



العدمية بين نيتشه وهايدجر:

من أزمة القيم إلى مصير الوجود

بدر بقارة

أستاذ مؤهل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس

المغرب

شدت القراءة الهايدجرية لفلسفة نيتشه على المكانة المتميزة التي يحتلها هذا الفيلسوف في تاريخ الفلسفة باعتباره مفكراً نجح في إحداث قطيعة مع التيار الميتافيزيقي السابق الذي يصعد حتى أفلاطون، ويستهل طوراً جديداً يهيئ الانتقال نحو «الانطولوجيا الأساسية» التي وضع هوسرل (*E. Husserl*) حجرها الأساس وبلغت نضجها مع هايدجر وتلامذته. وبذلك شكل نيتشه لحظة غروب الميتافيزيقا القديمة وإشراق «فجر» فلسفة جديدة. «إنه مفكر كبير كان السباق، وهو يراقب مجرى تاريخ العالم ويلقي نظرة "نافذة" على المستقبل، إلى طرح سؤال "حاسم" بالنسبة للفكر الفلسفي: هل الإنسان مهياً بوصفه إنساناً، في ماهيته حتى الوقت الراهن، لأن يأخذ على كاهله السيطرة على الأرض؟ ألا ينبغي له الخروج من حدود ذاته كي يتمكن من مواجهة مصيره؟»¹

لا يوفر هايدجر مناسبة للإحالة على «آخر الميتافيزيقيين الكبار»، ومنحه الكثير من الاهتمام في أعماله "كالوجود والزمن" و"دروب لا تؤدي إلى أي مكان" و"ما هي الميتافيزيقا؟"، إضافة إلى إصداره في ستينيات القرن الماضي دراسة خاصة في مجلدين تعرض بشكل مفصل للقضايا التي تناولتها فلسفة نيتشه. لكن رغم الأهمية الكبيرة التي لعبتها هذه الدراسة في إزالة الكثير من سوء الفهم والاستغلال اللذين ظلا لصيقيين بهذه الفلسفة، يجمع أغلب الباحثين على أن هايدجر استخدم هو الآخر نصوص نيتشه كما لو كانت وتر قوس يطلق من خلاله سهم تفكيره الخاص، واجتذبه إلى دائرة قضاياه الخاصة من دون إقامة فصل بين ذاته وموضوع الدراسة. فكان يقدم أفكار نيتشه وأفكاره في أثرها بطريقة يصعب أحياناً، بل يستحيل على وجه التقريب، أن نعرف أين يتوقف نيتشه وأين يبدأ تفسير هايدجر.²

ليس الغرض من دراسة النصوص في نظر هايدجر هو استخراج التوجه الحقيقي والقيمة الحقيقية لهذا الفيلسوف أو ذاك في حتميتها وضرورتها التاريخيتين بقدر ما هو بيان الإمكانات الكامنة غير المحققة، والمنظورات المنسية المتخفية في أعماق فكره؛ هذا الفن في «القراءة بين السطور» يسمح بإمالة اللثام عما يتحلى به مفكر عظيم من إمكانات خفية للفعل في فكر وآراء عصره والأزمة المقبلة، بخاصة عندما يكون المقصود شخصية مثل نيتشه لا يقتصر نفوذها على ميدان الفلسفة، بل يتعداه ليغطي مجالات السياسة والأخلاق والثقافة والفن. إن هايدجر لا يحلل فلسفة نيتشه بل «يحياها»، وهو يحياها كإمكانية متضمنة في عالم انفعالاته الخاصة وفي عالم نماذجِه وترباطاته الفلسفية من حيث هي تأويل ممكن وليس من حيث هي إمكانية محققة تاريخياً.

