مجلة دراسات في علوم الانسان والمجتمع-جامعة جيجل ISSN: 2661-7331
المجلد: 05العدد: 02 (جوان 2022)-رقم العدد التسلسلي 15.ص141- ص152 EISSN : 3769-2773

منزلة الآخر عند نيتشه

The status of the Other according to Nietzsche

د. نورالدين الشابي[1]
جامعة السلطان قابوس Chebbi_noureddine100@yahoo.fr
Chebbi Noureddine
Sultan Qaboos University

تاريخ الاستلام:2022/03/03 تاريخ القبول:2022/03/31 تاريخ النشر :2022/08/31

ملخص

يهدف هذا البحث إلى معرفة خصوصية المقاربة النيتشوية لمسألة الغيرية. وتكمن هذه الخصوصية في جعل القول في "الغيرية" أمرا ممكنا بمعزل عن فكرة جوهرية الأنا. حيث لا يمكن فهم التفكير النيتشويفي مسألة الآخرفي ضوء السياق الفلسفي الذييينظر إلى الآخر باعتباره كل ما يختلف عن "الأنا" كجوهر أو هوية أو وحدة بسيطة ويقين مباشر. لأن "الأنا" بالنسبة إلى نيتشه ليس وحدة بل كثرة، مثلما أن الآخر بدوره كثرة، فضلا عن أن الآخر يمكن أن يكون خارج "الفرد" كما يمكن أن يكون داخله. وهي أطروحة لا يمكن فهمها إلا في علاقة بفكرة إرادة الاقتدار عند نيتشه. ويخلص البحث إلى أن صور الآخرعند نيتشه متنوعة، كما أن أشكال العلاقة به متعددة ومتباينة من حيث دلالاتها وقيمتها. فثمة، من بينها، المجاورة والصداقة والعداوة والمحبة والشفقة والإيثار والتربية والتحفيز.

كلمات مفتاحية: الآخر، الأنا، الغيرية، إرادة الاقتدار، القيمة.

Abstract

This research aims to know the specificity of the Nietzschean approach to the question of Alterity. This specificity resides in the fact of making possible the idea of thinking the “Otherness” separately from an Whereas, the Nietzschean thinking on the issue of the Other cannot be understood in the .essential ego light of the philosophical context that considers the Other as everything that differs from the “I” as an essence, identity, or simple unity and immediate certainty.Because the “I” according to Nietzsche is not unity but rather a multiplicity, just as the other in turn is a multiplicity, in addition to the fact that the other can be outside the “individual” as it can be within him.It is a thesis that can only be understood in relation to Nietzsche's idea of the Will to Power. The research concludes that Nietzsche's images of the Other are diverse, and the forms of relationship with him are multiple and varied in terms of their significance and value. There are, among them, neighborliness, friendship, enmity, love, compassion, altruism, education and motivation.

Keywords: other, ego, alterity, will to power, value.

[1] المؤلف المرسل : نور الدين الشابي Chebbi_noureddine100@yahoo.fr

مقدمة

تُعتبر مسألة العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" من المسائل الأساسية في الفلسفة عامة، وفي فلسفات الأخلاق وفلسفات الوجود على وجه الخصوص، لارتباطها بفكرتي "العيش الطيب" وشكل "الوعي بالذات". ذلك أن نوع العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" يؤثر أيّما تأثير على شكل عيش الإنسان ووجوده وغايته وإدراكه لذاته. وذلك هو ما يفسر ما ذهب إليه هيغل، من خلال جدلية السيد والعبد، منأن الوعي بالذات يمر ضرورة عبر الوعي بالآخر وافتكاك الاعتراف منه. ينضاف إلى ذلك أن التفكير في العلاقة بين الأنا والآخر يُعتبر أساسيا في الفلسفات المعاصرة كفينومينولوجيا مارلوبونتي ووجودية سارتر وفلسفة ليفيناس.

ولكن قلّما يتم الحديث عن نيتشه عندما يتعلق الأمر بمسألة " الآخر" لأن الفكرة السائدة، لدى كثير من قرائه، أنه فيلسوف قد بالغ في الاهتمام بالعزلة وبالفرد إلى درجة إلغاء أي إمكانية لتقديم تصور ممكن لدور محتمل للآخر في علاقة بالإنسان الفرد. والحال أن الآخرفي بعض صوره وأشكال العلاقة به يمكن أن يسهم في ترقي الإنسان الفرد، وذلك ضمن تصور يبلوره نيتشه بخصوص إرادة الاقتدار.

فهل يعني الحديث عن "الآخر"، عند نيتشه، التسليم بوجود "الأنا" كجوهر؟ أم أن كليهما، "الأنا" و"الآخر"، يعبّران عن التعدد والصيرورة صلب إرادة الاقتدار؟

وما هي صور الآخر عند نيتشه؟

وما أشكال العلاقة به؟

I- الأنا، الغيرية وإرادة الاقتدار

إن عبارتي "الغير" (Autrui) و "الآخر" (Autre) مرتبطتان، في الإرث الفلسفي، بالأصل اللاتيني (Alter) الذي يحيل إلى الآخرفي مقابل الهوية وإلى كل ما هو غير الـ"أنا". ولذلك فإن القول في "الآخر" يستدعي، عادة، القول في "الأنا"، ذاك الذي يعُدّه ديكارت جوهرا. غير أن خصوصية المقاربة النيتشوية للغيرية تكمن في جعل القول في "الغيرية" أمرا ممكنا بمعزل عن فكرة جوهرية الأنا. ولذلك نجد نيتشه مرتابا بخصوص "الأنا" الديكارتية.

