimerions nous frayer la voie ver ce domaine métaphysique ». .

[2]-Ibid. p89. « L'art dans sa destination historial comme réaction contre le nihilisme; de l'autre la notion de l'art en tant que " physiologie" ».

[3]- Ibid. p88. « L'esthétique n'est rien d'autre qu'une physiologie appliqué».

[4]- Ibid. p90. « Comment l'art ainsi conçu serait-il dans le même temps capable de fonder et de déterminer une institution décisive de valeurs? Définir l'art à la fois en tant que mouvement anti nihiliste et en tant qu'objet.de la physiologie, c'est vouloir mêler l'eau et le feu ».

انطلاقا من هذا القول ندرك أنّ التحدث عن الفن كفيزيولجيا، عند نيتشه- من وجهة نظر هايدجرية – ليس بالأمر المناهض للعدمية، وإنّما ليس سوى وجه من الوجوه التي تتخذها العدمية فالفن كفيزيولجيا ليس سوى حركة متطرفة للعدمية*.

وعليه فإنّ القراءة الهايدجرية للمشروع الجمالي الميتافيزيقي أكدت على أنّ المشروع الجمالي مجرد محاولة للخروج من الميتافيزيقا الغربية، التي لم تكلل بنجاح فهي ليست سوى حبر على ورق.

إنّ القراءة الهايدجرية للمتن النيتشوي فتحت الشهية للعديد من الفلاسفة والمفكرين لتعمق في دلالة الفلسفة النيتشوية، فيمكننا القول أنّ معظم القراءات التي ظهرت بعد قراءة هايدجر لنيتشه انطلقت من هايدجر وقد اعترف بذلك ميشال هار« michel haar » في مقال له معنون ب" القراءة الهايدجرية لنيتشه "« la lecture heideggérienne de Nietzsche » بقوله:" بفضول، لقد اقتربت من نيتشه أولاً من خلال قراءة هايدجر التي بدت لي على الفور فلسفية بشكل غير عادي"[1].

مؤكدا على ضرورة قراءة إشكالية: فلسفة نيتشه وعلاقتها بالميتافيزيقا قراءة مختلفة للقراءة الهايدجرية، قراءة تخرج باستنتاجات مضادة للتي وصل إليها هايدجر، يقول ميشال هار عن سبب دراسته "لقراءة هايدجر لفلسفة نيتشه" " أردت أن أبين، خاصة فيما يتعلق بتفسير هايدجر، أن

*- voir: Heidegger Martin, Nietzsche 1,op.cit, p90. «S'il doit être seulement possible d'obtenir ici une définition aohérente,alors de telle sorte que l'art ,en tant qu'objet de la physiologie, soit déclaré non pas anti nihiliste, mais mouvement extrême da nihilisme ».

[1]- Haar Michel, la lecture heideggérienne de Nietzsche, l'Herne Nietzsche, op.cit, p 268. « J'ai curieusement, abordé Nietzsche d'abord à travers la lecture heideggérienne qui m'a paru d'emblée extraordinairement philosophique ».

السؤال البسيط المتعلق بعلاقة نيتشه بالتقليد الميتافيزيقي العظيمن يستحق أن يُطرح من جديد دون تكرار الإجابات الهايدجريّة"[1] .

إنّ هذا القول يعد بمثابة دعوة لتخلي عن الرؤية الميتافيزيقية للفلسفة النيتشوية وتبني قراءة أخرى ترى فلسفة نيتشه من زاوية غير ميتافيزيقية.

وعليه فإنّ أغلبية القراءات التي عرفت الميلاد بعد هايدجر وقفت بضد مع قراءته، حيث اعتبرت أنّ هايدجر قام بجرم تجاه فلسفة نيتشه عندما أدرجه في سياق الميتافيزيقا الغربية، وبالخصوص القراءات الفرنسية التي دافعت عن نيتشه بشراسة يقول فرانسوا جوفين« François Gauvin » "نيتشه ميتافيزيقي؟ إن إحياء الفكر النيتشوي سيتطور في فرنسا في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي ضد هذا التفسير"[2].

فالقراءة الفرنسية للفلسفة النيتشوية، قراءة خارج حدود الميتافيزيقا، فمثلا نجد فرانسو لارويال « François laruelle »في كتابه " نيتشه ضد هايدجر" « Nietzsche contre heidegger » يصرح أنّ القراءة الهايدجرية للفلسفة النيتشوية خرجت عن مسارها الحقيقي فقد

[1]- Haar Michel, la lecture heideggérienne de Nietzsche, l'Herne Nietzsche, op.cit , p 274. «J'ai voulu montrer, surtout par rapport au commentaire heideggérien que la simple question de la relation de Nietzsche à la grande tradition métaphysique mérite d'être posée à nouveaux frais sans répéter les réponses heideggériennes ».

[2]-Gauvin François, Nietzsche, privé de philosophie?, magazine le point, hors-série,n°15,éditions de félin,2007.p104. «Nietzsche métaphysicien ?c'est en partie contre cette interprétation que va se développer, dans la France des années 1960-1970, le renouveau de la pensée nietzschéenne ».

أولها إلى تأويل مغاير للفلسفة النيتشوية تماما " فالتفسير الهايدجري هو سوء فهم دائم لأنّ قراءته له هي قراءة جزئية"[1] لا شاملة.

ذلك أنّ هايدجر حسب تأويل" فرانسو لارويال" قام بإخفاء التعابير الإيجابية للجهاز الفلسفي النيتشوي،إذ قلل من ضراوتها وفاعليتها،لكي يتمكن في ادخالها ضمن تقليد(كانط-هيجل) للمثالية وجعله كخاتمة للفكر الميتافيزيقي لكنّ "فرانسو لارويال" يؤكد أنّ المشروع الفلسفي الذي خطه نيتشه لا ينخرط في سياق الميتافيزيقا وإنّما يَنظرُ إلى مشروعه الفلسفي، كمشروع استطاع أنّ يخطو خارج حدود التفكير الميتافيزيقي ويتجاوزها*، فالفلسفة النيتشوية استطاعت أنّ توجه ضربات صميمة للفكر الميتافيزيقي ومن ثم الخروج من قبضته ودخول في عهد جديد عهد استرجاع مجد الأرض وحرية الإنسان المسلوبة وتمكينه من فعل الخلق والإبداع الذي حرم منه زمن سيطرة التفكير الميتافيزيقي، فالفلسفة النيتشوية حسب تأويلات ميشال هار تتلخص ككل في إشكالية "كيف نتحرر من الميتافيزيقا؟"« comment se libérer de la métaphysique? » فمسألة "تجاوز الميتافيزيقيا (...) تمثل التطور الكامل لفكر نيتشه بدءا من "الإطاحة بالأفلاطونية" إلى تأكيده على فكرة العود الأبدي"[2]

---

[1]-Laruelle François, Nietzsche contre Heidegger, éd : paiot, 1977, paris, p 162. «L'interprétation heideggérienne est un permanent quiproquo parce qu'elle lit partiellement Nietzsche ».

*- Voir : Ibid. p163. «Heidegger occulte le sens actif-affirmatif du dispositif nietzschéen, s'il en émousse la virulence pour le ramener assez platement dans IA tradition (Kant-Hegel) de I 'Idéalisme, s'il en fait une clôture de la métaphysique mais en, deca de ce qu'il clôt et pris dans le champ qu'il dessine ».

[2]- Haar Michel, Nietzsche et la métaphysique, Gallimard, paris, 2007, p 7. « Dépasser la métaphysique (...) elle marque sans aucun doute tout le développement de sa pensée depuis le " renversement de platonisme" jus qu' à l'affirmation de l'éternel retour ».

علاوة على ذلك فقد أكد "ميشال هار" في كتابه ما وراء العدمية « par-delà le nihilisme » فاعلية المشروع الفلسفي النيتشوي في تجاوز الميتافيزيقا من خلال تأكيديه على الرؤية الجمالية والإبداعية للحياة في فصلين مهمين " حيوانات زرادشت. قوى أساسية للحياة" « les animaux de Zarathoustra .Force fondamentales de la vie » وقد بدأ هذا الفصل بالتحدث عن زرادشت وحيواناته المرافقة له مركزاً على " النسر" « l'aigle »و"الأفعى" « le serpent » مشيرا إلى الدلالة الفلسفية التي يقصدها نيتشه من وراءهما، فرمزية النسر: تشير لإرادة القوة المتعالية. والأفعى: تعني عقيدة " العود الأبدي "، التي لا تعرف الزوال. وقد ربط بين هذين الرمزين وفكرة الألوان مستعملا اللون الأحمر والأصفر اللذان يرمزان للحياة الأرضية المبدعة كبديل لفكرة العالم الأخر، التي تعلق بها المنددين بالفكر الميتافيزيقي يقول ميشال هار " الأصفر والأحمر – الحيوانات تعرف لغة الألوان – يرمزان إلى ما يجب أن يعيد القوة للمريض: أي القوى الأساسية للحياة، على التوالي العودة الأبدية وإرادة القوة! (....) إرادة القوة (النسر) والعودة الأبدية (الثعبان)"[1].

بمعنى التخلص من المرض الذي نخر جسد الفلسفة، وهذا المرض ليس سوى التفكير الميتافيزيقي مبرزا التقارب بين مفهوم " إرادة القوة" و"العود الأبدي" و الارتباط الوثيق الذي يجمع بينهما أو بتعبير ميشال هار " صداقتهم" هذه الصداقة لم تكن مجرد صدفة قام بيها زرادشت

[1]- Haar Michel, par-delà le nihilisme, op.cit, p 200. «le jaune et le rouge- les animaux connaissent le langage des couleurs -symbolisent ce qui doit redonner force au malade: à savoir les forces fondamentales de la vie ,respectivement le retour éternel et la volonté de puissance! (.. .)Volonté de puissance (l'aigle) et éternel retour (le serpent) ».

"ولكن من التقارب العميق بينهم: إنهم يجسدون التحالف السري بين الحركة الصاعدة للحياة ومسيرتها الدائرية"[1] .