يرى هايدجر أن فكر نيتشه وأعماله بقيا غير مفهومين حتى بعد وفاته، وأنه لا بد من إخراجهما من حالة اللازمانية التي ألبست لهما وعرض مغزاهما وعمقهما الحقيقيين من قبل مفكر آخر من ذات الصنف وذات المعيار. لكن حتى في هذه الحالة ستبقى المحاولة مجرد تأويل (*die Deutung*)، لأن من المستحيل عملياً استعادة حقيقة ما قيل أو كتب من قبل الفيلسوف الرائد وإعطاء فكرة موضوعية عنه (بصورة مستقلة عن نوايا الشارح الذاتية) وتحليله. فالمرء لا يستطيع أن يتغلغل في ثنايا الفكر النظري السابق إلا إذا «عاشه» حدسياً. ولا يكفي من أجل ذلك أن يتعلم قراءة ما كتب وقيل بشكل حرفي، بل الأساسي هو أن يتعلم القراءة بين السطور وأن يفكر في ما لم يقل وما يتستر خلف النص. ذلك أن ما قيل (ما فكر فيه) هو في الحقيقة مجرد درب يقود إلى الشيء الجوهرى، إلى ما لم يعبر عنه (*das Ungedachte*). لهذا السبب يظل الباحث الذي يتعامل مع نوع معين من النصوص ويتمسك بالمعنى الحرفي للأشياء التي قيلت موجوداً على السطح. وهذا ما ينطبق في المحل الأول على نيتشه الذي تجنب باستمرار الوضوح الرخيص الذي يستهدف الشعبية. إن سر فلسفته لم يسر غوره بعد، وما كان



يريد قوله لم يكتشف بعد، وكل التفسيرات السابقة لفلسفته إما خاطئة أو مزورة عن قصد. من هنا استعجال هايدجر لاكتشاف هذا السر أو على الأقل رفع طرف عن الستارة التي تغطيه.

يرى هايدجر أن الشيء الأساسي في فلسفة نيتشه هو دراستها للعدمية، ولهذا يصبح هذا المفهوم منظاراً يدرس من خلاله سائر المظاهر الهامة الأخرى للفكر النيتشوي. ولا بد من الاعتراف بأن هايدجر يدرك هذا «الشيء الأساسي» بشكل صائب جداً. فمند زمن نيتشه أصبحت العدمية تلخص جميع مظاهر الأزمة التي تعرفها الحضارة الأوروبية، والتالي القضية الأهم للفلسفة الغربية. لكن المشكل مع هايدجر هو أن تفسير النصوص كما يفهمه لا يلزم الباحث بالتحقق والتحليل ومقابلة النصوص، بل يشكل مناسبة للاستغراق في تفسيره الخاص للعدمية و«إعادة تقويم جميع القيم». وهذا التفسير يكون أبعد ما يكون عن ملاقة الأفكار النيتشوية لا في بعض النقاط الخاصة، وإنما في بعض العناصر الجوهرية.

يقول هايدجر مثلاً بخصوص العدمية: «ليست العدمية بالنسبة إلى نيتشه تصوراً عن العالم مولوداً في مكان ما وفي يوم من الأيام، بل الحدث الأساسي المميز للتاريخ الغربي بأكمله [...] فالعدمية بالنسبة إلى نيتشه ليست مجرد عامل يسم المرحلة التي عاش فيها وحدها أو حتى القرن التاسع عشر وحده. إن العدمية تبدأ مع عصر ما قبل المسيحية ولا تنتهي في القرن العشرين. وهذه الظاهرة التاريخية سوف تملأ القرون الآتية، ولسوف تتواصل بالضبط حين تلاقي في درجها قوى مقاومة. إن العدمية هي الشكل الأساسي للحركة التاريخية، شكل لا يستبعد على المدى الطويل بعض الارتقاء الخلاق هو بالأحرى بحاجة إليه، بل هو يسهم فيه».³ نلاحظ في هذا المقطع، بالمقارنة مع نيتشه، انتقالاً واضحاً لإطار العدمية وامتداداً له نحو الماضي ونحو المستقبل على حد سواء. ومما لا ريب فيه أن هايدجر يعلم أن نيتشه ينظر إلى العدمية باعتبارها تاريخياً حركة ميزت القرنين الأخيرين (الثامن عشر والتاسع عشر)، ولم يفقد الأمل في أن تكون تلك المرحلة انتقالية بالنسبة للتاريخ الغربي يمكن ويجب أن يتجاوزها. وقد أورد هايدجر أكثر من مرة بين أقواس صغيرة المقتطفات المقابلة من «إرادة القوة»⁴، لكن يبدو أنه لم يجدها جديرة بتعليقاته الدقيقة المألوفة لأنها غير جوهرية بالنسبة إليه وبالنسبة لسلفه على حد سواء.