1- نقد نيتشه لجوهرية الأنا

يمكن تناول مسألة الغير في الفلسفة الديكارتية في علاقة بمفهوم الأنا كجوهر. والغير عند ديكارت جزء من العالم من جهة ما هو موضوع شك في البداية. فالشك لا يتعلق بالآخر من حيث هو آخر بل من حيث هو جزء من العالم، سواء تعلق الأمر بالشك في الجسم أو الأرض أو السماء أو الحقائق الرياضية من جهة ما هي ماهية الأشياء المادية. وتكشف حصيلة الشك أن وعي الأنا بذاته يعني وعيه بأنه جوهر تكمن كل ماهيته في التفكير وفي كونه مستقلا تمام الاستقلال عن أشياء العالم، وبالتالي عن الغير. وهو ما يعبر عنه ديكارت بقوله: "ولقد عرفت من ذلك أنني كنت جوهرا كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر"(ديكارت، 1985، ص.217).

غير أن نيتشه، وإن كان قد طرح مسألة الغيرية، فإنه لا يطرحها من منطلق التسليم بجوهرية "الأنا" بل هو يشكك في هذه الجوهرية. وذلك ما يفسر نقده للكوجيتو الديكارتي.

يعتبرديكارت "الأنا أفكر" يقينا مباشرا، غير أن نيتشه لا يرى في ذلك سوى سلسلة من "الافتراضات" غير المبررة: "عندما أحلل المسار الذي تعبّر عنه الجملة القائلة "أنا أفكر"، فإني أستخلص وجود جملة من التأكيدات المتهورةوالتي يصعب، بل ويستحيل، تأسيسها: من قبيل أن أنا هو من يفكر، وأنه يوجد، بشكل عام، شيء يفكر، وأن التفكير فعل وأثر ينتجان عن كائن يُعتبر فاعلا، وأنه ثمة "أنا"، وأخيرا أنه تم إقرار معنى كلمة التفكير،وأنني أعرف ما يعنيه التفكير"(Nietzsche, 1971-a, p.34) . يعتبر ديكارت أن الأنا هو علة التفكير، وهو ما ينقده نيتشه معتبرا أن التفكير "الواعي" ليس سوى ذلك الجزء البسيط من عملية أكثر تعقيدا متعلقة بنشاط الغرائز ولعبها. وما يظهر من هذا النشاط، ويسمى "تفكيرا"، هو أكثر أشكاله سطحية. وينتج عن ذلك أن اعتبار الأنا علة التفكير هو مجرد اعتقاد ديكارتي بالنحو والمنطق.بحيث أن الكوجيتو مجرد حكم مسبق وليس يقينا مباشرا مثلما يدعي ديكارت.

فأحد مداخل نقد نيتشه للكوجيتو الديكارتي هو نقد الاعتقاد الميتافيزيقي في اللغة وقدرتها على التعبير على "حقائق" الأشياء، والحال أنها لا تفعل، في نظر نيتشه، سوى نسج مجرد "كلمات". فعبارة "أنا أفكر" ليست سوى عبارة ناتجة عن الثقة بالنحو. حيث يفترض ديكارت وجود "شيء مفكر" ثم يعتقد أن هذا الشيء المفكر هو "الأنا". إنه مجرد اعتقاد ديكارتي يقضي باعتبار التفكير فعالية يجب البحث لها عن فاعل يسميه "الأنا"(Nietzsche, 1971-a, p.35). ثم إن تطور الوعي لا ينفصل،في تقدير نيتشه، عن تطور اللغة، فقد أصبح "تفكير" الإنسان واعيا بفضل الكلمات وتحت وقع الحاجة إلى التواصل، باعتبار أن "تطور الوعي وتطور اللغة يسيران جنبا إلى جنب"(Nietzsche, 1982-a, p.254). ذلك أن الإنسان المخترع للإشارات هو في نفس الوقت الإنسان الذي يعي بذاته من خلال تلك الإشارات وصلها. ولكن ذلك المسار يفضي إلى الوقوع في التعميمات بإلغاء الظاهر والغرائز التي تتدهور بسبب تنامي الوعي. ومن ثم فإن "كل ما يصير واعيا يجد نفسه مسطحا ومصغرا"(Nietzsche, 1982-a, p.253).

وثاني مداخل نقد نيتشه للكوجيتو الديكارتي هو نقد الاعتقاد الميتافيزيقي في المنطق. فالكوجيتو ناتج عن الاعتقاد أيضا في المنطق والتمييز المعهود بين حامل(Sujet) ومحمول(Prédicat). لذلك يقول نيتشه: «لن أملّ، بخصوص خرافات المناطقة، من التأكيد على أمر بسيط لا تعترف به تلك العقول المشعوذة: وهو أن الفكرة تعبّر عن نفسها عندما تريد "هي"، وليس عندما أريد "أنا". بحيث أن القول إن الحامل"أنا" هو سبب المحمول "أفكر"، هو مجرد تزييف للواقع. ثمة شيء يفكر، غير أن القول بأن هذا الشيء هو ذلك "الأنا" القديم والشهير، هو بالنسبة إلينا، وبكل تواضع، مجرد فرضية، وادعاء، وهو في كل الأحوال ليس "يقينا مباشرا"»(Nietzsche, 1971-a, p.35) .

2- الغيرية وإرادة الاقتدار

لا يمكن إذن فهم خصوصية الطرح النيتشوي لمسألة الغيرية بتنزيلها ضمن السياق الفلسفي الذيينظر إلى الآخر باعتباره كل ما يخرج عن "الأنا" كجوهر أو هوية أو وحدة بسيطة ويقين مباشر. لأن "الأنا" بالنسبة إلى

نيتشه ليس وحدة بل كثرة، مثلما أن الآخربدوره كثرة. فضلا عن أن الآخريمكن أن يكون خارج "الفرد" كما يمكن أن يكون صُلبه. وهو طرح لا يمكن فهمه إلا في علاقة بفكرة إرادة الاقتدار عند نيتشه.

