نيتشه وسؤال الذات: الذات ما بين التجريب والتنظيم الذاتي

Nietzsche and the Question of the Self: The self between experimentation and self-regulation

علايلو محمد*

أ.بودومة عبد القادر♣

تاريخ الإرسال: 2023/08/06	تاريخ القبول: 04 /2023/10	تاريخ النشر: 2023/12/31

الملخص:

شهد الفضاء الفكري العام للقرن التاسع عشر خاصة بألمانيا، جدلا كبيرا حول مسألة التنظيم الذاتي الديناميكي، بحيث تنوعت الأطراف المشاركة بالجدل من فلاسفة وعلماء، كان أحد المشاركين ضمن الجدل الدائر حول عضوية البشر والقابلية للتطور الفيلسوف الألماني نيتشه، والقائمة على سؤال هل يوجد إمكانية للبشر بأن يمنحوا وجودهم شكلا أكبر؟ وهل هم رهينون بما وجدوا عليه؟ أم أن لهم إمكانية إعادة منح أنفسهم توجها آخر لذواتهم من خلال إعادة التشكيل؟ من هنا اتخذ البحث الفلسفي لنيتشه طابع تجريبي، خاصة من خلال توجيه أفكاره نحو صياغة علاقة ما بين الاستقلالية والتنظيم الذاتي الديناميكي، واهتمامه بالتشكيل الذاتي والتعليم المتبادل، كون العلاقة بين الاستقلال والتنظيم الذاتي الديناميكي عملية تشمل العالم الإنساني والعضوي، فكيف يمكننا بناء الذات عن طريق التجريب؟ وهل يمكن أن يكون هناك تنظيم ذاتي تسير الذات وفقه؟ هي أسئلة مثلت فيها آراء نيتشه الفلسفية بحثا عن هذه الرؤية بداية من رؤيته الخاصة حول العبقرية والتعليم، تعد أفكاره التي تضمنها بشكل مسهب ضمن مؤلفه "إنسان مفرط في إنسانيته"، والذي يعترف من خلاله بأن فلسفته تجريبية أو نوع من المنهج التجريبي أكثر من كونها نظامًا فلسفيًا، بحيث أدرج الصلة الأساسية ما بين التجريب والتنظيم الذاتي، بذلك حاول نيتشه البحث حول الصلة الأساسية التي تربط ما بين الذات والتجريب ضمن اختبار حدود استقلاليتها، كنقطة عرضها لمجموعة من التفسيرات المتضمنة

***جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان (الجزائر)، مخبر: الفينومينولوجيا وتطبيقاته**

m.alailou.univ.tlemcen@gmail.com

♣أ. بودومة عبد القادر جامعة تلمسان

لعدّة أبعاد، سواء المرتبطة بالجانب النفسي أو الفلسفي والفزيولوجي للذات، هنا لم تصبح الذات قائمة على أساس النسق اللغوي الذي يمنحها شكلا خياليا، بل أصبحت مبنية على القدرة الأدائية لتجريب نفسها على عدة مستويات بالتالي حصولها على التنظيم الذاتي الديناميكي.

الكلمات المفتاحية: الذات، العبقرية، الروح الحرة، التجريب، الاستقلال الذاتي، الفيزيولوجيا، التنظيم الذاتي الديناميكي.

Abstract:

The general intellectual space of the XIX century especially in Germany, witnessed a great controversy over the issue of dynamic self-organization, so that the parties involved in the controversy varied from philosophers and scientists. They give their presence a bigger shape? Are they hostage to what they found it? Or do they have the possibility of re-granting themselves another direction for themselves through reformation? From here, Nietzsche's philosophical research took an experimental character, especially by directing his ideas towards formulating a relationship between independence and dynamic self-regulation, and his interest in self-formation and mutual education, since the relationship between independence and dynamic self-regulation is a process that includes the human and organic world, so how can we build the self through experimentation? Can there be self-regulation according to which the self proceeds? These are questions in which Nietzsche's philosophical views were represented in search of this vision, beginning with his own vision of genius and education. His thoughts, which he included extensively in his book "An Excessive Human Being", through which he admits that his philosophy is experimental or a kind of experimental method rather than being a system. Philosophically, so that he included the basic link between experimentation and self-regulation. Thus, Nietzsche tried to search for the basic link that connects the self and experimentation within the test of the limits of its independence, as a point of presenting a set of interpretations that include several dimensions, whether related to the psychological, philosophical or physiological aspect of the self, here it is not The self becomes based on the linguistic pattern that gives it an imaginary form, but rather it is based on the performance ability to experiment with itself on several levels, thus obtaining dynamic self-organization.

Keywords: self, genius, experimentation, autonomy, physiology, dynamic self-regulation.

*** *** ***

المؤلف المرسل: علايلو محمد m.alailou.univ.tlemcen@gmail.com

1. مقدمة:

بدأ نيتشه يناقض صراحة فاجنر في سنة 1878 ضمن كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته" ما كان قد عبّر عنه سابقًا بشكل غير مباشر بلغة ذات طبيعة ثانية أو فيزياء متحولة، بحيث أنه وصفه صراحة بأنه رؤيته الخاصة للعبقرية والتعليم، تطلبت عبقرية نيتشه البديلة مسارًا تعليميًا بديلاً عن ذلك الذي دافع عنه وهو لا يزال يعتبر نفسه داعية فاغنري ضمن مقاله سنة 1872 حول "مستقبل مؤسساتنا التعليمية"، عاد نيتشه إلى مفهومه السابق عن التعليم كشكل من أشكال التعليم المتبادل؛ عملية حاول أن يجسدها عندما وصف محاولاته الخاصة لتشكيل نفسه، لقد كان تطورًا ربما بدأ من درجة الدناءة كنفاق، لكنه أصبح أساسًا للنمو والتحول الشخصي، فالعبقرية مع نيتشه لم تعد حكرا على عدد معين من الأفراد، الأمر الذي يتبين من خلال شذراته الطامحة لتأسيس مجتمع من العباقرة، والذي يصف من جهة أخرى بمجتمع الأرواح الحرة، هذا التنوع والتعدد بالأرواح الحرة ضمن المجتمع الواحد، هو ما يصبح المبدأ والمقياس الأساسي لتحديد صحة الثقافة من خلال العدد المتنوع من الأرواح الحرة أو المجربين، فالروح الحرة هي شكل آخر لفهمه العبقرية بنفس المعطيات، لكن باختلاف السياق الذي يحاول نيتشه من خلاله منح الذات السبيل نحو اكتساب نفسها من جديد، بعد اغتراب طويل كانت به المؤسسات التعليمية للطلاب أحد الفاعلين الأساسيين ضمن هذا التدجين للقدرة الإنتاجية للفرد، بنى نيتشه "الروح الحرة" ضمن صفات مختلفة تميزها عن نموذج العبقرية لفاغنر وشوبنهاور، على أساس هذه المعارضة المباشرة ماذا يعني نيتشه بالروح الحرة؟ وهل كان رفضه لنموذج العبقرية رفضا كلي؟ وما هي الأخطاء التي لاحظها نيتشه ضمن المناهج التعليمية للقرن التاسع عشر؟ وإلى أي درجة كان البديل الذي أدركه نيتشه إيجابيا بالنسبة للمسار التعليمي؟

سنحاول من خلال هذا البحث عرض النقاط الأساسية التي تطرق إليها نيتشه ضمن فلسفته باعتبارها حواجز فكرية تمنع الذات من اكتساب نفسها، بداية سنتطرق إلى الفهم النيتشوي للذات، وكذلك ما يخص فهمه للعبقرية كون الفكرة تمثل أهم الأفكار الأساسية التي عالجها، خاصة وأن فلسفته جاءت متأثرتا بالكثير من أفكار شوبنهاور وفاغنر، والتي على أساسها يمنح شكلا آخر لمفهوم الذات من خلال القول بالروح الحرة، فيما سنتطرق للكيفية التي وضع نيتشه بها السبيل لتبلغ الذات شكلا من التنظيم، يكون عبر مسار حافل للذات بالتجارب الذاتي والمقارنة، هو ما يسميه بالتنظيم الذاتي الديناميكي.

وللإلمام بالإشكالية نعتمد المنهج المقارن والتحليلي يكون الأول خدمتا في مقارنة لمفهوم نيتشه حو الذات كونها روح حرة بمقابل المفهوم العام الذي اتخذته العبقرية، في حين يلعب التحليل ضمن الأشكال التي وجب بحسب نيته على الذات أن تمر بها وأن تتمثل واقعيا من خلالها والمستعمل بالأغلب ضمن معالجة الكمون الجسدي والركود الفكري من خلال مقترح السفر.

