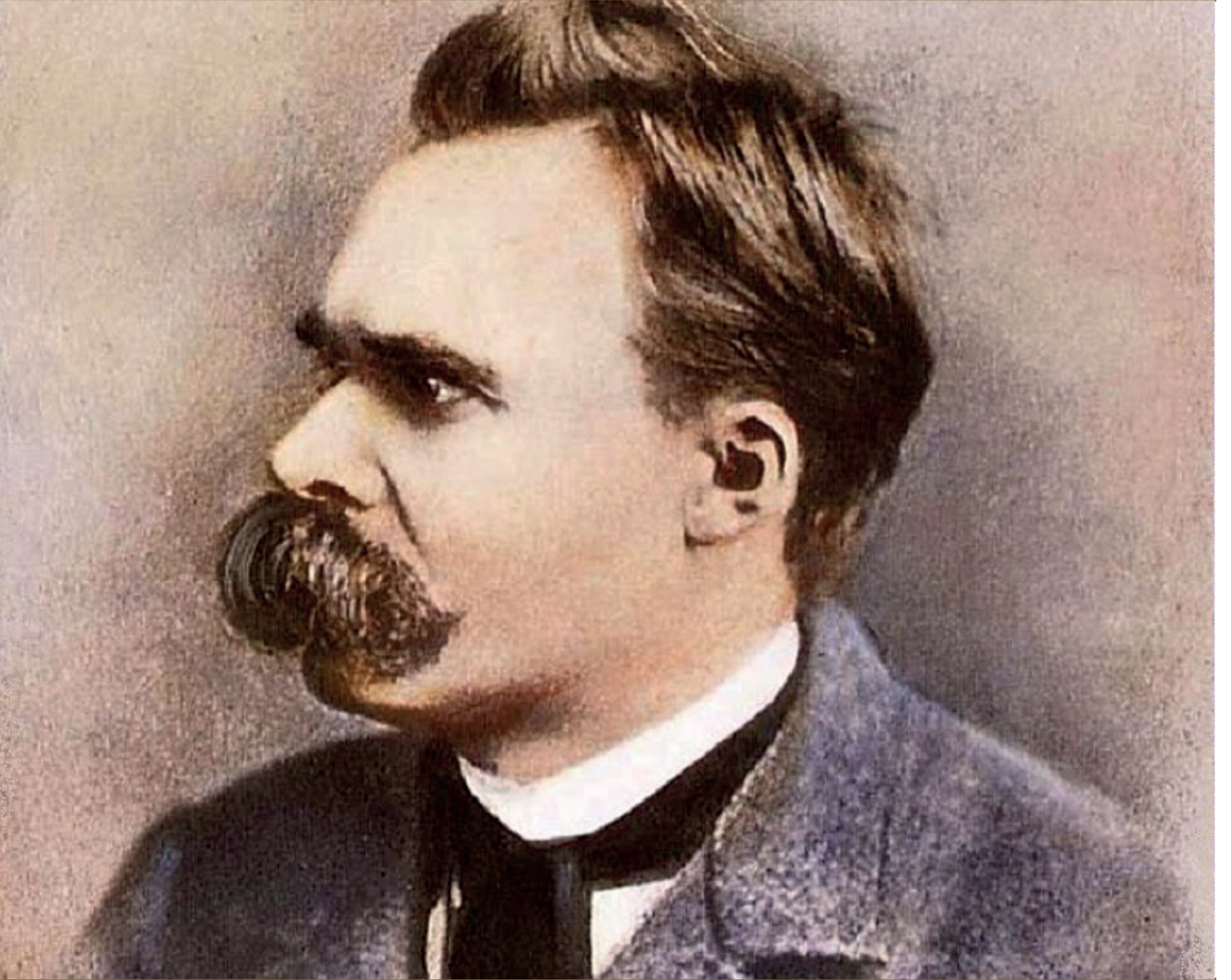


نيتشه والمستقبل



فوزية ضيف الله
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

«إنَّ حديث الماضي هو دوماً حديث الفطنة، لا تفهمه إلا إذا
صرت مؤولاً للحاضر ومخططاً للمستقبل»

نيتشه

الملخص التنفيذي:

إنّ الفيلسوف في نظر نيتشه هو «إنسان للغد وبعد الغد»، لذلك لم يكن يكتب لمعاصريه، بل لجيل سوف يأتي. فلا يكثر بما يمكن أن تلاقيه فلسفته وكلماته من سوء فهم، لأنّه من الذين «يولدون بعد الممات». فلا يكتب نيتشه للذي كان ولا للذي يكون، لكنّه يخاطب من سيأتي من بعده، فهو «لا يطمع [يومها] في وجود أذان وأياد لحقائقه»، فمهمّته تكمن في الإعداد للحظة التي تعود فيها الإنسانية إلى نفسها، لحظة «الظهير العظمى». يسمّي نيتشه «فلاسفة المستقبل»؛ أي «الفلاسفة المقبلون» من ذوي «الأرواح الحرّة»، الذين «فتحوا عينا وضميرا للسؤال»، مبشرين بنبئة الإنسان الأرقى. لن يكون «الفيلسوف المستقبلي» دوغمائيًا وإن ظلّ محبًا للحقيقة، فكلّ الفلاسفة أحبّوا حقائهم، وسيكون قادرا على تجاوز الأحكام الرديئة التي يتفقّ عليها الأغلبية. فيظلّ فيلسوف المستقبل على غير أوانه لكونه «نادرا» جاء لأجل «النادرين» مثله. يعني ذلك أنّ الفيلسوف يشعر «على غير أوانه»، بالقرع من زمانه، ويحسّ بالاغتراب عن حاضره، فيرفض الإحساس بالانتماء إلى الحاضر أو أن يكون مواطنا في زمانه. فيتعيّن عليه قلب القيم ونقد الحداثة ودميتها. ذلك هو نمط من أنماط مواجهة الزمن الحاضر من أجل تأسيس «فلسفة المستقبل».

تمهيد:

لم يكتب نيتشه للذي كان ولا للذي يكون، لكنه كان يخاطب من سيأتي من بعده، لذلك سمّي «فيلسوفاً على غير أوانه»، «فيلسوف المستقبل». إنّه من الذين يولدون بعد الممات.

إنّ الفيلسوف في نظر نيتشه هو «إنسان للغد وبعد الغد»¹، لذلك لم يكن يكتب لمعاصريه، بل لجيل سوف يأتي. ومن البديهي أن يكون «فيلسوف المستقبل»، على تناقض مع حاضره في كلّ الأزمنة²، لكنّه يكون على يقين أنّه «سيكتب النصر لفلسفته ذات يوم»³، فلن يكثر بما يمكن أن تلاقيه فلسفته وكلماته من سوء فهم، لأنّه من الذين «يولدون بعد الممات»⁴. فقد كان نيتشه متأكداً أنّ مولد التراجيديا هو مؤلف «غير ملائم للعصر»⁵، لذلك سمّاه «كتاب العقول الحرّة»، قاصداً «فلاسفة المستقبل»، فخصمه يكون في كلّ مرّة متمثلاً في «حاضره». فلا يكتب نيتشه للذي كان ولا للذي يكون، لكنّه يخاطب من سيأتي من بعده، فهو «لا يطمع [يومها] في وجود آذان وأياد لحقائقه»⁶، فمهمّته تكمن في الإعداد للحظة التي تعود فيها الإنسانية إلى نفسها، لحظة «الظهير العظمى»، حيث تكون الشمس في كبد السماء باسطة نورها على الكون كلّ، وتكون الإنسانية قادرة على النظر بجلاء إلى الوراء (الماضي) وإلى الأمام (المستقبل)⁷. فحينما تعالج مسألة القيم، ونمرّ إلى مرحلة خلق «قيمة القيم» (إرادة الاقتدار)، سيكون لهذه البشرية إرادة اقتدار متعلّقة بالحياة ومنفتحة على المستقبل، فالبحت في مسألة أصل القيم الأخلاقية يكتسي عند نيتشه أهمية من الدرجة الأولى، بل هي التي يتوقّف عليها مستقبل الإنسانية⁸. لذلك، فإنّه من شأن «فلسفة المستقبل» أن تنظر لعالم يكون «أبعد من الخير والشرّ»، هكذا يمكن أن نفسر طبيعة العلاقة التي تشدّ العنوان الفرعي «تباشير فلسفة المستقبل» لمؤلف ينزع نحو قلب القيم كلّها «في ما أبعد من الخير والشرّ».

«تباشير فلسفة المستقبل» (*Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, Prélude d'une philosophie de l'avenir*) هو العنوان الفرعي للنشرة الألمانية لكتاب *في ما أبعد من الخير والشر* (*Jenseits von Gut und Böse, 1886*). يكشف هذا العنوان عن اتجاه الثورة الفلسفية التي خطط لها

1- نيتشه، *في ما وراء الخير والشرّ*، ترجمة جيزبلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبه، بيروت، لبنان، 2003، الفصل 3، الشذرة 212، «الفيلسوف وعصره»، ص 173

2- المصدر نفسه، الموضع نفسه.

3- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «مقدمة»، الشذرة 3، ص 9

4- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «ما الذي يجعلني أكتب كتاباً جيّداً؟»، الشذرة 1، ص 65

5- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «مولد التراجيديا»، الشذرة 1، ص 79

6- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «ما الذي يجعلني أكتب كتاباً جيّداً؟»، الشذرة 1، ص 65

7- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «فجر»، الشذرة 2، ص 107

8- نيتشه، *هذا هو الإنسان*، «فجر»، الشذرة 2، ص 107

نيتشه في هذا الكتاب، ومن ثم سعى إلى إنجازها. فهدف نيتشه هو إنشاء «فلسفة المستقبل» التي لا علاقة لها بتاريخ الفلسفة العتيده. وهذا يعني أنّ الكتاب يحمل نقداً وتقويماً لتاريخ الفلسفة من سقراط وإلى ما قبل نيتشه. أن يكون نيتشه «فيلسوف المستقبل» هو أن يكون فيلسوف يأتي «على غير أوانه»، بأفكار سابقة لأوانها، «تطلّعا إلى كلّ ما هو ممنوع»، ونقدا لكلّ ما هو معاصر، فالتناقض صارخ بين «جسامه مهمّة الفيلسوف» و«حقارة معاصريه» الذين وصلوا حدّ تقديس القيم المناقضة للحياة.

«إنّ التباشير» من البشر (الطلاقة) والبشارة (الخبر السار)، وقد بشره بالأمر بشرا وبشورا وبشرا فأبشر واستبشر أي فرح. غير أنّ البشر والبشارة في النصّ القرآني لم ترتبط دوما بما هو إيجابي، فقد تكون «بشرا بعذاب أليم على غرار قوله تعالى: «فبشّرهم بعذاب أليم» وقد تكون البشارة بشاره خير على غرار قوله: «وهو الذي يرسل الرياح بشرا»، «إنّ الله يبشرك بغلام». أمّا «التباشير» فهي طرائق الصباح في الليل وكذلك أوائل كلّ شيء، مثل تباشير النخل، تباشير التين وتباشير الأرض أي اعشاشها. أمّا تباشير الزمان، فهي تباشير للمستقبل.

فقد تساءل نيتشه في رسالته إلى كارل سبيتلار (C.Spitteller) بتاريخ 10 فبراير 1888 عن الصّمت الذي لقيه كتابه في ما أبعد من الخير والشرّ، في حين أنّه يتضمّن مفتاحا لفهم فكره. لذلك، يقترح بول يانز ضرورة الشروع في قراءة نيتشه بدءا بهذا الكتاب، وإن كان مصرا على أحقية الرسائل بأكثر اهتمام⁹. فلمّا عدنا إلى هذه الرسالة في أصلها الألماني الذي وردت فيه (المجلّد الثامن من رسائل نيتشه الكاملة) وتتبّنا من صحّة ما أورده بول يانز حول ذكر نيتشه لأهميّة الشروع بقراءة ما أبعد من الخير والشرّ، قرأنا ما يلي: «(...) نقطة استفهام أخيرة: لماذا لقي كتابي» في ما أبعد «[الخير والشرّ] صمتا؟ إنّي أعلم جيّدا أنّ هذا الكتاب اعتبر ممنوعا (Verboten) – لكن رغم ذلك، فهو الذي يحتوي مفتاحا (Schlüssel) لذاتي إذا كان لها واحدا. ينبغي على المرء أن يشرع بقراءته أوّلا (...)»¹⁰.

9- Janz, *Die Briefe Friedrich Nietzsches, Text Probleme und ihre Bedeutung für Biographie und Doxographie*, Bâle, Editio-academica, «Baseler Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte», 1972, p. 147. Cité par, Charles Murin, *Nietzsche problème Généalogie d'une pensée*, Paris, J.Vrin, Les presses de l'Université de Montréal, pp.40-41

10- Nietzsche, *Sämtliche Briefe*, Kritische Studienausgabe, Band 8, Januar 1887-Januar 1889, Nachträge/Register, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Germany, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 2003, p.247: « Ein letztes Fragezeichen: warum ist mein „Jenseits“ verschwiegen? Ich weiß sehr wohl, daß das-selbe als verbotenes Buch gilt-aber trotzdem enthält es den Schlüssel zu mir, wenn es einen giebt.. Man muß es zuerst lesen(...)»

ملاحظة: لقد قمنا بترجمة هذا المقطع من رسالة نيتشه إلى كارل سبيتلار بتاريخ 10 فبراير 1888 انطلاقا من النصّ الأصلي الذي وردت ضمنه الرسالة واستعانة بالترجمة التي قدّمها بول يانز الذي تمّ ذكره في كتاب شارل موران: Charles Murin, *Nietzsche problème Généalogie d'une pensée*, Paris, J.Vrin, Les presses de l'Université Montréal, pp.40-41

إنَّ أعمق فكرة في فلسفة نيتشه، تكون على علاقة وطيدة بمفهوم الزمان عامة والمستقبل خاصّة هي فكرة العود الأبدي للهو (Die Ewige Wiederkehr des Gleichen, Eternel Retour du même): إذ تشبه نبوءة غامضة وكشفًا عن سرٍّ ما أكثر من كونها برهانًا فلسفيًا مُحكَمًا. فالوجود تغير وصيرورة، لكنه ليس صيرورة مستمرة لانتهائية؛ إنما تأتي فترة يسميها نيتشه «السنة الكبرى للصيرورة» تنتهي عندها دورة لتبدأ دورة جديدة. ولا اختلاف بين دورة وأخرى: فإن الوجود كلّ صورة واحدة تتكرر بلا انقطاع في الزمان اللانهائي. إن فكرة العود الأبدي لا تقضي على الحرية، بل هي تخلّصها من الحاجز الذي كان يحدُّ منها حتى الآن، حاجز ثبات الماضي. فلما كان الماضي هو المستقبل - بحسب العود الأبدي فإن النفس حرة. ومن يعرف العود الأبدي يشعر بأنه فوق كلّ استعباد للزمان. إن «الآن» ليس هو اللحظة الهاربة، بل هو التصادم بين المستقبل والماضي. وفي هذا التصادم يستيقظ الآن على نفسه ويعي ذاته.

فيكتب نيتشه: «ويل لنا، لقد اقتربت الأزمنة التي لن يدفع الإنسان فيها بالكواكب إلى العالم، ويل لنا، لقد اقترب زمان الإنسان الحقير الذي يمتنع عليه أن يحتقر نفسه. اسمعوا: ها أنذا منبئكم عن الرجل الأخير.»

فما المقصود بفلسفة المستقبل عند نيتشه؟

كيف تدبّر نيتشه المستقبل في أفق مقولة العود الأبدي للهو هو؟

وماهي دلالات جعله للنسيان شرطاً أساسياً لإنسان المستقبل؟

1. ما المقصود بـ «فلسفة المستقبل» عند نيتشه؟

لقد وردت عبارة «فلسفة المستقبل» أو ما يمكن أن يدلّ على معناها، في عبارات أخرى من قبيل «الفلاسفة المقبلون»، «الفلاسفة الحقيقيون»، «الفيلسوف إنسان الغد»، في العديد من كتبه على غرار ما أبعد من الخير والشر نفسه: في الفصل الثاني (الشذرات، 42، 43، 44) وفي الفصل الثالث (الشذرات، 210، 211، 213).

يسمّي نيتشه «فلاسفة المستقبل»؛ أي «الفلاسفة المقبلون» من ذوي «الأرواح الحرّة»¹¹، الذين «فتحوا عينا وضميرا للسؤال»¹²، مبشرين بنبئة الإنسان الأرقى، جنسا جديدا من الفلاسفة، يطمحون إلى أن يظلّوا «لغزا محيرًا» يتعسر فهمه أو حلّ طلاسمة، لكنّه يتساءل: هل سيكونون «أصدقاء الحقيقة الجدد»؟ هل

11- نيتشه، في ما وراء الخير والشر، الفصل 2، الشذرة 44، ص ص 73-74

12- المصدر نفسه، الفصل 2، الشذرة 42، ص ص 73-74

سيكونون دوغمائيين¹³؟ هؤلاء الفلاسفة المقبلون هم الذين يلوحون في الأفق على أنهم «المجربين»، بمعنى أنهم سيكونون «ريبيين»، «نقديين قلبا وقالبا»، لكونهم من أهل التجريب (في معناه الأوسع والجديد)، وإن كانوا أرفع من النقد بدرجات، فالنقديون في اعتبارهم مجرد أداة من أدوات الفيلسوف¹⁴. يختلف النقد «على غير الأوان» عن النقد الفلسفي المعتاد، فالنقد هو مجرد أداة. لهذا يؤكد نيتشه أن الفلاسفة الذين يأتون على غير أوانهم «لن يفرضوا على أنفسهم النظام النقدي وكل ما يعودنا على الوضوح والصرامة ويرفضون نعتهم بالنقاد، وسيعتبرون أن نعت الفلسفة ذاتها، كما يحلو للناس أن يفعلوا اليوم، على أنها علم نقدي ولا شيء غير، إنما هو إهانة خطيرة للفلسفة... النقاد أدوات للفلاسفة، وسيلزمهم الكثير ليكونوا فلاسفة»¹⁵.

فإذا كان النقد «على غير أوانه» متجاوزا لمعناه المتداول، فإن المعنى الذي يقصده نيتشه هو الهدم أو «ممارسة التفلسف بضربات المطرقة». يهدف إلى هدم الأوثان بكل أنواعها سواء الظاهرة أو الخفية، وقلب المفاهيم الأفلاطونية والقيم الارتكاسية التي كرستها «أخلاق الآخرة» واعتبرها الناس حقائق، والكشف عن كل أمراض العصر وأعراضها، وإزالة الأفتنة عن أوهام الحداثة وعدميتها.