ولتحديد دلالة إرادة الاقتدار عند نيتشه يجب تنزيلها ضمن حواره مع شوبنهاور بخصوص مسألة الإرادة. ذلك أن شوبنهاور يتحدث عن "إرادة الحياة" ، باعتبار أن الإرادة عنده "رغبة جامحة" ,Schopenhaue, 1966)r(p.350، ومبدأ وجهد غريزي يبذله الإنسان بهدف الحفاظ على البقاء.غير أن نيتشه ينقد فكرة "إرادة الحياة" عند شوبنهاور معتبرا أن من يتمتع بالحياة لا يمكنه أصلا المطالبة بالحياة، بل هو يطلب ما هو أكثر منها وهو "إرادة الاقتدار". ذلك ما يقصده زرادشت بقوله: «لن يلقى الحقيقة أبدا من يتكلم عن "إرادة الحياة"، فهذه الإرادة لا وجود لها... وحيثما توجد حياة توجد أيضا إرادة، ولكن ليس إرادة حياة، بل "إرادة اقتدار"»(Nietzsche, 1971-c, p.134). وما الحياة ذاتها سوى إرادة اقتدار: "حيثما وجدت حياة وجدت إرادة اقتدار، ووجدتُ، حتى في إرادة الخاضع، إرادة أن يكون سيدا".(Nietzsche, 1971-c, p.133)

إن الحياة إذن إرادة اقتدار. وباعتبار أن مشروع نيتشه يتمثل في إدخال مفهومي المعنى والقيمة في الفلسفة(دولوز،1993، ص.5)،فإن إرادة الاقتدار هي مصدر كل "معنى" وكل"قيمة": "إن الحياة هي التي تحملنا على وضع القيم، وهي التي تقيّم من خلالنا في كل مرة نضع فيها قيما" , Nietzsche, 1974-a) (p.85.ولكن المعنىوالقيمةيتبدلان بحسب نوع الإرادة، فإرادة الاقتدار عند نيتشه يمكن أن تكون إما مثبتة أو نافية: الإرادة المثبتة هي تلك التي تقول "نعم" للحياة كصيرورة وتعدد، أما الإرادة النافية فهي "إرادة عدم ومعاداة للحياة ورفض للتسليم بشروطها الأساسية"(Nietzsche, 1971-b, p.134). ومن صلب إرادة الاقتدار يولد الاختلاف بين القوى، فهناك قوى فاعلة وأخرى ترد الفعل. ومحل هذه القوى هو الجسم باعتباره "حقل قوى"(دولوز،1993، ص.54). ذلك أن الجسم عند نيتشه ليس كياناثابتا بل هو تعدد وصيرورة. إن "الجسم ظاهرة متعددة بما أنه مؤلف من تعدد قوى يتعذر تبسيطها، ووحدة هذا الجسم هي وحدة ظاهرة متعددة، وحدة سيطرة. وفي جسمٍ ما تُسمى القوى العليا أو المسيطرة فاعلة، وتسمى القوى الدنيا أو المسيطر عليها رادة للفعل (أو ارتكاسية)"(دولوز،1993، ص.54). وما ينطبق على الجسم ينطبق على الفرد، فعبارة "الفرد" تكون خاطئة إذا كان المقصود منها وحدة "غير قابلة للقسمة"-Nietzsche, 1982) (p.190 , b. إن الجسم والفرد كلاهما مجموعة قوى. وهذه القوى تتفاعل فيما بينها، منها ما هو خاضع عبد، ومنها ما هو مسيطر سيد، ومنها ما يتحول من الخضوع إلى السيطرة، والعكس صحيح. إن الفاعل هو الآخربالنسبة إلى الذي يرد الفعل مثلما أن الذي يرد الفعل هو الآخربالنسبة إلى الفاعل. فالغيرية هنا هي علاقة القوة بالقوة، علاقة عبد بسيد. وفي هذه العلاقة تتجلى شتى ضروب العلاقة: الطاعة والخضوعللآخر حينا، وإخضاعه والسيطرةعليه والانتقام منه والحقد عليه حينا آخر. ويعبر لفظ الحقد عن مسارات الانتقام التي تتّبعها القوى الارتكاسية من أجل الحط من قيمة كل الأشياء التي تُحرم منها والحط من الحياة ذاتها ومن القوى الفاعلة.

II-صور الآخرعند نيتشه

ليس للآخر مدلول واحد في فكر نيتشه، بل تتعدد صوره بحسب تعدد القوى وبحسب اختلاف ضروب إرادة الاقتدار التي تعبر عنه.فضلا عن أنه يمكن أن يكون خارج الفرد كما يمكن أن يكون كامنا فيه. وذلك انطلاقا من محورية سؤال الإنسان في فكر نيتشه، إذ لا توجد في كتاباتهشذرة لا تساهم في "تكوين معرفة بالإنسان وبغرائزه وأحاسيسه وأفكاره وسلوكه"(Picon, 1998, p.24). ومن بين المؤلفات، التي يقدم فيها نيتشه رؤية متكاملة حول "الإنسان"، كتابُه "هكذا تكلم زرادشت"،حيث يميز بين "الإنسان الأخير" (Le Dernier Homme) (Nietzsche, 1971-c, p.27)، و"الإنسان المتفوق"(Nietzsche, 1971-c, p.307) (L 'Homme Supérieur)، و"الإنسان الأرقى"(Nietzsche, 1971-c, p.24)(Le Surhomme). وهو تمييز يمكنّنا من تبين صور الآخر، ويُعتبر مدخلا أساسيا لفهم ضروب العلاقة به، في فكر نيتشه.

1- الآخر بما هو الإنسان الأخير

يعبّر مجاز "الإنسان الأخير" في فكر نيتشه عن الإنسان الضعيف الذي تقوده إرادة اقتدار نافية، وقوى ترد الفعل على الحياة، وهو مغتبط بفقدان القيم قيمتَها فيكتفي بالعدم، وهو يهدم كل شيء دون أن يخلق شيئا (سوفرين، 1994، ص. 91). وهو الإنسان الذي لا يضع بديلالقيم إنكار المحسوس وقيم القطيع. وهو ما ينبّه إليه زرادشت بقوله: "أريد أن أحدّثهم عن أكثر الأشياء إثارة للكراهية: إنه الإنسان الأخير"(Nietzsche, 1971-c, p.27). ويضيف قائلا: "لقد غدت الأرض صغيرة، وعليها يعرج الإنسان الأخير الذي يحط من قدر كل الأشياء"(Nietzsche, 1971-c, p.28).