2. الروح الحرة كتجلي للذات:

1.2 في مفهوم الروح الحرة:

يدعي نيتشه بأنه لا يوجد "أي أهمية للعبقري إذا لم يمنح من يتأمله ويكبره وسموا في الإحساس تجعلانه ينسى الحاجة إلى العبقرية؟ أن تجعل من نفسك شيئا زائدا عن اللزوم، ذلك هو مجد كل العظماء"،[1]هنا ينتقد نيتشه العبقرية والرجال العظماء كونهم مستبدين وغير صحيين، والذي من خلال أسس لمفهومه حول الروح الحرة، هذه الروح التي لم تكن إلا نوعًا فرعيًا من العبقرية ككل، لكنها كانت نموذجًا تحرريًا خاصًا للعبقرية.

يفهم نيتشه العبقرية بشكل مخالف للآراء التي ساقها كل من شوبنهاور وفاغنر، بحيث أنه قدم فهما مختلفًا للعبقرية، "بالمقارنة مع من لديه تقليد إلى جانبه ولا يحتاج إلى أسباب لأفعاله، فإن الروح الحرة تكون دائمًا ضعيفة، خاصة في الأفعال لأنه يدرك الكثير من الدوافع ووجهات النظر، وبالتالي يمتلك يدًا غير مؤكدة وغير متمرسة. ما هي

الوسائل التي تجعله مع ذلك قويًا نسبيًا، حتى يشق طريقه على الأقل ولا يهلك بشكل غير فعال؟ كيف تتشكل الروح القوية...؟ هذا في الحالة الفردية هو السؤال عن كيفية إنتاج العبقرية."،[2]فالروح الحرّة ضمن هذا القول تفهم على أنها خلقت من ذاتها، دون نفي للجانب الواعي بها بتعدد وجهات النظر، هذه التعدية التي يمكن لها التأثير على أي موضوع، فالروح الحرة أصبحت متوافقة ضمن حدود التعدد بوجهات النظر، ما جعلها تفكر بتجاوز تاريخها بدل نفيه وتدميره، فمصطلح الروح الحرة كما يقول نيتشه: "لا يجب أن يُفهم بأي معنى آخر؛ إنها تعني الروح التي أصبحت حرة، والتي استحوذت على نفسها مرة أخرى ".[3]

هذه اللحظة الانعكاسية للاعتراف بالذات التي ميزت الروح الحرة، في اعترافها بتاريخها وتقاليدها لم تبقي تحت تأثير هذه الأشكال، بل نحت منحى معاكس من أجل التغلب عليها ثم تجاوزها، هذا التجاوز لم يكن غرضه رفض ضرورات التاريخ والمجتمع، بل رفض للمظهر المفروض منها والآثار الناتجة عنها، هنا كان التجاوز مع نيتشه تمثيلا لعدم الاعتراف بحتميتها ضمن المظهر النهائي الذي منحته للذات، عملت الروح الحرة من أجل كسر القيود بتبني أصولها، هذا الاندماج بالأصول هو ما دفع الروح الحرة للتغلب عليها، ضمن رؤية جديدة ترفض فيها الصورة التي وجدت عليها كنتيجة نهائية، هنا مثّل مفهوم الروح الحرة أحد الحلقات التطورية للذات التي استطاعت أن تدرك من خلاله قيمة البدائل والمقاومة التي واجهتها في عملية التطوير الخاصة بها، بذلك كانت الروح الحرة بحاجة لطاقة كبيرة تفرقها عن أولئك المفكرين الذين وجدوا أنفسهم متأصلين في التقاليد، سواء كانوا يقلدون تلك التقاليد أو يدمرونها أو حتى في إطار التفوق عليها، فالروح الحرة كانت عبقرية لها تاريخها.

2.2 الذات وافتقار العصر:

إن الجو المعرفي التي اتسمت به روح القرن التاسع عشر بحسب نيتشه لم يكن جاهزا لإنتاج الروح الحرة، ذلك من خلال الاعتبارات التي قدمها في سلبية النظام التعليمي القسري والعقائدي المفروض على الذات، هنا يتبين أن الهجوم النيتشوي كان موجها لنوع المعلمين المعنيين فقط بإنتاج طلاب وأتباع لا غير، بدل التفكير بإنتاج

عباقرة ومربين ذوي أرواح حرة، فالتعليم بحسبه ليس بحاجة لإنتاج طلاب فقط يتسمون بتكرار ما تلقوه ولقنوه إياهم ضمن مسارهم التعليمي، بل تطلبت نوعا من الشباب النشط والمفعم بالحيوية ومتعطشًا للمعرفة ، هنا يتساءل نيتشه "هل سيعيش ذوو العقول الحرة مع النساء؟" لا يمكن لأنه "على العموم، أعتقد أنهم سيفضلون، مثل الطيور النبوئية في الزمن القديم، أن يحلقوا وحدهم، هم الذين يفكرون ويعلنون حقيقة الحاضر."[4]

في العديد من الحالات كان تمرد الطالب هو ما أظهر قيمته وقدرته الشخصية في استنباط قيم جديدة لذاته، فالتمرد يصبح بذلك نتيجة عملية ضمن أبعاد أخرى، تصبح الذات منتقلا بشكل من عدم الولاء إلى حالة من السيادة الذاتية، هذا ما يجعل من "فائدة التخلي الأعظم في أنه يمنحنا كبرياء الفضيلة التي ستجعلنا منذ تلك اللحظة قادرين على الإقبال بسهولة على العديد من التخلّيات الصغيرة"[5]، فالمربي يكون مربيا عند السماح لتلاميذه بالفرح ضمن اختلافهم، هذا ما أطلق نيتشه عليه صفة "فرحة العصيان" والتي يعرف فيها "المربي الجيد حالات يشعر فيها بالفخر لأن تلميذه ظل وفيا لنفسه رغما عنه، إنها تلك الحالات التي لا ينبغي للتلميذ فيها أن يفهم معلمه، أو أنه سيهلك إذا ما فهمه."[6]

بهذا رأى نيتشه أن الوعي السيئ بأصول الأنظمة الفلسفية هو ما أتاح إمكانية الادعاء بكونها أنظمة عالمية "لقد أصبح الأمر واضحًا تدريجيًا بالنسبة لي" ما كانت عليه كل فلسفة عظيمة حتى الآن: أي الاعتراف الشخصي لمؤلفها ونوع من اللاإرادي واللاوعي مذكرات"[7]، يصبح ادعاء الأنظمة الفلسفية كونها أنظمة عالمية فقط بسبب هذا الوعي السيئ بأصولها، لقد كانوا دائمًا راسخين في الدوافع المعينة والادعاءات الأخلاقية لمبدعيهم، حتى الدافع إلى اعتبار النظام الفلسفي للفرد حقيقة عالمية كان مجرد جانب مجزأ للفيلسوف الفردي الذي سعى لتقديم نفسه على أنه الشخص ككل تمامًا مثل العبقرية الاستبدادية، فنظام الفيلسوف ليس إلا انعكاسا لتاريخه الفسيولوجي والشخصي، لدى فكل فرد ضمن دوافعه الشخصية "يود فقط أن يمثل نفسه تمامًا على أنه الهدف النهائي للوجود والسيد الشرعي لجميع الدوافع الأخرى، ويحاول

التفلسف بهذه الروح" ، وهكذا لم يكن هناك شيء غير شخصي في الفلسفة، ذلك لأن "أخلاق الفيلسوف تحمل شهادة قاطعة وحاسمة على هويته -أي في أي ترتيب مرتبة تقف الدوافع الأعمق في طبيعته فيما يتعلق ببعضها البعض".[8]

هذا يعني أن الأنظمة التي أنتجها الفلاسفة ليست تعبيرا عن تجارب جماعية، بل هي مجرد نقل لآراء وتجارب شخصية طوروها بعد ذلك لتضحى نظاما فلسفي، هي قدرة الفيلسوف الذاتي في تطوير نظام يكون أكثر حيوية ورفاهيتهم بالنسبة لحياته الخاصة، هذه الأنظمة التي يمكن أن تضر أكثر من أن تمنح نفعا لمقلديها، يصبح التقارب ضمن الصورة النيتشوية لرفض الأساليب التعليمية ذات النهج المكتبي، الذي تنطوي ضمن أساليبها على بلوغ فهم فقط من جانب الطالب لشيء ما عن صفات الإنسان، والبشرية أيضًا لأشخاص كانوا يأملون في التعلم منها وكيف نشأت فلسفاتهم من محاولاتهم لإعادة تشكيل أنفسهم.

