جامعة قاصدي مرباح . ورقلة .
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
كلية العلوم الإجتماعية
شعبة: الفلسفة

- السنة الجامعية: 2025/2024 رقم التسجيل: .....

الموضوع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث
في الفلسفة
تخصص: تاريخ الفلسفة

قراءة نقدية في الحضور الأكسيولوجي لفلسفة نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة

- إعداد الطالبة: سعاد طيباوي
- إشراف: د. لعموري شهيدة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتساب	الصفة
عمر برابح	أستاذ محاضر ـ أ..	جامعة ورقلة	رئيسا
شهيدة لعموري	أستاذ محاضر ـ أ.	جامعة ورقلة	مشرفا ومقررا
أحمد زيغمي	أستاذ تعليم عالي	جامعة ورقلة	مناقشا
محمد صديق بن غزالة	أستاذ محاضر ـ أ.	جامعة ورقلة	مناقشا
محمد تونسي	أستاذ تعليم عالي	جامعة الأغواط	مناقشا
أحمد ماريف	أستاذ محاضر ـ أ.	جامعة بسكرة	مناقشا

بسم الله الرحمان الرحيم

«وَمَا تَوفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وإِلَيْهِ أُنِيب.»

(هود/88)

شكر وإهداء

شكر وعرفـــان

بادئ الشكر كله لله عز وجل وما توفيقنا إلا بالله العلي العظيم.

كل الشكر لمشرفة العمل أستاذتي الفاضلة شهيدة لعموري لنبل أخلاقها وصبرها علينا ورحابة صدرها معنا، وتوجيهاتها العلمية لنا، وتتبع مسار بحثنا منهجيا ومعرفيا.

كما نشكر كلّ أساتذتي الأفاضل في شعبة الفلسفة بجامعة ورقلة، ونخص بالذكر الأستاذ أحمد زيغمي رئيس مشروع التكوين في طور الدكتوراه لجهوده الفعالة في شعبة الفلسفة. كل الشكر والامتنان أستاذنا الكريم.

إهداء

إلى روح والدي الطاهرة في جنان الخلد، أهدي هذا العمل.

مقدمة

- **مقدمـــــــــــــة**

تندرج إشكالية القيم وطبيعتها ضمن الأفكار الفلسفية بمختلف مذاهبها وتوجهاتها وتياراتها، وهي من بين الإشكالات الكبرى التي اشتغل عليها الفلاسفة عبر مختلف العصور خاصة في الفلسفة المعاصرة. فقد ارتكزت وتمحورت أغلب أبحاثها وتأملاتها حولها. ضمن قراءات إدراك العالم وفهمه والتعايش معه، إذ كانت كل قراءة تهدف إلى أن تكون قراءة شاملة قدر استطاعتها.

إذا أخذنا التصورين الأنطولوجي والأكسيولوجي ونظرتهما للوجود نجد أن التصور الأنطولوجي قد نظر للوجود من حيث هو معطى موجود، بمعنى معطى ثابت، لا يحتاج إلى غيره كي يكتمل فهو معطى كامل، غير قابل للتغيير، وعلى الإنسان إدراكه كما هو. بينما المنظور الأكسيولوجي فبحث في الوجود من زاوية قيمية، تدرس قيمة معينة، كقيمة العقل، أو قيمة القيم في حد ذاتها. وهاته هي الزاوية التي نظر منها نيتشه (1844-1900م) (Friedrich Nietzsche) إلى الوجود في محاولة منه الانتقال من التأويل الأنطولوجي إلى التأويل الأكسيولوجي، بغية إخراج الإنسان الغربي من حالة الدوغماطيقا المسيحية، والإنكار المطلق الذي عاشه بفعل تراكمات تاريخية، وميتافيزيقية كانت خلاصتها، ونهايتها الكبرى مع الحداثة.