ومن ثمّ فإن إرادة "الإنسان الأخير" تظل محكومة بالعدم الذي خلّفه فقدان القيم القديمة قيمتها، وبغريزة الإنسان كفرد من قطيع:" إن ما هو بصدد إثبات نفسه هي غريزة الإنسان بما هو فرد من قطيع، وهي غريزة قويت وتغلبت على بقية الغرائز وتنزع دوما إلى السيادة عليها"(Nietzsche, 1971-a, p.114). وفي مقابل إرادة الإنسان الأخير النافية، تلك التي تجعل منه جزءا من القطيع والجمهور، يبدي نيتشه ريبة بخصوص قيم القطيع وعزما على هدمها من أجل خلق قيم جديدة: "غريبا عن الجمهور ومفيدا له مع ذلك، أشق طريقي تحت ضوء الشمس حينا والغيوم حينا آخر، وأرفعَ من الجمهور دوما"(Nietzsche, 1982-a, p.41). ولكن "الإنسان الأخير" ليس فقط كيانا خارجا عن الفرد بل هو أيضا، وقبل كل شيء، جزء منه يكمن فيه ويسكنه.

2- الآخر بما هو إنسان متفوق

الإنسان المتفوق هو إنسان ينزع إلى هدم عوالم الماوراء وقيم إنكار المحسوس وقيم القطيعوإلى التشكيك فيها، وبالتالي توجهه قوى فاعلة، ولكن إرادته تظل نافية، (سوفرين، 1994، ص. 99) وعدميةوغير قادرة على خلق قيم جديدة تكون قيم الإثبات بالرغم من محاولته القيام بذلك الأمر. ومع ذلك فهو خطوة هامة نحو مولد الإنسان الأرقى.ويتحدث نيتشه عن الإنسان المتفوق، على وجه الخصوص، في الجزء الرابع من كتابه "هكذا تكلم زرادشت": "أنتم أيها الناس المتفوقون! لتغادروا الساحة العامة" (Nietzsche, 1971-c,

(p.307. ويضيف :"فلتكن لكم الشجاعة أيها الناس المتفوقون، فلأول مرة الآن يرسل الجبل صرخة الوضع، لأنهبصدد ولادة المستقبل الإنساني"(Nietzsche, 1971-c, p.308). ويضيف زرادشت قائلا: "إن الإنسان المتفوق عزيز على قلبي، إنه أول شواغلي بل هو أوحدها، وليس الإنسان، ولا المجاور والأضعف والأكثر تألما"(Nietzsche, 1971-c, p.308).

وبالرغم من أن "الإنسان المتفوق" ليس مقصد زرادشت الأقصى فإنه بمثابة السبيل إلى الإنسان الأرقى. وقد عبرت عنه، في كتاب "هكذا تكلم زرادشت" عديد الشخصيات، مثل شخصية "البهلوان" الذي أدرك "موت الإله" وبالتالي فقدان القيم لأساسها الإلهي، ولكنه يحاول تغيير ذلك الأساس بآخرإنساني مفرط في الإنسانية، ولا يستطيع التخلص من الضمير المتعب والشعور بالذنب. وهو ما يفسر فشله في السير على الحبل المعلق في الفضاء فانتهى إلى السقوط. إنه سبيل إلى الإنسان الأرقى لأنه انتبه إلى تهافت الأساس القديم للقيم، وهو ما جعل زرادشت ينعته "برفيقي الأول"(Nietzsche, 1971-c, p.33). "الإنسان المتفوق" هنا هو بمثابة الآخرالذي يمهد السبيل إلى "الإنسان الأرقى"، ويمنح وجوده لزرادشت مناسبة للوعي بأهمية مجاوزته إلى ما هو أرقى منه. إن الآخرسبيل إلى ترقي زرادشت نفسه: "الآخرهو كاشف الطريق إلى الإنسان الأرقى...إن زرادشت مسؤول كفرد على تحقيق الإنسان الأرقى على الأرض. وهو لم يكن قادرا على إنجاز هذه المهمة دون وجود الآخرالذي منحه شيئين: الوعي اللازم لإعادة صياغة فلسفته والحافز لتطوير نفسه. وحينئذ فهم زرادشت ضرورة أن ينجز مهمته بنفسه. وهذه الفكرة هي التي تلقي الضوء على قيمة الغيرية في حياة الفرد المترقي"(Fathauer, 2018).

ولم يكن بوسع زرادشت مواصلة رحلته في التبشير بالإنسان الأرقى، إنسان الإرادة المثبتة، بعد مغادرته كهفه، لولا وجود "الغير" حاضرا في شخص "الإنسان المتفوق":" إن الغيرية هي التي تمكن زرادشت من أن يرى الكثير، ومن أن يرى أكثر مما يمكن رؤيته في الكهف لوحده بالرغم من ألمعيته وحماسته للإثبات الشامل. إن الآخرعامل محفز لتحول زرادشت إلى فيلسوف جديد، بمعنى أن الآخريمنح زرادشت أدوات تمكنه من بلوغ قمم جديدة بمفرده"(Fathauer, 2018).

غير أن مطلوب زرادشت ليس الإنسان الأخير ولا حتى الإنسان المتفوق، فكلاهما لا يخرج في نهاية المطاف عن انحطاط الإرادة. والانحطاط في نظر نيتشه "هبوط في الحياة" و "تفتت للإرادة" (Nietzsche, 1974-b, p.33). إنه تنامي الإرادة النافية وهبوط للغرائز والقوى. ومثلما يبين نيتشه "قد تكون الحياة صاعدة أو منحطة"(Nietzsche, 1974-c , p.357)، وما الانحطاط إلا هبوط الحياة. ولذلك كان مقصد زرادشت الأعلى هو الإنسان الأرقى.