في مقاربة لما سماه نيتشه بـ "الأشياء الصغيرة" لم يعتبرها الفيلسوف كأمور هامشية، والتي برأيه مثلت فضاء يتسم بطابع أكثر حيوية، يوضح نيتشه بأن ما نظر إليه كأشياء صغيرة هي الشكل الأهم بالنسبة للذات، بدلا من ذلك رأى نيتشه أن "أكثر الرجال ضررًا على الرجال العظماء - لأن المرء تعلم على الرغم من الأشياء "الصغيرة"، وهو ما يعني الاهتمامات الأساسية للحياة نفسها"،[9]هذا ما انتقد بشأنه شكل عبادة العبقرية ودور التعليم، لأنه لم يمنع امتداد هذه العبادة بل على عكس ذلك شجعها وجعلها صنم العصر، نيتشه لم يرفض العبقرية بل رفض العبادة التي ساقت الأنظار عوضا عن "الأشياء الصغيرة (مثل) التغذية، والمكان، والمناخ، والترفيه، وكل ما يتعلق بالأنانية -أهم بشكل لا يمكن تصوره من كل شيء اعتبره المرء مهمًا حتى الآن، هنا على وجه التحديد يجب أن يبدأ المرء في التعلم من جديد".[10]

جلب نموذج نيتشه المثالي للروح الحرة معه إحساسًا بديلاً لمعنى وهدف التعليم، بحيث كشف قدرة الطالب على مقاومة الحرية التي تقضي على جوانب التعليم، أبدل ذلك ضمن بعث جديد للذات في أطر لا تنفي الأشكال بل قدرة على المقاومة وتحديا للقيود يجعل من الذات أكثر إبداعًا، فالحل بالنسبة لنيتشه يكمن بالقرب من أنظارنا،

علاقة المعلم بالمتعلم هو ما يقصده نيتشه كعقبة تكبح روح الطلاب خاصة النوع العبقري، ذلك من خلال سحق قدراته تحت البرامج التعليمية القسرية والأساليب المفروضة، هذا ما جاز بحسب نيتشه تحطيمه بشكل نهائي وتحويل العلاقة من علاقة طالب وأستاذ، إلى علاقة صداقة تجمع الطرفين، لكن ليس أي صداقة عشوائية بل صداقة فكرية تتضمن المطالعة والنقاش والجدل وكذا الاتفاق والخلاف، تصبح فيه آراء الذات ضمن الموضوع هي الشكل الغالب في سياق الحديث، يصبح الفهم الشخصي هو المحدّد الأساسي لقيمة الأفكار ومدى الاقتناع بها، بهذا الشأن يقول نيتشه: "بما أن إمكانية تعلم المرء بمفرده أو ضمن مجموعات متآخية في التعليم قد راحت تتعمم، فإن وجود المعلم على الشكل الذي نعرفه عليه اليوم سيصبح غير ضروري تقريبا. فالأصدقاء المولعون بالتعلم والذين يرومون التعاون على تحصيل المعرفة سيجدون في عصرنا الذي هو عصر الكتب طريقا أقصر إلى ذلك وأكثر طبيعية من طريق "المدرسة" و"المعلم"."[11]

هذه الصورة الجديدة التي منحها نيتشه لمستقبل التعليم، كونها تحميل تام للمعارضة القائمة بشأن العبقرية، بل أكثر من ذلك باعتبار هذا الشكل تحديا لعبادة النهج العبقري، هذا التحدي النيتشوي الذي مثل لم شمل بين الأطراف أكثر من زيادة اتساع للهوة التي ساقتها أفكار كل من شوبنهاور وفاغنر حول العبقرية، هذا المشروع المتضمن للتعليم المتبادل كأساس، مثلت أحد المشاريع المستقبلية ضمن النقاشات الفكرية ما بين نيتشه وصديقه بول ري حول "مستقبل مؤسساتنا التعليمية" من سنة 1872، أبدل نيتشه السياق التعليمي الفاغنري "للرجل العظيم" المتحجب بسياق تكون فيه الذات واضحة جلية للطرف الآخر، كقوله بعلاقة الصداقة الرابطة ما بين المعلم والمتعلم، تصبح فيه الممارسة التعليمية كعملية صياغة ذاتية، لكن هذه الصياغة لا تتوقف ضمن الإنتاج على طرف واحد، وإنما تستدعي الضرورة التعليمية عند نيتشه ذاتية تعاونية تكافلية مدفوعة من خلال النصوص والنقاشات الجارية ما بين الطرفين.

يؤكد نيتشه ضمن سياق التعليم الذي عاشه بالقرن التاسع عشر، خاصة المناهج العلمية والأساليب المتبعة ضمن الأسلاك التعليمية للجامعات الألمانية، والتي دفعت بنيتشه لرؤية أن الطالب تحت هذه الأشكال يفقد جميع طاقاته وحريته

الفكرية، بل أكثر من ذلك باعتبارها مسارات تهجين للطلاب وما يتوافق مع معطيات المجتمع من عادات وأعراف، هو الشكل الذي وصف به نيتشه بأن المعلم لا زال مفتقرا لأمور كثير، هذا الاعتراف الذي حاول من خلاله تقديم توجيه آخر للصورة التي وجب أن تكون عليها صورة المعلم، هنا صرح نيتشه في شذرة بعنوان "ليس هناك مربون" حيث يقول: "لا ينبغي على المفكر أن يتكلم إلا عن تربية ذاتية فقط. فتربية الشباب على أيدي أشخاص آخرين لا تعدو كونها أحد أمرين: إما تجربة تقام على شخص مجهول وغير قابل للمعرفة، أو تهيئة جذرية غايتها تأهيل الكائن الجديد، أيا كان، لملائمته مع العادات والتقاليد السائدة. في فكلتا الحالتين يكون هذا أمرا لا يليق بالمفكر.... في يوم من الأيام سيكون لنا، إذا ما تمت تربيتنا لمدة طويلة وفقا لآراء المجتمع، أن نكتشف ذاتنا: عندها تبدأ مهمة المفكر، وعندها يكون قد آن الأوان لطلب مساعدته؛ لا كمربّ، بل كشخص ربّى نفسه بنفسه، وإنسان ذي تجربة"[12]، بهذا يخرج التعليم عن كونه مجرد نقل لأنظمة التفكير الخاصة بالمربي وطريقة عيشه، لتصبوا إلى مشاركة الطالب كيف وصلوا إلى هذه الأشياء بذاتهم، بهذا يكون أحد الميزات الفكرية للتعليمية التي دعمها نيتشه إضفاء المربي للطابع الشخصي على الفلسفة ليصبح بذلك غرضها تعليميا وعمليا.

هذا ما اعتبر من خلاله نيتشه أنه مثل أحد الطرق التي أبرزت قدرة الاعتراف بالمدارس الفكرية المتنافسة للروح الحرة، ذلك من خلال إدراك مدى مساهمة الخلاف والمنافسة في تحصيل كل مدرسة لقوتها الخاصة بمقابل الآخرين، لم يربط نيتشه النجاح بهذا فقط بل إن هذا الصراع الفكري منحها القدرة على الازدهار ضمن الاختلاف الفكري من خلال اختيار المسار المرغوب، هذه الصورة التي استخدمها كانت من أجل إيضاح كيفية انبثاق وجهات النظر المتصارعة لكن ليس الصراع فقط بل قدرة التعايش مع الصراع ذاته، هذه القوة كانت ملقاة على الفضاء المجتمعي ككل خاصة بالمجتمع الإغريقي، والذي كان المقياس الذي استنتج من خلاله فقر عصره لمثل هذه المعطيات من أجل ظهور مجتمع من الأرواح الحرة، فالصراع أحد السمات الأساسية التي حدّدت صحة الروح الحرة والمجتمع، وصورة تطبع مدى الازدهار الفكري لمجتمع ما، إن الأمر هنا يتعلق بالفهم الذي أولي لمفهوم العبقرية ضمن السياق الفكري للقرن

التاسع عشر، بحيث قارن نيتشه عبادة العبقرية بما أسماه عبادة الثقافة، هذه العبادة للثقافة تضمن الإيمان والالتزام بثقافة يمكنها التعرف على احتياجات مجتمع صحي ومتنوع فكريًا، هذا ما ادعى نيتشه في شأنه بأنه حتى الأفراد يحتاجون إلى التنوع وتغير التحديات من أجل رفاهيتهم ونموهم الذاتي.