قراءة نيتشه للتاريخ الفلسفي ضمن رؤيته للعالم، تحمل الكثير من الخصوبة ، إذْ يُمكن فهمه على عدة أوجه. فعودته ثقافيا للذاكرة الفلسفية عبر مختلف مراحلها من أجل اجتثاث

الرؤى الأنطولوجية المثقلة بالثنائيات الميتافيزيقية من تصور الوجود، تُمثِّل تمثلا فعليا للفعل الفلسفي النيتشاوي، وليس انعكاسا، أو مذكرةً لحياته.

أسس نيتشه رؤيته للوجود على القيمة، لأنه لا يمكن الحديث عن التاريخ الإنساني بمعزل عن القيم، فالبناء الفلسفي هو بناء قيمي يتستر وراء كل ما هو مقدس، وعلى رأسه الدين والأخلاق. لهذا أراد نيتشه أن يؤسس لنظام قيمي جديد يعطي بناء فلسفيا مغايرا ما هو قديم، ينتقل من خلاله بالعالم من التأويل الأنطولوجي إلى التأويل الأكسيولوجي .

وهذه التأويلية الأكسيولوجية للعالم يهدف نيتشه من خلالها، إلى إخراج الإنسان الغربي من حالة الإنكار المطلق التي رافقته مدة طويلة من تاريخه، والفكر العدمي الذي سيطر على الواقع الأوربي، لا من أجل فترة يعيشها هو بل من أجل ولادة أوربا المستقبل بقيادة إنسان لا يعرف معنى الضعف بل القوة.

عملت فلسفة نيتشه على تغيير مسلك الفعل الفلسفي عبر التاريخ من اجل إعادته إلى ما ينبغي للفكر الفلسفي أن يكون عليه، وبالفعل فقد وضعت النيتشاوية قَلْبْ المفاهيم التقليدية عن الوجود، الإنسان، الله قلبًا جذريًا في قلب رؤيتها التجديدية للفلسفة، وهكذا عَرّفَت فلسفة نيتشه نفسها أنها فلسفة تعيد قراءة تاريخ الفلسفة قراءة نقدية جذرية، لتصبح القراءة الثقافية للعالم أساسا للقراءة الأنطولوجية، وليس العكس، فرؤيتنا للعالم هي التي تعطينا الأساس القيمي الذي نتعامل بناءًا عليه مع كل ما يتحرك، وينتج حركة في الوجود. هذا التجديد هو ما اصطلح عليه البحث انتقالا من القراءة الأنطولوجية إلى القراءة الأكسيولوجية.

ولهذا حاولنا تسليط الضوء على جانب من فلسفة نيتشه وما جاءت به من الناحية الأكسيولوجية وما هي الإضافات التي قدمتها للفكر الفلسفي الغربي، وتأثيرات طرحه الأكسيولوجي في الفلسفة الغربية المعاصرة .

نيتشه إذن في طرحه ورؤيته الفلسفية الأكسيولوجية أراد أن يعالج الوضع الذي تعيشه الذات الغربية، والأزمة التي لحقت العالم الحديث بسبب مفرزات الحداثة، وسلطة العقل والمقدس ومعتقدات المسيحية التي حكمت الحياة الغربية في جل زواياها ومناحيها، الأمر الذي أفقدها قيمتها وجعلها تعيش أزمة بكل ما تحمله من معنى وهذا ما سلط عليه نيتشه الضوء في مختلف مؤلفاته ليبرز "العدمية" التي خلقتها الحداثة الغربية، بوصفها مجموع التحوّلات الفكرية والاجتماعية، والسياسية ذات المنشأ الغربي، وتأثيراتها على مختلف الجوانب الفكرية والثقافية والحضارية والسياسية والاجتماعية... ألخ. التي أوقعتها في وهم العقل مما خلق إشكالية المعنى، وأفرغت الذات من روحانيتها وسلبتها عالمها المعاش، كل هذا بسبب ما وقعت فيه الحداثة من مآزق خطيرة مسّت جوهر الإنسان والطبيعة بفعل تقديس العقل وصبغ الحياة بصبغة مثالية وطغيان النزعة العقلانية ما جعل عالم الأنا الغربي طي النسيان.

