

## مقدمة لدراسة العود الأبدي للشبيه في فلسفة نيتشه

### تقديم

العود الأبدي eternal recurrence، هو فكرة أنّ كل ما هناك سوف يعود مرةً أخرى، وأنّ ما حدث من قبل وما يحدث الآن سوف يحدث مرةً أخرى أيضاً، بالطريقة نفسها في كل مرةٍ وإلى الأبد؛ فلن يحدث شيءٌ لم يحدث عدداً لا حصر له من المرات في تكرار دقيقٍ للشيء نفسه. والنتيجة المنطقية التي تترتب على ذلك هي أنه ليس هناك بدايةٌ لهذا الكون ولا نهايةٌ، كما يصبح البحث عن منتصفٍ لهذه الدراما عبثاً لا طائل من ورائه.

ليس، إذن، فكرة العود الأبدي مجرد مفهوم، أو مقولة فلسفية على الإطلاق، ولكنها تشبه فرضية كوتية، أو قانوناً كونياً عنيداً. فالقول إنّ كل ما هناك سوف يعود مرةً أخرى، وإنّ ما حدث قد حدث، بالفعل، من قبل، هو، قبل كل شيء، تصوّر لنظام فكري يقف في الجهة الأخرى المقابلة من نظام فكري آخر، ولا شك أنّ كلا النظامين مفعمان بمبادئ وبمقولات لا غنى عنهما.

وإذ تبدو الفكرة لنا مثل نبوءة معتمدة لنبي<sup>(١)</sup> أو مجنون، فإنّها، لا شك، تفتح آفاقاً عميقة لتصوّر عدّة عوالم بديلة. الإيليون، على سبيل المثال، وحين رفضوا شهادة الحواس، وفقاً لنصيحة إلهية، تصوّروا عالماً قديماً، ثابتاً، وصلباً؛ أي لا يكون ولا يفسد، لأنّ الفساد يأتي من اللاوجود الذي لا وجود له. وكما أنّ هذا العالم المغلق ليس له

عدنان فالح\*

ماضٍ أو مستقبل، فلن يكون له حاضرٌ أيضاً؛ فليس للصيرورة فيه وجودٌ، وبذلك تساوى اللاوجود مع الصيرورة في المعنى. إنَّ في قلب هذا العالم تستطيع أيُّ سلحفاةٍ مجاراةَ بطلٍ معروفٍ مثل أخيل في مضمار الركض!

كيف استطاع الإيليون العيش في ذلك العالم، عالمهم؟ وهل، حقاً، أنَّهم قد أخرجوا الفلسفة إلى الطرافة، أم أنَّهم مجرد تقزُّز عقليٍّ؟ أليس من الشجاعة أن يواصلوا العيش بعد كلِّ تلك الجرائم التي اقترفوها، أم أنَّ تلك الجرائم كان لا بدَّ منها لمواصلة الحياة؟ يقول نيتشه عن كلِّ ذلك:

العود الأبديّ eternal recurrence، هو فكرة أنَّ كلَّ ما هناك سوف يعود مرَّةً أخرى، وأنَّ ما حدث من قبل وما يحدث الآن سوف يحدث مرَّةً أخرى أيضاً، بالطريقة نفسها في كلِّ مرَّةٍ وإلى الأبد؛ فلن يحدث شيءٌ لم يحدث عدداً لا حصر له من المرات في تكرارٍ دقيقٍ للشيء نفسه

«عندما كان يبدو أنَّ الحياة والمعرفة يتعارضان، لم يكن هناك إطلاقاً من صراعٍ جدِّيٍّ؛ فالشكُّ والإنكار كانا يعتبران جنوناً. لقد تخيل مفكرون استثنائيون، شأن الإيليين، الذين وطدوا مع ذلك وأرسوا تناقضات الأخطاء الطبيعية، أنَّه من الممكن العيش أيضاً مع هذه التناقضات: فاخترعوا الحكيم

على أنَّه رجل الثبات، عديم الشخصية، رجل الحدس الكلِّي الواحد والشامل في الوقت عينه المتمتّع بملكة خاصَّة لهذه المعرفة المنعكسة: لقد صدَّقوا أنَّ معرفتهم هي في الوقت عينه مبدأ الحياة؛ إلَّا أنَّهم لكي يستطيعوا أن يؤكِّدوا ذلك، كان عليهم أن يتوهَّموا وضعهم الخاص: لقد كان عليهم أن يتكروا انعدام الشخصية، والديمومة والمدة غير المتغيِّرة، وأن يسيئوا معرفة طبيعة ذات العارف وأن ينكروا عنف الغرائز في الفعل المعرفي، وأن يتصوَّروا العقل بشكل عام على أنَّه نشاطٌ حرٌّ كلياً، كأنَّه ينبثق بذاته، ويرفضون أن يروا أنَّهم لم يتوصَّلوا إلى هذه المبادئ إلَّا بمناقضتهم لما هو موجودٌ، أو أيضاً لحاجاتهم إلى الراحة والتملُّك أو لحاجتهم إلى السيطرة. إنَّ نمواً أكثر رهافةً من النزاهة والشك جعل أخيراً مثل هؤلاء الرجال مستحيلين: لقد ظهر أنَّ حياتهم وأحكامهم تتعلَّق باندفاعاتٍ قديمة وبأخطاء أساسيةٍ تتعلَّق بالأصل بكلِّ وجودٍ حسيٍّ»<sup>(٢)</sup>

تبدو محاولة الإيليين تلك، للوهلة الأولى، مثل إجابةٍ رائدة عن تساؤل نيتشه: «إلى أيِّ حدٍّ تحتل الحقيقة أنَّ تُستوعب؟»<sup>(٣)</sup>، لكنَّها، بالتأكيد، لم تكن أولى الإجابات.

إنَّ أوَّل النتائج التي يمكن الخروج بها من تصوُّر الإيليين للعالم هو أنَّه جاء كردِّ فعل لتصوُّر سابق له، ليس بالضرورة أن يكون هذا التصوُّر هو العالم الهيرقليطي<sup>(٤)</sup>، أو أنَّ هذا الأخير ما هو إلَّا تنوُّجٌ له، والذهاب به إلى أبعد غاياته المنطقية، مع ملاحظة

أنّ هذه النتيجة التي توصّلنا لها لا تتنافى مع المقدّمات التي انطلق منها كلاً التفكيرين من إنّ العقل، وحده، ما يمكن الركون إليه في التوصل إلى المعرفة الحقّة، أمّا الحواس فهي طريقنا إلى المعرفة الظنيّة التي لا يعول عليها؛ وبذلك فهما، الاثنان معاً، قد نبذا العالم الحسيّ. لا شك أنّ تساؤل نيتشه السابق يضعنا أمام مهمّة صعبة، ليس أسهلها، بالتأكيد، هو التساؤل: كيف تتحرّك التقنيّات التفسيرية النيتشويّة داخل النصّ؟ وهل سيبقى لكلمات النصّ من أهميّة بعد التوكيد على من هيمن عليه (النصّ) ووجهه؟

إنّ ذلك السؤال: «إلى أيّ حدّ تحتمل الحقيقة أن تُستوعب؟» كان جوهريّاً في تحريك ما كان راكداً من مياه تراكمت عبر عدّة آلاف من السنين! وكما كان لذلك السؤال بأبعاده المعرفيّة من هيمنة لا تخفى على التفكير المعاصر، فإننا نشير إلى محاولة مرسيا إلياد في كتابه أسطورة العود الأبديّ لدراسة التفكير التقليديّ القديم كإحدى تلك المحاولات التي استفادت كثيراً من تقنيّات نيتشه.

### إلياد: الكون كأسطورة

لم يذكر إلياد اسم نيتشه إلّا مرّتين في هذا الكتاب<sup>(٥)</sup> كما أنّه قد أشار في مقدّمته للطبعة الإنكليزيّة أنّ الكتاب ليس بحثاً في مفهوم العود الأبديّ كما ذكر عند نيتشه، بل هو ملاحظة «لأيدولوجيا قديمة من تكرار الطقوس»<sup>(٦)</sup>، لهذا السبب فإنّه لا يخفي سعادته «لاستعادة عنوانه الأصليّ»<sup>(٧)</sup>، الذي كان، حسب مخطوطة عام ١٩٤٥،

(الكون والتاريخ).

كلّ تلك الأسباب قد تكون مقنعة للتخلّص، أو للتبرؤ<sup>(٨)</sup> من هيمنة الروح النيتشويّة على مجمل الكتاب، لكنّها، بالتأكيد، لم تستطع أن تخفي ما أسمىناه من قبل تقنيّات نيتشه، والتي كانت واضحة في كلّ ثنايا الكتاب. كما يبدو أنّ الفصل الأخير منه قد مثّل قمّة هذا التأثير حين نرى المؤلّف يجدّ ويجتهد للخروج من المأزق العدميّ - سنتناول ذلك في فصل خاصّ - ولو كلّفه ذلك التخلّي عن كلّ منطلقاته العقليّة.

يقيم إلياد تفرقة حادّة بين حقبتين من الزمان: الحقبة الأولى، وهي موضوع بحثه، قد شملت كلّ العالم القديم، وحقبة أخرى حديثة قد وضحت معالمها مع بدايات القرن السابع عشر. وقد أطلق على المجتمعات التي عاشت في الحقبة الأولى تسمية المجتمعات التقليدية مقابل مجتمعاتنا الحديثة التي أفرزت الإنسان الحديث.

إنّ أهمّ ما يميّز تلك المجتمعات التقليدية هو رفضها «الزمن الحسيّ التاريخيّ... وحينها إلى العودة دورياً إلى زمن الأصول الميثيقيّة Mythique، إلى 'الزمن الكبير'»<sup>(٩)</sup>. لكنّ الذي يجب ملاحظته هنا، هو أن

تبدو محاولة الإيليّين تلك، للوهلة الأولى، مثل إجابة رائدة عن تساؤل نيتشه: "إلى أيّ حدّ تحتمل الحقيقة أن تُستوعب؟"، لكنّها، بالتأكيد، لم تكن أولى الإجابات

أن هذا الرفض للزمن التاريخي ليس مجرد  
مِيل من تلك المجتمعات إلى المحافظة،  
بل إن له قيمةً ميتافيزيقيةً لوجودهم  
البشري

أصبح واضحاً لنا، وحسب المفاهيم الأنطولوجية  
للإنسان التقليدي، أن الشيء، أو الفعل، لا يمكن أن ينال  
صفة الحقيقي إلا إذا حاكى، أو كرّر نموذجاً ما، وعليه  
فإن كل من لا يحاكي، أو يكرّر نموذجاً مثالياً ما فلا معنى  
له وغير حقيقي.

لكن، ما الذي يدفع ذلك الإنسان لإلغاء الزمن  
الديني والوقوع في زمن أسطوري؟ يجب إيليا:  
«إنّ إنسان الثقافات القديمة يجد صعوبةً في تحمّل»  
التاريخ فيضطرّ إلى إلغائه بصورة دورية»<sup>(١٢)</sup>. فتصبح  
بداية كل سنة جديدة عودةً بالزمان إلى بداياته الأولى،  
كما تعني تكراراً لانهايةً لولادة الكون.

تبدو السنة الجديدة لإنسان الحضارات التقليدية  
كأنها إحياء لعالم يموت، فهي إذن، نهايةً طبيعيةً لعالم  
استنفد كل مصادر الحياة، وعلى جميع الأصعدة  
الكونية. ولا يهم، بعد ذلك، إن جاءت نهايته نتيجةً  
لطوفان عظيم، أو نتيجةً لنار كونية، ما دام أن هناك ولادةً  
جديدةً في الأفق.

إن كل ذلك يشير إلى أن الموت، موت الطبيعة أو  
البشرية، أمرٌ ضروري، ومن ثم لا بدّ منه لعودة الميت.  
فلكي يستعيد الميت قوّته «يجب أن يعود لكي يتمّصّه

هذا الرفض للزمن التاريخي ليس مجرد مِيل من تلك  
المجتمعات إلى المحافظة، بل إن له قيمةً ميتافيزيقيةً  
لوجودهم البشري.

إنّ هذا الميل الميتافيزيقي لم يكن مصوغاً، دائماً، في  
لغة نظرية مفهومة، يمكن الركون إليها، بل استعانت تلك  
المجتمعات بلغةً بديلةً هي مزيجٌ من الرمز والطقوس  
والسحر والأسطورة. وهنا يمكن ملاحظة وظيفة ما  
اسماه المؤلف «النماذج والتكرار» يتكشّفان في كل فعلٍ  
من أفعال ذلك الإنسان التقليدي.

كما أنّ تلك الوظيفة للنماذج والتكرار تتكشف عندما  
لم يصبح للفعل الإنساني، ولا لأشياء العالم الخارجي،  
قيمة ذاتية مستقلة، «فالشيء أو الفعل يكتسب قيمته،  
ويصير بالتالي» حقيقياً «لأنّه يشترك، على نحو أو آخر،  
في حقيقة تعلو عليه»<sup>(١٠)</sup>. وذلك يعني، فيما يعنيه، أن  
لا قيمة لكل الأفعال الإنسانية والطبيعية بحدّ ذاتها؛ أي  
بما هي معطيات فيزيقية، بل بما هي إعادة لفعل بدئي،  
وتكرارٌ لمثال ميطيقي (أسطوري)، وبذلك تصبح الحياة  
مجرد تكرار متّصل لأعمال قام بها آخرون.

الطقوس التي يقوم بها الإنسان التقليدي إذن،  
تحاكي مجموعة أمثلة إلهية، أو نماذج أصلية. ولتوضيح  
معنى هذه النماذج فإنّ إيليا لا يتوانى في القول «إنّ  
هذه الأنطولوجيا» البدائية «قائمة على بنية أفلاطونية،  
أو يمكننا اعتبار أفلاطون فيلسوف «العقلية البدائية»  
بامتياز»<sup>(١١)</sup>. وعليه فإنّ الفعل الإنساني، وكذلك العالم  
الخارجي، لا قيمة ذاتية له بذاته إلا من حيث أنّه يشترك،  
على نحو أو آخر، بحقيقة تتجاوزه.

تأثيرٌ حاسمٌ على هذا الوجود -لأنّه هو نفسه ما ينفكُّ يولد من جديد<sup>(١٤)</sup>.

