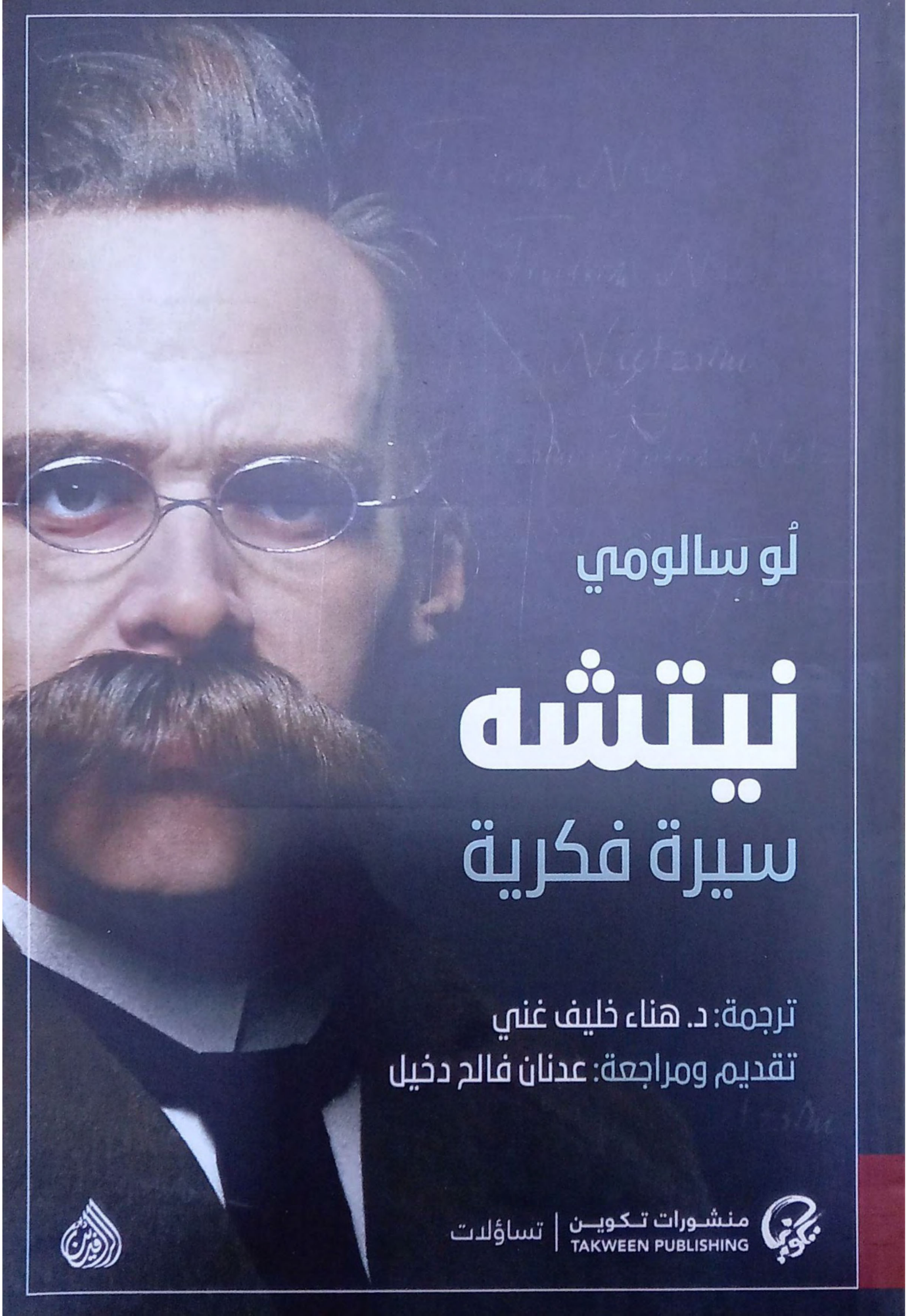

لُو سالومي

نيتشه

سيرة فكرية

ترجمة: د. هناء خليف غني

تقديم ومراجعة: عدنان فالح دخيل

منشورات تكوين | تساؤلات
TAKWEEN PUBLISHING

نيتشه
سيرة فكرية

نيتشه
سيرة فكرية

لُو سالومي

ترجمة: د. هناء خليف غني

تقديم ومراجعة: عدنان فالح دخيل

العنوان الأصلي بالألمانية:

Friedrich Nietzche in Seinen Werken

Lou Salomé

Translated by hanaa Khlayyif Ghany

الطبعة الأولى: أكتوبر ـ تشرين الأول، 2020 (3000 نسخة)

This Edition Copyrights@Dar Al-Rafidain&Takween2020

(C) جميع حقوق الطبع محفوظة / All Rights Reserved

حقوق النشر تعزز الإبداع، تشجع الطروحات المتنوعة والمختلفة، تطلق حرية التعبير، وتخلق ثقافةً نابضةً بالحياة. شكراً جزيلاً لك لشرائك نسخةً أصليةً من هذا الكتاب ولاحترامك حقوق النشر من خلال امتناعك عن إعادة إنتاجه أو نسخه أو تصويره أو توزيعه أو أيٍّ من أجزائه بأي شكل من الأشكال دون إذن. أنت تدعم الكتّاب والمترجمين وتسمح للرافدين وتكوين أن يستمرّا برفد جميع القراء بالكتب.

لبنان ـ بيروت / الحمرا

تلفون: 345683 1 961+ / 541980 1 961+

بغداد ـ العراق / شارع المتنبي عمارة الكاهجي

تلفون: 9647714440520+ / 9647811005860+

info@daralrafidain.com

daralrafidain@yahoo.com

www.daralrafidain.com

dar alrafidain

Dar.alrafidain

@daralrafidain

منشورات تكوين للنشر والتوزيع

الكويت ـ الشويخ الصناعية الجديدة

تلفون: 96598810440 +

بغداد ـ شارع المتنبي، بناية الكاهجي

تلفون: 9647811005860 +

الموقع الالكتروني:

www.takweeen.com

البريد الالكتروني:

Publishing@takweeen.com

تنبيه: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبّر عن رأي كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 9922 - 634 - 70 - 8

صورة الغلاف: هي منحوتة افتراضية، ثلاثية الأبعاد، تجسّد ملامح فريدريك نيتشه الحقيقية، صممها النحات والفنان الإيراني هادي كريمي، باستخدام برامج متطورة وحديثة «Zbrush» و«Cinema HD» استخدامنا لهذه الصورة بإذن خاص من المصمم.

لُو سالومي

نيتشه
سيرة فكرية

ترجمة

د. هناء خليف غني

تقديم ومراجعة

عدنان فالح دخيل

منشورات تكوين | تساؤلات
TAKWEEN PUBLISHING

www.daralrafidain.com

الفهرس

المقدّمة 7

نيتشه سيرة فكرية 15

رسالة من نيتشه (بدلاً من مقدمة) 17

الفصل الأوّل: جوهر نيتشه 21

الفصل الثاني: تحولات نيتشه 61

الفصل الثالث: «منظومة» نيتشه 147

تنويه

عنوان الكتاب بلغته الأصلية (الألمانية):

Friedrich Nietzche in seinen werken

وتعني «فريدريك نيتشه الرجل في أعماله» وتم تعديل العنوان بشكله الحالي «نيتشه سيرة فكرية» ليناسب القارئ العربي ويعطي صورة مباشرة لفحوى الكتاب.

علماً اننا اعتمدنا الترجمة الإنجليزية لسيغفرد ماندل لهذا الكتاب

«Nietzsche translated by: Siegfried Mandel»

(الناشر)

صورة تعود إلى 1882 تظهر فيها لُو سالومي فوق عربة وبيدها سوط، برفقة مفكرَين بارزين في أواخر القرن التاسع عشر وهما نيتشه وبول ري

المقدّمة

عدنان فالح دخيل

الكتاب الذي بين يديك ـ عزيزي القارئ ـ كتاب استثنائيّ بامتيازٍ، وعندما أقول استثنائيّ فأعني بذلك أنّه حدثٌ قدريّ لن يتكرّر إلا مرّةً واحدةً حَسْبُ؛ فهو، أوّلاً، أوّل كتاب قارَبَ مشروع الفيلسوف الألمانيّ فريدريك نيتشه الفكريّ والفلسفيّ الذي طرحه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكونه «أوّل كتاب» فإنّ هذا لا يُضائل أبداً من قيمته ومكانته، فقد قال عنه كارل لوفيت، مثلاً، إنّه أبرَزَ الإشكالات الرئيسة في فلسفة نيتشه، حيثُ لم تظهر دراسةٌ أكثر منه ثراءً ونضجاً طوال السنوات الخمسين التي أعقبت صدوره سنة 1894،[1] كذلك قال عنه جورج براندس إنّه كتاب مثير للاهتمام حقّاً،[2] إلا أنّ ذلك لا ينفي عنه تعرّضه لبعض الانتقادات التي لم تقلّل من شأنه ككتابٍ خطيرٍ، بل مضت إلى البحث عن الأهداف الخبيثة وراء تأليفه وتحديدها، فجاءت أهمّ تلك الانتقادات على لسان محرّر أرشيف نيتشه الفيلولوجيّ والموسيقيّ فريتز كوغل Fritz Kogel، الذي

(1) Lowith, Carl, «Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same», translated by J. Harvey Lomax, (University of California Press, first edition, 1996), p. 196.

(2) Brandes, George, «Friedrich Nietzsche», translated from the Danish by A. G. Chater, (The Macmillan Company, New York, second edition, 1915), p. 59.

وصفه بأنّه كتاب يسعى إلى إثارة تفاصيل السيرة الذاتية من أجل إبطال فلسفة نيتشه عبر أحابيل «علم النفس الأنثويّ العصابيّ» «neurotic female psychology»، وهي التهمة نفسها التي ردّدها بعد ذلك الكثيرون، حتّى وُصف الكتاب بأنّه فعلُ انتقام أنثويّ من الرجل الذي اعتاد كراهية النساء وذمّهنّ والانتقاص من قدرهنّ كثيراً! والكتاب، ثانياً، حفَرَ مسارات عميقة في تاريخ الدراسات النيتشوية، وقد وجد كثير من الدارسين أنفسهم عائمين فيها من دون التفكير بالعبور إلى ضفاف جديدة؛ فإذا ما تجاوزتُ دراسة البواعث الشخصية العميقة، والجدل الغامض بين الصحّيّ والمرضيّ، وهما اللذان قادا، حسب لُو سالومي، إلى مشكلة نيتشه الجوهرية، فإنّ من أظهَرَ هذه المسارات هو المبالغة في تأثير علاقة نيتشه بالموسيقار ريتشارد فاغنر، حتّى أنّها وصفت هذه العلاقة بالتبعية، ولا ريب في أنّ من أهمّها هو الاعتياد على تقطيع فكر نيتشه إلى فتراتٍ كبرى؛ فعلى الرغم من اعتراف لو بأنّ فلسفته هي نتيجة تجاربه وحواراته العميقة (monologues) التي تكشف عن عقليّته، وما هي إلا عمل مفرد عظيم من المذكّرات اليومية، فقد قسّمت أعماله على وَفْق مراحل حياتِهِ إلى ثلاث فترات متداخلة، أمّا ما هو ثابت في تلك التحوّلات فهما وحدته وعزلته الباطنيّتان، اللتان مثّلتا حاجته إلى الانسجام بين الحاضر الموضوعيّ وذاته المتوحّدة.

لم يكن اسم نيتشه غير متداول دائماً قبل عمل لو؛ ففي سنة 1888، قدّم كارل شبيتلر Carl Spitteler في صحيفة «دير بوند» «Der Bund» اليومية نظرة عامّة وموجزة (مجرّد صفحتين) عن جميع أعمال نيتشه المنشورة، وقد حدث قبل ذلك؛ أي بين شهرَيْ أيلول، سنة 1886 وكانون الأوّل، سنة 1887، أن ظهرت عشر مراجعات لكتابه «**ما وراء الخير والشرّ**»، مع أنّ بعض هذه

المراجعات اقترفت خطايا جسيمة في حقّه، فذهب أحدهم إلى حدّ تأويل الكتاب على أنّه من «علامات الزمان»، وفلسفة نبلاء حقيقية وأصيلة («**هذا هو الإنسان**»، ما الذي يجعلني أكتب كتباً جيّدةً، 1). وفي إحدى رسائله إلى صديقه فرانز أوفربك، في الرابع والعشرين من شهر آذار، سنة 1887، تكلّم عن مفارقة ساخرة، لكنّها حقيقية، وهي أنّ لديه نفوذاً خفياً جدّاً، واحتراماً غريباً وشبه غامض وسط جميع الأطراف المتطرفة كـ«الاشتراكيين، والعدميين، والمعادين للسامية، والمسيحيين الأُرثوذكس، والفاغنريين»، («Selected Letters of Friedrich Nietzsche ii», p. 264)، وقد أرجع ذلك إلى صراحته الشديدة التي لا يمكنهم الهروب منها. وعندما نوّه قبيل شهرين من انحداره التامّ إلى ظلمة الجنون بأنّه لم يدع نفسه تظلّ نكرة («**هذا هو الإنسان**»، استهلال، 1)، وأنّ له قرّاءً من صفوة الأذكياء؛ شخصيّات أثبتت قدراتها في مواقعها ومهمّاتها العليا، في مدن أوروبّية كبيرة عدّة وفي مدينة نيويورك أيضاً («**هذا هو الإنسان**»، ما الذي يجعلني أكتب كتباً جيّدة، 2؛ كذلك: «Nietzsche Contra Wagner», foreword)، فقد كان يتطلّع قبل كلّ شيء إلى ما تركه من أثر ثقافيّ ـ لغويّ وفلسفيّ ـ متنوّع وضخم طيلة مسيرة حياته القصيرة نوعاً ما، وإلى مجموعة متميّزة من كبار المبدعين الأوروبيين، الذين ارتبط معهم بمراسلات مهمّة، وربّما أشهرهم هيبوليت تين، وأوغست ستريندبرغ، وجورج براندس، الذي أنجز سنة 1889 أوّل مراجعة شاملة للتعريف بأعمال نيتشه تحت عنوان «**الراديكالية الأرستقراطية**».[1] وإذا بات يُنظر، تقليدياً، إلى

---

(1) كان جورج براندس George Brandes صَحَفياً قبل أن يصبح كاتباً ومحاضراً في الأدب في جامعة كوبنهاغن، وقد سبق له أن عاش في مدينة برلين من سنة 1877 حتّى سنة 1883، حيثُ التقى في السنتَيْن الأخيرتَيْن كلاً من بول ريه ولو أندرياس ـ سالومي، كذلك يرجع إليه الفضل الكبير في رَدْم الفجوة الثقافية التي فَصَلَتْ قُرّاء اللغة الدنماركية عن

التيّارات الرئيسة في الأدب الأوروبيّ، وبالعكس؛ أي في تعريف قُرّاء الأدب الأخير على أُدباء إسكندنافيّين أمثال المسرحيّيْن الكبيرَيْن هنريك إبسن وأوغست ستريندبرغ؛ مع ملاحظة أنّ براندس لم يكن مُجرّد الناقد الأدبيّ الأوروبيّ الأكثر غزارةً ونفوذاً في ختام القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حَسْبُ، بل تعدّى تلك الحدود حتّى بات يجمع بين الفنّ والطموح السياسيّ، وهو ما يُفسّر للقارئ، مثلاً، ترجمته لكتاب جون ستيوارت مل «**استعباد النساء**» «*The Subjection of Women*» إلى اللغة الدنماركية، كذلك تأليفه لكتاب عن الزعيم الاشتراكيّ الألمانيّ فرديناند لاسّال. وإذا كان براندس قد سبق له تعريف القارئ الأوروبيّ بأعمال سورين كيركغارد، ترجمةً وتأليفاً، فإنّ الحدث الأكثر أهمّيةً في حياته هو صداقته لنيتشه، الذي أرسل إليه كتاب «**ما وراء الخير والشرّ**»، وألحقه بعد مدّة بكتاب «**في جينيالوجيا الأخلاق**»، فقال عنه براندس إنّه لم يكن أكثر وضوحاً في حدّ ذاته حَسْبُ، بل ألقى ضوءاً جديداً على الكتاب السابق، فكتب لنيتشه بضعة أسطُر يشكره فيها، وهذا الأمر أدّى إلى تبادل الرسائل فيما بين الاثنين والتي قُطِعت أثر هجوم الجنون على الأخير بعد ثلاثة عشر شهراً. وقد تمخّضت علاقة براندس بنيتشه عن إلقاء مُحاضرتَيْن في شهر نيسان، سنة 1888، على الجمهور الدنماركيّ؛ فوصل صدى تلكما المُحاضرتَيْن، كما أصبح معروفاً، إلى نيتشه نفسه، الذي كان يعيش حالتَيْ عُزلة ونكران شديدتَيْن من قبل أبناء جِلدته، فكتب في سيرته الذاتية مُقيّماً هذا الحدث: «إنّي أتساءل: داخل أيّ جامعة ألمانية يُمكن أن نتصوّر إلقاء مُحاضرات حول فلسفتي أمراً مُمكناً مثلما فعل الدكتور جورج براندس خلال الربيع الماضي في جامعة كوبنهاغن مُقيماً بذلك الدليل على أنّه فعلاً خبير نفسانيّ بحقّ» («**هذا هو الإنسان**»، قضيّة فاغنر، 4). دافع براندس بصلابةٍ عن تلك العلاقة عندما حاول الكثيرون الإساءة إليه، بحجّة نكثه لماضيه فأكّد أنّ مبادئه لم تتغيّر، ولو بأقلّ جزءٍ منها، خلال اتصاله بنيتشه؛ ذلك أنّه عندما تعرّف عليه لم يكن، كما قال، في السنّ التي من المحتمل أن تتغيّر فيه نظرته الأصلية الأولى إلى الحياة، فهو يذهب مباشرة إلى الرجل من خلال الكتاب، مُتسائلاً عن قيمة هذا الرجل؛ فإن كان كذلك، فكُتُبُه من دون شكّ معروفة قيمتها. والحقيقة أنّ براندس كان يهودياً مُلحداً قبل اتّصاله بنيتشه، كما كان مُتّهماً بالعمل في خدمة الأفكار التقدّمية وإصلاح المجتمع الدنماركيّ، لذلك حُرِم من نيل كُرسيّ الأستاذية في علم الجمال في جامعة كوبنهاغن. ومع أنّه عاد إلى ذلك الكُرسيّ سنة 1902، إلا أنّ هذا الحدث لم يقف سدّاً منيعاً أمام «مُشاغباته» التي ازدادت حدّةً، فعاود مرّةً أخرى التنديد بالرجعية والاستبداد، وأعلن موقفه الصريح ضدّ قيام الحرب الرأسمالية الأولى في كتابه «**العالم في حالة حرب**» «*The World at War*»، سنة 1917، وكلّل كلّ ذلك عندما نشر كتاباً آخر

جهود براندس على أنّها هي التي رسّخت أفكار نيتشه في ألمانيا، فإنّ اسم نيتشه كان قد دخل منذُ سنة 1890 في التيّار الرئيس للحياة الثقافية الألمانية، حتّى أصبحت المواجهة معه «إلزامية تقريباً»،[1] وقد ذكر المؤرّخون مجموعة كبيرة من أسماء المتحمّسين لأفكاره، من أشهرهم الآن رودولف شتاينر، مؤلّف كتاب «**نيتشه مُكافحاً ضدَّ عصره**» «*Friedrich Nietzsche, A Fighter Against his Time*»، سنة 1895، الذي أنفق ساعات عدّة في أرشيف نيتشه في ناومبورغ، فتساءل في مقالٍ ضُمّ لاحقاً إلى فصول كتابه ـ بعد أن أرجع معرفته بأعمال نيتشه إلى سنة 1889: «هل أنا نيتشويّ؟»؛[2] إلى جانب مجموعة أخرى أسّست علاقاتها بأفكار نيتشه على رؤية أيديولوجية، فربطت بين «ملحمة» نيتشه ومصير ألمانيا ربطاً وثيقاً، ومن ثمّ رأت أنّ الألمانية Germanness شرط وجوديّ مُسبّق للإمساك بالفيلسوف، وكان تعليق هاينريش ريكرت Heinrich Rickert بأنّ «زرادشت» رسالة غير قابلة للترجمة تقريباً مثال جليّ على ذلك.[3]

مثيراً للجدل هو «**المسيح، أُسطورةٌ**» «*Jesus, a Myth*»، سنة 1925، وقبل هذا وذلك كان قد نشر سنة 1915 كتابه عن نيتشه، وقد اشتمل على أربعة مقالات كُتبت في سنوات مختلفة، أهمّها بالتأكيد المقال الأوّل الذي سُمّي «**مقالٌ عن الراديكالية الأرستقراطية**» «*An Essay on Aristocratic Radicalism*»، سنة 1889؛ فبالإضافة إلى أهمّيته التاريخية والأرشيفية، وكونه الصياغة النهائية لمُحاضرتَيْ كوبنهاغن، فإنّه أوّل دراسة مُطوّلة كُرّست في أوروبا لنيتشه، كذلك أنّه أطول المقالات، وأكثرها مادّة فلسفية.

(1) Aschheim, E. Steven, «The Nietzsche Legacy in Germany: 1890 - 1990», (Berkeley: University of California Press, 1994), p. 19.

(2) شتاينر، رودولف، «**نيتشه مُكافحاً ضدّ عصره**»، ترجمة وتقديم حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سوريا ـ دمشق، الطبعة الأولى، سنة 1998، الصفحة 205.

(3) Aschheim, E. Steven, «*The Nietzsche Legacy in Germany: 1890 - 1990*», p. 21.

اكتمل عمل لو في خضمّ ذلك المشهد الحياتيّ والثقافيّ، وقد أثبتت في صفحاته أنّها كانت على اطّلاع كبير ومباشر على تجربة نيتشه الفلسفية، وأنّها الشاهد الحيّ الوحيد على تحوّلاته ورغبته الملحّة في التجوال والتي تمتدّ عميقاً في فلسفته، إلى جانب إمكانيّتها تأكيد صحّة الكثير من النتائج التي توصّلت إليها وكشفها عن الكثير من الرسائل الخاصّة وعن الوقائع المشتركة بينهما، مع الحفاظ على تدفّق أفكاره وتعقيداتها. لم تغمض لو عينيها عن ألمانية نيتشه وتعاطيه المستفيض مع مشكلات ألمانيا على قدر كبير من الأهمّية، إلا أنّها، قبل كلّ شيء، ذهبت مباشرة إلى فكره لإثبات ذلك، فوجدت أنّ ألغاز وجوده كلّها هي ألغاز معرفة، إذ كلّما زاد الفيلسوف تبصّراً في نفسه أضحت فلسفته كلّها انعكاساً واضحاً لصورته الذاتية، لذا شدّدت على أنّ دعوة نيتشه إلى شنّ حرب دائمة على الذات، والإصرار على وصف نفسه بالمصارع الذي صرع نفسه، يجب أن تُفسّر من منظوريّته التي ترى أنّ الاعتقادات الراسخة أخطر على الحقيقة من الكذب، ومن ثمّ يجب أن يكون للمرء الحقّ في تغيير آرائه؛ ذلك أنّ الشرط الأساسيّ للإبداع لا يتحقّق إلا في عملية تحوّل ذاتيّ مؤلمة ودائمة.

يمكنني، إجمالاً، تحديد الهدف النهائيّ من عمل لو بفصوله الثلاثة بالقولِ إنّه دراسة نفسية للصلة الغامضة بين الصحّيّ والمرضيّ في كتابات مفكّر حرّ، ابتدع ديناً ومُثُلاً عليا ودرساً موضوعياً في اختزال الفلسفة إلى ملفّ شخصيّ. توجّهت لو للعناية بنيتشه الإنسان فادّعت أنّ تطوّر نيتشه يرجع إلى الانحدار المنتظم في مرضه، وما تركه فيه من شعور بالوحدة والانعزال، حيثُ كانت آلامه الجسدية أوّل دافع قدّم له مُسوّغاً مكّنه من تحويل عزلته الداخلية إلى أخرى خارجية بأكبر قدرٍ ممكنٍ من الاكتمال. ويبدو أنّ لو نظرت إلى

العلاقة المتبادلة بين الصحة والمرض على أنّها مثّلت انقساماً فريداً في حياة نيتشه العقلية، وعندما التحمت الدوافع المنفصلة الكثيرة عنهما في كينونتين متناقضتين، وهيمنت إحداهما، بينما خضعت الأخرى، سهّلت عليه التماهي مع حالة عقلية أرقى وأرفع وتجربتها.

من بين جميع ميول نيتشه العقلية العظيمة، لم تر لو ميلاً أكثر ارتباطاً بكيانِهِ العقليّ كلّه من عبقريّته الدينية، وقد دفعها ذلك للقول إنّ معرفة نيتشه كلّها تنبع من حالة دينية قوية ومترابطة؛ من التضحية الذاتية والتأليه، ومن قسوة التدمير الذاتيّ واشتهاء التأليه الذاتيّ، ومن الاعتلال المُحزن والتعافي الغالب، ومن النشوة الساطعة والوعي القارّ، وأنّ جوهر «ملحمته» هو التأثير المتواصل للدافع الدينيّ الذي بقي قوياً حتّى بعد تحطّم الإله، فبات التوق إلى هذا الأخير محفّزاً على إبداعه. ولتأكيد ما سبق، أشارت لو إلى أنّ أوّل تغيير في حياة نيتشه هو تخلّيه عن عقيدته المسيحية، فاندفعت ميوله الدينية المكبوتة نحو طلب المعرفة والبحث عنها، إلا أنّ تلك الميول ارتدّت إلى نفسه واستعان بها بدلاً من اللجوء إلى قوّة خارجية، ولذا لم يتحقق هدفه، بل نقيضه؛ أي أنّ ما حدث هو انقسام جوّانيّ عميق في كيانه، وما حصل عليه هو نفس منقسمة مُمزّقة، مع ذلك، فإنّ المرض وإيلام النفس هما وسيلتاه الكبيرتان للتعافي ولتوكيد الذات والارتقاء بها.

من خلال مفارقة فكرية ذكيّة، زعمت لو أنّ المنظورات الثلاثة لاستعمال التاريخ التي طرحها نيتشه للمرّة الأولى في مقال «**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**» يمكن تطبيقها على تطوّر نيتشه الشخصيّ نفسه؛ فبداياته الفيلولوجية تتناغم، مثلاً، مع المنظور الماضويّ للتاريخ الأثريّ، ويليه المنظور التذكاريّ الذي يدفعه إلى أن يصبح تلميذاً عند أقدام أساتذته،

وأخيراً نصل إلى المرحلة الوضعية التي يمكن وصفها بالمنظورية النقدية للتاريخ. وعلى وفق هذا التقسيم، كتبت لو عملها في ثلاثة فصول، فاجتهدت في فصله الأوّل في رسم صورة شخصية عميقة للفيلسوف المتوحّد من خلال مقاربات كثيرة لنصوصه المختلفة، وفي تعيين الحدود الفاصلة بين مراحل تفكيره الثلاث، والتزمت في فصله الثاني بدراسة آثاره المنشورة التي سبقت مؤلّف «**هكذا تكلّم زرادشت**»، فخصّصت لكلّ أثر منها صفحات غنية بمادّتها الفكرية والنفسية، وقد جاء فصله الثالث غنيّاً بتحليلاته النفسية الهائلة، فأثبتت، باعتقادي، أنّها التربة الأكثر خصوبة لأفكار نيتشه.[1]

أخيراً، فقد صدرت لعمل لو طبعات متتالية بلغته الألمانية في السنوات 1911، و1942، و1983، ولم يترجم حتّى وقت ترجمته إلى الإنكليزية سوى إلى اللّغة الدنماركية (سنة 1911)، واللّغة الفرنسية (سنة 1932)، واللّغة اليابانية (سنة 1974). أمّا ترجمته إلى الإنكليزية ـ وهي النسخة التي اعتمدتها هذه الترجمة العربية ـ فتمّت سنة 1988، وقد مهّد لها المترجم سيغفريد ماندل Siegfried Mandel بمقدّمةٍ طويلةٍ نسبياً (60 صفحة) عن حياة نيتشه، أعتقد الآن أنّها كانت ضرورية للقارئ الإنكليزيّ العاديّ حينئذٍ. ومن دواعي الغبطة أن توفّر للعمل الذي بقي ـ مع مؤلّفته ـ مجهولاً باللغة العربية مترجمة، هي أستاذة متمرّسة في الترجمة وأصولها، حافظت على لغة العمل وتدفّقها.

---

(1) في رسالته المؤرّخة في السادس والعشرين من شهر حزيران، سنة 1882، إلى لو، أفصح نيتشه مباشرة عن رغبته بأن يكون معلّمها، وقد أخبرها أنّه يبحث عمّن يمكن أن يكونوا ورثته؛ فهو يحمل بعض الأفكار التي لا يجب قراءتها في كتبه، أمّا بالنسبة لهذه الأفكار نفسها فهو يتفحّص، كما قال، «أجود أنواع التربة وأكثرها خصوبة» كي يُنبتها فيها.

نيتشه

سيرة فكرية

«مع الذكرى الخالصة، هذا الكتاب هدية لشخصٍ بلا اسم» (1894)

رسالة من نيتشه

(بدلاً من مقدمة)

عزيزتي لو،[1] إنّ فكرتك عن اختزال المذاهب الفلسفية إلى السجلات الشخصية لمبتكريها هي، والحق يُقال، فكرة نابعة من «عقل شقيقين توأمين». في جامعة بازل، درّست تاريخ الفلسفة القديمة بهذه الطريقة تحديداً. كنت أحب أن أخبر جمهور المستمعين أنّ نظاماً مثل هذا أو ذاك «قد ثبت بطلانه وعفى عليه الزمن ولكن لا يمكن إثبات بطلان الشخص الذي يقف وراءه، كنت أقول لهم إنه يتعذر القضاء على شخصٍ مثل هذا» ـ أفلاطون على سبيل المثال.[2]

---

(1) كتب نيتشه رسالته في السادس عشر من شهر أيلول، سنة 1882. (ملاحظة: جميع الهوامش من وضع المراجع).

(2) عند الرجوع إلى أعمال تلك الفترة ومخلّفاتها، يمكن العثور على ما أشار إليه نيتشه؛ ففي الاستهلال الثاني المتأخّر، الذي وضعه نهاية سنة 1879، لمقاله الطويل عن الفلسفة الإغريقية في عصرها المأساويّ، جاء ما يأتي: «في النُظُم الفلسفية التي دُحِضَتْ، ثمّة شيءٌ لا يمكن دحضه أبداً، هذا الشيء هو العنصر الشخصيّ الذي لا يزال بإمكاننا الاهتمام به وحده» (*Philosophy in the Tragic Age of the Greeks, later preface*). كذلك يمكن العثور في دفاتر محاضراته، التي كانت المرجع الأصليّ للمقال السابق، على ما يأتي: «يجب علينا إلقاءُ الضوءِ على هؤلاء الفلاسفة وتعاليمهم: إنّ السجلات المبعثرة عن حياتهم لا تقلّ أهمّية بالنسبة لنا عن أنقاض نُظُمهم» (*The Pre - Platonic Philoso-phers, p. 5*).

... لقد أظهر الاستاذ [كارل] ريدل Riedel، رئيس الجمعية الموسيقية الألمانية في أثناء ذلك، حماساً كبيراً لـ«موسيقاي البطولية». (أنا هنا أُحيل إلى قصيدتك **ترنيمة للحياة** *Prayer to Life*). لقد أصر الأستاذ على أخذ هذه القصيدة، وليس مستحيلاً بالنسبة له إعدادها لجوقته الموسيقية القيمة (جمعية ريدل، إحدى أهم الجمعيات الموسيقية في ألمانيا). وهذا، حقاً، قد يؤلف مساراً صغيراً واحداً يمكن عبره أن نصل العالم الآخر معاً ـ من دون استثناء المسارات الأخرى.

أما بالنسبة لـ«رسمك ملامح شخصيتي» ـ مثلما عبرت عنها ـ فهي صحيحة، ولذا، أتذكر أبياتي القليلة بعنوان «**توسّل**» في كتابي «**العلم المرح**» (**المُزح، والمكر، والانتقام**، 25).[1] هل يمكنك أن تخمّني، عزيزتي لو، الشيء الذي أتمناه وأرجوه؟

كانت السعادة تغمرني في ظهيرة الأمس، كانت السماء زرقاء صافية والهواء لطيفاً نقياً، كنت في روزنثال، مفتوناً هناك بموسيقى أوبرا «**كارمن**»

---

(1) **توسّل** *Request*

أعرف كيف يفكر الكثير من الناس،
لكني لا أعرف من أكون!
لا أعرف أين أجد نفسي!
عيناي شديدتا القرب مني ـ
ولكن ما رأيت ليس أنا، ولا ما أرى.
كنت لأنتفع كثيراً،
لو ابتعدت قليلاً عن هواجسي.
لكن ليس بقدر ابتعادي عن أعدائي
هناك بعيداً، بعيداً جداً حيث يجلس أصدقائي
ولكن بينهم وبيني، في الوسط تماماً،
هل يمكنك أن تخمني رجائي ولغزي؟

لبيزيه. جلست هناك لثلاث ساعات وشربت كأس الكونياك الثاني تخليداً لذكرى الكأس الأول (الذي، آه، بدا مذاقه رائعاً)، وفكرت ببراءةٍ بالغةٍ وبخبثٍ كذلك فيما إذا كان عندي بعض الاستعداد للجنون من عدمه! وأخيراً، قلت لنفسي «كلا». ثم بدأت موسيقى «كارمن»، ولنصف ساعةٍ اغرورقت عيناي بالدموع وشعرت بدقات قلبي. عندما تقرأين هذا الكلام، ستقولين في نهايته «نعم»! سأفيد منه في «رسم ملامح شخصيته».

عجلي بالقدوم إلى ليبزيغ! لم الانتظار حتى الثاني من تشرين الأول؟ يا إلهي، عزيزتي لو! المخلص لك ف. ن.

الفصل الأوّل

جوهر نيتشه

«الحياة هي عائد الاستثمار في الحياة: قد يتباهى الإنسان ويشعر بفخرٍ كبيرٍ بمعرفته، وقد يمتدح نفسه ويُثني على موضوعيته الدائمة؛ لكنه لن يحصل، في النهاية، على أكثر من سيرة حياته الخاصة» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 513).

«أنا أكتب لنفسي» Mihi Ipsi Scripsi: صرخة مدوية يتكرّر صداها في رسائل نيتشه في كل مرة يُكمل فيها عملاً من أعماله، ولا بد أنّ هذه الصرخة تعني شيئاً عندما يقولها صاحب الأسلوب الأكثر براعةً في زمانه، لأنه نجح، مثلما لم ينجح أحدُ قبله، في العثور على التعبير الخلاق لكل واحدةٍ من أفكاره وظلالها الدقيقة. إنها عبارة لافتة بقدر ما هي خادعة للذين يعرفون كيف يقرأون كتابات نيتشه لأنها تلمح إلى الانطوائية الملازمة لأفكاره جميعاً، والأغلفة المتعددة والحية التي تحيط بها؛ إنها تدل على أنه يكتب ويفكر في الأساس لنفسه لأنه يصف نفسه وحسب، وينقل أو يعبر عن نفسه هو في هذه الأفكار.

وإذا كانت مهمة كاتب السيرة الذاتية هي توضيح المفكّر وتفسيره بالاعتماد على شخصه، فإنّ هذا الجانب يصدق بدرجةٍ استثنائيةٍ على نيتشه

في ظل الالتحام الكلي بين عمله الفكري الخارجي وصورة حياته الجوانية. إنّ ما قاله نيتشه في الرسالة «التمهيدية» عن الفلاسفة يتصل اتصالاً مباشراً به: إذ يتعين اختبار نظم الفلاسفة بإزاء أفعالهم الشخصية. ولذا، نراه يعود مرةً أخرى إلى التعبير عن هذا المفهوم في وقتٍ لاحقٍ: «شيئاً فشيئاً، أصبح واضحاً لي أنّ كلّ فلسفة عظيمة حتى الوقت الحاضر ما هي سوى اعترافٍ ذاتي من مؤلفها، إنها نوع من المذكرات غير المقصودة ولا الملاحظة» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 6).

وعلى غرار ما ذكره في رسالتهِ، تشغل هذه الفكرة موقعاً محورياً في مُخططي المُفترض عن نيتشه أو في تصوري الذي وضعته لرسم ملامح شخصيته، إنها الفكرة ذاتها التي قرأتها وناقشتها بالتفصيل معه في تشرين الأول 1882. وبقولٍ موجز، يشتمل عملي على القسم الأول من الكتاب الحالي، وبضعة منتخبات من القسم الثاني؛ أما القسم الثالث عن «نظام» نيتشه فلم يكن مضمونه قد ظهر بعد للوجود.[1] وعلى شاكلة مؤلفات نيتشه التي كانت في حالة تطور وتجددٍ متواصلين، كذلك كان «رسمي لشخصيته» الذي عالجت أقسامه المتعددة في إصدارات منفصلة. كانت غايتي أن أقتصر في تناولي على الجوانب الرئيسة في نتاجه الفكري الفريد، الذي يمكن بالاستناد إليه وحده فهم فلسفته وتطورها. وابتغاء تحقيق هذه الغاية، قيَدت نفسي بمجموعة من مناهج الملاحظة النظرية الخالصة، وكذلك بترجمة تفاصيل الحياة الشخصية. مع ذلك، علينا الحذر من المضي مع هذين الجانبين إلى

(1) بدءاً من سنة 1891، نشرت لُو سالومي في صحف ألمانية مختلفة عشرة مقالات عن نيتشه، وكانت هذه المقالات هي النواة للفصل الأوّل والثاني.

حدودهما القصوى، هذا إذا أردنا السماح للملامح الرئيسة في جوهر نيتشه بالظهور. إنّ القراء الراغبين باستخلاص قيمة نيتشه منظراً (هذا ما يفعله الفلاسفة الأكاديميون على الأرجح) سيعودون بخفيَ حنين من دون أن يتمكنوا من الولوج إلى هذا الجوهر لأنّ قيمة أفكار نيتشه ليست في أصالتها التنظيرية، ولا في هذا أو ذلك الجانب الذي يمكن إثباته أو دحضه جدلياً. إنّ ما يهم حقاً في هذه الأفكار هو القوة الحميمية العميقة التي تنتقل متحاورةً من شخصية إلى أخرى؛ قد تُفند «النظم»، مثلما قال نيتشه، ولكن لا يمكن قتل «مبتكريها». إنّ من يرغب في أن يسلك مساراً مختلفاً وينعم النظر في تجارب نيتشه الخارجية ابتغاء استيعاب الداخلية منها، فإنه سيكون، في أفضل الفروض، كمن يُمسك بمحارةٍ خاويةٍ أفلتت منها الروح. يمكن القول إنّ نيتشه عملياً لم يجرب شيئاً:

> «بقدر ما يتعلق الأمر بالحياة ـ وبتجاربها المزعومة ـ منْ منا يوليها الاهتمام الكافي والجاد؟ أو الوقت الكافي؟ في مسائل مثل هذه، أخشى أننا لم نكن متنبهين كفاية، ولم تكن قلوبنا، توخياً للدقة، ملتفتةً لها، ولا حتى أذاننا منصتةً لها» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، مقدمة، 1).

كانت تجارب نيتشه جميعاً عميقةً وجوانيةً للغاية بحيث لا تتجلّى سوى في المحادثة، من شخصٍ لآخر، ولا تتجلى إلا في الأفكار المتناثرة في مؤلفاته. إنّ مجموع حواراته الجوانية التي تؤلف المجلدات العديدة من حِكمه his aphorisms التي كتبها ما هي سوى عملٍ مفردٍ عظيمٍ من المذكرات اليومية التي تكشف عن فكره وعقليته الفذة. وأتمنى أن أقدم صورةً لكل هذا هنا: معنى الفِكر والتجربة في بناء نيتشه العقلي ـ والاعترافات في فلسفته.

على الرغم من كثرة الحديث عن نيتشه في السنوات الأخيرة بنحوٍ يفوق أي مفكر آخر، والأقلام الكثيرة التي انشغلت إمّا في كسب المعجبين له أو مناقشته ومجادلته، ما يزال هذا المفكر مجهولاً عملياً على قدر تعلق الأمر بعقليته الفريدة. وبينما نمت المجموعة الصغيرة والثابتة والمتناثرة من المهتمين الذين يعرفون كيف يقرأونه حقاً لتصبح كتيبةً من المريدين والأتباع بعدما اتسعت دائرة العناية به والحديث عن أفكاره ومؤلفاته ومقولاته، أصابت نيتشه سهام القدر التي تُهدد بإصابة أي حكّاء للأمثال. لقد انتُزعت العديد من أفكاره من سياقها وتحولت إلى شعارات ومفهومات مُبسترة في خدمة أطراف متنازعة لا تصله بها صلةٌ. ويمكن القول هنا إنه خلافاً للشهرة السريعة التي حظيَ بها بسبب الضجة المفاجئة التي أحاطت باسمه الهادئ،[1] بقيت الأشياء الأكثر تفرداً وقيمة في أعماله مخبوءةً لم يفطن لها أحدٌ دافعةً به إلى المزيد من العزلة والانطوائية. إنّ الصخب والسذاجة والافتقار للعمق النقدي الذي وسم احتفاء الكثيرين بنيتشه لم يبرح يذكرنا بقوله الساخر: «يتحدث خائب الأمل قائلاً: كنت أصغي منتظراً إجابةً، ولم أسمع سوى المديح» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 99). بالكاد ثمة منهم من تبعه حقاً وسار في مساره بالابتعاد عن الآخرين وخصوماتهم اليومية، أو البقاء ملتحفين في عواطفهم الداخلية؛ وليس منهم من رافق المُفكر المنعزل والمتحفظ والغريب والمعقد الذي كان جسوراً بما يكفي لحمل الآفاق المتسعة، والذي هوى في لجة جنونٍ طاغٍ.

ولذا، يبدو جلياً أنّ نيتشه كان يقف غريباً وناسكاً بين من كانوا يكيلون المديح له، كان أشبه بشخصٍ ضل الطريق بينهم، وبقي جوهره مخبوءاً لم

(1) إشارة إلى جنون نيتشه.

يرفع أحدٌ الغطاء عنه. نعم، إنه يقف هناك وكلمات رثاء زرادشته ترتسم على شفتيه:

«كلهم يتحدثون عني وهم يتحلقون حول نار المدفأة في الأمسيات، لكن ليس فيهم من يفكر فيَ! هذا هو الصمت الجديد الذي أتعلمه: إنّ ضجيجهم ولغطهم عني يمتد مثل غطاء يحجب أفكاري» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، عن الفضيلة المُصغرة، 2).

وُلِدَ فردريك فيلهلم نيتشه في الخامس عشر من تشرين الأول عام 1844، وهو الابن الوحيد الناجي لراعي أبرشية في مدينة روكن بالقرب من مدينة لوتزن التي انتقل منها فيما بعد إلى نومبيرغ. تلقى نيتشه تعليمه في ثانوية شلبفورتا البروتستانية الداخلية القريبة، ثم انتقل إلى دراسة الفيلولوجيا الكلاسيكية في جامعة بون حيث يعمل الفيلولوجي المعروف فردريك ريتشل أستاذاً. تتلمذ نيتشه على يد ريتشل حصرياً وتوثقت علاقتهما الاجتماعية كذلك، إذ تبعه في خريف العام 1865 إلى ليبزيغ. وحفظت الأيام الأخيرة من حياته الدراسية ذكرى أول لقاء شخصي له مع الموسيقار ريتشارد فاغنر، حدثَ ذلك في عام 1868 في منزل أخت المؤلف الموسيقي أوتيلي فهلماين بروكهاوس، وكان نيتشه قد تعرف سلفاً على مؤلفات الموسيقار. وحتى قبل تخرجه وحصوله على الشهادة، تلقى الشاب، البالغ من العمر الرابعة والعشرين، عرضاً لشغل كرسي أستاذية بقي شاغراً في جامعة بازل، سويسرا، بعد انتقال أستاذ الفيلولوجيا أدولف كيسلنغ إلى جامعة يوهانيم Johanneum في هامبورغ. عُيّنَ نيتشه أستاذاً استثنائياً أول مرةٍ في 1869 وأصبح أستاذاً للفيلولوجيا القديمة بعد ذلك بمدةٍ قصيرةٍ، ومنحته جامعة ليبزيغ درجة الدكتوراه من دون اختبارات قبولٍ مُسبقة. تولى نيتشه، إلى جانب واجباته في التدريس الجامعي،

تدريس المستوى المتقدم من اليونانية في مدرسة بازل (Pädagogium Basel) ـ مدرسة عامة بين الثانوية والجامعة ـ إلى جانب عددٍ من أساتذة الجامعة مثل مؤرخ الثقافة جاكوب بيركهارت والفيلولوجي إيرنست ماهلي.[1] وهنا بدا تأثير نيتشه في تلاميذه الشباب عميقاً وواضحاً للغاية، وبرزت للعيان موهبته الفذة والنادرة في لفت انتباههم، واستقطابهم، وأيضاً تشجيعهم على تطوير قدراتهم الشخصية. قال بركهارت وقتذاك إنّ بازل لم تحظ قط بمدرسٍ مثل نيتشه. وعلى شاكلة مؤرخ الكنيسة فرانتز أوفربك، وهنريش روماندت المتخصص بالفيلسوف ايمانويل كانت، كان بيركهارت ضمن الحلقة المقربة من أصدقاء نيتشه الذي أقام مع الأول والثاني منهم في منزلٍ اكتسب، بعد صدور «**تأمّلات في غير أوانها**»، تسمية «كوخ السم» بين أعضاء جمعية بازل.[2] أقام نيتشه، في الأيام الأخيرة له في بازل، مدةً من الوقت مع أخته الوحيدة إليزابيث التي تماثله عمراً تقريباً، والتي تزوجت في وقتٍ لاحق من بيرنهارد فويرستر، أحد أصدقاء نيتشه في مرحلة الشباب،[3] وسافرت معه إلى الباراغوي. شارك نيتشه جندياً متطوعاً

---

(1) في شهر كانون الثاني، سنة 1869، عرضت جامعة بازل على نيتشه وظيفة أستاذ علم فقه اللغة القديمة، وكان من أبرز شروطها أن يقوم بالتدريس ثماني ساعات في الأسبوع في الجامعة، وستّ ساعات أخرى في مدرسة ثانوية gymnasium محلّية، وقد استمرّ مواظباً في وظيفته حوالي ثماني سنوات.

(2) كوخ السمّ (the poison hut (cottage هو اسم الحانة التي يتوقّف عندها نيتشه ورفاقه، وقد شُيّدت على أنقاض منجم زرنيخ قديم، ولا يخفى أنّ من منح المنزل الذي استأجره نيتشه له ولرفاقه هذا الاسم كانوا يرون في سكّانه مجموعة من الطلاب الطموحين المتشائمين.

(3) لم يكن بيرنهارد فويرستر (أحد الدعاة القوميين والمعادين للسامية) صديقاً لنيتشه في يوم من الأيام، ومن الثابت أنّ إليزابيث التقته في إحدى زياراتها إلى بايرويت، أمّا اللقاء الأوّل والأخير بين الرجلين فقد حصل بتوسّل إليزابيث إلى أخيها أثناء زيارته في عيد ميلاده، سنة 1885، لرؤية أمّه.

في وحدة الميدان الطبية في الحرب البروسية ـ الفرنسية في 1870. وبعد التحاقه بالخدمة العسكرية بمدةٍ بسيطة، ظهرت أول الأعراض المُقلقة لنوبات الصداع النصفي التي تكررت بانتظام يرافقها الشعور بالألم الشديد والمرض. وإذا كان لنا أن نصدق توكيدات نيتشه الشخصية، عندها يمكن القول إنّ الآلام التي كان يعاني منها، والتي وقع والده ضحية لها، كانت وراثية في طبيعتها. في عشية أعياد رأس السنة في 1876، بلغت نوبات الصداع والألم في عينه حداً دفعته إلى الاستعانة بأستاذ آخر يقوم مقامه في قاعة الدرس في مدرسة بازل. ومن هذه الحادثة فصاعداً ساءت حالته الصحية إلى حدٍ كاد الموت أن يفتك به أكثر من مرةٍ: «لقد أفلت من قبضة الموت بضع مرات، لكني أعاني آلاماً موجعةً. هكذا، أعيش أيامي مع قصة مرض تتكرر تفاصيلها في كل يوم». بهذه الكلمات وصف نيتشه في رسالةٍ إلى صديقٍ الآلام التي رزح تحتها خمسة عشر عاماً.[1]

قضى نيتشه شتاء العام 1876 ـ 1877 في مدينة سيرنتو الايطالية، لكنه لم يجد نفعاً لصحته في مناخها المعتدل. ومما هوّن عليه في هذه الرحلة أنه كان بصحبة عددٍ من الأصدقاء منهم مالويدا (مؤلفة الكتاب ذائع الصيت «**مذكرات شخص مثاليّ**») التي قدِمت لزيارته من روما، وأحد أتباع ريتشارد فاغنر)؛ ومن غرب بروسيا وصل الدكتور بول ريه الذي ارتبط معه بعلاقة صداقةٍ وطيدةٍ عززتها مجموعة من الغايات والأهداف المشتركة. وانضم إلى هذه المجموعة الصغيرة شاب من بازل (كان تلميذاً لنيتشه) اسمه ألبرت برينر لم يمهله الوقت كثيراً فتوفي بداء السل. وعندما أدرك نيتشه أنّ إقامته في الجنوب لم تفلح في تحسين وضعه الصحي، قرر

(1) رسالة إلى بول ريه في نهاية تموز، سنة 1879.

التخلي عن مهنة التدريس في مدرسة بازل في 1878، تبعه بعامٍ واحدٍ تخليه عن العمل الجامعي، ليعيش بعدها في عزلةٍ، تارةً في إيطاليا ـ تحديداً في مدينة البندقية ـ وتارةً أخرى في جبال سويسرا، في قرية سيلز ـ ماريا الصغيرة في جبال إنغاداين غير بعيد عن ممرات مالويا Maloja الجبلية.

وهكذا، بينما يبدو المسار الخارجي في حياة نيتشه مسدوداً ومحسوماً، كانت حياته مفكراً قد بدأت فعلياً. وليس بنا حاجة للتوكيد بأننا سنعود بقوةٍ وتفصيلٍ أكبر للحديث عن انعطافات القدر في هذه الحياة والتجارب التي رافقتها ـ انعطافات وتجارب اكتفينا بتقديم لمحةٍ موجزةٍ عنها هنا لصالح التركيز على المراحل الممتدة في تطوره العقلي. وبنحوٍ عام، يمكن القول إنّ حياة نيتشه وأعماله تقع في ثلاثة أطوار متداخلة استغرق كل واحد منها عقداً من الزمن.

قضى نيتشه عشر سنوات في التدريس في جامعة بازل من 1869 ـ 1879. وشهدت هذه المدة بروز تأثير جهوده الفيلولوجية التي تزامنت تزامناً تامّاً مع تبعيته لفاغنر وصدور مؤلفاته التي أظهر فيها تأثراً بالغاً بميتافيزيقيا شوبنهاور، وقد استمرّت من 1868 حتى 1878، عندما أرسل إلى الموسيقار أول مؤلف أصيل وإيجابي هو «**إنساني مفرط في إنسانيته**»، الذي يؤشر لانعطافةٍ فلسفيةٍ جديدةٍ.

ومنذ بداية سبعينيات القرن التاسع عشر حتى نهاية تشرين الثاني عام 1882، توطدت أواصر الصداقة بين نيتشه وبول ريه وتزامن ذلك مع انتهائه من تأليف «**العلم المرح**»، أخر المؤلفات التي استند فيها نيتشه إلى الفلسفة الوضعية.

في خريف 1882، اتخذ نيتشه قراراً بالتوقف عن مجمل الأنشطة

التأليفية. وأراد، في هذه المرحلة من الصمت العميق، اختبار المسار المناسب لفلسفةٍ تتجه نحو التنسّك mystical، يظهر بعدها مدافعاً عنها ومنادياً بها في 1892. لكنه لم يتمكن من تحقيق هدفه هذا، بفضل ما شهده عقد الثمانينيات من فورة متواصلة في الإنتاج المعرفي، خمدت بعد ذلك قبل الموعد الذي ضربه لنفسه، بعدما فرضت نوبات الصداع العنيفة التي ألمت به، في 1889، قيودها الصارمة على مجمل أنشطته ومشاريعه الفكرية.

ومرةً أخرى، امتدت المرحلة الفاصلة بين التخلي عن العمل الأكاديمي في جامعة بازل والتوقف بعامة عن أي نشاط عقلي عقداً كاملاً من 1879إلى 1889. بعد هذا التاريخ عاش نيتشه الذي وقع فريسة المرض مع والدته في نومبيرغ، وكان قد قضى مدةً من الوقت في مصحة الدكتور لوفيك بنزفانغر في بينا.

تُظهر الصورتان المُرفقتان في هذا الكتاب نيتشه في منتصف السنوات العشر الأخيرة من معاناته.[1] ولا يُشكّ في أنّ بنيته الجسمية ومظهره الخارجي بأكمله، في هذه المدة تحديداً، قد تشكّلا تشكلاً واضحاً ومتميزاً. وكانت هذه المرحلة تحديداً هي المرحلة التي كان فيها تعبيره الكلي عن كيانه متشرباً بتفاصيل حياته الجوانية العاطفية العميقة؛ ومما زاد هذه المرحلة أهميةً وقيمةً ما أخفاه نيتشه وما حال دون التصريح به وتقديمه للعامة. ويمكنني القول إنّ هذا الجانب الخفي، وهذا التلميح إلى

(1)هما صورتان نصفيّتان لنيتشه، سنة 1882، احتوتهما الطبعة الألمانية الأصلية؛ وضعت لُو سالومي الأولى (الجانبية) قبل العنوان الداخلي للكتاب، والأخرى (الأمامية) قبل رسالته التمهيدية بخطّ يده.

العزلة المتكتمة الحذرة هما أول انطباع قوي جعلني مفتوناً ومنجذباً إلى مظهر نيتشه، مع أنّ هذا المظهر لا يعكس شيئاً لافتاً أو مميزاً للملاحِظ المتعجل السطحي. كان نيتشه متوسط الطول، ملابسه بسيطة ولكنها مُنتقاة بعنايةٍ ودقةٍ، وكان هادئاً في سلوكه، وله شعر بني منساب مسحوب إلى الخلف، وكان يمكن بسهولة تجاهله وعدم الالتفات إليه. كانت الخطوط الدقيقة والمُعبرة للغاية في شفتيه متواريتين كلياً تقريباً تحت شاربه الكث المرتب ترتيباً فائقاً، وكان هادئاً في ضحكته وله أسلوب واضح ودقيق في التحدث، وكان يحني كتفيه قليلاً بأسلوبٍ ينم عن التفكر والعناية الفائقة. ويتعذر، في الواقع، تخيل وجوده بين حشدٍ من الناس؛ لأنه كان دائماً ما يمنح انطباعاً بالوقوف جانباً، لوحده. كما لو أنّ يديه لن تكشفان ما خفيَ وراءهما؛ إنهما تستلزمان عنايةً مماثلةً. إنه يرى أنهما تكشفان عن روحه الداخلية، ولذا علق تعليقاً مناسباً مبيناً أنّ: «هناك أناس يمتازون، حتماً، بالروح؛ وليس مهماً ما يفعله هؤلاء للتستر على أعينهم الخائنة بأيديهم (... كما لو أنّ الأيدي لا تخون!)» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 288). وأسبغ أهميةً مماثلةً على أذنيه الصغيرتين للغاية والدقيقتين في شكلهما، فقال عنهما إنهما الأذنان الحقيقيتان اللتان تُصغيان «للمُنكر والغريب الذي لم تسمعه أذن بعد» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، تمهيد، 9).

كانت عينا نيتشه، في الواقع، تبوحان بنحوٍ لاإرادي. ورغم المشكلات في الرؤية لديه، إلا أنّ عينيه خلتا من أي خاصية تطفلية أو إجفال، وبالمثل لم تكن هاتان العينان تفرضان نفسيهما قسراً على الآخرين، مثلما تفعل عيون الأشخاص المصابين بقصر النظر. والأهم، إنهما بدتا كما لو أنهما الحراس الحامون لكنوزه ـ أسرار صامتة ـ التي يتعذر على

غير المدعوين رؤيتها. إنّ مشكلات النظر التي يعانيها نيتشه أسبغت على ملامحه نوعاً فريداً من التأثير والجاذبية لأن عينيه لا تعكسان سوى ما يجري ويعتمل في كيانه الداخلي لا الانطباعات المتغيرة الخارجية. كانت هذه العيون تنعم النظر في الداخل وتلقي، في الوقت نفسه، نظرةً بعيدةً تتجاوز الآني والمباشر: وبتعبيرٍ أدق، كان الداخل أشبه بمسافةٍ فاصلةٍ. إنّ محاولات الحفر والاكتشاف والاستجلاء التي انهمك فيها نيتشه بصفته مفكراً ليست أقل من محاولات سبر أغوار مكثفة في النفس الإنسانية بحثاً وتنقيباً في عوالمها المجهولة وفي «أبعادها وآفاقها وأمكاناتها اللامتناهية» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 45) التي يحرص على تشكيلها ونحتها ثانيةً بقلقٍ واضطرابٍ. وحالما يُسلِم نيتشه القياد لسحر حوارٍ أثار حماسته واستجذبه، تظهر أحياناً ومضة ضوء خاطفة في عينيه ما تلبث أن تتلاشى. ومن هاتين العينين ذاتيهما، كما لو من أعماق غريبةٍ سحيقةٍ، أعماق يبقى فيها وحيداً غالباً ويتعذر مشاركته فيها، ستتحدث وحدته بأسى وكآبةٍ، وبنحوٍ يُنذر بالخطر ويكشف عن شعورٍ عميقٍ بالضيق والضجر. كانت هذه الأعماق تحاصره تارةً وتُمسك بتلابيبه تارةً أخرى وفيها تحديداً يغرق عقله في الختام.

وإلى جانب العينين، يمنح سلوك نيتشه انطباعاً مماثلاً بالعزلة والتحفظ والانطواء. إنه يُظهر، عموماً، قدراً كبيراً من الكياسة والمجاملة، وترافة أنثوية ودماثة خلق معتدلة للغاية، وهو حريص على الالتزام بالسلوكات المُهذبة المتأنقة ويقدرها تقديراً عالياً. وزيادة على ذلك، نراه يجد متعةً كبيرةً في اختيار الملابس التي يرتديها، فالمعطف والقناع يغطيان داخلاً لا يُكشف عنه إلا نادراً. أتذكر في أول حديث بيننا في أحد أيام ربيع 1882 في

كنيسة القدّيس بطرس في روما، أنّ هيأته الأنيقة المدروسة بعنايةٍ شكلت مفاجأةً لي وتمكنت من خداعي. ومع ذلك، لم يكن بقدرة هذا المنعزل الذي لا يُحسن ارتداء القناع، وكان أشبه بشخصٍ وصل تواً من البراري والجبال فخُلِعت عليه الأردية التقليدية... لم يكن بقدرته أن يخدع الناس طويلاً. وفيما يتصل بهذه المسائل، نهد سريعاً من السطح سؤال صاغه نيتشه بالكلمات الآتية: «لنا أن نتساءل بخصوص كل ما يُظهره إنسانٌ للعيان، ما الذي يخفيه؟ هل ثمة ما يرغب في صرف الأنظار عنه؟ هل هناك تصورات مُسبقة يريد استحضارها؟ كذلك، إلى أي حد ستبلغ براعة هذا التخفي؟ وهل كان مُسيئاً فهم نفسه في كل هذا؟» («**الفجر**»، 523).

إنّ تيار التفكير هذا لا يمثل سوى الوجه الظاهر من شعور نيتشه بالوحدة التي ينبغي من خلالها فهم حياته الجوانية المتشربة بعزلةٍ ذاتيةٍ وانشغالٍ بالنفس يتعمقان بإطرادٍ.

وبنحوٍ يتناسب مع تنامي هذا التوجه، يصبح كل ما هو حقيقة موضوعية مظهراً أو قناعاً خادعاً فحسب، تنسجه الأعماق المعزولة حوله كي يصبح سطحاً مؤقتاً مفهوماً للعين البشرية. «إنّ الذين يفكرون بعمقٍ يشعرون كما لو أنهم ممثلون في علاقتهم مع الآخرين لأن عليهم، كي يفهمهم الآخرون، أن يتظاهروا بالسطحية أولاً» («**آراء ومقولات حكمية متداخلة**»، 232). نعم، بقدرتنا حتى التعامل مع أفكار نيتشه ـ بقدر ما هي تعبيرات نظرية ـ بوصفها جزءاً من هذا التظاهر بالسطحية الذي ترقد وراءه، بهدوءٍ وبعمقٍ، التجارب الجوانية التي أسفرت عن هذه الأفكار. إنها أشبه بقشرةٍ «تكشف عن شيء وتُخفي في داخلها أشياءً أكثر» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 32) لأنه كان يقول: «إنّ الإنسان أما أن يُخفي أفكاره أو أن يختفي وراءها» («آراء

ومقولات حكمية متداخلة»، 338). لقد وجد نيتشه توصيفاً لطيفاً لنفسه عندما تحدث بهذا المعنى عن الذين «يتخفون تحت أردية الضوء» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 44)، في إشارة منه إلى الذين يحجبون أنفسهم في وضوح أفكارهم.

ولذا، نعثر، في كل مرحلة من مراحل تطور نيتشه العقلي، على قناعٍ مميز له يتباين في شكله وتصميمه: «كل من يتصف بالعمق يحب القناع... وكل روح عميق بحاجة إلى قناعٍ، بل أكثر من ذلك، حول كل روح عميق هناك قناع ينمو بلا توقف» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 40) و«أيها الجوّال، من أنت؟... استرح هنا... التقط أنفاسك؟ ما الذي ترغب به؟ ما الذي يمنحك الراحة؟... راحتي؟ راحتي؟ آه، أيها الفضولي، ما الذي تقوله! ولكن، امنحني، أتوسل اليك... ماذا؟ قلها! ـ قناعاً آخر! قناعاً ثانياً...» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 278).

يبدو واضحاً بنحوٍ لا يطاله الشك أنه إلى الحد الذي أصبحت فيه تضحية نيتشه بذاته وانسحابه المتقلب أكثر حصريةً، أصبحت قيمة تقنعه وتخفيه المتكرّر أكثر عمقاً كذلك، بحيث ينسحب ما هو حقيقي وينتزع نفسه، بدقةٍ وثباتٍ، من أشكال التعبير والمظهر الخاص به. لقد تحدث نيتشه سلفاً في «**الجوّال وظلّه**»، 175، عن «الرثاثة قناعاً». «الرثاثة هي القناع الأكثر سعادةً الذي يمكن للمتأمل أن يضعه لأنّ بسطاء الناس أو الأكثرية الساحقة الرثة لن يفكروا قط أنه قناعٌ. ومع ذلك، فهو يضع القناع لأجلهم، كي يسترضيهم، وربما في حالات كثيرة لإحساسه بالشفقة عليهم». إنه يستبدل قناعه البريء بآخر مُرعب يُخفي وراءه شيئاً أكثر إثارة للرعب: «يُصبح الحمق ذاته أحياناً قناعاً لمعرفةٍ بائسة مُدنسة ومتيقنة للغاية» («**ما**

وراء **الخير والشرّ**»، 270)؛ وختاماً يصبح القناع صورةً خادعةً لضحكةٍ مجلجلةٍ ترمي إلى تحويل الألم إلى جمالٍ. وفي المرحلة الأخيرة من تنسّكه الفلسفي، غاص نيتشه عميقاً في شعورٍ نهائي بالوحدة يتعذر علينا نحن أن نتابع معه الصمت في داخله. وعلى شاكلة الرموز والعلامات، ليس ثمة ما يبقى متاحاً للتفسير سوى أقنعته الفكرية في حين استحال هو سلفاً، بالنسبة لنا، مثلما تخيل نفسه ذات مرة في رسالةٍ إلى صديقٍ: «التائه الأبدي» (الثامن من تموز، 1881 في سيلز ـ ماريا).[1]

بقيت هذه الوحدة والعزلة الداخلية، في تحولات نيتشه جميعاً، إطاراً ثابتاً تنظر من خلاله صورته إلينا. وبصرف النظر عن عنايته الفائقة في اختيار ملابسه، كان نيتشه يحمل معه على الدوام: «الأراضي القفر والتخوم المقدسة المُحرمة حيثما يذهب أو يحل» («**الجوّال وظلّه**»، 337). ومع ذلك، لم تكن هذه الوحدة والعزلة سوى تعبيرٍ عن الحاجة إلى التوافق بين الحاضر الخارجي وداخله الوحيد، مثلما كتب لصديقه ريه في الحادي والثلاثين من تشرين الأول، 1880 من ايطاليا: «إنّ الأمر الذي ما برح يزداد وضوحاً ونصاعةً هو أنّ العزلة، العزلة التامة، بوصفها وصفةً وولعاً طبيعياً، وكذلك الظرف الذي يمكن فيه إخراج أفضل ما لدينا، كلاهما لا يتحققان إلا بالكثير من الاستعداد للتضحية).

كانت الآلام الجسدية أول عامل قدّم لنيتشه مسوغاً مؤثراً يُمكّنه من تحويل عزلته الداخلية إلى أخرى خارجية بأكبر قدر ممكنٍ من الاكتمال. لقد دفعته المعاناة بعيداً عن الناس، وحتى العلاقة مع الأصدقاء المقربين لم تكن لتستمر لولا الانقطاعات التي كانت تتخللها وندرة الحوارات فيها أحياناً.

---

(1) الصديق هو بول ريه.

وبناءً على ذلك، يمكن القول إنّ المعاناة والوحدة يمثلان مجتمعين خطّي قدر عظيمين في ترجمة حياة نيتشه التي تزداد وضوحاً وتحديداً كلما اقتربنا من النهاية. إنهما ـ أي المعاناة والوحدة ـ يكشفان عن ازدواج غريب يجمع ما بين حياة محتومة خارجياً وضرورة داخلية مُختارة إرادياً ومُحددة نفسياً. إنّ معاناته النفسية، بنحوٍ لا يقل عن عزلته وانطوائيته، تؤلف انعكاساً ورمزاً لشيء يُعبر عن عمقٍ داخلي لا قرار له. ضم نيتشه معاناته إلى أفعال بهيجة خارجية أخرى، فأصبحت المعاناة مثل رفيق مُشخصنٍ وصديقٍ مخلصٍ مُكرس له. ولذا، كتبَ في إحدى المرات معبراً عن تعاطفه مع فقد شخصٍ: «لطالما استبد بي الشعور بالحزن والشقاء في كل مرةٍ أسمع فيها أنك تعاني، أنك تشتاق إلى شخصٍ أو أنك فقدت شخصاً؛ رغم أنّ المعاناة والاستغناء أمران طبيعيان لي، وليست ـ مثلما هو الأمر في حالتك ـ عناصر وجود عبثية عديمة القيمة» (إلى ريه، نهاية آب 1881، من سيلز ـ ماريا). يذكرنا هذا الحديث عن *قيمة المعاناة من أجل نيل المعرفة* بحكمه المنثورة في مؤلفاته الكثيرة.

