على هامش الس

على هامش السيرة الذاتية

سبينوزا - نيتشه

د. قاسم جمعة

يرة الذاتية

قناديل

على هامشِ السيرةِ الذاتيّةِ
سبينوزا - نيتشه

د. قاسم جمعة

الطبعة الأولى ٢٠٢٥

جميع الحقوق محفوظة للناشر، ولا يحق لأي جهة إعادة إصدار هذا الكتاب أو جزء منه، بأي شكل أو واسطة.

All rights are reserved to the publisher. This book or parts thereof may not be re produced in any form or by any means.

دار قناديل للنشر والتوزيع - بغداد - شارع المتنبي

+9647711313929 - ganadel.1986@gmail.com

العراق – بغداد – مكتب بريد عدن، ص. ب ٧٥٠٢١

جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها

ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

ISBN: 978-9922-8383-9-7

على هامشِ السيرةِ الذاتيَّةِ
سبينوزا - نيتشه

د. قاسم جمعة

• إنَّ الإنسان الحرَّ لا يفكر في شيءٍ أقل من الموت، وتتمثل حكمتُه في تأمل الحياة لا في تأمل الموت.

سبينوزا

• مهما يتمطَّ المرءُ بامتداد معرفته، مهما يظهر نفسَه موضوعيًّا بالقدْرِ الذي يريد، فإنَّ الثمرةَ الوحيدة التي يجنيها من ذلك لا تكون في النهاية سوى مسيرة حياته.

نيتشه

• الحياةُ ليست ما يعيشه أحدنا، وإنَّما هي ما يتذكَّره، وكيف يتذكَّره ليرويه.

ماركيز

الفهرس

عتبة الكتابة:	٩
أولًا: أسئلةٌ على هامش كتابة السيرة الذاتية	١٤
ثانيـًا: الكتابةُ بين الالتزام والانعتاق	٢٣
ثالثًا: كتابةُ السيرة والبحث عن الهوية	٣٠
رابعًا: سبينوزا- نيتشه من يغلب من؟	٤٥
خامسًا: فلسفة سيرةٍ أم سيرة فلسفةٍ تعاش؟	٤٨
سادسًا: نداء السيرة وصحبة المبشر	٥٩
سابعًا: هوية السيرة المكتوبة	٧٧
ثامنًا: سيرة سبينوزا من كتبها	٨١
تاسعًا: ترياقُ الفلسفة بين عنكبوت الإتيقا ومطرقة الجوال	٨٥
عاشرًا: حياة الفلسفة بموت الحقيقة	٩١
أحد عشر: منهج الهندسة ومنهج المجاز	١٠٠
اثنا عشر: من يكمل سيرةَ من؟	١٠٨

ثلاثة عشر: الكتابة شعور بالخطيئة ١١٨

أربعة عشر: سقراط نيتشه المنحط! ١٢٥

خمسة عشر: خارج منطقة الصدق قريبٌ من الجمال ١٢٨

ستة عشر: سياسةُ اللاسياسة أو القوة والحق ١٣٥

سبعة عشر: الخوفُ من القطيع والعقل الجماهيري ١٤٥

ثمانية عشر: من تجرَّأ على من؟ ١٥٤

المصادر ١٦٩

عتبة الكتابة:

يبدو أنَّني مزعجٌ جدًّا، فأحببت أن أكون مزعجـًا للآخرين سيَّما في الخوض بهكذا شأنٍ خاصٍّ متعلقٍ بالحكايا وسرد ما ضمرتْه نصوصُ الذاكرة المكتوبة.

فأن تختارَ البحثَ في غمار الذكرى وما لوَّنته أرياشُ الفلاسفة عن حياتهم، يعني أن تكون متربصـًا بكلِّ تفصيلة قد لا تشغل بالَ الآخرين المهمومين بحقائق البحث العلمي، ونسيان ما كان قد ارتهنَ ساعتئذٍ لشريان اليومي وبكاء اللحظات وهي تغادر.

إنَّ الكتابةَ في السيرة مغامرةٌ وسفرٌ بلا رجعةٍ محمودة، لأنَّك عندما تريد أن تكتبَ في هكذا أمر ينتابك شعورٌ ساحرٌ بمرافقة أحاسيس وخلجات الكبار، فهم يتلهَّفون لاصطياد المنسيِّ من حضيض الماضي السحيق الذي يتلاشى وقتَ تذكره.

الصدفة قادتني وهي صدفةٌ جميلةٌ لهذا البابِ الرَّحب؛ والذي إن نويتَ بوصفك كاتبـًا، أو قارئـًا الخوضَ في عُبابه ذات مرة ستكون مسحورًا لا محالة، ولربما تنتابك مشاعرُ صوفيَّة، لأنَّك ستلتقي مع كلِّ من كتب خارج زمانٍ وأمكنة الكتابة وجوارحها، ولكن هذه الميزةَ لمن كتب أوراقـًا يُراد منَّا يومـًا ما أن نقرأها بسكينةٍ وهدوءٍ ما دامت محملةً بهيجانٍ وعنفوان ما مضى.

ولا شكَّ أنَّ الكتابةَ في السيرة تصنع منك نحَّاتـًا ومصوِّرًا بارعـًا للكمِّ الهائل من التفاصيل المزعجة.

نحن لا نحاكمُ ولا نرفض، إنَّنا ننوي سردَ الحكايا والاعترافات لكي نفضحَ خيبةَ الفلسفة، بركونها بين أحضان الفكر المعَلْمَنِ، وخرس النصِّ الفلسفي الذي يحكي متوهمـًا سياقَه الحكائي والسردي خارج الهمِّ الوجودي الذي يرسم تضاريسَه على جسد الكتابة الفلسفية. فلماذا نتلذَّذ ونحن نقرأ سيرَ من سبقونا؟

إلا لأنَّنا بتنا نلاحظ ما اختبروه في حياتهم، فتكون سيرهم سيرتَنا، ولكن لمستقبلٍ قادم، وهذا ما تضمَّنته ديباجة إدغار موران التي وضعها لكتابه (دروس قرن من الحياة) إذ يقول فيها: "ليكون مفهومـًا أنني لا أعطي ها هُنا دروسـًا لأحد، وإنَّما أحاول أن أستخلصَ دروسَ حياة قرنية ودنيوية، راجيـًا أن تكون مفيدةً لكلِّ امرئٍ لا في مساءلة نفسِه عن حياته الخاصة فحسب، ولكن في العثور على طريقته الخاصَّة أيضـًا"[1]؛ وبذلك يكون للذاكرةِ ارتباطٌ عميق بالمستقبل والآني، وليس بالماضي فحسب. فيمكن أن ننشئ ذكرياتٍ جميلة وننسى آلامَنا التي مرت، حبـًّا بالحياة وعشقـًا لإغرائها الدافق.

وهو ما دفع ماركيز إلى جعل سيرتِه الذاتيَّة (عشت لأروي) تعيد تشكيلَ حياته من جديد، فهو "لا يريد لسيرته أن تكون صدىً لما عاشَه فحسب، لذا يوغل في نبش زواياها ليعثرَ على ما

١- إدغار موران: دروس قرن من الحياة، ت. خليد كدري، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية ٢٠٢٢ ص٩.

يعيد تشكيلَ حياته كما ينبغي لها أن تكونَ، ولإعطائها المعنى الذي غاب عنها بتوالي وقائعها وأحداثها. كأنَّ ماركيز عائدٌ من سفرٍ يسترخي مغمضَ العينين ليستذكرَ ما لاقى وما صادف، وما لم يلاقِ أيضـًا"[٢]. الحياةُ بحسب مقولة ماركيز الجميلة " ليست ما يعيشه أحدنا، وإنَّما هي ما يتذكره، وكيف يتذكره ليرويه"[٣].

ليس التذكُّر سوى لنسيانٍ غامرٍ، وليس النسيانُ سوى لذكرى ستبقى ملحَّةً على أنانا القَلِقَةِ من عنف تذكُّرها. ولا بأس إن كنَّا نصيغ ما حصل، لكنَّنا ننسى أنَّها كانت عشيقةً ملازمةً لآهات الجسد، فلم تكن يومـًا الكلماتُ بعيدةً عن أشيائها ولم تصغِ لنا كينونة الأشياء أو تعطينا إذنـًا بالصياغة، إلَّا إذا أعطى الجسدُ من مساماته زفراتِ ووجعَ الوحدة والغربة، التي طالما أنتجت نصوصـًا تناغي تلابيبَ الأسى المتورِّطِ بضيقِ المكان والزمان. وإلَّا فما يريد مارسيل بروست في رائعته (البحثُ عن الزمن المفقود) بحسب (جيرمين بريه) سوى قصد استعادةِ الزمن من خطاب النسيان، فـ" حينما قرَّر بروست أن يجعلَ الروايةَ تُروى بواسطة ضمير المتكلم وجب عليه أن يتركَ البطلَ يخلق واقعًا لا يتعرف عليه؛ وفي الوقت نفسه سيكتشفه في نهاية الكتاب، ولكنَّه في الحقيقة موجودٌ في كلِّ القصة. إنَّ في فاتحة رواية (بحثٌ عن زمانٍ مفقود) يكمن حلُّ هذه المعضلة الفنية، فالرجل المستلقي على الفراش في الصفحات الأولى وهو في الظلام يحمل داخلَ نفسه

٢- حاتم الصكر: أقنعة السيرة وتجلياتها، ص١٤١.

٣- غابريل غارسيا ماركيز: عشت لأروي، ت. صالح علماني، دار المدى للثقافة والنشر ٢٠٠٥، ص٧.

عالمًا منسيًّا مفقودًا بالنسبة لوعيه يستطيع النومُ أن يستنفذَ منه بعضَ أجزاء رجراجة. ماذا حدث لذلك العالم؟ إنَّ هذا السؤالَ يهيب بالراوي أن يبدأ في بحثه، ولكنَّه ما دام منسيًّا، عالمًا غريقًا، فكيف يستطيع الراوي أن يصفه؟ يستطيع أن يصله فقط عن طريق التعثر به تعثرًا عرضيًّا غيرَ مقصود، واكتشافُ أنَّ هذا العالمَ الداخلي موجودٌ يجعل بإمكان الراوي أن يكون كاتبًا."[٤]. فالذاكرةُ تطارد النسيانَ، والأخير لا ينصاعُ بسهولة.

أليس الألمُ هو ما يجعلنا نتذكر كما يرى نيتشه عندما تساءَل قائلًا: "متى رأى الإنسانُ ضرورةً في أن يصنع له ذاكرةً، فإنَّ التضحياتِ والنذور الأكثر هولًا (من ذلك نذرُ الولد البكر)، والتشويهاتِ الأشدّ فظاظةً (مثل الخصاء)، والأشكال الطقوسيَّة الأكثر فظاعةً لكلِّ الشعائر الدينية (وكلُّ الأديان إنَّما هي في أساسها الدفين منظومةٌ من الفظاعات)، كلُّ ذلك ينبع في أصله من تلك الغريزة التي حدست في الألم أقدر وسيلةً على تقوية الذاكرة"[٥].

إنَّ الإقدامَ على الكتابة ليس له مبررٌ عقلانيٌّ سوى أنَّك تريد أن تقولَ كلماتك قبل أن يبتلعَك الحَيْف. ولا غروَ أنَّنا اليوم نعتاش على إعجابٍ يأتينا من هناك، يزمر لنرجسيَّتنا خراب الذات الهالكة، فتطلب منك الكتابةُ أن تحققَ مَدياتِ الطموح التي تشغل بالَ أيِّ فردٍ منَّا.

٤- جيرمين بريه: مارسيل بروست والتخلص من الزمن المفقود، ت. نجيب المانع، دار للطباعة، بغداد ١٩٧٧، ص٣٣.

٥- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ت. فتحي المسكيني، المركز الوطني للترجمة- تونس ٢٠١٠، ص٨٦.

إنَّ ارتعاشَ القلم أمام الورق ليس خوفـًا أو جبنـًا، بل جدليَّة غامضة تجري على كلٍّ منَّا أمام مسؤولية لحظة التدوين، فالقلم ينفد مدادُه، لكنَّ الورقَ سيبقى يذكرك حتى النهاية، ويمكن أن تندرس حروفُك المكتوبة، وهو ما نلمح معناه مع جوليا كريستفيا عندما تقول عن الكتابة إنَّها "تدوم، وتنقل، وتفعل في غياب الذواتِ المتكلمة، إنَّها تستعمل الفضاءَ لتصبح أثرًا متحديةً الزمن، ممثلةً كمظهرٍ فضائي"[٦]. لكنَّك فيما كتبتَ ستجهِضُ الخوفَ وسيرافقك أبطالُك أنَّى شئتَ، فلا تهليلَ ولا تزلُّفَ ولا عجز يصيبك سوى لحظة الوقوع في فخِّ هذه الجدليَّةِ المتكوّنة بين طرفَين أنت ثالثُهما.

٦- بختي بن عودة: ظاهرة الكتابة في النقد الجديد مقاربة تأويلية، صفحات للنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠١٣، ص٦٢.

أولًا: أسئلةٌ على هامش كتابة السيرة الذاتية

لمن نكتبُ ولماذا نكتبُ وكيف نكتب؟ وهل الكتابة تمرينٌ في الموت أم تمرينٌ في الحياة؟

يُنقل عن جوليان غرين الكاتب الأمريكي قولُه: "نكتب من أجل أن نكتبَ، مثلما نحبُّ من أجل أن نحبَّ"[٧].

قد تكون الكتابة فعلَ تجاوزٍ وخلاصٍ من الموت، عندها يكون لفعل الموت طابعٌ إيجابيٌّ! فلو لم يكن للموت- يقول سيوران- غير الجوانب السلبيَّة، لأصبح الموتُ غيرَ قابلٍ للتطبيق[٨].

ليس مضمونـًا ما نقول ولا صادقـًا، لكنَّه واقعٌ قد يحصل، فما الذي يدفعني للكتابة سوى أنَّني أدركتُ زمني الحاضر، وحسبت أنَّ القادمَ من الأيام، بما يحمل من مِحَنٍ وآلام، بات وشيكـًا حصوله؛ فما يحاصرني هو مستقبلي الآتي على عربةٍ من الماضي، أليس ماضيَّ هو مستقبلٌ انتهى في خبايا زمنٍ كاد يستمرُّ لولا نفاده؟

النسيانُ والذاكرة يشكلان مشكالًا للكتابة، إمَّا لتكون (الكتابة) مجالًا للخروج من النسيان أو للخروج من الذاكرة. فكتابةُ السيرة

٧- بياتريس ديدياي: اليوميات الخاصة، ت. جليلة الطريطر، معهد تونس للترجمة، ٢٠٢١، ص٢٩.

٨- إميل سيوران: مثالب الولادة، ت. أدم فتحي الجمل- بغداد، ص١٤.

الذاتية لعبةٌ لها قواعدُ عبثيَّة، فإنك ربما تكتب لأنَّك عرفت أنَّك ميتٌ لا محالة، وإلَّا لِمَ تسرد لنا سيرتَك إذا لم تستشعر ذاكرتُك الحيَّة قدومَ الموت البطيء؟

أو ربما لأنَّ نسيانَك لذاتك أراد الانتفاضةَ لحقه المسلوب، فارتمى طالبـًا الذكرى عبْرَ الكتابةِ وتحديدًا السيرة المكتوبة بقلمك أنت أو بغيرك، "فإننا نتذكر ما ليس له وجودٌ، ونتذكر أو نحاول أن نتذكرَ ما طواه النسيان. ومثل هذه الجهود تمنحنا مؤشرًا على مدى نَأْينا عن (هويتنا)، أو ما كنَّا عليه ربما في فترةٍ من الفترات، وتوحي بأنَّ أيةَ محاولةٍ لإفساح المجال لظاهرة الذاكرة، وفهم مدى تذكر واستعادة الأحداث، يجب أيضًا بضرورةِ الحال أن تُعنى بالدور التكويني للنسيانِ في إطار تلك المحاولة. إنَّ الخوفَ من النسيان الذي يتسلل في الظلام مُهددًا بالتغلب علينا، هو وعيٌ ذاتيٌّ يوجب عملَ الذاكرة"[٩].

إنَّ الموتَ يتربص بالذاكرة، والنسيان يتلهَّى في خفاياه، يشتت الذكرياتِ ويجفف الأحلامَ ويساوي بين الأشياء وأخواتها. والكتابةُ تستعين بالذكرى تارةً لمغادرة أفقِ الموت الملوّح بيديه من بعيد، والهروب من الماضي السحيق للذات المكتوبة باللَّظى تارةً أخرى.

يطيبُ لي أن أسألَ نفسي سؤالًا، هل يمكننا أن نجعلَ حياتَنا أثرًا فنيـًّا؟ وبكلمةٍ ثانية كيف نجعل من حياة كلِّ فردٍ منَّا منطقـًا جماليـًّا للوجود، فيكون للمقتدر منَّا قدرةٌ مؤسِّسة لجمالياتِ

٩- جون سكانلان: الذاكرة، لقاءات مع الغريب والمألوف، ت. طارق عليان، كلمة أبو ظبي، الإمارات ٢٠١٧، ص٢٠٣.

وجودٍ نابعةٍ من إرادة توكيدية للحياة الحرة ونمطِ عيشها الممتع، وفقـًا للصحة والحياة الفاعلة؟

إنَّ الكتابةَ والفلسفة لم يكونا في يوم من الأيام على وفاق، سوى أنَّ الكلامَ والصوت احتلَّا مكانَ الصدارة، منذ أفلاطون حتى مجيءِ جاك دريدا، وبدأت معركته النقديَّة تجاه مركزية العقل الغربي نحو الصوت وتهميش الكتابة والمكتوب. فتاريخُ الفلسفة الغربية بحسب دريدا كان شغوفـًا بتحقيق هدفٍ مركزيٍّ هو "الحطُّ من شأن الكتابة وكبتها خارج الكلام (الممتلئ)"[١٠].

وهو ما دشَّنته محاورةُ فيدروس الأفلاطونية، من تعزيز الشفاهيةِ والحوار المنطوق والخطابة المسموعة وذمِّ النصِّ المكتوب ولعن الكتابة. فعندما نصح (تحوت) مخترعُ الكتابة الأبجدية الإلهَ (آمون) بأن يتعلمَ الناسُ الكتابة، رفض الإله (آمون)، إذ خاطب تحوت الملك قائلًا: "هاك أيُّها الملك معرفةٌ ستجعل المصريين أحكمَ وأكثر قدرةً على التذكر، لقد اكتشفت سرَّ الحكمة والذاكرة". أجابه الملك بالقول: "....هذا الاختراعُ سينتهي بمن سيعلمونه إلى ضعفِ التذكر، لأنَّهم سيتوقفون عن تمرين ذاكرتهم حين يعتمدون على المكتوب، وبفضل ما يأتيهم من انطباعاتٍ خارجيةٍ غريبة عن أنفسِهم وليس بما في باطن أنفسهم، إنك لم تجد علاجـًا للذاكرة ولكن للتَّداعي"[١١]. الكتابةُ فعلٌ يعيق عملَ التذكر المعرفية،

١٠- جاك دريدا: في علم الكتابة، ت. أنور مغيث، منى طلبة المركز القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٨، ص٥٨.

١١- أفلاطون: محاورة فيدروس أو عن الجمال، ت. أميرة حلمي مطر، دار غريب، القاهرة ٢٠٠٠ ص١١٠.

ويسبب غيابَ الحقيقة؛ وينتج لنا بالتالي إنسانًا ساذجـًا، كما تحاول هذه المحاورةُ إقناعنا.

فالكلامُ يقنعني ويذكّرني بما يحويه من حضورٍ للذات والمعنى والحقيقة، بالعكس من فعلِ الكتابة الذي يحقق النسيانَ وغيابَ الحقيقة. ففعلُ الذاكرة يَنشُطُ مع الصوت والكلام، ويتلاشى مع الكتابة. والإقناعُ يتحقق بالحوار والخطابة والشفاهية. ولا تؤدي الكتابةُ سوى التردِدِ والشكِّ والضياع، وهو أمرٌ يحلله دريدا قائلًا: "لا يعرف الإلهُ الملكُ الكتابةَ، لكن هذا الجهلَ أو هذا العجزَ إنَّما يشهد على استقلاله تام السيادة. إنَّه ليس بحاجةٍ لأن يكتب، إنَّه يتكلم، يقول، يملي، وكلامه يكفي. وأن يضيفَ واحدٌ من كتَّاب ديوانه زيادةَ التدوين أو لا يضيفها، فعمليةُ التسطير هذه إنَّما هي بجوهرها ثانويةٌ."[١٢]

وبعد أن يحاولَ دريدا إقناعَنا أنَّ الكتابة هي الأصلُ الأولي لكل العلاماتِ والإشارات؛ واللغة ذاتُها لحظةٌ من الكتابة الأصل وفق ما يعبِّر دريدا، فإنَّه يشكل مفهومـًا غريبًا للكتابة، يحول دون مسكِ دلالتِه أو أصله اللامتناهي، بوصفه المتحكمَ بكلٍّ من الفعل والوعي واللاوعي، بدلًا من اللغة التي كانت أصلَ كلِّ ما ذكره دريدا، فهو يقول: "نطلق كلمةَ (كتابة) على كلِّ هذا، وعلى أشياء أخرى لا نطلقها، فقط على الحركاتِ البدنية لعملية التدوين في الكتابة الأبجديةِ والكتابة التصويرية والكتابة الرمزية، ولكنَّنا نطلقها أيضًا على كلِّ ما يجعل الكتابةَ ممكنةً، ونطلقها أيضـًا فيما وراء

١٢- جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، ت. كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٨، ص٢٨.

الوجهِ الدالِّ على الوجه المدلول عليه نفسِه، وعلى كلِّ ما يمكن أن يؤدي عمومـًا إلى التدوين، سواءٌ كان حرفيـًّا أم لا، حتى لو كان ما توزِّعه الكتابة في الفراغ مختلفـًا عن الصوت البشري، مثل السينما والرقص بالتأكيد، ولكن هناك أيضًا كتابةٌ تصويريةٌ وموسيقية ونحتية.....إلخ، ويمكننا أن نتحدثَ عن كتابةِ ألعاب قوى، بل وبيقينٍ أكثر يمكن أن نتحدثَ عن كتابةٍ عسكريةٍ وسياسيةٍ إذا ما نظرنا إلى التكنيك الذي يتحكم في هذه المجالات"[١٣].

ينقلنا دريدا إلى مركزيَّةٍ جديدةٍ بديلة عن التمركز الغربي حول اللوغوس، فمركزيةُ الصوت والحضور والمعنى، لا بدَّ لها أن تعلنَ اندحارَها وموتها الحتمي، وفقـًا لرؤية دريدا الفلسفية والتي ناقشها من خلال أفلاطون وروسو وشتراوس، ولا ننسى هيجل وأربابَ المركزية العرقية والتمركز حول الصوت، بل حتى هيدجر وسوسير لم يسلَموا من معولِ التفكيك، فكلُّهم لبُّوا نداء ميتافيزيقا الحضور.

وبعيدًا عن جدليةِ الحضور والغياب، تبدو الفلسفةُ تمرينـًا في الموت والحياة معـًا كما تذهب إلى ذلك (جولي ترمبلاي) مؤلفةُ كتاب (الفلسفة علاجـًا للتعاسة) التي تقول فيه: "أن نتفلسفَ هو أن نتدربَ على الموت. في الحقيقة، يجوز لنا القول أيضًا إنَّ التفلسفَ تدربٌ على العيش في ظل حُضور الموت"[١٤].

١٣- جاك دريدا: في علم الكتابة، ص٦٩.

١٤- جولي ترمبرلاي: الفلسفة علاجًا للتعاسة، ت. فؤاد العكرمي، منشورات ميسكلياني، تونس ٢٠٢٣، ص٨٨.

وهي إشارةٌ تذكرنا بتعريف الفلسفة عند سقراط في محاورة فيدون من أنَّها التدربُ على الموت ومحاولةُ تجاوز الجسد وشهواته، إذ يقول سقراط: "إنَّ المشتغلين حقيقةً بالفلسفة يتدربون على الموت، وهم أقل البشر خوفـًا من حصول الموت"[١٥]. مما دفع أفلاطون- في هذه المحاورة (فيدون) كما يرى- جاك شورون إلى أن يربطَ "الصورة الواقعية لساعات سقراط الأخيرة بنظريته الخاصة في الخلود"[١٦]. وهو ما يدلّل على أنَّ سقراطَ، إمَّا أنه لم يكن يؤمن بخلودِ النفس، أو أن أفلاطونَ دشن نظريته بخلود النفس- التي عرضها بمحاوراتٍ عدة منها فيدون- محاولةً منه تخليدَ سيرة حياة معلمه سقراط وتعاليمه في الحياة.

الكتابة- بمعنىً من المعاني- فعلُ انعتاقٍ بدلًا من كونه فعلَ التزام، مثلما كان سارتر يرغب ويؤكد كما أراد رولان بارت التدليلَ على ذلك في كتابه (الكتابة في درجة الصفر). فلقد انتقد بارت أنماطَ الكتابة السائدة، الكتابةَ الثقافية والكتابةَ الملتزمة، فهو يقول: "إنَّ الكتابةَ التي أركنُ إليها هي الكتابة على شكلِ مؤسسةٍ مكتملة، وذلك عوضـًا عن لغةٍ حرة بشكلٍ مثالي، غير قادرةٍ أبدًا على التعبير الشخصي، مخلفةً في غياهبِ المجهول تاريخي وحريَّتي. إنَّها تكشف عن ماضيَّ وعن اختياري وتمنحني تاريخـًا وتشهرُ موقفي، وتدفعني إلى الالتزامِ دون أن أضطرَّ إلى

١٥- أفلاطون: محاورة فيدون في خلود النفس، ت. عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر ٢٠٠١، ص١٣٢.

١٦- جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ت. كامل يوسف، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٤، ص٤٩.

إعلانه بالقول".[١٧] إنَّه التزامٌ من نوعٍ آخر لو توخينا الدقة، وهو ينتقد في كلامِه الآنف نمطًا من الكتابة، يسميه الثقافية.

والنمطُ الآخر منها أيضًا الكتابةُ الملتزمة عند (ماركس وسارتر وغيرهم)، إذ يقول: "لا يمكن لأيِّ كتابةٍ سياسية إلَّا أن تكون دعمًا لعالم بوليسي. كما أنَّ أي كتابةٍ ثقافيةٍ لا يمكنها إلَّا أن تؤسسَ عالمًا يتجاوز الأدب ولا تملك الجرأة على ذكر اسمه. هذه الكتابات في مأزقٍ لا مخرج منه، فهي تُحالُ إما إلى تواطؤٍ أو إلى عجز، ولا تُحال في كلِّ الأحوال إلَّا إلى الاغتراب"[١٨].

فأفق الكتابة- برأي بارت- وقع في فخِّ اغترابي، فهو ينحاز إلى منطقةٍ وسطى بين الحرية واللاحرية، أو بين اللاالتزام وعكسه. وهو ما يذكرني بمقولة بيسوا التي تنحاز إلى القراءة لا إلى الكتابة، على اعتبار أنَّ "البصرَ أسمى من التفكر، والقراءة أسمى من الكتابة! إذ قد تخدعني عيناي لكنِّي على الأقل لن أظنَّ أنِّي المسؤولُ عمَّا أراه. وقد يحبطني النصُّ الذي أقرأه، لكن لن يقلقني هاجسُ أني أنا من كتب هذا النص"[١٩].

---

١٧ -رولان بارت: الكتابة في درجة الصفر، ت. محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب ٢٠٠٩، ص ٣٦-٣٧.

١٨- رولان بارت: الكتابة في درجة الصفر، ص٣٨. يبدو لي أنَّ الكتابة والقراءة وجهان لجسدٍ واحد، فالكاتب هو خلاصة قراءات والقراءة سفر في المكتوب. الكاتب يعيش بقراءة نصه والقارئ يفجر مكمون نص كاتبه. للمزيد يراجع كتاب (القراءة) لفانسون جوف، محمد آيت- شكير نصر الدين، دار رؤية، مصر ٢٠١٦.

١٩- كيت زمبرينو: أن تكتب كما لو كنت ميتًا، ت. إيمان أسعد، دار تكوين الكويت ٢٠٢٣، ص٥٨.

وهي مقاربةٌ فلسفيةٌ تشترك برؤية رولان بارت للكتابة الذي نادى في فترةِ تأثره بالبنيوية إلى موت المؤلف. والكاتب برأيه لا بدَّ من قلب أسطورته الكلاسيكية وهيمنته على النص، وإحياء مستقبلِ الكتابة من خلال القارئ والقراءة. وبدوره يصبح النصُّ هو صاحبُ الحظوة. وليس (المؤلف) بالنهاية سوى ناسخٍ لنصوصٍ أخرى؛ وهي فكرةٌ توصّل إليها بعد أن قرأ سازارين لبلزاك، خاصةً في كتابه (نقدٌ وحقيقة) الذي رفض فيه الأفقَ الأنثروبولوجي الذي سبح فيه الكاتب من قبل؛ "لأنَّ الكتابةَ هدمٌ لكلِّ صوتٍ ولكلِّ أصل. فالكتابةُ هي هذا الحيادُ، وهذا المركبُ، وهذا الانحرافُ الذي تهرب فيه ذواتنا.... الكتابة هي السوادُ والبياض الذي تتيه فيه كلُّ هوية، بدءًا بهوية الجسد الذي يكتب"[٢٠].

إنَّ النصوصَ التي تُكتب من قبل الكُتَّاب هي نتاجُ مجموعةٍ من قراءاتٍ وثقافات سابقة موجودة من قبل، وليس هناك من يمتلكها بصورةٍ مسبقةٍ وأولية كأصلٍ قديم، بل القارئ هو من ينتج النصَّ عبر قراءته وليس الكاتب. "فموتُ الكاتب هو الثمنُ الذي تتطلبه ولادة القراءة"[٢١] كما يقول بارت.

٢٠- رولان بارت: نقد وحقيقة، ت. منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب ١٩٩٤، ص١٥.

٢١- المصدر نفسه: ص٢٥.يميز بارت بين نوعين من الكتابة، فهناك كتابةٌ منفعلة وأخرى فاعلة، إذ يقول: "هنالك نصان فيما يكتب، النص الأول، نصٌّ منفعلٌ تحركه أشكالُ استنكار] وخوف وردود داخلية وعصابات صغيرة وأشكال دفاع ومشاهد. أمّا النص الثاني، فتحركه اللذة، لكنَّ النص (الأول) يغدو هو نفسه فاعلًا من حيث ينكتب ويتصوب ويخضع إلى خيال الأسلوب. ومذاك يفقد جلده الانفعالي الذي لا يبقى قائمًا إلا ضمن طبقات رقيقة (ضمن أقواس مختصرة) " راجع كتاب رولان بارت: رولان بارت بقلم رولان بارت، ص٥٠.

وعلى ما يظهر لي أنَّ دعواتِ الكتّاب إلى موت الكاتبِ أو المؤلف أو الكتابة هي بالنهاية دعوةٌ لمغادرة فلسفةِ سارتر الوجودية وإلى القضاء على سلطة المؤلف والكاتب والانتصار للقارئ والقراءة وربما فاتهم أنَّ موتَ الكاتب ومن بعده القارئ هو ولادةُ المستمع الذي تبشر بديانته ثقافة الصورة وخطابها- لاسيما دعوته إلى نمطٍ من الكتابة الملتزمة بشؤون المجتمع وحرياتِ الأفراد ووجودهم، فالسؤالُ عن الكتابة عنده مرتبطٌ بالسؤال (لمَ نكتب).

الكتابةُ كما يظن "مباشرةُ مشروعٍ"، وما دام الكتَّاب أحياءً قبل أن يكونوا أمواتـًا، وما دمنا نعتقد أنَّه علينا أن نحاولَ أن نكون على صوابٍ في كتبنا، وأن الأيامَ إذا أخطأتنا فيما بعد، فهذا ليس سببـًا لأن نخطِّئَ أنفسَنا مقدَّمـًا، وما دمنا نرى أنَّه على الكاتب أن يلتزمَ بكليته في آثاره، لا كسلبيةٍ دنيئةٍ، فيضع في المقدمة رذائلَه ومصاعبه وضعفه، ولكن كإرادة مصممة وكاختيار، كتلك المباشرة الكلية لمشروعِ الحياة الذي هو نحن جميعـًا، لهذا كله نرى أنَّ من المناسب أن نتناولَ هذه المشكلةَ من البداية وأن نتساءَل بدورنا: لمَ نكتب؟"[٢٢].

٢٢- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ت. جورج طرابيشي، منشورات الآداب، بيروت ١٩٦٥، ص٧٥.

ثانيـًا: الكتابةُ بين الالتزام والانعتاق

إنَّ السؤالَ عن ماهية الكتابة مرتبطٌ عضويًّا بالإجابة عن سؤال "لماذا نكتب"؟ ولمن نكتب؟ الكتابةُ نداءٌ للحرية وسعيٌ لإنتاج قيمٍ حيَّة، يتم بفعل القارئ الحرّ. والقراءة "حلفُ كرمٍ بين المؤلف والقارئ، إنَّ كلًّا منهما يثق بالآخر، وكلًّا منهما يعتمد على الآخر، ويتطلب من الآخر بقدر ما يتطلب من نفسه. ذلك أنَّ هذه الثقةَ هي في ذاتها كرمٌ، فلا أحدَ يستطيع أن يرغمَ المؤلفَ على الاعتقاد بأنَّ قارئه سيستعمل حريته، ولا أحدَ يستطيع أن يرغمَ القارئَ على الاعتقاد بأنَّ المؤلف استعمل حريتَه. إنَّه قرارٌ حرٌّ يأخذه كلٌّ منهما. وآنئذٍ، يتم ذهابٌ وإيابٌ ديالكتيكي، فأنا عندما أقرأ أتطلب، وإذا ما نفذت مطالبي، فإنَّ ما أقرأه يحثُّني على طلب المزيدِ من المؤلف، وهذا يعني أن أتطلَّب من المؤلف، أن يتطلبَ المزيدَ مني. وبالمقابل، فإنَّ مطلبَ المؤلف هو أن أضعَ مطالبي في أعلى درجة. وهكذا، فإنَّ حريتي، بإظهارها نفسها تكشف حريةَ الآخر"[٢٣].

يبدو أنَّنا نعيش موتَ القارئ من بعد موت الكاتب، لاسيما بعد خضوعِ الثقافة لعالم الاستماع ومشاهدة البث الفيديوي المصور. فالمثقف اليوم عليه أن يعيدَ النظرَ بنمط كتابته وأسلوبه وكيفية إنتاج المتلقي الذي يبشر بكلِّ لحظةٍ بموت المكتوب وسيادة المرئي!

٢٣- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ص٩٥.

إنَّ الاغترابَ الأسلوبي والاجتماعي هو من دفع رولان بارت إلى بلورة فهمٍ جديدٍ للكتابة خارج منطق المعنى والنظام، كتابةٌ خارج منطق الكتابة السائد. ويصف ذلك الأمر بصياغةٍ جمالية يوتوبية قائلًا: "الكتابة- وهي تحسُّ عزلتَها الذاتية- ليست سوى مخيلةٍ تتلهفُ إلى سعادة الكلمات، فهي تسارعٌ نحو لغةٍ فُضلى تُصورُ نضارتها باستشرافٍ مثالي، كمالٍ عالمٍ آدميٍّ جديدٍ حيث تتحرر اللغة من اغترابها. وإنَّ تعدديةَ الكتابة تؤسس أدبًا جديدًا من حيث إنَّ هذا الأدب لا يبتكر لغتَه الا لتكونَ مشروعًا؛ فيغدو الأدبُ يوتوبيا اللغة"[٢٤].

فهل فعلُ الكتابة فعلُ حبٍّ وعندها يكون الكاتب عاشقًا لمهنة التدوين والسرد، أم أنه محاصرٌ بتجربة الموت، فتكون الكتابةُ فعلَ فاجعةٍ وبحثٍ عن (ما لا يقبل القول) كما يرى بلانشيه؟! ولأنَّنا محاصرون بها (الفاجعة)، على الرغم من عدم قدومها، فهي تخرب كلَّ شيءٍ "بإبقاء كلِّ شيءٍ على حاله. إنها لا تصيب هذا أو ذاك، و(أنا) لا يطولني تهديدُها، وإذ تهددني ناجيًا ومعزولًا، إنَّما تهدد فيَّ ما هو خارجٌ عن ذاتي، سوايَ الذي أغدو إزاءَه آخرَ رغمًا عنِّي. الفاجعةُ ممتنعة."[٢٥]. ويقول في مكانٍ آخر إنَّه عندما نقرأ ونكتب فإننا نعيش بأعين الفاجعة[٢٦].

٢٤- المصدر نفسه، ص١١٦.

٢٥- موريس بلانشو: الكتابة الفاجعة، ت. عز الدين الشنتوف، دار توبقال، المغرب ٢٠١٨، ص٤٩.

٢٦- المصدر نفسه: ص٥٢.

إنَّ الكاتبَ عند سارتر ينتظر اكتشافَ الصمت الذي يكمن في نصوصه، فالقارئ هو من يفتش عن خبايا النصوصِ وصمتِها، والتي هي "ما لا يقوله المؤلف"[٢٧].

لقد كان سارتر أكثر الفلاسفة انشغالًا بأمر الكتابة وأسئلة الكتابة من مثل: من هو الكاتب؟ ولم نكتب؟ وكيف نكتب؟ وهي أسئلةٌ اهتم بها في كتابه الأدب الملتزم، والتي تولَّدت لديه بعد أن خاض إشكاليةَ الإجابة عن السؤال حول الكتابة.

إنَّ الكاتبَ عند سارتر ملتزمٌ، "يعرف أنَّ الكلمة فعلٌ. إنَّه يعلم أنَّ الكشفَ تغيير، وأنَّنا لا نستطيع أن نكشف إلَّا إذا أردنا التغيير. لقد تخلى عن الحلم المستحيل بأن يقدم تصويرًا متجردًا للمجتمع والشرط الإنساني"[٢٨].

إنَّه يريد من الكتابة أن تتبعَ إيقاعَ الحياةِ الفعلية، لأنَّه كائنٌ ينخرط في وجوده الواقعي لا المجرد أو المتخيل. ومن هنا وجَّه نقدًا لاذعًا للكتَّاب الكبار الذين ماتوا أو بالأحرى يدشنون كتابةً ميتةً، إذ يقول: "فالكتَّاب الكبار، إنَّما كانوا يريدون أن يهدموا، ويبنوا، ويبرهنوا، لكنَّنا لم نعد نذكر الأدلةَ التي قدموها، لأنَّنا بتنا لا نهتمُّ مطلقًا بما أرادوا إثباتَه، فالمظالم التي فضحوها من عصرنا، وثمَّة مظالمُ غيرها تثير سخطَنا، ما كانوا ليشكُّوا فيها مطلقًا. ولقد كذَّبَ التاريخ بعضَ تنبؤاتهم، والتنبؤاتُ التي تحققت أصبحت

٢٧- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ص٨٦.

٢٨- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ص٦٣-٦٤.

حقيقةً منذ بعيدٍ مغرق القدم، حيث إنَّنا نسينا أنَّها كانت في البدء نتاجَ عبقريتهم. كما أنَّ بعضَ أفكارهم قد ماتت تمامًا، في حين أنَّ بعضها الآخر قد أخذه الجنسُ البشري على عاتقه ثانيةً، ونحن نعتبره اليوم أفكارًا شائعةً مشتركة. وهذا يعني (كما يستطرد سارتر): "بالتالي إنَّ أفضل حججِ أولئك المؤلفين قد فقَدَ فعاليتَها، وبتنا لا نعجب إلا بنظامها وقوتها، كما أنَّ إحكامها الوثيقَ لم يعد في نظرنا إلا زينةً وهندسةً في العرض أنيقة، ولم يعد هناك أي مجالٍ لتطبيقها العملي"[٢٩].

وبالرغم من كلِّ ما ذُكر، يرى البعضُ في الكتابة تخليدًا للحياة وسيرتها، وهي مديحٌ للحياة وردمٌ للموت، وسيرٌ على أرجوحة الفواجع ونهاية أسرار الخرس. لكن صمتَنا لن يطول، فهل سيخلف صمتُنا صمتًا أزليًّا؟ إذ نحن بحاجةٍ إلى من يصغي لكلماتنا، وإلَّا فنحن موتى حتى وإن كنَّا نكتب.

تبقى الكتابةُ بدايةَ الخروج من النفق ومحاولةً للعثور على الضوء في آخر ممرٍّ يسلكه الإنسان في مسيرته نحو الخلود. فليستِ الكتابة طمأنينةً حاضرةً دومًا مع من ينوي الكتابة، بل سيرورةٌ لا تنتهي من العذابات والمحن. والانتصارُ الوحيد الذي يسجَّل لها هو أنَّها تنقذك كاتبًا كنت أو قارئًا، من النسيان أو هروبًا من النفس كما يكتب كولن ولسن في كتابه (الكتب في حياتي) عندما أقدمَ على تمزيق مذكراته التي كتبها هربًا من نفسه.

٢٩- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ص٧٠-٧١.

تكوِّر الكتابة إعلانَ موتها، بمجرد بقائها على قيدِ الورق، فحياتها وموتها متزامنان؛ لأنَّك عندما تكتب- كما أظن- فهي علامةٌ وجودية على ولادة الأنا وكيانها. لكن يبقى الكاتبُ والمكتوب رهنَ قارئٍ ينشده الكاتب يومًا ما، أو في زمنٍ آخر آتٍ، يقرأُ ما كتبت ويفهم ما دشَّنتَه بين حروف كتاباتك؟ ويفسر لماذا كتبتَ هذا النص أو ذاك وليس غيره، ولمَ هذا النصُّ ينتمي لجنس كتابتك فعلًا وليس لغيرك؟ ويحقق بالتالي الفرحَ الجمالي كما يسميه سارتر، إذ إنَّ "الكاتبَ يهدف، كسائر الفنانين جميعًا، إلى إعطاء قرَّائه انفعالًا معينًا جرت العادة على تسميته باللذةِ الجمالية، وإنِّي لَأفضّل أن أسمِّيه- من طرفي- فرحًا جماليًّا"(٣٠).

إنَّ ما يفسر فلسفةَ كتابة السير الذاتية سعيُ ذات المؤلف إلى تحقيق التخليد المستقبلي بعد نسيانِ ما سيحصل، ويطوي الكاتب بعد مماته، أو بحثًا عن شهرةٍ أو إفصاحًا عن النفس. وكتابته حديثٌ حواريٌّ معها وكأنها تتمَرْأَى أمام نفسها، لتحصلَ على الطمأنينة المفقودة، فيمكن أن يكون فعلُ الكتابة فعلَ خلاصٍ، لكنَّنا لا نعدم من الكُتّاب أن يكون متوهمًا أو متخيلًا للخلاص من خلال الكتابة، فلربما يزداد بؤسُه الروحي وتتعذب نفسه عندما يكتب ولا يقرأه أحد.

وأحيانًا يكتب المؤلف بدافع الإلحاح الاجتماعي المسيطر على شخصية الكاتب، فينبري لاهثًا وراء كشف أسرار حياته، لأنَّها ما عادت تعنيه وما يخصُّه ينبغي عدم السكوتِ عنه، والكلُّ عليه أن يعرف. وهو ما حصل عند من كتبوا سيرةً ذاتية ففضحوا أو

٣٠- جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ص٩٧.

تكلموا عن أقرب الناس لهم، وأساؤوا إليهم، مما دفع أهليهم إلى إيقافِ طبع كتبهم مرةً أخرى أو حذف ما يلحق بهم الأذى، كما هو الحال مع شكري عياد ولويس عوض، حيث سُحبت سيرتُهما ولم يُقبل أن تطبع مرةً ثانية[٣١].

الكتابةُ استرجاعُ وسفر، وماضٍ وحاضرٌ متاخمان زمنيًّا ونفسيًّا ووجوديًّا لإقصاء النسيان وإنعاش الذاكرة؛ فالذاكرةُ ترتبط بكتابة السيرة بشكلٍ محوري وتوحد شتات تجربة الإنسان الفرديَّة والجمعية معًا، إنَّها "تلمُّ شملَ التجربة نوعًا ما، وتحاول أن تخلعَ عليها شيئًا من الوحدة". كما يرى جون سكانلان، الذي يناقش التصور الغربي الحديث حول وحدة الذات والذاكرة وهويتهما، على اعتبار "أنَّ استمرار الذاكرة كشرطٍ من شروط الذات يمكن الكشفُ عنه أيضًا بمقارنتها بحالاتٍ وجودية متصدعة بفعلِ ومضاتٍ مزاجيةٍ وشعورٍ يمكن أن يتخطى ذاك الإحساسَ بالترتيب الذاتي والوحدة، تفرقات وجودية تجعل المرءَ يتخلى عن الأحاسيس التي ترسخ الذاتَ من حيث وصولها الوقتي، والسيري- الذاتي إلى السرد الشخصي."[٣٢].