لذلك أقرّ نيتشه بـ "أن النظام التي تحتاج إليها الطبيعة من أجل استمرارها واسع جدا ويتطلب تضافر قوى عديدة ومتنوعة، مما يجعل كل امتياز يمنح بصفة أحادية سواء للعلم، أو للدولة، أو للفن، أو للتجارة بحسب ميل كل فرد، يكلّف الإنسانية بكليتها ثمنا باهظا. لقد كانت عباد إنسان ما على الدوام أكبر كارثة على الحضارة، ... إلى جانب عبادة العبقرية والقوة عبادة الحضارة كمكمل وعلاج؛ تلك التي تستطيع أن تمنح اعتبارا لائقا حتى لما هو مادي ورديء، ووضيع، ومنبوذ، وضعيف، وناقص، ومعاق وخاطئ، وكاذب، بل وشرير وفظيع أيضا، وتعرف كيف تقر بأنها كلها ضرورية، ذلك أن هذا الكل الإنساني المتطور والمنسجم، ...، هو حصيلة نتاج الجبابرة...والعباقرة على حدّ سواء".[13]

يصبح هذا النتاج شكلا دافعا لقدرة التحمل البشرية ضمن الوجود، هذا ما استنتج من خلاله نيتشه سبب "فشل الإصلاحات"، يقول: "قد نستنتج دائمًا أن الحضارة عالية حقًا عندما يكون للطبيعة القوية والمتسلطة تأثير ضئيل وتخلق طوائف فقط"[14]، كان مصدر هذا العلو نتاجا للتنوع الذي شهدته الطبيعة ضمن قدرتها على الازدهار بثقافة ما، هذا الاستنتاج كان نتيجة لأبحاث نيتشه حول الممارسات الدينية والفلسفية اليونانية القديمة، والتي جسدتها عدّة اتجاهات فكرية كثيرا ما وجدت ضالتها كأمثلة بالنص النيتشوي، كالممارسات الخاصة بفيثاغورس وأبيقور والرواقيين، على أساس هذا الشكل أرجع السبب الرئيسي الذي رأى من خلاله نيتشه أنه المقياس الذي نتبين بشأنه مدى صحة المجتمع وتنوع بالأرواح الحرة المشكلة له ضمن أفراده، يكون ذلك بفضل الإصلاحات التي كانت نتائجها مرتبطتا بالفشل لذلك المجتمع، على عكس العباقرة القادرة على دعمهم، هذا الاستنتاج كان خدمتا للنقد النيتشوي الموجه للمسيحية بكونها ديانة تدفع بالكمون والخضوع وكذلك خنوع الروح للشكل الذي

منحتها إياه، بدل دفع الروح للصيرورة والنشاط ضمن أفق جديدة تتبناه من أجل تشكيل ذاتها، هذا ما يثبت أن المجتمع الإغريقي هو مجتمع للأرواح الحرة، لأنه "بين اليونانيين فشلت عدة محاولات لتأسيس ديانات يونانية جديدة -والتي تتحدث عن الحضارة العليا لليونانيين حتى في العصور المبكرة. ويشير إلى أنه لا بد أنه كان هناك في اليونان في وقت مبكر أعداد كبيرة من الأفراد المتنوعين الذين لا يمكن الاعتناء باحتياجاتهم ومآسيهم المتنوعة بوصفة واحدة من الإيمان والأمل."[15]

3.2 العلاقة بين الاستجابات الفسيولوجية للفرد والقدرة على تنظيم ذاته:

يعكس تركيز نيتشه على تنوع الاحتياجات ومصادر المعاناة في المجتمع اهتمامه الأكبر بالعلاقة بين الاستجابات الفسيولوجية للفرد والقدرة على تنظيم نفسه، وكيف انعكس ذلك في النظم السياسية والفلسفية الأكبر، فإذا أمكننا قياس صحة ثقافة أو مجتمع ما على أساس تنوع احتياجاته ومآسيه، يعود القبول الواسع للمسيحية إلى انحطاط أوروبا إلى كيان متجانس بشكل أساسي بحسب نيتشه للحاجة إلى البؤس، هذا ما جعل نيتشه ينظر للمسيحية والعبقرية بنفس النظرة، من خلال تصرفاتها التي جعلتها تفارق الشكل البسيط بها إلى شكل العبادة، يظهر انتقاد نيتشه بشكل أكبر للحضارة الغربية من خلال سيرته الذاتية، خاصة فيما يخص العلاقة الرابطة بينه وبين فاغنر، لكن نيتشه لم ينتظر من أي شخص أن يكشف عن التناقض الذاتي الخاص به، بل صرح ضمن اعتراف بأنه متناقض بقوله: "أنا شيء، وكتاباتي شيء آخر"[16]، هذا التوضيح للتناقض من طرف نيتشه ليس انتقادا لجانب التناقض فيه، لكون أن الصراع هو ما يضمن إنتاجية فكرية إبداعية، فنيتشه لم يكتب من أجل الكتابة فقط بل كتب من أجل أن يصبح ما هو عليه، بهذا يمكننا القول أن عنصر التنافر ضمن كتابات نيتشه كان مركزية أساسية للتنظيم الذاتي، لدى كثيرا ما نلحظ تنافر مستمر وواضح ما بين نيتشه الشخصية التي تطرح نفسها وتشكل نفسها من خلال كتاباتها وأعمالها ونيتشه الفيلسوف العادي .

لم يمثل اهتمام نيتشه بالنفاق كقيمة سلبية أو كتعبير عن جانب الشر بالإنسان أو حتى عن شكل من الانحطاط والاضمحلال، بل النفاق كتجسيد تام لمعنى التنافر ما

بين الاستبطان والاستظهار، يكون فيه المظهر شيئا والحقيقة أمر آخر لما يصوره المظهر، لكن مع مرور وقت معين حول هذا التصنع بموضوع ما تتعود الذات على لعب ذلك الدور ليصبح تشكيلا جذريا ضمن تشكيلاتها الأساسية، هنا كان النفاق أحد المراحل المبكرة للتشكيل الذاتي الواعي، إذا ما يقصده نيتشه من خلال الاهتمام بهذه المسألة ليس النفاق كقيمة، وإنما النفاق كجسر ضروري للذات لبلوغ التنظيم الذاتي والتشكيل الذاتي، هذا ما جادل نيتشه به "ليصبح المظهر كينونة" يشرح ذلك بقوله: "إن المنافق، الذي يمثل دائما نفس الدور، لا يعود في النهاية منافقا. على سبيل المثال، فالرهبان، الذين عادة ما يكونون عن وعي أو عن غير وعي أثناء شبابهم، ينتهون بأن يصيروا رهبانا تلقائيين، ومنذ ذلك الحين يصيرون، في الواقع، رهبانا أفضل ما يمكن ودون أي تصنع،... كل المواهب تقريبا، بما فيها موهبة الفنان، تبدأ بالنفاق، بالتقليد الظاهري، بتقليد التأثير."[17]

فضلا عن ذلك، تبرز أهمية النفاق بشكل كبير كأساس لازم وضروري من أجل برنامج التشكيل الذاتي، يعترف نيتشه ضمن تجربة خاصة بهذا المسار إذ يقول: "أتكلم في أشياء كثيرة لم تكن تهمني، لكن بطريقة (تبدو معها) كما لو أنها كانت تهمني، تعلمت آنذاك كيف أظهر نفسي مرحا، موضوعيا، مسكونا بحب الاطلاع، وفي المقام الأول كيف أبدوا معافا وشريرا، – وكان ذلك، في ما يبدو لي، يشكل "ذوقًا جيدًا" من جانب شخص غير صالح. هو ما "يستطيبه" "الذوق السليم" لدى شخص مريض! ولن يخفى عن عين ثاقبة وحساسية مرهفة، وهو ما يضفي سحرا على هذا المؤلف، أن مريضا ومحروما يتكلم هنا كما لو أنه لم يكن مريضا أو محروما"[18]، ذات الأمر الذي حاول نيتشه إظهاره ضمن رسالة زرادشت التحذيرية لطلابه، في أن يبحثوا عن أنفسهم بدل اتباعه، فالفرد يتمكن من" أن يصير ما هو عليه،" عندما "يحيل موهبته آثارا وأعمالا ".[19]

إن ما يحاول نيتشه بلوغه هو إعادة الذات إلى مسارها الطبيعي بعد تاريخ طويل من الخطأ، هو استرجاع المهمة الأساسية الكامنة بالجانب العضوي للبشرية، على أساس هذا ناقش ضمن الفضائل البشرية المتضمنة للخير والصدق، كسياقات اجتماعية اوجبة على الأفراد تبنيها والتمتع بها، هذه الفضائل لم يرى بها نيتشه سوى

امتدادا للنظرة الأرستقراطية داخل المجتمع، هنا "تحولت ممارسة الإخفاء التي طال أمدها إلى الطبيعة أخيرًا: في النهاية ألغى الإخفاء نفسه، والأعضاء والغرائز كانت الثمار التي يصعب توقعها في حديقة النفاق".[20]

رفض نيتشه هذا الشكل من الإخفاء كواجب مشروط متضمن لضرورة ممارسة الذات لهذه الفضائل، هذا التحجب يظهر للذات ما يجب عليها القيام به، لكن يقصيها من كونها حرّة فيما تريد القيام به، رأى في شذرة بعنوان "كيمياء تاريخ الأخلاق" بأنه "يمكن للمرء أن يتعامل مع دوافعه مثل البستاني، وعلى الرغم من أن القليل منهم يعرفون ذلك، فإنهم يزرعون براعم الغضب والشفقة والتأمل والغرور بشكل مثمر ومفيد مثل الفاكهة الجميلة على أساليب التطهير؛ ...نحن أحرار في القيام بكل هذا: ولكن كم عدد الأشخاص الفعليين الذين يعرفون أنهم أحرار في القيام بذلك؟ ألا يؤمن معظم الناس بأنفسهم على أنها حقائق كاملة ومكتملة النمو؟ ألم يضغط فلاسفة عظماء بمذهبهم عن ثبات الشخصية بختم موافقتهم على هذا الافتراض؟[21]