في تصوره للوجود تغطي العدمية عند هايدجر كل المكان المنظور. وهي ليست مرحلة انتقالية سيتجاوزها التاريخ، أو «صفة أساسية للتاريخ الغربي»، بل هي «قانون» و«منطق» ما كل ما يجري.⁵ إن العدمية هي الصفة الجوهرية المقررة للوجود عامة وللوجود الإنساني خاصة. ويتصور هايدجر، مثله مثل نيتشه، العدمية في مظاهر متنوعة وفي رباط لا ينفصم مع مراجعة جميع القيم وإرادة القوة والعودة الأبدية والإنسان الأرقى. فالقيم السابقة تهاوت وسقطت المثل العليا عن عروشها وتحطمت الأصنام وأصبح الوجود من دون قيمة والتاريخ بلا منظورات. ونيتشه الذي أدرك هذه الحقيقة وعبر عنها في صيغة «إعادة تقويم جميع القيم» لم يقطع الطريق حتى نهايتها وبقي متشبهاً بأرض الميتافيزيقا. هذا لا يعني أن فلسفة نيتشه هي مجرد محاولة استبدال قيم قديمة بقيم معدلة، فالأمر ليس بهذه البساطة لأن المطروح أصبح هو «مراجعة معيار التقويم بحد ذاته». هذه المراجعة أدركت الوجود باعتباره قيمة، وسعت لأن يأخذ شكلاً جديداً، وهذا الشكل الجديد هو «إرادة القوة».⁶

تعد فكرة إرادة القوة خطوة جديدة في مسار تطور الفلسفة الأوروبية بالرغم من احتفاظها بالفكر الفلسفي داخل حدود الميتافيزيقا. يقول هايدجر: «أما أن نيتشه يفهم الطابع الأساسي للوجود من حيث هو إرادة قوة، فليس ذلك مجرد اختراع أو نزوة رجل خيالي ينحرف عن الطريق الرئيسية ليطارد وهماً. تلك تجربة المفكر الأساسية».⁷ إن الوجود بأسره إرادة قوة، وسينشأ من هذا الاكتشاف العظيم للفلسفة مبدأ جديد في التقويم لا يقتصر على إحلال القوة (*la puissance*) كقيمة أسمى محل القيم الموجودة، بل ستصبح القوة في حد ذاتها، ولا شيء عداها، هي من تضع القيم وتشرع لكل المؤسسات القيمية. وإذا كان كل الوجود إرادة قوة «فلا قيمة وليس بقيمة إلا ما تشكل القوة جوهره».⁸ إن إرادة القوة من حيث هي مبدأ تقويم جديد لا تقبل بأي هدف خارج عن الوجود في كليته. «لكن بما أن كل الوجود هو إرادة قوة أو بالأحرى طموح لا يكف عن التغلب على ذاته، يجب أن يكون "صيرورة" متواصلة، "صيرورة" لا تستطيع قط أن تتقدم نحو "هدفها" خارج ذاتها؛ فهي لا تتقدم إلى الأمام ولا بشكل جانبي، بل بالأحرى تقع باستمرار في دائرة زيادة إرادة القوة ولا ترجع إلا إليها، لذلك فإن



الوجود باعتباره صيرورة تقابل قوة يجب أن يعود دائماً ومن جديد وأن يحمل في ذاته عنصراً مماثلاً. يعني أن الوجود من حيث هو إرادة قوة هو في الوقت ذاته "عود أبدي" (*Eternel retour*)⁹.

ينبها هايدجر إلى أن الصيرورة لم يعد لها ذلك المعنى «المبتذل والمألوف» الذي يجعل منها حركة متصلة تسير إلى الأمام نحو هدف مجهول، أو فورانا مضطربا لغرائز تحررت من عقلاها، بل أصبح لها معنى مختلف وأكثر عمقا يعتبرها «ظفراً» و«ارتقاء بالقوة» يعود إلى ذاته باستمرار. هذه العودة الأبدية تدمر أي هدف يخرج عن الوجود ويسمو عليه وتنحي كل عنصر مثالي أو متعالٍ، وبالتالي تنحي الإله نفسه باعتباره تجسداً للمتمتالي القادم من العالم الآخر، عالم ما فوق الحواس.