وصف نيتشه التأثير الذي يمارسه المزاج في المريض وكذلك تأثير التعافي في تفكيره؛ ورافق أدق الانتقالات في هذه الأمزجة والحالات حتى بلوغها مستوى الممارسة العقلية. إنّ الانحدار المنتظم والمتكرر في مهاوي المرض، مثلما خبرَه نيتشه، تُعَلم المراحل المختلفة في حياته وتضع حدوداً فاصلةً فيما بينها، فيسهل تمييز اللاحقة منها عن التي سبقتها. هذا «الوجود المزدوج» أسبغ على تجاربه ووعيه نمط وجود ثنائي. عندها، تكتسب الأشياء جميعاً جدةً، حتى للعقل ـ «neuschmeckend» أو «طعماً جديداً» مثلما وصفه ببراعةٍ ـ ويكتسب الأكثر مألوفيةً ورداءةً في نظر المرء

شكلاً جديداً. تمتص الأشياء جميعاً جانباً من عذوبة ونداوة الفجر الجميل للصباح لأنّ الصباح شكّل حداً فصله عن الليل الداكن السابق. وعليه، تصبح كل راحةٍ وتعافٍ ولادةً ثانيةً له ومعها ولادة للحياة حوله ـ وكما هو الحال دائماً، ابتُلِع الألم إلى غلبة'.[1]

وإذا كان نيتشه قد رأى سلفاً في طبيعة آلامه الجسدية آلاماً تنعكس بقدرٍ معينٍ في أفكاره وأعماله، فأننا نرى أنها تلوح بحدةٍ ووضوحٍ أكبر إذا راقبنا إبداعه وتطوره بوصفه وحدةً متكاملةً. إننا لا نرى هنا التحول التدريجي للحياة العقلية التي يخبرها الجميع حتى بلوغ مرحلة النضج الطبيعي، ولا أطوار النمو المتغيرة؛ بل نلحظ، بدلاً من ذلك، انعطافاً وتغيراً مفاجئاً، وحركةً إيقاعيةً غالباً تتحرك أعلى الظروف العقلية وأدناها؛ العقلية التي تبدو، في التحليل النهائي، وكأنها لم تنبثق سوى من الإصابة بالمرض بسبب الأفكار والشعور بالراحة عبرها.

ومن داخل هذه الحاجة الجوانية العميقة لطبيعته بأكملها، والحاجة المؤلمة والمُمضة للشفاء والتعافي فحسب، تنبسط وتتفتح أمام نيتشه التبصرات الجديدة. لكنه ما أن ينغمر بهذه التبصرات، ويشعر بالتجدد والانتعاش، ويتشربها في قوته... ما أن يتحقق كل ذلك حتى يقع سريعاً فريسة لشيء مثل الحمى أو لتدفق جياش مُضطرب للطاقة الجوانية التي تلدغه وتنقلب ضده في نهاية المطاف: نيتشه نفسه هو السبب في مرضه المستحث ذاتياً. ومثلما قال في تمهيده لكتاب «**أفول الأصنام**»: «فائض

---

(1) جاء في رسالة الرسول بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح 15: 54: ومتى لَبِس هذَا الفاسد عَدَمَ فسادٍ، ولبِس هذا المائِتُ عَدَمَ موت، فحينئذٍ تصير الكلمة المكتوبة: «ابتُلِع الموتُ إلى غَلَبَةٍ».

القوة هو الدليل الوحيد عليها». ومع هذا الفائض أو الوفرة، تُسبب قوته ذاتها الأذى، وتشتاط غضباً، وتُستنزف في صراعات شرسة، وتندفع قسراً فتستحيل إلى تلك العذابات والصدمات العاطفية التي يأمل عقله في أن يكتسب نماءً وخصوبةً أكبر عبرها. «هل ثمة نزوع فطري نحو كل ما هو مؤلم ومخيف وشرير وإشكالي للوجود؟ هل ينبع هذا النزوع من الإحساس بالقوة، بالوفرة، بالصحة، بالفائض ذاته؟... وثمة سؤال للأطباء النفسيين: هل هناك ما يُسمى عصاب الصحة؟» («**ولادة المأساة**»، محاولة في النقد الذاتي، 4).

في «**أفول الأصنام**»، حكم وإشراقات، 8، قدّم نيتشه توكيداً فخوراً لافتاً: «ما لا يدمرني، يزيدني قوةً»، وكان يجلد نفسه بهذه الكلمات، لا إلى حد الموت أو تدمير الذات بل الإصابة بالحمى والإيلام الذاتي الذي يعده ضرورياً. إنّ ترجي الألم حاضرٌ في تاريخ تطور نيتشه كله، وهو ينبوعه العقلي والنفسي الرئيس. ومثلما لحظ بذكاء: «العقل هو تلك الحياة التي تجترح نفسها في الحياة، ولا تزداد هذه الحياةً معرفةً إلا بما تتحمله من الآم. هل أنتم مدركون لذلك؟... أنتم لا ترون سوى الشرر الذي يقذف به العقل، ولا تعلمون أي سندانٍ هو، وأي قسوةٍ للمطرقة وهي تهوي عليه بضرباتها» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مشاهير الحكماء). «إنّ قدرة النفس على التحمل والمجالدة في البلاء والنوازل... ومنعتها في وقت الهلاك والدمار، وقدرتها على تحمل الأعباء والشقاء وتفسيرها واستثمارها، وكل ما مُنح لها يوماً من عمقٍ وغموضٍ وقناعٍ وحيويةٍ ومكرٍ وخيلاء ـ ألم يُمنح لها تحت وطأة الألم والمعاناة والتأدب عبرهما؟» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 225).

وعليه، ثمة شيئان بارزان حاضران هنا هما: الصلة الوثيقة بين حياة العقل وحياة النفس، أو بكلمات أخرى، اتكال فِكره على احتياجات كيانه الجواني وهيجاناته. ولا بد من الحديث عن تلك الخاصية الفريدة الملازمة لأسلوب نيتشه في التفكير التي تقضي بضرورة تعرض هذه الصلة الوثيقة وخضوعها للألم مُجدداً؛ إنّ نور المعرفة يتطلب توهجاً عالياً ودائماً في النفس. وهنا، كما في الرسالة المُقتبسة في أعلاه، يُعد الألم عنصراً طبيعياً وضرورياً في حياة نيتشه.

وعلى شاكلة آلام نيتشه الجسدية التي شكلَت حافزاً لعزلته الخارجية، كانت آلامه ومحنه النفسية أحد أعمق المصادر التي يجب البحث فيها عن انفراديته المشحوذة بقساوةٍ وأيضاً عن مبالغته في التوكيد على «المتوحّد» «solitary» متنسّكاً، بالمعنى النيتشوي للكلمة. إنّ قصة «المتوحّد» هي بالتأكيد قصة الألم، ومن الصعوبة، في الواقع، مقارنتها مع النوع الشائع من الإنفرادية؛ فجوهرها أقل نسبياً من «الاكتفاء الذاتي»، وأقرب إلى «التسامح مع الذات». وإذا قيض لأحد مراقبة التقلبات المؤلمة في الاستكشافات والتنقيبات العقلية التي خبرَها نيتشه، فإنه لا بد أن يقرأ فيها قصة العدد الكبير من التحولات الشخصية الشاهدة على الصراع الطويل والمؤلم والبطولي مع نفسه. ومصداق ذلك ما كتبه نيتشه، بشجاعةٍ وجرأةٍ، في وصف فلسفته: «هذا المفكر ليس في حاجة إلى من يدحضه ويفنده، فهو يفعل ذلك بنفسه ببراعةٍ متناهيةٍ» («**الجوّال وظلّه**»، 249).

إنّ قدرة نيتشه الاستثنائية على التكيَف مع الفتوحات الذاتية الأكثر التباساً وتعسراً، والشعور بالراحة في كل تبصرٍ جديدٍ تُساعد في تحديد ملامح الشيء المكتسب حديثاً والتعبير عنه بأسلوبٍ مؤثر للغاية: لقد

وصلت! أهجر كوخك وانضم إلي! هذا مطلب العقل... وبإصرار صيّر نفسه مشرداً. إنه يتلمس الظلام والمغامرة والصحراء مُجدداً، مع أنشودة مأساوية نائحة تنطق بها شفتيه: «لا يزال عليّ أن أرفع هذه الأقدام المُتعبة، هذه الأقدام المتقرحة؛ ولأنه لا بد لي من أن أمضي في طريقي، لن أنظر إلى الأشياء الأجمل والأبهى التي لم تستطع الاحتفاظ بي، والتي تركتها خلفي، سوى نظرة حزنٍ وتجهمٍ، *لأنها* لم تتمكن من الاحتفاظ بي!» (**العلم المرح**، 309). وكان نيتشه حالما يستأنس بوجهة نظرٍ محددةٍ، يتقدم قوله الاستشرافي ويطغى: «إنّ من يبلغ مثاله يتخطاه في تلك اللحظة بالذات» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 73).

إنّ التغيرات في الرأي والرغبة الملحة في الترحال تمتد عميقاً في فلسفة نيتشه وتشغل موقع القلب فيها، إنّ لها أهميةً استثنائيةً لأسلوبه في اكتساب المعرفة. ولذا، ليس عبثاً أن يصف نفسه بـ«المصارع الذي صرع نفسه مرات كثيرة، الذي كبح جماح قوته، الذي آلم نفسه ولجمها بالتغلب عليها» («**ما وراء الخير والشرّ**»، من فوق الجبال الشامخة، 5).

وبفضل الطابع البطولي لرغبة نيتشه في نبذ معتقداته الخاصة وهجرها، بقي توقه الجواني *مخلصاً وملتزماً بمعتقداته*. ولهذا السبب، كان يردد: «القناعات convictions أعداء الحقيقة، إنها أشد خطورةً على الحقيقة من الأكاذيب» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 483)، وعلّق أنّه «لن نسمح أن تُحرق أنفسنا من أجل آرائنا لأننا لسنا واثقين كل الثقة منها، لكن ربما من أجل أن يُسمح لنا أن تكون لنا آراء، وأن يكون لنا حق في تغييرها» («**الجوّال وظلّه**»، 333). عبّر نيتشه عن هذه النوازع والحالات تعبيراً لطيفاً قائلاً: «لا تلتزم الصمت ولا تُخفي ما قد يُتخذ ضد أفكارك! خذ

على نفسك عهداً بذلك، خذه بهدوءٍ ووقارٍ! إنّ هذا جزء من صدق التفكير اللازم. وأيضاً، عليك أن تشن الحرب على نفسك يومياً. النصر والاستيلاء على خندق في الميدان ليسا من شأنك، بل من شأن الحقيقة. ولا تقلق، لأنّ الهزيمة لم تعد من شأنك كذلك» («**الفجر**»، 370). ولهذا السبب، اختار نيتشه عنواناً لهذه الأفكار: «**إلى أي حدٍ يحبّ المفكّر عدوه؟**» إلا أنّ هذا النوع من الحب ينبع من الحدس الغامض بأنّ هذا العدو قد يكون مخفياً رفيقاً للمستقبل، وأنّ الانتصارات الجديدة لا تتربص سوى بالمستسلمين فحسب. عرفَ نيتشه فِطرياً أنّ الشرط الأساس واللازم للإبداع لا يتحقق إلا في عملية تحولٍ ذاتي مؤلمة ودائمة: «إنه العقل الذي ينتشلنا من الاحتراق كلياً أو التفحم... وبعد الخلاص من النار، سنمضي مندفعين من رأي إلى آخر، مدفوعين بالعقل... مثل خونة نبلاء لكل شيء» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 637)... «يجب علينا ممارسة الخيانة، والخداع، والكذب، وأن نتخلى عن مُثلنا على الدوام» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 629). ولا بد للمتوحّد من أن ينشطر ويتوزع على عددٍ كبيرٍ من المفكرين. إنّ رغبته في التمزق الذاتي لم تكن سوى شكلٍ من أشكال رغبته بالبقاء، لأنه لن يتمكن من الإفلات من قبضة آلامه إلا عن طريق الغوص فيها: «ليس في جسمي عضو منيع سوى كعب قدمي! وحيثما هناك قبور، هناك بعث وقيامة! هكذا تكلم زرادشت» («**هكذا تكلم زرادشت**»، أغنية القبر) و«أسرّت لي الحياة مرةً بهذا السر: انظر، قالت، أنا ذاك الشيء الذي يجب أن يتفوق دائماً على ذاته» («**هكذا تكلم زرادشت**»، الانتصار على الذات). the Dramatic Works of Byron

وبفضل هذا التوق والرغبة في التفوق على النفس، تطور نيتشه وتحول

ـ بقدرٍ أكبر مما كان يرغب في تصوره ـ إلى «دون جوان المعرفة»،[1] الذي يظهر بالنحو الآتي: «إنّ له عقلاً وبه رغبة جامحة؛ إنه يجد متعةً وجاذبيةً في مطاردة المعرفة وتدبير المكائد لها، في عوالم تصل إلى النجوم الأعلى ارتفاعاً والأبعد مسافةً ـ حتى لا يبقى ما يمكن مطاردته خلا ما هو مؤلم ومُدمر في المعرفة... ولذا، ينتهي به الأمر إلى اشتهاء معرفة الجحيم، التي تستهويه وتُبهره. وربما سيخيب أملها ـ أي هذه المعرفة ـ مرة أخرى مثل كل ما سبق له معرفته وفهمه! سيكون عليه عندها أن يبقى متسمراً مصلوباً بخيبة أمله أمداً طويلاً، مثل زائرٍ استحال تمثالاً من حجرٍ، به رغبة في عشاء المعرفة، الذي لن يحصل عليه قط! لأنّ عالم الأشياء بأكمله لن يجد طعاماً يُشبع نهم هذا الجائع» («**الفجر**»، 327).

لم يكن ثمة ما يشغل بال نيتشه بانتظامٍ وعمقٍ أكثر من لغز وجوده، ولم يكن هناك شيء أكثر تعريفاً بمؤلفاته من القول الآتي: إنّ ألغاز وجوده كلها هي، في جوهرها، ألغاز معرفة. فكلما زاد فهماً لنفسه، أضحت فلسفته كلها انعكاساً صريحا وواضحاً لصورته الذاتية، ونسب، بسذاجةٍ أكبر، هذا الفهم إلى التماثل بينهما. وبينما كان بعض من الفلاسفة يبوب مفاهيمه ويُصنفها، بأسلوبٍ تجريدي، في نظام عالمي تعميمي، كان نيتشه، بالأسلوب ذاته، يستخلص ويعمم فكرته عن النفس إلى نفسٍ عالمية. ومع ذلك، ليس ضرورياً في تقديم صورة نيتشه في هذه المرحلة أن نتتبع نظرياته كلها إلى

---

(1) ظهرت شخصية النبيل الإسبانّي الإسطوريّ دون جوان في العديد من الأعمال الأدبية والشعرية، وقد اصطدم نيتشه في مراهقته في تلك الشخصية التي كانت محور أحد أعمال الشاعر الإنكليزيّ لورد بايرون، حتّى أنّه وصفه في مقاله «**أعمال بايرون الدرامية**» «*On the Dramatic Works of Byron*»، الذي كتبه لجمعية «جيرمانيا»، في شهر كانون الأوّل، سنة 1861، بالعبقرية اللامحدودة.

ترجمة حياته كما في الأجزاء اللاحقة في الكتاب. ويمكن هنا التوصل سلفاً إلى فهمٍ محددٍ لتلك الصلة حيث يُلاحظ نيتشه، بسهولةٍ ويسرٍ، في ضوء ميوله العقلية حصراً. إنّ ثراء فكر نيتشه وتنوعه أوسع أفقاً وأكثر رحابةً من أن يُحصر في تصانيف محددةٍ. وإنّ في كل واحدةٍ من مواهبه الفردية واشتغالاته العقلية حيويةً وتوقاً وإرادة للهيمنة تؤدي، بالضرورة، إلى تسابقٍ وتزاحمٍ شرسٍ لا يفتر بين مواهبه. تعيش هذه المواهب في داخل نيتشه في حالة حراكٍ وقلق متواصلين، يتزاحمان بالمناكب ويضطهد بعضهم بعضاً: كان نيتشه موسيقياً عظيم الموهبة، ومفكراً حراً مستقلاً، وعبقرياً متشككاً دينياً، وشاعراً بالفِطرة. وعبر هذا التنوع والثراء، حاول نيتشه تقديم شرحٍ لطبيعة تفرده العقلي، وانهمك في حوارات وأحاديث سابغة في هذا الموضوع.

يتوزع البشر عند نيتشه على مجموعتين أساسيتين: مجموعة تعيش النوازع والدوافع والفِطر في داخلها في انسجام متبادل، فتؤدي إلى وحدة معافاة، وجماعة أخرى تعيش في داخلها هذه الدوافع والنوازع في تنافسٍ وصراع فتهاجم وتقف حجر عثرةٍ في طريق بعضها بعضاً. المجموعة الأولى قريبة الشبه بحالة القطيع في الأزمنة ما قبل التاريخية التي ساد فيها البناء ما قبل الاجتماعي والتراتبي، حيث الشعور بالانفرادية والقوة لا يتحقق الا بالارتباط بالقطيع؛ وهذا مماثل للبشر في الوقت الحاضر الذين تصبح دوافعهم وغرائزهم المجموع الكلي للشخصية الموحدة. وخلافاً لهذه المجموعة، تعمل الطبائع الداخلية في المجموعة الثانية ـ مثل المتحاربين ـ إلى حدٍ معينٍ في تذويب الشخصية في مجموع كلي شاسع من الغرائز المُشخصنة الاستبدادية مما يؤدي إلى تعدّد الشخصيات الجوانية. والسبيل الوحيد للتغلب على هذا الظرف هو أن تعمل قوة خارجية عليا

على خلق سلطة أقوى تمارس هيمنتها على الجميع؛ وهذا مماثل لوضعٍ تراتبي يفرض الشرع وتخضع له الإرادات جميعاً. وبينما يتصف إذعان الفرد وميوله ونوازعه ـ أو التحامه في المجموع ـ بأنه أمر غريزيّ للغاية في المجموعة الأولى، لا يقع فعل الإذعان هذا في المجموعة الثانية إلا بترويض الغرائز الشخصية الاستبدادية وهيكلة العلاقات فيما بينها. ومثلما قال نيتشه: «إن تُرغم على مقاومة الغرائز والفِطر ـ هذه هي صيغة التدهور والانحطاط: طالما كانت الحياة في صعود وتجل ـ تكون السعادة معادلاً للغريزة». («**أفول الأصنام**»، مشكلة سقراط، 11). وبهذه الطريقة، مايز نيتشه بين الطبائع المتهالكة المنحطة والأرستقراطية المتأصلة.

وهنا تحديداً، يمكن رؤية منبت وجهة نظر نيتشه بشأن إمكانية أن يصبح *التوكيد الذاتي self ـ assertion وحدةً عبر معاناة كل واحدٍ من الغرائز والدوافع الجوانية*. وهنا يكمن المغزى الحقيقي لتعاليم نيتشه اللاحقة عن الانحطاط؛ مغزى فضل نيتشه الحفاظ عليه في داخل برعم مُتضام: إنّ الإيلام والجَلَدَ الدائمين لا بد أن يؤديا إلى الإبداع والاكتشافات الأعظم والأروع. وبقولٍ موجز، لقد تجلى لنيتشه هنا مغزى البطولة مثالاً أعلى. إنّ إحساسه الشخصي المؤلم بالنقص قذف به في طريق المثال الأعلى وطغيانه: «إنّ نقائصنا هي في عيوننا التي ننظر فيها إلى المثال الأعلى» («**آراء ومقولات حكمية متداخلة**»، 86).

يقول نيتشه: «ما الذي يجعل المرء بطلاً؟ أن نواجه معاناتنا وآمالنا بأقصى درجاتها» («**العلم المرح**»، 268). وأود أن أضيف إلى ذلك ثلاثة أقوال حِكمية كتبها لي نيتشه ذات مرة، في شهر آب، سنة 1882، في توتنبيرغ، التي تجعل معانيه أكثر جلاءً:

«إنّ النقيض للمثال البطولي هو مثال التطور المتناغم للكل ـ تناقضٌ لطيف ومقبول للغاية كذلك! لكنه مثالٌ للصالحين أساساً فحسب (غوته مثلاً)».

«البطولة هي تركيبة عقل الفرد الذي يسعى إلى هدفٍ يعامله بجفوةٍ ولامبالاة. البطولة هي الإرادة الخيرة نحو التدمير الذاتيّ المطلق».

«إنّ الطامحين بالعظمة أشرار في العادة؛ إنه السبيل الوحيد لتحمل أنفسهم».

إنّ مفردة «الشر»، مثلها كمثل «الخير»، لا يمكن عدها حكماً مألوفاً شائعاً، بل إنها وصف لحقيقةٍ؛ وهي تعني لنيتشه، على وفق هذا الفهم، «الحرب المضنية» في داخل الإنسان، إنها شيء اصطلح على تسميته لاحقاً بـ«فوضى الغرائز». وتؤلف هذه الرؤية جزءاً من تطور أكيد وثابت للأفكار التي تكاثفت وتبلورت في المرحلة الأخيرة من إبداعه إلى رؤيةٍ [شاملةٍ] للثقافة الإنسانية. وكلمات السر هي الآتية: «الحرب المضنية الداخلية» تساوي الانحطاط؛ و«الغلبة» تساوي التدمير الذاتي للإنسان لفسح الطريق أمام خلق إنسان أرقى. ورغم ذلك، كان نتيشه، في المقام الأول، معنياً برسم صورةٍ لبنائه النفسيّ.

ميّز نيتشه بين النوازع الطبيعية المتجانسة أو الموحدة مقابل الميول الطبيعية البطولية أو المنشطرة وتعامل معها بوصفها نوعين من البشر: النوع المتجه للفعل action ـ oriented والنوع المُدرِك cognitive. وبكلمات أخرى، وصف نيتشه نوعاً يقف على الضدّ من أسلوب حياته في مقابل نوعٍ يجسّد خصائصه الأساسية.

وخلافاً للشخصية *الفاعلة* التي يرى نيتشه أنها شخصية موحدة ومتصالحة، هناك الشخصية الغريزية والأرستقراطية في توجهها. وإذا كان

النوع الأول من الشخصيات ماضياً في تطوره الطبيعي، فلا بد له من أن يكتسب قدراً أكبر من الثقةً بالنفس والتصميم، ولا بد لقوته المكبوتة من أن تتدفق وتتفجر في أفعال مناسبة. إنّ العراقيل المُحتملة التي يضعها العالم الخارجي في طريق هذه الشخصية ستمثل مُنبهاً وتحدياً له، لأنه ليس هناك ما هو طبيعي له أكثر من اندفاعٍ أو تفجرٍ صحّيّ نحو الخارج يتجاهل نطاق عقله.

أما الفرد المُدرِك فمختلفٌ للغاية لأنه يُطلق العنان لغرائزه ونوازعه بدلاً من أن يحاول التحكم بها؛ وهكذا، كلما اتسعت الآفاق التي تستكشفها هذه النوازع بحواسها كافة، زادت قدرتها على خدمة الفرد ـ إنه الحافز المعرفة؛ «*الحياةُ وسيلةً للمعرفة*». نادى نيتشه على أصحابه مطالباً: «نريد أن نكون، نحن أنفسنا، موضوعات لتجاربنا الخاصة، خنازيرَ غينيا التجريبية!» («**العلم المرح**»، 324؛ 319). وبناءً على ذلك، تخلى نيتشه طوعياً عن الوحدة الشخصية لأنه كلما كان الموضوع أكثر تعدداً في جوانبه ومعانيه، راق له الأمر أكثر:

«حاداً ولطيفاً، خشناً ودقيقاً،
ودوداً وغريباً، قذراً ونظيفاً،
أنا الأحمق والحكيم،
أنا كل هذا، وأريد أن أكونه
حمامةً، وأفعى، وخنزيراً!» («**العلم المرح**»، المُزح، والمكر، والانتقام،11).

ولأنهم طامحون للمعرفة ومولعون بالبحث والسؤال، ينبغي لنا التعبير عن الامتنان لـ«الإله، والشيطان، والخروف، والدودة في داخلنا... لنا

نفوس قبلية وبعدية، يتعذر سبر أغوار مقاصدها النهائية... ولنا واجهات وخلفيات لا يمكن لأرجلٍ أن تصل إلى حدودها... نحن أصدقاء التوحد الطبيعيون، المُكرسون، الغيارى...» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 44). إنّ للمتبصر «نفساً فيها مصاعد ومنازل تصل إلى الأغوار...نفساً رحبةً تزوغ عن ذاتها وتزوغ إلى ذاتها، وترتحل وتطوف، وتهيم على وجهها... وتحلق بعيداً عن ذاتها ثم تثيب إليها في دائرة لا حد لرحابتها؛ نفساً بلغت الحكمة فيها منتهاها، فتملقها الحمق والجنون... نفساً أحبت ذاتها كثيراً فتحركت فيها الأشياء جميعاً صعوداً ونزولاً...» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الوصايا القديمة والجديدة، 19).

إنّ العقل المتقد النابه يخشى أن ترديه المهالكَ نفسٌ من هذا النوع فيصبح «حريشاً centipede لها ألف من اللوامس» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 205)، وهو دائم الاستعداد للهرب من ذاته والاستكانة في كيانٍ غريب. ولكن «عندما يعود الفرد إلى نفسه، سيكون عليه أن يعرف كيف يزوغ عنها بين الحين والآخر، ثم العودة إليها ثانيةً ـ إذا كان مفكراً» («**الجوّال وظلّه**»، 306). إنّ بقاءه مقيداً بنفسه مضرّ ومتلفٌ له. الفكرة ذاتها يتكرر صداها في الأبيات الآتية:

«... كم هو بغيض أن أقود نفسي!
كحيوانات الغاب والبحر،
أحب أن أطلق العنان لنفسي، أن أتيه،
في شاسعات أخاذة، أن أجثم متفكراً ومتأملاً،
وربما أتذكر، من هذا البعد، موطني،
فأُغري نفسي بالعودة إلى نفسي» («**العلم المرح**»، المُرح، والمكر، والانتقام، ١١).

عنوان هذه الأبيات «**المتوحّد**»، وتتحدث عن المهام والمعارك التي يخوضها اللامنتمي ضد العالم الخارجي. وكلما اشتد القتال ضراوة، تعزز دوره في التخفيف من حدة الحياة الجوانية، فيما يتصل بالانتصارات والهزائم والفتوحات في داخل نوازعه. الأهم هو رغبة الحياة الداخلية في ستارٍ يقيها من الأحداث الصاخبة والمُدمِرة في العالم الخارجي. إنّ الوصف الذاتي الذي اختاره هذا الفيلسوف هو وصفٌ جامعٌ مانعٌ، فهو «إنسان يعيشُ ويُجرب ويرى ويسمع ويتوجّس، ويُمني النفس، ويتخيل باستمرار أشياء استثنائية، إنه يشعر بالعجب من أفكاره الخاصة كما لو أنها نوعٌ من البروق والحوادث الخاصة به» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 292).

ومع كل ذلك، لم تهدأ حدة القتال بين غرائزه، بل على الضدّ، تفاقمت واشتدت: «ولكن ما أن ينظر المرء في غرائز الإنسان الجوهرية، من أجل أن يرى إلى أي حد قد تشترك، غريزياً، في أداء دور الجني المُلهِم (أو العفاريت والغيلان)، حتى يجد... أنّ كلّ واحدة منها ترغب بشدةٍ في تقديم نفسها بوصفها مبتدئ الوجود وغايته النهائية، والسيدة الشرعية المهيمنة على الدوافع الأخرى. إنّ كل دافع يتوق إلى الهيمنة، ويحاول، بما هو عليه، أن يتفلسف». إنّ هذا الإدراك الذاتي الأخلاقي الذي حققه الفيلسوف هو تحديداً «الدليل القاطع والجازم بشأن من هو، بمعنى، ما التراتبية التي تترتب على وفقها أكثر غرائزه جوانيةً» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 6).

ومع ذلك، وبفضل إدراك الحرب المضنية الداخلية والاعتراف بها، يتحقق التحول الذي يقدم معنى جديداً ومُحرِراً: يمنح هذا الإدراك الدوافع هدفاً مشتركاً؛ توجّهاً نحو غلبة النفس. وعندها تنقطع سلسلة

التوجّهات نحو النشاط المتجزء وطغيان المعاندة والتعنت. وعلى الرغم من استمرار الدوافع في التمسك بـ«تعدديتها»، إلا أنها تخضع مثل الخدم والأدوات لقوة أعلى... فينهد مثالٌ بطولي من الضبط الذاتي ملوّحاً إلى العظمة. وهكذا يحل محلّ مهاوي الفوضى بناء آمن مشترك من الغرائز والأهواء» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 12).

أتذكّر شيئاً أخبرني به نيتشه يعبر تعبيراً مناسباً ووافياً عن الفرح الذي يغمر الباحث عن المعرفة في شاسعات طبيعته وأعماقها؛ ومن هذا الفرح تنبثق الرغبة في إبصار حياته من الآن فصاعداً بوصفها «تجربة الباحث عن المعرفة أو العارف» («**العلم المرح**»، 324). قال نيتشه: «ما أشبهني بقلعةٍ قديمةٍ منيعةٍ أمام الأنواء فيها الكثير من الأقبية السرية والمخابئ العميقة؛ في أسفاري المُعتمة، لم أكن قد تسللت بعد إلى أدنى مسالكي السرية العميقة. أليست [هذه المسالك] هي أساس كل شيء؟ ألا يجب عليّ أن أرتقي من أعماقي إلى ظاهر الأرض؟ ألا ينبغي الإياب إلى الذات بعد كل رحلة؟».

في القول المأثور المعنون «**آهة الباحث عن المعرفة**»، نجد المعنى ذاته: «تعساً! يا لجشعي وشراهتي! لم يعد الإيثار يعيش في هذه الروح ـ بل نفس نهمة تشتهي كل شيء، ولا تتمنى شيئاً أكثر من المزيد من العيون كي ترى فيها، والمزيد من الأيدي لاسترجاع الماضي كله، من دون أن تفقد أياً من الأشياء التي يمكنها الإمساك بها! آهٍ، ليتني أسمو على لهيب جشعي! آهٍ، ليتني أتمكن أن أولد ثانيةً في مئات من الكائنات!» («**العلم المرح**»، 249).

بهذه الطريقة، تصبح طبيعة المرء المتسعة والمتنافرة والملتوية وغير المتجانسة ميزةً استثنائيةً: «إذا أردنا أن نُشيدَ معماراً يعبر عن طبيعة روحنا،

فيتعين علينا أن نعتمد المتاهة إنموذجاً لنا!» («**الفجر**»، 169)؛ ليس ضرورياً أن تكون متاهةً تتيه فيها الروح، بل متاهة يمكن للروح، عبر اضطرابها واختلاطها، أن تشق طريقها نحو المعرفة: «كي تلِد نجماً راقصاً، عليك، أولاً، تجربة الفوضى في داخلك» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، تمهيد، 5). إنّ عبارة زرادشت تصدق على المولود للنور وحياة النجوم مثلما تصدق على عبقريته الحية وتحولها الخاص. وقد وصف نيتشه ذلك في العنوان «**نوع من الظلال المُنيرة**»: «بجوار كل روحٍ معتمة، هناك، على الدوام، روحٌ مضيئة، كما لو أنهما ملتصقان التصاقاً. إنها، مثلما يُقال، شبيهةٌ بالظل السالب الذي تلقيه الروح الأولى المُعتمة» («**الجوّال وظلّه**»، 258).

... يتنوع تصور نيتشه عن «المعرفة» بحسب مراحله العقلية المختلفة، وتبعاً لذلك، هناك في الأوقات جميعاً فوضى وتداخل في «تراتبية الدوافع الداخلية»، مثلما عبر عنها، إنها تعبير عن الصراع في داخل هذه العبقرية الموهوبة البديعة. ومن هذه الصور المتغيرة للدوافع المتحركة، يمكننا أن نرصف معاً الأجزاء الأساسية في قصة تطور نيتشه حتى المرحلة الأخيرة من مؤلفاته التي تجلت فيها واضحةً تفاصيل حياته الجوانية في النظريات الفلسفية، وأصبحت الأرواح القاتمة أو المضيئة له ممثلةً عن الإنسان أو الانسان الفائق.

وعلى الرغم من هاته التغيرات التي تحدثنا عنها، إلا أنّ السيرورة ذاتها بقيَت ثابتةً. يقول نيتشه: «إنّ من له طبيعة مميزة، فإنّ له كذلك تجربة مميزة تتكرر على الدوام» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 70). وهذه تحديداً هي تجربته النموذجية المميزة التي ما برحت تتكرر؛ التجربة التي يرتقي عبرها ويسمو على نفسه، ثم يبلغ مداه، وأخيراً يهلك ويتهاوى.

وعليه، وبثقةٍ ويقينٍ، يجب عليه أن يهلك ويتهاوى. إنّ السيرورة التي عملت بانتظام على وقايته من المعافاة والسمو بنفسه هي ذاتها من يتستر على الجانب المرضيّ pathological في ذلك النوع من التطور العقلي. للوهلة الأولى، تبدو هذه الجوانب متوارية لا سبيل إلى لحظها. وربما نجنح نحو التفكير بأنّ في قوة الإرادة التي عرفت كيف تُشفي النفس، ثمة قدرٌ معينٌ من الصحة (health) بقدر ما في القوة الساكنة المتكشفة بانسجام. في الواقع، ثمة حاجة إلى قدرٍ أكبر من الصحة والمعافاة التي تقي ذاتها من أنواع الحمى والجروح، وتبقى متينةً وسليمةً وقادرة على تحويل المرض والتصارع إلى منبّه للحياة ومحفّز للتنقيب بحثاً عن المعرفة، وكذلك تحويل الأذى والألم إلى قدرة استبصارية؛ وبقولٍ موجزٍ، تحتضن المعافاة والصحة التصارع والمرض بنحو يعود بالفائدة عليهما. وهذه هي الطريقة التي رغبَ نيتشه في أن تُعتمد في تفسير تاريخ ألمه ومعاناته ـ ولاسيما في فترات مرضه الأشد قسوةً وإيلاماً ـ أي بوصفها قصة للتعافي واسترداد القوة. وعلى أي حال، كانت طبيعة نيتشه القوية قادرة على التعافي ذاتياً، وإعادة تنظيم الأمور والنهوض ثانيةً من بين الألم والتناقضات؛ كان التعافي، في حالة نيتشه، مدفوعاً بالرغبة في السعي إلى مُثل المعرفة. لكنه ما أن يبرأ [من مرضه]، حتى تلح طبيعته مجدداً في طلب المعاناة والمعارك والحمى والجروح. هذه الطبيعة التي برأت نفسها بنفسها سوف تعمل على استحضار خصومها؛ لقد انقلبت ضد نفسها، وفارت وانبجست في حالات مرضٍ جديدةٍ. وفوق كل مسعى للمعرفة وفرحة الإبلال والشفاء تقف منتصبةً العبارة المتكررة: «إنّ من يبلغ مِثاله يتجاوزه في ذات الوقت»، لأنّ «سعادة التجاوز تغدو حملاً يُثقل كاهله» («**العلم المرح**»،

المُزح، والمكر، والانتقام، 47)، بينما شعر زرادشت أنّ «في سعادته ألم ووجع» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الطفل حامل المرآة). «لا نشعر بالنعيم إلا إذا كنا في مواجهة أعظم الأخطار» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 224). «**إيذاء النفس**»: إنّ قسوة التفكير وضراوته هي، في المألوف، دليل على اضطراب عقلي داخلي يرغب في الخدر والخمول» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 581).

وعليه، فالصحة هنا ليست شيئاً فائقاً بقدرته تحويل المرضي إلى أداة عرضيةٍ لأغراضها الخاصة؛ بل إنّ الصحة والمرض يمثلان في الواقع انقساماً فريداً في النفس وتبادلية في حياة عقليةٍ واحدةٍ ومتماثلةٍ... إنّ الصلة الغامضة بين الصحي والمرضي في نيتشه تقودنا إلى مشكلةٍ نيتشوية جوهريةٍ.

وحالما تلتحم الدوافع المنفصلة الكثيرة في كينونتين متناقضتين ـ تسيطر إحداهما بينما تخنع الأخرى، يسهل على الشخص عندها لا التماهي مع حالةٍ أخرى فحسب، بل التماهي مع حالةٍ أرقى وأرفع وتجربتها. ورغم أنه يضحي بجزءٍ من نفسه، إلا أنه يصبح قريباً من حالة *التبجيل الديني*. وبفضل تجرؤه على تقديم مثاله البطولي الخاص بالكشف عن النفس والتخلي عنها، يتسبب في حدوث تدفق يؤدي إلى حالةٍ دينيةٍ.

وبين جميع ميوله العقلية العظيمة، ليس ثمة ميل يرتبط ارتباطاً عميقاً بكيانه العقلي كله أكثر من عبقريته الدينية. وليس ثمة زمان أو مرحلة ثقافية أخرى كان يمكن له أن يُهيء ابن راعي الأبرشية ويعدّه ليكون مفكراً مثل هذا الزمن وهذه المرحلة. لقد اندفعت ميوله الدينية ـ متأثرةً في ذلك بحوادث زمانه ـ نحو طلب المعرفة والبحث عنها... لكنه ارتدّ إلى نفسه

واستعان بها بدلاً من الارتداد إلى قوة حياة خارجية! وبذا، لم يتحقق هدف نيتشه، بل نقيضه؛ بمعنى إنّ ما حدث هو انقسام جواني عميق في كيانه لا توحّد رفيع له؛ إنّ ما حصل عليه نيتشه هو نفسٌ منقسمةٌ مُمزقةٌ، لا التحام جميع المنبهات والدوافع (في كيان فردي واحد). ومع ذلك، فالمرض هو وسيلة للتعافي؛ والوهم وسيلة العبادة الحقة؛ وإيلام النفس وسيلة للتوكيد والارتقاء الذاتيين.

إنّ معرفة نيتشه كلها تنبع من حالة دينية قوية مترابطة ترابطاً وثيقاً: من التضحية الذاتية والتأليه، من قسوة التدمير الذاتي واشتهاء التأليه الذاتي، من الاعتلال المُحزن والتعافي الغالب، من النشوة الساطعة والوعي القار. نستشعر هنا التداخل الوثيق بين التناقضات المتبادلة؛ التدفق والانغمار الطوعي للطاقات المحتشدة والمتحفزة في فوضى وقتامة وذعرٍ أيضاً؛ ثم ارتقاء مندفع نحو النور واللحظات الأكثر رهافةً ـ إنه دافع الارادة التي «تُحرره من قلق الاكتمال والامتلاء ومن محنة التناقضات التي تعصف بداخله» («**ولادة المأساة**»، محاولات في النقد الذاتي، 5) ـ إنها فوضى تريد أن تلد إلهاً ويجب عليها أن تلد واحداً.

«في الإنسان اتحد المخلوق والخالق: فيه المادة، والقطع المتفرقة، والزوائد والطين، والحماقة، والفضلات، والفوضى، وفيه أيضاً الخالق، والصانع، وصلابة المطرقة والإله الرائي ويوم سابع للراحة» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 225). وهنا يظهر واضحاً أنّ المعاناة الشديدة والتأليه الذاتي متواكلان للغاية ـ وأكثر من ذلك، أنّ كل واحدة منها لها دور في ظهور نقيضها. وقد وجد نيتشه تعبيراً لذلك في أحدى القصص المعروفة في الديانة الفيدية، قصة أحد أكثر حكماء الهند القديمة تبجيلاً واحتراماً،

الملك فيسفاميترا King Viçvamitra الذي: «حاز قوةً وثقةً ذاتيتين دفعتاه إلى التعهد ببناء سماء جديدةٍ بعد ألف عام من الشهادة المفروضة ذاتياً ومن ممارسات الكفارة... إنّ كلّ من بنى 'سماءً جديدةً'، في أي مكان، عليه، أولاً، أن يجد القوة لفعل ذلك في جحيمه الخاص» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 10).

ثمة مقطع أخر يتذكر فيه نيتشه أسطورة الملك فيسفاميترا؛ والأسطورة تُحاكي بدقةٍ صورة المُعذب المتعطش للسلطة الذي اصطفى نفسه بوصفه الموضوع الأكثر جدارةً بالاغتصاب الشهواني: «إنّ انتصار الناسك على نفسه يُعد إيذاناً بالفصل الأخير من مأساة النزوع نحو التميز. إنه ينظر في داخله، فيبصر إنساناً منقسماً متجزئاً إلى مُعذبٍ معاني ومتفرج أيضاً. إنّ العالم الخارجي بالنسبة له ليس سوى مكانٍ يبحث فيه عن الحطب لمحرقته الشخصية المشتعلة. وهنا نرى المشهد التراجيدي للتضحية بالنفس المُهلكة...». يقدم المقطع الآتي وصفاً للزهد في الماضي ودوافعه، ويُختتم بهذه الملحوظة: «... حقاً، هل بلغت دورة رغبة الزاهد في التميز نهايتها، وهل رجعت إلى حيث بدأت؟ وهل يمكن المضي في هذه الدورة من جديد، من البداية؟ مع احتفاظ الزاهد والإله الرحيم كليهما بفكرته الأساسية؟» («**الفجر**»، 113).

في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، أفاض نيتشه في الحديث عن مُثل الزاهد ودوافعه: «ثمة نوعٌ من التعسف ضد النفس تؤلف بضعة أشكال من الزهد تعبيراته الأكثر وضوحاً وتجلياً. يشعر البعض بحاجة ملحة إلى ممارسة السلطة والهيمنة... فيلجؤون في النهاية إلى البغي على بعض من أجزائهم وتدميرها... هذا التعسف بحق الذات، والاستخفاف بالطبيعة الخاصة

واحتقار الانقسام الذاتي والحقارة الخاصة ـ التي عظّمها الدين ورفع من شأنها كثيراً ـ هي الغرور والعبث بذاته... إنّ الإنسان يشعر بلذةٍ حقيقيةٍ في اغتصاب نفسه بهذه المتطلبات المبالغ بها، ثم يؤله في نفسه تلك العناصر المُغذية للطغيان» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 137)، و«حقاً، إنه لا يهتم سوى في إفراغ شحنة انفعالاته، والتخفيف من شعوره بالتوتر، وبينما هو يفعل ذلك، يُمسك برماح أعدائه ويغرزها في صدره» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 138)، وختاماً: (... يجلد تأليهه لذاته بسياط القسوة والاحتقار الذاتي، ويشعر بلذةٍ بالغةٍ في هيجان أشواقه ومشاعره،... إنه يُجيد نصب الفخاخ لعواطفه الجياشة، والرغبة المُفرِطة بالهيمنة، حتى يصل إلى أقصى درجات الشعور بالوضاعة والاحتقار، فتتمزق نفسه المهتاجة وتجنح عن مراسيها بفعل التناقض بين الهيمنة والإذلال... هناك، بعيداً في الأعماق. نوع غريب من الاشتهاء... الذي تلتقي وتجتمع عنده أنواع الشهوات الأخرى. وقد أماط نوفاليس اللثام ذات مرة، وهو أحد المراجع الأساسية في موضوعات القداسة، عن السر برمته، فاعلاً ذلك عن حدسٍ وتجربةٍ «يبدو غريباً للغاية كيف أنّ الصلة الوثيقة بين الشهوة والدين والشدة لم تلفت انتباه الناس إلى العلاقات الوثيقة التي تربط فيما بينهم، وإلى توجهاتهم المشتركة»» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 142).

إنّ دراسة حقيقية عن نيتشه لا بد أن تتطلب الاستعانة بعلم نفس الدين الذي يساعد في إلقاء الضوء على معنى كيانه ومعاناته وسعادته المستحقة ذاتياً. إنّ تطوره كله، إذا جاز لنا التعبير، نابع من فقده الإيمان، وتبعاً لذلك، من الانفعالات التي لازمت موت الإله. هذه الانفعالات العاتية يتكرر صداها في مؤلفاته، حتى عمله الأخير، الجزء الرابع من «**هكذا تكلم زرادشت**»

الذي ألفه وهو على عتبة الجنون. *إنّ احتمال العثور على بدائل للإله المفقود عبر الأشكال الأكثر تنوعاً من التأليه الذاتي تؤلف قصة عقل نيتشه ومؤلفاته* ومرضه. وفيما يتصل بالسعي لملء الفراغ الذي خلفه غياب الإله، نجد هذه الأبيات عن الوضع البشري كما تجسّدت في خلق الرب للجنس البشري:

«ردّ التقيّ الورع:

'الإله يحبنا، لأنه خلقنا!'

'الإنسان خلق الإله'، يرد الحاذقون.

ألا ينبغي له أن يحب ما قد صاغه؟

أم هل ينبغي له جحد ما خلقه؟

المنطق مضطرب ومتهاوٍ ـ مشقوق مثل حافر الشيطان»

(«**العلم المرح**»، المُزح، والمكر، والانتقام، 38).

إنّ قصة نيتشه هي قصة «التأثير المتواصل للدافع الديني في المفكر»، الذي يبقى قوياً حتى بعد تحطم الإله الذي قد ارتبط به. ثمة شفق وميض متبق: «لقد غربت الشمس، لكن سماء حياتنا ما تزال متوهجة ومضيئة بنورها، كما لو أنه منعكس من شيء لم نعدَ نراه» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 223). وبموازاة ذلك، نسمع الصرخة الملتاعة لـ«المجنون»: «أين الإله؟ صاح المجنون متسائلاً: 'سأخبركم! لقد قتلناه ـ أنتم وأنا. جميعنا قتلناه!... لكن هل ما زلنا نسمع ضجيج حفاري القبور الذين دفنوا الإله؟ هل ما زلنا نشم رائحة العفن الإلهي؟ فالآلهة تتحلل وتتعفن أيضا! مات الإله! وسيبقى ميتاً! ونحن قتلناه! كيف السبيل إلى تعزية أنفسنا؟ نحن سادة القتلة! لقد نزف أقدس وأعظم من حكمَ العالم حتى الموت تحت طعنات سكاكينا: منْ سيمسح ذلك الدم عن أيدينا؟ بأي ماء سنُطهر أنفسنا؟... أليس هذا الفعل شيئاً عظيماً يفوق تحملنا؟ ألا يجب علينا أن

نغدو أنفسنا آلهة، كي نكون جديرين بهذا الفعل؟ ليس ثمة قط فعل أعظم من هذا، وكل من سيولد بعدنا سينتمي ـ بسبب هذا الفعل ـ لتاريخ أكثر رفعةً مما كان عليه التاريخ حتى الآن» («**العلم المرح**»، 125).

وفي كلمات زرادشت التي قالها في المرحلة الإبداعية الأخيرة لنيتشه، نجد ردّه على نوبات التياعه وعذاباته: «كل الآلهة ميتون: نريد الآن للإنسان الفائق أن يعيش!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الفضيلة الواهبة). وبهذه الكلمات، عبّر نيتشه عن الجوهر الجواني لفلسفته.

وفي هذا السعي الملتاع الممض، أصبح التوق للإله محفزاً على خلقه، وهذا، بالضرورة، سيجد تعبيراً له في التأليه الذاتي. نظر نيتشه، برؤيةٍ دقيقةٍ ثاقبةٍ، متبصراً في الظواهر الدينية، فوجد فيها عرضاً هائلاً مؤثراً للإرادة الشخصية وطلباً للسعادة المستحثة ذاتياً. وثمة في الظواهر الدينية كلها سلسلة من «الفردية» و«الأنوية السامية» تنساب بحريةٍ وسذاجةٍ نحو حياة خارجية مفترضة ـ أو قوة إلهية؛ والأمر مختلف في حالة «العارف» نيتشه الذي تدور الأنوية راجعةً إليه بوصفها غايةً. ولذا، نراه يوافق بين إلحاده العقلاني والخاتمة الجسورة الآتية: «لو كان هناك آلهة، كيف لا أكون واحداً منها! وعليه، ليس هناك آلهة» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، في الجزر السعيدة). وثمة مقولات أخرى لزرادشت تذكرنا بهذه من مثل: «وما تزال العبادة مستقرة في غرورك وتبجحك!». ثمة تعبير، في هذه المقولات، عن المخاطر المُحدقة بـ«المتوحّد» و«المتفرّد» بفعل الانقسامات والانشطارات الجوانية: «واحد كثير للغاية عليَ... واحد وحيد مع نفسه دائماً يساوي ـ في المدى البعيد ـ اثنين».[1]

---

(1) غفلت لُو سالومي عن الإشارة إلى المصدر، والمصدر هو: («هكذا تكلّم زرادشت»، عن الصديق).

إنّ انشغال نيتشه وموقفه حيال «المثنى» «two ـ ness» ومقاومته لهذه الفكرة أو استسلامه لها تُسهم مجتمعةً في تحديد طريقه للمعرفة والحكمة وكذلك فرادة مراحله العقلية المختلفة حتى أصبحت هذه الفكرة عن «المثنى» رؤيةً وهلوسةً وحقيقة حيةً، تغشى نفسه وتسد المنافذ إلى عقله. لم يعد بقدرة نيتشه الدفاع عن نفسه أمام نفسه: هذه هي الدراما الديونوسوسية التي يمكن عنونتها بـ«مصير الروح» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، مقدّمة، 7) مثلما تكشفت تفاصيلها في داخل نيتشه. إنّ عزلة الحياة الجوانية، التي يريد العقل أن يجد منفذاً للخروج منها ليست أكثر عمقاً وإيلاماً مما في النهاية. ويمكن القول إنّ الحاجز الأشد منعةً وصلابةً في هذا التسوير الذاتي هو هالة إلهية مهيبة... سراب يمحو الحدود ويخفيها عنه. إنّ كل مسار يسلكه نحو الخارج يقوده رجوعاً إلى أعماق نفسه، التي يجب، في النهاية، أن تكون إلهاً وعالماً وسماءً وجحيماً؛ كل مسار يدفعه إلى مسافة أبعد في داخل أغواره وانهياره.

إنّ في هذه الملامح الرئيسة لفرادة نيتشه الكثير مما يمكن أن يخبرنا عن مسببات مهارته وتفوقه، تماماً مثلما تفعل مؤلفاته الفلسفية التي تضفي على هذه الفرادة العظمة والأهمية والتوابل اللاذعة. وهذا الطعم سيكون واضحاً للغاية لا للأصحاء والشباب الذين لديهم براعم تذوق قوية فحسب، بل أيضاً للمتمترسين خلف أسوار العقيدة الخاملة الذين لم يخوضوا قط غمار المعارك الشنيعة والشرسة للروح الحرة الدينية التوجه. وهذا ما جعل نيتشه فيلسوف عصره بلا منازع. إنّ شخصيته هي بمنزلة تجسيد ونموذج للديناميات الداخلية الملازمة لزماننا: إنها «الفوضى بين غرائز» القوى الخلاقة والقوى الدينية التي تشتهي بحرقةٍ الإشباع فلا تقتنع

بالفتات المتساقط من مائدة المعرفة... إنّ الملمح العظيم والمؤثر في فلسفة نيتشه هو الحاجة المُلحة والنهمة التي يتعذر إشباعها. وما ينهد في كل انعطافةٍ جديدةٍ للتعبير هو سلسلة من المحاولات الجادة والحقيقية لحل مشكلة التراجيديا الحديثة هذه، لحل لغز أبي الهول Sphinx وإلقائه في الهاوية.

وهكذا، يجب علينا العناية بنيتشه الإنسان لا المُنظِر كي نتمكن من الغوص في أعماق أعماله. وبهذا المعنى، فأن تأملنا في أعماله هذه لن يقدم لنا صورةً عالميةً نظريةً جديدةً، بل صورة للنفس الإنسانية بكل عظمتها واعتلالاتها. في البدء، سيبدو الأمر كما لو أنّ مضمونات نيتشه الفلسفية في مراحل تغيراته سيصيبها الوهن بفعل الحراك الجواني المتكرر دائماً. غير أنّ ما يحدث هو العكس، فبدلاً من الوهن، تزداد المعاني في أعمال نيتشه عمقاً وحدّةً لأنّ الرؤى المتغيرة تمضي قدماً بلا وجل لتدخل في جوهر الأشياء. إنّ التغيير لا يتصل بالملامح الخارجية لنظريةٍ محددةٍ وحسب، بل إنّ الأهواء والأجواء والرؤى ذاتها تتغير كذلك. نسمع أفكاراً تتصادم، وعوالم تنحدر وتنهار، وأخرى جديدة تبرز إلى الوجود. إنّ الإصالة الجوهرية لعقل نيتشه تتبدى جليةً في طبيعته التي تستجذب كل شيء إليها وإلى احتياجاتها الأساسية، ولا تكتفي بذلك، بل تستسلم وتقدم نفسها كلها لكل شيء. وبذا، تنبسط أمامه ممتدةً تجاربُه الجوانية ومآلاتها التي تنبثق من عوالم أفكاره؛ ولكن ليس للعقل سوى إزالة هذه العوالم لأنه يتعذر عليه استنفادها أو يتعذر عليه أن يصبح خلاقاً.

وعلى الرغم من ركون نيتشه، فيما يتصل بالنظريات، إلى النماذج والأساتذة الأجانب، إلا أنّ ما يميزه هو أنّ الجانب الأكثر نضجاً ويناعةً

في إبداعهم يستحيل عنده إلى منبهٍ ودافعٍ لمزيد من الإبداع.[1] إن أقل نأمة يستشعرها عقله تكفي لإطلاق العنان لحياة جوانية متكاملة ـ حياة الأفكار. وعن هذا، قال نيتشه يوماً: «ثمة نوعان من العبقرية: نوع يُنجب... ونوع أخر يُحب كثيراً أن يُخصب ويلد» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 248). ولا يُشك في انتماء نيتشه إلى الفئة الثانية. ثمة شيء أنثوي ـ إلى حدٍ ما ـ في طبيعة نيتشه النفسية.[2] مع ذلك، كانت عبقريته من ذلك النوع التي تنتفي معها أهمية المُحفز الأصلي. وعند النظر في الأمور وفق منظورات مناسبة، سنلحظ كمية البذور التي زادت من خصوبة تربته. وإذا قُدّرَ لنا الولوج إلى جوانية فلسفته، سنجد أنفسنا في غابة من الأشجار وارفة الظلال تحفنا الخضرة الجميلة اليانعة في طبيعة برية فائقة الجمال. إنّ تميزه وتفوقه يكمن تحديداً في تمثيله تربةً خصبةً ملائمةً لكل شتلةٍ، أمر أقرّ نيتشه نفسه بأنه شهادة على عبقرية حقيقية؛ إنه: «الحقل الجديد المزروع المزدهي بقوته الأولية الهائلة والمتجددة» («**الجوّال وظلّه**»، 118).

---

(1) تماشياً مع منهجها النفسّي، كتبت لُو سالومي في طبعة كتابها الأصلّي هامشاً سفلياً، نوّهت فيه إلى أنّ عملها الحاليّ لا يحتوي على أيّ إشارة إلى مكانة نيتشه في تاريخ الفلسفة؛ لأنّ هذا يتطلّب منها فحصاً منهجياً شاملاً لنظرياته الفردية وقيمتها الموضوعية، ويمكن أن يُستوعب ذلك في عمل خاصّ. والحقيقة أنّ هامشها كان ردّاً على محاولات النقّاد المعاصرين الذين حاولوا إرجاع العديد من أفكار نيتشه إلى فلاسفة آخرين، فكان جوابها على ذلك هو أنّ هذه المحاولات لا يمكنها إبراز أهمّية نيتشه الحقيقية.

(2) ذكرت لُو سالومي في الهامش السفلّي أنّ نيتشه كان واعياً جداً لذلك، إذ كان يميل إلى التعامل مع العبقرية الأنثوية بوصفها العبقرية الجوهرية. «إنّ الحيوانات تتصور الإناث بنحوٍ مختلفٍ عن تصور الرجال لهنّ؛ إنها تنظر إلى الأنثى من حيث قدرتها الإنتاجية... إن الحمل قد جعل الإناث أكثر رقةً وحناناً وصبراً وشعوراً بالهلع، لقد أعدّهن إعداداً جيداً للخنوع والإذعان، والأمر ذاته يقع في الحبَل العقليّ الذي ينمي طبع مُحبي التأمل، قريبي الشبه بالنوع الأمومي: إنهم أمهات ذكورية» («**العلم المرح**»، 72).

الفصل الثاني

تحولات نيتشه

«تموت الأفعى التي لا تتمكن من تغيير جلدها. والعقول التي نمنعها من تغيير آرائها ستنتهي كعقول» («**الفجر**»، 573).

وقع أوّلُ تغييرٍ في حياة نيتشه العقلية بعد معركةٍ تعود جذورها إلى سنوات طفولتهِ الأولى، أو، ربما، إلى أيام صباه الأولى.

وهذا الحدث هو تخلّيه عن العقيدة المسيحية المؤسساتية الذي يندر أن نجد له ذكراً في مؤلفاته. ورغم ذلك، يمكن عدّ هذا الحدث بدايةً لسلسلةٍ من التغيرات الجوهرية لأنه يمنحنا سلفاً فكرةً عن فرادة تطوره العقلي. إنّ آراء نيتشه وتعليقاته بشأن هذا الموضوع، التي ناقشتها باستفاضةٍ معه، تتصل أساساً بالأسباب التي أدت إلى هذه القطيعة والجفاء. إنّ أكثرية الناس الذين يميلون نحو الدين، الذين يندفعون، في المقام الأول، بدوافع عقلية تحثهم على تحرير أنفسهم وتخليصها من التصورات الدينية إنما يفعلون ذلك، إلى حدٍ بعيدٍ، عبر مخاضات مؤلمةٍ مريرةٍ. يقع أول شعور بالتغريب ـ وهذا في حالات نادرة ـ بفعل انفعالات فورانية عاتية في الحياة؛ وهو شعور لا يصاحبه ألم. وعند حدوثه، تعمد عقلانية الإنسان إلى بتر ما مات سلفاً وأصبح جثة. غير أنّ ما يلفت الانتباه في حالة نيتشه هو الاجتماع الغريب

للاحتمالين كليهما: فالأسباب العقلية لم تكن العوامل الوحيدة التي حررته في الأصل من التصورات والمفاهيم المكتسبة، وبالمثل لم يكف المعتقد القديم عن مسايرة احتياجات انفعالاته العاطفية. في الواقع، ما برح نيتشه مؤكداً بأنّ المسيحية التي خضبت منزل راعي الأبرشية كانت ملائمةً لكيانه الجواني ـ فهي سلسة وناعمة، مثل جلد معافى ـ والامتثال لتعاليمها كلها كان أمراً سهلاً بسهولة الإذعان لنوازعه وميوله. إنّ هذه «الموهبة» المتأصلة، مثلما يُقال، في الدين كله، هي أحد أسباب التعاطف الذي أبداه المسيحيون الملتزمون معه رغم الهوة السحيقة التي كانت تفصلهم عنه.

لقد نهضت الغريزة القاتمة، التي تمكنت لأول مرةٍ من دفعه بعيداً عن أعباء التفكير الروتينية التي أضحت فعلاً ملازماً له ـ من رقادها في داخله في اللحظة التي غمرت فيها كيانه مشاعر الألفة العائلية الدافئة. ولأنه يشتهي الإحساس بكيانه بكل ما أوتي من قوةٍ، تاقت نفسه للصراعات والألام والتحولات العقلية، وتلمس متوسلاً حالةً جديدةً مدفوعاً بهجران السكينة والهدوء، لأنّ إبداعه يعتمد على أحاسيسه وعظمته الجوانية. وهنا، وللمرة الأولى في حياة نيتشه، تظهر المعاناة المفروضة ذاتياً في «طبيعته المنحطة»: «في أوقات السلم، ينقض المحارب على نفسه» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 76)، ولذا، نراه يمضي باحثاً عن منفى عالم الأفكار الغريب، حيث أصبح جوّالاً أبدياً يصل الليل بالنهار محكوماً عليه بأن يقضي أيامه بلا راحة ولا هدوء. من الآن فصاعداً، ثمة مساران متوازيان يعتملان في داخل نيتشه المضطرب الهائج، فهناك شهوة ورغبة نهمة يتعذر إشباعها للعودة إلى الفردوس، وهناك التطور العقلي الذي أرغمه على عزل نفسه والإلحاح في الابتعاد عن هذا الفردوس.

في حديثي مع نيتشه عن التغيرات التي طرأت سلفاً على مساره العقلي، انتزعت منه تعليقات ذكرها على سبيل المزاح: «نعم، الأشياء تمضي في مسارها وتواصل التطور، ولكن إلى أين تمضي؟ عندما يكون كل شيء قد سار في مساره ـ إلى أين المفر عندئذ؟ وعندما تُستنفد الاحتمالات كلها، ما الذي سيحدث بعدئذ؟ كيف لا يمكن الوصول إلى المعتقد مجدداً؟ ربما المعتقد الكاثوليكي؟» ومن مكان الاختباء الخفي حيث تستقر هذه التطمينات تعلو الكلمات الإضافية الجادة الآتية: «*على أية حال، قد يكون الدوران أكثر معقوليةً من التوقف*».

إنّ السمة المميزة حقاً في أسلوب تفكير نيتشه كله هي تلك الحركة الدائمة التي تعيده إلى نفسه. ولكن احتمال الالتقاء combination ليس بلا نهاية، بل إنه في الواقع، محدود للغاية لأنّ الغريزة الدافعة إلى الأمام والمؤلمة للنفس، التي تحرم أفكاره الراحة والاستقرار، تنبع من الفرادة الجوانية لشخصيته. ورغم حالة التجوال الدائم التي تبدو عليها أفكاره، إلا أنها ما تزال مُقيدة بنفس السيرورات العقلية التي ما برحت تقهر أفكاره وتُخضعها للمقتضيات. وسنرى إلى أي حد تُشكل فلسفة نيتشه دورةً، وكيف أنّ الرجل اقترب، في نهاية رحلته، مرةً أخرى من مرحلة شبابه عبر بعض من أكثر تجاربه الفكرية حميميةً وتواريا. وقريباً من أساليب فلسفته نجد الكلمات الآتية: «هناك، انظر ذاك الجدول يتلوى متعرجاً منعطفاً عائداً إلى مصدره!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الفضيلة الصغيرة، 1). وليس توافقاً أنّ نيتشه في المرحلة الأخيرة من إبداعه قد توصّل إلى مذهبه التنسّكي عن العود الأبدي: إنّ صورة الدائرة ـ تغير دائم في عود دائم ـ تقف مثل رمزٍ عجيبٍ وشفرةٍ سريةٍ غامضةٍ أعلى مدخل أعماله.

في صباه، تحديداً في الثالثة عشر من عمره، كتب نيتشه ضمن ما وصفه بـ«محاولة أولية في الكتابة/ اللعبة الأدبية»، مقالاً عن «أصل الشرّ» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، مقدمة، 3) حيث جعل الرب، كما يجب، «أب الشرّ»،[1] وذكر أنّ هذه المقالة هي بمنزلة الدليل على إذعانه للتأملات الفلسفية التي تزامنت مع اشتغالاته الفيلولوجية في ثانوية شلبفورتا.

وإذا تتبعنا نيتشه من سنوات دراسته المبكرة إلى المرحلة الطويلة من أعماله ودراساته الفيلولوجية، يمكن أن نلحظ، بسهولةٍ ويسرٍ، كيف أنّ تطوره من بداياته صعوداً كان، ظاهرياً، تحت تأثير نوعٍ معينٍ من التعسف والقسر. وعلى الرغم من أنّ التدريب الفيلولوجي الصارم يفرض حقاً مثل هذا القسر والتعسف على جذوة النار الملتهبة الشابة، إلا أنّ قواه الخلاقة الفذة بقيت خاوية. وهنا تحديداً تظهر أهمية معلم نيتشه، ريتشل، الذي أخذ بيده وعمل موجهاً له. كانت البوصلة التربوية pedagogical الرئيسة متجهةً نحو العلاقات الشكلية والخارجية في التعامل مع المشكلات والمناهج، بينما تشغل المعاني الجوانية العميقة في المؤلفات المكتوبة موقعاً خلفياً. إنّ ما ميّز نيتشه وجعله فريداً في المراحل اللاحقة هو استخلاصه المشكلات من العالم الجواني حصرياً وإخضاعه المنطق إلى التحليل النفسيّ.

ورغم صعوبة هذه المرحلة، والبيئة الصارمة والتربة القفر التي عاش فيها، إلا أنّ روحه تفتحت وأينعت مبكراً وحققت قدراً كبيراً من التميز. إذ

---

(1) ذكر نيتشه في ذلك الموضع من كتاب «**في جينيالوجيا الأخلاق**» أنّه كان ما يزال فتى صغيراً عندما تسلّطت عليه مشكلة الشرّ، فكرّس لها أولى تمريناته على الكتابة الفلسفية، وقد كانت النتيجة التي توصّل إليها على حساب الإله الذي عدّه أباً للشرّ!

أسهمت سلسلة دراساته الفيلولوجية الممتازة في تمييز مساره الأكاديمي منذ سنوات دراسته الجامعية المبكرة حتى نيله درجة الأستاذية في بازل... وشكلت رصانة أبحاثه الفيلولوخية عاملاً وحّد غرائزه ودوافعه المشتتة مدةً من الوقت، بينما شكّل الجزء الأكبر مما يقبع في داخله عناصر مُقيدةً.

إنّ الألم الذي كان نيتشه يشعر به جرّاء إهمال مواهبه الاستثنائية بينما كان يتابع دراساته الأكاديمية هو ألم عميق يتعذر وصفه. ومع ذلك، كان ولعه بالموسيقى هو الشيء الذي لم يكن بقدرته الوقوف بوجهه، ولذا، كان إصغاؤه إلى النغمات متزامناً مع إصغائه إلى الأفكار. ومثل التأوهات والآهات التي يتردد صداها في أذنه، رافقته هذه النغمات عبر السنين حتى ذاك الوقت الذي أصبح فيه طلب الموسيقى متعذراً بسبب آلام الرأس الفظيعة التي كانت تلمّ به. ورغم حجم التضاد بين عوالم الفيلولوجيا المتخصصة والفلسفة فيما بعد، إلا أنّ المراحل التي قادته من التخصص الأول إلى الثاني لم تكن تخلو مما يجمعهما معاً.

وعلى الرغم من دور الأستاذ ريتشل في جعل هذا التضاد أكثر حدةً، إلا أنه ساعد كثيراً في تمهيد الطريق لتطوير قدرات نيتشه العقلية وجعلها أكثر إنتاجيةً. في داخل هذه العقلية تحديداً ثمة باعث يدفعه دفعاً نحو الإنجاز الشكلي والفني، ومعالجة الأسئلة البحثية معالجةً بارعةً متقنةً تستند إلى التركيز والتحديد المكثفين لنقطةٍ محددةٍ. كان نيتشه في حاجة إلى ايصال كل نقطة من النقاط إلى خاتمة فنية محددةٍ، ثم إلقاء ما قد خلقه جانباً، وبعد ذلك إحالته على الماضي، ثم استئناف السير ثانيةً. إنّ انتقالاً مثل هذا إلى مشكلات أخرى هو انتقال طبيعي للباحث الفيلولوجي، مثلما تُبين عبارة نيتشه الآتية: «إنّ المشكلة التي نجد لها حلا لا تعدَ مهمة لنا» («**ما وراء**

الخير والشرّ»، 80). لكن ثمة أسباب متباينة للغاية للانتقال إلى مشكلات وأفكار جديدة مثل تلك الحاضرة في مناهج الفلاسفة ومن بينهم نيتشه.