4.2 ضمن أساسي الأضداد بتوليد المعنى:

يعزو استخدام نيتشه لهذه المفاهيم المتعاكسة كجوهر من أجل الانبثاق، فالذات ظلت طريقها عندما أصبح المفاهيم هي المتحكم الأساسي بطريقة الحياة التي لا بد أن تحيى وفقها، أصبح مفهوم الخير والحقيقة محدّدا بشكل نهائي يضمر فاعلية الذات، عند النظر بشكل مباشر في محاولة نيتشه نجد الكثير من درجة اللاتوافق ضمن مشروعه حول التشكيل الذاتي، تصبح المفاهيم مثل النفاق الثابت أو الحديقة التي تحتاج لرعاية كاستعارة للتعبير عن المسلك الذي وجب للذات تبنيه من أجل بلوغ أن تصبح ما هي عليه، لكن ما يتساءل بشأن المرء ضمن هذا الصدد هو كيف أمكن للدوافع والقيم أن تنبثق عن أضدادها؟ على سبيل المثال يرجع نيتشه أصل بلوغ الفرد لنوع من التشكيل الذاتي الواعي إلى نوع من "دناءة النفاق"، فالقول بـ "كيمياء تاريخ الأخلاق" يصبح غرضا للإجابة عن كيفية ظهور المشاعر الإنسانية من أضدادها، أي توضيح الأصل الأساسي للخلق المعطى، هنا تصبح الأضداد كضرورة للدافع نحو الازدهار.

لم تكن هذه الأفكار هي الوحيدة المتضمنة للأضداد كأساس من بين أفكار نيتشه، على غرار ذلك استخلص نيتشه أسباب نكران الذات من شرطية الأنانية، فيما حاول الكشف عن أصول العقل في اللامعقول، فبلوغ الذات للتشكيل الواعي بذاته يظهر أن الشكل الخاص لوحدة الفرد ليس شكلا معطى للتقليد، بل مسار تسلكه الذات وتكتسبه من خلال التجارب الذاتية، التي تصبح شكل جدري ضمن التشكيل الديناميكي للذات لدرجة أنها تظهر بشكل فطري وجد بمعية وجود ذات ما .

فضلا عن ذلك، استخدم نيتشه عبارة " كيمياء تاريخ الأخلاق" انتقاد للفلسفة التقليدية التي تجعل من معرفة الذات أمرا نهائي لا جدال فيه، والذي كان من خلاله استبدال للفكر القائم على مقولة "اعرف نفسك بنفسك" ليحل محلها "كن أنت"، بهذا الصدد يقول نيتشه إن "الأشخاص الفاعلون والمكللون بالنجاح لا يعملون وفقًا لمقولة "اعرف نفسك بنفسك"، بل، وكما لو أن هذا النداء الآمر يحوم فوق رؤوسهم: لتُرد أن تكون أنت، وستكون أنت أنت.- يبدو كما لو أن القدر يظل دوما يترك لهؤلاء فرصة جديدة للاختيار، بينما يظل الخاملون والحالمون يحاولون أن يفهموا ذلك الاختيار الذي قاموا به مرة واحدة وهم يلجون عتبة الحياة."[22]

3. الذات والسفر أو نيتشه والتجريب:

في خضم الوعي المتنامي لدى نيتشه بمدى أهمية التعليم المتبادل والتنظيم الذاتي، وفي إطار الكشف عن الاحتياجات المتنوعة للإنسانية والسبل التحررية للروح الحرة، تأسس هذا المشروع حول نماذج جديدة من العبقرية والتعليم، بحيث جادل سنة 1878 ضمن مؤلف إنسان مفرط في إنسانيته بأن التجارب وحدها هي ما أدى بالذات إلى الشعور بالاستقلال والحرية، هذه الشعور الذي تأتى في بادئ الأمر من خلال عملية الانعكاس الذاتي للتشكيل الذاتي الديناميكي، الذي تضمن ضرورة الفرد القائم التجربة كأساس جوهري والذي يمكن من خلاله أن يختبر الأفراد أنفسهم مستمر وعلاقتهم بسياقاتهم الشخصية، يصبح هذا الاختبار باعتماد التجربة الذاتية كفضاء تظهر من خلاله القيود الخاصة بالذات بشكل جلي، فيما تنتج بعد ذلك القدرة على التصرف وفق هذه القيود بشكل خلاق، هو الأمر الذي استنتجه نيتشه من خلاله

فلسفته التجريبية، بأن أكبر القيود التي كانت تعيق الجانب النشط للروح، فيما تطمس من جهة أخرى السبيل نحو التحرر منها، فالروح بحسب نيتشه ولدت بالأصل حرة، لكن المجتمع والتاريخ كأجزاء من القيود الملقاة على الروح، هو المكان الذي أصبحت به الروح بعيدة عن مفهوم حريتها، هنا كان فهم وتجريب هذه القيود الثقافية والشخصية الأوسع نطاقًا، سبيلا لتمتع الروح الحرة م بإحساس قوي بذاتها .

1.3 الفلسفة التجريبية عند نيتشه:

يشترط نيتشه بهذا النوع من التجريب الفلسفي، أن يسافر عبر العديد من الثقافات المختلفة، التي تمنحه تجارب متنوعة تمكنه من صقل ذاته، لا يحصر نيتشه هذه الثقافات بكونها معاصرة فقط بل حتى تاريخية، وكأكبر دليل على ذلك سفر نيتشه الفكري ضمن الثقافة الإغريقية، خاصة ضمن آراء فلاسفة ما قبل سقراط، هذا التجريب من خلال السفر يعرف المرء حول الكثير من الأنظمة الأخلاقية والفلسفات، مما يجعل الروح الحرة قادرة على التحكم بشكل متزايد في مسارات حياتها الخاصة، ليس هذا فقط بل يتضمن هذا السفر بتجريب وعيش واختبار الكثير من الحالات الصحية، لتحديد فهم أكبر لتنوع الطرق الممكنة للنشاط في العالم والقدرة على تشكيل الذات.

رأى نيتشه بأن الفلسفة التجريبية قادرة على إظهار "نوع جديد من الفلاسفة" يقول: "أجرؤ على تعميدهم باسم لا يخلو من الخطر. أثناء تفكيري عن حلولهم، بقدر ما يسمحون لأنفسهم بأن يكونوا غير منزعجين -لأنه ينتمي إلى طبيعتهم أن يريدوا أن يظلوا أحاجيًا في مرحلة ما -قد يكون لفلاسفة المستقبل هؤلاء الحق -وقد يكون من الخطأ أيضًا - أن يُطلق عليهم اسم المحاولين، الاسم نفسه في النهاية مجرد محاولة وإغراء إن شئت، "لعل الطريقة التي وحد من خلالها نيتشه التجريب والاكتشاف مع الشر وكسر المحظورات، هي إحدى اهتمامات نيتشه ضمن مؤلفه "ما وراء الخير والشر" حول "تجربة" مدى إمكانية تحمل الحقيقة للتضمين لاختبار حدود المعرفة،[23] بنفس الوقت الذي كان يرى به بأن الإبقاء على المحرمات يجعل من البشر غير إنسانيين، فيما يساعد

كسر المحرمات في جعل البشر أكثر إنسانية، كانت نتيجة ذلك توصله إلى رؤية ارتباط وثيق بين المعرفة والقسوة.