كما يوضح في الجزء المعنون بـ " الحيوان يتجاهل السلبية " l'animal ignore le négatif » أنّ العالم هو مجرد جولة حيث تتراقص وتمرح فيه الأشياء، في عجلة أبدية دائمة حيث يمر كل شيء ويعود من تلقاء نفسه، وبنفس الطريقة والتأكيد على العالم هو بحد ذاته انتصار على العدمية. وتلك كانت مهمة حيوانات زرادشت المثبتة للحياة متجاهلة كل سلبيات الحياة (مواجهة المأساوي بالفرح) بواسطة نظرتهم الجمالية للعالم* أي أنّ نيتشه قد قام باستبدال النظرة العقلانية للعالم السائدة زمن الميتافيزيقا، بالنظرة الجمالية، فقد حلّ الجمال محلّ العقل وهذا بحد ذاته تجاوز للميتافيزيقا وهذا ما أكده "ميشال هار" بواسطة حيوانات زرادشت التي تؤسس لنظرة الجمالية للوجود.

كما يؤكد "لوك فيري"« Luc ferry » وهو أحد أبرز الفلاسفة الفرنسيين الراهنين المهتمين بالفلسفة النيتشوية. أنّ نيتشه تمكن من تجاوز الميتافيزيقا، وقد أشاد بأهمية فلسفته وعبقريته في كتابه الموسوم " تعلم الحياة" « Apprendre à Vivre » بقوله: "تبقى الحقيقة أن فكر نيتشه، في بعض الأحيان يكون لا يطاق، لكنّه يبقى رائعا، قد لا نتمكن من مشاركة أفكاره، وقد نكرهها،

---

[1]- Haar Michel, par-delà le nihilisme, op.cit, p 201. «Leur amitié ne résulte pas seulement du choix de Zarathoustra, mais d'une profonde affinité entre eux: il personnifient l'alliance secrète entre le mouvement ascensionnel de la vie et sa marche circulaire ».

* - voir: Ibid. pp 202-203. «Le monde n'est qu'une ronde " ou les choses dansent d'elles-mêmes" dans une roue éternelle ou tout passe et tout revient (...) que l'affirmation du retour est une conquête sur le nihilisme, qu'elle relève d'un savoir " tragique», c'est -à- dire capable de dépasser toute douleur et toute volonté de disparaitre par une joie encore plus profonde. Les animaux, suggère ce texte, ignorent le négatif. Leur vision de monde est purement esthétique.

لكن لم يعد بإمكاننا التفكير بعده كما كان من قبل. وهذا يعد علامة العبقرية التي لا جدال فيها"[1].

كما أشار في نفس صفحات الكتاب إلى أنّ نيتشه من خلال مشروعه الفلسفي كان يهدف إلى الإطاحة بالماضي، بغية الوصول لتجديد، والمقصود بالماضي الموروث الميتافيزيقي الذي ظل راسخ" فنيتشه هو في الواقع ما نطلق عليه "عالم الأنساب" هذا هو الاسم الذي أطلقه على نفسه، "مفكك" فهو شخص قضى حياته في تحطيم أوهام التقليد الفلسفي، ولا يمكن أن يخفى هذا على أحد"[2]. بعدما درس فيري فلسفة نيتشه في هذا الكتاب في الفصل الخامس " ما بعد الحداثة، حالة نيتشه "« La Postmodernité le cas Nietzche » من مختلف الزوايا، أكد في كتابه الإنسان الجمالي « Homo Aestheticus » على فاعلية المشروع الفلسفي النيتشوي في تجاوز الميتافيزيقا.

فرغم أهمية القراءة الهايدجرية لفلسفة نيتشه إلا أنّ كل القراءات التي عرفت الميلاد بعده ـ كما أشرنا سابقا إلى وجودها ـ انخرطت في القراءة الميتافيزيقية لنيتشه، أو برأته من الانخراط في المتن الميتافيزيقي وفيري لا يتفق مع هايدجر في مسألة أنّ نيتشه أخر ممثلي ميتافيزيقا ذات la « métaphasique de sujet » فهايدجر وهو يحاور نيتشه يتطرق دائما إلى مفهوم " الذاتية" " هذه الذاتية التي يحب هايدجر أن يجدها في مفهوم إرادة القوة لا تتمتع تمامًا، بعيدًا عنها، بالخصائص المعتادة للذات الميتافيزيقية: الوعي، العقلانية، الهوية، الشفافية تجاه الذات (...) إنه يفتقر إلى

---

[1]- Ferry Luc, Apprendre à vivre, traité de philosophie à l'usage des jeunes générations, édition Plon, 2006, p180. «il n'en reste pas moins que la pensée de Nietzsche, parfois insupportable, est aussi géniale, décapante à souhait .On peut ne pas partager ses idées, on peut même les détester, mais on ne peut plus penser après lui comme avant. Là est le signe incontestable du génie ».

[2]- Ibid. p181. «Nietzsche est bien ce qu'on appelle un " généalogiste"-c'est le nom qu'il se donnait lui -même - un " déconstructeur", quelqu'un qui a passé sa vie à pourfendre les illusions de la tradition philosophique, et cela ne peut échapper à personne ».

درجة أنه من الصعب أن نرى كيف نتحدث هنا مرة أخرى عن "الذاتية""[1]، إنّ الإرادة في فلسفة نيتشه مرتبطة بالتعدد والاختلاف لذلك لا يمكن لمفهوم إرادة القوة أنّ ينخرط في ميتافيزيقا الذات كما زعم هايدجر.

وليؤكد لوك فيري على تجاوز نيتشه للفكر الميتافيزيقي استعان بمفهوم" الفردانية" يقول لوك فيري "جمالية نيتشه - أي فلسفته بشكل أساسي (بما أن الفن هو التعبير الأكثر ملائمة عن الحياة) – ليست منخرطة في "ميتافيزيقيا الذاتية" بقدر ما تفتح طريق جديد جذريًا، في الفردانية"[2] ونفس الطرح يؤكد عليه " ماتيو كسلر"« Mathieu Kessler » في كتابه المعنون ب " نيتشه والتجاوز الجمالي للميتافيزيقا" « Nietzsche ou le dépassement esthétique de la métaphysique » فكسلر لا ينخرط في سياق القراءة الهايدجرية لفلسفة نيتشه.

وإنّما ينتقدها فهو يرى أنّ نيتشه تخلص من أغلال الفكر الميتافيزيقي بتوسله للمنعرج الجمالي.فنيتشه حسب تعبيره قام بمعاداة العدمية جمالياً، مؤكدا في كتابه أنّ المشروع الفلسفي النيتشوي في تجاوز العدمية مشروع ناجح بامتياز، وعلى هذا يهدف كسلر في هذا الكتاب إلى قراءة نيتشه قراءة خارج حدود العدمية والميتافيزيقا التي هي قراءة مناهضة للقراءات السابقة التي لم تفهم فلسفة نيتشه بشكل سليم بالخصوص قراءة مارتن هايدجر * يقول كسلر: " بين الفن

---

[1]- Ferry Luc ,homo Aéstheticus,l'invention du gout à l'âge démocratique ,livre de poche ,biblio, essai, Ed. Grasset et fasquelle, 1990.p 220. «car enfin ,cette subjectivité que Heidegger se plait à retrouver dans le concept de volonté de puissance n'a plus tout à fait, tant s'en faut ,les caractéristiques habituelles de sujet métaphysique: conscience ,rationalité ,indentité,transparence à soi ,etc.., lui font si bien défaut qu'on voit mal comment parler encore ici de " subjectivité" ».

[2]- Ibid. pp 220-221. «l'esthétique de Nietzsche-c'est-à-dire,au fond, sa philosophie(puisque l'art est l'expression la plus adéquate de la vie)- n'est pas tant inscrite dans "la métaphysique de la subjectivité" qu'elle n'ouvre la voie à une forme nouvelle, voire radicalement inédite ,d'individualisme ».

*- Voir: Kessler Mathieu, Nietzsche ou le dépassement esthétitique de la métaphysique, p.u.f, Thémis, 1er édition, paris ,1999 .p8. «Nietzsche ou le dépassement esthétique de la

والفلسفة، هناك تفاوت أساسي في القدرة على التغلب على العدمية.ومن هنا جاءت الأهمية القصوى التي أعطاها نيتشه للنموذج الفني في فلسفته ككل"[1] لذلك يلقب كسلر نيتشه "بالفنان" " فنيتشه هو قبل كل شيء فيلسوف فن، وفلسفته في إرادة القوة هي فلسفة فن، فإرادة القوة ذات أبعاد جمالية بحتة"[2] وقد أكد على تحرُر نيتشه من سيطرة الميتافيزيقا في مقال له معنون بـ : " الفن أكثر قيمة من الحقيقة" « l'art a plus de valeur que la vérité » وإنّ هذا العنوان لدلالة على أنّ نيتشه واجه سلطان الحقيقة الميتافيزيقي بواسطة الفن، فإذا كان هايدجر ينتقد نيتشه لأنه أقرّ بفلسفة القيم وبهذا فإنّه ينخرط في سياق الميتافيزيقا الغربية، فإنّ كسلر يبرئ نيتشه من هذا الحكم موضحًا أنّ القيمة التي يتحدث عنها نيتشه تختلف جذريا عن مفهوم القيمة المتداول زمن التفكير الميتافيزيقي. فالقيمة التي يتحدث عنها نيتشه هي قيمة الفن، يقول كسلر عن نيتشه في هذا المقام: "إنّه يروج لمعيار للقيمة يعتمد فقط على القوة الفنية للإنسان، بمعنى يجعله مساويا للإله"[3].

والقصد من هذا النص: "الإنسان الأعلى الجمالي" الذي عوض به نيتشه غياب الرّب، فموت المطلق " الإله" الذي أعلنه نيتشه و تركيزه على مفهوم الإنسان الأعلى ذو الأبعاد الجمالية هو بحد ذاته تجاوز للميتافيزيقا.