قبل أن نختم هذا الفصل، نودّ الإشارة إلى أنّ إيراد يعتقد أنّ عقيدة (السنة الكبرى)، أو العود الأبديّ، والتي انتشرت في كلّ العالم القديم -ستتناول العود الأبديّ في العالم اليونانيّ وامتداداته في الفصل الثاني- هي عقيدةٌ كلدانيّةٌ. وقد أشار الكثير من المهتمّين بهذا الشأن إلى أهميّة دراسة علوم وأساطير بلاد ما بين النهرين لما لها من تأثير في تأنيس الإنسان في نهاية الأمر.

يعتقد الكلدانيّون أنّ الكون خالدٌ؛ أيّ أنّه باقٍ إلى الأبد، لكنّه يضمحلّ ويموت ويخلق من جديدٍ دورياً -كما أوضحنا ذلك من قبل- في كلّ سنةٍ كبرى. وإذا كان مقدار هذه السنة متفاوتاً بين مدرسةٍ وأخرى، فإنّ الثابت لديهم أنّه «عندما تتحد الكواكب السبعة في برج السرطان (» الشتاء الأعظم «)، يحدث طوفانٌ؛ وعندما تتقابل في برج القربانيّات تبتلع النارُ الكونَ كلّهُ».<sup>(١٥)</sup>

إنّ هذا الرواج الذي لاقتّه دراما، أو أيديولوجيّة الكلدانيّين، والتي أخذت صيغةً ثلاثيّةً (اضمحلال، موت، خلق) أو (خلق، موت، خلق من جديد) في العالم التقليديّ لا يفسّره إلاّ بساطة الفكرة، أوّلاً، وصفتها التفاؤليّة، ثانياً؛ فالشعور بأنّ هذا الإيقاع الكونيّ هو إيقاعٌ منتظمٌ، لا يغيب عنه شيءٌ، كما لا يستطيع شيءٌ ما أن يُطلعه؛ يجعل إنسان تلك الحضارات محافظاً على تفاؤله بعد أن اطمأنّ أنّ وراء كلّ ذلك معنى، وأنّ هذا المعنى يتجدّد كلّ مرّة.

الإيرانيّون، الذين لم يكونوا بمنأى عن ذلك التأثير،

اللاشكل الذي لا يدوم غير لحظةٍ، يعود إلى الانضمام إلى الوحدة البدنيّة التي صدر عنها؛ بعبارةٍ أخرى، إلى الدخول ثانيةً في «العماء».<sup>(١٦)</sup> إنّ اعتقاد المجتمعات التقليديّة بقيامة الأموات، وعودتهم إلى الحياة عند كلّ اقتراب من عام جديد، لا يفسّره إلاّ تلك الرغبة بإلغاء الزمان، أو السيطرة الكلّيّة عليه.

بعد كلّ ذلك يضع إيراد تصوّر تلك المجتمعات لمفهوم العود الأبديّ، وهو تصوّرٌ، في النهاية، لا يتعدّ عمّا قلناه في بداية هذا الفصل، يقول:

«كان» البدائيّ، حين يمنح الزمان وجهةً دائريّةً، يلغي عدم قابليّته للرجوع. كلّ شيءٍ يعود إلى بدايته في كلّ لحظة. وليس الماضي غير تصوّر سابق للمستقبل. ما من حادثةٍ إلاّ وهي قابلةٌ للرجوع، وما من تغييرٍ إلاّ وهو غير نهائيّ. بمعنى ما، يمكننا القول إنّّه لا يحدث جديدٌ في العالم، لأنّ كلّ شيءٍ ما هو غير تكرارٍ للنماذج البدنيّة نفسها؛ وهذا التكرار، إذ يحدّد اللحظة الميطقيّة التي تتكشف فيها البادرة النموذجيّة، ما ينفكُّ يُبقي العالم في لحظة فجر البدايات نفسها. والزمان لا يفعل شيئاً غير أن يتيح للأشياء أن تظهر وأن توجد؛ فليس له

لا قيمة لكل الأفعال الإنسانيّة والطبيعيّة بحدّ ذاتها؛ أي بما هي معطيات فيزيقيّة، بل بما هي إعادة لفعلٍ بدنيّ، وتكرارٌ لمثالٍ ميطقيّ (أسطوريّ)، وبذلك تصبح الحياة مجرد تكرارٍ متّصلٍ لأعمالٍ قام بها آخرون

قد اختاروا شهر آذار، هم بذلك يشاركون الكثير من المدينيات القديمة، ليكون بداية لسنة جديدة. لكن إذا كانت ليلة (النيروز) تمثل بداية لنمو العالم من جديد،

وأن نيران تلك الليلة هي رمز لتلك الولادة، فإنهم لا يستطيعون اخفاء خوفهم من ترقب النهاية الحتمية. إن يوم (المهرجان) الذي يتصادف مع منتصف الصيف هو تصوّر فاجع لتلك النهاية. يقول البيروني:

«يعتبر كهنة فارس يوم المهرجان علامة على القيامة ونهاية العالم، لأنه في هذا اليوم يصل كل ما ينمو إلى كماله ولا يعود يملك قواماً لنمو أعلى، وتتوقف جميع الحيوانات عن نشاطها الجنسي. وفي المقابل، يجعل الفرس من النيروز علامة على بداية العالم لأن وقائع معاكسة للوقائع المذكورة تحدث في يوم النيروز».<sup>(١٦)</sup>

أما في الهند، فقد أخذ العود الأبدي منحى أكثر وضوحاً، حتى أن العديد من الذين اهتموا بتلك الفكرة وتطورها عند نيتشه قد وقفوا، فقط، عند هذا التأثير. أقول، مقدّماً، إن وجد مثل هذا التأثير، فلا شك أنه لم يكن عن طريق ما يُسمّى بالتناسخ، أو تناسخ الأرواح؛ ذلك أن العود الأبدي أكثر شمولية من تلك، وأنها يمكن أن تكون كإحدى نتائج النظرية.

إن ما يهمنّا هنا، وما سنركّز عليه، هو نظرة الهنود

بالرغم من أن إلياد يتكلّم عن بعث حسيّ للأجساد سوف يتمتّع به الأموات في نهاية كل سنة، وذلك حين يتخطّون ذلك الحاجز بينهم وبين الأحياء؛ إلا أن هذه العودة تشبه عودة (الأحياء - الأموات)، ولن تكون، أبداً، عودةً للشبيه

الكليّة للكون؛ فهم، مع أنهم لم يذهبوا بعيداً عن الإطار الذي وضعه لهم الكلدانيون، كانوا أكثر حرصاً في توضيح أفكارهم.

يتحدّث الفكر الهندوكي عن إيقاع منتظم يتحكّم في مسيرة الكون، ولهذا فهم

قد أخضعوه لعدّة دورات من الخلق والخراب، وأن كل دور يتألّف من أربعة أعصر «تتفاوت في مدّتها، فأطولها ما كان في بداية الدور، وأقصرها ما كان في نهايتها».<sup>(١٧)</sup> إن ذلك التناقص في مدّة الحياة سيصحب، بالتأكيد، تحلّل وانحطاط سيعمّ كل أوجه الحياة، ابتداءً من الأعراف والعادات، مروراً بالمدارك العقلية، ولا يقف حتّى يشمل كل شيء.

أما البوذية والجايّنة، فإن مصادرهما تذكر عدّة دوائر كونية غير قابلة للعدّ. وتبعاً لذلك يكون الزمان غير محدود، مع أنهم يتكلّمون على انحطاط تدريجي، وتناقص مستمرّ في عمر الإنسان.

### التنوير

عرفت المجتمعات التقليدية العود الأبديّ إذن، ولكن ليس كنظرية، أو كبناء فلسفيّ صارم، بالرغم من تغلغله في كلّ مناحي ثقافتهم وحياتهم اليومية. وكما اعتاد مؤرخو العلم القول، فإن هذا الحال يمكن أن يشمل معظم العلوم الأخرى التي وجدت تطبيقاتها

العملية في بلدان تلك المجتمعات من غير صياغات نظرية نهائية، وذلك ما سيعمل عليه الإغريق لاحقاً. وحين كان الاعتقاد بنظرية العود الأبديّ هو من منح الأشياء الزائلة حقيقتها، ومن ثمّ ثباتها وديمومة ذلك الثبات، فإنّ ذلك الإنسان كان عاجزاً إلى الذهاب أبعد من ذلك؛ أي إلى ما يجب أن تتمخض عنه، والذي سيكون الصياغة النهائية لتلك النظرية: العود الأبديّ للشبيه، بالرغم من أنّ إلياذ يتكلّم عن بعث حسيّ للأجساد سوف يتمتّع به الأموات في نهاية كلّ سنة، وذلك حين يتخطّون ذلك الحاجز بينهم وبين الأحياء؛ إلّا أنّ هذه العودة تشبه عودة (الأحياء - الأموات)، ولن تكون، أبداً، عودةً للشبيه.

ربّما سيتحفنا أحدهم بنصوص ما من تلك الحضارات تثبت بطلان ما ذهبنا إليه، وما نؤمن به؛ فحتّى ذلك الحين فإنّنا نذهب إلى أنّ المجتمعات التقليدية لم يكن بمقدورها التوصل إلى تلك الفكرة، بالتأكيد لن أقول المتطورة، لكن المغايرة تماماً لمعتقداتهم.

في رأينا إنّ المجتمعات التقليدية لم يكن لها أن

إنّ نيتشه إذن، لا ينكر البدايات، أو الأصل الشرقيّ للفلسفة، لكنّه لا يعوّل بشيء على دراسته، ذلك أنّ هذا الأصل هو "غير ذي بال، لأنّه في الأصل تسود في كل مكان البربريّة، والمعدوم الشكل، والافراغ والبشاعة، ولأنّ ما يهمّ في كلّ الأشياء إنّما هي الدرجات الأعلى

تعرّف إلى العود الأبديّ للشبيه لسببين رئيسيين، هما: ١- إنّ إنسان تلك المجتمعات لم يتوصّل، أو لم يكن بمقدوره أن يتوصّل، لمفهوم الفردية كوجود تاريخيّ، ومعناها، والذي يفترض، من ضمن ما يفترضه، الآخر المختلف.

٢- لم يتبلور، بعد، في ذهن تلك المجتمعات وإنسانها ما يمكن أن نسمّيه الضرورة، أو القانون. ومع أنّه يمكننا الكلام عن معرفة مبهمّة في تلك المجتمعات لزمان دنيويّ يُشكّل نقيضاً للزمان الحقيقيّ، الذي هو الزمان الأسطوريّ، إلّا أنّ ذلك الزمان مرتبط لديهم بالضرورة والموت، وهو، بالتالي، لا يمكن أن يكون حقيقيّاً، وليس له معنى. كما أنّه لا يمكن الفصل بين المفهومين (التاريخيّة والفردية) بسبب أنّ أحدهما هو نتاج الآخر؛ فإنسان تلك المجتمعات الذي كان يشارك الآلهة الخالدة أفعالها في زمان لا تاريخيّ، «لا يعترف بحقيقة نفسه إلّا عندما لا يكون هو نفسه».<sup>(١٨)</sup>

### الفلسفة اليونانية قبل سقراط

يتحدّث نيتشه عن الأقنعة التي يجب على الفكر الجديد استعارتها ممّا تكون سابقاً كي يتمكّن هذا الجديد من أن يكون ممكناً، يقول:

«لقد اضطرّ الفكر الفلسفيّ إلى الابتداء دائماً بالنكر والتقمّع، أي باستعارة أنماط الإنسان المتفكّر التي كانت قد تكونت سابقاً، أنماط الكاهن والعرفاء ورجل الدين عامّة، حتّى يتمكّن من أن يكون ممكناً فقط، كائنة ما كانت حدود هذا الإمكان... إنّ الفلسفة ظلّت مدّة طويلة



للفلسفة، لكنّه لا يعوّل بشيءٍ على دراسته، ذلك أنّ هذا الأصل هو «غير ذي بال، لأنّه في الأصل تسود في كلّ مكان البربريّة، والمعدوم الشكل، والفراغ والبشاعة، ولأنّ ما يهّم في كلّ الأشياء إنّما هي الدرجات الأعلى». (٢٢)

في ضوء تلك المعطيات، فإنّه يفترض بنا تغيير سؤالنا الذي كان يمكن أن يكون: هل عرف الإغريق نظريّة العود الأبديّ، وإن كان كذلك، فكيف انتقلت لهم، إلى: هل شكّلت نظريّة العود الأبديّ، أو ذلك الشكل (البداييّ) منها، عزاءً ما للعالم الإغريقيّ؟ اعتاد مؤرخو الفلسفة أن يبدووا مع طاليس الذي قال بأنّ الماء أصل كلّ شيءٍ. وبما أنّ تلك العبارة لا تحمل أيّ جديدٍ يُذكر لما قاله «الأولون»، إلّا أنّ نيتشه يأخذها على محمل الجدّ: «وذلك لثلاثة أسباب: أولاً لأنّ هذه الجملة تتناول بطريقةٍ ما أصل الأشياء، ثمّ السبب الثاني، لأنّها تتناوله بدون صورةٍ وبمعزلٍ عن السرد الخياليّ، وأخيراً، السبب الثالث، لأنّ هذه الجملة تتضمن، ولو بشكل جنينيّ، فكرة أنّ الكلّ واحد». (٢٣)

إنّ أوّل ما يمكن ملاحظته هنا هو انسياق نيتشه وراء ما كرّره المؤرّخون عن تلك البدايات، بل ودفاعه الحارّ عنها، ولكن بدون إجابةٍ عن السؤال الذي كان على نيتشه الإجابة عليه: ما هو القناع الذي استعاره طاليس من السابقين عليه لكي يكون فيلسوفاً ممكنًا؟ بالتأكيد، فإنّنا لا نريد أن نمارس دور الكاهن، ومن ثمّ تخمين ما كان يمكن أن تكون إجابة نيتشه عن السؤال، ولكننا نلاحظ أنّ اهتمامات طاليس لم تشهد

غير ممكنةً بتاتاً على وجه الأرض بدون هذا القناع وهذا التنكر الزهديّ، بدون هذا الالتباس الزهديّ. (٢٤) كما أنّ نيتشه، وفي نصّ سابقٍ له، ويعدّ من نصوص الشباب، يُشير إلى معنىٍ مشابهٍ لذلك، يقول: «لا شكّ أنّه تمّ السعي لإظهار مدى تعلّم الإغريق واكتشافهم أشياء عند جيرانهم الشرقيّين، ومدى تنوّع اقتباسهم عنهم. وقد برز بذلك مشهدٌ طريفٌ حين تمّت مقارنة المعلمين الشرقيّين وتلامذتهم الإغريق، ومقارنة زرادشت وهيرقليطس، الهندوس والإيليين، المصريّين وأنبادوقليس، وتوصّلت المقارنة تلك حتّى إلى ردّ أنكساغوراس إلى اليهود وفيثاغوروس إلى الصينيّين». (٢٥)