السيرة في كلِّ الأحوال نصٌّ في الكتابة، وهي مصدرٌ مهمٌّ لفهم ما استُغلق من نصِّ الفيلسوف أو المبدع/ المبدعة. فتراه يكتب لكي يدللَ على وجوده ويلوي الأفكارَ بطريقةٍ سريالية، لكي يسرق الذكرى المؤسِّسةَ لحياته القادمة التي حاصرها الجهلُ.

٣١- إيهاب النجدي: أدب الاعتراف، دار المعارف، مصر، ٢٠١٧، ص٢٤.

٣٢- جون سكانلان: الذاكرة لقاءات مع الغريب والمألوف، ت. طارق عليان، كلمة أبو ظبي، الإمارات ٢٠١٧، ص١٥.

وربما يكتب لنفسه أو لغيره، أي تكون سيرتُه كشفًا عن الذات وإعلامًا عنها، أو تكون سيرتُه معبرةً عن الآخرين وتشهد عنهم، وهو ما يدل على أنَّ هناك اشتراكًا بين الأدب الاعترافي والسيرة الذاتية. وعلى الأغلبِ يمكن أن تكون السيرةُ الذاتية اعترافًا أو الاعترافُ سيرةً ذاتية". فالسيرة الذاتية قد تكون اعترافًا (يغلب عليها الإفضاءُ بجوانبَ مسكوتٍ عنها عادة)، والاعتراف قد يكون شكلًا من أشكال السيرة الذاتية (شهادةٌ على الذات والعصر معًا) أو ربما كان عنصرًا من عناصر بنائها، له حقه الموفورُ في التكوين والتشكيل"[٣٣].

٣٣- إيهاب النجدي: أدب الاعتراف ص٢٣.

ثالثًا: كتابةُ السيرة والبحث عن الهوية

إنَّ ما يهمُّ كتابة السيرة إنتاج الذات وهويتها الحقيقية أولًا، والكاذبة ثانيًا، والخيالية المفترضة التي تسطرها ثالثًا. وهناك سِيَرٌ ترهن هويتَها للقارئ، فلا يُعرف لها جنسٌ محددٌ ولا كيان خاص، لأنَّها مرتبطة بقدرة القارئ الإدراكية التأويلية، وبقدرة الكاتب وسرده الحكائي وغاياته.

ومن حق كاتبِ السيرة الذاتية أن يسألَ عن ذاته وعمَّن يكون هو كذاتٍ، لكن ما دمتَ قارئًا مثلما يقول فيليب لوغون "فمن الطبيعي أن أطرح أولًا السؤال بشكلٍ مغاير: من هو ضميرُ المتكلم (أي من يقول، من أكون)"[٣٤].

هناك الكاتب الأصلي للنص والسارد القابع في المتن والكائن السيري كما يحلل أحدُ المهتمين بالسيرة الذاتية" فالسيرة الذاتية المستعارة بوعيٍ حاضرٍ مسلطٍ على الماضي (بكونه مجموعةَ أحداثٍ وأفعالٍ ورؤى)، تحاول حيازةَ ذلك الماضي بتأطيره سرديًّا واستعادته عبر القص، ما يحدد وجهةَ نظر صاحب السيرة وكاتبها ساردًا وراويًا في آنٍ واحد. كما أنَّه كائنٌ ثالثٌ في نصه يمكن أن ندعوه اصطلاحًا بالكائن السيري"[٣٥].

٣٤- فيليب لوغون: السيرة الذاتية الميثاق والتاريخ الأدبي، ت. عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٤، ص٢٩.

٣٥- حاتم الصكر: أقنعة السيرة وتجلياتها، البوح والترميز في الكتابة، السير ذاتية، دار أزمنة، عمان ٢٠١٧، ص٢٢.

ولذا، هنالك فرقٌ شاسعٌ وبَوْنٌ واسعٌ بين حقيقةِ ما يقال وحقيقة ما حدث بالفعل، بين زمن الحدث الماضي وزمن الكتابة الحاضر. فـ"الكذبُ والخطأ والرقابة والنسيان والتناسي والتبرير والتعديل والإسقاط والإضافة والحذف والانتقاء والصمت والتجاهل" كلُّها معوقاتُ إنجازِ سيرةٍ نموذجية حقيقية كما يقول (الأستاذ) حاتم الصكر، مما يؤدي بنا إلى التسليمِ بالقول: "إنَّ السيرةَ الذاتية كميثاقٍ أو عقدِ قراءة تحتم التطابقَ بين المؤلف والسارد والكائن السيري، وهو بذاته أمرٌ مقلقٌ لا يمكن التيقنَ من مفرداته تمامًا، وهو موضوعُ شكٍّ دائم، فالصدق المطلوب غير مؤكدٍ في كتابة السيرة الذاتية لأسبابٍ صارت معروفةً"[٣٦].

ولنسأل بدورنا: ألا تستحق حياتُنا شيئًا من الاهتمام، فتكون موضوعًا للتفكير والتأمل الفلسفي ترهف لدينا رغبةَ حبِّ الحياة وجمالها بدلًا من الانهمام بعوالمِ التجرد والمثالية المتعالية، وبذلك نتحول من كائناتٍ لا ترغب إلى كائناتٍ منهمكة بالسؤال حول الحياة وجماليات عيشها؟ وهو أمرٌ أدركه فوكو في إحدى مقابلاته قائلًا بصيغةٍ استغرابية استفهامية: "ما يستوقفني حول واقع الفن في مجتمعنا أنَّ الفنَّ أصبح مرتبطًا فقط بالأشياء وليس بالأفراد، ما عاد حتى مرتبطًا بالحياة؛ فنٌ متخصصٌ يؤديه خبراءُ صَدَفَ أنهم فنانون. لكن أليست حياةُ كلِّ فردٍ عملًا فنيـًّا؟ لماذا المصباح أو البيت موضوعُ عملٍ فني، وحياتنا لا؟"[٣٧].

٣٦- حاتم الصكر: أقنعة السيرة وتجلياتها، ص٢٠.

٣٧- كيت زمبرينو: أن تكتب كما لو كنت ميتًا، ت. إيمان أسعد، منشورات تكوين، الكويت ٢٠٢٣، ص٥٦.

ليس هناك إجماعٌ على ظهور نمط السيرة الذاتية كجنسٍ أدبي، وسياقها التاريخي والثقافي، ولا حتى أسباب كتابتها ومسيرة أدبها ورواجه. وممَّا لا شك فيه أنَّه بحلول منتصف القرن الثامن عشر، ولاسيما بعدما نشرَ روسو نصَّ (الاعترافات) عام ١٧٦١وما بعدها، أخذت مسيرةُ الكتابة بهكذا موضوعٍ يطغى على السرد، لا سيما إذا عرفنا أنَّه يقول في مقدمة كتابه: "إني أعتزم عملًا لم يكن له قطُّ من نظيرٍ ولن يقلده أحدٌ أبدَ الدهر، إذ أريدُ أن أُريَ أمثالي من الخلق إنسانًا على تمام سجيته، وذلك الإنسان هو أنا"[٣٨].

يبدو أنَّه يؤكد على أسبقيةِ تصدِّيه لهكذا جنسٍ من الكتابة، ولكن يبقى محورُ الكتابة هو إبراز الأنا وتخليصها مما علقَ بها، وإخراجها بصورةٍ عاريةٍ ناصعة لا شائبةَ تعتريها ولا كذبَ يلازمها. مخاطبًا ربَّه؛ بعدما يكشف لقارئه أنه إنسانٌ مغايرٌ لأقرانه من البشر، " فإن لم أكن خيرًا منهم، فأنا، في الأقل على غير ما هُمْ عليه." فـ"هذا ما فعلت، وهذا ما جرى به فكري، وهذا ما كنت عليه"[٣٩].

لقد كان روسو يعيش هويةً ذاتيةً مركبة، واحدةٌ لنفسه وأخرى للناس. فـ"الكل ينتقدني، الكل يتحدث عني، ولا أحدَ يعرف من أنا، لقد كنت بعيدًا عمَّا يقال عني ". لقد كان روسو اثنين وليس واحدًا، أحدهما يعيش بين الناس وآخرُ في عزلةٍ عنهم[٤٠].

٣٨- جان جاك روسو: الاعترافات، ت. خليل رامز سركيس، المكتبة الشرقية، بيروت، ٢١١٧، ص٢١.

٣٩- المصدر نفسه: الصفحة ذاتها.

٤٠- جورج ماي: السيرة الذاتية، تعريب محمد القاضي، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر ٢٠١٧، ص٥٨.

بل إنَّه كتب الرسائلَ أو المحاوراتِ بصيغة الغائب كما يذكر جورج ماي[٤١]، ولكنه كتب الاعترافاتِ على سبيل التبرير، إذ عندما نقارنُ- يقول أندريه موروا- "الرسائلَ مع الاعترافات، نجد أنَّ روسو قد بالغ في السنين الأولى من حياته بغبائه وبلادته، كما أنَّ رسائلَه، لشدة ما عبرت عنه من ذكاءٍ، لا يمكن أن يكتبها الريفيُّ الصغير الذي يصفه في الاعترافات، لماذا؟ ربما أراد أن يضع عقلَه في مستوىً واحدٍ مع وضعه المتواضع. إلى جانب ذلك، كان روسو وهو في الخمسين من عمره جمهوريًّا مستقلًّا يتوق إلى أن يرى في نفسه عندما كان شابًّا العلاماتِ الأولى لهذا الاستقلال، غير أنه كان حتى الخامسة والعشرين من عمره شابًّا لينَ العريكة، سمجًا ساذجًا يفتقر لأية مبادئَ صارمة. في الاعترافات يغفل كليًّا- رغم اتضاح ذلك في رسائله- الإشارةَ إلى أن تعسّفَ السفير الذي كان يعمل سكرتيرًا له هو الذي قاده إلى أفكار الطبيعة والحرية. لو كان رئيسه ذكيًّا لما كان لدينا روسو، ولكن روسو لا يعترف بذلك. (الاعترافات) إذن هي مذكراتٌ تبريرية أكثر من كونها سيرةً منزهةً عن أيِّ غرضٍ".[٤٢]

وربما هذا ما دفع نيتشه إلى نقدِ كتَّاب السير مثل أفلاطون ودانتي وروسو وغيرهم، لأنهم كانوا يكذبون برأيه[٤٣]. لكنَّ التيهَ

٤١- جورج ماي: المصدر نفسه، ص١٠٤.

٤٢- أندريه موروا: أوجه السيرة، ت. ناجي الحديثي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص١١٨-١١٩.

٤٣-فريدريك نيتشه: العلم المرح، ت. حسان بورقية محمد النادي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٣، ص١٠٧.

أقوى هيمنةً من الكذب عندما أخذت روحه المعذبة إلى متاهاتٍ لا منتهية " لأنَّها ستكتشف ذاكرةً مطالبةً بنسيان حركة تقدم الحياة، بينما يطالبها الوعي بنسيان حركة التراجع تلك. إنَّ السيرةَ الذاتية هي المجهودُ الطامح إلى التوفيق بين هاتين الحركتين المتعارضتين، لكنها مطالبة أيضًا بتجنب السيرة الخارجية؛ سرد الشهود وتأويلاتهم وتأويلات الأجيال القادمة"[٤٤].

ليس لديَّ سببٌ مقنعٌ، لكنه بدى مسيطرًا عليَّ لحظة الكتابة، فيحضر نصٌّ لديفيد هيوم عندما كتب سيرته الذاتية، إذ يقول: "من العسير أن يتحدث رجلٌ عن نفسه طويلًا بدون زهو، لهذا سوف لا أطيل. وقد يلوح في الذهن خاطرُ الزهو، لأنني أقصد تدوينَ سيرة حياتي، غير أنَّ هذا الحديثَ لن يزيد كثيرًا على تاريخ كتاباتي. الواقع أنني أنفقت معظمَ حياتي في مطالبَ وأعمالٍ أدبية، ولم يكن أول نجاحٍ ظفر به معظمُ ما كتبتُ موضعًا للزهو"[٤٥].

لربما السبب هو؛ تقارب آليةِ موته النبيل مقارنة مع موت سقراط وكيفية تسليمهما للموت بلا خوفٍ وفقًا لسيرتهما الذاتية؛ فهما فيلسوفان (سقراط وهيوم) نبيلان في الموت والحياة، إذ" توضِّحُ اثنتان من أشهر الوفيات وأكثرها إلهامًا في الفلسفة كلها، كيف للمنظور الفلسفي للحياة أن يؤديَ إلى موتٍ نبيل"[٤٦]. وعلى

٤٤- بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ت. صلاح بن عياد، صفحة سبعة للنشر، السعودية ٢٠٢١، ص٣٣٧.

٤٥- أحمد فؤاد الأهواني: في عالم الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص١٢٤.

٤٦- سكوت سومز: العالم الذي صنعته الفلسفة، ت. رزان يوسف سلمان، دار المدى، بغداد ٢٠٢٣، ص٤٠٧.

أي حال، يمكن لنا أن نجدَ نصًّا مشابهًا لهذا الذي ذكرناه عند الفيلسوف مونتاني في كتابه المقالات، إذ يقول: إنَّه لو كان الهدف (يقصد من تأليفه المقالات) الحصولَ على رضا الناس، لرأيتني أستعيرُ لنفسي من الزينة أنواعًا وأصنافًا، لكني أريد أن أظهرَ فيه كما أنا، ببساطتي وعفويتي وسلوكي العادي، دون تنميق ولا تزويق؛ لأني إنَّما أرسم فيه نفسي، وستبدو فيه عيوبي عاريةً مكشوفة، ومعها نقائصي وسبيلي في العيش، بقدر ما سمح لي بذلك احترامي للجمهور. إني أنا نفسي مادةُ كتابي أيها القارئ، فليس من المعقول أن تشغلَ وقتَ فراغك بموضوعٍ فارغٍ كهذا الموضوع"[٤٧].

وهو ما خلُصَ إليه مؤلفُ كتاب السيرة الذاتية (جورج ماي)، والذي درس فيه مائةَ سيرةٍ ذاتية، بالقول: "إنَّ الكثيرَ مما وضعه المؤلفون من سيرٍ ذاتية، يبدو لنا قصةً لآثارهم بقدر ما هو قصةٌ لحيواتهم، إن لم نقل إنَّ تلك السير الذاتية قصةُ آثارٍ أكثر مما هي قصة حياة، فإن كان الأمر على ما ذكرنا، كان السبب في ذلك على الأرجح يعود من بعض الوجوه إلى أنَّ الأديبَ، رجلًا كان أم امرأة، لا يفصل دائمًا فصلًا واضحًا بين قصة آثارِه وقصة حياته. غير أنَّ سببَ ذلك قد يعود أيضًا إلى أنَّ الأدباءَ كثيرًا ما يعتبرون سيرَهم الذاتية تتويجًا لآثارهم كما أنَّها تتويجٌ لحيواتهم"[٤٨].

٤٧- مشيل دو مونتيني: المقالات، الكتاب الأول، ت. فريد الزاهي، دار معنى السعودية ٢٠٢١، ص٦٣.

٤٨- جورج ماي: السيرة الذاتية، مصدر سبق ذكره، ص٦٠.

ويذكر جورج ماي أنَّ كتابةَ السيرة تناولتها أقلامُ النقاد ووصفتها بالافتراء والكذب والابتعاد عن المصداقية والحقيقة، لاسيما معجم الأكاديمية الفرنسي، الذي قرن السيرةَ الذاتية بالكذب.

إلَّا أنَّ اثنين من النقاد المنصفين السويسري (جان ستاروبينسكي) والفرنسي (جورج غوسدروف) شذَّا عن هذا الرأي. فالأولُ (ستاروبينسكي) كتب دراسةً عن روسو، وتوصل إلى أنَّ همَّ روسو لم يكن الحقيقةَ، بل كان يريد "أن يرسم صورةً لروحه، ولكن ما يستقطب اهتمامَه ليس الحقيقة التاريخية وإنَّما هو انفعالٌ نفسيٌّ، يدعو الماضي ينبجسُ فيها"[٤٩]. والثاني (غوسدروف) يقول: "إنَّ الوظيفةَ الأدبية والفنية الصرف أعظم شأنًا من الوظيفة التاريخية والموضوعية رغم ما يدعيه النقدُ الوضعي قديمًا وحديثًا، ولكننا إذا أردنا أن نفهمَ حقَّ الفهم جوهرَ السيرة الذاتية، بدت لنا الوظيفةُ الأدبية ذاتها أمرًا ثانويًّا بالنسبة إلى الدلالة الأنثروبولوجية. ومن ثم أصبح لزامًا علينا أن نعتمدَ نقدًا آخرَ، لكنَّ همَّه التثبتُ في تنقيح القص تنقيحًا ماديًّا أو إبراز قيمته الفنية، وإنَّما يكون همُّه استخراجَ دلالته الشخصية الحميمة، وذلك بأن يعتبرَ القصَّ رمزًا بوجهٍ ما أو صورةً لضميرٍ يسعى في طلاب حقيقته"[٥٠].

٤٩- جورج ماي: السيرة الذاتية، ص ١٣٨.

٥٠- المصدر نفسه: ص١٣٩.

ويسأل أحدُنا: ما فائدةُ قراءة هذه السيرة بالنسبة لنا نحن؟ يجيب أندريه موروا بأنَّ" معظمَنا كما يخيل إليَّ، لا يلهبه الطموحُ، ومعظمنا لا تجد المهنة السياسية في نفسه تعاطفًا كبيرًا. غير أنَّنا مع ذلك نحس بما تتركه فينا قراءةُ السير من تأثيرٍ معنوي، وهو على الأغلب تأثيرٌ نافع، لأن أصحاب السير في مرتبةٍ أعلى من العامة تقريبًا على الدوام. ولذلك ترفعنا قراءةُ سير حياتهم فوق الاهتماماتِ اليومية، وإلى مرتبةٍ يكون فيها العمل المبدع أكثر انطلاقًا والفكر أسمى"[٥١].

ولنسأل: يا ترى، ماذا نريد من كتاب السيرة أن يمنحونا عندما نقرأهم؟ ربما نبحث عن اعترافٍ منهم يسعف أخطاءَنا وربما نريد أن نتلافى الوقوعَ في أخطائهم؟ أو إننا في معظم الأوقات نتسلَّى عندما نقرأ الآخرين وهم عراةٌ أمامنا، أو أنَّ هناك رؤىً تحكمها سردية مازوخية تتردد على أسماعنا ونحن صغار عن الآخر وعن أقرب الناس لنا، فهل نحن نفرح عندما تتكشف لنا عيوب الآخرين...؟

لا شكَّ أنَّ السيرةَ يحكمها السؤال الأخلاقي، أو بمعنى أدق إنَّ السيرة وكتابها وفلاسفتها يبوحون لنا ما حصل لهم. ونحن كقراءٍ تتلبسنا القيمُ التي دشَّنتها نصوصُهم الفلسفية السيرية. وتبقى سرديةُ السيرة حكايةً قصصية حوارية بين ذاتٍ متعريةٍ أو ما أمكنها التعري وكشف ما أُضمر، وقارئٍ ينشد الحقيقةَ عن الآخرين، لكن تبقى هويةُ الذات وجوهرها فعلًا تركيبيًّا معقدًا، كما

٥١- أندريه موروا: أوجه السيرة، ت. ناجي الحديثي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص١٠١.

صرح إدغار موران في كتابه (النهج إنسانية البشرية)، إذ يقول: "إذا كان الإنسان عاقلًا ومجنونًا وعاطفيًّا ومولعًا باللعب وخياليًّا وشاعرًا وناثرًا، وإذا كان حيوانًا هستيريًّا، هواجسه أحلامُه، فإنَّه مع ذلك قادرٌ على أن يكونَ موضوعيًّا وعقلانيًّا ومتحسبًا، وهذا يعني أنَّه إنسانٌ معقدُ التركيب"[٥٢].

ولذا، فهو يسأل عن ذاته وهويته بالقول: "من أنا؟ جوابي: أنا إنسانٌ، هذا هو اسمُ ذاتي، لكنني أحمل صفاتٍ عديدة، تتفاوت أهميتُها بحسب الظروف؛ أنا فرنسيٌّ من أصلٍ يهودي سفاردي، إيطالي وإسباني جزئيًّا، متوسطيٌّ للغاية، أوروبيُّ الثقافة، مواطنٌ عالمي، ابن الأرض- الوطن. إلى أن يقول: " يحمل كلُّ امرئٍ هويةً معقدة، أعني واحدةً ومتعددةً في الوقت نفسه."[٥٣]

وهو عينُ الإشكال الذي جاء ذاتَ مرةٍ في نصوص دريدا حول هويته وكينونته، إذ يقول فيه: "من هو (جاك دريدا)؟ من يكون جاكي أو (شلوموجاك دريدا)؟ من يكون جاك دريدا؟ ما يكون هذا ال(جاك دريدا)؟ من هذا الذي يسمَّى (جاك دريدا)؟ أين يمكن التعرف إليه؟ هذا الذي يريد العيش والكتابةَ خارج الأقواس الكبيرة والصغيرة، مثلما يشاء العيشَ والتفكير خارج المصطلح

٥٢- إدغار موران: النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ت، د. هناء صبحي، دار كلمة، أبو ظبي ٢٠٠٩، ص١٧١.

٥٣- إدغار موران: دروس قرن من الحياة، ت. خليد كدري، صفحة سبعة السعودية، ٢٠٢٢، ص١١.

مثلما يقدم نفسَه هو وما ليس هو؟"[٥٤].

الذات أحيانًا لا تضيء هويتُها بفعلٍ أنواري كاشف، بل تتوارى خلف أقنعةِ السرد الروائي والحكائي والقصصي، ليبوحَ ما أمكنَ له بوحه. فكيف يتحقق الصدقُ، ما دامت الذاتُ محكومةً بمنطقٍ معقد، وعالم الحقيقة ليس من السهولة بمكانٍ في عالم مكاشفاتها للآخرين عبر خطابات السير الذاتية؟

يريد نيتشه أن يحكي لنا قصةَ حياته من خلال نصوصٍ شذريةٍ وسياقٍ جمالي يخترق النسقَ السائد. وفي النهاية نعرف أنَّه وكتاب السيرة الآخرون تحكمهم ذاتهم ساعتئذٍ في البوح أو عدمه. وقيمة ما يقوله كلٌّ منهم بشكلٍ مكتوب يشكل ميدانًا أخلاقيًّا للذات الكاتبة والقارئ المستقبلي.

فحكايةُ الذات عن نفسها هي حكايةٌ أخلاقيَّة وإن لم تتوخَّ الصدقَ، وعيوبها المكشوفة وفقًا لتاريخها المدون يسرد لنا أنَّ السؤالَ الأخلاقي ربما يتلاشى ساعةَ البوح بالأسرار. إنَّ المكاشفاتِ وتعرية الذات وجلدها أحيانًا تحيلنا إلى أنَّ الكاتبَ كتب، لأنه فضل أن يكتب للكشف عمَّا يعتمره من همومٍ وآمالٍ محطمة على مكابحِ الوجود القاسي. إنَّ رغبةَ الكتابة السيرية محاطةٌ بأشواك القيم الاجتماعية، فينتهي عندها المؤلف بسرديته إلى الحيطة والإمساك عن الحديث.

٥٤-جاك دريدا: أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل، ت. عزيز توما- إبراهيم محمود، دار الحوار، سوريا، ٢٠٠٩، ص١٠١. يقول دريدا: إنه من الصعب أن ترغب في اختزال الحياة في الموضوع العلمي لعلم الأحياء أو السيرة الذاتية، لأنها لا تواجه الموت، فهي جزءٌ من المجال المستثمر. (انظر: جاك دريدا، تمشيط الغابة، ت. إبراهيم محمود، منشورات رامينا، لندن ٢٠٢٤، ص٤١).

يعرفُ فيليب لوغون السيرةَ الذاتية بالقول: "إنها حكيٌ استعادي نثري يقوم به شخصٌ واقعيٌّ عن وجوده الخاص، وذلك عندما يركز على حياته الفردية وعلى تاريخ شخصيته بصفةٍ خاصة"[٥٥]. ولكي تتحقق السيرةُ الذاتية لابد من تحقق شرطها الكافي الذي هو ذو ميزةٍ إشكالية؛ إذ كما يقول لوغون: "لكي تكون هناك سيرةٌ ذاتية (وأدبٌ شخصيٌّ بصفةٍ عامة) يجب أن يكون هناك تطابق بين المؤلف والسارد والشخصية، غير أنَّ هذا التطابقَ يثير عدةَ مشاكل".

مع ذلك، فهناك شروطٌ يفصلها لوغون لنا كشكلِ اللغة، محكيةً كانت أم نثريةً، والموضوع المطروق؛ أي الحياة الفردية وتاريخ الشخصية، ووضعية المؤلف؛ أي تطابقُ المؤلف والسارد، ووضعية السارد؛ أي تطابق السارد والشخصية والمنظور الاستعادي للحكي.[٥٦] وعليه، تكون هذه الشروط بنيةَ ما يسميه ميثاقَ السيرة الذاتية.

وهو بذا يحاكي جورج ماي في أطروحته؛ عندما يؤكد على إمكانيةِ اختلاط الأجناس الأدبية أو استحواذ السيرة الذاتية وطريقة كتابتها على بقيةِ الأجناس الكتابية الأخرى كالمذكرات والسيرة واليوميات....إلخ، إذ يقول: "فالأمر يتعلق هنا بمسألةٍ تناسبيةٍ أو بالأحرى بمسألةٍ تراتبية، إذ تقام بالطبع عدةُ تبادلاتٍ مع باقي أنواع الأدب الشخصي (مذكرات، يومية، مقال) وتبقى

٥٥- فيليب لوغون: السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الأدبي، ص٢٢.

٥٦- فيليب لوغون: السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الأدبي، ص٢٢-٢٣.

للمصنف حريةٌ معينةٌ في فحص الحالات الخاصة"[٥٧].

السؤال الأبرز الذي يُرهقنا ليس سؤال السيرة، بل سؤالُ الحياة التي ينشدها كتابُنا الذين نطاردهم عبر نصوصٍ تلعب بنا بأرجوحة الخفاء والظهور أو الحكي والكتمان. على الرغم من أن هناك محايثةً وتلازمًا بين تشكيل الذات وعيش الحياة، فلا ذاتَ تتشكل خارج مسار حياتها ولا حياةَ تُعاش بعيدًا عن حلم هويةِ الذات المراد تمظهرها. لكنَّنا كمتلقين للنص السيري نلحظ بعمقٍ أنَّ الحياةَ أبرز شأنًا وقيمةً من أمل الذات التي تنوي أن تُصقل، فحياة الذات هو من يؤسس لكينونةِ الذات.

ومن بين أبرز القناعات التي توصلتُ إليها أنَّ سبينوزا ونيتشه لا يهمُّهما تحقيقَ هويةٍ للذات، بل هوية للحياة، لأنَّ الحياةَ برأيهما ينبغي أن تعاشَ بصرف النظر عن سؤال أو تحقق الذات وهويتها. ويمكننا أن نؤكدَ بخلاصة سريعة أنَّ المهمَّ هو حياتي كذاتٍ أخلاقيةٍ لا ذات مجردة فحسب أو هوية سوف تعاش. وهو ما نستخلصه من قول نيتشه" نحن مجهولون بالنسبة إلى أنفسنا، نحن العارفين، نحن أنفسنا بالنسبة إلى أنفسِنا، وإنَّ لهذا سببًا وجيهًا. نحن لم نبحث أبدًا عن أنفسنا، فأنَّى لنا أن نجد أنفسنا يومًا ما؟ إنَّ كنزَنا إنَّما يوجد حيثما تكون خلايا نحلِ معرفتِنا، لهذا نحن دومًا أثناء الطريق، وُلدنا حيواناتٍ مجنحة، جماعةً لعسلِ الروح، لا نهتم حقًّا من القلب إلَّا بأمرٍ واحدٍ، أنْ نحملَ إلى البيت شيئًا ما. أمَّا فيما يتعلق بالحياة، بما عشناه من تجاربَ

٥٧- فيليب لوغون: المصدر نفسه، ص٢٣.

مزعومة، فمن منَّا يتوفر لذلك حتى على الحدِّ الكافي؟ أو الوقت الكافي؟ في هكذا قضايا، وهو ما أخشاه، نحن لم نكن أبدًا على وجه الدقة في صلب القضية"[٥٨]. الذات الفلسفية التي يطمحان لها (سبينوزا- نيتشه)، هي التي تفهم إيقاعَ الحياة وكيفيةَ رسم هارمونٍ خاصٍّ لحياتهما. الذات أم الحياة؟ أعتقد أنَّ الأصدقَ إلى قلبيهما هي الحياة.

ونطمح من نصِّ فوكو في حفريات المعرفة، أن يكونَ وافيًا للكشف عن فحوى ما يجول بخاطر الذات في سرد السرِّ وكتابتها، وسعيها لعرضِ أناهَا الحيَّة في الكتابة لسيرتها الأخلاقيَّة في الكتابة، لا هويتها الشخصيَّة، إذ يقول: "لستُ في المكان الذي ترصدونني وتترقبوني فيه، بل أُوجَدُ هنا، حيث أنظر إليكم ساخرًا. ماذا؟ أتعتقدون أني سأشرع في كتابةِ كلِّ تلك الأتراح والأفراح، أتظنون أنني سأصرُّ على ذلك، مطأطِئَ الرأس، إذا لم أسارعَ لأخطَّ بيدٍ محمومةٍ المتاهةَ التي أخاطرُ فيها بنفسي، وأغير وجهَ ما أقوله، وأفتح له خلفياتٍ غامضة، وأدفع به بعيدًا عن ذاته لأعثرَ له على استشرافاتٍ تلخص مسارَه وتحرفه، متاهةً أضيع فيها لأظهَر في نهاية المطاف لأعينٍ لن أقابلها مرة أخرى. إنَّ أكثر من واحدٍ هم مثلي يكتبون- بلا شكٍّ- كيلا يكون لهم وجهٌ واحدٌ بعينه. فلا تطلبوا مني أنا ولا تأمروني بأن أظلَّ أنا هو باستمرار؛ فتلك أخلاقُ الحالة المدنيَّة؛ وهي أخلاقٌ تحكم أوراقَنا وبطاقاتنا الإدارية كبطاقةِ الهوية. فلتتركنا وشأننا أحرارًا حينما يتعلق الأمر

٥٨- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ت. فتحي المسكيني، المركز الوطني للترجمة، تونس ٢٠١٠، ص٣١.

بالكتابة"[٥٩].

وهي مقولةٌ تشبه بوجهٍ آخرَ ما كتبه ماركيز ذات مرَّة قائلًا: "لن أكون شيئًا، إنني أرفض أن تجعلوا مني بالإكراه ما لا أريد أن أكونه، وأرفض أن أكون مثلما تريدون أنتم أن أكون، وأقلّ من ذلك مثل ما تُريد الحكومة"[٦٠].

من هنا يرى سلفرمان أن نصَّ (هذا هو الإنسان) المكتوبَ على هيئةِ سردٍ نصيٍّ سيري، كان يتقاطع مع ثلاثة تقاطعاتٍ؛ تقاطع الذات والنص، والحدث والكتابة، والقدر والفهم. يقول نيتشه كما ينقل عنه سلفرمان: "لا أُحبّذ أن أُفهَمَ بالصورة التي لستُ عليها، وهذا يقتضي مني ألَّا أفهمَ نفسي بالصورة التي لست عليها"[٦١].

وهي حالةٌ أدركها دريدا جيدًا، في خضم نقاشه للهوية لحظة سرد السيرة الذاتية، منوِّهًا على أهميَّة السياسة الثقافية للغة وتحكمها في الذات، سواءٌ من جهة كتابتها أو استعمالها، فالآخرُ يبقى هو المسيطر على (الأنا) الكاتبة للنص، والتطابق أمرٌ مفترضٌ

٥٩- ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ت. سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٨٧، ص١٨. يلمس بختي بن عودة مفصلًا أسلوبيًا في آلية الكتابة بين فوكو وبارت؛ فبعد أن يذكر نصَّ فوكو، والذي ذكرناه أعلاه، ينقل نصًا لبارت، يحاكي الغرضَ المرجوَّ من الكتابة عند فوكو، إذ يقول بارت: "ليست الكتابة لهجةً فردية خصبة (مثلما كان الأسلوب القديم)، وإنما هي عملية إصدارٍ لأقوال enonciation (لا قول) تؤدي الذات انشطارها- عبرها- بالتشتت، بإلقاء نفسها وشاخا على مشهد الصفة البيضاء". بختي بن عودة: ظاهرة الكتابة في النقد الجديد، ص١١٩.

٦٠- حاتم الصكر: أقنعة السيرة وتجلياتها، ص١٤٢-١٤٣.

٦١- سلفرمان: نصيات بين الهرمينيوطيقا والتفكيكية، ت. حسن ناظم علي حاكم، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٢، ص١٧٠.

ومحالٌ تحقُّقُه في الكتابة في الآن نفسه، فـ" كلُّ ثقافةٍ تتأسس عبر افتراضٍ وحيدِ الجانب (لسياسة) اللغة. أما الهيمنة، فنعرفها تبدأ من المقدرة على التعيين، على الإلزام وعلى تشريع المسميات، نعرف ما كان يجري للفرنسية حتى في فرنسا. هذا الوضع المطلق قد يظل قائمًا، شرعيًّا، سلمًا أو مخادعًا، متواريًا تحت ذريعةٍ إنسانيةٍ كونية، وأحيانًا من قبيل الضيافة الأكثر أصالة، الوضع مستبقٌ دائمًا لثقافةٍ بوصفها ظلَّه"[٦٢].

٦٢- جاك دريدا: أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل، ص٥٣.

رابعًا: سبينوزا- نيتشه من يغلب من؟

أثار عندي الفضول بعدما أخذت اتصفَّح العناوين التي تُنشر وتعرض على رفوف المكتبات ومنصات النشر الإلكترونية في الفترة الأخيرة، خاصةً بعدما زادت حركة الترجمة أو التأليف، فيما يتعلق بكتب الفيلسوف الألماني نيتشه وأعماله غير المترجمة أو رسائله وسيرته الذاتية وكلّ ما يمتُّ بصلةٍ لكتاباته، أو من كتبَ عنه في أماكنَ مختلفة ولغاتٍ عدة، حتى أخذتُ أتساءل: لماذا نيتشه البولندي/ الألماني الخارج من المسيحية مرتديًا عباءةَ زرادشت الفارسي، وليس غيره من كتّاب الأرض وأدباء العالم على اختلاف إبداعهم ومصادرهم؟

وبعدها (لا أراعي في كلامي هنا التسلسلَ التاريخي لظهور التراجم، فما يهمني منطقُ الترجمة وآلياتُ النشر ورغبةُ الناشر ومنطقُ الحياة الثقافية الذي تتحكم به أجهزةٌ مؤسساتيةٌ وميولٌ ورغباتٌ متعارضةٌ؛ معرفيَّة وأخلاقيَّة وتربويَّة). لقد زادت حركة الترجمة لأعمال سبينوزا ورسائله لأصدقائه وأتباعه إذا صحَّ التعبير، وهنا تكرر السؤالُ: لماذا هذه المرة سبينوزا الفيلسوف البرتغالي/ الهولندي اليهودي الخارج عن اليهودية وتزمتها الديني؟

عندما بتُّ أُشاهدُ كتبَ الاثنين معًا مترجمةً ومعروضةً للقارئ، باتت مخيلتي تتصارع فيها أفكارٌ وتصوراتٌ افتراضية

واستنتاجاتٌ، طبعًا تختلف هذه التصورات حسب ذوق كلٍّ منَّا وميوله الأيديولوجية؛ ولاقتناعنا بمحتوى كلماتها وخطابها الفكري، كلٌّ بحسب قدرته الذهنيَّة وتوجُّهه الفلسفي، توصلت إلى فرضيةٍ فحواها أنَّ ما كُتب وتُرجم حتى الآن ليس اعتباطيًّا أو خارج آلياتِ القصد والمعنى.

وفقًا لما سبق، سألتُ نفسي: لماذا لا نعير أيَّ اهتمامٍ لما يكتبه الفلاسفة أو ما كتبه غيرهم عن سيرتهم؟ لعلَّ ذلك يشفي إلحاحَ السؤال المرهق حول أهميَّة ما كتبه هؤلاء عن الفلسفة وأهميَّتها ودورها ووظيفتها، بعبارةٍ موجزةٍ: ماذا يريد كلٌّ من سبينوزا ونيتشه عندما كتبوا؟ ولماذا انشغل الشارعُ الثقافي بفلسفة كلٍّ منهما، حتى وصلت القناعة بأنَّ من لم يقرأ كتبهما لا يمكن لنا أن نضعه أو نصنّفه في خانة مثقفينا ومفكّرينا؟! أو على الأصح أصبح كلٌّ منهما (سبينوزا- نيتشه) يحتلُّ بذهنيةِ الثقافة العامة مكانةً مركزيةً وهوسًا غير معقولٍ. ممَّا يولد بالنهاية، لدى الجميع، أنَّ عليهم البدءَ باقتناءِ كتبهما ورصِّها برفوفِ مكتباتهم المزركشة واقتناء أعمالهما، بغضِّ النظر عن المبلغ أو الشكل أو المكان وحتى اللغة.

وعليه، يدعونا طه عبد الرحمن إلى ضرورةِ تجاوزِ التعامل التقليدي للفلسفة وللفيلسوف الذي لم يُعِر أهميَّةً كبيرة "لسيرة الفيلسوف، فضلًا عن جعل فلسفته تُبنى على هذه السيرة، بحيث يصدر عنها في إبداعه مسهمًا إسهامًا فكريًّا في الجواب عن الأسئلة

المصيرية"[٦٣]، وسنعود إلى مناقشةِ طرحه لاحقًا.

لذلك ولأسبابٍ عدة سَيَرِدُ ذكرُها تباعًا، أوليتُ الأمر أهميَّةً كبيرة حتى في دروسي للطلبة، وبدأت أحاور نفسي أولًا محتارًا: كيف يمكن لنا أن نصلَ إلى أفكار المفكر بدون أن نعرفَ سيرتَه كإنسان، كيف كان نمط حياته ومعيشته وظروفه المجتمعية والفكرية والسياسية والتاريخية؟

ولا أظنُّ أنني كنت سبّاقًا في هذا المضمار، فغيري كان أكثر إلمامًا ودرايةً ومعرفة، ولكن سرعان ما بُزِّرَ سؤالي وهمِّي الثقافي حول سبينوزا ونيتشه، إذ إننا تعوَّدنا في دروسنا الأكاديمية، على إهمال حياة الفلاسفة وتهميشها، بل التغاضي عنها بحججٍ واهيةٍ، لأنَّ البعضَ منَّا، ولأسبابٍ دينيةٍ وطائفية وأخلاقية وسياسية عمومًا، بل وأحيانًا أخرى وجدتُ أنَّ هناك مزاجًا ذهنيًّا يعتمر في عقل مدرس الفلسفة وباحثيها حول ما الجدوى من دراسة حياة الفلاسفة، لأنَّ الأهمَّ برأيهم هو الأفكارُ الفلسفية ومفاهيمها ومصطلحاتها التجريدية، والتي بالحقيقة تحدد وتحجم المستمعَ والمتلقي لها في خانةٍ خاويةٍ من المعنى، لا يمكن له مغادرتها، وبالتالي ننتج جيلًا ببغاويًّا يعرف الفلسفة لكنَّه لا يعرفها حقًّا!

٦٣- طه عبد الرحمن: سؤال السيرة الفلسفية، بحث في حقيقة التفلسف الانتمائية، مركز نهوض للدراسات والبحوث، بيروت ٢٠٢٣، ص٣١.

خامسًا: فلسفة سيرةٍ أم سيرة فلسفةٍ تعاش؟

هل أنوي أن أجعلَ نيتشه قارئًا لسبينوزا؟ قد توحي بذلك أو تُفهم هكذا الإشارات التي أحاول أن ألتقطَها بين نصوص كلٍّ منهما (سبينوزا- نيتشه)، وبالتالي تتولد تلك القناعةُ عند كلِّ من ينوي أن يلاحق ذبذباتِ خطابهما الفلسفي. إنَّ صاحبَينا يسترشدان من قبسٍ فلسفيٍّ واحدٍ؛ الحياةُ وعيش الحياة كما هي.

كنتُ قد لمستُ عند دولوز منحىً تأويليًّا يسعى فيه إلى قراءة سبينوزا بعينيِّ فيلسوف المطرقة (نيتشه)، لا سيَّما بعد تأكيده على أنَّ فلسفة سبينوزا فلسفةٌ مستفزة لكلِّ القناعات، خاصةً ما يتعلق بمسلمات الوعي والقيم والانفعالات، إذ يقول: "إنَّ دعواتِ رفضه لهذه المسلمات الثلاث هي عينها نقاطُ الالتقاء التي تجمعه بنيتشه."[٦٤]. سأحاول أن ألمسَ طريقًا آخرَ يستهدف- استكمالًا وتأويلًا- قراءةَ نيتشه بعينيّ سبينوزا، ولست أدري إن كان سيحالفني الحظُّ أم لا!

٦٤- جيل دولوز: سبينوزا فلسفة عملية، ت. عادل حدجامي، دار توبقال، المغرب ٢٠١٥، ص٢٧. لقد وجدت في نصوص دولوز مثلًا في (نيتشه والفلسفة ص٨١) نقاشًا وإحالاتٍ لفلسفة سبينوزا حاضرة في متن نيتشه بحسب قراءة دولوز للنص النيتشوي، وأهمية نص سبينوزا في موضوع الجسم وموضوع القوة. ولا يخفى أن هناك أثرًا في موضوعات الخير والشر والإرادة والحرية والضرورة والتعالق مع الناس.....إلخ من موضوعات تتضح من خلال نمط السيرة الذاتية الذي نراه يسري على كلٍّ منهما من جهة الأهل والمرأة والحب والجنس والأخت والإرث.....إلخ. ولا ننسى أن نيتشه يأتي على ذكر سبينوزا مثلًا في كتابه ما وراء الخير والشر والعلم المرح.

والأبرزُ والأهم- كما أرى- هو كيف يلتقي السؤالُ الفلسفي مع سرد السيرة الذاتية؟ وبالتالي كيف تساعدنا السيرةُ الذاتية بوصفها نصًّا مغيَّبًا من بيان الأثر الأسبينوزي على فكر نيتشه؟

لربما ليس مصادفةً أن يتمَّ عقدُ الصلة بين سبينوزا ونيتشه، فكليهما تُفسَّر فلسفتهما من خلال الحياة، أو لنقلْ إنَّهما يمثلان الحياةَ التي تفلسفت عبر سير حركتها المعاشة من قبلهما! وهنا بدأتُ أطرح على نفسي سؤالًا أكثر إشكالًا حول الألوية لمن؟

فيا ترى، أيصحُّ الاعتقاد بأنَّ الفلسفة على طول خطها التاريخي بقيت رهينةً لحياة مسيرة فلاسفتها الخاصة أم العكس؟ ولهذا جاء نيتشه هذه المرة مع سبينوزا؟

يستدعي التلاقي الفكري التأملَ في سيرة كلٍّ من سبينوزا ونيتشه، والبحث فيما هو مشتركٌ بينهما، كالموقف من الحياة والموت والحرية، ورفض الغائية، وقوة الإرادة والرغبة في العيش بجرأةٍ وأصالة، والعلاقة مع الأهل والمرأة[٦٥]، واللاأخلاقية التي تنبعث من كتاباتهما الأدبية، والدعوة إلى الاعتقاد، بأننا كائناتٌ تخضع لمنطق الطبيعة وقوانينها، فربما تكشف لنا السيرةُ الذاتية عن سيرةٍ فكريةٍ ذات هويةٍ فلسفيةٍ متشابهة.

٦٥- دانيال بلو: تشكل فريردريك نيتشه، ص٢٧-٥٢. لا شكَّ أنَّ موتَ والد نيتشه وموت أخيه جوزيف ترك أثره البالغ على شخصيته، وكذا الحال بوفاة أخ سبينوزا غابريل ووالده من قبله. وينظر أيضًا موت أخوة جاك دريدا وأثر ذلك على حياته في كتاب (تمشيط الغابة)، ص٦٢.