---

métaphysique pourrait aussi bien s'appeler L'anti-nihilisme esthétique de Nietzsche, car il s'agit de démontrer que l'entreprise nietzschéenne de dépassement de la métaphysique peut être considérée comme réussie (...) Nous nous emploierons à traduire l'effectivité de ce dépassement du nihilisme et de la métaphysique, dans la mesure où elle a souvent été contestée, notamment par Heidegger ».

[1]-Ibid. p 16. « Entre l'art et la philosophie, il existe, toutes choses égales par ailleurs, une inégalité fondamentale d'aptitude à surmonter le nihilisme (...) D'où l'importance extrême accordée par Nietzsche au paradigme artistique dans sa philosophie considérée en totalité ».

[2]- Ibid. p 18. « Nietzsche est avant tout un philosophe de l'art, la philosophie de la volonté de puissance est une philosophie de l'art ».

[3]- Kessler Mathieu, l'art a plus de valeur que la vérité, magazine littéraire, op.cit, p 48« il promeut un critère de valeur reposant uniquement sur le pouvoir artistique de l'homme, ce qui rehausse sa définition jusqu'à en faire, d'une certaine manière, l'égal d'un dieu ».

وعليه فإنّ الفن هو المحرر من الميتافيزيقا. ولذلك فالمنعرج الجمالي الذي أحدثه نيتشه في تاريخ الفكر الفلسفي جعله ينجح في كشف ثغرات الميتافيزيقا، وتوجيه مطرقة الهدم نحوها وتحطيمها ليؤسس لنا فلسفة جديدة خالية من المرجعية الميتافيزيقية. فلسفة لا تعترف سوى بالفن والجمال، وحب الحياة، فقد أسس لما يسمى " الفن في خدمة الحياة" ذلك أنّ الدافع الكبير للحياة هو الفن، فإذا أمكن تجاوز الميتافيزيقا فإنّ ذلك لا يكون سوى بالفن.

لم تخرج كذلك " سارة كوفمان"« sarah kofman » في كتابها " نيتشه والاستعارة" « Nietzsche et la métaphore » عن القراءة التي أنصفت نيتشه من القراءة الميتافيزيقية من خلال تناولها لإشكالية الاستعارة في فلسفة نيتشه، مؤكدة على أنّ نيتشه أحدث قطيعة مع التفكير الميتافيزيقي بفتحه لدروب جديدة خصوصا في ميدان الكتابة النيتشوية وبهذا" تظل لعبة كتابة نيتشه خاضعة لفن جديد من تفسير العالم والتواصل من منظور جديد"[1].

وإذا كان التفكير الميتافيزيقي برمته يتجاوز الحياة ويحتقرها، فإنّ الفلسفة الجديدة النيتشوية تتجاوز الميتافيزيقا بواسطة استخدام " الاستعارة" التي تعتبر تأكيد وإثبات على فاعلية الحياة، فحين أنّ المفاهيم التي عرفت السيادة في عهد الميتافيزيقا ليست سوى وجه من وجوه العدمية، وعليه فإنّ استعمال نيتشه للاستعارة مقابل المفاهيم التي ترسخت في عهد الميتافيزيقا، هو المخرج الذي أحدثه نيتشه من وجهة نظر – سارة كوفمان– للإفلات من قبضة الميتافيزيقا تقول: "إنّ استخدام الاستعارات عن عمد هو تأكيد وإثبات للحياة، كما أن تفضيل المفاهيم ليست سوى الكشف عن الرغبة في العدم"[2] وبهذا يكون نيتشه قد استبدل الكتابة المفهومية النسقية السائدة

---

[1]- Kofman Sarah, Nietzsche et la métaphore, Payot .paris, 1977.p11-12. « Le jeu de l'écriture de Nietzsche reste subordonné à un nouvel art d'interprétation de monde à la communication d'une perspective nouvelle ».

[2]- Kofman Sarah, Nietzsche et la métaphore, op.cit,p 33. « User délibérément de métaphores, c'est affirmer la vie, comme privilégier les concepts c'est révéler une volonté de néant ».

زمن الميتافيزيقا المرصوصة بالثبات، بالاستعارة مؤكدا حسب وجهة – سارة كاوفمان– أنّ المفهوم أقل قيمة من الاستعارة .

من هذا كله نهتدي إلى أنّ الفلسفة النيتشوية يتملكها الإبداع والتجديد في كل جوانبها وهذا ما جعل صيت الفلسفة النيتشوية مستمرًا ونحن في الألفية الثالثة للميلاد.

***– نيتشه في ضيافة ميشال فوكو–دولوز – دريدا:**

بالرّغم منّ أنّ الألمان لم يُقبلوا على تلقي الفلسفة النيتشوية من زاوية الإعجاب، وإنّما من أجل التمرد عليها وكشف ثغراتها وتجاوزها مثلما فعل هايدجر، لكنّ في المقابل نجد مشهد الاستضافة أو الترحيب بالفكر النيتشوي في الخطاب الفلسفي الفرنسي قد نال رصيدا واسعا من الشهرة يقول" فنسنت ديسكومبس"« vincent descombes » في كتابه " لحظة نيتشه الفرنسية لماذا لسنا نتشويين" «le moment français de Nietzsche , in pourquoi nous ne somme pas nietzschéenes » "عرف النصف الثاني من القرن العشرين ولادة ما سمّي بالنزعة النيتشوية الفرنسية"[1] .

فقد تعالى صوت الإعلاء من الفلسفة النيتشوية في الفضاء الفكري الفرنسي، بإقبال العديد من الفلاسفة المحدثين لنيتشه بغية استكمال المشروع الفلسفي الذي خطه نيتشه، ففلسفته قد انتشرت انتشارا واسعًا بعد مماته، فنيتشه بقوة فكره وحيوية فلسفته التي تتطلب الإبداع، جعله يؤسس لخطاب فلسفي جديد كخطاب مضاد للخطاب المعتاد. وبهذا تكون فلسفته قد تمكنت من جعل الفلسفة تبرح مكانها المعهود وتهتم بما كان مهمشا أو مغيبا.

كما أضحت الفلسفة معه تسعى لتفكيك الأنساق والمذاهب، وزعزعة ثباتها المعهود ليؤسس لدرب جديد في الفلسفة لا يعترف سوى بالمختلف والمتعدد، وهذا ما استهوى فلاسفة الاختلاف الذين خرجوا من عباءة نيتشه، ونخص بالذكر (فوكو– دولوز– دريدا) الذين اختاروا نفس درب

[1] –نقلا عن :الشابي نور الدين،فوكو قارئاً نيتشه ،حول التأويل والجينيالوجيا و المعرفة، كلمة لنشر والتوزيع، تونس، ط 1، 2016، ص19.

نيتشه في خلخلة مرتكزات الميتافيزيقا، والابتعاد عن الأنساق المغلقة، والمفاهيم الثابتة ولجئوا لدفاع عن الفلسفة النيتشوية، كما استوردوا العديد من أفكارهم الفلسفية من فلسفته.

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أنّ المنعطف الذي أحدثه نيتشه في تاريخ الفلسفة سار عليه معظم فلاسفة الاختلاف، ولم يخرجوا عن المسار الذي خطه نيتشه في تاريخ الفلسفة وإنّما ساروا تبعا له.

وقد اعترف ميشال فوكو Michel Foucault"1962-1984" بأهمية اللحظة النيتشوية في مسيرته الفلسفية، مؤكدا أنّ نيتشه الذي اكتشفه يختلف تماما عن نيتشه الذي علموه إياه، ففلسفة نيتشه قد تعرضت إلى سوء فهم كبير من طرف المقبلين على دراسته" كان نيتشه مصدر إلهام بالنسبة لي وكان لدي انطباع بأنني اكتشفت مؤلفًا مختلفًا تمامًا عن المؤلف الذي تعلمته. قرأته بشغف كبير وانقطعت عن حياتي، وتركت وظيفتي في مستشفى الأمراض النفسية، وغادرت فرنسا. كان لدي شعور بأنني محاصر. من خلال نيتشه أصبحت غريبًا عن كل هذه الأشياء ما زلت غير مندمج جيدًا في الحياة الاجتماعية والفكرية الفرنسية"[1] .

هناك ترابط وثيق بين فلسفة نيتشه وفوكو فقد ساعدته نصوص نيتشه الفلسفية في تأسيس فلسفته، فهو يطلق على نفسه اسم " النيتشوي" "أنا ببساطة نيتشوي، وأحاول قدر الإمكان في عدد من النقاط، أن أرى بمساعدة نصوص نيتشه ولكن أيضا بواسطة أطروحات مضادة لنيتشه (التي هي مع ذلك تبقى نيتشوية) "[2].

---

[1]- Foucault Michel, dits et écrits, iv, 1980-1990, Gallimard, paris, 1994.p 780. « Nietzsche à été une révélation pour moi. J'ai eu l'impression de découvrir un auteur bien différant de celui qu'on m'avait enseigné.je l'ai lu avec beaucoup de passion, et j'ai rompu avec ma vie, quitté mon emploi à l'hôpital psychiatrique, quitté la France.j'avais le sentiment d'avoir été piégé .à travers Nietzsche j'étais devenu étranger à toutes ces choses je ne suis toujours pas bien intégré à la vie sociale et intellectuelle française ».

[2]- Foucault Michel, dits et écrits, iv, op.cit. p 704. « Je suis simplement nietzschéen et j'essaie dans la mesure de possible sur un certain nombre de points, de voir, avec l'aide de textes de

إنّ المتمعن في فلسفة فوكو يلاحظ وجود العديد من الأفكار التي لها علاقة بنيتشه، أو فلنقل أخذت المفاهيم النيتشوية واستبدلتها بمفاهيم أخرى، مع بقاء الدور نفسها والفاعلية ذاتها التي تقوم بها في الفلسفة النيتشوية، ففي القاموس الفوكوي نجد مفهوم " الأركيولوجيا" «Archéologie» إرادة المعرفة «La volonté de savoir» موت الإنسان« La mort d'humain» ،فالأركيولوجيا ليست سوى امتداد للجينياولجيا، ويؤكد فوكو أنّ عمل الجينيالوجيا هو نفس عمل الأركيولوجيا بقوله: "الأركيولوجيا إذن هي دراسة البنية الضمنية للمعرفة الخاصة بعصر معين مثلما فعل نيتشه بالمنهج الجينيالوجي"[1] لكنّ برغم منّ أنّ المنهج الأركيولوجي ليس سوى امتداد للمنهج الجينيالوجي إلاّ أنّه هناك العديد من نقاط الاختلاف الموجودة بين المنهجين.