لم يربط نيتشه هذا بالتجارب الفسيولوجية فقط، بل من خلال "البحث والتجارب" والاكتشاف لكون أنه "لا يوجد طريقة علمية واحدة تؤدي إلى المعرفة! يجب أن نتقدم على نحو تجريبي مع الأشياء، وأن نكون غاضبين أحيانًا، وأحيانًا حنون تجاهها، ونسمح للعدالة والعاطفة والبرودة تجاهها باتباع أحدهما على الآخر. شخص واحد يتحدث مع أشياء مثل رجل شرطة، والآخر معترف به، وثالث كمتجول وباحث عن الفضول. في بعض الأحيان يكتب المرء شيئًا منهم من خلال التعاطف، وأحيانًا بالقوة العنيفة؛ تقديس أسرارهم يقود شخصًا إلى الأمام وفي النهاية إلى البصيرة، بينما يستخدم شخص آخر الطيش والاحتيال في تفسير الأسرار، مثل كل الغزاة المكتشفين، والملاحين، والمغامرين، نحن الباحثين نتمتع بأخلاق جريئة وعلينا أن نتسامح مع اعتبار الشر بشكل عام."[24]

يصف نيتشه الروح في "ما وراء الخير والشر" بأنها " كائن حي أو عضو، والتي شبهها بالمعدة التي نمت من خلال استيعاب تجاربها، مما جعلها تميز بين ذاتها وبين العالم عبر "أفق محدد"[25]، هذا الوصف يكشف بشكل تام حول الأبعاد التجريبية والعضوية للفلسفة النيتشوي، بحيث تعتبر كنقطة مهمة لتأكيد حول جوهرية وأساسية التجريب للذات، لكونه قاد البشرية إلى فهم حدودها وحرياتها، بهذا كانت أهمية التجربة الذاتية كصيغة من صيغ التقدم والتطور الفردي، يقول نيتشه: "نحن تجارب: دعونا أيضًا نريد أن نكون كذلك!"[26] ليس تجارب من أجل التجارب فقط، بل كما يؤكد ضمن رأي آخر بأننا "نحن أنفسنا نرغب في أن نكون تجاربنا".[27]

2.3 العوامل الرئيسية للتشكيل الذاتي:

إن أهمية التجارب كضرورة ذاتية في جلبت الوجود، أصبحت أحد العوامل الرئيسية للتشكيل الذاتي ليس في إطار كيف تحيى الذات فقط، بل كدفع لأجندته التعليمية الأكبر، بهذا الخصوص رأى أنه بالأصل وجب "على المرء أن لا يتفادى اختبار نفسه، على الرغم من أن الاختبار قد يكون أخطر لعبة يمكن أن يلعبها، وهو آخر الأمر،

مجرد اختبار نقوم به ونحن شهوده وقضاته الوحيدون. وعلينا أن لا نركن إلى شخص: وإن كان احب الأشخاص إلينا، -فكل شخص هو سجن وانزواء أيضا. وأن لا نركن إلى وطن: وإن كان أكثر الأوطان معاناة وأحوجها إلى المعونة، -تخلي القلب عن وطن غالب أقل صعوبة، وأن لا نركن إلى الشفقة، وإن كانت وجهتها أعلى أناس شاءت المصادفة أن ترينا شدتهم وعذابهم الفريد. وألا نركن إلى العلم: وإن أغرانا بأثمن الكنوز التي تبدو وكأنها مرصودة لأجلنا بالذات، وألا نركن إلى انعتاقنا الخاص، إلى شهوة البعد والغربة تلك التي للطائر يفزع أكثر فأكثر إلى الأعالي، كي يتسع المنظور تحته أكثر فأكثر – ذاك هو الخطر الذي يحيق بمن يطير. وألا نركن إلى الفضائل الخاصة بنا ونقع بكليتنا ضحية خاصية مفردة لنا وعلى سبيل المثال (حب الضيافة) -ذاك خطر الأخطار على نفوس غنية ورفيعة تجزل بإسراف وتكاد لا تبالي بذاتها فتدفع فضيلة الكرم إلى حدّ الرذيلة. على المرء أن يعرف كيف يحفظ ذاته. ذلك هو أقوى اختبار للاستقلال."[28]

بذلك يغذو التركيز على الاستقلال ضمن اهتماماته التعليمية ضمن مسار مشترك مع تفكير برنارد في التعليم والحرية والبيئة الداخلية العضوية، هذا ما دفع بنيتشه للقول بأن حرية الروح الحرة، هي تعبير تام عن إرادة لتحمل المسؤولية عن الذات، والحفاظ على "المسافة التي تفصل"، والحصول على الاستقلال عن البيئة[29]، يقر "امدن" ضمن هذه النقطة بأن هذه "الأساليب المقارنة التي تكمن في قلب الكثير من الأنثروبولوجيا واللغويات وعلم النفس في القرن التاسع عشر تبين أنها سمة بارزة لنهج نيتشه في الجنيالوجيا"[30]،لذلك كانت أغلب استعارات نيتشه حول المقارنة والسفر مبنية على المرجعية المتضمنة الأشكال المتعددة للاستقلال، بنفس الشكل الذي وضع به برنارد المقارنة كعنصر أساسي بالطب التجريبي، بحيث كانت الأحكام التجريبية تستند بشكل أساسي على "الطريقة المقارنة"، ليس فقط فيما يخص تأثيرات وتفاعلات المواد داخل الجسم الطبيعي أو غير الطبيعي، بل حتى مقارنة للأجسام الطبيعية بأجسام خارج طبيعتها ككل.[31]

طبقا لهذا استنتج برنادر أن النوع العبقري كنوع بشري تميز بطاقة مقارنة كبيرة، بحيث يمكننا القول بأن هذا النوع من التجريب المقارن النشط للذات، سمح بتبسيط

أكثر التحقيقات تعقيدًا في "الوحدة" المفاهيمية[32]،هذا النوع من الأخذ بأساسية المقارنة وجد له صدى واسع ضمن أعمال واهتمامات الجيل الأول من الكانطيين الجدد، خاصة حينما يرتبط الأمر بنهجهم المتعدد التخصصات في نظرية المعرفة، والتي مثل بها تحقيقات لانج أكبر وأوسع وأهم التحقيقات لهذا الجيل من خلال اهتمامه الموسع بالتشريح المقارن وفيزيولوجيا الأعضاء الحسية والجهاز العصبي وردود الفعل المتعلقة بالاستجابات العضلية للرسائل العصبية.[33]

على مستوى آخر مع سلسلة مقالات نشرها الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل بعنوان "روح العصر"، والتي تناول فيها بشكل موسع مميزات الدراسات العلمية والفلسفية للقرن التاسع عشر، حيث أقرّ بأن السمة الأساسية التي ميزة هذا العصر هو اعتماده الكبير على المقارنة ضمن الأعمال، بالأخص تلك الأعمال المرتبطة بالنزعة البراغماتية، هذا ما جعله يصف روح القرن بروح المقارنة، يقول في هذا السياق: "إن فكرة مقارنة عمر المرء مع العصور السابقة، أو مع مفهومنا عن تلك العصور التي لم تأت بعد، قد خطرت بالفلاسفة، لكنها لم تكن من قبل هي الفكرة السائدة لأي عصر"[34]، لم يكن هذا الاستنتاج مرتبطا فقط بمل، كذلك نيتشه قد تطرق لهذه الميزة ضمن دراساته، إذ نجد أن اهتمامه بهذه المسألة كان واضحا من خلال عنوان لأحد شذراته يحمل تحقيقا ضمن الروح الأساسية للعصر، ليكون العنوان بذلك "قرن المقارنة"، لكن الفارق ما بين نيتشه ومل هو أن الثاني مثلت المقارنة مجرد استنتاجات ضمن آراءه، أما الأول فقد سلكها كمسار أساسي لروح العصر، ليكون السفر أحد مقترحاته لتكوين الذات من خلال المقارنة بين بيئتها ومجتمعها بمقابل مجتمعات لبيئات مغايرة عن بيئة نشأته.

تصبح المقارنة بذلك زيادة للقدرة على السفر ومحاولة الكشف عن المغاير، لهذا رأى نيتشه بأن العصر اكتسب "أهميته من كون تصورات الناس للعالم، من كون التقاليد والحضارات يمكن أن تتم فيه مقارنتها وتجربتها جنبا إلى جنب؛ وهو شيء لم يكن ممكنا فيما مضى لما كان لكل حضارة طابعها المحلي بسبب ذلك الرابط الذي كان يربط بين أنواع الفن وأساليبه بمكان واحد وبعصر واحد. في وقتنا الراهن سيكون

تكثيف الحس الجمالي هو من يحسم نهائيا بين القدر الكبير في الأشكال المعروضة للمقارنة: سيدع معظمها يموت،-تحديدا تلك التي سيرفضها هذا الحس."[35]

من جهة أخرى نجد نيتشه يطلق وصفا للقرن التاسع عشر يختلف عن القول بعصر التجريب شكلا، لكن المضمون يبقى ضمن مسار مركزية التجريب في بناء الذات، بحيث سماه روح العصر بـ "الحاسة السادسة" كقدرة ذاتية على "ترتيب مرتبة التقييمات التي يعيش بموجبها مجتمع إنساني"، هذه الحاسة التي أخذت مع نيتشه تعبيرا عن المعنى التاريخي، والذي بلغ من خلالها أساس هذه التقييمات التي تعود بالأصل إلى "الخلط الشبه البربري بين الطبقات والأعراق"[36]، إذا تظهر القيم بذلك على شاكلتها الحقيقية والتي تنتج بعد ذلك غربلة ضمن القيم ككل، تجعل جزء من الأشكال الجمالية غير قادر في الحفاظ على بقائه بعصر المقارنة الجديد، بالرغم من ذلك فإنها لن تنقرض تمامًا ولن تختفي بشكل نهائي، لأنها ستظل تشكل الأساس لكيفية تجربة الأفراد أو "العيش من خلالها" لمجموعة من الحساسيات الجمالية قبل ذلك، الشكل الذي يبقيها ضمن نموذجية التجربة الفردية للأشخاص من يمكن استصدار الأحكام منها.