يركن الفيلولوجي، بنحوٍ هامشي ومؤقتٍ، إلى الداخليّ بحسب ما يقتضيه حل المشكلة خلافاً لنيتشه، الذي يعني التصدي لحل مشكلةٍ، بالنسبة له، تبصراً عميقاً؛ إنه، فوق كل ذلك، السماح لنفسه أن تُهزّ من الأعماق، أن تُغمر وتُكتسح. أما السماح لنفسه بالاقتناع بحقيقة مسألة ما فيعني له «أن يُلقى في كومةٍ»، مثلما عبر عنه. إنه يتعامل مع فكرة أو رأيٍ كما لو أنه يتعامل مع شيء محتومٍ؛ شيء يغمر كيانه كله، ويفتنه، ويهزه هزاً: إن الأمر في رأيه يتجاوز حدود إنعام النظر في الفكرة وتقليبها على وجوهها كافة، إنه يعيشها بشغفٍ وتكريسٍ عميقٍ يرهقه ويستنزفه. ومثل شيء محتوم استنزف نفسه، تسقط الفكرة اليانعة وتتدحرج مبتعدةً عنه، وهو لا يسمح للمعرفة التي اكتسبها بصعوبةٍ بالغةٍ أن تفعل فعلها فيه بأسلوب عقلي بحت إلا بعد بلوغه مرحلة الجدية والاعتدال التي تعقب مرحلة الشعور بالنشوة، عندها فحسب يتابع ويواصل تلك المعرفة بعقلانية هادئةٍ ومتبصرةٍ. إنّ رغبته الملحوظة بالتغيير في اللهاث وراء الأفكار ومطاردتها في عالم المعرفة الفلسفية كان مشروطاً بفوران الانفعالات الجديدة من النوع النفسي؛ وعليه، كان الوضوح والنصوع الكليّ الرفيق الدائم للاستنفاد والوفرة.

وحتى عندما كان نيتشه يشعر بالإعياء، لم تكن مشكلاته تَعتقه قط. ولذا، كان التوصل إلى الحل، بالنسبة له، دليلاً دائماً على تحولٍ؛ وبهذا الأسلوب يمكن الإمساك بتلابيب المشكلة ومحاولة تجربة حل جديدٍ فحسب. وبعاطفةٍ جياشةٍ وحرصٍ بالغٍ، نراه يبحث ويُنقب فيما دفعه إلى

هذه المشكلة. ولأنّ «المشكلة التي نجد لها حلاً لا تعد مهمةً لنا»، لم يكن نيتشه، في الأصل، يُريد أن يعرف شيئاً عن الحل النهائي لها. إنّ تلك الكلمة التي تُقدم توضيحاً متكاملاً وظاهراً لمشكلة ما عبر التفكير الناجح هي، في الوقت نفسه، شاهدٌ على مأساة حياته: إنه لم يكن يرغب قط أن تفقد المشكلات قيد البحث أهميتها له؛ إنه يريدها أن تخلق فيه اضطراباً داخلياً دائماً؛ إنه يمتعض من الحلول التي تنتزع منه مشكلاته، ولذا، نراه، في كل مرةٍ، يلقي بنفسه على الحلول بأقصى درجات الريبة والتوجس، ويجبرها بتشفٍ أن تتخلى عن مشكلاته مجدداً. كان نيتشه سعيداً بالضرر الذي ألحقه بنفسه وبمعاناته الخاصة! لذا، وبقدرٍ معقولٍ من التبرير، يمكن القول في المبتدئ: إنّ الديناميات التي تستبد بفكر نيتشه، ومنظورات نفسه المتقدة، وكل ما يجعل أي تغيير أو تحول جديدٍ مستحيلاً، على كل ذلك أن يبقى، في النهاية، غامضاً بلا تفسير له؛ يتعين عليه أن يقاوم ويقف بوجه الضغوط التي تمارسها المحاولات الرامية إلى إيجاد حل، الوقوف بوجه القوة التي تُنهك عقله بألغاز ماحقة ـ الألغاز التي تصلبه أيضاً. وعندما تصير الانقلابات الجوانية أقوى من قوة عقله الضاغطة، يتعذر عليه حينها إيجاد منفذ للفرار أو وسيلة للتملص. عندها، وبالضرورة، تتيه النهاية في العتمة والألم والغموض: ومثل بحرٍ هائجٍ، يغمره الهوس بالتفكير التي تستحثه الانفعالات الجوانية.

وإذا تتبعنا مسار نيتشه المتعرج حتى النهاية، فإننا سنقترب من النقطة التي وقف عندها كثيراً وهو يشعر بالهلع من الإيضاح النهائي و[احتمال] إيجاد الحل ـ النقطة التي يغوص منها، بلا تردد، في لغز التصوّف الأبدي.

تنفرد موهبة نيتشه العقلية بميزتين إضافيتين كانتا مفيدتين للفيلولوجي

بقدر ما هما للفيلسوف فيما بعد، تتصل أولاهما ولعه وعنايته بالتفاصيل وبراعته في التعامل مع أشياء دقيقةٍ للغاية يتطلب التعامل معها أيد دقيقة وواثقة لئلا تتعرض للتشويه أو المحو. وهذه، برأيي، هي الموهبة ذاتها التي جعلته حاذقاً أكثر منه عظيماً في حقل علم النفس، أو بكلمات أخرى، أثبت نيتشه براعةً ودقةً فائقتين في إدراك التفاصيل الدقيقة وصوغها. ومما يجدر ذكره هنا ـ لملائمته وأهميته في هذا الموقع ـ التعبير الذي استخدمه نيتشه يوماً: «مخرمية الأشياء»[1] «the filigree of things» («**قضية فاغنر**»،1) ليُبين كيف تُقدم الأشياء نفسها للعارف.

يهوى نيتشه الحفر في المخبوء والمستتر، فيعمل على سحبهم إلى منطقةٍ مكشوفةٍ، ويحرص غريزياً، وبتقمصٍ واستبطانٍ، على ملء الفجوات التي يخلفها العلم. إنّ هذا تحديداً هو ما يميز الجزء الأكبر من عبقرية نيتشه... ويتسع ليُشكل رؤيةً عضويةً تجمع التفاصيل وتوحدها. وابتغاء خدمة النقودات الفيلولوجية المنضبطة منهجياً، كان نيتشه يضع موهبته الفذة موضع التطبيق من أجل أن يستخرج ما يثري فكره وعقله من النصوص القديمة والمُهملة، وهو يفعل ذلك عن وعي عميقٍ وإدراك، لكنه كان في هذه المساعي مدفوعاً في المضي إلى ما هو أبعد من الدراسات الأكاديمية الصرفة. وكيفية فعل ذلك مشروح في عمله الفيلولوجي الأكثر تميزاً: «**نحو دراسةٍ ونقدٍ أساسيين لأعمال ديوجينيس اللائرتي**»، عام 1870.[2]

---

(1) نسيج الأشياء وتفاصيلها.

(2) ديوجينيس اللائرتي (عاش في القرن الثالث وينتسب إلى مدينة لائيرتيا) مؤلّف كتاب «**حياة مشاهير الفلاسفة**»، الذي قرأه نيتشه سنة 1866، وكتب عنه أوّل بحوثه الفيلولوجية سنة 1868،

كان انشغال نيتشه وعنايته بهذا العمل السبب في تتبعه حياة الفلاسفة اليونانيين القدماء وصلتهم بحياة اليونانيين العامة، ولذا خصّ هذا الجانب بالكثير من الشرح والتوضيح في أعماله اللاحقة، مثل («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 261). نلحظ في هذا القسم كيف تربّع نيتشه على حطام المواد المنقولة وفجواتها، وكيف تأمل متفكراً في الوسائل التي تمكنه من إعادة تشكيل صورة الشخصيات القديمة، مرتحلاً ومتنقلاً بجذلٍ ونشوةٍ: «بين صورٍ للأنواع الأكثر عظمةً ونقاءً». نظر نيتشه ملياً في تلك العصور: «فرأى، كما في ورشة نحّات، العديد من هذه الأنواع». خطر على باله حينها، والدهشة تغمره، السؤال الضروري الآتي: «ماذا لو كُتِب لأفلاطون أن يبقى بعيداً عن سطوة تأثير سقراط؛ هل كان لينجح في العثور على نوعٍ أرقى للإنسان الفيلسوف؟». مع ذلك، يمكن القول إنّ ما سُطر في أعلاه يتجاوز نطاق الانتقال المجرد من الفيلولوجيا إلى الفلسفة. إنّ ما يظهر في هذا التعطش والولع بالأفكار الخلاقة في مرحلةٍ انهمك فيها في نوعٍ متيبسٍ من الدراسة البحثية يكشف كذلك عن طموحه الجامح الذي لا حدّ له. ولأسباب موجبة لم يدخل نيتشه الفلسفة عبر بوابة التخصصات الأكاديمة التجريدية؛ بل تابع دراساته نحو تصورٍ أعمقٍ للحياة الفلسفية ومعانيها العميقة. وإذا أردنا تحديد الهدف الذي ترمي إليه المعارك والمناوشات التي كانت روحه النهمة تخوضها، قد لا نعثر على عبارةٍ أفضل أو أكثر ملائمةً من رغبته في اكتشاف «إمكانات جديدة لحياةٍ فلسفيةٍ ما تزال غير مكتشفةٍ إلى حد الآن» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 261).

وبذا، كانت دراسة نيتشه عن الكاتب اليوناني ديوجينيس، وهي دراسة فيلولوجية بحتة، قريبة الشبه ببوابةٍ صغيرةٍ متواريةٍ في جدارٍ

تؤدي مباشرةً إلى سلسلةٍ من أعماله اللاحقة التي تشبه بناءً فسيحاً... إنّ دراسات نيتشه اليونانية قد أبانت له بانوراما الثقافة اليونانية كلها، وبالمثل، قدمت له صور الحياة والشخصيات الهيلينية القديمة فناً وديناً مطموراً ارتشف منه بلهفةٍ وتعطشٍ (حياةً يانعةً كاملةً)، ليندفع على أثرها لوضع خبرته الفيلولوجية في خدمة التاريخ الثقافي وتاريخ الجماليات والفلسفة، وبالتالي قهر شكلانيتهم.

تغير معنى الفيلولوجيا، بعد ذلك، وازداد عمقاً ليتحول إلى شيء: «ليس هو إلهاماً ولا نعمةً، بل رسول من الآلهة، ومثلما كانت ربّات الإلهام تهبط على الفلاح البيوشي[1] Boeotian peasant البليد والمُعذب، ظهرت الفيلولوجيا في عالم مُتخم بالكلمات الكئيبة والألوان القاتمة، عالم يعج بالآلام العميقة التي لا علاج لها، بينما تتحدث الفيلولوجيا للناس، بلطفٍ وهدوءٍ، عن صور الآلهة الساطعة في أرض الأحلام السعيدة البعيدة والمرحة».

هذه الكلمات الختامية مقتطفةٌ من خطابٍ افتتاحي لنيتشه بعنوان «**هوميروس والفيلولوجيا الكلاسيكية**» ألقاه في جامعة بازل وطُبع في 1869 لمجموعةٍ حصريةٍ من الأصدقاء. بعد ذلك بعامين، صدر في طبعةٍ خاصةٍ في 1872 عملٌ قصيرٌ أخر يعكس التوجهات العقلية والفكرية ذاتها هو «**سقراط والتراجيديا اليونانية**»؛[2] عمل سيُدرج مع تعديلات

(1) نسبة إلى مقاطعة بيوشيا في اليونان، وتُعرف حالياً باسم فيوشيا Voiotia.

(2) شرع نيتشه بكتابة هذا العمل أواخر سنة 1869 وانتهى منه أوائل سنة 1870، وهو، إلى جانب «**سقراط والغريزة**»، جزء من أعمال أو ملاحظات تحضيرية أخرى لكتابه «**ولادة المأساة**».

ثانوية بسيطة في سلسلة الأفكار الممتدة في العمل الفلسفي الأول الأكثر فخامةً وطموحاً هو «**ولادة المأساة من روح الموسيقى**» الذي نُشر في 1872. وعلى الرغم من أنّ العملين كليهما متجذران في الفيلولوجيا، وعلى الرغم من استغراق نيتشه في تنقيباته البحثية في الفلسفة الثقافية، إلا أنهما أسهما في تعزيز رصيده وسمعته بين المختصين في الحقل الأول. ومع ذلك، فقد قُدر لتنقيباته في الفن والتاريخ أن تقوده من الفيلولوجيا إلى رؤية عالمية دقيقةٍ ومقربة لفلسفة خاصة. إنها الرؤية العالمية للموسيقار ريتشارد فاغنر، الملتحمة مع الاهتمام الفني العميق بميتافيزيقيا شوبنهاور. وعندما نتصفح أعمال نيتشه [في هذه المرحلة]، نشهد الأثر الواضح لاستعباد فاغنر، سيد بايرويت.

تمكن نيتشه، عن طريق فاغنر، لأول مرةً، من استدماج الواقعية الفيلولوجية والفلسفية، وهو ما أضفى مصداقيةً على الكلمات التي اختتم بها محاضرته في بازل، «**هوميروس والفيلولوجيا الكلاسيكية**»، بعد قلبه مقولة الفيلسوف والخطيب والكاتب المسرحي الروماني التراجيدي، سينيكا: «الفلسفة هي ما كانت عليه الفيلولوجيا»، وتعليقه عليها ملاحظاً: «أعني بذلك ضرورة تغليف الأنشطة الفيلولوجية كلها وإحاطتها برؤيةٍ عالميةٍ فلسفيةٍ تلقى فيها جانباً الأشياء المنعزلة والفردية ولا يبقى سوى الموحد الكامل».

إنّ السحر والجاذبية الذي جعل من نيتشه تابعاً لفاغنر سنوات طويلةً يمكن تفسيره تحديداً في حقيقة أنّ فاغنر، في سياق الحياة الألمانية، كان يرغب في أن يجسد واقعاً مثال الفن ـ الثقافة الذي لحظه وتصوره نيتشه في سياق الثقافة اليونانية. في مقابل رؤية فاغنر، لم تقدم ميتافيزيقيا شوبنهاور

عموماً شيئاً يتجاوز نطاق تصعيد هذا المثال وتكثيفه إلى نموذج تنسّكي مُبهم وجادّ، مثل نغمة أُضيفت إلى التفسير الميتافيزيقي للتجربة كلها عبر الفن ومعرفته. ويمكن، بسهولةٍ ووضوحٍ، الشعور بهذه النغمة عند مقارنة «**سقراط والتراجيديا اليونانية**» بنسختها الموسعة في «**ولادة المأساة**».

أراد نيتشه في «**ولادة المأساة**» تعقب التطورات التي شهدتها الفنون كلها بالعودة إلى غريزتين متعارضتين ومتنافرتين من «غرائز الطبيعة الفنية» اللتين نسبهما إلى اثنين من آلهة الفن الأغريقية: الديونوسوسيّ والأبولوني. رأى نيتشه في الديونوسوسيّ العنصر الشبقيّ كما يُعاش ويجرب في لحظات الانتشاء المُفرطة، في مزيج الألم والشهوة، الفرح والهلع، وفي العربدة والتهتك الماحق للذات في الأعياد الديونوسوسية. في هذه الأعياد والاحتفالات تتهاوى حواجز الوجود وحدوده التقليدية، فيبدو الفرد وكأنه يذوب ويتلاشى مجدداً في الطبيعة كلها. ويتداعى مبدأ الفردانية و«يمتد الطريق مُمهداً إلى أمّهات الكينونة[1] Mothers of Being وإلى الجوهر العميق». لقد اقتربنا كثيراً من جوهر هذه الغريزة، في المظهر الفيزيولوجي للسكر والثمالة. والموسيقى هو الفن المقابل له. وعلى خلاف ذلك، تظهر غريزة صنع الشكل عند النحات الذي يتجسد في أبولو، إله القوى الفنية جميعاً في الفنون التشكيلية. في أبولو تتحد خصائص التخطيط المدروس والمنظوم، والتحرر من الغرائز المنفلتة وحكمة الهدوء والسكينة. إنه التعبير النبيل لـ«مبدأ التفرّد» الذي يؤلف «قانون

(1) انظر «**ولادة المأساة**»، 16، والمصطلح مستعارٌ من مسرحية فاوست لجيته، حيثُ يرغب البطل في استدعاء هيلين الطروادية من الموت، فيُطلب منه النزول إلى «الأمّهات» كمصادر للقدرة على إحياء الأموات.

التفرد الخاص به» ـ أي، ضرورة الالتزام بالحدود ـ مقياس الرجل بالمعنى الهيليني للكلمة» («**ولادة المأساة**»، 4). إن قوة الغريزة التي يرمز لها أبولو تكشف فيزيولوجياً عن نفسها في الوهم الجميل لعالم الأحلام. إنّ فنه هو فن الصانع/ النحات.

وفي وحدة هاتين الغريزتين المتضادتين ظاهرياً والتوافق بينهما، رأى نيتشه أصل المأساة والفكر اليوناني وجوهرهما: إنهما الغريزتان الديونوسوسية والأبولونية؛ مثلما تجسدتا في إلهي الفنّ هذين. وإضافةً إلى ذلك، لقد تطورت التراجيديا اليونانية من الكورال الغنائي الذي يحتفي بمعاناة الإله، وكان في الأصل يتألف من جوقة المغنين أو الكورس. كانت التراجيديا، في الواقع، شكلاً فنياً يفتن المغنين ويحولهم، في ذروة الإثارة والهياج، حتى يشعروا بأنفسهم وكأنهم الإله ساتير Satyr الشبق أو أنهم خدمٌ للإله ديونوسوس؛ وهذه هي الطريقة التي نظروا بها إلى إلههم وسيّدهم. ولا يبلغ الكورس حالة الاكتمال الأبولوني إلا عندما يضع رؤيته الخاصة. وبنحوٍ مشابه، لا تكتمل الدراما اليونانية إلا عندما «يكشف العنصر الأبولوني للمشاهدين التبصرات الديونوسوسية والمجريات الحادثة». و«وتؤلف الأجزاء الكورالية، التي تنسج خيوط التراجيديا معاً، جوهر الدراما ذاتها» («**ولادة المأساة**»، 8)؛ وهذه الأجزاء الكورالية هي العنصر الديونوسوسيّ في حين يؤلف الحوار محتواها الأبولوني الجوهري. في هذه الدراما، وفي الحوارات تحديداً، يتحدث الأبطال بوصفهم تمثلات للبطل التراجيدي الأصلي، الذي يُعدَ ديونوسوس رمزاً له؛ إنهم الأقنعة الظاهرية التي تقبع خلفها الألوهية.

سنلحظ في نهاية الكتاب الحالي الأسلوب الغريب وغير المتوقع الذي

اختاره نيتشه للعودة مجدداً إلى هذه الأفكار، رغم محاولته تقديم المراحل المختلفة في تطوره وانتقالاته الأيديولوجية كما لو أنها لم تكن تعبيرات مركزية لعقله، بل، وبمعنى ما، محض أقنعة اعتباطية اختار استخدامها وحسب، أو أنها «أوهام ديونوسوس» التي تخفّت ذاته الديونوسوسية وراءها وبقيت دائماً وأبداً على حالها، في نوعٍ من الانعكاسية الإلهية. وفي ختام كتابنا الحالي، سنفهم مسببات توهمه الذاتي.

إنّ الأهمية التي يعلقها نيتشه على المكون الديونوسوسيّ تُعد من الخصائص المميزة لعقليته كلها: إذ رغب، بوصفه فيلولوجياً وبفضل تفسيره للثقافة الديونوسوسية، في بلوغ مدخلٍ جديدٍ يلج منه عالم القدماء؛ في حين اختار، بوصفه فيلسوفاً، أن يتخذ من هذا التفسير أساساً لأول رؤيةٍ موحدةٍ له عن العالم؛ رؤية ما تزال، رغم كل تحولاته وارتحالاته اللاحقة، تظهر طافيةً على السطح في مرحلته الإبداعية الأخيرة. ورغم التحول الذي طرأ على الرؤية في هذه المرحلة بعد انقطاع صلتها بميتافيزيقيا شوبنهاور وفاغنر؛ إلا أنها بقيت سليمةً لأنّ نوازعه وميوله النفسية الخفية، حتى في هذه المرحلة، كانت تلتمس التعبير؛ ولذا، ظهرت هذه الرؤية، بعد تحولها، في شكل صورٍ ورموزٍ في تجربته الأخيرة الأكثر وحدةً وجوانيةً. والأهم، ما شعر به نيتشه في ثمالته الديونوسوسية: إذ شعر بشيء متجانسٍ متماثلٍ في طبيعته ـ وحدة كينونة غامضة في الحزن والسعادة، إيلام وتأليه ذاتيين، حياة من الانفعالات الفوارة تكاثفت إلى فائض تواكلت في داخلها الأشياء كلها والتهمت بعضها بعضا. وهذا، مثلما لحظنا، ما يحدث في فكر نيتشه دائماً.

يظهر التضاد الأكثر حدّةً بين المكون الديونوسوسيّ والثقافة الفنية التي

نشأت عنها من التوجه الفكري للأفراد الملتزمين بالنظريات أو البعيدين عن الحدس؛ إنهم الأفراد الذين جرى تعميدهم باسم سقراط. في «**ولادة المأساة**» حاول نيتشه أن يقدم صورةً وافيةً عن الاتجاهات الفكرية للفلسفة والعلم عبر القرون وصولاً إلى الوقت الحاضر. وبسبب سقراط الذي وقفت مبادئه العقلانية بوجه الغرائز الهيلينية الأصلية ابتغاء ترويضها، «حيثُ تحولت الذائقة اليونانية لصالح الديالكتيك»، لتبدأ بعدها تلك المسيرة الغالبة المُكللة بالغار لـ«النظري» الذي حاول اكتشاف أساسيات الكينونة من أجل تصحيحها عن طريق العقلانية. وكان النقد الذي قدمه عمانؤيل كانط أوّل من وضع حداً لهذا التفاؤل من حيث بيانه حدود المعرفة المستحصلة بالعقل. وكما لحظ نيتشه في وقتٍ لاحقٍ بذكائه المعهود؛ فقد اختُزِلت الفلسفة إلى «نظرية للمعرفة، وفي الواقع، إلى محض تعليق للأحكام خجول ومتواضع، ومذهب امتناع وجَلَد، فلسفة لا تعبر قط العتبة، وتنكر، بارتباكٍ، على نفسها الحق بالدخول» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 204). وبفضل هذه التوكيدات، تمكن نيتشه من بعث الروح في الفلسفة عن طريق شوبنهاور الذي هيأ أخيراً مدخلاً للنفس غير المستكشفة ابتغاء تشكيلها ثانيةً عبر المعرفة الحدسية.

بين الأعوام 1873 ـ 1876، طبع نيتشه عمله «**تأملات في غير أوانها**»، وهو عنوان جامع لما يمثل روح أعماله السابقة ومعناها، كانت الغاية منه أن يمثل «مواجهة فعّالة للعصر، للزمن الحاضر، ولمنفعة الأزمان المستقبلية، وهذا ما يأمله». يتوزع «**تأملات**» على أقسام عنوان الأول منها هو «**ديفيد شتراوس: القسّ والكاتب**»، وجّه فيه نيتشه نقداً لاذعاً وتدميرياً لكتابٍ شعبي حظيَ باهتمامٍ واسعٍ كتبه شتراوس هو «**الإيمان القديم**

والإيمان الجديد»، 1872، وشن هجوماً واسعاً على المذهب العقلاني الأحادي والضيق الأفق الذي يتحكم بالنظام التعليمي الحديث. أما الجزء الثاني القيم الذي لم يفقد بريقه أبداً فهو «**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**» الذي ما برحت أفكاره تعاود الظهور في مؤلفات نيتشه الأخيرة بأسلوبٍ مُعدلٍ ليس أقل وضوحاً مما في تصوره المبكر للديونوسوسيّ. تشير مفردة «التاريخ» إلى حياة العقل بمعناها العام، خلافاً للحياة الغريزية: إنها إدراك للماضي ومعرفة بما قد رشح منه خلافاً لقوة الحياة الكاملة في صيرورة الحاضر والمستقبل. يناقش الكتاب سؤالاً مهماً يتصل بتحديد الطريقة [المناسبة] لإخضاع المعرفة للحياة، جانبٌ حرص نيتشه على شحذه بالجملة الآتية: «بقدر ما يخدم التاريخ الحياة وحسب، سنخدمه نحن». غير أنّ التاريخ لن يعود بالمنفعة عليه [أي الإنسان ممثلاً بنيتشه] إلا إذا بقيت الوظيفة النفسية الأهم في البشر سليمةً وصالحةً فيما يتصل بتأثيرات التفكير العقلي المرهقة والمُمزِقة: «قوة الإنسان التركيبية، الأمة، الثقافة... وأقصد بحديثي هذا قوة النمو والقدرة على التحرك [أو التفجر] إلى الخارج بأسلوبٍ مختلفٍ؛ كذلك حجم القدرة على التشكل ثانيةً وتضمين الماضي والغريب في كيانٍ واحدٍ مع القريب والحاضر؛ ما أقصده هو قوة مداواة الجروح وتعويض ما فُقِد، وقوة إعادة لحم الأجزاء المُجتَزَئة منك» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 1). أما هذا، وإلا ستعترينا فوضى الوفرة الغريبة التي تتدفق نحونا، التي ليس بقدرتنا السيطرة عليها ولا هضمها، والتي ستشكل وفرتها، تبعاً لذلك، تهديداً خطيراً لاستقامة شخصيتنا وتكوينها العضوي. وفي هذه الحالة، سنصبح الميدان المنفعل المستسلم لمعارك شرسة تستمر فيه الأفكار والأمزجة

وأحكام القيمة المتنوعة في تهديد بعضها بعضاً؛ ونعاني الأمرين في هذا الصراع: المعاناة واحدة في الانتصارات التي تحرزها أحدها وكذلك في الهزائم التي تُمنى بها غيرها لأننا فقدنا القدرة على التسيد عليها.

وهنا، ولأول مرة، نجد إحالة إلى مفهوم الانحطاط decadence النيتشوي الذي نوقش كثيراً، وكان له دور بالغ الأثر في أعماله اللاحقة. إنّ قتامة الصورة الأولى التي قدمها نيتشه عن مخاطر الانحطاط لها ما يبررها من حيث تنبيهنا إلى الوضع العقلي لنيتشه مثلما وصفناه. إذ يمكننا، سلفاً، تحديد الجذور النفسية لهذا الوضع تحديداً واضحاً دقيقاً: إنه العذاب الخفي الذي يدفع بعقلهِ المتقد الشغوف لتحمل التدفق المتواصل للمعرفة وتيار الأفكار. إنّ تفكيره كله يمارس تأثيراً قوياً في حياته الجوانية، حتى أنّ امتلاء تجاربه الجوانية المتصارعة وعنفوانها يهددان باكتساح الحدود المحيطة بشخصيته. قال نيتشه: «ولا ينبغي لي أن أخفي أنّ التجارب التي زادت من حدة مشاعر القلق والتوتر في داخلي كانت في الجزء الأكبر منها نابعةً مني ومقترنةً بي، وما كان لي أن استمدها من الآخرين إلا ابتغاء المقارنة لا غير» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، مقدمة). إنّ ما كان نيتشه يستشعر حدوثه في داخله كان بمنزلة مؤشرٍ على خطرٍ داهمٍ عام يُهدد زمانه؛ خطرٌ تفاقم لاحقاً ليصبح تهديداً مُميتاً يتربص بالبشرية جمعاء؛ إنه تصور استدعى منه أن يؤدي دور المُكفر عن ذنوب البشر والمخلص لهم.

أسفر هذا الوضع عن معنى مزدوجٍ فريدٍ يسير جنباً إلى جنبٍ عبر مؤلفاته، معنى واضح وضوح الشمس لقارئ نيتشه اللبيب: بما «روح العصر» المتحكمة التي تستدعي منه هذه التأملات الجادة والعميقة هي

في جوهرها شيءٌ مختلفٌ عن مشكلته العقلية الخاصة، نظم نيتشه حملةً ضد شيئين مختلفين من دون تمييز بينهما. إذ شنّ، أولاً، هجوماً كاسحاً ضد التدهور في الحياة الروحية الثرّة بسبب التأثير المؤذي والمُعيق الذي يمارسه التعليم المبرمج والأحادي الجانب للملكات العقلية: «يحمل الرجل الحديث في داخله مجموعةً كبيرةً من أحجار المعرفة التي يتعذر هضمها، ولذا نجدها تقرقع بين الحين والآخر محدثة صوتاً مجلجلاً في داخل جسمه، كما تروي لنا الحكايات الشعبية» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 4)، و«عندها، يتبلور في داخله شعورٌ مماثلٌ لشعور الأفعى التي ابتلعت سنجاباً ثم استلقت تتشمس بدعةٍ وحبورٍ متجنبةً أيّ حركة باستثناء الضرورية منها... وكلّ من يمرُ عابراً لديه رغبة واحدة ألا يهلك هذا النوع من التعليم بفعل تعسر الهضم» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 4)، ثم حمل سلاحه، ثانيةً، ليهاجم التأثيرات الخانقة للتوجهات العقلانية في الحياة النفسية، ولم يدخر جهداً في مهاجمة التصارع المُستفز للغرائز الوحشية المتعطشة للقوة.

ويمكن مقارنة الاختلاف بالكثافة العقلية أو الجنون العقلي. إنّ ما يميز الأفكار الأكثر تجريدية في أعمال نيتشه هو قدرتها الدائمة على التحول إلى قوةٍ من الدوافع والحالات التي تحمله بعيداً بقوةٍ مباشرةٍ غير متوقعة.

إنّ صورة زماننا كما رسمها نيتشه لا بد أن تؤلف مزيجاً من المؤثرات العقلية المتناقضة للغاية؛ أما ما يتصل بالانفلات الفوضوي لحياته النفسية، فلا مناص من لحظ عاملين مسببين مختلفين يمكن الحديث عنهما. إنّ المسألة لا تتصل بالتأثيرات العقلية أو التأثيرات التي تفرضها الحاجات الغرائزية على العقل العملي فحسب، بل إنها معنية كذلك بالتأثيرات

المتوارثة والمتجذرة للأزمان الماضية التي نهدت منذ أمدٍ بعيدٍ من منبع عقلي لكنها تعيش الآن بيننا في شكل غرائز ومشاعر ذاتية.

إنّ الشخصية المكتفية ذاتياً تتهددها المخاطر الخارجية وأيضاً المخاطر التي نحملها معنا منذ الولادة؛ إنه ذلك «التضاد الغريزي» الذي أصبح ميراثاً لجميع «المولودين لاحقاً»، لأن المولودين لاحقاً هجينون.

إن النتيجة التي بقدرة أحد مساوئ «التاريخ» ـ الذي نتعلمه أو نعيشه ـ أن يقدمها تكمن في التحول إلى «اللاتاريخي». ومعنى، «اللاتاريخي»، بحسب نيتشه، هو العودة إلى اللاوعي أو الرغبة في اللامعرفة (إهمال أو احتفاظ انتقائي بالحقائق التاريخية) أو تسوير الأفق؛ بمعنى، بلا حدود ليس ثمة حياة: «لا يمكن للكائن الحي أن يصبح قوياً ومتعافياً ومنتجاً إلا في داخل أفقٍ محددٍ بعنايةٍ... واللاتاريخي مماثل للبيئة المحيطة التي يمكنها وحدها خلق الحياة... وعند الإفراط في الحقائق التاريخية، سينعدم وجود الإنسان» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 2).

يمكن النظر الى التاريخ من ثلاثة منظورات، من دون اعتماد واحدة منها واستثناء الأخرى. يركز التاريخ *التذكاري* *monumental* history على الشخصيات العظيمة في الماضي ويهتم بأعمالهم وإرادتهم، وتكمن أهمية هذه الشخصيات تحديداً في تحولها إلى أسلافٍ مُلهمين ورفاق. ويمكن لنا، بفضل روح التاريخ *الماضوي* *antiquarian* history، أن نرتحل ونجوب آفاق «الماضي» كما لو أنه كان ميداناً لحياة أسبق زمناً ـ كما لو أنّ الإنسان يعود ثانيةً إلى مرحلة الطفولة حيث كل شيء، حتى أدق التفاصيل، تبدو قيمةً ومميزةً: «يصبح تاريخ المدينة الصغيرة التي يعيش فيها هذا الإنسان تاريخه ذاته؛ إنه ينظر إلى الجدران، وإلى البوابة المسننة، وإلى

مجلس المدينة والسوق وموقع الاحتفال الشعبي كما لو أنه ينظر في مدونته الشخصية المعززة برسوم توضيحية تصور شبابه؛ إنه يرى فيها حياته بجوانبها وتفاصيلها كافة: قوته، وأهدافه، وعمله، وأحلامه، وهفواته، وحماقاته». إنه يقول لنفسه: «هنا كان يمكن للإنسان أن يعيش مثلما يمكن له أن يعيش هنا الآن ـ ويمكنه كذلك أن يواصل عيشه، لأننا أشداء ولا يمكن أن ننهار بين ليلة وضحاها. وعليه، وبعد تسلحه بهذه الـ«نحن»، يستطلع هذا الإنسان حياة «الماضي» المدهشة والمتفردة ويتماهى مع روح المنزل، والعائلة، والمدينة» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 3). أما التاريخ *النقدي* *Critical* history فينظر إلى الماضي حكمياً، بهدف تقويضه والتمهيد لبناء المستقبل. ولتحقيق هذا الغرض، نحن بحاجة إلى قوة إضافية لأنّ المخاطر الملازمة لإمكانية بقائك رافضاً ومعترضاً أعظم بكثير من مخاطر أدائك دور المتحمس أو الجامع للحقائق: «إنها عملية خطرة على الدوام؛ خطرة على الحياة ذاتها... ولأننا محض نتاج لأجيال سبقتنا... يستحيل الخلاص من هذه السلسلة المُقيدة خلاصاً نهائياً... في أفضل الفروض، سنجد أنفسنا أمام طبيعة ومعرفة متوارثة وراسخة... نحن ننشأ فِطرة جديدة، طبيعة ثانية تُذبل الطبيعة الأولى وتضعفها. إنها محاولة لمنح الذات ماضياً بعدياً [بعد الحقيقة] قد ننحدر منه [مستقبلاً] مقابل ماضٍ تحدرنا منه فعلاً. إنها محاولة خطرة على الدوام لأنه يتعذر أن نجد حداً فاصلاً يمكننا عنده إنكار الماضي، ولأنّ الطبيعة الثانية، في العادة، أضعف من الأولى. ولذا، نتوقف، في أكثرية الحالات، عند [مرحلة] معرفة الجيد من دون فعله، لأننا نعرف الأفضل كذلك ولكن ليس بقدرتنا فعله. ومع ذلك، تتحقق الانتصارات هنا وهناك» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 3).

ويمكن تطبيق هذه المنظورات الثلاثة في التعامل مع التاريخ على تطور نيتشه الشخصي؛ بمعنى إنّ بدايات الفيلولوجي تتناغم مع المنظور «*الماضوي*»، يليه المنظور «*التذكاري* الذي حثه على أن يكون تابعاً يجلس عند أقدام أساتذته، وأخيراً نصل إلى الطور الوضعي positivistic عند نيتشه الذي يمكن وصفه بالرؤية *النقدية* للتاريخ... لكن نيتشه كان في حراكٍ دائمٍ، ولم يكن يقف عند منظورٍ محددٍ، ولذا، نرى هذه الرؤى الثلاث، حالما يندفع نيتشه إلى الإجهاز حتى على الرؤية النقدية ـ نراها تذوب وتلتحم في رؤيةٍ واحدةٍ، مثلما نلحظها في المفارقة الواضحة لصيغته الآتية: التاريخي خاضع وتابع للحياة الفردية التي يُعد اللاتاريخي متطلبها الأساس! فالطبيعة القوية الفردية هي طبيعة تاريخية ولاتاريخية بالقدر ذاته، ولذا، هي وريثة الماضي كله، وهي مثمرة ومنتجة لأنها تتسيد الماضي وتملأ حياة الحاضر بوفرتها. إنّ وريثاً مثل هذا هو المُبشر الأول بظهور ثقافةٍ جديدةٍ؛ إنه، بوصفه حامل الماضي، سيصبح صانعاً للمستقبل... إنه أحد الذين ظهروا «في غير أوانهم»، يعيشون غرباء في زمانهم مع أنّ الحاضر يجمع قوته العظمى بفضلهم.

وهنا تحديداً يكمن الحافز الأول للأفكار في الطور الابداعي الأخير عند نيتشه: العبقري المنعزل بين البشر، القادر وحده على تفسير الماضي كله من منظور الحاضر، وأيضاً تحديد المستقبل بكُليته، بما يحمله من معانٍ وأهميةٍ؛ إنها قدرةٌ تمتد حتى في الأركان القصية للأبدية.

ظاهرياً، تمتد جذور هذه الرؤية إلى عوالم نيتشه الفيلولوجية، التي قادته إلى الإفادة البارعة والحاذقة من ثقافة العصور القديمة. المعرفة والوجود كانا دائماً شيئاً واحداً في بنائه العقلي؛ وعليه، أن تكون فيلولوجياً

كلاسيكياً، يعني لنيتشه، أن تكون يونانياً كذلك. ولا بد أنّ هذا قد عمّق من حالة التناقض الغريزية والمُعذبة التي لفتت انتباهه إلى التضاد بين الحديث والقديم؛ لكنه في الوقت نفسه زوّده بالوسيلة [المناسبة] للتصالح مع الحاضر عبر الماضي وبناء المستقبل...

ثمة قسمان في «**التأملات**» كرسهما نيتشه للحديث عن اثنتين من الشخصيات اللتين ظهرتا في غير أوانهما ـ بمعنى شخصيات غير موافقة لزمانها وللماضي والمستقبل ـ هما «**شوبنهاور مربياً**» و«**ريتشارد فاغنر في بايرويت**». في تصوير نيتشه المتدفق والمنساب والفخم للعبقرية في هذين القسمين، يظهر واضحاً إلى أي حد تطورت الثقافة لدى هذه الشخصيات التي ظهرت في غير أوانها حتى بلغت مرحلة عبادة العبقرية. في عباقرة مثل هؤلاء لا يجد الجنس البشري مُربين له فحسب، بل كذلك قادته وأنبياءه وغاياته النهائية. إنّ تمثل المنعزل المتفرد النبيل، الذي لأجله وحده فحسب توجد «منتجات الطبيعة» يُعدَ أحد الأفكار الشوبنهاورية المحورية التي لم يتخل نيتشه عنها قط. ثمة في داخل نيتشه شيء يتحرق إلى تكثيف «المثال الأنوي للنفس» وأيضاً الجانب المظلم من المصير البشري؛ ويتعطش لبلوغ [مثال] «المتوحّد» و«البطوليّ». ولأنه لا يقر له قرار، نراه، في مرحلته الوسيطة، قد تخلى عن التمثل الأسبق للعبقرية بعدما فقدت بعضاً من أسسها الميتافيزيقية التي كانت ستسمح لـ«المتوحّد» العظيم أن يرتقي إلى مستوى الإنسان الفائق، كما لو أنه قد خرج توّاً من عالم أرقى وأكثر حقيقيةً. ومع ذلك، كانت أفكاره عن عبادة العبقرية تُضمر رؤىً وصوراً لازمته حتى آخر مرحلة من مراحل تطوره؛ رؤى وقعت في قبضة جنون مُلهم. كان نيتشه ماضياً في ترسيخ القيمة الإيجابية للعبقري، التي

تحلق عالياً وتتفوق على تصور شوبنهاور، وتقديمها بوصفها بديلاً عن التفسيرات الميتافيزيقية.

وطالما بقيت عبادة العبقرية، إذا جاز لنا القول، ميتافيزيقية في التطور البشري، ستبقى ممتدةً مثل سلسلةٍ تتساوى فيها قيمة الحلقات الفردية. هؤلاء العباقرة لم يكونوا يُعدون أجزاءً أساسيةً في مسار تطور البشرية؛ إنهم لا يؤلفون تتمةً للصيرورة، ولكنهم يعيشون أبدياً وآنياً؛ إنهم يؤلفون «نوعاً من المعابر الممتدة فوق تيار الصيرورة الصاخب... مبيناً أن عبقرياً ينادي عبقرياً آخر عبر فواصل الزمن القاحلة فيواصلان حديثهما الروحي الرفيع من دون أن يتأثرا بالأقزام الفوضويين الطائشين الذين يزحفون حولهما» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 9).[1] ولأن القزمية الرعناء هي من يُحدد تطور التاريخ، بحوادثهِ وتشريعاته كلها، ثمة شيءٌ واحدٌ مؤكدٌ: «إنّ هدف البشرية لا يكمن في نهاياتها، بل في أسمى نماذجها فحسب».[2]

ولأنّ النماذج السامية لا تُخرج إلى السطح إلا ما كان مستقراً في الأعماق البشرية، أي في تربتها الميتافيزيقية، فإنها تُميز نفسها عن الجماهير أساساً عن طريق الظهور مكشوفةً [أمام الجميع]. وفي تناقض واضحٍ مع هذه الأنواع، يرتدي الإنسان العادي آلافاً من الأردية التي تحجب كينونته

---

(1) كذلك قال نيتشه في مكان آخر: «الجبابرة يتخاطبون عبر مسافات التاريخ المقفرة، وسيستمرّ حوارهم الرفيع بين الأفكار من دون أن يعكّر صفوه الأقزام المستهترون والصاخبون، الذين ما يزالون يزحفون تحتهم» («**الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ**»، 1).

(2) توجد هذه العبارة في المصدر السابق نفسه والموضع نفسه.

الحقيقية، والعالم، وكذلك أسطح الحياة التي يُصيبها التيبس تدريجياً في بعض المواضع، وتغدو عصيةً على الاختراق. إنّ المفكر الذي يبدي احتقاره للناس إنما يحتقر فيهم الكسل الذي، حسب شوبنهاور، يجعلهم مثل منتجات المصنع... والشخص الذي ينفر من الانتماء للعامة في حاجةٍ إلى شيء واحدٍ فحسب: التخلي عن العجرفة والاعتداد بالنفس. التنشئة الودودة والعزلة هما المحصلتان [الطبيعيتان] لهذا الموقف الذي يضع الجميع على قدم المساواة لأنه يوقر السلسلة الميتافيزيقية في الإطار الخارجي؛ ورغم ذلك، يجب علينا هنا التنويه إلى اختلاف هذه الرؤية وتناقضها مع توكيدات نيتشه اللاحقة بشأن العبودية والطغيان.

وإذا قُدر لهذه الخلفية الميتافيزيقية أن تذوي وتضمحل، مثلما حدث في فلسفة نيتشه المتأخرة، عندها ستذوب الكينونة الحسية ـ الفائقة في *الصيرورة* الأبدية للواقع، وقد يرفع المتوحّد نفسه فوق العامة تحديداً بفضل الاختلاف في الخصائص الذي يوافق الاختلاف الواضح في المرتبة: فلأنه يمثل جوهر عملية الصيرورة، فهو يحتضنها بكليتها على الأرجح، في حين يتعذر على الإنسان العادي أن يفعل الشيء ذاته، ولذا، يعيشها متقطعةً مجتزئةً. وهذا « المتوحّد» ـ *بوصفه* متوحّداً ـ سيكون قادراً، على إسباغ المعنى على التطور الطويل المعروف بالتاريخ؛ ولن يُخلق، كما الحال مع الإنسان الشوبنهاوري، من مادة حسية فائقة، لكنه سيكون خالقاً دائماً، وقادراً على أن يعوض، للعالم، عن مغزى الأشياء تلك التي يؤمن بها الميتافيزيقيون. وبدلاً من العديد من المتساوين في المرتبة... لا يظهر سوى «المتوحّد العظيم» في فلسفة نيتشه المتأخرة، الذي يُقدم نفسه بوصفه ذروة الأشياء، وتتويجاً للتطور التاريخي والمثال

الأعلى للنوع، ولذلك كله، فإنه الأكثر وحدةً وأيضاً الأكثر صلابةً وتحكماً بالأدنى منه؛ إنه يمنحهم ترتيباً هرمياً محدداً... ولذا، يمكن، بسهولةٍ، أن نفهم، لم تطورَت عبادة الشخصية عند نيتشه إلى شيء مرعبٍ، أولاً، ابتغاء تقديم مقابلٍ مقنعٍ للمثال الشوبنهاوري.

في أدناه أربع أفكار شاعت في الطور الفيلسوفي الأول لنيتشه، ونجحت في إقناعه بالإستمرار في تغيير قناعه ورؤيته حتى النهاية، هي: الديونوسوسية، والانحطاط، وفي غير أوانه، وعبادة العبقرية. حيثما نجد نيتشه، نجد هذه الأفكار حاضرةً بثباتٍ، ونجده، كلما زاد حضوره الشخصي وضوحاً وعمقاً في فلسفته، تفوّق في تقديم أفكارٍ أكثر تميزاً. في الواقع، تبدو هذه الأفكار مترامية ومعقدة للغاية إذا ما تعقبناها في تغيراتها وتنويعاتها المتعددة. وستعترينا الدهشة، في المقابل، من بساطة المشكلات وثباتها إذا ما حاولنا أن ننزع منها خصائصها الثابتة، ونظرنا فيما يتبقى منها بعد التغيرات: «الإنسان مختلفٌ، لكنه هو ذاته على الدوام!» مقولة كان يمكن لنيتشه أن يصف بها نفسه.

كانت رؤية العالم الفاغنرية ـ الشوبنهاورية من الأهمية والعمق لنيتشه بحيث دفعته، بعد كل المعارك التي خاضها، إلى مقاربة رؤاهم الجوهرية مجدداً معتمداً في ذلك على منظور عقلي مختلفٍ للغاية. وهذه العودة تسعفنا في معرفة الصلة بين رؤيتهم العالمية وتلك المستقرة في داخله. ولا يُشكّ في أنّ نيتشه، في ارتقائه من الحيز الفيلولوجي إلى الفلسفي، قد شعرَ بنفسه مثل سجين فُكّت عنه أسار قيوده... وسبحت غريزته الفنية مترعةً في عوالم الموسيقى الفاغنرية الكاشفة؛ وأخضرت ميوله الواضحة إلى الارتقاءات الدينية والأخلاقية في التفسير الميتافيزيقي لذلك الفن

ومضموناته الرفيعة؛ وقدمت معرفته الشاملة والعميقة، التي تجلت في تصوراته عن الثقافة اليونانية، خدماتها الجليلة إلى هذه الرؤية العالمية الجديدة. وكما تجسدت عبقرية الفن وصورة «المُخلص المُحرر»، واقعاً في شخص فاغنر، بدا دور العارف والوسيط العلمي موافقاً تماماً لشخصية نيتشه؛ ولهذا السبب، كان نيتشه يرى أنّ مهمته في الحياة هي مهمة الفيلسوف. غير أنّ المعرفة المكتسبة بمشقةٍ ستؤدي لا محالة إلى الكشف الكامل عن حالتيه الفنية والدينية... إنّ ما كان يبحث عنه في حيوات الفلاسفة القدماء أصبح واقعاً: التفكير تجربةً، والمعرفة مساعداً وخالقاً مشاركاً لثقافةٍ جديدةٍ. إنّ أجزاء عقله كلها يجب أن تشترك في التفكير: إنه يطالب وينادي بالإنسان الكلي الجامع. لقد عبر نيتشه عن هذا الإحساس بالتحرر حينما تساءل متعجباً: «آه! ثمة سحر في هذه المعارك؛ من يشهدها لا بدّ أن يخوض غمارها!» («**ولادة المأساة**»، 15).

وبينما كان أسلوب نيتشه المتفرد في التفكير يجوب الآفاق، مثلت هذه المرحلة من حياته كذلك انعكاساً لتلك الاحتياجات الجوّانية العميقة ـ شبه الأنثوية ـ الحاجة إلى الإعجاب الشخصي، والاستغراق في النفس، والإرضاء الذاتي بأقصى درجاته؛ إنها الاحتياجات ذاتها التي اضطرت لاحقاً، بألمٍ وأسىٍ، إلى البحث عن الرضا عبر نفسه. كانت علاقة نيتشه الشخصية بفاغنر وافتتانه به الأكثر قيمةً بين الفلسفات الفاغنرية ـ الشوبنهاورية والمسرات الجذلى التي تمخضت عنهما. مسّت حماسة نيتشه لظى شخصيةٍ مختلفةٍ عنه، لكنها شخصية كان نيتشه يعتقد أنّ مُثُله الجوهرية تتجسد فيها. كل ذلك خضّب كتاباته بشيء من التألق والإلتماع الصافيين، وربما بسذاجةٍ تختلف كثيراً عن الفرادة التي وسمت أعماله

اللاحقة. بدا الأمر كما لو أنه فهم لأول مرةٍ نفسه وحررها من القيود التي كانت تكبله بسبب صورة أستاذه، فاغنر، ومربيه الفلسفي شوبنهاور. لأنه رفض، بتواضع فِطري، الفن الواعي ذاتياً الذي يرمي إلى جعل نفسه «هدف الباحث عن المعرفة وتجربتها»، ذلك الفن الذي جعله لاحقاً بهذا القدر من العظمة والمرض المُهلك كذلك: «كيف يمكن لإنسانٍ أن يعرف نفسه؟ إنه سؤال مُعقد وغامضٌ لا جواب عنه؛ وإذا كان للأرنب سبعة جلود، فإن للإنسان أربعمئة وتسعين جلداً يمكن له سلخها، مع ذلك، لن يكون بقدرته أن يقول: «هذا هو أنت الحقيقيّ، دون قشور ولا طبقات إضافية». يتزامن ذلك مع شروع الإنسان، والألم يعتصره والخطر يحيق به، «في الحفر في النفس والهبوط العنيف إلى داخل الطبقة العميقة التالية من وجوده. كم هو سهل على هذا الإنسان أن يلحق الأذى بنفسه فلا يجد الأطباء له علاجاً» («**شوبنهاور مربياً**»، 1). ولهذا السبب، يخبر نيتشه الجيل الشاب الذي يرغب في الاستبصار في أعماق النفس: «ما الشيء الذي أحبته روحك، ما الذي تملكَها وجعلها سعيدة في الوقت نفسه؟ تخيل سلسلةً من هذه الأشياء المُبجلة، ربما ستكشف لك هذه الأشياء عن قانونٍ، عن الدستور الجوهري لذاتك الحقيقية. قارن بين هذه الأشياء، وانظر كيف تُشكل سُلّما تتسلق درجاته للوصول إلى نفسك؛ إنّ طبيعتك الحقيقية متخفية في أعماقك، بل إنها تُحلق عالياً وبعنف فوقك...» («**شوبنهاور مربياً**»، 1).

كشف نيتشه، بتلك الصراحة التي أضاعها فيما بعد في تحليله الذاتي الأكثر إيلاماً، عن الدوافع التي حفّزت فيه التبعية في مطلع حياته، ودفعته في طريق البحث المحموم عن «مرشدٍ ومربٍ ومعلمٍ» راقٍ وفذٍ. «اسمحوا لي بالتوقف للحظات، في نقاشي هذا، عند فكرة ألحت علي ولازمتني مثلما

لم تلازمني فكرة أخرى في مطلع شبابي. فبينما كنت أطوف، والسعادة تغمر قلبي، بين الأمنيات والرغبات، فكرت أنّ القدر قد حررني من الواجب الشاق والجهود الرهيبة التي تتطلبها تربية نفسي؛ وهكذا، عثرت، في الوقت المناسب، على فيلسوف مربّ، فيلسوف حقيقي يمكن للمرء أن يطيعه بلا تردد، لأنه يثق به أكثر مما يثق بنفسه» («**شوبنهاور مربياً**»، 2). اللافت للاهتمام هنا ملاحظة كيف أنّ نيتشه، لتحقيق هذا الغرض تحديداً، حاول العثور على الشخص المثالي وراء شوبنهاور المفكر، وكيف أنه، في علاقته بفاغنر، مضى منطلقاً من الصلة العميقة في طبائعها المتبادلة. ثمة، في الواقع، تماثل مدهش، وصفه نيتشه، بين الميول العقلية والطبيعية لفاغنر و«تعددية» ميوله وتنوعها، كما عرض لها في القسم الأول من الكتاب أعلاه. ولذا، قال نيتشه: «إنّ كلّ غريزة من غرائزه تمور وتجيش في اللامتناهي واللامحدود؛ جميعها هبات فرحة بهيجة للوجود، ورغبة في التحرر والانعتاق ومطاردة اللذائذ؛ وكلما زادت اكتمالاً وامتلاءً، زاد الصخب والضوضاء وأضحى الصدام عند تقاربها أكثر عنفاً وشراسةً» («**ريتشارد فاغنر في بايرويت**»، 3).

وبظهور الفحولة (العقلية والأخلاقية)، في حياة فاغنر، «تَعَفَت «تعدديته» والتحمت وأحدثت، في الوقت نفسه، «انقساماً داخلياً» لأن «طبيعته، على ما يبدو، قد اختُزلت، بعنفٍ وقسوةٍ، إلى غريزتين أو جانبين فهناك، في العمق، إرادة عاصفة هائجة تتدفق بغتةً من التجاويف والشعب متجهةً صوب الضوء، ساعيةً للقوة... ينحدر التيار كله في وادٍ واحد، ثم ينسلّ مندفعاً في الشعاب والوهاد الأكثر عتمةً؛ وفي الليل عندما يقع هذا الانقلاب التحتي، يظهر نجمٌ أعلى فاغنر...» («**ريتشارد فاغنر في**

بايرويت»، 2). والآن لنلقي نظرة على الجانب الآخر من فاغنر: «إنها معرفته الأولية الخاصة التي خبرها في داخله؛ إنه يُعظما ويُقدسها كما لو أنها سرّ ديني. المعرفة والتجربة بديعان باهران لأنّ كلّ جانب من جوانب وجوده يبقى مخلصاً للآخر: الجانب الخلاق والبريء والأكثر رهافةً، في مقابل القاتم والمُرعب والمستبد» («**ريتشارد فاغنر في بايرويت**»، 2). و«في هذا الاحتواء المتبادل لهاتين القوتين العميقتين، وفي خضوع أحداهما للأخرى يوجد الشرط الضروري الذي يُمكنَه من الحفاظ على اكتماله وذاته» («**ريتشارد فاغنر في بايرويت**»، 3).

وزيادة على ذلك، حرص نيتشه، في نهاية المقطع المُخصص لفاغنر، 9، على فهم موسيقاه في ضوء فرادتها وصلته الشخصية بها؛ وبذا، أصبحت عبقريته نوعاً من الانعكاس لروح نيتشه الخاصة:

«... تُسلم موسيقاه قيادها، بتجهمٍ وقتامةٍ، إلى مسار الفعل الدرامي المحتوم، المندفع بعنفٍ مثلَ القدر، بينما تتعطش روح فنه المشتعلة المتأججة ـ ولو لمرةٍ ـ إلى الترحال والتحليق بلا قيود، وهي ترتع في مرابع الحرية في الآفاق الممتدة.

وهناك عالياً، فوق جميع المتوجسين، وصراعات غرائزهم، وفوق جميع دوامات التناقضات والتنافرات... فوقها جميعاً تحلق عالياً... عقلانية سمفونية هائلة تشدد دوماً على التناغم والانسجام في هذه الخصومات والمشاكسات.

إنّ أنسب وقت يكون فيه فاغنر ممثلاً لنفسه هو الوقت الذي تدلهم فيه الخطوب، عندما تنبسط أمامه القدرة على الحكم بتلك الرغبة المتعجرفة لمشرع القانون، عندما يتحلى بالقدرة على ترويض الحشود المتعنتة عبر إيقاعات بسيطة، وعندما يتمكن من بسط إرادته على الكثرة المُربِكة للمتطلبات والرغبات».

مع ذلك، فقد أدى هذا التشابه في طبائعهما إلى دفع نيتشه، في النهاية، نحو تطوير أسلوبه العقلي الخاص، والمضي قدماً في مسارات وحيدة موحشة؛ ولذا، كانت مسألة وقت فحسب قبل أن يقرر الانفصال عن معبوده الموسيقار. وحالما بلغ نيتشه أقصى درجة ممكنة في هذه المرحلة، كانت أول خطوة في هذا الهبوط المحتوم محسوسة وواضحةً سلفاً. لقد لاحت هذه الخطوة واضحةً في وقتٍ لاحقٍ واتخذت شكل قلبٍ كاملٍ للحقائق عندما علق في مقدمة كتابه «**قضية فاغنر**» الذي يفتقر الحصافة قائلاً: «الشفاء الحدث الأعظم في حياتي، فاغنر هو المرض فيها». وخلافاً لهذا التعليق، يمكن القول إنّ تطور نيتشه لم يتحول إلى مرضٍ إلا بعد وقتٍ طويلٍ من ابتعاده عن الموسيقار؛ إنّ مرحلته الفاغنرية هي، بمعنى ما، مرحلة نضارته الوافرة. ومع ذلك، لا ينبغي أن نتجاهل الحقيقة في توكيد أنه لم يكن قد بلغ بعد ذروة إنجازه في هذه المرحلة رغم الصحة والسعادة التي كان يشعر بها فيها.

لم يكن بقدرة نيتشه التمتع بالصحة والحفاظ عليها إلا على حساب عظمته السابقة. إذ كان عليه، لكي يتحول من تابعٍ إلى أستاذٍ، أن يحفر في نفسه ويدخلها. لكن، ولأنّ طبيعته تلح في طلب التبعية بالمعنى الديني للكلمة، لم يكن أمامه سوى خيارٍ واحدٍ هو توحيد التابع بالأستاذ في داخله، رغم ما يعنيه دمج الجانبين من معاناة، وربما حتى الهلاك. لا نجد هنا أفضل من مقولة زرادشت في وصف مسار صانعه نحو العظمة: «القمم والمهاوي لا يجتمعان في واحدٍ قط!».

وبداهةً، استقطبت مسألة انفصال نيتشه عن فاغنر اهتماماً كبيراً، وتنوعت التفسيرات بشأنها. إذ حسب البعض أنّ السبب في قراره بالانفصال يعود

إلى دوافع مثالية، إلى بحث قاهرٍ لا يقاوم عن الحقيقة، وإلى شيء إنساني، مُفرط في إنسانيته. لكنهما يلتقيان، واقعاً، في الإحساس ذاته مثلما فعلا في أول تحولٍ حقيقي خبرَه نيتشه عندما أدار ظهره للعقيدة الدينية. إنّ حضور السكينة والسلام في داخل نيتشه وتناغمه العقلي مع رؤية فاغنر العالمية التي تتوافق معه، بسهولةٍ ظاهريةٍ، مثل «جلد نضرٍ» يرتديه، هو تحديداً ما دفعه إلى الابتعاد عن أستاذه؛ هذا «الجلد» بالذات ـ في حالة زرادشت ـ كان في حاجة إلى القشط أو الانتزاع؛ ولذا، يبدو أنّ «شعوره المفرط بالسعادة قد تحول إلى مشقةٍ ومصدرٍ للألم والمعاناة». في مقطع قصير بعنوان «**تخمينات في أصل حرية العقل**»، أجرى نيتشه مسحاً للأصول والمسارات النابعة من السعادة المُفرِطة والرؤية العالمية: «وكما تتكاثر المسالك الجليدية عندما ترسل الشمس لهباً أكثر حراراً وتوهجاً مما في السابق في المناطق الإستوائية، كذلك يمكن لحرية العقل المتقدة والمنتشرة أن تكون دليلاً على أنّ لهب المشاعر قد نما متأججاً بنحوٍ غير مسبوق في مكان ما» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 232).

في الحقيقة، لم يتمكن عقل نيتشه من تمتين الدرع القتالي الصلب الذي تسلح به في معركته ضد المُثل القديمة إلا عن طريق الألم الذي اختاره وجدّ في طلبه. ولا يُشكّ في أنه وجد في ذلك وسيلة تحرّره من الاتكال الذي أرهق كاهله في الماضي لأنه تمكن أخيراً من المضي في حياته من دون الرفيع والجميل. ورغم ذلك، كان فعل التحرر بالنسبه له فعل حرمان؛ إذ عانى نيتشه، فيما بعد، كثيراً من تداعيات هذه الإيلام الذاتي.

كان الانفصال بين نيتشه وفاغنر نهائياً، وكان مفاجئاً للغاية للموسيقار، الذي اتجه، بتأليفه أوبرا «بارسيفال» نحو المسيحية الكاثوليكية خلافاً

لنيتشه الذي اتخذ تطوره العقلي مساراً مفاجئاً نحو الفلسفة الوضعية للإنكليز والفرنسيين. إنّ الانفصال بينهما لم يكن انفصالاً في التوجهات العقلية فحسب، بل تمزيقاً لعلاقةٍ وثيقةٍ تماثل علاقة الابن بأبيه، والأخ بأخيه. ولذا، عزّ عليهما كليهما نسيان هذا الحدث أو التخلص من تأثيراته والحادثة الآتية شاهدٌ على ذلك. في أواخر خريف 1882، بنصف عام تقريباً قبل وفاة فاغنر، حاول بعضهم ذِكر نيتشه في حضور الأستاذ في احتفالات بايرويت في أول عرض لـ«بارسيفال». كان نيتشه يقيم آنذاك في منطقةٍ مجاورةٍ في قرية توتنبيرغ قرب دورنبيرغ في مقاطعة تورنجين، وحسِبت صديقته القديمة السيدة ڤون ميزنبيغ بلا مبرر أنّ بإمكانها التوفيق بين الطرفين في لقاء يجمع بينهما. لم يحالف الحظ المحاولة لأنّ فاغنر غادر الغرفة مهتاجاً ومنع منعاً باتاً أن يذكر أحد اسم نيتشه أمامه. وإلى هذه الفترة، على الأرجح، تعود الرسالة الآتية التي قدم فيها نيتشه وصفاً بارعاً لموقفه حيال مسألة الانفصال:

«والآن، يا صديقتي العزيزة، اطمئني، كل شيء على ما يرام، إلى حد الآن، ثمانية أيام تفصلنا، من يوم السبت هذا، حتى نلتقي. ربما لم تستلمي رسالتي الأخيرة؟ كتبتها في يوم الأحد قبل أربعة عشر يوماً. أظن أنه أمر مؤسف، وصفت لكِ فيها لحظةً سعيدةً للغاية. الكثير من الأمور الجيدة حدثت وتسارعت في أيامي هذه كان أفضلها وأكثرها تميزاً هي الرسالة التي تحمل موافقتك! (لو كانت الثقة متبادلة وقوية فيما بيننا، فلن يهم حتى لو ضاعت الرسائل).

لقد فكرت فيكِ كثيراً وشاركت في الكثير من الأمور المُبهجة والمؤثرة التي ترفع المعنويات حتى أني قضيت بعض الوقت مع صديقتي المحترمة. لا يمكنك معرفة كم بدا الأمر جديداً وغريباً لناسكٍ عجوز مثلي! كم مرةً جعلني ذلك أضحك من نفسي!

بالنسبة لبايرويت، أنا راضٍ لعدم اضطراري إلى الحضور

فيها؛ ومع ذلك، لو كان بقدرتي أن اكون بقربكِ، ولو كشبح، وأن أهمس بهذا وذاك في أذنك، عندها، سأتمكن من تحملَ حتى موسيقى «بارسيفال». (لأنها لا تُحتمل من دون ذلك).

أتمنى منك أن تقرأي مقالتي القصيرة «**ريتشارد فاغنر في بايرويت**»؛ الصديق [بول] ريه لديه نسخة بالتأكيد. بشأن هذا الرجل وفنه، لقد عانيت أمداً طويلاً ـ كان شعوراً عميقاً بالشغف والافتتان ـ ويتعذر عليَ أن أجد له توصيفاً آخر. والحرمان، الذي أصبح ضرورياً، في النهاية، بعد حفري في داخل نفسي واكتشافي لها ـ وقع في أكثر لحظات حياتي قسوةً وكآبةً. الكلمات الأخيرة التي كتبها فاغنر لي تظهر في نسخة تقديم أنيقةٍ لهذه الأوبرا: «صديقي العزيز فردريك نيتشه. ريتشارد فاغنر، مستشار أقدم للكنيسة». استلم فاغنر مني كتابي «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» في نفس الوقت تقريباً، وبذا، أصبح كل شيء واضحاً للغاية، لكنه، أيضاً، كان يندفع، بلا هوادة، نحو النهاية.

كم مرة جربت هذا الأمر وأنعمت التفكير في جوانبه كلها: (كل شيء واضح، لكنه، بالقدر نفسه، قد بلغ نهايته!).

يا لسعادتي، صديقتي العزيزة لو، وأنا أشعر أنّ بقدرتي التفكير بكلينا أنا وأنت: (كل شيء يشارف على البداية، ومع ذلك، فكل شيء واضح!) ثقي بي! دعينا نثق ببعضنا! تقبلي خالص أمنياتي في رحلتكِ.

صديقك نيتشه، توتنبيرغ قرب دورنبيرغ (ثيرنجن).[1]

عندما أقرأ هذا الوصف المقتضب، يظهر لي نيتشه مجدداً وأنا أتذكر رحلتنا المشتركة من إيطاليا عبر سويسرا عندما زرنا مقاطعة تريبشن قرب لوسيرن؛ موقع قضى فيه نيتشه أوقاتاً لا تُنسى مع فاغنر. في أحد أيام الرحلة، جلس نيتشه صامتاً مدةً طويلةً على ضفاف البحيرة، وكان مستغرقاً

(1) الرسالة مؤرّخة في العشرين من شهر تموز، سنة 1882.

بعمقٍ في ذكريات محفورةٍ ثقيلةٍ؛ ثم، وبينما كان يرسم في الرمل الرطب بعصاه، تحدث بهدوء ونعومةٍ عن تلك الأزمان الماضية، وبكى عندما نظر نحو الأعلى.

لقد تزامنت معاناة نيتشه الجسدية وآلامه المُبرحة مع تحرره الذاتي الداخلي والخارجي من تأثيرات فاغنر وفلسفة شوبنهاور.هذه العواصف والآلام كادت أن تفتك به عقلياً وجسدياً وتدفعه نحو الموت الجسدي والعقلي في غير مرةٍ. كان انشغاله العميق وإلحاحه في الدراسة العلمية للمشكلات الفلسفية، زيادة على الأعراف والتقاليد الخانقة السائدة في زمانه، وفن فاغنر، والموسيقى ذاتها ـ مجتمعةً الأسباب التي فاقمت شعوره بالإعتلال في سنوات إنتاجه الغزير. وقطعاً ليس توافقاً أنّ نوبات الصداع المحتومة المتكررة التي عصفت به في نهاية ثمانينيات القرن التاسع عشر قد حدثت في أعقاب مرحلة من النشاط والإنتاج العقلي المحموم. كان نيتشه لا يشعر بقدرته على التكيّف مع مرضه إلا في تلك الأوقات التي يشعر فيها بأقصى درجات الإستعداد والتعافي والامتلاء بقواه، أما أوقات الراحة والتسلية القسرية فكانت سبباً لشعوره بشفاءٍ أو نقاهةٍ تضمر له، في أكثر الأحيان، كارثةً.

تعكس هذه الصيرورة، عند النظر إليها من منظورٍ جسدي بحت، جانباً من تلك الخاصية المرضية (الباثولوجية) الغريبة التي يمكن تسميتها بـ«فائض الصحة» «over ـ health» في الحياة العقلية التي يندفع المرض هائجاً ليتدفق منساباً من أقصى نقطة فيها. ومن هذا التدفق تحديداً، سيبلغ نيتشه دائماً حالة الصحة ويتشبث بها بفضل القوة الفائقة في طبيعته الممتدة الرهيبة.