كما استمر تعالي صوت النهاية الذي انخرط فيه نيتشه بإطلاقه لصيحة " موت الإله" ليكمل فوكو الحديث عن النهايات بقوله " بموت الإنسان" يقول فوكو: " الحداثة بدأت مع ولادة الإنسان الذي أعلن عن موته كتتمة لموت الله الذي أعلنه نيتشه "[2].

وعليه فإنّ فكر فوكو الفلسفي " قريب من عدمية نيتشه وحديثه يبدأ حينما ينتهي حديث نيتشه"[3].

وعطفا على فوكو فقد أولى جيل دولوز« Gilles Deleuze » اهتماما واسعا بالفلسفة النيتشوية وقد كتب عنه كتابين مهمين هما: " نيتشه " و " نيتشه والفلسفة" والاستثمار المعرفي لمشروع نيتشه عند دولوز نجده ظاهر في جلّ كتاباته، وقد دافع دولوز عن نيتشه في مسألة " تجاوز

Nietzsche mais aussi avec des thèses anti nietzschéennes (qui sont toute de même nietzschéennes!)-ce qu'on peut faire dans tel ou tel domaine… ».

[1] – فوكو ميشال، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت:لبنان. دط، 2007، ص 98.

[2] – نقلا عن :نعيم جمال ،جيل دولوز وتجديد مهمة الفلسفة ،المركز الثقافي العربي،الدر البيضاء:المغرب، ط 1، 2010، ص 129.

[3] – ستروك جون، البنيوية وما بعدها، من ليفي ستراوس إلى دريدا، ترجمة: محمد عصفور، عالم المعرفة، المجلس الوطني لثقافة والفنون والأدب ،الكويت ،دط، 1996،ص 98.

الميتافيزيقا الغربية" مؤكدا أنّ نيتشه لا ينتمي إلى تاريخ الميتافيزيقا الغربية، وإنّما استطاع بحنكة فلسفته الإفلات من قبضة الميتافيزيقا يقول دولوز:" أفضل الكتاب الذين كان يبدوا أنّهم ينتمون إلى تاريخ الفلسفة لكنهم كانوا ينفلتون في إحدى جوانبه ومن ثمّة يخرجون منه كلية أمثال(...) نيتشه"[1].فالمقصود بكلمة الانفلات والخروج هنا تجاوز الفكر الميتافيزيقي.

وعليه فقد تناول دولوز دراسة الفلسفة النيتشوية في كتابه " نيتشه والفلسفة" كفلسفة مختلفة ومتناقضة كليًا عن الفلسفات القديمة بالأحرى " الفلسفات الميتافيزيقية " فنيتشه حسب دولوز مضاد للفكر الميتافزيقيّ، وهذا ما يظهر ضمنيًا من خلال العناوين التي أدرجها في هذا الكتاب مثل " صيغة السؤال عن نيتشه" الذي تحدث فيه عن اختلاف السؤال النيتشوي عن سؤال الجوهر الذي عرف زمن سيادة الميتافيزيقا ،" ضد سابقيه"،" صورة الفكر الجديدة"...لخ.

إنّ نيتشه يسعى إلى تجاوز الفلسفة الميتافيزيقية والتأسيس لفلسفة جديدة يكون الإبداع العنوان الرئيس لها، فهدف ففلسفته خلق إنسان مفعم بالقوة، والقدرة التي تمكنه من الخلق والإبداع بدل الخضوع والركوع، الذي كان يميز الإنسان زمن الميتافيزيقا وفي هذه النقطة نلمس تأثر دولوز بفلسفته فيما يخص مفهوم "الإبداع" فإذا تسألنا عن ما الفلسفة ؟ فإنّ دولوز يجيب: "الفلسفة هي فن ابداع المفاهيم"[2]. وإذا تساءلنا عن وظيفة الفلسفة عن دولوز؟ فإنّ الإجابة تكون: للفلسفة عند دولوز" وظيفة ما تزال حية وتلك الوظيفة هي إبداع التصورات"[3].

إنّ تعريف دولوز للفلسفة كفن لإبداع المفاهيم ليس سوى نقد للمفاهيم الثابتة السائدة زمن الميتافيزيقا، أي أنّه عمل من خلال فلسفته على نقد الفلسفة التقليدية فقد أراد للفلسفة أنّ تكون

[1] – بن عبد العالي عبد السلام، حوار مع الفكر الفرنسي، دار توبقال للنشر،دار البيضاء :المغرب ،ط1، 2008 ، ص92.

[2] – نقلا عن: نعيم جمال، جيل دولوز وتجديد مهمة الفلسفة، مرجع سابق، ص 42.

[3] – بن عبد العالي عبد السلام، حوار مع الفكر الفرنسي، مرجع سابق، ص 91.

مبدعة للوصول إلى تجديدها. وهو نفس مرمى الفلسفة النيتشوية وبهذا يكون مشروع دولوز الفلسفي استكمال للمشروع الذي خطه نيتشه.

إنّ حضور نيتشه داخل الخطاب الفلسفي الفرنسي تعدى فوكو ودولوز ليصل إلى داخل المتن الفلسفي الدريدي "دريدا" « Jacques Derrida 1930-2004 » الذي يطلق عليه اسم "فيلسوف التفكيك" حيث من خلال مشروعه الفلسفي القائم على التفكيكية « Déconstruction » استطاع خلخلة أعمدة الميتافيزيقا بنقدها، وكشف كل أوهامها، وتناقضاتها من خلال نقد سلطة اللوغوس " فعلة وجود التفكيكية وأحد أهم أهدافها المعلنة هو القضاء على سلطة اللوغوس، وإنهاء السيطرة الميتافيزيقية إلى غير رجعة"[1].

وهذا هو الأمر نفسه الذي قام به نيتشه في نقده الجينيالوجي للميتافيزيقا القائمة على سيادة اللوغوس، ليواصل دريدا مشروعه النقدي من خلال مشروعه التفكيكي الذي يفتح باب التعدد والمختلف، الأمر نفسه الذي قام بيه نيتشه حينما ابتعد عن كل ماله علاقة بالأنساق المغلقة والمفاهيم الثابتة، متبنيا المتعدد، والمختلف، كمنطلق للخطاب الفلسفي الجديد. وهذا ما يؤكد فاعلية الفلسفة النيتشوية في الحقل الفلسفي المعاصر.

[1] – عبد الله عادل ،التفكيكية ، إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع للطباعة، سوريا، ط1،2010، ص 150.

خاتمة.

خاتمة:

بعد هذا التّطواف في مختلف زوايا الفلسفة النيتشوية تأكد لنا عدم وجود فيلسوف قُرئ قراءة مختلفة ومتناقضة مثلما قُرئ نيتشه، لكن رغم القراءات المتضاربة حول فلسفته، إلا أنّ الكل أجمع على أنّ الفلسفة النيتشوية قد غيرت مسار اهتمامات الفلسفة والإنسان في آن واحد، فهو طفرة لا تعيد نفسها في التاريخ، فمعه طرقت الفلسفة كل الأبواب اللامطروقة، فإذا كان اللوغوس (المنطق-الجدل- العقل) هو الطابع الغالب على الفكر مع نيتشه أصبح (البيوس) هو الطابع المسيطر على الوجود، ففلسفته أعطت قيمة للأشياء التي غُيبت وركنت في زاوية الهامش واللاقيمة، كالحياة والفن والإبداع والإنسان، فالإنسان كان محكومًا بأيدي المثاليين، فسلبوا منه فعل الإبداع، لتأتي الفلسفة النيتشوية وتقوّض أصول كل نزعة تسعى للسّيطرة على الإنسان واحتقار الحياة.

فمهمة الفلسفة النيتشوية تجاوز كل ما هو عدمي بطريقة خلاقة ومبدعة، ولأجل تجاوز الفكر العدمي وإعادة الاعتبار للحياة، والتأسيس لفلسفة جديدة قائمة على الإبداع، استعان نيتشه بالنموذج اليوناني الما- قبل سقراطي، ذلك أنّ الفكر الإغريقي كان نموذجًا استطاع من خلاله نيتشه أنّ يكتشف زيف وانحطاط عصره، فميزة عصر نيتشه الفصل بين الفن والحياة، الظهور والواقع، المعرفة والحياة، الروح والجسد، المعرفة وكل نازع حيوي فاعل في الإنسان، فحين أنّ جمهورية العباقرة تميزت بالمصالحة بين الحياة والفن والإنسان، فكما يقول نيتشه عنهم: الإغريق قد تحكموا بغريزتهم المعرفية الشرهة بحد ذاتها بفضل الاحترام الذي كانوا يكنونه للحياة وبفضل حاجتهم النموذجية للحياة، وبهذا يكون هدف نيتشه من مغامرة الولوج في حوار مع الفكر الإغريقي الأصيل، إرجاع الإنسان إلى طبيعته الأصلية التي تنساها في ظل طغيان كل ما هو مفارق للحياة، وتأسيس فلسفة قائمة على الفن والعفوية واللّعب، فاللعب مفهوم بالغ الأهمية في الفلسفة النيتشوية، وقد كان حاضراً زمن الفكر الإغريقي الخلاب مع هيراقليطس، ليفهم نيتشه فيما بعد

الوجود من منظور جمالي يحكمه اللّعب، فاللّعب يستعمله نيتشه ليضاد به كل ما هو نظامي وثابت، الذي عرف الميلاد منذ اللحظة السقراطية.