يحدث موت الإله تفكك و«انحلال» النظام السابق.¹⁰ ومع انخيار الإيمان بعالم ما فوق الحواس والعالم الآخر لا يجد الإنسان أمامه إلا الأرض وحدها، فهو «مهجور» ومتروك لوحده أمام مطلب غير مشروط يفرض عليه أن «يخلق انطلاقا من ذاته وبفضل ذاته ولذاته "نقاطاً مرجعية جديدة" لا بد للوجود في حضورها أن ينتقل إلى نظام جديد (*le nouvel ordre*)¹¹. لكن ما هو هذا النظام الجديد في نظر هايدجر؟ إنه سيطرة غير مشروطة للقوة الخالصة التي يمارسها الإنسان على سطح البسيطة؛ غير أن هذه السيطرة لا تتم من خلال الإنسانية التي تحيا على القيم القديمة (قيم الخير والحقيقة والعدالة...)، ولا من خلال «أي» إنسان. من خلال من إذن؟ يؤيد هايدجر من صميم قلبه محاولة نيتشه الرامية إلى «إنشاء طبيعة الإنسان من جديد»، وهي المحاولة المبذولة لإعادة تقويم القيم الموجودة في الوجود الذي أصبح ينظر إليه كإرادة قوة وكعودة أبدية. هذا النمط الجديد من الإنسان يجب أن يصبح بعد موت الإله مقياس الإنسانية ومركزها، ويكون بمقدوره «بلوغ السيطرة غير المشروطة على العالم». هكذا تجد العدمية نفسها مجبرة على إعادة إبداع نمط جديد من الإنسان يكون بمقدوره تجاوز ذاته باستمرار ويجسد بشكل مطلق «النوع الأسمى لإرادة القوة باعتبارها القيمة الوحيدة» ويصبح «المعنى والهدف الأوحد للوجود؛ الذي هو الأرض». إنسان من هذا النوع يسميه نيتشه الإنسان الأرقى (*le Surhumain*)¹².

تاريخ العدمية لازال هو التاريخ المجهول للوجود، والفكر الغربي مدعو أكثر من أي وقت مضى إلى معرفة طبيعة الوجود خطوة بخطوة. وقبل أن يرد هايدجر على سؤال المرحلة من تاريخ الوجود التي يوجد فيها العالم الغربي، عما «إذا كان منتصبا على قدميه أم متراجياً أم سقط منذ الآن أرضاً»، ينصرف إلى إيضاح ماهية العدمية وأصولها مستعيناً بنيتشه. ومن المعروف أن نيتشه لا يريد أن يفسر «الحوافز السيكلولوجية» للعدمية فحسب، بل أسبابها وعواقبها الاجتماعية أيضاً. لكن هايدجر يرفض من الوهلة الأولى مجرد فكرة العلاقة مع العوامل الاجتماعية والاقتصادية، ويغطي من خلال رغبته في «إيضاح الأمور» على التشويش الذي يقوم به على الطريقة الوجودية. إنه يتصور تاريخ الغرب باعتباره تاريخ العدمية، ويعتبر هذا التاريخ تاريخ أخطاء للميتافيزيقا التي عجزت حتى نيتشه عن الاقتراب من «حقيقة» الوجود. وهكذا يفسر أزمة الفكر الأوروبي وعجز الفلسفة المعاصرة عن حل قضايا العصر الأساسية بانعدام الأفكار بخصوص الوجود لدى الفلسفة السابقة. وينسب هايدجر مطلع الأزمة إلى سقراط ويبسطها بحيث تشمل كل الفكر الماضي والآتي وتصبح قدراً لا مناص منه. فبالنسبة إليه يبدأ تاريخ الفكر الغربي بحقيقة نسيان الوجود والاهتمام فقط بالموجود. وليس منشأ هذا النسيان خطيئة من جانب الفلاسفة، بل سببه الموضوعي هو طابع الوجود بالذات.