ولعلَّ ذلك ما حاول توضيحَه الأستاذ (فؤاد زكريا) في كتابه عن سبينوزا، في معرض رفضه لكلِّ رأيٍ يجرد فلسفةَ سبينوزا من الحياة ووسمها بصفةِ التجريد الهندسي، بالسؤال: "أليست في حياته (يقصد سبينوزا) الاجتماعيةِ والفرديةِ معالمُ عديدةٌ تفسّر الكثيرَ من أفكاره وتلقي ضوءًا على غوامضها؟"[٦٦] فالاتصال بالآخرين شغل سبينوزا، لأنَّه أولاها أهميَّةً كبرى، خاصةً في عيش الحياة واستمرار الذات في تحقيق رغبتها الفردية والمجتمعية.[٦٧]

ولعلَّ صديقَنا نيتشه كان يخاطب أتباعَه المستقبليين مناشدًا إيَّاهم، أن يسمعوه ويلبُّوا نداء فلسفته حول قيم القادمين من البشر، فهل تتحقق الأفكار بمعزلٍ عن الأتباع أو القطيع الذين استهجنهم وفاضت نصوصُه الشعرية بازدرائهم؟

وللطرافة في سرد السيرة وأهميَّتها، يذكر مؤلف كتاب (معلم الماني هايدغر وعصره) أنه بالرغم من رفض مارتن هيدجر أسلوبَ التحليل الذي يربط الفلسفةَ بالحياة، أو الفكر بالشخصية ومزاجها، في إحدى محاضراته عن أرسطو، أخذ يقول عن أرسطو: وُلد وعملَ ومات. فـ "ما أراده هايدغر هو أن يُحكى عنه بالطريقةِ نفسها، لأنَّ هذا بالتأكيد كان حلمه الأكبر، أن يعيش لأجل الفلسفة،

٦٦- فؤاد زكريا: سبينوزا، ص١٩. ينظر للمزيد (الحاج دواق) في كتابه الضرورة والحرية، قراءة في فلسفة سبينوزا، ص ١٧وبعدها. فالاستقلال الكلي والخضوع المطلق هما أمران مستحيلان عند نيتشه كما يقول نيهاماس في كتابه: نيتشه الحياة كنصٍ أدبي، ص٧٦.

٦٧- ستيفن نادلر: فكر أقل في الموت، ت. أحمد حسن، دار التنوير للطباعة والنشر ٢٠٢٢، ص١٨١ وما يليها.

وأن يختفي- ربما- في فلسفته الخاصة."[٦٨]، في إشارةٍ لامعة إلى أنَّ هيدجر نفسه لم يقدر على تطبيق ما طالبَ به طلابَه في معالجتهم للأفكار التي يراد تحليلُها.

وهو ربما يشابه وإن بصورةٍ مغايرةٍ ما طرحه دريدا بخصوص السيرة وعلاقتها بعملِ الكاتب أو الفيلسوف، فكتابةُ السيرة لا تستوعب طبيعةَ عمل الكاتب نفسه وحياته، إذ "إنَّ حياةَ الفيلسوف، حتى وإن كانت مشوبةً بعلم النفس أو التحليل النفسي أو علم الاجتماع أو التاريخ، لا تكفي لتفسير العلاقةِ بين العمل والاسم والتوقيع. فهو يحافظ على حدودٍ بين الاثنين، وهي حدودٌ خارجية، في حين أنَّ الحدودَ بين العمل والحياة، وفقًا لدريدا، ليست سمةً أو خطًّا رفيعًا وغيرَ قابلٍ للتجزئة. هناك فيه قوةٌ ديناميكية، قوةٌ افتراضية تعبر الاسمَ، الجسمَ، الجسد"[٦٩].

ويقول كاتبٌ آخر عن هذا الازدراءِ والرفض لربط السيرة بالفكر بالنسبة لمنظومة هيدجر وفكره السياسي الاجتماعي ما نصُّه: "وما ازدراء هايدغر المُعلن- حين يختصر حياةَ أرسطو إلى اقتضابٍ مفادُه أنَّه (وُلد، وعمل، ثم مات) بهدف التركيزِ على فلسفته- سوى شاهدٍ على ممانعةٍ للربط بين التجربة والنظرية. لكنَّ هذا الأمر يظهر كترحيلٍ قسريٍّ، كان هايدغر نفسه مهتمًّا به، حتى أنَّ قراءةَ نصوصه الخاصة سوف تكابد هذا الإحساس بوجود

٦٨- روديغر سافرانسكي: معلم الماني، هايدغر وعصره، ت. عصام سليمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٨، ص١٩.

٦٩- جاك دريدا: تمشيط الغابة في السيرة الذاتية وعنها، ترجمة وإعداد إبراهيم محمود، منشورات رامينا، لندن ٢٠٢٤، ص٤١.

تساهلٍ مريبٍ فيها مع النظام النازي"[٧٠]. فـ"هل للفيلسوف حياةٌ أخرى غير الفكرة؟ وعلى المستوى التطبيقي (هل هناك فعلًا شيءٌ يستحق أن يُحكى؟)"[٧١] كما يذكر أحدُ المهتمين بسيرة دريدا الذاتية، مناقشًا مارتن هيدجر.

وعلى أيِّ حال، يبدو أنَّه لا انفكاكَ بين الفكر والحياة كما هو مسلمٌ به الآن في الكتابات السردية التي تخصُّ السيرةَ الذاتية، وما تولده الأحداثُ مستقبلًا من أفكارٍ تتشكل تباعًا.

إلَّا أنَّ كلَّ عملية تصويرٍ للشخصية الفكرية ودراسةِ أفكارها من جهةِ ارتباطاتها الاجتماعية، ناهيك عن معطياتها السايكولوجية، يولد لدينا قناعةً عن وجود سِيَرٍ لا تتفق مع ما تطرحُه من بنيةٍ نظريةٍ متسقةٍ مع نفسها، ومن هنا يصح الحديث "إنَّ عيشَ حياةٍ متناقضة لَمَّا يتمَّ الجهرُ به، أو بناءَ نظريةٍ تشيد بخلافِ ما نعيش، مثل هذه التصرفات لا تثير الأخلاق فحسب، بل تقدح زنادَ العقل والتفكير. كما أنَّ تكرارَ مثل هذه البيانات يشير إلى وجود حالاتٍ مختلفة لدى المرء، تقبع في عزلةٍ وفي الجانب الآخر"[٧٢]. وليس

٧٠- فرانسوا نودلمان: عبقرية الكذب أو هل كذب كبار الفلاسفة، ت. إياد عيسى، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية، ص ٨١-٨٢. ويذكر أن هيدجر اشترك في لجنة نازية بقيادة بوملر لحرق الكتب والذي أعاد طبع كتب نيتشه بالصورة التي تخدم النازية وهتلر، حتى أنهم أخرجوا فيلمًا سينمائيًا عام ١٩٣٤بعنوان (انتصار الإرادة)، وعندما سُئل هتلر عن أهميَّة نيتشه قال: "إنه ليس معلمي". ينظر سوبريدو: أنا عبوة ديناميت، ص٤٧١ وما يليها.

٧١- بونوا بيترز: البحث عن دريدا، دفاتر كاتب سيري، ت. فتحية دبش، شهريار، العراق، ص٨٤.

٧٢- فرانسوا نودلمان: عبقرية الكذب، ص٨٣.

سهلًا إقناعُ أنفسنا بأنَّ الفلاسفةَ كذبوا أو أنَّهم متطابقون سيرةً وفكرًا، ويبدو انَّ هناك التباساتٍ كثيرة من الصعب الحسمُ فيها، ولا يقلُّ أهميَّةً إن اكتشفنا أنَّهم كذبوا أو صدقوا لاعتباراتٍ خلقيةٍ وتربوية تخصنا كأجيالٍ متعاقبة لما حصل من سِيَرٍ وأحداث.

وعلى الرغم من ذلك، يذكرنا جورج ماي بأنَّه يبقى "أحدُ أهمِّ الأهداف التي يسعى مؤلف السيرة الذاتية إلى بلوغها، يتمثل في عثوره على وحدةِ حياته المنصرمة أو استعادته إيَّاها." ومن هنا يتساءل: "أيمكن أن تكونَ هذه الوحدة المستعادة في الأثر هي نفسُها وحدةُ حياته المعيشة؟"[٧٣]

وبصرف النظر عمَّا قيل حتى الآن، فإنَّنا لابدَّ أن نؤكدَ على أنَّ كتَّابَ السيرة يراعون المتلقي أو القارئ لسيرهم التي برأي البعض لا ينبغي أن تحاكَمَ وفق النظرة الموضوعية، لأنَّنا مع نصٍّ مكتوبٍ من قبل صاحب الشأن، ولا يمكن أن تكونَ نصوصُ السيرة خاليةً من التخييل الجمالي والسرد الحكائي المنمق للذات وصورتها[٧٤].

لكنَّنا نجد بما توفَّر لدينا من قناعاتٍ أنَّنا أمام سيرٍ ذاتية، بغض النظر عن التسطيح والزيف والبطوليَّة في عرض الفلاسفة وكأنَّهم أنبياءُ العصر الجديد، تلهمنا وتنقذنا ممَّا نحن فيه من ارتكاسٍ وخذلانٍ وتشظي. فهذه السير لا يهمنا منها سوى كونها جاءت متشابهةً، فأنتجت لنا رؤىً فكريةً تكاد تقترب من الخطاب نفسه

٧٣- جورج ماي: السيرة الذاتية، تعريب محمد القاضي، دار رؤية، مصر، ص٣٠٢.

٧٤- أندريه موروا: أوجه السيرة، ت. ناجي الحديثي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص٦٥ وما بعدها.

في القول والتَّدليل وبناء المصطلحات تجاه الحياة والنهج والدعوة إلى السَّيرِ بأفكارنا إلى غايتها القصوى مهما كانت النتائجُ والعواقبُ أو درجة القرب والبعد بينهما الذي لا نغفل قيمتَه ودورَه.

ولقد أوضح أندريه موروا ذلك الأمر في كتابه (أوجُه السيرة) بأسلوبٍ واضحٍ قائلًا: " نحن في السيرة نقرُّ بأنَّ الإنسان ليس كتلةً صلدةً من الفضائل أو الرذائل، وبأنَّنا غيرُ معنيين بإصدارِ حكمٍ أخلاقي عليه، وبأنَّه إلى جانب ذلك، لا يبقى الإنسان ذاته من سني نضوجِه الأولى حتى كهولته"[٧٥].

لا يخفى أنَّ نيتشه ذاته انتقد جنسَ الكتابة في السيرة الذاتية من جهة كتَّابها ومؤلفيها، لأنَّ فصولَ كتابه (هذا الإنسان[٧٦]) بحسب ما يقول أحدُ الدارسين تقرُّ" بأنَّه مهما حاول المؤلفون تجميلَ السيرة الذاتية، تبقى أشنعَ الأجناس الأدبية وأكثرها غرورًا

٧٥- أندريه موروا: أوجه السيرة، ص٣٢.

٧٦- الحق أنني بحثت كثيرًا في نصوص هذا الكتاب، فلم أجد هذه الإشارة النصية التي استشهدت بها من كتاب سو بريدو (أنا عبوة ديناميت)، ودققت في ترجمة د. مجاهد عبد المنعم مجاهد لكتاب (هذا الإنسان) وترجمة د. علي مصباح لكتاب (هذا هو الإنسان)، ومن هنا إحالتي للنص فاعتمدت هذه الإشارة من كتاب (أنا عبوة ديناميت) لأهميتها في التدليل النصي في فلسفة نيتشه وموقفه من السيرة الذاتية وكُتابها. وأعتقد أن هناك لبسًا في ترجمة النص للعربية في هذه الفقرة تحديدًا، فنيتشه انتقد وسخر من كتاب السيرة، بينما الترجمة تشير إلى أنَّه يعترف نيتشه، فالأصوب حسب فهمي من نص بريدو بالإنكليزي أنَّ (فصول) كتاب (هذا الإنسان) تسلم أو تحيل لكن ليس نيتشه نفسه؛ فهو لم يكن ناقدًا لجنس الكتابة السيرية؛ لأنه من روادها، بل فلسفته هي تحقق لسيرته من خلال تدوينها بسردٍ سيري. والنص المستخدم من قبل سو بريدو لم أجده في نص هذا الإنسان. ويمكن أن يكون النص أعلاه تأويلًا لنص هذا الإنسان، وليس تنصيصًا. للتأكد مراجعة كتاب بريدو باللغة الإنكليزية:

prideaux S: I AM Dynamite ALife of Friedrich Nietzsche Faber) (.P٣١٧ ٢٠١٨ &Faber

على الإطلاق. في هذا الإنسان يكشف معاهدةً لإخفاء غرور الكتَّاب خلف قناع التواضع وإهمال الذات والعذر الذي لا تشوبُه شائبةُ المتمثِّل بحفظ الحوادث التاريخية. لم لا نعيد تقييمَ السيرة الذاتية مع كلِّ شيءٍ آخر؟ ولم لا يمكن توظيفُ السير الذاتية للتفخيم والخداع؟ للمبالغة والاحتفاء بالذات الهوسي المخلوط مع بعض الأمور التي حدثت وبعض الأمور التي لم تحدث من الأساس مع الكثير من التعدُّدِ بوجهات النظر؟ ليس هناك حقائقُ، بل تأويلاتٌ فقط ولا غير"[٧٧].

لكنَّها تبقى مسيرةَ ذاتٍ لا تهدأ أبدًا ولا تريد مراقبةَ نفسها، بل تريد أن تحكي ماضي انتهي وتولِّد عصرًا جديدًا، لذا فإنَّ نيتشه توقف بعد عام ١٨٦٩ عن كتابة سيرٍ ذاتيةٍ والتجأ إلى طريقة كتابةٍ مغايرة، فشعار (أغدُ ما أنت عليه) دفعهُ لجعل الكتابة أبعدَ من كونها عمليةَ مراقبةٍ للذات، بقدر ماهي فيضٌلا ينضب". لقد كان يعامل الماضي كشيءٍ نجا منه أو تجاوزَه، وفي كلِّ الأحوال انتهى منه تمامًا. وعلى النقيض، فإنَّ السيرَ الذاتية في شبابه تُقرأ كلمحاتٍ في حياةٍ يعيشها بلحظتها، والمعنى الأساسي لها أنَّها في خطر، ويجب حلُّ هذه المشكلة بأيِّ ثمنٍ. هذه اللمحات تحكي قصةً ليس لها نهايةٌ بأي شكلٍ من الأشكال، وكل شيءٍ يعتمد على المؤلف ليكتبَ لها نهايةً ناجعة"[٧٨].

٧٧- سو بريدو: أنا عبوة ديناميت، ت. أحمد عزيز، سارة ازهر، نابو للنشر والتوزيع، بغداد ٢٠٢٠ ص٤٠٠.

٧٨- دانيال بلو: تشكل فريردريك نيتشه، السعي للهوية، ١٨٤٤-١٨٦٩، ت. محمد الفشتكي، الرافدين، بيروت، ٢٠١٨، ص٣٩١.

وهو ما فهمتهُ من نصِّ لوسالومي عندما قالت: " كانت ظروفُ نيتشه الشخصية وبؤس أحواله بمثابة فُرنٍ انصهرت فيه إرادةُ المعرفة عنده، لتتبلورَ في شكلٍ متَّقدٍ بالحماسة، وكان هذا الشكل من الحماسة جوهرَ أعمال نيتشه. فشاعريةُ لغة أعماله كانت أعظمَ قيمةً وأجلَّ شأنًا من الحقائق المتضمنة فيها، وهي الحقائق التي كان ما يبرح يغيرها باستمرار ويعدلها بخضوعٍ رقيقٍ أنثوي، وكأنه يقودها اتجاهَ شيءٍ معين، هكذا حتى وصل إلى التبشير بديانةٍ جديدةٍ، قوامها تعاليمُ زرادشت والإنسان الأعلى والعود الأبدي، حيث انقسم إلى الكيان الذي يعاني كلَّ شيءٍ ويهيمن على كلِّ شيءٍ."[٧٩]

وهو نفسه ما ألمحت له غولدشتاين مؤلفة كتاب (خيانة سبينوزا) عندما ناقشت تبنِّي سبينوزا لما هو (ذاتيٌّ) في كشف شخصيته وفلسفته، إذ تقول: " لا، ليس هو المكان ما يحثُّ المرءَ على التخلي عن هويته الزمنية الخاصة، حيث إنَّها قد جاءت بشكلٍ سلبي من خلال الحالات الطارئة لما يسمِّيه (السببية الخارجية) والحالات الطارئة التي لا علاقةَ لها بجوهره الحقيقي. وحيث يطلب من المرءِ أن يبنيَ هويةً جديدةً من خلال العمل الفعال للفلسفة، وبحثًا عن التفسيرات الحقيقيَّة لكلِّ شيءٍ. وكي تصبح عقلانيًّا، فإنَّ الايمانَ فقط بما لدينا من أسبابٍ جيدة للاعتقاد، هو تحويلُ الذات بشكلٍ جوهريٍّ لتضفرَ هويتها".[٨٠]

٧٩- لوسالومي: نيتشه فرويد ريلكه، ت. أحمد الزناتي، منشورات حياة السعودية، ص١١٠.

٨٠- ريبيكا غولدشتاين: خيانة سبينوزا، ت. أدهم وهيب، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية ٢٠٢١، ص٦٨.

فنيتشه يلتقي سبينوزا لكي يجدَ ضالَّتَه العلميةَ في فلسفة الأخير، إذ ينقل عنه قوله: " لقد أصبحت عزلتي الآن عزلةً تتسع لشخصين! إنني مندهشٌ فعلًا، ومسرورٌ حقـًّا! لقد عثرت على النذيرِ المبشّر"، حتى أنَّه كتب قصيدةً أهداها لسبينوزا.."[٨١]. لكنَّه يحمل عليه ناقدًا إيَّاه: "فيا لها من تمثيليةٍ تجعلنا نراقب أصابعَ الأخلاقيين والوعاظ والعجائز وهي تؤدي حيلَها اللطيفة. سبينوزا- حَدِّث عنه ولا حرج- بشعوذاتِه ذات الصورةِ الرياضية يدّرع فلسفته (حبّه لحكمته) تفسيرٌ صحيحٌ ومنصفٌ للكلمة- ويقنعها ليثبطَ بدءًا عزيمةَ أيِّ معتدٍ قد يجازف بإلقاء نظرةٍ على هذه العذراء المحصنة، على أثينا الفتاة. فكم ينمُّ ذلك الناسكُ المريضُ عن حياءٍ ووهنٍ!"[٨٢].

وهو النقدُ نفسه الذي يوجهه نيتشه إلى سقراط وفلسفته، فهو لا يقبل بكلِّ نمطِ تفكيرٍ فلسفيٍّ أو علميٍّ أو دينيٍّ يرهن الجسدَ وعنفوانَه بقيمٍ مجردة جوفاءَ تُنهي حيويةَ إيقاع الحياة. ولذا، وجَّه نقدَه لسبينوزا ومن قبله سقراط. فهل رفض سقراط الحياة من أجل الموت؟ أم أنه أراد أن نتعلم معنى الحياة من خلال الموت أو إماتة الجسد؟؟

٨١- سو بريدو: أنا عبوة ديناميت، ص٢٣٦.

٨٢- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ت. جيزلا فالور، دار الفارابي، بيروت ٢٠٠٣، ص٢٦-٢٧. واللاأخلاقية تكاد تتشابه عندهما من حيث الدافع لتأسيس قيم جديدة تسيّر أخلاقياتنا، لكن يبقى الأصلُ الاجتماعي له حضوره عند الاثنين بغض النظر عن تمييز القوي عن الضعيف عند نيتشه. إلّا أنّ سبينوزا كان أكثر وضوحًا من الناحية النقدية؛ إذ أخذ بنظر الاعتبار الكوناتوس ورغبة الفرد ليكون ذاته. أمّا نيتشه فقد خلع كل شيء يمكن أن نرتديه، فلتكون فردًا عليك أن تكون قويًا، بمعزل عن كل شيء، وربما يكون الكوناتوس هو إرادة القوة والرغبة في ارتداء الذات أقنعة في سيرورتها ومواجهة أزمة وجودها الذاتي في الحياة.

ولكنَّنا نسأل هنا: ماذا لو كانت فلسفتهما (سبينوزا- نيتشه) فلسفةً سقراطية حديثة أو كما يحلو لنيتشه وصفُ فلسفته أفلاطونيةً مقلوبة، بين فلسفةٍ تريد من الفيلسوف احتقارَ الجسد ومغادرة جوعه وشراهته إلى عالمِ الفضيلة والترويض الأخلاقي الزهدي، وأخرى تنهض بهذا المشرد المذموم على طول التاريخ، فالجسد صار عنوانًا لامعًا للتفكير عندهما. وعلى الرغم من نقد نيتشه القاسي آنف الذكر، إلَّا أنَّ سبينوزا يحضر بين نصوصِ نيتشه في أعمالٍ متنوعة وموضوعاتٍ متعددة.

فيا لهذا المريض، كيف يُلهم عقلَ مريض آخر؟!

ربما يكون زرادشت نسخةً من مسيحٍ جديدٍ كان قد قرأ كتاب علم الأخلاق لسبينوزا؟! فأخلاقُ ما (ينبغي عليك) لم تعد ترضيهما، بل إنَّهما يريدان، إذا آخينا الاثنين منهجيًّا، أن يؤسِّسا أخلاقَ (أنا أريد).[٨٣]

لا أُريدُ أن أنحازَ لسبينوزا بقدر ما أحاول إنقاذَه من سوط نيتشه ومطرقته، وأبين أسبقيةَ سبينوزا في الاشتغال على موضوعات، كان لها الأثرُ البيِّنُ في خطاب نيتشه؛ لاسيما النزعةَ اللاأخلاقية ومعالجة الانفعالات والحرية والضرورة، وقوة الإرادة ومفهومهما للإله والإنسان، والموقف من المرأة والدين وسلطة رجاله وتعاليمهم الميتة، والفلسفة ومفاهيمهما الجدباء.....إلخ.

٨٣- ينظر للمزيد كارل يونغ: نيتشه زرادشت مخلص العصر الحديث، ت. متيم الضايع، دار الحوار، سوريا ٢٠٢١، ص٣٨٧ وما يليها. كلام يونغ ينحصر بنيتشه، ونحن نسحب تأويله ليشمل سبينوزا أيضًا!

سادسًا: نداء السيرة وصحبة المبشر

لقد كانت فلسفتُهما صدى لحياتهما، ومن بابٍ آخر لم يغيرا من نمطِ خطابهما رغم المعاناة المرضية والجنون والملاحقة والطرد. أعتقدُ أنَّه حالٌ يشبه حالَ كثيرٍ من المفكرين وربما يطابق أغلبَهم سيرةً وخطابًا، لكن ما نريد التأكيد عليه والحقُّ يقال بأنَّنا نعثر مع سبينوزا ونيتشه على ما نريد.

الشكُّ والجرأة ومخالفة المألوف، ونقد المخفي وفضح المستور، ومناقشة المحرم والتفكير فيه، والتأكيد على أهميَّة الحياة والعيش وفقًا لأفكارهما التي طرزت سيرتَهما الذاتية، وهو ما دفعنا إلى أهميَّةِ الإصغاء جيدًا إلى سيرتهما الفكرية، وهل بالإمكان الاستفادةُ منها في فهم فلسفتهما؟ لكن كما يقول أحدُ الكتاب عن نيتشه "من يحسن الإصغاء إليه "، "لأنَّنا اكتفينا بقراءة نيتشه داخل النص، وإذا سمعناه يتحدث فربما لأنَّنا دفعناه إلى التحدث باسمنا (نحن أنفسنا)."[٨٤].

وهذا ما تراه لوسالومي في كتابها عن نيتشه فـ "لقد أُنتزعت العديدُ من أفكاره من سياقها وحُوِّلت إلى شعاراتٍ ومفهوماتٍ مبسترة في خدمة أطرافٍ متنازعةٍ لا تصله بها صلةٌ.. بقيت الأشياء الأكثر تفردًا وقيمةً في أعماله مخبوءةً لم يفطن لها أحدٌ، دافعةً

٨٤- بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ت. صلاح بن عباد، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية ٢٠٢١، ص٩.

به إلى المزيد من العزلة والانطوائية.. بالكاد ثمة منهم من تبعه حقًّا وسار مساره بالابتعاد عن الآخرين وخصوماتهم اليومية، أو البقاء متلحفين في عواطفهم الداخلية، وليس منهم من رافق المفكرَ المنعزلَ والمتحفظ والغريب والمعقد الذي كان جسورًا بما يكفي لحمل الآفاقِ المتسعة، والذي هوى في لجَّةِ جنونٍ طاغٍ"[٨٥].

ومن هنا نفهم معنى قولها عن الكتاب الذي ألفته عن نيتشه، إذ تقول: "ألفتُ كتابي (نيتشه من خلال أعماله) بتجردٍ وحيادية، لأني كنت أعلم أنَّ لمعانَ نجمه وانتشار أعماله سيؤديان بالضرورة إلى اعتناقِ كثيرٍ من الشباب لأفكاره ومبادئه من دون فهمِها على الوجه الصحيح، بل تقول: إنِّي لم أفهم أعمالَ نيتشه حقَّ فهمها إلَّا بعد أن قابلته وجهًا لوجهٍ وتعرَّفته عن قرب، لم يكن يهمني إلَّا فهمَ نيتشه من خلال أفكاره الموضوعية المبثوثة في كتبه. وهكذا بقيت الصورةُ التي كونتها عنه- بعد الاقتراب الشخصي منه- ثابتةً لا تتغير"[٨٦]. وسؤالنا المهمُّ الذي أغفلناه كثيرًا: هل تفيدنا سيرةُ الفلاسفة الذاتية في كشف دلالة النصوص الفلسفية؟ بمعنى آخر: هل يمكن عدُّ السيرة الذاتية نصوصًا فلسفيةً تلهمنا وتنقذ حيرتَنا في أدراك فحوى الفلسفة التي ننوي فهمَ مغاليقها الميتافزيقية؟

أدرك نيتشه من قبلُ أنَّه يعاني من عدم الإصغاء ". فاليومَ لا أحدَ ينصت لي، ولا يعرف كيف يتلقى ما أعرضُه، لا أفهم خطأً،

٨٥- لوسالومي: نيتشه سيرة فكرية، ت، د. هناء خليف، الرافدين، بيروت ٢٠٢٠، ص٢٤.

٨٦- لوسالومي: نيتشه فرويد ريلكه، سيرة عاطفية، ت. أحمد الزناتي، منشورات حياة ٢٠٢٣، ص١٠٥.

ولهذا لا يجب أن أُخطئ في فهم نفسي."[٨٧] ولعلَّها عيْن الدلالة التي رام تحقيقَها سبينوزا في نهاية كتابه (علم الأخلاق) ومقارنته بين حياة الجاهل والحكيم، بقوله: "ولئن بدا السبيلُ الذي أشرتُ إليه وعرًا جدًّا، فإنَّه لا يتعذر مع ذلك الاهتداءُ إليه، إذ لا شكَّ أنَّ كلَّ ما يندر وجودُه يصعب بلوغُه، إذ هل يُعقل، لو كان الخلاصُ في متناولنا وبوسعنا الفوزُ به دونما عناءٍ شديدٍ، ألَّا يعبَأ به أحدٌ تقريبًا؟ لكن كلّ ما يكون نفيسًا يكون صعبَ المنال بقدر ما يكون نادرًا."[٨٨]

وهو ما دفع بول تيليش إلى التأكيد على أنَّ فلسفة سبينوزا والرواقية من قبله، لم تجب عن سبب تجاهل الناس لطريق الخلاص، بل هي إجابةٌ برأي تيلش "عن الاستسلام"[٨٩]، وهو رأيٌ فيه مجانبةٌ للصواب، لاسيما إذا عرفنا، أنَّ سبينوزا كان من القلائل من الفلاسفة الذين اهتموا بالآخر وكيفيةِ خلاصه وخلاص الذات وسعادتهما وفقًا لمنظومةٍ عقلانيةٍ واجتماعية تراعي تحقُّقَ الرغبةِ المنضبطة والحياة المنقادة بحساب الحرية والضرورة المتلازمان في فلسفته.

٨٧- فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ت. مجاهد عبد المنعم مجاهد، مركز الإنماء الحضاري، دمشق ٢٠٠٩، ص٧١.

٨٨- سبينوزا: علم الأخلاق، ت. جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٩، ص٣٥١-٣٥٢.

٨٩- بول تيليش: الشجاعة من أجل الوجود، ت. كامل يوسف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١، ص٤٠.

ولعلَّ لوسالومي مع ذلك تؤكد هذا المرمى الذي نسعى لبيانه، ألا وهو التقاربُ البنيوي بين سيرة المبدع وكتابته، بالقول: "وإذا كانت مهمة كاتب السيرة الذاتية هي توضيحُ المفكر وتفسيره بالاعتماد على شخصه، فإنَّ هذا الجانبَ يصدق بدرجةٍ استثنائيةٍ على نيتشه في ظل الالتحام الكلي بين عملِه الفكري الخارجي وصورةِ حياته الجوانية"[٩٠]. بل حتى أنَّ نيتشه يقول في كتابه ما وراء الخير والشر: " لقد اكتشفتُ شيئًا فشيئًا ما كانت عليه كلُّ فلسفةٍ كبيرة الآن، أعني أنَّها اعترافٌ ذاتيٌّ لصاحبها، ونوعٌ من المذكرات من غير أن يُقصدَ أو يُلاحظ، وأنَّ النوايا الأخلاقية أو اللاأخلاقية شكلت في كلِّ فلسفةٍ بذرةَ الحياة الأصلية التي انبثقت عنها- في كل مرة- النبتةُ برمتها"[٩١]. وعلى الرغم من أنَّ فؤاد زكريا يطرح في كتابه عن نيتشه، بأنَّه كان مفكرًا تجريديًّا ونظريًّا إلى حدٍّ أنَّه ينقد ويناقش قضيةً مألوفة، هي الاعتقادُ بضرورة الارتباط بين المفكر وحياته، ويصورها بأنَّها ليست بهذه البساطة، وهو محقٌّ في بعض ما يقول وغير مصيب في الآخر. فهو يؤكد ما ذكرنا أعلاه من أنَّ فلسفةَ نيتشه مرتبطةٌ بحياته، لكنَّه يجعل الأولويةَ لفكر نيتشه على الحياة بعكس ما نروم توكيدَه في مقالنا هذا. لكنَّه يعود ليوضحَ ما ينوي قولَه بأنَّه (نيتشه) فيلسوفٌ يقع في منطقةٍ وسطى لا تجريدية ولا عمليَّة[٩٢].

٩٠- لو سالومي: نيتشه سيرة فكرية، ت، د. هناء خليف، الرافدين، بيروت ٢٠٢٠، ص٢١-٢٢.

٩١- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٢٧.

٩٢- فؤاد زكريا: نيتشه، مؤسسة الهنداوي ٢٠١٨، ص١٧ وما بعدها.

ويقترح أويغن فنك في كتابه عن نيتشه أنَّه "لن يمكننا معرفةُ المكان الذي يشغله نيتشه في تاريخ مفكري الغرب إلا عن طريق التفكير المحكم في أفكارِه الفلسفية، وبهذه الطريقة فقط يُمكننا أن نكتشفَ شيئًا من جديةِ مشكلته"[٩٣]. لكنَّه يقول قبلها أنَّه علينا ألَّا نغفلَ شخصيته ومذكراتِ حياته. "إنَّه يُحدثنا بصورةٍ تكاد لا تطاقُ عن نفسه وعن تجاربه الروحية وعن مرضه وعن ميوله".[٩٤]

ولعلَّ هذا التضاربَ بالآراء يشمل فلسفةَ شوبنهاور، بوصفه فيلسوفًا ميتافيزيقيًّا أم أنَّه فيلسوفُ حياة، الأمر الذي ترك أثرَه الواضحَ على فلسفة نيتشه، خاصةً بعد قراءة الأخير لكتاب (العالم إرادةٌ وتمثل)، ممَّا دعاه في فترةٍ ما من الإعجاب به ووصفه بالعبقريةِ الفلسفية من خلال اتصافه بالحريةِ والمعرفةِ الواسعة بالطبيعة البشرية.[٩٥]

أعتقد أنَّه لا يوجد كاتبٌ بمقدوره أن يكتب خارجَ زمنه أو مشاكله أو قضايا يومه المعاش، لكن المبدعَ هو من يصوغ الأفكارَ من خلال تطعيمها بقيمِ الحياة ونشرها ليحققَ مدىً من التأثير في عصره أو مستقبل غيره. وعلى أغلب الظنِّ، إنَّ التقاربَ ينسحب برأينا من كونه تقاربـًا في السير الذاتية لكلٍّ منهما، إلى تقاربٍ في

٩٣- أويغن فنك: فلسفة نيتشه، ت. إلياس بديوي، ط١، دار الكتب العلمية، بغداد ٢٠٢٢، ص٢٤.

٩٤- أويغن فنك: المصدر نفسه ص٢٠.

٩٥- أرتور شوبنهاور: العالم إرادة وتمثل، ت. سعيد توفيق، المشروع القومي للترجمة، القاهرة ٢٠٠٦، ص١٦-١٧ من مقدمة المترجم.

فعلاقتهما (سبينوزا- نيتشه) بالأهل والأخت (ريبيكا أخت سبينوزا، وإليزابيث أخت نيتشه) والمعشوقة (كلارا ماريا محبوبة سبينوزا، ولوسالومي وكوزيما محبوبتا نيتشه، وغيرهم كثير) والفلسفة والأصدقاء[٩٦] والإرث[٩٧]. والمرض والوحدة والمنهج، ورؤيتهما تجاه الحياة، وإيمانهما بأنَّها لابدَّ أن تعاشَ فلسفيـًّا، وبوصفها نمطًا فلسفيـًّا، لابدَّ أن يحيا بالحياة إذا جاز التعبير. إضافةً إلى انشغالهما في تحليل الخير والشر والموت والحياة....إلخ، ممَّا أتاح لخطابهما الفلسفي أن ينهلَ من المعاناة رحيق الإرادة، ليسحقَ الضعفَ ويسير بالأنا نحو النجوم كما أشار مرةً نيتشه.

أفلا تكمن عظمةُ نيتشه من مأساته ووحدته، كما نقرأ للنمساوي (ستيفان زفايغ) عندما كتب: "المعنى الأعمق للمأساة التي كانت حياة فريدريك نيتشه والمحنةُ المقدسة التي لا تُضاهى، هي حالةُ العزلة مع الذات، وبقاؤُه وحيدًا مع نفسه أبدًا من قبلُ، لم توضع عظمة العقل، وهيجانٌ شديد للمشاعر أمام فراغٍ للعالم بهذا الكبر، أو أمام صمتٍ بهذه الصلابة الفولاذية غير القابلة

٩٦- يبدو أن هناك شبهًا غريبًا بين سبينوزا وموقف أصدقائه مثل (ماير ودي فريز والدنبورغ)، ونيتشه كذلك مثل بيتر غاست وأوفربيك، إذ ساعدوهم في طباعة أعمالهم وحاجاتهم وتسديد ديونهم ووقفوا بجانبهم عبر التراسل أو دفع المال لهم أو مراعاة ظروفهم القلقة. انظر سو بريدو: عبوة ديناميت، ص٣٨٤. وكتاب سبينوزا: المراسلات، ص١٨٧.

٩٧- أرفين يالوم: مشكلة سبينوزا، ص٤٧٦ وما يليها. لم يرث سبينوزا من أهله سوى سرير ينام عليه، ونيتشه أضحى العوبة بيد أخته إليزابيث فاستولت على نصوصه ورسائله وأخذت حقوق النشر وعوائدها.

للاختراق"[٩٨].

وبالنسبة لسبينوزا، أفلم يعاني من الوحدةِ والعزلة المجتمعية من قبل اليهود ومطاردتهم له وإغوائه بالمال على أن يتركَ ثمرةَ تفكيره النقدي الإنساني، ممَّا دفعه إلى صقلِ العدسات والانتقال متشردًا، وهو من عُرضت عليه وظيفةُ شغل كرسيِّ تدريسِ الفلسفة في جامعة هايدلبرغ من قبل أحد أمراء أوروبا!

يبدو أنَّ كلَّ شيءٍ على ما يرام مع نيتشه؛ لاسيما إذا عرفنا أنه كتب سيرته الذاتيةَ لأكثر من مرةٍ تقارب الـ٦ سيرٍ ذاتيةٍ كتبها بيده[٩٩]، ناهيك عن السيرة التي تنسب إليه، والتي كتبتها أخته إليزابيث في جزأين (الأولُ عام ١٨٩٥) بعنوان (حياة فردريك نيتشه)، والثاني في بدايات القرن العشرين بعنوان (نيتشه الوحيد)[١٠٠]. ولقد تعرضت سيرتُها عن نيتشه للنقد، لأنَّها تحوي حكاياتٍ غير موثوقٍ منها ولا مدعمةٍ بمصادر، أضف إلى ذلك" أنَّها لم تكن باحثةً وتجاهلت بفاعليةٍ أيَّ معرفةٍ خالفت تصوراتِها المسبقة. وفوق هذا، فقد نشرت قصةَ أخيها وأوصافَ الشخصية المعطاة في السير الذاتية لغاياتٍ شخصية: أولًا لتمجيد أخيها وزيادة شعبيته، وثانيًا للتقليل من المشاركات وأذيةِ سمعةِ أناسٍ لم تكن تحبهم، وذلك يشمل الجميعَ ممَّن قد ينافسون ادعاءَها بأنها أقربُ شخصٍ

٩٨- ستيفان زفايغ: نيتشه وحديث عن فلسفة الروح، ت. إسكندر حمدان، دار إبداع، القاهرة ٢٠٢١، ص١٨.

٩٩- دانيال بلو: تشكل فردريريك نيتشه السعي للهوية، ص١٤ -١٥.

١٠٠- سو بريدو: أنا عبوة ديناميت، ص٤٥٣ وص٤٦٧.

موثوقٍ لأخيها."[١٠١] حتى أنَّ نيتشه نشر أعمالَه على نفقته الخاصة بعدما علم أنَّ الناشرَ (شمايتزر) معاديٌ للسامية، فأرسل رسالةً إلى صديقه (أوفربيك) تقول بأنه عدلَ عن نشر أعماله عند صاحب هذه الدار، وبعدها" لم يجد نيتشه ناشرًا لكتبه، الأمر الذي دفعه إلى نشر كتبه كلها على نفقته الخاصة"[١٠٢].

لكن مع سبينوزا يبدو الأمر (مشكلةً)، كما عنون الأمريكي (أرفين يالوم) روايتَه عن سبينوزا، لأنَّنا مع فيلسوفٍ "كان شخصًا انطوائيًا، منكفئًا على ذاته إلى حدٍّ كبير، وأخفى شخصيته في ثنايا كتاباته"، لكننا- أيضًا- مع فيلسوفٍ تعرَّض لشتى ألوان الطرد والإبعاد والإقصاء الثقافي من أقرانه وأهله، وبذا "لا يستطيع أحدٌ أن يعيشَ من دون حياةٍ داخليةٍ من التخيلات والأحلام والعواطف والرغبة في الحب. ويخصص سبينوزا قرابةَ ربعِ عملِه "إلهام كتاب الأخلاق لمسألة التغلب على عبودية العواطف". يقول يالوم معقبًا على ما ذكره آنفًا: "وبما أنني طبيبٌ ومحللٌ نفساني، فإني

١٠١- دانيال بلو: تشكل فريدريك نيتشه السعي للهوية، ص١٩.

١٠٢- ميشال أونفراي: الحكمة التراجيدية في حسن توظيف نيتشه، ت. جلال بدلة، صفحة سبعة، المملكة العربية السعودية ٢٠٢٣، ص٩٣. سبينوزا كذلك كان يعاني من صعوبة النشر، فأغلب أعماله لم تنشر باسمه، لاسيما رسالة في اللاهوت والسياسة حتى أن الطبعة كتب عنها أنها صادرةٌ من هامبورغ في محاولة لعدم لفت الأنظار لعمله المصنوع في جهنم على رأي أحد الحاخامات اليهود، ما عدا كتاب (مبادئ فلسفة ديكارت) المنشور باسمه، أما البقية والأشهر من بينها كتاب الأخلاق فنشر بعد مماته. فأي معاناة واسى كان يمر به سبينوزا وهو يعتزم نشر أفكاره ورؤيته النقدية! فالتنقل والخوف انعكست نتائجها على طبيعة بعض الأعمال غير المكتملة كرسالة في إصلاح العقل وكتاب السياسة. على الرغم من أهمية الرسائل المتبادلة (٨٤ رسالة) بينه وبين أقرب أصدقائه كالألماني (هنري الدنبورغ) وأخرون، حتى أن عملية نشر كل اعماله تمت على يد أحد الأصدقاء المجهولين الذين لم يرد ذكرُ اسمه، إذ ساعد هذا الصديق (المجهول) بعد وفاة سبينوزا على نشر أعماله كاملة.

على قناعةٍ تامةٍ بأنه لم يكن باستطاعته أن يكتبَ هذا الفصلَ من الكتاب (الأخلاق) (يقصد فصلَ الانفعالات) إن لم يكن قد عانى صراعًا واعيـًا في المشاعر الداخلية التي كانت تنتابه"[١٠٣]. وهو ما يفسر إلحاحَ سبينوزا إلى وضع منهجٍ صارمٍ لفهم الانفعالات وميكانيكيتها وخصائصها، فمن سبقه تناولها بصورةٍ "تبدو أمورًا خارجةً عن الطبيعة، لا أمورًا تسير وفقًا لقوانين الطبيعة العامة، بل يبدو أنَّهم يتصورون الإنسانَ في الطبيعة كما لو كان دولةً داخل دولة"[١٠٤].

ونحصل على نتيجةٍ مهمةٍ من خلال الاطلاع، على نصِّ سبينوزا الهندسي (علم الأخلاق) وهي كما يرى أحدُ المؤلفين: " إنَّ ثمةَ حاجةٍ إلى تغيير ما، وإلى اتجاهٍ جديدٍ، وإلى طريقةٍ جديدةٍ في الحياة"[١٠٥]، وهو ما أوضحه سبينوزا من أنَّه يروم تأسيسَ حياةً جديدة يسير عليها لتحقيق السعادة عبر التخلي عن المال والمجد والزيف من أجل حياةِ الحقيقة والحرية والحب، إذ لما رأيتُ يقول سبينوزا: "إذن؛ إنَّ تلك الأمور تقف عائقـًا أمام مشروع تحقيق حياةٍ جديدة، وأنَّ التقابلَ بينها وبين هذا المشروع له من الشدةِ ما يدفعني بالضرورة إلى التخلي إمَّا عنها وإمَّا عنه، وجدت نفسي مرغمـًا على البحث عن الاختيار الأفضل. فعلًا لقد بدا لي- كما قلتُ- أنني كنت

١٠٣- أرفين يالوم: مشكلة سبينوزا، ت. خالد الجبيلي، منشورات الجمل، بيروت ٢٠١٩، ص٨-٩. لقد كان طموح نيتشه العلمي أن يكون طبيبًا نفسيًّا، فهو يقول: "إنَّ كونَ كتبي هي تعبيرٌ عن رجلٍ سيكولوجي ليس له نظيرٌ ربما بكون أولَ اكتشافٍ يقوم به قارئٌ جيد."

١٠٤- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٤٥.

١٠٥- ستيفن نادلر: فكر أقل في الموت، ت. أحمد حسن، دار التنوير للطباعة والنشر ٢٠٢٢، ص٢٥٤.

أريد التفريطَ في خيرٍ ثابتٍ من أجل خيرٍ غير ثابت"[١٠٦].

وهو ما نلقاه عند سقراط وقوله لمتَّهميه في دفاعه عن نفسه: "مالي أراكَ يا صاحُ تُعنى ما وسعك العناية بجمعِ المال، وصيانة الشرف، وذيوع الصيت، ولا تنشدُ من الحكمة والحقِّ وتهذيب النفس إلا أقلّها، فهي لا تصادف من عنايتك قليلًا ولا تزن عندك فتيلًا، وأنت ابنُ أثينا، مدينة العظمة والقوة والحكمة؟"[١٠٧].