إنّ السقراطية، والأفلاطونية، والفكر المسيحي، كانوا السبب الرئيسي في اندثار الفكر الإغريقي الأصيل، فسقراط هو تجسيد للإنسان النظري المناقض لشخصية نيتشه الجمالية"ديونيزوس"، وقد رفع من قيمة العقل على حساب نوازع الجسد وغوايته، وساهم بتحالف مع يوربيدس ضد التراجيديا، مستبعدا الأسطورة التي تعتبر عنصرًا فعّالًا في التراجيديا الإغريقية، الأمر نفسه قام به أفلاطون باحتقاره للحياة وتبنيه لعالم علوي مناقض للأرض، واستبعاده لكل ما له علاقة بالفن والشعر في جمهوريته، وقد سارت المؤسسة المسيحية على نفس الدرب بتبنيها لمفهوم إله متناقض مع مبادئ الفلسفة النيتشوية، لذا أطلق نيتشه صيحته المتمثلة في" موت المطلق"التي تعني إرجاع مصدر الثقل للإنسان بعدما كان باسم الإله.

إنّ الإنسان والحياة والأبعاد الحيوية الفاعلة في الإنسان التي قَبعت في زاوية الهامش، جاءت الحركة الرومانسية لترد الاعتبار لها، فالرومانسية أحدثت هزة داخل نظام الفكر السائد، فقد أزعجها التصور العقلاني، فأحدثت ثورة عليه وقامت بتبني الحياة وإعادة الاعتبار لها وقد تأثر نيتشه في هذه المرحلة بفاغنر وشوبنهاور.

وعليه فإنّ نيتشه قد مال إلى فاغنر وموسيقاه، باعتباره موسيقيًّا يسعى إلى بعث روح التجديد في الحضارة، فقد وجد فيه نيتشه البلسم الشافي من الأمراض التي نخرت جسد الحضارة الألمانية، لكن موسيقى فاغنر تأرجحت بين الصحة والمرض، وسرعان ما تحولت إلى موسيقى سقيمة منحطة، ففاغنر في مراحل فكره الأخيرة دخل تحت عباءة الفكر المسيحي، الشيء نفسه عند شوبنهاور، فقد خالف شوبنهاور مبادئ العقل واستبدل مركزية العقل، بالإرادة، التي ليست سوى إندفاع أعمى نحو الحياة وبهذا أسس لنا شوبنهاور لمفهوم " إرادة الحياة" لكن الحياة التي يقصدها شوبنهاور تختلف عن مفهوم الحياة عند نيتشه، فالحياة عند شوبنهاور محكوم عليها

بالمعاناة والملل كما رصد غاية الحياة لا في الحياة الفعلية وإنّما خارج الحياة، وهذا ما أزعج نيتشه وبهذا فالإرادة عند نيتشه ليست إرادة حياة ولا إرادة بقاء وإنما إرادة قوة.

إنّ مفهوم الحياة عند نيتشه اقترن بإرادة القوة، فالحياة تتطلب وجود الإرادة، والإرادة تتطلب وجود القوة،كما أنّ مفهوم إرادة القوة مقترن بالإبداع، فإرادة القوة هي القدرة على الخلق والإبداع، وبهذا تصبح الفلسفة مع نيتشه تتطلب الفن والإبداع. ويوكل نيتشه مهمة تجديد الفلسفة بحلة جمالية إلى الفيلسوف الفنان المبدع، الذي يمتلك القدرة على قلب الموازين وتحويل كل شيء إلى إثبات، وخلق حضارة لا تعترف سوى بالجمال والفن والإبداع والجسد ونوازعه الفاعلة.

لقد استمر الفكر النيتشوي بعد مماته داخل الحقل الفلسفي الألماني والفرنسي المعاصر، في الحقل الألماني نجد القراءة السّجاليّة المهمة التي قدمها هايدجر للمفاهيم النيتشوية الخمسة "العود الأبدي، إرادة القوة، العدمية، الإنسان الأعلى، العدل" مؤكدا عدم فاعلية المشروع النيتشوي في تجاوز الميتافيزيقا الغربية، في المقابل نجد القراءات الفرنسية التي أكدت على نجاعة المشروع النيتشوي في تجاوز الميتافيزيقا.

وعليه فإنّ الفلسفة النيتشوية قد اكتسحت الساحة الفلسفية المعاصرة لما تحمله من أفكار رنانة حول حب الحياة، والأرض، والتحرر، والإبداع، لذا وجب استثمار فلسفة نيتشه في العالم العربي والسعي نحو تحرير الإنسان من كل سلطة تسعى للقضاء على القوة الإبداعية الكامنة فيه وهذا من خلال ممارسة فعل النقد الذي علمّنا إياه نيتشه، فالنقد هو الخطوة الفعالة الأولى لإصلاح الحاضر و صنع مستقبل أفضل.

قائمة المصادر والمراجع.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: قائمة المصادر.

أ– المصادر باللغة العربية :

نيتشه (فريدريك) :

1. إرادة القوة، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب ،دون طبعة، 2011.
2. أفول الأصنام، ترجمة:حسان بوريقة، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب الطبعة الأولى، 1996.
3. أفول الأصنام، ترجمة: حسان بوريقة، محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب الطبعة الثانية، 2008.
4. إنساني مفرط في إنسانيته، الجزء الأول، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب، بدون طبعة، 2001.
5. إنساني مفرط في إنسانيته، الجزء الثاني، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء: المغرب، بدون طبعة، 2001.
6. في جينيالوجيا الأخلاق، ترجمة: فتحي المسكيني، دار سيناترا، تونس، الطبعة الأولى، 2010.
7. ديوان نيتشه، ترجمة: محمد بن صالح، منشورات الجمل، بيروت:لبنان، الطبعة الثانية، 2009.
8. العلم المرح، ترجمة: حسان بوريقة، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء:المغرب، بدون طبعة، 2000.
9. الفلسفة في العصر المأساوي عند الإغريق، ترجمة: سهيل قش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، الطبعة الثانية، 1983.

10. ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة للمستقبل، ترجمة:جيزيلا فالورحجّار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2003.

11. مولد التراجيديا، ترجمة: شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية: سوريا، الطبعة الأولى، 2008.

12. نقيض المسيح، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2011.

13. هذا هو الإنسان، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، دار التنوير للطباعة للنشر والتوزيع، بيروت:لبنان الطبعة الأولى، 2005.

14. هكذا تكلم زارادشت، ترجمة: فليكس فارس، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر:القاهرة، بدون طبعة، 2014.

15. قضية فاغنر – ضد فاغنر، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

16. شوبنهاور مربيا، ترجمة: قحطان حاسم، منشورات الضفاف، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

17. رسائل نيتشه، مختارات من سيرته وفلسفته، ترجمة: حيدر عبد الواحد، أحمد رضا، منشورات تكوين للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، 2020.

ب– المصادر باللغة الفرنسية:

Nietzsche (Frédérique) :

1. Aurore, pensée sur les préjugés moraux, Traduits de l'Allemand par: julien Hervier , sigma éditions, (sans date).

2. Le livre de philosophie, Traduit par: Angèle Kremer Mariette, Sigma édition, (sans date).

3. Le nihilisme européen, Introduction et traduction par: Angèle kremer Marinetti, édition kimè, Paris, 1997.

ثانيا: قائمة المراجع.

أ– المراجع باللغة العربية:

1. العهد الجديد (الإنجيل).

2. إبراهيم (يسرى): فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، دار التنوع للطباعة والنشر والتوزيع بيروت:لبنان،دون طبعة، 2007.

3. أندلسي (محمد): نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر والتوزيع، دار البيضاء:المغرب الطبعة الأولى، 2006.

4. أفلاطون: المحاورات الكاملة، محاورة فيدون، المجلد الثالث، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر و التوزيع، بيروت:لبنان، دون طبعة، 1994.

5. أفلاطون: جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة:مصر دون طبعة، 2017.

6. أبو السعود(عطيات): الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الإسكندرية:مصر، دون طبعة، 2002.

7. الأهواني(أحمد فؤاد): فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة:مصر، دون طبعة، 2009 .

8. الزغبي(سمير): فلسفة الفن والوهم وإبداع الحياة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، 2009.

9. المزوغي(محمد): نيتشه، هايدجر، فوكو، تفكيك ونقد، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع العراق، الطبعة الأولى، 2014.

10. النشار(مصطفى): مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:مصر، دون طبعة ، 1998.

11. بدوي (عبد الرحمان): خلاصة الفكر الأوروبي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975.

12. بنشيخة المسكيني (أم الزين): الفن يخرج عن طوره، جداول للنشر والتوزيع، بيروت:لبنان الطبعة الأولى، 2011.

13. بريهيه (اميل): تاريخ الفلسفة القرن التاسع عشر، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة والنشر، بيروت : لبنان، الطبعة الأولى، 1985.

14. بدوي (عبد الرحمان): ربيع الفكر اليوناني، ملتزمة للنشر والطبع، مكتبة النهضة المصرية القاهرة:مصر، الطبعة الثالثة، دون سنة.

15. بدوي(عبد الرحمان): شوبنهاور، دار القلم، بيروت: لبنان، دون طبعة، دون سنة.

16. بومسهولي(عبد العزيز)، الكابس(عبد الصمد)، أزول (حسن): أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته، إفريقيا الشر، الدار البيضاء:المغرب، دون طبعة، 2004.

17. بنعبد العالي (عبد السلام): أسس الفكر الفلسفي المعاصر ومجاوزة الميتافيزيقا، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء:المغرب، الطبعة الأولى، 1991.

18. بنعبد العالي (عبد السلام):حوار مع الفكر الفرنسي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء:المغرب، الطبعة الأولى، 2008 .

19. بورتنوي (جوليوس): الفيلسوف وفن الموسيقى، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة الإسكندرية:مصر، الطبعة الأولى، 2004.

20. باومر ل (فرانكلين): الفكر الأوروبي الحديث القرن التاسع عشر، الجزء الثالث، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون طبعة، 1989.