وطالما كان نيتشه قادراً على احتواء الآلام والتكيّف معها والشعور

بالطاقة الجوانية، لم تكن بقدرة المعاناة أن تؤثر في مناعته ضد التدمير والعزيمة الذاتية. ولذا، كتب في رسالة أرسلها من بازل، في الثاني عشر من آيار، 1878، بنبرة خبثٍ واثقةٍ: «الصحة في ذهاب وإياب، وهي خطرة ـ لكني أقول غالباً ـ 'ما أهمية صحتي لي؟'».[1]

نسمع هنا صدى التأوه والتحسر المرير: «ما من مُغيث بعد اليوم ولا حلّ؛ الآلام مُبرحة للغاية... ثمة قول يتردد دوماً: تحمّل! تحمّل! آه، لقد نفد الصبر وأعيتني الحيلة. نحن في حاجة إلى المزيد من الصبر لنصبر على الصبر!». كانت المؤشرات تتناثر هنا وهناك على قرب تخليه عن عمله الأكاديمي في جامعة بازل: «يتعذر عليَ التنكر لما أشعر به: أشعر بألم وعذابٍ مثل حيوانٍ أو مثل شخصٍ يعيش في غرفةٍ في الجحيم. كل هذا سيختفي، ظاهرياً، مع التخلص من أعباء الأستاذية، أو ربما التوقف عن الأنشطة كلها...» (إلى بول ريه، في الثالث والعشرين من نيسان، 1879).

في ذات الوقت تقريباً، كتبَ نيتشه بنبرة استسلامٍ هادئةٍ من جنيف: «الأمور ليست على ما يرام معي اطلاقاً، ولكني حمّال قديم للمعاناة وسأواصل جر حملي معي ـ أرجو ألا يستمر ذلك طويلاً، هذا ما أنشده!».

بعد ذلك بمدةٍ قصيرةٍ، في أيار 1879، استقال نيتشه من عمله في الجامعة وعاش مغموراً بالوحدة إلى الأبد. حقاً، لم يكن قرار التخلي عن عمله في الجامعة سهلاً عليه، لكنه، في قرارة نفسه، كان رافضاً لتحمل المزيد من الالتزامات الأكاديمية المُرهقة التي تحدث عنها في رسالةٍ إلى ريه وصف نفسه فيها بـ«مريضٍ في عينيه كلل، لم يعد قادراً على القراءة لأكثر من ساعةٍ

---

(1) رسالة إلى بول ريه، وقد كانت مطّلعة على جميع رسائل نيتشه إلى صديقه.

من دون نوبات صداع»؛ وكان يمكن لهذا الوضع أن يحرمه من التعمق والمضي في دراسة أفكاره والبحث فيها؛ أفكار وأبحاث ودراسات لا حدّ لجموحها وتنوعها مثلما يظهر في المحاضرات التي ألقاها في الجامعة وفي مدرسة بازل المؤهلة.

في ذلك الوقت، كان نيتشه ما يزال منهمكاً في دراساته الهيلينية، مع بقائه ملتزماً، من وجهة النظر الفلسفية، بالمذهب الميتافيزيقي. وكان لتحرر نيتشه لاحقاً من املاءات هذا المذهب أن يقدم له فائدة أكبر تحت ظروف صحية أخرى. إنّ الصورة الثقافية التي استخلصها من دراسته للحياة في اليونان، والتي طورها إلى رؤيةٍ عميقةٍ للعالم والحياة الإنسانية كما يراها الميتافيزيقي، سوف تتسع في النهاية، وتتعزز بالمزيد من البحث والدراسة الإنسانية، حتى تتحول إلى صورةٍ شاملةٍ عن تطور التاريخ البشري. وبفضل دقته المتناهية، وتعاطفه العميق، وقدرته الفنية الفائقة على إعادة التشكيل والبناء، كان مُقدراً لنيتشه أن يُقدم هذه التحف التاريخية ـ الفلسفية الرائعة. إلا أنّ مسار مسعاه ورغبته الشديدة بالإنتاج لم يكن مفروشاً بالورود دائماً، بل كان في مواجهة دائمة مع الكثير من المعوقات أهمها استغراقه العميق في ذاتيته. كان نيتشه دائم الشعور أنه كلما كانت أفكار المرء أكثر قدرة على التحليق والمقاومة والتحلي بالحيوية، كانت المادة والشكل اللذان يسيطران عليه ويُقيدانه أكثر شموليةً وقسوةً. ولهذا السبب، نجد في أعماله، حتى آخر عمل له،[1] محاولات دائمة وشاقة وعبثية لتوسيع

(1) في الوقت الذي كتبت فيه لُو سالومي مؤلّفها هذا فإنّ آخر عملين لنيتشه هما «**قضية فاغنر**» سنة 188، و«**أفول الأصنام**» سنة 1889، أمّا «**نيتشه ضدّ فاغنر**» فنُشر سنة 1901، ويليه «**نقيض المسيح**» سنة 1902، و«**هذا هو الإنسان**» سنة 1908.

آفاقه وتشييد تفكيره على أسسٍ علميةٍ. في كل هذه المحاولات ثمة شيء قريب الشبه برفرفةٍ يائسةٍ لأجنحة نسرٍ. لقد اقتضى مرضه أن يجعل من نفسه مادةً لفكرهِ، وكذلك تسليم قياد ذاته لرؤيةٍ عالميةٍ فلسفيةٍ، ثم الخروج منها للوصول إلى وجوده الجوّاني. ولو لم يحدث ذلك بهذا النحو، لما تمكن، على الأرجح، من تحقيق هذه المنجزات الفردية الباهرة. ورغم ذلك، لا يمكن للمرء إلا أن ينظر بأسى وحسرةٍ إلى نقطة التحول هذه في مصير نيتشه، وإلى هذا *الهوس* الغريب بالعزلة الذاتية. يتعذر، في الواقع، تخطي الشعور بأنّ العظمة المُكرسة له قد تجاوزته.

حل «ليل» نيتشه في هذه المرحلة تحديداً. إذ تلاشت هنا مُثله المكتسبة، وصحته، وقوته الفاعلة، وحلقة تأثيراته واحدةً تلو الأخرى، تلاشى كل ما كان يعد بالسطوع والنور والدفء في حياته. كان انهياراً مدوياً [لعالمه]، وكان الأمر كما لو أنه دُفِن تحت أنقاضه. ثم حل الظلام في حياته (**«الجوّال وظلّه»**، 191).

وعلى خلاف الأعمال السابقة، لم تنبثق الأعمال اللاحقة من حالة الامتلاء الهادفة في داخله؛ بل إنها، بالأحرى، تقدم لنا صورةً عن مفكرٍ كان يتلمس طريقه بخطواتٍ بطيئةٍ ومؤلمةٍ وشاقةٍ ومنتصرة في النهاية نحو هدفٍ غامضٍ في ليلٍ داكنٍ معتمٍ.

اعترف نيتشه بعد عدة سنوات في مقدمة الجزء الثاني من **«إنسانيّ مفرط في إنسانيّته»**، 3، قائلاً: «فيما كنت ماضياً في طريقي وحيداً... سرت رعشةٌ في جسمي؛ ولم يمض وقتٌ طويلٌ حتى وقعت فريسةً للمرض، ليس مرضاً واحداً، بل أكثر من مرض، خائر القوى بسبب الخيبة والإحباط واليأس من كل ما تبقى لنا نحن الحديثين كي نتحمس له...). لكنه لم يشعر

بالأسف قط فيما كان يشق طريقه عبر الأنقاض والدمار. وكان محقاً بشأن سحر هذه الكتابات عندما قال في المقدمة السابقة نفسها، 5: «هنا يتحدث المريض والمحروم كما لو أنه لم يكن مريضاً ومحروماً».

كان نيتشه دائم التجدد والاكتشاف للجديد، وكان لا يتردد في التوغل والنزول إلى الطبقات التحتية تحت عالم الأنقاض المتراكمة، فيستمر في الحفر في أسسه المتداعية الأخيرة وفي تقويضها؛ إنه يبحث بعيونٍ اعتادت الظلام محاولاً استخراج الكنوز المخبوءة في باطن الأرض. ومثل تروفونيوس[1] آخر ينسل، بمكرٍ وبراعةٍ، إلى داخل الأرض وخارجاً منها، كان بقدرته أن يقدم تفسيراً للعالم الخارجي وأن يُفسر ألغازه منطلقاً من أعماق هذا العالم ومن طبقاته التحتية. كان حقاً كائناً «فاعلاً ناشطاً «تحت أرضي»، يحفر ويُنقّب، ويتحرك بحذرٍ وبتصميمٍ ومرونةٍ، من دون أن نُقدر تقديراً صحيحاً آثار هذا الحرمان الطويل من الضوء والهواء». يلازم كل ذلك سؤال جوهري يتبادر إلى ذهنه عندما ينظر إلى سنواته السابقة، ويساعدنا في جلاء طبيعة تطوّره المستقبلي: «ألا يبدو الأمر كما لو أنه... ربما، يريد أن يكون له ظلامه الطويل، أن تكون له تلك الأشياء الغامضة والمخبوءة، تلك الألغاز، لأنه يعرف ما الذي ينتظره في نهايتها: غده الخاص، وخلاصه، وربما فجره المضيء؟» («**الفجر**»، المقدمة، 1).

---

(1) تروفونيوس Trophonius هو إله العالم السفلّي في الأساطير الإغريقية. ارتبط اسمه بآلهة العالم السفليّ، وكان المتعبّدون له يقيمون طقوسهم الدينية بالنزول إلى تيّار النهر الذي يجري تحت الأرض، وعندما يخرجون في النهاية يكون الدوار قد أصابهم، ويسمعون أصواتاً سرّية، ويحتاجون إلى فترة راحة كي يستعيدوا وعيهم. راجع: إمام، إمام عبد الفتاح، «**معجم ديانات وأساطير العالم**»، المجلّد الثالث، مكتبة مدبولي، القاهرة، الصفحة 338.

و (كتب كذلك في رسالة إلى لو في الثالث من تموز، 1882):[1]

«السماء صافية فوقي الآن! ظهيرة الأمس، شعرت كأنه كان يوم مولدي: أرسلتِ لي موافقتكِ، أروع هدية يمكن لشخص أن يقدمها لي. أرسلت لي أختي الكرز، وأرسل تيوبنر الصفحات الثلاث الأولى المطبوعة من المسودات المنقحة لكتاب «**العلم المرح**»، وإلى جانب هذا، كنت قد انتهيت للتو من الجزء الأخير من تلك المخطوطة، ووضعت اللمسات الأخيرة لعملٍ دام ستّ سنوات متواصلة (1876 ـ 1882)، إنه خير تعبير عنّ «فكري المتحرر المنطلق» [تعني كلمة 'Freigeisterei'، عموماً، 'التخمينات النقدية الجامحة غير المتحذلقة]. آه، يالها من سنوات! يالها من عذابات ومواجع! ويالها من عزلةٍ وقلقٍ نحو الحياة! ولأني واقف بالتساوي أمام الموت والحياة، فإني أُدبّر أدويتي، المُعدّة من أفكاري بما فيها من امتدادات بسيطةٍ، من السماء *الصافية* فوقي. آه، صديقتي العزيزة، كلما أفكر في كل ذلك، أشعر برعشةٍ تسري في كياني، فلا أعرف كيف *نجحت* حقاً: أشعر نفسي مترعاً بالحنان والعطف وزهو الانتصار. لأنه انتصار، انتصار بما تعنيه الكلمة، حتى صحتي تحسنت كثيراً رغم جهلي سبب ذلك، الجميع يخبرني أني أبدو أصغر سناً مما في السابق! فلتدرأ عني السماء الحماقات! لكن، من الآن فصاعداً، لن أشعر بالخوف أبداً، عندما تقدمين النصح لي، لأني سأحصل على النصائح اللازمة.

أما ما يتصل بالشتاء، كنت أفكر *بجديةٍ* بمدينة فينا *تحديداً*. لأختي خططها الخاصة لهذا الفصل، وهي تختلف عن خططي، هذه هي أفكاري في هذا الجانب. لا أفكر كثيراً بجنوب أوروبا حالياً. لم تعد بي رغبةً في أن اقضي الوقت وحيداً، أتمنى أن أتعلم مرةً أخرى كيف أكون كائناً بشرياً. آه، لأجل تحقيق هذا الهدف اليومي، ما يزال أمامي الكثير، يجب عليَ أن أتعلم، عملياً، كلّ شيء!

---

(1) جميع المصادر الأخرى تضع اليوم الثاني من تموز وليس الثالث!

تقبلي شكري، صديقتي! كل شيء، مثلما قلت، سيكون على ما يرام».

أمنياتي بالتوفيق لصديقنا ريه!

المخلص لك، ف ن.

توتنبيرغ قرب دورنبيرغ (ثيرنجن).

وبهذه المشاعر من التعاطف والإعجاب الذاتيين، أنعم نيتشه النظر مجدداً في طبيعة نشاطه العقلي، وتخبرنا كتاباته عن الألام التي سيكابدها في صوغ رؤيته الجديدة للعالم في قابل الأيام، وعن سقوطه صريع المرض الذي سيستمد منه صحته المتجددة. وعليه، لن نجد في نظرياته وتبصراته تعبيراً وافياً عن أصالته بقدر ما نجده في القوة والتصميم اللذين انتزع بهما نفسه من المُثل القديمة ابتغاء فهمها وإعادة تقديمها. وخلافاً للآخرين، لم يبلغ نيتشه تلك الدرجة العالية من الإستقلال والنشاط النفسي عبر ذلك النوع من التطور العقلي الذي يُميت الهمة ويزيد الفتور حيال الأفكار المُهملة وغير المكتملة. وكان شعوره بالإمتعاض الشديد من الفكر السابق *مصحوباً* بمسببات عقلية لم تكن السبب *المباشر* به. وكان، عندما بدأت مرحلة تغيير أفكاره، يلتقط الأفكار ويتبناها كما هي من دون تمحيصٍ نقديّ كبيرٍ. وعليه، فإنّ النظريات الجديدة لا تُمثل له سوى «فلسفة واجهة»[1] مؤقتة فحسب («**ما وراء الخير والشرّ**»، 289) ـ عبارة نيتشوية مُفضلة ـ بينما تستعر نيران الصراعات ذاتها في الأجزاء الجوانية المتوارية.

وكلما تشابك نيتشه مع القديم وتداخل معه، كانت قفزته إلى داخل

(1) يقصد نيتشه في تعبير فلسفة واجهة foreground philosophy أنّ الفلسفة تخفي وراءها فلسفة أخرى، فالكلمة قناع.

الجديد أكثر عنفاً واندفاعاً؛ وعليه، يمثل التغيير هنا اقتلاعاً كاملاً من تربة مألوفةٍ. وبالمثل، كلما تعاظم الجهد الذي يبذله، زاد المعنى الجواني للتغيير عمقاً. وعندها يمكن القول إنّ الاتكال الداخلي الظاهري الذي يجعل نيتشه يستسلم مؤقتاً لنمطٍ غريبٍ من التفكير يُخفي في طياته نوعاً بطولياً من الإستقلال. وبينما كانت الأفكار الأعلى قيمةً تستهويه وتجذبه نحوها، نراه، في المقابل، يستسلم، باسترخاء وخمولٍ لحلقة الأفكار تلك التي كان يشعر بينها بالغربة وبالعداء الدفين. في القسم المعنون «**إلى أي حد يحب المفكر عدوه**» («**الفجر**»، 370)، رسم نيتشه صورةً لهذ التجاذب بالكلمات اللطيفة الآتية: «الانتصار أو احتلال قلعةٍ ليسا من شأنك؛ الحقيقة هي شأنك وشغلك الشاغل ـ وهزيمتك كذلك لم تعد من شأنك».

وإذا أردنا إنصاف التحولات في مواقف نيتشه، التي لم يتوسطها شيء، وأيضاً فهم أصول أول عمل وضعي له، لا بد من التوقف عند عملٍ ينبع من روحه، بنحوٍ مدهشٍ ومفاجئٍ. فبعد عمله المتحمس الطموح «**ريتشارد فاغنر في بايرويت**»، 1876، ظهرت في شتاء 1876 ـ 1877 أوّل مجموعةٍ من أقواله الحِكمية في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته: كتاب للأرواح الحرة**». كُرّس الكتاب للاحتفاء بذكرى الكاتب الفرنسي فرانسوا ماري أرويه، المعروف بفولتير الذي توفي في الثلاثين من آيار، 1778؛ ويضم ملحقاً بعنوان: «**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**». وبين جميع الكتب التي ألفها في هذه المرحلة، ليس ثمة كتاب يوافق بدقةٍ وصفه لها أكثر من «**إنسانيّ**» الذي قال في مقدمته: «كتاباتي لا تتكلم إلا عن انتصاراتي. أنا موجود في داخلها جنباً إلى جنب كل ما هو عدو لي... الآن بعدما أصبحت وحيداً... وقفت موقفاً معادياً ضد نفسي، ومؤيداً لكل ما كان يؤلمني ويجعل حياتي

أكثر قسوةً» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، مقدمة).[1] ليس ثمة أفضل من هذا العمل في تقديمه صورة واضحة عن حالة نيتشه بحيث يبدو كما لو أنّ عاملين مختلفين ومتضادين كانا حاضرين معاً: فمن جانب نرى نيتشه الوضعي الناشئ the fledgling positivist الذي لا تعكس نظرياته المشتقة حديثاً شيئاً مميزاً خاصاً به... ومن جانبٍ أخر، هناك نيتشه منظّم الحملات والمحارب الذي انتزع نفسه بعنفٍ من الأفكار القديمة ومن ذاته القديمة... كي يصل إلى أفكاره الخاصة المُعبرة عن أصالته. ربما يُفسر هذا حملات الهجوم الشرسة والانفعالية التي شنَها ضد فاغنر وآرائه. وفي الواقع، ليس ثمة شخص أقلّ قدرةً على تقديم حكمٍ متوازنٍ من ذلك الذي انقلبت لديه المعتقدات انقلاباً كاملاً؛ انقلاباً لم يقع لأسباب عقليةٍ بحتةٍ فحسب، بل أيضاً بفضل العمق «الإنسانيّ المفرط في إنسانيّته» في طبيعته. وليس ثمة فكرة نقذفها بعيداً عنا، بهذا العنف، مثل الفكرة التي تؤلمنا وتؤثر فينا، وأثخنت الجراح المُبطنة بالخيلاء: إنّ الكره هو الصدى المرتدّ للحب الأبدي.

يتمثّل أحد الجوانب المميزة في تحول نيتشه المفاجئ والجواني في حقيقة أنّ التحوّل أو التغير في هذه المرحلة كان مدفوعاً *بعلاقةٍ شخصيةٍ*. وكما أنّ انهيار الصداقة هو «اللدغة» الأكثر إيلاماً في القطيعة مع مثال قديمٍ، فإن المثال الجديد يأخذ مكانه عبر نوعٍ جديدٍ من المعرفة المتجسدة في صداقةٍ جديدةٍ. وكلما كانت الوحدة التي شعر بها نيتشه بعد القطيعة مع فاغنر أشدّ إيلاماً، تعززت علاقته ببول ريه واكتسبت حميميةً أكبر:

---

(1) الحقيقة أنّ نصّ نيتشه عن انتصاراته مستلّ من مقدّمة « **إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، الجزء الثاني، 1).

«في العزلة العميقة الثنائية، يغدو 'الصديق' فكرةً أكثر قيمةً مما للأشخاص الإجتماعيين».[1]

وإذا كانت علاقة نيتشه بفاغنر تستند إلى التبعية، فإنّ علاقة الصداقة التي جمعته بـ[بول] ريه لم تكن مجرد مصاحبة فكرية، رغم صعوبات السفر في حالة ريه، وعدم تمكّنه من مغادرة موطنه في بروسيا الغربية للقاء نيتشه في الكثير من الأحيان. اشتكى نيتشه في التاسع عشر من تشرين الثاني، 1877، مثلاً، عندما كان يعيش في بازل، وما يزال وسط حلقة من الناس ممكن مصاحبتها ـ من غياب ريه الطويل بسبب مرضٍ ألمّ به:

«أتمنى أن أسمع منك قريباً، صديقي، أن أسمع أنّ أرواح المرض الشريرة قد حلّقت بعيداً عنك؛ عندها لن أتمنى لعيد ميلادك شيئاً أكثر من أن تبقى كما أنت، وأن تكون لي دائماً مثل ما كنت عليه في السنة الأخيرة... في الواقع، ثمة شيء أريد البوح به إليك: إنني في حياتي كلها لم أحظ بهذا القدر من المتعة مثلما حظيت به في هذه السنة، ناهيك عمّا تعلمته منك. عندما أسمع عن دراساتك يسيل لعابي في انتظار لقائك والحديث معك، لقد خُلقنا ليفهم أحدنا الآخر، مثل جيران صالحين يحدث توافقاً أن تزورهما آنياً وهما في منتصف الطريق إلى منازلهما... ربما لك قدرة أكبر مني على قهر المسافة المكانية الكبيرة الفاصلة بيننا... هل لي أن آمل بزيارة منك في السنة القادمة؟ أنا نفسي أشعر بضعفٍ كبيرٍ في هذا الجانب، وأيضاً أشعر بنفسي جريئاً ومتبجحاً في رغبتي بحوارٍ شخصيّ مثمرٍ بشأن المشاغل الإنسانية، لا حوار رسائلي أجد صعوبة في التعامل معه... لا أجد نفسي فيه...».

كان على نيتشه أن يعزل نفسه عن الناس جميعاً ابتغاء التمكن من تحمل الأمراض التي كانت تدفعه دفعاً في طريق العزلة. لكنه كان يتوق، أكثر من

---

(1) جزءٌ من رسالة نيتشه إلى بول ريه، في الحادي والثلاثين من تشرين الأول، 1880.

أي وقت مضى، إلى صحبة أصدقاء بقدرتهم تحويل وحدته إلى «مثنى»: «لعشر مرات في اليوم، أتمنى أن أكون إلى جانبك، معك» (رسالة إلى ريه من بازل في كانون الأول، 1878) و«روحا مستقبلي ومستقبلك مرتبطان أبداً» (رسالة إلى ريه من جنيف في أيار، 1879) و«يمكن أن أتخلى عن العديد من الأمنيات، لكني لن أتخلى قط عن أمنية العيش معك والوجود بجانبك في 'حديقتي الابيقورية'!»[1] (رسالة إلى ريه من نومبيرغ في نهاية تشرين الأول، 1879).

لقد أيقظت فيه نوباتُ الألم الفظيعة التي عاناها نيتشه أفكار الموت. وأضفت على توقه ورغبته في «اللقاء» معنى عميقاً للغاية. «كم من المسرات والمتع منحتني إياها، صديقي العزيز الرائع الأحب إلى نفسي!»، هذا ما كان يقوله متعجباً بعد كل لقاء مثل هذا بينهما. «إذن، ها نحن نلتقي مجدداً، وأنت بالهيأة ذاتها التي احتفظ بها قلبي لك في ذاكرتي. كانت هذه الأيام الستة مثل مُسكِر لذيذ قوي في تأثيره. عليّ أن أعترف بأني أفتقر الجرأة على تمني لقاء آخر بك، إنّ الإنقلاب في صحتي عميق جداً؛ والاستمرار على هذا النحو مؤلم للغاية. ما الذي يمكن أن أجنيه من الانتصارات الذاتية والصبر! نعم، في المدة التي قضيتها في سورنتو [في ايطاليا]، كنت ما أزال أعلل النفس بالآمال، لكنها تلاشت الآن. كم هو مهم لي وجودك بجانبي، صديقي العزيز المحبوب» (رسالة إلى ريه من نومبيرغ في نهاية كانون الثاني، 1880).

---

(1) في هذه الرسالة إلى بول ريه، أطلق نيتشه على مشروعه الفلسفيّ حينئذٍ اسم «حديقتي الإبيقوروسية»، بينما في وقتٍ سابقٍ من السنة نفسها كتَب إلى بيتر غاست: «إلى أين نذهب لتجديد حديقة إبيقوروس؟».

في هذه السنوات، توصل الصديقان إلى وجهات نظر متزامنةٍ في دراسات تجمعها العديد من النقاط المشتركة. أرسل ريه إلى نيتشه أكثرية الكتب التي كان في حاجة إليها، وقرأ على نيتشه كليل البصر عدداً منها؛ وكانا في حالة تواصلٍ ثابتةٍ ومُثمرةٍ، أما عبر الرسائل أو التبادل الشخصي للأفكار. كتب نيتشه بعد فترة غياب بينهما طويلة نسبياً:

«صديقي العزيز! في غاية الشوق والاستعداد للقائك، هل هذا الحدث السعيد ما يزال مُخبأ لي؟ ثمة صندوق من الكتب جاهز لتلك اللحظة، مكتوب عليه ('ريالياRéealia')، وثمة أشياء جيدة ستكون سعيداً بها. هل يمكنك أن تُرسل لي كتاباً مفيداً، مكتوباً باللغة الإنكليزية ـ إذا كان ذلك ممكناً ـ ومترجماً إلى اللغة الألمانية بخطٍ واضحٍ كبيرٍ؟ ـ إني أعيش، عملياً، من دون كتب لأنّ نسبة الضعف في بصري سبعة إلى ثمانية، لكني سأشعر بالسعادة إذا تناولت الفاكهة المحرمة من يدك. ـ فليحيا الضمير (Gewissen)،[1] لأنّ تاريخه سيبدأ الآن؛ أنت، ياصديقي، قد أصبحت مؤرّخاً! فليكن الفأل الحسن والرخاء حليفك. من أعماق قلبي».

المخلص لك

فردريك نيتشه

على هذا المنوال الذي شابته تنويعات بسيطة، واصل نيتشه الكتابة إلى صديقه ريه: «إنّ منضدتي جاهزة كي تواصل العمل في أبحاثك ودراساتك، وكما تعرف، لدي شهية كبيرة ودائمة لـ'الريَالية'».

تبنى نيتشه، بعد اتخاذه الريالية Recalism نقطة انطلاق، الواقعية

(١) إشارة إلى كتاب بول ريه عن «أصل الضمير»، الذي طُبع في سنة ١٨٨٥.

الفلسفية وتخلى عن المثالية القديمة. وبعد أن أصدر ريه أول كتاب له، وهو «**معاينات سايكولوجية**»، غفلاً من الأسم في 1875، الذي تأثر في كتابته بأسلوب لا روشفوكو وتوجهاته، لم يُقيم نيتشه الكتاب فحسب، بل أنه أفرط في تقييمه والثناء عليه، مثلما يتبين في رسالته إلى المؤلف. تبع نيتشه خطى ريه حتى في اختيار الكتّاب، فما كان يفضله ريه من كتّاب المقولات الحِكمية الفرنسيين أصبح مُفضلاً عند نيتشه كذلك، من مثل: لا روشفوكو، والفيلسوف والأخلاقي جان دي لابروبير، ولوك دي كلابيير، وماركيز فوفنارغيه، ونيقولا شامفوريه.[1] ترك هؤلاء الكتاب، في الواقع، تأثيراً بالغاً واستثنائياً في أسلوب نيتشه وفكره. وإلى جانب ريه، فضّل نيتشه بليز باسكال وفولتير من بين الفلاسفة الفرنسيين، وستاندال و[بروسبير] ميريميه من بين الروائيين. الأهم لنيتشه، بنحو يتعذر مقارنته، هو كتاب ريه الثاني المعنون «**أصل الأحاسيس الأخلاقية**»، 1877، الذي أثّر نسبياً في تشكيل ملامح فلسفته الوضعية. ورافق ذلك كله اهتداء نيتشه إلى الوضعيين الإنكليز الذين راهن ريه عليهم، ومال نيتشه إلى تفضيلهم على حساب أعمال مماثلة باللغة الالمانية. إنّ ما لفت انتباه نيتشه وحبّبه في الوضعية كان تحديداً الإجابات التي قدمتها عن سؤال جوهري واحدٍ عالجه ريه في كتابه يتعلق بأصل الظاهرة الأخلاقية.

تلازم هذا السؤال، فيما يتصل بريه، مع سؤال آخر عن المسببات الأصلية للتعلق بالأحاسيس الغيرية؛ وكانت أبحاثه ودراساته متجهة أساساً

---

(1) عن هؤلاء المفكّرين الأخلاقيين، بالإضافة إلى ميشيل دي مونتانيي، يمكنك الرجوع إلى («**الجوّال وظلّه**»، 214)، أمّا بالنسبة إلى لا روشفوكو وشامفوريه ـ وهما الأكثر أهمية من بين أولئك الفرنسيين فالرجوع إلى («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 35؛ 36؛ 50؛...)، و («**العلم المرح**»، 95) على التوالي.

نحو المناهج الأخلاقية للعلوم الميتافيزيقة السابقة. ولأنّ أخلاقيات فاغنر وشوبنهاور متجذرة في الغيرية وفي قيمتها الميتافيزيقية والوجدانية، كان لا بد لنيتشه من أن يجد الوسائل المضادة المناسبة في كتاب ريه للوقوف بوجه معتقداته السابقة. إنّ موضوع «**أصل الأحاسيس الأخلاقية**» أصبح عملياً أهم موضوع بحثي عند نيتشه... إذ تحوّل تفلسفه نحو تحليل التحيزات والهفوات البشرية وتعقب تاريخها، وأصبح الميتافيزيقي عالم نفس ومؤرخ غرز أقدامه في أرضية الوضعية الصلبة. تحالف نيتشه مع مدرسة الوضعية الإنكليزية التي نسبت أصل أحكام القيمة والظواهر الأخلاقية إلى المنفعة والعرف ونسيان مسببات المنفعة الأصلية. وتوخياً للإيجاز في شرح نظرياته، يكفي الإشارة إلى التيارات التي استقاها منها. دعونا نقارن بعضاً من المقاطع، مثل المقطع الآتي: «إنّ تاريخ الأحاسيس الأخلاقية... يمرّ بالأطوار الأساسية الآتية. في البدء، نطلق على كل فعل مفرد صفة الخير أو الشر بحسب تأثيره النافع أو المضرّ، من دون اعتبار للدافع الذي يقف وراءه. لكن الإنسان ينسى سريعاً أصل هذه الصفات، فيتصور أنّ الفعل ذاته، من دون اعتبار للنتائج المترتبة عليه، يحمل في داخله صفات 'الخير' و'الشرّ'». «كم سيبدو العالم واهناً أخلاقياً من دون هذا النسيان! يمكن للشاعر أن يقول إنّ الرب وضع 'النسيان' حارساً على عتبة معبد الكرامة الإنسانية» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 39؛ 92). وهذه هي الكيفية التي ظهرت بها ما تُسمى بأخلاقية الفعل، ولكنها أضحت الآن: «تعوّد رثّ، وإرث وتربية، بينما كانت في الأصل نافعة وأكثر مجلبةً للكرامة والشرف» («**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**»، 26). أما ما يتصل بـ: «معنى النسيان في أخلاقية الأحاسيس: إنّ الأفعال التي كانت غايتها، في الأصل،

المنفعة العامة في مجتمع أسبق، أضحت فيما بعد تؤدى بدوافع مختلفة في مجتمعات مختلفة بسبب الخوف أو تبجيل الأفراد الذين يطالبون بهذه الأفعال أو يوصون بها، وبسبب التعوّد لأنّ الفرد اعتاد الأفعال الموروثة من طفولته، أو بسبب الإحساس بالراحة لأنّ الفرد يشعر بالمتعة والمقبولية، أو بسبب الغرور لأنها أفعال محمودة يُثنى عليها. والأفعال التي فقدت خصائص المنفعة اكتسبت عندها اسم الأفعال الأخلاقية». «إنّ جوهر ضميرنا هو كل ما طُلِب منا بانتظام وبنحو مطلق» («**الجوّال وظلّه**»، 52). إن كلّ ما وصل إلينا... هو المجموع الكلي لمفاهيم الواجبات الراسخة التي صادق عليها الدين [لأنّ] «التقاليد تمثل تجربة الأجيال السابقة بشأن ما يعدونه نافعاً وضاراً؛ غير أنّ الشعور بالعادات (الأخلاقية) لا يتصل بتلك التجارب مثلما هي، بل بقدمِ العادات، وقدسيتها، وصرامتها» («**الفجر**»، 19).

الكتاب برمته مُشبع بما يقدمه العنوان المُميز من مثل التأثير الماحق للأفكار، والسلخ الوحشي «للمفرط في الإنسانية»، أو ما كان يُسمى حتى الآن المقدس، والأبدي، والبشري الفائق. ولمعرفة طبيعة الإنقلاب العنيف والمُفرِط الذي حدث في داخل نيتشه، يبدو ضرورياً ومفيداً لنا متابعة هذا القلب للقيم، المتصل بمرحلته الفلسفية المبكرة والمتناغم مع فحوى مفاهيم كثيرة مثل الديونوسوسية، والانحطاط، وفي غير أوانه، وعبادة العبقرية.

في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، حل سقراط الشرير سابقاً محل ديونوسوس؛ وأصبح الراعي وحارس معبد الحقيقة الجديد. «إذا سارت الأمور كما يُراد لها، فسيأتي زمن يتمنى فيه الإنسان تنمية العقل

والأخلاق، ويفضل أن يُمسك بيديه أرث سقراط بدلاً من الإنجيل، ويتخذ من مونتانيي وهوراس مرشدين ومعلمين ليفهم نمط الاعتدال والتوسط الخالد الذي يمثله الفيلسوف اليوناني. إنه الغاية الذي تتجه صوبه كل أنماط الحياة الفلسفية المتنوعة التي تمثل في جوهرها الأنماط المختلفة للحياة والطباع كما حددها العقل والعادة، التي تتجه جميعها نحو المتعة التي يجدها الإنسان في الحياة وفي داخل نفسه» («**الجوّال وظلّه**»، 86). إنّ انتصار العقل السقراطي والاتزان الحكيم، وقهر الديونوسوسية، بانفعالاته المتصاعدة، وثمالته الماحقة للذات، كلها تصل ذروتها في الملحوظة الآتية: «الإنسان العلمي هو تطور لاحق للإنسان الفني»، التي تدل على الاتكال على النشوة والثمالة أكثر منه العقل: «لأنّ الفنان في ذاته يظل كائناً قد توقف في مرحلة مبكرة من التطور [بقيَ طفلاً]» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 226؛ 159)، ولذا، «كان ارتقاء العقل السقراطي، بالنسبة لليونانيين، خطوةً هائلةً إلى الأمام... إنّ استعارة الأشكال من منابت أجنبية بدلاً من خلقها، ثم إضافة تعديلات عليها لتكون أكثر جمالاً وبهاءً، كانت ممارسة يونانية: المحاكاة [في اليونان] لم تكن من أجل الاستعمال النافع، بل من أجل الإيهام الفني... وهكذا استمر التنظيم والتجميل ونشر السطحية من هوميروس إلى السوفسطائيين في القرنين الثالث والرابع الميلاديين. كان في هذه الأشكال مسحة من السطحية، والخيلاء الرنانة، والحركات المهتاجة، وكانت متجهة صوب [مخاطبة] أرواح خاوية متعطشة للأوهام والأصوات الجوفاء. الأهم، يمكننا الآن أن نُدرك عظمة هؤلاء اليونانيين الاستثنائيين، الذين سعوا طلباً للمعرفة. إنّ من يروي قصصهم يروي كذلك القصة البطولية للعقل الإنساني!» («آراء

ومقولات حِكمية متداخلة»، 221). الفكرة ذاتها تطل جليةً في («**الفجر**»، 544) في مقارنة نيتشه بين التلقي الحديث والقديم لحوارات أفلاطون؛ حيث شعر القدماء بسعادة بالغة «للاختراع الجديد للتفكير العقلاني»، ومثلهم أكدنا ـ نحن الحديثين ـ على ضرورة المنطق حتى أضحت هذه الضرورة من المُسلمات.

إنّ أصل كل أشكال الأحاسيس والأحكام في حاجة إلى أن يتوفر للأفراد الذين يعتبرون المشاعر الشكل الأعلى للحياة: «الأحاسيس ليست شيئاً نهائياً أو ثابتاً في نقطة أصلية. وراء الأحاسيس تقف الأحكام والتقييمات والتقديرات التي ورثناها في شكل أحاسيس (مثل الميل إلى شيء محدد مقابل النفور من شيء أخر). والإلهام الذي ينبع من الأحاسيس ليس ناتجاً عن حكمٍ ـ هو حكم خاطئ في الغالب! ـ وعلى أيّ حال، هذا الحكم لا يعود إليك، بمعنى إنه غير صادر منك! إنّ الثقة في أحاسيسك يعني تقديم فروض الطاعة لأجدادك وأسلافهم أكثر من الآلهة الموجودة في داخل عقلنا وتجربتنا» («**الفجر**»، 35).

والمتعصبون النبلاء» الذين يحاولون الوقوف بوجه خضوع الأحاسيس للعقلانية، يوقعون المرء في وهم «إفساد العقل» («**الفجر**»، 543). إلى هؤلاء المخمورين الطائشين... تدين الإنسانية بالكثير مما هو خبيث وشرير... وفوق كل ذلك، يبدي هؤلاء المتعصبون المتحمسون حرصاً بالغاً لنشر الاعتقاد بالثمالة والنشوة بين الناس كما لو أنهما الحياة ذاتها ـ إنّه اعتقاد فظيع! مثلما يجري الآن إفساد المتوحشين وتدميرهم بسرعة كبيرةٍ بواسطة 'ماء النار'، كذلك الأمر مع الإنسانية... التي أُفسِدت شبه فشيئاً بالأحاسيس الروحانية المُسكِرة الناتجة عن ماء النار» («الفجر»،

50). «إنهم لا يتصورون أنّ معرفة الواقع القبيح هو أمر جميل... إنّ سعادة العارف تزيد جمال العالم وتضيء كل ما حولها... اتفق شخصان مختلفان للغاية، هما أفلاطون وأرسطو، على ما يمثل السعادة الأسمى...، ووجدا هذه السعادة في البحث عن المعرفة، ونشاط عقلٍ مُدرب تدريباً عالياً على الاستكشاف والابتكار (لا في 'الحدس'... ولا في الرؤى... ولا في الابتكارات العملية...» («**الفجر**»، 550).

عمل نيتشه في الوقت نفسه على مهاجمة الغرور والأنانية الملازمة لعبادة العبقرية الشائعة في زمانه، إذ قال: «تعساً لشهرة 'العبقري' الرخيصة! ما أسرع ما نُصِب عرشه، وما أسرع ما تحولت عبادته إلى عرفٍ! إننا ننحني أمام القوة إجلالاً وتقديساً لها ـ مثل عادة العبيد القديمة؛ ومع ذلك، ينبغي لدرجة العقلانية في تلك القوة أن تكون العامل الوحيد المُحدد في تقييمنا قدسية هذه العبادة» («**الفجر**»، 548). يقول نيتشه إنّ الأوان قد حان للعقول المنضبطة المتواضعة لإلقاء نظرة أقرب على 'الإسراف في تقييم' الشخصيات الفنية؛ لأنهم «لا يقفون في طليعة التنوير والحضارة المتطورة» («**الفجر**»، 146؛ 147). ظاهرياً يقاتل العبقري حقاً من أجل «الكرامة العليا ومعنى الإنسانية»، مع أنه «يرى أنّ استمرار عمله الإبداعي أكثر أهميةً من الأخلاص العلمي للحقيقة بصرف النظر عن تواضع الشكل الذي تظهر به» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 146).

وإذا نظرنا فيما يُعرف بـ«الإلهام»، يغدو واضحاً أنّ العمل الفني ليس أعجوبةً تنبثق من الفنتازيا الإبداعية بقدر ما هي محصلة كذلك لـ«مَلكة الحكم» التي تخلق عملاً فنياً عبر الرؤية الواضحة والترتيب والانتقاء: «فكما نرى حالياً في ألحان بيتهوفن الموسيقية الرائعة، إنه قد ألفها

واختار الأجمل والأكثر فخامةً منها بدقةٍ متناهيةٍ، مثلما يُقال، من عدة مصادر متنوعةٍ... إنه لا يعتمد على الارتجال الفني... والارتجال لديه خاضع بقوةٍ إلى أفكارٍ فنيةٍ جادةٍ، وبارعةٍ وجريئة [...] خاضع للاجتهاد الصارم]». («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 155). ولذا، تمثل العبقرية شيئاً قابل للتعلم والاكتساب [عبر الاجتهاد] خلافاً للاعتقاد الشائع. وعن ذلك، قال نيتشه: «لا تحدثني عن الموهبة والملكة الفطرية! يمكننا تسمية رجال عظام من الأنواع كافة لم يكونوا موهوبين بالقدر الكافي. لكنهم أصبحوا عظماء وصاروا 'عباقرة'... لأنهم كانوا يتميزون بجدية وعزيمة الحرفيين الذين يبدؤون، أولاً، بالتشييد المُحكم للأجزاء في مستوى القاعدة ثم يواصلون العمل صعوداً قبل أن يُقدِموا على وضع تصميمهم العظيم؛ لقد منحوا أنفسهم الوقت الكافي لأنهم يجدون في استكمال الأشياء الصغيرة والجانبية متعةً أكبر من التأثر المذهل الذي يخلفه رؤية التصميم كاملاً» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 163).

وعلى الرغم من أنّ حاجة نيتشه الملحة لتفسير الافتتان بالعبقرية واختزالها كانت معنيةً بالأساس بظاهرة فاغنر، إلا أنها اكتسبت زخماً كبيراً في مفصل أخر من مفاصل المرحلة الأخيرة من مسيرته الإبداعية حينما مجّد غريزة العبقرية ـ عبقريته هو ـ ورفع من شأنها إلى أقصى حدٍ. في «**إنسانيّ**»، 158؛ 260، أكد نيتشه رؤيته للظواهر العظيمة التي وصفها بالمُهلكة لأنها ترمي إلى «سحق الكثير من القوى والبذرات الأضعف»، في حين يقتضي الإنصاف والعقل ألا تكون الحياة من نصيب العظماء فحسب، بل أيضاً من نصيب «الأفراد الأكثر ضعفاً ورهافةً، الذين يحق لهم التمتع بالضوء والهواء»، وقال في «التحيز للعظمة: يبالغ الناس كثيراً

في تقدير ما هو عظيم ومميز... إنهم يستقطبون اهتماماً كبيراً؛ لكن ذلك يتطلب وجود ثقافة ضحلة متدنية المستوى تسمح لهم بالتعلق بها والوقوع في أسر العظماء».

في الواقع، يجد نيتشه صعوبةً في العثور على ما يكفي من الكلمات لانتقاد دكتاتورية الراغبين بالانزواء عن الشؤون العامة: «إنه محض هراء ووهم أن نتخيل أننا نسير متقدمين بمسافة ميل عن باقي أفراد الجنس البشري الذين [نظنّ خطأً] أنهم سيتبعون *طريقنا*... لا يجب الاستسهال في الحديث تاييداً للعزلة المُتبجحة» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 375). لأنّ تصورنا هذا يستند غالباً إلى أوهامنا عن دوافع أفعالنا وخمولنا؛ إن المفكر الحقيقي يعرف تفاهة هذا التوكيد المبالغ به على الفرق في المرتبة بين البشر، وإنّ العنصر الإنساني في ذاته، بدوافعه الأكثر نبلاً ورفعةً، ما يزال «إنسانياً مُفرطاً في إنسانيّته». وبفضل قوة هذا التبصر، تمكن نيتشه من التفكر ملياً في الأشياء ومن رفع نفسه درجةً فوق وجوده غير المقنع: «هل سيأتي وقت تكون فيه شجاعة المفكر طبيعيةً ومألوفةً للغاية بحيث يحلق بها عالياً، بخيلاء وغطرسةٍ، فوق البشر والأشياء... عندما يرى الحكيم، الأكثر شجاعةً، نفسه والوجود كلّه يمتد أدنى منه؟» («**الفجر**»، 551).

وعليه، ينزع الإنسان الحكيم نحو اختبار الأفعال البشرية في ضوء إنسانيتها المُفرطة: «لن نخطئ كثيراً إن نسبنا الأفعال المُبهرة إلى الكِبر والغرور، والأفعال الرثة إلى العادة والتقليد، والوضيعة إلى الخوف» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 74). ربما يفسر ذلك التأكيد المبالغ به على أهمية الغرور بوصفه أحد الدوافع الأساسية في الأفعال البشرية، والعناية بمناقشته في أعماله (كرّس ريه فصلاً لمناقشة هذا الموضوع في

كتابه الثاني). «إنّ من ينكر صفة الغرور في نفسه يحوز في المعتاد على أفظع شكل قد يظهر به حتى إنه يغلق عينيه كي لا يضطر إلى احتقار نفسه» («**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**»، 38). «كم سيكون بائساً العقل البشري من دون الغرور!» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 79). والغرور هو «الشيء في ذاته الإنسانيّ» («**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**»، 46). و«إنّ أسوأ طاعون ليس بمقدوره أن يؤذي الإنسان مثلما يفعل الزوال المحتمل للغرور في يومٍ من الأيام» («**الجوّال وظلّه**»، 285). وحتى ما تعودنا على عدّه الأعلى قيمةً في داخلنا ـ أي الإحساس بالقوة والوعي بها ـ ما هو، في الواقع، سوى محاولةٍ من الغرور للظهور العلني والاستعراض. إنّ الإنسان يريد أن يظهر بمظهرٍ أقوى مما هو عليه في الحقيقة. لقد لاحظ في وقت مبكر: «إنّ ما يبدو عليه لا ما هو عليه في الحقيقة هو ما سيرفع من شأنه أو يحطّ منه: وهنا يكمن أصل الغرور» («**الجوّال وظلّه**»، 181). وعبر وصف «منفعة الغرور العظيمة»، يضع نيتشه الأقوياء جنباً إلى جنب المتسكعين، والماكرين أو المحتالين الذين يخفون مخاوفهم وعجزهم خلف المظاهر الزائفة. إنّ الآراء المُقدمة هنا تبدو متناقضة جداً مع آرائه اللاحقة بشأن عقليات العبد والسيد، كذلك مع آرائه في المجتمعات التاريخية المبكرة. (انظر كذلك المقولة الحكمية «الغرور دافعاً متبقياً من الظروف غير الاجتماعية» («**الجوّال وظلّه**»، 31). يضمحل الغرور إلى حدٍ يصبح فيه الإنسان الفائق واعياً بتماثل أو تشابه جميع الدوافع الإنسانية، وعندها يرى نفسه في «الإنسانية المفرطة» لدوافعه وغرائزه التي يشترك فيها مع الجميع.

إنّ الفرق الحقيقي الوحيد بين الناس يتمثل حصرياً في طبيعة قابلياتهم العقلية ودرجتها؛ وإنّ *الإعلاء* من شأن الناس لا يعني، بعد كلّ ذلك، أكثر

من القدرة على التبصر فيهم. وحتى الذي يوصف بـ«الشرير» من وجهة النظر الأخلاقية، ظهر كضرورةٍ بفعل الخواء الروحي والفظاظة. وعن ذلك يقول نيتشه في: «هناك الكثير من الأفعال التي توصف بـ'الشريرة' بينما هي ليست سوى أفعال حمقاء، لأنّ درجة ذكاء من وصفها بهذا النحو كانت درجة متدنية» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 107). إنّ العجز عن التقدير الصحيح للضرر أو العذاب الذي يصيب الآخرين يسمح لما يسمى بـ«الخبيث»، و«الإجرامي» أو القاصر عقلياً أن يغدو قاسياً ومُرعباً... بينما كلما كان المرء أكثر تقدماً، أصبحت غريزة ـ القوة الخام للمشاعر الأصلية الذي تنبع منها أفعال القاصرين عقلياً حتى في الوقت الحاضر أكثر رهافةً ودقةً ـ نعم، وحتى أكثر تشذيباً، مثلما يُقال: «أفعال الخير هي أفعال شرّ رُفع من قدرها؛ وأفعال الشرّ هي أفعال خيرة اخشوشنت وأضحت سفهاً وغباءً... إنّ درجة القدرة على التقدير هي التي تُحدد في أي أتجاه سيسمح الإنسان لنفسه في الانجرار... نعم، بمعنى ما، كلّ الأفعال حمقاء لأنّ أقصى درجة يمكن للذكاء البشري بلوغها... يمكن تجاوزها بالتأكيد: ومن ثم... سيتم إجراء أولّ تجربةٍ لمعرفة هل بقدرة الإنسانية *أن تتحول من إنسانية أخلاقية إلى إنسانية حكيمة*» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 107). سيظهر هذا التحول واضحاً بين البشر عندما تصبح «غريزة العنف أضعف، والعدالة في الشؤون كلّها أقوى» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 452)، وسيوضع حدٌ للعنف والعبودية. محسود من أصبح الإحساس بالرقة والحنان والمودّة متجذراً في داخله عبر الأجيال: «إنّ التحدّر من سلالة صالحة هو ما يؤلف النبالة الحقيقية؛ وإنّ انقطاعاً واحداً في هذه السلسلة، مثلاً، سلفاً شريراً وسيئاً كفيل بالإطاحة بنبالة الأصل. ويجب

سؤال من يتحدث عن نبالته: هل يوجد بين أسلافك، شخصٌ واحدٌ متغطرسٌ، أو جشعٌ للغاية، أو محتالٌ، أو خبيثٌ، أو متعنتٌ؟ فإذا تمكن من الإجابة، بصدق وراحة، بـ'كلا'، عندها يمكن لنا التودّد إليه وطلب صداقته) («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 456). وفي مقطع آخر: «إنّ أفضل طريقة نبدأ بها كلّ يوم هو أن نتساءل عند الاستيقاظ من النوم هل يمكننا في هذا اليوم أن نُدخل البهجة والسعادة في قلب شخصٍ واحدٍ في الأقل. وإذا تمكنا من أن نجعل ذلك بديلاً عن عادة الصلاة الدينية، فإنّ الناس من حولنا سينتفعون من هذا التغيير» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 589). إنّ تمجيداً مثل هذا لطبائع الرقة والحنان سيتحقق على حساب لا الخشونة والفظاظة المُرعبة فحسب؛ بل أنه سيحل محلّ الأحاسيس المترعة بالثمالة الدينية أو الفنية، وهو نابع من شكلٍ لطيفٍ مستقلٍ لا يتقيد بأي دينٍ: «ليس هناك ما يكفي من الحب أو الخير في هذا العالم يسمح لنا بتقديم جزء منها إلى كائنات في خيالنا» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 129).

سنرى لاحقاً المسار الكاسح الذي اتخذه تفلسف نيتشه ضد مفاهيم الشفقة الأخلاقية وتعطيل الحياة الغريزية؛ لأنه لن يمجد سوى الإنسان الفائق الذي يحوز في داخله المدى الكامل للغرائز والدوافع المتأججة ـ وبقولٍ موجزٍ، لن يُمجد نيتشه سوى «الشرير». حتى ذلك الوقت، لم يكن أحدٌ يتخيل وجود القيمة الإنسانية في خارج حيز الخير والغيرية لأن هذين وحسب يمثلان الانتصار على الماضي الحيواني.

وعليه، يُمكن وصف الإنسان الحكيم بـ«الخير» لا لأنه يتمتع ـ على خلاف الجاهل الأحمق ـ بطبيعة ودودة ولطيفة، بل لأنه... (يطلب المعرفة عمّا يُعرف بالخير والشر والفضيلة والرذيلة من دون تصورات مُعذِبة)

بحيث يتم «تلطيف المتوحش والشنيع في طبعه». «إنّ الاعتدال في الفعل والسلوك هو نتاج لصرامة التفكير والبحث ـ بمعنى، حرية العقل والتفكير ـ وهذا الاعتدال يصبح طبعاً متأصلاً في الشخصية: الاعتدال يُضعف الرغبة». وهكذا «يضمحل الشعور بالملل سريعاً... ويضمحل أيضاً الهياج المُفرط للمزاج... فيتحرك الإنسان الحكيم بين الناس مثلما يتحرك عالم النبات بين النباتات، ويتصور نفسه ظاهرةً تدعم وتحفز غريزته المعرفية المتبصرة». ولأنّ العظمة البشرية مبنيةٌ على تلطيف ما هو غريزي وسلخ ما هو حيواني، يمكن القول، ربما بتعبير لا يبدو مناسباً، إنّ الإنسان «لم يعد حيواناً بعد اليوم». ولأنه «كائنٌ جدلي وعقلاني»، فهو أيضاً «حيوان أعلى» من حيث إنه يمكن لـ«عادة جديدة أن تَنبت شيئاً فشيئاً في داخله ـ عادة عدم الحب وعدم الكره، وكذلك النظر إلى الأشياء من فوق» (**«إنسانيّ مفرط في إنسانيّته»**، 56؛ 464؛ 254؛ 40؛ 107).

كان نيتشه، وقتذاك، يفكر أنّ أيّ تصورٍ عن الإنسان الفائق بخصائصه الإيجابية والجديدة والفائقة هو تصور واهم بامتيازٍ، واختراعه هو الدليل الأشد وضوحاً على الغرور البشري: «لا بدّ أن تكون هناك مخلوقات أكثر رقياً وقدرةً على الإبداع من الإنسان لا لشيء إلا لتتمتع بطرافة اعتقاده ـ أي الإنسان ـ بأنه غاية الكون كلّه، وأيضاً اعتقاده الجاد والعميق بالمهمة الكونية التي يحملها على عاتقه» (**«الجوّال وظلّه»**، 14). و«كان الناس في الماضي يحاولون إرجاع الإحساس بالعظمة والفخامة في الإنسان إلى أصله الرباني: بيد أنّ هذا الطريق أصبح مسدوداً حالياً لأنّ القرد يقف عند بوابته، ربما مع حيوانات مريعة أخرى، إنه يكشر عن أسنانه بنحوٍ يثير الهلع كما لو أنه يريد أن يقول: غير مسموح المضي إلى أبعد من ذلك في هذا

الطريق! ولذا، يحاول السير في الاتجاه المعاكس؛ مسار يسير فيه الإنسان ليُدلل على عظمته... وأسفاه، حتى هذا لم يعدَ مجدياً!... فمهما بلغت درجة تطور الإنسانية ـ ربما ستهبط في النهاية إلى مستوى أدنى مما كانت عليه في البداية! ـ لن يكون سهلاً أبداً الانتقال إلى مرتبة أعلى، مثلما لن يكون ممكناً لنملةٍ أو أبي مقصّ من الارتقاء إلى الملكوت السماوي والخلود فيه بعد انتهاء رحلتهم الأرضية. وعليه، تجر 'صيرورة' الإنسان وراءها ما 'قد كان': لم السماح بالاستثناءات في هذا المشهد المسرحيّ الخالد؟... إياكم والإفراط في الأحاسيس والعواطف!» («**الفجر**»، 49).

وإذا تمكن شخص من المشاركة في الحياة، «فإنه لا بدّ أن يشعر باليأس من قيمة الحياة؛ وإذا ما تمكن من الإحساس بالضمير الإنساني وإدراكه في نفسه، فإنه سينهار مع سيلٍ من اللعنات على الوجود لأنّ الإنسانية ليست لها غايات إطلاقاً؛ ولذلك، لن يجد الإنسان له عزاءً أو مستقراً في ذلك الوضع خلا الشعور باليأس» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 33). ولذا، ثمة مبدآن في أيّ حياةٍ جديدةٍ يقول أولهما: «على الإنسان أن يُشيد حياته على النحو الأكثر وثوقاً والأكثر قابلية للبرهنة»، وينبغي له أن يصبح «جاراً صالحاً للأشياء الأقرب منه» («**الجوّال وظلّه**»، 310؛ 16)، وبدلاً من الانغماس اللذيذ في لاتوافقية untimeliness الماضي والمستقبل الأكثر بُعداً، ينبغي العناية بالأفكار الأرقى الناتجة عن المعرفة المعاصرة. وبدلاً من الغايات الفنتازية، عليك أن تضع نصب عينيك «معرفة الحقيقة هدفاً وحيداً نهائياً» («**الفجر**»، 45). «أمضوا نحو النور ـ اجعلوا اندفاعتكم الأخيرة وتهليلكم للمعرفة صرختكم الأخيرة» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 292).

ربما يؤدي هذا النوع من المذهب العقلاني المتسلط إلى إفساد قدرة

المرء على عيش الحياة والشعور بالسعادة، بحيث يُمثل، بمعنى ما، «أحد مظاهر الانحطاط»؛ إلا أنّ مفهوم الانحطاط يكتسب، هنا تحديداً، نبالةً: «سيؤدي عشق المعرفة والتعطش لها، على الأرجح، إلى هلاك الإنسانية!... أليس العشق والموت شقيقان... إننا نُفضل هلاك الإنسانية على انهيار المعرفة وتراجعها!»، وسيكون لـ«نهاية مأساوية مثل هذه للمعرفة» («**الفجر**»، 429؛ 45) ما يبررها لأنه ليس ثمة تضحية توازيها في العظمة: «فلتبق الحقيقة، وتهلك الحياة» («**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة**»، 4). هذه العبارة تُلخص مثال المعرفة الذي تبناه نيتشه في هذه المرحلة؛ إنها فكرة كان نيتشه قد شنّ عليها هجوماً لاذعاً قبل ذلك بقليل وسيعود لها بعد مدةٍ قصيرةٍ ليدينها بقوةٍ. إنّ هذه التحولات تشغل موقعاً جوهرياً في تعاليم نيتشه في مراحل تطوره كلّها، وإنّ *الرغبة في الحياة* مهما كلف ذلك ـ حتى على حساب معرفة الحياة ذاتها ـ هي «التعليم الجديد» الذي نادى به نيتشه وقدمه فيما بعد بإزاء الإحساس المُرهق الذي ظهر بوصفه تبصراً في تفاهة الخلق كلّه: «عند بلوغ المرء مرحلة النضوج العقلي والحياتي، يجتاحه شعورٌ بأنّ أباه قد ارتكب خطأً عندما أنجبه»، «لأنّ كلّ اعتقاد بشأن قيمة الحياة وكرامتها مبني على تفكيرٍ قاصرٍ» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 386؛ 33).

وإذا تابعنا أفكار نيتشه في مؤلفاته قيد المناقشة، يمكن لحظ الضغط والقسر الداخليين الذي يزيدها حدةً ويحولها خاتمات فظة عبر الفتوحات الذاتية في الغالب. ولأنها نتاج لتضادات يفرضها نمط الاحتياجات والمقتضيات الجوانية، أصبحت معرفة الحقيقة مثالاً لنيتشه؛ وتحولت إلى خلاصةٍ موجزةٍ لعنصر طاغ مستقل عنه. ولا يُشك في الدور الذي

أداه إذعانه القسري في تعزيز موقفه الحماسي ـ شبه الديني ـ وفي تسهيل حالة من الانقسام الذاتي مدفوع دينياً سمح له أن يلقي نظرةً موضوعيةً على وجوده وحركاته ودوافعه كما لو أنها موجودة في شخصٍ آخر. وفي الوقت الذي ضحى نيتشه بنفسه من أجل الحقيقة وقوة المثال، إلا أنه [في المقابل] حقق تحرراً من المشاعر الدينية النوع. وكان لذلك أبلغ الأثر في خلق حالة من التوهج الداخلي أكثر شدةً وكثافةً مما كان ليحدث لو اقتنع واكتفى بتهدئة فاترة لرغباته وميوله الداخلية. وبنحوٍ فارق كفايةً، كانت معركته ضد الانتشاء وإجلاله لغير العاطفي أشبه بمحاولات لاستنهاض الانتشاء عبر التمزق الذاتي.

وعند ذلك، نجح نيتشه في إتمام عملية التغيير فيه بأسلوبٍ عنيفٍ جامحٍ. يمكن القول إنّ الطاقة التي حشدها نيتشه والإصرار العنيد والمُرهق على الوقوف بوجه نمط التفكير الجديد لا يمثلان سوى فعل رفض عنيف سعى من خلاله إلى إخضاع طبيعته واحتياجاتها العميقة. «إنّ برودة المعرفة الموضوعية وسكونها»، التي شكّلت مثالاً له في هذه المرحلة العقلية، تعني له نوعاً من التعذيب الذاتي الرفيع الذي ما كان ليتحمله لولا تفكيره الحازم بمعاناته بوصفها «أحد تلك الأمراض التي تتطلب ضمادات من ثلج» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 38) مفيدة وناجعة لأنّ «البرد اللاذع هو منبه جيد بقدر الحرارة المخيفة».

ليس ثمة كتاب يظهر فيه التوافق بين التوجهات العقلية لنيتشه وريه ظهوراً متكاملاً وواضحاً مثلما في كتابه البسيط «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» الذي صدر في مرحلة كان فيها نيتشه يعاني من آثار انفصاله عن فاغنر وميتافيزيقيته. حاول نيتشه، في هذا الكتاب، ملائمة توجهاته العقلية

المُفرطة، وإن بأساليب متنوعة، مع خصائص ريه الشخصية. وهذا جعله يندفع نحو وضع صورةٍ مثاليةٍ يتخذها دليلاً مرشداً: تفوق المفكر، ورفض جميع القيم التي تنبع من المشاعر. لقد أضفى إخلاصه غير المشروط والمطلق للبحث العلمي طابعاً فريداً على فلسفته، ولذا نراه يتعامل مع الممارسين المماثلين له عقلاً وفهماً بوصفهم أنواعاً رفيعة من الباحثين عن المعرفة.

وبسبب الحاجة إلى تجسيد الأفكار العلمية الصرفة المستمدة من الوضعية في شكلٍ بشري، تحمس نيتشه إلى خلق صورةٍ لشخصيةٍ محددةٍ تؤلف نقيضاً له، بل إنه أرهق نفسه في محاولته جعل تفاصيل هذه الصورة أكثر دقةً. إنّ تصعيداً لرفض نيتشه الذاتي يتطلب في العادة آلاماً طوعيةً، يمكن تفسيرها هنا وتوضيحها في التناقض الظاهري الذي يفيد أنه ابتغاء إنقاذ استقلاله من دائرة التأثير المُخدرة لفاغنر وميتافيزيقيته، كان يجب عليه أن يضع نفسه ثانيةً تحت تصرف مؤثر أجنبي سوف يسعى إلى القضاء على إحساسه بالذات. ورغم هذا، ليس ثمة سبب لفعله ذلك لا في توجهاته الفلسفية ولا في علاقته الشخصية؛ لأنّ المسببات حاضرة في منطقةٍ أعمق بكثير. هذه المسببات كانت كفيلة بدفعه نحو تحالفٍ وثيقٍ مع شخصٍ جديدٍ بأفكاره وتصوراته؛ لكنها، في الوقت نفسه، دفعته بعيداً عن التفكير الجماعي: «لا يحوز الكاتب الجيد عقله الخاص فحسب، بل عقل أصدقائه كذلك» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 180). وبهذا المعنى تحديداً، تمكن نيتشه من أن يكتب إلى صديقه ريه عندما أرسل له «إنسانيّ» قائلاً: «إنه ينتمي لي... إلى الآخرين أنا أرسله هديةً!»، ثم أردف: «كلّ أصدقائي حالياً متفقون على رأي واحد هو أنك كتبت كتابي هذا،

وأنّ جذوره تعود اليك: ولذا، أهنئك على أبوتك الجديدة! فلتحيا الريالية Réealism!)» (نيتشه إلى ريه، في الرابع والعشرين من نيسان، 1878).

وهكذا، تشكل نوعٌ غريب من التكامل بين الصديقين، فتآلفا في علاقة كانت تختلف اختلافاً بيّناً عن علاقة نيتشه السابقة بفاغنر أو عبقري الفن الذي كان يعتقد أنّ على نيتشه أن يكون المفكر والعارف والوسيط العلمي للثقافة ـ الفن الجديد. وعلى خلاف ذلك في علاقته الجديدة، كان ريه يؤدي دور التنظيري وكان نيتشه المُكمل له من حيث استخلاص النتائج العملية من النظريات ومحاولة تحديد معانيها الداخلية للحياة والثقافة. ولذا، عندما كان أحدهما يتوقف برهةً من الوقت، كان الآخر يواصل المسير. مع ذلك، يلحظ الاختلاف في الأساليب العقلية بينهما فيما يتصل بالموقف من القيم. كان ريه هو المفكر الذي ابتعد، بتحاملٍ وانحيازٍ فظّين، ابتعاداً تاماً عن ثراء الروح الفني والفلسفي والديني الذي يتحلى به نيتشه، لكنه بين الاثنين كان الأكثر ألمعيةً وحدّة ذهنٍ. كان ريه يشاهد، بدهشةٍ واهتمامٍ بالغين، خيوط فكره القوية المنسوجة باتقان تنفك وتنحل بانسيابيةٍ في أيدي نيتشه السحرية وتتحول إلى كرومٍ يانعة وشهيةٍ. إنّ ما يميز أعمال نيتشه هو ذلك الاتساع في الرؤية الذي تكشف عنه حتى تصوراته الخاطئة وهفواته؛ اتساع يُعزز المعنى العام لهذه التصورات حتى في حالة اضمحلال قيمتها العلمية. يمكن أن نلحظ، لأجل المقارنة لا غير، أنّ أعمال ريه فيها هنّات أكثر منها سقطات. تعبر الجملة الأخيرة في تمهيد ريه لكتابه «**أصل الأحاسيس الأخلاقية**» عن هذا التضاد بوضوحٍ بالغٍ: «في هذا العمل، ثمة فجوات، لكن الفجوات أفضل من البدائل المؤقتة!». مع ذلك، يكشف المدى العقلي الرائع لنيتشه عن آراء جديدةٍ، ولاسيما في

مجالات يتعذر على المنطق النفاذ إليها ويُرغم [بالنتيجة] على التكيّف مع الفجوات في المعرفة.

وبينما كان ريه ميالاً في طبعه إلى فصل الفكر عن المشاعر فصلاً كاملاً وعنيفاً، يُلحظ على نيتشه التحام هذين الجانبين التحاماً تاماً في حياته الجوانية الكلية. إنّ عبقرية نيتشه تنبع من النار المتأججة والوثابة الكامنة وراء أفكاره... إذ لا يمكن للمنطق وحده أن ينتج هذه الالماعات. قوة ريه العقلية مبنية على منطقٍ باردٍ وصارمٍ وواضحٍ في التفكير العلمي. وخطورة هذه العقلية تكمن في دائرة التفكير أحاديّة الجانب والمغلقة، التي ينقصها العناية بالتفاصيل الدقيقة الموحية والمتناغمة. أما الخطر في حالة نيتشه فيكمن في قابليته غير المحدودة على التقمص العاطفي والاتكال على المنبهات والاستثارات. وحتى إذا انحدر أسلوب التفكير هذا، ظاهرياً ومؤقتاً، إلى رغبات متناقضة جوانية واشتياقات ملتاعة، فإنه يحاربها ويقف بوجهها ليكتسب قوة الاستبصار. في المقابل، يرفض ريه أيّ تطفل أو تدخل للأحاسيس في مسار البحث عن المعرفة ربما رغبةً منه في تفادي التشتت. إنّ المفكر الموضوعي في داخله ينظر بدقةٍ وبعينٍ ثاقبةٍ فيما هو إنساني فيه، وبالتالي، يتمكن، مثلما يُقال، من تصريف بعض من طاقته وكذلك أنويته. لقد حلّ محلّ هذه الأنوية في شخصيته خير وصلاح عميقان وجليان ووافران وظهرا في صيغٍ آسرةٍ وشائقةٍ مناقضةٍ لأسلوب تفكيره وصرامته الباردة. وخلافاً لريه، تجذّر في داخل نيتشه حبٌّ مفرطٌ للذات أضحى بمرور الوقت قابلاً للتبادل مع مُثل المعرفة التي قدمها إلى العالم بحماسة التابع الحواري والداعية المؤمن.