3- الآخر بما هو الإنسان الأرقى

يعبّر مجاز الإنسان الأرقى" عند نيتشه عن الإنسان الذي تقوده إرادة اقتدار مثبتة للحياة وقوى فاعلة. "الإنسان الأرقى هو معنى الأرض"(Nietzsche, 1971-c, p.24)، وهو بالتالي وفيّ للمحسوس والمتغير، ومُعرض عن المبشرين بعوالم الماوراء وبالمعقولات المتعالية على المحسوس. ولذلك يعلن زرادشت للمستمعين إليه: "أناشدكم يا إخوتي أن تظلوا أوفياء للأرض وألا تؤمنوا بهؤلاء الذين يحدثونكم عن آمال متعالية على الأرض.

ألا إنهم واضعو سمّ سواء علموا ذلك أو لم يعلموه. إنهم متأملون للحياة. إنهم محتضرون يسممون أنفسهم، وقد سئمتهم الأرض"(Nietzsche, 1971-c, p.24). إن نسبة الإنسان الأرقى إلى الإنسان هي كنسبة الإنسان إلى القرد: مرحلة أعلى درجة في إثبات الحياة. وهو ما يعبّر عنه زرادشت بقوله " ما القرد بالنسبة إلى الإنسان؟ إنه موضوع سخرية وأمر مخجل يسبب الألم. وكذا ينبغي أن يكون الإنسان بالنسبة إلى الإنسان الأرقى"(Nietzsche, 1971-c, p.24). ولذلك يعتبر نيتشه أن الإنسان حلقة بين الحيوان والأنسان الأرقى، وهو ما يعلنه زرادشت بقوله: "ليس الإنسان إلا حبلا يمتد بين الحيوان والإنسان الأرقى" (Nietzsche, 1971-c, p.25). فقيمة الإنسان الوحيدة تكمن في كونه جسرا إلى الإنسان الأرقى، ولا تكمن في كونه هدفا في ذاته. ويبشر زرادشت في الاستهلال بمولد هذا الإنسان بقوله: "أحب من يعمل ويبتكر ليقيم مسكنا للإنسان الأرقى، فيهيئ الأرض والحيوان والنبات لاستقباله"(Nietzsche, 1971-c, p.26).

وليس "الإنسان الأرقى" كائنا خياليا غير قابل للتحقق، بل هو ما يمكن للإنسان أن يصيره. ما الإنسان الأرقى إلا آخر الإنسان المريض بداء عدائه للحياة ولغرائزه، ولكنه ممكن صلبه، بل هو معناه الذي ينبغي ملاقاته. غير أنه لا يحيل إلى جوهر بالمعنى الميتافيزيقي بقدر ما هو مسار وصيرورة. ولكن ينبغي للإنسان، من أجل بلوغه، أن يتفوق على نفسه، وعلى شعوره بالذنب ونفي الحياة، وعلى أغلال قيم الانحطاط، من أجل التحرر من كل ذلك وإثبات الحياة. وذلك هو ما يفسر قول نيتشه: "عليك أن تكون ما أنت عليه"(Nietzsche, 1982-a, p.185). إن الإنسان الأرقى كامن في الإنسان على هيئة إرادة تثبت المحسوس وتبدع قيما جديدة تعبر عن إثبات الحياة، وذلك هو ما يميزه عن "الإنسان المتفوق". فالإنسان المتفوق "يبقى عند عنصر النشاط المجرد، وهو لا يرتفع أبدا ليصل إلى عنصر الإثبات، إنه يزعم قلب القيم، وتحويل رد الفعل إلى فعل. أما زرادشت الذي يبشر بالإنسان الأرقى، فإنه يتكلم عن شيء آخر: إنه يتكلم عن تغيير القيم، تحويل النفي إلى إثبات. والحال أن رد الفعل لن يصبح يوما فعلا دون هذا التحويل العميق: ينبغي أولا أن يصبح النفي مقدرة إثبات"(دولوز، 1993، ص.218).

III-أشكال العلاقة بالآخر

لما كانت صور الآخرمتعددة عند نيتشه فإن ضروب العلاقة به تكون متنوعة ومتباينة من حيث دلالاتها وقيمتها ومدى قبول نيتشه بها أو رفضها. فثمة، من بينها، المجاورةوالصداقةوالعداوة والمحبة والشفقة والإيثار والتربية والتحفيز.

1- المجاورة، والصداقة والعداوة

هل ينبغي دوما محبة القريب والمجاور؟ ذلك هو السؤال الذي يجيب عنه نيتشه على لسان زرادشت: "إنكم تتنادون حول المجاور، ولكم في جميل الكلام سبيلا إلى ذلك. ولكني أقول لكم: إن محبتكم للمجاور هي حبكم السيء لأنفسكم. إنكم تهربون إلى المجاور للهروب من أنفسكم"(Nietzsche, 1971-c, p.74). ذلك أن القريب منا والمجاور لنا هو غالبا إنسان تقوده إرادة نافية وقوى ارتكاسية. إنه المكبل بقيم القطيع والحط من الحياة والحقد عليها، وهو الذي استكان إلى القيم الزهدية وإلى "الضمير المتعب" والمريض بداء عدائه

لغرائزه. بحيث أن محبته ضرب من التماهي معه وهروب للفرد من مستطاعه ومما يمكنه أن يكونه. " هل أنصحكم بمحبة المجاور؟ إنني أنصحكم مرة أخرى بالهروب من المجاور ومحبة البعيد. إن محبة البعيد والمستقبل أرفع من محبة المجاور"(Nietzsche, 1971-c, p.74). فبدلا من التعلق بالآخر الشبيه ينصح زرادشت بمحبة الآخرالبعيد، أي محبة الإنسان الأرقى من جهة ما هو مستطاع الإنسان، ومن حيث هو صديقه الحقيقي. و" مهما يكن من أمر، أريد منكم ألا تتحملوا مجاوريكم ولا أجوارهم، وهكذا ستخلقون من صلبكم صديقكم"(Nietzsche, 1971-c, p.74). ويضيف زرادشت قائلا: "لا أعلّمكم المجاور بل الصديق"(Nietzsche, 1971-c, p.75).