قد تبدو الحياةُ الشخصية مفسرةً لمفهوم الحياة العامة، أي بمعنى أنَّ سيرةَ الفيلسوف تنير عمليةَ إدراكنا لفكر الفيلسوف وإبداعه وعصره وأزماته الاجتماعية والسياسية. وهو ما يؤكده يالوم قائلًا: "لقد عاش سبينوزا فلسفته، وبلغ مرحلةً تفوق العقلَ، وحرر نفسَه من عبودية العواطف والانفعالات المقلقة، وواجه نهايةَ حياته بصفاء. لكن من على هذه الحياة والموت الهادئين، فقد ترك وراءَه صخبًا شديدًا، لا يزال تأثيره مستمرًّا إلى اليوم، فهناك الكثيرون الذين يبجلونه، وكثيرون آخرون ينتقدونه ويخالفونه بحدة".[١٠٨]

وانطلاقًا من هذه المعطيات، نفهم أهميَّةَ التأكيد الذي طرحه اليوناني نيكوس كازانتزاكيس في كتابه عن نيتشه بخصوص البحث عن أسبابِ عدم الفهم والتشويش الذهني، الذي تعرضت

١٠٦- باروخ سبينوزا: رسالة في إصلاح العقل، ت. جلال الدين سعيد، دار الجنوب، تونس، ٢٨.

١٠٧- محاورات أفلاطون: ص٩٢.

١٠٨- أرفين يالوم: مشكلة سبينوزا، ص٤٧٦.

له فلسفةُ نيتشه، فكلٌّ من كتب عن نيتشه، برأي كازنتزاكيس، تعرضَ لهذين الإشكالين (سوءِ الفهم والتشويش)، ذلك بسبب أنَّ دراستَهم الناقصة والمتسرعة لأعمالٍ معينةٍ من أعمال نيتشه، ومن جهةٍ أخرى إلى الحذف المتكرر- حتى من الدراسات الكاملة- لبحثٍ في عنصرين حاسمين (بدونهما يستحيلُ أيُّ فهمٍ عميقٍ لتعاليم نيتشه)، وهما الزمن الذي عاش فيه، وشخصيةُ نيتشه وحياته[١٠٩]، وهو حكمٌ ممكن سحبُه على سبينوزا.

ويُطلعنا لونوار مؤلف (المعجزة الأسبينوزية) على سرِّ أهميَّةِ وقيمة سبينوزا على خطابِ نيتشه، إذ يقول: "إنَّ تأثيرَ سبينوزا على فكره هو تأثيرٌ مباشرٌ وكبير. يقتفي نيتشه أثرَ سبينوزا أيضًا فيما يتعلق بتعويض ثنائيةِ الخير والشر بالاختلاف بين الحسَنِ والسيِّئ، فهو يؤكد في جينالوجيا الأخلاق- والكلام للونوار- أنَّ ما وراء الخير والشر لا يعني ذلك على الأقل، ما وراء الحسن والسيئ. وعلى خطا سبينوزا يبني نيتشه هو الآخر تصورَه الإتيقي بالانطلاق من الغبطة واستهدافًا للغبطة، ولكنه يقوم بذلك في شكلٍ شذريٍّ مفكك، في حين أنَّ الفيلسوفَ الهولندي قام ببناء نسقٍ عقلانيٍّ متماسك"[١١٠]. ويقول في نصٍّ آخرَ: "قبل نيتشه بزمنٍ طويلٍ- ولعلَّ هذا أحدُ أهمِّ الأسباب الكثيرة لإعجاب نيتشه العميق بهذا الفيلسوف الهولندي- يقترح سبينوزا تصورًا أخلاقيًّا

١٠٩-نيكوس كازنتزاكيس: فردريك نيتشه وفلسفة الحق والدولة، ت. سلام خير بك، دار الحوار، سوريا ٢٠٢١، ص٣٢.

١١٠- فردريك لونوار: المعجزة الأسبينوزية، ت. محمد عادل مطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر ٢٠٢٠، ص١٧٢.

للعالم فيما وراء الخير والشر. فهو يستبدل المقولاتِ الدينية والميتافزيقية للخير والشر بمقولاتِ الجيد والسيئ. إنَّ الجيدَ بالنسبة لنا يتجلى في دخول جسمٍ خارجيٍّ في تناغمٍ مع جسدنا؛ فيزيدُ من طاقته ومن فرحنا، بينما ينتج السيِّئُ عندما يسمُمنا جسمٌ لا يتلاءم مع جسدنا، ويُلوثنا ويجعلنا مرضى، ويقلل من قدرتنا على الفعل، فيولد الحُزن فينا"[١١١]. فلذلك، يرى نيتشه بأنَّ ما يمكن أن نحكم عليه بأنه خيرٌ حسب منظورٍ معين يمكن أن يعتبرَ بشكلٍ مشروعٍ أيضًا على أنَّه شرٌّ من منظورٍ آخر". فكلُّ خيرٍ- يقول نيتشه- هو شرٌّ قديمٌ، صُيِّرَ صالحًا للاستخدام[١١٢]. لقد كان الخيرُ والشر مرتبطان بالرغبة المريدة. "إنَّ حكمَنا على شيءٍ ما بأنه (خيرٌ) لا يتأتَّى من جهة الذين نبدي لهم (خيرًا)، بل إنَّ الأخيارَ أنفسهم- وذلك يعني النبلاءَ وأصحاب المقدرة والمكانة الرفيعة والهمة العالية- إنَّما هم الذين أحسُّوا واعتبروا أنفسَهم وأعمالَهم خيّرة، أي من الدرجة الأولى، بعين الضدِّ من كلِّ ما هو دنيءٌ ووضيعُ الهمَّة وعاميٌّ ومن الرعاع."[١١٣]

هناك معنىً لحياةٍ جديدة تُرتجى، تُولد في شريان حياة كلٍّ منهما، فحياتهم ولدت معنىً جديدًا للحياة. لم أكن حقًّا أنوي ملاحقةَ التفاصيل الدقيقة بين فيلسوفينا، لكن الأمر هالني عندما

١١١- فريدريك لونوار: في السعادة رحلة فلسفية، ت. خلدون النبواني، التنوير، بيروت ٢٠١٦، ص٢٠٧.

١١٢- ألكسندر نيهاماس: نيتشه الحياة كنص أدبي، ت. محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٨، ص٢٥٩.

١١٣ فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص٤٥.

عرفت مدى التطابقِ بينهما في السيرة الذاتية والتفكير وآلياته ومفاهيمه لاسيما في فهم الحياة بكلِّ تفصيلاتها الفلسفية.

ففقدانٌ لأقرب الناس وطردٌ من المقربين، معاناةٌ في الهوية الفكرية والثقافية والانتماء، حرمانٌ وصراعٌ على التركة والميراث، فقدٌ وعوزٌ وحيرةٌ وإباءٌ ووحدةٌ عنيفة، كرهٌ للنساء، أصدقاءُ ورسائل، وأسرارٌ وجماعاتٌ ونِحَل، أسلوبٌ مباينٌ وطرحٌ مناقضٌ لعصر كلٍّ منهما، معاناةٌ في المرض، وتشردٌ ميتافزيقيٌ، وكتبٌ تنوي الإجهازَ على قيمٍ كليةٍ، والتحضير لعصرٍ جديدٍ لحياةٍ حرة مبهجة آتية لا محال، وموتٌ للإله عند نيتشه، واستحالةُ وجودٍ للإنسان خارج الوجود الإلهي عند سبينوزا، بل وجود الطبيعة لا يتم إلا بالله بوصفه جوهرًا لا متناهيًا، وتعالقٌ للعلاقات البشرية رغم حياة الوحدة والعزلة والانعزال، واهتمامٌ بالدولة والشأن العام والإقرار بأنَّ ما كتبه يريده أن يوطدَ الحسَّ الوطنيَّ لبلاده.

نيتشه ينوي الاعترافَ بأنَّ أوروبا ممزقةٌ، وحتميةُ موتها أزفَ إعلانُ رايته، وأضحت أضعفَ ممَّا نتخيل، لذا يصرُّ على أهميَّة الاتحاد الأوروبي وضرورتها الثقافية. وبذا يتخوف نيتشه من تصغير شأن الإنسان الأوروبي واحتقار شأنه، بل مقارنته مع أممٍ أخرى أقلّ شأنًا منه. "إنَّ تصغيرَ الإنسان الأوروبي وتسويته على سمتٍ واحدٍ لينطوي على أكبر الأخطار، ذلك بأنَّ هذا المنظرَ متعبٌ للخواطر. ونحن لا نرى اليوم شيئًا يريد أن يصيرَ أعظمَ من نفسه، ونحن نتوجس الأمر يسيرًا حدرًا، ولا يزال حدرًا نحو شيءٍ أرق وأطيب وأرزن وأكثر ترفًا وأكثر عاميةً، وأقل اكتراثًا، شيءٌ صيني أكثر ومسيحي أكثر فأكثر- الإنسان، ليس في ذلك شكّ، إنَّما شأنه

أن يصبحَ دائمًا أفضل. هاهنا يكمن قدرُ أوروبا المحتوم"[١١٤].

وسبينوزا يريد أن يكون مواطنًا صالحًا مراعيًا لحقوق بلده وقوانينها "ولم يبق لي إلَّا أن أعلنَ صراحةً أنني أقدم عن طيبِ خاطرٍ كلَّ ما كتبتُ للسلطات العليا لوطني، لكي تفحصه وتحكم عليه. فإن بدت لها إحدى قضاياي معارضةً لقوانين البلاد أو ضارةً بالمصلحة العامة، فإني أتراجع عنها. ذلك لأني أدرك أنني بشرٌ وأنَّه من الممكن أن أكونَ قد أخطأت، ولكني على الأقل حاولتُ بقدر طاقتي ألَّا أقعَ في الخطأ، وحرصتُ بوجهٍ خاصٍّ على ألَّا أكتبَ شيئًا يتعارض مع قوانين بلدي أو يتنافى مع الحرية والأخلاق الحميدة"[١١٥].

الحريةُ ليست ضارةً بسلطة الدولة أو الدين، بل إنَّ القضاءَ عليها يؤدي إلى ضياعهما معًا، يقصد الحرية والدولة. ويكرر القولَ في مقدمة كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) ما كتبه في خاتمته: " فإني أعلن في هذه المقدمة- كما سأعلن في نهاية الرسالة- أنِّي أضع عن طيب خاطر كلَّ ما كتبتُ أمام السلطات العليا في وطني لكي تفحصَه وتصدرَ حكمها عليه. فإذا رأت أنِّي قلت شيئًا مناقضًا لقوانين وطني أو للمصلحة العامة فإني أسحبُ ما قلته. وأنا أعلم تمامًا أني بشرٌ وأنِّي معرضٌ للخطأ، ولكنِّي على الأقل حاولتُ بكلِّ جهدي ألَّا أقعَ في الخطأ، وألَّا أكتبَ شيئًا لا

---

١١٤ فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص ٦٦-٦٧.

١١٥- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ت. حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، ٢٠٠٥، ص٤٤٤.

يتفق تمامًا مع قوانين وطني ومع التقوى والأخلاق الحميدة"[١١٦].
وهو ما يدلُّ عن مدى الحرياتِ المراقبة بدقة للمكتوب من قبل السلطة أولًا، ومدى حرص سبينوزا المتوخي للحذر ثانيًا؛ ولذلك نفهم سرَّ خوفه من استخدام الحريةِ وليس الحرية فحسب، فهو فيلسوفٌ حذرٌ، لكنه ليس جبانًا أو متملقًا، إذ بعد أن أرسل إليه مديرُ جامعة هيدلبرج عارضًا عليه تدريسَ الفلسفة في جامعته من خلال توصيةٍ مرفوعةٍ من أمير بافاريا الذي كان يقدِّر سبينوزا قائلًا: "سيكون لك أكبرَ قدرٍ من حرية التفلسف، وهي الحريةُ التي يعتقد الأمير أنَّك لن تسيءَ استخدامَها في تعكير صفوِ الدين المعتَرف به رسميًّا." رفض سبينوزا هذا العرض قائلًا: " إنَّني لم أكن ميالًا إلى التعليم العلنيِّ العام. ومن جهةٍ أخرى فلستُ أدري ما هي الحدودُ التي ينبغي أن تنحصرَ فيها حريتي في التفلسف حتى لا يقالَ عنّي إنَّني عكرت صفوَ الدين السائد؛ فالمنازعاتُ الدينية لا تصدر عن حماسةٍ للدين بقدر ما تصدر عن انفعالاتٍ متعددة أو حبٍّ للمخالفة يُحرف الكلامَ عن معناه الأصلي ويُدينه، حتى لو كان هذا الكلام تعبيرًا عن تفكيرٍ سليم. وهذا أمرٌ جربته في حياتي المنعزلة الخاصة، فما بالك بي إذا ما سموتُ إلى هذا المقام الرفيع!"[١١٧].

ولقد ناقش ستيفن نادلر في كتابه (كتابٌ صنع في جهنم) قضيةَ (الحُرم) أو الاضطهاد الذي تعرض له سبينوزا من

١١٦-باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١١٨.

١١٧- فؤاد زكريا: سبينوزا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص٢٩.

قبل السلطة، بصرف النظر عن طبيعتها، سواءٌ كانت دينيةً أو فلسفيةً أو اجتماعية. فما السبب الذي دعا السلطةَ لمحاربة ومنع واضطهاد سبينوزا رغم أنَّه لم ينشر كتابًا عشية المنع، لاسيَّما إذا عرفنا أنَّه تعرض للمنع عام ١٦٥٣ وهو في عمر ٢٣عامًا، فكيف يُمنع ويُكفَّر دينيًّا ولم ينشر شيئًا يذكر؟! ففي نهاية وثيقة الحرم، تنص على الآتي: " يُحرم على أحدٍ التواصلُ معه (سبينوزا) كلامًا، أو كتابةً، أو تقديمَ خدماتٍ له، أو المبيت معه تحت سقف البيت نفسه، أو الاقتراب منه مسافةَ أربع أذرعٍ، أو قراءة أي رسالةٍ ألفها أو كتبها"[١١٨].

وبعدها يتساءَل نادلر قائلًا: "لا نعلم على وجه اليقين لماذا تمت معاقبةُ سبينوزا بهذا الحكم المسبق المتشدد، وسبب إنزال مجتمعه هذا العقاب عليه، وتحديدًا من الكنيس الذي ربَّاه وثقَّفه وقدَّر عائلته، وهو أمرٌ يضاف إلى اللغز، فلا الحرمُ نفسه ولا أيّ وثيقةٍ تعلمنا تحديدًا ما كانت عليه " آراءُ سبينوزا وأفعاله الشريرة" أو "هرطقاته المستكرهة" أو "أفعاله الشنيعة" التي زُعم أنَّه مارسَها ودرسها، فلم يكن الشابُّ قد نشر شيئًا أو حتى ألَّف أيَّ رسالة. ولا يشير سبينوزا إلى هذه المرحلة من حياته في رسائله، وتاليًا لا يقدم إلى مراسليه (ولا إلينا) أيَّ أدلةٍ عن سبب طرده من مجتمعه اليهودي. كلُّ ما نعرفه على وجه اليقين أنَّ سبينوزا قد تلقى من قادة مجتمعه سنة ١٦٥٦ حرمًا فريدًا لا يشبه غيرَه في

١١٨- ستيفن نادلر: كتاب صنع في جهنم رسالة سبينوزا الفاضحة، ولادة العصر العلماني، ت. جوزف بوشرعة، دار معنى السعودية ٢٠٢٣، ص٣٨.

تلك الحقبة".[١١٩]

من هنا يبدو أنَّ سبينوزا أُخذ بجريرةِ الإشاعات وما قيل والنقل الشفاهي لأفكاره وأقواله، ولا ننسى أحاديثَه ورسائله، والتي سببت خلقَ رأيٍ عامٍّ ضده من قبل السلطة الدينيَّة والفكرية والاجتماعية، وهو ما يذكره ستيفن نادلر بشكلٍ مفصلٍ في كتابه[١٢٠].

فشلٌ في علاقات الحب، ومواقفُ تكاد تتشابه تجاهَ الأهل والإرث، فأختُ كلٍّ منهما تتناحر من أجل ورثها وما خلف الأهلين، فسبينوزا يتخلى عن ورثهِ لأخته "على أثر ما دبَّرته له أخته من دسائسَ دنيئةٍ لحرمانه من الميراث"[١٢١].

سجالاتٌ عنيفةٌ ونقدٌ لاذع ومتابعةٌ للشأن العام. والمفرح أنَّ الحياةَ لابد أن تعاشَ، بما ملّكتنا الطبيعةُ من قوى لا تقبل الإرجاءَ، بل تعلم الإنسانَ أن يمتلئ وجودُه بحيويةٍ وإقدام[١٢٢].

١١٩- ستيفن نادلر، كتاب صنع في جهنم، ص٣٩.

١٢٠- المصدر نفسه، ص٣٩ وما بعدها.

١٢١- سبينوزا: علم الأخلاق، انظر مقدمة المترجم، ص٨.

١٢٢- سو بريدو: أنا عبوة ديناميت، ص٤٤٠ وما يليها. يتضح مفهوم الأخلاقية بوصفه نقد القيم السائدة لخلق قيم تؤصل النسبية وتفتح آفاق الاستبعاد الذاتي عند الإنسان لكي يقوى في وجوده ويحقق إمكاناته الحيوية. إلا أنَّ نيتشه بقي يراوح في بنية القوة النخبوية وتعالي الأنا في تخيل كينونتها أبعد من واقعها وفقًا لمنطق الفعل ورد الفعل النابع من أرضيَة تمييزية بين العبد والسيد أو القوي والضعيف. وبقي سبينوزا يمني النفسَ بقوة النفس والجسد معًا ليخلق إنسانًا حرًا يخضع لمنطق الطبيعة المحفز لكينونة الإنسان أيًا كان؛ قويًا أو ضعيفًا؛ لأنه ينوي الإجهاز على قيم الضعف ليكون مساويًا أحدهما للآخر جوهريًا ووجوديًا.

الخيرُ والشر ونزعتهما اللاأخلاقية، الحريةُ والضرورة أو حكمة الحياة، اللهُ والإنسان والحياة الحرة، الانفعالات والعلاقات، إنسانُ زرادشت المرتجى، والسياسةُ والحقيقة أو سياسة الفلسفة. ربما تكون هذه المحاورُ بواباتٌ للدخول إلى عوالمهما التي سوف تفتح أسرارَها السيرةُ الذاتية، باعتباره نصًّا فلسفيًّا، يمكّننا من فهم ما ننوي فتح مغاليقه.

سابعًا: هوية السيرة المكتوبة

لقد كتب نيتشه أكثر من سيرةٍ ذاتية عنه تصل إلى حدِّ ستِّ سيرٍ ذاتية كما يذكر دانيال بلو في كتابه (تشكل فريديريك نيتشه السعي للهوية ١٨٤٤-١٨٦٩) إذ لم تكن هذه السير "مجردَ سردٍ صحفي للحقائق، على الرغم من أنَّها تمدُّنا بالكثير من المعلومات التي يمكن استخدامها لملءِ فجواتِ السيرة الذاتية، بل عملت كأدواتٍ استراتيجية استخدمها نيتشه محاولًا فهمَ جانبٍ معين في الذات، ليقدمَ من خلال تصويرِ الذات نفسيتَه وقيمه، وأحيانًا ليقرِّرَ ماذا يجب أن يفعلَ تاليـًا"[١٢٣]. فالسيرة الذاتية يطمح من ورائها كاتبُها إلى تحقيق جملةٍ من أمورٍ، منها أنَّه يريد أن يحميَ ما كتبه حتى لا يطالَه التزوير؛ فيؤكد في مذكراته الشخصية ما كتب وما عزفَ عن كتابته وأسبابَ كلِّ واحدةٍ من هذه الجزئيات التي تخصُّ أعماله.

ومرةً ينوي الكاتب أن يعترفَ لنا عن ماضيه، وبالتالي يكتب كلَّ ما له وما عليه بصورةٍ أحيانًا تصدم القارئَ لها. مثلًا اعترافاتُ روسو وما احتوته من مضامينَ شخصيةٍ وأحداثٍ تمسُّ الصورة الرومانسية التي نحملها عن كلِّ مبدعٍ نقرأ له ونعجب به، فيأخذنا الإعجابُ إلى صنوفٍ من الدهشة والحيرة، من خلال ما يعرضه

١٢٣- دانيال بلو: تشكل فريدريك نيتشه السعي للهوية، ص ١٤. يذكر د. طه عبد الرحمن أكثر من هذا الرقم ليصل إلى (٢٤) كتابًا، كتبها نيتشه عن سيرته، وعلى ما يبدو أنه يمزق بعضها ويبقي على أخرى. وهو ما يفسر كلام دانيال بلو، وإلا حصل لبسٌ في المعلومة.

روسو في اعترافاته وما تعرَّض له من جوعٍ وتشردٍ وترحالٍ والعيش على موائد النساء المحظيات أو المعجبات، وما إلى ذلك من صنوفِ التحرش الجنسي وسنين عمره التي قضاها بالتنقل، كأنَّه جوالٌ لا يهدأ له بالٌ، وانتكاساته وتعثرات عمله وانتقالاته بين الأمكنةِ والبيوتات....إلخ.

وأحيانًا يكتب متواريًا خلف أسماءٍ وهميةٍ خوفًا أو متحاشيًا من نقمة الناقمين أو الحاقدين أو المتربصين كما فعل كيركجارد، أو كما طلب فوكو مرةً من محاوره أن يقترحَ اقتراحًا ساخرًا قائلًا: "سأقترح عليكم لعبةَ "عامٌ بلا أسماء لعامٍ واحدٍ"، ستُنشر كلُّ الكتب بدون أسماءِ مؤلفيها. وسيتعين على النقاد حينذاك تدبُّر انتقاد نصٍّ مجهولِ الصاحب، لكنِّي أشكُّ في أنَّ أيَّ ناقدٍ منهم سيكون لديه ما يقوله، كلُّ المؤلفين سينتظرون حتى العام الذي يليه لنشرِ كتبهم"[١٢٤].

وهو ما يذكرنا بما يسمّيه لوغون (فضاءُ السيرة الذاتية) الذي يجعلنا نتبيَّن حقيقةَ وجود كاتبٍ أو مؤلف كتابِ السيرة الذاتية من خلال كتبه الأخرى المنشورة؛ إذ يرى لوغون أنَّ الاسمَ المستعار لا يغير من هوية كاتبٍ ما، فهي عمليةُ مفاضلةٍ ومزاوجةٍ اسمية[١٢٥]، إنَّ كتابةَ السيرة الذاتية هي كلُّ شيءٍ أو لا شيءَ كما يقول لوغون.

١٢٤- كيت زمبرينو: أن تكتب كما لو كنت ميتًا، ت. إيمان أسعد، منشورات تكوين، الكويت ٢٠٢١، ص٤٨.

١٢٥- فيليب لوغون: السيرة الذاتية، مصدر سابق، ص ٣٥-٣٦.

فهل يطمح كاتبُ السيرة الاعترافية إلى المجد؟ "ربما كان ذلك بعيدًا. في الواقع عند تأمل تلك الجوانب المؤسفة التي يعرِّيها المعترف الأدبي سردًا للحقيقة، وخلاصًا من عبء الكتمان، حتى لو تحقق شيءٌ من المجد لبعضهم من طريقِ الاعترافات، كما في حالة جان جاك روسو، وهو بالتأكيد مجدٌ لم يتحقق منفصلًا عن إسهاماته في الميادين الأخرى في التربية والاجتماع والسياسة والحرية. إنَّ النجاحَ هنا مرهونٌ بعواملَ غير يقينيَّة، ومعلقٌ في مهبِّ الظروف والشكوك، وأيُّ يقينٍ بالمجد يملكه الكاتبُ أمام تلك اللحظات من السرد العاصفِ بالمسكوت عنه؟"[١٢٦]

وأحيانًا لا يريد الكاتب من سيرته الشخصية إلَّا أن يصورَها لنا، كنبيِّ إصلاحٍ ينوي الإطاحةَ بكل خرابٍ يعثر عليه أو شرٍّ يصادفه في حياته، فيأخذ بالتدليل على أنَّ تعاليمَه هي حلٌّ لكل شاردةٍ وواردة، وهي سيرٌ كثيرة، بل منهم من يصورها على أنَّ فيها النجاةَ مثلًا إذا قارنَّا مقالًا في المنهج لديكارت والمنقذ من الضلال، مع الأخذ بنظر الاعتبار الاختلافِ الذي بينهما وثقافتهما، فعندما تقرأ هذه الكتب، يأخذك الاعتقادُ إلى أنَّك أمام قصصٍ ذاتيةٍ رغم قيمتها العلمية، إلَّا أنك ربما تصدق ما يُطرح فيها من إشكالاتٍ وحلولٍ وما تتمخض عنه من حلولٍ آنيةٍ أو دائمةٍ تتعلق بالوجودِ والمعرفة والقيم المطروحة في أزمانٍ متنوعةٍ ثقافيًّا تخصُّ ديكارت أو الغزالي، أو تخصُّنا نحن. فهذه القصص المحكية في نصوصهم تخرج عن مسارها الأدبي، وتدخل مسارًا شخصيًّا ونفسيًّا قد

١٢٦- إيهاب النجدي: أدب الاعتراف، دار المعارف، مصر ٢٠١٧، ص١٥.

يؤدي بكتابة السيرة إلى أن تكونَ نصوصًا تؤسّس لسلطةِ المقروء، على اعتبار أنَّها قصصٌ سيريةٌ تحكي ما حصل بالفعل.

فالغزالي مثلًا؛ هل أراد أن يعترف لنا فعلًا بما يجول في نفسه وعصره عندما كتب منقذه من الضلال؟ أو أنَّه كان يدشن "اعترافات رجلٍ أراد هدفًا ولم يصل إليه، وعرف أنَّه لم يصل إليه فعلًا. ومع هذا، فقد أراد أن يحملَ الناسَ على التصديق بأنه وصل، فساقَ الأدلةَ وأرسل الاعترافاتِ من هنا ومن هناك متهافتةً متخاذلة"[١٢٧]. تجيبنا ميري ورنوك عن سبب كتابةِ السيرة الذاتية بالقول: "إنَّ الإجابة لن تكونَ مباشرةً، ولكنَّها سترتبط دون شكٍّ مع ذلك الإحساس باستمراريةِ الذاتِ الفردية الذي اتضح أنَّه ذو قيمةٍ فريدةٍ بالنسبة للبشر. إنَّ قيمةَ أن أكون نفسي؛ شخص ظلَّ يحيا عبر الزمن، هي قيمةٌ يحس بها على حدٍّ سواء الأشخاصُ الاعتياديون تمامًا والأفراد أصحاب القدرات الاستثنائية."[١٢٨]

١٢٧- عبد الدايم البقري: اعترافات الغزالي أو كيف أرّخ الغزالي لحياته، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧١، ص ١٥٨.

١٢٨- ميري ورنوك: الذاكرة في الفلسفة والأدب ت فلاح رحيم دار الكتاب الجديد بيروت ٢٠٠٧، ص١٥٩.

ثامنًا: سيرة سبينوزا من كتبها

مع سبينوزا لا نجد سيرةً ذاتيةً كتبها الفيلسوف بقلمه على حدّ معرفتي القاصرة، فأحدُ معجبيه طبع أعماله. ولا ننسى أصدقاءه المقربين، وهو ما تكشفه لنا الرسائلُ التي تواترت سرًّا أو لنقل بصورةٍ شخصيةٍ ومحدودةٍ لعددٍ من أصدقاء الفكر والمعجبين بسبينوزا؛ لا سيما إذا عرفنا أنَّ الرسائلَ التي بلغت ٨٤ رسالةً متبادلةً بين سبينوزا وأصدقائه والمقربين إليه، كانت لتوضيحِ جملةٍ من الأسئلة والإشكاليات التي تعتريهم أثناءَ مطالعة نصوص الفيلسوف ومحاولة فهمِ مراميه المبثوثةِ في تضاعيفِ متونه، وهو واضحٌ من طبيعة الرسائل، إذ إنَّ الاطلاعَ على مراسلات سبينوزا قد يفيد كثيرًا في تسليط الأضواء على النقاط الغامضة في مذهبه، وفي التعرفِ على شخصِ الفيلسوف وطبعه، وعلاقتِه بأصدقائه، والمنزلةِ التي يحتلها بين علماءِ عصره، ونظرةِ الآخرين إليه؛ نظرةَ تشككٍ وتظننٍ تارة، ونظرةَ سخطٍ ونقمةٍ طورًا، ونظرةَ تبجيلٍ وتقديرٍ وتقديسٍ في غالب الأطوار"[١٢٩].

وعلى ما يبدو أنَّها تكشف وتبيّن وتوضح لنا بعضَ الغموض الذي ينتاب نصوصَه أو أفكاره أو كتبه. فالرسائل نصوصٌ سردية، تزيل اللبسَ الموجودَ في كتبه، لأنَّه ساعتها يخاطب جمهورَه وطلابَه

١٢٩- باروخ سبينوزا: مبادئ فلسفة ديكارت، أفكار ميتافزيقية، مراسلات، ت. جلال الدين سعيد، المركز الوطني للترجمة، تونس ٢٠١٥، ص١٨١.

ومريديه واستفساراتهم وأسئلتهم بوضوحٍ وبأسلوبٍ دقيقٍ بيِّنٍ، الأمر الذي يشمل ديكارت ورسائلَه والتي كانت مكتبةُ سبينوزا تحتويها.[١٣٠]

ولم يكتب أحدُ أصدقائه المقربين سيرتَه، إلَّا أنهم كتبوها بعد وفاته واعتمدوا على مصادرَ لا توضح تفاصيلَ حياته ومواقفه بشكلٍ وافٍ. ويذكر أندريه كريسون في كتابه عن سبينوزا ما يلي: "إنَّنا نعرف حياةَ سبينوزا من خلال السيرتين اللتين تركهما لنا مواطناه الهولنديان: الراهبُ كوليروس ولوكاس من مدينةِ لاهاي. فقد كُتبت هاتان السيرتان بعد انقضاء عددٍ قليلٍ من السنين على وفاته، وبالاعتماد على ما قدَّمه بعضُ من عرفوا الفيلسوفَ من شهاداتٍ. أمَّا سجلاتُ الجمعية اليهودية في أمستردام ومعاصروه، فهي تتيح لنا أن نملأ جزئيًّا الفجواتِ الفاغرة في مسيرة حياته، وأن نصوّبَ بعضَ الأخطاء التي وقع فيها كلٌّ من كوليروس ولوكاس"[١٣١].

يبدو أنَّ هناك عقباتٍ عدة تخصُّ حياةَ سبينوزا كما يذكر د. فؤاد زكريا، فـ" العقبةُ الكبرى التي تعترض الباحثَ في حياة سبينوزا هي أنَّ مصادرَ هذه الحياة غامضةٌ إلى حدٍّ بعيد، وأهمُّ المصادر التقليدية المعروفة هي تاريخُ حياته كما كتبه الطبيبُ لوكاس (أو لوقا) وتاريخُ حياته كما كتبه القسُّ كوليروس، ثم نبذةٌ عن حياته في مقالٍ بعنوان (سبينوزا) في القاموس التاريخي

١٣٠- المصدر السابق، ص١٨٢.

١٣١- أندريه كريسسون: سبينوزا، ت. تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت ١٩٦٦، ص٥.

النقدي الذي وضعَه الفيلسوفُ الفرنسي بيير بايل. وهذه النصوص كلُّها أوردت وحقَّقت في ذلك الكتابِ القيِّم الذي وضعه فرويدنتال عن حياةِ سبينوزا، وجمع فيه وثائقَ غايةً في الأهميَّة تتعلق بحياةِ سبينوزا ومؤلفاته ورأي المعاصرين واللاحقين فيه"[١٣٢]. ويذكر بيار مورو مؤلفُ كتاب (سبينوزا والأسبينوزية) أنَّ المصادرَ التي تُعتمد في سرد سيرة سبينوزا هي خمسةُ مصادرَ منها:

١٦٧٧ مقدمة الأعمال التي صدرت بعد وفاته.

١٦٩٧ مقالة بيير بايل في قاموسه النقدي.

١٧٠٠ مقدمة سبستيان كورتهولت للطبعة المعادة من رسالة المخادعين الثلاثة (هوبز/شاربوري/سبينوزا).

١٧٠٤ حياة سبينوزا التي حررها الأسقف كوليروس، والذي أُعجب بسلوك سبينوزا ولم يؤمن بأفكاره.

١٧١٩ القسمُ الأول من مجلد (حياةُ وعقلية م. بنوا دي سبينوزا) ينسب للطبيب جان لوكا، ومن هنا نحن لا نلاحظ- يقول بيار مورو- " بما يكفي أنَّ أيًّا من هذه الوثائق الخمس لا يشكل سيرةً أصيلةً، فكلٌّ منها يرافق نصـًّا نظريًّا عليه التقديمُ له بالشرح أو بإظهار الفوارق. وبالتالي، فإنَّه علينا أن نقرأَ التأكيدات البيوغرافية في إطار هذه المواءمة، فلهجتُها وخيارها ومناظيرها لا ترمي إلى مجردِ روايةِ الوقائع"[١٣٣].

١٣٢- فؤاد زكريا: سبينوزا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ص٢٠.

١٣٣- بيار فرنسوا مورو: سبينوزا والأسبينوزية، ص١٨-٢١.

تبقى أعمالُ الفلاسفة ونصوصهم أقرب إلى بنىً سرديةٍ تكشف لنا- كقراءٍ- اهتماماتِهم الفكرية والأدبية والسياسية والدينية وإرهاصاتهم الإبداعية وانشغالاتهم، وتحولاتِ وتغيرات أنماط وأنساق الأفكار التي يؤمنون بها على مرِّ التاريخ، لكنَّها لا ترقى إلى أن تكونَ بنىً بيوغرافيةً بحصر المعنى. فأعمالُ الفلاسفة وكتبهم تُخفي وتغيِّب بقدرِ ما تكشف وتبيِّن. ويبقى الأمر بانتظار من يتمكن من فكِّ ألغازِ هذه السير ودورها في تشكلِ الهوية الثقافية لمبدعينا.

تاسعًا: ترياقُ الفلسفة بين عنكبوت الإتيقا ومطرقة الجوال

يقرّر سبينوزا في رسالةٍ في إصلاح العقل، أنَّه لابد أن يجدَ علاجًا لما يعانيه من حيرةٍ تجاه الاختيار بين حياة الفكر أم حياة الغنى والمال، فيقرر ساعتَها عندما داهمَه الخطرُ أن يبحثَ عن العلاج الناجع لحالته فـ "حتى إن كان هذا العلاج مشكوكًا فيه، شأني شأن المريض المصاب بداءٍ قاتل، والذي سيهلك لا محالةَ لو لم يحصل على الدواء المطلوب، فتراه مرغمًا على البحث عنه بكلِّ قواه، حتى لو كان غيرَ متحققٍ منه، لأنَّ كلَّ أمله متوقفٌ عليه"[١٣٤].

وهو يدرك- لا محالةَ- صعوبةَ التخلص نهائيًّا من سلطة المال والحاجة، فهي وسائلُ تساعد في الوصول إلى ما نرغبه من متع أخرى أكثر إلحاحـًا. ويبدو أنَّ علاجَه يوجد في مصنفاته التي يحكي فيها قصةَ علاجه الفلسفية بلغةِ الهندسة والحياة اليومية.

ويقف نيتشه الجوال وحيدًا يشدو ألحانًا وشذرات ديونزيوسية طربًا بالحياة بعدما اعتلاه الإعياءُ، والمرضُ أخذ يسلب قواه، فهو يردد في العلم المرح أنَّ الفلسفةَ تقترن بالصحة، والفلاسفة المرضى لابدَّ أن يصلوا إلى مبتغاهم يومًا ما عبر تسطيرِ أناشيد العافية والخلاص من السَّقمِ، فهو يخاطب نفسَه قائلًا: " ماذا يعنينا أن يسترجعَ السيدُ نيتشه عافيتَه؟

١٣٤- باروخ سبينوزا: رسالة في إصلاح العقل، ص٢٨.

إنَّ عالمًا نفسيًّا لا يعرف إلَّا القليلَ من الأسئلة المغرية تلك التي تبحث في العلاقةِ بين الصحة والفلسفة، وفي حالة مرضِه هو فإنَّه سيتعمق في مرضِه بكلِّ فضوله العلمي." ويبدو ممَّا يقوله لاحقًا أنَّ الفلسفةَ علاجٌ لما تعتريه من عللٍ ألَّمت به، وراحتُه هو في التفكير والإنتاج الفلسفي، وهو ما يتضمنه قوله "أما فلسفةُ الأول فضرورةٌ باعتبارها سندًا، تهدئةً، دواءً، تخليصًا، رفعةً، تجردًا من الذات"[١٣٥].

وعلى ما يتضح من نصٍّ آخرَ له، يكشف فيه أهميَّةَ أوجاع الجسد في نتاج الفلاسفة وإنعاش الفلسفة بالمرض كتجربةٍ ملهمةٍ للكتابة بوصفها آليةً نفسيةً فلسفيةً تساعد المتفلسفين في التخلص من سموم أجسادهم، بل إنَّ الفلسفةَ برأيه عبارةٌ عن تأويلاتٍ سيئة لقيمةِ الجسد وراهنيةِ لحظة المرض، فكلُّ فلسفةٍ تولي للسلم مكانةً أرفعَ ممَّا توليه للحرب، كلُّ أخلاقياتٍ تنمِّي مفهومًا سلبيًّا للسعادة، كلُّ ميتافيزيقا وكلُّ فزيقا تدعي الإلمامَ بغايةٍ ما، بحالةٍ نهائيةٍ ما، كلُّ طموحٍ ذي سيادة جمالية أو دينية لجهةٍ لما وراء التنكر اللاشعوري للحاجات الفيزيولوجية تحت أقنعةِ الموضوعية، التصورِ الذهني، العقلانيةِ الخالصة، قادرٌ على أن يأخذَ أبعادًا مخيفة. وكثيرًا ما تساءلتُ بعد تقليب طويل، إن لم تكن الفلسفةُ إلى ذلك الحين عبارةً عن تأويلٍ للجسد وسوءِ فهمٍ له على الإطلاق."[١٣٦]

١٣٥- فريدريك نيتشه: العلم المرح، ت. محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب ١٩٩٣، ص٤١.

١٣٦- فريدريك نيتشه: العلم المرح، ص٤٢.

يفهم القارئ ما يريده نيتشه، إذا علَم أنَّه انشغل كثيرًا بالعلاج على صعيد ذاتِه ومرضه الجسدي، وأبناء جنسه وأمراضهم الخاصة وثقافتهم، والفلسفة كعلمٍ وحضارةِ أوروبا وانتكاساتهم وشيخوختهم وقيمهم البالية الرافضة لقيم الحياة، حتى أنَّه يصف نفسَه بأنَّه طبيبٌ للحضارة، فمهمة الفلسفة هي إيجادُ علاجٍ لمرض الحضارة. "إنني اخصائيٌّ في مسائل الانحطاط والتدهور"، فلأنَّه عرف المرضَ أدرك علاجَه؛ إذ "انطلاقًا من إرادتي في الصحة والحياة صنعتُ فلسفتي"، بل إنَّه يؤكد على أنَّ تحريرَ الإنسان من الاستياء هو مقدمةٌ مهمةٍ للعلاج" وصداقةَ الجسد علاجٌ لضعفه. "إنَّ الاستياءَ المتولد من الضعف لا يضرُّ أحدًا أكثر ممَّا يضرُّ الإنسانَ الضعيف نفسه"[١٣٧] وهو بانتظار "مجيءِ فيلسوفٍ طبيب، بالمعنى الاستثنائي لهذه العبارة، حيث ستنهض مهمتُه على دراسةِ مشكلةِ الصحة الاجتماعية لشعبٍ ما، لحقبةٍ ما، لجنسٍ ما، للإنسانية، وسيجرؤ يومًا ما على إيصال ريبتِي إلى أقصى حدٍّ، وعلى تطويرِ الفرضية في كلِّ نشاطٍ فلسفي. لم يكن الأمر يتعلقُ حتى ذلك الحين بالعثور على (الحقيقة) إطلاقًا، ولكن بشيءٍ آخرَ تمامًا، لنقل بالصحةِ، بالمستقبل بالنموِّ، بالقوة بالحياة".[١٣٨]

١٣٧- فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ص ٢٤وما بعدها. وبلا شك أن كانط كان من بين أكثر الفلاسفة المهتمين بمجاوزة المرض والعناية بصحة الجسم ومعافاته. إذ كان يعاني من آلام الرأس والمعدة، حتى أنه كان مهتمًا بالطقس وآثاره على الصحة. الموت والحياة كانت موضوعاتٍ أثيرت عند كانط فالمشي كان من عاداته المألوفة والنوم المبكر، مما ساهم هذا في إطالة عمره وتوازن حياته اليومية وتأملاته الفلسفية، حتى أنه يقول: "أنا لا أخشى الموت." للمزيد انظر: (توماس دي كوينسي في كتابه أيام كانط الأخيرة، ص١١ وما بعدها، ت. عبد المنعم المحجوب، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس ٢٠٢٠) ألم يقل نيتشه في غسق الأوثان" الأفكار ذات القيمة هي وحدها تلك التي تأتينا ونحن نمشي".

١٣٨- فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ص٤٥-٤٦.

ويقول في مكانٍ آخرَ في فقرةِ فائدة الصحة العليلة: " الذي يكون مريضًا أغلب الأحيان يجد في الصحة الجيدة ليس فقط متعةً كبيرة بسبب شفائه المتكرر، بل يكتسب شعورًا مرهفًا جدًّا بما هو سليمٌ ومُرْضٍ في الأعمال والأفعال التي يقوم بها هو أو غيره، إلى درجةِ أنَّنا عادةً ما نجد في مؤلفات الكتاب المعتلين وكلّ الكتَّاب الكبار تقريبًا معتلون، مع الأسف لهجةِ صحةٍ واثقةٍ من نفسها ومتوازنةٍ، وذلك لأنَّهم ماهرون أفضل من الرجال الأشداء بدنيًّا في فلسفة الصحة والشفاء الأخلاقيين، وكذلك في أربابها؛ الصبيحة، الشمس، الغابة، والمنابع"[١٣٩].

وينطلق ترياقُ فيلسوف الكوناتوس من أنَّ حبَّنا للأشياء الفانية هو ما يولدُ غيابَ السعادة، فلا المال والجاه والرغبات الجسدية الزائلة هي ما تصبو إليه الذات في تحقيق السعادة الحقة، ولا يضرُّ إن كنَّا اعتقدنا بيقينٍ أنَّها وسائلُ لا غايات. فعليه، لابدَّ برأيه من معرفة الطبيعة لنحققَ كمالَنا البشري وسعادتنا، ونؤسس مجتمعًا يسير وفق ما نرغبُ به من قيمٍ عُليا، وكذا الحال في إعطاء أهميَّةٍ للطب، لذا يقتضي الأمر "معرفةَ الطبيعة بالقدر الكافي لاكتساب ما نصبو إليه من كمالِ طبيعتنا، وينبغي في مرحلةٍ ثانية، أن نكوِّنَ مجتمعًا يكون على نحوِ ما نرغبُ فيه، بحيث يتسنَّى لأكبر عددٍ من الأشخاص بلوغ الهدف المنشود بأيسر الطرقِ الممكنة وأسلمها. ولابدَّ أن نعكفَ بعد ذلك على فلسفة الأخلاق وعلم التربية فضلًا

١٣٩- فريدريك نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، ت. محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠١، ص١٠٤-١٠٥

عن علم الطب، لما للصحة من دورٍ هامٍّ في سياق مشروعنا"[١٤٠].
ولا تخلو هذه العباراتُ من ملامحَ وعظية، لاسيما وأنَّ هناك بنيةً مشتركة بين الفلسفة والدين وهو نجده عند كلٍّ من سنيكا و أوغسطين كما أشار أحدُ الكتاب[١٤١].

ونفهم أنَّ ما يشغل عقلَ نيتشه النقدي، هو توريثُ الحالة المرضية الثقافية التي يُراد منها تسميمُ عقولنا بها، وليس المرض بحدِّ ذاته، فـ "ليس المرض هو الوراثي، لكنَّها الحالة المرضية، وتتمثل في نقص القوة التي تمكِّن من الصمود أمام خطر الاجتياحات المضنية.... إلخ، فقد تمَّ كسرُ قوة الصمود، كسرٌ تم التنظيرُ له أخلاقيًّا؛ الاستسلام والذل أمام العدو. تساءلتُ في سري: إن لم تكن القيم العليا للفلسفة والأخلاق والدين شبيهةً إلى الآن بقيم المستضعفين والعجزة والمجانين والعصابين، فهي تشترك كلها في تمثل الفواجعِ نفسِها بالشكل الأكثر سطحيةً"[١٤٢].

وربما القلائلُ من المفكرين الذين انشغل قلمهم بضرورة التفكير بتغذيةِ الجسد وأهميَّةِ الصحة لإيجاد علاجٍ ثقافيّ لأمته ولذاته أولًا، كما هو الحال مع سبينوزا ونيتشه اللذين انشغلا بإنتاج ما يكافح سمومَ الثقافة. فالأول يرسم قاعدةً للعيش ترتكز على أنَّ الإنسانَ

١٤٠- باروخ سبينوزا: رسالة في إصلاح العقل، ص٣٠.