لكنّ نيتشه، مع هذا، يُحذّر من الذهاب بعيداً في مثل هذه الاستنتاجات بحجّة أنّها مجرد مقارنات ضحلة، وأنّ هدفها هو إيهامنا بأنّ الفلسفة كانت استيراداً قام به الإغريق، بالرغم من اعترافه بأنّه «من العبث أن ننسب للإغريق ثقافةً أصليّةً: إنّهم، بالعكس، قد هضموا الثقافة الحيّة لشعوب أخرى». (٢٦) إنّ نيتشه إذن، لا ينكر البدايات، أو الأصل الشرقيّ

ولأنّ ما يهّمنا، هنا، هو قوّة وديمومة النتائج التي توصّل إليها هؤلاء الفلاسفة الجدد، والتساؤل، كذلك، عمّا إذا كان باستطاعتهم نزع الأقنعة بدون أن يكلفهم ذلك دفع ثمنٍ باهضٍ؛ إلّا أنّنا وجدنا أنّ الثمن قد دفع



يكنّونه للحياة، وبفضل حاجتهم النموذجيّة للحياة»<sup>(٢٦)</sup>. إنّ الذي سيغفر لهؤلاء المراقبين الكبار جرائمهم هو، بالتأكيد، ما منحوه لشعوبهم، وعلى طريقتهم الخاصة، كلّ تلك العبقرية التي أدّت، في النهاية، لخلاصهم وتحرّره الأبديّ؛ حتّى أنّه يمكننا التفكير، الآن، بمنعطف تاريخيّ قد اجتازه الإغريق بكلّ نجاح. يقول فرنان:

«إنّ نزع صفة القداسة عن المعرفة وبروز نمطٍ من التفكير خارج الدين ليسا ظاهرتين منعزلتين وغير مفهوميتين. من الناحية الشكلية، ترتبط الفلسفة مباشرةً بالعالم الروحيّ الذي بدا لنا أنّه يحدّد نظام المدينة المتميّز تحديداً بعلمنة الحياة الاجتماعية وعقلنتها. ولكن تبعيّة الفلسفة بالنسبة لمؤسّسات المدينة تظهر كذلك في محتواها. وإذا كان صحيحاً أنّ الميليزيين اقتبسوا من المعتقدات الخرافيّة، فقد حوّلوا كذلك صورة الكون بشكل عميق، ودمجوها في إطار كونيّ منظمٍ وفقاً لنموذجٍ أكثر هندسيّةً. وقد استعملوا، من

اختلافاً عمّا شهدناه عند جيرانهم السابقين من تساؤلات عن أصل الكون، بل يمكن القول إنّّه متطابق! وإنّ هذا التطابق في الاهتمام ينسحب على ما يمكن تسميتهم بالفلاسفة الكونيين، أو الطبيعيين، أو ما قبل سقراط.

لكنّ هذا التشابه يجب أن لا يُنسبنا أن ليس ثمة «استمراريّة حقيقيّة بين الأسطورة والفلسفة. فالفيلسوف لا يكتفي بأن يرّدّد بكلمات الطبيعة ما عبّر عنه اللاهوتيّ بكلمات القدرة الإلهيّة... وهكذا تأكّدت وظيفة المعرفة متخلّصة من أيّ اهتمام ذي صفة طقوسية. يجهل «الفيزيائيون» عن عمدها عالم الدين. ولم يعد لبحثهم أيّ علاقة مع أصول العبادة تلك، التي بقيت المعتقدات الخرافيّة على صلة دائمة بها إلى حدّ ما، رغم استقلالها النسبي»<sup>(٢٤)</sup>.

ولأنّ ما يهمّنا، هنا، هو قوّة وديمومة النتائج التي توصّل إليها هؤلاء الفلاسفة الجدد، والتساؤل، كذلك، عمّا إذا كان باستطاعتهم نزع الأفتنة بدون أن يكلّفهم ذلك دفع ثمن باهض؛ إلّا أنّنا وجدنا أنّ الثمن قد دفع! فالذي أصبح، الآن، مؤكّداً «أنّ ينبوع الفلسفة لم يكن ليتفجّر في وسطهم، لو كانوا في ذلك العصر يشكلون هذا الفكر العمليّ المرح، الصافي والمكتفي، كما يتخيّلهم علماؤنا اليوم المطلوسو العقول، أو لو كانوا يعيشون دائماً في لا مبالة الفجور، ولا يحسّون إلّا بالخلاعة، كما تصوّرهم مخيلة مزاجيّة وجاهلة»<sup>(٢٥)</sup>.

لا شك أنّ الحديث، هنا، عن صراع عظيم قد خاضه، بكلّ لباقة، رجال عظماء «قد تحكّموا بغريزتهم المعرفيّة، الشرهة بحدّ ذاتها، بفضل الاحترام الذي كانوا

إنّ وجه التنوير الذي ارتدى، من قبل، عدّة أقنعة مستعارة، من هنا وهناك، قد أسفر عن وجهه الحقيقيّ مع هيرقليطس، فبان أكثر وضوحاً وإشراقاً، رغم ما أُطلق عليه من صفات خبيثة كالغامض، أو الحزين، بالرغم من اعتقادنا أنّها صفات قد أطلقها عليه الشعب لأجل تكريمه، ولم يفهمها المتعلّمون

**إنّ القول بمادّة واحدة، بغضّ النظر إنّ كانت متعيّنة أم لا، سينتج عنه القول بتعدّد العوالم إلى ما لانهاية له، وذلك إذا افترضنا قدم تلك المادّة، ومن ثمّ بقاءها في الزمان**

أجل بناء علوم الكون الجديدة، المبادئ التي أعدها الفكر الخلقوي والسياسي، وأسقطوا على عالم الطبيعة هذا تصوّر للنظام والقانون اللذين جعلنا من العالم الإنسانيّ كوناً، عبر انتصارهما في المدينة<sup>(٢٧)</sup>.

في ضوء كلّ تلك المعطيات، فإنّنا، بالتأكيد، سنفهم سبب تسامح ذلك الشعب مع مفكره. اكرينوفان مثلاً، الذي روّعهم بتصوّر جديد عن الإله؛ فقد وحد بين الله والعالم، وقال إنّ الله واحد لا يتغيّر، كلّ بصير، وكلّه سمع، وكلّه فكر. فلا نستبعد، بعد ذلك، ما نسب إليه من أنّ هوميروس شاعرٌ فاجرٌ.

ومع هيرقليطس أصبح الدرس الفلسفيّ مسموعاً وأعظم تأثيراً؛ ذلك أنّ هيرقليطس أبعد عن نفسه صفة العراف التي يشترك فيها كل من مروّجي الأساطير والفلاسفة الذين جاؤوا قبله، يقول:

«لقد كان هوميروس منجّماً»<sup>(٢٨)</sup>.

أو:

«طاليس، إنّهُ أوّل فلكي»<sup>(٢٩)</sup>.

كذلك:

«إنّ معلّم الجمهور هو هزيود. فالناس مقتنعون بأنّه كان يعرف كلّ شيء تقريباً، وهو الذي لم يكن يعرف لا

النهار ولا الليل، وهما واحد»<sup>(٣٠)</sup>.

إنّ وجه التنوير الذي ارتدى، من قبل، عدّة أقنعة مستعارة، من هنا وهناك، قد أسفر عن وجهه الحقيقيّ مع هيرقليطس، فبان أكثر وضوحاً وإشراقاً، رغم ما أطلق عليه من صفات خبيثة كالغامض، أو الحزين، بالرغم من اعتقادنا أنّها صفاتٌ قد أطلقها عليه الشعب لأجل تكريمه، ولم يفهمها المتعلّمون!

وعوداً إلى ما بدأنا به، دعونا نتأمّل ما قاله نيتشه بشأن طاليس.

لم يترك لنا هذا الأخير غير فقرتين موجزتين قد ذكرهما أرسطو<sup>(٣١)</sup>، وإنّ هاتين الفقرتين لا تتضمّنان، ولو بشكل جنينيّ، فكرة أنّ الكلّ واحد! ومع هذا، فإنّنا نرى أنّ نيتشه يمكن أن يكون محقّقاً إذا اعتبرنا أنّ طاليس قد قال بتعدّد العوالم التي يمكن خلقها؛ إنّ كانت متجاوزة، أو متعاقبة، وإن كان غير ذلك، فإنّ حجج نيتشه ستكون صالحة، بالتأكيد، على خلفه.

كان أنكسماندريس أكثر وضوحاً بهذا الشأن، بالرغم من اختياره مبدأ غامضاً، سمّاه اللامتعين (apeiron)، وهو مادّة لا متناهية وغير محدودة. إنّ هذه المادّة تنفصل، بشكل أو آخر، فتتحوّل إلى «الحارّ» و«البارد». و«البارد هو الضباب والرطوبة. وهذه المادّة الباردة والرطوبة تصبح الأرض في مركز الكون. والمادّة الحارّة تتجمّع على شكل محيطٍ ناريّ حول الأرض. والأرض التي هي في المركز كانت في الأصل سيّالة. وحرارة محيط الأرض جعلت مياه الأرض تتبخّر على نحو مضطرب ممّا أنشأ الغلاف الجوّي الذي يحيط بالأرض»<sup>(٣٢)</sup>.

إنّ قول أنكسماندريس بفكرة تعدّد العوالم -إنّ كانت تعني وجود عدّة عوالم معاً، أو أنّ تلك العوالم متدرّجة في الزمان- هي نتيجةٌ طبيعيّةٌ لتحوّلات مادّته اللامتناهية، وغير المحدودة. ومع هذا فإنّنا نميل إلى الافتراض الثاني، خاصّة إذا نحن لم نفصل<sup>(٣٣)</sup> فكرته الغريبة عن أصل الحياة، وكيف نشأت في البحر، عن فلسفته ككلّ.

لم يخبرنا أنكسماندريس كيف تتحوّل المادة الواحدة إلى ما يخالفها. ويبدو أنّه قد ترك هذه المهمّة إلى أنكسمانس الذي اختار الهواء كمادّة للكون؛ فقد «حدّد أنكسمانس عمليّتين متعاكستين هما: (١) التخلخل و (٢) التكتيف: التخلخل هو مثل الحرارة أو الحرارة المتنامية، والتكتيف هو البرودة المتنامية. إنّ الهواء بالتخلخل يصبح ناراً والنار المتولّدة للأعلى على الهواء تصبح النجوم وبالعمليّة العكسيّة الخاصّة بالتكتيف يصبح الهواء أولاً سُحباً وبالدرجات الأشدّ من التكتيف يصبح ماءً وتراباً وصخوراً على التعاقب»<sup>(٣٤)</sup>. بعد ذلك فإنّ عوالم لامتناهية متعاقبة يمكن تصوّرها ستكون نتيجةً لعمليّتي التخلخل والتكتيف.

لا شك أنّنا قد

أفضنا، بعض الشيء، في تعقّب أفكار هؤلاء الفلاسفة، وأنّ ما سيغفر لنا ذلك هو النتيجة التي توصّلنا لها، والتي يمكن إجمالها كما يلي:

**العالم، أو الكلّ واحدٌ إذن، يتكوّن من النار الخالدة، وبالحريق يردّد، ثانيةً، إليها. وحين يكون هناك مزيدٌ من النار يقابله مزيدٌ من الحياة، ومزيدٌ من العقل والحركة، كما أنّه حين تسيطر المواد الأخرى، فسيكون هناك موتٌ ولاوجودٌ**

إنّ القول بمادّة واحدة، بغضّ النظر إن كانت متعيّنة أم لا، سينتج عنه القول بتعدّد العوالم إلى ما لانهاية له، وذلك إذا افترضنا قدم تلك المادّة، ومن ثمّ بقاءها في الزمان. إنّ هذا يتماشى، أيضاً، مع تأملات اكزينوفان المدعومة بالمشاهدة؛ فقد استنتج من وجود أشكال السمك محفورة في الصخور أنّ «الأرض قد ظهرت من البحر وسوف تغوص جزئياً ثانيةً فيه ومن ثمّ يقضى على الجنس البشريّ. غير أنّ الأرض سوف تظهر ثانيةً من البحر وسيجدّد الجنس البشريّ من جديد»<sup>(٣٥)</sup>.

مع هيرقليطس نكون قد ولجنا مرحلةً مهمّةً في تطوّر نظريّة العود الأبديّ، بل يمكن القول في رسم نهاياتها الحتميّة، آخذين بالاعتبار التأثير الذي مارسه في تاريخ الفلسفة، وعلى نيتشه خاصّة، الذي عدّه واحداً من كبار الذين «ابتكروا في الواقع الأنساق الكبرى للفكر الفلسفيّ»<sup>(٣٦)</sup>.

إنّ العالم، بالنسبة لهيرقليطس، في حالة تغير دائم، أمّا الثبات والذاتية والوجود فليست إلّا أوهاماً، إذ لا وجود إلّا للصيرورة، فنحن «ننزل ولا ننزل في نفس النهر. نحن موجودون وغير موجودين»<sup>(٣٧)</sup>.

كما أنّ مبدأ هذا العالم هو النار، منها يتركّب كلُّ شيءٍ، وأنّ «هذا العالم، بانتظامه، المتماثل مع ذاته بالنسبة لجميع الكائنات، لم يصفه أحدٌ من الآلهة ولا

ولا وجود؛ أو كما لخص ذلك نيتشه: «يزداد (الإنسان) تعقلاً كلما اقترب بطريقة ما من النار مدعوماً بالضرورة. ويبقى عقله سيئاً التقسيم طالما بقي مؤلفاً من ماء وتراب»<sup>(٣٨)</sup>. إن هذا، بالتأكيد، سيحيلنا إلى ما سبق وأشرنا إليه من أن الميت لكي يستعيد قوته، يجب أن يعود إلى اللاشكل لينضم إلى الوحدة البدئية التي صدر منها. كما يُشير أكثر إلى دورات الخلق الهندية، وكيف يبدأ التناقص في مدة الحياة، الذي سيصحبه تحلل وانحطاط، ابتداءً من الأعراف والأخلاق، وكذلك المدارك العقلية.