وعلى الرغم من النظريات التي يشترك الصديقان في تبنيها، كان

الاختلاف بين أحاسيسهما، المتواري تحت دثار من طبقات الفكر، عظيماً. كانا، في الواقع، يعبران عن المُثل ذاتها بأسلوبٍ مميزٍ يعكس شخصياتهما المتفردة. كان نيتشه يُقدر في صديقه كلّ ما كان يتعذر عليه نيله بيسرٍ وسهولةٍ، وكان في الواقع يُفرط في تقدير هذا الجانب في ريه... «يا لها من سنةٍ مجيدةٍ رائعةٍ، 1881! لقد منحتني، صديقي العزيز الناجز الكامل، سعادةً غير محدودة... أود أن أخلق لك *شمساً* تشع وتتوهج على حديقتك. لن يكون بقدرتي التحمل إذا لم تماثل طبيعتي، بين حينٍ وآخر، معدناً دُقّ حتى أصبح شكلاً نقياً. ما أشبهني بشيء مكسورٍ وصورة من البؤس الجوال. ليس لي أمل سوى في التمتع بـ'لحظات جميلة' نادرة تسمح لي بالقاء نظرةٍ على *منظر أفضل* يتجول فيه أفراد متكاملون ومبتكرون» (رسالة، نهاية آب، 1881).

كانت هذه الأفكار تسير جنباً إلى جنب مع آراء نيتشه الجديدة في أثناء محاولته إعادة بلورة أنماط الوجود والتفكير الغريبة في شيء أصيل. إنّ فترات المعاناة هي التي تخلق المخاضات المؤدية للتجديد والانبعاث. وعليه، يمكن القول إن التطور الذي شهده تفكير نيتشه وآراؤه في مرحلة انتقال مثل هذه يُقدم مُلخصاً لقصة حياته وصراعاته الجوانية. وتشمل هذه المرحلة قيد المناقشة هنا كلّ من «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» (الذي يُمكن وصفه بـ«وليد المعاناة»)، ثم «**العلم المرح**» الذي يقودنا سلفاً، وإلى حدّ ما، بما يخلفه من تأثيرٍ عميقٍ وشعورٍ بالجذل، إلى مرحلته العقلية اللاحقة. كان نيتشه، في جميع مؤلفاته في هذه المرحلة، يرغب في تقديم سلسلةٍ من الأقوال الحكمية ـ يعرض فيها صورةً مثاليةً عن الروح الحرة ـ حيث يؤدي الاستعلام الحرّ لأفكاره إلى استكشاف

مجالات الحياة والمعرفة كلها، وأيضاً، وبحريةٍ أكبر، استكشاف النطاق الكامل لتجاربه. وخير شاهد على ميوله الأساسية في هذه المرحلة هو العناوين التي اختارها لكتبه التي لم تكن قط اعتباطية أو لامبالية أو مجتزئة من تجريدات؛ بل انعاكسات دقيقة لمجريات جوانية تطغى عليها الرموز. وبالأسلوب ذاته، حرص نيتشه على تقديم فكرةٍ مقتضبةٍ عن مضمونات وجوده الوحيد بوصفه مفكراً في نهاية سبعينيات القرن التاسع عشر. إذ كتب، مثلاً، في صفحة عنوان «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» عبارة «الجوّال وظلّه» (1881)، التي يصف فيها تحوله من حمى المعركة إلى وحدة النفس؛ لقد أصبح المحارب جوّالاً استبدل حملات الهجوم على «وطن» مهجورٍ بالبحث الجاد والفاحص عن الأرض التي نفى نفسه إليها طوعاً. مضى نيتشه مستكشفاً هذه الأرض القاحلة لمعرفة صلاحيتها للزراعة وإمكانية الحصول على قطعةٍ خصبةٍ فيها. لكن الانقسام الدائم بين الجوّال وظلّه المقابل يستحيل حواراً داخلياً صامتاً: يُنصت الناسك لأفكاره الخاصة كما لو أنها في حوارٍ متعدد الأصوات، وهو يعيش في ظل حضورها وظلالها المصاحبة. إنها تظهر له كئيبةً ومتماثلةً وباهتةً ومتوعدةً وطاغية، في الواقع، إنها أشبه ما يكون بالأشكال الظلية التي تتشكل عند غروب الشمس. غير أنّ هذا الشعور لا يستمر طويلاً، لأنه ينتزع معه، ببطء كلّ ما هو ظليل؛ وهكذا، وعوضاً عن الأفكار الصرفة والنظرية الباهتة، ثمة حراكٌ وتبصرٌ، شكلٌ وحياةٌ. وهنا تحديداً تقع عملية تأقلمه الداخلية وبلورته للجديد والغريب إلى اكتمالٍ للحياة. وهنا يجوز القول إنّ نيتشه يختار الأفكار الأكثر قتامةً ليغذيها من روحه ودمه ويحولها في النهاية، بمشقةٍ وألمٍ، إلى ذات أخرى، إلى قرينه his double.

وبالقدر الذي نجح فيه نيتشه في هضم الأفكار الشائعة في محيطه، التي تشبّع بها تدريجياً، أصبحت حالته أكثر ارتقاءً وترفعاً. إنه يبدو هنا وكأنه يتحرك بتؤدةٍ نحو نفسه، إنه يشعر بالإستقرار في «قشرته» الجديدة... لم يعد مشغولاً بتحقيق الهدف ذاته الذي يرمي إليه صديقه بول ريه؛ ما كان يشغله هذه المرة هو تحقيق هدفه الخاص. نعلم ذلك من رسائله التي واصل فيها التعبير عن إعجابه بالمُنظّر: «بالمناسبة، لطالما أعجبت بجهوزية أفكارك ودقتها المنطقية. وهذا شيء لا أجدني قادراً عليه. في الواقع؛ ليس بقدرتي، في أفضل الحالات، سوى الإتيان بقدرٍ قليلٍ من التنهد أو الغناء، ولكن البرهنة على شيء لشخصٍ متعنتٍ، أنت قادر على فعل ذلك أفضل مني، وهو مؤات لك بنحوٍ أفضل» (رسالة إلى ريه بعد منتصف حزيران، 1877).

وبفضل هذا «التأوه والغناء» تحديداً، تمكنت عبقرية نيتشه من التعجيل بدفع موهبته في نظم التنهدات المهيبة وأناشيد الانتصار على الأفكار المتعارضة إلى السطح؛ كان لدى نيتشه الموهبة الخلاقة في تحويل حتى أكثر الأفكار كآبةً وقبحاً إلى موسيقى جوانية. إنّ الموسيقي في داخله حريص على ربط النغمة الأساسية باللحن الكلي الجديد والفاخر.

وقد أسبغ ذلك على أعماله وأفكاره في هذه المرحلة معنىً خاصاً لأنّ وحدة النفس المولودة حديثاً قد جعلت غرائزه ومواهبه كلها تعود بالفائدة عليه في مسعاه العظيم للمعرفة. لقد قُمع الفنان والشاعر والموسيقي في نيتشه وأُجبر قسراً على التراجع؛ فثارت هذه المواهب ضاجةً ومطالبة بالإصغاء إليها، لكنها الآن طوع بنان المفكر وأهدافه. وهذه العلاقة الضمنية مكّنته من أن «يغني ويتأوه» بأسلوبٍ رفعه إلى موقع الناثر الأول

الأكثر تميزاً في زمانه. يمكن لنا لحظ ذلك في بعض من المقولات الحِكمية التي كتبها نيتشه لي بعنوان «**درس في الأسلوب**» (بين الثامن والرابع والعشرين من شهر آب، 1882، في توتنبيرغ):

1ـ الحياة ضرورة قصوى، على الأسلوب أن يبقى.

2ـ على الأسلوب التوافق مع منْ ترغب في التواصل معه. (قانون العلاقة المتبادلة).

3ـ أولاً، يجب أن أحدد بدقةٍ: «ماذا ـ وما الذي أرغب في قوله وتقديمه تحديداً»، قبل أن أكتب. على الكتابة أن تكون محاكاة.

4ـ بما أنّ الكاتب *يفتقر* الكثير من *أدوات* المتحدث، عليه عموماً أن يتخذ نموذجاً له نوعاً من التقديم *مُعبراً للغاية*؛ النسخة المكتوبة ستبدو، بالضرورة، أكثر شحوباً.

5ـ إنّ ثراء الحياة يكشف عن نفسه في ثراء الحركات والإيماءات. يجب تعلم الشعور بكلّ شيء على شاكلة الحركات: طول الجمل والتباسها، علامات التنقيط البينية، اختيار الكلمات، الوقفات، تسلسل الأفكار.

6ـ احذر الوقفات (pauses)! فالأفراد الذين لديهم مدد تنفس طويلة في حديثهم هم وحدهم المؤهلون للوقفات. الوقفة مع أكثرية الناس هي محض تظاهر ورياء.

7ـ على الأسلوب أن يُثبت أنّ الإنسان يؤمن في فكرةٍ ما؛ لا يؤمن بها فحسب، بل يحس بها كذلك.

8ـ كلما كانت الحقيقة التي يريد الإنسان تعلمها أكثر تجريديةً، عليه الاستعانة بحواسه.

9 ـ أفضل استراتيجية يستخدمها الناثر الجيد هي اختيار أدوات يقترب بها من [عالم] الشعر ولكنه لا يدخله أبداً.

10 ـ ليس من التهذيب ولا البراعة أن يحرم الكاتب قراءه من الاعتراضات الواضحة. ومن التهذيب والبراعة الفائقتين أن يتخلى لقارئه عن مهمة اكتشاف جوهر حكمته النهائي.

إنّ دراسة أسلوب نيتشه بحثاً عن المسببات والظروف هي دراسة تتجاوز في معناها وأهميتها نطاق فحص الشكل الذي ظهرت فيه أفكاره؛ إنه يعني الإصغاء إلى أصواته الداخلية. يتحقق الأسلوب في هذه الأعمال عبر البذل الطوعي والحماسي والباذخ والإيثاري لمواهب فنيةٍ فذةٍ... وأيضاً عبر محاولة تقديم المعرفة وتفسيرها من خلال تتبع الفروقات الفردية الدقيقة التي تعكس اهتياجات نفس في حالة انقلاب. ومثل خاتم ذهبي، تطوق كلّ مقولة حِكمية فكر نيتشه ومشاعره تطويقاً تاماً. لقد خلق، إذا جاز لنا القول، أسلوباً جديداً في الكتابة الفلسفية التي كانت مُبطنة حتى هذا الوقت بالتوجهات الأكاديمية أو الأساليب الشعرية المتدفقة الفياضة. وبقولٍ موجزٍ، لقد خلق نيتشه أسلوباً شخصياً منفرداً؛ فهو لم يُتقن اللغة فحسب، بل تجاوز جوانب القصور فيها. وهكذا، حقق ما كان صامتاً صدىً عظيماً.

إنّ تحويل نيتشه فكرة مجردة إلى شيء مُعاشٍ ومجربٍ حقاً لم يكن له مثيل في نمطه الإبداعي؛ كانت أفكاره، حصرياً، بمنزلة الحوادث المميزة في حياته المنعزلة. لم يكن يجد سوى رثاء شاحبٍ ومُملٍ لهذه الحوادث: «آه! يا أفكاري المكتوبة والمرسومة، ما أنت، على أية حال! قبل مدةٍ ليست بالطويلة، كنت حيوية وشابة وشقيةً، وكلّك أشواك وطعوم سرية تجعلني

أعطس وأضحك... والآن؟... حسناً، إذن، ما الذي نكتبه أو نرسمه؟ نحن الموظفون بريشتنا الصينية؟ إننا نُخلد الأشياء التي تُسلم قيادها لقلمنا. إذن، ما الشيء الذي بقدرتنا، عملياً، تقليده في رسوماتنا؟ آه! إنه دائماً ذلك الشيء الذي يذبل أو يكاد، أو الذي هجره البريق والأريج! آه، إنها دائماً تلك الأحاسيس المصفرة الواهنة الخابية! آه، إنها دائماً تلك الطيور التي أنهكها التحليق الطويل، فأضلت الطريق فيمكننا أن نمسكها بيدنا ـ بيدنا!... وإنه لأصيلك فحسب، أصيلك أنت أكتب وأرسم أفكاري، ولهذا الأصيل فحسب، أملك هذه الألوان، الكثير منها ربما، وأملك حناناً وعطفاً ورقةً ملونةً بألوانٍ وفيرةٍ، خمسين لوناً من الأصفر والبني والأحمر والأخضر؛ لكن ليس بقدرة أحد أن يعرف في لوحتي كيف كنتِ في الصباح، أنت يا أعجوبة عزلتي وشراراتها المفاجئة، أنت يا أفكاري القديمة المحبوبة، يا أفكاري الخبيثة، كيف كنتِ في الصباح!» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 296).

إنه لأمر جوهري أن نتخيل نيتشه في رحلاته وانتقالاته الهادئة والمنعزلة وهو يحمل معه عدداً من المقولات الحكمية التي برزت من حوارات جوانية طويلةٍ ومكتومةٍ أكثر منها من الكتابة بقلم في يدٍ والاتكاء على مكتبٍ:

«لا أكتب بيدي وحدها؛
فأقدامي، شركائي، تمنح الأشياء طعمها.
ثابتة وحرّة وشجاعة
تجول عبر الحقول وفي ورقي تصول.» («**العلم المرح**»، المُزح، والمكر، والانتقام، 52).

وفرت المناظر الجبلية الخلابة والقرب من البحر لنيتشه البيئة المشهدية المؤثرة الضرورية لشخصيته المنعزلة الوحيدة. في ميناء جنوة حلم نيتشه

بعالمٍ جديدٍ ينهض من الأفق المُكفن بحمرة الفجر، ولحظ زرادشت، الشخصية التي ابتدعها: «كم هو مريح وممتع النظر إلى المحيطات البعيدة من هذا الوفرة الممتدة».[1] وتعرف إلى نفسه في جبال إنغادين في سويسرا في تداخل البارد والحار؛ خليط خرجت من رحمه معاركه وتغيراته كلها. وعن ذلك قال: «في العديد من المشاهد الطبيعية، نعيد اكتشاف أنفسنا مجدداً، إنه اكتشاف مصحوب بهلعٍ محببٍ؛ إنها حالة الازدواج الأكثر فتنةً،... التي تؤلف جانباً من الخصائص الكلية لهذه الهضاب المرتفعة الممتدة هناك قرب الرعب الذي يثيره حضور الثلج الأبدي، حيث تشترك إيطاليا وفنلندا في موقع فيه كلّ تنويعات الألوان البراقة في الطبيعة» («**الجوّال وظلّه**»، 338). وعن موقع إنغادين بـ«بحيراته الصغيرة البعيدة» التي يبدو أنّ «عيون الوحدة ذاتها تحدق من خلالها» فيه، كتب في أحدى رسائله: «إنّ طبيعتها مثل طبيعتي؛ لذا، لا تعترينا الدهشة، بل لدينا ثقة متبادلة». ظاهرياً سيبدو الأمر كما لو أنّ نوبات الصداع وضعف البصر قد أرغمته على اعتماد المقولات الحكمية القصيرة وسيلةً للتعبير بدلاً من البحث التفصيلي، غير أنّ تفرده العقلي كان يرفض باستمرار وإصرار تقديم سلسلةٍ متصلةٍ ومترابطةٍ من الأفكار، مثلما هو الحال في الكتابة المنهجية؛ بل إننا نصغي في كتاباته إلى حوار عقلي يتشعب وينقسم ثم يلتقط خيوطاً محددةً [ويبدأ من جديد]. و«بأذانٍ مصغيةٍ متواشجةٍ مع الاستثنائي» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مقدمة، 9) كان يلتقط الكلمات الصامتة كما لو أنها منطوقة.

كتب نيتشه في بطاقة بريدية أرسلها إلى ريه في كانون الثاني 1881:

---

(1) انظر: «**هكذا تكلّم زرادشت**»، في الجزر السعيدة.

«ورغم المتعة التي أشعر بها في الكتابة، لكني لا أستطيع. آه، يا عيناي! لا أعرف وسيلةً تعينني؛ إنهما يبعداني قسراً عن الدراسة البحثية. ومن ثم، ما الذي تبقى! حسناً، ما يزال لدي أذنان!». كان نيتشه مجتهداً دائباً في إصغائه واستماعه للأشياء، وليس ثمة جملة في كتبه لا تصدق على ما كتبه لي في إحدى رسائله، بين السابع والثامن والعشرين من حزيران، 1882: «إنني دائم الانشغال بدقائق اللغة؛ إنّ قراراً تنقيحياً نهائياً في أحد النصوص دفعني إلى 'الاصغاء' الدقيق للكلمة والجملة. النحّاتون يسمون تشذيباً نهائياً مثل هذا 'اللمسة النهائية' أو 'الإفراط في الإجادة'».

إنّ صدور عمله الثالث «**الفجر**»، في 1881، الذي تأسّس على الوضعية، يُعدّ إيذاناً بنهاية عملية تحديد النظريات التي اعتمدها [في السابق]. بدا هذا العمل (ومعه كتابه القادم ـ «**العلم المرح**» ـ إلى حدٍ بعيد) الأعمق دلالةً ومعنى في مرحلته العقلية الوسيطة بعد نجاحه في التغلب على النزعة العقلانية المتطرفة، التي أذعن لها مثلما ظهر واضحاً في التضحية الذاتية الطوعية في «**إنسانيّ مُفرط...**» من دون التخلي عن إصراره في مطاردة المعرفة. وكان لطبيعة نيتشه ذاتها دور كبير في مساعدته على التخلص من تحيزات فلسفته العملية وضيق أفقها وتقديم نوعٍ من المعرفة أكثر اكتمالاً في سنواته الأخيرة. وقد تحقق له ذلك بفضل عملية لحظناها سلفاً: إنّ إخضاع حياة الأحاسيس للتفكير يعني تقديم تضحية جسيمة للمثال؛ وهنا تحديداً تكشّف له كم كانت حياة الأحاسيس مهمة لحياة التفكير. وبجانب هذا الإدراك، تحولت النبرة الرئيسة [في اعماله]، بسلاسةٍ وانسيابيةٍ، من عمليةٍ عقليةٍ بحتةٍ إلى قوة المشاعر الرامية إلى خدمة حتى الحقائق الأكثر قتامةً وقبحاً، لأنها، بسهولةٍ ويسرٍ، *حقائق*. وعليه، شرع نيتشه مجدداً في

وضع العقلانية جنباً إلى جنب مع قوة الروح، لتحديد خاصية المفكر بوصفه إنساناً. ومن السهل أن نعرف كيف توجب على نيتشه، على وفق ذلك، أن يُدرك تدريجياً قيمة تبني أسلوب تفكير جديد تماماً عن طريق فلسفة نافرةٍ من العقلانية.

يمكننا في «**الفجر**»، أكثر من أي كتابٍ أخر لنيتشه تقصّي أثر التفاصيل الدقيقة لانتقاله من الطور الوضعي لمذهبه العقلي إلى فلسفة الإرادة التنسّكية. وعلى غرار «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، يؤلف فعل الانتقال ذاته من القديم إلى الجديد مرتكز جاذبية الكتاب وقيمته... يلحظ على «**الفجر**» أيضاً أنّ الرفض الشديد لكلّ احتمال من احتمالات التغيير في النظريات ما يزال قائماً... في وقت كانت فيه النفس تجدُ في بحثها بلهفةٍ وتصميمٍ بصبرف النظر عن محاولات العقل المستميتة في وضع العراقيل أمام هذا البحث. وهكذا، انتشرت الاهتزازات الهادئة والمنعزلة جنباً إلى جنب حياة نفس عميقة الاضطراب والهيجان. وفي ضوء هذه الاضطرابات، كان يمكن لنا أن نضع تصوراً للمستقبل لما تحتويه هذه الحالة mood من سذاجةٍ ومباشرية غير مرغوبة كان نيتشه يحاول تجنبها بالكامل. كان نيتشه، في الواقع، ومن دون قصد منه، يكشف دائماً عن نفسه من حيث أنه كان يختبر وفي الآن عينه ينتهر كلّ حافزٍ للتجريب؛ إنه يكشف عن المستور في حياته الجوانية، حتى نحسب أننا أمام مشهدٍ نرى فيه حياته الماضية والمستقبلية تتبادلان الاعترافات بالآمال والحاجات السرية. لكنه قاوم هذه الاعترافات بالمقولة الحكمية الآتية: «لا تجعل من الغضب حجة لصالح الحقيقة! ـ آهٍ، أيها المتعصبون اللطفاء وحتى النبلاء، إنني أعرفكم!... إنكم تهاجمون، بغلّ وكراهيةٍ، النقد والعلم والعقل!... أنتم

في حاجة إلى التفكير العقلاني أكثر منه إلى الصور الملونة! إلى التوهج وقوة التعبير!... أنتم بارعون في إضاءة الأشياء وتعتيمها، التعتيم عليها بالضوء!... كم أنتم متعطشون لنيران الغضب تلك التي ستؤجج ألسنة لهبكم: إنه إفساد للعقل!» («**الفجر**»، 543).

لا يمكن، في الحقيقة، فهم كيف التزم نيتشه بالنصيحة الآتية إلا في طوره الفلسفي الأخير: «ليس ثمة خطأ أكبر من أن ننتظر رأي العلم وقوله في الأشياء الأولى والأخيرة... إنّ الرغبة في الحصول على *اليقينيات* المطلقة *وحدها* هو ما تبقى من النوازع الدينية، لا أكثر من ذلك» (**الجوّال وظلّه**، 16).

وعلى الرغم من ذلك، يحدث أحياناً، بين هذه الاعتراضات الكثيرة التي كان يضعها قبالة نفسه، أن يشعر نيتشه بالتخمة والضجر من هذا التقسيم الصارم المفروض عليه بين العقل والمعرفة و«طغيان الحقيقة»: «لا أدري ما السبب الموجب لرغبتنا في قوة الحقيقة وطغيانها... يجب علينا، من وقتٍ لآخر، أن نفرّ من الحقيقة إلى اللاحقيقة كي ننعم بالراحة، وإلا ستغدو الحقيقة مملةً وسخيفةً» («**الفجر**»، 507). ولذا، نراه يخاطب، بلوعةٍ وتحسرٍ، حتى الفنانين الذين يحتقرهم بـ: «آه، كم يتمنى الشعراء لو يعودوا إلى ما كانوا عليه في الماضي: رائين يروون لنا عن الأشياء الممكنة!... عليهم أن يقدموا لنا فكرة عن فضائل المستقبل! أو عن الفضائل التي لن تظهر على وجه الأرض قط رغم احتمال وجودها في مكان ما في هذا العالم، المؤلّف من المجرات الأرجوانية المتوهجة ودرب تبانة الجمال! أين أنتم يا فلكيي المثال الأعلى؟» («**الفجر**»، 551).

لا يكتفي «**الفجر**» بتقديم فكرةٍ عن الحروب التي كان نيتشه يخوضها

ضد الرغبات السرية التي تعتمل في داخله، بل إنه يحدثنا كذلك عن استسلامه المسبق لها مثلما يتبين في رغبته العميقة بالجديد في بحثه عن معرفةٍ أكثر رفعةً ورقياً. يؤدي ذلك إلى أن تمتزج رغبته بمقاومته امتزاجاً تاماً... «**هذه هي الدورة الشمسية للفكرة**»، مثلما صوّرها وتحدث عنها سيرة ذاتية: «عندما تبزغ فكرة في الأفق، تكون درجة حرارة النفس منخفضة جداً في العادة. في المقابل، ترتفع درجة حرارة الفكرة شيئاً فشيئاً، حتى تبلغ الذروة... عندما يكون الإيمان بها قد جنح مجدداً نحو الأفول» («**الجوّال وظلّه**»، 207). وزيادة على ذلك، وصف نيتشه نفسه بالكلمات الآتية: «الذين يبدؤون ببطءٍ وثباتٍ بالاعتياد على شيء ما، يجربون بين الحين والآخر تسارعاً ثابتاً، حتى لا يعرف أحد، في النهاية، في أي اتجاه سيدفعهم التيار» («**الجوّال وظلّه**»، 331).

كان محتوماً أن تؤدي هذه القوة الجوانية البطيئة والقارة والمتأججة والمُقدرة ـ أو ما يمكن تسميته بالإمتلاء المُترع ـ إلى تغريب نيتشه في النهاية من الوضعية ودفعه إلى آفاق جديدة في التفكير. لكنه عثر، خلافاً لـ«الموضوعية الصارمة» التي مجدها في الماضي، على مثاله في الآتي: إنّ الباحث عن المعرفة أو العارف: «إنسان ذو مشاعر رفيعة جليلة وتجسيد لحالة معنوية سامية... إنه حركة متواصلة بين العالي والعميق»، لأنّ «الساعي إلى المعرفة» الذي كان يشكّل خطراً في الماضي اكتسب حالياً مسحةً من الفتنة والجاذبية. إنه يدعونا إلى الابتعاد والتحليق والمغادرة: «أن تبتعد وتغادر الأرض تحتك، ولو لمرةٍ واحدةٍ فحسب! أن تُحلق بعيداً! أن تضل! أن تصبح مجنوناً بالكامل!» («**العلم المرح**»، 288؛ 46). الدعوة ذاتها نجدها في شذرة «**بهجة العيد**»: «إنّ من بهم طموح شديد للقوة هم

تحديداً الذين يشعرون بسعادةٍ بالغةٍ عند خضوعهم! إنهم يجدون أنفسهم، بنحوٍ مفاجئ وعميقٍ، وقد غاصوا في إحساس ما كما لو أنهم قد غاصوا في دوامة! إنهم يسمحون لزمام الأمور أن تخرج من بين أيديهم فيستحيلوا إلى متفرجين على شيء لا يدرون إلى أين سيؤدي بهم!» («**الفجر**»، 271).

ساعدت «**بهجة العيد**» هذه، التي ارتفعت فوق التأملات الصارمة، في التخفيف من حدة التوتر السحري، ومكّنت نيتشه من الاستراحة من العمل اليومي الطويل، وبفضلها تمكن من الاندفاع في عالم التنسّك. كانت فتوحات نيتشه الذاتية نوعاً من الانتصار الذي يقهر المنتصر. كان يرغب في «سعادة التضاد والإختلاف»، الإختلاف مع أساليب التفكير الوضعية الصارمة في مقابل المعرفة المنتشرة في الإستسلام المتحمس للأحاسيس وحياة العواطف، وغريزة الإرادة الخلاقة.

لم يعد «**الفجر**»، على هاته الصورة، محض مجموعة من التعليمات الباهتة، والنائية والمضيئة استعادياً؛ بل أنّ هناك شمساً مانحة للحياة تبزغ مشرقةً وراءه. وعن ذلك، قال نيتشه بكلمات ريجفدا Rig Veda التي تتصدر صفحة العنوان في «**الفجر**»: «هناك أفجر (جمع فجر) قرمزية لا عدد لها لم تلق ضوءها بعد».[1] لم يكن نيتشه يجرؤ على الاعتقاد بأنه يتحمل مسؤولية إشعال سماوات المعرفة. لنلحظ العنوان الفرعي الذي اختاره لكتابه: «**تأملات في التحيزات الأخلاقية المسبقة**»، فهو يخلق

---

(1) ريكفدا هي مجموعة نصوص هندية قديمة مقدسة؛ والعبارة، كما هو ثابت، وضعها بيتر غاست في الصفحة الأولى من مخطوطة كتاب «**الفجر**»، الذي كان اسمه حينئذٍ «**سكّة المحراث، تأملات في التحيزات الأخلاقية المسبقة**»، وقد أحبّ نيتشه هذا الاقتباس كثيرًا لدرجة أنّه غير عنوان كتابه إلى «**الفجر، تأملات...**».

انطباعاً بوجود صلة مع الأعمال السابقة المُجتزئة الرافضة في توجهاتها. ثمة أحلام وآمال تحلق في سماء هذا الكتاب يرجو نيتشه أن يتمكن من خلالها من *اختراق* مجموعة التحيزات وخلق أحكام قيمةٍ جديدةٍ: «عندما يتم القضاء على العادات والتقاليد، التي تستند إليها قوة الآلهة، والرهبان والمخلصين، أي حينما تموت الأخلاق، بمعناها القديم، ما الذي سيحدث عندها، نعم ما الذي سيحدث؟» («**الفجر**»، 96).

إنّ القضاء على الماضي والإطاحة به ليست هي الغاية المرجوة؛ بل إنه دليل على رؤية، بداية، واستمالة لجميع الطاقات العقلية الأفضل عند نيتشه: ثمة شيء ما قادم، في الواقع: الشيء الأهم سيأتي! كما وعدَ «**الفجر**».

بعد عام من نشر الكتاب، كتب نيتشه رسالةً لي عن آماله المتجددة للفلسفة وخططه المستقبلية (على الأرجح في الثاني عشر من حزيران، 1882):

> «حسناً، صديقتي العزيزة، مثل العادة، لديك ما تودين إخباري به؛ أشعر بسعادةٍ عميقةٍ لأني أُقدم لك ما يسرّكِ. عليّ أن أتحمل حياة *الحرمان* الفظيعة التي تماثل في قسوتها قسوة القيود المفروضة على الزاهدين بالحياة، لكني أجد في هذه الحياة بعضاً من الجوانب المُرفهة المؤاسية التي تجعلها جديرة بالعيش. إنّ قليلاً من المنظورات العظيمة عن الأفق الأخلاقي/ الروحي هي منابع حياتي *الأعظم*. وأنا سعيد للغاية بحقيقة أنّ جذور صداقتنا وآمالها ستنمو في هذه التربة تحديداً. لا يمكن لأحدٍ أن يكون أكثر سعادةً من قلبي بشأن ما *أفعله* و*أخطط* له.
>
> المخلص لك، صديقك ف. ن.».

وصرح مندهشاً في ختام رسالةٍ أخرى:

> «حتى أني أجد أفجُراً قرمزية منتشرةً حولي، ليس منها ما هو كئيب! إنّ ما لم أفكر به قط سيتحقق ـ (أن أجد صديقاً

لفألي الحسن ومعاناتي الأخيرة). يبدو ذلك ممكناً حالياً، مثل الأرجحية *الذهبية* التي بزغت في أفق حياتي المستقبلية كلها. (كلما فكرت بالروح الشجاعة والحدسية الثرة عند عزيزتي لو، تسري رعدةٌ تهزني من الأعماق)».[1]

وعندما انتهى نيتشه من «**العلم المرح**» في 1882، كان متيقناً سلفاً بشأن هنده his India [نسبة إلى الهند]: كان يعتقد أنه قد حطّ الرحال على شاطئ عالمٍ غريبٍ مجهولٍ وغامضٍ؛ عالم لا يُعرف عنه شيئاً باستثناء محتومية وجوده وراء كلّ ما يمكن للأفكار الجدال بشأنه وتدميره. وثمة، على ما يبدو، محيط واسع لا شطآن له يقع بينه وبين احتمالية نقد فلسفي متجدد ومفهوم، ورغم ذلك، يعتقد نيتشه أنه قد وجد أرضية ثابتة له.

هذا الشعور بالبهجة النشوانة بشأن هذا اليقين نسمع صداه يعلو ثانيةً في أبيات شعرية أرسلها لي مرفقةً بنسخةٍ هديةٍ من الكتاب:

«قال كولومبس، صديقي، لا تثق بجنوي [نسبة إلى جنوة] بعد اليوم!
إنه يحدّق دائماً في اللامتناهي،
البعيد يستهويه كثيراً، إنه يجذبه نحوه!
ومن يُغرم به هذا الجنوي، فإنه يفتنه بسرورٍ
ويستدرجه بعيداً في الزمان والمكان
النجوم مضيئة فوقنا
والأبدية تدور بعنفٍ حولنا».[2]

---

(1) لم تذكر لُو سالومي الكلمات التي بين معقوفين كبيرين في رسالة نيتشه لخصوصيّتها، وقد ارتأى مترجم النصّ إلى اللغة الإنكليزية تثبيتها.

(2) ارتأيتُ وضع قصيدة نيتشه في شكلها الحالي، لا كما جاءت مطبوعة في النصّ الإنكليزيّ، وعندما رجعتُ إلى الأصل الألمانيّ وجدتُها موافقة لي!

لكنه كان واهماً بشأن حداثة تلك الأرض وأخرويتها؛ وكان خطؤه هذا موازياً لخطأ كولومبس الذي عثر على الجديد بينما كان يبحث عن القديم. اقترب نيتشه في طوافه البحري، من دون وعي منه، من ساحل تلك الأرض ـ أي من هنده ـ من جهةٍ مقابلةٍ لها، لكنه عاد إلى نقطة البداية التي ظنَ أنه قد غادرها، تماما مثلما كان يظن فيما يتصل بالميتافيزيقا. ولذا، كان طبيعياً أن نلحظ كيف تبرعمت مؤلفاته في أطواره العقلية اللاحقة من التربة القديمة ذاتها، رغم التجارب والمؤثرات التي خبرها في سنواته الأخيرة. ولا يُشكّ في أنّ القيمة الرئيسة لخط التفكير الوضعي الذي تبناه نيتشه تتألف أساساً من قدرته اللامحدودة على التنقل بين حدودٍ واضحةٍ؛ لقد استأثرت الوضعية باهتمامه لأنها وفرت له مساحةً يمكن للتنقلات والتحولات في الفكر والمزاج أن تقع في داخلها. وخلافاً للميتافيزيقا، لم تُقيده الوضعية إلى منظومةٍ معرفيةٍ محددةٍ. ولهذا السبب، حدث التحرر من الوضعية ببطءٍ وسلاسةٍ، على العكس من الانقطاع المفاجئ والعنيف مع فاغنر... مع ذلك، تعين على نيتشه، في نقطة ما على طول هذا الطريق، أن يتجاوز مجدداً القيود الجوهرية التي تفرضها التجربة والرؤية التجريبية empirical لمشكلاته. لم يكن بقدرته، حقاً، أن يتخلى مطولاً عن الفلسفة الخاصة بـ«الأشياء الأخيرة والأرقى»، وبالمثل، لم يكن بقدرته التخلي عن نزوعه الذاتي الجوهري. وعليه، كان لا بد من العودة إلى ما هو ميتافيزيقي؛ كانت المسألة برمتها تتعلق بالمسار الصامت الذي سوف يتخذه كي يتسلل مرةً أخرى إلى مواطن الآلهة والبشر الأعلين.

كتب نيتشه إلى ريه في العشرين من تشرين الأول، 1878: «آه، صديقي العزيز والطيب، شعرت بحزنٍ عند سماعي أخبار مرضك... ما الذي

سيحل بنا إذا ذوينا بهذا النحو المؤسف في أفضل سنوات عمرنا؟... ألا ينوي القدر أن يحتفظ بنا لشيخوخةٍ نضيجةٍ... لأنّ أسلوب تفكيرنا يرى في ذلك أمراً طبيعياً للغاية، مثل طبقة جلدية معافاة؟ لكن هل يجب علينا أن ننتظر ذلك مدةً طويلةً من الزمن؟ إنّ نفاد الصبر هو أخشى ما أخشاه هنا...».

وهو ما حدث فعلاً، إذ نفد صبر نيتشه بالكامل، ووصف ذلك في بيتٍ شعري أخرق في «**العلم المرح**» قائلاً: «لقد تجعد جلدي وتشقق سلفاً!»،[1] مع ذلك، فثمة باعث يتحرك بقوةٍ وتصميمٍ نحو التجدد والانبعاث تحت الطبقة الجلدية المتشققة هذه للعارف الموضوعي الذي، حتى في مرحلة انهياره اللاحقة، كتب الأناشيد تهليلاً للحياة الخالدة. لكن القدر لم يبقيه لمرحلة الشيخوخة...

أحس نيتشه، لبعضٍ من الوقت، بدافع كبيرٍ إلى ترجمة قوى حياته الجوانية إلى رؤى عالميةٍ جديدةٍ ومتكاملةٍ. ولذا، خطّط، في صيف 1882، لتكريس عددٍ من السنوات لدراسة العلوم الطبيعية، التي فكر أنها ستلازم فلسفة المستقبل المنهجية. وكان مستعداً لمغادرة الجنوب وإلقاء المحاضرات في فيينا وباريس أو ميونخ. وشعر ريه أيضاً، في وقتٍ لاحقٍ، بالحاجة إلى التآلف مع العلوم الطبيعية في محاولة للخروج من الحدود الضيقة لتخصصه، فاستأنف دراسته في الطب، واجتاز الامتحانات العامة المؤهلة، وكان يفكر في ممارسة العلاج النفسي؛ وأمل، عبر هذه الانعطافة، في العودة إلى العلوم الإنسانية. وعلى الرغم من الأهداف

(1)انظر: «**العلم المرح**»، المُزح، والمكر، والانتقام، 8.

المشتركة التي تجمع، ظاهرياً، الصديقين، إلا أنهما لم يكونا قط بعيدين عن بعضهما مثلما كانا في هذه المرحلة: لقد تفرّقا في مسارات شخصيةٍ وعقليةٍ متضادة. وثمة مقطعٌ لطيفٌ في «**العلم المرح**» يُبين وداع نيتشه لصحبته مع ريه.[1] وكما هو معروف، فقد تغيرت الخطط التي باشر نيتشه بتنفيذها بشأن التوقف عن الكتابة لصالح الدراسة مدة عشر سنوات كان فيها الكاتب الأكثر تألقاً وغزارةً في الإنتاج على خلاف صديقه السابق، ريه، الذي لم يبلغ تلك المرحلة التي تتحد فيها بحوثه القديمة مع دراساته الجديدة لتقديم نتاجٍ بحثي حقيقي.

كانت نوبات الصداع التي لازمت نيتشه أحد الأسباب التي حالت دون إتمام خططه. إذ نلحظ أنه عاد سلفاً، في مطلع شتاء العام 1882، إلى العيش في «قبو الناسك» الخاص به في جنوة. وحتى لو كان نيتشه بصحةٍ أفضل، لم يكن لخططه السابقة أن تتحقق لأنه كان في تلك الحالة من الحَبَل العقلي التي بالكاد تتحمل أي تطفل خارجي... كان نيتشه بحاجة إلى اختبار ظروف وجودهِ من جديد ومساءلتها... كان بحاجة إلى خلق حيّزٍ حول نفسه تتمكن فيه جوانيته his inwardness من التحرك بحريةٍ؛ الجوانية التي تُحوّل عفوياً صورة العالم إلى مهدٍ لأبداعه.

وفي هذا الجانب تحديداً، يبدو أمراً فارقاً القول إنّ تعاليمه كلها قد اتخذت طابعاً شخصياً للغاية من الآن فصاعداً؛ هذه التعاليم التي كلما كانت أكثر تعميميةً، اكتسبت معانياً محددةً أعظم وأعمق وأصبح معناها

---

(1) حملت الشذرة المسمّاة «**صداقة نجمية**» في كتاب «**العلم المرح**» رقم (279)، وقد نوّهتُ سابقاً في كتابي «**دوائر نيتشه: جينيالوجيا المفاهيم**»، في الصفحتين 185 ـ 186، إلى أنّ لُو سالومي ذكرت أنّ الصديق المعنيّ هنا هو ريه، وليس، كما كان يُعتقد خطأً، فاغنر.

الخفي، في النهاية، مخبوءاً تحت الكثير من الأقنعة بحيث إنّ النظريات التي يعبر عنها لا تظهر سوى في صورٍ من حياته الجوانية. ولذا تلاشت، في نهاية الأمر، أيّ رغبة في التوفيق بينهما: «إنّ حكمي هو حكمي أنا، وليس لأحدٍ سواي ـ أو بالكاد له ـ حق فيه» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 43). ورغم ذلك، نجد أنّ هذا الحكم قد أصبح حكماً إلزامياً عالمياً وأمراً للبشر عامة. وهكذا ذاب إلهام نيتشه الجواني وكشفه الخارجي معاً وامتزجا امتزاجاً كاملاً حتى بلغ مرحلةً تخيل فيها أنّ العالم كلّه متضمناً في حياته الجوانية؛ كان ليتخيل أنّ في روحه خلاصة الوجود والرحم الحاضن له: «بقدر تعلق الأمر بي، ليس ثمة شيء إلا أنا! ماذا هناك غير نفسي؟ لا خارج لي!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، النقاهة، 2).

تألف الجزء الأكبر من المرحلة الأخيرة من مراحل نيتشه الإبداعية من تفسير وشروحات لحياته النفسية الخاصة. وتوافقاً مع ذلك، قال عن «**العلم المرح**» الذي يُقدم لهذه المرحلة إنه: «الأكثر شخصيةً بين كتبي»، و«كان يشعر بالأسى لأنّ المخطوطة، بنحوٍ غريبٍ وفضوليّ، غير قابلة للتنقيح. والسبب في ذلك ارتباط هذا النوع من الكتابة بمبدأ (أنا أكتب لنفسي mihi ipsi scribo!)».[1]

في الواقع، لم يُكرس نيتشه قط الكتابة لنفسه مثلما فعل في المدة التي كان فيها مستعداً لإخضاع رؤيته للعالم إلى نفسه، وبالتالي تفسير كلّ شيء على وفق هذا المنظور. وعليه، يمكن القول إنّ زهدية تعاليمة الجديدة كانت متضمنة سلفاً هنا، إلا أنها لم تكن بعد متواريةً في داخل العنصر

(1) رسالة نيتشه إلى بول ريه، في التاسع والعشرين من أيار، 1882.

الشخصي البحت الذي تبلورت منه. في مرحلةٍ لاحقةٍ، شكّلت هذه المقولات الحِكمية مونولوجات داخلية، واتخذت هذا الشكل أكثر من أي شيء آخر في مؤلفات نيتشه، وكانت أشبه بأحاديث جانبية مسموعة بالكاد؛ نعم، وعلى شاكلة الأفكار في قناعٍ حجري، كانت هذه المقولات أكثر ميلاً إلى التخفّي منها إلى الكشف. إنها تُمهد سلفاً لـ«فلسفته المستقبلية»، وتحيط بنا مثل شخصيات مُكفنة غائمة تستقر نظرتها علينا بغموضٍ...

وعلى الرغم من ذلك، يتعذر على نيتشه التحدث عن هذه الأشياء بأريحية لأنّ اعترافه في هذه الحالة يكون مرةً أخرى اعترافاً بالألم؛ وهذا يجعل صراعاته وومظاهر حرمانه في المرحلة الوضعية تظهر بريئةً ومُسالمةً بالمقارنة. يبدو ذلك تناقضاً للوهلة الأولى... لأنّ التغيير الأخير الذي خبره نيتشه كان مخضباً بمسحةٍ من الفرح والانتعاش... مع ذلك، علينا أن نتذكر الدور الذي أداه هذا النكوص المفرط إلى النفس ومحاولته بناء العالم في صورته في الكشف عن عمق معاناته ودفعها إلى السطح بعد مدةٍ طويلةٍ كان فيها في مسعى دائم للفرار منها عن طريق وضع أجزاء نفسه أحدهم إزاء الآخر... لم يتسن لنا أن نفهم فهماً كاملاً العذابات التي تحملها نيتشه وأن نسمع في النهاية الصرخة المدوية المطالبة بـ«*فكّ إسار نفسه*» وإحداث تغيير نهائي وجذري في الإنسان الجوّاني إلا بعدما كفّ عن إلقاء اللوم على نفسه أو الدفع بالأمور إلى مدياتها القصوى وأطلق العنان لنفسه للتعبير عن لواعجها ولهفتها. لقد ساعده الابتئاس في بلوغ المثال المُخلص الذي يتألف من العناصر المناقضة لوجوده. وكان متوقعاً أن تقدم فلسفته صورةً قاتمةً عن عالم مأساوي بعدما غيّر نيتشه المحتوى في نفسه لصالح محتوى آخر دنيوي... كان عليه أن يتخيل إنسانية تعاني

«من نفسها» ومن طبيعتها الهجينة، إنسانية لا يوجد المسوغ التي يبرر وجودها في نفسها بل في عبقريةٍ إنسانيةٍ فائقةٍ، لا تحتاج سوى إلى معبرٍ لبلوغها. إنّ الغاية النهائية للإنسانية هو الانهيار والتضحية بالذات بالنيابة عن مثالٍ مقابلٍ وضع بإزائها.

في الواقع، لن يتضح لنا إلى أي حد كان وجود نيتشه ومعرفته في قبضة الدافع الديني إلا حين نصل إلى الطور الأخير من فلسفته. إنّ فلسفاته المتنوعة لم تكن تمثل له سوى عددٍ من البدائل عن الإله، كانت الغاية منها مساعدته في التعويض عن مثال ـ إله متنسّك في خارج نفسه. وعليه، يمكن النظر إلى سنواته الأخيرة بوصفها اعترافاً بالعجز عن العيش من دون هذا المثال. ولهذا السبب تحديداً، نواجه المرة تلو الأخرى معركته الشرسة ضد الدين، والاعتقاد في الرب، والحاجة إلى خلاصٍ لأنه في محاولةٍ دائمةٍ للاقتراب منها بنحوٍ يُنذر بالخطر. وهنا يكشف نيتشه عن نفوره من الخوف والحب اللذين أراد من خلالهما إقناع نفسه بقوته الإلهية وخلاصه من العجز البشري. وسنرى بأي وسيلةٍ من وسائل الإيهام الذاتي والخداع الموارب تمكن نيتشه في النهاية من حسم الصراع المأساوي في حياته: الصراع بين الحاجة إلى الرب والحاجة القسرية إلى إنكاره. في البداية صاغ نيتشه مثال الإنسان ـ الفائق الزهديّ عبر فانتازيا مُنتشية ذاتياً، وأحلام، ورؤى جذلى؛ ثم سنلحظ محاولته، ابتغاء تخليص نفسه من نفسه، إلى التماهي مع هذه الرؤى والأحلام في قفزةٍ هائلةٍ واحدةٍ. وختاماً، أصبح كائناً مزدوجاً ـ مريضاً يعاني في جزء منه؛ وإنساناً مُنقَذاً في جزئه الآخر، وضاحكاً، وفائقاً. أحدهما أشبه بمخلوقٍ والآخر أشبه بخالقٍ؛ أحدهما يتجسد واقعاً والآخر يمثل واقع فائق sur ـ reality متنسّك. وبينما نصغي إلى حديث نيتشه عن

هذه الموضوعات، نستشعر بهلعٍ كيف وضع على مذبح العبادة ما لا يوجد في الواقع حتى بالنسبة له. وعندها نتذكر كلماته: «من يدري أنّ شيئاً واحداً لا سواه، الشيء ذاته، كان يحدث مراراً وتكراراً في كلّ مجريات الماضي العظيمة: إنّ القطيع ـ عامة الناس ـ كان يعبد إلهاً واحداً وأنّ هذا 'الإله' لم يكن سوى ضحيةٍ قربانيةٍ مسكينةٍ!» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 269).

و«الضحية القربانية بوصفها إلهاً» هو صدقاً العنوان الذي يمكن استخدامه لوصف فلسفة نيتشه الأخيرة التي تكشف بوضوح غالباً عن تناقضاته الجوانية: جذله، سعادته وألمه معاً. لقد لحظنا مسبقاً كيف ولج الإطار العقلي الأخير لنيتشه عالم الثمالة الاحتفائية المترعة بالأحلام، والآن نجد أنفسنا أمام تلك اللحظة التي تحولت فيها قوة التحفيز الجواني إلى ألمٍ. كان نيتشه، حتى في حياته اليومية في ذلك الوقت، مأخوذاً ومُشبعاً بحيويةٍ طافحةٍ فيها العربدة الصاخبة ممكنة في ظل السهولة التي يمكن بها للانفعالات أن تؤدي إلى الدعابة والضحك. كان هذا الانغمار في السعادة والعذاب، التحميس والمعاناة دائماً ما يأخذ بيد نيتشه إلى الولادة الروحية... ولذا، كان إيلام النفس واقتلاع معاني «الملاذ والاستقرار» مجتمعةً تؤلف ظروفاً [مناسبةً] تتنعم نفسه في داخلها قبل أن تصرف طاقاتها وتحيلها إلى إبداعات جديدةٍ.

ولذا، كان متوقعاً في غمرة الفرح أن يختار نيتشه «**العلم المرح**» عنواناً لكتابه، والكلمات القاتمة المُبهمة «بداية التراجيديا» عنواناً لشذرته الختامية التي حملت رقم (342).[1]

---

(1) تلمّح لُو سالومي إلى مرحلة كتاب «**هكذا تكلّم زرادشت**»، فالشذرة السابقة أصبحت هي المدخل الرئيس له.

إنّ هذه التشكيلة من الاضطراب العميق والمعنويات العالية وأيضاً المأساوي والمُفرح المُميزة لأعماله الأخيرة تبدو متناغمةً مع التضاد الأكثر حدّةً بين غموض كلماته الختامية والكلمات في مفتتح الكتاب: «**المُزح، والمكر، والانتقام**». وهنا، ولأول مرة في أعمال نيتشه، نرى أبياتاً من الشعر؛ إنها تزداد إلى حدّ ظنّ معه أنه يكاد ينهار. كانت روحه تصدح بالغناء، والأبيات تثير الدهشة في تباين قيمتها، لكنها في مجملها تفتقر الاكتمال؛ إنها، في جزء منها، أفكارٌ يُسهم جمالها وامتلاؤها في تحويلها إلى قصائد يزيدها عدم اكتمالها جاذبيةً، كما لو أنها مفتونة بالرغبة في الحرية والانطلاق. ثمة شيء ساحر آخاذ فيها، كما لو أنّ إنساناً منعزلاً ينثر الورود في طريق ألمه، متوهماً أنه طريق السعادة. إنها قريبة الشبه بورودٍ يانعة ومُقتطفة يرغب في أن يدوس عليها بينما هو منهمك سلفاً في ضفر تاج من الأشواك لجبهته.

ما أشبه أفكار نيتشه بمقدمةٍ تمهيديةٍ لدراما علوّه وهبوطه المؤلم والتمزيقي. إنّ فلسفته لا تكشف عن الكثير في هذه الدراما، إلا أنّ طياتها تُظهر مسارات من الورد وكلمات حزينة متوارية وعميقة.

«*بداية المأساة.*»

الفصل الثالث

«منظومة» نيتشه

«ومع ذلك تريد أن تخلق عالماً تجثو على ركبتيك أمامه!».[1]

«العقل؟ ما 'العقل' بالنسبة لي؟ ما أهمية المعرفة؟ ليس ثمة ما هو أكثر قيمةً من *الغرائز*، وسوف أتجرأ على القول إننا نشترك بها. تأملي المرحلة التي عشتها في السنوات الماضية ـ وانظري فيما وراءها! لا تنخدعي بي. قطعاً لا تصدقي أنّ 'العقل الحرّ' هي مثالي؟! أنا باقٍ ـ اعذريني! عزيزتي لو، (كوني ما يجب أن تكوني عليه)».[2] ف. ن.

بهذا الأسلوب الذي يلفّه الغموض استهل نيتشه رسالته التي كتبها، على الأرجح بين صدور «**العلم المرح**» وعمله الرمزيّ «**هكذا تكلّم زرادشت**». في الأسطر القليلة المقتبسة، تظهر بوضوحٍ السمات الجوهرية في فلسفة نيتشه الأخيرة المتمثلة في التحول الحاسم بعيداً عن المثل المنطقية الصرفة للمعرفة، ومن التنظير الصارم لـ«العقل الحرّ» المتعقل حتى ذلك الوقت. وبقدر تعلق الأمر بالمجال الفلسفي للأخلاق، اختار نيتشه،

(1) انظر: «**هكذا تكلّم زرادشت**»، في التغلّب على الذات.

(2) الجزء الأخير من رسالة كتبها نيتشه إلى لو، على الأرجح، في العشرين من تشرين الثاني، 1882، والكلمات بين المعقوفين الكبيرين أدرجها المترجم الإنكليزيّ، ولم تكن في نسخة الكتاب الأصليّة.

عوضاً عن النقد الرافض، البحث عن المعرفة المتأصل في عالم الغرائز النفسية متخذاً منه قاعدةً يستند إليها في مراجعاته وتقييماته. وزيادة على ذلك، يُقدم هذا البحث نوعاً من العودة إلى الطور الأول من أطوار التطور الفلسفي عند نيتشه (ما قبل «عقليته الحرة» الوضعية)؛ أي، إلى ميتافيزيقا فاغنر وجماليات شوبنهاور وتعاليمهما الخاصة بالعبقريّ الفائق. وهنا تحديداً تتبلور السلسلة المركزية في فلسفة المستقبل الجديدة: لغز التأليه الذاتي العميق الذي ما يزال المتواضع والخجول متردداً في التعبير عنه بعبارة: «أنا (I am)...».

إنّ فكرة «المنظومة» في أعمال نيتشه لا ترتكز على وحدةٍ واضحةٍ وقاطعة من الاستقراء محدد الملامح بقدر ما ترتكز على حالةٍ شاملةٍ أكبر. ولذا، تظهر خصائص المقولات الحِكمية المميزة لأعماله الأخيرة بوصفها غياباً للشكل يتعذر إنكاره في تمثلاته لا تفضيلاً خاصّاً كما في السابق. إنّ براعة نيتشه في كتابة المقولات الحكمية ساعدته كثيراً في إعادة تقديم كلّ فكرة من أفكاره بمعناها الجواني الدقيق. غير أنّ ذلك لم يكن مستوفياً لمتطلبات البناء المَنتظم للنظريات الشخصية رغم التفاعل اللافت، هنا وهناك، مع الفرضيات المذهلة. كان نيتشه، عموماً، مضطراً ـ بسبب الكلل في بصره وميله إلى «التنطيط» في تفكيره ـ إلى الإلتزام بأسلوبه القديم في الكتابة من دون التخلي ـ مثلما لحظنا في «**ما وراء الخير والشرّ**» وأيضاً «**في جينيالوجيا الأخلاق**» ـ عن محاولة تجاوز الاعتماد على كتابة المقولات الحكمية البحتة وكذلك تنظيم أفكاره وعرضها منهجياً. إنّ ما كان نيتشه يتصوره في عقلهِ قد أصبح وحدةً متكاملةً.

ولهذه الأسباب مجتمعةً، نجد، لأول مرةٍ، نظرية معرفة من نوع ما

دفعت نيتشه إلى التعامل مع هذه المشكلات النظرية المتصلة بالمعرفة، التي تجنبها في الماضي، بأسلوبٍ مماثلٍ لتعامله مع مشكلات أخرى تعذر عليه مقاربتها إلا عبر مسارات مفهوماتية بحتة. وهكذا، انبرى نيتشه، من دون أن يشغل نفسه بالمزيد من اللغط والضجيج، لبعض من المشكلات الدائمة في الإبستمولوجيا محاولاً اختراقها في طريقه نحو وضع فرضياته الخاصة، التي أُحيطت بشروحات وتعليقات تفصيلية تناثرت في صفحات كتبه. اللافت للاهتمام هنا أنّ نيتشه لم يكتشف فرضياته إلا عندما ناصب العداء للمجال «المنطقي المجرد»، واخترق المشكلات المفهوماتية الصعبة والمعقدة جميعاً: لقد تعامل مع نظرية المعرفة ابتغاء تقويضها وزعزعة الأسس التي قامت عليها وحسب.

كان نيتشه، في مرحلة ارتباطه بفاغنر، تابعاً لشوبنهاور ومطّلعاً على تفسيرات الأستاذ المعروفة وتعديلاته على نظريات الفيلسوف عمانؤيل كانط؛ ما أعنيه بذلك، إنّ الإجابات عن الأسئلة بشأن الأشياء الرفيعة والنهائية لا تتأتى عبر العقل بقدر ما تتأتى عبر الإلهام والاستنارات في حياة الإرادة. انتقد نيتشه فيما بعد واحتج بقوةٍ على ميتافيزيقيا شوبنهاور... وأصبح هذا الاحتجاج المتعصب المتشنج أمراً مُقلقاً ومُتعباً له بسبب تزامنه مع بحثه الجاد عن مُثلٍ جديدةٍ. وجد نيتشه في الوضعية شيئاً لم يكن قد لحظة من قبل: إدراكه نسبية الفكر كله ورجوع المعرفة العقلانية إلى الأساس العملي الصرف للغرائز البشرية التي انبثقت منها واعتمدت دائماً عليها.

لقد حدد زملاء نيتشه الفلاسفة المسار سلفاً، وهو لا يحتاج سوى إلى أن يتبع هذا الفيض والوفرة كي يعود إلى القيمة الأصلية التي أسبغها على

الأحاسيس... وفي أثناء ذلك، لم يتغير سوى *حالته وإدراكه الشُعُوري* للظروف الراهنة، وهذا التغيير تحديداً يقول كلّ شيء عن نيتشه لأنه كان بمنزلة نقطة انطلاق نحو رؤيةٍ جديدةٍ للعالم.

ثمة سلسلةٌ محددةٌ تطبع بطابعها أصول جميع الأفكار الأساسية في «فلسفة المستقبل» النيتشوية؛ فهناك، أولاً، استغراق بالأبحاث الحديثة المعنية بالمعرفة، ثم تحول درامي في الحالات والإدراكات الغريزية في أثناء تطويره نتائجه إلى مدياتها القصوى، وأخيراً، اشتقاق لنظرياته الجديدة من هذا التغيير الكامل والمفاجئ.

إذن، ثمة جانبان في حاجة إلى التمييز بينهما؛ إذ هناك، من جانب، المحتوى الفلسفي الوقائعي في هذه الأفكار، ومن جانب آخر، هناك الانعكاس السايكولوجي فيها لوجود نيتشه الأكثر عمقاً. يقودنا هذا الانعكاس الذاتي رجوعاً إلى اللوحة التي رُسمت لنيتشه في القسم الأول من الكتاب. ومع ذلك، يمكن القول إنّ المضمون الفكري لتعاليم نيتشه الجديدة يجد أفضل تمثيل له في التوليف الفني لطورين من أطوار تطوره العقلي؛ توليفة أثمرت نموذجاً من الشِلل المنفصلة التي نُسجت معاً بيدٍ بارعةٍ؛ وهذه الشِلل أو الخيوط هي التعليم الشوبنهاوري الخاص بالإرادة والتعاليم العقلانية للوضعيين.

ليس ثمة كتاب تظهر فيه نظرية المعرفة النيتشوية، بما امتازت به من تصدٍ لمعنى المنطق والعودة المحتومة الى اللامنطقي، بأوضح صورةٍ لها مثلما تظهر في «**ما وراء الخير والشرّ**» الذي يُمكن تسمية عددٍ من أقسامه، بسهولة ويسر، بـ«ما وراء الحقيقة والزيف». بيّن نيتشه في هذا الكتاب، مثلما لم يفعل في غيره، وتحدث مطولاً عن التعارض غير المبرر بين قيمٍ مثل «الحقيقي

واللاحقيقي» التي، إذا نظرنا في منبتها، ليست أقل قابلية للإستهلاك من قيم «الخير والشرّ» المتعارضة أيضاً: «هل مشكلة قيمة الحقيقة هي من جابهتنا... ما الذي فينا يرغب بـ'مقاربة الحقيقة؟'... لنفترض جدلاً، أننا نرغب بالحقيقة، *لم* لا تكون اللاحقيقة؟»، و«حقاً، ما الذي يجبرنا، على أيّ حال، على افتراض الظن أنّ ثمة تعارضاً جوهرياً بين 'الحقيقي' و'الزائف'؟ ألا يكفي أن نُسلم بوجود درجات من التشابه... مثل ظلال مختلفةٍ من 'قيم' الألوان المعروفة للرسامين»، و«يا لها من حالة تبسيط وتزييف غريبة يعيش فيها البشر!... لم يكن مسموحاً للعلم حتى الآن سوى بالارتفاع من قاعدة الجهل هذه، قاعدة لم تعد مستقرةً ولا صلبةً صلابة الصوان، إنها الإرادة للعلم التي تنبع من إرادة أعظم بكثير، إرادة الجهل واللايقين واللاحقيقة، لا بوصفها مضاداً له، بل صيغته المُهذبة!»، و«إنّ الوعي ليس مُضاداً للفِطري بأيّ معنى قاطعٍ، لإنّ الجزء الأكبر من تفكير الفيلسوف الواعي توجهه فِطره خفيةً وتدفعه في مسارات معينة» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 1؛ 34؛ 24؛ 3). إنّ المنطق كلّه لا يمثل شيئاً في النهاية خلا «علامة على العُرف» («**أفول الأصنام**»، العقل في الفلسفة، 3)، والتفكير كله هو نوع من «اللغة العلاماتية للأحاسيس والمشاعر»... لأنه لا يمكن لنا أن نخطو إلى «واقع» آخر أعلى أو أدنى خلا واقع غرائزنا ـ لأنّ التفكير ليس سوى التفاعل القائم بين هذه الغرائز («**ما وراء الخير والشرّ**»، 36)، ونتيجةً لذلك، «كلما منحنا الأحاسيس مساحةً أكبر، وزادت زوايا نظرنا للشيء ذاته، كان 'تصورنا' لذلك الشيء أكثر اكتمالاً؛ وهنا تحديداً تكمن 'موضوعيتنا'. أما إذا تيسر لنا إلغاء الإرادة والعواطف إلغاءً كاملاً، ألن يؤدي ذلك إلى إخصاء العقل؟» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 12).

في هذه المرحلة، تحولت أفكار نيتشه بعيداً عما سبقها وسارت في اتجاه مغايرٍ غير معهود. دأب نيتشه في الماضي، مثلاً، في التحذير من الثقة في العواطف لأنها «حفيدة» الأحكام القديمة، والمنسية، وربما المغلوطة؛ لكنه الآن، يستحضر المنبت الأصلي الذي تنبع منه الأحكام كلها ليحط من قيمتها ويجعلها «أحفاداً» تابعين ومضطربين للعواطف. ولهذين التصورين كليهما وجد نيتشه إثباتاً لا في الرؤية الوضعية فحسب، بل أيضاً في نطاق التفكير النسبي وجوانبِهِ العاطفية المتعايشة بسلام. وهنا يبرز تعارضان يتعذر التوفيق بينهما: فمن جهةٍ يقف نيتشه عند الطرف القصي للمذهب العقلاني؛ الذي كان يريد للتفكير والعقل أن يخضع له؛ ومن جهةٍ أخرى، كان هناك شعوره العالي بالقوة والأهمية الذي ثأر لنفسه من القمع طويل الأمد الذي رزح تحته عبر التوجه نحو الحياة الزاهية البراقة التي تبلغ ذروتها في التعبير المتعصب: فلتعش الحقيقة ولتفنى الحياة Fiat vita, pereat veritas.[1]

وفي السياق نفسه، أردف نيتشه قائلاً: «إنّ خطأ حكم لا يمثل في ذاته اعتراضاً على هذا الحكم؛ بل إنّ السؤال الجوهري يتصل بـ'إلى أيّ مدى يمكن لهذا الحكم أن يحفظ الحياة ويُنميها... إنّ الاستغناء عن الأحكام الخاطئة سيعني استغناءً عن الحياة، إنكاراً للحياة ورفضاً لها». و«على الرغم من الإقرار بكلّ القيمة التي قد تحوزها الحقيقة والحقيقي والموثوق، يمكن أن ننسب قيمة أعلى وأكثر جوهريةً للمظاهر وإرادة الخداع والشُح والجشع. بل من الممكن أيضاً أنّ قيمة تلك الأشياء الخيرة

---

(1) انظر: *The Uses and Disadvantages of History for Life*», 4». وأقرب ترجمة إنكليزية لها هي: let the truth be done and let life perish.

والمحترمة تتمثل تحديداً في ارتباطها وتواشجها وتداخلها الماكر مع تلك الأشياء الشريرة والمعارضة لها ظاهرياً، وربما إنّ الجانبين المتعارضين ظاهرياً متماثلان في جوهرهما». وهذا يعني «أننا متعودون، منذ القدم وبنحوٍ أساسي، على *الكذب*. أو إذا أردنا التعبير عن ذلك بأسلوبٍ أكثر رياءً، وبالتالي أكثر لطفاً، فسنقول إنّ عظمتنا كفنانين أكثر بكثير مما كنا نتصور» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 4؛ 2؛ 192). إنّ العنصر المُنمي للحياة في الكذبة هو الذي يرفع الفنان عالياً فوق الإنسان العلمي ومطاردته للمعرفة؛ «في الفن، صار الكذب مقدساً، وأضحت إرادة الخداع تتفاخر بالضمير نقي السريرة» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 25).

إنّ تمجيد نيتشه المتجدد للفنان، وحتى الميتافيزيقا، يخبرنا عن المدى الذي تحول به إلى نوعٍ جديدٍ ومناقضٍ من الباحثين، ومدى نأيه بنفسه عن «ثرثاري الفلسفة/ الواقع» الوضعيين.[1] إنهم يتعاملون مع التفكير بوصفه فعلاً مستقلاً عن الغرائز البشرية، وعلى الرغم من اعتبار هذه الاختزالية إحدى إسهاماتهم الرئيسة في التفكير التنويري، إلا أنّ نيتشه خالفهم في ذلك بعدما آمن بالحاجة إلى الغرائز البشرية المتأججة. وإضافةً إلى ذلك، كان لتبصر نيتشه في نسبية التفكير إلى الخروج من الحدود الضيقة والمطلقة المُقيدة نحو المطالبة بأفقٍ جديدٍ مترامٍ في مطاردة المعرفة. وفي ضوء حاجته إلى عبادة مُثل جديدةٍ يمكنه فيها أن يستنفد نفسه، عزم

---

(1) للمزيد من التفاصيل عن فلاسفة الواقع أو الوضعيين Wirklichkeits – Philosophen oder Positivisten، الذين لم يتمكّنوا من التخلّي عن مملكتهم الأكثر ثباتاً ووثوقاً؛ لأنّهم في الحقيقة رجال علم واختصاصيون، وليست هناك أيّ صلات تربطهم بفلاسفة أمثال هيراكليتوس وإمبيدوكليس وأفلاطون ـ انظر: «**ما وراء الخير والشرّ**»، 10؛ 204؛ كذلك: «**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 23.

نيتشه على ترك المُثل القديمة للحقيقة المنطقية تذهب إلى حال سبيلها، والتمس العلاج لحالته في حياة العواطف المتأججة واللامحدودة. وعلى شاكلة رغبته في تجريد بحثه عن الحقيقة من الأوهام كلها، نراه منهمكاً، في توجهه النسبيّ الجديد، في تمهيد الطريق لأوهامٍ جديدةٍ بعد دخوله حيز المُنبهات العاطفية، التي تُسلم الإرادة القيادة لها. وبذا، تنهار جميع السدود الحاجزة والمعيقة، فتسمح لحياة العواطف في اجتياح المشهد بقسوةٍ بالغةٍ. لا مكان لليقين ومع ذلك اليقين في كلّ مكان، لأنّ الاعتقاد في المعرفة العقلانية المستقلة أُزيح جانباً. ولأنه كان أداةً ولُعبةً بيد المقتضيات الجوانية والغرائز الخبيئة، نرى نيتشه منقذفاً من المسافات الأبعد وفي الأعماق الأكثر غوراً... في صحراء تيهيةٍ، مظلمةٍ حصينةٍ تحيط بالعالم القابل للفهم. في هذه المتاهة ليس ثمة مسارات واضحة يمكن تمييزها ولا أساتذة ولا قوانين، لكن يمكن للإرادة تأكيد ذاتها في كلّ نوع من أنواع الإبداع. إنّ مغامرة خطرة مثل هذه ستجعل نيتشه واثقاً من وجود مسارٍ مباشرٍ إلى قوة الحياة الجوانية. ولذا ينادي زرادشت أتباعه قائلاً: «إليكم أيها الثملون بخمرة الأسرار، المعربدون في الغسق،... يا من فُتنت أرواحكم بالنغمات إلى كلّ مهوى من مهاوي الجنون، لا شيء يُثنيكم عن تلمس الطريق أمامكم، وعند تمكنكم من معرفة نهايته، تنفرون من الكشف عن مغاليقه» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الرؤى والألغاز، 1).