هذا ما جعل الحداثة محل اهتمام أغلب الفلاسفة المعاصرين لإعادة النظر في معطياتها وحيثياتها وكل ما ارتكزت عليه من عقلانية وذاتية وأداتية وغيرها، لهذا تعددت وجهات النظر حولها وهذا بحسب المنطلقات التي انطلقت منها، والزاوية التي تم التركيز عليها.

لذا تعالج هذه الدراسة أهم ما جاء به الفيلسوف نيتشه كفلسفة وكمنهج ضمن نظرته للإرث الفلسفي الغربي من الناحية الأكسيولوجية وتأثيراته على الطرح الفلسفي الغربي المعاصر الذي عرف جملة تحولات فلسفية مست مختلف المجالات الحياتية الغربية وما نجم عنها من زعزعة للمنظومة الفلسفية الكلاسيكية في ظل سيادة النزعة العقلية والمثالية التي فرضها الأفلاطونية التي تغلغلت في جل الفلسفات الغربية وأصبحت الفلسفة مجرد رؤية لعالم مثالي لا غير. لهذا حمل نتشه على عاتقه مهمة فلسفية منهجية تحاول معاودة النظر في التاريخ الفلسفي الغربي بغية قراءته من جديد والبحث في النقص الذي شاب الفلسفة عبر مختلف مراحلها ليظهر بشكل واضح مع الحداثة وما نجم عنها من عدمية غربية عامة.

كما تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الدور الذي أدته فلسفة نيتشه في إعادة تشكيل أهم معالم الفلسفة الغربية وكيف أنها استطاعت أن تعيد ضبط مفهوم الفلسفة وتخلق آليات جديدة للفلسفة الغربية تتجاوز كل المفاهيم الكلاسيكية في طرح جديد منها أعاد تشكيل الوعي الغربي الذي عاش أزمة بسبب الحداثة وما انجر عنها وما خلقته من تصدعات على مختلف الأصعدة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تميز فلسفة نيتشه عن باقي فلسفات الفلاسفة الغرب وباقي فلسفات عصره نظرا لما تحمله من رؤية أكسيولوجية تجديدية تعكس جهوده الفكرية التي قام بها، لذا كان لها حضورها المخصوص بقوة في الفلسفة المعاصرة بل شكلت مقوما أساسيا من مقوماتها وهذا ما سنحاول إبرازه والتركيز عليه في محاور دراستنا هذه.

فالفلسفة الغربية المعاصرة في أغلب تياراتها ومدارسها إلا وكان نيتشه حاضرا فيها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، خاصة الفلسفة الفرنسية التي احتضنت نيتشه بقوة وبرز ذلك مع فلاسفة الاختلاف وعلى رأسهم جيل دولوز بالإضافة إلى الفلسفة الألمانية خاصة هايدغر الذي شق طريق فلسفته في ظل أكسيولوجيا نيتشه.

- **الإشكالية:** وانطلاقا ممّا تقّدم من مسوّغات، فإن إشكالية البحث جاءت ضمن تساؤل عام : كيف كان حضور وتأثير أكسيولوجيا نيتشه في الفعل الفلسفي الغربي المعاصر؟ وكيف تمت قراءته ؟

يندرج تحت الإشكالية الرئيسة جملة من الإشكاليات الفرعية وهي :

- كيف أسس نيتشه نظريته في القيم ؟ وما هي أهم مقوماتها؟
- كيف كان حضور أكسيولوجيا نيتشه في فلسفة هايدغر ضمن فلسفته الوجودية؟
- كيف قرأ فلاسفة الاختلاف أكسيولوجيا نيتشه؟
- كيف أثرت فلسفة نيتشه على تفكيكية جاك دريدا؟

لدراسة ومعالجة إشكالية موضوع بحثنا اعتمدنا على خطة العمل التالية:

- **مقدمة:** تحدد الإطار العام لدراستنا من خلال تحديد مجالها، والتعريف بموضوعها بالإضافة إلى طرح الإشكالية الأساسية للبحث، والمنهج المتّبع لمعالجتها، أيضا الأهداف والدوافع البحثية، كذلك المراجع المعتمدة، وأخيرا صعوبات البحث ومعوقاته.