لم يكن إمبيدوكليس بعيداً عن الصراع الفلسفي في زمانه حين قرّر أن كلَّ صيرورة هي تأليف وانحلال. ولأننا غير معيّنين، هنا، بتوضيح مذهبه ككل، أو التعليق عليه، فلندع وولتر ستيس، بكلماته الموجزة، يدلنا إلى ما نريد. يقول ستيس:

«لقد آمن إمبيدوكليس بمذهب الدورات العالمية المنتظمة لهذا فإنَّ سيرورة العالم دائرية وليست لها بداية أو نهاية. ولكننا في وصفنا لهذه العملية يجب أن نبدأ في موضع ما من الموضع. إذن فسوف نبدأ بالمحيط. ففي المحيط الأولي كانت العناصر الأربعة مختلطة تماماً وتنفذ كل منها في العناصر الأخرى نفاذاً كاملاً. لم يكن الماء منفصلاً عن الهواء كما أن الهواء لم يكن منفصلاً عن التراب. وكلها مختلطة معاً بشيء من التراب والهواء والنار والماء. وهكذا فإنَّ العناصر في حالة وحدة والقوة الوحيدة العاملة في المحيط هي الحب أو التناغم. ومن هنا فإنَّ المحيط يُسمى "إلهاً منعماً". على أية حال توجد

من الرجال، ولكنه كان أبداً، وهو كائن، وسيكون، ناراً حيّة أبداً تشتعل باعتدال وتنظفي باعتدال»<sup>(٣٨)</sup>. ومع هذا، فإنَّ هيرقليطس يميّز وسط كل هذا التغيّر ما يُسمّيه باللوجوس، أو القانون العام، الذي تدين له الأشياء جميعاً، يقول:

«لكي نتكلّم بذلك، يجب أن نستمدَّ قوتنا ممّا هو مشترك بين الجميع، كما تستمدُّ المدينة قوتها من

إنَّ جُلَّ فهمنا المعاصر لفلسفة هيرقليطس لا يعدو أن يكون أحد الأمرين الآتيين: فهو إمّا مساييرة وإذعان لما قاله عنها نيتشه، أو، في أحسن الأحوال، مجموعة تنويعات على قراءة نيتشه الأولى

القانون، وأكثر، ذلك أن كلَّ القوانين البشرية يُغذيها القانون الإلهي الوحيد الذي يسيطر على كل شيء على هواه، يكفي كل شيء ويفوق كل شيء»<sup>(٣٩)</sup>. ووفقاً لهذا القانون تصير النار هواءً، والهواء ماءً، والماء تراباً، وذلك في طريق هابط. كما يصبح التراب ماءً في طريق صاعد، والماء هواءً، والهواء ناراً، وكلا الطريقين «الطريق إلى فوق والطريق إلى تحت هما واحد»<sup>(٤٠)</sup>.

العالم، أو الكلُّ واحدٌ إذن، يتكوّن من النار الخالدة، وبالحرّيق يرتدُّ، ثانيةً، إليها. وحين يكون هناك مزيدٌ من النار يقابله مزيدٌ من الحياة، ومزيدٌ من العقل والحركة، كما أنّه حين تسيطر المواد الأخرى، فسيكون هناك موتٌ

متساوون أمام العدو  
أحرار... أمام الموت.

(العلم الجدل، فقرة ٤١، ص ٢٣)

ذكرنا في مناسبة سابقة أنّ هيرقليطس قد رسم النهايات الحتمية لتطوّر نظرية العود الأبديّ، مستندين في ذلك إلى فهم معيّن لفلسفته، أو إذا أردنا الدقّة أكثر، إلى بعض ما وصل إلينا من شذراته. وكما نوهنا سابقاً، أيضاً، فإنّ النهايات الحتمية لتلك النظرية لا بدّ من أن تكون نظرية العود الأبديّ للشبيه.

لكن، والحق يقال، إنّ جُلّ فهمنا المعاصر لفلسفة هيرقليطس لا يعدو أن يكون أحد الأمرين الآتيين: فهو إمّا مسaire وإذعان لما قاله عنها نيتشه، أو، في أحسن الأحوال، مجموعة تنويعات على قراءة نيتشه الأولى، وذلك كما جاءت أوّل مرّة ضمن كتاب «الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ»، في ربيع عام ١٨٧٣، وإنّ هذا الأمر لا يقتصر على كشف نظرية العود الأبديّ عند هيرقليطس حسب، بل تخطّاه إلى فلسفته كلّها، حتّى بات الأمر محيراً، ولا يمكن تجاوزه.

ربّما يبدو هذا الحكم قاسياً بعض الشيء، لكننا، بدورنا، وجدنا أنّ هذا التأثير لا يمكن أن يبدو بتلك القوّة لولا ذلك التأثير المعكوس الذي مارسه هيرقليطس على فلسفة نيتشه.

من المؤكّد أنّ هذا التأثير غير واضح للعيان، فقد تجاهله معظم الذين تناولوا فلسفة نيتشه، كما تجاهله نيتشه أيضاً، مع أنّ هذا الأخير قد أشار في بعض الفقرات المطروحة، هنا وهناك، لحججه ولقوّته. ويكفي لتبيان

لقد أطلق نيتشه، كما هي عادته، على نفسه تسميات عدّة، كان أكثرها ملائمةً له، في رأينا، هي أنّه "أوّل فيلسوفٍ تراجيديّ؛ أي بمعنى النقيض والطرف الأقصى المضادّ للفيلسوف المتشائم

الكرامية خارج المحيط. ثمّ تنفذ الكرامية تدريجياً من المحيط الخارجي إلى المركز وتدخل عمليّة الانفصال وتفكّك العناصر. وتستمرّ هذه العمليّة إلى أن تنفصل العناصر تماماً على نحو ما تتجمّع العناصر بالتشابه. فيكون الماء معاً، وتكون النار معاً وهكذا. وعندما تكتمل عمليّة التفكّك هذه تكون للكرامية اليد العليا ويُطرد الحبّ خارجاً بتمامه. لكنّ الحبّ يبدأ بدوره ينفذ في المادّة ويسبّب الوحدة وخليط العناصر ومن ثمّ يحمل العالم في النهاية ثانية إلى الحالة الأولى للمحيط الأصليّ. ثمّ تبدأ العمليّة ثانية». (٤٢)

نيتشه قارئاً هيرقليطس

هيرقليطية!

كلّ سعادة على الأرض

أصلها الصراع، يا أصدقائي!

نعم، لنصير أصدقاء

يلزم قصف المدافع

يتحدّ الأصدقاء في ثلاثة أشياء

أخوة أمام البؤس

سرور نيتشه بهيرقليطس أنه تذكره، بعد أن نسي الجميع، في أواخر حياته العاقلة، ولسان حاله يقول:

«إن الجبابرة يتخاطبون عبر مسافات التاريخ المقفلة، ويستمر حوارهم الرفيع بين الأفكار دون أن يعكّر صفوه الأقزام المستهترون والصاخبون الذين ما يزالون يزحفون تحتهم». (٤٣)

لا ندعي الآن، وضمن دراستنا هذه، أننا سنحيط علماً بكل ذلك التأثير الذي مارسه فلسفة هيرقليطس على نيتشه، فالحقيقة أننا نجد أنفسنا في غنى عن تلك

المهمة المستحيلة تقريباً؛ ذلك

أن نيتشه، وكما نرى، قد ترك

نفسه بمواجهة هيرقليطس دون

أي دفاعات، وكأنه طفل قد

أدمن الاستسلام لتلك النشوة

الأبدية بين أحضان أم حنون؛

النشوة في تلقّي كل تلك

الصواعق الإلهية بغم مفتوح.

سأذكر، ولمجرّد تأكيد

ذلك التأثير، مثالين، أو نصّين استلّهما من مذكراته التي

جاءت تحت عنوان «هذا هو الإنسان». في النصّ الأوّل،

يقول نيتشه:

«إن نظرية "العود الدائم"، أي التكرّر الضروريّ

واللانهائيّ للدورة الحياتيّة لكل الأشياء نظريّة زرادشت

هذه، من الممكن بالنهاية أن يكون هراقليطس قد علّمها

من قبل». (٤٤)

يبدو هذا النصّ المهمّ، بالتأكيد، مجردّ تحصيل

لما جاء، سابقاً، في كتاب عام ١٨٧٣، من نصّ صريح ودامغ، فيه إثبات لأحقّيّة هيرقليطس في نظريّة العود الأبديّ، وقد تجاهله، أيضاً، معظم الدارسين. يقول نيتشه، وهو يعدّد «الانحرافات» التي خرج بها هيرقليطس عن مذهب أنكسيمندريس:

«هناك أشياء أهمّ من هذا الانحراف خرج بها

هيرقليطس عن مذهب أنكسيمندريس: فهو في الواقع

يؤمن بتكرار دوريّ لنهاية العالم، وبانبثاق متجدّد أبداً

لعالم آخر يولد من الاحتراق الكونيّ بعد أن يكون هذا

الاحتراق قد أفنى كلّ

شيء. إن الفترة التي

يجري خلالها العالم

أمام هذا الاحتراق

الكونيّ وهذا الذوبان في

النار الصافية، يحددها

هيرقليطس، بطريقة

طريفة، كرجبة أو كحاجة،

كما يحدّد حالة الاحتراق

ويبدو أن سرور نيتشه بمصاحبة هؤلاء "الرجال الكبار"، أصحاب الأنساق الخاطئة الكبرى، إشكاليّ في الصميم، وغير مبرّر، ومن ثمّ لا يمكن فهمه من دون عودة إلى الوراء، وبالتحديد، لكتابه الأوّل "مولد التراجيديا"، الذي طرح فيه، ولأوّل مرّة، مفهومه للمأساويّ

الكامل بالنار كحالة شيع». (٤٥)

أما النصّ الآخر، فإنّه سيكون أشمل من سابقه،

وأعمّ، وذلك لأنّه، حسب رأينا، سيجعلنا نعيد عبارة

نيتشه: «إنّ العالم يحتاج أبداً إلى الحقيقة، فهو إذن

بحاجة أبداً إلى هيرقليطس، بالرغم من أن هيرقليطس

ليس بحاجة إلى العالم» (٤٦)، أكثر من مرّة لتبيّن أين نجد

هيرقليطس بين سطور نيتشه، أو، على أقلّ تقدير، لنجد

هيرقليطس نيتشه.



لا نمانع في القول إنّ ذلك يُشبه كما لو كنّا  
داخل حلقة فارغة تؤدي إلى أخرى مثلها، فارغة،  
حيث لا نهاية لعدد التأويلات التي تتناول  
ظاهرة ما. ولكن، أليس في ذلك تحقيق لرغبة  
جمالية أمام عالم ميؤوس منه؟

- ونادراً ما يقوم بذلك - بتلمذته لهيرقليطس، ولو بجملة  
مشطوبة، يقول:

«وفي هذا المضمار تجدنا نفكر اليوم تماماً كتلامذة  
لهيراقليطس».<sup>(٥٠)</sup>

في الحقيقة، فإنّ هذا الاعتراف يأتي ضمن نصّ يتيم  
لنيتشه، وذلك إذا ما استثنينا ما ذكرناه سابقاً من نصوص،  
جاء فيه ذكر هيرقليطس متفرداً، ودون أن يكون مصحوباً  
بغيره من المفكرين، مثل: «ولنعترف على كلّ حال  
بأنّ عالمنا الحديث يفتقر أيّما افتقار إلى نبوغ أمثال  
هيراقليطس وأفلاطون وأمباذقليس وأيّ اسم من كلّ  
نسّاك الروح الملكيين الرائعين أولئك»<sup>(٥١)</sup>، وما شابهها  
من القليل الذي تناثر في مؤلفاته.

ولكي تكتمل صورة هيرقليطس في مؤلفات نيتشه  
أكثر، وقبل أن نلج في عمق قراءة نيتشه لهيرقليطس،  
أرى أنّه من المناسب جداً أن نذكر ذلك النصّ الذي  
أخذت منه تلك «الجملة المشطوبة». يقول نيتشه:

«سأستثني وبعميق الاحترام، اسم هيراقليطس. فبينما  
رفض بقية شعب الفلاسفة الحواس لكونها تُظهر التعدّد  
والتبدّل، يرفضها هيراقليطس لكونها تُظهر الأشياء كما لو

لقد أطلق نيتشه، كما هي عادته، على نفسه تسميات  
عدّة<sup>(٤٧)</sup>، كان أكثرها ملائمة له، في رأينا، هي أنّه «أول  
فيلسوف تراجيديّ؛ أي بمعنى النقيض والطرف الأقصى  
المضادّ للفيلسوف المتشائم».<sup>(٤٨)</sup>

إنّ نظرة موضوعيّة (مكانية) للنصّ الذي استلّت  
منه تلك التسمية لسوف تدلّنا على عمق الرعب في  
تلك العلاقة الثنائية المتكافئة بين الفيلسوف وتلميذه!  
فالمأساويّ، الذي هو استجابة اثباتيّة للحياة، والذي قد  
أفرغه أرسطو، وكذلك من جاء بعده، من كلّ عمقه، هو  
ما يوحد بين نظرتي الفيلسوفين، وهما يستمتعان بالنظر  
إلى الصيرورة، ويشاهدان كيف تدمّر نفسها باستمتاع  
لذيذ. يقول نيتشه في النصّ الآخر:

«لقد بحثت عبثاً عن أثر ما لهذا الأمر (يقصد  
المأساويّ) لدى الفلاسفة حتّى من بين كبار اليونانيّين  
من أولئك الذين عاشوا قبل سقراط بقرنين. بقي لديّ  
شكّ بشأن هيراقليطس، ذلك الذي أشعر بجواره بدفءٍ  
وارتياح لا أشعر بهما في أيّ موضع آخر. إثبات الزوال  
والاندثار؛ العنصر المحدّد في الفلسفة الديونيزيّة،  
الاستجابة الإثباتيّة للتناقض والحرب والصيرورة بما  
تتضمّنه من نفي راديكاليّ حتّى لمفهوم «الوجود» ذاته:  
هنا ينبغي عليّ في كلّ الأحوال أن أتعرّف على كلّ ما هو  
أقرب إليّ داخل كلّ ما وقع التفكير فيه من قبل».<sup>(٤٩)</sup>

لم تكن عبارة «الفيلسوف وتلميذه» أعلاه مجّانيةً  
أبداً، فمن الثابت أنّ هيرقليطس لا يُشبه أيّاً من المفكرين  
السابقين له، لكن، بالتأكيد، أنّ الكثيرين الذين جاؤوا  
بعده يُشبهونه. وهنا نرى أنّه من المنطقيّ أن يعترف نيتشه