لقد تمكّن أسلوب تفكير نيتشه الهادئ والمتزن من تهدئة عواطفة الفائرة وإبقائها تحت السيطرة مدة طويلة من الوقت، لكننا نراه الآن يجرب ما سبق أن حذّر منه في (إنسان مفرط): «إذا وظّف المرء عقله للتحكم بعواطفه الجياشة المنفلتة، فسيؤدي ذلك، ربما، إلى انفلات مؤسف ومُشتت في

العقل» («**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**»، 275).[1] وابتغاء التخلص من هذه الغواية، انحرف نيتشه عن مساره وتبنى مؤخراً شعار: «لا شيء حقيقي، كلّ شيء مباح»[2] (مُقتبس من «**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 24)، وأثنى على قيمة التوهم ـ الاختلاق المتعمد لـ«اللامنطقي و«اللاحقيقي» ـ مؤكداً أنه من أساسيات قوى خلق ـ الحياة وتنمية الإرادة. قدم نيتشه تمثلاً للعالم بوصفه عالماً قام الإنسان بتشييده وخلقه؛ عالماً فيه ميزاتنا النفسية الخاصة؛ وبدأ يشعر أنّ معارفنا لا تمثل، في النهاية، شيئاً خلا «أنسنة للأشياء». رتع نيتشه في هذه الأفكار حتى بدا له الكون صورة حلمٍ زائلةٍ استحضرها المفكر المنعزل. تساءل نيتشه: «لم لا يكون العالم الذي يخصنا توهماً؟» («**ما وراءَ الخير والشرّ**»، 34). ووراء ذلك هناك الفكر وموضوع إعادة البناء المتعسفة والعنيفة للعالم الذي يهمنا ويخصنا.

إنّ ما يعنينا هنا هو فصل قصير ومهمّ في كتاب « **أفول الأصنام**» عنوانه: «كيف أصبح العالم الحقيقي خرافةً في النهاية: تاريخ غلطة»، ويضمّ مخططاً تعريفياً بالتطورات الفلسفية من القدماء إلى الحديثين. كانت الفلسفة القديمة، بقدرٍ كافٍ من السذاجة، ترى أنّ العارف وصورته عن العالم، وأيضاً الشخص والحقيقة، متماثلان. وهذا بلغ ذروته في إعادة

---

(1) في النسخة الألمانية، دعت لُو سالومي القارئ في هامش سفلّي طويل إلى عمل مقارنة بين هذا التصريح الذي حذّر فيه نيتشه من التمادي في العواطف والجنون وما أدلى به في كتاباته السابقة؛ وتجنّباً للإطالة، أحيل القارئ إلى أرقام الشذرات الآتية: «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 131؛ 635؛ «**الفجر**»، 497؛ «**العلم المرح**»، 2؛ 76.

(2) عبارة نيتشه «لا شيء حقيقيّ، كلّ شيء مباح» «nothing is true, everything is permitted» دعوة للنظر في علاقة العلم بالمثل الأعلى الزهديّ، وهذا ما غفل عنه الكثيرون، الذين لم يروا في كتاب «**في جينيالوجيا الأخلاق**» أيّ تقاطع لمشكلة الأخلاق مع مشكلة الحقيقة.

كتابة الجملة "«أنا، أفلاطون، الحقيقة». و«العالم الحقيقي»، خلافاً للعالم اللاحقيقي أو التوهمي حيث يعيش الجاهل: «قابل للتحقق للحكيم لأنه يعيش فيه *ولأنه هو*[أي إنه هو العالم]». في العالم المسيحي، تنفصل فكرة «العالم الحقيقي» باستمرار عن فكرة «الشخصية» من حيث أنها تصبح وعداً بالمستقبل مجرداً من الإنسانية ومتسامياً عليها أو وعداً مفروضاً على البشر. وأخيراً وبعد سلسلةٍ من المنظومات الميتافيزيقية، اختزل الفيلسوف كانط العالم الحقيقي إلى ظلٍ باهتٍ ـ يتعذر بلوغه، ويتعذر إثباته، ولا يعد بشيء، ومع الهجر النهائيّ لكلّ ما هو ميتافيزيقي، يتبخر هذا العالم ولا يبقى منه شيء: «صباح رمادي. تثاؤب الفصل. وقت صياح الوضعية». وبذا، يرتفع ثمن العالم، الذي وصِم بالتوهّمي وغير الحقيقي، لأنه العالم الوحيد المتبقي: «النهار الوضاء؛ بداية اليوم، رجوع حسن التمييز والمرح؛ خجل أفلاطون وارتباكه؛ وكر الشيطان للعقول الحرة جميعاً». وزيادة على التبصّر في أصل حكاية «العالم الحقيقي»، يمكن هنا لحظ كيف تشكلت الصورة العالمية لمعارفنا. ولأننا لم نعد نجد ما يواسينا في الاعتقاد في عالم «حقيقي» تنسّكي وراء ذلك العالم الذي خلقه التوهم والغلط، يحق لنا أن نتساءل: «ما الذي تبقى لنا؟» وبما أننا تخلصنا من العالم «الحقيقي" ونقيضه وكذلك العالم التوهمي، لنا أن نتساءل مرةً أخرى: «ماذا سيتبقى لنا؟». عاد الإنسان مجدداً إلى نفسه خالقاً للأشياء جميعاً.

وبذا، أصبحت الصيغة القديمة ممكنةً مجدداً: «أنا، افلاطون، العالم". إنها تقف بثبات بوصفها الحكمة الأخيرة في مستهل الفلسفة كلها، غير أنها لم تعد مصحوبةً بالتماهي الساذج بين الشخص والحقيقة، والذات والموضوع. بل تظهر كفعل خلقٍ واعٍ ومقصود أدّاه شخص يرى في نفسه

حاملاً للعالم: أنا، نيتشه ـ زرادشت، العالم؛ العالم موجود بسببي، إنه يوجد مثلما أريد. يمكن استخلاص هذا النوع من الصيغ من العبارات الموحية والمُلتبسة والختامية للفصل الرابع: «الظهيرة؛ لحظة الظلّ الأكثر قصراً؛ نهاية الغلطة الأطول؛ أعلى أعالي الإنسانية؛ بداية زرادشت».

وهنا يمكن، بسهولةٍ ومسبقاً، أن نلحظ كيف ولجت أفكاره الجديدة عالم التنسّك وتمازجت أيضاً مع نظريات المعرفة الحديثة. وعليه فقد بلغ نيتشه، أخيراً، ذلك الأساس التي شيد عليها تعاليمه الجديدة؛ لم يعد معنياً بالتصورات الطنانة المجردة عن الأفكار الشائعة والمقبولة. واستناداً إلى محدودية المعرفة البشرية ونسبيتها وأولوية الغرائز البشرية، وضع نيتشه، بنحوٍ تدريجيّ غير واعٍ، تصوراً عن النوع الجديد من الفيلسوف: إنه صورة المنعزل الأكبر من الحياة الذي تُفرق قوة إرادته بين الحقيقي وغير الحقيقي والذي تصير رؤية العقل الإنساني المجردة في يده محض لعبة. ويمكن القول إنّ العنصر الذي يُرغم العقل نحو التقييد الذاتي، زيادة على الضغوط والمؤثرات الخارجية يغدو شاخصاً في حالة نيتشه في صورة قدرة كلية مُنفلتة مُتجسدة في منعزل فائق يتّحد فيه جوهر الحياة وطاقاتها إلى حد يكتسب فيه القدرة على إعادة تشكيل معايير المعرفة. لكن هذا لا يحدث عبر التأمل بل الإبداع، وهو يظهر للعالم بوصفه فعلاً وأمراً قائلاً: «*الفلاسفة الحقيقيون هم آمرون ومشرعون*». إنهم يقولون: «هكذا يجب أن يكون! إنهم يُحددون وجهة البشر وأساسهم المنطقي... إنهم يمدون يدهم الخلاقة إلى المستقبل... إنّ امعرفتهم' *خلق*، وخلقهم تشريع، وإرادتهم للحقيقة هي إرادة قوة». إنّ فلسفتهم تخلق دائماً «العالم في صورتهم الخاصة فحسب؛ هذا أقل ما يمكنهم فعله... فالفلسفة هي

تلك الغريزة الطاغية في إرادة القدرة، وخلق العالم، والعلة الأولى الأكثر روحيةً». يشغل الإنسان من «نوع القيصر وجبار [ديكتاتور] الحضارة» («ما **وراء الخير والشرّ**»، 211؛ 9؛ 207) موقعاً محورياً في سرد نيتشه ووصفه لفلسفة المستقبل. وبفضل استعانته بنظرية المعرفة خاصته، نلمح انشغاله بإعداد الأساس الضروري لهما في أخلاقياته وجمالياته، الأساس الذي انطلقا منه للارتقاء في عالم التنسّك الديني حيث امتزج الرب والعالم والإنسانية في وجود فائقٍ مفردٍ ومبهرٍ.

ويمكن كذلك لحظ مدى اقتراب صورة نيتشه لهذا الخالق ـ الفيلسوف من رؤاه الميتافيزيقية المبكرة، وبالقدر نفسه، يمكن لحظ كيف سيعمل على تعديلها عن طريق نظرياته اللاحقة. ولأنّ حقائق الميتافيزيقيا «المثالية» بتفسيراتها الرفيعة والمريحة للغز العالم لم تعد تشغل نيتشه؛ نراه يجتهد في التعويض عن الحقائق المثالية الضائعة ومسببات التأسي بريبةٍ وشكّ يتجليان في إعلانه «كلّ شيء مزيف»، مستبعداً ولاغياً بذلك إمكانية الحقيقة. وبفضل إعلانه عن القدرة وفعل الإرادة، طَعَمَ نيتشه الأشياء بمعنى لم يكن فيها. كان نيتشه *مكتشفاً* للحقائق في السابق، ثمّ أضحى الفيلسوف حالياً، مثلما يُقال، *مبتكراً* للحقائق، بقدرة الوفرة المجردة لإرادته فحسب أن تحوّل اللاحقائق والتوهمات الصريحة إلى وقائع مقنعةٍ: «الذي لا يعرف كيف يوظف إرادته في الأشياء، يمكنه، على الأقل، أن يضفي عليها معنى ما» («**أفول الأصنام**»، حكم وإشراقات، 18). ومع أنه هاجم فلاسفة الميتافيزيقا وانتقدهم، إلا أنه افترض، مثلهم، أنّ لديه الحقّ في تفسير الأشياء وخلقها ثانيةً عبر الإلهام متجاوزاً بذلك المذهب العقلاني المجرد.

وبهذا التفوق المتصور ـ داخلياً للعاطفي على الحياة العقلية ـ حيث تفقد الحقيقة، في النهاية، أهميتها مقارنةً بالعاطفة والقدرة على التفطن ـ انعكس أسلوب نيتشه العقلي وتشهياته الجوانية انعكاساً صريحاً مباشراً. وفي رد فعلٍ على تبعيته الطويلة للبحث المنضبط عن المعرفة... استُميل نيتشه فدخل نوبة هياج تنسّكية... لكنه، رغم ذلك، لم يكفّ عن محاولة فهم قوة الحالات moods عقلياً، ولم يهدأ له بال حتى أصبح انتصار إرادة حياته المُنفلتة استهزاءً ذاتياً بالعقل. وبأسلوبٍ غريبٍ وعبر تجاهل المعرفة المنطقية كلها، يتعرض المفكر «خلسةً إلى إغواء قسوته [في حين] تدفعه الارتعاشات الخطرة لهذه القسوة دفعاً للانقضاض على الذات»، ولذا، يجب عليه أن يتفنن في «قسوته ويُمجدها» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 229). وفي الختام، تنحدر النفس البشرية إرادياً نحو التدمير الذاتي، وعندها تتلقى نورها الأكثر وفرةً؛ إنه يغوص في اللامحدود واللانهائي الذي يحيط به؛ وبهذه الطريقة فحسب يحقق غايته.

في جماليات وأخلاقيات التفلسف الأخير لنيتشه، نلحظ مجدداً الحضور اللافت للفكرة التي تقول إنّ الانهيار عبر الفائض هو الشرط الضروري المسبق لخلقٍ جديدٍ أرقى. ولذا، تبلغ نظرية المعرفة لدى نيتشه أوجها في نوعٍ من العبودية الشخصية تتمازج فيها مفهومات الجنون والحقيقة تمازجاً وثيقاً. ولهذا السبب، تظهر فكرة «المتفوّق البشري» مثل ومضة برقٍ خاطفةٍ تسحق الروح، جنون، يجب أن يُطعِم إحساسه بالحقيقة: «أتمنى أن يكون فيكم جنوناً يدمركم!... حقاً أتمنى أن يُسمى جنونكم 'حقيقةً'!... إنّ سعادة العقل لا تتحقق إلا إذا مُسح بالدموع وقُدّس كضحية قربانية؛ هل تعرفون ذلك حق المعرفة؟ وما عمى الضرير وبحثه

وتلمسه طريقه في الظلام، مثلما في السابق، سوى دليلٍ على قوة الشمس التي حدّق بها؛ هل عرفتم ذلك حق المعرفة» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مشاهير الحكماء).

وعلى شاكلة صورة نيتشه للفيلسوف/ الخالق، لن يتضح لنا هذا اللغز الأخير إلا إذا واصلنا التبحّر في أخلاقياته وجمالياته التي تكتسب فيها الخطوط المجردة تدريجياً ملامح مميزةً حتى نبلغ تلك اللحظة التي يسمح لنا فيها تفسير نيتشه التنسّكي في رؤيته فرداً.

إنّ أخلاقيات نظرية المعرفة عند نيتشه... تعكس رؤيته لمنظومات الفلاسفة: «تؤلف النوايا الأخلاقية... في كلّ فلسفةٍ مجموعة البذور الحقيقية التي نمت منه النبتة كلها»» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 6). هذه الصلة الوثيقة بين الفيلسوف والحياة، في حدّ ذاتها، بغاياتها الأكثر إنسانيةً وشخصيةً لا بدّ لها أن تعزله عزلاً تاماً عن جميع الذين يتخذون موقفاً عدوانياً ومتشائماً من الحياة. كان على نيتشه أن يكون مدافعاً طبيعياً عن الحياة، وعلى فلسفته أن تكون توكيداً لها، لأنّ الحياة لا يمكنها إلا أن تؤكد ذاتها دواماً. غير أنّ العكس هو ما كان يحدث في الواقع: «لقد حمل أعظم الحكماء، في كلّ عصر، نفس التصور عن الحياة: إنها سيئة وعديمة القيمة... في كلّ مكان ودائماً، نسمع الصوت ذاته؛ صوت اليأس والكآبة والضجر من الحياة، من مقاومتها» («**أفول الأصنام**»، مشكلة سقراط، 1). إنّ الإرادة الواهنة للحياة، بعد كلّ ذلك، ما هي سوى محصلةٍ لتلطيف وتسامي جوهرهم الإنساني والحيواني وأيضاً المكونات العقلية والتأملية في طبيعتهم. إنّ ذلك، على وفق تصور نيتشه السابق، يمثل شهادةً على نبلهم، الذي ميّزهم، مثلما يُقال، عن العامة الأجلاف الخاوين عقلياً،

وأهلتهم، بالتالي، لدور القيادة. ومع أعمالٍ مثل «**أفول الأصنام**»، تغير تصور نيتشه إلى حدٍ لم يعد معه يؤكد على التنمية العقلية للحياة بل على إضعافها وتحجيمها. ولذا، يظهر ذوو العقل والتفكير، من الآن فصاعداً، مرضى ومهزولين، إنهم الأنواع الرؤيوية لذلك العصر. فالفيلسوف سقراط، الذي لطالما عبر نيتشه عن إعجابه به وعدّه ممثلاً بين اليونانيين لتعاليم غلبة العقل على الغرائز الطبيعية، يبدو له الآن في صورة المغوي الخطير والمُحتقر التي كانت حاضرةً في مرحلة شوبنهاور النيتشوية. يظهر سقراط القبيح والمتعوس، بين اليونانيين رفيعي المستوى المتأنقين، بوصفه أول منحط عظيم؛ لأنه أفسد وشوه غريزة الحياة الهيلينية الطبيعية، وعمل في ترويضها وإخضاعها إلى تعاليم العقلانية. ناقش نيتشه هذا الموضوع في القسم المعنون «**مشكلة سقراط**» في «**أفول الأصنام**» الذي ظهر فيه الفيلسوف اليوناني بوصفه النموذج الأصلي لكلّ المفكرين الذين يريدون غلبة الحياة عبر التفكير العقلاني. ولكن سقراط في شهادته ضد الحياة والغرائز لم يفلح سوى في إثبات خواء التوجه العقلاني المجرد، من دون أن يتمكن من دحض عنفوان الحياة. إنّ الفلاسفة الذين أسهموا في الحطّ من قدر الوجود والغرائز المُنمية للحياة أخفقوا في إدراك قيم الحياة وسقطوا في تناقضات مرعبةٍ. وهذا يُفسر السبب الذي جعل العقلانيين المغرورين، الذين اختاروا التحول بعيداً عن مصدر الحياة التي غذت عقولهم، جعلتهم معاقين ومهزولين ومنحطين؛ لقد ولدوا في الأطوار الأخيرة من الثقافات المنهارة. والأسوأ، إنهم لم يعودوا يملكون تلك القوة الغالبة والشافية والمُحوّلة التي تسحق أحزان الحياة وكآباتها؛ وليس بقدرتهم خلق الحياة في شكل أرقى. ولذا، نشعر بالريبة من «هؤلاء

الحكماء»: «لعلهم كانوا جميعاً غير ثابتين على أقدامهم، وربما كانوا مُهمِلين؟ مترددين؟ منحطين؟ ربما لا تظهر حكمتهم على الأرض إلا في هيأة غراب يهيجه عفن جيفةٍ؟» («**أفول الأصنام**»، مشكلة سقراط، 1).

غير أنّ هذه المسألة تخصنا جميعاً لأنها تمثل أحد أهم المراحل في التطور التاريخي للبشرية. ولأنهم جُردوا قسراً من وعيهم الحيواني الوخم والكئيب، دخل البشر، بسبب من قدراتهم العقلية المتطورة، في صراع مع جوهر الطبيعة ذاك حيث تتجذر قوتهم. وهذا الصراع يُضعف الإنسان ويجعله كائناً هجيناً لا يمكنه الإفادة من منابع قدراته الجوانية لتحقيق التنوير وإيجاد مسوغ يبرر وجوده؛ إنه تجسيد للانتقال إلى شيء لم يُكتشف أو يُخلق بعد، ولذا، فهو الأكثر اعتلالاً في ذاته: «حيوان لم يستقر شكله بعد»[1] («**ما وراء الخير والشرّ**»، 62). وعلى ذلك، سنجد خصائص الانحطاط تتبدى واضحةً في كلّ جانب من جوانب الإنسانية.

وبسبب ذلك، نجد سلفاً العلامات الأولى للانحطاط ونهاية الحياة المكتفية ذاتياً في بداية كلّ ثقافة، في تلك النقطة حيث «الحيوان البشري المُفترِس» بحريته المنفلتة يشعر بنفسه مُقيداً ومُحاطاً بالقيود الاجتماعية الأولى المفروضة: «كلّ هذه الحواجز المرعبة، التي اعتمدها المجتمع المنظم للاحتماء من الغرائز القديمة للحرية...، نجحت في جعل جميع غرائز الرجل المتوحش الهائج المرتحل تنقلب ضده»، و«إنّ كلّ الغرائز التي لا تجد منفذاً لها إلى الخارج تتحول إلى الداخل ـ هذا ما أسمّيه استبطان الإنسان؛ بهذا وحسب تطور شيء سيُسمّى لاحقاً 'نفسه'. إنّ

(1)أي لم تحدّد طبيعته على نحو ثابت بعد، مع ملاحظة أنّ كلمة «بعد» لا تعني أنّ هناك إمكانية لتحديد طبيعته.

العالم الباطني بأكمله، العالم الذي كان في الأصل رقيقاً ومشدوداً كما لو أنه بين جدارين من الأغشية... يتسع عمقاً وعرضاً وطولاً بعدما سُدّتْ المنافذ إلى الخارج»، و«إنّ مخترع الضمير المُعذب هو ذاك الإنسان الذي، بسبب افتقاره لأعداء خارجيين يهددونه وخلو طريقه من العوائق، يمزق نفسه باندفاعٍ وغضبٍ بعدما زُجّ قسراً في مساحةٍ ضيقةٍ وأعرافٍ باليةٍ؛ لذا، فهو يُمزق ويعذب ويُطارد ويتعسف في معاملة نفسه، ويُدميها بقضبان قفصه... ومعه كذلك بدأ المرض الأعظم الأكثر خطورةً وشراسةً، المرض الذي لم يُشفَ منه الجنس البشري بعد: معاناة الإنسان من الإنسان نتيجةً لانفصاله القسري والعنيف عن ماضيه الحيواني... إنه إعلان حرب ضد الغرائز القديمة التي كانت مصدر قوته وسعادته ومهابته حتى الآن» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثاني، 16).

وإذا كان اعتلال الإنسان، مثلما يُقال، يمثل وضعه الطبيعي أو طبيعته الإنسانية في ذاتها، وإذا كانت النظرة إلى مفاهيم الإصابة بالمرض والتطور أنهما متماثلان تقريباً، إذن سنلاقي مجدداً وحتماً الانحطاط المذكور سلفاً في ذروة تطور ثقافي طويل الأمد. وفيما عدا مظهر الانحطاط، بقي كلّ شيء على حاله لم يتغير. ويتخذ الانحطاط، في الواقع، أشكالاً جديدةً في فترات التبليد والتعويد الطويلة الهادئة: «وإذا بالتنوع، سواء اتخذ شكل انحرافات (نحو أشياء أعلى، ألطف، وأندر) أم فواحش ومقابح، يظهر فجأة بهياً ومتكاملاً على مشهد الأحداث؛ ويجرؤ الفرد أن يكون فريداً ومتميزاً» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 262).

وإذا كانت غرائز الإنسان، في الشكل الأصلي للانحطاط، تنقلب ضده وتهدده وتزعجه بسبب ضعف الدفاع أو غياب المنفذ الخارجي، نراها

الآن، لأسباب مختلفة، تتعارك فيما بينها لأنه لم يعد ثمة ظروف يتعين على الإنسان الاحتماء منها. [في الحقيقة] ليس ثمة شيء في خارج الإنسان يستلزم تحريفاً أو تصريفاً لطاقاته القتالية. وفي سكينة الحياة المُنتظمة، يتحول الإنسان الاستبطاني ذاته إلى ساحة وغى تتصارع فيها غرائزه الداخلية المتعارضة التي حالما تبدأ بالتحرك، يعصف به الألم والمعاناة من وجوده: «شكراً للأنويات egotisms المتفجرة بوحشية التي تنقلب ضد نفسها آنياً». وبعد التحول إلى إنسانٍ معقدٍ للغاية، يتخلى الإنسان تدريجياً عن اكتماله السابق، فيتحول، في هذا الطور، إلى حلقة الوصل الأخيرة في سلسلة تطورٍ مفردةٍ وطويلةٍ للغاية؛ سلسلة تؤلف فيها حلقات الوصل المنفردة جزءاً منه وتُشكل المجموع الكلي لـ«إنسانية» عقليةٍ وأخلاقيةٍ واجتماعيةٍ مكتسبةٍ بتؤدة، إلى جانب ذكريات الغرائز المتنوعة المتدفقة التي تصل بعيداً إلى عصور الحيونة القديمة.

إنما إذا انبثق شكلا الانحطاط هذان من الطبيعة البشرية المُتعسفة، وإذا كانا يمثلان مراحل تحولٍ محتومةٍ تُفضي إلى شيء أعلى، إذن، ثمة شكلٌ ثالثٌ من الانحطاط يُهدد بجعل ظروف المرض الموصوفة مزمنةً ومستعصيةً لا أمل معها في الشفاء. وهذا الشكل من الانحطاط يتمثل في تفسير مزيف للعالم، وتصور مغلوط للحياة تمده المعاناة والمرض بأسباب البقاء. تظهر الدعوة الى التنسّك، في أشكالها المتنوعة، كإدبار ونفور من الحياة وآلامها واستسلام للضجر والسأم المنبعث من «الصراع» المتواصل الذي يؤلف الإنسان. وليست الأخلاقيات والأديان وحدها من تُقدم وتُبشر بمثالٍ متنسّكٍ مثل هذا، بل يعاضدها في ذلك أنواع المذاهب العقلانية التي تُبجل التفكير ـ العقل على حساب الحياة وتدعم مثال «الحقيقة» على

حساب الإحساس الفائق والمُشتد بالعيش. إنّ العلاج الأكثر نجاعةً لهذه العدوى المنتشرة هو التولية الكاملة شطر الحياة، حيث تبزغ حالةٌ جديدةٌ وفائقةٌ من الصحة من فوضى التضادات الكثيرة المتنازعة.

تُبين المقولة الآتية: «لا بدّ للإنسان من أن يدفع ثمناً لنيل الخصب والاكتمال؛ وهذا الثمن هو كثرة التناقضات في داخله» («**أفول الأصنام**»، الأخلاق كشيء مناقض للطبيعة، 3) إنّ الإنسان لديه قوة كافية لحمل هذه التناقضات وتحملها. وبذا، فالانحلال والانحطاط الظاهري وكلّ ما يُسمى فساداً هو «محض أسماء مُتعسفة ومُهينة *لفصول الحصاد*» («**العلم المرح**»، 23)، أقصد بذلك الفصول التي تسقط فيها الأوراق والفواكه الناضجة. وبهذا المعنى، ألا يعني الانحطاط والتقدم الشيء ذاته: «لا مُغيث: علينا أن نمضي قدماً، نواصل التقدم إلى الأمام، خطوةً خطوةً، في طريق الانحطاط... يمكن للمرء، واقعاً، أن يُعرقل هذا التقدم، أو يعيق مسار الانهيار؛ يمكنه أن يُحدث بذلك اكتظاظاً وتجمعاً، ويجعله أكثر قوةً وأكثر مفاجئةً: لكن ليس بقدرتنا أن نفعل أي شيء أخر» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 43). إنّ نهايةً مثل هذه ـ التشابك المأساوي بين العلو والدنو ـ يمكن تفسيرها بحقيقة أنّ الإنسان لا يمكن أن يجد الإنجاز في ذاته بل يجب عليه التفجر والاندفاع إلى الخارج، نحو شيء أعلى منه: إنّ «واقعة 'نفس' حيوانية منقلبة ضد نفسها... تُقدم لهذا العالم شيئاً جديداً وعميقاً ورائعاً وفارقاً وغنياً بالاحتمالات المستقبلية»، إنها تعزز الآمال بظهور شكلٍ أرقى من الإنسان. وبهذا، يبدو أنّ الانسان لم يكن غايةً، بل كان مبشراً، طريقاً، مُرشداً، معبراً، مرحلةً مؤقتةً، ووعداً كبيراً» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثاني، 16) و«ما الإنسان إلا

حبلٌ مشدودٌ بين الحيوان والإنسان الفائق؛ حبل مشدود فوق الهاوية... إنّ عظمة الإنسان تكمن في أنه معبر لا غاية، وما يستهوينا فيه هو أنه محض *طريقٍ ومعبرٍ*» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مقدمة، 4). وفي وقت الغروب الوشيك أو الانتقال، يتعذر على الإنسانية تفادي الإعلان عن ولادة جديدة: «إنها مثل المتاعب والأعاجيب الملازمة للحَمل، التي يجب معها نسيان الآلام للتمتع بالذرية» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 4).

واصل نيتشه، في هذه المرحلة، التبصر في الدوافع والغرائز المؤقتة «المفرطة في إنسانيتها»، التي بالغ في التأكيد عليها في السابق، بل إنه حرص على جعلها أكثر حدةً خدمةً لنظريته الجديدة عن الإنسانية. لقد ارتقت نظرية نيتشه، بتبصر عقلي عميقٍ ومتأنٍ، إلى حالة عاطفية اكتسبت من خلالها أهميةً فائقةً له بحيث قذفت قواه النفسية والعقلية كلها في خضم اضطرابٍ عظيمٍ جعله ينال، بفعل الغضب والحزن والهلع الذي استبد به (أجنحةً جديدة وقوةً هائلةً) مكّنَته من تجاوز حالته هذه. وبفضل الأهمية الفائقة التي أسبغها على تبصره العميق الثاقب والنتائج النابهة الاستثنائية التي توصل إليها، تدفقت رغبته العارمة بنظريةٍ جديدةٍ تنادي بالتضحية بالإنسانيّ المفرط في إنسانيّته لصالح شيء أرَقى.

تعكس الأقسام الخاصة بنظريات المعرفة في تعاليم نيتشه الجديدة اعتماد المنطقي على النفسي وحياة الأفكار على حياة العواطف. إذ يرى نيتشه أنّ هذه الوفرة والسعة المفرطة التي توفر الظروف الملائمة لولادةٍ جديدةٍ هي وفرةٌ حاضرةٌ وفاعلةٌ في البشر كذلك لأنّ التضحية الذاتية بالغرائز المتصارعة لا بدّ أن تؤدي إلى القوة الخلاقة الأعلى. وهكذا، استخرج نيتشه تعاليمه عن الانحطاط من مشاعر المرض والمعاناة

الشخصية الحاضرة دائماً. وعلى شاكلة جميع النظريات في طوره الأخير، يقصد نيتشه بالانحطاط الآتي: إنّ الحوادث النفسية المؤلمة التي كانت حتى الآن بالنسبة له *المسبب* للسيرورات الفكرية المختلفة *والظرف الملازم لها* أصبحت حالياً مضمون المعرفة ذاتها.

إنّ فكرة الإنسانية التي تشبعت بالعواطف والتضحية الذاتية تحولت في مراجعة نيتشه الاستعادية إلى فكرةً تجعل عملية التطور البشري كلها مفهومةً. ولتحقيق هذا التطور، كان الترويض طويل الأمد والمؤلم للعقلية الحيوانية الجوهرية ضرورياً، على الرغم من دور هذا التطور في تعزيز الانحطاط في البشر؛ الانحطاط الذي يتجاوزونه مرةً أخرى في النهاية. كان معنى هذه العملية برمتها ومقصدها هو جعل الإنسان يحسّ بفيض الحياة الجوانية ويحسّ أنه سيد هذا الفيض وسيد نفسه. وهذا لا يحدث إلا عبر انضباط طويلٍ وقاسٍ يضمن للإنسان بلوغ إرادته، مثل إرادة مراهق، إلى مرحلة النضج بعصا أستاذ وعددٍ من العقوبات. وعليه، يتعلم البشر اكتساب إرادة أكثر صلابةً ورسوخاً وقدرةً على التحمل من الإرادة الزائلة التي تخضع لها الغريزة الحيوانية. تَعَلم الإنسان أن يُلبي احتياجاته؛ وأصبح الحيوان الذي بقدرته أن يتعهد ويعد. إنّ التعليم البشري كله هو نوع من التقنيات المساعدة للذاكرة: إنه يحلّ مشكلة كيفية *تضمين الذاكرة* في الإرادة غير القابلة للتنبؤ.

«إنّ قدرة [الإنسان] على أن يعد الوعود، أن يضمن ويكفل نفسه، وأن يقول، بفخرٍ وخيلاء، 'نعم' لنفسه... هي ثمرة متأخرة؛ هذا الثمر الحامض غير الناضج معلقٌ على الشجرة إلى ما لانهاية! ولكن هل يجب عليه البقاء في هذا الوضع؟ دعونا نتخيل أننا أمام مشهد ختامي يعرض لنا مساراً طويلاً

ومهيباً تُقدم الشجرة في نهايته ثمارها النضرة، وفيه يُبين لنا المجتمع، بتقاليده وأعرافه المولدة للأخلاق، ما الذي يجعله وسيلةً إلى غايةٍ فحسب. وعليه، فإنّ الثمرة الأكثر يناعةً التي تقدمها تلك الشجرة هي *الفرد ذو السيادة* الذي لا يشبه أحداً إلا نفسه، الذي تحرر ثانيةً من أخلاقيات التقاليد، إنه فرد مستقل فوق الأخلاقي (لأنّ 'مستقل' و'أخلاقي' لا يتوافقان)... وبقولٍ موجزٍ، إنه الإنسان الذي يملك إرادةً خاصةً ومستقلةً ودائمةً *وقادرةً على تقديم الوعود*» («**في جينيالوجيا الأخلاق**، المقال الثاني، 1؛ 3). تمثل هذه المعرفة الذاتية الواثقة التي يحوزها الإنسان المتحرر الذي أصبح سيداً نوعاً جديداً من الضمير. لقد شبّ عن طوق تمثلات ومفاهيم المثال الأخلاقية التي تعود إلى أسلافه وإلى مربيه الصارمين الذين أصبحوا حالياً فائضين عن الحاجة؛ لقد تخلى عن كلّ هؤلاء، وكذلك ألقى جانباً الأخلاقيات القديمة وجذورها والمسوغات التي تبررها.

تعكس نظرية الإرادة النيتشوية تمازجاً بين رؤاه الميتافيزيقية السابقة والحتمية العلمية. في سنواته الأولى عندما كان تابعاً لشوبنهاور، ميز نيتشه بين «الإرادة في ذاتها» المُبهمة التي تُشكل الأساس لميتافيزيقيا شوبنهاور، والإرادة التي تتجلى في إدراكنا البشري، ووصف «الإرادة» بالحرة طالما كانت منابتها العميقة تقع وراء عالم تجاربنا الكلي، وراء قوانينه السببية؛ ووصفها بـ«اللاحرة» ما دامت مظاهرها المنعزلة لا تُدرك حسياً إلا في شبكة السببية العامة المنيعة. وفي أثناء ذلك، واصل نيتشه الثناء على الحتمية الصلدة والمتعنتة عدة سنوات، وتمسك بالرأي الذي يقول إنّ «الإرادة» اكتسبت اسمها أولاً، مثلما يُقال، حينما رُبطت بخيوط المؤثرات الحاسمة التي شكلت ملامح الإرادة. وعلى الرغم من ذلك، فما

أنكره نيتشه، بصفته معتقداً بالحتمية، فيما يتصل بالماضي المُلتبس وأصل الإرادة، نراه يُشدد على أنه الغاية من تطورها... كان نيتشه، في مرحلته الوضعية، يثمّن كثيراً عالم الواقع في تطوره القابل للبلوغ والفهم، وانقلب ضد الميتافيزيقا التي اتخذت مساراً مختلفاً قائلاً: «إنّ كلّ ما هو مُكتمل وجاهز يُثير الإعجاب، وكلّ ما هو في مرحلة الصيرورة [في حالة حَبَل] مُستصغر ومُحتقر» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 162)، لأنه ببساطة لم يعد بقدرة أحد اختبار مسببات المكتمل أو فهم أصوله. والآن، بلغ نيتشه مرحلة تمكّن فيها من أن يُبدي إعجابه بالجانبين كليهما: كلّ ما هو مكتمل وجاهز ظاهرياً، وكلّ ما هو في مرحلة صيرورة وتعتمد قيمته ظاهرياً على مدى تقدمه في الطريق إلى الاكتمال. ولذا، أقر نيتشه بتبعية الأشياء جميعاً، وفعل ذلك تحديداً لأنّ المعنى التنسّكي في جميع الأشياء التي تسمو، في وقتٍ ما، على التبعية والتجربة، سوف يتكشف لنا. يعتمد هذا «المعنى» على قوة الإرادة المُحررة *لأنه سيتأسس في الاشياء كلها*. ولهذا السبب، يريد نيتشه استبدال إرادة الحتميين «الحرة» و«اللاحرة» بتعبيرات «الإرادة القوية» و«الإرادة الضعيفة»، وتمنى أن يُفهم السايكولوجي كله ويتم التعامل معه بوصفه «علم أشكال [موروفولوجيا] إرادة القوة و[تاريخ] تطورها» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 21؛ 23).

وعليه، فإنّ مالك «الإرادة»، في الأوقات جميعاً، وإلى الدرجة القصوى، هو «الإنسان في غير أوانه»؛ الفرد الذي أينعت العبقرية فيه في المسار الطويل من تطور الإنسانية. إنّ ما تمّ تعلمه في مرحلة عبودية الإنسان أصبح يتدفق بحريةٍ من عبقريته. العباقرة «مثل مواد متفجرة تراكمت فيها قوة هائلة؛ والشرط الأول لظهورهم، تاريخياً وفسيولوجياً، هو العمل مدةً

طويلةً من الزمن على تهيئة الظروف المناسبة لهم عبر عمليات التجميع والحفظ والتوفير والمراكمة... إنّ ظهورهم في الزمان هو ظهور عرضي، وإنّ السبب في تسيّدهم على زمانهم يعود إلى أنهم أقوى وأقدم [وجوداً]... مقارنةً بهم يبدو العصر دائماً أقصر عمراً بكثير، وأقلّ امتلاءً، وأكثر طيشاً، وأقل ثقةً، وأكثر صبيانيةً» و«الإنسان العظيم هو ذروةٌ... هو عبقريّ مبذرٌ بالضرورة ـ في الفعل والقول ـ عظمته في *إسرافه وتبذيره*... غريزة البقاء والحفاظ على الذات مُعلقةٌ لديه؛ إنّ الضغط الجبار الناتج عن الطاقات المتدفقة ستحول دونه ودون العناية والحذر» (**«أفول الأصنام»**، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 44).

لقد ألحّ نيتشه في التلميح إلى ولادة الإنسان الفائق في صورة العبقري التي قدّمها. الماضي كله حاضر ومتجسد في داخل هذا الإنسان؛ وفيه كذلك يتجلى «المسار الطويل لتطور الإنسان حتى الزمن الحاضر»، وعليه، وفجأة، يتكشف أمامه الهدف المستقبلي للجنس البشري. وعبر إرادة القوة التي يحوزها هذا البشير، يكتسب تطور الجنس البشري ـ في مساره، وغايته، ومستقبله ـ معنى جوانياً حقانياً. وهكذا، وللمرة الأولى، وبسرعةٍ خاطفةٍ، تظهر للوجود رؤية نيتشه عن الفيلسوف خالقاً الذي رأى فيه سيّداً لإرادته، العبقري الذي يفهم الحياة الجوانية: «حقاً، إنّ فكر الفلاسفة لا يتصل بالاكتشاف بقدر ما يتصل بالتعرف والتذكر مجدداً؛ إنه رجوعٌ وعودةٌ إلى نفسٍ واحدةٍ أزليةٍ نائيةٍ، انبثقت منها المفهومات. وبحسب هذا المنظور، فالتفلسف هو نوع من التأسلية[1] الأعلى رتبةً»

(1)التأسّلية atavism أو العودة إلى طباع الأسلاف لإحياء مثلٍ أعلى قديم. للمزيد من الاطلاع، انظر: «**ما وراء الخير والشرّ**»، 149؛ 261.

(«**ما وراء الخير والشرّ**»، 20). ويمثّل كلّ ما هو أعلى، بوصفه شكلاً من التأسلية، فكرةً تحوي في داخلها ذلك الجانب *الرجعي* العجيب المميز لتفلسف نيتشه في طورها الأخير الذي يختلف كثيراً عن أطواره السابقة. إنه محاولة للحلول محلّ التبجيل الميتافيزيقي. اكتفى نيتشه بالتقاط أفكار «التذكّر ثانيةً» و«التعرف ثانية» (ليس بالمعنى الأفلاطونيّ) لأنه كان ينوي التعامل معها بوصفها ثوابت متعاليةً في مسار التطور الطويل جداً للفكر البشري. ومن بين جميع الأشياء التي تشكلت بنبالةٍ، لم يهتم نيتشه سوى بالأكثر قدماً بوصفها من العوامل المحددة للمستقبل.[1] إنّ قيمة الأشياء ومهابتها مرتبطٌ حصرياً بالعصر الأبعد زمنياً لأنّ هذه الأشياء لا تكشف كنوزها إلا في النهاية: القدرة، والحرية، والقوة المُتحررة. «إنّ من *يمتلك* هذه الأشياء الجيدة غير من *يكتسبها*. فكل ما هو جيد موروث، وكلّ ما هو غير موروث ناقص، إنه ليس سوى بدايةٍ» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 47). المهابة تكمن في «كلّ ما يُبطل الارتجال». وليس هناك من هو أكثر فظاظةً ومهانةً من الدعي والدخيل والطارئ: أي الإنسان الحديث والروح الحديثة، المشروطة كليةً بالأزمان، التي تمثل روح العبودية. لا يمكن للروح الفائقة الرئيسة ذات السيادة الظهور إلا بعد قرون من التحولات البايولوجية التي تؤدي إلى إنتاج العبقري «الأبدي» الذي «في غير أوانه».

«تمثل الديمقراطية في الأزمان كلها أحد أشكال التدهور في القوة

---

(1) في النسخة الألمانية، وضعت لُو سالومي هامشاً سفليّاً قاربت فيه بين رأي نيتشه هذا وما جاء في كتاباته السابقة؛ انظر: «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 147؛ 244؛ 251؛ كذلك: «**الفجر**»، 159.

المُنظمة... ولكي تكون هناك مؤسسات، لا بدّ أن تكون هناك... إرادة، وغريزة، وأمر لازم مناهض لليبرالية حدّ الغلّ والخباثةِ ـ إرادة مُلتزمة بالتقاليد، وإرادة سلطة وإرادة مسؤولية تستمرّ لعدّة عصورٍ قادمةٍ، وإرادة تضامن سلاسل متصلة من الأجيال تمتد بين الماضي والمستقبل» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 39). من الأهمية هنا مقارنة المقاطع المتصلة بهذه الآراء في أعمال نيتشه السابقة ولحظ التغير في التصورات النظرية الناتجة عن التحول العاطفي، وتبعاً لذلك، إدراك كيف أضحت التناقضات التي يتعذر التوفيق بينها أكثر حدةً.[1] إنه يُقصي ويُزيح حالياً [مبدأ] «المساواة الفجة» بين البشر جميعاً وكذلك مؤثرات السلام الترويضية التي تحول دون ظهور القوى البربرية الخام؛ القوى التي بقدرتها أن تمنح الحياة الخائرة الخاوية طاقة الأزمان القديمة المشرقة الوثابة. البرابرة هم «البشر الأكثر اكتمالاً؛ إنهم، بحسب الوصف الشائع، 'الوحوش الأكثر اكتمالاً' في كلّ شيء» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 257). هؤلاء «البشر والوحوش الأكثر اكتمالاً» هم الأكثر خطراً وشراً من وجهة نظر المجتمع الرثّ البالي؛ إنهم يوصفون بالمجرمين ويعاملون على هذا النحو... إنهم، في الواقع، يولدون مجرمين ومنتهكي شرائع بسبب غرائزهم الطبيعية فائقة القوة: «النوع المجرم هو ذلك النوع القويّ الذي يعيش في ظروف غير مؤاتية... إنه يشعر بالحاجة إلى التوحش، إلى بيئة ونمط وجود وأسلوب عيشٍ أكثر خطراً وانفلاتاً، حيث كلّ شيء في داخل هذه البيئة من سلاحٍ

---

(1) هناك أيضاً هامشاً سفلياً في النسخة الأصلية، وضعته لُو سالومي وبيّنت فيه ما سمّته التضادات والتشابهات في كتابات نيتشه؛ انظر: «**المتجوّل وظلّه**»، 289؛ 275؛ كذلك: «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 246؛ 245؛ 614.

ووسيلة دفاعٍ يصبح مبرراً وحقاً مشروعاً بفضل غريزة الإنسان الأقوى. إنّ فضائله تُكبل بالقيود» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 45)، إنّ تصور الحرية الذي يوفر حرية محددة *للجميع*، حتى للأكثر ضعفاً ووضاعةً، يقف بالضد من النوع الإجرامي: لأنّ قسوة هذا النوع وارتياعه يطالبان دوماً بتدمير الآخرين وتمزيقهم بينما تعبّر قوته عن نفسها غريزياً وبالضرورة عبر سحقه لكلّ ضعف مرئي. إنّ السبب في هذا التفجر الهائل للغرائز فيه يعود إلى تحدره من مرحلةٍ ثقافيةٍ أقدم وتمثيله شكلاً أقدم من الإنسانية: فعلى شاكلة الإنسان ذي الإرادة الطاغية والعبقري، هذا النوع هو الأكثر نزوعاً نحو التأسّلية. وحتى لو كانت هذه الرغبة الغريزية القديمة والحيوية بالقوة وضيعةً ومنحطةً، إلا أنها تبقى نبيلةً لأنها تمثل اختراقاً للامتلاء المُراكم منذ مدةٍ طويلةٍ؛ الامتلاء الذي يؤلف مادةً متفجرةً قويةً يستخدمها الماضي لتخصيب المستقبل. وحيثما يصبح المجرم عبقرياً نموذجياً ومالكاً للإرادة الحرة، فإنه ينجح أحياناً في قهر التوجهات السائدة غير المناسبة في زمانه وإخضاعها لإرادته الطغيانية. يرى نيتشه في نابليون التجسيد الأمثل لهذا النموذج، وهو يماثل في ذلك وجهة نظر المؤرخ والناقد الفرنسي هيبولت تين.[1] إنه لأمر في غاية الأهمية بالنسبة لنيتشه أن يكون نابليون وريثاً لروح عصر النهضة الطغيانية التي غرسها في كورسيكا حيث يمكن الحفاظ عليها سليمةً في البيئة المتوحشة والتقاليد الموغلة في القدم المستمدة من أسلافه؛ فهذه الروح بطاقاتها الأصلية الأساسية

---

(1) في الرابع من تموز، سنة 1887، كتب نيتشه رسالة إلى المؤرّخ الفرنسّي هيبوليت تين Hippolyte Taine، أخبره فيها أنّه أُعجب بوصفه القويّ والبسيط لنابليون في أحد المجلات الثقافية «*Selected Letters of Friedrich Nietzsche*», p. 294.

نهضت أخيراً لإخضاع أوروبا الحديثة، التي وفرت لها نوعاً مختلفاً من المساحة لتفجير طاقاتها مما وفرته لها إيطاليا. وإلى الطور الأخير من تطور نيتشه ينتمي إعجابه الشديد بالكورسيكي العظيم وأيضاً بالنهضة الايطالية التي كان ينظر لها من منظورٍ مختلفٍ للغاية في وقت مبكر من حياته.[1]

يرى نيتشه أنّ الصورة المثالية للطبيعة ـ الرئيسة الفِطرية، مثلما يجب أن تكون، الطبيعة التي ستخدم عصر نيتشه، هي الصورة المتجسدة في الطاقة الأولية والعنف المميز لغريزة نابليون للقوة؛ القوة التي ستستأصل كلّ ما مجدته الطبيعة ـ الاستعبادية للإنسان الحديث بسبب الاعتبارات الأخلاقية والميول العاطفية. وبهذا، نصل إلى تمييز نيتشه الذي لطالما خضع للمناقشة والتحليل، بين أخلاقيات السيد والعبد. وهنا أيضاً، اتبع نيتشه، في البداية، مسارات وضعية. ومثلما ذكرنا في السابق، أدى كتاب (أصل الضمير) الذي كان ريه منهمكاً في تأليفه دوراً كبيراً في تشجيع نيتشه على مناقشة كلّ الجوانب والموضوعات المتضمنة فيه معه، ومن بينها الصلات الأبستمولوجية والتاريخية القائمة فيما بين المفهومات الآتية: النبيل ـ القوي ـ الخيّر والمتدني ـ الضعيف ـ الشرير مثلما تُفهم في ضوء الأخلاقية القديمة أو، إذا جاز لنا القول، في ضوء مراحل الثقافة ما قبل الأخلاقية. والأسلوب الذي اعتمده الصديقان لإنعاش هذه الحوارات

---

(1) لا يمكن مجاراة لُو سالومي في رأيها، والحال أنّ رأي نيتشه بعبقرية نابليون لم يتغيّر، وكان واضحاً تماماً منذ كتابه «**ولادة المأساة**»، 18، بل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك؛ إلى أوّل يوميات أنجزها في حياته في الأوّل من أيلول، سنة 1858، وهي: «*From My Life: The Year of My Youth*». للمزيد من الاطلاع، انظر، على سبيل المثال: «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 164؛ 472؛ كذلك: «**الفجر**»، 109؛ 245؛ 298؛ كذلك أيضاً: «**العلم المرح**»، 23.

والدراسات المتبادلة مُجدداً يُعدّ من الجوانب المميزة للعلاقة التي ما يزال نيتشه متمسكاً بها فيما يتصل بالآراء الوضعية: مرةً أخرى، أصغى نيتشه إلى هذه الأفكار بتأنٍ وصبرٍ، وانتقى تلك الجوانب القريبة من تفكيره، لكنه انقلب بعدوانيةٍ لاحقاً ضد صاحبه القديم.

تناول ريه، في «**أصل الضمير**»، بالشرح والتحليل [عملية] التحول التاريخي في الحكم القيمي نحو النوازع الخيّرة والمساواتية وتعامل معها بوصفها انتقالاً تدريجياً نحو أشكال مجتمعية أكثر تطوراً: استسلم التبجيل الأصلي للتكالب والأنانية الحيوانية تدريجياً لأعرافٍ وشرائع أكثر لطفاً حتى الوقت الذي ظهرت فيه أخلاق التعاطف والمودة وحب الغير المسيحية بوصفها العرف الأعلى المقبول دينياً. كان ريه، في تقييمه الشخصي للظاهرة الأخلاقية، أبعد من أن يساند أو يقف بجانب النفعيين الإنكليز على الرغم من أنه كان الأقرب لهم في آرائه العلمية. وخلافاً له، ونتيجةً لتغير تصوره عن الأخلاقية، تطور التمييز التاريخي بين هذين التقييمين لما نعنيه بـ«الخير»، في حالة نيتشه، إلى نقيضين يتعذر التوفيق بينهما: معركة بين أخلاق السيد وأخلاق العبد بقيت نارها مستعرةً حتى في زماننا الحالي. إنّ الأهمية الاستثنائية للإرادة والغريزة القويتين، مثلما كان نيتشه يراها، قادته إلى تصورهما بوصفهما المصدر المحتمل الوحيد للأخلاقية الصحية السليمة. في المقابل، رأى نيتشه في تبني المشاعر الخيّرة وتأييدها خطأً جسيماً أدى إلى اعتلال الإنسان وبقائه مريضاً. بات نيتشه، في هذه المرحلة، يرى في عزوه السابق لجميع التقييمات الأخلاقية إلى المنفعة والمصلحة ـ أي إلى العرف والقدرة على نسيان مسببات المنفعة الأصلية ـ أمراً مغلوطاً. إنّ أصول مثل هذه يمكن، في أفضل الفروض، أن تكون

مناسبةً لأخلاق العبيد، ولذا، يجب العثور على أصلٍ أكثر نبلاً في حالة أخلاقية السيد. وإضافةً إلى ذلك، أن نطلق على شيء تسمية شرّ أو خير من دون اعتبار لنفعيته هو فعل حساسية [واضح]؛ وهكذا هو الأمر مع الطبيعة السيدة: إنها تستشعر «الخير» في داخلها، في جميع دوافعها وغرائزها، وتحتقر كلّ ما هو خارجها بوصفه ضعفاً وتبعيةً وخوفاً وتحيل إليه بنحوٍ غير واعٍ وباحتقارٍ بوصفه «شراً». وبأسلوبٍ مختلفٍ للغاية تنشأ أخلاقية العبد من المتدني و«السيء»: إنها لا تنشأ عفوياً بل من الشعور بالاستياء والامتعاض ونوعٍ من الانتقام. ترى أخلاقية العبد أنّ كلّ شيء «سيء» هو شيءٌ وضيع جدير بالاحتقار وينتمي إلى الطبقة الحاكمة، ومن هذه الرؤية تحديداً يبرز التصور عن «الخير» بوصفه مؤلفاً من النقيض ـ أي من الضعيف والمقموع والمُعذب. وبذا، وعلى وفق هذه الرؤية، يقف من جانبٍ المتوحش، ومعدوم الضمير، والمتحرر من الشعور بالذنب، والقوي و«الشرير المُبتهج» الذي يرتكب الأفعال الأكثر شناعةً بحقدٍ صاخبٍ وبحيويةٍ، كما لو كانت هذه مجرد مُزح ونكات تلميذٍ («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الأوّل، 11)، ومن جانب آخر، هناك المقموع ـ المتمرس في الكراهية، الذي تتعطش روحه بيأسٍ للانتقام ـ الذي يعظ بأخلاقية الشفقة وحب الجيرة المثير للشفقة. طوّرت المسيحية تطويراً كاملاً هذا النوع من المثال، الذي تصوره نيتشه بلا تردد بوصفه فعل انتقامٍ هائلٍ مارسه اليهود ضد عالم الأزمان القديمة المقتنع ذاتياً. إنّ صلب اليهود لمؤسّس المسيحية ورفضهم دينه كان في الواقع جزءاً من خطة انتقامٍ دقيقةٍ للغاية [تحولت إلى] «طُعمٍ» ستلتقطه الأمم الأخرى بلا تفكير. ومع ذلك، ليس ضرورياً الإلتزام بجميع تفسيرات نيتشه التخمينية السابقة للتاريخ لأنّ الأهمية الجوهرية لآرائه تقع

في مكان آخر. ففي حاجته الي التعميم وتأسيس كلّ شيء بأسلوبٍ علمي، حاول نيتشه وضع شيء في تطور التاريخ، شيءٌ تعود أهميته بالنسبة له إلى مشكلةٍ نفسيةٍ عميقةٍ. ولهذا السبب، من المؤسف حقاً أنّ أسلوبه الفريد في التفكير قد جرى التعتيم عليه بتوكيدٍ زائفٍ على «موضوعيته». وبناءً على ذلك، يتعين الحذر من التعامل مع فرضياته بوصفها محض تجريدات هذا إذا أردنا أن نشتقّ منها ونتعرف فيها على جوهر أفكاره وجذورها. كان نيتشه يرى أنّ التاريخ النفسي للجنس البشري لم يكن يُمثل مسألةً جوهريةً، الأهمّ منه هو «كيف يُمكن النظر إلى تاريخه الشخصي الخاص بوصفه تاريخاً ينتمي للجنس البشري بأكمله». وبأسلوبٍ مناقض للغاية للدقة والضبط الفيلولوجي التي بدأ بهما مساره المهني ـ واعتمدهما في تفسيره التاريخ والفلسفة في السابق ـ لم تعد الدراسة الأكاديمية المثابرة والكدودة تؤدي دوراً في إلهاماته وأفكاره اللامعة؛ وبالمثل، لم يعد بقدرة البحث الصارم أن يؤدي دوراً بسبب كلل بصره.

كانت جميع الدراسات التي ما يزال نيتشه قادراً على الانهماك فيها تتعلق بحقيقة «أننا نبقى دوماً فيما بيننا» («**العلم الجذل**»، 166) حتى لو سمحنا بدخول ما هو أجنبي. وهذا واضحٌ جداً في المقولات الآتية: «دائماً فيما بيننا: إنّ خصائصي وميزاتي كلها موجودة كذلك في الطبيعة وفي التاريخ؛ إنها تمتدحني، وتدفعني إلى الأمام، وتواسيني: كلّ ما عدا ذلك يتعذر عليّ سماعه أو أنساه على الفور» و«حدود حاسة سمعنا: إننا لا نسمع إلا الأسئلة التي يمكن أن نجد لها جواباً» و«مهما كانت شراهة معرفتي، لن يكون بقدرتي أن أفيد شيئاً من الأشياء التي ليست بحوزتي سلفاً» («**العلم الجذل**»، 196، 242).

وبهذا النوع من الانتقاء الاعتباطي للمواد لصالح فرضياته الفلسفية، نرى أنّ نيتشه قد ابتعد كثيراً عن الملاحظة الموضوعية والأسس الوقائعية؛ وأصبح أكثر توجهاً نحو الذاتية في استنتاجاته مما كان في تلك السنوات عندما كان يُقيّد نفسه بنحوٍ واعٍ بما جرّبه داخلياً. والآن، أصبح المُثمر داخلياً هو المُحدد والمُشرع خارجياً، في حين يتحول هو إلى «المستبد الطاغية» و«الشرّير الماكر، الذي يتسلط على الماضي ويعالجه حتى يصبح شعاراً له ومعبراً لأقدامه» إلى المستقبل. («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الوصايا القديمة والجديدة، 11).

وبقدر تعلق الأمر بمشكلة نيتشه النفسية الخاصة، تبدو مسألة التحديد الدقيق لتاريخية أخلاقية السيد وأخلاقية العبد أقل أهميةً من توكيد حقيقة أنّ الإنسان في مسار تطوره قد حمل هذه التناقضات وهذه الطروحات النقيضة في داخله، وأنه المُعذب اللاحق لصراع الغرائز هذا الذي يجسد تقييمات مزدوجةً. وإذا تذكرنا وصف نيتشه للانحطاط، سنجد في هذا الوصف شخصاً يحمل خصائص السيد بالفطرة، بمعنى سيد القوة والوحشية الطبيعية غير المروضة؛ لكن هذه الخصائص ذاتها أصبحت خاضعة واختُزلت إلى عبدٍ مطيعٍ عبر القسر الاجتماعي الذي فُرِض وجرت ممارسته في بداية مسيرة الثقافة. إنّ كلّ ثقافة في حد ذاتها تتأسس، بالنسبة لنيتشه، على هذا النوع من الاختزال إلى مرض الإنسان وعبوديته. لاحظ نيتشه صراحةً أنه من دون هذه العملية ومن دون الإنقلاب العنيف ضد النفس، ستبقى روح الإنسان «سطحية» و«هشّة»: إن الطبيعة ـ السيدة الأصلية عند الإنسان لا تعدو أن تكون مثالاً فخماً للمخلوق الحيواني الذي يتعذر عليه أن يتطور أكثر إلا عبر الجروح التي تُصاب بها قوته. وهذا

المخلوق، بسبب الالتياع والتفجع الذي يكابده جراء هذه الجروح، عليه أن يمزّق نفسه إرباً إرباً ويثأر لنفسه ويعيش ثانيةً عجزه عبر المعاناة المنقلبة نحو الداخل: *كلّ ذلك يقع حصراً على أرضية الاضطغان الاستعبادية الصاغرة* [أو الرغبة بالانتقام]. «أكرّر، يبدو أنّ المسألة الأساسية... هي أن ينصاع المرء طويلاً وباتجاهٍ واحد: وسيؤدي هذا [الانصياع]، على المدى الطويل، إلى إنتاج شيء ما يستحق أن نعيش لأجله على الأرض» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 188).

إنّ شرط الانحطاط الذي وضعه نيتشه، فوق كلّ ذلك، ليس مقهوراً تماماً، بل هو الشرط السالف الضروري لإنتاج كائن بشري يمكنه ترويض الإرادة ويصبح قوياً عاطفياً وواثقاً بنفسه. لكننا سنلاحظ أنّ هذا الشخص المتكامل بطبيعته ـ السيدة العميقة والإنفرادية لا يجب أن يتجاوز أنويته الساذجة أو يتجاهل التصورات المسبقة وقيود العبودية لكي تتحول هذه إلى سببٍ لوجوده فحسب. على الضدّ من ذلك، يتعين عليه أن يكون الأول في سلسلةٍ من النوع البشري الفائق ويضحي بنفسه بينما يلِدها، لأنّ ذروة التطور، مثلما لحظنا، يمثل كذلك انهيار الجنس البشري من حيث إنّ هذه الذروة ليست سوى معبرٍ إلى شيء أعلى؛ محض معبرٍ ووسيلةٍ لا غير. ولذا، كلما كان الإنسان وعبقريته أكثر فخامةً وكان أعظم بوصفه ذروةً، أصبح غايةً في ذاته ومصدراً للقوى المتدفقة؛ إنه «مستعدٌ للسقوط عند بلوغ الانتصار!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الألواح القديمة والجديدة، 30) وسوف يصبح «شيئاً كاملاً ونهايةً مكتملة الصياغة، قويةً وظافرةً» و«مستعداً لمهام مستقبلية أكثر جدّة وجسامةً» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الأوّل، 12)، وقوساً سهمه مُسدّد نحو كائنٍ متفوقٍ.

وهكذا، أصبح نيتشه ساحة وغى لدوافع وغرائز متصارعة لا يتحقق التطور إلا بسبب وفرتها المؤلمة حصراً. وبفعل هذا الاضطراب ـ أو، بكلمات أخرى، الرغبة بالتسيد والحاجة إلى الخدمة، واغتصاب إحداهما على يد الأخرى ـ نلحظ في نيتشه مراجعة لأصول الثقافة كلها وأيضاً للصراع الذي سينبثق منه ثقافة أرقى تُعدّ قمة الخلق ذاته. ولأنه إنسان لم يعرف السلام سبيلاً إلى نفسه ويعيش حالةً من القلق والتذمر الدائمين، برز نيتشه مقاتلاً يستميل هزيمته الذاتية ويستجذبها. وعلى الرغم من عقله المتحرر وانفراديته الكاملة، إلا أنّ نيتشه فرض على نفسه مطاليب مماثلة للضغوط *الخارجية* القديمة التي استخدمها المجتمع ليهيئ الناس للعبودية. إننا نعثر في حالة نيتشه على معايير مفروضة ذاتياً يتمرد عليها على الدوام. ونجد وصفاً مناسباً لهذه العملية في الكلمات الآتية: «هذا التمزيق السرّيّ لذات المرء، قسوة الفنان هذه، هذا الشغف بصوغ الذات من المعاناة والمواد الناقصة، وكذلك بغرس النقد والاحتقار وتفاخر الذات [بقول] 'كلا'؛ هذا هو عمل الروح المُنذِر بالشؤم والشغوف بنحوٍ مرعب، الروح التي تختار طوعاً تمزيق ذاتها وتصيب ذاتها بالألم جراء الرغبة بخلق الألم» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثاني، 18). يجب على الروح الأكثر اكتمالاً وشموليةً أن تعبر عن قانون الحياة الأساسي بمنتهى الوضوح والتعنت والقسوة: «لقد أودعتني الحياة سرها قائلةً: لقد تحتم عليّ أن أتفوق دائماً على ذاتي» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الانتصار على الذات).

ولا ينبغي التقليل من شأن المدى العظيم الذي أخضع فيه نيتشه نفسيته لهذه النظريات، ومدى القوة التي انعكس فيها كيانه، وكيف أنه في النهاية استمد من ضرورتها الأكثر عمقاً الأساس الجوهري للحياة. إنّ «تعددية

نفسه» الملتاعة و«انقسامه» المتعنت إلى كائنٍ مضحّ ـ ذاتياً ومتعبد ـ ذاتياً وجزء متألهٍ مهيمنٍ من الطبيعة، جميعها تلازم صورته الكلية عن التطور البشري. لا بدّ لنا أن نتذكر أنّ نيتشه في حديثه عن طبائع السيد والعبد إنما كان يتحدث عن نفسه، مدفوعاً بتلهف طبيعةٍ متنافرةٍ إلى البحث عن نقيضها والرغبة في التمكن من النظر إلى إلههما. إنه يصور ضمير «أنا» الخاص به عندما قال عن عبدٍ: «إنّ روحه تزوغ وتحبّ المخابئ، والمسارات الملتوية، والأبواب الخلفية ـ كلّ شيء مخبوء يبدو له وكأنه عالمه، وأمنه، وبلسمه» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الأوّل، 10). أما صورة «أنا» المقابلة فرسمها نيتشه في الطبيعة ـ السيدة اللاهية والفاعلة، والمرحة والغريزية الحاضرة في رجل الأفعال. ومع أنّ نيتشه يعترف بأنّ أحدهما هو الشرط المسبق للآخر، وأنّ الطبيعة البشرية ستتحول إلى ميدانٍ يتصارع فيه هذان النوعان المتعارضان من الـ«أنا» اللذان يحاولان قهر أحدهما الآخر، إلا أنه يتصورهما كذلك بوصفهما *مراحل تطورٍ في داخل الكائن نفسه*. إنهما يبقيان متعارضين عند النظر إليهما تاريخياً، لكنهم يشكلون انقساماً في داخل كلّ فرد قادر على التطور عند النظر لهم نفسياً. ولهذا السبب، فإنّ الأهمية الكلية لتفسير نيتشه للمعركة التاريخية بين عقليتي السيد والعبد ليست بأقل من شرحٍ مبسطٍ جوهري لما يَرشح في الفرد الفائق وما يجعله منقسماً إلى إله قرباني وحيوان قرباني.

بقدرتنا، في هذه المرحلة، أن نرى معنى «إعادة النظر في جميع القيم» والتصورات القديمة للأخلاق والمثل وكذلك في صلتها بـ«*المثال التنسّكي*» الذي لا تجتمع فيه الأديان والمُثل الأخلاقية بطريقةٍ معكوسةٍ، على وفق نيتشه. تبدأ [عملية] «إعادة التقييم» هذه، فوق كلّ ذلك، في

تطويب أو تقديس «الإنساني، المفرط» في البشر، الشيء الذي تعرض للاحتقار والقمع في السابق لأنّ الحواس الطبيعية والجسدية قد وقفت في طريق الفوطبيعي والفوحسي (الطبيعي الفائق أو الحسي الفائق) التي ساد الإعتقاد بأنها من المُسلمات ولا يمكن النيل منها. لم يعد فيلسوف نيتشه المستقبلي يؤمن أنّ أيّ نوع من أنواع الإنسانية الفائقة هي يقين مُسلم به؛ بل يجب على الكائن البشري خلقه، ولأجل أن يفعل ذلك ليس له ملجأ إلى موارد أخرى عدا قوة حياة الطبيعة الجوهرية مثلما هي. لم يعد ملائماً إرسال الـ«هنا وهناك» إلى ما وراء أعلى، لكن من الملائم أن نستمد كلّ الوفرة الخاصة بما وراء فخم بنحوٍ يتعذر تخيله من خضم الـ«هنا» والـ«هناك». وبذا، أعاد نيتشه الحقّ بالوجود إلى غرائز «الإنسان الطبيعي» وعواطفه المُحتقرة، والمُرعبة والمُهانة التي لم تتأثر بعد بأيّ أخلاقية، ثم التزم بالإعتقاد بأنّ الفصل بين الخير والشرّ غير ذي صلة بالسؤال المهم المتعلق بتعزيز وتكثيف قوى الحياة الجوانية حتى تتمكن الحياة من تحويل غرضها الأعلى إلى الواقع. وعليه، يظهر جلياً أنّ الأسوأ في الإنسان ضروري للأفضل لديه والأكثر إبداعاً: «يجب على الإنسان أن يكون أفضل وأكثر شراً» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، النقاهة، 2).

يجب على الإنسان، بوصفه مدافعاً عن الحياة، أن يُسرف في إنفاق فضائله... وعلى الرغم من التماثل الظاهري فيما بين الفضيلة واللعب الحر الأنوي، إلا أنهما بعيدان للغاية عن أحدها الآخر في الواقع... الفائض هو السبيل إلى الإنسان المتفوق...: «أين الرعد الذي يلعقك بلسانهِ؟ أين الجنون الذي يجب أن تتلقح به؟ ـ انظر، أنا أعلّمك ما الإنسان الفائق: إنه الرعد والجنون!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مقدّمة، 3).