يشرح هايدجر العدمية بالتشديد على «العدم» الذي يصبح إلى جانب الوجود إحدى المقولات الأساسية لفلسفته. فالعدمية كما يشير اسمها إلى ذلك تعبير يقول «إن كل ما هو موجود عدم (*nihil, das Nichts*)»، ولا يمكن لأي شيء أن تكون له قيمة إلا تبعاً لهذا «العدم»، يعني في ارتباطه به. وبالرغم من أن العدم والعدمية يمكن فهمهما «كانخطا للقيم»، إلا أنهما ليسا «بالضرورة في تفاعل أساسي مع فكرة القيم». فمفهوم العدم أكثر عمقا وأكثر اتساعاً، ولا يخص الموجود وحده، بل يخص الوجود أيضاً. هو «يفترض بصورة مسبقة الموجود في وجوده، لذا فهو مفهوم وجود وليس مفهوم قيمة». ويتربط على ذلك أن المقصود في مفهوم العدمية ليس هو القيم أو مراجعة القيم القائمة بقدر ما هو العدم من حيث هو «ماهية محايثة لكل موجود». ولا يمكن أن نقول شيئاً عن العدم إلا أنه «كذا وكذا»، وإنه بصفته هذه (بصفته العدم) «تابع للموجود»، إنه «موجود». إنه غير منفصل عن الوجود.¹³



لم يكن نيتشه في نظر هايدجر قادراً بعد على التفكير في ماهية العدمية، بالرغم من كونه «كان واعياً للعدمية التي استشرها بالذات لأن فكره كان عديمياً». لقد بقي نيتشه ينظر إلى العدمية من وجهة نظر ميتافيزيقية حاولت فهمها انطلاقاً من فكرة القيمة، لهذا بقي عاجزاً عن معرفة مضمونها المستتر. لكن هناك شيئاً أساسياً تحقق رغم ذلك وهو طرح القضية لأول مرة والشروع في إقامة معالم على طريق الاقتراب منها.¹⁴

يبدأ هايدجر بمحاولة تفسير أسباب العدمية، فيطرح الأسئلة باسمه الخاص ويجيب عنها باسمه وباسم نيتشه معاً. وهو غالباً ما يقلب السبب والنتيجة، والماهية والظاهرة، ويؤكد أنه لا يكفي في سبيل فهم ظهور العدمية وماهيتها أن نعرف العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعلمية والتقنية، سواء بشكل منفرد أو في كليتها، بل لا يمكن أن ندرك العدمية ونفهمها إلا انطلاقاً من ذاتها ومن منطق حركتها الخاصة. وعلى غرار نيتشه يعتبر هايدجر العدمية «حالة سيكولوجية» تظهر حينما «ينشأ شعور بانعدام القيمة». فالإرادة الإنسانية في حاجة دائمة إلى هدف، وهي لا تستطيع الاستغناء عن التمسك بشيء ما والتوق إليه، ولأجل ذلك فهي تفضل التثبيت بالعدم على عدم التثبيت بأي شيء. لا وجود للإرادة إلا من حيث هي إرادة قوة أو «إرادة الإرادة» أو إرادة البقاء في القمة وإصدار الأوامر، لذلك فهي لا تخشى العدم بقدر ما تخشى عدم الإرادة (*das Nichtwollen*) الذي يعني فناء ماهيتها الخاصة. فالخوف من اللاإرادة هو «الحقيقة الأساسية للإرادة الإنسانية»، ومن هذه «الحقيقة الأساسية» تنشأ حقيقة أن الإرادة تفضل أن تكون إرادة العدم على انعدام الإرادة.¹⁵

يرى هايدجر أن «المعنى» و«الهدف» هما اللذان يتيحان للإرادة إمكانية أن تكون إرادة. غير أنه لا وجود لأهداف وأغراض غير مشروطة، وإلا لثم بلوغها في سياق التاريخ البشري. كل ما طمحت إليه الجهود الإنسانية «وكل وجود على درب الحياة» وكل «تقدم» وكل صيرورة، أثبتت جميعاً عقمها ولم تسمح ببلوغ أية أهداف غير مشروطة. إن الانتظار يخيب الآمال، والآمال تظل بلا جدوى. وتستيقظ شكوك في وجدان البشر: أليست المساعي والطموحات لإعطاء هدف للصيرورة ومعنى للوجود وقيم للموجود كلها بلا جدوى؟ أليست هي الخطيئة؟ وهكذا تنهار القيم وتفقد طابعها المطلق - الذي يشكل هدف الحركة التاريخية ومعناها - وتصبح هشة ووهمية.