هذا السعي الفكري المولع بالمقارنة من قبل نيتشه، لم يكن من أجل المقارنة في حد ذاتها بل أبعد من ذلك في كونها تمنح حرية الاختيار، فالذات بحسب نيتشه تجرب لكن لا تأخذ بكل مجرباتها فليس كل مجرب نافع، لدى كان الفرد بعد التجربة يقوم بانتقاء التجارب المفيدة لذاته بدل تجارب ربما تزيد السوء صعوبة، نتائج التجربة التي جسدتها الذات من أجل الاختيار، كانت بها الذات تلعب دور المؤكّد والنافي من خلال القدرة على المقارن، هذا ما استنتج نيتشه من خلاله بأن هذه القدرة مثلت مصدر ثروة العصر الجيدة وكذلك مصدر معاناتها[37] وهو بالأخير ما اعتبره نيتشه كميزة لثقافتنا في "القدرة على المقارنة" بحيث "نجمع بين المنتجات الأكثر تنوعًا من الثقافات القديمة ونقيمها؛ للقيام بذلك بشكل جيد هي مهمتنا، يجب أن تكشف قوتنا عن نفسها في كيفية اختيارنا؛ يجب أن نكون قضاة".[38]

من خلال هذا الشكل أكد حول أهمية "العيش من خلال التقييمات"، لأنها بحسب رأيه تمكننا من "الحصول على الحق في السماح لهم بالمرور عبر الغربال"[39]حتى من دون نية التجربة، فإن نفاد صبر العصر، وتأرجحه الجدلي بين التطرف في الأيديولوجيا والمناخ، سيكون لهما نفس التأثير كمقارنة محسوبة للتجارب. أطلق نيتشه على هذا الميل إلى الإسراف في الخطأ والتجول في عيب الشخصية الذي أصبح مع ذلك "مدرسة العبقرية".[40]

إن مصدر الوصف النيتشوي للذات المسافرة يعود بالأساس لتحقيقات برنارد حول الحرية النسبية للكائنات التي تتسم ببيئة داخلية فائقة التعقيد، والتي يتجلى تعقيد تشكيلاتها الداخلية من خلال ممارساتها وتصرفاتها داخل بيئتها الكونية الأكبر، أسقط نيتشه هذا التفسير ضمن تحليل للمسافر الذي لم يجعله ضمن نطاق النوع الموحد، بل ضمن الأشكال المتنوعة لهذا المسافر بذاته، هو الأمر الذي أوضح من خلاله درجات التعقيد بكل ذات بالقول بأن هناك خمسة أنواع من المسافرين، يصف نيتشه هذا التباين في التعقيد ضمن قوله بـ "درجات المسافرين" والتي تناول من خلاله نوع الذات المسافرة بداية من أفراد عاشوا بشكل سلبي تام، مرورا بدرجات أخرى بلوغا لأفراد استوعبوا تجاربهم وأعادوا تشكيلها ضمن تشكيلهم الذاتي، يقول نيتشه: "أما أهل الدرجة الرابعة فيستبطنون ما عاشوه ويظلوا يحملونه معهم؛ وأخيرًا هناك بعض الناس الذين يمتازون بطاقة ذهنية عالية، هؤلاء، بعد أن يكونوا قد رأوا وعاشوا الأشياء واستبطنوها سيغدو عليهم بالضرورة أن يعيشوها ثانية وهم يطرحونها خارج أنفسهم في أعمال وإنجازات مباشرة بعد عودتهم إلى بلادهم. – وفقا لهذه الأصناف الخمسة من المسافرين يكون سلوك الناس عامة وهم يجتازون رحلة الحياة: صنف المستوى الأدنى هم الذين يعيشونها من موقع المتقبل بخمول تام، أما صنف الراقين فيعيشونها كفاعلين يعيشون حياتهم بكليتها دون أن يتركوا جزءا ضئيلا مما بحوزتهم من طاقة داخلية دون أن يستعملوه".[41]

النوع الأخير الذي كان يمثل النوع الأعلى من المسافرين، هو الصنف الذي ربط نيتشه من خلاله نبوءته حول مستقبل المجتمعات أو الدول القومية القائمة على

الانفصال، فالدولة القومية تقوم ضمن مبادئ التربية الخاصة بها على الأساس العرقي والطبقي، هذا الشكل الذي لاحظ نيتشه أنه من خلال السفر استطاع الأوربيون أن يتنصلوا عن الظروف التي نشؤ بأحضانها، أصبح الأوربي المسافر مستقلا فكريا بشكل تام عن المسار العرقي والطبقي خارج مجتمعه، غير ذلك في كون أن السفر منحه اكتشافا للطاقة الكامنة في مدى قوة التأقلم والتكيف كتمييز نموذجي من الناحية الفزيولوجية، بحيث "قد يقول فيلسوف مستقبلي كهذا: (إن حكمي هو حكمي أنا وليس لغيري حق فيه بكل بساطة)."[42]

إن شكل التحرر التي عاشه الفلاسفة بحياتهم كان على الأغلب نتيجة سفرهم من خلال أنواع مختلفة من العلاقات، ومقارنتها بالمجتمعات والبيئات التي نشأوا بها، هذه الممارسة النشطة لجسد الفيلسوف والتي رسم من خلالها نيتشه نبوءته حول إمكانية ظهور نوع جديد من الأفراد يصفهم بـ"الأفراد التجريبيون"، أفراد قد قرروا الانفصال عن وظائفهم الفيزيولوجية التي ينسبها المجتمع لهم، هذا التحول نحو القوة والتحرر تاريخيا من القيود منحهم رؤية جديدة لوظائفهم الفزيولوجية لكن في شكلها الخاص الفردي الذاتي المخفي، وظائف مرتبطة بالتنظيم الذاتي على عكس الأدوار المعطاة من المجتمع، أصبحت الذات الحرة بذلك أكثر استيعاب لمتطلبات الشكل الخاص بها، فيما تحولت الروح من مجرد عضو اجتماعي يتم وظائف المجتمع، إلى روح حرة أدركت قدرتها بالتجديد كأفراد، هذه العملية التي أصبحت الذات فيها حرّتا بخلق واختيار القيم.[43]

من جهة أخرى تصبح الحرية تعبيرا عن مدى الصحة التي يتمتع بها الفرد، كون أن الفيلسوف لم يعش حياة صحية ثابتة، بل جرب العديد من الحالات الصحية، بالرغم من تنوع الحالات من ضعف وقوة وسعادة وألم لم يترك الفيلسوف حياته بالمنتصف، بل حول هذه الحالات إلى فلسفة من خلال التجلي، لذلك إذا كان "فيلسوف اجتاز العديد من أنواع الصحة، ولا يزال يجتازها، قد مر بعدد متساوٍ من الفلسفات. إنه ببساطة لا يستطيع أن يحول دون نقل حالاته في كل مرة إلى أكثر الأشكال الروحية والمسافة: فن التجلي هذا هو الفلسفة. ...نحن لا نفكر في الضفادع، ولا

نعترض على الآليات ونقوم بتسجيلها مع إزالة أحشاءها: نحن نولد أفكارنا باستمرار من آلامنا"[44]، هو ما يمثل بالأخير انعكاسا تاما لصحة الفرد.

إن البحث المنهك للذات عن التماهي بينها وبين العالم، دفع بنيتشه لنقل الفلسفة من التجريد إلى التجريب ومن المفارق إلى الواقع وحتى من التقبل إلى المقارنة، بذلك أصبحت الفلسفة معه عملية تتضمن تحويل الحالات الفيزيولوجية للذات البشرية إلى أنظمة فلسفية، تصبح هذه الأنظمة كإتاحة للفرصة في تعرف الفرد عن الطاقة المدْمرة بداخله والمهجنة تحت سلطة الدين المسيحي والمجتمع، بل وأنها كانت مجرد حلقة ضمن حلقات المجتمع تخدم الكيان الاجتماعي ككل دون أن تعي وضيفتها الحقة، من خلال هذا التحويل للحالات الفزيولوجية أصبحت الذات البشرية قادرة على منح تميز لوجودها بمقابل العالم، على أساس هذا أصبح للذات شكلا مبررا لوجودها، تشعر بذاتها وتعرف ضرورتها وأولوياتها، فالمعاناة الذاتية لا يمكن أن تجد وعيا بها إلا من خلال الذات المالكة للمعاناة أي ذات المجرب ذاته، بحيث "كانت الفلسفة هي ممارسة تحويل الحالات الفسيولوجية إلى أنظمة فلسفية يخلق من خلالها الأفراد تميزًا بينهم وبين العالم. كما سهلت أنشطتهم في نفس العالم. نظرًا لتفاوت الحالات الفسيولوجية بمرور الوقت، فإن هذه الأنظمة أيضًا تختلف. في الواقع، كان من الممكن مراجعة ومقارنة الأنظمة المتنوعة التي تنتجها هذه الحالات الفسيولوجية المختلفة. كانت العلاقة بين الفكر والمعاناة مفتوحة للتجارب النفسية أو الفيزيولوجية."[45]

تبيّن نيتشه من خلال تحليله للفيسولوجيا والمهمة التي كان من الأصح للفلسفة الاشتغال عليها، بحيث أدى هذا إلى الكشف عن المعدلات الفزيولوجية للأفراد، وإيضاح الميل الفلسفي نحو الوجود هو توضيح لأهمية الجانب الفزيولوجي بالطبيعة كأمر أساسي، ظهر هذا في ضوء دراسات برنارد حول الممارسة النشطة للتجربة وعلاقتها بالحرية والفيزيولوجيا، فالفيلسوف وجب أن يكون دائما مرتبطا بموضوع التجربة كأساس التشكيل الذاتي المعرفي، ما يعني أن كل أساس قام على عملية التجربة الذاتية هي الحقيقة بالنسبة للذات، نظرا لأن الفلاسفة كانوا يجربون ويلاحظون في الوقت ذاته.