أما فيما يخص البناء الهيكلي والمنهجي لموضوع بحثنا، فقد ارتكز على ثلاثة فصول وردت كالأتي:

- **الفصل الأول:** عنوانه نظرية القيم في الفلسفات الكلاسيكية ويتضمن مبحثين وهما: المبحث الأول تصور الوجود في الفعل الفلسفي اليوناني، المبحث الثاني: المسيحية وسلطة المقدس.
- **الفصل الثاني** ورد تحت عنوان أكسيولوجيا نيتشه والمنعطف الأكسيولوجي للفعل الفلسفي: ويتضمن مبحثين، المبحث الأول: العدمية وأزمة القيم في الحضارة الغربية، المبحث الثاني: ثورة الأكسيولوجيا النيتشاوية وتجاوز العدمية.
- **الفصل الثالث:** نماذج من النيتشاوية الغربية المعاصرة ويتضمن ثلاثة مباحث وهي: الحضور النيتشاوي في فلسفة هايدغر، المبحث الثاني: فلاسفة الاختلاف في ضوء أكسيولوجيا نيتشه، المبحث الثالث: البعد النيتشاوي في تفكيكية جاك دريدا.
- **خاتمة:** وتشمل خلاصة لأهم النقاط، والنتائج التي تم التوصل إليها من خلال بحثنا.

- **منهج الدراسة:** المنهج الذي اتبعناه واعتمدنا عليه في بحثنا وفقا لطبيعة موضوعنا هو المنهج التحليلي والمنهج النقدي اللذين تم توظيفهما في كل فصول البحث بالإضافة إلى المنهج المقارن الذي تم توظيفه في الفصل الثالث.

- **دوافـع الدراسـة:** تمثلت دوافع ودواعي موضوع دراستنا في عدة جوانب نذكر أبرزها:

1-الدواعي الذاتية:

أ- ميلنا الفكري نحو الفلسفة الغربية. لاسيما فلسفة نيتشه منها، ونظرية القيمة في فلسفته، لأنه درسها بشكل مغاير لسابقيه، وجعلها أساسا لفهم الوجود.

ب- الإطلاع المسبق على فلسفة نيتشه، جعلنا أدرك أهميته تموقعه في التاريخ الفلسفي لهذا أخذت جانبا من فلسفته، موضوعا لبحثي.

2-الدواعي الموضوعية

أ- تسليط الضوء على فلسفة مهمة في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي وكان لها أثر كبير في تشكيل ملامحه في الفترة المعاصرة.

ب- نقد ومناقشة كيفية حضور أكسيولوجيا نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة.

ت- إبراز أهمية الفلسفة النيتشاوية المعاصرة وما أضفته من روح نقدية على الفكر الغربي بصفة عامة .

- **أهداف الدراسة:** الأهداف المبتغاة من بحثنا يمكن أن نصنفها إلى صنفين هما:

أ- على المستوى العلمي: دعم الدراسات الفلسفية والأكاديمية بجانب من الفلسفة النيتشاوية وما بعدها، وبذلك إثراء المكتبة العلمية ببعض من الفكر الفلسفي الغربي المعاصر.

ب- على المستوى الذاتي: كشف الخصوصية الفلسفية الغربية من خلال نيتشه وأهم ما يميزها، وما الذي أضافته للفعل الفلسفي بصفة عامة_والغربي بصفة خاصة._والتعرف على الآخر من خلال نموذج من نماذجه الفلسفية.