لذلك كان الكتاب الثالث من إرادة الاقتدار حاملا العنوان التالي: «مبدأ التأسيس الجديد للقيم»، وهذا المبدأ هو إرادة الاقتدار نفسها. فتنعّده إرادة الاقتدار بأن تكون مبدأ لقلب القيم التي ساهم كل من أفلاطون والمسيحية في إرسائها، استشرافا للمستقبل. إن مبدأ تأسيس القيم هو الأساس الذي يجعل من فعل التأسيس فعلا يعمل على تحديث بنية القيم وينشط المقام الذي تحوزه. ففعل التأسيس يكون فعلا مستحدثا من جهة كونه يعتمد إلى استئصال القيم القديمة من العمق وإنشاء القيم الجديدة إنشاء متجذرا، كما أنه يكون فعلا مستحدثا من جهة الطريقة التي يعتمدها في إنشاء القيم¹⁶. لذلك، فإن تكون إرادة الاقتدار مبدأ جديدا لتأسيس القيم معناه أن تكون «عمقا» (fond) جديدا تتحدد من خلاله الكيفية التي تتأسس وفقها القيم، أي هي مقام لاستحداث القيم المستقبلية¹⁷.

إن ما ينبّه عليه نيتشه هاهنا هو أن «الفيلسوف المستقبلي» لن يكون دوغمائيا، وإن ظلّ محبا للحقيقة، فكلّ الفلاسفة أحبوا حقائقهم، وسيكون قادرا على تجاوز الأحكام الرديئة التي يتفق عليها الأغلبية. فيظلّ فيلسوف المستقبل على غير أوانه لكونه «نادرا» جاء لأجل «النادرين» مثله¹⁸. بيد أن نيتشه يوضح ما يقصده

13- المصدر نفسه، الفصل 2، الشذرة 42، ص 72

14- المصدر نفسه، الفصل 3، الشذرة 210، ص 171

15- المصدر نفسه، الفصل 3، الشذرة 210، ص 171

16- هيدغر، نيتشه 1، ص 35

17- المصدر نفسه، الموضع نفسه.

18- نيتشه، في ما وراء الخير والشر، الفصل 2، الشذرة 42، ص ص 72-73

بذوي الأرواح الحرّة قائلا: «(...) إننا شيء مغاير للـ «Libres penseurs» والـ «Liberi pensatori»¹⁹»
والـ «Freidenker» (المفكرين الأحرار) ولألقاب التي تروق لكل محبّي الأفكار الحديثة (...).¹⁹»

فلما كانت مهمّة «فلاسفة المستقبل» قلب القيم وخلقها، كانوا هم «الأمرون والمشروعون»، فهم الذين
يعيّنون وجهة الإنسان وغايته ويتصرّفون، من أجل ذلك، في العمل التمهيدّي لكلّ شغيلة الفلسفة وكلّ قاهري
الماضي. إنهم يمدّون يدهم الخلاقة إلى المستقبل، وكلّ ما هو، وما كان يغدو لهم وسيلة وأداة ومطرفة. إن
«عرقهم» خلق، وخلقهم تشريع، وإرادتهم للحقيقة-إرادة اقتدار»²⁰.

كما تحدّث نيتشه في هذا هو الإنسان عن «مستقبل الإنسانية»، وعن «الإعداد للحظة التي تعود فيها
الإنسانية إلى نفسها» في معنى «الإعداد للمستقبل» (§ فجر، شذرة 2)، فهو يعلم جيّداً أنّه «سابق لأوانه»
وأنّ كتاباته «سابقة لأوانها»، فلن يكثرث لعدم فهم هذه الكتابات أنّيا، لكونه على يقين من أنّه فيلسوف من
الذين «يولدون بعد الممات» (posthume).

كما ترددت العبارات الدالة على «اللازميّة» أو على اللاّراهنية» أو «في غير الأوان» بدءا بعنوان
كتاب نيتشه اعتبارات على غير الأوان عن الأصل الألمانيّ (Unzeitgemässe Betrachtungen)،
الذي يترجمه (Pierre Rusch) إلى الفرنسيّة بـ (Considérations Inactuelles) ضمن نشرة
الأعمال الكاملة لنيتشه الصادرة لدى غاليمار تحت إشراف كلّ من جيورجيو كولي ومازينو منتيناري (G.
Colli, M. Montinari). ومعلوم أنّ الجدل قائم فيما يخصّ ترجمة العبارة الألمانيّة (unzeitmassen)
التي يصف بها نيتشه اعتباراته الأربعة، سواء إلى المقابل الفرنسيّ حيث نتيبن تواجد ترجمتين مختلفتين
هما «intempestif» و«inactuel» أو إلى المقابل العربيّ، فإنّ نقل العنوان لوحده أنتج التباين في اختيار
المقابل العربيّ. فإنّ عبارة «unzeitgemäss» أو مقابلها الفرنسي «intempestif»، أنتجت اختيارات
متباينة في اختيار المقابل العربيّ الموافق حتى عند المتخصّصين في ترجمة المتن النيتشوي. وهكذا أصبحنا
نجد من المقابلات العربية له ما يلي:

أولا، «ضدّ الزمان» أو «اللازمان» أو «ضدّ الراهن». وهذه المقابلات هي التي يعتمد عليها عبد السلام
بن عبد العالي في ترجمته لبعض الشذرات النتشوية أو ما يتعلق بها كـ «قلب الأفلاطونية».

ثانيا، «غير ملائمة» أو «غير مناسبة»، وهما الاختياران اللذان وظفهما عبد الله العروي في مؤلفه
«مفهوم التاريخ»²¹.

19- المصدر نفسه، الفصل 2، الشذرة 44، ص 76

20- المصدر نفسه، الفصل 3، الشذرة 211، ص 173

21- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 2005

ثالثاً، «في غير الألوان»، وهي الترجمة التي اعتمدها عبد الرحمن بدوي في كتابه نيتشه²².

رابعاً، «غير الحالية» أو «اللاحالية»، وهما المقابلان اللذان اعتمدهما طرف أسامة الحاج في ترجمته لكتاب دلو ز نيتشه والفلسفة²³.

خامساً، «غير موافقة للعصر»، وهي العبارة التي استعملها علي مصباح في ترجمته لأحد فقرات غسق الأوثان²⁴، متخلياً عن العبارة سابق لأوانها التي وظفها في ترجمة كتاب هذا هو الإنسان²⁵ (Ecce homo).

سادساً، «اللاوقتية» و«اللاراهنة»، وهما المقابلين اللذين صاروا متداولين راهنا في بعض بعض الملتقيات والندوات الفلسفية²⁶.

سابعاً، «على غير الألوان»، وهي الترجمة التي يقترحها الأستاذ محمّد محجوب.

تجدر الإشارة إلى أنّ الاختيار في ترجمة العبارة الألمانية (unzeitmassen) إلى (intempestif) هو اختيار يستند إلى الأصل اللاتيني للكلمة «intempesticu»، الذي يعني «النضج في غير الألوان»؛ أي في غير فصله (hors saison)، فيكون «ضدّ الزمان»، مثلما هو بيّن ضمن تعريف «intempesticus»²⁷.

فما الذي يعنيه نيتشه بصيغة «على غير الألوان»؟

يحدّد نيتشه في المجلّد الثاني من اعتبارات على غير الألوان، المعروف بـ«جدوى ومضارّ الدراسات التاريخية للحياة»، تصوّره لـ«على غير الألوان»: «فمن جهة كوني تلميذاً للأزمنة القديمة، خاصة الإغريقية منها، توصلت إلى أن أمارس على ذاتي كطفل من العصر الحالي، من هذه الجهة فحسب، تجارب آنية. ولي الحق في أن أنسب هذا الاستحقاق لنفسه ولمهمتي كفيولوجي كلاسيكي: والسبب في ذلك هو أنني لا أعرف

22- عبد الرحمن بدوي، نيتشه، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الخامسة، 1975

23- جيل دلو ز، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، 2011

24- نيتشه، غسق الأوثان، أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعاً بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، منشورات الجمل، 2010

25- نيتشه، هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، بيروت، لبنان، منشورات الجمل، 2006

26- انظر، تفرويت لحسن، «الفلسفة في غير الألوان: حالة نيتشه»، <http://www.alawan.org/article10907.html>

27- <http://www.prima-elementa.fr/Dico.htm>, Dictionnaire Latin-Français, réalisé avec le concours de Jean-Claude Hassid et Jean-Paul Woitrain, « Intempesticus, hors saison; qui est fait à contre temps, se produit mal à propos ou apparaît comme inconvenant ».

أي معنى يمكن أن تكتسبه الفيلولوجيا الكلاسيكية اليوم، إذا لم يكن يحدث تأثيراً على غير الألوان؛ أي يفعل ضد الزمان ومن ثم على هذا الزمان، لصالح زمن مستقبلي، كما نأمل»²⁸.

يعني ذلك أنّ الفيلسوف يشعر «على غير أوانه»، بالقرف من زمانه، ويحسّ بالاغتراب عن حاضره، فيرفض الإحساس بالانتماء إلى الحاضر أو أن يكون مواطناً في زمانه. فيتعيّن عليه قلب القيم ونقد الحداثة وعدميتها؛ ذلك هو نمط من أنماط مواجهة الزمن الحاضر من أجل تأسيس «فلسفة المستقبل». فلا غرابة أن تكون هذه الفلسفة «فلسفة العقول الحرة» والمتحررة من كلّ دوغمائية، وإن كانت القضايا التي تطرحها مثل الحياة، المرض، قضايا آنية.