ولهذا السبب علينا الحذر من الخلط بين مسيرة نيتشه نحو هدف المثال والهدف ذاته؛ فهو ينظر إلى تسيّد «الغرائز المرعبة» بوصفها وسيلةً فحسب نحو الغاية الأعلى. وبداهةً، لم يسلم نيتشه من حالات سوء الفهم الفظيع وغير المُبرر لأفكاره وتصوراته، إذ وجّهت إليه تهمة أنّ «الإنسان الفائق»، الذي قدّم تصوراته عنه، يحمل سمات سيزار بورجيا،[1] أو أيّ وحش تجديفي آخر أكثر مما يحمل من سمات المسيح. إنّ الإنسان الأولي، في الحقيقة، لا يُمثل نموذجاً بل درجة تقود إلى الإنسان الفائق؛ إنه يمثل، إذا جاز لنا القول، قطعة الغرانيت الخام التي سننصب عليها تمثال الإله. وهذا التمثال الذي يُجسد الإنسان الفائق هو النقيض للوحش. تمكن نيتشه، بحساسيته الفائقة، من أن يتصور هذا الإختلاف بعمقٍ وحدةٍ أكبر من أكثرية المتنسّكين الأخلاقيين. وبينما تسعى الأخلاقيات كلّها إلى تحسين الإنسان وتجميله فحسب، يتقدم نيتشه من افتراض يُفيد بضرورة خلق نوعٍ جديدٍ ومختلفٍ للغاية من الكائن الفائق. إنّ ما كان يُعدّ في الماضي محض معبرٍ من الأدنى إلى الأعلى واحتفاظ بالإنساني المميز في صورةٍ مثاليةٍ تحول في رؤية نيتشه إلى انقطاعٍ ضروري وجذري ناتج عن المعركة التي تدور رحاها بين التضادات المتعارضة. وما كان إلى حدّ هذه اللحظة محض درجة اختلاف بين «الطبيعي» و«الأخلاقي» في داخل الإنسان أصبح بالنسبة لنيتشه تضاداً مطلقاً بين إنسان الطبيعة والإنسان الفائق. ولذا، يمكن القول إنّ مقاربة نيتشه الأخلاقية هي مقاربة لاتنسّكية، ففي

---

(1)عن سيزار بورجيا Cesare Borgia، الحاكم الإيطالي، يمكن للقارئ الرجوع إلى: «ما وراء الخير والشرّ»، 197؛ كذلك: «أفول الأصنام»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 37؛ هذا إذا استثنيتُ ما جاء في كتبه اللاحقة التي لم تطّلع حينئذٍ لُو سالومي عليها، وأهمّ تلك الإشارات عنه ما جاء في «نقيض المسيح»، 61.

صحرائه المدارية وجد قناعةً ذاتيةً وسكينة. إنّ نظرةً مقربةً إلى غاية نيتشه الأخلاقية تكشف لنا كم هي تنسّكية من حيث إنها لا تكتفي بالرفع من شأن الإنسان غايةً لها، بل تسعى إلى تحويله جذرياً. شرع نيتشه، المتسلح بأفكاره ورؤاه المتجددة، في محاربة الأخلاقيات العامة بسبب طبيعتها التنسّكية واحتقارها وإدانتها للحيوانية التي يقيّمها كثيراً باعتبارها مصدراً للقوة؛ وشنّ، من جانبٍ آخر، هجوماً شرساً على الأخلاقيات السائدة لأنها ليست تنسّكية كفايةً. لقد انقلب كلياً ضدّ معتقداتها المتفائلة... بسبب تعذّر إدخال الإنسان في مدى الهدف المثالي... ولذا فكلّ ما يُعرف بالتنبيل والتشريف يستند إلى إضعافٍ وتوهينٍ لقوة الحياة الأساسية: «لقد رأيتهم عراةً في إحدى المرات ـ الإنسان الأكثر عظمة وكذلك التافه ـ كلاهما متماثلان حدّ التطابق: حتى الأكثر عظمةً إنسانيّ مفرط في إنسانيّته!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الكهنة).

إنّ محاولة الأخلاقية كلّها القول بالتشابه بين الجوهر الإنساني والجوهر المثالي لا يؤدي سوى إلى محاكاة زائفة على حساب القوة الحقيقية، ولذا فالتغيير الأخلاقي كلّه ما هو سوى نوعٍ من الستار الجمالي الذي يحجب الجوهر الإنساني الواهن والثابت جداً في جوانبه الأخرى: «إنسان عظيم، هذا ما تقوله؟ لا أرى عادةً سوى ممثل يكتفي بأداء مُثله العليا» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 97) و«أبحث عن رجالٍ عظام، لكني لم أجد سوى سعادين يقلّدون مثالهم الأعلى» («**أفول الأصنام**»، أمثال ولواذع، 39).

إنّ هذا التصور المأساوي للإنساني هو منبت الأساس التنسّكي المُتشدد للهدف المثالي في فلسفة نيتشه، الهدف الذي لا يتحقق إلا بانحلال الإنسان. ونتيجةً لذلك، يبزر هذا الأساس بتوكيدية أكبر كلما

تعزز إنشغال نيتشه بإنكار كلّ ما هو تنسّكي واقتلاعه. في البداية، طالب نيتشه بتكثيف القوى الأنوية التي صارت أكثر قدرةً على الإدهاش وإثارة للعجب بحيث طالب في النهاية باستسلام الذات لفسح المجال للإنسان الفائق. وعلى الرغم من رؤية نيتشه الأولية للإنسان بوصفه مخلوقاً يجب أن يصبح شريراً ومتوحشاً وكئيباً، إلا أنه توصل إلى نتيجةٍ أنّ الإنسان يمثل مخلوقاً لا من قهره: كلّ شناعةٍ ووحشيةٍ مكتسبةٍ تُستحصل ابتغاء انقلاب الإنسان ضد نفسه وتدميره.

وهذان الجانبان في أخلاقيات نيتشه متنافران للغاية رغم ارتباطهما الوثيق في التعليم الأول والوحيد المنقوش على لوح القيم الجديد: «كونوا قساةً!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، نشيد آخر للرقص، 29؛ كذلك: «**أفول الأصنام**»، السطر الأخير). إنّ عبارة «كونوا قساة!» تشعّ فعلاً بالخصائص المتضادة للأخلاقية النيتشوية، التي تتألف من القسوة الطغيانية، والحرمان التنسّكي. لأنه أن تصبح قاسياً يعني أن تحوّل قوى مقاومتك حالاً ضد كلّ الغرائز الناعمة والخيّرة وضدّ الأنوية المُمتعة والمألوفة. وبقولٍ موجز، فقد طالب نيتشه بالقسوة مع الآخرين وبالرأفة والرحمة في أداء الواجبات الملازمة للقوة المتسيّدة، لكنه طالب في أوقات أخرى بالقسوة ضد نفس الإنسان، النفس المنهارة، التي ينبغي التخلّص منها بالطريقة ذاتها التي ينحت فيها النحات صخرته [ويتخلّص من الزوائد فيها] ليحوّلها إلى عملٍ فني رفيعٍ. يمكن للإنسان الإستسلام لكلّ شيء باستثناء خطر التمزق والتشظي بينما ينشغل النحات في عمله، وإلا فإنّ هذه القطع المُجتزئة ـ على الرغم من قيمتها الكبيرة من وجهة نظر الأخلاقية القديمة ـ ليست بأعلى قيمة من كدس الخردة التي أزيح بعيداً؛ إنها موادٌ تالفةٌ. إنّ أكثر شيء

قابل للرمي في النفايات هو النعومة القلقة للعواطف والانعكاسية المترددة في مواجهة رعب ما هو قاطع. هذا هو النشيد الذي ترنّم به خالق المستقبل، زرادشت «... إنّ إرادتي الطموح المبدعة تدفعني دائماً نحو الناس اندفاع المطرقة نحو الحجر. أيها الناس إنني أرى في الحجر تمثالاً ثاوياً هو مثال الأمثلة، هل يجب عليه أن يبقى ثاوياً في أشدّ الصخور صلابةً وقبحاً! إنّ مطرقتي تهوى بضرباتها القاسية على هذا التمثال فيتساقط حجره ويتناثر: ما أهمية ذلك لي؟» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، في الجزر السعيدة).

وعليه، نجد أنفسنا في مواجهة اللغز والسرّ في تعاليم نيتشه: كيف يمكن للإنسان الفائق أن يتطور من الأدنى، إذا كان كلاهما يُعدّان متضادات يتعذر التوفيق بينها؟ والجواب عن هذا السؤال يذكرنا فجأةً بوصفة شفاء أخلاقية قديمة، إنه شيء من هل القبيل: «للتخلّص من منقصة ما، استسلم لها وضخمها حتى يصبح للإفراط فيها وتضخيمها أثراً مُنفِراً». والوصفة الأخلاقية التي كتبَها نيتشه للإنسانية تشبه إلى حدّ ما الوصفة في أعلاه لأنه لا يعرف وصفةً أفضل اختبرها بنفسه. كان نيتشه يتوق إلى الغرائز الأكثر تحرراً وانفلاتاً كي يدفع البشر إلى بلوغ تلك الحالة التي يصبح فيها الرضا الذاتي الأنوي المتحقق عبر المبالغة والإسراف منسوباً إلى النفس. ومن رحم العذاب الناجم عن معاناة كهذه سيتبلور توقٌ واشتياقٌ كاسح ناتج عن الغرائز القوية والجامحة الميالة إلى الرقيق واللطيف والمنضبط؛ إنّ الرغبة الغامضة والحارقة فيما هو فظّ وغليظ إلى الجمال والنقاء الناصع إنما هي رغبة المُعذب وتوقه لإلهه. وقد حسَبَ نيتشه أنّ بقدرة عاطفة قوية وطاغية المساعدة في إنتاج الجانب المضاد من حالة التعتيم والغموض هذه. في وقتٍ سابقٍ، وصف نيتشه الكريم أنه: «إنسان متعطش إلى الانتقام

بدرجةٍ عاليةٍ، وتتاح له إمكانية إرواء الغليل... ويشعر بلذةٍ كبيرةٍ لذلك فيبقى يشرب ويحاول الإرتواء بعمقٍ حتى آخر قطرة... هذا الجنون الهائل المباغت يعقبه اشمئزاز رهيب مباغت ـ لكنه 'يعلو على ذاته' فيما بعد، كما يُقال، ويصفح عن عدوه، وحتى يمجّده ويبدي احترامه له. وبهذا العنف الذي يمارسه على نفسه، وبهذا الشكل الذي يسخر فيه من اندفاعه الأخير والعاتي للانتقام، فإنه لا يفعل شيئاً سوى الإستسلام للإندفاع الجديد، للإشمئزاز القوي... إنّ في الكرم والانتقام القدر ذاته من الأنوية على الرغم من أنها أنويةٌ من نوعٍ آخر» («**العلم المرح**»، 49).

وفي ضوء إخفاق التطور التدريجي والإنتقال كليهما في التقريب بين هذين المتضادين، فإنّ خصائصهم المتأصلة تعمل في إبقائهم منفصلين، وتبقى الهوة بينهما دائمةً يتعذر ردمها. هناك، من جانبٍ، قوة الدوافع والغرائز البشرية التي استفحلت حتى غدت مرعبةً وفوضويةً؛ ومن جانب آخر هناك الصورة الزائفة والانعكاس السطحي للحياة، وإلى حدٍ معين، قناع إلهي من دون مادة داخلية مستقلة. وفي ضوء هذا كله، يطفو على السطح الإعتراض شديد اللهجة ذاته ضدّ نقد نيتشه للأخلاقية التقليدية العرفية، بمعنى، الإعتقاد بأنه يكفي للبشر أن يشبهوا الصورة المتخيلة للمثال. عند تناول الأمر من وجهة نظر نقدية، نلحظ أنّ ذلك يؤدي إلى تكوّن قشرة جمالية لا تغيير شامل؛ قشرة يهبط معها الإنسان إلى مستوى ممثّلٍ يكتفي بأداء مثاله الخاص فحسب. وهنا تحديداً نجابه ذلك الشيء الذي أدهشنا في موقف نيتشه حيال التنسّك. إنّ الشيء الذي يحاربه نيتشه بشراسةٍ، ظاهرياً، هو تحديداً الشيء الذي يحرص على تضمينه تضميناً كاملاً في نظرياته بمعانٍ ونتائج مُتشددة... يمكن، في الواقع، أن نفترض

بثقةٍ ويقينٍ أنّ الشيء الذي يحتقره نيتشه ويتابعه بكراهيةٍ شديدةٍ هو الشيء الذي يخبّئه عميقاً في قلب فلسفته أو حياته الخاصة. وهذا يصدق على موقفه حيال الناس الذين يعرفهم وأيضاً نظرياته.

فيما يتصل بمسائل مثل هذه، يعترف نيتشه، في أكثرية الأحيان، بأنّ الشيء الذي يهاجمه ينطوي على قدرٍ معينٍ من القيمة من حيث تمثيله «لحظة» في مسار التطور نحو تصورٍ مفاهيمي جديدٍ. وربما لهذا السبب يُقرّ نيتشه بالآتي فيما يخص المثال الذي ناقشناه للتو: حاز البشر، أوّلاً، القدرة على التفوق تدريجياً عبر مسيرة تطورٍ طويلةٍ في داخل [بنية] أخلاقية، وفنية، ودينية مهيمنة.

لم يفكّر نيتشه أنّ الإنسان «يمكن أن يصير عملاً فنياً وسطحاً وسراباً ملوناً بحيث لا يعود منظره يثير الألم» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 59) إلا بعدما سمحت الرؤية في أعلاه له بالتصديق في إمكانية إحداث تغيير في جوهر الإنسان: «إنهم الفنانون أولاً، الفنانون المسرحيون على وجه التحديد... الذين علمونا كيف نحترم البطل المتخفي في كلّ واحدٍ من هؤلاء البشر العاديين، هم الذين علمونا، بأسلوب مُبسطٍ ومُغيرٍ، فن النظر إلى أنفسنا كأبطال... [لقد] سمح لنا فنّ 'الإخراج' أن نشاهد أنفسنا وهي تؤدي دورها 'في المشهد'. وبهذه الوسيلة فحسب سنتمكن من غضّ الطرف عن بعض من تفاصيلنا الوضيعة!» («**العلم المرح**»، 78). إنّ الفرق بين إنسان الماضي والإنسان الذي يريده نيتشه يكمن، تبعاً لذلك، في رفض الأخير الإستسلام للعقيدة؛ لقد تحول جوهره تحولاً جذرياً بعدما طور خصائص أخلاقية وفنية ودينية محددة. إنه يعرف، مثلما يُقال، أنه لن يتمكن من دفع المثال إلى السطح إلا عندما يخلق عملاً بصفته شاعراً أو

كاتباً مسرحياً. لكنه لن ينال هذا التبصر إلا إذا بلغ ذلك القدر من القوة الذي طمح إليه نيتشه، عندما يصبح «قاسياً بما يكفي، وقوي الشكيمة بما يكفي، وفناناً بما يكفي». خلاف ذلك، لن يتمكن إنسان نيتشه من تحمّل حقيقة أنّ جوهره ثابت غير قابل للتغيير، وأنّ مثاله للإنسان الفائق ما هو سوى صورةٍ متخيلةٍ، وأنّ عمله الأخلاقي الأعلى ما هو سوى *عمل فني*. لذا، يمكن، بسهوله، تفهم ما قاله نيتشه: «يُمكن عدّ المؤمنين الأعلى مرتبةً من بين الفنانين» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 59). لأنّ أحكام القيمة الأخلاقية والدينية الأكثر حيويةً والأعلى وكتابه «**ما وراء الخير والشرّ**» كلها تنحدر متدفقةً من المبدأ الفني... ويتعذر تخيّل الإنسان الفائق أو جعله ممكناً إلا بوصفه عملاً فنياً. وإذا أردنا العثور على شرحٍ لذلك، لا يمكن، على الأرجح، أن نجد أفضل مما كتبه نيتشه في «**ولادة المأساة من روح الموسيقى**» الذي تحدث فيه عن الصلة بين الديونوسوسيّ والأبولوني في عملية الخلق الفني. أبصر نيتشه في «**ولادة المأساة**» الرؤى الأبولونية التي نشأت من القوة الديونوسوسية الحاضنة للحياة... إنّ هذه التوهمات البصرية التي تنهد من التحديق في البحر البركاني الكامل للشمس مثل بقعٍ معتمة اللون تظهر مثل بلسمٍ أمام أعيننا المبهورة، وتسجل هذه الظاهرة حضوراً قوياً في تحول الإنسان. ومع هذا الإنغمار في العتمة المؤلمة للإفراط غير المحدود والقوى الأولية الماحقة للذات، تظهر الصورة الرقيقة والمُنيرة للإنسان الفائق بتأثيرها الشافي المماثل. في التراجيديا اليونانية التي استند إليها نيتشه في مقارناته، ليست رموز الضوء الأبولونية أو الشخصيات البطولية في المسرح الهيليني، في جوهرها، سوى أقنعةٍ لديونوسوس واحدٍ. وبهذا النحو، فإنّ صورة الإنسان الفائق التي نشأت

في فائض الإبداع ما هو سوى وهمٍ إلهي، أو رمز بالمعنى الفني للكلمة. ووراء هذا الإنسان، عميقاً، كما في هاوية «في عتمةٍ ارجوانيةٍ»، تستقرّ ذاته الديونوسوسية، أو قوة الحياة الأولية، التي يركن إليها في العادة من أجل تجدّد الإنبعاث.

وبناءً على ذلك، تندمج الأخلاق في فلسفة نيتشه، بسلاسةٍ وانسيابيةٍ، مع الجماليات ـ في نوعٍ من الجماليات الدينية ـ ويغدو تعليمه بشأن الخير ممكناً بفضل إلوهية الجمال. إنّ الحدّ الفاصل الرقيق حيث يجب دمج المظهر بالواقع ابتغاء خلق المثال يجعل من عالم الجمال وتوهمه الذاتي الفانتازي «رحماً حقيقياً لصورٍ وماجريات مثالية ومتخيلة» («**في جينيالوجيا المفاهيم**»، المقال الثاني، 18)، تتوق إليها الغرائز العميقة تحديداً لأنّ هذه الصور و«الماجريات» تبقى عصية على التحقق دائماً ولأنه ليس ثمة توق ووله يمكنه أن يمنحها حقيقةً وواقعاً جوهرياً. يظهر الوضع ذاته فيما قاله نيتشه عن الفنان: «أجل إنه يحقق تفوقه ومجده من قصوره الأخير أكثر بكثير من طاقته الفيّاضة... بل إنّ ظمأً طاغياً لهذه الرؤية [ما يرغب أن يراه متحققاً] قد رسخ في نفسه، ومنه يستمدّ بلاغته التي لا تقلّ هولاً في التوق والشراهة» («**العلم المرح**»، 79). إذن ثمة حاجة للتفكير في ارتقاء توهم الإنسان الفائق ـ أو لغز الحرمان والإرتقاء الذاتيين المفاجئ، وأيضاً التصور التنسّكي الذي تنساب نحوه أخلاقيات نيتشه ـ بوصفه *ظاهرةً جماليةً* وانغماراً مكثفاً في معاناة الفائض. ومن هذه الظاهرة ينبثق التوق لرؤيةٍ مناقضةٍ ومتصلةٍ ومجربةٍ: «لن ألتمس الجمال في أحدٍ غيركم، أنتم أيها العظماء»، مثلما وصف نيتشه الإنسان المُثقل بالحالات القوية والمؤثرة، و«لأنّ الجمال هو الأصعب على التحمل من بين جميع الأشياء

تحديداً للبطل... ورغم قوة الإرادة وصلابتها، يتعذر بلوغ الجمال... هذا هو سرّ الروح: عندما يتخلى عنها البطل وحسب، يقاربها البطل الفائق 'الإنسان الفائق' في حلمٍ» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، العظماء). وبسبب بقائه عالقاً في حلم بهيج، يتلعثم الروح متمتماً: «... زارني طيفٌ ذات مرةٍ ـ ألطف الكائنات وأعمقها سكوتاً اقترب مني. لقد تجلى بهاء الإنسان الفائق أمامي في هذا الطيف الطارق» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، في الجزر السعيدة) و«لأنّ كلّ شيء إلهي يمضي بخطى هادئة وئيدةٍ... هل سيكون الشيء جميلاً إذا لم يعي وجود نقيضه أو إذا لم يصرح القبيح قائلاً: أنا قبيح؟». في قبح ذلك الفائض الفوضوي... «ينفجر *الحقد*... إنه يحقد من أعمق أعماق غريزة نوعه؛ وفي هذا الحقد، هناك رعشة، وخوف، وعمق، ومشهد فخم، إنه واحدٌ من أكثر الأحقاد عمقاً، وبسببه، يكون الفنّ عميقاً» («**أفول الأصنام**»، مناكفات إنسان غير موافق لعصره، 20). الفنّ عميق لأن الحقد يمنح الإنسان توقاً غير محدود للجميل، وهذا يعزّز إمكانية ولادة المظهر الجميل من الوفرة الوافرة للوجود الحقيقي؛ إنه عميق لأنه يوقظ فينا الرغبة العميقة في إسباغ الكمال المثالي على الأشياء، ومن خلال رؤيته للجمال يعمل الحقد على تحفيز إرادة الإنسان على «تبنيه» بحيث يقترن، بحماسة مُفرِطةٍ، بنقيضه الخالص... «إنّ جوهر هذا الحماس المُفرط هو شعورٌ بالقوة والإمتلاء المتعاظم. نحن نفرض هذه المشاعر على الأشياء... وننتهكها؛ يمكن تسمية هذه العملية بـ*إضفاء المثالية*»، و«يُخصب الإنسان كلّ شيء ويُثريه من امتلائه هو: إنه يرى ما يرغب به، إنه يراه جريئاً، مضطرباً، متوتراً، قوياً، ومُفعماً بالحيوية. الإنسان في حالته هذه يُغيّر ملامح الأشياء إلى أن تعكس له صورة قوته... إنّ الذي يدفعه

إلى تغيير كلّ شي، وجعل كلّ شيء كاملاً، هو... الفنّ» («**أفول الأصنام**»، مناكفات إنسان غير موافق لعصره، 8؛ 9).

وإذا كان لأخلاقيات نيتشه سمة جمالية طاغية من حيث أنّ التحوّل إلى الإكتمال لا ينتج سوى وهمٍ جميلٍ، فإن جمالياته تتبع الأسلوب ذاته بقوةٍ أكبر في مقاربتها الديني ـ الرمزي: إنّ جمالياته تنبع من الرغبة العميقة في تأليه البشر والأشياء وتذويبها في شيء إلهي لأجل التحلي بالقدرة على تحملها. لم يكتف نيتشه بتقديم نظريةٍ تتبدى تفسيراتها في مقولاته الحكمية المتناثرة، بل إنه بذل جهداً لوضع الأساس الذي يمكن عليه لطاقات الإنسان الإبداعية الغزيرة، لأول مرةً، من أن تدفع بالفائق إلى مرحلة الإثمار. يتمثل هذا الأساس في عمله الفلسفي الخلاق «**هكذا تكلّم زرادشت**». إنّ شخصية زرادشت هي التجسيد الأمثل للتحول الذي خبرَه نيتشه ذاته، إنه يعكس التحول في طاقاته وحيويته إلى صورةٍ إلهيةٍ؛ وهذا مماثل لحلمه الخاص بتوليد الإنسان الفائق من البشري. يمثل زرادشت، في الواقع، إنسان نيتشه الفائق؛ إنه نيتشه الفائق. وهذا يجعل لكتابه خاصية مزدوجة خادعة: فهو، من جانبٍ، عملٌ أدبيٌ بالمعنى الجمالي ويمكن الحكم عليه من هذا المنظور حصراً؛ ومن جانبٍ أخر، هو عملٌ أدبيٌ بالمعنى التنسّكي الخالص ـ إنه فعل خلق ديني حيث تمكنت المقتضيات الأعلى لأخلاقيات نيتشه من التحقّق لأول مرةٍ. وهذا يُبين السبب الذي جعل كتابه، في أفضل الفروض، أكثر كتاب أُسيء فهمه من بين كتب نيتشه، وأكثر من ذلك في ظلّ الافتراض الشائع الذي يفيد أنّ هذا العمل الشعري قد قدّم في شكلٍ شعبوي ما كان في السابق يُقدّم في شكلٍ فلسفي أكثر صرامةً. لكن الواقع غير ذلك لأنه يؤلف أحد أهم الكتب النيتشوية

التي لم تكن الغاية منه الدعاية والترويج، وإذا كان ثمة كتاب يُقدّم فلسفةً مقصورةً على فئةٍ خاصةٍ غير متاحة للجميع فهو «**هكذا تكلّم زرادشت**».

يعكس «**هكذا تكلّم زرادشت**» سايكولوجية نيتشه وأيضاً التنسّك الفريد لمؤمنٍ يتوق لإلهه ويشتاق إليه. كانت هذه الرغبة العميقة ـ أو المتطلب ـ بلقاء الإله عازمة على شقّ طريقها والوصول إلى غايتها فكان أن خلقت إلهاً أو كائناً إلهياً فائقاً أُخرِجت منه وحوّلت صورة مضادة لوجود نيتشه الشخصي. في شخصية زرادشت يتجسد التمثل الثنائي الذي يشاهد فيه نيتشه الفيلسوف نفسه بوصفه قرينه double: إنهما الشيء ذاته. إنه لأمر غريب حقاً أن نجد اعترافاً سرياً، يشعّ، بغرابةٍ، في متفرقات تأليفية متناثرة هنا وهناك، يفيد أنّ هذه الشخصية ليس لها وجود في الواقع وإنها محض مخلوق أبدعه الخيال الشعري، إنها شاعرة ومتشاعرة: «ماذا قال لك زرادشت يوماً؟ لقد قال إنّ الشعراء يكذبون كثيراً، وهل كان زرادشت إلا واحداً منهم؟» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الشعراء). وعلى الرغم من ذلك، كان للوهم، في تصور نيتشه المسبق عن المثال الأعلى، الحقّ في الإعلان عن نفسه جوهراً ووجوداً ـ حقاً، أنّ الحقيقة الأعلى تكمن في الأثر الذي يُخلّفه التوهّم وأيضاً في تأثيره في الآخرين. والإنسان في تحوله التنسّكي يسعى إلى أن يصبح هذا الوهم الناضج: «من كان معلَماً خالصاً، أي من كرس حياته كلها للتعليم، لا يحمل أياً من الأمور على محمل الجدّ إلا ما يتصل منها بتلاميذه، ويشمل ذلك حتى نفسه هو» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 63).

رغم كلّ هذا، وبأسلوبٍ واعٍ للغاية، نحصل على مسوّغ يبرر «الخداع المُقدس». ولذا، ليس عبثاً ما دأب نيتشه في التصريح به أنه قد تابع، بأكبر

قدرٍ من الحرصِ والمثابرةِ، مشكلة الـ«الكذب المقدّس» «pia fraus» الغريبة.[1] إنّ على «الإنسان في غير أوانه»، ابتغاء تحقيق أغراضه التي لا يمكنها أن تتحمل ضميراً رقيقاً، أن يقهر في داخله حتى الصدق بوصفه فضيلةً متأخرة نسبياً للإنسان الحديث الباحث عن المعرفة. اللافت للإنتباه حضور هذه الفكرة مسبقاً في «**العلم المرح**»، 159: «من يُظهر نفسه الآن عنيداً سيعاني الكثير من الندم وتأنيب الضمير بسبب نزاهته، لأنّ فضيلة العناد تعود إلى عصرٍ سالفٍ، في حين تسود بيننا فضيلة الصدق والنزاهة». لكن الأحدب الذكي الذي يصغي إلى تعاليم زرادشت ويقرأ أفكاره يقول: «لماذا يقول زرادشت شيئاً لأتباعه، وشيئاً آخر لنفسه؟» و«سأُلقي على مسامعكم هذه النصيحة، اتركوني في حال سبيلي ودافعوا عن أنفسكم حيالي، ولا تقفوا عند هذا الحدّ، بل أدعوكم للشعور بالخجل من الإنتساب لي، لأني ربما أكون مخادعاً معكم... إنكم تُعبرون عن احترامكم لي وتوقّرونني، لكن ما الذي سيحدث لو تضعضع هذا التوقير والإحترام؟ احذروا لئلا يسقط التمثال عليكم فيُحطمكم» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الفداء؛ الفضيلة الواهبة، 3).

إنّ رغبة نيتشه في إسباغ الحقيقة على المثال بالمعنى الديني للكلمة وتحويله إلى تأليه ذاتي تنسّكي تتعمق وتزداد كلما تعمق اضمحلال الواقع والحقيقة في تلك العملية وجرى التفكير بالمثال بوصفه وهماً. وهنا نلحظ الأسلوب الغريب الذي يطوّق فكر نيتشه به نفسه: فلأجل التملّص

---

(1) الكذب المقدّس holy lie، أو الكذب من أجل غاية ما، هي غالباً ما تكون دينية، وذكر نيتشه في أوّل استخدام للمصطلح إنّه يسيء إلى تقوى العقل الحرّ («**ما وراء الخير والشرّ**»، 105)، أمّا استخدامه الأكثر وضوحاً فكان في كتاب «**نقيض المسيح**»، 36؛ 44؛ 55؛...؛ كذلك: «**أفول الأصنام**»، مصلحو الإنسانية، 5).

من التدمير الذاتي التنسّكي المتضمن في الأخلاقية، عمل نيتشه على إذابة الظاهرة الأخلاقية في ظاهرة أخرى جمالية حيث تحافظ الطبيعة الجوهرية للإنسان على حالها دون تغيير بينما توضع إلى جوار صورتها؛ ولأجل منح هذه الصورة معنىً إيجابياً، فأنه يعمد إلى رفعها إلى مصاف التنسّكي ـ الديني ثم يُرغم على تصوير الطبيعة الإنسانية الأساسية بأكبر قدرٍ ممكنٍ من العتمة والألم رغبةً منه في إبراز التضاد. وهكذا، يغدو الكيان الفائق المُخلص قابلاً للتصديق ويتعين تكثيف التضادات لتمييزها إلى أقصى حد عن الطبيعي ـ البشري. إنّ كلّ انتقال توسّطي من شأنه أن يُدمر الوهم التنسّكي وقد يجعل الإنسان ينقلب على ذاته؛ وعندها يكون الكيان الفائق قد صار محض تطور للوجود في ذاته. وزيادة على ذلك، يجب تعزيز الظلال على الجانب الإنساني بقدرٍ يوازي تعزيزها في الجانب الآخر، أي الجانب الإنساني الفائق، بحيث يظهر الضوء أكثر بهاءً ويدفع نحو الإعتقاد بأنه كان من نوعٍ مختلفٍ للغاية. وتبعاً لذلك، يبرز المبدأ الذي يقول إنّ اللاإنساني كان ضرورياً لولادة إنسان فائق وإنّ من فائض الجشع الأكثر تطرفاً فحسب سينشأ الشوق والرغبة بنقيض الإنسان الخاص.

قد يعترض معترضٌ هنا على الخلق التنسّكي للإله، نيتشه، مثلاً، اعترض على الخلق المسيحي ـ التنسّكي للربّ: في هذا الخلق تستقر إرادة البشر «أن تنصب مثالاً أعلى ـ 'الربّ المقدّس'، مثلاً ـ تظهر قبالته واضحةً ومؤكدةً وضاعة الإنسان المطلقة»، وإضافةً إلى ذلك: «كلّ هذا مُثير للإهتمام حقاً، لكنه أيضاً مدعاة إلى حزنٍ عظيم، قاتمٍ، وأسود... ها هنا مرضٌ، لا شكّ في ذلك، إنه المرض الأكثر فتكاً الذي عرفه البشر إلى حدّ الآن... أما الذين ما يزالون قادرين على أن يسمعوا... في ليل العذاب

والجنون، صيحة *المحبة* المدوية، صيحة الهيام والوله، صيحة الخلاص في المحبة، فإنهم سينقلبون على أعقابهم، وقد استبدّ بهم هلع لا يُقهر... كم من الأشياء المريعة في داخل الإنسان!... لقد كانت الأرض لأمدٍ طويلٍ مستشفى للمجانين!...» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثاني، 22).

يمثّل هذا التوجه المُستتر نحو التنسّك والزهد ـ وهو توجه موافق للمعركة التي يخوضها نيتشه ضدهما ـ عودةً واضحةً إلى وجهة نظره الفلسفية الأولى أو ذلك المزيج مما هو شوبنهاوري وفاغنري في تركيبته. بيد أنه، بقدر ما يقاوم، من حيث المبدأ، كلّ ما يتصل بالزهد والتنسّك منذ القدم حتى زمنه، يذعن بسهولةٍ وأريحيةٍ للتأثير القديم الذي تُمارسه المطاردة الوضعية للمعرفة. إنّ أهمية جماليات التنسّك والزهد في منظومته الفلسفية هي بقدر أهميتها في منظومة شوبنهاور؛ بما إنهما يلتقيان في التجربة الأخلاقية والدينية الأكثر عمقاً. ولذا، ليس عبثاً عودة نيتشه إلى «**ولادة المأساة**» لينهل من أفكاره وصورهِ. لكنّ شوبنهاور وضع تصوراً للرؤية الجمالية بوصفها اختراقاً زهدياً في خلفية الأشياء وفي جوهر «الشيء في ذاته» وإلى حد ما نبذاً لكلّ ما هو دنيوي خلافاً لنيتشه الذي يتمثل الافتراض النفسي لديه في *النقيض* في ضوء غياب الخلفية الميتافيزيقية؛ ولذا، نراه يُشدد على ضرورة *خلق* بديلٍ من فائض قوى الحياة لأنّ على الجمال تحفيز الإرادة للحياة في أعمق أعماقها، وتحرير القوى جميعاً وإطلاقها: «اجتراح الهزال والتعفن ثم التحفيز على الولادة»، لأنّ ما هو حادث ليس الكشف الميتافيزيقي عن شيء موجود أبدياً بل الخلق الزهدي من شيء ليس متوفراً مباشرةً؛ وعليه، فـ«الزهدي» عند نيتشه، يشبه كثيراً قوةً حياتيةً تكاثفت وتصاعدت إلى شيء هائلٍ، وبالنتيجة إلى شيء

فوق إنساني. وكما أنّ الفوطبيعي خرج إلى الوجود من تدمير شوبنهاور للزهدي، يتعذر حصول التدفّق الزهدي للحياة عند نيتشه إلا بعد انحلال كلّ ما هو إنساني ومُسلّم به، تحديداً عبر الفائض. وهنا تكمن الصلة الرئيسة بين الرؤيتين، إذ دخل كلاهما ـ نيتشه وشوبنهاور ـ نعيم الزهدية عبر كوّة التراجيدي. لقد تحول «**ولادة المأساة من روح الموسيقى**» إلى ولادة المأساة من روح الحياة. إنّ الحياة أو «ذلك الشيء الذي يجب أن ينتصر على نفسه دواماً» تتطلب جهداً عظيماً متواصلاً وسعياً دائماً نحو الانتكاس كشرطٍ مسبقٍ. وإنّ ما يبدو تراجيدياً من وجهة نظر انتكاسٍ عازمٍ مثل هذا، يُختبر، من جانبٍ أخر، كحياة كاملةٍ من منظور الوجود ذاته، أو من منظور ذلك الشي الذي يتماهى معه الإنسان ابتغاء قهر الذات عبر بلوغ مرحلة الفائض. هذا التفسير المُتغير للمأساة يظهر بأوضح صورةٍ له في «**أفول الأصنام**» حيث عاد نيتشه مرةً أخرى إلى مناقشة مشكلاته القديمة في مولد المأساة، أي معنى الألغاز الديونوسوسية والمعنى الإغريقي للمأساة.

في المبتدئ، فكّر نيتشه بالتهتك والعربدة الديونوسوسية وسيلةً لإفلات المشاعر وتحريرها، حيث تتحقق سكينة النفس الضرورية بفضل الرؤى الأبولونية؛ ثم تغيرت الصورة عنده عندما تحول الهياج الشديد والالتياع إلى شروطٍ مسبقةٍ للفعل الخلاق التي يستخرج منه الإنسان المضيء والإلهي. ومرةً أخرى، كان نيتشه، في الأصل، يرى في الديونوسوسيّ دليلاً، بالمعنى الشوبنهاوري للكلمة، على الطبيعة التشاؤمية العميقة لليونانيين لأنّ حياتهم الجوانية، مثلما يُبين المتهتك والمُعربد، هي حياة العتمة والألم والفوضى. هذه الحياة ذاتها تظهر له حالياً كغريزة هيلينية متعطشة للحياة لا يمكن لها الإرتواء إلا عبر الفائض وتشعر، حتى في

حالات الألم والموت والفوضى، بالنشوة والإزدهاء في لا نفاد الحياة: «... في الأسرار الديونوسوسية وحدها يكشف الواقع الجوهري للغريزة الهيلينية عن نفسه ـ يكشف عن 'إرادة الحياة' التي يغطّ فيها. كيف يمكن لهذه الأسرار أن تحمل الهيليني على الشعور بالطمأنينة؟ إنها الحياة *الخالدة*، والعود الأبدي للحياة: إنه المستقبل كما وعد به وكرسه الماضي؛ إنه الـ'نعم' والاحتضان الظافر للحياة التي تتجاوز الموت والتحول... في تعاليم الأسرار، يكتسب *الألم* قداسةً؛ كما أنّ 'أوجاع الولادة' تضفي قداسة على الألم... ولكي تكون هناك تلك الرغبة الأبدية في الخلق، ولكي تحافظ إرادة الحياة على ثباتها، لا بدّ أن يكون هناك 'عذاب ولادة'... كلمة ديونوسوس تعني كلّ ذلك وأكثر...» («**أفول الأصنام**»، ما الذي أدين به للقدماء، 4).

إنّ ما «يدفع الجمال إلى البروز» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 22) هو الطابع الديني للفنّ لأنه يُعلم الإنجاز الخلاق، وإنّ المأساة هي الفنّ الأعلى أو الأكثر دينية لأنّ الفنان فيه يعمل على تخليص *الجمال من المرعب والمخيف*: «ما الذي يخبرنا الفنان التراجيدي عن نفسه؟ ألا يتألف ما يعرضه علينا من الوقوف بشجاعةٍ وتحدٍ أمام المرعب والمريب؟... الشجاعة وحرية الشعور أمام عدوٍ جبارٍ، وأمام حدثٍ جسيمٍ، وأمام مشكلةٍ تبعث على الهلع؛ هذا الموقف الغالب هو ما ينتخبه الفنان التراجيدي ويُمجده. إنّ القتالي والحربي في داخلنا يحتفي بالشبقي والمُعربد الصاخب Saturnalia في حضرة العرض التراجيدي؛[1]

(1) الأعياد الساتورية Saturnalia نسبة إلى الساتوريين Satyrs، وهم شياطين الطبيعة، وجزء من حاشية الإله ديونوسوس. وقد لاحظ نيتشه مبكّراً أنّ هذه الأعياد هي احتفالات

وإنّ من اعتادت نفسه الآلام، وجدَ في البحث عن الأسى له وحده يقدّم الفنان التراجيدي كأساً من هذه القساوة الأكثر حلاوةً، والإنسان البطولي يتغنى بوجوده في التراجيديا» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 24).

«إنّ سايكولوجيا الطقس الشبقي بوصفه شعوراً طافحاً بالحياة وبالطاقة، حيث يغدو حتى الألم في داخله فعلاً مُنبهاً، قدم لي الوسيلة لفهم *الإحساس* التراجيدي: توكيد الحياة والتفاعل معها ـ بما في ذلك مشكلاتها الأكثر غرابةً والأكثر قسوةً؛ وإرادة الحياة المُحتفية بآفاقها الممتدة وبالتضحية بأرقى أنواعها ـ *هذا* ما أسمّيه بالديونوسوسية، و*هذا* ما أخمّن أنه معبرٌ نحو سيكولوجية الشاعر التراجيدي. إنّ الأمر لا يتعلق هنا بالتخلص من عنصري الرعبِ والشفقةِ، ولا بتطهير الأحاسيس الخطيرة ـ مثلما فهمها أرسطو ـ عن طريق التفريغ العنيف لها، بل من أجل العثور على متعة الصيرورة الدائمة نفسها ـ فيما وراء الرعب والشفقة ـ تلك المتعة التي تحمل في داخلها *متعة التدمير* كذلك...» («**أفول الأصنام**»، ما الذي أدين به للقدماء، 5).

إنّ هذا التفسير التراجيدي والنتيجة الملازمة له والأحاسيس المشروطة به نحو الحياة سهّلَ على نيتشه ـ تحديداً عبر العودة إلى فلسفة التشاؤم والتنسّك الشوبنهاورية ـ أداء مهمة تعليم الاحتفاء بالحياة ـ أن يُعلم العود الأبدي لجميع الأشياء. ومهما بلغ حجم مطالبة منظومة نيتشه بالإعتراف،

بالطبيعة الوفيرة وطقوس الموت في وقت واحد، حيثُ الألم والدموع يوقظان اللذة والفرح، وحيثُ في أعلى درجات الفرح، كما قال، تُسمع صرخات الرعب (*The Dionysian Vision of the World*, 1).

فلسفياً وسايكلولوجياً، بهذه السمات التنسّكية الأساسية، إلا أنها ظلّت تطالب بقوةٍ أكبر بالإعتراف بنقيضها ـ أي تأليه الحياة؛ لأنه في ظل غياب الإعتقاد الميتافيزيقي، ليس ثمة ما يمكن تأليهه سوى المعاناة والحياة الأليمة ذاتها. إنّ تعليم نيتشه عن العود الأبدي لم يحظ آنذاك بالإهتمام والإعتراف المناسبين، على الرغم من أنه يؤلّف، بدرجةٍ معينةٍ، الأساس لأفكاره ومرتكزها الأهم. تنبع هذه الفكرة من تصوره المفهوماتي لفلسفة المستقبل، وهي فكره يستخدمها لإيصال هذه الفلسفة إلى منتهى كمالها. إننا نتحدث عنها في هذا الموقع لأنها لم تُفهم إلا في سياقٍ شاملٍ فحسب؛ وعليه، لا مناص من التعامل مع منطق نيتشه وأخلاقياته وجمالياته بوصفها لبنات بناء لتعليمه عن العود الأبدي. إنّ فكرة إمكانية عودة الأشياء جميعاً عبر حلقةٍ دائمةٍ من الوجود تظهر في شكل حدسٍ وتخمينٍ في مقولته الحكمية رقم (341) بعنوان «**العبء الأثقل**» في «**العلم المرح**»:

«لنفترض أنّ شيطاناً تسلّل يوماً أو ليلةً إلى داخل وحدتك الأكثر قتامةً وقال لك: 'هذه الحياة، مثلما تحياها الآن، ومثلما حييتها، سيتوجب عليك أن تحياها مرةً أخرى وربما مرات لا عدد لها؛ لن يكون في هذه الحياة شيءٌ جديدٌ عدا أنّ كلّ ألم وكلّ متعة، وكلّ فكرة وكلّ توجّع وكلّ تفصيلة متناهية في الصغر أو الكبر في حياتك لا بدّ أن تعود إليك، كلّ شيء يحدث بنفس الترتيب ونفس التتابع ـ الأمر ذاته يتكرّر حتى مع هذا العنكبوت، وضوء القمر بين الأشجار، وهذه اللحظة ذاتها وأنا نفسي. إنّ ساعة الوجود الرملية الخالدة لا تفتأ تُقلب من جديد ـ وأنت معها ـ ياذرّة الغبار!'

ألن تلقي بنفسك أرضاً، وتصرّ على أسنانك وتلعن الشيطان الذي كلّمك بهذا الشكل؟ أم هل جرّبت يوماً أن تعيش لحظةً رائعةً ربما يمكنك فيها أن تجيبه: 'أنت إله، وأنا لم أسمع شيئاً

أكثر روعةً من هذا!' لو سيطرت عليك هذه الفكرة فستحوّلك، وتجعل منك، مثلما أنت عليه، شخصاً آخر، وربما تُدمرك: والسؤال الطاغي الذي لم يبرح يتكرّر هو: 'هل تريد هذا مرةً أخرى ومرات لا حصر لها؟ هل تريد أن يجثم هذا على سلوكك كأثقل وزنٍ! أو كم سيلزمك للتصالح مع نفسك ومع هذه الحياة حتى لا ترغب في شيء غير هذه الأخيرة ـ أي الحياة التي تمثل إثباتاً أبدياً وعقاباً أبدياً؟'».

يبرز جوهر فكر نيتشه هنا واضحاً جلياً، إنه أوضح بكثير وأقلّ تعقيداً من أيّ مكان آخر فيما بعد؛ وربما لهذا السبب كان يجد صعوبة في التزام الصمت حيال ما يعتمل في عقله ويثيره. لكنه، رغم ذلك، بدا مبهوراً بهذا التبصر عن العود الأبدي حتى إنه أقحمه عرضاً في أثناء حديثه عنه، مثل شيء مسالمٍ غير مؤذٍ، في أفكار أخرى قد لا يتمكن القارئ المتعجل من أن يُدرك صلته بالملحوظة الجادة والختامية، «بداية المأساة» التي تبدو «غامضة للغاية بحيث يتجاهلها العالم كله، بحيث يتجاهلنا العالم كله!» («**الفجر**»، مقدمة، 5). هذه الفكرة، في الواقع، تظهر بين أفكار أخرى، بوصفها الأكثر غموضاً بين الأفكار الغامضة. وهنا نلحظ تلاعباً بارعاً بالأقنعة لأنه لا يمكن إخفاء أيّ شيء بأسلوبٍ أفضل من عرضه علناً مكشوفاً بلا غطاء. شعر نيتشه، رغم الاضطراب الشديد في عقله، بسعادةٍ بالغةٍ في مزحته العميقة في غموضها والممتعة في سريتها.

كان نيتشه يحمل معه، حتى في هذه المرحلة، قدراً محتوماً كان يرغب في «تغييره وتحطيمه»؛ لقد استجمع شجاعته كي يعترف بحقيقة هذا القدر التي لا تُقهر وبمضامينه العميقة له وللآخرين. إنّ مما يتعذر نسيانه بالنسبة لي هي تلك الساعات التي أَسر لي فيها لأول مرةٍ بسرهِ الذي تنبأ

بحتمية تحققه وحدوثه فيما رعشة هزت كيانه. وما من مرةٍ تحدث فيها عن هذا السر إلا والهدوء يغلب صوته فيما علامات الهلع الأكثر عمقاً ترتسم على ملامحه. لقد منحته الحياة ذلك النوع من المعاناة الذي جعل التيقن من العود الأبدي أمراً مُرعباً له. إنّ جوهر تعليم العود الأبدي، الذي بناه نيتشه فيما بعد بوصفه تأليهاً مضيئاً للحياة، يؤلف تضاداً عميقاً لمشاعره المؤلمة بشأن الحياة؛ تضاداً يدفعنا إلى الشعور بأنه قناع غريب يضعه رغبةً في التخفي.

أصبح نيتشه المبشر بالتعاليم التي لا يمكن تحملها إلا بالحبّ الذي يفوق في قيمته قيمة الحياة ولن يتضح تأثيره إلا في النقطة التي يشتدّ فيها فكر الإنسان حتى يصل إلى مرحلة تأليه الحياة. ولا بدّ أنّ كلّ ذلك يقع في تعارضٍ مع تصوراته الداخلية العميقة، وهو تناقض أدّى في النهاية إلى تدميره. إنّ كلّ ما فكّر فيه نيتشه وشعر به وخبرَه بعد مفهوم العود الأبدي انبثق من انقسامه الداخلي. كان كلّ شيء حينها يتحرك بين قطبين: «أن تلعن بأسنانٍ مصرورةٍ، شيطان الحياة الأبدية» وانتظار تلك «اللحظة الجبارة» التي تمنح الكلمات قوتها: «أنت [الشيطان] إله ولم أسمع قط شيئاً أكثر إلوهيةً منك!».

كان نيتشه كلما ارتقى نحو الإحتفاء الكامل بالحياة بصفته فيلسوفاً، انحدر أكثر في أتون المعاناة بصفته إنساناً، وكلّ ذلك نتيجة لتعاليمه عن الحياة. كان هذا الصراع في داخل نفسه بمنزلة المورد الحقيقي لفلسفته اللاحقة. يمكن حدس ذلك إلى حدّ ما من كتبه وتصريحاته، وربما يُمكن حدسه، بنحوٍ أكثر وضوحاً وتأثيراً، في الموسيقى التي وضعها لقصيدتي «**ترنيمة للحياة**»؛ بينما كنا معاً في ثورنجن قرب دورنبيرغ. بينما كان

نيتشه مشغولاً بالتأليف الموسيقي، سقط صريع إحدى نوبات المرض، فتحول «الإله» مرةً أخرى بالنسبة له إلى «شيطانٍ» وصار حماسه للحياة عذاباً لا يطاق في عيشها. «إلى السرير. نوبة مرض شديدة داهمتني. *أحتقر الحياة*. ف. ن» (في الخامس والعشرين من آب، 1882). كانت هذه رسالة أرسلها لي ضَمنها في واحدةٍ من تعليقاته عندما كان طريح الفراش. وثمة رسالة أخرى عبّر فيها عن المشاعر ذاتها بُعيد إكماله مقطوعته الموسيقية قال فيها:

> «عزيزتي لو، كلّ ما تكتبينه لي يسعدني ويجعلني أفضل. وعلى أيّ حال، أنا بحاجة إلى كلّ ما هو مريح ومسل!... لقد كتب لي ناقدي الفني البُندقي [بيتر غاست] بشأن الموسيقى التي وضعتها لقصيدتك؛ أنا على وشك أن أختتم الرسالة... كيفني الأمر، مثلما هو المعتاد، جهداً كبيراً للتوصل إلى قرارٍ بشأن تقبل الحياة. هناك الكثير مما ينتظرني أمامي، وفوقي وخلفي... نحو الأمام، عزيزتي لو، ونحو الأعلى!...».

وقتذاك، مثلما ذكرنا سلفاً، لم تكن فكرة العود الأبدي قد أصبحت قناعةً بعد في عقل نيتشه، بل ريبة فحسب، وكان ينوي التبشير بها حينما يصبح ذلك ممكناً ـ أو إذا كان ـ إيجاد أساسٍ علمي لها. تبادلنا عدداً من الرسائل ناقشنا فيها هذا الموضوع وتحدث فيها نيتشه كثيراً عن الرأي المغلوط الذي يتحدث عن إمكانية دعمها بأساس قاطع عبر التجارب الفيزيائية. كان نيتشه، في هذا الوقت، قد اتخذ قراره بتكريس السنوات العشر القادمة لدراسة العلوم الطبيعية في جامعة فيينا أو باريس. وكان ينوي، بعد انقضاء هذه السنوات العشر من الصمت والعزلة، أن يخرج إلى الناسِ ثانيةً ـ في حالة وجدت فرضيته إثباتاً لها، مثلما كان يخشى ـ لتعليمهم مبدأ العود الأبدي.

إلا أنّ الأمور اتخذت مساراً مختلفاً مثلما سبق أن بيّنا. إذ تظافرت ظروفٌ داخليةٌ وخارجيةٌ استحال معها تنفيذ المشروع الذي خطط له وألزمته العودة إلى الجنوب مرةً أخرى، إلى وحدته وعزلته. بنحوٍ فارقٍ، أصبح العقد الذي كان ينوي تكريسه للصمت والعزلة العقد الأكثر فصاحةً وغزارةً في الإنتاج. في الحقيقة، حتى الدراسة المتعجلة للمشكلة التي جابهها نيتشه تُبين سريعاً أنّ أساساً علمياً لتعليم فكرة العود بالإستناد الى النظرية الذرية لن تجد ما يدعمها، وهكذا وجد الفيلسوف أنّ مخاوفه بشأن هذه الفكرة المحتومة يتعذر إثباتها وهي قابلة للدحض، وبدا، نتيجةً لذلك، متحرراً من مهمته النبوئية ومن مصيرٍ كان قد استشعره بهلعٍ. في هذه المرحلة تحديداً، دخل شيءٌ غريبٌ في الصورة: فبدلاً من التمتع بالشعور بالتحرر بفضل التبصر المتحقق، اتخذ نيتشه موقفاً مناقضاً كلّياً نحوه. فمنذ اللحظة التي تيقّن فيها من تعذر إثبات افتراضه المرعب الذي بدا بلا أساس يدعمه، تحوّل هذا الافتراض بالنسبة له ـ كما لو عبر صيغةٍ سحريةٍ ـ إلى اعتقاد ثابتٍ لا يمكن دحضه. وهكذا اكتسب ما قُدّر له أن يصبح حقيقةً مبرهنةً علمياً طابع الكشف التنسّكي ومنح فلسفة نيتشه، وهذا هو الأهم، مبادئها النهائية والأساسية. وبذا، بدلاً من محاولة إيجاد أساسٍ علمي يدعم بها فرضيته، وجدت فلسفة نيتشه إلهاماً جوانياً ـ إلهامه الشخصي الجواني.

وبصرف النظر عن هذا الشعور بالهلع المقاوم من جهةٍ، والأدلة غير الكافية من جهةٍ أخرى، يحقّ لنا أن نتساءل عن العامل الذي أحدث مثل هذا التغيير؟ إنّ الحل لهذا اللغز سيمنحنا تبصراً في حياة نيتشه النفسية والعقلية وأيضاً في المصدر الأصلي لكلّ نظرياته. وخلافاً لنيتشه الميتافيزيقي الذي دأب في تحديد الأهمية العميقة للأشياء وحدائتها،

وتجديد البحث والتساؤل الذي يرنو صوب المشكلات النهائية والأرقى، لحظ نيتشه الأمبريقي (التجريبي) الغياب المرير لهذه الجوانب، مما دفعه إلى تنسّكية تعليمه عن العود. وبغضّ النظر عن قوة الصلةِ التي يُرجح أنها جمعت بين تعليم نيتشه والعذابات المتجددة في روحه، التي هددت حتى بتدميره، غير أنه فضّل حمل معاناة الحياة على كتفه بدلاً من التصميم والبقاء في عالمٍ متهالك روحياً، عالم خالٍ من الآلهة. كان بقدرته، حقاً، التعايش مع أنواع العذاب الأخرى باستثناء هذا النوع؛ إنه لم يكتف بتحمل هذه العذابات فحسب، بل إنه عرف كيف يوظفها في حثّ عقله وتحفيزه. هذه العذابات علمته بأسلوبٍ قاسٍ عديم الرحمة غالباً كيف يبحث عن معنى الحياة ويستكشف أكثر أسرارها عمقاً: «عندما يدرك الإنسان *الغاية* من حياته، فإنه سيتصالح ويشعر بالراحة مع كلّ 'كيف' تقريباً [من دون السعي للسعادة]» («**أفول الأصنام**»، حكم وإشراقات، 12). بيد أنّ لهذه «الغاية» الخاصة بنيتشه، بوصفها رغبة جوهرية في حياته، غايةً أخرى، إنها تسعى إلى الحصول على جواب شافٍ ولا تتحمل أيّ إنكار ذاتي.

لا يرغب الفيلسوف في نيتشه، حتى هنا، في أن يخلص من حالة الألم التي يسببها مبدأ يخشاه بشدةٍ، لكنه يريد أن يجعل جهده مُثمراً بفضله، أن يتعلم منه، وأن يُصبح نبيّه؛ وهو يتوق إلى ذلك بشدةٍ حتى أنّ موارده الجوانية بما لها من القوة والبأس كانت تمد له يد العون وتساعده في تكثيف افتراضاته المتذبذبة إلى أن تصير اعتقادات متحمسة طاغية حتى عندما يتعذر عليه الحصول على الدليل العلمي.

ولهذه الأسباب، لم تُرسم الخطوط النظرية الخاصة بأفكار العود قط بضربات فرشاةٍ واضحةٍ؛ بل بقيت باهتةً وغائمةً ومتواريةً وراء الاستنتاجات

العملية ـ العواقب الأخلاقية والدينية ـ التي اشتقها نيتشه، ظاهرياً، منها في حين أنها تُعدّ، عملياً، شرطاً مسبقاً جوانياً بالنسبة لنيتشه.

في واحدٍ من أعمالهِ المبكرة، في الجزء الثاني المعنون «**عن استعمالات التاريخ ومضارّه للحياة، 2**» عام 1874، من «**تأملات في غير أوانها**»، تحدث نيتشه، على عجلٍ، عن فلسفة «العود الأبدي» عند الفيثاغوريين [سلسلة التحول التي تدخل الروح بموجبها جسداً جديداً] بوصفها وسيلةً مناسبةً جداً «لتصوير كلّ حقيقةٍ بفرادتها وتفاصيلها البنائية الدقيقة» ورفعها إلى معنى دائم، لكنه أضاف تعليقاً يفيد أن تعليماً مثل هذا ليس له مكان في أفكارنا أو ربما، على الأقلّ، لن يكون له إلا إذا تحوّل علم الفلك مرةً أخرى إلى علم التنجيم. وفعلاً، لم يكن حضور المشكلات النظرية لمحاولات الإحياء الحديث لهذه الفكرة القديمة بأقلّ قوةٍ في سنوات الفيلسوف الأخيرة مما في مرحلة أسبق عندما كان مفتوناً بميتافيزيقا شوبنهاور. كانت هذه الميتافيزيقيا في ذلك الوقت تُفسر الأشياء في هذا العالم وتُقدمها لنيتشه بتعابير رفيعةٍ للغاية بحيث تجعل أيّ تأملات تنسّكية فائضة. إنّ الوجود الخالد وراء عملية الصيرورة الهائلة، التي تؤلف عالم الوهم وتُشيء ذاتها عبر معنى أرفع وأرقى في كل واحدٍ من ظهوراتها... هذا الوجود لم يوقظ في نيتشه الرغبة في أن يعزو إلى عملية الصيرورة شيئاً يتجاوز حدود المعنى الزائل، وذلك عبر التكرار الدوري للوجود. لقد تخلى نيتشه عن التفسير الميتافيزيقي للعالم وتاق طوعياً إلى العثور على بديلٍ له. ولم تفرض فكرة العود الأبدي وجودها عليه ثانيةً إلا في مرحلةٍ متأخرةٍ من فلسفته، ويبدو أن هذه الفكرة لم تضعف تشاؤمية التصور الوضعي للحياة، بل جعلته أكثر حدةً...

ظفر نيتشه، بنحوٍ مميزٍ، بفلسفةٍ خلاصيةٍ جديدةٍ من الآراء التشاؤمية للفلسفتين الوضعية والفيثاغورية. إنّ نظرة صارمة على تباريح الحياة وطابعها القمعي مصحوباً بمحتومية العود الأبدي إلى الوضع البشري يمكن أن تدفع بالروح الإنسانية إلى أقصى درجات النشاط. إنّ روح الإنسان في حاجة إلى أن تُجلد بسوط الرعبِ واليأسِ لتقديم إرادةٍ جبارةٍ تفرض المعنى والأهداف على عمليةٍ تافهةٍ وعشوائيةٍ: وإذا كان ضرورياً، ليس ثمة قيم حياتية متوارثة، بل ينبغي [للإنسان] خلق القيم بجهوده ومثابرته.

وعليه، يمكن القول إنه بدلاً من التحول بعيداً عن تشاؤمية «العقلية العائمة الحرة» أو العودة إلى ميتافيزيقا أكثر قدرةً على المؤاساة، عمل نيتشه على تصعيد تشاؤميته إلى أقصى حدودها، ابتغاء توظيف الفائض العاطفي لديه والألم في حياته كمنصة انطلاق يغوص منها في أعماق تنسّكه.

في الواقع، يبدو أنّ نظرية العود مناسبةٌ للغاية لخلق تأثيرٍ مثل هذا طالما كانت هذه الفكرة تتصل اتصالاً مباشراً بالحياة الفعلية لكلّ فردٍ لا بالتفكير الفلسفي فحسب (وبالإرادة الخلاقة على وجه الخصوص). إنّ مجابهة الحياة كلها بوصفها مجموعاً تافهاً وعشوائياً والتفكير فيها ملياً لا بدّ أن يعني شيئاً مختلفاً عن مجرد الاكتفاء في تكرارها بنحو فردي وبلا شعور من دون التمكن من الفرار منها. وهنا يكتسب أسلوب النظر المجرد الصرف طابعاً شخصياً، وتُقدم النظرية الفلسفية بأسلوبٍ حيّ حسّاس، مثل نخزة تفرض الألم وترمي إلى أن تخلق أملاً جديداً وإحساساً جديداً بالحياة وبغايتها، مهما كلّفَ ذلك.

تُعد فلسفة نيتشه الأخيرة، بقدر تعلق الأمر بهذا التفاؤل، النقيض لرؤيته الفلسفية الأولى، أو للميتافيزيقا الشوبنهاورية بتبجيلها لمثل الزهد البوذية،

وإنكارها الإرادة وتخليها عن الحياة. إنّ مبدأ التناسخ الهندوسي القديم عبر انتقال الروح، وهي لعنة تحل بالجميع حتى يتحقق الانقراض الذاتي، هذا المبدأ ينقلب رأساً على عقب في فلسفة نيتشه التي تُقدمه لا بوصفه *تحريراً* من قهر دورة العود، بل بوصفه *تحولاً* مرحاً إليها، هذا مرام السعي الأخلاقي الأعلى؛ السامسارا لا النيرفانا هو الأسم للمثال الأعلى.[1] وهذا التصحيح للتشاؤمي لصالح التفاؤلي هو الفرق الحقيقي بين تفكير نيتشه المبكر واللاحق؛ حيث يصوّر لنا هذا التصحيح، في مسار تطور هذا المُعذب الوحيد، الانتصار البطولي لقهر الذات... وبما أننا عالقون في دورة الحياة ومرتبطون بها دائماً وأبداً، إذن، يجب أن نتعلم قول «نعم» لأشكالها وتلاوينها كافة كي نتصالح معها ونتحملها بمرحٍ وقوةٍ عبر تماهينا مع دورة الحياة هذه... إنّ *حبّ الحياة* غير المشروط هو الإملاء الأخلاقي والإلهي الوحيد للمشرّع الجديد؛ لقد اكتسبت ثمالة نيتشه التقريبية وتبجيله غير المحدود للحياة *تعبيراً دينياً*، فأصبحت طقساً تعبدياً إلهياً مقدساً.

وعن هذا التحول من التشاؤم إلى التفاؤل، وعن المثال الجديد الذي يطالب بتوكيد العالم، قال نيتشه:

> «من أعتنى مثلي طويلاً، مدفوعاً برغبةٍ غامضةٍ، إلى أنْ يفكر في أعماق التشاؤم وأن يخلصه من الضيق والحمق نصف المسيحي ونصف الألماني الذي ما يزال يعرض نفسه به في هذا الزمن، تحت سِتار فلسفة شوبنهاور، أو من نظر فعلاً في أكثر أنماط التفكير سلبيةً للعالم ـ ما وراء الخير والشر... ربما

---

(1) السامسارا Samsara أو التجوال اللانهائيّ هي عملية الولادة المتكرّرة وما يتبعها من انحلال وموت لكلّ الكائنات الحيّة، والتي لا يمكنهم تجنّبها والهروب منها حتّى يحصلوا على حالة النيرفانا.

يفتح عينيه، بلا قصدٍ منه، ليبصر المثال المعاكس، مثال الإنسان الأكثر اندفاعاً وتقبلاً للعالم، الإنسان الذي لم يتعلم التكيّف مع ما كان وما هو فحسب، بل يريد أن يعود كلّ شيء كما كان وكما هو دائماً وأبداً، فيظلّ يصرخ بلا توقف، أعد من جديد،[1] لا لنفسه فحسب، بل للمسرحية وللعرض بكامله، وليس لعرضٍ واحد فحسب، بل، تحديداً لذاك الذي به حاجة إلى هذا العرض بالذات ويجعله ضرورياً: لأنه يحتاج إلى ذاته مراراً وتكراراً ـ ويجعل ذاته ضرورةً ـ هل يمكن للأمر أن يكون على غير ذلك؟ ألن يكون هذا الربّ الحلقة المفرغة (circulus vitiosus deus)؟» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 56).

إنّ هذه الكلمات لا تكتفي بتقديم فكرةٍ عن أهمية الأسلوب الذي تبلور به تفاؤل نيتشه عبر تكثيف التشاؤم والإفراط به فحسب، بل إنها تبين أيضاً إلى أيّ حدّ تتصف فلسفته الجديدة بطابع ديني أصلي.

يشعر الإنسان، بطريقةٍ معينةٍ، أنه يمتد ويتسع تنسّكياً حتى يغدو حياةً كُليةً كونيةً؛ لا يعد معها مهماً انهياره الخاص ولا إحساسه التراجيدي بالحياة؛ إنه يروْحن ويشخْصن رمزياً، بطريقةٍ ما، سيرورات الحياة الاعتباطية غير المجدية، رافعاً نفسه بذلك إلى مستوى الإلوهية. العالم والربّ وأنا يمتزجون جميعاً في مفهومٍ واحدٍ يمكن للفرد أن يستمد منه، كما يستمد من أيّ مذهب ميتافيزيقي أو أخلاقي أو ديني، شرعةً للنشاط وكذلك للعبادة بأرفع درجاتها. وراء هذه الصيغ يقف الافتراض الذي يُفيد أنّ الكون والعالم هما قصصٌ من صنع الإنسان، نسج تفاصيلها جوهر الحياة وامتلاؤها وثراؤها الإلهي؛ إنه يعلم أنّ التمثلات المفهوماتية تعتمد على إرادته الخلاقة وسكّهِ للقيم. وعند أخذ ذلك بعين الرعاية، تصبح عبارات

---

(1)استخدم نيتشه المصطلح الموسيقيّ de capo والذي يعني من جديد.

نيتشه الغامضة في («ما وراء الخير والشرّ»، 150) واضحةً: «فيما حول البطل كلّ شيء يصير تراجيدياً»، وهذا يعني أنّ الإنسان، على هذه الحالة، وبأقصى درجات تطوره، هو تحديداً كائن مُنهار وقرباني، و«حول نصف الإله 'كلّ شيء يصير' مهزلةً»، وأقصد بذلك أنّ الإنسان في استسلامه الكامل لكلية الحياة، سوف ينظر باحتقار إلى مصيره مع ابتسامةٍ ترتسم على شفتيه مثل شخص رُفع عالياً وارتقى، و«في محيط الله يصير كلّ شيء ـ ماذا؟ يصير 'عالماً'، ربما؟»، يعني ذلك أنّ الإنسان، من خلال التماهي التام بينه وبين الحياة، لن يرتقي ـ متصالحاً ـ إلى تمامية الحياة فحسب، بل إنه سينشغل انشغالاً تاماً بكلية الحياة ذاتها، بحيث يصبح إلهاً ينساب من داخله العالم، ويُغير ببراعةٍ وجوده عن طريق خلق العالم المتحرر.