ومع كل هذا، فإننا نعتقد أن المفتاح لحل إشكالية تلك العلاقة هو كتاب «الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي»، الذي هو، في الحقيقة، مؤشّر واضح على مدى اهتمام نيتشه، «أستاذ فقه اللغات القديمة»، بفلسفة قدماء اليونان، الذي «لم يؤلف عدّة دراسات حول "ديوجين لايرت"، وهو أحد أكثر المصادر أهميّة في موروث وحدات القضايا الفلسفيّة، وحسب بل ألقى كذلك في "بال" عدّة محاضرات حول "الفلاسفة الذين سبقوا سقراط" وكتب "مقدّمة لدراسة الحوارات الأفلاطونيّة"، وبدأ على وجه الخصوص أثناء الفترة الواقعة بين ١٨٧٢ - ٧٣ و ١٨٧٥ عدّة نصوص أعدّها لـ "كتاب الفلاسفة" ومن ضمنها دراسة وجيزة بعنوان "مولد الفلسفة في عصر المأساة اليونانيّة".<sup>(٥٣)</sup>

في هذا الكتاب يروي نيتشه خمس قصص لخمس فلاسفة (طاليس، وأنكسيمندريس، وهيرقليطس، وبارمنيدوس، وأخيراً أنكساغوراس)، عاشوا، وكتبوا «ليس طاليس منهم» كتباً وقصائد في عصر سمّاه، هو، العصر المأساوي<sup>(٥٤)</sup>. ومن البداية يعترف نيتشه أن أنساقهم الفلسفيّة قد تمّ دحضها، ولكن «الشيء الوحيد الذي ما زال يهّمنا من أنساق تمّ دحضها، إنّما هو الشخصية التي صاغتها. وهذا ما لا يمكن دحضه إطلاقاً».<sup>(٥٥)</sup>

ويبدو أن سرور نيتشه بمصاحبة هؤلاء «الرجال الكبار»، أصحاب الأنساق الخاطئة الكبرى، إشكاليّ في الصميم، وغير مبرّر، ومن ثمّ لا يمكن فهمه من دون عودة إلى الوراء، وبالتحديد، لكتابه الأوّل «مولد التراجيديا»،

كانت تنطوي على ديمومة ووحدة. هيراقليطس قد أخطأ هو الآخر في حقّ الحواس. فهذه الأخيرة لا تكذب، لا على النحو الذي اعتقده الإيليّون، ولا على نحو ما اعتقده هو - إنّها لا تكذب البتّة. بل إنّ ما نفعله بشهادتها هو ما يدسّ الكذب في داخلها، مثل أكذوبة الوحدة على سبيل المثال، وأكذوبة الشئنيّة والجوهر والديمومة... إنّ "العقل" هو السبب الذي يجعلنا نزيّف شهادة الحواس. وطالما ظلّت الحواس تُظهر الصيرورة والاضمحلال والتبدّل، فإنّها لا تكذب... لكن هيراقليطس سيظلّ محقّقاً إلى الأبد في مقولته التي تعلن أنّ الكائن مجرد متخيّل أجوف. إنّ العالم "الظاهريّ" هو العالم الوحيد؛ و"العالم الحقيقيّ" لا يعدو كونه أكذوبةً مختلفةً.<sup>(٥٦)</sup> هل تكفي كل تلك النصوص التي أوردناها، سابقاً، لتكون شاهداً على مدى تأثير هيرقليطس بفلسفة نيتشه؟ بالتأكيد ستكون الإجابة: كلا! فمع اهتمام نيتشه، وكذلك حرصه على قول بعض الكلمات لصالح هيرقليطس، إلّا أنّه ترك الأمر غامضاً، مثلما هو الحال في قضايا كثيرة قد أثارَت الجدل، وما زالت، في فلسفته.

إنّ هذا الصراع الذي يُشكّل، كما يقول نيتشه، السيادة الأبديّة لعدالة متماسكة وقاسية، مرتبطة بقوانين أبديّة، لن يترك للأشياء نفسها أيّ وجود خاصّ على الإطلاق، ويصبح وجودها كالوميض في صراع الأشياء المتعارضة

لم تكن فلسفة هيرقليطس هي الرواية  
الأخيرة لنظريّة العود الأبديّ، لكنّها،  
بالتأكيد، الرواية الأهمّ؛ ذلك لأنّ فلسفته  
قد حقّقت ما كان يصبو إليه الإنسان  
الإغريقيّ الذي وجد نفسه نهباً للصيرورة  
والزوال

الذي طرح فيه، ولأوّل مرّة، مفهومه للمأساويّ.  
يبدو كتاب «مولد التراجيديا» وكأنّه إجابة عن  
تساؤل نيتشه: «كيف يمكن للبشاعة والتنافر، كمضمون  
للميثولوجيا التراجيديّة، أن يولّد المتعة الجماليّة»؟<sup>(٥٦)</sup>  
وكانت إجابة نيتشه كالتالي: «إنّ وجود الكون والعالم  
يبدو مبرّراً فقط باعتبارهما ظاهرةً جماليّة. وبالتالي،  
يجب على الميثولوجيا التراجيديّة أن تكون مقنعة لنا بأنّه  
حتّى البشاعة والتنافر عبارة عن لعبة فنيّة، تلعبها الإرادة  
مع نفسها في إطار غمرة سعادتها المفرطة السرمديّة».  
(٥٧)

إنّ إجابة نيتشه، لا شكّ، كانت صدمةً لمعاصريه،  
الذين فقدوا الثقة بالأرض التي يقفون عليها. ويبدو أنّ  
هذا ما طمح إليه نيتشه؛ فالكتاب بدا، كما لو كان «غير  
ملائم للعصر... (و) يمكن أن يبدو كما لو أنّه قد كُتب  
قبل خمسين سنة من ذلك»<sup>(٥٨)</sup>. أمّا وجه الدهشة في  
ذلك، فإنّ نيتشه لم ينظر، في هذا الكتاب، كما في جميع  
كتبه لاحقاً، إلى مشاكل الفلسفة، كالوجود، والماهية،  
والذات...، على أنّها مفاهيم ميتافيزيقيّة، بل أخلاقيّة من  
البداية؛ أي منذ أن تفلسف أوّل إنسان في عالمنا.

ويبقى هناك تساؤلٌ يبدو مشروعاً بالنسبة لنا، وهو:  
أليس في ذلك دعوة لقراء نيتشه نفسه، أن لا يروا في  
فلسفته أكثر ممّا رآه هو في تلك الأنساق الخاطئة؟  
فإنّ كان نيتشه غير معنيّ بصحّة أو بخطأ تلك الأنساق  
الفلسفيّة الكبرى، بقدر ما هو معنيّ بما خبّأته خلفها من  
قيم جماليّة، وحدوس مدهشة، أليس في ذلك اعتراف  
منه بأنّ فلسفته جاءت لترضي نزعتة الجمالية؟

سنترك الإجابة عن هذا التساؤل الآن، الذي يبدو أنّ  
إحدى غايات هذه الصفحات الإجابة عنه، ومع هذا فإنّنا  
لا نمانع في القول إنّ ذلك يُشبه كما لو كنّا داخل حلقة  
فارغة تؤدّي إلى أخرى مثلها، فارغة، حيث لا نهاية لعدد  
التأويلات التي تتناول ظاهرةً ما. ولكن، أليس في ذلك  
تحقيق لرغبة جماليّة أمام عالم ميؤوس منه؟  
اعتقد أنّه بات واضحاً الآن، أنّ ما يجمع نيتشه  
بكوكبة الفلاسفة المذكورين سابقاً، هو «حدسٌ ذو  
طبيعة روحانيّة»<sup>(٥٩)</sup>، وهذا، باعتقادنا، هو السرُّ وراء ثقته  
بمعرفتهم جميعاً، يقول:

«باستطاعتنا أن نرسم معالم رجل ما بثلاث قصص،  
وأنا سأسعى إلى استخراج ثلاث قصصٍ من كلّ نسقٍ  
فلسفيّ، مُهملاً الباقي»<sup>(٦٠)</sup>.

علينا، إذن، أن نتساءل: ما هي تلك القصص  
الثلاث التي حدّدت، أو بالأحرى ربطت مصير نيتشه  
بهيرقليطس، وإلى الأبد؟

بالنسبة لنيتشه، يبقى هيرقليطس، من بين جميع  
أقرانه، المراقبَ والرأيّ الكبير، فقد اكتفى بوصف  
العالم الموجود «وتناوله بهذا الاكتفاء التأمليّ الذي

إن هذه الرؤية للنظام في العالم كانت،  
ولا شك في ذلك، الخطوة العظيمة التي  
مهّدت لعدّة إنجازات سوف يقوم بها الإغريق  
في مجالات مختلفة، وهي، أيضاً، كانت  
الخطوة الأهم في الوصول إلى العود الأبدي  
للشبيه

أبدية، لن يترك للأشياء نفسها أي وجود خاص على الإطلاق، ويصبح وجودها كالوميض في صراع الأشياء المتعارضة. إنها، وفقاً لما يقول هيرقليطس، ليست صفات، أو ماهيات، كما أنها ليست أوهاماً لحواسنا. وبهذا يكون هيرقليطس قد أغلق الباب أمام أي إمكانية ميتافيزيقية لتصور عالم آخر غير هذا العالم. وقبل أن ننهي القصة الأولى، لا بد من الإشارة لملاحظة فنك الذي يرى في ذلك الصراع «استباقاً لحده» (نيتشه) في رؤية الصراع القائم ضمن وحدة ديونيزوس وأبولون». (٦٧) إن هذا المعنى يؤكده نيتشه نفسه حين يدعونا لأن نشعر بأبدية المتعة التي يخلقها هذا التوتر بين الإلهين، لكن «شريطة أن نسعى لتأمين هذه المتعة فيما وراء الظاهرات وليس في الظاهرات ذاتها». (٦٨)

ويذهب نيتشه أبعد من ذلك حين يؤكّد، وهذا ما سيكون له أبعد التأثير في فلسفته، أن تأمل الصيرورة وصراع المتضادات، جعل هيرقليطس «حاقداً إزاء تلك الطريقة الأخرى في التمثيل التي تستخدم المفاهيم

يتناول به الفنان إنتاجه الفني» (٦١)، من دون أن يضطرّ للتمييز بين مجالين، أو بين عالمين مختلفين: عالم فيزيائي، وعالم ميتافيزيقي.

إن هذا العالم الذي كان يراقبه هيرقليطس هو عالم الصيرورة، عالم التغير الذي لا سكون فيه، وحيث لا وجود لأرض صلبة يمكن الركون إليها، ف«ليس بإمكاننا أن نزل مرتين في نفس النهر» (٦٢)، ذلك لأنّ مياهاً جديدة ستغمرنا.

لكنّ هذا العالم الذي تتحطم فيه الأشياء على ذاتها بوتيرة أبدية، كما يقول نيتشه، تصونه قوانين أبدية غير مكتوبة، لا يمكن اختراقها، أو الهروب منها، ف«من يستطيع أن يختبئ من النار التي لا تخدم». (٦٣)

لكن، كيف تتولّد الصيرورة؟

لا شك أنها تتولّد، يجب نيتشه، من صراع الأضداد: فالأضداد التي ترتبط مع بعضها بعضاً، والتي توجد معاً مع بعضها في كل لحظة، يتفوّق واحدٌ منها على الآخر، وما «الصفات المحددة التي تبدو لنا دائمة لا تعبر إلا عن التفوّق المؤقت لأحد المصارعين ولكن ذلك لا يوقف الصراع، فالصراع يستمر إلى الأبد». (٦٤)(٦٥)

الصراع هو كل شيء، أو كما يقول هيرقليطس: «إن الصراع هو أبّ لجميع الأشياء وملِك على كل الأشياء، فهو يكشف في البعض آلهة وفي البعض الآخر رجالاً، ويجعل من البعض عبيداً ومن البعض الآخر رجالاً أحراراً». (٦٦)

إن هذا الصراع الذي يُشكّل، كما يقول نيتشه، السيادة الأبدية لعدالة متماسكة وقاسية، مرتبطة بقوانين

والتركيب المنطقية، أي إزاء العقل، كما يبدو أنه يجد بعض المتعة في معارضة العقل انطلاقاً من حقيقة يستمدّها من الحدس. وهذا ما يقوم به في صيغ مثل "كلُّ شيءٍ يحوي نقيضه في ذاته، وفي كلِّ الأوقات" (٦٩).

لكن، أين سنبحث عن شرعية لهذا الصراع؟

وفي الإجابة عن هذا التساؤل تبدأ القصة الثانية!

إنّ هذا الصراع تحكمه العدالة، يقول نيتشه، وإنّ العدالة واحدة، وذات حكم واحد، وفي الحقيقة فإنّ ذلك الصراع داخل المتعدّد هو نفسه العدالة الوحيدة؛ فـ«الواحد هو المتعدّد» (٧٠).

لكن، كيف يصبح الواحد هو المتعدّد؟ يجب نيتشه:

«إنّ العالم هو لعبة زوس، أو عبارات فيزيائية، إنّه

لعبة النار مع نفسها، وبهذا المعنى فقط يكون الواحد هو

في نفس الوقت المتعدّد» (٧١).

بعد ذلك يتابع نيتشه تحولات النار كقوة مكونة

للعالم، مع بعض التفصيلات الضرورية التي وضّح

فيها أين اتّفق هيرقليطس مع أنكسيمندريس، وأين

انحرف (٧٢). إنّ أهمّ هذه الانحرافات، وكما قلنا سابقاً،

هي إيمانه بالعود الأبدي للعالم. وفي السؤال عن كيف

توصّل هيرقليطس إلى ذلك، فإنّ نيتشه يرجع ذلك إلى

«الجريمة الواقعية» بالذات. وليس في ذلك غرابة؛ فقد

أرجع، من قبل، القول بالصراع الذي تحكمه القوانين

الأبدية إلى ما كان يحدث من مجادلات في المدينة

اليونانية. يقول:

«لقد كان بمقدور يونانيّ فقط أن يبتكر هكذا تصوّر

ليجعل منه أساساً لنظرية في الكون. إنّها إيريس (ERIS)

هيزيود الطيبة مصاغة كمبدإ كونيّ، إنّ تصوّر المجادلة

الخاصّ بالإنسان اليونانيّ وبالمدينة اليونانية. إنّ أصل

هذا التصرّو يرجع إلى مؤسّسات وملاعب الرياضة

البدنية، إلى المجادلات الفنية، وإلى صراعات الأحزاب

السياسية والمدن، وهو تصوّر مرفوع إلى أرقى درجات

العمومية لحدّ أنّه أصبح يشكلّ العنصر الذي يتحرّك

داخله محور العالم» (٧٣).