فلما كان «قلب القيم قلباً» «على غير أوانه»، يتجلّى عند نيتشه في نقد الماضي، سقراط وأفلاطون. مع استحضر النماذج الإغريقية المفعمة بالحياة. ويشمل كذلك نقد الحاضر، فاغور وشوبنهاور، مع الانفتاح على المستقبل، فإنّ «فلسفة الألوان» تصبح نوعاً من التنبؤات بالمستقبل. ف«لا آنية» نيتشه هي التي تجعل القضايا التي يطرحها آنية دوماً؛ ذلك أنّ أفكاره توجّه «حيث يكون»، لكنّها تكشف له تنبؤاً «إلى أين ينبغي أن يسير؟»، وإن كان عاشقاً للمستقبل الذي لا ينكشف حقيقة بل يظلّ كاتماً لفحواه (avenir incertain)، هكذا يتحدّث المسافر إلى ظلّه²⁹.

لقد اعتمد نيتشه في مؤلفاته عبارة «avenir» (Zukunft) بشكل مكثّف، ولعلّ هذا الأمر هو مؤشّر من المؤشّرات الدالة على «فكره المستقبلي». وقد يعبر عن هذا المستقبل بعبارات أخرى من قبيل «إنجيل المستقبل»، «موسيقى المستقبل»، «مشرّعو المستقبل»، «أطفالنا في المستقبل»، «المستقبل الديونيزوسي للموسيقى»، «إنسان المستقبل»،... إلخ. غير أنّ المعالجة النيتشوية لمفهوم «المستقبل» تكون على علاقة دوماً بجملة الأفكار التي يحملها عن «الحاضر» و«الماضي». لذلك، تتواتر العبارات من قبيل «إلى حدّ الزمن الحاضر» (bisher, jusqu'à présent) أو «إلى حدّ اليوم» (bis heute, jusqu'à présent) أو «إلى حدّ الآن» (bit jetzt, jusqu'à maintenant). كما يمكن أن نعثر لديه على عبارة أخرى فريدة هي «ليس بعد» (noch nicht, ne pas encore). نتبيّن أنّ هذه عبارات يتخيرها نيتشه تجديراً لنقده لما

28- Nietzsche, *Considérations inactuelles II*, De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie, *Œuvres philosophiques Complètes, Considérations inactuelles I et II, Fragment posthumes* (Été 1872- hiver 1873-1874), Textes et Variantes établis par G. Colli et M. Montinari, Traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 1990, Préface, p.94: « Il est également vrai que je suis le disciple d'époques plus anciennes, notamment de l'Antiquité grecque, et que c'est seulement dans cette mesure que j'ai pu faire sur moi-même, comme fils du temps présent, des découvertes aussi inactuelles. Cela, ma profession de philologie classique me donne le droit de le dire: car je ne sais quel sens la philologie classique pourrait avoir aujourd'hui, sinon celui d'exercer une influence inactuelle, c'est-à-dire d'agir contre le temps, donc sur le temps, et, espérons-le, au bénéfice d'un temps à venir. »

29- Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 287, FP, du *Gai Savoir*, 12, [178], cité par, Tahir Karakas, *Nietzsche et William James: Réformer la philosophie*, Paris, L'Harmattan, Œuvres Philosophiques, 2013, p.132

هو راهن (actuel) ولما هو ماض (passé) ولما هو معاصر له (contemporain) أو ينتمي إلى زمانه (appartient à son temps)، فالتفكر في المستقبل متعين ضمن الاشتغال على هذه العبارات. غير أن اللحظة التي يتخيرها نيتشه لممارسة هذا النقد هي لحظة "الظهيرة" (der grosse Mittag, Le grand Midi)³⁰، لحظة البدء بنشر نبوءة الإنسان الأرقى والعود الأبدي، بعد حادثة "موت الإله" على لسان زرادشت، "فيلسوف المستقبل" هو نبي "الإنجيل الخامس"، لذلك يقول نيتشه في "لم أنا قدر؟": "إنني رسول بشرى سعيدة ليس له مثيل"³¹.

وفي المقابل يكون زمن "الأفول" (Götzen, crépuscule) زمنا لأفول للأوثان (Götzen-) (Dämmerung, Crépuscule des idoles, 1888) وللقيم التي كرستها أخلاق الشفقة والخير، "فالخير لا ينطقون بالحقيقة دائما، (...) ولا يستطيعون إبداعا. إنهم دوما بداية النهاية. يصلبون من يكتب قيما جديدة، يضحون بالمستقبل فداء لأنفسهم، يصلبون كل مستقبل الإنسان"³². كما يعبر نيتشه عن "المستقبل" في بعض نصوصه بعبارات أخرى من قبيل "الصباح الجديد"، "الغد" و"بعد غد"، وأيضا بعبارة "الفجر" (Morgenröte, Aurore) وهو عنوان إحدى كتبه الذي يتحدث فيه عن "نبوءة العود الأبدي"، وهي أعمق فكرة في فلسفته، تكون على علاقة وطيدة بمفهوم الزمان عامة والمستقبل خاصة. فأي تصور للزمان عند نيتشه يمكنه أن يستوعب فكرة العود الأبدي للهو؟

2. تدبر نيتشه للمستقبل في أفق فكرة العود الأبدي للهو:

لم يتعرض نيتشه لمشكل الزمان بصفة مخصوصة ومعلنة، بل جاء في سياق الاهتمام بالعود الأبدي. لذلك، فنحن لا ندري إن كان مشكل الزمان هو الذي أنتج فكرة العود الأبدي؛ أي أن العود الأبدي هو الإجابة المثالية عن سؤال الزمان، أم أن اهتمام نيتشه كان مندرجا نحو العود الأبدي أساسا، حيث كان تعرضه لمشكل الزمان تعرضا غير مقصود من أصله. فما ينبغي الإشارة إليه هاهنا هو أن جلّ القراءات التي اهتمت بتأويل العود الأبدي عند نيتشه في علاقته بالزمان (هيدغر، يسبرس، دولوز، كلوسوفسكي، فينك، لويث..)، قد ركزت على القسم الثالث من زرادشت لما فيه من إحياءات زمنية.

يكتب نيتشه في الشذرة 341 ما يلي:

30- Tahir Karakas, *Nietzsche et William James: Réformer la philosophie*, Paris, L'Harmattan, Œuvres Philosophiques, 2013, p.133

31- نيتشه، "لم أنا قدر؟"، شذرة 1، هذا هو الإنسان، ص 154

32- نيتشه، «لم أنا قدر؟»، شذرة 1، هذا هو الإنسان، ص ص 157-158

«ماذا عساك تقول لو أنّ شيطاننا تسلّل يوماً أو ليلة حتّى داخل وحدتك الأكثر انزواء وقال لك: "هاته الحياة، مثلما تحياها الآن، ومثلما حييتها، سيلزمك أن تحياها مرّة أخرى ومرات لا حصر لها، ولن يكون فيها شيء جديد، سوى أنّ كلّ ألم وكلّ متعة، كلّ فكرة وكلّ تأوّه وكلّ ما هو متناه في الصّغر والكبر في حياتك لابدّ أن يعود إليك، والكلّ في نفس النظام ونفس التتابع-تلك الرتيلاء أيضاً، وضوء القمر هذا بين الأشجار، وهذه اللحظة وأنا نفسي. إنّ ساعة الوجود الرمليّة الخالدة لا تفتأ تعكس من جديد- وأنت معها، يا ذرّة غبار من الغبار!-". ألن تلقي بنفسك أرضاً، تصرّ أسنانك وتلعن الشيطان الذي قد يكلمك بهذا الشكل؟ أم سيحدث أن تعيش لحظة رائعة قد يمكنك فيها أن تجيبه: "أنت إله، فما سمعت أشياء أروع من هاته قطّ!" لو سيطرت عليك هاته الفكرة فستحوّلك، جاعلة منك، مثلما أنت، شخصاً آخر، ربّما طاحنة إيّاك: والسؤال المطروح بخصوص الكلّ بخصوص كلّ شيء: "هل تريد هذا مرّة أخرى ومرات لا حصر لها؟" سيهبط بثقله على تصرّفك كأثقل وزن! أو كم سيلزمك من إظهار الإحسان تجاه نفسك وتجاه الحياة حتّى لا ترغب في شيء غير هاته الأخيرة [التي هي] إثبات أبديّ، هاته الأخيرة [التي هي] عقاب أبديّ؟³³»

- نلاحظ كذلك أنّ "الرؤية" المتعلّقة بالعود الأبديّ تتحدّد من خلال الزمنين الحاضر والماضي ("هذه الحياة، مثلما تحياها الآن، ومثلما حييتها")، أي أنّ العود الأبديّ هو عود لما حدث في الماضي وما يحدث في الحاضر.

- يتحدّد العود الأبديّ هنا حملاً ثقيلاً من جهة كونه زمن ينبغي معاشته إلزاماً: "سيلزمك أن تحياها مرّة أخرى ومرات لا حصر لها". فهل يعني ذلك أنّ العود الأبديّ هو الزمن المقبل؟ كيف يكون العود الأبديّ موقفاً من الزمن الخطي وإيذاناً بالزمن الدائريّ؟

إنّ العود الأبديّ هو الحمل الذي يمكّننا من الاستمرار في الحياة، فإذا افقدناه ضلّلنا الطريق، فلن نعرف أيّ الاتجاهات نسلك. يكتب نيتشه: "يأتي الزّمان عندما يلزمنا أن ندفع ثمن كوننا كنّا مسيحيين طيلة ألفي سنة: إنّنا نضّيع الحمل الذي كان يمكّننا من الحياة، - ونصبح في زمن لا نعرف فيه مطلقاً لا نحو من ولا إلى أين ندور" (إرادة الاقتدار، شذرة 30، 1888)³⁴.