- **الدراسات السابقة:** يندرج عنوان البحث ضمن الفلسفة الغربية المعاصرة وبالتالي فقد استعنا بما توفر لدينا من المراجع والدراسات السابقة التي اشتغلت في هذا الصدد وعلى وجه الخصوص فلسفة نيتشه. نذكر منها: عبد الرزاق بالعقروز(المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر)، محمد الشيخ (نقد الحداثة في فكر نيتشه)، أمزيان حسين (الإغريق واليهود والألمان في فلسفة نيتشه)، هشام بن دوخة_(حضور_فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة).
- **الصعوبات:** لكل بحث معوّقات وصعوبات تواجه الباحث أثناء العملية البحثية، ومن بين الصعوبات التي واجهتنا نذكر منها: تعدد القراءات لفلسفة نيتشه وتشعبها، كذلك صعوبة التعامل مع الكتابة الشذرية التي تميز كتابات نيتشه والتي تخلق جملة من العوائق من بينها: أنها متقلبة يصعب التحكم فيها لتنوع الأساليب فيها، كذاك الصعوبة والتعقيد ليس من السهل فهمها لذا تتعدد فيها التأويلات، وهذا أيضا راجع إلى الطابع الرمزي الذي يعتمده نيتشه في الكتابة، فيجعل منه لا يفصح عن المعنى المراد إيصاله إلى القارئ. كثرة أتباع وقراء نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة مما صعب علينا عملية اختيار نماذج نيتشاوية لدراستها.

الفصل الأول

الفصل الأول: نظرية القيم في الفلسفات الكلاسيكية

- **المبحث الأول:** تصور الوجود في الفعل الفلسفي اليوناني

- **المطلب الأول:** التراجيديا الإغريقية
- **المطلب الثاني:** فلسفة ما قبل سقراط
- **المطلب الثالث:** فلسفة ما بعد سقراط

- **المبحث الثاني:**المسيحية وسلطة المقدس

- **المطلب الأول:** المقومات الأساسية للمسيحية
- **المطلب الثاني:** نقد نيتشه للمسيحية

الفصل الأول: نظرية القيم في الفلسفات الكلاسيكية

إذا ما نظرنا إلى مشكلة «القيمة (Valeur)»[1] أو«الأكسيولوجيا (Axiologie) (نظرية القيمة)»[2] بشكل عام نظرة تاريخية نجد أنها قديمة قدم فعل التفلسف إلا أنها لم تكن ظاهرة بشكل جلي، إذ أخذت أشكالا عدة عبر التاريخ فاختلف تنظيرها من مرحلة إلى أخرى حسب طبيعة الإشكالات المطروحة في كل حقبة تاريخية، فنجدها في المرحلة الإغريقية أخت سمة أنطولوجية (Ontology) بحثت في الكون والوجود وحاولت تفسير

---

[1]: **القيمة** (Valeur) كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (Volarem) وهي تدل في الأصل على الصفات المستحبة في الإنسان، أو على ما يرغب فيه الكل. والقيمة بمعناها الفلسفي العام هي كل ما له شأن في التصور والفعل لدى الأفراد. لكن ابتداء من القرن 11م تعرض معنى القيمة لتحولات عدة حتى أصبح اليوم من الصعب تحديد معناها الحقيقي لأنها كما يقول لالاند "تدل على معنى متحرك" وهي بهذا ذات معنى غامض من الصعب تبيانه أو الإحاطة به أو تعريفها تعريفا دقيقا وما يمكن قوله أنه لا توجد قيمة واحدة بل تعدد في القيم.(جمال مفرج، **أزمة القيم من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر– بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص 47.)