تظهر العدمية أيضاً باعتبارها «حالة سيكولوجية» في الوقت الذي تتفكك فيه قيم كان يبدو أنها تحققت وتنحل وحدة الوجود وشموليته. الأمر الذي يسبب تراجع إيمان الإنسان بقيمته الخاصة، ويصبح كل مجهود يبذله لإثبات ذاته ممتنعاً و«غير فعال». فلا يجد أمامه من سبيل لضمان «قيمه الخاصة» سوى إقامة «عالم حقيقي» ثابت ومستقر ومثالي فوق هذا العالم «غير الحقيقي» الظاهري والوهي. عالم آخر لا تبدل فيه أو اضطراب أو خيبة. وهذا العالم تعبر عنه الإنسانية في الدين والميتافيزيقا.¹⁶

لكن بعد تثبيت «العالم الحقيقي» باعتباره عالماً في ذاته، يكتشف الإنسان أن هذا العالم المتعالي شيد فقط من «حاجات سيكولوجية»، وأن تشييده كان لسبب وحيد هو جعل العالم الأرضي محتملاً ومقبولاً من قبل الإنسان. تصبح العدمية الآن اللاإيمان «الجازم» بأي عالم فوق حسي وميتافيزيقي مهما يكن، واللاإيمان بالإنسان الذي يحيا من معتقدات فوق حسية وميتافيزيقية ووهمية. وتدخل العدمية من جراء ذلك في مرحلة جديدة وأخيرة ينكشف فيها الوجود أمام الفكر - الذي تخلص من مسبقات الفلسفة السابقة، مجرداً من المعنى، من الهدف - في أبعاده الفعلية من حيث هو تيار للصيرورة ومن حيث هو إرادة قوة.¹⁷

يوصل هايدجر عرض هذه الأطروحة معتبراً نفسه ملزماً بتصحيح وتكملة تصور نيتشه الذي يجعل من العدمية «حالة وسطية» (*état intermédiaire*) متعلقة «بتاريخ القرنين الأخيرين» فقط. لا يشكل تعاوي القيم الموجودة ومراجعتها في نظر هايدجر بداية ولا نهاية هذه الظاهرة الخاصة بإنشاء القيم والقضاء عليها. فإنشاء القيم (وليس القضاء عليها فحسب) ظاهرة عدمية تقررها ضرورة إعطاء معنى للوجود يكون بمقدوره مساعدة الإنسان على تطوير ماهيته وإثبات ذاته. يكفي نيتشه فقط بسبر حالة متوسطة من العدمية في حين أن العدمية المكتملة هي في واقع الأمر قضاء على القيم ووعي بحقيقة أن وجود العالم لا يملك أية قيمة. لهذا رغم خصوبة جهوده، لا يخرج التأكيد النيتشوي



لقيم جديدة عن دائرة الفلسفة السابقة، بل ويضيف إليه ميتافيزيقا إرادة القوة، «إرادة القوة التي هي ذات وموضوع الميتافيزيقا التي تسودها فكرة القيمة».¹⁸