33- نيتشه، العلم المرح، ترجمة وتقديم، حسن بورقية، محمّد الناجي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2000، ص 201

34- Heidegger, *Nietzsche I*, p. 218, Nietzsche écrivait dans *La Volonté de Puissance*, Aphorisme n° 30: « Le temps vient où il nous faudra payer pour avoir été chrétiens pendant deux mille ans: nous perdons le poids qui nous permettait de vivre, _ et nous serons un temps à ne plus savoir vers quoi ni vers où nous tourner ».

ملاحظة: الترجمة من عندنا، والتشديد من عندنا.

يمثل قدم فكرة العود الأبدي حملاً جديداً يأتي على أنقاض الحمل القديم المتمثل في المسيحية: إنَّ العود الأبدي هو استئناف جديد للحمل غير أنه متجذّر ألفي سنة في التاريخ بناءً على قدم حمل الإنسان للمسيحية. فهل يعني ذلك أن ولادة العود الأبدي متأسّسة على موت الإله؟ ألا يبدو أنَّ العود الأبدي هو الديانة الجديدة؟

إذا كان هكذا تحدّث زرادشت يمثل فلسفة الظهيرة؛ أي فلسفة العود الأبدي، فإنَّ ما قبله يمثل فلسفة ما قبل الظهيرة في حين تسمّى الفلسفة التي تلت زرادشت فلسفة ما بعد الظهيرة. نلاحظ هاهنا أنَّ التقسيم كان تقسيماً زمانياً، أي مستنداً إلى العود الأبدي الذي يتعيّن كعلامة على اشتداد الظهيرة، معنى ذلك أنَّ ساعة الظهيرة من جهة ماهي الساعة التي تهّم الإنسانية جمعاء³⁵، هي اللحظة التي يكون فيها الظلّ قصيراً جداً نظراً لكون الشمس الممتدة في الكون في كبد السماء. أمّا ما قبل-الظهيرة فتحيل على الزمن الماضي، في حين ترمز عبارة ما بعد-الظهيرة إلى الزمن المقبل.

إنَّ وقت الظهيرة هو وقت استواء الظلّ، حيث يكون قصيراً جداً؛ أي أنَّ شمس المعرفة بلغت أقصى امتداد لها، كما لو أنَّ العود الأبدي يسدل وشاحه على الموجود في كليته. يرى هيدغر أنَّ هذا الضياء المشع في الكون يرمز إلى الخلود³⁶، لذلك تخرج حيّة الخلود دائرة حول نفسها، إذ هي اللحظة التي تبدأ فيها تراجيديا الوجود بما فيها من ألم ومن أمل، فهي إذن لحظة اجتماع المتناقضات³⁷.

إنَّ ساعة الظهيرة هي نقطة التقاء الأزمنة الثلاث، لذلك يسمّيها نيتشه اللحظة أو لحظة الخلود. يؤدّي ذلك في تقديره إلى تعيّن ساعة الظهيرة حدثاً أساسياً مميّزاً لفكرة العود ضمن العود الأبدي نفسه، فتصبح هذه الكلمة الأساسية النقطة الزمانية، فاللحظة -التي هي نقطة التقاء الأزمنة- تجيء في شكل افتراض ضمنيّ.

مقطع «الرؤيا والغز» الواقع ضمن القسم الثالث من هكذا تحدّث زرادشت، هو مقطع مرتبط بمفهوم ما للزمن وللزمانية. إنَّ القزم عندما حاول حلّ الغز، لم يبصر إلاّ طريقين مسرعين نحو اللانهاية. يبدو الطريق الأوّل عائداً إلى الماضي والآخر مستبقاً للمستقبل. غير أنَّ القزم لم يتبيّن أنَّ هذين الطريقين قد يلتقيا في لحظة ما، بل يكفي بقول أنَّ كلّ شيء هو دائرة وأنَّ الزمن نفسه دائريّ³⁸.

35- يذكر هيدغر في هذا المستوى في الصفحة 313 من نيتشه 1، الشذرة 114 التي تشير إلى كون العود الأبدي الفكرة الأقوى التي تشمل كلّ الإنسانية. « Et dans tout anneau de l'existence humaine en général, il vient toujours une heure où, d'abord pour un seul, puis pour beaucoup, et enfin pour tous, émerge la pensée la plus puissante, celle de l'Éternel Retour de toutes choses: _ c'est alors à chaque fois l'heure de midi pour l'humanité ».

36- هيدغر، نيتشه 1، ص 248

37- Fawzia assaad-Mikhail, « Heidegger lecteur de Nietzsche », *Revue de Métaphysique et Morale*, N° 1, 1968, p. 36

38- المصدر نفسه، ص ص 244-245

يمكن أن نعيّن ثلاثة افتراضات أوليّة تجعل العود الأبديّ ممكناً:

الافتراض الأول: لا نهائية الزمان في الماضي وفي المستقبل.

الافتراض الثاني: واقعية الزمان الذي لا ينبغي أن يكون شكلاً «ذاتياً» للحدس.

الافتراض الثالث: نهائية الأشياء ونهائية دوراتها³⁹.

تدعونا هذه الافتراضات كما دعتنا «لحظة الخلود» إلى التساؤل عن علاقة العود الأبديّ بمشكل الزمان.

صحيح أنّ الزمنين (الماضي والمستقبل) يسيران وراء بعضهما البعض، غير أنّهما لا يخرجان من الدائرة أو الحلقة، حيث إنّ اللحظة التي تفلت من المستقبل لتدخل الحاضر تصبح ماضية لتوها. ثم يمرّ عليها دور الزمن من جديد، فالذي يحدث في كلّ مرّة هو العود الأبديّ للهو هو، أي نفس الزمن الذي يمضي ونفسه الذي يعود. فبالنسبة إلى من يظلّ عند اللحظة أي وسط الدائرة، يترأى له أنّ الزمنين الماضي والمستقبل يمشيان في اتجاهين متقابلين وأنّهما لا يلتقيان ولا يتوقّان أبداً. يشير هيدغر هاهنا إلى أنّ هذه النقطة هي الأعسر على الفهم، لأنّها تمثّل الخاصية الأساسية للعود الأبديّ. ذلك أنّ الأبدية (Ewigkeit) تكمن ضمن اللحظة، وليست اللحظة عند نيتشه وفي فهم هيدغر مجرد آن هارب، بل إنّها هي لحظة النقاء الماضي بالمستقبل أبداً. تلك هي لحظة العود الأبديّ للهو هو، وهي اللحظة التي تحدّد الكيفية التي تعود وفقها الأشياء دوماً كما هي⁴⁰. إنّها اللحظة التي نحدّد من خلالها معنى الزمن، بل إنّ زمن العود نفسه لا يمكن تحديده أو فهمه إلّا ضمن وعبر فهمنا للحظة الأبدية.

لقد اهتمّ دافيد فارال كرال (David Farrell Kerll) لمشكل الزمان الذي يحيل عليه العود الأبديّ: إذ يشير إلى أنّ هذه الكلمة الأساسية تؤكّد حضور بعض من الماضي ضمن الزمن الحاضر، ثمّ تولي هذه اللحظات هاربة مرّة أخرى نحو أبدية بعيدة، كما لو أنّ الزمان الماضي يتحوّل إلى مستقبل دائم عبر إرادة تظلّ دوماً حاضرة. كما يفهم دافيد فارال كرال أنّ هيدغر يعوّل على «ميتافيزيقا الحضور» في فهمه للزمان عند نيتشه؛ أي على الأنطولوجيا المتأسّسة على فهم الوجود من جهة كونه «دواماً للحضور» (Beständigkeit des Anwesens)⁴¹.

39- هيدغر، نيتشه 1، ص 233

40- المصدر نفسه، ص 245

41- David Farrell krell, « Heidegger/Nietzsche », in *Cahier de l'Herne Heidegger*, Paris, Le livre de Poche, 1983, pp. 173-174

كما تحدّث دانكو غرليك (Danko Grlic) عن ارتباط فكرة العود الأبديّ بفكرة الزمان، وأكّد أنّ الزمان الذي تشير إليه هذه الكلمة الأساسيّة، لا يمكن أن يكون الزمان التاريخيّ المعطى، أو الزمان الفيزيقيّ، بل هو بمثابة الزمان الأساسيّ أو هو الزمانيّة المقومة للزمان نفسه، كما لو أنّه هو الذي يجعل الزمان الأميريقيّ ممكنًا، وإن كان يعمل على تجاوزه. فما يحدث في الزمان لا يمكن في نظره أن يكون الزمان الواقعيّ ضرورة، لذلك فإنّه زمان ترسندانتاليّ لا في معناه الكانطيّ، بل في معناه الكلاسيكيّ. كما أنّ الإنسان في مثل هذا السياق لا يكون إنسانًا إلّا من جهة كونه فنّانًا، ويعيش من جهة كونه فنّانًا ضمن الزمان الفنيّ. ما يثير اهتمامنا في شرح دانكو غرليك للعود الأبديّ هو تبيّنه أنّ هذه الكلمة الأساسيّة من جهة ماهي على علاقة وطيدة بالزمان تقرأ فنّيًا؛ أي يقرّ بأنّها لا يمكن أن تشير إلى البعد الزمانيّ إلّا ضمن المنعطف الاستيتيقيّ الذي استحدثه نيتشه⁴².