وليس البعيد، في تقدير نيتشه، سوى "الإنسان الأرقى" بما هو تجلّ لإرادة إثبات الحياة وللقوى الفاعلة، أما "القريب" فهو "الإنسان الأخير" بما هو تجلّ لإرادة النفي ولقوى ردّ الفعل والحقد: "فليكن الصديق بالنسبة إليكم احتفال الأرض وطليعة الإنسان الأرقى"(Nietzsche, 1971-c, p.75).

والحقّ أن "الإنسان الأرقى"، عند نيتشه، ليس إنسان عوالم الماوراء، بل هو ينتمي إلى عالم الأرض، إنه كامن بمعنى ما في الإنسان ذاته، فداخلنا ثمة السيد إلى جانب العبد، وثمة إمكان الإثبات إلى جانب النفي ومن ثمّ فإنه ليس لنا، في نظر نيتشه، إلا أن نحرر فينا الإنسان الأرقى.. وليس على الإنسان إلا أن يصيرالآخر، أي ذلك الإنسان الأرقى الكامن فيه فهو الصديق القادم، وهو ما به تكون حياة الإنسان جديرة بالمعنى لأنه مصدر المعنى، ولعلّ ذلك ما جعل زرادشت يعتبره "علة الإنسان الأصلية" : "فليكن المستقبل والبعيد مصدر راهنك، ولتحب في صديقك الإنسان الأرقى بما هو مصدرك"(Nietzsche, 1971-c, p.75).

ويلزم عن ذلك أن الصداقة القائمة على "التعاطف" صداقة تعمق في الإنسان وهن الإرادة، وأن الصديق الحقيقي هو الذي يضع صديقه وجها لوجه أمام وهنه، أعني أن الصديق الحقيقي هو، بمعنى ما، "العدو". ولعل ذلك ما يفسر قول نيتشه في كتابه "إنساني مفرط في الإنسانية": "صرخ الحكيم المحتضر قائلا: "أصدقائي، ليس ثمّة أصدقاء". صرختُ أنا المجنون الحيّ فقلتُ:" أيها الأعداء، ليس ثمّة أعداء""(Nietzsche, 1988, p.243). ثمّة في هذا القول تقابل بين معنى تقليدي أرسطي للصداقة(تشير إليه عبارة "أصدقائي، ليس ثمّة أصدقاء")، ومعنى جديد نيتشوي يرى أن من هو جدير بالصداقة إنما هو "العدو" الذي يغدو صديقا، أعني الصديق الذي يكون "عدوا" لأنه يقاوم الوهن فينا.ومن ثم "يفكر نيتشه بالعدو بطريقة مختلفة عما يمكن أن يعتقده الناس عادة...فالعدو الحقيقي حسب نيتشه ندّ وشخص قادر على تحفيز الفرد وحتى مجاوزته"

(Fathauer, 2018). ويلزم عن ذلك أنه بدلا من محبة القريب الفاضل ينبغي "محبة العدو"، رُبّ محبّة حدّث عنها زرادشت فقال: "ينبغي للمرء أن يشرّف في صديقه العدوّ"، و"ينبغي أن يكون له في صديقه أفضل الأعداء""(Nietzsche, 1971-c, p.69).

يمكن القول إذن إن ما يتحسر عليه زرادشت هو فقدان "العدو"، ومن ثم فقدان الصديق. ليس الصديق هو القريب والمجاور والراهن بل البعيد والقادم، حيث تظل الصداقة عند نيتشه موضوع "انتظار". وقد يكون "الفلاسفة الجدد" الذين يبشر نيتشه بولادتهم تعبيرا عن هذه الصداقة القادمة: "ينبغي انتظار

مجيء نوع جديد من الفلاسفة تكون لهم أذواق وميول أخرى تتناقض مع أذواق المتقدّمين عليهم وميولهم ""(Nietzsche, 1971-a, p.22). هؤلاء الفلاسفة يتخذون من "الإنسان الأرقى" مثالا يتجاوزهم ويحدد صداقتهم، حيث تغدو الصداقة ضربا من التسامي ومجاوزة للذات نحو إمكان آخر للكينونة قوامه إثبات الحياة والتحرر من ضروب الحقد والشعور بالذنب والميول الزهدية، و"لا شك أنه يوجد هنا وهناك على الأرض ضرب من إطالة المحبة خلالها تترك الرغبة الجشعة والمتبادلة بين شخصين المكانَ لرغبة جديدة وجشع جديد وإلى التعطش السامي والمشترك لمثال يتجاوزهما، فمن له أن يعرف هذه المحبّة؟ ومن عاشها؟ ألا أنّ اسمَها الحقيقي هو الصداقة""(Nietzsche, 1982-a, p.69).

ويرى دريدا أن هذه المقاربة النيتشوية لمسألة الصداقة تقيم الدليل على وجود "تحول" حقيقي في تناول مسألة "الصداقة" في علاقته بفكرة "الجماعة": إن نيتشه "نموذج مغاير [في التفكير] في الصداقة" ,,(Derrida, 1994, p. 308)، لأن جماعة الأصدقاء عنده لا يشكلون جماعة بالمعنى التقليدي، أعني جماعة معلومة العدد توجد بين أفرادها روابط اجتماعية، بل نحن إزاء جماعة من غير روابط عينية، فالأصدقاء هم الذين تجمع بينهم فكرة وهدف هو الإنسان الأرقى. "إنها جماعة من غير رابطة اجتماعية، وهي ليست بالضرورة اجتماعا سرّيا أو متآمرا، وليست تقاسما خفيا لمعرفة مقتصرة على فئة معينة وسرية "(Derrida, 1994, p.54). وفضلا عن ذلك فإن هذه المقاربة النيتشوية لمسألة الصداقة تخرجها من حدود مفهوم "الجماعة" التقليدي، لأن القيم التي تنظم أية جماعة من هذه الجماعات هي قيم العدمية الثاوية في تاريخ الغرب وذاكرته وثقافته. ومن ثم فإن مقاربة نيتشه لمسألة الصداقة، تلك التي غدت تحيل إلى "جماعة من غير جماعة"، هي تعبير عن ريبة تجاه القيم التي تحكم الرابطة الاجتماعية، وهي بالتالي لا تنفصل عن أزمة القيم التي تحكم البنى الاجتماعية التقليدية(Derrida 1994, p. 308)