قبل أن نتناول العود الأبديّ في الفلسفة

الرواقية، ارتأينا أن نتقصّى بعض آثار تلك

النظرية في فلسفة أفلاطون، خاصة أنّ

بعض الباحثين قد أشار إلى وجودها في

عمله الكبير "القوانين"، وكذلك في محاوره

"طيماوس". إنّنا لن نجد ذلك بغريب على

فيلسوفٍ "يتّسم بكونه أوّل هجين كبير"

والآن، أليست كلّ هذه التحوّلات، يقول نيتشه، في

الأشياء، وفي النار، نتيجة للظلم والجريمة؟

إنّ هذا ما يبدو، للوهلة الأولى للإنسان العادي،

يجيب نيتشه، والذي يرى الأشياء منفصلة بعضها عن

بعض، ولا يراها ككلّ. أمّا الإله، فإنّه يرى في كلّ ذلك

التناقض تناغماً كونياً، وأنّه مجرد لعب بريء. يقول:

«وهكذا تلعب النار الحية أبداً، مثل الطفل والفنان،

وهكذا تبني وتهدم بكلّ براءة... وهذه اللعبة هي الأبدية

المحاولة لقرون عدّة، ممثلة بالرواقيين «الذين ورثوا كلّ رؤاهم الجوهرية تقريباً عن هيراقليطس يحملون بعضاً من بصماتها».<sup>(٧٦)</sup>

ويبدو أنّ هناك تمايزاً بين رؤية المجتمعات التقليدية للتكرار الأبديّ من جهة، وما آلت إليه عند فلاسفة الطبيعة، وخاصة هيراقليطس، من جهة أخرى. فحين كان تصوّر الزمان دائرياً يلغي عدم قابليته للرجوع، فإنّ ذلك، لا شك، يخفي إرادة معادية للتاريخ عند المجتمعات التقليدية، وكذلك إرادة للوقاية منه، وسيكون في مقدور تلك المجتمعات التوكيد «بأنّ العالم لا يبارح مكانه».<sup>(٧٧)</sup>

أمّا نظرية العود الأبديّ في فلسفة الطبيعيين، وكما تمثّلت عند هيراقليطس أخيراً، فإنّها، وإن شاركت رؤية المجتمعات التقليدية كرهها للتاريخ، أدرجت، لأوّل مرّة، كلّ ذلك بنظام أنطولوجيّ شامل، وكان من نتائج هذا النظام أن أصبحت «الصيرورة التاريخية أيضاً، من بين جميع أشكال الصيرورة، مشبعةً بـ«الكيونة»».<sup>(٧٨)</sup>

وقبل الولوج في دهاليز ما آلت إليه نظرية العود الأبديّ بعد عصر الفلاسفة الطبيعيين، نرى أنّه من المناسب جدّاً الإجابة عن سؤال ابتدأنا به، ضمناً، هذه الكلمات؛ والسؤال هو: لماذا تأخّر، أو لماذا لم يكن هيراقليطس الرواية الأخيرة لنظرية العود الأبديّ، والتي هي العود الأبديّ للشبيه؟

لقد ميّز هيراقليطس النظام وسط كلّ هذا العالم الذي تحطّم فيه الأشياء، وقد سمّاه، كما ذكرنا سابقاً، اللوجوس، أو القانون العام؛ وقال إنّ هذا القانون أبديّ،

تلعب مع نفسها. إنّ النار، بتحوّلها إلى تراب وماء، تكدّس مثل الطفل أكواماً من الرمل على شاطئ البحر، إنّها تكدّس ثمّ تهدم. وهي من وقت لآخر، تكرّر لعبتها مرّة أخرى. لحظة شبع، ثمّ تنتابه الحاجة كالفنّان الذي تدفعه الحاجة نحو الإبداع».<sup>(٧٩)</sup>

إنّ تصوّر العالم كلعبة أبدية تحكمها قوانين أبدية، وإن كانت عادلة، سيكون له، بالتأكيد، نتائج أخلاقية على الإنسان. وأولى هذه النتائج، يقول نيتشه، هي إنّ الإنسان محكومٌ بالضرورة؛ ولكن ما حاجة الإنسان للحرية في عالم هو «أفضل العوالم الممكنة، فحسبه أنّ يكون لعبة الأبدية الجميلة والبريئة».<sup>(٨٠)</sup>

وهنا تنتهي القصة الثانية.

أمّا القصة الثالثة، فنجد أنفسنا في غنى عن قصّها؛ فما هي إلّا سردٌ لحياة فيلسوفٍ جاءت على لسان فيلسوفٍ آخر، والذي سيروي قصّته بعد ذلك؛ أي بعد ٢٥٠٠ عام من وفاة معلمه.

### المصير، أو مملكة واحدة

لم تكن فلسفة هيراقليطس هي الرواية الأخيرة لنظرية العود الأبديّ، لكنّها، بالتأكيد، الرواية الأهمّ؛ ذلك لأنّ فلسفته قد حقّقت ما كان يصبو إليه الإنسان الإغريقيّ الذي وجد نفسه نهباً للصيرورة والزوال. فإلى جانب ما مارسه تلك النظرية من تنوير قد فتح الباب لبعث روح التمرد ضدّ العقل الإغريقيّ التقليديّ، فإنّها كانت، كذلك، محاولة أنطولوجية كبرى لإطفاء العطش الميتافيزيقيّ عندهم، وهذا ما قد يفسّر لنا بقاء تلك

واحداً منها».<sup>(٨٠)</sup>

أمّا القوّة المحرّكة لتلك الصيرورة، فلم يحدّدها ديمقريطس بالضبط، لكنّه كان يتكلّم عن الضرورة في كلّ ذلك، إذ «لا يوجد عقلٌ في العالم، بل بالعكس أنّ كلّ الظواهر وكلّ صيرورةٍ تتحدّد تماماً بالعلل الآليّة العمياء».<sup>(٨١)</sup>

إنّ هذا العالم الذي تحكمه الضرورة، أو العلل الآليّة، كفيلٌ أن يعيد إنتاج نفسه مرّةً أخرى، أو كما عبّر ديفيد هيوم:

«بدلاً من افتراض أن المادّة غير محدودة، كما فعل أبيقور، دعنا نفترضها محدودة. سيكون هناك عددٌ محدودٌ من الجزيئات (الذرات)، فقط، عرضةً لتبدلات محدودة: فيجب أن يحدث، وذلك في مدّة أبديّة، أن كلّ أمرٍ أو موقفٍ ممكنٍ يجب أن يكرّر عدداً لانهائياً من المرّات. هذا العالم، بالتالي، مع كلّ أحداثه، حتّى أكثرها تفصيلاً، قد تمّ إنتاجه وقد دُمّر، ومرّةً أخرى سيتمّ إنتاجه وتدميره، من دون قيودٍ وحدودٍ».<sup>(٨٢)</sup>

يتبيّن لنا، كما هو واضحٌ، أنّ شرط «الضرورة»، أو «القانون» قد اكتمل مع هيرقليطس، لكنّ هذا الشرط وحده، لم يكن كافياً لولادة العود الأبديّ للشبيه؛ فلا بدّ، كما ذكرنا ذلك من قبل، من بلورة مفهوم الفرديّة الذي ظلّ غائباً في الثقافة الإغريقيّة، والذي لم يتبلور إلّا مع ظهور الحركة الرواقيّة.

وفي الواقع، فإنّ العديد من الشخصيّات التي جاء ذكرها في معظم الملاحم والأساطير الإغريقيّة لم تكن تمتلك حياةً داخليةً، كما أنّ «الإلياذة لا تتضمّن كلمة

إذا كان أفلاطون "أول هجين كبير"، كما سمّاه نيتشه، فإنّنا عبثاً نبحث بعده عن فيلسوفٍ أصيلٍ يُمكن أن يُذكرنا بما كان عليه مجتمع الفلاسفة قبل سقراط، أو "جمهوريّة العباقرة" كما كان يحلو لنيتشه أن يقول

ولا يمكن اختراقه، أو الهرب منه. إنّ هذه الرؤية للنظام في العالم كانت، ولا شكّ في ذلك، الخطوة العظيمة التي مهّدت لعدّة إنجازاتٍ سوف يقوم بها الإغريق في مجالاتٍ مختلفة، وهي، أيضاً، كانت الخطوة الأهمّ في الوصول إلى العود الأبديّ للشبيه.

ولتوضيح كلّ ذلك، علينا الولوج في عالم ديمقريطس المفعم بالذرات والفراغ.

لقد تصوّر ديمقريطس عالماً لا متناهيّاً من الذرات التي لا صفات لها إلّا عدم قابليّتها على الفناء، كما أنّ الفروق بينها في الشكل، وكذلك في الحجم؛ فبعضها أكبر، وبعضها الآخر أصغر. ولإعطاء تفسيرٍ ما للحركة، تصوّر ديمقريطس مكاناً خالياً تسبح فيه تلك الذرات. إنّ الحركة في العالم ترجع، إذن، إلى انفصال الذرات، وكذلك اتصالها مع بعضها بعضاً في ذلك المكان الخالي، أو اللاوجود، والذي وحده من يُعطي الشرعيّة للوجود أن يوجد.<sup>(٧٩)</sup> فمن تجمّع «الذرات تُخلق العوالم. ولما كان المكان لا متناهيّاً والذرات تتساقط دائماً، فلا بدّ أن تنشأ عوالم لا نهايةً لها حيث يُعدّ عالمنا



تمائل لفظة "شخص" أو "ذات المرء". إذ كان يُنظر إلى العيش والسلوك الطبيعي وغير الطبيعي بوصفها مسائل خاضعة لقوى خارجية فوق طبيعيتها<sup>(٨٣)</sup>. وهذا، بطبيعة الحال، يذكرنا بشخصيات أفلاطون التي لا تجد غير الحوار.

قبل أن نتناول العود الأبدي في الفلسفة الرواقية، ارتأينا أن نتقصى بعض آثار تلك النظرية في فلسفة أفلاطون، خاصة أن بعض الباحثين قد أشار إلى وجودها في عمله الكبير «القوانين»، وكذلك في محاوره «طيمائوس». إننا لن نجد ذلك بغريب على فيلسوف «يتسم بكونه أول هجين كبير»<sup>(٨٤)</sup>.

في «طيمائوس»، يتكلم أحد المحاورين كيف أن صولون التقى بحكيم مصري، فأخبره هذا الأخير عن الأزمنة الغابرة، وعن

الإنسان الأول، وكيف «حصل الدمار الكبير المتعدد للجنس البشري وسيحصل مرة ثانية، وهذا الدمار ناشئ عن أسباب عديدة؛ وأعظمها قد أحدثته قوى النار والماء. وأما الدمارات الأخرى الأقل فتكاد فقد حدثت نتيجة أسباب أخرى لا تحصى»<sup>(٨٥)</sup>.

وعن هذه «الأسباب الأخرى»، يذكر الحكيم المصري كيف أن أحد الآلهة، ولعدم فطنته، قد «أشعل كل الذي كان على سطح الأرض، وهلك هو نفسه

بصاعقة. وبعد فإن هذا القول يأخذ شكل الأسطورة، لكنه يدل في الحقيقة على الميل الزاوي للأجسام التي تتحرك في السموات حول الأرض، ويدل على الحريق الهائل للأشياء فوق الأرض، الذي يتكرر وبعد فترات فاصلة طويلة»<sup>(٨٦)</sup>.

وللتدليل على ما يقوله، فإن الحكيم المصري يأتي على ذكر جزيرة أطلنطيس التي كانت قائمة قبالة أعمدة هرقل، وقد تأسست فيها إمبراطورية عظيمة، أخضعت الكثير من البلدان تحت سيطرتها، لكن «وقعت زلازل عنيفة وفيضانات فيما بعد، وغرق في يوم واحد وليلة من ليالي السوء كل رجالك الحربيين في الأرض جميعاً، وكذلك اختفت جزيرة أطلنطيس في أعماق البحر»<sup>(٨٧)</sup>.

ويؤكد أفلاطون في الكتاب الثالث من «القوانين»

تلك الرؤية للدمار المتكرر على الجنس البشري بسبب الفيضانات، والأوبئة، ويقدم لنا صورة مأساوية لما آل، وما سيؤول، إليه حال الإنسان بعد تلك الكوارث، يقول: «إن حالة الإنسان في وقت النكبة كانت تمتلئ بالرعب، وكان أقفار الأرض من السكان واسع الانتشار، بحيث كانت أقاليم فارغة غير مسكونة، وكان معظم الحيوان قد نفق، ولم تبق إلا قطعان قليلة من الماشية، وربما بقي أيضاً إلى جانبها رصيذ من الماعز، ولقد

لم تكن المقارنة بين ما أنتجته هذه المرحلة من مذاهب فلسفية، وما كان قد أنتج في العصر الكلاسيكي منصفة دائماً؛ فالكثير من الباحثين يرون أن ما يُميز المرحلة الكلاسيكية لم يكن الريادة حسب، بل روح المغامرة، وكذلك الشجاعة التي واجه بها الفيلسوف الوجود

أمّدت هذه الحيوانات من كانوا يرعونها بمساعدة طفيفة للغاية في ظروفهم الأولى». (٨٨)

وبالرجوع إلى «طيمائوس»، وهي المحاوراة التي طرح فيها أفلاطون رؤيته الشاملة في الكون والوجود، وبعد أن يثبت أن الكون مصنوعٌ بشكل دائريّ، وأن لكل واحد من الكواكب السبعة حركته وتأثيره على العالم السفليّ؛ فإنه ما أن تتحقّق الدورات المختلفة لتلك الكواكب، وتصل إلى تمامها في الزمن عينه، حتّى تعود إلى نقطة انطلاقها الأولى في دورة كونية كاملة. (٨٩) ولا يشير أفلاطون لمُدّة السنة الكاملة، لكنّها، بالتأكيد، لم تكن نهاية مطلقة للعالم، وليست امتداداً زمنيّاً لانهايةً.