يشير هيدغر إلى أنّ الزمان يمثّل الدائرة التي تدور أبداً دون أن تتوقّف عند نقطة أو أن يكون لها وجهة أو مقصداً. فما يميّز به العود الأبديّ هاهنا هو غياب الغاية التي قد تجعل وجهة الزمن نهائيّة بتحقيق المقصد، بل إنّ افتراض هدف مسبق للعود الأبديّ يتعارض في فهم هيدغر مع التقوّم الأساسيّ للكون من جهة ما هو فوضى الضرورة⁴³. لا تتحقّق الصيرورة الأبديّة للعالم المحدود، التي لا بداية ولا نهاية لها، بطريقة منظّمة لكنّها لا تخلو من الضرورة⁴⁴.

أمّا يسبرس من جهته، فهو لا يتحدّث عن منطق الضرورة الذي يحكم العود الأبديّ، بل عن استحالة قلب الزمان ضمن هذه الكلمة الأساسيّة: بمعنى أنّ الكون في مثل هذا المقام قد بلغ الكمال، حيث لا يمكن تغييره بل يعود دوماً عوداً على بدء. غير أنّه على عكس هيدغر يشير إلى أنّ البدء والنهاية حاضرين في كلّ زمان وفي كلّ لحظة، والحال أنّه لا وجود لمنطق النهايات ضمن العود الأبديّ عند نيتشه. يعلّل يسبرس ذكره لمنطق البداية والغاية ضمن زمن العود الأبديّ بدعوى أنّ نيتشه يقول «العود الأبديّ» ولا يقول «عود بدون غاية». لذلك يتمسّك بفكرة الأبديّة ويعتبرها حاضرة في كلّ لحظة من لحظات العود الأبديّ ولا يتلاءم مع هيدغر في الإقرار بفكرة «الغاية» في زمن العود⁴⁵.

42- Danko Grlic, « Nietzsche et l'Éternel Retour du Même ou le Retour. De l'essence artistique dans l'art », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, 1- intensités, 10/18, Paris, 1973, pp. 123-126

43- هيدغر، نيتشه 1، ص 288-289. يبيّن هيدغر في الصفحة 277 من نيتشه 1 أنّ الخاصيّة الكليّة لكون الأبديّة هي الفوضى أو فوضى الضرورة. يعني ذلك أنّ نيتشه لا يحدّد الكون من جهة أنّه فوضى فحسب، بل يحمل على الفوضى خاصيّة دائمة هي الضرورة. يذكر هيدغر هاهنا الشذرة 109 من المعرفة المرحّة، حيث يقول نيتشه: « إنّ الخاصيّة الكليّة للعالم هي... فوضى، لا بالنظر إلى غياب الضرورة، بل لغياب النظام». تعبّر «الفوضى» عند نيتشه وفي مفهوم هيدغر، على تمثّل وقائيّ، حيث لا نتّمكن من التصريح بأيّ شيء يتعلق بالموجود في كليّته. يعني ذلك أنّ كليّة العالم تصبح من المسكوت عنه أو اللامعبر عنه. (انظر نيتشه 1، ص 278).

44- المصدر نفسه، ص 277

45- Karl Jaspers, *Nietzsche introduction à sa philosophie*, p. 365

يرى هنري بيرو (Henri Birault) أنّ ارتباط العود الأبديّ بالزمان هو ارتباط يفترض أن يكون للماضي مستقبلاً أو أن يصبح هذا الماضي مستقبلاً حتّى تتمكّن الإرادة من بلوغه. كما يحدّد النسيان شرطاً ضرورياً للعود؛ أي أنّ اللحظة التي تأتي تمضي وتمحي ولا تدخل الوعي أو الذاكرة ولا تترك وراءها أي أثر. ذلك أنّه يتصور أنّ تذكر هذه اللحظة ينفي الهوية على العود الذي يكون عوداً للهو هو بدون تذكر. تتحدّد الوظيفة الإيجابية للنسيان في مثل هذا المقام في كونها تشرّع لخلود عبر الموت أو خلود في الموت، وهكذا لا تكون إرادة الاقتدار إرادة حياة فحسب، بل إرادة معاودة للحياة بعد الموت أو هي إرادة موت في الزمان.⁴⁶

يبدو أنّه لا وجود للسكون داخل الدائرة، فالصيرورة هي الأمر المميّز لهذا الدور الأبديّ. يؤدّي ذلك في تقدير هيدغر إلى تعميم الصيرورة وجعلها خاصيّة كونية. يحدّد هيدغر الصيرورة هنا على أنّها نهائية من جهة ولانهائية من جهة أخرى: فهي نهائية لأنّ الكون الذي تتحرّك فيه محدود الإمكانات نظراً لمحدودية تنوّعات الأشياء، وهي لانهائية لأنّ هذه الأشياء المحدودة التي تكون الكون تأخذ في كلّ مرّة مظهراً من مظاهر اللانهائية؛ أي أنّها تحدث دائماً في زمن لانهائيّ. فإذا استوفت الأشياء إمكاناتها المحدودة، عمدت إلى تكرار ما دأبت عليه. فتعيد بذلك حركاتها الأولى التي كانت قد أعادتها آلاف المرّات، كما أنّها ستعيدها مستقبلاً ضمن صيرورة أبدية. يعني ذلك أنّ كلّ مسار من مسارات الصيرورة يحمل نفسه على أن يعود كما هو، إذ يبدو أنّ العود الأبديّ للصيرورة الكونية هو عود للهو هو.⁴⁷

غير أنّ جيل دولوز لا يبدو متوافقاً مع قراءة هيدغر لنيتشه، إذ يرى أنّه لا ينبغي أن نعتبر العود الأبديّ عوداً للهو هو، فالذي يعود في نظره ليس «الهو هو» (Gleiche) فالهو هو لا يعود بل إنّ العود فحسب هو الهو هو الذي يصير، مادام العود هو الشكل الأصليّ للهو هو الذي يقال على الصيرورة. ويشير دولوز إلى أنّ سرّ نيتشه يكمن في أنّ العود الأبديّ انتقائيّ (sélectif)، وليس هو الفكرة المنتقاة فحسب، بل هو الوجود المنتقى أيضاً. إنّ ما يعود في نظر دولوز هو ما هو مثبت أو ما يمكن أن يثبت. أمّا ما هو منفيّ فيقع خارج دائرة العود الأبديّ. فالعود الأبديّ ضمن سياق دولوز هو التكرار، لكن يبدو أنّ التكرار وحده هو الذي ينتقي.⁴⁸

يفترض العود الأبديّ للهو هو تكراريّة عود الأمر نفسه، فما يحدث في الآن وما سيحدث في الزمن المقبل هو أمر كان وصار ضرورة في الزمن الماضي. بمعنى أنّ ما يحدث داخل دور الزمان هو ما تقتضيه الضرورة ويشرّعه العود، بحيث يصبح الفعل، الشروع؛ أي الحرية من الأمور المستحيلة.⁴⁹ يبدو أنّ حلقة

46- Henri Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 561-562

47- هيدغر، نيتشه 1، ص 289

48- Gilles Deleuze, *Nietzsche*, Paris, P.U.F, pp. 36-38

49- المصدر نفسه، ص 309

الزمان هاهنا من جهة ماهي منطقية ضمن فكرة العود هي حلقة تحكمها الضرورة، بل فوضى الضرورة. ذلك أن نيتشه يحدّد الخاصيّة الكليّة للعالم بكونها قائمة على الفوضى من جهة وعلى الضرورة من جهة أخرى. يفضي ذلك إلى أن نيتشه لا يكتفي بتحديد كليّة العالم على أنها «فوضى» بل يحمل على الفوضى صفة «الضرورة»، حيث تصبح الفوضى خاصيّة دائمة وضروريّة أيضاً؛ إذ لا يقصد نيتشه بالفوضى غياب الضرورة، بل غياب النظام (المعرفة المرحّة، شذرة 109)⁵⁰.

يقتصر العود الأبديّ على الاستجابة للأمر النيتشوي التالي: «عش حيث ترغب في الحياة ثانية، مهمّتك ها هي، أن تعيد الحياة في كلّ الحالات!» (شذرة 116، XII). يتعلّق هذا القول بالوجود الخاصّ بالإنسان حيث يكون، أي يقصد «الموجد» (الدازين) الذي يجعله يقرّر في كلّ مرّة ما يكون وما سيكون لاحقاً مادام ما يصير عليه الموجود هو يعود إليه، أي ما كانت عليه حياته.

يقتضي العود الأبديّ عدم الاعتقاد في حياة سابقة، وإن كان متعلّقاً دوماً بالعود إلى الخلف ومعاودة ما كان، غير أنّه من الممكن استباق ما سيكون مستقبلاً. تنظر هذه «الكلمة الأساسيّة» إلى الأمام وإن كانت تسير إلى الخلف، لذلك قد نتعرّف على ما مضى انطلاقاً من استباقنا لما سيأتي. إنّ تعلّق العود الأبديّ بإرادة الاقتدار لا يسجن الإنسان ضمن ماض لا يكفّ عن التكرار، بل يوجّه بصره نحو مستقبل يرغبه ويريده⁵¹.