١٤١- سبينوزا: ترجمة عقيل حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ص٣٦. لم يسر كلٌّ من سبينوزا ونيتشه مع رغبة والديهما، بأن يكونا رجالي دينٍ، فهما لم يحققا هذه الرغبة والانصياع لأوامر والديهما؛ فسبينوزا طُرد من طائفته ونيتشه حورب من أقرب الناس إليه، أو هكذا كان يظنُّ بخيبة أمله حتى ببعض أصدقائه كما أشار في (هذا الإنسان) بأنهم خذلوا فكرتَه حول زرادشت.

١٤٢- بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ص١٢٠.

الحكيم كما يسمّيه "أن يستعمل الأشياء ويتمتع بها قدرَ الإمكان (دون أن يبلغ التقززَ؛ لأنَّه ليس في ذلك متعةٌ)، وعليه أن يستخدم لإصلاح ذاتِه واستعادةِ قواه أغذيةً ومشروباتٍ لذيذة متناولة بمقاديرَ معتدلة، كما عليه أيضًا أن يستعملَ العطورَ ويستمتع بالنباتات المخضوضرة، وبالحلي والموسيقى والألعاب المرنة للجسم والعروض المسرحية وأشياء أخرى من القبيل نفسه، والتي بوسع كلِّ واحدٍ أن ينعمَ بها دون أن يلحق ضررًا بغيره.."[١٤٣].

والثاني يدعونا للاهتمام بالتغذيةِ والجسد، فـ"هل نعرف الآثارَ المعنوية للأطعمة؟ هل توجد فلسفةٌ للتغذية؟"[١٤٤]؛ بل إنه يؤكد على أهميَّة الانشغال بكلِّ ما يعد بنظر الآخرين تافهـًا وحقيرًا، فالأكلُ والكحول والقهوة والشاي وشرب الماء وموقفه من النبات والانشغال بأمرِ المعدة والهضم والمناخ والصمت وعلاقته بالمعدة وسوء الهضم، ففي كلِّ هذه الأشياء- اختيار الطعام، الموضع، المناخ، التجدد- تجد أن غريزةَ الحفاظ على الذات تسود وتعبّر عن نفسها بأقل غموضٍ في شكل غريزةِ الدفاع عن النفس"[١٤٥].

١٤٣- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٧٥.

١٤٤- فريدريك نيتشه: العلم المرح، ص٥٤.

١٤٥- فريديرك نيتشه: هذا الإنسان، ص٦٠.

عاشرًا: حياة الفلسفة بموت الحقيقة

بين فيلسوفٍ يضحي بالحقيقة المجردة ذي الصبغة السقراطية/ الأفلاطونية ويؤسس حقيقتَه هو كما يريدُ لكي يحتضنها، لينطقَها أغاني تشدو بحبِّ الحياة، وآخرَ يعلمنا دروسًا تربويةً في الافتتان بالحياة من أجل الحقيقة. هكذا تبدو لنا هذه السيرُ الخلابة للعقل البشري وإمكاناته في بلورة مفاهيمَ تنعش ذاكرةَ الحياة المعاشة، بدلًا من التفكير بالموت، إذ على الإنسان الحرّ- برأي سبينوزا- ألّا "يفكر في شيء أقلَّ من الموت، وتتمثل حكمتُه في تأمل الحياة، لا في تأملِ الموت"[١٤٦]. ويقول نيتشه مناغيًا نذيره المبشر (كما يصف سبينوزا): " إن ما يسعدني هو أن أرى الناسَ يرفضون أن يفكروا بفكرة الموت بتاتًا! وسأساهم عن طيب خاطرٍ لأجعلَ فكرةَ الحياة أجدرُ مائةَ مرةٍ بأن تكون فكرةً أبعد"[١٤٧].

والأصوبُ "لنمت في الوقت المناسب"[١٤٨] كما تكلم زرادشت، أو كما يقول مرةً أخرى "الموت. لابدَّ من قلب الظاهرة البيولوجية التافهة إلى ضرورةٍ أخلاقية، أن يحيا المرءُ على نحوٍ يجعله يمتلك إرادةَ موته في الوقت المناسب"[١٤٩].

١٤٦- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٩٥.

١٤٧- فريدريك نيتشه: العلم المرح، ص١٦١.

١٤٨- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ت. علي المصباح، منشورات الجمل، بيروت ٢٠٠٧، ص ١٤١.

١٤٩- فريدريك نيتشه: المصدر نفسه، هامش ١٤٢-١٤٢.

لكنَّ موقفَ نيتشه من الموت كان- على رأي جاك شورون- موقفًا متذبذبًا ومزدوجَ الدلالة، فمرةً يبدو الموت تحررًا من الحياة وعيدًا يطلبه المرء للخلاص، ومرةً يبدو الموت كعدوٍّ ولابد من تحطيم ألواح الموت بحسب لغةِ نيتشه[١٥٠].

ولا يمكننا أن نلغيَ فكرةَ الموت أو التفكير بها، لأنَّنا في كل الأحوال على رأيِ موران" نعيشُ تجربةَ الموت نفسها، ويشكل الموتُ موضوعَ قلقٍ وحزن حتى لدى أولئك الذين يؤمنون بالانبعاث وبالحياة بعد الموت؛ وحتى الذين لا يؤمنون بالانبعاث أو بالحياة بعد الموت، يعبرون عن النكران النفسي للموت بعبارة (لا، لا، هذا غير ممكن). ثمة ثقافاتٌ، بالتأكيد، تتيح قبولَ الموت إلى حدٍّ ما، واستيعابه نوعًا ما والاستسلام له والتفاؤل به، لكن لا يمكنها إلغاءُ وحدةِ تفكير البشر بالموت"[١٥١].

وهنا نسأل: هل فعلًا بمقدورنا تجاوزُ الخوف من الموت ونظل نصغي فقط للحياة؟ سنحاول العودةَ إلى هذا السؤال ومحاولة الإجابة عنه. ولكنَّنا نعرف جيدًا أنه" لا يوجد سلامٌ في مواجهة الموت القادم، إذا لم تكن مهتمًّا بالمستقبل الذي لن تراه. أمَّا إذا كنتَ مهتمًّا، فإنَّ القيمةَ التي تضعها على سمعتك ستتضاءل بسببِ الخير الذي تفعله للآخرين"[١٥٢]، وهو ما يذكرنا بوجهةِ نظر سبينوزا تجاه الآخرين.

١٥٠- جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ص٢١٨.

١٥١- إدغار موران: نهج الإنسانية البشرية، الهوية البشرية، ص٧٧.

١٥٢- سكوت سومز: العالم الذي صنعته الفلسفة، ص٤٠٥.

لكنَّنا نجد من يغني للكآبةِ والسأم ولعنِ الحياة والولادة بالأصل، فهذا سيوران يعتقد بأنَّنا" لا نركض نحو الموت، نحن نفرُّ من كارثة الولادة ونتخبط مثل ناجين يحاولون نسيانَها. ليس الخوف من الموت سوى إسقاطٍ على المستقبل لخوفٍ قادمٍ من لحظتنا الأولى"[١٥٣]. ونعلم أنَّ ضغطَ العائلة وتسلطَ الأمِّ ونظامها الصارم في تطبيق الفضيلة وغربة الهجرة عن وطنه رومانيا، تدفقت العدميةُ إلى روحه وأخذ يندبُ وجودَه الخائب ويتمنى لو لم تلده أمُّه التي تفوهت بكلمةٍ تركت أثرَها العميقَ في نفسه، فهو يسردها: "كنتُ وحدي مع والدتي في البيت، حين أصابتني نوبةٌ مفاجئة، فارتميتُ على السرير صارخًا: لم أعد احتمل، لم أعد احتمل!(..) وردَّت أمي: لو كنتُ أعلم، لأجهضت نفسي"[١٥٤]. إنَّه فيلسوفٌ ينوي الخلاصَ من كارثة وجوده، والكتابة عنده ليست "ترفًا لتلبية متعةٍ فكريةٍ محضة، بل هي ردُّ فعلٍ حيوي خفَّف من وطأة الحياة ورتابة الزمن وسياط السهاد. فهو يقول: لو لم أُسوِّد ورقًا لكنتُ قتلتُ نفسي منذ زمان، الكتابةُ تحايلٌ على الحياة ومطفأةٌ للغضب، هذا ما كان يردد دائمًا. كتب ليلعنَ الدنيا وليهجوَ نفسَه كالخطيئة ويعترف في النهاية أنَّه قد تحمل الحياةَ أحسن. لقد قذفتُ بالأشياء المكتوبة إلى الخارج"[١٥٥]. فكتابته لأفكارِه ونصوصه ساعدته على أن يتحملَ وزرَ ولادته ويوجد ككائنٍ حيٍّ يقاوم الموتَ القادم المتجسد لحظةَ ولادته المشؤومة.

١٥٣- إميل سيوران: مثالب الولادة، ص٨.

١٥٤- نانسي هيوستن: أساتذة اليأس، ص١٠٠.

١٥٥- حميد زنار: المعنى والغضب مدخل إلى فلسفة سيوران، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠٠٩، ص٦١-٦٢.

يبدو أنَّ الأفكارَ لابد أن تخدمَ الحياة، لأننا بدون ذلك نُضحي بقيمِ وجودنا ورغباتنا وأوهامنا الضرورية! وبالتالي هناك مكانةٌ للأوهام والأكاذيب والرغبات التي تسير حياتنا بالصورة التي تعكسُ أنْ لا موضوعيةَ مفترضة ولا أزلية حقٌّ يرتجى من مسيرتنا الوجودية. ولعلَّ الأمر ببساطةٍ ينكشف بأنَّه علينا أن ننكرَ الحقيقة في معبد الحياة، فما دامت الحقيقة تأويلًا مستمرًا ومنظوريةً ذاتيةً تناغي الراهن، فعلى أيِّ حالٍ تغدو الحياةُ هي ما يمكن أن ندعوه باستراتيجياتٍ متنوعةٍ ومتناقضة لا تنشغل البتة في البحث عن الثابت وراء المتغير، أو المبادئ الأزلية وراء الظواهر. لذا "يدعوا نيتشه أفكارَنا وممارستنا وأنماط حياتنا، تأويلاتٍ بسبب الإمكانية الثابتة لمثل إعادة التنظيم هذه، وأيضـًا لأنَّه يعتقد بأنَّ كلَّ رؤية للعالم تسمح بنوعٍ من الحياة وتبرزه عن سواه، مما يعني أنَّ كلَّ واحدة إنما تفترض وتفصح عن مصالحَ وقيمٍ مميزة. إنَّه يدعوها تأويلاتٍ لكي يثيرَ انتباهنا إلى كونها ليست متجردةً أبدًا ولا غيرَ مبالية، وأنها ليست موضوعيةً بالمعنى الذي تُفهم به الكلمة عادة. وإذا وجدت تأويلاتٍ مختلفة للعالم فليس لأنَّ للعالم عددًا غير محددٍ من السمات، وإنَّما لأنَّ هناك أصنافـًا مختلفة من الناس لا يمكنهم كلهم أن يعيشوا حسبَ الأفكار والقيم نفسها"[١٥٦]. ويفهم نيتشه المنظوريةَ والتأويل بوصفهما نتائجَ لإنكار(الحقيقة) المتعالية.

١٥٦- ألكسندر نهياماس: نيتشه الحياة كنص أدبي، ت. محمد هشام إفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٨، ص٨٠.

وهو ما نلمس مقابله عند سبينوزا عندما يقول: "إننا لا نرغب في شيءٍ لكوننا نعتقد خيرًا، بل على العكس، إنَّنا نسمِّيه خيرًا لكوننا نرغب فيه، ونسمي بالتالي شرًّا كلَّ ما ينفرنا. وهكذا يحكم كلُّ امرئٍ على الأشياء وفقًا لانفعاله الخاص مقدرًا أيُّها جيدٌ وأيُّها رديء، أيَّها أفضل وأيُّها أسوأ. وعلى نحو ذلك يحكم كلُّ إنسان، وفقًا لانفعاله الخاص، بأنَّ بعضَ الأشياء حسنٌ أو قبيح، نافعٌ أو غير نافع"[١٥٧]. أفلا يمكن تقريبُ معنى المنظورية والتأويل من مصطلح الأنماط الفكريَّة عند سبينوزا، لاسيما في اشتغالهما على القيم الأخلاقية يقول: "وفيما يتعلق بالحسن والقبح، فهما يشيران أيضًا إلى أيِّ صفةٍ إيجابية في الأشياء منظورًا إليها في ذاتها، ولا يعدو أن يكونَ كليهما إلَّا نمطًا من التفكير أو معنى نكوّنه عندما نقارن الأشياءَ بعضها ببعض. والشيءُ نفسه قد يكون في الوقت ذاته حسنًا وقبيحًا، ولا هذا ولا ذاك. والموسيقى مثلًا تبدو حسنةً في نظر المكتئب، وقبيحةً في نظر الحزين، ولا تكون لا حسنة ولا قبيحة في نظر الأصم"[١٥٨].

وإن كان التفسيرُ عند سبينوزا لاسيما تفسير الكتاب المقدس، يتراوح بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي وإعطاءِ أهميَّةٍ للنقد التاريخي ومناقشة النصوص وفقًا لسياقها المكتوب[١٥٩].وبذا يكون التأويلُ النيتشوي أكثر إقدامًا وجرأة من التأويل الأسبينوزي. إنَّهما لم يكونا فيلسوفين تجريدين، بل فيلسوفي حياة، فنيتشه

١٥٧- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٨٥-١٨٦.

١٥٨- المصدر نفسه: ص٢٣٢.

١٥٩- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٢٣٣ وما بعدها

لم يكن (وكذلك سبينوزا من قبله)" معلمَ حقيقةٍ بل معلمَ حياة، ودرسه الأوحد والكبير- كما يقول ميشال أونفراي- هو درسُ التحرر والاستقلالية والسعادة"[١٦٠].

يدرك سبينوزا أنَّ الخوفَ من الموت سببه انفعالُ الحزن وغياب الحرية، وهو يشرح فكرتَه في برهانه للقضية ٦٧ قائلًا: " إنَّ الإنسانَ الحر- أعني الذي لا يهتدي إلا بالعقل- لا يقوده الخوفُ من الموت، بل هو يرغب بالخير مباشرةً، إنَّه يرغب في أن يفعل ويحيا ويحافظ على كيانِه وفق مبدأ البحث عمَّا ينفعه بوجهٍ خاص. وبناءً على ذلك، فهو لا يفكر في شيءٍ أقل من التفكير في الموت، وأن حكمتَه تتمثل في تأمل الحياة"[١٦١].

إنَّ الإنسانَ الخائف غيرُ حرٍّ ولا هو كائنٌ عاقل بالنتيجة، والإنسان العاقل هو حرٌّ لا يخاف، والفرق بينهما على ما يرى أحدُ الشراح لفلسفة سبينوزا مستندًا على كتاب علم الأخلاق، "هو لماذا يفعلان ما هو حسنٌ وصحيحٌ؟ فالإنسانُ الذي يتصرف انطلاقًا من الخوف يفعل ما حسن، لأنَّه يركز مباشرةً على الشرِّ الذي يليه فعلُ ما هو قبيحٌ، فيسارع على نحوٍ أعمى إلى ذراعي الخير بينما يهرب من القبيح. هذا هو الحال- على سبيل المثال- مع الناس الذين بسبب الخوف من الله الذي وضعه فيهم رجالُ الدين، يؤدون أعمالًا فاضلة، لا لأنها الأمر الفاضل الذي يجب عليهم فعلُه (ومن أجل مصلحتهم الأفضل)، ولكن لأنَّهم يخافون الغضبَ

١٦٠- ميشيال أونفراي: الحكمة التراجيدية، ص٤٦.

١٦١- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٩٦.

الإلهي"[١٦٢]. ويكشف لنا أحدُ الشّراح لفلسفة نيتشه، والذي ندرك من خلاله ذاك الخيطَ الذي يسير عليه سبينوزا من قبله، من خلال إلغاءِ الفرق الماهوي بين الخير والشر، والالتفات إلى عمق التغاير بين الاثنين، أقصد الخيرَ والشرَّ، يقول نيتشه: "فبقدر ما يمكنُ للشرِّ أن يكون مبالغةً ولا تناغمًا ولا تناسبًا، يمكن للخير أيضًا أن يكونَ حرمانًا وقائيًّا من أجل تجنب مخاطرِ المبالغة وعدم التناغم وعدم التناسب"[١٦٣].

وفي ذلك يتحفنا سبينوزا مسلمًا: "نسمي خيرًا أو شرًا ما يكون نافعًا لحفظ وجودنا أو ضارًا به، ما يزيد أو ينقص ويساعد أو يعوق قدرتَنا على الفعل، فبقدر ما ندرك أنَّ شيئًا ما يولد فينا الفرحَ أو الحزن فإنَّنا نسميه حسنًا أو قبيحًا"[١٦٤]. أو كما يقول في مكانٍ آخر: "الحسن والقبيح لا يقالان إلا بمعنىً نسبيٍّ، لا يقال الشيءُ منظورٌ إليه على حدة لا حسنًا ولا قبيحًا، بل يقال هكذا متى اعتبر فقط في علاقته بشيءٍ آخرَ وكان مساعدًا له أو معرقلًا في نيل ما يشتاق إليه"[١٦٥].

يتجلَّى لنا أنَّ الإنسانَ الحر/ الحكيم عند سبينوزا هو الذي يكون سعيدًا، لأنَّه يفهم سرَّ الانفعالات ويتجاوز سرَّها وبُعدَها السلبي، ويذهب إلى تحقيق شروطِ العقل لحياةٍ سليمة برباطة

١٦٢- ستيفن نادلر: فكر في الموت أقل، سبينوزا كيف نحيا وكيف نموت، ص٢٢٢-٢٢٣.

١٦٣- بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ص١٢١.

١٦٤- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٤٠.

١٦٥- باروخ سبينوزا: مبادئ فلسفة ديكارت، أفكار ميتافزيقية، مراسلات، ص١٣٣.

الجأش والمروءة والأريحيَّة التي هي شروطُ الإنسان، ليكون حرًّا وسعيدًا برأي سبينوزا.

فإنَّنا سعداءُ لأننا عقلاء، وبالتالي فكلُّ إنسانٍ عاقلٍ وحكيم يفهم ويعرف العالمَ والأشياء وذاته والله، هو الكائنُ العارف أنَّه لابد أن يتجاوزَ الطفلَ[١٦٦] الذي يسكنه أو ما يجعله طفلًا، ليصلَ إلى الحكمة والحب الإلهي، فإنَّنا سعداءُ بتجاوزنا للانفعالات (السلبية) والعيش بحب الحياةِ ومعرفة طبيعة كينونتها واتباع (كوناتوس) الذات في الاستمرار في وجوده وتحقيق رغباته، وهو ما يؤدي تباعـًا إلى أن نكونَ أكثرَ سعادة.

يقابله الإنسانُ الحرُّ عند نيتشه المقتدر والمعافى الذي ينشد القوةَ في إرادته المسلوبة من قبل الأنساق اللاهوتية والأخلاقية والميتافزيقية، ليغدو كما يشاءُ أو كما تريد أن تكونَ ثقافةُ الكاهن التي ينتقدها نيتشه بشدةٍ في كتابه (جينالوجيا الأخلاق)، ويرمز له بالأصلِ الأخلاقي الديني، وهو ما يؤسس لقيمٍ ارتكاسيةٍ وأخلاقِ العبيد التي ليست فعلًا بل ردَّ فعلٍ كما يقول نيتشه.[١٦٧] وهي ربما تكرارٌ لما سبق أن تناوله سبينوزا من قبلُ حول العقل الديني

١٦٦- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٧٩. يذكرنا النص أعلاه حول الطفولة التي لابد من تجاوزها عند سبينوزا، بمرحلة الطفولة عند نيتشه بعد مرحلة الصبر كرمزية للدين والأسد كإحالة للميتافيزيقا، فالطفولة رمز للإبداع والتجاوز التلقائي لما هو راهن؛ وفقًا للعب الجمالي الذي نجده عند الطفل. وهي تصورات مفارقة لتصور أوجست كونت الوضعي حول العقل الغربي وتحولاته من الدين والميتافيزيقا والعلم بصيغته الوضعية. فنيتشه يمتدح الطفولة كبعد جمالي لإبداع القيم. أما سبينوزا، فيذم الطفولة كنمط تفكير الذي لابد من رفضه وفقًا لنسق التنوير المنشود أسبينوزيا.

١٦٧- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص٥٩.

المعزز للأحكام المسبقة حول الغائيَّة الحاكمة للكون، والأفعال الإلهية والبشرية المتمركزة بمنطقِ العلة والغاية الضرورية، فهذه الأفكار تسلّمنا إلى الجهل والخوف والخرافات التتشبيهية عن الله، فالعقلُ اللاهوتي اليهودي والمسيحي يعززان الأوهامَ البشرية من خلال رجال الدين[١٦٨].

١٦٨ باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٧١ وما بعدها.

أحد عشر: منهج الهندسة ومنهج المجاز

دار الخلافُ بين منهج نيتشه الذي يبحث في تاريخيَّة الأخلاق والقيم ومصدرها وفقًا لرؤية النساب والمؤرخ الجينالوجي، وبين منهج سبينوزا الهندسي الذي يطمح أن يضعَ فهمًا علميًّا وعلاجًا للانفعالات[١٦٩]، كما يقول سبينوزا في كتابه علم الأخلاق. رغم أنَّ ما يجمعهم (سبينوزا- نيتشه) هو تحفيزُ الإنسان لتحقيق كيانه ووجوده بعيدًا عن انفعالاتٍ طارئة، وبعيدًا عن العامة والجمهور الذي يحتقرانه ويصفانه بأقذع النُّعوت (غياب العقل والكذب والعبودية والخضوع والضعف والارتكاس والحقد والانفعالات السلبية). وبذا، تشكلت فلسفتُهما بروحٍ نسقيةٍ تهوى الحياة، وفي الوقت نفسه تُجهِز على الانفعالات المقيتة الملتبسة بالخوف والجهل والخرافات واليأس والخنوع والوعي القطيعي.

لا نعدمُ عند نيتشه توجهًا نسقيًّا أو عرضًا لفلسفته بشكلٍ نسقي قدر الممكن في بعض أعماله، مثلًا ما وراء الخير والشر، الذي كان عنوانُه الفرعي (مقدمة لفلسفة المستقبل) كما يقول كوبلستون: "لقد خطط نيتشه عرضًا نسقيًّا لفلسفته، أبدى عليه ملاحظاتٍ كثيرة، واعترت فكرتَه عن العنوان الملائم تغيراتٌ عديدة، ففي البداية كان العنوانُ (إرادة القوة، مقالٌ نحو تفسيرٍ جديدٍ

١٦٩- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٣٣٢. انتقد نيتشه الحب الإلهي عند سبينوزا، متسائلاً أنه هل يمكن معايشة هذه النوعية من الحب الإلهي الذي تحدث عنه سبينوزا عند الإنسان الحديث. ينظر جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ص١٣٨.

للكون). وبمعنى آخر، مثلما أقام شوبنهاور فلسفتَه على مفهوم إرادة الحياة، فإنَّ نيتشه أقام فلسفتَه على فكرة إرادة القوة، وتغير الاهتمام فيما بعد، وكان العنوانُ المقترح هو (إرادة القوة، مقالٌ نحو تجاوز القيم). بيد أنَّ العملَ الضخم لم يكتمل في حقيقة الأمر، رغم أنَّ كتابَ (عدوُّ المسيح) كان يُقصد منه أن يكون الجزءَ الأول منه. ونشرت ملاحظاتُ نيتشه على العمل الذي خطط له غفلًا"[١٧٠]. وتبدو هذه القوة "هي القوة الحيوية الفياضة، سواءٌ كانت ماديةً أو عقليةً، القوة التي تتدفق في العضلات أو من العقل أو من الوجدان أو الغريزة، فتثري الحياةَ وتنميها وتعلو بها؛ سواءٌ تجلت في قائدٍ عسكري مثل نابليون، أو في شاعرٍ مثل غوته، أو في فيلسوفٍ مثل سبينوزا. كلُّ هؤلاء في نظره يهدفون إلى شيءٍ واحدٍ هو تجاوز الذات باستمرار والعلوِّ بها"[١٧١].

مع سبينوزا نجد ميلًا اجتماعيًّا وسياسيًّا، على الرغم من نقده للجمهور، لأنهم يتبعون الأملَ والخشية والشفقة، وهي أساليبُ تخرِج الإنسانَ من نمط العقلانية وترميه بكهفِ الانفعال، "فالرعاعُ رهيبٌ إذا لم يردعه رادعٌ"، ولا يمكن للإنسان أن يرهن كيانَه للجمهور، لأنَّهم كائناتٌ متقلبةٌ ومتبدلة[١٧٢].

١٧٠- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة ص٤٨٥.

١٧١- محمد أندلسي: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص١٦١.

١٧٢- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٧٧-٢٨٦. سبينوزا يعد الشفقة خروجَ الإنسان من مسار العقلانية، بل هي سينة وحزن، على الرغم من قوله (الذي لا يدفعه لا العقل ولا الشفقة إلى إسعاف غيره، إنما يستحق أن يُنعت بأنه وحش). انظر سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٧٩.

إنَّ الشفقةَ والأملَ والحزن المتسبب منهما ليس بالنهاية إلَّا شرًّا، ولا يليق بالعاقل الحكيم الانقيادُ لهكذا مشاعر تخرجه عن المنظومة المنضبطة هندسيًّا وميتافيزيقيًّا، وهو معنى يقترب منه نيتشه، وإن كان ليس مدفوعًا بروح الهندسة أو العقلانية، بل بروح زرادشت المحطِّمة لأخلاقِ المسيح والعقل الديني الزهدي (المشغول بتعزيزِ قيمِ الفقر والخشوع والعفة)، الذي تأسست على متونهِ ميتافزيقيا العقلِ الغربي كما بيَّن نيتشه ذلك في كتابه جينالوجيا الأخلاق، والذي يسميه التخنثَ العاطفيَّ الذي ولَّد لدى نيتشه سؤالَه الجينالوجي عن أصل القيم والشك حول قيمتها؛ فالشفقة هي علامةٌ خنثية، دفعت نيتشه ليسألَ عن لماذا خيرٌ وليس شرًّا؟![١٧٣]

يرى سبينوزا- في الوقت الذي يشن حملتَه على القطيع- أنَّ الإنسانَ بحاجةٍ إلى آخرَ يساعده ويحقق كماله. الصلات بالآخرين عنده محبَّذةٌ ومهمة، إذ يقول: " إنَّه يتعذر علينا أبدًا ألَّا نحتاج إلى الأشياء الخارجية، كي تساعدنا على حفظ كيانِنا، وأن نقطع الصلةَ بها تمامًا، ولو تأملنا من جهةٍ أخرى في أنفسنا، لبدا ذهننا بالتأكيد أكثر نقصًا، لو كانت النفسُ وحيدةً لا تدرك شيئًا خارج ذاتها، إذًا هناك خارجنا أشياءُ كثيرةٌ تعود علينا بالفائدة وتستلزم بالتالي رغبتَنا. ومن بين هذه الأشياء لن يجد الفكرُ أفضل من تلك التي تتفق مع طبيعتنا تمامًا، ذلك إذا اقترن فردان من طبيعةٍ واحدةٍ فإنَّهما سيكونان فردًا أقوى من كلٍّ واحدٍ على حدة. ولا

---

١٧٣ فردريك نيتشه: جينالوجيا الأخلاق، ص٣٨ وما بعدها.

شيءَ يكون أنفعَ للإنسان من الإنسان. أجل، لا يمكن للبشر أن يتمنوا شيئًا أفضلَ لحفظ كيانهم من أن يتفقَ جميعُهم في كلّ الأمور- بحيث تؤلف أنفسهم جميعًا وأجسادهم جميعًا نفسًا واحدةً وجسدًا واحدًا بوجهٍ من الوجوه- وأن يسهروا جميعًا على حفظ وجودهم، وأن يسعوا كلُّهم إلى ما يفيدهم جميعًا. ويترتب على ذلك أنَّ الذين يقودهم هو العقل، أي الذين يبحثون على ضوءِ العقل عمَّا يفيدهم، لا يرغبون في شيءٍ لأنفسهم إلَّا ويرغبون أيضًا لغيرهم، وبالتالي فهم عادلون وحَسِنوا النيةِ ونزهاءَ"[١٧٤].

يعاكسه نيتشه الذي يفتش عن أتباعه الأقوياء المحاربين الأحرار غير المبالين للآخرين، " فالحرُّ تعني سيطرةَ الغرائز الذكورية والحربية وغرائز الانتصار على بقيةِ الغرائز، مثلُ غريزة إيثار (السعادة). إنَّ الإنسانَ الذي تحقَّقَ له التحرر، وأكثر منه العقل الذي تحقق له التحرُّر، يدوس بقدمَيه على ذلك النوع الحقير من الطمأنينة التي يحلم بها، البقالُ والمسيحي والأبقار والنساء والإنكليز وغيرهم من الديموقراطيين. الإنسانُ الحرُّ محاربٌ"[١٧٥]. "فالتنازلُ عن الامتيازات علامةُ انحطاط". و"الحياة جوهريًّا هي استيلاءٌ وانتهاكٌ وغلبٌ للغريب والضعيف وقمعٌ وقسوة وفرضٌ للأشكال الخاصة واستيعاب، بل هي على الأقل- وفي أرحم الحالات- استغلالٌ". وإنَّ "الثلة النبيلة كانت في البدء ودائمًا ثلةً من البرابرة، يكمن تفوّقها لا في القوة الجسدية بالدرجة الأولى، بل في القوة النفسية، كانوا البشرَ الأكمل (مما يعني أيضًا أنهم

١٧٤- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٤٩.

١٧٥- فريدريك نيتشه: غسق الأوثان، ص١٤٦.

الوحوشُ الأكملُ في كل شيء)"[١٧٦].

وبعيدًا عن أوهام المجتمع والماضي والذات والقيم والمألوف، أحيانًا يقتربان (سبينوزا ونيتشه) من السلطة وأحيانًا أخرى يرفضانها بالمطلق. يشهد على ذلك مواقفُهم السياسية والدينية، وتدلنا عمليةُ نشر أعمال سبينوزا على مدى الاضطهاد الذي كان يعانيه وحرمانه من نشرِ أفكاره بحريةٍ وأريحية؛ إذ لم يُنشر له غيرُ عملين، مبادئُ فلسفة ديكارت، وملحقُه الخواطر، والثاني رسالةٌ في اللاهوت والسياسة. وواحدٌ من كتبه فقط، نُشر باسمه الصريح، وحتى بعد وفاته نُشرت أعمالُه بمساعدة أصدقائه فقط بحروف اسمه الأولى[١٧٧].

إنَّ سبينوزا (الحذر) والحريص على حياته، لا ينوي تعليمَ الفردِ مواجهةَ سلطة الدولة كما تقول تعاليمُه السرية التي أحاط نفسَه بها، "لا أرى أنَّ السلطةَ العليا تسخر على المواطن الذي يظلم غيرَه عندما تعاقبه من أجل المحافظة على السِّلم في الدولة، ذلك لأنَّها لا تسعى إلى القضاء على هذا المواطن بدافع الكراهية بقدر ما تجازيه باسم الأخلاقيَّة [١٧٨]". وهي على ما تبدو للعيان لوثةٌ سقراطيةٌ واضحة، نلمسها بشكلٍ بيِّنٍ في قول سقراط للقضاة الذين يحاكمونه، لاسيما في ردِّه للدعوى المقدمة ضده من إفساد عقولِ الشباب أو تشويه الدين الرسمي"، فلا يجوز لأيِّ إنسانٍ

١٧٦- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٢٤٤ وما بعدها، وبتصرف جمعنا النصوص مع بعضها لتحقيق الفكرة.

١٧٧- ينظر مقدمة مترجم كتاب سبينوزا، علم الأخلاق، ص٩-١٠.

١٧٨- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٨٠.

في ساحة الوغى أو أمام القانون أن يلتمسَ أيَّ سبيلٍ فرارًا من الموت"[١٧٩].

إنَّ القانونَ لا يمكن أن يطاله الشكُّ ما دامت الحرياتُ موجودةً، والدولة في نهاية الأمر هي سيدةُ السياسة والدين كما يتَّضح للقارئ عند قراءة كتاب (رسالةٌ في اللاهوت والسياسة)، مكررًا الهاجسَ نفسه الذي كتبه ديكارت عندما بدأت منهجيتُه بالتبلور، مدفوعًا برغبةٍ فلسفيةٍ للاستنهاض بمعالجةِ المشاكل الدينية أو ما يتعلق بالله، وأخرى تمسُّ النفسَ البشرية وعلاقتها بالجسم، وهو ما ذكره بإهدائه الذي خصَّ به عمداءَ وعلماء اللاهوت في عصره، فهو يرغب بالحصول على ترخيصٍ لاهوتيٍّ لنقاشه الفلسفي: "فلا شكَّ عندي، إذا تعطَّفتم فشملتم هذا الكتاب بعنايتكم، وإذا تفضَّلتم أولًا بتصحيحه، لأنني أدرك العجزَ بل الجهلَ الذي أنا فيه، فلا أزعم أنَّه خالٍ من الغلط.....إلى أن يقول: إنَّ الحكمَ هو لكم الآن.."[١٨٠].

وهو بمعنى من المعاني استرجاعٌ لسيرة فلاسفة اليونان اليونان، لاسيما سقراط ورفضه الهربَ من السجن بوصفه فعلًا خارج القانون. ويتساءل أحد الكتاب بروحٍ نقديةٍ لامعة"، ولكن لماذا سيكون من الخطأ خرقُ القانون بالهروب؟ لأنَّنا- كما يؤكد سقراط- مدينون للدولة بالفوائد الهائلة التي أتت إلينا من العيش في مجتمعٍ منظم. ويؤكد أنَّه من الخطأ ردُّ هذا الدين بتقويض

١٧٩- محاورات أفلاطون، ص١٠٥.

١٨٠-رينيه ديكارت: تأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى، ت. كمال الحاج، منشورات عويات، بيروت ١٩٦١، ص١٤-١٥.

القوانين التي يعتمد عليها هذا التنظيمُ. ويتساءَل الكاتب: "وعلى الرغم من أنَّ هذه الحجةَ لا تخلو من القوة، إلَّا أنَّها غيرُ مقنعة. صحيحٌ أننا نستفيد كثيرًا من العيش في دولةٍ متحضرة، إلَّا أنَّنا أيضًا- كمواطنين- لنا دورٌ في ذلك، كما في حالة سقراط الذي خدم كجنديٍّ أثيني. ومن طبيعة النظم القانونية، حتى تلك غير العادلة نسبيًا، أن تتجاوز فوائدَ التنظيم الاجتماعي إلى حدٍّ كبيرٍ مجموعَ الجهود الفردية اللازمة للحفاظ عليها. وحقيقةً، إنَّنا نستفيد من خلال التعاون مع بعضنا البعض لا تولد التزامًا أخلاقيًّا بطاعة كلِّ قانونٍ في كل ظرفٍ من الظروف، بغضِّ النظر عن مدى قصورِ القانون أو الدولة"[١٨١].

أمَّا نيتشه الذي أعلن أنَّ تشويهَ الطبيعة وأهداف الأخلاق- الضعفاء- وتشكيل الدولة الحديثة البعيدة عن أهداف الدولة اليونانية/ الرومانية، والمساواة والاشتراكية والديمقراطية والإيمان بالروح، كلها مظاهرُ للعدميةِ المعاصرة، فـ "ليس للمساواة مكانٌ في الطبيعة، وهي مجردُ مغالطةٍ يستخدمها الضعيف لخداعِ القوي وإخضاعه. نرى اليومَ متوسطي الإمكانات، الجماهير "القطعان الحيوانية" تربض كلُّها سويةً كجسدٍ واحدٍ، يحتشدون ويسحقون كلَّ استثناءٍ شاهق. إنَّ الحقوقَ المتساوية التي بها ليست سوى مساواةٍ في عدم العدالة"[١٨٢]. إذ إنَّ إرادةَ النظام برأي نيتشه نقصٌ في الاستقامة[١٨٣]. وكتب، كما ننقل عن أونفراي- "إنَّ كلَّ

١٨١- سكوت سومز: العالم الذي صنعته الفلسفة، ص٤٠٨-٤٠٩.

١٨٢- نيكوس كازانتزاكيس: فردريك نيتشه وفلسفة الحق والدولة، ص٨٩.

١٨٣- فريدريك نيتشه: غسق الأوثان، ص١٦.

فلسفةٍ تحسب أنها تستبعد مشكلةَ الوجود أو تحلها بمساعدة حدثٍ سياسي، ليست سوى صورةٍ هزليةٍ أو تقليدٍ للفلسفة، إذ كيف لابتكارٍ سياسيٍّ أن يكونَ كافيًا لجعل البشر- مرةً واحدةً وإلى الأبد- سكانَ الأرض السعداء"[١٨٤].

وعلى الرغم من هذا، يكتب نيتشه ناقدًا الساسةَ وسياساتِهم وتحالف قوى السيطرة الاجتماعية ومؤسساتها كالعمل والأسرة والوطن، إذ "إنَّ فيسلوفَنا يستطيع أن يبيحَ لنفسه الحديث بوصفه إنسانًا حرًّا، والقول بأنَّ العملَ قيدٌ، والأسرة طريقةٌ لدرء الوحدة وتفادي الندرة الجنسية، والوطن بلاغةُ المتحاربين الأميين"[١٨٥].

١٨٤- ميشال أونفراي: الحكمة التراجيدية، ص١٠٠.

١٨٥- ميشال أونفراي: المصدر نفسه، ص١٠٢.

اثنا عشر: من يكمل سيرةَ من؟

وهنا، أيحقُّ لنا القولُ إنَّ سبينوزا ونيتشه يكملان بعضَهما البعض؟ فهما ينشدان الحقَّ في القوة والإرادة ويقهران الموتَ انتصارًا للحياة ويجعلان الضرورةَ معيارًا للحرية، ولكلٍّ منهما طريقتُه ومنهجه بالحياة. إنَّ الضرورةَ تنمّط الحريةَ وفقًا لقانونها الصارم، والحرية تقبض على إمكاناتها المضمرة بتجاوزٍ سيروريٍّ لكي تنهض الذاتُ من سباتها ورقودها المحكومِ بقبضةٍ فولاذية.

والسؤال برأي ميشال أونفراي هو: "ما العملُ اليوم مع الانتصار السيادي لأخلاقياتِ الموت التي نعيشها في الحياة اليومية؟ الحلُّ بسيطٌ عند نيتشه الذي يرى- منطلقًا من واقع الوجود الفعلي لإرادة القوة، والوجود الخيالي للإرادة الحرة- أنَّ البشرَ يتمتعون بالقوة على نحوٍ متساوٍ- أي طاقةً تزيد أو تنقص. إلَّا أنَّ أخلاقَ الضغينة تريد صمتَ الجزء الملعون؛ والأخلاق النيتشوية تريد توكيدَه. فإمَّا أن تبقى الأخلاقُ مطفِئَةً للحياة، وإما أن تصيرَ منطقَ الـ(نعم) الكبرى، والأوكسجين المخلص الذي يتكفل ويضطلع بالجزءِ الملعون، وقد صار جزءًا إلهيًّا. والبدائل بسيطة إمَّا ارتضاءُ القوة في ذاتها أولًا، وإمَّا أن نتركَ الحياة تقول كلمتَها أو تُخرِسها، وإمَّا تحرير القوى أو استبطانها مهما كلَّف الثمن"[١٨٦].

١٨٦- ميشال أونفراي: الحكمة التراجيدية، ص٨٤.

بداهةً، لا يمكننا التحدثُ بصورةٍ مطلقة عن تطابق سيرتهما مع بعض أو تطابق سيرتهما مع فلسفتهما، لكن يمكننا الاستنتاجُ بيقين بأنَّ الوصولَ إلى مصدرهما في بلورةِ أفكارهما لا يمكننا من الاستغناء عن مصدر سيرتهما الذاتية، بوصفها المجرى الواقعي الذي سارت وانصهرت فيه نصوصُهم الإبداعيَّة على قصر حياتهم (٤٥ سنةً سبينوزا و٥٦ سنةً نيتشه) وكثرة معاناتهم ومرارة ما لاقوا من ويلاتٍ ومحنٍ مرضية.

فكيف نفسر رفضَ سبينوزا عرضَ أمير بافاريا أستاذيةَ تدريسِ الفلسفة في جامعة هايدلبرغ عام (١٦٧٣) وبأجرٍ سخيٍّ، وهو بأمسِّ الحاجة للمال، حتى أنَّه فضَّل صقلَ العدسات عليها؟ وكيف نفسّر مغادرةَ نيتشه لجامعة بازل (١٨٧٦) وتركه للتدريس والانزواء بعيدًا عن عالم الشهرة والمال؟

أعتقد أنَّ ما يفسر هذه السيرَ وسلوكياتها، هو عشقها الأبدي للحياة الحرة والإبداع من أجل فلسفةٍ لا تبور في سرديَّتها المتعالية. ولكي تبشرَ بسيرٍ ذاتيةٍ لم تكن سوى ذاتها، أو ذاتٍ لم تكن سوى فلسفتها، لكنهما لم يكونا قادرين على أن تكونَ سيرُهما الفكرية متوازنةً بشكلٍ شفافٍ مع مسيرة الحياة الصعبة والمريرة صحيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا، فظروفنا تحكم انتماءَنا الثقافي، وثقافتنا وهويتنا تقوى أو تضعف بحسب منعرجاتِ الحياة ومصائبها. فغالبًا ما تكون السيرُ منبثقةً من تربيةٍ وثقافة محددة، لكننا مع سبينوزا ونيتشه نلاقي سيرًا تؤسس ثقافةً وتربيةً يهمها كثيرًا أمرَ الحياة والعيش وفقًا لإيقاع الذات الوجودي.

ولا يهمُّ من اتَّبعهم (كـالأسبينوزية) أو(النيتشوية) أو عارضهم، وأيًّا كانت هوياتهم، لأنهما لم يكتبا إلا ليكونا نفسَيهما، ذاتَهما لا غير. فهما لا ينتميان لهوياتهما وأوطانهما وأديانهما ومجتمعهما، فهما فيلسوفان بلا هويةٍ أو وطن، ولم يكونَا تابعين ولم يرغبا بأن يكونا مطاعَين من أنصارهم ومريديهم، إذ تقيمُ الكتابة النيتشوية حاجزًا يمنع اختراقَها ويصاب بالتيهان والحيرة وهو يكتب خارجَ منطق الهوية الذاتية، "فالكتابة النيتشوية ليس لها مدخلٌ ولا مخرجٌ نهائي، وبالتالي فهي أشبه بالمتاهة. إنَّها كتابةٌ بدون ذاتٍ متعالية، لأنَّ الكاتبَ عند نيتشه لا يمتلك الحقيقة، كما أنَّه ليس مصدرَها، ولهذا فهو كالعنقاء، يقبل موتَه وفناءه، ويهيئ الأرضَ لانبعاثه من جديدٍ في هويات أخرى وصورٍ كثيرة وأسماء عديدة"[١٨٧]. يقول نيتشه: "أقطن بيتي الخاص، ولم أقلد أحدًا في شيءٍ قطُّ، وأسخر من كلِّ معلمٍ لم يعرف كيف يسخر من نفسه. مكتوبٌ فوق بابي"[١٨٨]. وهو ما يتمظهر بنصوصِ سبينوزا من جرأةٍ ونقدٍ وتنوير، على الرغم من الحذر والمراقبة والحرمان.

إنَّ سردَ سيرة سبينوزا ونيتشه يجلعني أميل إلى الاعتقاد بأنَّني أدور في فلك الروح الحرة الأخاذة، والتي نتعلم منها مهما كان الدرسُ الذي نستنتجه. ومهما قيل ويقال عنهما لا نريد تحقيقَ التطابقِ بين سيرتهما وفكرهما معًا، لأنَّ هذا محالٌ فعلًا، ولكننا نستضيء بحياتهما وفكرهما. وهذا المعنى يؤكده جورج ماي في

١٨٧- محمد أندلسي: نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال، المغرب، ط٢، ٢٠١٦، ص١٧٥.

١٨٨- فريدريك نيتشه: العلم المرح، ص٤٢.