نجد أن نيتشه ضمن مسألة السفر يطرح نوعين لهذه العملية، يمثل النوع الأول سفر من أجل السفر فقط بحيث يكون كتجربة عرضية فقط للمسافر، تتضمن تغييرا للموقع للبيئة للمناظر لكن دون أي أهداف فكرية تدفع الذات للكشف عن الخفي، بل تبقى ضمن إطار التعلق بماضيها، هذا الإطار الذي يجعل الذات خاضعة للقيود الملقاة عليها، فيما يرى نيتشه أن السفر إذا قام بالأساس على تجميع لمجموعة تجارب، بحيث تكون هذه التجارب واعية بذاتها، مما يمكن الذات من إعطاء ملامح للحياة التي تريد أن تحياها كوننا نملك، يقول نيتشه: "سلطة أن تجعل كل لحظات حياتك: من محاولات، أخطاء، زلات، أوهام، أهواء، حبك وأملك، أن تجعلها تنسجم تماما مع الهدف الذي رسمته لحياتك. هذا الهدف هو أن تصير أنت نفسك سلسلة ضرورية تضم حلقات الحضارة، وأن تخلص من هذه الحتمية إلى حتمية تقدم الحضارة العالمية."[46]

إن تأكيد نيتشه حول التجربة كنطاق أساسي للكشف عن الذات، لا وبل تجسيدها ضمن الواقع، من خلال كشف التجربة للضرورات الوجودية، فضلا عن ذلك في تجربة الأفراد لطاقاتهم بمقابل هذه الضرورات، بمواجهة مباشرة خارج كل تحجب وتهرب ميتافيزيقي من خلال المفاهيم المجردة، كان هذا الاندماج الذي أدرجه نيتشه ضمن مشروعه للذات والحالة النشطة ضمن هذه الحدود، هو ما مثل أساس النمو والاستقلال الفردي والحرية الذاتية.[47]

4. خاتمة:

باعتبار أن العلاقة بين الاستقلال والتنظيم الذاتي الديناميكي هي عملية نشطة للذات على سطح الوجود، تغدو العملية كاستدعاء لجميع التشكيلات الخاصة بالفرد سواء كانت عضوية أو سيكولوجية من أجل إشراكها ضمن التجربة الحية، فحياة الفرد بذلك تصبح رافضة لأي نوع من الركود الجسدي والركون الفكري، يصبح المجسد هو الأصل أما المعطى دائما ما يكون بمحل الشك، ضمن هذا المسار يشرك نيتشه كلا من الجانبين العضوي والإنساني كأساس واحد للذات، لذلك لا يرى نيتشه بفلسفته مجرد تعبير عن نظام فلسفي بل يعتبرها أكثر من ذاك بكونها شكل من أشكال المنهج التجريبي، بذلك يضع نيتشه التجريب الذاتي كمصدر أساسي لبلوغ الذات لنوع التنظيم الذاتي

الديناميكي، كما أنه يصبح تعبيرا لأكثر الأشكال دقة للحرية الإبداعية، بالأحرى شكلا للحرية الإنتاجية المتضمنة لقدرة الفرد على الانخراط ضمن القيود الفزيولوجية والبيئية لمجتمعه، لكن هذا التغلغل ضمن القيود لا يكون في نطاق الممارسة النشطة فقط، بل يصبح تحديا من طرف الذات لهذه الظروف من أجل تحديد أهدافها وأنظمة المعنى الخاصة بها.

*** *** ***

5. الهوامش:

[1] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، الطبعة الأولى، 2015، الشذرة 407، ص 191 .

[2] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج1، تر: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002، الشذرة 230، ص 131.

[3] Friedrich Nietzsche, "Ecce Homo: How One Becomes What One Is." In Basic Writings of Nietzsche, Tr: Walter Kaufmann, Ed: The Modern Library, New York, 2000, p739.

[4] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في انسانيته ج1، مصدر سابق، الشذرة 426، ص 188.

[5] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، مصدر سابق، الشذرة 403، ص 190.

[6] المصدر نفسه، الشذرة 268، ص 144.

[7] Friedrich Nietzsche, "Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future," In Basic Writings of Nietzsche, Tr: Walter Kaufmann, Ed: The Modern Library, New York, 2000, p203.

[8] Ibid.

[9] Ibid, p 203-204.

[10] Friedrich Nietzsche, Ecce Homo, Ibid, p712.

[11] Ibid.

[12] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، مصدر سابق، الشذرة 180، ص 297.

[13] المصدر نفسه، الشذرة 267، ص 340.

[14] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، مصدر سابق، الشذرة 186، ص 108.

[15] Friedrich Nietzsche, The Gay Science, With a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs. Tr: Walter Kaufmann, Ed: Vintage Books, New York, 1974, p195.

[16] Ibid., p194-195.

[17] Friedrich Nietzsche, Ecce Homo, Ibid, p715.

[18] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج1، مصدر سابق، الشذرة 51، ص 48-49.

[19] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، مصدر سابق، الشذرة 5، ص 13.

[20] المصدر نفسه، الشذرة 263، ص 148.

[21] Friedrich Nietzsche, Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality. Edited by Maudemaire Clark and Brian Leiter, Tr: R. J. Hollingdale, Ed: University Press, Cambridge, 1997, p173.

[22] Ibid., p 278.

[23] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في انسانيته ج2، مصدر سابق، الشذرة 366، ص 180.

[24] Friedrich Nietzsche, Beyond Good and Evil, Ibid, p242.

[25] Ibid., p171.

[26] Friedrich Nietzsche, Daybreak , Ibid., p224-225.

[27] Friedrich Nietzsche, "Beyond Good and Evil, Ibid., p349-350.

[28] Friedrich Nietzsche, Daybreak, Ibid, p232.

[29] Friedrich Nietzsche, The Gay Science, Ibid, p253.

[30] فريدريك نيتشه، فيما وراء الخير والشر، تر: جزيلا فالور حجار، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2005، الشذرة 41، ص 71-72.

[31] Friedrich Nietzsche, "Twilight of the Idols, or, How to Philosophize with a Hammer." In The Portable Nietzsche, Tr: Walter Kaufmann, Ed: Penguin Books, New York, 1976, p542.

[32] Christian J. Emden, Friedrich Nietzsche and the Politics of History, Ed: University Press, Cambridge, 2011, p 190.

[33] Bernard, Claude, An Introduction to the Study of Experimental Medicine, Tr: Henry Copley Greene, Ed: Dover Publications, New York, 1957, p 126.

[34] Ibid, p 127.

[35] Christian J. Emden, Nietzsche's Naturalism: Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century, Ed: University Press, Cambridge, 2014, p 22.

[36] John Stuart Mill, "Spirit of the Age," in Collected Works of John Stuart Mill, Vol. 22: Newspaper Writings by John Stuart Mill, December 1822-July 1831, Ed. A. P. Robson, London, Routledge, 1996, p 228.

[37] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج1، المصدر السابق، الشذرة 23، ص 31.

[38] Friedrich Nietzsche, The Gay Science, Ibid., p 341.

[39] Ibid., p 257.

[40] Friedrich Nietzsche, Daybreak, Ibid, p45.

[41] Ibid.

[42] Ibid., p231.

[43] فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته ج2، المصدر السابق، الشذرة 228، ص 133.

[44] فريدريك نيتشه، فيما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 43، ص 73.

[45] المصدر نفسه، الشذرة 225-226، ص 190-191.

[46] Friedrich Nietzsche, The Gay Science, Ibid., p35.

[47] Ibid., p 34.

فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في انسانيته ج1، المصدر السابق، الشذرة 292، ص 160.