3. النسيان شرط ضروري لإنسان المستقبل:

لا يبدو أن نيتشه من الفلاسفة الذين ينتصرون للماضي، فقد سمّى فلسفته «فلسفة المستقبل» كما هو بيّن ضمن العنوان الفرعي لمؤلفه فيما أبعد من الخير والشرّ. وبما أنّه كان قد عيّن العود الأبدي «كلمته الأساسيّة» التي تؤكّد انحراط إرادة الاقتدار في دائرية الزمن العائد عوداً متجدّداً ومتدفّقاً، فإن الحديث عن «الاعتراف» و«الذاكرة» عند نيتشه لن يكون من جهة «الاعتراف بالماضي» أو بالذاكرة، بل من جهة «الاعتراف بالنسيان»؛ أي من جهة الاقرار بأنّ الإنسان هو كائن ميزته الأساسيّة متمثلة في النسيان. ذلك أن نيتشه لا يتصوّر أن «هويّة» الإنسان تكمن في تعريفنا له انطلاقاً من الذاكرة التي طالما كبّلته، الذاكرة التي تحدثت عنها كلّ الكتب السماوية، بل إنّ نيتشه يعمد في مؤلفه جينولوجيا الأخلاق، وكذلك ضمن اعتبارات على غير أوانها إلى التحدث عن «النسيان» (Vergessilichkeit) من جهة كونه ملكة فاعلة⁵².

50- المصدر نفسه، ص 277

51- المصدر نفسه، ص 310

52- انظر، فوزية ضيف الله، "من فينومينولوجيا الذاكرة إلى جينولوجيا النسيان"، مجلة يتفكرون، مؤمنون بلا حدود، الرباط، العدد الرابع، الهويّة والذاكرة ومسارات الاعتراف، صيف 2014، ص ص 76-87

لا يعتبر نيتشه «النسيان» مجرد «قوة عطالة» (vis inertiae) بل هي ملكة (faculté) مثلها مثل الذاكرة في حد ذاتها. لكن إذا كانت الذاكرة قوة تشدنا إلى الوراء وتجعلنا نفكر وفق مفهوم «الماضي» وما يرتبط به من تجارب ومراحل في حياتنا النفسية والاجتماعية، فتذكرنا بما جاءت به الديانات وما كان في الرسائل السماوية من «وعد ووعد» ومن قضاء أو جزاء، فتكون أفعالنا نابعة من إحساسنا بالخوف من «الوعد» من جهة أولى، ومن أملنا في الفوز بـ«جنات النعيم»، فتكون أخلاقنا أخلاقا ارتكاسية لكونها ليست أخلاق إرادة الاقتدار، بل «أخلاق الرجاء»، أخلاق تأنيب الضمير، والشعور بالذنب. لذلك، فإن «النسيان» هو «ملكة ردع فاعلة» تعمل على «امتصاص» و«هضم» (Verdauung) ما نعيشه في حياتنا من تجارب، فتُغلق الأبواب أمام أي شعور بالحزن أو أي وعي بما يحدث معنا من أمور يمكن أن تُعكر صفو النفس. وقد يسميه نيتشه أحيانا «الهضم بالنفس» (Einverseelung)⁵³ وهو مصدر ينحته من لفظة «die Seele» (النفس) «ومن ثم يكون المعنى الحرفي هو «التنفيس» حيث المقصود هو إذابة الطعام وصهره في النفس»، على حدّ تعبير مترجم نصّ جينيالوجيا الأخلاق إلى العربية (فتحي المسكيني). فيتحدّد «التنفيس» ههنا في مقابل معنى «التجسيد» أو «المزج بالجسد» الذي تدلّ عليه لفظة (Einverleibung). النسيان قوة نشيطة لما يجعل الإنسان مُهيئا لتقبل الحياة والإقبال عليها خارج منطق الزمان، فيما أبعد من الماضي والحاضر، وبعيدا عن أيّ «رجاء» أو «انتظار»، «تكهّن أو تقدير». إنّ النسيان هو بمثابة «الصفحة البيضاء» (tabula rasa, table rase) التي تلغي من وعينا وذاكرتنا صخب ماضينا ونزاع حاضرننا وفوضى حواسنا، حتّى ينفسح المكان مرّة أخرى للجديد. لذلك يُسميه نيتشه «حافظ النظام النفسي»، و«حارس الباب واللياقة النفسية»⁵⁴. يُصبح النسيان عند نيتشه جهازا لردع الوعي، لا يعترف بالذاكرة التي تجعل الإحساس بالحياة الحاضرة، أمرا معقّفا، لذلك يشبه من تعطلّ لديه هذا الجهاز وأصبح عاجزا عن الاشتغال بمن أصيب بعُسر في الهضم. فما يعرف به نيتشه الإنسان هو النسيان نفسه، فهو «الحيوان النساء» الذي يكون عنده النسيان قوة وعلامة على «الصحة المنيعّة»⁵⁵.

إنّ من يحيا خارج الإحساس بالزمان الماضي أو بالزمان المقبل، هو من لا يمتلك حتى العبارات الدالّة على الماضي، فـجهاز اللغة لديه مازال لم يعترف بعد بعبارات من قبيل «كان» أو «سيكون»، إنّه يحيا في زمن بريء من التحديدات الزمانية التي قد تدلّ عليها تصرفات الأفعال في اللغة، أو يدلّ عليها تبدلّ أحوال الشيء من تكوّنها إلى زوالها. فالطفل عندما يلعب بالرمال ليصنع منها قصورا، تدريها الرياح فتسقطها، لكنّه يعيد الكرة مرّات ومرّات، دون كلل أو إحساس بالتبدّد، فهو لا يفقه ما معنى الزمان أو تغيّر الأحوال. تموت كلّ لحظة تاركة المجال لظهور اللحظة الموالية، فالموت يجلب معه النسيان، والنسيان هو «لاوعي»

53- نيتشه، في جينيالوجيا الأخلاق، المقالة الثانية، هامش عدد 1، ص 81

54- المصدر نفسه، الفقرة 1، ص 8

55- المصدر نفسه، الموضع نفسه.

بالزمان وبالتاريخ. يبدو الإنسان في حاجة إلى العنصر التاريخي، لكنّ الإنسان الأرقى هو وحده الذي يقدر على استعماله لصالح الحياة الحاضرة، ذلك أنّ التاريخ يهّم من يتميّز باقتدار وإرادة نشيطين. غير أنّ الإفراط في التاريخ مدمّر للإنسان، ففي غياب هذا الغلاف غير التاريخي لا يمكن أن نتحدّث عن بدء أو خلق، ولا يمكننا الشروع في الوجود الذي مازال منشداً إلى الماضي.

يتصوّر نيتشه قيام الحضارة في غياب ذاكرة تاريخية، رغم أنّ الإسراف في التاريخ يمكن أن يؤدي إلى بروز شعور بولادة موعلة في التأخر، وكذلك بانحطاط الحضارة نفسها. فمرض التاريخانية يهدّد الحياة الحاضرة كما يهدّد أيضاً الحياة المستقبلية. يجب إذن أن نفهم التاريخ فهما غير تاريخي حتى نستبشر المستقبل إذ «تقتضي الحياة أن نجعل الحاضر مامها للماضي، حيث إنّ عنفاً ما، تحويراً ما يصبح مرتبطاً دوماً بالفهم» (الشذرة 29 من الشذرات المتخلفة، خريف شتاء 1873). يقترح نيتشه أنّ ما كان ممكناً في الماضي ويمكن أن يظلّ ممكناً في المستقبل، كما اعتقد الفيثاغوريون أنّ عودة نفس القرائن السماوية إلى الظهور ينتج عنه المعاودة الدقيقة للأحداث نفسها⁵⁶.

خاتمة، نيتشه بين العيش في براءة الزمن والتعلق بفكرة حب القدر (itaf romA):

إنّ الماضي والمستقبل هما زمنين ثقيلين، هما حمل ثقيل على البشرية، فالماضي يرجعنا دوماً إلى الوراء حتى لو كان متضمّناً للسعادة والفرح، بواسطة شعور قويّ يسمّيه الرومنطقيون «الحنين» (La nostalgie). وإذا كان هذا الماضي محزناً، فإنّه سيرجعنا كذلك إلى الخلف، تحت تأثير انفعالات أخرى يسمّيها سبينوزا «الانفعالات الحزينة» (Les passions tristes) التي تؤرق منامنا مثل الشعور بالذنب والندم. لذلك يتبيّن نيتشه أنّ الحكيم هو من له القدرة على «السكن في الحاضر» وهو ما يسميه «حبّ القدر» (amor fati) أو (l'amour du fatum)؛ أي أن نحبّ «ما هو هاهنا»، الواقع، الحاضر ما يكون أمامنا الآن وهنا (ce qui est là). لقد كانت هذه «القدرة على المكوث في الحاضر» عند الإغريق شرطاً ضرورياً للتحديد اللائكي «للحياة الطيبة» (la vie bonne)، وكان هذا الشرط بارزاً مع هوميروس واستعاده كذلك الرواقيون. يستحضر هنا لوك فيري (Luc Ferry) عبارة جميلة ورشيقة لصديقه أندري كونت سبونفيل (André Comte-Sponville): «إنّ الحكيم هو الذي يتمكّن من الندم قليلاً (أي من العيش قليلاً في الماضي)، ومن التمني قليلاً (أي من العيش قليلاً في المستقبل) وإنّ أن يحبّ كثيراً، ويعيش كثيراً في الحاضر».