يذكر إيلاد أن أفلاطون اقتبس تلك الرؤى من عدّة مصادر، أهمّها المعتقدات الهندوكية، التي كانت شائعة في العالم الإغريقيّ - اللاتينيّ، خاصّة ما يتعلّق منها بالبدايات الفردوسية. وأود أن أختم هذه الكلمات عن أفلاطون بكلمات إيلاد نفسه، يقول:

«لقد وَحَدَ أفلاطون علّة النكوص والكوارث الكونية في ازدواجيّة حركة الكون: "... هذا الكون، الذي هو كوننا، تقوم الآلهة حيناً بتوجيه جملة حركته الدائريّة، وحيناً تدعه وشأنه. وما أن تصل الدورات في دوامها إلى القياس الذي يناسب هذا الكون حتّى يعود إلى الدوران في الوجهة المضادّة، من تلقاء ذاته...". ويكون تغيير الوجهة مصحوباً بكوارث هائلة: "الخراب الأعظم، سواء ما طال منه الحيوانات عموماً أو النوع البشريّ الذي لا يبقى منه غير نفر قليل من الممثّلين له. لكنّ هذه الكارثة تعقبها ولادة جديدة معاكسة؛ فيها يجدد

الناس شبابهم، و"شعر الشيوخ الأبيض ينقلب أسود"، ... إلخ، على حين أن الذين بلغوا الحلم تقصر قاماتهم يوماً بعد يوم، حتّى يعودوا في حجم الأطفال المولودين حديثاً، فما يلبثون يضمرون حتّى يهلكوا عن آخرهم". أمّا جثث الذين يموتون عندئذ، فكانت تغيب نهائياً، بعد بضعة أيّام، دون أن تترك أثراً يُرى بالعين". ثمّ يولد جنس جديد هو جنس "أبناء الأرض" الذين حفظ لنا ذكراهم أسلافنا. في هذه الحقبة من حياة "كرونوس" (الزمان)، لم يكن ثمة حيوانات متوحّشة، ولا عداوة فيما بين الحيوانات. ولم يكن عند الرجال في ذلك الزمان نساءً ولا أولاداً: "وعند خروجهم من الأرض، يعودون جميعاً إلى الحياة، ولا يذكرون شيئاً من أحوالهم في وجودهم السابق". (٩٠)

إذا كان أفلاطون «أول هجين كبير»، كما سمّاه نيتشه، فإننا عبثاً نبحت بعده عن فيلسوف أصيل يُمكن أن يُذكرنا بما كان عليه مجتمع الفلاسفة قبل سقراط، أو «جمهوريّة العباقر» كما كان يحلو لنيتشه أن يقول. ويبدو أن «موت سقراط كان هو الحدّ الفاصل في الثقافة اليونانية. صحيح أن أعمال أفلاطون ستظهر بعد ذلك، غير أننا نشعر بالفعل بدأنا نهبط إلى وديان الثقافة الهلنستية». (٩١)

لم تكن الثقافة الهلنستية اختياراً حرّاً للإغريق، بل كانت واقعاً فرضه عليهم، وكذلك على أغلب شعوب الأرض، توسّع حكم «دولة المدينة»، الذي انتهى بعهد الإسكندر المقدونيّ لأن يمتلك كلّ العالم المعروف آنذاك. وبينما كان الإسكندر يزرع المدن الحديثة في كلّ

الفلاسفة قبل سقراط، بالرغم من أنه يرى في أنساقهم مجرد خطأ كبير، يقول:

«حين يتعلق الأمر بأناس لا يعنوننا إلا من بعيد، فإنه يكفيننا أن نعرف ما هي أهدافهم لكي نؤيّدهم أو نرفضهم كليّة. أمّا فيما يتعلق بمن هم أقرب إلينا، فإننا نحكم عليهم انطلاقاً من الوسائل التي يستخدمونها للوصول إلى غاياتهم». (٩٤)

لكن، وعلى الرغم من أن الفلاسفة في العصر الهلنستي؛ ذلك العصر الذي تهاوت فيه أركان المجتمعات القديمة، أصبحوا «يلتمسون الأمان، وإذا لم يتيسّر لهم الحصول عليه بسهولة، جعلوا من الصمود للمصاعب التي لا يمكن تجنبها فضيلة» (٩٥)، كانت له فضائله العديدة، والتي لا يمكن، بأيّ شكل، نكرانها.

لا ندعي الإحاطة علماً بتلك المرحلة التي امتدّت زهاء خمسة قرون، إلا أننا نستطيع أن نتبيّن أثر المشكلة الأخلاقية التي نتجت عن هذا التصادم العظيم، ممّا رسم أقدار المدارس الفلسفية حينذاك؛ فكانت تلك المدارس تعكس حيرة ذلك الإنسان الذي وجد نفسه، وجهاً لوجه، أمام ما يؤمن به الآخر، وطريقة عيشه، فتولدت فيه روح الشك بما كان يعتقد أنه نفسه، وما يعدّه، وإلى وقت

بقاع العالم القديم، كان على المستوطنين الإغريق أن ينصهروا مع السكّان المحليين، وكان «الإسكندر يُشجّع مواطنيه المقدونيين على الزواج من النساء الآسيويات، ولم يجد غضاضة في أن يمارس بنفسه ما كان يحضّر عليه، ولكي تكون النسب محفوظة، فقد اتخذ من أميرتين فارسيتين زوجتين له». (٩٦)

هكذا بدأت المواجهة العظيمة إذن، لتحديد مصائر أمم كاملة؛ ففي ذلك العصر وجد الإنسان الإغريقي نفسه في أوّل تصادم تاريخي حقيقي بين الضمائر والثقافات التي كانت مكوّنة في عزلة تاريخية تامّة، وبين ثقافته التي ورثها عن مجتمع «دولة المدينة». يقول رسل:

«أصبح علم الإغريق وفلسفتهم، والأهم من ذلك فنّهم، يمارس تأثيره على الحضارات الشرقية القديمة، وتشهد الآثار الباقية من العملات والأواني، والمباني والتماثيل، وكذلك المؤثرات الأدبية إلى حدّ أقل، على هذا الغزو الثقافي، وبالمثل فإن الشرق مارس تأثيراً جديداً على الغرب، ولكن هذا التأثير، كان أقرب إلى التراجع والانتكاس، إذ يبدو أنّ ما استحوذ على خيال اليونانيين أكثر من أيّ شيء آخر في ذلك الحين كان التنجيم البابلي». (٩٧)

لم تكن المقارنة بين ما أنتجته هذه المرحلة من مذاهب فلسفية، وما كان قد أنتج في العصر الكلاسيكي منصفة دائماً؛ فالكثير من الباحثين يرون أنّ ما يميّز المرحلة الكلاسيكية لم يكن الريادة حسب، بل روح المغامرة، وكذلك الشجاعة التي واجه بها الفيلسوف الوجود. وفي هذا المعنى يجب فهم دفاع نيتشه عن

ولتبرير العبودية التي انتشرت في عهودهم،  
ميّز الرواقيون بين القانون الطبيعي، الذي  
لا يجيز الممارسات التعسفية لأن ذلك  
القانون هو الإله، أو اللوغوس الكوني العادل؛  
وقانون الأمم

قريب، حقائق غير قابلة للجدل.

في هذا المناخ العالمي، تولد مفهوم الفردية، وكان من نتائجه المبهرة حقاً، مناداة الرواقين بالأخوة الإنسانية، أو المواطنة العالمية. ولتبرير العبودية التي انتشرت في عهودهم، ميّز الرواقيون بين القانون الطبيعي، الذي لا يجيز الممارسات التعسفية لأن ذلك القانون هو الإله،

أو اللوغوس الكوني العادل؛ وقانون الأمم.

اعتقد الرواقيون أن الكون واحد، وأن المادة الأولية لهذا الكون هي النار. وقد وَّحد الرواقيون بين النار الأصلية وبين الله، وقالوا بنفاذ النار، وتسلسلها في الجسم، كتسلسل الماء بالرمل، لذلك هي تحيط بالعالم كله.

ولما كانت النار، أو الله، هي العقل، فإنه «يترتب على هذا أن العالم محكومٌ بالعقل وهذا يعني شيئين: أولاً إن هناك غرضاً في العالم ومن هنا يأتي النظام والتناغم والجمال والتصميم. ثانياً لما كان العقل هو القانون مقابل اللاقانون فإن هذا يعني أن الكون خاضعٌ لسيطرة القانون وهو محكوم بالضرورة الصارمة للعلة والمعلول».<sup>(٩٦)</sup>

وبما أن النار هي المادة الأولية لهذا الكون، فقد انفصلت عنها العناصر الأخرى بمرور الوقت، وبنفس الطريقة التي بينّاها سابقاً؛ وبعد أن يحترق كل شيء، ستعود الأمور إلى سيرتها من جديد، وهكذا، وبشكل دوري، لكن الجديد في الأمر هو أن هذا العود سيكون عودةً للشبيه نفسه. قال كريزيوس:

«ليس من المحال إطلاقاً أن نُبعث بعد موتنا بحقبة من الزمان على شكلنا الحالي».<sup>(٩٧)</sup>

وكذلك قال نيميسيوس:

«سوف يُبعث سقراط من جديد، وأفلاطون وكل واحد منا مع نفس أصدقائه ونفس مواطنيه... ولن يتحقق هذا البعث مرةً واحدةً، بل مرّات عديدة؛ بل سيتحقق دائماً وأبداً».<sup>(٩٨)</sup>

لقد فطن الرواقيون لما في فلسفة هيرقليطس من جاذبية، وتماسك، كما فطن غيرهم إلى ذلك من قبل، لكنهم أخضعوها لشروط عصرهم المضطرب، فكانوا أمناءً لذلك العصر؛ وهذا ما يفسّر لنا تغلغل معتقداتهم في معظم الفلسفات التي جاءت بعدهم، بل حتى في الأديان السماوية! ويبدو أن هذا قد نبّه نيتشه إلى التشويه الذي لحق بفلسفة أستاذه، والذي جعله يصرخ:

«بالرغم من كل شيء، فإن هيرقليطس لم يفلت من «العقول التافهة»، فقد سبق للرواقين أن فسّروه بإضعافه، واختزلوا مفهومه الجمالي الأساسي للعبة الكون إلى الانتباه السوقي الذي نوليه للمناسبات التي يقدمها لنا العالم، وذلك بالطبع لصالح الإنسان. حتى أن طبيعته قد أفرزت، على يد هذه العقول، تفاؤلاً فظاً».<sup>(٩٩)</sup>

والآن، كيف يمكن لنا مقارنة ما صرّح به نيتشه في كتابه «دواعي لاموسميّة»، وبين ما ذكرناه سابقاً، من أن الرواقين كانوا أوّل من قال بالعود الأبدي للشبيه؟ في البداية، أجد لزماً علينا أن ننقل ما ذكره نيتشه، يقول:

«في الواقع، يمكن لشيءٍ محتمل أن يبدو محتملاً مرةً ثانية إذا كان الفيثاغوريون على حق في تفكيرهم أنه كان على أبراج الأجرام السماوية نفسها، والظواهر

## الهوامش

\* عدنان فالح، باحث في الفلسفة، درس الفلسفة في جامعة بغداد، ونشر دراسات ومقالات في مجلات عراقية وعربية. غادر العراق في العام ١٩٩٤ هو متفرغ للكتابة ومقيم الآن في الولايات المتحدة. وهذا البحث جزء من كتاب عن نظرية العود الأبدي للشبيه يعكف عليه الكاتب منذ مدة.

### هوامش التقديم

١ جاء في بداية سفر الجامعة من العهد القديم (التوراة) على لسان سليمان النبي: باطل الأباطيل، الكل باطل. ما الفائدة للإنسان من كل تبعه الذي يتبعه تحت الشمس؟ دور يمضي ودور يجيء، والأرض قائمة إلى الأبد. والشمس تشرق، والشمس تغرب، وتسرع إلى موضعها حيث تشرق. الريح تذهب إلى الجنوب، وتدور إلى الشمال. تذهب دائرة دورانا، وإلى مداراتها ترجع الريح...

٢ نيتشه، فريدريك: العلم الجذل، ترجمة سعاد حرب، دار المنتخب العربي، الفقرة ١١٠، ص ١٠٨.

٣ المرجع نفسه، الفقرة نفسها، ص ١١٠.

٤ نرى في ذلك حلاً لإشكالية السبق الزمني التي أشار إليها الكثير من المهتمين بالفلسفة اليونانية؛ فالحل لا يأتي دائماً من التعمق في قراءة كلا الفيلسوفين دون الأخذ بالاعتبار الشرط التاريخي الذي سيتوضح أكثر مع قراءة مرسيا إلياد.

### هوامش إلياد: الكون كإسطورة

٥ إلياد، مرسيا: أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دار طلاس، الطبعة الأولى ١٩٨٧، انظر الصفحتين ٢٤٩ و ٢٦٠.

6 Eliade, Mircea, COSMOS and HISTORY, The Myth of the Eternal return, Translated by Willard R. Trask, Harbor & Brothers, New York, 1959, p.vii.

7 Ibid. p.vii.

٨ علينا أن نذكر بأن الكتاب قد طبع بعد الحرب العالمية الثانية، وقد كانت تهمة النازية البغيضة قد ألصقت بنيتشه.

٩ إلياد، مرسيا: أسطورة العود الأبدي، مرجع سابق، ص ٨.

لقد فطن الرواقيون لما في فلسفة هيرقليطس من جاذبية، وتماسك، كما فطن غيرهم إلى ذلك من قبل، لكنهم أخضعوها لشروط عصرهم المضطرب، فكانوا أمناء لذلك العصر

على الأرض نفسها، أن تعيد نفسها، حتى في التفاصيل الصغيرة المفردة، فعندما يكون للنجوم موقع معين بالنسبة لبعضها بعضاً، سوف يتحد الرواقي والأيقوري، في عود أبدي، لا غتيال القيصر، وسوف يعيد كولومبس اكتشاف أمريكا مرةً وإلى الأبد في موقع آخر للنجوم». (١٠٠)

إن إجابتنا ستكون كالتالي: لا شك في أن هذا قول صريح بالعود الأبدي للشبيه، ولكن لم يعرف عن الفيثاغوريين أنهم صرحوا بأي من الشرطين اللذين نعتقد أنه لا بدّ منهما للقول بتلك النظرية؛ وعليه، فإن نسبة العود الأبدي للشبيه لهم تكون صحيحة لو افترضنا أنهم قد توصلوا لها في عصر الرواقيين، أو أنهم قد كانوا تحت تأثير الرواقيين أنفسهم؛ وهذا يعني أن النظرية يمكن نسبتها، أيضاً، للفيثاغورية المتأخرة، وليس لمؤسسها فيثاغورس.