نهاية كتابه الشيّق معبرًا عنه قائلًا: "إنَّه لا وجود لسيرتين ذاتيتين متطابقتين تطابقًا كاملًا أو يمكن لإحداهما أن تحلَّ تمامًا محل الأخرى. ولا غرابةَ في ذلك إن قبلنا بأنَّ السيرةَ الذاتية تنزع- إلى حدٍّ ما- إلى أن تكونَ انعكاسًا لصاحبها، وهو انعكاسٌ ربما كان مشوهًا ومنقوصًا، ولكنه مع ذلك مطابقٌ للحقيقة مطابقةً تامة، بحيث يكشف رغم كلِّ شيءٍ عمَّا تتميز به ذاتيةُ المؤلف من وحدانيةٍ لا تنفصم عراها"[١٨٩]. وعلى الرغم من ذلك، يكتب نيتشه: "إنني شيءٌ وكتاباتي شيءٌ آخر"[١٩٠]؛ لأنَّه يعاني من ذاتٍ متكثرةِ الأنواتِ، فـ"الشيءُ الوحيد الذي كنت أعاني منه دائمًا هو (التكثر) التنوع اللامتناهي لنفسي"[١٩١].

المهم لدى نيتشه الإطاحةُ بالأوثان، والتركيزُ على الحياة وقيم الفرح والإغواء الوجودي الذي يقدمه زرادشت نيتشه عندما يتحول من جملٍ وديعٍ إلى أسدٍ ضارٍ ومن ثم إلى طفلٍ لاعب؛ فهو يختار المواجهةَ والجرأة نمطًا لسيرة كتاباته، فـ "من بين كلِّ ما هو مكتوبٌ لا أحبُّ غيرَ ذلك الذي يكتبه امرؤٌ بدمه. اكتب بالدم؛ وستكتشف أنَّ الدمَ عقل"[١٩٢].

إنَّ سِيَرَ الكبار تعلمنا كيف نفهم حياتَنا ولا نقف كالبلهاءَ جرَّاء ما يحصل، بل إنَّ الفلسفةَ أصبحت لزامًا عليها "أن تضع مواردَها

١٨٩- جورج ماي: السيرة الذاتية، تعريب محمد القاضي، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر ٢٠١٧، ص٣٢١-٣٢٢.

١٩٠- فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ص٧١.

١٩١- فريدريك نيتشه: هذا الإنسان، ص٦٦.

١٩٢-فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص٨٥.

في سبيل النهوض بسعي الفرد الشخصي لمعنى أكثرَ وضوحًا لإبصار ملامح الحياة وقيمتها العظيمة بما يكفي لتحفظَ المرءَ خلال جميع النكساتِ حتى الموت"[١٩٣]. ويقول أندريه موروا في هذا المعنى: "إنَّ الحياةَ العظيمةَ تعلمنا درسًا عظيمًا. في اعتقادي لا يستطيع أحدٌ أن يستمدَّ من أي كتابٍ آخرَ هذه الدروس الخلقية، غير أنَّ الدرسَ الخلقي لابد أن يبقى ضمنيًّا. إنَّ أغلبَ العظمة في الإنسان تأتي من تقليدِ حياة العظماء"[١٩٤].

يحاول الفيلسوفُ ميشال أونفراي أن يجيبَ: هل بالإمكان أن نكونَ نيتشويين؟ مادام حسب ما يقول "إنَّ الفهمَ الفعلي للفيلسوف لا يتم إلَّا بالنظر إلى مغامراته الحياتية الذاتية، وهو الأمرُ الذي ينطبق على نيتشه أكثر ممَّا قد ينطبق على غيره"[١٩٥]. والأجمل برأيي، هو سؤالي الذي أعتقد أنَّ راهنيته تفرض أهميتَه، ألا وهو: ماذا يمكن أن نستفيد منه حاليًّا، أو مدى راهنية نيتشه، أو بصيغة أخرى: ماذا يضيف لنا صاحبُ المطرقة ونذيره المبشر (سبينوزا)؟

١٩٣- سكون سومز: العالم الذي صنعته الفلسفة، ت. رزان يوسف، المدى، بغداد ٢٠٢٣، ص٣٩٦.

١٩٤- أندريه موروا: كتابة السيرة كيف تجعل الإنسان يعود إلى الحياة، ضمن كتاب كبار الكتاب كيف يكتبون، ت. كاظم سعد الدين، دار قناديل للنشر والتوزيع، بغداد ٢٠١٩، ص٢٢٩-٢٣٠.

١٩٥-ميشال أونفراي: الحكمة التراجيدية في حسن توظيف نيتشه، ت. جلال بدلة، صفحة سبعة، المملكة العربية السعودية ٢٠٢٣، ص١٦. ولا يمكن هنا أن نغفل عن دور سبينوزا وأهميته كمفكر تنويري. للمزيد انظر: كتاب التنوير متنازعًا فيه للاطلاع على دور سبينوزا التنويري وجرأته وراهنيته.

فهل يساعدنا في القضاء على البديهيات وننتج بدورنا من خلال حكمته التراجيدية، بالنسبة لنيتشه، ومنهجه الصارم بالنسبة لسبينوزا يقينيات ومجازات أخرى نحن نختارها بمحض إرادتنا، تسعفنا وتنقذنا من سطوةِ الثبات والجمود؟!

ولعلَّ ماركس كان محقًّا عندما ردَّد قائلًا: إنَّ نقدَ الدين مقدمةٌ لكلِّ نقد. وكان فرويد يسايره في هذا الفهم العميق للوهم وإعلان موت الحقيقة ومسرحية إخراجها الأبدي. ويبقى الحالُ على ما هو عليه ما دمنا نتلذذ بالوهم ونعشق السيرَ وراءه، وليس ضارًّا إن كانت الأوهام تنمط مسيرَ حياتنا، لكن الأنكى هو جعلُ الأوهام حقائقَ.

ولعلَّه يمكننا أن نستفيدَ من فكرهما معًا (سبينوزا- نيتشه)، في مواجهة ثلاثةِ حقولٍ متعاضدة معًا للإجهاز علينا، ألا وهي المجتمع والسياسة والدين. ولكل مرجعياتِه وسلطاته ورموزه ولكلِّ قيمِه الواعدة- في ذاكرتنا- في أن نكونَ على قناعةٍ تامة بالطاعة والابتعاد عن الكذب، وأن نصغيَ جيدًا للأقوال والنصح، ونباشر العملَ بكلِّ الأوامر والنواهي الصادرة من الحقل الاجتماعي وأذرعه السلطوية السياسي والديني. فالعائلةُ والساسة ورجال الدين يتبارى كلٌّ منهم لتأسيسِ قيم الراهن، قيم تؤبد الطاعةَ لهم وتبرر الكذبَ علينا. وهي مخالبُ مغروسةٌ بعمق في أجسادنا، كشفتها ببراعةٍ عبقريةُ سبينوزا ونيتشه، الأكاذيب لابدَّ أن تُعرَّى، إن لزم الأمرُ طرْدنا أو حبْسنا أو موتنا أو جنوننا الأبدي.

يبدو أنَّ الموتَ كان صنوًا للحياة عند فيلسوفينا وعند أشهر تلميذٍ لهما- أقصد ميشيل فوكو- "لمرضه وانشغاله قبل ذلك بممارسة السادية والعنف المتبادل في العملية الجنسية، على الرغم انشغال نيتشه بالجنس فلسفيًّا لا فعليًّا، لانَّ تجربته كانت معدومةً وقاصرة، إذ كانت علاماتٍ فارقة تجمعه (فوكو) بنيتشه الذي جعل المرضَ مصدرًا للقوة، وخلق حيزًا للإرادة وتدفقها الحيوي في إيجاد مخرجٍ لهوس الضعف الذي سرعان ما ينتابنا لحظةَ خفقانَ الجسد أمام وهنِ العزيمة ولعبة القدر، "لقد أثبتت وجهةُ نظره عن الحياة كحالةٍ جمالية، بدلًا من كونها تحديًا أخلاقيًّا، أو على الأقل، كتحدٍّ يمكن فهمُه من خلال الحالة الجمالية فقط، إنَّها ملهمةٌ بشكل خطير تقريبًا، للكتاب والفنانين أكثر منها للفلاسفة"[١٩٦].

إنَّ الجنسَ والحياة والموت والمتعة وزخم التنافس المسعور أمام مرآة الذات التي تنسلُّ خفيةً لدفعها لإنتاج أنا، تسعى بشكلٍ دوريٍّ للتبدل والإلهاء لهويةٍ قاتلةٍ ساكنةٍ في قلب الحياة المستعرة. فنٌّ شعاره المعلق على جدران التمني (عش كما تريد)، ولا يهمُّ بعدها إن كنتَ مصابًا بالسفلس إيدز العصر آنذاك.

إنَّ المرضَ المميت يدفعني لأكونَ كما أرغب، والحفر والمطرقة لا تسعفني أكثر من أن تكون آلةً بيد ذاتي المتحولة، والتي سرعان ما تبعث من جديدٍ مخرجًا جماليًّا لأزماتي الوجودية الذاتية. وكلُّ تحولٍ عمَّا سبق الوثوق به أو اعتناقه، لا يُؤسف عليه كثيرًا، فكلها

١٩٦- نايجل رودجرز- ميل ثومبثون: جنون الفلاسفة، ت. منيم الضايع، دار الحوار، سوريا ٢٠١٥، ص١٢٣.

محطاتٌ لغرس الهويةِ في رمالٍ متحركة، والتي كانت يومًا ما في (الكلمات والأشياء) مأوى الإنسان الحديث كما عبر فوكو مرة. فماذا سيقول سبينوزا عن أحدِ أعظم المتأثرين به؟!

ربما ستكون الخيبة هي إجابتُه عن نكوص الكوناتوس في كهف الضعف الذي قتل إلهَه بيده حالمًا يمتطي جوادَه، ذاك الإنسان الأعلى الذي كان يصلي له نيتشه، والذي سوف يبكي على حصانِه في الوقت الذي يمسك سوطَه راغبًا ضربَ نفسه، لأنَّ عقدةَ الضعف افترشت ذاكرتَه، وشاخت أناملُه من الدعوة إلى ديونيسيوس قادمٍ من خلف الجبل، ليغني لنا أناشيدَ الفرح والرقص والنشوى علنًا نحقق للذات شيئًا يستر عيبَها. فماذا يفعل الضعيفُ والمريض عندما يأفل كوناتوسه؟ فصوتُ سبينوزا يصدح بالمقدرة الجهيدة للوصول إلى كمالِه النسبيِّ في الوجود.

ماهيتنا مرتبطةٌ برغبتنا في الاستمرار ببذل الجهد لبناء كينونتنا، إذ " كلُّ شيءٍ يسعى بقدر ما يستطيع وبقدر ما له من الكيان، إلى الاستمرار في كيانه"[١٩٧]. فهل يكذب الكاتب؟ وهل يصاب الكاتبُ بالانشطار يتلبسه نفسيًّا، مثلما يقول أحد الكتاب: " فالفيلسوف فوكو في الوقت الذي كان يعلّم طلابَه الشجاعةَ في قول الحقيقة، كان يخفي أمرَ إصابته بمرضِ السيدا الذي قضى عليه بعد أشهرٍ قليلةٍ من ذلك. لقد كان يسلم آخرَ خطاباتِه المناقضة لحياته السرية المرتبة بكلِّ دقةٍ. نحن نظنُّ أنَّ النظرياتِ صافيةٌ مثل البلور، ونعتقد على الفور بشفافيةٍ قائمة بين شخصيةِ المفكر،

١٩٧- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٥٦.

وشخصية الكاتب الذي يعبر عن الحقائق إذ لا فرقَ بينهما. كذلك لا أحدَ لا يستطيع التسليمَ ببداهةِ أنَّ هاتين القضيتين تشكلان قضيةً واحدة، فمن نحن عندما نفكر؟ هل نحن الشخصُ عينه أم شخصٌ آخر؟"[١٩٨].

وهذا ما استدركته مؤلفة كتاب (أساتذة اليأس) من خلال قولها عن جملة المفكرين (بيرنهارد وشوبنهاور وبيكيت وسيوران وغيرهم): "من المهمِّ أن نشيرَ هنا أنَّ موقفَ عشاق السواد (تقصد الفلاسفة والكتاب العدميين) هو في جزءٍ منه "ادعاءٌ أدبي"، فهؤلاء الكتاب هم في أغلب الأحيان أقلُّ كرهًا للبشر بكثيرٍ في حياتهم ممَّا هم عليه في كتبهم. ومن ثم تقول: " وعلى نحوٍ ما، فإنَّ تعبيرَ أساتذة اليأس يحمل في حدِّ ذاتِه تناقضًا، لأنه إذا كنَّا حقًّا يائسين، فإننا لن نبشرَ بشيءٍ، ولن نكتب شيئًا، بل سنغرق في الصمت تاركين أنفسنا تنزلق نحو الموت."[١٩٩]

ولكن يبقى برأي التوسير لكلٍّ منا رأيُه وتفسيره حول ما يحدث، فتجربة الموت هي من دفعته إلى أن يعرف حياتَه، ويدرك ما فعلت هلوستَه النفسية إلى ارتكاب جريمةٍ فضيعةٍ، ألا وهي قتلُ أعزِّ الناس، أقصد زوجته هيلين التي كانت مصدرَ هويته وبوصلة جمالية لحياته؛ ولها يعود الفضلُ في وجودِه كشخصيةٍ يسارية معروفة في الأوساط الثقافية والسياسية. فبعد المحاكمةِ وتبرئته

١٩٨- فرانسوا نودلمان: عبقرية الكذب، مصدر سبق ذكره، ص١٩.

١٩٩- نانسي هيوستن: أساتذة اليأس، النزعة العدمية في الأدب الأوروبي، ت. وليد السويركي، هيئة أبو ظبي للثقافة ٢٠١٢، ص٣٣٧-٣٣٨.

من التهمة والزجّ به إلى مصحةٍ لعلاجه من أوهامه وعصاباته، أخذ يقول لنا: "إنك لا تستطيع أن تمنعَ أيَّ شخصٍ عن التفكير على نحوٍ مختلف. بيد أنَّ الأمرَ الجوهري أنَّك ستكون قد فسَّرتَ نفسَك على نحوٍ واضحٍ وعلني من وجهة نظرك. ولكلٍّ واحدٍ- وقد أصبح مطلعًا على نحوٍ أفضل قدر الإمكان- أن يتخذ مذهبَه إذا ما كان يرغب في ذلك بعد"[٢٠٠]. وهو ما دفعه إلى أن يكتبَ سيرتَه الذاتية (ويدوم المستقبل طويلًا) للإشارة على أنَّها محاولةُ إفادةٍ اعترافيةٍ للجمهور، لكي يخرجَ من صمته ويكشف ما حصلَ وقصَّ الحكايةَ وسرد ذكرى حياته، التي انتهت خاتمتُها بقتل حبِّه ووأدَ حياتَه في جحيم الألم والحيف.

٢٠٠- لويس التوسير: ويدوم المستقبل طويلاً، ت. إياد عيسى، صفحة سبعة السعودية ٢٠٢٢، ص٣٨١.

إنَّ تكليفَ النفس تبعاتُ ما يحصل لا يرتبط فقط بحصول فعلٍ مستهجنٍ كالجريمة أو أي عملٍ عنفي أو جنسي، بل قد يتم بفعلٍ متخيلٍ وحكائي فيكلف المؤلفُ نفسَه تبعاتِ ما كتب لكيلا يُذمَّ أو يكفرَ؛ كما نلمس ذلك مرةً أخرى عند ديكارت عندما كتب مقالًا في المنهج الذي يبرِّئ نفسَه مما قد يؤول إليه الأمرُ لو تعرض إلى المساءلة القانونية أو محاكمة السلطات السياسية والدينية آنذاك. "غير أنَّني يمكن أن أكونَ قد أخطأت، ولم أعتبر ذهبًا وماسًا إلا قليلًا من النحاس والبلور. وأنا أعلم إلى أي مدىً أيضًا نحن عرضةٌ للخطأ بخصوص (الأمور) التي تمسُّنا، والى أي مدى أيضًا ينبغي أن نأخذ مأخذَ الجد أحكامَ أصدقائنا عندما تكون لصالحنا. غير أنَّني أودُّ أن أبينَ في هذا الحديث ما هي الطرقُ التي اتبعتها، وأعرض فيه حياتي كما في لوحة، حتى يتسنى لكلِّ واحدٍ أن يصدرَ حكمَه فيها، وحتى يكون اطلاعي على الآراء الصادرة عن تلك الضجة وسيلةً أخرى لتعليمي، أضيفها إلى ما ألفت اعتمادَه من رسائل"[٢٠١]. فكتابه (حديث الطريقة على ترجمة الشارني) هو قصةٌ وأسطورةٌ قد يحتذى بها أو لا. وإن كان من الأصوب عدمُ اتباعها مثلما يقول[٢٠٢]!؟

٢٠١- رينيه ديكارت: حديث الطريقة، ت. عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٨، ص٤٧.

٢٠٢- المصدر نفسه، ص٤٨.

ولعلَّ مطلبَ فرنسيس بيكون يكاد أن يكونَ مطلبًا خبريًّا ولاسيما عندما يؤكد في كلامه أنَّه فيلسوفٌ يدعو الناسَ إلى أن يجربوا الطريق (أي دعوته إلى تطبيق منهجٍ تجريبيٍّ لكشف العالم وحقيقة صورته)" الذي كما يقول (أصفه وأُعَبده)"[٢٠٣]. فما دام طريقُه بيِّنًا وواضحًا ويروم كشفَ الحقيقة، ما بالك إن كشفنا مدى الدناءة والحقارة التي أودت بحياةِ أعزِّ صديقٍ لبيكون، وذلك بسبب وشايةٍ منه إلى قصر البلاط الملكي! فهو" لكي ينمي مصالحَه ساعد في تنفيذ الأمور التي قرَّرها رؤساؤه أيًّا كان نوعها. ولكي يتسلق مناصبَ رفيعةً في حظوة الملكة إليزابيث كان له دورٌ فعالٌ بدون داعٍ في محاكمة إسكس الذي- مع اتهامه بالحماقة والخيانة اللتين حذّرهما منه بيكون- كان قبل كلِّ شيءٍ من أعزِّ أصدقاء بيكون، وبذل أقصى ما في وسعه من أجل ترقيته ونجاحه. ولا شكَّ أن تلك حقارة"[٢٠٤]. ويزداد عمقُ حيرتنا إذا عرفنا عنه أنَّه كان شخصيةً تقبل الرشوةَ وهو جرمٌ كما يقول فولتير"غير خليقٍ بفيلسوف مطلقًا."[٢٠٥]

وما يدهشنا حقًّا ما يقابل تلك السلوكيات مع الصديق، هو دورُ الفيلسوف الألماني (فريدريك أنجلز) وموقفه النبيل مع صديق عمره ماركس إلى آخرِ نفسٍ. ورغم كلِّ مواقفه العلميَّة والشخصيَّة تلك، كان دائمًا يقف حائلًا دون تعكير صفوِ صداقته، إذ بقيَ

٢٠٣- فرنسيس بيكون: الأورجانون الجديد، ت. عادل مصطفى، دار رؤية، القاهرة ٢٠١٣، ص١٤.

٢٠٤- وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الغربية، ت. محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت ٢٠١٠، ص٦٤.

٢٠٥- فولتير: رسائل فلسفية، ت. عادل زعيتر، دار التنوير، بيروت ٢٠١٤، ص٨٨.

وفيًا ومؤثرًا على نفسه وعلمه وإسهاماته، فهو يقول: "أُجيز لنفسي هنا إيضاحًا شخصيًا واحدًا. لقد أشاروا حديثًا غيرَ مرة إلى إسهامي في وضع هذه النظرية، ولهذا أراني مضطرًا هنا إلى قول بعض الكلمات لتوضيح هذه المسألة. فأنا لا أستطيع أن أنكرَ أني اشتركت بصورةٍ مستقلةٍ إلى حدٍّ ما، قبل وأثناء تعاوني خلال أربعين سنةً مع ماركس، سواءٌ في تثبيت النظرية التي نتكلم عنها أم في وضعها على الأخص، ولكن الجزءَ الأكبرَ من الأفكار الأساسية الموجهة، وخاصةً في الميدان الاقتصادي والتاريخي، ولا سيما فيما يتعلق بصياغته الواضحة النهائية، إنَّما هي جميعُها ترجع إلى ماركس. وما أسهمتُ به أنا، كان بإمكان ماركس أن يفعله بكل سهولةٍ بدوني، ربما باستثناء ميدانين أو ثلاثة من الميادين الخاصة، ولكن ما فعله ماركس ما كان باستطاعتي أنا أن أقومَ به أبدًا. إنَّ ماركس كان أعلى منَّا جميعًا، وكان يرى أبعد وأوسع وأسرع منَّا جميعًا. إنَّ ماركس كان عبقريًا، أما نحن فكنَّا- على أكثر تقدير- موهوبين. ولولاه لكانت نظريتنا بعيدةً جدًا عمَّا هي عليه اليوم، ولهذا فإنَّها تحمل بجدارةٍ اسمَه"[٢٠٦].

فياله من سلوكٍ نبيلٍ وراق يمارسه الفيلسوفُ الحقيقي للماركسية تجاه أعزِّ صديقٍ حتى آخر رمق من حياته مقارنةً بما فعله بيكون وتجربته المطلوب منَّا اتباعه في تطبيقها. إنَّ ماركسية أنجلز فلسفةٌ مفارقةٌ للحقد والضغائن. وفلسفة بيكون صغيرةٌ بصدقها وعظيمة في كذبها. وبصرف النظر عن قناعتنا الذاتية، من أننا لا نحاكم الفيلسوف من خلال وجهة النظر الخاصة المتبناة

٢٠٦- مختارات ماركس إنجلز، مجلد ٤، ص٤٦.

من قبله أو قبلنا، فهذا لا يعني أنَّنا نقلل من شدةِ اللؤم في الأحكام تجاه النبلِ مع من نحبُّهم أو نكرههم.

ويحيلنا هذا إلى موقفِ أينشتاين من زوجته، العلاقة التي انقهرت وانصهرت بينهما المحبة؛ والتي يقال إنَّها ألهمته أفكارًا، إذ كانت له خيرَ عونٍ في تنظيم وكتابة بعضٍ من أوائل نظرياته. كان المال المحطةَ الأخيرة، فاتفق الاثنان أن تكون جائزةُ نوبل التي ستُمنح للزوج على جهده العلمي الخارق وجاءت الأقدار بما اتفقت الأنفس عليه، ومنح غداةَ استلامه مالَ الجائزة، لزوجته عام ١٩٢١. لكن أينشتاين لم يكن راضيًا على زوجته التي وضع لها شروطًا لا يمكن أن يستمرَّ تطبيقُها، فكلُّ من يقرأها يشعر أنَّ طلاقَها آتٍ. على أي حال (ماريك) زوجةُ العالم، انتهت لحياةِ العوز والمرض بعد أن تمَّ طلاقُها وتزوج العالم من زوجةٍ أخرى، وانتصر المالُ وظل التملكُ مزهوًّا يتربع على عرش الزيجات الخائبة. أيصحُّ أن يعبرَ هذا الانفصالُ عن الوجه الآخر المغيَّب للتصاهر بين التفكير والحياة والفلسفة، فيكون مصيرهما الانفصالُ رغم التظاهر بالتصاهر؟ أو يكون مصير الفيلسوف والعالم الابتعادَ عن النساء بوصفهنَّ زوجاتٍ مزعجات؟ ربما يكون الاضطرابُ المتحقق من جراء عدم التواصل مع عالم النساء عاملًا للتعويض واللجوء إلى عالم الكتب والعلم، إذا صحَّ فهمُنا لآليات الهروب وتعويضها أو وفقًا لتصارع اللذة والواقع، فتكون منجزاتُ المفكرين وكلِّ مبدعٍ وسيلةً للهرب، لاسيما إذا كانوا مفلسين كحال سبينوزا ورفضه لعطايا الملك، أو منشغلين بالسماءِ والقيم مثل كانط، أو فاشلين بالحب كنيتشه وشوبنهار، أو عوز ماركس أو زاهدًا مثل فيتجنشتاين وثروته التي احتقرها.

وتزداد قناعتنا بأنَّ فوكو بعد نيتشه وسبينوزا لم يقدر على الخروج من نفقِ السقراطية بإطارها الكلبي الحاكمِ على منطق التفلسف اليومي بسيلٍ من حب الحياة وعيشها، مع الاعترافِ بأهميَّة الأسى والوجع والحرمان الناجم عن العوزِ والفاقةِ تجاه الاستمتاع والتلذُّذ ما دام المتبقي من ذاتِنا يلوذ بالفرارِ إلى مأوىً أكثرَ أمانًا. فالسياسيُّ والدينيُّ والمجتمعيُّ عرف كلٌّ منهم كيف يقتنص الفرصةَ لاقتلاعنا ممَّا نصبوا إليه، لأنَّ الرغبة الذاتية تبقى رهينةَ الداخل، والأنسبُ السيرُ وفقًا لرغبة الخارج والعام والمجموع.

إنَّ السيرةَ تطمح إلى السرد، والفلسفة تخشى الطموحَ لكيلا تنزف حتى الأبد رحيقَها النظري وتكون مسودةً ساحرةً بخيالها الأخَّاذ، وتسمو بعيدًا عن معالم الميتافزيقيا وأبنية الفلسفة الجادة، وهو ما بيَّنه (كتاب السيرة الذاتية وما بعد الاستعمار) من أنَّ هناك علاقةً وثيقة بين الفلسفة والسيرة الذاتية "إنَّ السيرةَ الذاتية هي حاضرةٌ دومًا في النظرية، وهذا أيضًا لا يعني الجدالَ تمامًا بأنَّ النظريات هي ذاتُ طبيعةِ سيرٍ ذاتيةٍ مهما كانت مزاعمهما بالشمولية، لأنَّ ذلك سيكون تبسيطيًا جدًّا ومضللًا ولا مسؤولًا نوعًا ما بطرقٍ مهمة. وبالفعل، فإنَّ الخصائصَ ذاتها التي أقلقت الفلسفةَ، لها تأثيراتٌ مشابهةٌ على السيرة الذاتية، وهذا التشابهُ مهمٌّ للغاية في دراسةِ الروابط بين السيرةِ الذاتية، وربما على وجهِ الخصوصِ نظرية ما بعد الاستعمار"[٢٠٧].

٢٠٧- دفيد هودارت: السيرة الذاتية ونظرية ما بعد الاستعمار، ت. محمد غنوم، معهد الملك عبد الله للترجمة والتعريب، السعودية ٢٠١١، ص١٨٠.

إنَّ السلطةَ والثقافاتِ التي تتصارع معها تنوي فرضَ لغاتِها ولسانها على القابعين تحت سيطرتها، فاللغةُ ربما لا تعكس هويتَنا الذاتية؛ بل هويةُ المسيطر أو المستعمر أو القوي، فتكون هويتُنا مضطربةً بين أنواتٍ عدة مثلما أرشدنا دريدا عن نفسه؛ فهل هو فرنسيٌّ، جزائريٌّ أم يهودي؟ وأيُّ لغةٍ هو بالفعل يمتلكها، لغة المسيطر أم لغة المُسيطَر عليه؟ "هذا الأنا الذي أتحدث عنه بكلمةٍ واحدة، إنَّه شخصٌ أتذكره على وجه التقريب، حيث كان محظورًا استعمالُ أيِّ لغةٍ غير الفرنسية في الجزائر (اللهجة العربية أو العربية الأدبية، اللغة البربرية....إلخ) لكن هذا الأنا نفسه هو أيضًا شخصٌ محظورٌ عليه اللغة الفرنسية بطريقةٍ أخرى، ملتوية ظاهريًّا وشريرة بطريقةٍ أخرى بلا شدة، إنَّما أيضًا محظورة عبر محظورٍ مانعٍ للصدِّ، فإنَّ تبنّي الهويات تسمح للسيرِ الذاتية المغيبة"[٢٠٨].

الغريب عندي هذا اللقاءُ بين أبولوني (سبينوزا) متزنٌ وديونسيوسي (نيتشه) هائمٌ على سفوح الجبال السويسرية. بين من شغلته الهندسةُ والعقلانية، وآخر يسكره بعيدُ المنال؛ الخيالُ الخصب وعشقُ الآتي فيما وراء الخير والشر. فكيف يا ترى يلتقي كلٌّ منهما بالآخر وكيف تكون التراتيل الزرادتشية المبشرة بدينٍ للأرض وحبِّها مكتوبةً على منوال المطرود من طائفته الرافض لدستور اليهود الذين يمدحهم ساعةَ نيتشه ويذمهم بأخرى؟!

لم يكن التهادن رهينُ المصالح طبعًا لكلٍّ منهما، ولا الخوف رديفًا للحاجة والفزع، بل كان الحقُّ في القول والحق في الرفض

٢٠٨- جاك دريدا: أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل، ص٤٣-٤٤.

هو ما يجمع فيلسوفَ الترياق بفيلسوف المطرقة معًا. ورغم ذلك، تبقى أساورُ الخوف تنسابُ من بين ثباتِ القناعات والحيف يرسم خطوطَ المسيرة القادمة. فأهلُ الاثنين كانوا يتخوَّفون من فكرهما وتعاليهما عن مجتمعهما المستقر؛ فأدَّى بهما إلى الفرار بالمرض والغربة بالوطن والعيش على حافة القحط والسقوط.

نيتشه تستغلُّه إليزابيث في أواخر سنيه العجاف، وسبينوزا يصقل عدساتِ العقل المتحجر لكي ينهلَ من اللامرئي النائم خلف السراب، حتى سادت منهجيةُ منطق اللاجدوى الذي أقنع ألبير كامو، بأن يرحلَ بحادث سيارةٍ، لا لشيء إلا لكونه اقتنع أنَّ الأشياءَ كلها تقاس بمبدأ ما الفائدة من ذلك؟!

لم يكونا أبسورديين ولا سلَّط التشاؤمُ ظلمتَه عليهما يومًا لقناعتهما بعدم الرضوخ. فأيُّ مفكرين نطمح أن نكونَ من بعدهما وأيُّ معاناةٍ توازي ألمهما! فلا أهل ولا مأوى ولا رغد العيش تهوى ظلَّهم الذي للغرابة لا ينطفأ إبداعُه ولا ينفد سرُّه. ولا شكَّ عندي أنَّني مقتنعٌ كما هذه يدي وليست لأحدٍ غيري، أنَّهما كانا مدرستين أو مدرسةً واحدةً رغم نفورهما من سيادة الانقياد وانتهاء طقوس الاحتفاء بالذات. فيصحُّ على غرار ما ذكرنا، كما يقول أحدُ الكتاب متسائلًا: " أليست قدرةُ المعلم على التغير هي ما يدفع إلى التقديس "[٢٠٩].

٢٠٩- بونوا بيترز: البحث عن ديريدا دفاتر كاتب سيري، ت. فتحية دبش، شهريار، العراق ٢٠٢٠، ص١٩.

أربعة عشر: سقراط نيتشه المنحط!

المشكلةُ السقراطية كانت تشكل بنية خطاب ملحمةِ النقد الجارح، بل وتحظى بتقديرٍ عالٍ نلمسه في نصوص صاحبِ المطرقة، ولكنك تدرك فورًا مدى الشراسة واللغة الهزليَّة التي يتركها نيتشه تنهال على شخصِ سقراط وفلسفته، فهو "شخصٌ كارهٌ للحياة ومريضٌ ومنحطٌّ ومنحلٌّ وعليلٌ فسلجيًّا، وليس حكيمًا". أمَّا أن يرى الفيلسوف مشكلةً في قيمة الحياة، فإنَّ ذلك لا يُعد مأخذًا عليه، ونقطة استفهام حول حكمته، بل وانعدام الحكمة أصلًا"[٢١٠].

يبدو لنا نيتشه متشددًا بصورةٍ كبيرةٍ تجاه الجدلِ والحوار السقراطي الذي يجعل ممارستَه منحطةً وعامية. فالقوة الآمرةُ والمريد الشجاع لا يقتنع بالجدلِ السوقي، وهي حالةٌ مرفوضةٌ في تراجيديا الثقافة اليونانية، فلقد "ارتقى الرعاعُ بفضل الديالكتيك. وقبل سقراط كانت السلوكاتُ الجدلية تقابَل بالرفض داخلَ الأوساط الراقية، كانت تعتبر عاداتٍ سيئة معيبة تقلل من شأن صاحبها، وكان يُنهى عنها بين الشباب"[٢١١]. إنَّ سقراطَ هو الذي حكم على نفسه بالموت برأي نيتشه، لأنَّه مريضٌ وليس شجاعًا" سقراط هو الذي أراد أن يموت، وليست أثينا؛ لقد تناول قدحَ

٢١٠- فريدريك نيتشه: غسق الأوثان، ص٢٥.

٢١١- المصدر نفسه، ص٢٨.

السمِّ، وأجبر أثينا على قدح السمَّ. سقراط ليس بطبيبٍ، كان يقول لنفسه بصوتٍ خفيض: الموتُ وحده هو الطبيب، أمَّا سقراط، فلم يكن سوى مريضٍ قد طال به المرض."[٢١٢]

فسقراط لم يكتب شيئًا، كما ينقل لنا نيتشه، فهي علامةُ ضعفٍ وليست قوةً بمنظور صاحب المطرقة. لكنَّنا نجدها عند د.طه عبد الرحمن علامةَ مجدٍ ونبوَّةٍ وائتمان. "وما عزوفُ سقراط طيلةَ دعوته عن الكتابةِ إلَّا نفورٌ لا من ملك المعاني فحسب، بل أيضًا من ملك مبانيها نفسها، فهذا الرجلُ الفذُّ أدرك بنافذِ بصيرته أنَّ كمال الحكمة إنَّما هو في التعامل الائتماني مع كلِّ شيءٍ، معاني كان أو مباني، بل كان موقنًا أنَّ ما يبلغه الائتمان على الكلام من الأثر- شفاهةً- لا يبلغه امتلاكُ الكلام، كتابة"[٢١٣]، فهو فيلسوفٌ طابقت سيرتُه أفكارَه، بالعكس من نيتشه الذي كانت سيرتُه مخالفةً لأفكاره حسب ما يرى طه عبد الرحمن، فسلوكُه وقيمه وأقواله التجريحية دفعت حياته إلى سلوكٍ شاذٍّ، ممَّا "جعل السيرةَ الفلسفية التي أراد نيتشه أن تكونَ خيرَ السِّيرِ تنقلب إلى أسوئها، وجعل الاقتداءَ بالفيلسوف الذي أراد أن يكون ينقلب إلى ضدِّه"[٢١٤]

٢١٢- فريدريك نيتشه: غسق الأوثان، ص٣٣.

٢١٣- طه عبد الرحمن: سؤال السيرة الفلسفية ص٩٥-٩٦. لم أجد هذا النص المنسوب لنيتشه في أي عمل مترجم للغة العربية بحسب ظني؛ وبعد أن دققنا في أحد نصوص دريدا (علم الكتابة) بالإنكليزي وجدنا هناك إحالةً للنص بلغته الألمانية من قبل دريدا لأحد أعمال نيتشه باللغة الألمانية، عنوانه (مولد التراجيديا في حلقات فكر مولد التراجيديا) وهو ما لم يذكره الأستاذ أنور مغيث لترجمته (علم الكتابة).

Aus dem Gedankenkreise der Geburt der Tragodie Nietzsche) (werke Leipzig 1903 vol 9 part 2 p66

٢١٤- طه عبد الرحمن: سؤال السيرة الفلسفية، ص٣٣٠.

إلى أن يقولَ بعدها: "أنَّ السيرةَ الفلسفية شهدت، مع نيتشه، انقلابَها إلى ضدها". إنَّ الفيلسوفَ لا محالةَ إنسانٌ طبيعي، لكنه يخالف ويدافع حتى الرمق الأخير عن قناعاته المتغيرة أو الثابتة.

خمسة عشر: خارج منطقة الصدق قريبٌ من الجمال

لستُ مهتمًّا بصدق الأقوال والأفعال أو تحقيق أفق للتطابق بينهما، ولا يعني لي انسجام القول الفلسفي مع سلوك وشخصية صاحب السيرة؛ باختصار دعونا نغادر الحقائق لنلجأ إلى جمال ما هو مكتوب وسردي، لأنَّنا نظن أنَّ هذا التحولَ يخلق اهتمامًا بأسلوب المكتوب لا بحقيقته.

ولأنَّنا أيضًا نعتقد أنَّ كلَّ من يكتب لا يراعي على أغلب الظنون الحقَّ والصدق، وهذا بدوره لا يلغي مصداقيةَ ما كُتب في هذا الحقل أو الباب. لكنَّنا ننوي مغادرةَ منطق المحاسبة والبحث عن اليقينِ والحقيقة في نصٍّ كُتب أو أي سيرةٍ اعترافية كُتبت من قبل الكاتبِ نفسِه لحظة اعترف فيها عن نفسِه، متصورين أنَّ النصَّ لابد أن يكونَ كالمرآة يجلي ما في نفسِ هذا الكاتب من خلال تدوينه الحكايا والظروف وإرهاصاتٍ زامنت كتابتَه لنصِّه أيًّا كان جنسُه.

وهذه الدعوةُ قد تكون غريبةً على ذوقنا الثقافي وآليات التلقي الموروثة، فكفانا نحاسب، ولنسمع ولنقرأ بعقلٍ وبقلبٍ لا نلتقط (الخطايا)؛ بل نهتمُّ باللحظات الحياتيَّة فيما هو مكتوبٌ ومدون؛ فلماذا يكتب بارت مثلًا صفحاتٍ عدة عن صورةِ أمه في كتابه الغرفة المضيئة، يتغنى بمدى ذاكرته والحنين والشوق الاستذكاري لوالدته؛ فـ"بصحبتها أعود تدريجيًّا بالزمن إلى الوراء، أبحث

عن حقيقةِ الوجه الذي أحببته، واكتشفتها"[٢١٥]. بل عدت- كما يقول- لحياةٍ ليست حياتي، بل حياة شخصٍ كنتُ أحبُّه[٢١٦]. ألم يكن بارت واعيًا ليكتبَ عن موضوع الصورة الفوتوغرافية، فيهبُ في الوقت نفسه يأخذنا بعيدًا إلى الأم، حتى أنَّه يهزأ من العلماء مثلما يقول "وكأنَّ علماءَنا لا يستطيعون تصور أنَّ هناك عائلاتٍ تحبُّ بعضها بعضًا"[٢١٧].

إنَّ الفوتوغرافيا تقرّبه من مجالِ السيرة الذاتية، فهي تمدُّ الإنسانَ بمعرفةٍ تفصيليةٍ قد لا تقدمه له الرسومُ أو غيرها، وهو ما يذكرنا بفالتر بنيامين وتصوره عن الفوتوغرافيا في عمله (الفن في عصر الاستنساخ الآلي)، إذ يقول بارت: "أحبُّ بعضَ ملامح السيرة التي- في حياة الكاتب- تسحرني، مثل بعضِ الصور الفوتوغرافية؛ وقد أسميت هذه الملامحَ بيوجرافيم (العناصر الأولية للسيرة)؛ علاقة الفوتوغرافيا بالتاريخ مثل البيوجرافيم بالنسبة للسيرة"[٢١٨]. ويقول في نصٍّ آخر: " لا سيرةَ إلا للحياة غير المنتجة. إذ حالما أنتج وحالما أكتب النصَّ بنفسه هو الذي يُبطل (لحسن الحظ) ملكيتي لديمومتي السردية، ويحمل جسدي إلى مواضعَ أخرى بعيدًا عن شخصيتي المتخيلة، باتجاه ضربٍ من اللغة بلا ذاكرةٍ قد غدت لغةَ الشعب، لغةَ الجماهير اللاذاتية (أو الذات المعمَّمة)، حتى وإن كنتُ انفصلتُ عنها أيضًا بطريقةِ

٢١٥- رولان بارت: الغرفة المضيئة، ص٢٨.

٢١٦- المصدر نفسه، ص٢٩.

٢١٧- رولان بارت: الغرفة المضيئة، ص٧٠.

٢١٨- رولان بارت: الغرفة المضيئة، ص١٣.

كتابتي"[٢١٩]. وتبقى للسيرة المكتوبة أوجهٌ عدة منها، مثلما يعددها لنا أحد الباحثين: [٢٢٠]

السيرة- التجربة.

السيرة الواقعية.

السيرة- الشهادة.

الشهادة- الشهادة.

السيرة- الملف.

السيرة- الروائية.

السيرة ذات الحمولة.

السيرة الفكرية.

البيوغرافام (التفاصيل السيرية).

السيرة الكاملة أو الشاملة.

السيرة المفككة.

فأيُّ سيرةٍ يا ترى تنطبق على فيلسوفينا، إذا أردنا أن نكتبَها أو نصنّفَها ضمن السير التي كُتبت؟ ألا يمكن وصفُها بأنَّها سيرةُ حياةٍ كتبت بعد أن انصهرت بكتابتهما معًا؟ يبقى حكمُنا قاصرًا ما لم نثبت أنَّ فيلسوفَينا كانا يطمحان إلى أن تكونَ حياتُهما هي الأهمُّ

٢١٩- رولان بارت: رولان بقلم رولان بارت، ت. ناجي العونلي، منشورات الجمل، بغداد ٢٠١٨، ص٨.

٢٢٠- بونوا بيتزر: البحث عن ديريدا، ص١٤٢-١٤٤.

في خطاب الكتابة، وإذا شئنا الدقةَ فقد كان طموحُهما العيش وفق ما اعتمرتهما لحظاتٌ وومضاتٌ فكرية، شكّلتها ظروفُ الحياة المعاشة بالفعل، على الرغم من أنَّنا لا نسلِّم بأنَّهما انشغلا بالكتابة وانفصلا عن الحياة، بل إنَّهما عاشا وكتبا بالتوزاي مع الأخذِ بعين النظرِ طريقةَ حياتهما الصعبة، المرض والعوز والعزلة وفقدان الحب والموت. فكيف يكتب من كان مطاردًا أو مريضًا أو وحيدًا؟ وكيف يكتب من يشعر بأنه مهددٌ دومًا من الجمهور والعوام بل والخاصة؟! وكيف لا يشقى من كان ينظر بمنظارٍ مغايرٍ لِمَا هو سائدٌ وتقليدٌ راسخٌ وعقائدُ راكزةٌ في القِدم وسحيقة في الذاكرة؟

لا يمكن لنا حذفُ ما كتبته أناملُ الفلاسفة. ألم يردد نيتشه أنَّه لا يحب "غير ذلك الذي يكتبه امرؤٌ بدمه." فما هو الهدفُ المتوخَّى من إلحاحنا على ضرورة أن نعتمدَ الصدقَ فيما نقرأ لكتابنا وفلاسفتنا، فهل نحن صادقون في كلِّ ما نكتب؟ وهل كل حكاياتنا موثوقةٌ؟ وهل ما نفعله في حياتنا العامة يتكئ على الحق والصدق وليس الكذب؟ ألا يمكن أن نقولَ عن الكاتب أنَّه سارقٌ بدلًا من كونه كاذبًا، مثلما كانوا يتهمون المترجمَ بفعل الخيانة؟

لستُ مبشرًا بأخلاقٍ جديدةٍ ولا قيمٍ شاذة، لكنِّي أقول إنَّه كفانا صرامةً في محاسبة الآخرين ولنكفَّ أيدينا عن الصفع ونعوِّدها على الصفح. وهنا أفهم أنَّ نظرتَنا إلى ما كتبه الآخرون لا يقدّسهم أو ينزلهم إلى الحضيض، بل يهدف إلى الإصغاءِ الذي يحقق المتعةَ في القراءة والفهم، بصرف النظر عمَّا يجول في خاطر ثقافتنا ومنظوماتها القمعية، فـ"استيهامات القارئ يمكنها التجاوبُ مع

استيهاماتِ المؤلف، والقراءةُ في هذا المستوى تعني اكتشافَ متعةِ الكتابة عبر القراءةِ"[٢٢١].

إنَّنا لا نسمح للآخر أن يتكلمَ ولا نرغب بالاستماع إلى صوتنا القابعِ خلف يقينياتنا، فكلُّ قناعةٍ يسكنها رفضٌ ساكتٌ وموقفٌ ينتظر من يهزّه ويرشده إلى الطريق نحو فسحةٍ مؤجلة ومقيدة بسلاسل عنفِ المواجهة.

سبينوزا ونيتشه كسَرَا حاجزَ الخوف؛ لكنهما على المدى البعيد لم يكونا طوال حياتهما أحرارًا. وبالمطلق لم يتصرف كلٌّ منهما مثل ما يحلو له، فهذا محالٌ بالطبع، لأنَّنا رهنُ الزمن ولعبتُه ومكائده وخيباته وفرصه المكنونة.