ومن ثم فإن فكرة الصداقة عند نيتشه تعبر عن شكل راق من أشكال الغيرية، حيث لا يبقى الصديق ذلك الآخرالذي يندرج ضمن سياق "الحضور" وفي حدود البنى الاجتماعية التقليدية، بل يغدو أفقا لمعنى يخلقه الفرد. وبالتالي "ليست رفعة تفكير نيتشه في الصداقة أمرا غريبا. حيث تبدو الصداقة كما لو كانت أعلى أشكال الغيرية في عمله، وهو يجعل من ترقي الفرد إنجازا لمشاريع ذات معنى"(Fathauer, 2018).

2- الشفقة والإيثار

يرى نيتشه أن قيمة الشفقة ذات أصول مسيحية، وهي بالتالي جزء لا يتجزأ من قيم العبيد من جهة ما هي قيم إرادة اقتدار تنفي الحياة، ومن حيث هي تعبير عن قوى إرتكاسية. وفي الشفقة على الآخرالمجاور قبول بمنزلته كتعبير عن قيم "القطيع". ولذلك يرى نيتشه أن الشفقة على الآخرتأبيد للعدمية النافية ولوهن الإرادة. وهو في هذا المجال يذهب مذهبا مختلفا عن مذهب روسو.

حيث يرى جون جاك روسو أن "الشفقة" شعور طبيعي لدى الإنسان شأنها في ذلك شأن "محبة الذات". ويعبّر شعور الشفقة عن أخلاقية الإنسان الطبيعية، وهو شعور يقوم بتعديل محبة الذات. فمحبة الذات، ولئن كانت شعورا يسهم في حفظ بقاء النوع، فإنه يتحول إلى أنانية إذا لم يكن مصحوبا بإحساس الشفقة. ويتجلى هذا الإحساس من خلال السعي إلى مساعدة الآخرين عندما يتألمون(Rousseau, 2015, p. 40) .

ويعتبر روسو أن الشفقة استعداد طبيعي وكوني في الإنسان يسبق حتى عملية التفكير، بل هناك ما يشهد على أن هذا الإحساس حاضر حتى لدى الحيوان: رقة الأمهات في تعاملها مع أبنائها، وحرص الخيول على عدم دهس جسم كائن حي، وعدم حياد الحيوان عندما يمر بالقرب من حيوان آخر ميت من فصيلته (Rousseau, 2015, p. 37). وفي تقدير روسو أن أغلب الفضائل الاجتماعية إنما تتولد عن إحساس الشفقة: فالكرم والرحمة ليسا سوى تطبيق الشفقة على الضعفاء والمذنبين وعلى الإنسانية جمعاء. وما الصداقة والعناية بالآخر سوى تجليات للشفقة المطردة في علاقة بكائن محدد. وينتج عن ذلك أن الشفقة، كاستعداد طبيعي كوني، هي جوهر الوعي الأخلاقي لدى الإنسان، أما العقل فهو مصدر الأنانية ومنبع كل حساب يقوم به الفرد ويجعله يهتم بآلامه ومتعته الخاصين فحسب.

على العكس من هذا الطرح الروسوي يعتبر نيتشه أن قيمة الشفقة والأهمية التي تُمنح لها في حاجة إلى المساءلة، من منطلق أننا "في حاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، وينبغي البدء بمساءلة قيمة هذه القيم، ويفترض ذلك معرفة شروط وظروف نشأتها، وتطورها وتغيرها (الأخلاق من حيث هي نفاق ومرض وسوء فهم، ولكن أيضا الأخلاق من حيث هي علة ودواء ومحفز وعائق أو سم). وباختصار معرفة غير مسبوقة وغير مأمولة. وذلك لأن الناس اعتبروا أن قيمة هذه القيم أمر معطى".(Nietzsche, 1971-b, p.220)

وبالمثل ينقد نيتشه قيمة الإيثار في العلاقة بالآخر. وهو ينقد على وجه الخصوص الاعتقاد السائد بأن الذي يؤثر الآخرعلى نفسه يفعل ذلك من منطلق التجرد من الغايات النفعية.حيث يشكك نيتشه في فكرة التجرد من المنفعة على صعيد العلاقات بين الناس: "عندما نسمع اليوم التقريظ الكوني للإنسان "المجرد من المنفعة"، ينبغي أن نعي، وربما بمخاطرة، بما يثير اهتمام الناس، وبما يشغل الفرد العادي بعمق وفي وجوده ذاته، بما في ذلك المثقفون والعلماء، وربما حتى بما لا يحتاج إليه الفلاسفة إلا قليلا، وهو ما إذا لم تكن المظاهر خادعة"(Nietzsche, 1971-a, p.138). وعلّة هذا التشكيك في فكرة التجرد من المنفعة أن نيتشه يعتبر أن الإيثار يولّد لدى صاحبه الشعور بتنامي المقدرة، وهو من ثم تعبير عن إرادة الاقتدار التي تنتشي من خلال سلوك الإيثار. ما الإيثار إلا أنانية متخفية. وهو ما يعني أن قيمة الإيثار ليست مجردة تماما من الميول النفعية. إنها مجرد شكل من أشكال عمل إرادة الاقتدار وضرب من ضروب التكاتف بين إرادات نافية.وليس ثمة ما يبرر اعتبار"الإيثار" أمرا أخلاقيا مجردا من كل منفعة، طالما أن هذا "الإيثار" ليس إلا ضربا من "الأنانية" غير المعلنة، لأن الذي يؤثرغيره، ويحب القريب منه، إنما يبتغي من وراء ذلك أن يجعل منه مِلكا له. يتساءل نيتشه: "أليست محبتنا للقريب اندفاعا نحو ملكية جديدة؟"(Nietzsche, 1982, p.65)، ويجيب بأن الغيرية محمولة على معنى الإيثار ومحبة القريب ليست فعلا مجردا من المنفعة على نحو ما تعتقد الأخلاق الفلسفية.