الطبيعة (المادّيّة) واعتقدوا أنّها هي وحدها مبادئ الأشياء جميعاً، فهي تلك التي تتكوّن منها الأشياء كلّها، والتي منها ظهرت إلى الوجود لأوّل مرّة، والتي تنحلّ إليها في النهاية. (فالموجود يظل كما هو والتغيّرات تتمّ في مظاهرة) وما يقولونه هو عنصر الأشياء ومبدؤها. ومن ثمّ فهم يعتقدون أنّ لا شيء يمكن أن يظهر أو يختفي، ما دام هذا النوع من الكائنات موجوداً باستمرار، على نحو ما تقول إنّ سقراط لا يظهر تماماً عندما يصبح جميلاً أو موسيقياً، ولا يتوقف عن الوجود تماماً عندما تقول إنّ سقراط لم يفقد هذه الخصائص (الجمال أو الموسيقى)، لأنّ الحامل ألا وهو سقراط نفسه يظل كما هو. وعلى ذلك فهم لا يقولون لا شيء آخر يظهر في الوجود أو يكفّ عن الوجود، لأنّه لا بدّ أن يكون هناك كيان ما، إمّا واحداً أو أكثر من واحد، تظهر منه جميع الأشياء الأخرى ويظل كما هو».

«ومع ذلك فهم لا يتفقون جميعاً على عدد هذه المبادئ أو طبيعتها فطاليس مؤسّس هذه المدرسة الفلسفيّة يقول إنّ هذا المبدأ هو الماء. (وهو لهذا السبب يعلن أنّ الأرض تطفو فوق سطح الماء) وربّما جاءته الفكرة من رؤيته غذاء أنّ الأشياء جميعاً لا بدّ أن تكون رطبة، وأنّ الحرارة نفسها تنشأ من الرطوبة، وتبقى حيّة بواسطتها (أو أنّ ما صدرت عنه هو مبدأ كل شيء). وقد استمدّ فكرته من هذه الواقعة، وأنّ بذور كل شيء ذات طبيعة رطبة، وأنّ الماء هو أصل طبيعة الأشياء الرطبة». أرسطوطاليس: كتاب الميتافيزيقا الذي جاء ضمن كتاب إمام، إمام عبد الفتّاح: مدخل إلى الميتافيزيقا، مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٢٦٢-٢٦٣.

٣٢ ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانيّة، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ٣٣. ٣٣ لم يشر كل من أرّخ لتاريخ الفلسفة اليونانيّة، من قريب أو بعيد، إلى أنّ فكرته عن أصل الحياة هي نتيجة لقوله بتعدّد العوالم. ومن المضحك جدّاً أنّ بعضهم قال بسبق علمي للفيلسوف على العالم داروين! وفي أحسن الأحوال فإنّ بعضهم قد أشاد بالحدس النافذ، أو البصيرة العظيمة التي لا تخطئ للفيلسوف! ٣٤ ستيس، وولتر: مرجع سابق، ص ٣٥. ٣٥ المرجع نفسه، ص ٤٧. ٣٦ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ،

١٠ المرجع نفسه، ص ١٧.  
١١ المرجع نفسه، ص ٧٠.  
١٢ المرجع نفسه، ص ٧٤.  
١٣ المرجع نفسه، ص ١٥٩.  
١٤ المرجع نفسه، ص ١٦٠.  
١٥ المرجع نفسه، ص ١٥٧.  
١٦ المرجع نفسه، ص ١٢١.  
١٧ المرجع نفسه، ص ٢٠٠.  
١٨ إلياد، مرسيا: أسطورة العود الأبديّ، مرجع سابق، ص ٧٠.

### هوامش الفلسفة اليونانيّة قبل سقراط

١٩ نيتشه، فريدريك: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة، حسن قبيسي، مجد المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان بدون تاريخ، البحث الثالث، الفقرة ١٠، ص ١١٣.  
٢٠ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ، تعريب، د. سهيل القش، مجد المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ٢٠٠٥، ص ٤٠.  
٢١ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.  
٢٢ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.  
٢٣ المرجع نفسه، ص ٤٦.  
٢٤ فرنان، جان بيار: أصول الفكر اليونانيّ، ترجمة د. سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص ٩٥-٩٦.  
٢٥ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ، مرجع سابق ص ٤١-٤٢.  
٢٦ المرجع نفسه، ص ٤١.  
٢٧ فرنان، جان بيار: أصول الفكر اليونانيّ، مرجع سابق، ص ٩٦.  
٢٨ هيراقليطس: مقتطفات هيراقليطس، ضمن كتاب الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ، مرجع سابق، الفقرة ١٠٥، ص ١٠٩.  
٢٩ المرجع نفسه، الفقرة ٣٨، ص ١٠٤.  
٣٠ المرجع نفسه، الفقرة ٥٧، ص ١٠٥.  
٣١ يقول أرسطو: «لقد فكّر الفلاسفة الأول أكثر في المبادئ ذات



محدودة منها، ولم تستخلص منها أية نتيجة أخلاقية ذات شأنٍ أو تجعل منها نقطة بداية لعقيدة جديدة...  
 ٣. كذلك كان لطريقة ظهور هذه الفكرة عند نيتشه أثرها الكبير في اعتقاده بأنه أول من قال بها. فقد عرفها من قبل فكرة معتادة من الأفكار التي يحفل بها تاريخ الفلسفة، ولم تترك لديه عندئذ اهتماماً كبيراً. ولكنه اهتدى إليها فجأة في وقت متأخر وقد اكتسبت صفات جديدة كل الجدة...». زكريا، فؤاد: نيتشه، دار المعارف بمصر، نوايغ الفكر الغربي، الطبعة الثانية، ب ت، ص ١٣٩ - ١٤٠. لا شك عندنا أن بطلان تلك الحجج واضح جداً؛ ذلك أنها لم تصمد أمام اعتراف نيتشه بنص صريح أولاً، النص الذي تجاهله، كما قلنا، المفكر الكبير زكريا وغيره من الدارسين. كما أن هذا سيدفعنا للبحث عن أسباب أخرى أكثر وضوحاً ثانياً، وهذا ما سيكون ضمن أهداف دراستنا.  
 ٤٥ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٦٠.  
 ٤٦ المرجع نفسه، ص ٦٦.  
 ٤٧ يمكن معاينة بعض من تلك الأسماء في معظم كتبه، مثل شاعر زرادشت، ومعلم العود الأبدى، والفيلسوف الأخير، والمسيح الدجال، وأنا المدبر بامتياز، أنا نقيض المتدهور...  
 ٤٨ نيتشه، فريدريش: هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص ٨٣.  
 ٤٩ المرجع نفسه، ص ٨٣ - ٨٤.  
 ٥٠ نيتشه، فريدريش: غسق الأوثان: ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، انظر هامش الصفحة ٣٧.  
 ٥١ نيتشه، فريدريش: ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، دار الفارابي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، الفقرة ٢٠٤، ص ١٥٧.  
 ٥٢ نيتشه، فريدريش: غسق الأوثان، مرجع سابق، ص ٣٧.  
 ٥٣ فنك، أويغن: فلسفة نيتشه، ترجمة الياس بديوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤، ص ٤١.  
 ٥٤ ستكون لنا، لاحقاً، وقفة نبين فيها ملامح هذا العصر.  
 ٥٥ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٣٨.  
 ٥٦ نيتشه، فريدريك: مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٢٥٧.  
 ٥٧ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

مرجع سابق ص ٤١.  
 ٣٧ هيرقليطس: مقتطفات هيرقليطس، ضمن كتاب الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، الفقرة ٤٩، ص ١٠٥.  
 ٣٨ المرجع نفسه، الفقرة ٣٠، ص ١٠٣.  
 ٣٩ المرجع نفسه، الفقرة ١١٤، ص ١١٠.  
 ٤٠ المرجع نفسه، الفقرة ٦٠، ص ١٠٦.  
 ٤١ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق ص ٦٢.  
 ٤٢ ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٧٩-٨٠.

### هوامش نيتشه قارئاً هيرقليطس

٤٣ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٤١-٤٢.  
 ٤٤ نيتشه، فريدريش: هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، ب ت، ص ٨٤.  
 إن معظم الذين كتبوا عن فلسفة نيتشه، وبالأخص عن العود الأبدى في فلسفته، قد تجاهلوا هذا النص الذي صرح فيه نيتشه، وبشكل لا يقبل التأويل، أن تلك النظرية، وبشكلها التاريخي قد وُجدت، أول ما وجدت، عند هيرقليطس. إن الدهشة التي أشعر فيها لعدم ذكرهم هذا النص الصريح، لا يوازئها إلا دهشتهم لأن ينسب نيتشه لنفسه هذه النظرية! المفكر الكبير فؤاد زكريا، مثلاً، يذكر ثلاثة أسباب لتلك «الزلة!»، يقول: «في وسعنا أن نجد لهذه الظاهرة الغربية تعليقات مختلفة، بُني كلها على استبعاد فكرة الكذب أو الافتقار إلى الأمانة العلمية عند نيتشه:

١. ففي هذه الظاهرة دليل آخر على مدى تأثيره بالتفكير اليوناني، إلى حد أن أصبحت مبادئ هذا التفكير في هوية مع مبادئ تفكيره هو، حتى استحال عليه في آخر الأمر أن يميز بين ما يأتي هو به، وما يتلقاه عن اليونان من الأفكار...
٢. وقد يكون لتوسع نيتشه في بحث الفكرة أثره في اعتقاده بأنه هو أول من كشفها. فقد كشف عن نتائج هامة للقول بالعود الأبدى، واحتلت الفكرة من فلسفته الأخيرة موقع الصدارة، بينما اقتصرَت الفلسفات اليونانية التي قالت بها على وجوه

- ٧٧ إلياد، مرسيا: أسطورة العود الأبدي، مرجع سابق، ص ١٦٠.  
 ٧٨ المرجع نفسه، ص ٢١٦.  
 ٧٩ يقول ديمقريطس: «الوجود ليس فيه شيء يجعله حقيقياً أكثر من العدم»، نقلاً عن ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٨٣ - ٨٤.  
 ٨٠ ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٨٤.  
 ٨١ المرجع نفسه، ص ٨٥.

82 Hume, David, Dialogues Concerning Natural Religion, London, M.DCC.LXXIX. The Second Edition, Part 8, pp.146-47.

لا بد من الإشارة إلى أن هذا النص المهم بقي حبيساً بين دفتي هذا الكتاب، حيث لم يُشر له المهتمون بشأن العود الأبدي عند نيتشه، بالرغم من أن نيتشه قد اطلع على الكتاب، وكان يمتلك نسخة منه في مكتبته. تكمن أهمية النص في أنه قد حدد القاعدتين «العلميتين» اللتين ارتكز عليهما نيتشه في محاولته لإثبات العود الأبدي للشببيه، وهاتان القاعدتان هما: ١- القول بأن مدى القوة الكونية محدود، ومن ثم، فإن ما سيطرأ على هذه القوة من تغيرات محدود أيضاً. ٢- إن تلك التغيرات تحدث في زمان لا متناه.

- ٨٣ بورتر، روي: موجز تاريخ الجنون، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجا، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، ص ٢٢.  
 ٨٤ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٤٣.  
 ٨٥ أفلاطون: طيمائوس، ترجمة شوق داود تماراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤، المجلد الخامس، ص ٤٠٤.  
 ٨٦ المرجع نفسه، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.  
 ٨٧ المرجع نفسه، ص ٤٠٨ - ٤٠٩.  
 ٨٨ أفلاطون: القوانين، ترجمة محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص ١٦٤.  
 ٨٩ للاطلاع أكثر، يمكن للقارئ مراجعة «طيمائوس»، مرجع سابق، ص ٤٢١ - ٤٢٧. كما يمكن للذين يجيدون اللغة الإنكليزية الاطلاع على كتاب:

Plato, The Timaeus, ed. Archer, R. D., (New York: Macmillan

- ٥٨ نيتشه، فريدريش: هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص ٨٠.  
 ٥٩ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٤٦.  
 ٦٠ المرجع نفسه، ص ٣٨.  
 ٦١ المرجع نفسه، ص ٦٣.  
 ٦٢ هيرقليطس: مقتطفات هيرقليطس، ضمن كتاب الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، الفقرة ٩١، ص ١٠٨.

- ٦٣ المرجع نفسه، الفقرة ١٦، ص ١٠٢.  
 ٦٤ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٥٦.  
 ٦٥ يجب التنويه هنا إلى أن مهمتنا من استعراض قراءة نيتشه لفلسفة هيرقليطس هي التركيز على أهم الأفكار التي كانت لها حظوة عند نيتشه، وسيتبين ذلك لاحقاً. فعل سبيل المثال، نرى أن هذه الفكرة؛ فكرة الصفات التي يحددها أحد المصارعين، هي عين فكرته التي يبرر فيها قبولنا لفكر الآخر المختلف على أنه خضوع لإرادة هذا المنتصر، وليس فعلاً عقلائياً.  
 ٦٦ هيرقليطس: مقتطفات هيرقليطس، ضمن كتاب الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، الفقرة ٥٣، ص ١٠٥.

- ٦٧ فنك، أويغن: فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص ٤٣.  
 ٦٨ نيتشه، فريدريك: مولد التراجيديا، مرجع سابق، ص ١٩٧.  
 ٦٩ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٥٥.  
 ٧٠ المرجع نفسه، ص ٥٨.  
 ٧١ المرجع نفسه، ص ٥٩.  
 ٧٢ لا بد أن ننوه بأن نيتشه لم يتساءل إذا ما عرف الفلاسفة الطبيعيون السابقون العود الأبدي أم لا! ويبدو، في رأينا، أنه لا يعتقد ذلك.  
 ٧٣ المرجع نفسه، ص ٥٧.  
 ٧٤ المرجع نفسه، ص ٦١.  
 ٧٥ المرجع نفسه، ص ٦٢.

## هوامش المصير، أو مملكة واحدة

- ٧٦ نيتشه، فريدريش: هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص ٨٤.

- ٩٧ سعيد، جلال الدين: فلسفة الرواق، دراسة ومنتخبات، مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩، ص ٨٦. وقد جاءت ضمن منتخبات من أقوال بعض فلاسفة الرواقية.
- ٩٨ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ٩٩ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٦٤.

100 Nietzsche, Friedrich, Untimely Meditations, Translated by R. J. Hollingdale, Edited by Daniel Breazeale, First published 1997, p.70.

- ٩٠ إيلاد، مرسيا: أسطورة العود الأبدي، مرجع سابق، ص ٢١١-٢١٣.
- ٩١ رسل، برتراند: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، ١٩٨٣، ص ١٦٢
- ٩٢ المرجع نفسه، ص ١٦٠.
- ٩٣ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- ٩٤ نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٣٧.
- ٩٥ رسل، برتراند: حكمة الغرب، مرجع سابق، ص ١٦٥.
- ٩٦ ستيس، وولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص ٢٨١.