سيرةٌ وكتابٌ وفحوى ورغبةٌ وميلٌ نحو إمكانية الصدق، ومتابعةٌ ولهفةٌ وشوقُ التصنيف أو بلوغ الحقائق، فكيف نقرأ لمن وقع بالجنون أو أصابه مرضٌ معدٍ أو كانت خاتمةُ حياته التشردَ والغربة أو الانتحار أو ممارسة الجنس المثلي....إلخ؟ من ممارساتٍ قد تسبب حرجًا وتجريحًا أو خروجًا عن القيم وأعراف ودين المجتمع وفهمه وتدويناته المؤطرة. فما السبب الذي يجعلنا نتابعُ هؤلاء؛ إذا لم يكن حبُّ الحياة هو من يدفع القارئَ إلى شراء كتابٍ يحضه على هذا الحبِّ والحياة معًا؟

٢٢١- فانسون جوف: القراءة، محمد أيت، شكير نصر الدين، دار رؤية ـ مصر٢٠١٦، ص١١٠.

قد يكون الموجهُ لأقلامنا أبولو، وقد يكون المبتغى ديونيسيوس المتحكم كغايةٍ لطموحنا التدويني، ولكن ألا يؤدي هذا التوقع في الحدوث، إلى إمكانياتٍ مفتوحةٍ لا تقنعنا- بالنتيجة- أنَّ الكذبَ أصدقُ أحيانًا من غيره؟ فعلى أيِّ أساسٍ نجعل الصدقَ معيارَ الحقيقة؟ وهل من الخطأ إن تغايرت كتاباتُ صاحب السيرة مع واقعها في غالبِ الأحيان؟ وهنا نوجه انتقادًا للدكتور (طه عبد الرحمن)، عندما يجعل تطابقَ سيرة سقراط وفكره معيارًا لوصفه بأنه نبيًّا، فهل كان سقراط فعلًا صادقًا أم كان خائفًا؟ ولماذا لم يسجل لنيتشه شجاعته بتحديه سلطة تطابق القول والفعل؟ إنَّ سقراط أسَّسَ لسلطة الحقيقة باسم الكذب، ونيتشه كان يراهن على سلطةِ الكذب في فضح الحقيقة وزيفها، فهل بالإمكان التقليلُ من التهويل والنيل ممن كتبَ ونصفه بالكذب؟ فليس من المجدي وصفُ الكاتب لا سيما بعد موته بأنَّه كاذبٌ، بل نحاول الاقترابَ من نبض نصوصه ومحاولة استنطاقها وإخراجها بسياقاتٍ تنعش جسدَها الميت. فهل على الكاتب أن يصوغَ أفكارَه من حدثٍ وقع بالفعل؟

لا يمكن حقًّا أن نكتبَ نصًّا وهناك من يتربص بمعاولِه الجارحةِ ليحطِّمَ ما كتبنا من خيالٍ وحدسٍ مرهونٍ بلحظةِ تجلٍّ تعترينا، فكتابتنا لا يمكن لها الانتعاشُ والامتياز إذا لم نكتب خارجَ سياقِ السجون الموضوعة على عقلنا الوضعي الجامد.

إنَّ الشاعرَ حرٌّ لكنَّنا عندئذٍ نقيده بلا رحمةٍ بالصدق. والفيلسوف حرٌّ لكنَّنا نصفه بالجنون عندما يغادر محطاتِنا

الموبوءة بعدوى المألوف. والمتصوف والعالم يحلقان مع كلِّ أسطورةٍ تلوي عنقَ الكون إلى مساراتٍ لم تأتِ ببال أحدٍ منَّا، ولذا نصف هؤلاء ومن شغفٍ حبًّا بهم، بأنهم كذابون ونحن فقط من يملك صدقَ الحكي والسرد.

لا ندعو إلى شرعنةِ الكذب ولا نشيطن الصدقَ، فشيطان الكتابة يدعونا إلى الإصغاءِ إلى همساته وهسهسة لغتِه، لأجل إحياءِ شجاعةٍ برومثيوسية وتعزيز نرجسيَّتِنا في الخوض في معالمِ الكتابة؛ وتجسير الصلةِ بين عوالمَ تبدو لأولِ وهلةٍ مقطعةَ الأوصال، وبناء نمطِ كتابةٍ ينادي البعيد والقاصي، ويخرس الصمتَ القبيحَ ليلوح بيديه إلى جمال الصمت المقموع.

ستة عشر: سياسةُ اللاسياسة أو القوة والحق

كيف تتوافق رؤيةُ من يكون حذرًا مع من كان يحارب العقلَ بأوسع صوره، أي بين سبينوزا النافي للحريات الميتافزيقية والمدافع عنها في الحياة السياسية وبين نيتشه المتأمّل على السفح الجبلي، المدافعِ عن الهويةِ الشاردة من القيود؟

لقد وجدتُ وأنا أتابع سيرتَهما أنَّ الدعوةَ إلى الثورة والرفض لم يكن مآلًا نهائيًّا لكتابتهما، وقد يُستغرب منهم هذا الموقف، ما دام أنَّنا نقرأ لأعتى اثنين حاربا على مدار حياتهما القصيرة أوجهَ السلطة وركبا معًا بالضدِّ من رغباتها وطموحاتها القمعيَّة.

إنَّ الحاذرَ المطرود صار يرهن عقلَه للهندسة بعيدًا عن السلطة ورقابتها، ونيتشه لم يكتب كتابًا كاملًا عن السياسة، سوى شذراتٍ متناثرة متنافرة هنا وهناك، فكيف سيفكران في السياسة وما هي عمقُ علاقتهما بالسلطة؟ وهل يصحُّ القولُ بأنَّهما كانا ثوريَّين في القول لكنَّهما في الآن نفسه كانا محافظين سياسيًّا من الناحية العملية؟

إنَّ سيرتَهما لم تشهد صراعًا مباشرًا مع السلطة، ولم يتعرضا لاضطهادٍ محسوس، سوى لمامًا أو بصورةٍ غير مباشرة، فمثلًا تعرض سبينوزا للحرم والإبعاد الاجتماعي والمطاردة من كارهيه وجماعةِ التعصب الأيديولوجي حتى طُعن بخنجرٍ من أنصار التزمُّت اليهودي، أمَّا نيتشه فلم يكن مطاردًا أو مبعدًا، إلَّا أنه كان مريضًا طيلة سنوات حياته الأخيرة؛ فهل يحقُّ لنا وصفُ

مرضه بأنَّه حالةٌ من الرفض المركب لحياته الاجتماعيَّة أو موقف سياسي؟!

ومع هذا كله، نجدهما معًا يصارعان الجميعَ بالحجاج الفلسفي، لإقناع الناس بأحقيتهما المنطقيَّة في الاعتراض ضدَّ السلطة، متى ما كان الأمرُ لا يمسَّهما بشكلٍ عينيٍّ. أمَّا على المستوى العام، فكانا يعيشان وفقَ المصلحة العامة والانقياد حسب النواميس الموضوعة للسير والعيش الاجتماعي.

لم نجد سبينوزا مرحّبًا بالثورة أو العنف الثوري تجاه السلطة، لأنَّه كان يخشى من عواقبِ ما سيؤول إليه فعلُ العنف الاجتماعي المرافق للحركات الثورية أو الانفعال الشعبي. فخطابُ الطاعةِ كان أكثرَ ظهورًا في نصوصه السياسية، على الرغم من أننا لا ننفي قولَه بالثورة وفقًا لقاموسه السياسي، الذي تنص عليه سردياته المؤكدة على حصول الضررِ بدلًا من تحقيق النفع جراء الثورة، ونيتشه لا يكره سوى الانصياع للهوجاء والقطيع؛ فكيف يوافق طموحَهم السياسي وهو ينفر بشدةٍ منهم، بل يعدهم مصدرَ الانحطاط والعدمية؟" وهكذا اندلعت معاركُه ضدَّ الأخلاقِ المسيحية وضد امتداداتها في المجتمعِ التجاري، وطالت حتى الحركة الإنسانية، لأنَّها تحتوي على تلك الأخلاق البرجوازية الما بعدَ مسيحيةِ ومختلف تناقضاتها الاقتصاديَّة، هي إذن خصائصُ متعلقةٌ بعدوٍّ واحدٍ أوحد، وقد كان هذا العدوُّ دائمًا هو القطيع الموجود أو الذي سيوجد"[٢٢٢].

٢٢٢- بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ص١٧٨-١٧٩.

إنَّ سبينوزا الحذِر لم يكن مارقًا بقدر ما كان حريصًا على مدينته ودولته، أما نيتشه فقد سيطرت عليه نرجسيةٌ قاتلةٌ قمعت حسَّه الاجتماعي، فهل فكَّرا بالثورة والإطاحة بالحكم والإتيان ببديلٍ ثوري؟

لقد عرفنا أنَّهما (سبينوزا- نيتشه) ينتميان إلى الخطابِ الفلسفيِّ الثوري، ولكنهما بالمحصلة كانا أبناء بررةً للسلطة بمعناها الحكوماتي إذا جاز استخدامُنا لمصطلح فوكو في الحكومة والحكوماتية. أي بمعنى جملة الإجراءات الممارسَة على السكان والجماعات البشرية؛ السيرورة التي وجدت دولةٌ تحقق العدالةَ للناس عبر إدارة شؤونها بشكلٍ محكم[٢٢٣].

إنَّ الإنسانَ برأي سبينوزا تسيطر عليه الانفعالاتُ بالضرورة، وهو بطبعه ميالٌ للتفوق والسيطرة على الآخرين؛ وما دام هو على هذا الحال، عليه تظهر أهميَّةُ الدولة كحارسٍ وضامنٍ للحرية والأمن المجتمعي"، فحتى تضمن الدولةُ لنفسها البقاءَ لابدَّ من تنظيم الأمور تنظيمًا يتعذر معه على أصحاب القرار، سواءٌ احتكموا إلى العقلِ أو انقادوا إلى للاهواء، أن يُحمَلوا على التصرف بمكرٍ أو ضدَّ المصلحة العامة"[٢٢٤].

٢٢٣- ميشيل فوكو: الحكمانية، ت. محمد ميلاد، مجلة الفكر العربي، عدد ١٤-١٥، ص ١٢٣.
للمزيد ينظر الفصل الرابع من كتابنا خارج أسوار الأكاديمية، الفلسفة والسؤال الثقافي، ص١٤٧ وما تلاها.

٢٢٤- باروخ سبينوزا: كتاب السياسة، ص٣٩.

فكلٌّ منَّا يحمل في طبعه رغباتٍ وعنفًا وسيطرة، وهي كلماتٌ تحيل إلى توماس هوبز؛ وتعاطيه مع الطبع البشري وكينونة العنف الملازمة له عبرَ صراع الإنسان مع أخيه الذئب (حرب الجميع ضد الجميع)؛ فالسلطة عند سبينوزا تكرّر ما دشَّنه ليفاثان هوبز فـ "السلطةُ المشتركة هي التي تؤمن انضباطَهم وتوجههم نحو الخير العام"[٢٢٥].

من حقّك الطبيعي أن تملكَ من القوة على الوجود في الطبيعة، كما يرى سبينوزا من قدرةِ الله السرمديَّة، إذ" لما كانت قدرةُ الأشياء الطبيعية على الوجود والفعل هي عينُ قدرة الله، فإنَّنا نرى بسهولةٍ فيما يتمثل حقّ الطبيعة. وفعلًا، لما كان الله يملك حقًّا على الأشياء جميعًا، ولما كان حقُّه هذا لا يعدو أن يكونَ إلَّا قدرتَه الشخصية بوصفها قدرةً حرةً على وجه الإطلاق، فإنَّه ينتج عن ذلك أنَّ الحقَّ الذي يستمدُّه كلُّ كائنٍ طبيعي من الطبيعة إنَّما يكون على قدرِ ما لهذا الكائن من القدرةِ على الوجود والفعل."[٢٢٦] وعليه، تكون القوةُ مقترنةً بالحق؛ والحقُّ ملازمًا للقوة، مخالفًا رؤيةَ هوبز كما يرى (جلال الدين سعيد) في مقدمته حول نصِّ سبينوزا الذي نحللُ شذراتٍ منه (أي كتاب السياسة).

وبالعودة إلى نصِّ (علم الأخلاق) يتَّضح معنى الكوناتوس الذي تنص عليه القضيةُ ٦و٧، التي يقول فيها على التوالي: "يسعى كلُّ شيءٍ، بقدر ما له من الكيَانِ، إلى الاستمرار في كيانه" و"لا يعدو

٢٢٥- توماس هوبز: اللفياثان، ص١٧٩.

٢٢٦- باروخ سبينوزا: السياسة، ص٤٠.

أن يكونَ الجهدُ الذي يبذله كلّ شيءٍ من أجل الاستمرار في كيانه غير ماهية ذلك الشيء الفعليَّة"[٢٢٧]. فعلى ما يظهر لنا بدقةٍ وربطًا مع تفصيله للجهد أو الكوناتوس، فإنَّ الأخيرَ مفهومٌ عامٌّ يشمل الشهوةَ والإرادة والرغبة، وهو معنى يؤكده سبينوزا. فقيمة الشيء تنبع من رغبتنا بالشيء. "إنَّنا لا نسعى إلى شيء ولا نريده ولا نشتهيه ولا نرغب فيه لكوننا نعتقده خيرًا، بل نحن- على العكس من ذلك- نعتبره خيرًا لكوننا نسعى إليه ونريده ونشتهيه ونرغب فيه"[٢٢٨].

وهو معنى يردُ عند نيتشه عندما يقول: "إنَّ حكمَنا على شيءٍ ما بأنَّه (خيرٌ) لا يتأتَّى من جهة الذين نبدي لهم (خيرًا)، بل إنَّ (الأخيارَ) أنفسهم، ويعني بذلك النبلاءَ وأصحابَ المقدرة الرفيعة والهمة العالية، إنَّما هم الذين أحسُّوا واعتبروا أنفسَهم وأعمالهم خيرةً، أي من الدرجة الأولى، بعين الضدِّ من كلِّ ما هو دنيءٌ ووضيعُ الهمة وعاميٌّ ومن الرعاع. من على قمَّة هذا الشعور بالمسافة هم الأوائل الذين استباحوا لأنفسهم الحقَّ في أن يخلقوا القيمَ"[٢٢٩].

الكوناتوس مبدأٌ يحكمني، وقوتي مناطةٌ به، في الرفض والقبول. ولذا، صارت قوتي هي حقّي في الوجود ووجودي لا يُعتبر بدونها. إنَّ الكوناتوس "هو في آنٍ جهدٌ لإثباتِ الذات وللمقاومة، والحياةُ هي هذا الجهدُ الذي لا ينفكّ يُبدل ولا ينفك يكتمل. الحياة

٢٢٧- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٥٦.

٢٢٨- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٥٨.

٢٢٩- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص٤٥.

إنَّما هي الإفلاحُ في المقاومة مع إثبات الذات"[٢٣٠]؛ فإذا كان هذا السعيُ متعلقًا بالنفس سُمي إرادة، وإذا كان مرتبطًا بالجسم سميَ شهوةً، وإذا كانت الشهوةُ معقولةً وواعيةً أضحت رغبةً.

ومن هنا نجده- رغم تمييزه للرغبة عن الإرادة- موحدًا للإرادة والذهن، مخالفًا تصور ديكارت الرامي للفصل بينهما، وهنا يتبادر إلى مخيلتي مصطلحَ (إرادة القوة) عند نيتشه بوصفه أصلَ الرغبة وأصلَ الوجود. فـ"انطلاقًا من الحياة، فإنَّ الكشفَ عن إرادة القوة يتم بواسطة حركةٍ جوانيةٍ مزدوجة: جوانية / برانية، اختزالية /اشتقاقية. يتجلى إذًا مشروعُ نيتشه، أولًا وقبل كلِّ شيءٍ في الاكتشاف الذي يتمثل في إمكانية ردِّ الوظائف الحيوية، والانفعالات، والأفكار، والإرادات، إلى حقيقةٍ مدركةٍ يسميها إرادةَ القوة"[٢٣١]. وبذا، لا يمكن أن تُفهم الحياةُ بمعزلٍ عن القوة ومحطات الصراع بين القوى، فالإحساسُ والوعي والإرادة، كلها مظاهرُ لتجسد القوة وإرادتها في جسد الإنسان وجسد التاريخ. والفكرُ والإرادةُ والحسُّ مرهونٌ كلٌّ منها لإرادة القوة النابعة من مصدر تحكّمه الصرف، رغم كونه قانونًا لا غائيًّا ولا تحكمه غير الضرورة اللاعقلانية.

وبعبارةٍ أكثر دقةً، يمكننا اعتبارُ الكوناتوس الأسبيوزي وإرادة القوة النيتشوية علاقةَ الكائن البشري برغبةٍ واردةٍ وتفكيرٍ بشيءٍ ما، يتحكم بهذه العلاقات منطقُ صراعٍ للقوى ومراكز سيطرةٍ

٢٣٠- فاطمة حداد: الفلسفة النسقية ونسق الفلسفة السياسية عند سبينوزا، ت. جلال الدين سعيد، ص٥٩-٦٠.

٢٣١- بيير مونتيبيلو: نيتشه وإرادة القوة، ت. جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠١٠، ص٧٣.

لتعدد القوى، من هنا يرى أحدُ الكتاب" أنَّ الصورةَ الأكثر عموميةً لإرادة القوة هي إذًا الفعل ضدَّ قوى ومقاومة هذه القوى لها. ولو أردنا وصفَ ما يحصل لكل قوةٍ من خلال إرادة القوة كعلاقةٍ، فإنَّه يجب القولُ إنَّ كلَّ قوةٍ تبسط هيمنتَها وتسلطها على القوى الأخرى في الوقت نفسه الذي تقوم فيه القوى الأخرى بمقاومةِ هذه القوة.."[٢٣٢]. إنَّ الكوناتوس" هو أرضيةُ كلِّ أشكال الرغبة في التقدم كما هو منطلقُ إرادةِ المضيِّ قُدما، فيما بعد حواجزِ الجهل والعقائد؛ الميتافزيقية والدينية والتشيعات. إنَّ في منبع الحياة هذه التي تريد أن تمضيَ إلى ما بعدَ الحياة، يوجد أكثرُ ممَّا هو حيويٌّ أو بيولوجي، يوجد مطلبُ السعادة والرغبة في الفرح، ثم يوجد طلبُ الحكمة وإرادة التمتع بها وبالسعادة مع أناسٍ آخرين"[٢٣٣].

إنَّ الصراعَ هو ما يتمخض من كلِّ علاقةٍ بشرية؛ وسبينوزا قد أكّد هذا الأمرَ من خلال أحدِ حواسه بالقول: "إنَّ كلَّ إنسانٍ يرغب بالطبع أن يعيشَ الآخرون وفقًا لمزاجه الخاص، ولمَّا كانَ لجميع الناس الرغبةُ نفسها، فإنَّهم يعرقلون بعضَهم البعض، فيفضي بهم الأمرُ إلى الكراهية المتبادلة، نظرًا إلى سعيهم جميعًا إلى أن يكونوا محلَّ حبِّ الجميع وثنائهم"[٢٣٤]. بل إنَّ رغباتِنا مدفوعةٌ بميلٍ سلوكي، يطمح لزوال ما عند الغير. "إنَّ البشرَ أميل إلى الانتقام منهم إلى القيام بالمعروف"[٢٣٥].

٢٣٢- بيير مونتيبيلو: نيتشه وإرادة القوة، ت. جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠١٠، ص٨٥-٨٦.

٢٣٣- فاطمة حداد: الفلسفة النسقية، ص٦٦-٦٧.

٢٣٤- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٧٨.

٢٣٥- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص١٨٨.

إنَّ طبيعةَ إرادتنا مهمومةٌ بالتنافس والسيطرة، ولذا فكلُّ كوناتوس يطمح لإزالةِ مماثلةٍ في الطرف الآخر، إذ "إنَّه لا يوجد في الطبيعة أيُّ شيءٍ فردي دون أن يوجد شيءٌ آخرُ أكثر منه قدرةً وقوة، بل كلما وُجد شيءٌ من الأشياء، وُجد شيءٌ آخر أقوى منه وقادرٌ على تحطيمه"[٢٣٦].

إذا عرفنا هذا فإنَّنا نصل إلى قناعةٍ بأنَّ الدولة كإطارٍ سياسيٍّ يحكم الأفرادَ، أمرٌ مفروغٌ منه. وتبدو قناعةُ كلٍّ منهما أمرًا بيِّنًا لا غبارَ عليه. يقول نيتشه: " إنَّ أفضلَ ما يمكن أن يفعله رجلٌ لدولته كي يتصرف دون أن يوقفه أحدٌ، هو أن ينجزَ صنيعه ليس لحسابه هو، بل لحساب أميرٍ ما"[٢٣٧].

يأسى نيتشه كثيرًا على سيطرة الديمقراطيَّةِ على رؤية التفكير السياسي الحديث، والذي تمَّت به حصول انحسارٍ لأنظمة الحكم النخبويَّة الأرستقراطيَّة، بوصف حكم الديمقراطية حكمًا ضدَّ التاريخ ويتخوَّف من استحواذِه على العقول، لأنَّها ستكون "صكوكَ تراضٍ" بين الحكومةِ والشعب[٢٣٨].

وعلى أثر ذلك عَدَّ نيتشه الثورةَ عملًا خطيرًا، وخطورتها تكمن في قناعة الثوريين بأنَّهم لا يحققون أهدافًا شخصيةً "يبدأ الخطر بمجرد ما تصير الأهدافُ لا شخصيةً، فالثوريون الذين تحركهم أهدافٌ لا شخصيةَ مهيَّؤون لاعتبار كلِّ المدافعين عن النظام القائمِ

٢٣٦- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٣٤.

٢٣٧- فريدريك نيتشه: إنساني مفرط في إنسانيته، ص١٩٦.

٢٣٨- فريدريك نيتشه: إنساني مفرط في إنسانيته، ص١٩٨.

منتفعين، وبالتالي يشعرون بأنَّهم أسمى منهم"[٢٣٩].

مع سبينوزا لا يحقُّ للأجنبيِّ والمرأة والعبيد والأيتام والمجرمين والخارجين عن القانون أن يضطلعوا بوظيفةٍ ما أو عملٍ محددٍ داخل الدولة، أو أن يملكوا حقَّ التصويت، لأنَّ هؤلاء بحسب رأيِه لابدَّ أن "يخضعوا لقوانين البلد لا غيرَ، ويظلون أولياءَ على أنفسهم ويعيشون عيشًا شريفًا."[٢٤٠] وهو ما نجد صداه التشريعيُّ عند جون لوك وموقفه من التسامح الديني والمدني عندما استثنى الخارجَ على القانون من قانونِ التسامح الذي أخذَ يدافع عنه بعدما كان من أعدائه.

إنَّ العامةَ تفتقر إلى العقلانية وضبط النفس والاعتدال في الحكم، وبذلك عليها أن تكونَ جديرةً بالمرؤوسيَّة والطاعة، وفي الوقت نفسه تمتلك حرياتٍ مصانةً قانونًا إذا كانت منضبطةً سياسيًّا على المستوى العام. يجب علينا كذلك أن نكتفيَ بقوانين استبداديَّة، فالضرورةُ تتطلب حتمًا أن يكون هناك قانونٌ[٢٤١].

إنَّ الثورة- لا محالة- ستكون عملًا متوحشًا وحلمًا طائشًا، لاسيما بصيغتها الشاملةِ كما يعتقد نيتشه؛ إذ "إنَّنا نعلم مع الأسف على أثر تجاربَ تاريخيةٍ، إنَّ كلًّا من هذا النوع تحيي أشدَّ الطاقاتِ توحشًا، باعثةً من العصور القديمة الرعبَ والقسوة المطمورين

٢٣٩- المصدر نفسه: ص٢٠٠

٢٤٠- باروخ سبينوزا: كتاب السياسة، ت. جلال الدين سعيد، ص١١٨.

٢٤١- فريدريك نيتشه: إنساني مفرط في إنسانيته، ت. محمد الناجي إفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٢، ص٢٠١.

منذ أمدٍ طويل. نعلم أنَّ الثورةَ يمكن إذن أن تكون مصدرَ طاقةٍ بالنسبة لإنسانيةٍ منهكة، لكنَّها لن تكون أبدًا، بالنسبة للطبيعة الإنسانية، معماريًّا ينسقها وفنانًا ينجزها"[٢٤٢].

نلمس هذا التخوفَ من الثورة عند كانط وتبنِّيه لمشروعِ الإصلاح والنقد المتوازن إذا صحَّ القولُ، وهو ما يتضح لنا بمراجعةٍ متأنيةٍ لنص التنوير ومدى التماسك بين السياسيِّ وفعلِ التنوير متمثلًا بشخصِ التنويري الملك (فردريك الكبير). وعلى ما يتَّضح لكتابِ السيرة، فإنَّ كانط كان سعيدًا بما يكفي، إذ اتَّبع حياةً متنوعةً وفاضلةً ومنظمةً، خيبت آمالَ كتَّابِ السيرة الذاتية المولعين بالحوادث والتفاصيل المثيرة[٢٤٣].

٢٤٢- فريدريك نيتشه: إنساني مفرط في إنسانيته، ص٢٠٣.

٢٤٣- فريدريك لونوار: في السعادة، ص٥٤.

سبعة عشر: الخوفُ من القطيع والعقل الجماهيري

ليس عيبًا أن نخافَ أو نكذب يومًا ما؛ لكنَّه من المعيب أن نتَّخذهما مهمازًا للذات يحبُكُ سيرتَها ومرسى سياسي للآخرين، ولا يقدح بأقوالنا سوى النيلِ من الآخرين بمعيارِ الصدق. نحن ندعو علانيةً إلى تبنِّي الكذب مع ذاتنا ومع الآخرين. كلُّنا يعرف الظلمَ والقسوةَ والجوع والفاقةَ والخوف، وعندما يسألنا أحدٌ ما نفزعُ بغرابةٍ، إذا كان كلامه يستفزُّ قناعاتِنا الأيديولوجية العامة.

وليس حيفًا إن انتميْنا ولكن الحيفَ إذا مارسنا الكذبَ بدعوى الحقيقة؛ فتارةً يطلب منك المجتمعُ خاصةً في زمن الهيجان الثوري، أن تُسلب إرادةُ السلطة، لكنَّك تفضل الدعوةَ إلى الطاعة العمياء خوفًا على القانون وسيادة السيادة. والدين بمؤسساتِه ورجاله يريد منَّا أن نبكيَ ونضحي ونركض وراءَ سرابِ الفزع تارةً أخرى!

فكيف يكشف نيتشه أصلَ الميتافزيقيا من الزهد جينالوجيا؟ وسبينوزا كيف يزحزح لاهوتَ الخوفِ بعدما كان سيدًا على الهويةِ والقانون وشرطًا لتحقيق الطاعة والكذب وشرعنةِ الحكومات باسم تنظيمِ الشرائع لإحقاقِ العدالة؟! إنَّ الخوفَ بالمعنى الأسبينوزي هو" ذلك الانفعال الذي يجعل الإنسانَ لا يريد ما يريد، أو يريد ما لا يريد"، فهل كانت قناعتُهما السياسية نابعةً ممَّا يريدان أو ممَّا لا يريدان؟ وهل بمقدور العقلِ حسب سبينوزا أن يحققَ

الوئامَ الاجتماعي؛ فالوئامُ خيرٌ والشقاق شرٌّ، فـ"كلُّ ما يساعد الناسَ على الحياة الاجتماعية- أعني على العيشِ في وئامٍ- يكون نافعًا، وكل ما يدخِل الشقاقَ في الدولة، يكون سيئًا"[٢٤٤]، إلَّا أنَّ العقلَ يدفعني إلى أن أكونَ مطيعًا في نظامٍ سياسيٍّ يكفل حريَّتي؛ لا بدافعٍ من الخوف "إنَّ الإنسانَ الذي يهتدي بالعقل لا ينقاد إلى الطاعةِ بوازع الخوف، لكن باعتبار أنَّه يسعى إلى حفظِ وجوده وفق ما يأمرُه العقل، أي باعتبار أنَّه يسعى إلى العيشِ حرًّا، فهو يرغب في احترامِ قاعدةِ الحياة والمنفعة، وأن يعيشَ بالتالي وفق القانونِ العام للدولة؛ إذ يرغب "الإنسان الذي يهتدي بالعقل، كي يعيشَ في كنفِ الحرية، في احترام القانون العام للدولة"[٢٤٥].

لا أعرف إن كنتُ مخطأً أو مصيبًا بالظنِّ. إنَّ كلَّ ما عرفناه عن فيلسوفَينا وفقًا لسيرتهما الذاتيَّة، أنَّهما كانا ثوريَّين بالنقد الأخلاقي للمجتمع، أو بعبارةٍ أخرى إنَّ روحَهما النقدية تجلَّت في أوضح صورها في خطابهم المكتوب عن الأخلاقِ والمجتمع، لكنَّهما لم يوليا أيَّ نقدٍ لمضمار الحقلِ السياسي بالمعنى المباشر للنقد. قد نكون مجانِبين للصواب في هذا الظن، لكنَّنا نناقش الهالةَ التي تُرسم لهما وفقًا للنقد الجريءِ الذي تشرَّب فكرهما حتى الصميم. ومن ذلك نصل إلى قناعةٍ وهي أنَّ سيرتَيهما تكشف مدى التباينِ بينها وبين ما كانا يرومان تحقيقَه عبر الفلسفة النقدية التي حملا معاولَها. وربما قد نصل إلى قناعةٍ أخرى هي أنَّ الثوريةَ ربما هي

٢٤٤- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٧١.

٢٤٥- باروخ سبينوزا: المصدر نفسه، ص٣٠١.

ثوريةٌ متخيلةٌ لنا كمتلقين عرب نطمح من سردياتِهما استشرافَ الهدم الذي ننوي توجيهَه تجاه المقدس الديني والسياسي والمجتمعي، وبذلك ندخل في علاقةٍ متوهمةٍ مع نصوصهما، ونبني تصوراتٍ لا تراعي كيفيةَ تعاطيهما مع عصرهما وإكراهاته الاجتماعيَّة والسياسيَّة والدينيَّة. وعلى الرغم من أنَّنا لا نساوي بين ثوريةِ كلٍّ منهما، فسبينوزا برأيي لم يكن أجرأ من نيتشه في الحقل السياسي وتوابعه، ولكنَّه كان أوضحَ شأنًا واشتغالًا ونقدًا؛ فنصوصه بيِّنةٌ ومدارُ عمله كذلك أكثر واقعيَّة.

أمَّا نيتشه، فأخذت نصوصُه بنا إلى رؤيةٍ مغادرةٍ لكلِّ اشتغالٍ سياسي بناءً للشأن الاجتماعي أو الديني، بصرف النظر عن النصوص التي حاولنا استنطاقِها وفق المعيار الثوري الذي نعرفُه جيدًا، كالثورية في خطاب ماركس التي أطاحتْ بالفلسفة لإنجاز فعلِ الثورة والتغيير.

وإذا كان النقدُ مقيدًا بمجالٍ نظريٍّ، فحتمًا له استتباعاتٌ عملية، لكن من كان يفكر بإطار نخبوي كان عليه أن يخمِّنَ على أقلِّ تقديرٍ أنه سيأتي يومًا على أفكاره تُلهم جيلًا كاملًا وميادِيَن عدة لاستثمارها، ضمن حقولٍ جديدةٍ، وهذا ما نلمسه عند قراءةِ نصوص سبينوزا ونيتشه؛ بالأخص المتعلقة بتعاطيهما مع الجمهورِ والعامة، وكيف كان وصفهُما لهذا الجانب الاجتماعي بصيغته المعهودة من تهميشٍ أو إقصاء. فالنخبويةُ تطفح بها نصوصُهما، وإن كان سبينوزا أقلَّ حدةً من نيتشه في تعاملِه مع الآخرين.

إنَّ القطيعَ ألدُّ أعداء سبينوزا ونيتشه معًا، وهذا أمرٌ مؤكد، لكنَّنا نقرأ عند سبينوزا أنَّه لابدَ من وجودنا، وجودِ الآخرين، بينما أغفلَ نيتشه أهميَّةَ ودورَ الآخرين الذي طمح زرادشت يومًا ما إلى هدايتهم عندما نزل من الجبل مبشرًا لقيمه الجديدة؛ رغم أنَّه كتب (هكذا تكلم زرادشت) وعنونه فرعيًّا، بأنَّه (كتابٌ للجميع ولغير أحد)، وهو ما يناقشه (أستاذ علي مصباح) في معرض ترجمته لهذا النصِّ متسائلًا عن إهمالِ المترجمين للعنوان الفرعي، وهو يحلل هذا الإهمالِ لهذا العنوان وفقًا لعبارة بيتر سلوتردايك التي يفسر بها مدى التأثيرِ الذي تركه نيتشه على اللاحقين، وهو ما يكشف تفرّدَ نيتشه ومدى استغلال نصوصِه من الغوغاء والأيديولوجيين. فكتابُه- هكذا تكلم زرادشت- كتابٌ للجميع ولغته بعيدةُ الغور حسب عبارةِ علي مصباح.[٢٤٦]

ولذلك، وجَّه نيتشه نقدًا صارخًا لكلِّ ما يعزز قيمَ القطيع سواءٌ بثوبها الأخلاقي أو السياسي والديني، فالأحزابُ والدولة بأشكالها القومية الديموقراطية والليبرالية والفوضوية والاشتراكية؛ والحداثة الغربية وقيمها التي تنمِّي روحَ الارتكاس العدميِّ والانفعال الأهوج الغوغائي، بل الضعيفَ نحو السياسة الصغرى للإنسان الأوروبي، وحتى الثورات كانت برأيه محايثةً لتلك الروحِ القطيعيَّة. وبعكس انتهاجِ الشعوب السياساتِ الكبرى، فهي ما يضمن للشعبِ الأوروبي تحقيقَ شروطِ تجاوز عجزَه وضعفَ إرادته نحو ما يضمن لأوروبا المنشودةِ من قبل نيتشه الوجودَ

٢٤٦- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ينظر توطئة المترجم، ص٨.

الفاعلَ بغضِّ النظر عمَّا يتبع انتهاجَ هذه السياساتِ العظمى من آثارٍ تضرُّ بالفرد وعقله وحريته، فينتهي نيتشه متسائلًا في كتابه "إنسانيٌّ مفرط في إنسانيته" إلى القول: "وكما أنَّ شعبًا ما لا يتكبَّد في الحروب والاستعدادات للحروب خسائرَ جسيمةً، فقط من خلال تكلفةِ الحرب وتعطل التجارةِ والمواصلات، ومن جرَّاء الإنفاقِ على الجيوش الرسميَّة، مهما كانت هذه الخسائرُ باهظةً في عصرنا الحاضر، حيث تنفق ثمانيةُ بلدانٍ أوروبية مبلغَ ما بين المليارين والثلاثة مليارات في هذا المجال، بل من خلال انتزاعِ عددٍ مهولٍ من أكثر الرجال كفاءةً وأمتنهم بنيةً وأكثرهم نشاطًا وإبعادهم عن أشغالهم وأعمالهم الأصليَّة؛ ليتحولوا إلى جنودٍ. كذلك، فإنَّ أمةً تطرح على نفسها أن تمارسَ سياسةً عظمى وأن تضمنَ لنفسها صوتًا مسموعًا بين الدول العظمى، سيكون عليها أن تتكبَّدَ خسائرَ أخرى غير تلك التي نتوقعها عادةً إلى أن يقول: وبالنهاية يحقُّ لنا أن نتساءَل: هل كلُّ هذا البهرج وهذا البريق العمومي (الذي لا يتجسد بالنهاية إلَّا في الخوفِ الذي سيكون لبقيةِ الدولِ أمام العملاق الجديد، وفي الامتيازاتِ المنتزعة من الخارجِ لصالح ازدهار التجارة والمعاملات)، يستحق كلَّ هذا الاهتمام، وهل كان لابدَّ- من أجل هذه الزهرة المصطنعة الفجَّة والمزوَّقة- أن تتمَّ التضحيةُ بكلِّ النباتات الأكثر نبالةً وأكثر رقةً وأكثر ذكاءً؟"(٢٤٧).

أمَّا السياسةُ الكبرى التي يدعو لها نيتشه بقوةٍ، فهي ما ينعش

٢٤٧- فريدريك نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، ص٣٤٢-٣٤٣.

الحياةَ الحرة والقيمَ السامية، بل إنَّها تخلق الحرياتِ الفاعلةِ للإنسان الأوروبي الحديث بعيدًا عن المسيخية وثقافتها القطيعية، لينقلَ أفقَ الأوروبي إلى التحلِّي بوعي سياسيٍّ اجتماعيٍّ جديدٍ لتكوين أوروبًا الموحدة فكريًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا[٢٤٨].

لذلك، يسعى نيتشه متمنيًا بروحٍ كوزموبوليتية إلى وحدةِ أوروبا لتزيلَ عقبةَ ضعفها ووهنَ إرادتها إلى توقعِ الاضطراباتِ والصراعات والتي سينجم عنها- إلى ما فوق ذلك كلِّه- أمةً قويةً قادرةً على السيطرة على العالم وانتهاج السياسةِ العظمى في خطابها السياسي". فمن أجل درءِ أعظمِ الأخطار عن أوروبا لن تلزم، على الأرجح- حروبًا هندية وتورطات في آسيا وحسب، بل أيضًا انقلاباتٌ داخليَّة، وتفتيت للإمبراطورية إلى أجسامٍ صغيرة، وقبل كل شيء، إلى إدخالِ الحمق البرلماني. ولا أقول ذلك متمنيًا، فقلبي ميالٌ إلى العكس، بالأحرى أعني إلى تزايدِ خطرِ روسيا إلى حدٍّ يدفع أوروبا إلى التصميم على أن تصيرَ بدورها خطرةً، وتحديدًا أن تحظى بواسطةِ ثلَّةٍ جديدةٍ تحكم أوروبا بإرادةٍ واحدة، إرادةٍ خاصةٍ مرعيةٍ وطويلةٍ يمكن لها أن تحددَ أهدافَها لآلافٍ من السنين، كي يوضع أخيرًا حدٌّ لمهزلة دويلاتِها الطويلة وأيضًا لتعدد إرادتها وتوزّعها على أنظمةٍ ملكيةٍ وديموقراطية. لقد ولى زمنُ السياسة الصغيرة، فالقرن التالي سيجلب معه الصراعَ من أجل السيطرة على الأرض، والإرغام على السياسة الكبيرة"[٢٤٩].

٢٤٨- نور الدين الشابي: نقد نيتشه للحداثة، ص٣٣٥.

٢٤٩- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص١٦٧.

إنَّ التواصلَ مع الآخرين برأي نيتشه يخلق وعيًا زائفًا، وبحسب تعبيره "إنَّ الوصلَ بين إنسانٍ وإنسان في المجتمع، ينطوي بلا مناص على ما هو لا نظيف. كلُّ انتماءٍ إلى العامة يجعل المرءَ بطريقةٍ ما وفي محلٍّ ما وآنٍ ما (عاميًّا)."[٢٥٠]

ومن هنا، يحارب نيتشه نزعةَ التشابه مع الآخرين والانطباع العادي والعامي. وبالتالي، يوجه مطرقتَه النقديةَ ضدَّ الدولة بوصفها مصدرَ الكذب والقمع والتضليل الديماغوجي؛ بل إنَّها مصدرُ إشاعةِ ثقافةِ موت الشعوب". إنَّ الدولةَ تكذب على كل لسانٍ للشر وللخير، وبأيِّ كلامٍ نطقت فهي تكذبُ، وكلُّ ما في يدها إنَّما هو ممَّا سرقته. مزيفٌ كلُّ شيءٍ لديها؛ بأسنانٍ مسروقةٍ تعضُّ، هي الشرسةُ العقور، مزيفةٌ حتى أحشاؤها، خلطٌ وتشويشٌ في لغة الخير والشر. أعطيكم إيَّاها كعلامةٍ للدول، إرادةُ الموت تعني هذه العلامة حقًّا! إنَّها تغمز إلى دعاةِ الموت!"[٢٥١]. إنها نتاجُ (الفائضين عن الحاجة) بحسب نيتشه، والصنمِ المعبود الجديد للحداثة الغربيَّة، إنَّها مصدرُ العفن." أصدقائي، إنَّني أبغض الدولةَ، (أنا المعنى)- تقول الدولة- المعنى الذي يلطِّخ بالعار الإيمانَ بالحياة"[٢٥٢].

ويناقش سبيوزا السلطةَ المبنيَّةَ على رضا الجمهور، فإنَّ من

٢٥٠- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ٢٧٢.

٢٥١- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص١٠٣.

٢٥٢- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، هامش ص١٠٢.

يبني مجدَه- يقول سبينوزا- على رأيِ الجمهور لا ينفكُّ يساوره القلقُ كلَّ يوم، فيسعى إلى حفظِ سمعتِه وينشغل بذلك ويفرغ جهدَه فيه، إذ الجمهورُ هو حقًّا متبدلٌ متقلبٌ"[٢٥٣]. بل يقول قبل ذلك: فالرعاعُ رهيبٌ إذا لم يردعه رادعٌ"[٢٥٤].

ومع ذلك، فالفيلسوف أو الإنسان الحرُّ برأيه لابدَّ أن يتعاملَ بحكمةٍ مع الجهلة والرعاع. فالعقل يجعلك بمأمنٍ منهم سواءٌ أحسنوا لك أو أساؤوا." فالإنسان الحر يسعى قدرَ الإمكان كي يتجنَّبَ حسناتِ الجهلة، حتى يكون بمأمنٍ من بغضهم، فلا ينزل عندَ رغبتهم ولا يهتدي إلا بالعقل"[٢٥٥].

وما دام الإنسانُ يسعى لخيره فهو بالضرورةِ يسعى لخيرِ غيره، والإنسانُ كائنٌ اجتماعي. وعليه، فلابدَّ أن نتعاونَ ونحققَ همومَنا المشتركة من حريةٍ وعدلٍ ومساواةٍ أمام القانون. وهو ما لا يتحقق سوى بقوةِ السلطة السياسية وحريةِ الأفراد معًا. وهذا ما جعل منه منظِّرًا في الحقل السياسي، معنيًّا بتحقيق توازنٍ دستوري بين الدولة والشعب[٢٥٦].

إذ إنَّه يراهن على أولويةِ السلطة في تنظيم العلاقاتِ المجتمعيَّةِ والاقتصاديَّةِ والأخلاقيَّةِ والتربويَّةِ والقانونيَّة....إلخ، في الوقت الذي يدعو فيه إلى احترامِ حرية الفرد ومصلحة الشعب بحسب

٢٥٣- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٨٦.

٢٥٤- المصدر نفسه: ص٢٨٢

٢٥٥- المصدر نفسه: ص٢٩٨.

٢٥٦- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٦٧ وما بعدها.

نظامِ الحكم وهيكلية المؤسسات وآليات الحكم ونظامه. فما دام الحاكمُ مخولًا من الجميع وهو يتبع العقلَ بإدارة بلاده، فعلى الجميع طاعته. وهو ما يظهر في النظامِ الديموقراطي الذي يصفه سبينوزا بأنَّه "أفضلُ نظامٍ يوضح هدفي، وهو بيانُ أهميَّة الحرية في الدولة"[٢٥٧].

على المواطن الطاعة، وعلى الدولة تحقيق ما أُتُّفق عليه في العقدِ من منافعِ ومصالحِ الأفراد وصيانة حرياتهم وحقوقهم. من هنا يقول: "فإنَّنا نصبح ملزمين بأن ننفذَ حرفيًّا كلَّ ما يأمر به الحاكم، حتى لو كانت أوامره غايةً في التناقض، وهذا ما يأمرنا به العقلُ لأنَّه يعني اختيارَ أهون الشرَّين".[٢٥٨]

٢٥٧- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٧٥.

٢٥٨- المصدر نفسه: ص٣٧٣.

ثمانية عشر: من تجرَّأ على من؟

قد يصحُّ القولُ هنا إنَّ نيتشه تفوق على أستاذه غير المباشر إذا جاز لنا التعبير، فلم يقف مهادنًا أو مصالحًا أو غامضًا تجاه كل سلطةٍ تعترضه. فسبينوزا يجعل معيارَ المواطنة والتدين المستقيم والطاعة لأولي الأمر، رهانَ بقاء الكائن المدني في مجتمعٍ منظمٍ تقوده دولةٌ وفقًا لقوانينَ مقرَّرة بالتراضي والقسوة والطاعة والإقناع الجماعي[٢٥٩]، حتى وإن كان سبينوزا يميل إلى الديموقراطيةِ الدستورية التي توفر حرياتٍ (حقيقية) للأفراد داخل المجتمع المحكوم بإرادةٍ من الأفراد أنفسهم وفقًا لميثاق العقد عن طريق التنازلِ عن الحق الشخصي من أجل الحقِّ والخيرِ الأقصى أو العام. وبذلك كان موقفه محافظًا وإصلاحيًّا بعكس راديكالية نيتشه التي كانت سياستُه الكبرى مهمومةً بمستقبل أوروبا ووحدتها.