ويعرف جميل صليبا **القيمة** على أنها: «البحث عن الموجود من حيث هو مرغوب فيه لذاته وهي تنظر في قيم الأشياء وتحللها وتبين أنواعها وأصولها، فإن فسرت القيم بنسبتها إلى الصور الغائية المرتسمة على صفحات الذهن كان تفسيرها مثاليا، وإذا فسرت بأسباب طبيعية أو نفسية أو اجتماعية كان تفسيرا وجوديا. وخير تفسير للقيم إرجاعها إلى أصلين أحدهما مثالي والآخر وجودي.» (جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط)، 1982، ج2، ص 214.)

[2]: **الأكسيولوجيا** (Axiology) (نظرية القيم) هي: « البحث في طبيعة القيم وأصنافها ومعاييرها، وهي باب من أبواب الفلسفة العامة ترتبط بالمنطق وعلم الأخلاق، و فلسفة الجمال والإلهيات.» (أندريه لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت– باريس، الطبعة الثانية، 2001، ص 125.)

الموجود على اختلاف مظاهره والوقوف عند أصله الأول لتعكس بذلك وجه فعل التفلسف اليوناني.

وتعد الفلسفة اليونانية من بين أهم محطات التفكير الفلسفي بمختلف مراحلها، وقد حملت ميزات وسمات خاصة تفردت بها عن باقي مراحل التفكير الإنساني من خلال الإشكاليات التي أثارتها حاولت معالجتها في محاولتها فهم الوجود أنطولوجيا، وتفسيره من خلال ظواهره المختلفة تاركة بذلك إرثا حضاريا زخما حضي باهتمام الكثير من الفلاسفة والمفكرين والمهتمين بالحضارة الإنسانية على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم ومناهجهم، فتعددت بذلك الرؤى والدراسات حولها.

ومن بين أهم الذين اهتموا بفلسفة الإغريق وخصوها بتحليل شامل ونقد ممحص نجد «نيتشه((Friedrich Nietzsche)1844-1900م)» وهو فيلسوف ألماني من مواليد الخامس عشر من أكتوبر عام (1844م) بمقاطعة " زاكسن" ابن لأحد القساوسة البروتستانت، نشأ مسيحيا، لكنه في سن رشده تخلى عن الديانة المسيحية، تخصص في الفيلولوجيا الكلاسيكية. أصيب نيتشه بنوبات مرضية كانت سببا في وفاته عام (1900م) " بقايمار" من بين مؤلفاته: "مولد التراجيديا" و " إنسان مفرط في إنسانيته"، و"هكذا تكلم زرادشت". [1] وذلك لاهتماماته بالجانب اللغوي ضمن مجال فقه اللغة.

[1]: صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، دار المعرفة الجامعية، بيروت، 1999، ص 15.

إن الاهتمام بالدراسات «الفيلولوجية (philologie)»[1] هو الذي دفع نيتشه إلى دراسة حضارة اليونان وثقافتها ومخرجاتها الفلسفية حيث نظر إليها نظرة مغايرة وخصها بقراءة نقدية بدءا من مراحلها المتقدمة إلى غاية مراحلها المتأخرة. وهذا ضمن نقدٍ قيميٍ جنيالوجيٍ للإرث الفلسفي الكلاسيكي بمختلف مراحله التاريخية. وما يمكن طرحه وأشكلته هنا: كيف أخذت القيم بعدا أنطولوجيا في الفعل الفلسفي اليوناني؟ وكيف كانت نظرة نيتشه لها؟

- **المبحث الأول: أنطولوجية القيم في الفلسفة اليونانية.**
- **المطلب الأول: التراجيديا اليونانية**

طرحت مشكلة القيمة منذ الإرهاصات الأولى للفلسفة على نحو مضمر كونها أرضية مرجعية. لكن هذه الأرضية بمعناها الصحيح لا تعدو أن تكون مبدأ تحليلٍ ولا المبدأ المنظم لأي منظومة. والمتفق عليه أن الحضور الضمني للقيمة الأسمى عرف بعدين أساسيين هما:

---

[1]: الفيلولوجيا (فقه اللغة) (philologie): هي كلمة مركبة من لفظين إغريقيين الأول (Philos) ويعني الصديق، والثاني (Logos) وتعني الخطبة أو الكلام، فواضع تسمية فقه اللغة لاحظ أنها تقوم على حب الكلام للتعمق في دراسته من حيث قواعده وأصوله وتاريخه. وعلى هذا النحو كان العلماء في عصر إحياء العلوم يفهمون فقه اللغة بل كان هذا الاسم إذا أطلقوه لا ينصرف إلا إلى دراسة اللغتين الإغريقية واللاتينية من حيث قواعدهما وتاريخ أدبهما ونقد نصوصهما، لكن اليوم أصبحت هذه الدراسة متحفية وتسمى "فقه اللغة الاتباعي" (philologie classique) (صبحي الصالح، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 2009، ص 20.)

- من حيث المعنى المدلول القيمة الأسمى أصل كل تفكير.
- من حيث الغاية والدلالة ضمنية القيمة الأسمى ترجع إلى الله الذي يمنحها الصورة القصوى للكمال.[1]

فالمثال الأعلى للقيم إذن في مراحله الجنينية عبر التاريخ كان مبطنا مضمر في مختلف الممارسات الإنسانية وتجلى ذلك من خلال معانيه التي تعد أساس كل تفكير، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى من خلال غايته ودلالته، ضمور القيمة العليا يرجع إلى الله الذي يعطيها صفة المثال وصورة الكمال.

لقد نشأ التفكير الأكسيولوجي بحال من الشعور المبطن ما لبث أن أصبح موضع شك وارتياب مثيرا الوعي والفكر الفلسفي الصحيح معا. وقد كان الإغريق القدامى والشعراء والحكماء والأدباء المأساويون الأوائل روادا استخلصوا من الأساطير والشرائع والتجارب قيما تقليدية صاغوها في قوالب خواطر وحكم وأمثال ومهدوا بذلك السبيل أمام انبثاق الفلسفة.[2]

---

[1]: جان بول رزقبر، **فلسفة القيم**، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيرروت، الطبعة الأولى، 2001، ص13.

[2]: عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 1986، ص 66.

1- نشأة التراجيديا الإغريقية

بدأت الفلسفة في اليونان بشكل عام بالبحث عن أصل الكون في شكل «ميثولوجي(Mythologie)»[1]، كانت صناعة الأسطورة أول خطوة خطاها الإنسان في طريق الإبداع واكتشاف ذاته والتعرف عليها، وبالتدرج تكونت من الحكايات المختلفة، التي أنتجت على المسارح اليونانية، ملاحم كاملة عن مصير الأبطال والآلهة التي تحميهم.

وظلت الميثولوجيا وحدها سيدة في التفسير والتعليم وبهذا المعنى افترض هوزيود (Hesiode) ثلاث أصول:

1- "كاوس" (Chaos) أي العدم والفوضى وهو أيضا الهاوية أو الخلاء الذي ستحل فيه الموجودات، وما سوف يتولد.

2-"جايا" (Gaia) أي الأرض الخصبة، أو الأرض الأم المغذية.

---

[1]: **الميثولوجيا**(Mythologie): مجمع روائع الروايات والأساطير من كل نوع من النصوص والآثار التي برزت في البلاد الناطقة باليونانية ما بين القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد والأسطورة ليس لها من غاية سوى ذاتها حسب المتعة التي تحققها إذا كان الحكم عليها بالجمال أو ببساطة برغبة في الاعتقاد بها فالأسطورة تحتوي على جانب لا عقلي في الفكر البشري يجعلها على ارتباط بالفن في كل إبداعاته وفي كل تجلياته. (محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر- بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص 59.)