كان نيتشه ينظر إلى العدمية على أنها مرض يصيب نسيجاً اجتماعياً سليماً. وسبب هذا المرض يكمن في الحمى التي ترشح عن نزعة المساواة. هذه الحمى تنمو في بيئة محبة القريب المسيحية الدافئة والمجهزة قبل أن تنقض بصورة قاتلة على مجتمع سليم فتفجره على وقع صرخات «الحرية! المساواة! الإخاء!». في تشخيص نيتشه للمرض هناك حضور للدوافع الاجتماعية بالرغم من أن الوضع الاجتماعي مشتق من «الحالة السيكلوجية»، بينما نجد هايدجر يضع في وصفه للعدمية الوضع الاجتماعي بكامله بين قوسين. بالنسبة إليه ليست العدمية بعد الآن داء مزمنًا، بل حالة عادية «طبيعية» للإنسانية الأوروبية، والقانون الأساسي لتاريخ الغرب. كما أن أسبابها تكمن في طبيعة الوجود ذاته وعجز العقل البشري عن معرفة دروبه الشائكة. إن سبب العدمية هو العقل الذي ينشئ انطلاقاً من متطلبات القواعد الأخلاقية مثلاً علياً عن الحقيقة والخير. وكل مراجعة لقيم لم تكن حتى الوقت الراهن سوى «إعادة تفكير» (*das Um-Denken*) في الوجود وفقاً لمبدأ القيمة». وهذا الأمر ينطبق على الميتافيزيقا بكاملها بما فيها نيتشه الذي وجد في إرادة القوة مبدأ شاملاً للمراجعة، وقدم العدمية على أنها القضية الحاسمة لتوضيح ماضي الغرب التاريخي وحاضره ومستقبله. بهذا المعنى يخلص هايدجر إلى «أن العدمية هي في نفس الوقت اسم للماهية التاريخية للميتافيزيقا، وتعبير عن حقيقة الموجود التي تتحقق في ميتافيزيقا إرادة القوة».¹⁹

هل استطاعت فلسفة نيتشه تجاوز العدمية؟ هل يمكن في حقيقة الأمر تجاوز العدمية؟ لو أجاب هايدجر بالإيجاب لفقدت فلسفته الخاصة الكثير من مظاهرها وضاع عليه طموحه في تسجيل «منعطف في مصير الوجود»، لذلك جاء جوابه بالسلب لسببين: أولهما هو أن مسألة الوجود بالذات، مسألة ماهية الوجود، لا تظهر عند نيتشه وبقي داخل حدود نظرية القيمة التي لم تسمح له بالقطيعة مع الميتافيزيقا. لقد قام نيتشه بثبوت في المستقبل عندما عرف الموجود من حيث هو «إرادة قوة في شكل العودة الأبدية لنفس الشيء الواحد»، وانخرط بالتالي في السبيل المؤدي إلى الوجود. لكنه لم يتغلغل في ماهية العدمية التي تعرف انطلاقاً من الموجود بل انطلاقاً من الوجود. «ماهية العدمية تاريخ لا يقع فيه شيء للوجود بالذات؛ إن العدمية مرحلة تاريخية يسقط فيها الوجود في النسيان». ويتمثل السبب الثاني في أن الماهية التاريخية للعدمية ترفض أن تجعل من العدمية شأنًا يخص الإنسان وحده، بل هي صفة للوجود ذاته. إنها قضاء وقدر. كما أن ماهيتها لا تختزل فقط في السقوط والانحيار، بل تحمل أيضاً عنصراً إيجابياً: فهي انطلاقة وانحطاط، صعود وسقوط، خلق ودمار. وهذا التضاد هو من صميم الوجود ذاته.

لكن ما الذي يقصده هايدجر عندما يتحدث عن التجاوز؟ يقول هايدجر بأن التجاوز معناه أن يخضع المرء شيئاً ما لذاته، وحينما يجعله تحت سيطرته يحرمه من قوته ويخلفه وراءه. ولما كانت العدمية في ماهيتها خاصية للوجود ذاته، فإن تجاوزها يعني إخضاع الوجود نفسه لسلطة الإنسان. لكن من يستطيع مجابهة الوجود؟ فتجاوز العدمية محال لأنه يفترض في هذه الحالة أن يقوم الفكر انطلاقاً من التفكير في الوجود بمهاجمة الوجود. وهذا ما يبدو عبثاً. إن الوجود ينأى بنفسه عن الإنسان المعاصر ويتوارى عنه ويحتمي ضده ولا يظهر له إلا في مظهره «اللاحققي»، أي العدمية.²⁰ لذلك لا بد من فلسفة جديدة تقارب هذا السر وتتغلغل في أعماقه.