إنَّ نيتشه يفسر التعاقدَ الاجتماعي من خلال العنفِ الممارَس من الأقوياء على الضعفاء، فالقويُّ يصنع الجماعةَ ويشكلها وفق الهيئة المطلوبة"، أظنُّ أننا قد انتهينا من تلك الحماسةِ التي جعلتها تبدأ بواسطة (عقدٍ) ما. من يمكنه أن يأمر، من كان سيدًا بطبعه، من يبدو عنيفًا في أفعاله وحركاته، ماذا عساه يصنع بالعقود؟!"[٢٦٠] العنفُ والبطشُ السياسي قد تهيَّأت له

٢٥٩- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٦٦وما بعدها.

٢٦٠- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص١١٨.

تربةٌ نفسيةٌ وتربوية، شكلت بنيةَ ضمير الإنسان الأوربي المزَّق، وولدت لديه إحساسًا وهميًّا بالذنب بالصورة التي جعلته إنسانًا ارتكاسيًّا مريضًا وقابلًا للطاعة والرضوخ من قبل أي سلطةٍ كانت ولا سيما الدولة وأجهزتها العنفيَّة.[٢٦١] وهنا يناقش نيتشه عقدةَ الذنب ووخزةَ الضمير الناجم عن الجريمة، فالعقابُ يقلل من عنفوانِ الإرادة وينمِّي الضميرَ الأخلاقي الحزين، وهو ما دفعه إلى انتقاد سبينوزا الذي انتهى إلى أنَّ المجتمعَ المدني لكي يتأسَّس لابد من كبحِ جماحِ الانفعالات الضارة، وينقاد بالتالي للعقل لكي يكون فاضلًا، فالعقلانيةُ تقود بلا شكٍّ إلى الالتزام الأخلاقي والاجتماعي والسياسي، فالقانون يدجِّنُ الإنسانَ ويؤنسنه ويجعله صالحًا للعيش مع أقرانه[٢٦٢]. أمَّا نيتشه فهو لا يميل إلى المنحى من الفكر الأخلاقي الارتكاسي برأيِه، "فإنَّ ما يمكن أن يُبلَغ من طريق العقاب- سواءٌ أكان ذلك لدى الإنسان أم الحيوان- إنَّما هو مضاعفةُ الخوف وزيادة الحكمة والسيطرة على رغباته. بذلك فإن العقابَ يدجّن الإنسانَ، لكنَّه لا يجعله أحسن ممَّا كان، بل قد يمكن للمرء أن يزعم العكسَ بشرعيةٍ أكبر. إنَّما أنا آخذُ الضميرَ المعذَّب بمثابة إصابةٍ بمرضٍ دفين، لابدَّ وأن يقعَ فيه البشر تحت وطأةِ الأعمق من كلِّ تلك التغيرات التي مرَّ بها في حياته، ذلك التغير الذي طرأ حين وجد نفسَه عالقًا بلا رجعةٍ في سحر المجتمع والسلم."[٢٦٣]

٢٦١- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص١١٠ وما بعدها.

٢٦٢- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٦٦ وما بعدها.

٢٦٣- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص١١٤-١١٥.

أمَّا سبينوزا، فقد كان متخوفًا من فشل أي ثورةٍ مزامنةٍ له أو مقبلة، كما حصل مع الثورة الإنكليزية مع (كروميل) وقمعه لشعبه وإعدامه لملك إنكلترا. وبالتالي، يرى البعضُ أنَّ تخوفَه من الثورة ومآلاتها الاجتماعية ورفضه العملي لنتائجها الفوضوية، عزَّز موقفَه من السلطة الهولندية آنذاك من حركات التمرد، فكيف يثق الشعبُ بحكومةٍ أعدمت وقمعت كلَّ من عارضها من قبل[٢٦٤]؟

إنَّ الدولةَ وخطابها وقوانينها وآلياتها ومؤسساتها لا تنوي الإجهازَ على الإنسان؛ بل إنَّها تطمح بالنهاية إلى بلورة المجتمع السياسي الراعي لتنظيم رغباتِ وطموحات الأفراد مع بعضهم البعض أو مع الميثاقِ الاجتماعي المبرَم مع الدولة.

أمَّا نيتشه، فقد كان ناقدًا وناقمًا على هذه المؤسسة القمعيَّة وأكاذيبها وحقائقها السلطوية؛ فهي نظامٌ تدجينيٌّ ينتج أناسًا ليس همُّهم سوى التملقِ والاستحواذ على المال والسلطة والتحكم بالآخرين. ولا يفلت من قبضتهم الفولاذية شيءٌ يُذكر؛ فلا الثقافة ولا الصحافة والحياة والسعادة والكرامة البشرية بمنأىً عن ألاعيبها القذرة، ولا المال ولا السلطة أو الأكثرية الغالبة هي ما تحقق نشيدَ الحياة الحرة بوجود الدولة وأزلامها.

إنَّ القلةَ الفقيرة / الغنية بروحها هي من ستكسب الرهانَ المستقبلي خارج لعبة السلطة وخارج انتظاماتها الإكراهيَّة. فـ"ما يزال هناك مكانٌ للأنفس العظيمة فوق الأرض، ماتزال هناك أماكنُ

٢٦٤- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٤١٧ وما بعدها. وينظر فاطمة حداد: الفلسفة النسقية، ص٢٣٧ وما بعدها.

شاغرةٌ للأفراد وللأزواج، وحولها تتضوع نفحاتُ البحر الهادئ، ما يزال هناك مجالٌ لحياةٍ حرةٍ للأنفس العظيمة. حقًّا أقول لكم: من لا يملك سوى القليلِ سيكون أقلّ مُلكا للهوس، مباركٌ هو الفقر الصغير، هناك حيث تنتهي الدولةُ ويبدأ الإنسان الذي ليس فائضًا عن اللزوم...هناك يبدأ نشيد الضرورة، والطريقة الوحيدة التي لا مثيلَ لها في الوجود....هناك، حيث تنتهي الدولة؛ انظروا إلى هناك إذًا يا إخوتي! ألا ترون قوسَ قزحٍ وجسرَ الإنسان الأعلى؟"[٢٦٥].

إنَّ التغني بالحياة وللحياة عندهما (سبينوزا- نيتشه) لم يقلِّلْ من الاختلاف بينهما. فنيتشه يحلم بيوتوبيا، بجنةٍ أرضيةٍ لا مكان فيها لأي تسلطٍ أو جاهٍ أو عنفٍ، وهو مطلبٌ محالٌ تحقيقُه.

سبينوزا من قبله يؤسس لدولةٍ تراعي الحريات، لكنَّه يعزز إمكاناتِ دولته بسياجِ الطاعة والقمع القانوني، لكنهما يطمحان أنثروبوجيا بروح الفلسفة النقدية، لكائنٍ بشريٍّ حرٍّ يحترم النظامَ عند سبينوزا، ويخترق النظامَ عند نيتشه.

لقد كان سبينوزا حذرًا، فراعى محليًّا خطابَه السياسي. وأمَّا نيتشه بدوره؛ فهو لا يهوى سوى الهرب من وحدته الروحية وانعزاله مع جسده المعذَّبِ والموت المرافق لأنفاسه، فلم يكن إلَّا شاعرًا كونيًّا لا تعجبه الأرض ولا تتبنَّى تعاليمَه غيرُ أنفسٍ طالها الحيفُ وطمحت ذاتَ يومٍ من أناجيل نيتشه النقدية أن تعوضَ بمسكنٍ خارج المدن المسورة بدساتير الحداثة وأنظمتها القمعية.

٢٦٥- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص١٠٦.

أمَّا نقدهما للاهوت، فحيرت أغلبَ الذين كتبوا عنهم في هذا الحقل، فتربيتُهما اللاهوتية لم تمنعهما من الخوضِ في هذا القدر الخطير، أقصد مجابهةَ السلطةِ الدينية بتشكلاتها وحقائقها وقيمها وأصولها ونتائج مضامينها. فهذا يغدرُ به طعنًا ويحرم عليه الدخولَ للمدينة والجماعة البشرية، فكُفِّرَ وطُرد. وذاك ينصِّبُ نفسَه وليًّا على نفسه وعلى الأرض، ينادي في الطرقات بديانةِ تقديس الأرض والعالم، متخارجًا عن سطوةِ المسيحية وعنفوانها وقيمها للخلاص الأخروي، مناشدًا بأملِ الخلاص الدنيوي، فانتهى مطرودًا من دنيا العقلاء؛ تتحكم به أختُه وعملاء الجهل وأعداء التنوير، فألفى نفسَه ممسوخًا بأحلامه الرائعة بفعل الجنون. إنَّ سلطةَ الزيف تطارد الهندسيَّ وتمسك عليه النشرَ بالعلانية والسر. وسلطة المرض تنمي الاستعراضَ بنيتشه العاجز، حتى أضحى مسلمًا لفقره الجسدي.

يسلك العوام دربَ الدين، ولا ضررَ من ذلك، بل إنَّها محترمةٌ في مضمونها العملي عند سبينوزا؛ فالسياسيُّ عليه استغلال الديني في سياسة العوام، إذ تكرر معه هذا المعنى في نصوصه كالإتيقا[٢٦٦]، ورسالة اللاهوت والسياسة[٢٦٧].

ففي كتابِ علمِ الأخلاق، نلمح عند سبينوزا هاجسًا نحو راهنيةِ الطاعة في حقل التمدُّن وضرورتها لتدشين مجتمعٍ مدنيٍّ، بالعكس

٢٦٦- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٦٦ وما بعدها.

٢٦٧- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٥٥ وما بعدها. يقارن مع كتاب السياسة ص٤٠ وما بعدها.

من حالة الطبيعة المنقادة وفق المصالحِ الشخصيَّةِ وغياب العقلانية في الفهم والسلوك، ومن ذلك نصل إلى قناعةٍ بأنَّ طاعةَ القانون تجعل منك مواطنًا داخل الدولة بخلاف العصيانِ المرتبط عضويًّا بالخطيئة". ولا يمكن تصورُ الخطيئة في طور الطبيعة، بل يكون تصورها في طورِ التمدن حيث يقع الإقرارُ برضاء الجميع، أيُّ الأشياء حسنة وأيُّها قبيحة، وحيث يصبح لزامًا على كل شخصٍ أن يطيعَ الدولة. والخطيئةُ لا تعدو أن تكونَ إذا غيرَ العصيانِ الذي يكون عقابُه من أجل ذلك، باسم حقِّ الدولة لا غير، بينما تُعدُّ الطاعةُ عنوانَ استحقاقٍ يؤهّل المواطنَ للتمتع بمزايا الدولة"[٢٦٨].

وفي كتابه "رسالةٌ في اللاهوت والسياسة" أكَّد بعد مناقشةٍ مضيئة لأهميَّة فصل اللاهوتي عن الفلسفي من خلال التعويل على الفرق بين الكتاب بوصفه وحيًا إلهيًّا ومعتقدًا روحيًّا، وبين الكتاب بوصفه نصًّا تاريخيًّا قابلًا للتحليل النقدي، فالأول لا يتعارض مع العقل لأنَّه قيمُ فضيلةٍ وعقيدة إيمانٍ أخلاقي بيِّنٍ. أمَّا الثاني، فهو لا يتماشى مع العقل على طول مساره، وهو بالتالي يقبل النقدَ والتحليل الفلسفي، ولهذه الاعتبارات لا ضررَ من أن يكون العوامُّ مؤمنين بالكتاب، لأنَّه بالنهاية يولد لديهم قناعةً بنجاعة الطاعة، والتي تخدم بشكلٍ من الأشكال الدولة." إذن، فعلى حين أنَّه لا يمكن البرهنةُ على العقيدة الأساسية التي يقوم عليها اللاهوت كله والكتاب ببرهان زياضي، فإنَّ قبولَنا لها أمرٌ مشروعٌ إلى أبعد حدٍّ، وإنَّه ليكون من خطأ الرأي حقًّا ألَّا تقبل عقيدةً تؤيدها شهاداتُ

٢٦٨- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ص٢٦٨.

كلِّ هذا العدد من الأنبياء، ويستطيع أولئك الذين لا تبلغ عقولُهم مستوىً رفيعًا أن يجدوا فيها كلَّ هذا العزاء، وينتج عنها نفعٌ كبيرٌ للدولة، فضلًا عن أنَّ التسليمَ بها تسليمًا مطلقًا لا يستتبع أيَّ خطرٍ أو خسارة. أقول: إنَّ من خطر الرأي رفضُها، لا لشيءٍ إلا لاستحالة البرهنة عليها رياضيًّا."[٢٦٩]

وأمَّا الفلسفة عنده، فتنظمُ هذا التقاطع الأيديولوجي، وفقًا لمصلحة النظام والاستقرار والحكم المدني المُتكأ على أجنحةِ المواطنة والحريات المقننة. فليس الإنسانُ (دولةً داخل دولة) بتعبيرِ سبينوزا الواقعي، بل كائنٌ طبيعيٌّ تقوده الرغباتُ المعقولة وغير المعقولة. ولكي يصير مواطنًا لابدَّ أن يرتهنَ لسلطةِ العقل والقانون والدولة من خلال ضبطِ إيقاع الانفعال ببوصلِة العقل المنضبط.

إنَّ نيتشه يغادر حقَّ الاستغلال نحو الفضحِ والكشف الغائر لأجنحة التسلطِ من خلال فضحِ الاتفاق الاستغلالي بين السياسي والديني- كما هو حال سبينوزا بوجهٍ من الوجوه- والفلسفة عنده ترقصِ على أشلائهما مردِّدةً ألحانَ العزلة وعدم الانضواء تحت طوفانِ العنف السياسي واللاهوتي.

ويلخص دولوز كيف أنَّ سبينوزا كان قد فضح ثلاثَ شخصياتٍ تتعاضد مع بعضها لإنتاج ثقافةِ كرهِ الحياة ونبذها، "صورةُ الرجل صاحب الانفعالات الحزينة، وصورةُ الرجل الذي يستغل

٢٦٩- باروخ سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٦٣.

هذه الانفعالات الحزينة والذي يكون محتاجًا لهذه الانفعالات حتى يقوي من دعائمِ سلطته، وأخيرًا صورة الرجل الذي يتباكى على الوضع الإنساني."[٢٧٠].

إنَّ العبيدَ والطغاة ورجال الدين هم نماذجُ متعاونةٌ لتأبيد الضعف والكره والخوف والخنوع والرجاء والوهم، إضافةً إلى تحويل الإنسان إلى كائنٍ حزينٍ ينبذ الحياةَ ويعشق الموت، لهذا يقول دولوز: "فهو الفيلسوفُ الذي ناهض- قبل نيتشه- كلَّ أشكالِ تزوير الحياة وكلَّ القيم التي باعتمادها نحطُّ من قيمة الحياة. إنَّنا لا نحيا، بل نحن نعيش ما يشبه الحياةَ، إنَّنا لا نفكر إلَّا في تفادي الموت، وكلّ حياتنا هي تغنٍّ بالموت"[٢٧١]. إلى أن ينتهي دولوز في آخرِ نصٍّ من كتابه إلى القول بأنه فيلسوفٌ صارمٌ وإنسانٌ عاديٌّ يتفلسف خارج الفلسفة، ولذا لا فرقَ برأي دولوز بين المفهوم والحياة في فلسفة سبينوزا[٢٧٢]؛ أفلم يقل نيتشه في إحدى نصوصه إنَّ "العقلَ هو الحياةُ التي تجترح نفسَها في الحياة؛ وفي المعاناةِ الخاصة تنمو المعرفةُ الخاصة"[٢٧٣].

إنَّ الحياةَ عليها أن تنمّي فينا حبَّ القادم لا التضحية بالحريات أو السخرية منها كما يريد منَّا الإيمانُ المسيحي وفق ما ذكر نيتشه فيما وراء الخير والشر[٢٧٤]. فروح التزمُّت الكهنوتي هي ما يخلق

٢٧٠- جيل دولوز: سبينوزا فلسفة عملية، ص٣٦.

٢٧١- جيل دولوز: سبينوزا فلسفة عملية، ص٣٨.

٢٧٢- جيل دولوز: المصدر نفسه، ص١٥٧-١٥٨.

٢٧٣- فريدريك نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص ٢٠٤.

٢٧٤- فريدريك نيتشه: فيما وراء الخير والشر، ص٧٩.

الخنوعَ والخوفَ، وهي بحدِّ ذاتها مرضٌ أصاب البيئةَ الأوروبية كما يرى نيتشه.[٢٧٥]

أراد سبينوزا أن تتوحد الكوناتوسات معًا بعضها بالبعض؛ لتكون لنا كوناتوسٌ عظيم، إن صحَّ التأويل؛ أقصد الدولة الحامية والضامنة للحريات وروح المواطنة، لأنَّ الكوناتوس الفردي سوف يتقاطع مع طموحِ كوناتوس آخر؛ ويكون بدوره هذا اللقاء مولدًا لترنيمةٍ سياسيةٍ تحكي لنا انصهارَ الكوناتوس في قلب الكوناتوس الكلي، أي الدولة وقوانينها الرادعة والمتحكمة بميزانِ الحريات وقبضةِ قانون المجتمع المدني.

وهنا أجد نفسي عاجزًا عن الإجابة عمَّا يعتمر بداخل كلٍّ منَّا، سواءٌ كان قد تعرض لظلمٍ أو اضطهادٍ سياسي أو ديني مصاغٍ بقرارٍ اجتماعي من الفولاذ، أو أراد أن تكونَ له بصمةٌ على ما أسَّسته السلطة، معارضًا أو مقترحًا أو رافضًا، أي إن شئتَ سمِّه لِما آلت إليه تحكماتُ وإكراهاتُ السلطة وأنظمتها الأيديولوجية وأجهزتها إنِ استعرنا اللفظَ من الفيلسوف الفرنسي (التوسير)، فهل تتيح مسوداتُ سبينوزا المدنيَّة، والتي ترافقت مع مذكراتِه الأخلاقية، المجالَ لهذا الفرد أو ذاك للاعتراض أو الرفض، إن أحكمَ كلَّ شيءٍ داخل دائرة العنف السياسي بمباركة الكهنوت والمتطابقين؟

٢٧٥- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص٥٢ وما بعدها.

وهل يمكن أن يثورَ أحدٌ ما إن شعرَ بالظلم أو الاضطهاد؟، وكيف تكون الثورةُ والعنف الموازي للتغير الاجتماعي مضمونًا وبلا أيِّ أثرٍ يُذكر أو تحولٍ أو انعطافٍ؟

على أيِّ حالٍ، سيبقى هذا الفردُ متناغمًا مع سمفونيات التسلط بكلِّ صنوفه، ويقرر أن ينزويَ بعيدًا لكيلا يُعرَّضَ، هو ومن معه، الدستورَ والقانونَ الحاكم وسيادة الشرائع المدنيَّة، والتي عملت جاهدةَ لتكوين مواطنٍ يحترم ما تأمره به السلطة، ويطيع ما تدلَّل عليه، فخيرٌ لك أن تكون مواطنًا صالحًا، من أن تكون مواطنًا معارضًا يكسر إرادةَ المتسلطين والمتحكمين.

وفي الجهة المقابلة، ينقش نيتشه على أبواب المدن الحديثة علاماتِ الانحطاط الحاصل في أمةِ أوروبا، وعلاماتِ نهضتها من كبوتها العدميَّة. إنَّ الإنسانَ أصبح قطيعيُّ العقلِ، ولم يعد بالإمكان تعزيزُ نشوة الانتصار التي تنعشها إرادةُ الاقتدار الفردي والقوة النفسية، والتي هي بمعنى آخر صورةٌ لنموذجٍ يوناني أصبحت مندثرةً، فالحضارةُ قد أسستها نفوسٌ قويةٌ وبرابرةٌ أشداء.[٢٧٦]

لقد كان نيتشه على أملِ إنعاشِ ذاكرته وتحقيق وجوده في أوروبا، فلم يغبْ عن بال نيتشه الإنسانُ الأوربي ووضعُه الاجتماعي والسياسي؛ والذي حاول تحليلَ الأسباب الدينية التي جعلت منه(الأوروبي)" أضحوكةً، حيوانًا طيبَ السريرة، سقيمًا ووسطيًّا"، فقد سُلبت إرادته وأشعرته، بل أقنعته الكنيسةُ

٢٧٦- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٢٤٤.

ورجالها بضعفه ودناءته وسقمه الوجودي أمام الله؛ فكان الأوروبي برأي نيتشه مطيعًا ومستسلمًا لسلطة الكنيسة ولاهوتها العدمي وبمباركة الساسةِ واللاهوتيين معًا.

ومن هنا ندرك مدى التقاربِ بينه وبين سبينوزا في معالجةِ الاستغلال الديني والسياسي لهذه الإمكاناتِ التي تمارَس ضدَّ عقلِ وجسد وروح الإنسان الحديث. إنَّ السياسيَّ يستثمر الديني وعوالَمه الرمزية لاستغلال الإنسان نحو مناطقِ توطينِ حكمهم وإرسائه، فالعقلُ الغربي بتشكلاته ومظاهره (علم، دين، فن، فلسفة) متشكلٌ وفقًا لنموذج العقل الزهدي اللاهوتي الذي حلَّله في كتاب جينالوجيا الأخلاق، "إذ عند مراجعةٍ تاريخيةٍ جدية إنَّما ينكشف الرابطُ ما بين المثل الأعلى التنسكي والفلسفة على نحوٍ أوثق وأشد حبكةً. وقد يمكن للمرء أن يقولَ إنَّما بالتوكُّؤ على العصا، هذا المثل الأعلى تعلمت الفلسفة أن تمشي خطواتِها وخُطياتها الأولى على الأرض، لقد حدث للفلسفة في البداية ما يحدث لكلِّ الأشياء الجميلة، إذ تظل لأمدٍ طويلٍ لا تملك الشجاعةَ على أن تكون ذاتَها"[٢٧٧].

إضافةً إلى تحليله (الأسبينوزي) إذا صحَّ التأويلُ وفقًا لفهمنا، في كتاب ما رواء الخير والشر، فهو كشف فائدةَ الديني للعوام ولتحقيق التربية المنشودة في ضبطِ إيقاع الحكم السياسي للجماعة البشرية التي تنقاد من خلاله بسهولةٍ مزعجة. فالقويُّ يستغلُّ الخطابَ الديني الذي سيكون" خيرَ وسيلةٍ لتجاوز العوائق

٢٧٧- فريدريك نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ص١٥٤-١٥٥.

وتحقيق السيطرةِ بوصفه رابطةً تربط الأسيادَ والأتباعَ معًا، وتكشف ضمائرَ هؤلاء، أي كوامنَهم ودواخلَهم التي ترغب في التملصِ من الانصياع لأولئك وتسلّمهم إيَّاها؛ فإن مالت جرَّاءَ روحيةٍ رفيعة، طبائعَ فريدةٍ ذات أصلٍ نبيل إلى حياةٍ أكثر انعزالًا وتأملًا، واحتفظت لنفسها فقط بأرفع نوعٍ من السيطرة، فإنَّه من الممكن استعمالُ الدين نفسه وسيلةً لتأمين الهدوء بعيدًا عن ضجيج أعمال الحكم الغليظة وعنائه، ولتأمين الصفاءِ الذي يقيها القذارةَ الملازمة ضرورةً لكلِّ شؤون السياسة ومزاولتها"[٢٧٨]. وهو يذكر البراهمةَ نموذجًا لذلك، عندما صاروا يتحكمون بالجميع وأصبحت بفعلِ قوتهم الروحية أعلى مكانةً من الساسة ورجال الدين. ومقارنةً بما يحصل في أيامنا هذه حسب تعبيره، "فإنَّ الدينَ يعطي لقسمٍ من المحكومين أيضًا إرشادًا ومناسبةً كي يستعدوا لتولي الحكمِ والأمر ذاتَ يوم، وتحديدًا لتلك الطبقات والفئات المتصاعدة شيئًا فشيئًا، والتي نصادف فيها، قوة الإرادة ولذَّتها، إرادة السيطرة على الذات. فلهم يقدم الدينُ حوافزَ وإغراءاتٍ عديدةً لانتهاج الدروبِ المؤدية إلى روحيةٍ عليا ولاختبار مشاعرِ الصمت والوحدة والتجاوز الكبير للذات"[٢٧٩].

وأمَّا بالنسبة للعامة والقطيع، فإنَّ الدينَ وبحسب نيتشه "يمدُّهم برضىً عن وضعهم ونوعهم لا يقدَّر بثمن، بسلامٍ مضاعفٍ في القلب، بإعلاءِ شأن انصياعهم، بسعادةٍ وآلامٍ جديدة يشاطرونها أمثالَهم، بنوعٍ من التسامي والتزيين، بنوعٍ من التبرير لكلِّ الحياة

٢٧٨- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٩٤.

٢٧٩- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٩٥.

اليومية، لكلِّ الدِّعَة، لكلِّ البؤس نصفِ البهيمي الذي في نفوسهم. إنَّ الدينَ وأهميَّةَ الحياة الدينية يضفيان بريقًا نيّرًا على أولئك البشر المعذبين أبدًا ويمكِّنهم من تحمل منظرِهم الخاص. إنَّه ينعش ويصقل ويستغل الآلامَ، إن صحَّ التعبير، بل إنَّه يقدسّها ويبرّرها آخر الأمر أيضًا"[٢٨٠]. الدينُ باختصارٍ نيتشويٌّ هو من كبَّل الإنسانَ الأوروبي وجعله كائنًا متدنيًّا وصاحبَ عِرقٍ فاسدٍ وعقلٍ ضعيفٍ وذي نفسٍ خنوعةٍ[٢٨١].

الساسةُ يتلاعبون من خلال اللاهوت بعقولِ الناس لما يخدم أيديولوجياتِهم وأغراضهم التسلطيَّة، فـ"الدين يضمن، حتى في حالة الكوارث العامة التي لا يمكن تفاديها ولا علاجها رأسًا (كالمجاعات والأزمات المالية والحروب)، يضمن موقفًا هادئًا، ترقُّبيًّا، وواثقًا من طرف الجمهور. حيثما تكون أخطاءُ الحكومة المحتومة أو العرضية، أو الآثار الخطيرة لمصالحَ سلاليَّةٍ، واضحةً لعين الإنسان المتبصر وتُهيِّئة للتمرّد، فإنَّ الآخرين الأقل تنورًا سيعتقدون أنَّهم يرون وراء ذلك يدًا إلهيةً وسيخضعون دون تبرمٍ لأوامر الفوق. هكذا سيكون قد تم الحفاظُ على الأمنِ المدني في الداخل، وكذلك على استمرار التطور"[٢٨٢].

إنَّ العدميةَ أقلقت نيتشه ودفعته أمراضُه ليشكلَ إنسانًا معافىً، يخلق قيَمَه على دروبِ التحدي الحضاري الضاغطِ على أمنيات الإنسان الحديث، والذي أنهشتْه بحكاياتِها السرديَّةِ الكبرى،

٢٨٠- فريدريك نيتشه: ما وراء الخير والشر ٩٥.

٢٨١- المصدر نفسه: ص٩٦ وما بعدها.

٢٨٢- فريدريك نيتشه: إنساني مفرط في إنسانيته، ص٢٠٥.

كالحقيقة والحرية والعدالة الاجتماعية...إلخ. فلم يعد متمنيًا سوى لحظةِ التوحُّدِ مع إنسانِه المرتجى، الأوروبي الذي أنهكته المسيحيةُ وعلومُ الحداثة، وارتكاساتُ قيمها الأخلاقية والدينية والسياسية. وبذلك، يكون نيتشه نموذجًا للمفكر الذي يعيش أملَ كوزموبوليتيكي ويوتوبيا اللقاء مع إنسانِ أوروبا المشتَّت.

أمَّا سبينوزا، فكان محليًّا رغم عالميةِ قيمِه وكونيةِ فلسفته من جهةِ منهجها الصارم، إلَّا أنَّه لم يتخطى كونيًّا برؤاه السياسية وطروحاته الميتافزيقية أفقَ الإنسان الهولندي وسياسات بلده، فكان مواطنًا محليًّا بروحٍ كونيةٍ. أمَّا نيتشه، فكان حالمًا كونيًّا بروح الألمانيِّ الممزَّق.

لم أكن ميالًا لفيلسوفٍ على آخر ولا متحاملًا على فكرةٍ هنا أو هناك، بل تركت النصوصَ تتصارع لإقناع القارئ بما تحتويه من قصدياتٍ ورؤىً، فلم يكن عندي لأحدهما أفضليةٌ على آخر، بل حاولت أن ألفتَ النظرَ إلى أنَّ السيرةَ نصٌّ فلسفيٌّ لا يقلُّ عن نظيره العالم.

إنَّ صقلَ العدسات ومرضَ سبينوزا وحرمانه الديني والاجتماعي وطرده، لم تكن عائقًا لأن يصرفَ سبينوزا نظرَه عن الاشتغال بالجانب النقدي، بل تَحمل بما لا يمكن تصوّرهُ من محَنٍ ومضايقاتٍ ومطاردةٍ وأسى.

إنَّ الهندسةَ والظرف الاجتماعي جعلتاه يدرك أهميَّةَ الآخرين والمشتركين مع همومه، وتوكيده للحياة وصعوباتها، خلقت عنده حبَّ الحياة وبناءَ فلسفةٍ تبرر الانصياعَ للدولة للوصول إلى إنسانٍ

عاقلٍ يحكم هواه وانفعالاته، لكي ينظمَ علاقتَه بالآخرين وصولًا إلى دولةِ المدينة.

أمَّا نيتشه، فكانت هواجسُه وأمراضه ومعاناته مصدرًا لصقلِ نصوصه الشعرية وإلهامه البلاغي، ودعوته الرامية إلى خلقِ قيمٍ جديدةٍ تركل مجازيًّا العجزَ والخوفَ والمرضَ إلى أن يقنعَك بأنَّه المعافى الوحيد بين المرضى الأصحاء.

فكليهما كانا عندي بالمستوى ذاته، وإن كنتُ قد قمت أو أخَّرت بينهما وبحسب المواقف أو الآراء، فهذا ليس إلا لأجلِ بيان أهميَّةِ تفكيك النصوص ومحاكاتها مع الظروفِ المرهونةِ كتابةُ أحداثها وفقًا لظرفها القاهر.

وتبقى الفلسفةُ لعبةَ صراعٍ مع الحياة الأفضل واقعيًّا ونصيًّا، وستظل الحياة منبعًا حيويًّا لتشكيل الأفكار الفلسفية حتى وإن طُرحت بثوبٍ هندسيٍّ أو شعري. ولا شكَّ أنَّ سبينوزا حارب ما حارب، لكنَّه كان أكثر من نيتشه واقعيةً؛ لكنَّ الواقع كان مرهقًا لروح نيتشه فاختار المنفى في الفلسفة.

لقد تربَّى كلٌّ منهما في بيئةٍ دينيةٍ، وأملُ والديهما أن يكونا حاملي راياتِ اللاهوت؛ لكنَّ أملَهما خاب بأولادهما، فكانا من أشرسهم نقدًا وتحليلًا من بين راود الفكر البشري.

إنَّ ما يظهرُ غير ما كُبِتَ؛ نفسٌ معذبةٌ وحرمانٌ مستمرٌّ من الراحة والحب والتواصل، وجرأةٌ ومحاربةٌ لكل فكرٍ سائد، جعل من حياتهما وفلسفتهما انعكاسًا متبادلًا، وإن كان ليس بالصورة التي تكون متطابقةً بينهما أو بالصورة التي تلغي التباينَ بينهما.

المصادر

أحمد فؤاد الأهواني: في عالم الفلسفة مكتبة النهضة المصرية القاهرة.

إدغار موران: النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ت. د. هناء صبحي، دار كلمة أبو ظبي ٢٠٠٩.

إدغار موران: دروس قرن من الحياة ت. خليد كدري، صفحة سبعة للنشر والتوزيع السعودية ٢٠٢٢.

أرفين يالوم: مشكلة سبينوزا، ت. خالد الجبيلي، منشورات الجمل، بيروت ٢٠١٩.

أفلاطون: محاورة فيدروس أو عن الجمال، ت. أميرة حلمي مطر، دار غريب القاهرة ٢٠٠٠.

أفلاطون: محاورة فيدون، ت. عزت قرني دار قباء، القاهرة ٢٠٠١.

إميل سيوران: مثالب الولادة، ت. آدم فتحي دار الجمل، بغداد.

أندريه كريسون: سبينوزا، ت. تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت ١٩٦٦.

أندريه موروا: أوجه السيرة، ت. ناجي الحديثي دار الشؤون

الثقافية، بغداد.

أندريه موروا: كتابة السيرة، كيف تجعل الإنسان يعود إلى الحياة، ضمن كتاب كبار الكتاب كيف يكتبون، ت. كاظم سعد الدين، دار قناديل للنشر والتوزيع، بغداد ٢٠١٩.

أويغن فنك: فلسفة نيتشه، ت. إلياس بديوي ط١، دار الكتب العلمية بغداد ٢٠٢٢.

إيهاب النجدي: أدب الاعتراف، دار المعارف، مصر ٢٠١٧.

باروخ سبينوزا: كتاب السياسة، ت. جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر تونس ١٩٩٩.

بونوا بيترز: البحث عن ديريدا، دفاتر كاتب سيري، ت. فتحية دبش، شهريار، العراق ٢٠٢٠.

بياتريس ديدياي: اليوميات الخاصة، ت. جليلة الطريطر، معهد تونس للترجمة ٢٠٢١.

بيار- فرنسوا مورو: سبينوزا والأسبينوزية، ت. جورج كتورة، الكتاب الجديد ليبيا، ٢٠٠٨.

بيير كلوسوفسكي: نيتشه والحلقة المفرغة، ت. صلاح بن عباد، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية ٢٠٢١.

بيير مونتيبيلو: نيتشه وإرادة القوة، ت. جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠١٠.

توماس دي كوينسي: أيام كانط الأخيرة، ت. عبد المنعم المحجوب، مسكلياني للنشر والتوزيع تونس ٢٠٢٠.

توماس هوبز: الليفاثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ت. ديانا حرب وبشرى صعب، دار كلمة أبو ظبي، ٢٠١١.

جاك دريدا: في علم الكتابة، ت. أنور مغيث، منى طلبة، المركز القومي، القاهرة ٢٠٠٨.

جاك دريدا: تمشيط الغابة في السيرة الذاتية وعنها، ترجمة وإعداد إبراهيم محمود، منشورات راميا، لندن ٢٠٢٤.

جاك دريدا: أحادية لغة الآخر أو ترميم الأصل، ت. عزيز توما، إبراهيم محمود، دار الحوار، سوريا ٢٠٠٩.

جاك دريدا: صيدلية أفلاطون، ت. كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس ١٩٩٨.

جاك شورون: الموت. في الفكر الغربي، ت. كامل يوسف، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٤.

جان بول سارتر: الأدب الملتزم، ت. جورج طرابيشي منشورات الآداب، بيروت ١٩٦٥.

جان جاك روسو: الاعترافات، ت. خليل رامز سركيس، المكتبة الشرقية بيروت، ٢١١٧.

جورج ماي: السيرة الذاتية، تعريب محمد القاضي، دار رؤية للنشر والتوزيع، مصر ٢٠١٧.

جولي ترمبرلاي: الفلسفة علاجًا للتعاسة، ت. فؤاد العكرمي منشورات ميسكلياني تونس ٢٠٢٣.

جون سكانلان: الذاكرة لقاءات، مع الغريب والمألوف، ت. طارق عليان، كلمة، أبو ظبي، الإمارات. ٢٠١٧.

حاتم الصكر: أقنعة السيرة وتجلياتها، البوح والترميز في الكتابة السير الذاتية، دار أزمنة، عمان ٢٠١٧.

حميد زنار: المعنى والغضب مدخل إلى فلسفة سيوران، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠٠٩.

دانيال بلو: تشكل فريرديك نيتشه، السعي للهوية ١٨٤٤-٨٦٩، ت. محمد الفشتكي الرافدين، بيروت ٢٠١٨.

دفيد هودارت: السيرة الذاتية ونظرية ما بعد الاستعمار، ت. محمد غنوم، معهد الملك عبد الله للترجمة والتعريب، السعودية ٢٠١١.

روديغر سافرانسكي: معلم ألماني هايدغر وعصره، ت. عصام سليمان المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٨.

رولان بارت: رولان بارت، بقلم رولان بارت، ت. ناجي العونلي

دار الجمل، بغداد ٢٠١٨.

رولان بارت: الكتابة في درجة الصفر، ت. محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب ٢٠٠٩.

ريبيكا غولدشتاين: خيانة سبينوزا، ت. أدهم وهيب، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية ٢٠٢١.

رينيه ديكارت: تأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى، ت. كمال الحاج، منشورات عويات، بيروت ١٩٦١.

رينيه ديكارت: حديث الطريقة، ت. عمر الشارني المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٨.

سبينوزا: ت. عقيل حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ت. حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، ٢٠٠٥.

سبينوزا رسالة في إصلاح العقل، ت. جلال الدين سعيد، دار الجنوب تونس.

سبينوزا: علم الأخلاق، ت. جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٩.

سبينوزا: مبادئ فلسفة ديكارت، أفكار ميتافزيقية مراسلات، ت. جلال الدين سعيد، المركز القومي للترجمة، تونس ٢٠١٥.

ستيفان زفايغ: نيتشه وحديث عن فلسفة الروح، ت. إسكندر حمدان، دار إبداع، القاهرة ٢٠٢١.

ستيفن نادلر: فكر أقل في الموت، ت. أحمد حسن، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٢٢.

ستيفن نادلر: كتاب صنع في جهنم رسالة سبينوزا الفاضحة، ولادة العصر العلماني، ت. جوزف بوشرعة، دار معنى السعودية، ٢٠٢٣.

سكوت. سومز: العالم الذي صنعته الفلسفة، ت. رزان يوسف سلمان دار المدى بغداد، ٢٠٢٤.

سلفر مان: نصيات بين الهرمينيوطيقا والتفكيكية، ت. حسن ناظم وعلي حاكم، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٢.

سو بريدو: أنا عبوة ديناميت، ت. أحمد عزيز سارة أزهر، نابو للنشر والتوزيع، بغداد ٢٠٢٠.

طه عبد الرحمن: سؤال السيرة الفلسفية، بحث في حقيقة التفلسف الائتمانية، مركز نهوض للدراسات والبحوث، بيروت، ٢٠٢٣.

عبد الدايم البقري: اعترافات الغزالي أو كيف أرَّخ الغزالي لحياته، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١.

غابريل غارسيا ماركيز: عشت لأروي، ت. صالح علماني، دار

المدى للثقافة والنشر ٢٠٠٥.

فاطمة حداد: الفلسفة النسقية ونسق الفلسفة السياسية عند سبينوزا، ت. جلال الدين سعيد، مؤمنون بلا حدود، الرباط، ٢٠١٧.

فانسون جوف: القراءة، محمد آيت، شكير نصر الدين دار رؤية، مصر، ٢٠١٦.

فرانسوا نودلمان: عبقرية الكذب أو هل كذب كبار الفلاسفة، ت. إياد عيسى، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية.

فردريك لونوار: المعجزة الأسبينوزية، ت. محمد عادل مطيمط، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٢٠.

فردريك نيتشه: ما وراء الخير والشر، ت. جيزلا فالور، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٣.

فرنسيس بيكون: الأورجانون الجديد، ت. عادل مصطفى، دار رؤية القاهرة، ٢٠١٣.

فريدريك لونوار: في السعادة رحلة فلسفية، ت. خلدون النبواني، التنوير، بيروت، ٢٠١٦.

فريدريك نيتشه: غسق الأوثان، ت. علي مصباح منشورات الجمل، بغداد ٢٠١٠.

فؤاد زكريا: نيتشه، مؤسسة الهنداوي، ٢٠١٨.

فؤاد زكريا: سبينوزا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

فولتير: رسائل فلسفية، ت. عادل زعيتر، دار التنوير، بيروت، ٢٠١٤.

كارل يونغ: نيتشه زرادشت، مخلص العصر الحديث، ت. متيم الضايع، دار الحوار سوريا، ٢٠٢١.

ألكسندر نهياماس: نيتشه، الحياة كنصٍّ أدبي، ت. محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٨.

كيت زمبرينو: أن تكتب كما لو كنت ميتًا، تايمان أسعد، منشورات تكوين الكويت، ٢٠٢١.

لو سالومي: نيتشه، سيرة فكرية، ت. د. هناء خليف، الرافدين، بيروت، ٢٠٢٠.

لوسالومي: نيتشه فرويد ريلكه، سيرة عاطفية، ت. أحمد الزناتي، منشورات حياة، ٢٠٢٣.

لويس التوسير: ويدوم المستقبل طويلًا، ت. إياد عيسى، صفحة سبعة، السعودية، ٢٠٢٢.

محمد أندلسي: نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال، المغرب، ط٢، ٢٠١٦.

مختارات ماركس إنجلز، مجلد ٤.

مشيل دو مونتيني: المقالات، الكتاب الأول، ت. فريد الزاهي، دار معنى، السعودية ٢٠٢١.

ميري ورنوك: الذاكرة في الفلسفة والأدب، ت. فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٧.

ميشال أونفراي: الحكمة التراجيدية في حسن توظيف نيتشه، ت. جلال بدلة، صفحة سبعة، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢٣.

ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ت. سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

نانسي هيوستن: أساتذة اليأس، النزعة العدمية في الأدب الأوروبي، ت. وليد السويركي، هيئة أبو ظبي للثقافة، ٢٠١٢.

نايجل رودجرز- ميل ثومبثون: جنون الفلاسفة، ت. متيم الضايع، دار الحوار، سوريا، ٢٠١٥.

نور الدين الشابي: نقد نيتشه للحداثة، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس الأولى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

نيتشه: العلم المرح، ت. محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٣.

نيتشه: هذا الإنسان، ت. مجاهد عبد المنعم مجاهد، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ٢٠٠٩.

نيتشه: في جينالوجيا الأخلاق، ت. فتحي المسكيني، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة- تونس، ٢٠١٠

نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ت. علي المصباح، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٧.

نيتشه: إنسان مفرط في إنسانيته، ت. محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠١.

نيكوس كازنتزاكيس: فردريك نيتشه وفلسفة الحق والدولة، ت. سلام خيربك، دار الحوار، سوريا، ٢٠٢١.

وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الغربية، ت. محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ٢٠١٠.

على هامش السيرة الذاتية

سبينوزا - نيتشه

أحاول في كتابي هذا أن ألفت النظرَ إلى أهميَّة السيرة الذاتيَّة كنصٍّ موازٍ لنصِّ الفيلسوفِ؛ ينير ويكشف بل ويفضح ويعرّي. فكيف يلتقي السؤالُ الفلسفيُّ مع سرديةِ السيرة الذاتية وكيف تساعدنا السيرةُ في فهم النصِّ الفلسفيِّ المنغلقِ على عوالمه؟ ولا غرابةَ إن اجتمع سبينوزا مع نيتشه، فهما يعيران أهميةً للحياة لفهم طبيعة التفلسف. وبعبارةٍ أدق، إنَّهما يمثلان الحياةَ التي تفلسفت عبر سيرتيهما الذاتية، لقد كانت سيرتاهما متشابهتين؛ فأنتجت لنا خطابًا حول العيش الفلسفي وممارسة التفلسف الجريء بين الأقوال والأفعال، وإن كانت بصورٍ وكيفياتٍ تراعي أفقَ الاختلاف بين ما نقول وما نكتب، بين عيشِ الحياة كما هي وكتابتِها على الورق . فلم تكن سيرتاهما متطابقتين مع كتاباتهما بقدر ما كانتا علاماتٍ تضيء النصَّ، سواءً الهندسي بالنسبة لاسبينوزا أو البلاغي لنيتشه. وتبقى فلسفتهما مسيرةَ ذاتٍ تجعل من الحياة والفلسفة صِنْوان من الفرح الجمالي، لا يخدع الذاتَ ولا تفكيرَها الثاقبَ، ولا يهمل الرغبةَ في الحياة والامتلاءَ في الوجود.

مصمم الغلاف: حسن عزت

دار قناديل للنشر والتوزيع
العراق - بغداد - شارع المتنبي
009647711313929
ganadel.1986@gmail.com

ISBN 978-9922-8383-9-7