وهنا نجابه مرةً أخرى الأفكار الأساسية في فلسفة نيتشه، التي على شاكلة تعاليمهِ كلها، قد ساعدت في بروز نظرية العود ونموّها في داخلهِ. إننا نجابه التأليه الكلي والكاسح للفيلسوف ـ الخالق الذي يكمن في داخله أصل فلسفة العود وخاتمتها، وعندها يمكن القول إنه حتى الجوانب الأكثر تجريداً في «منظومته» هي محاولات لرسمِ ملامحِ الإنسانِ الفائقِ المهيمن خاصته... الإنسان الذي يجمع الجوهرين الإلهي والإنساني. يرى نيتشه أنّ فلسفة العود ستعمل في النهاية على صهر كلّ شيء في شكلٍ واحدٍ فريدٍ ومترامٍ؛ لأنّ مسار العالم ليس *مطلقاً (أو غير متناه)*، بل إنه مسار يتكرر بانتظامٍ ضمن حدودهِ الخاصة. كان ممكناً بناء نمط وجود فائق يستقرّ في داخله مسار العالم كله ويتلولب إلى الخارج [لأنه] في عملية مثل هذه فحسب يكتسب المعنى والهدف اتجاهاً نحو الخلق الخلاصي للكائن الفائق؛ وعبر هذا الأسلوب وحسب يغدو الخلق أكثر من مجرد

فرضية ـ إنه يغدو حقيقةً. اللافت للنظر هنا أنّ نيتشه لم يقدم فلسفته الأكثر عمقاً وجوهريةً وأيضاً تعاليمه التنسّكية باسمه هو، بل باسم زرادشت؛ وعليهِ، ليس المفكر أو الإنسان هو من يُقدم هذا التعليم بل الفرد الذي مُنح القدرة على ترجمة هذه التعاليم إلى خلاص مبارك.[1] كان نيتشه في مقولاتهِ الحكمية يسقط، بإيماءة رعبٍ ورهبةٍ، في غياهب الصمت في كلّ مرة يقارب فيها فكرة العود تلميحاً لا تصريحاً: «ولكن ما الذي أقوله هنا؟ كفى! كفى! في هذا الموضع، ليس ثمة ما يجدر بي فعله سوى الصمت، وإلا سأدخل في حيّز متاح حصراً لمن هو أكثر شباباً وأكثر قوةً مني، لمن ينتمي للمستقبل ـ حيّز متاح لزرادشت وحده، يفعل به ما يفعله، زرادشت *الذي لا إله لهُ*» («**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثاني، 25).

ونتبين هنا أيضاً المغزى الرمزي لشخصية زرادشت بالنسبة لنيتشه، يحدث ذلك لأول مرةٍ عندما تظهر هذه الشخصية بوصفها حاملة لتعاليم العود الأبدي. لقد احتفظ نيتشه بأفكار هذه الشخصية في داخله بوصفها أفكاراً تشبه كائناً تنسّكياً قابلاً للتمييز عن شكلهِ الإنساني الخاص. يؤمن نيتشه أنّ الصدفة قد أدّت دوراً في ظهوره في حاضرٍ متغيرٍ وزمني وافقه فيما بعد بايولوجياً وعقلياً. إنه يعد نفسه واحداً من المُنحطين، لكنه خلافاً للمُنحطين الآخرين، يشعر بنفسه ملائماً للانهيار ومتجهاً نحوه. وإضافة إلى ذلك، كان نيتشه يرى في نفسه الواسطة المحتومة، رغم ما يعتريها من عللٍ وأمراضٍ، التي يمكن من خلالها للبشر حلّ لغز الوجود وإدراك

---

(1) لتوضيح أطروحة العودة الأبدية للشبيه للقارئ فإنّ لُو سالومي تذكر في هامش سفلّي طويل مقطعاً كاملاً من حديث زرادشت مع القزم؛ انظر: «**هكذا تكلّم زرادشت**»، الرؤيا واللغز، 2.

جوهرهم وإمكانات مستقبلهم... إنه يرى متجسداً في نفسه ما صوره بوصفه المعنى الأعلى للانحطاط البشري. إنه يشعر بالإرهاق من آلام ولادة الكائن الفائق، إنه يشعر بنفسه يغرق ويتمزق تحت ضغط خلقٍ جديدٍ غايته إنقاذ العالم: «على المبدع أن يكون هو نفسه الطفل المولود حديثاً، وعليه أن يكون الأمّ التي تلد، وأن يكون الألم والوجع الذي تعانيه المرأة في المخاض» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، في الجزر السعيدة).

إذن، زرادشت هو أيضاً الطفل والإله لنيتشه، إنه الفعل أو الشكل الفني الذي خلقه الفرد ويربطه مع سلالة الإنسانِ الكاملة وجوهره. إنه «المخلوق والخالق معاً»، و«إنسان المستقبل الأقوى»، الذي يعلو فوق الألم والمعاناة، إنه ظهور ـ نيتشوي إنساني، إنه «نيتشه الفائق ـ نيتشه الأعلى». ولذا، فما يُعبر عنه زرادشت ليس تجربة فردٍ واحدٍ وفهمه، بل هو الوعي الإنساني ذاته من منابتهِ الضاربة في القدم: «لست ممن قد يُسألوا عن 'لماذا' الخاصة بهم. إذن، هل تجربتي موقوفة على الماضي؟ لقد أدركت منذ أمدٍ بعيدٍ أسباب آرائي وأفكاري، ألا يجب عليّ أن أكون خزانة ذكريات إذا أردت أن أحمل مسببات آرائي معي؟» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الشعراء).

نلحظ هنا تبلور خليط عجيب من الأفكار المتداخلة بما أنّ نيتشه وزرادشت (أي الخالق والمخلوق) يمتزجان دائماً بينما يبدوان وكأنهما يبتعدان ثانيةً. يبدو هذا الأمر ناصعاً في وضوحه للذين يعرفون الأساليب الدقيقة والشخصية الخالصة التي اتبعها نيتشه ليتسلل ويُعشش ويغرس نفسه سراً في زرادشته وأيضاً للذين يدركون طبيعة النشوة الرؤيوية التي جعله هذا اللغز يشعر بها. وفي هذا التمازج مع زرادشت والشعور بالجذل

تحديداً نجد التفسير المناسب للثقة الذاتية المُدهشة التي كان يتحدث بها عن كتابه: «كتابٌ عميقٌ للغاية وغريبٌ للغاية، حتى أن ستّ جملٍ مفهومةٍ فيه، وبناءً على ذلك مُجربة، ترفع الأشياء إلى مرتبةٍ أعلى في الوجود!».[1]

وإذا كان تأليف زرادشت يعني لنيتشه العمل الذي يساعد الإنسان في ولادة الإنسان الفائق، إذن ثمة احتمال بأنه قد فكّر في عمله المهم غير المنشور والمُكتمل جزئياً «**إرادة القوة**»[2] بوصفه عملًا خلقته شخصية زرادشت الأبدية الحرة عقلياً التي بقدرتها وحدها النجاح في مهمة «مراجعة القيم جميعاً وإعادة تقييمها» لأنها موجودة خارج الزمان والتأثيرات كلها، وتتمتع باستقلالية تامةٍ ومعرفةٍ كليةٍ وحضورٍ غامرٍ. وبهذا الأسلوب تحديداً يمكن فهم توكيد نيتشه: «لقد وهبتُ الإنسانية أعمق كتاب حَصَلت عليه يوماً: زرادشتي أو زرادشت الخاص بي، وقريباً، سأهب لها الكتاب الأكثر استقلاليةً» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 51). في

---

(1) هذه الجملة موجودة في سيرة نيتشه الذاتية على النحو الآتي: « في إحدى المناسبات، عندما اشتكى لي الدكتور هاينرش فون شتاين أنه لم يفهم كلمةً واحدةً من زرادشتي، قلت له إنه أمر طبيعيّ للغاية لأنه أن يفهم الإنسان ستّ جمل من الكتاب؛ بمعنى أنه عاشها، فإنّ ذلك سيرفعه إلى مستوى أعلى من منزلة الفانين، حيثُ ليس بإمكان الإنسان الحديث الارتقاء إليه» («**هذا هو الإنسان**»، ما الذي يجعلني أكتب كتباً جيّدةً، 1). ويبدو أنّ لُو سالومي كانت قد سمعت بطريقةٍ وبأخرى هذه الجملة من نيتشه؛ إذ أنها لم تطّلع حينئذٍ على سيرته الذاتية التي صدرت أوّل مرّة سنة 1908.

(2) لا ريب في أنّ ملاحظة لُو سالومي عن عزم نيتشه تأليف كتاب يحمل عنوان «**إرادة القوة**» لمراجعة القيم جميعاً وإعادة تقييمها استندت إلى ما ذكره هو نفسه في كتاب «**في جينيالوجيا الأخلاق**»، المقال الثالث، 27، بالمعنى نفسه. والحال أنّ نيتشه ترك ملاحظة أخرى في هذا الشأن، دوّنها في مكان إقامته في سيلز ـ ماريا، في خريف سنة 1888، تحت عنوان «**إعادة تقييم جميع القيم**»؛ انظر: «*Nietzsche's Last Notebooks 1888*», 19 [8], p. 201.

الحالة الأولى، كان الإنسان الفائق ليرتقي من إنسانية نيتشه، أما في الحالة الثانية، فنرى هذا الإنسان وقد حلّق مُسبقاً فوق الأشياء كلها بحريةٍ مطلقةٍ.

ومهما كانت درجة التنسك والغموض الذي جرى بهما تخيّل هذه الشخصية الزرادشتية من حيث المعنى الذي تُشكله للعالم، إلا أنها ما تزال مرتبطةً ارتباطاً وثيقاً، وبمنطقٍ صارمٍ، بشروحات نيتشه الخاصة بطبيعة العبقري، والإرادة الحرة، والإيثاري التي تؤلف شروطاً سالفةً للمستقبل. إنّ تأمّل هذه النظريات يجعلنا ندرك [حقيقة] توجهها جميعاً نحو الخلق المُحتمل للإنسان الفائق؛ وهنا، يبدو شائقاً ومهماً متابعة الإشارات التي تقود إلى أفكارٍ مماثلةٍ يُعتقد أنها شكلت حافزاً لنيتشه في الماضي وانتقلت إلى أطواره الفلسفية اللاحقة عبر رؤيته الوضعية للعالم. لقد استيقظت هذه الأفكار، في الفترة الأخيرة خاصة، في حياةٍ جديدةٍ. إنّ روح الأخلاق والجماليات تتضمن سلفاً معنى الجوهر في فلسفة شوبنهاور... إلا أنّ الوجود الأبدي فيها أو الشيء في ذاته الميتافيزيقي مفصول تماماً عن التاريخ الفعلي للبشر وتطور العالم. ورغم مراعاة نيتشه هذه التمثلات الميتافيزيقية، إلا أنه نادى باعتماد «العبقري» الذي يحمل العالم والبشر كليهما في داخل كيانه الفائق المُعتزل.

في «**إنسانيّ**»، قال نيتشه متذكراً الأفكار الشوبنهاورية التي عدلها بأسلوبٍ وضعي: «... إنّ السعي إلى معرفة نتائج التطور التاريخي في مجملها... هو سعيٌ عامّ إلى معرفة العبقرية الإنسانية بكليتها. إنّ التذكر الكامل للتاريخ سيمثل وعياً ذاتياً كونياً» («**آراء ومقولات حِكمية متداخلة**»، 185). وجنباً إلى جنب هذا الاقتباس، يمكن وضع التعليق الآتي من المقولة الحكمية رقم (34) في «**العلم المرح**» بعنوان *تاريخ*

خفي»: «كلّ إنسان عظيم لديه القوة لإعادة تقييم الماضي؛ لأجله يُعاد النظر في التاريخ كله، وآلاف الأسرار من الماضي تخرج من مخابئها ـ لتُعرض أمام شمسهِ». وأيضاً:

«كلّ من يتمكن من أن يشعر ويختبر تاريخ الناس كله بوصفه *تاريخه الخاص* سيشعر، بشكل عام جداً، باغتمام المريض الذي فقد صحّته، بحسرة الشيخ الذي أضاع أحلام الشباب، بحرقة العاشق الذي سُلِبت منه حبيبته، بابتئاس الشهيد وهو يرى مثله الأعلى ينهار، بلوعة البطل عشية المعركة المتواصلة التي أثخنته بالجراح وفقد الصديق؛ ـ إنه [لأمر استثنائي] أن يتحمل هذا القدر الهائل من الأحزان والمواجع؛ وأن يكون البطل الذي ما يزال بقدرته، عند اندلاع المعركة الثانية، أن يُرحّب بالفجر ويُرحّب بحظهِ مثل فردٍ يمتد أفقه أمامه وخلفه لآلاف السنين، أن يكون وارث كلّ الأشياء النبيلة وكلّ عقل الماضي ـ الوارث المسؤول المتحدر من السلالة الأرستقراطية الذي لم يكن له مثيلٌ أبداً من قبل ولم يحلم به أحدٌ: أن يتحمل كلّ هذا في داخله، أن يتحمل الأشياء الأكثر قُدماً وحداثةً وأن يتحمل خسائر الإنسانية وآمالها وفتوحاتها وانتصاراتها، أن يملك كلّ هذا، أخيراً، في روح واحدةٍ، أن يستعصره في إحساسٍ واحدٍ: ـ هذا ما يجب أن يُشكّل سعادةً لم يعرفها الإنسان قط قبل الآن، ـ سعادة إله مُفعم بالقوة والحبّ، والدموع والضحكة الصادحة، سعادة غامرة منبثة، مثل الشمس عند المساء التي تُسرف ولا تكفّ عن توزيع ثرواتها التي لا تنضب وتصب منها في البحر الذي، على غرار الشمس، لا يشعر أنه الأكثر وفرةً إلا عندما يجدف فيه أفقرُ صيادٍ كما لو بمجاديف مذَهبةٍ! عندها سيُسمى هذا الإحساس الإلهي ـ إنسانية!» («**العلم المرح**» 337).

غير أنّ العبقرية الإنسانية، بقدر ما يتعلق الأمر بنيتشه، لا تعتمد كثيراً في تحريرها على المعرفة أو التقمّص العاطفي الذي يكتسبه شخصٌ

أنضجه التاريخ، لأنّ النضوج يتحقق سلفاً في البشر أنفسهم ويمكن دفعه إلى السطح عبر الغوص عميقاً في النفس ثم الوصول به إلى الوعي. في «إنسانيّ» تحدّث نيتشه سلفاً عن نوعية الأحاسيس التي يمكنها بأثرٍ رجعي إيقاظ كلّ ما هو ساكن وخامد فينا وينتمي إلى ظروف وجودٍ سابقةٍ: «كلّ الحالات العنيفة تُرجِع معها أحاسيس وحالات مماثلة لها؛ وتحفر، في الوقت نفسه، في الذاكرة» («**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، 14). وهذا لا يتصل بماضي الفرد بما له من تأثيرات، بل يتصل أيضاً، وفي نفس الوقت، بأفكار وأحاسيس أُهملت في مسار التطور البشري لأن الفرد سليل لها ويضم في داخلهِ باستمرار أطوارها المختلفة. وهذا بدا جلياً في المقولة الحكمية (54) في «**العلم المرح**» التي قال فيها:

«أيّ وضع عجيب وجديد، مرعب وساحر معاً أشعر أني موجود فيه، بتبصري ومعرفتي، في مواجهة الوجود بأكمله! لقد *اكتشفت*، بنفسي، أنّ الإنسان القديم والبهيمية كلها ـ والماضي والأصلي كله، في الواقع ـ والأحاسيس المُرهفة كلها ما تزال موجودة في داخلي لتنظم الشعر، وتعشق، وتُبغض وتفكر. ثم استيقظت فجأةً في منتصف هذا الحلم لكي أعي أنني أحلم فحسب، وأنه يجب عليّ أن أستمر في الحلم حتى لا أهلك: مثل المتسرنم الذي يجب عليه الاستمرار في الحلم كي يُفلت من السقوط المدوي. والآن، ما معنى 'الظاهر' لي؟ قطعاً أنه ليس المُضاد لنوع من الجوهر ـ وماذا عساي أن أقول عن نوع الجوهر خلا الحديثَ عن صفات ظاهره! حقاً، لا يتصل الأمر بقناع هامدٍ يمكن أن نضعه أو ننزعه أيضاً عن كتلةٍ مجهولةٍ! أرى أنّ الظاهر هو الشيء ذاته الحي والفاعل الذي يمضي بعيداً في سخريته من نفسه بحيث يدفعني إلى الشعور أنّ ظاهراً يوجد هنا، وهجاً مستنقعياً أو ضوءاً طيفياً أو قصةً شبحيةً ليس إلا ـ وأنه يجب عليّ، أنا 'العارف'، أن أرقص رقصتي الخاصة بين كلّ هؤلاء

الحالمين، وأنّ العارف هو وسيلة لتوسيع حلقة الرقصة الأرضية، وأنه ينتسب إلى مديري حفلات الوجود، وأنّ المحصلة النبيلة لكلّ المعارف وتداخلها الدقيق يؤلّف، ربما، وسيؤلف الوسيلة الأسمى *للحفاظ* على عالمية أحلام اليقظة والتفاهم العميق بين كلّ هؤلاء الحالمين وكذلك ضمان دوام الحلم».

وهنا سلفاً، انعطف نيتشه انعطافةً شكّلت انقلاباً إلى تنسّكه اللاحق. في هذه المرحلة، تحول العالم بالنسبة له إلى قصة «العارف» الذي، عندما استيقظ كما لو من حلم متسرنم وأصبح واعياً بطابع هذا العالم الحكائي، غلبه الشعور بنفسه سيداً وخالقاً، ومثبِتاً بشدةٍ معنى هذا الظاهر وهذا الحلم. وهنا يقع التحول الكبير عبر الفكرة التنسّكية التي تقول إنّ الاستيقاظ من حلم التماميَة الكونية هو فعلٌ خلاقٌ ومخلصٌ للعالم في آن معاً؛ الفكرة ذاتها عادت لاحقاً، بلباسٍ شعري رائعٍ في نشيد «**جرس الزمجرة القديم**» في («**هكذا تكلّم زرادشت**»، نشيد آخر للرقص، 3) الذي أعلن في غور الليل العميق بداية اليوم للمستيقظ من خلال دق اثنتي عشرة دقةً:

أوّلاً!
كن حذراً، أيها الإنسان!
ثانياً!
ماذا يقول نصفُ الليلِ الغارق في العتمة؟
ثالثاً!

لقد نمت, لقد نمت ـ
رابعاً!
ثمّ أفقت من حلمٍ عميقٍ ـ
خامساً!
إنّ العالمَ عميقٌ،

سادساً!
وأعمق ممّا يستبطنه النهار.
سابعاً!
وأحزانه عميقة ـ
ثامناً!
الفرح ـ ما يزال أعمق من عذاب القلب:
تاسعاً!
تقول الأحزان [للعالم] أمضي وأعبر!
عاشراً!
لكنّ الأفراح تطلب الأبدية ـ
أحد عشر!
تطلب أبديةً عميقةً، عميقةً!
اثنا عشر!

ومرةً أخرى، كانت الصيغة النهائية لهذا التمثل فيها الكثير مما يذكرنا بمرحلة نيتشه/ شوبنهاور والفلسفة الهندوسية، على الرغم من التعديل المميز الملازم لها الذي ينصّ على أنّ الهدف النهائي وكذلك الطريق الذي يؤدي إليه لا ينتهي مساره في *نهاية الحياة* بل ينبغي البحث عنه في *تكثيفها*. ورغم ذلك، ومهما بلغت درجة التقارب بين هذين التصورين المُفسرين عاطفياً لمشكلة الوجود، كشف تصور نيتشه الأحدث كشفاً واضحاً أنّ الانزواء الهندوسي من الحياة ـ وهو تعبير زهدي متطرف عن فلسفة إنكار العالم ـ لا يمثل، في الواقع، تحريراً من الحياة، بل خلاصاً فحسب من «ضرورة موتٍ متكررةٍ ودائمةٍ» بفعل انتقال الروح. وهنا ليس ثمة أقلّ من شكلٍ آخر من أشكال الخوفِ من الموت، الذي منح الأديان الأخرى دافعاً

للاعتقاد بالخلود؛ إنه خوف يمكن تهدئته وتحقيق التوافق معه كذلك من خلال رفع وجود الفرد في أيد تحافظ على الحياة الأبدية وتماهي الفرد الكامل مع قوة الحياة واكتمالها وتماميتها، وأيضاً انتزاع وتقويض كلّ غرائز الحياة المقترنة بعمقٍ مع الموت والانقراض والانحلال.

إنّ الشرح التنسّكي لمواقف الحلم ومفهوم الوعي الكوني والوعي الحلمي لا يتمتع بجاذبية كبيرةٍ لنيتشه فحسب، بل إنه ينطوي كذلك على أهميةٍ خاصةٍ له. إذ وجد فيهم أكثر من مجرّد مكافئ أو عقلنةٍ قياسيةٍ، لأنه كان مقتنعاً بإمكانية استعادة امتلاء الماضي في حاضر الفرد تحديداً في حالات الثمالة والانتشاء والحلم. في الواقع، لطالما أدّت الأحلام دوراً كبيراً في حياة نيتشه وتفكيره وكان يستمد منها، ولاسيما في السنوات العشر الأخيرة ـ كما مع حلّ اللغز ـ مضمونات تعاليمه. وبهذا الأسلوب، وظّف نيتشه، مثلاً، الحلم المرويّ في «**هكذا تكلّم زرادشت**»، العرّاف، الذي راوده في خريف العام 1882 في ليبزيغ؛ ولم يتعب قط من حمله معه وتفسيره. إن تفسيراً بارعاً أو ملائماً لحالة الحالم يجعله سعيداً أو يجلب له الراحة والطمأنينة. وعليه، أصبح واضحاً انشغال نيتشه بهذه المسائل في مرحلةٍ مبكرة للغاية من حياته رغم رفضه التفسيرات الجسورة والمتجددة بالدرجة ذاتها التي فضلها فيها فيما بعد.

تظهر الأحلام أيضاً في عددٍ من المقاطع في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**». قارن، مثلاً، بين الشذرتَيْن «**الأحلام والثقافة**»، 12، و«**منطق الأحلام**»، 13. في هاتين الشذرتَيْن، كان نيتشه ما يزال يؤمن أنّ فوضى التمثلات وتخبطها في الحلم إضافةً إلى انعدام المنطق والوضوح والربط السببي تذكرنا مجتمعةً بأوضاع البشر المبكرة التي ما يزال السكان الأصليون يجسدونها

في حيواتهم مثلما نفعل في أحلامنا. وعلى النقيض من ذلك، نلحظ تخلّي نيتشه في «**الفجر**» عن الحديث بهذا النوع من القياس، مُفضلاً الاعتناء بإمكانية *إعادة إنتاج* جزء من الماضي في الأحلام. نلحظ كذلك في بعض من أقسام «**العلم المرح**» تكثيفاً إضافياً للحلم ليصير نسخة إيجابية للحياة وماضي الإنسان في داخل الفرد. الأمر، على وفق هذه الرؤية، لم يكن يستلزم أكثر من خطوةٍ واحدةٍ للوصول إلى فكرةٍ ثالثةٍ تشتمل على الأفكار السابقة التي تفيد أنّ الماضي يُنتج ثانيةً في الحلم أو أنّ تمامية العالم والحياة المتكاملة قابلة للمقارنة فلسفياً مع الحلم ـ القصة. عندها تظهر جليةً فكرة نيتشه الموحِّدة التي تُفيد أنّ الحلم، في ظلّ ظروفٍ محددةٍ، هو إحياء لكلّ شيء مُعاش في الماضي، في حين تمثل الحياة، بجوهرها الأكثر عمقاً، حلماً علينا تحديد روحه ومعناه لنا كمُستيقظين. ويصدق الشيء ذاته على أنواع الظروف المتصلة بالحلم وكلّ ما من شأنه أن يقودنا بعيداً في أغوار الحياة المظلمة والفوضوية التي لا تنضب ـ بعيداً لا في أغوار البشر القدماء فحسب بل إلى أبعد من ذلك، إلى المنبع الذي تبلورت منه في الأصل. مع ذلك، ليس بقدرة الحلم الهادئ الساكن تلبية متطلبات السعي والبحث. إنّ ما نحتاجه هو تجريب أكثر حقيقيةً وتأثيراً وحتى تَسبباً للهلع، تجريب لا يتحقق إلا في ظروف ديونوسوسية تهتكية وأحاسيس فوضوية هائجة ـ نعم، إنه *الجنون* ذاته بوصفه وسيلةً للانغماس رجوعاً في كتلة المشاعر والخيالات المتضافرة. وهذا تحديداً، مثلما يتبدى لنيتشه، هو المسار الأخير إلى الأعماق الأولية المتجذرة فينا.

تأمّل نيتشه، في وقتٍ مبكرٍ جداً، معنى الجنون من حيث هو مصدر محتمل للمعرفة ومعناها الجواني الذي يُرجح أنه قاد القدماء إلى إدراك

علامة الانتخاب الإلهي. قال نيتشه في «**العلم المرح**»: «وحده الذي يثير الهلع بقدرته قيادة الآخرين»،[1] وفي «**الفجر**»، 312، بعنوان «**كثيرو النسيان**»، نجد الكلمات الغريبة الآتية التي تُذكرنا بتمثل العبقري المستقبلي الذي يحمل التاريخ الجماعي للجنس البشري على كاهله: «في هيجان الغضب والهذيان في أثناء الأحلام وفي الجنون، يكتشف الإنسان مُجدداً تاريخه وتاريخ الإنسانية البدائي... تعود به الذاكرة بعيداً إلى أزمان سالفةٍ، بينما يتطور الجانب المُتحضر فيه بفضل نسيانه تلك التجارب الأولية، أي بفضل تهاون هذه الذاكرة. ومن ينتمي إلى سلالةٍ راقيةٍ من كثيري النسيان ويبقى بعيداً عن مثل هذه الأشياء *لا يفهم الناس*».

في ذاك الوقت، كان نيتشه يتمنى لو أنّ بقدرته أن يكون «ناسياً» لأنه كان ما يزال يعتقد أنّ العظمة الإنسانية تكمن في «المعرفة غير العاطفية» التي تولد من العقل وحده. كان نيتشه، في هذه المرحلة، ما يزال يدعوها خلطاً والتباساً مريعاً عندما كان الجنون في أوقات سالفةٍ يُعدّ تقليدياً قريناً لمكتسبات المعرفة الجديدة والعظيمة.

في الشذرة المسمّاة «**دلالة الجنون في تاريخ الإنسانية**»، في «**الفجر**»، 14، يقول نيتشه:

«عندما تنفلت وتنفجر دوماً أفكارٌ جديدةٌ ومختلفةٌ، ودوافع وغرائز وأحكام قيمة متناقضة، فإنها تنفجر مصحوبةً بأشياء رهيبةٍ

---

(1) لم تُشر لُو سالومي إلى المصدر، ويمكن للقارئ الرجوع إلى «**العلم المرح**»، المُزح، والمكر، والانتقام، 33، حيثُ يقول نيتشه في بداية قصيدته «**المتوحّد**»:

أكره أن أكون تابعاً أو قائداً.
أن أُطيع؟ كلا، أبداً! وأبداً أيضاً أن أحكم!
من لا يخيف نفسه لا يخيف أحداً...

وشنيعةٍ في الأماكن كلها، فيعمل الجنون على تمهيد الطريق لفكرةٍ جديدةٍ تقوض العادات والخرافات المُبجلة. هل فهمتم ما دور الجنون، ولمَ نحن بحاجة إلى مساعدته؟ مساعدة شيء مرعب ورهيب في صوته ومظهره... شيء يكون شاهداً ويعكس دلالة اللاإرادية الكاملة؟ شيء يبدو أنه يُميز المجنون بوصفه قناع الإلوهية والناطق باسمها؟... لنتقدم خطوةً أخرى: إذا لم يكن كلّ هؤلاء الرجال ذوي الفكر الفائق المدفوعين بقوةٍ كاسحةٍ نحو التحرر من أنواعِ الأخلاقية وإعلان شرائع جديدة... إذا لم يكونوا مجانين حقاً، لن يكون أمامهم من خيارٍ خلا التظاهر بالجنون أو أن يدفعوا بأنفسهم نحوه... لكن 'كيف يجعل المرء من نفسه مجنوناً حين لا يكون مجنوناً؟'... كلّ الرجال البارزين في الحضارات القديمة تقريباً قد تأملوا في هذه الجوانبِ المرعبةِ... من سيجرؤ على النظر إلى وحشية احتياجات الروح التي تقطُر مرارةً وجموحاً خانقاً، وربما، هلك بسببها أرفع الرجال فكراً وأكثرهم نفعاً عبر الأزمان كلها! نستمع إلى تأوهات الوحيدين والتائهين: (آه، لو أتمكن في النهاية من الإيمان بنفسي! صبّي فوق رأسي الهذيان والتشنجات، ووزّعي يومي بين الأنوار والظلمات الفجائية، بثّي الهلع في نفسي ببردٍ قارصٍ ونارٍ لظى لم يجربها إنسان من قبل، وسدّي عليّ المسامع والأبصار بالضجيج والأشباح! دعيني أصرخ عالياً وأنشج وأزحف كالحيوان: كل ذلك من أجل أن أحقّق الإيمان بنفسي! الشكّ يُمزقني، لقد قتلت القانون. إني أنفر منه نفور الأحياء من جثة الميتِ؛ وإذا لم أكن أكثر من قانون، فسأكون أكثر المنبوذين بين البشر...».

دأب نيتشه، في «**الفجر**»، في تفسير أو دحض الأفكار التي أثرت فيه سلفاً. إلا أنّ هذه الأفكار شكّلت في وقتٍ لاحقٍ الدليل الحاسم على اعتقاده بأنّ حالات الثمالة هي العلامات المؤكدة على أنه قد أُختير بفرادةٍ. في مرحلة التحول هذه، قدّم نيتشه صورةً كاريكاتوريةً ساخرةً عن الوضعية وقرّت في نفسه صورةٌ شائهةٌ عن الوجود بوصفه وجود اليأس والرعب. لكنه كان

يريد استبدال هذه الصورة المرعبة البائسة بشيء جديدٍ ومجيدٍ. وبداهةً، يستلزم الاستبدال خلق شيء لم يكن موجوداً بعد مع اعتماد خلق مثل هذا اعتماداً كلياً على ثقته الذاتية المتذبذبة. ولذا فإنّ هبوطه إلى الحضيض ولو للحظةٍ واحدةٍ يعني أنّ شكوكه المريعة لا بدّ تفاقمت واستفحلت في داخله. ولأنه إنسان، كان نيتشه في حالاته المتذبذبة والمُرتابة يشعر بحاجةٍ قاسيةٍ لتمييز نفسه عن شخصية زرادشت الواثقة والقاهرة والعليمة. ومهما كان فظيعاً المصير الذي تراكم على رأسه في انهياره الذاتي المؤقت، إلا أنّ ذلك يبقى، بالنسبة لزرادشت، دليلاً على الانتخاب والارتقاء. وإذا كان لا بدّ لنيتشه أن يهبط، في حالةٍ مخيفةٍ وفوضويةٍ للغاية، إلى الحيونة، فإنّ ذلك لا يمثل لزرادشت سوى تضمين للأكثر دنواً وعمقاً.

ولهذا السبب، نلحظ في «**أفول الأصنام**»، أمثال ولواذع، 3، أنّ النوع الأعلى من الفيلسوف هو النوع الجامع للحيوان والإله. تبرز الفكرة ذاتها عن [دمج النقيضين] في تأكيد نيتشه على العارف خالقاً وفيلسوفاً. إذ يقول إنّ «العارف اليوم يشعر، بسهولةٍ، أنه قريب الشبه بإنسان استحال إلى حيوان» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 101). في الواقع، إنّ قناع الوضاعة والابتذال يمكن أن يُقدم للإنسان الشكل الأكثر ملائمةً لتمثل الأعلى والأرقى لأنّ الإنسان لا يشعر بالعار في هذا القناع، ولأنه يمكنه بفاعلية اخفاء توهجه داخله: «وقبل كلّ شيء، أليس حياء الإله هو ما يدفعه إلى التنكّر في *الضد*» («**ما وراء الخير والشرّ**»، 40).

وهنا نواجه محاولة نيتشه الأخيرة لإخفاء نفسه واشتياقه للقناع. يبدو أنّ القناع هنا يخدم، ظاهرياً، غرض حجب الإله في غطاء مُفرطٍ في إنسانيّته، بينما كان اشتياق نيتشه، في الواقع، متجذراً في حاجة تمزقه إلى إعادة تفسير

مصيرهِ المريع الذي يُهدّد عقله الإنساني ويضفي عليه مظهر الإلوهية كي يتمكن من تحمله. تُقدم الشذرة المُسمّاة «**الرؤية واضحة هنا**» في «**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 46)، فكرة أن سموّ نفس الإنسان قد يكون الشيء الذي يسمح له في مواجهة «أكثر الأشياء مهانةً» لا الخشية منها، ومثلما قال: «إن امرأة تُحبّ، تضحي بشرفها، وفيلسوفاً 'يحبّ' قد يضحي بإنسانيته، وإلهاً أحبّ قد صار يهودياً».

وهكذا نرى كيف أنّ التضحية والتمزّق الذاتيين لم يُسهما في تكثيف الصراعات الجوانية المُستحثة ذاتياً إلى مدياتها القصوى فحسب، بل إنهما أثّرا كذلك في أكثر الجوانب شخصيةً في نيتشه. لقد اشتدّ تفكير نيتشه وتصاعد، بأسلوبٍ شديدٍ في حدّتهِ ووضوحهِ، إلى *فعل* تدمير ذاتي يمكن من خلاله [لفعل] الخلاص أن يكتمل عبر مواصلة العمل والتحمل. ومثلما يمكن تتبع الأسلوب الذي اعتمده نيتشه في التعبير عن حياته الجوانية فلسفياً عبر تعاليمه عن العود، يمكن بالقدر نفسه رصد المرحلة التي تحوّلت فيها فلسفته إلى ذاك النوع من التجارب الأكثر شخصيةً مثلما تعبر عنه الكلمات الآتية: «إني أتشرب ثانية اللهب المندلق من ذاتي» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، نشيد الليل). وإذا كانت السمات الرئيسة لتفكير نيتشه تؤلف خطوطاً هائلةً يستكمل بها رسم صورة الإله، فإنّ التأليه الذاتي التنسّكي أكثر من نظام مجرد ما، وسعادة التأليه الذاتي تتحول جذرياً إلى تراجيديا الحياة الإنسانية الخالصة. إنّ فعل فداء العالم الذي أدّاه زرادشت أصبح في الوقت نفسه فعل ارتكاس بالنسبة له: إنّ حقّ زرادشت الإلهي في تفسير الحياة ومراجعة القيم كلها لا يتحقق إلا على حساب الدخول في حيّز الحياة الأوّلي الذي يكشف عن ذاته في وجود نيتشه الإنساني بوصفه

أعمق أعماق الجنون السوداء: «إنّ من هو مثلي لا يفرّ من هذه الساعة التي تناديه قائلةً: الآن فحسب أنت سائر في طريق المجد حيث أصبحت الذرى والمهاوي شيئاً واحداً» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، المسافر، 3). وهكذا، فإنّ الرعشة التي ألمّت بزرادشت بشأن لانهائية هذا الانحدار إلى الهاوية هي ذات الرعشة التي ألمّت بنيتشه في مواجهة مصيره الشخصي؛ إذ تتداخل الأشياء بلا تمييز في صورة حياته المتحولة ـ في عالمه الفائق.

«وقتئذٍ، كان كلّ شيء يدعوني بالرموز قائلاً: 'آن الآوان! لكني لم أستمع للدعوة حتى ثارت أخيراً أعماقي ونخزتني أفكاري. آه، أيتها الأفكار السحيقة، أفكاري السحيقة الخاصة! أنّى لي القوة لأسمعك تحفرين وتحاولين العثور على منفذٍ من دون أن أرتعش؟ عندما أستمع إلى ضربات معولك أحسّ بقلبي يقفز من مكانه فتتسارع نبضاته. إنّ صمتك أيتها الفكرة يكاد يخنقني، حتى الآن، أنت أيتها الفكرة الأعمق صمتاً في داخلي! ليس لي الجرأة بعد لأمدّ يدي وأستخرجك من أعماقي، لكن يكفيني أني أحملك معي أينما ذهبت!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، عن الغبطة رغم الأنف). ينبغي تذكّر هذه الكلمات المُنكسرة المُحَطمة عندما نقرأ في كتابات نيتشه عن وصف «الساعة الأعمق صمتاً وسكوناً» حيث تأمره الحياة ذاتها بتجربة أفكاره والإعلان عن الحياة التي تنساب ضاحكةً مرحةً فوق عذابات الإنسان لأنّ السعادة تكمن في اكتمالها:

> «إنه الذعر الذي يستولي على الإنسان من رأسه إلى أخمص قدميهِ، فتنسحب الأرض من تحته ويبدأ الحلم. دعوني أحكي لكم حكايةً: أمسِ في أعمق الساعات سكوناً خلت الأرض من تحتي ـ وبدأ الحلم. تحرك العقربُ وبدأت ساعة حياتي في الخفقان ـ ولم أكن قد سمعت قط مثل هذا السكون الذي

روّع قلبي. ثمّ سمعتها تقول لي بلا صوت يندّ عنها: *'هل تعرف هذا يازرادشت؟'*. فصحت مذعوراً عند سماعي السؤال وغلب الشحوب ملامح وجهي... وتعالى صوت قهقهة حولي. آه، يا لهذه القهقهة التي مزّقت أحشائي وحطّمت قلبي!... تعالت القهقهة ثانيةً ثم انصرفت عني، فعاد الصمت يطوّقني بصمتِ أعمق. أما أنا فبقيت منطرحاً على الأرض والعرق يتصبب من أطرافي!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، ساعة الصمت الأكبر).

وثمّة مقاطع من الفصل المعنون «**النقاهة**» في «**هكذا تكلّم زرادشت**» يذكرنا بهذه التوصيفات:

«وثب زرادشت... في صباح أحد الأيام، من رقاده وأخذ يصيح ويعربد، مثل مجنونٍ، وسالكاً سلوكاً غريباً كما لو أنّ *شخصاً* غريباً [نيتشه ـ زرادشت] ما يزال في السرير رافضاً النهوض عنه... فحدّثه زرادشت بهذه الكلمات: هيا انهضي أيتها الفكرة الغائرة في أعماقي. أنا فجرك والديك الصائح الذي سيعلن بزوغك، هيا، انهضي أيتها الدودة الراقدة... هنا ما يكفي من الصواعق لتُعلم حتى القبور أن تصيخ سمعاً! [قبور الماضي وكل ما له صلة بالماضي].

أفركي أجفانك وأبعدي العته والعمى عن عينيك! أصغي لي بعينيك: ففي صوتي الشفاء حتى لمن ولِدوا عُمياناً، ومتى ما تستيقظي، فإنك ستبقين مستيقظةً أبداً لأنني لم أتعوّد إيقاظ الأجداد لآمرهم بالعودة إلى نومهم. أراك تتحركين وتترامين، وتلهثين مقطوعة الأنفاس؟ هيا! هيا! أنهضي وكفّي عن اللهاث وتحدثي إلي! إنّ زرادشت، الذي هو بلا إله، يدعوكِ للنهوض من الرِقاد!

أنا هو زرادشت المدافع عن الحياة، المدافع عن الألم، المدافع عن الدورة الأبدية، أدعوك يا أعمق فكرة بين أفكاري. يالسعادتي! إنني أراك قادمة! أنا أُصغي إليك! إنّ هاويتي *تتكلم*؛ لقد نفضت آخر أعماقي العميقة عني وسآخذ بيدها نحو النور.

يا لفرحي وابتهاجي! اقتربي مني... هاتي يدك... ها! دعيها! ههها!
يا للقرف، يا للقرف، يا للقرف... ويا لشقائي».

ومثل توضيحٍ مخيفٍ ومجلجلٍ للمعرفة النظرية والاستنتاجات المستمدة منها لفلسفته المستقبلية، تقف صورة الجنون في نهاية فلسفة نيتشه لأنّ نقطة الانطلاق عنده تشكلت من تبديد كلّ شيء عقلي وترك فوضى الغرائز تهيمن. غير أنّ نظرية المعرفة النيتشوية تتجاوز انهيار العارف وتبتكر إظهاراً على يد حياةٍ طُعِمت بالجنون: «العقل هو تلك الحياة التي اقتطعت ذاتها إلى حياة: إنها تزيد معارفها الخاصة بعذابها وألمها. هل تعلم ذلك؟ وسعادة العقل هي: أن يُعمد ويُكرس بالدموع، مثل حيوان قرباني. هل تعلم ذلك؟ والعتمة التي تلفّ الإنسان الأعمى وبحثه وتلمسه سيكون شاهداً على قوة الشمس التي حدّق فيها. هل كنت تعلم ذلك؟».[1]

كان الجنون ليشهد كذلك على قوة حقيقة الحياة التي يُصاب العقل الإنساني عبر سطوعها ونورانيتها بالعمى لأنه ليس ثمة قوة عقل تقود إلى أعماق الحياة في امتلائها وتكاملها. إنها لا تسمح بالدخول في امتلائها خطوة خطوة أو فكرة فكرة: «وإضافةً إلى ذلك، إذا لم تتوفر لك المدارج، فعليك أن تتعلم كيف تتسلق قمة رأسك: هل تعرف وسيلةً أخرى للاعتلاء؟... مع ذلك، أنت تطمح، يا زرادشت، إلى التحديق في أعماق الأشياء والتوغل في داخلها، إذن، عليك أن تحلّق أبداً فوق ذاتك ـ إلى الأمام ونحو الأعلى حتى ترى النجوم متصاغرةً تحتك!» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، المسافر).

(1) هذا النصّ مأخوذٌ من «**هكذا تكلّم زرادشت**»، عن مشاهير الحكماء، ولم تشر لُو سالومي إليه.

وهنا يبدو أنّ النهاية قد حلّت وأنّ التطوّر الكلّي قد بلغ بالضرورة آخر مرحلة له: إنّ الغريزة الشرهة الجامحة التي توجّه العقل وتزيده حدةً قد أتلفته وابتلعته ثانيةً. وعندها، يمكننا ـ نحن اللامنتمين ـ أن نرى أنّ نيتشه من الآن فصاعداً قد غاص في ظلام الليل المُطلق؛ لقد خطا داخلاً الحياة الأكثر فرديةً في تجربته الجوانية التي تعين على الأفكار التي لازمته من قبل أن تتوقف أمامها: ثمة صمت مُريب وعميق يُحيط بهذه المسائل. إذ لم نعد عاجزين عن تتبّع عقله إلى آخر مرحلة تحولٍ له فحسب، التحول الذي حققه عبر التضحية الذاتية، بل يجب علينا ألا نتبعه، لأنه وجد في داخل هذا التحول الدليل على حقيقته التي امتزجت امتزاجاً كاملاً مع جميع أسراره وانعزالاته الجوانية. في عزلته الأخيرة، ابتعد نيتشه عنا وأوصد الباب خلفه، لكنه كتب في مدخله هذه الكلمات التي تشع علينا: «إنّ ما كنت تراه قبل اليوم مكمن خطرٍ تهاب اقتحامه أصبح آخر ملاذ تهرع إليه. إنك تسير على طريق المجد، فعليك أن تتحلى بأقصى درجات الشجاعةِ لأنه لا طريق عودة لك... أنت وحدك في هذا الطريق لا يزاحمك فيه أحدٌ! وقد محت أقدامك آثار الخُطى التي خلفتها وراءك، وأعلى آفاق هذا الطريق لاحت كلمة: مستحيل» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، المسافر).

والدليل الوحيد على وجود عالم من العقل المرتحل يتعذر بلوغه حتى وراء هذه البوابة يتمثل في هذه المرثاة الساكنة التي يتردد صداها في داخله: «آه، ما يزال الطريق الأكثر انحداراً ممتداً أمامي! آه، ها قد بدأ ترحالي الأكثر وحدة!... ها قد بدأت للتوّ عزلتي الأخيرة. آه، أيها البحر المظلم الحزين المُمتد عند أقدامي! آه، أيها التجهم الليلي المُثقل بالهموم! آه، أيها القدر والبحر العميق! الآن، عليّ أن *أهبط*... في الأسى والألم إلى أعماقٍ ما

بلغتها قط قبل الآن، إلى قرارة الظلمات والمآسي. هذا هو قدري، حسناً، إذن، أنا على أهبّة الاستعداد للمواجهة»، و«تساءلت يوماً عن منشأ الجبال، فعرفت أخيراً أنها انتصبت من البحار كما تشهد صخورها وجروف قممها، إنّ الأعلى لا يبلغ الذروة إلا إذا انطلق من الغور الأدنى» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، المسافر).

وبهذ النحو، يتداخل العلو والعمق، ومهوى الجنون وذروة جوهر الحقيقة فيما بينهم ويبتلع أحدهم الآخر: «إني واقف أمام جبلي الأعلى... وعليّ الهبوط إلى نقطةٍ أكثر غوراً من ذي قبل». وعليه، يحتفي التأليه الذاتي الأعلى، أولاً، بانتصاره التنسّكي الكامل في التدمير الذاتي الأكثر عمقاً، وفي الاستسلام وانهيار العارف. لقد أدرك نيتشه عبر الحيوانين الرمزيين المنتصبين إلى جانب زرادشت ـ أفعى المعرفة والحكمة والنسر الفخم المُبجل الساعي نحو الذرى... أدرك صحة المقولة الآتية: «لو كنت أكثر حكمة فحسب! لو كنت ماكراً بقدر مكر أفعاي! لكني كمن يطلب المستحيل، لذلك، أدعو كبريائي أن يلازم حكمتي دوماً. وإذا ما تخلت حكمتي عني يوماً... فسأدع كبريائي، أيضاً، يطير مع حمقي وسفهي. وهكذا بدأ جنوح زرادشت إلى المغيب» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، مقدمة، 10).

وبذا، تلاشى عقل نيتشه أمامنا في السرّ المزدوج للعلو والدنو وفي العتمة التي يطوّقها تحليق النسور.

ثمة شيءٌ مؤثرٌ وأخاذٌ هنا مشابه لعودة طفلٍ منهكٍ لموطن معتقده الأصلي الذي لا تتطلب المشاركة في التبريكات والاظهارات التي يقدمها فهماً عميقاً. إنّ العقل، بعد اجتيازه الدورات جميعاً واستنفاد جميع الاحتمالات من دون التوصل إلى نتيجةٍ مرضيةٍ، يعمد إلى ابتياع القناعة

والرضا بالتضحية الأعلى قيمةً، أي التضحية بالذات. يُذكرنا هذا بتأملات نيتشه الحوارية في مستهل الجزء الثاني من «**هكذا تكلّم زرادشت**» التي يقول فيها: «عندما يكون كلّ شيء قد سار في مسارهِ ـ إلى أين المفرّ عندئذ؟ وعندما تُستنفد الالتقاءات المُحتملة كلها، ما الذي سيحدث حينئذ؟ كيف يمكن ألا نصل مرةً أخرى إلى المعتقد؟ ربما المعتقد الكاثوليكي؟ *على أيّ حال، قد تكون الدائرة أكثر معقوليةً من النقطة الساكنة*». وصف نيتشه، في الواقع، دائرةً في تكرارهِ الخاص. اللافت للانتباه أنّ فلسفة نيتشه تكتسب في المعتاد سجايا أكثر استبداديةً ورجعيةً؛ سجايا تعتمد في درجتها على الحدّ الذي يقترب فيه من نقطة انطلاقه الأصلية؛ حينئذ يبدو العقل سخيفاً عند مقارنته بكائنٍ فائقٍ توّاق للعقيدة التنسّكية. حدث ذلك لأنه أعاد، خلافاً لانفراديته السابقة، بناء تقليد مطلقٍ وعازمٍ وعبّر عن تأليه ذاتي في استبداديةٍ دينيةٍ ضيقةٍ. يبدو ذلك مثيراً للغاية لأنّ مسار الأحداث هذا، رغم الشروط المُسبقة المرضية (الباثولوجية)، يقترح جانباً سايكولوجياً ناصعاً: عندما يكون الباعث الديني مدفوعاً بالتفكير الحرّ ـ الذي يُعبر عن نفسه بصرامةٍ وبأسلوبٍ فرديّ كما في حالة نيتشه الذي خلق شيئاً إلهياً من ذاته ـ فأنه سيُرغم مُجدداً على الانتفاع من أكثر القوى استبداداً ورجعيةً التي توفرت يوماً لإله متشيء؛ لقد حطّ نيتشه من قدر العقل الذي منحه متجهاً في الأصل، ونبذ جميع الأفكار والمناقشات الإضافية التي قد يقدمها العقل. وكان لا بدّ للإله أن يبرز من الإنساني، حتى لو اضطر الإنسان إلى تحقيق ذلك عبر العودة إلى الطفولة والصبا. وعبر هذا الانقسام الذي حرص نيتشه على تعزيزه في نفسهِ بشراسةٍ وقسوةٍ فحسب سيتمكن أخيراً من الاحتفاء بخلاصه وتوحده الذاتي التنسّكي في المعتقد:

عند الظهيرة صار الواحد أثنين...
الآن نحتفل، بنصرٍ مشتركٍ أكيدٍ،
بعيد الأعياد:
ها قد وصل ضيف الضيوف، الصديق زرادشت!
الآن تضحك الدنيا، ويُرفع الستار المرعب،
وعرس النور والظلام حان.

هذه هي الأبيات الختامية في النشيد الرائع «**من الجبال الشامخة**» الذي اختاره نيتشه خاتمةً لـ«**ما وراء الخير والشرّ**».

إنّ مصير نيتشه الشخصي، مثل حجرٍ أخيرٍ في مبنى أفكاره كله، يتوافق بأسلوبٍ لا يمكن معه الشكّ في تأثير إلماعاته المتقلبة في صوغ فلسفته للمستقبل. بيدٍ من حديدٍ، أرغم نيتشه ما كان ينتظره على الدخول في رؤيته الكلية وجعله في خدمة المعنى السرّي الأخير لفلسفته، وشرع، من الآن فصاعداً، يعود بتفكيره إلى الماضي للنظر في حياته وأفكاره، فاستجلى التغيرات في تحوله ومنحها، استعادياً، أهميةً تنسّكيةً موحدةً ـ مثلما فعل الخالق ـ الفيلسوف فيما يتّصل بحياة البشر الجماعية. وهكذا، حتى لو حدث ذلك قسراً، أصبح إلهاً دالاً أحال أشياء الماضي كلها إلى أشياء متجهةً نحو الغاية الأسمى. إنّ جعل الماضي مفيداً للمستقبل هو شعاره الأوحد حالياً؛ وهو، نتيجةً لذلك، يؤلف نقيضاً حاداً لما كان يرمي إليه في السابق خلال ترحالاته، أي، نبذ الماضي سريعاً ابتغاء عزله بأكبر قدرٍ ممكن من الاكتمال عن مستقبلٍ دائم التبلور.

إنّ التأثير البالغ لتوكيدات نيتشه السابقة بشأن مستقبل الفلسفة متجذرٌ كذلك في ما ذُكِر أعلاه. لقد رأى نيتشه، في مرحلةٍ محددةٍ من مسيرته الفلسفية، الدليل على الاستقلال العقلي في القدرة على التحرر الدائم

من الحقائق التي أدركها، ولذا، بدا له أمراً تافهاً حينها إنه كان يعتمد على الآخرين في محاولته إدراكها وفهمها. والآن، يقتضي استقلاله الشامل أن نتذكر حقيقة أنه رغم إهماله أفكاره القديمة، إلا أنّ مضامينها الأساسية ما تزال مستقرةً فيها، لأنها من إبداعه هو وليس للآخرين دور فيها. مع ذلك، وفيما يتصل بأعماله الأخيرة، التي يبدو أنه قد شيّد فيها، ظاهرياً وبأكبر قدرٍ من الاستقلالية، منظومةً انفراديةً، يُخال لنا في الغالب أنه كان ينظر في الماضي كما لو أنه يعود إلى المواقف والآراء التي تخلى عنها سابقاً، بينما يقول الواقع أنه أبعد ما يكون عنها بفضل استقلالية فرضياته وفرادتها. إنّ الحلّ لهذا التناقض يكمن في حقيقة أنه يكتفي من معتقداته السابقة بما يُمكّنه من التعبير عن جوهره الفردي واحتياجاته المُرعبة؛ أما النظريات التي استقاها من مفكرين آخرين فكانت مدفوعةً بالأساس بأعذارٍ غير واعيةٍ وحوادث عرضيةٍ غريزيةٍ تخدم بالضرورة تطوره الداخلي. وببلوغه المرحلة الأخيرة في تطوره، تمكن نيتشه من استعادة رباطة جأشه عبر إدماج حياته الجوانية كلها؛ إذ عاد إليها وتتبعها وعاينها ابتغاء التوكيد على الوحدة الملازمة لجميع التحولات السابقة، مؤدياً ذلك بأسلوبٍ استعادي، مثلما فعل في السابق عندما شدّد على قدرته على التغيير. ومثل إنسانٍ ينوي الذهاب في رحلةٍ لا عودة له منها، أو إنسانٍ يودّ أن يلقي تحية الوداع، عمل نيتشه في جمع العناصر العقلية المتنوعة للماضي الذي ينتمي إليه، وتعهد بتقديم «تقييمٍ حقيقي لمنجزهِ وإرادتهِ، تقييم يؤلف تتويجاً وتلخيصاً للحياة» («**أفول الأصنام**»، مناكفات رجل غير موافق للعصر، 36)؛ إنه على يقين «بأنّ ذاته قد عادت تواً، بلغت الديار أخيراً، إنّ كلّ ما سيحدث له بعد الآن

هو هذه الذات التي عادت بعد تبعثرها مدةً طويلةً من الوقت بين الأشياء وحوادث الحياة» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، المسافر).

وهذا يضعه في تضادٍ مع رفاقه القدماء ومعتقداتهم؛ إنه يريد أن ينسى دورهم في تحديد مسار تفكيره: «ينبغي تدمير المقصلة بعد بناء المنزل»، هذا ما قاله في («**الجوّال وظلّه**»، 335). فكّر نيتشه أنّ هذه هي «العظة الأخلاقية لمُشيّد المنازل»، لكنه تجاهل حقيقة إنه كان في حاجة ماسة إلى المقصلة في تشييد مبانيه الخاصة. هذه الرؤية غير المُنصفة، إذن، تتعارض إلى حدّ كبيرٍ مع رؤيةٍ سابقةٍ له نشأت من التحول الهائج والمضطرب للأفكار وأيضاً مع الحيوية الشديدة التي أبداها في الماضي في نبذ الأفكار المُكتسبة. إنه يشعر الآن بالنفور من فكرة أنّ «قشرةً» أجنبيةً قد نبتت عليه في يومٍ من الأيام. إنّ تحامله على الوضعية على وجه التحديد يظهر واضحاً في تمهيده لكتابه «**في جينيالوجيا الأخلاق**» وأيضاً في مقاطع أخرى مبثوثةٍ في مؤلفاته الأخرى، في «**قضية فاغنر**»، عام 1888، مثلاً. إنّ هذا الكتاب القصير عن فاغنر يغرينا بعمل مقارنةٍ مشوقةٍ بين الطريقة التي واجه بها نيتشه الموسيقار في هذا الكتاب وفي «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»؛ كان نيتشه في نبذه لـ (لفاغنريات ـ نسبة إلى فاغنر) مُدججاً بالحقد والكراهية، وهي ذات الكراهية التي يقاربها بها حالياً ابتغاء استعادة مُلكيته العقلية من دون التضحية باستقلاله.

إنّ مساعي نيتشه وكفاحه ليكون مستقلاً ومكتفياً ذاتياً مضت به بعيداً حدّ الإعلان في تمهيدة للمجلد الثاني من الطبعة الثانية في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» في أيلول، عام 1886، عن ضرورة «تتبع» جميع الأفكار في كتاباته المبكرة إلى أوقاتٍ تسبق ظهورها الفعلي في هذه الأعمال التي لا

تتحدث سوى عمّا قهره ونبذه وألقاه مسبقاً وراء ظهره؛ ادّعى مؤلف هذه الأعمال ـ أي نيتشه نفسه ـ أنه كان ينظر إليها مترفعاً متأملاً ويتعمد التخفي في التعامل معها. وعليه، وبدلاً من أن يُمثل الجزء الرابع (والأخير، 1876) من «**تأملات في غير أوانها**» المعنون «**فاغنر في بايرويت**» تمجيداً وتغنياً بالموسيقار، نلحظ إعادة تفسيره وتقديمه بوصفه محض «ثناء وتعبير عن الامتنان لجزء من الماضي»؛ وبنحو مشابه، وُصِفت كتابات نيتشه الوضعية، المتأثرة بآراء بول ريه، أنها محض تصويرٍ متأخرٍ لشيء تجاوزه نيتشه سلفاً. إنّ محاولته إعادة سكّ معنى أعماله وفي الوقت نفسه مهرها بتواريخ جديدةٍ تقتضي تطبيقاً لكلماته الخاصة الآتية: (ربيع 1886، مقدمة المجلد الأول من الطبعة الثانية من «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**»، الجزء الأول): «وفي هذا الشأن، قد أُلام وأُنتقد على جميع أنواع 'التفنن' وجميع أنواع التزييف المُتقن». إن «التفنن» والتزييف كليهما ينتسبان إلى تخفيات هذا الناسك وتستراته المتعددة، حتى بلوغه تلك المرحلة التي نسب فيها لنفسه قناعاً لم يستخدمه قط، وهذا الفعل مفهوم ومُغتفر لأنه حتى في ذلك كان ينوي الاكتفاء باستخدام القناع لأغراضه الخاصة فحسب بوصفه نيتشه الإنسان في تمييز له عن زرادشت الممثل لنيتشه الفائق الناسك.

ولا يُشكّ في أنّ نيتشه، في كلّ تحولٍ من تحولاته المتعددة، لم يكن بقدرته أن يعرف شيئاً عن طبيعته التقنعية الخاصة؛ منْ له القدرة على ذلك هو نيتشه الفائق فحسب أو الشخصية التي أحسّ نيتشه بحدسهِ وفطرتهِ أنها موجودة في داخلهِ منذ البداية. ونتيجةً لذلك، سيظهر أنّ نيتشه الفائق لا يمثل شيئاً خلا التفسير التنسّكي لجوهرهِ وهيامهِ الجواني، تلك «الإرادة الجوهرية» المتخفية التي عملت، حسب ما رأينا، بأسلوبٍ غير واعٍ وبكلّ

ما أوتيت من قوةٍ، على معالجة النظريات المُستحصلة من الآخرين ابتغاء توجيهها نحو هدفهِ.

في خريف العام 1888... اختار نيتشه، بأسلوبه المُميز المعهود، في تقديمهِ لكتابهِ «**أفول الأصنام**» اسماً مناسباً له هو «**نقاهة**» علماً أنّ أوّل عنوانٍ اختاره له كان «**عطالة خبير نفساني**»، وأنها لعطالة شائقة واستثنائية حقاً لأنّ «**أفول الأصنام**» يمثل أحد تلك الكتب التي ترك فيها نيتشه نفسه على سجيتها لتكشف عن أسراره. يمكن، في هذا الجانب تحديداً، ورغم أنه أمر أقلّ جوهريةً، أن نلحظ التشابه الجامع بين «**أفول الأصنام**» و«**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» و«**الفجر**». فبينما كشف نيتشه في «**إنسانيّ مفرط في إنسانيّته**» شيئاً يتّصل بحياته الجوانية من حيث تمكنه من التصالح مع انعطافةٍ عقليةٍ مفاجئةٍ ونهائيةٍ وكاملةٍ في آن معاً؛ يتيح لنا «**الفجر**» فرصة إلقاء نظرةٍ على حياته الجوانية في تحليله للرغبات والأفكار التي طفت على السطح مؤخّراً في وقت كان فيه يحاربها قبل أن يسمح لنفسه بالاندفاع في الطريق المؤدي إلى فلسفته الجديدة. أما «**أفول الأصنام**» فعرضَ لحالةٍ مختلفةٍ للغاية كشفت عن أحواله: إحساس جياش مُرتعِد بإنجاز هائل وشعور بالإنهاك ممزوجٍ بالتطلع إلى شيء ما.[1] سنلحظ كيف انحدر نيتشه نفسه

---

(1) جاء تعليق لُو سالومي عن هذا الشعور في هامش سفلّي كالآتي: انعكست حالة نيتشه بنحوٍ أكثر وضوحاً في «**مدائح ديونوسوس**» «*Dithyrambs of Dionysus*»، التي كتبت في الوقت نفسه تقريباً (خريف 1888)، وأضافها بعد الجزء الرابع من «**هكذا تكلّم زرادشت**»، والأبيات الآتية من قصيدة «**بين الطيور الجارحة**» لافتة للانتباه على وجه الخصوص:

ما أسرع ما تبتلع الأعماق
كلّ من يهوى الهبوط فيها!
وأنت يا زرادشت، تحبّ حتى المهاوي،

مثل شجرة التنوب عميقة الجذور؟...
والآن ـ
وحيداً مع نفسك، ومثنى في معرفتك الخاصة،
بين مئات المرايا
ومُزيف أمام نفسك،
بين مئات الذكريات،
مضطربٌ وحائرٌ،
ومنهكٌ من كلّ جرح،
وبردان في كلّ صقيعٍ،
ومشنوقٌ بحبالك الخاصة
العارف بنفسك!
جلاد نفسك [...]
والآن عليلٌ،
أرداه سمّ الأفعى مريضاً؛
وسجينٌ،
يختبر المصير الأكثر قساوةً:
ينتظره في قعر بئره،
منحنياً، منعكفاً، متقوقعاً في ذاتك،
حافراً ومُنقباً في نفسك،
مرتبكاً،
صارماً،
جثة ـ
تحمل على كاهلها مئات الأثقال والاعباء،
أعباء نفسك،
عارفاً!
عارفاً نفسك!
زرادشت الحكيم! [...]
متربصاً منتظراً
مرتعداً
إنسانٌ لم يعد يقف مستقيماً
أنت تمسخ الأشياء أمامي بقبرك،
أنت أيها العقل الشائه!...

مع هذه الانقلابات في «**أفول الأصنام**»، مثلما يُقال، إلى الأفول العقلي.

توسِم الحالة ذاتها الجزء الرابع والأخير من «**هكذا تكلّم زرادشت**»، الذي شرعَ في كتابته في عام 1885 وتأخّر صدوره للعامة إلى 1891. إذ نصغي إلى ضحكة الإنسان الفائق من «أوتارٍ» يتخللها هنا وهناك أصوات نشازٍ غريبةٍ وصاخبةٍ. تؤلف هذه «الأوتار»، من وجهة النظر الشخصية، الأكثر فتنةً وجاذبيةً من بين كتاباته بما أنها تكشف عن انهياره وانحداره المسبق ومحاولته اخفاء هذا الانهيار وراء الضحكة. ومن نقطة الانطلاق هذه تغدو واضحةً فخامة التضاد وروعته الذي لا سبيل إلى معالجته: التضاد الذي يكمن في تقديمه فلسفته للمستقبل بـ«حكمة مرحة»، أطلق عليها المهمة المُبهجة الرامية أبداً لتبرير الحياة بكلّ عنفوانها وامتلائها وأبديتها؛ ولأجل فكرة الحياة الأكثر رفعةً، بقي نيتشه قوياً متماسكاً لرؤية *العود الأبدي* للحياة. وهنا نجد التفاؤل الغالب الذي استقرّ في أعمالهِ الأخيرة مثل بسمة طفلٍ مؤثرةٍ، ونجد كذلك، في الجانب الآخر، وجه بطلٍ أخفى ملامحه التي شوهها الرعب: «أليس البكاء كلّه تفجع وعويل؟ وأليس العويل كلّه شكاية؟ وهكذا يا نفسي، إنك تتناجين، وستفضلين قريباً الابتسام على البوح بأحزانك»، هذا ما أنشده زرادشت في «**الأمنية العظيمة**»، ولذا، يظهر زرادشت بوصفه «الأمير القرمزي لكلّ نزوةٍ وهوى» (من مدائح ديونوسوس «**بين الطيور الجارحة**») و«هذا تاج سيّد الضاحكين، ضفرته يداي من الورود، وضعته بنفسي على رأسي، وأعلنت ضحكتي مقدسةً» («**هكذا تكلّم زرادشت**»، الإنسان الأرقى، 18).

إنّ الشيء العظيم الذي عَرِفه نيتشه هو أنه كان يرزح تحت حياة في وقتٍ كان يبتعد عنها، بثغرٍ باسمٍ و«أكليل ورد يتوج رأسه»؛ حياة يحاول

أن يبرئ منها، ويتلمس مسوغاً يبررها، ويُغيّرها. في مدائح ديونوسوس، تخفت أصوات العقل في حياته، وتُخنق صرخات الألم الغبطة المرجوة منها. إنها التمزيقات الأخيرة التي يعانيها نيتشه على يد زرادشت.

عبر نيتشه عن هذه المفارقة ذات مرةٍ قائلاً: «أن نَسخر يعني أن نَشعر بالمتعة في تعاسة الآخرين وأن نفعل ذلك براحة ضميرٍ» («**العلم المرح**»، 200). هذا النوع من الشماتة أو الفرحة الخبيثة التأملية التي لا تكتفي بالشعور بالسعادة لتضرر الآخرين، بل تتوافق وتتواءم معه تجري مثل تناقض ذاتي بطولي عبر حياة نيتشه ومعاناته كلها. مع ذلك، ففي قوة عقله الهائلة التي تمكّن بفضلها من أن يرتقي بنفسه فوق نفسه نجد ـ على وفق المنظور السايكولوجي ـ المسوغ الجواني الخاص الذي يبرر نظره إلى نفسه بوصفها كياناً مزدوجاً تنسّكياً وكذلك إدراكنا قيمة أعماله ومعناها الأكثر عمقاً.

نحن أيضاً نجد أنفسنا أمام صوتٍ مزدوجٍ مُحطمٍ صادر من سخريته، سخرية الضال ـ وسخرية الغالب.

في أول لقاء بينهما في روما في عام ١٨٨٢، بادر فردريك نيتشه إلى تحية لو اندريا-سالومي (١٨٦١-١٩٣٧)، الفتاة الشابة البالغة من العمر الحادية والعشرين، بهذه الكلمات المُنذِرة المُثقلة بالتوقعات: «من أيّ نجمين هويَنا لنلتقي هنا؟».

في الواقع، ليس يُشك في أن المرأة الشابة فائقة الجمال قد تركت انطباعاً قوياً في "فيلسوف العزلة" البالغ من العمر آنذاك السابعة والثلاثين؛ انطباعٌ دفعه إلى التقدم لخطبتها بعد لقائهما مباشرةً وقبل مغادرته روما، ولكن الشابة ارتأت تأجيل الرد. في ثاني لقاء بينهما، تسلق نيتشه والشابة جبل ساكرو في روما معاً، وبينما كانا في طريقهما إلى النزول، شعر الفيلسوف بنشوةٍ عميقةٍ وشكر رفيقته فيما بعد لـ (الحلم الأكثر سحراً وفتنةً في حياتي/ــه).

قالت (لو) مرةً لنيتشه: «إن حواراتنا وأحاديثنا تقودنا لاإرادياً إلى الهاوية .. بينما يتولد الانطباع لديك أنك تتسلق منعزلاً إلى نقطة مراقبةٍ تنظر منها إلى الأعماق».

ومن هذا الفهم العميق والدقيق للمشهد السايكولوجي الممتد في حياة نيتشه الداخلية انطلقت (لو) لتكتب هذا الكتاب الذي قدمت فيه صورةً نفسيةً نقديةً بقدر ما هي متعاطفةً، للفيلسوف الذي شاطرته صراحته مثلما لم يشاطره أحدٌ آخر.

سيغفرد ماندل، أكاديمي ألماني - أمريكي
(من مقدمته للترجمة الإنجليزية للكتاب)

لُو سالومي

نيتشه
سيرة فكرية

9 789922 634708

منشورات تكوين
TAKWEEN PUBLISHING

www.takweenkw.com | takween.publishing@gmail.com