في سياق الفكر البشري نشأ وهم اعتقد «أن بمقدور الإنسان، الذي تحرر من أجل إنسانيته، أن يتصرف في نظام الكون أو أنه على وشك أن يفعل ذلك».²¹ هذه الخطيئة التي ارتكبها العقل أبقت الوجود لغزاً بالنسبة للإنسان، ولم توصله إلا إلى وجود «غير حقيقي» هو العدم. إن التاريخ واقع مسبقاً تحت رحمة القدر، وماهية العدمية تجعل منه عملية دورية ودائمة لانحطاط جميع القيم ومراجعتها وإقامتها وسقوطها ومراجعتها من جديد. لقد حل العقل محل الإله، والتقدم التاريخي محل الهروب إلى عالم أخروي، ورفع شعار السعادة الأرضية للعموم محل السعادة الأبدية. فالمرحلة الأخيرة للعدمية تقترب، والليل أرخى سدوله على العالم، والعصر الذي يرثي له منذ الآن سيرثي له أكثر فأكثر. لكن رغم كل الذي قيل لم يتخلّ نيتشه عن اليقين بأن هذا العدم يمكن إبعاده، وبأن بعد ليل العدمية سيبزغ «فجر» يوم جديد، وتحل «الظهيّة العظيمة» وزمن الأعياد. هذا في الوقت الذي لم يستطع هايدجر أن يشاطر سلفه إيمانه: فالنبوءات لا تتحقق، وساعة الوجود قد توقفت في منتصف الليل ولا يوجد من يعي نابضها.



- ¹. M. Heidegger, « Qui est le Zarathustra de Nietzsche » ? in *Essais et conférences*, tel Gallimard, Paris, 1958.
- ². من المفيد الرجوع في هذه المسألة إلى كتاب محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، وبالضبط إلى الفصل الثاني المعنون «القراءة القيمة للفلسفة أو تجاوز الميتافيزيقا».
- ³. هايدجر، نيتشه، ج1، ص. 32. اعتمدنا على الترجمة الفرنسية التي قام بها الباحث المتميز بيير كلوسوفسكي (P. Klossowski) لدار النشر غاليمار M. Heidegger, *Nietzsche*, Tom 1 et 2, Ed Gallimard, 1971.
- ⁴. المرجع نفسه، ج2، ص. 47-48.
- ⁵. المرجع نفسه، ج2، ص. 224.
- ⁶. المرجع نفسه، ج2، ص. 33-34.
- ⁷. المرجع نفسه، ج2، ص. 35.
- ⁸. المرجع نفسه، ج2، ص. 35.
- ⁹. المرجع نفسه، ج2، ص. 36.
- ¹⁰. لا يحدد هايدجر «النظام» المقصود بصورة دقيقة، لكن يتضح من سياق حديثه أنه يتحدث على الأقل عن العلاقات الاجتماعية والشخصية.
- ¹¹. يكثر هايدجر من استعمال عبارة «النظام الجديد» (*le nouvel ordre*) التي لا ترد عند نيتشه، وهذا الأمر يثير لدى العديد من المفكرين أفكارا مقبلة وتدفعهم للتساؤل عما إذا كان فيلسوف فرايبورغ يريد «عودة الشيء نفسه»، عودة «النظام الجديد» الذي صعد الإنسانية بصليبه المعقوف، عودة النازية؟ فالشكوك موجودة وهايدجر لم يفعل شيئا لتبديدها.
- ¹². المرجع نفسه، ج2، ص. 37.
- ¹³. المرجع نفسه، ج2، ص. 45-46.
- ¹⁴. المرجع نفسه، ج2، ص. 45.
- ¹⁵. المرجع نفسه، ج2، ص. 58.
- ¹⁶. المرجع نفسه، ج2، ص. 58-59.
- ¹⁷. المرجع نفسه، ج2، ص. 59.
- ¹⁸. المرجع نفسه، ج2، ص. 68-70.
- ¹⁹. المرجع نفسه، ج2، ص. 227.
- ²⁰. المرجع نفسه، ج2، ص. 293.
- ²¹. المرجع نفسه، ج2، ص. 316-317.