21. برلين (ايزايا): جذور الرومانتيكية، ترجمة: سعود السويدا، جداول للنشر والتوزيع الكويت الطبعة الأولى، 2012.

22. بوشنسكي إ–م: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزّت قرني، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، دون طبعة، 1992.

23. جميل (نعيم): جيل دولوز وتجديد الفلسفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، الطبعة الأولى، 2010.

24. جين (لورانس)، شين(كيتى): أقدم لك نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة: مصر، دون طبعة، 2002.

25. دولوز(جيل): نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 1998.

26. دولوز (جيل): نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، الطبعة الثانية، 2001.

27. دوبوتون(آلان): عزاءات الفلسفة، كيف تساعدنا الفلسفة في الحياة، ترجمة:يزن الحاج، دار التنزير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2016.

28. دوريتي (جان فرانسوا): فلسفات عصرنا، ترجمة: إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2009.

29. هين(دونكان)، بورهام (جودي): أقدم لك الرومانسية، ترجمة:عصام حجازي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر، الطبعة الأولى، 2002.

30. هار (ميشال): فلسفة الجمال، ترجمة : إدريس كتير، عز الدين الخطابي، منشورات دار ما بعد الحداثة، فاس:المغرب، الطبعة الأولى، 2005 .

31. هايدجر (مارتن): كتابات أساسية، الجزء الثاني، ترجمة: إسماعيل مصدق، المكتب الأعلى للثقافة، القاهرة: مصر، الطبعة الأولى، 2003.

32. هايدجر (مارتن): نداء الحقيقة، ترجمة: عبد العقار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر الـ قاهـ رة:مصر، دون طبعة، 1977.

33. هايدجر (مارتن): الفلسفة، الهوّية، الذات، ترجمة:محمد مزيان، كلمة للنشر والتوزيع بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

34. هايدجر (مارتن):التقنية، الحقيقة، الوجود، ترجمة: محمد سبيلا، عبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي الغربي، بيروت :لبنان، دون طبعة، دون سنة.

35. هايدجر(مارتن): ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ هيلدرلين وماهيّة الشعر، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، دار النهضة العربية، بيروت:لبنان، دون طبعة، 1964.

36. هايدجر (مارتن):نهاية الفلسفة ومهمة التفكير، ترجمة:وعد علي الرحية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق:سوريا، الطبعة الأولى، 2016.

37. زكريا (فؤاد): نوابغ الفكر الغربي 'نيتشه'، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية،دون سنة.

38. زكريا (فؤاد): ريتشارد فاغنر، مؤسسة الهنادوي، المملكة المتحدة، دون طبعة، 2018.

39. زيناتي(جورج): رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 1993.

40. حلمي مطر(أميرة): الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة:مصر، دون طبعة، 1998.

41. حلمي مطر (أميرة): جمهورية أفلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون طبعة، 1994.

42. كامل (فؤاد): أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، ببيروت:لبنان، الطبعة الأولى 1992.

43. كامل(فؤاد): الفرد في فلسفة شوبنهاور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون طبعة، 1991.

44. كاوفمان (والتر): التراجيديا والفلسفة، ترجمة:كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1993.

45. كوبلستون(فردريك): تاريخ الفلسفة من فشته إلى نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام المركز القومي للترجمة، القاهرة:مصر، الطبعة الأولى، 2016.

46. كولينز (جيمس): الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة: مصر، دون طبعة، 1973.

47. كرم(يوسف): تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي لتعليم والثقافة، القاهرة: مصر، دون طبعة، 2012.

48. لاكوست (جان): فلسفة الفن، ترجمة: ريم أمين، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2000.

49. مونتليون (بير): نيتشه وإرادة القوة، ترجمة: جمال مفرج، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، 2010.

50. مبروك(إميل): الفلسفة الحديثة، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، 2011.

51. مصطفى (صمودي): من جلجامش إلى ... نيتشه، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق: سوريا، دون طبعة، 2015.

52. نعيم (جمال): جيل دولوز وتجديد الفلسفة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2010.

53. نيهاماس (الكسندر): نيتشه الحياة كنص أدبي، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء:المغرب، دون طبعة، 2008.

54. ستروك(جون): البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة: محمد عصفور عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996.

55. سلوتردايك (بيتر): الإنجيل الخامس لنيتشه، ترجمة:علي مصباح، منشورات الجمل، كولونيا:ألمانيا، دون طبعة، 2003 .

56. سوفرين (بيار هيبر): زرادشت نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت:لبنان، الطبعة الثانية، 2002.

57. عبد الله (عادل): التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، سوريا، الطبعة الأولى، 2000.

58. عبد السلام علي جعفر (صفاء): محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعارف الجامعية للنشر، السويس، دون طبعة، 1999.

59. عنيات (عبد الكريم): نيتشه والإغريق إشكالية أصل الفلسفة، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2010.

60. عويضة (محمد)، (محمد الشيخ كامل): شوبنهاور بين الفلسفة والأدب، دار الكتب العلمية بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، 1993.

61. عيادي (عبد المالك): إشكالية فلسفة الحياة عند نيتشه، من معضلة الأصل إلى تخوم المعنى والدلالة، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2020.

62. فوكو (ميشال): نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر والتنوير والتوزيع، بيروت:لبنان، دون طبعة، 2007.

63. فينك (أويغن): فلسفة نيتشه ترجمة: إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة للإرشاد القومي دمشق، دون طبعة، 1974.

64. فيري(لوك)، بتعاون مع كلود كبلياي: أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة: محمد بن جماعة دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

65. فيشته: غاية الإنسان، ترجمة: فوقية حسين محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة:مصر الطبعة الأولى، 2001.

66. روبنسون (ديف)، جودى (جورفز): أقدم لك الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام،المشروع القومي للترجمة، دون طبعة، دون سنة.

67. شتاينر (رودولف): نيتشه مكافحا ضد عصره، ترجمة: حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعةالأولى، 1988.

68. شنيدرس(فرنر): الفلسفة الألمانية في القرن العشرين، ترجمة : محسن الدمرداش، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر، الطبعة الأولى، 2005.

69. شوبنهور(أرثور العالم إرادة وتمثلاً): ترجمة: سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة:مصر الطبعة الأولى، 2006.

70. ثابت الفندي (محمد): مع الفيلسوف، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، القاهرة:مصر، دون طبعة، 1987.

71. الشيخ (محمد): نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت:لبنان الطبعة الأولى، 2008.

72. الشيخ (محمد): نقد الحداثة في فكر هايدجر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت:لبنان الطبعة الأولى، 2008.

73. الكامل(مجدي): فريدريك نيتشه شيطان الفلسفة الأكبر، دار الكتاب العربي، دمشق الطبعة الأولى، 2011.

74. الشابي (نور الدين):فوكو قارئاً نيتشه، حول التأويل والجينيالوجيا والمعرفة، كلمة لنشر والتوزيع تونس، الطبعة الأولى، 2016.

75. تانز (مايكل): مقدمة قصسرة جدا نيتشه، ترجمة: مروة عبد السلام، مراجعة: هبة عبد المولى مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة:مصر، 2015.

76. توفيق (محمد سعيد): ميتافيزيقا الفن عند شوبنهاور، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت: لبنان الطبعة الأولى، 1983.

77. ضيف (الله فوزية):كلمات نيتشه الأساسية ضمن القراءة الهيدغرية، كلمة للنشر والتوزيع بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

78. غادامير(هانز جورج): بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح، حسن ناظم، دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، بنغازي: ليبيا، 2002.

79. غادامير (هانز جورج): طرق هيدجر، ترجمة:حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت:لبنان، الطبعة الأولى، 2007.

80. غارنيه (جان): نيتشه، ترجمة: د علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، 2008.

ب- المراجع باللغة الفرنسية:

1. Andres (Lou-Salomé), Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres, Trad. J. Benoist, Ed. Grasset, Paris, 1992.
2. Besnier (Jean- Michel), Histoire de la philosophie moderne et contemporaine, Ed: Bernard, Grasset paris.
3. Broisson (Ivan), Nietzsche et la vie spirituelle, l'Harmattan, paris, 2003
4. Birnbaum (Antonia), Nietzsche les aventures de l'héroïsme, éditions Payot & Rivages, paris, 2000.
5. Boutot (Alain) : Heidegger, Presses universitaires de France, Editions Dlta, Paris, 1989.
6. D'iorio (Paolo), Le voyage de Nietzsche à Sorrente, C N R S Editions, paris, 2012.
7. Ferry (Luc), homo Aéstheticus, l'invention du gout à l'age démocratique, livre de poche, biblio, essai, Ed. Grasset et fasquelle, 1990.
8. Ferry (luc), Apprendre à vivre, traité de philosophie à l'usage des jeunes générations, édition Plon, 2006.
9. Goedert (Georges), Nietzsche critique des valeurs chrétiennes souffrance et compassion, Ed: Beauchesne, Paris, 1977.
10. Haar (Michel), Par-delà le nihilisme, Ed. Presses Universitaires de France, 1er Edition 1998.
11. Haar (Michel), Nietzsche et la métaphasique, Gallimard, paris, 1993.
12. Haar(Michel), Nietzsche et la métaphysique, Gallimard, paris, 2007.
13. Heidegger (Martine) : Nietzsche, tome1, Traduit de L'allemande par Pierre Klossowski, Gallimard, Paris, 1971.
14. Heidegger (Martine) : Nietzsche, tome 2, Traduit de L'allemande par Pierre Klossowski, Gallimard, Paris, 1971.

15. Heidegger(Martin), Question III et IV, Trad. par : Jean Beaufret, éditions Gallimard, Paris, 1990.

16. Jimenez (Marc), Qu'est-ce que l'esthétique ?, Gallimard, paris ,1997.

17. Kessler (Mathieu), Nietzsche ou le dépassement esthétitique de la métaphysique, p.u.f, Thémis, 1er édition, paris ,1999.