56- انظر، فوزية ضيف الله، "من فينومينولوجيا الذاكرة إلى جينيولوجيا النسيان"، مجلة يتفكرون، مؤمنون بلا حدود، الرباط، العدد الرابع، الهوية والذاكرة ومسارات الاعتراف، صيف 2014، ص ص 76-87

يفضي ذلك إلى ضرورة القبول بفكرة الموت، اتقانا للنسيان ونشدانا لأن نصير «شذرة من الخلود» (Devenir un fragment d'éternité). تصبح هذه الفكرة ممكنة عندما يُوفَّق الإنسان أو إيليس «Ulysse» في الحصول على مكانته مجدداً ضمن الكوسموس، ذلك أن الكوسموس خالد بالنسبة إلى الإغريق (هومير، أفلاطون، أرسطو): فهو على حدّ تعبير لوك فيري نفسه «لحظة من الخلود» لا تعترف بالموت، لأنّ الموت يكون ضمنها لا شيء بالنسبة إلينا. يكون التعلّق بالنظام الكوسمولوجي إقبالا على العيش في الحاضر من جهة عدم الاعتراف بالموت أصلاً.

إنّ كلّ تفكير في الزمان له علاقة مخصصة بفكرة الموت، لذلك كان للعود الأبديّ عند نيتشه فهما مخصوصا للموت في حدّ ذاته، بل إنّ كلّ تفكير في الموت يحمل في طيّاته تفكيراً في «الزمان المُعاش»، فتكون له علاقة بالماضي والمستقبل كذلك. يكون الموت عند نيتشه وعداً بالحياة، وعداً بالأمل، لأنّه «موت في الزمان»، أي نسيان لتجربة الحُداد والحزن على الماضي مثلما تشير الفقرة 185 من المسافر وظلّه («في الموت المعقول»)، الكتاب الأوّل من هكذا تحدّث زرادشت (انظر «في الموت الحرّ»)، الشذرة 278 («فكرة الموت») العلم الجذلي. لذلك كان قدوم الإنسان الأرقى متحقّقاً ضمن تجربة «موت الإنسان»، وكانت ولادة الفيلسوف ممكنة بعد الممات.

تصبح الحياة ضمن هذا الفهم النيتشوي للزمان «اعتقاداً في الاعتقاد» (La foi dans la foi)، أي حبّاً للحياة من جهة عدم الخوف من الموت. فيكون هذا الاعتقاد مقاومة لقلق الموت، نشدانا لزمان لا يهدّد فيه الموت حبّاً للحياة. أن يصبح «الموت الحرّ» (la mort libre) وعداً بالحياة، هو أن «نموت في الزمان» («mourir à temps»)، «أن نموت في اللحظة التي نريدها» (la mort au moment voulu)⁵⁷، وهذا النمط من الموت لا يفهم إلّا في تصادمه مع المسيحيّة التي لم تفكّر في الموت انطلاقاً من احتقارها للحياة. فهل أنّ الموت -كما فكّر فيه نيتشه انطلاقاً من فكرة العود الأبديّ- سيكون عادلاً أمام حبّاً للحياة⁵⁸؟

57- انظر الشذرة 36 من أقول الأصنام لنيتشه.

58- انظر مارك كريبون (Marc Crépon)، في مقاله:

« L'Eternel Retour et la pensée de la mort », *Les Etudes philosophiques*, Paris, P.U.F, 20052/, n° 73, PP.193202-

بيبلوغرافيا

1- أعمال نيتشه:

سحب على النشرة الجديدة لأعمال نيتشه الكاملة التي أعدها جيورجيو كوللي (G.Colli) ومازينو مونتيناري (M.Montinari) وصدرت لدى غاليمار سنة 1974

Tome I, *La naissance de la tragédie et Fragments posthumes* (Automne 1869 – Printemps 1872), Textes et variantes établis par G.Colli et M.Montinari, Traduits de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacome-Labarthe et Jean Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1889.

Écrits posthumes 1870-1873

Tome II, *Considérations inactuelles I et II et Fragments posthumes 1872-1874*

Considérations inactuelles III et IV: Schopenhauer éducateur, Richard Wagner à Bayreuth, Fragments posthumes (Début 1874 – Printemps 1876), Textes et variantes établis par G.Colli et M.Montinari, Traduites de l'allemand par Henri – Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue – Labarthe et Jean Luc Nancy, Paris, Gallimard, 1988

Tome III, *Humain, trop humain et Fragments posthumes*, 1876-1879 (2 volumes).

Tome IV, *Aurore, Pensées sur les préjugés moraux, Fragments posthumes* (Début 1880 – Printemps 1881), Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Julien Hervier, Paris, Gallimard, 1980

Tome V, *Le Gai Savoir et Fragments posthumes 1881-1882*, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Pierre Klossowski, Édition revue, corrigée et argumentée par Mare B. de Launay, Paris, Gallimard, 1982.

Tome VI, *Ainsi parlait Zarathoustra, Un livre pour tous et pour personne*, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Maurice Gandillac, Paris, Gallimard, 1984

Tome VII, *Par – delà bien et mal, La généalogie de la morale*, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Cornelius Heim, Isabelle Hildenbrand et Jean Gratien, Paris, Gallimard, 1971

Tome VIII, *Le cas Wagner, Crépuscule des Idoles, L'Antéchrist, Ecce Homo, Nietzsche contre Wagner*, Textes et variantes établis par G.Colli et M.Montinari, Traduits de l'allemand par Jean Claude Hémerly, Paris, Gallimard, 1974

Dithyrambes de Dionysos, Poèmes et fragments poétiques posthumes (1882-1888) – (édition bilingue).

Tome IX, *Fragments posthumes*, Été 1882 – printemps 1884.

Tome X, *Fragments posthumes*, Printemps – Automne 1884, Textes établis et annotés par G.Colli et M.Montinari, Trad. Jean Launay, Paris, Gallimard, 1982

Tome XI, *Fragments posthumes*, Automne 1884 – Automne 1885, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Michel Haar et Marc.B.de Launay, Paris, Gallimard, 1982.

Tome XII, *Fragments posthumes*, Automne 1885 – Automne 1887, Textes établis et annotés par G.Colli et M.Montinari, Trad. Julien Hervier, Paris, Gallimard, 1978

Tome XIII, *Fragments posthumes*, Automne 1887 – mars 1888, Textes établis et annotés par G.Colli et M.Montinari, Trad. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1986

Tome XIV, *Fragments posthumes*, Début 1888 – début Janvier 1889

La philosophie à l'époque tragique des Grecs, suivi de *sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, Textes et variantes établis par G.Colli et M.Montinari, Traduits de l'allemand par Jean-Louis Backes, Michel Haar et Marc B. de Launay, Paris, Gallimard, 1990.

La volonté de puissance, (2 Tomes), Traduction de G.Bianquis, Gallimard, Paris, 1948, (31^{ème} édition).

Nietzsche, *La vision dionysiaque du monde*, établi et traduit par Lionel Duvoy, Paris, Allia, 2006

Le voyageur et son ombre, Opinions et sentences mêlées, Traduits par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 8^{ème} édition.

Le Nihilisme européen, Introduction et traduction par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Kimé, 1997

Le livre de philosophe, trad. Angèle kremer-Marietti, Paris, Flammarion, 1991

Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe, 8 Band, Januar 1887-Januar1889, Nachträge/ Register, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Germany, Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 2003

نيتشه، *هذا هو الإنسان*، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، 2002

نيتشه، *العلم المرح*، ترجمة وتقديم، حسان بورقية، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2000

نيتشه، *غسق الأوثان*، أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة، ترجمة علي مصباح، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، منشورات الجمل، 2010

نيتشه، *هذا هو الإنسان*، ترجمة علي مصباح، بيروت، لبنان، منشورات الجمل، 2006

نيتشه، *في ما وراء الخير والشر*، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبه، بيروت، لبنان، 2003

2- دراسات حول نيتشه:

Charles Murin, *Nietzsche problème Généalogie d'une pensée*, Paris, J.Vrin, Les presses de l'Université de Montréal.

Danko Grlic, « Nietzsche et l'Éternel Retour du Même ou le Retour. De l'essence artistique dans l'art », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, 1- intensités, 10/18, Paris, 1973

David Farrell krell, « Heidegger/Nietzsche », in *Cahier de l'Herne Heidegger*, Paris, Le livre de Poche, 1983

Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F, 1970

Heidegger, *Nietzsche I et II*, Paris, Gallimard, 1971

Henri Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Paris, Gallimard, 1978

Nietzsche, *Fragments Posthumes XIV*, 14, [180], [188],

Patrick Wotling, *Nietzsche et le problème de la Civilisation*,

Safranski Rüdiger, *Nietzsche: Biographie d'une pensée*, Traduit de l'allemand par Nicole Casanova, Arles, Solin, Actes Sud, 2000

Tahir Karakas, *Nietzsche et William James: Réformer la philosophie*, Paris, L'Harmattan, Œuvres Philosophiques, 2013

جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات، 2011

عبد الرحمان بدوي، نيتشه، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الخامسة، 1975

عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 2005

3- مصادر معاجمية:

ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، الطبعة الأولى، 1977

Bailly (A), *Le Grand Dictionnaire Grec-Français*, Edité par Sechan (L) et Chantaine (P), Paris, Hachette, 2000

Götz Schregle, *Deutsch-Arabisches WörterBuch*, Unter Nitwirkung von Fahmi Abu l-Fadl, Mahmoud Hegazi, Tawfik Borg und Kamal Radwan, Beirut, Librairie Du Liban, 1977

Robert (Paul), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition de Paul Robert, Texte Remanié et Amplifié sous la direction de Josette Rey, Debove et Alain Rey, Paris, 1993

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com