3- التربية وتحفيز الإرادة

لا تخلو فلسفة نيتشه من بعد تربوي يظهر من خلال النصوص الكثيرة التي تحفز إرادة الآخر، وتستحث الإنسان من أجل أن يكون ما هو عليه: كائنا تقوده إرادة مثبتة وقوى فاعلة. ومن بين أهم هذه النصوص كتابه "هكذا تكلم زرادشت". حيث يغادر زرادشت كهفه، بعد أن مكث فيه عشر سنوات معتزلا الناس، وقد

أُترعت نفسه بالحكمة التي يريد أن يتقاسمها مع الآخرين(Nietzsche, 1971-c, p.21). زرادشت مربيا، ذلك هو المشهد الذي يتصدر هذا الكتاب. صحيح أن "القديس" ينصح زرادشت بالبقاء في وحدته في الغابة وعدم المجازفة في التواصل مع الناس، إلا أن زرادشت يعرض عن هذه النصيحة ويواصل طريقه إلى المدينة مبشرا الناس بقرب قدوم الإنسان الأرقى وبضرورة الوفاء للأرض. وصحيح أيضا أن زرادشت يجد صدا أحيانا من قبل المستمعين إليه منتهيا إلى فشل مؤقت إلا أن ذلك الفشل لا يمنعه عن الاستمرار في المحاولة:"إني أسير نحو هدفي، إني أتبع طريقي، وسأقفز على المترددين والمتأخرين" .Nietzsche, 1971-c, p) (33.إنه يواصل طريقه في المدينة محدّثا الناس عن كيفية تحول الفكر من جمل إلى أسد ثم إلى طفل هو تجلّ لضرورة خلق قيم جديدة. وهو يجد في محاوريه أحيانا ما يحفزه على الاستمرار في طريقه وفي "مهمته" تلك. إن محاوري زرادشت هم بمعنى ما الآخرون الذين لا يُختزل دورهم في التشكيك في رسالة زرادشت، بل هم أيضا محفزون له: "للآخرين دور في مهمة زرادشت، وبدونهم لا تكتمل، فالآخر محفز لتطور زرادشت إلى فيلسوف مستقبل"(Fathauer, 2018). ومن ثم فإن تفاعل زرادشت مع الآخربما هو محاور، كما هو الحال بالنسبة إلى "الحكيم" في الجزء الأول من الكتاب، يكشف له أحيانا جوانب من مهمته الأساسية:"يمكن للآخر أن يساعد على ترقي الأفراد في تحقيق مهامهم الأساسية في سبيل تميزهم الشخصي...إن زرادشت يبحث عن مساعدة الآخرينلحلول الإنسان الأرقى" (Fathauer , 2018).

خاتمة

وحاصل القول أن تفكير نيتشه في مسألة الغيرية يبين أن منزلة الآخر مركّبة، فالآخر يمكن أن يكون خارج الفرد كما يمكن أن يكون داخله، ويمكن أن يكون كيانا حاضرا وقريبا أمام الفرد كما يمكن أن يكون "قادما" وبعيدا وبالتالي أفقا لكينونة الفرد المترقي. والآخر أحيانا تجسيد لإرادة مثبتة وقوى فاعلة، وهو أحيانا أخرى تعبير عن إرادة نافية وقوى ارتكاسية.إنه ما ينبغي الهروب منه حينا والتوق إليه حينا آخر. بحيث لا ينفصل الحديث عن الآخر عن فكرة إرادة الاقتدار وعن لعب القوى عند نيتشه. وهو ما عبّر عنه تعدد صور الآخر عنده وتنوع ضروب العلاقة به.

المصادر والمراجع

ديكارت، رينيه، (1985)، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة

دولوز، جيل،(1993)، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت

سوفرين، بيار هيبر،(1994)، **زرادشت نيتشه**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت

Delamarre,Bernadette, (2002), « Autrui », in *Les grandes notions de la philosophie*, Ellipses, Paris

Derrida, jacques, (1994), *Politiques de l'amitié*,Galilée, Paris

Fathauer, Max W. , (2018), *A Philosophical Analysis of Otherness in Nietzsche' s thus spoke Zarathustra*, Honors Theses, https://digitalcommons.bucknell.edu/honors_theses/466

Nietzsche, (1971-a), *Par-delà bien et mal*, Gallimard, Paris

Nietzsche, (1971-b), *Généalogie de la morale*, Gallimard, Paris

Nietzsche, (1971-c), *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, Paris

Nietzsche, (1974-a), *Crépuscule des idoles*, Gallimard, Paris

Nietzsche,(1974-b), *Le cas Wagner*,Gallimard, Paris

Nietzsche, (1974-c), *Nietzsche contre Wagner*,Gallimard, Paris

Nietzsche, (1982-a),*Gai savoir*, Gallimard, Paris

Nietzsche, (1982-b), *Fragments posthumes*, XI,Gallimard, Paris

Nietzsche,(1988), Humain *trop humain*, I, Gallimard, Paris

Picon,Gaétan, (1998), *Nietzsche*, Hachette, Paris

Rousseau, Jean-Jacques, (2015), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Editions Ligaran

Schopenhauer, Arthur, (1966), *Le monde comme volonté et comme représentation*, P.U.F., Paris