18. kofman (Sarah), Nietzsche et la métaphore, Payot .paris, 1977.

19. Liébert (Géorges), Nietzsche et la musique , p.u.f. 1er édition , 1995.

20. Laruelle (François), Nietzsche contre Heidegger, éditions paiot, paris, 1977.

21. Foucault (Michel), dits et écrits, iv, 1980-1990, Gallimard ,paris, 1994.

22. Safranski (Rudiger), Nietzsche biographie d'une pensée, Traduit de l'Allemand par Nicole Casanova, dépôt légal, 1ère édition, 2000.

23. Thierry (Lenain), pour une critique de la raison ludique, essai sur la problématique nietzschéenne, Librairie philosophique, J.Vrain, 6 places de la Sorbonne, paris, 1993.

24. Tarom(Kummas), Nietzsche ou l'esprit de contradiction –étude sur la vision de monde de poète, philosophe, paris, nouvelles éditions latines, 1980.

ثالثا: قائمة المعاجم والموسوعات

أ– المعاجم والموسوعات باللغة العربية :

1. وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة النشر والتوزيع، القاهرة:مصر، دون طبعة .2007

2. صليبا جميل، المعجم الفلسفي الجزء الأول، دار الكتب اللبناني، بيروت: لبنان، دون طبعة 1982.

ب– المعاجم والموسوعات باللغة الفرنسية :

1. Abdou El-Hélou, Le vocabulaire philosophique, Centre de recherche et de développement pédagogique Librairie de Liban, 1re impression.

2. Lalande André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Texte revu par les membres et correspondantes de la société française de philosophie et publié avec leurs correction et observation, puf, 3e édition « Quadrige » :2010, novembre ,2e tirage :2013,septembre.

ب– المجلات والدوريات باللغة الفرنسية :

1. - D'iorio (Paolo), En marge de Carmen, magazine littéraire, hors-série, n° 3 et 4ème Trimestre, 2001.

2. D'iorio(Paolo), l'éternel retour, genèse et interprétation, l'Herne Nietzsche, éditions de l'Herne, 2000, paris.

3. Dormoy (marie), Schopenhauer, entre ingratitude et fascination, magazine le point hors-série n 15,2007, éditions de félin, paris.

4. Gauvin(François), Nietzsche, privé de philosophie?, magazine le point, hors-série,n°15,éditions de félin,2007.

5. Haar (Michel), la lecture heideggérienne de Nietzsche, l'Herne Nietzsche, éditions de l'Herne 2000, paris..

6. Kessler (M), L'art a plus de valeur que la vérité, Magazine littéraire, hors-série, n° 3 et 4ème Trimestre, 2001.

7. Marc (de Launay), le statut de la volonté de puissance dans l'œuvre publiée de Nietzsche, éditions de l'Herne, paris, 2000.

8. Pol droit(Roger), Schopenhauer remède à l'illusion, magazine le point hors-série, n 15,2007, éditions de félin, paris.

خامسا: قائمة الأطروحات.

1. حميد حمادي، التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي لفريدريك نيتشه، أطروحة لنيل درجة دكتورة دولة في الفلسفة، إشراف: أنور حمادة، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، السنة الجامعية: 2007-2008.

2. هشام بن دوخة،حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة، أطروحة لنيل شاهدة دكتوراه في العلوم، إشراف: عبد اللاوي عبد الله، جامعة وهران،كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، السنة الجامعية: 2018-2019.

قائمة الملاحق.

مفاهيم إجرائية.

مفاهيم إجرائية:

إنّ الغوص في فلسفة نيتشه الّتي تميّزت بسبرها العميق في ضباب الوجود الإغريقي، تُعدُ مغامرة فكرية أصيلة، فنيتشه يشتغل على الماضي لصالح المستقبل، وقد كان الهدف من العودة، تجديد الوجهة الفلسفية، من خلال إعادة النظر في المنطلقات التي انبنت عليها الثقافة إلى غاية حداثة عصره ساعيا، نحو جعل الشكل الجمالي أساسًا للحياة، وهدمًا لفكرة العالم الآخر، وذلك لتشييد صرح الواقع الفعلي " الحياة"،بمعنى التأسيس لما يسمى " فلسفة الحياة"، هذه الفلسفة التي تعترف فقط بـ "اللاعقل" عوض سيطرة" اللوغس" وتنبعث من رحم "الفن"، فتقديس الحياة والدعوة إلى الإبداع تلك كانت سمة الفلسفة النيتشوية، وقد انفرد المتن المعرفي لهذه الفلسفة بمجموعة من المفاهيم المتناسقة حيث لا يمكننا فهم مفهومٍ بمعزل عن الآخر. فما المفاهيم الأساسية التي تمثل ركيزة الفلسفة النيتشوية؟.

في البداية سنحاول التطرق إلى المفاهيم التي يحملها عنوان هذه المحاولة" تجربة الحياة والإبداع".

تجربة «Expérience- Erfahrung» : من التجريبي، "والتجريبي هو الحاصل في أذهاننا من إدراك العالم الخارجيّ، لا من مبادئ العقل وقوانينه"[1]. وفلسفة نيتشه برمتها يمكن أن نطلق عليها فلسفة "تجريبية" أو " تجربة الحياة" لبعدها عن النظام والنسقية فهدف نيتشه تحرير الإنسان والذات من سيطرة العقل.

الحياة « La vie- Das Leben »: في اللغة اليونانية لفظ « Bios » يعني الحياة،، يقول أرسطو "التراجيديا لا تحاكي الشخصيات بل تحاكي الفعل والحياة السعيدة"[2]، لذا ربط نيتشه تجديد الحضارة والقضاء على الانحطاط بإعادة إحياء التراجيديا، فبموت التراجيديا عرفت العلاقة بين الفكر والحياة تمزقا، ونيتشه يهدف إلى إعادة ربط الفكر بالحياة.

[1]– صليبا جميل، المعجم الفلسفي الجزء الأول، دار الكتب اللبناني، بيروت: لبنان، دط، 1982. ص 245.

[2]– وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة:مصر، دط،2007. ص 290.

الإبداع « la Créativité- Kreativität»:" إنتاج أي شيء، خاصة إذا كان جديدًا في شكله ولكن عن طريق عناصر موجودة مسبقًا: إنشاء عمل فني، إنشاء طريق، خيال إبداعي"[1].

الإبداع هو " القدرة على ابتكار حلول جديدة لمشكلة وتتمثل هذه القدرة في ثلاث مواقف ترتب ترتيبا تصاعديا، التفسير والتنبؤ والابتكار، التفسير هو فهم سبب كشف العلة، والتنبؤ هو استباق حادث لم يقع بعد، والابتكار يعتمد على مواهب الشخص أكثر من اعتماده على ما يقدمه الموقف الخارجي من منبهات وإيحاءات"[2].

إذن الإبداع هو ابتكار حل لمشكلة ما، وهذا ما يحاول نيتشه القيام به من خلال فلسفته التي تبحث عن حل لمشكلة انحطاط الفكر، والخروج من بوتقة الفلسفة المنحطة وهذا يتم بعد محاولته تفسير علة الانحطاط التي عرفت البداية الفعلية مع الفلسفة السقراطية، حيث حدث التنبؤ بضرورة ميلاد فلسفة جديدة، تعطي قيمة للأشياء التي ركنت في زاوية اللاقيمة، وابتكار فيلسوف جديد "الفيلسوف الفنان المبدع" القادر على اعادة استرجاع مجد الأرض" الحياة" وقدرة الإنسان على فعل " الإبداع".

إنّ انحطاط الفلسفة عرف الميلاد مع الفلسفة السقراطية، أما المرحلة الأخيرة من الانحطاط نجدها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ويطلق نيتشه على هذه المرحلة اسم " العدمية".

العدمية « Le Nihilisme – Nihilismus »: إنّ العدمية "عقيدة تقر بعدم وجود أي شيء (مطلق)، عقيدة تنفي وجود أي حقيقة أخلاقية، وأي تسلسل هرمي للقيم، هي حالة الفكر

[1] -Lalande André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Texte revu par les membres et correspondantes de la société française de philosophie et publié avec leurs correction et observation ,puf, 3e édition « Quadrige » :2010, novembre ,2e tirage : 2013, septembre. P194.

[2]- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 10.

المفتقر إلى تمثيل هذا التسلسل الهرمي، والذي يطرح على نفسه السؤال: "ما هو جدوى ذلك؟" ولا يمكن الإجابة عليه"[1]. فالعدمية هي فقدان قيمة القيم.

القيمة « La Valeur-Der Wert» : "إنّ أول استخدام تقني تم استخدامه لهذا المفهوم (بصرف النظر عن الرياضيات) هو الاقتصاد السياسي. ومن هنا تم نقلها إلى اللغة الفلسفية المعاصرة، حيث استبدلت في عدد كبير من الاستخدامات، محل التعبير القديم عن Bien ،وقد ساهم نيتشه « Nietzsche »بشكل كبير في انتشار هذا المفهوم. وهذا ما يتضح على وجه الخصوص في كتابه "إرادة القوة" « Wille zur Macht » في العنوان الفرعي " محاولة قلب القيم" « Eine Umwertung aller werte » "[2].

إنّ نيتشه يوكل مهمة قلب القيم وتجاوز العدمية إلى:

الإنسان الأعلى «Surhomme – übermensch »: "مصطلح سكه نيتشه ويعني به إنسان المستقبل فهو الغاية المرموقة من التطور ويتميز الإنسان الأعلى بأنه خالق القيم".[3]

إنّ الإنسان الأعلى هو إنسان تسكنه القوة، ويستعين بإرادة القوة لأجل خلق وإبداع قيم جديدة.

إرادة القوة« Volonté de puissance-Wille zur macht »: إرادة القوة عند نيتشه" فردية إذ هي تحب ذاتها وتقسو على الغير وتقسو على نفسها إذ ترى في المخاطرة والألم ضرورة لها، وهي من أجل ذلك تقلب جدول القيم المتعارف رأسا على عقب فتضع القوة مبدأ أول"[4]. فرغم المخاطر التي تعترض الإنسان النيتشوي إلاّ أنّه متعلق بالحياة، فرغم الألآم والأوجاع التي قد تصادفه إلاّ أنّه

[1] - Lalande André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, op.cit, p681.

[2] - Ibid.p 1184.

[3]- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 104.

[4]- المرجع نفسه، ص42.

يرغب في هذه الحياة، ومستعد لعيشها مئات المرات وبكل تفاصيلها وبنفس الطريقة ومن هنا أبدع لنا نيتشه مفهوم " حب الحياة" من خلال عقيدة "العود الأبدي".

العود الأبدي «Eternel Retour - Ewige ruckkehr »: إنّ هذه العقيدة كانت موجودة من قبل عند هيراقليطس لكن فيما يرى "لالاند"" تم تجديد هذه العقيدة من قبل العديد من الكتاب المعاصرين، ولا سيما من قبل نيتشه، الذي ينسب إليه أهمية أخلاقية: كل لحظة من الحياة لم تعد مجرد ظاهرة عابرة، بل تأخذ قيمة الأبدية، منذ حدوثها. ويجب أن تعود، كما هي، عدد لا حصر له من المرات"[1].

إنّ فلسفة نيتشه تستدعي إذن: تقديس الحياة، والإبداع، وبزوغ الإنسان الأعلى، الذي يستعمل إرادة القوة لتغيير الواقع المحكوم من طرف المنددين بالعالم الأخر، وهذه الإرادة لا بد لها أنّ تقترن بالفن، فالشكل الفني " الجمال" هو أساس الحياة عند نيتشه.

الفن « L'art - Die Kunst» :يطلق عليه نيتشه " الصنعة ويقابل العلم الذي يعنى خاصة بالجانب النظري"[2]، فالفن هو القادر على تجاوز انحطاط العصر، وهو المستعمل حسب تعبير نيتشه في كتابه: " الفيلسوف" لكسر شوكة المعرفة.

[1] - Lalande André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, op cit, p930.

[2] -El hélou, Abdou, le vocabulaire philosophique, centre de recherche et de développement pédagogique ,librairie de Liban,1er impression 1994,p166.

قائمة المصطلحات.

قائمة المصطلحات :

عربية	فرنسية	ألمانية
الأبدية	Eternité	Ewigkeit
أخلاقية	Moralité	Moralität
الحياة	La vie	Das Leben
إيروس	Eros	Eros
إرادة	Volonté	Wille
إرادة الحياة	Volonté de vie	Wille Zur leben
إرادة القوة	Volonté de puissance	Wille Zur Macht
إنحطاط	Decadence	Werturteile
الإنسان الأعلى	Surhomme	Übermensch
الإنسان الأخير	Dernier homme	Letzter Mensch
إلحاد	Athéisme	Atheismus
إله،الله	Dieu	Gott
الأرض	La Terre	Die Erde
العا لم	Le monde	Die Welt
العدم	Le néant	Nichts
الفكر	La pensée	Das Denken

Nihilismus	Le nihilisme	العدمية
Kreativität	La Créativité	الإبداع
Die Kunst	L’art	الفن
Die überholen	Le dépassement	التجاوز
Idealismus	L’idéalisme	المثالية
Die Vernuft	La raison	العقل
Verführung	La séduction	الغواية
Freiheit	Liberté	حرية
Aufstand	Révolte	تمرد
Optimismus	Optimisme	تفاؤل
Stiftung	Fondation	تأسيس
Erfahrung	Expérience	تجربة
Aus legung	Interprétation	تأويل
Pessimismus	Pessimisme	تشاؤم
Der Körper	Corps	جسد
Schonheit	Beauté	جمال
Wahrheit	Vérité	حقيقة

Iebenswichtig	Vital	حيوي
Das Gute	Bien	خير
Schändung	Profanation	دنسه
Subjektivität	Subjectivité	ذاتية
Romantismus	Romantisme	رومانسية
Geist	Esprit	روح
Askese	Ascétisme	زهد
Hoheit	Altesse	سمو
Werden	Devenir	صيرورة
Natur	Nature	طبيعة
Mittag	Midi	الظهيرة
Erscheinung	Phénomène	ظاهرة
Ewige rückkehr	Eternel Retour	عود أبدي
Instinkt	Instinct	غريزة
Lebens philosophen	philosophes de vie	فلاسفة الحياة
Tragische Kunst	Art tragique	فن تراجيدي
Werte	Valeur	قيمة

Umkehrung	Inversion	قلب
ästhetischer Wert	Valeur esthétique	قيم جمالية
Künstlerische Verte	Valeur artistique	قيم فنية
Sein	Être	كينونة
Tragödie	Tragédie	مأساة
Christentum	Christianisme	مسيحية
Die Perspektive	Perspective	منظورية
Tranzendental	Transcendantale	متعالية
Empfindlich	Sensible	محسوس
Kritik	Critique	نقد
Die Ende Der métaphysique	La fin de la métaphysique	نهاية الميتافيزيقا
Die Ende Der philosophie	La fin de la philosophie	نهاية الفلسفة
Zerstören	démolir	هدم
Illusion	Illusion	وهم

الملخص.

الملخص:

انتشرت الفلسفة النيتشوية انتشاراً واسعاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وذلك بفضل قدرتها على تجديد الفلسفة من خلال استحداث قضايا جديدة على صلة مباشرة بالحياة والإنسان، فقد استطاع بفلسفته، تجاوز الثقافة المنحطة والنافية ذات التفكير المفارق للحياة، بداية من اللحظة السقراطية إلى غاية حداثة عصره، التي عرفت سيادة اللوغوس ومن ثم التأسيس الفعلي لفلسفة الحياة القائمة على اللاعقل وأولوية فعل الإبداع، المنبعثة من رحم الفن، فهدف فلسفته بشكل عام يكمن في إعادة الاعتبار لكل ما كان مركون في زاوية اللاقيمة (الحياة؛ الإبداع؛ الفن؛ الإنسان والغرائز) وتحرير الإنسان من هيمنة كل سلطة تقف كحاجز أمامه (سلطة القيم؛ سلطة المؤسسة الدينية وسلطة الذات التاريخية..الخ) وإعطاءه شرعية الخلق والإبداع على هذه الأرض "الحياة".

الكلمات المفتاحية: نيتشه؛ الحياة؛ الابداع؛ الفن ؛ الميتافيزيقا؛ الرومانسية.

Abstract :

Nietzschean philosophy spread widely in the second half of the nineteenth century, because of its ability to renew philosophy by developing new issues directly related to life and human. In its philosophy, he was able to transcend the degenerate and antithetical culture of life, from the socratic moment to the modern era, which defined the sovereignty of the Logos and then the actual establishment of the philosophy of life based on irrationality and the priority of the act of creativity, emanating from art, the purpose of its philosophy in general lies in the reconsideration of everything that was Anchored in the corner of worthlessness (life; creativity; art; man and instincts) and freeing man from the domination of every authority that stands as a barrier to it (the power of values; the authority of the religious institution and historical authority.. etc.) and give it the legitimacy of creation and creativity on this earth "life".

Key words: Life; creativity; art; metaphysics; romance.

Résumé:

La philosophie nietzschéenne s'est largement répandue dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, en raison de sa capacité à renouveler la philosophie en développant de nouvelles questions directement liées à la vie et à l'homme. Dans sa philosophie, il a pu transcender la culture dégénérée et antithétique de la vie, du moment socratique à l'ère moderne, qui définissait la souveraineté du Logos et ensuite l'établissement effectif de la philosophie de la vie basée sur l'irrationalité et la priorité de l'acte de créativité, émanant de l'art, le but de sa philosophie en général réside dans la reconsidération de tout ce qui était ancré dans le coin de l'inutilité (la vie; la créativité; l'art; l'homme et les instincts) et libérer l'homme de la domination de toute autorité qui se dresse comme une barrière devant lui (le pouvoir des valeurs; l'autorité de l'institution religieuse et de l'autorité historique... etc.) et lui donner la légitimité de la création et de la créativité sur cette terre « vie ».

Mots-clés: La vie; la créativité; l'art; la métaphysique; le romance.

فهرس
الموضوعات.

المحتويات	رقم الصفحة
إهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
الفصل الأول: المرجعية الإغريقية للتأسيس لتجربة الحياة .	
توطئة.	09
المبحث الأول: حقبة الإبداع: قراءة في البدء الأول.	10
المبحث الثاني: حقبة الانحطاط:قراءة في البدء الثاني.	29
الفصل الثاني: تصور مفهوم الحياة في الفلسفة الألمانية.	
توطئة.	56
المبحث الأول: الرومانسية...نحو إعادة الاعتبار للحياة.	57
المبحث الثاني: العالم باعتباره إرادة حياة.	68
المبحث الثالث: فاغنر...الحياة باعتبارها موسيقى.	81
المبحث الرابع: الحياة باعتبارها إرادة قوة.	95
الفصل الثالث: المنظورية والفن وإبداع إمكانات جديدة للحياة.	
توطئة.	110
المبحث الأول: المنظورية والعود الأبدي في فلسفة نيتشه.	111
المبحث الثاني: الفلسفة بما هي فن وإبداع.	124
المبحث الثالث: الفيلسوف الفنان المبدع وقيم الحياة الجديدة.	141
المبحث الرابع: المنظروية وفلسفة الإنسان الأعلى.	156

الفصل الرابع: نيتشه والميتافيزيقا الغربية. بين الانخراط والتجاوز.	
توطئة.	**168**
المبحث الأول:القراءة الهايدجرية "الميتافيزيقية للفلسفة النيتشوية".	**169**
المبحث الثاني:المنعطف الجمالي المجاوز للميتافيزيقا" الإستطيقا ضد الميتافيزيقا"	**195**
خاتمة.	**215**
قائمة المصادر والمراجع.	**219**
قائمة الملاحق.	
مفاهيم إجرائية.	**235**
قائمة المصطلحات.	**240**
الملخص.	**245**
فهرس الموضوعات.	**247**