3-"أيروس" (Eros) أي الحب أو قوة التوليد والإنتاج. وهو المبدأ الذي سيمكن من اقتران الأشياء وتوالدها.[1]

واللافت للنظر هو أن التصور الأسطوري الهوزيودي حاول بشكل أولي الكشف عن العلاقات العلية بين الأشياء، فإذا كانت المادة الأولى اللامتعينة هي أول الموجودات فإن زيوس (Zeus) آخر أبناء "رها" (Rhea) زوجة "كرونس" (Crons) يبدو أنها آخر الموجودات.[2]

كل الأساطير اليونانية والأناشيد والأشعار التي كان ينشدها ويرويها المغنون الجوالون تحولت إلى ملاحم "الإلياذة والأوذيسة" وظهر الشعراء المسرحيون القدماء أمثال: «اسخليوس(Aeschylus) (525-406 قم)»، "سوفكليس" (Sophocles) (496-406ق-م) "يوربيدس"(Euripides) (480-406ق-م) الذين أسسوا تراجيدياهم على مواد مستقاة من الحكايات القديمة عن الآلهة والأبطال.[3]

والتراجيديا من حيث مفهومها اللغوي : كلمة يونانية الأصل (τραγῳδία) مكونة من مقطعين؛ "تراخوس": وتعني العنزة، و" أوديا" وتعني: أغنية، فالمعنى اللغوي للتراجيديا هو

---

[1]: محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، مرجع سبق ذكره، ص 66.

[2]: سليمان الضاهر، **فلسفة الموجود عند أفلاطون**، مجلة جامعة دمشق، سوريا، المجلد 21، العدد (3+4)، 2005، ص253.

[3]: أ.أ ليهاردت، **الآلهة والأبطال في اليونان القديمة**، تر: هاشم حمادي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 1994، ص 5.

" أغنية العنزة "، وفقا لأرجح التفسيرات، فإن سبب هذه التسمية يرجع إلى أن أفراد الجوقة القديمة الأناشيد الديثيرامبية (Dithyrambio) التي نشأت منها التراجيديا كانوا يرتدون جلد الماعز، على أساس أنهم يمثلون دور الساتيروي (Satyroi)، وإتباع الإله ديونيسيوس (Dionysos) [1] هو إله الخمر عند اليونان، والتهتك الحسي، والعربدة، يمثل الإنسان البدائي واشتهر بصفته إلها للنبيذ عند الإغريق، وقد عرَّفه الرومان باسم "باخوس".[2]

أما مفهوم التراجيديا حسب أرسطو(Aristote) (384-322 ق-م) فقد عرفها على أنها:« *محاكاة لفعل جاد تام في ذاته، له طول معين في لغة ممتعة لأنها مشفوعة بكل نوع من أنواع التزيين الفني، كل نوع منها يمكن أن يرد على انفراد في أجزاء المسرحية؛ وتتم هذه المحاكاة في شكل درامي، لا في شكل سردي وبأحداث تثير الشفقة و الخوف، وبذلك يحدث التطهير.*» [3]

في تعريفه للتراجيديا أرسطو جعل منها تقليد لحادث معين مكتمل قائم بذاته ومحدد من ناحية طوله، كما أن اللغة يجب أن تكون ماتعة في التراجيديا كونها شكل من أشكال

---

[1]: محمد حمدي إبراهيم، **نظرية الدراما الإغريقية**، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1994، ص ص 11-12.

[2]: لورانس جين وكيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الكتب المصرية، مصر،(دط)، 2002، ص17.

[3]: أرسطو، **فن الشعر**، تر: إبراهيم حمادة، المكتبة الأنجلو-مصرية ، مصر، (دط) ، (دت)، ج2، ص 95.

الإبداع الفني الذي يتعدد بتعدد أجزاء العمل المسرحي، على أن تكون المحاكاة في التراجيديا ليس مجرد سرد لأحداث معينة بل لا بد أن تكون في شكل درامي يثير مشاعر الشفقة والرأفة والخوف من أجل إحداث التطهير والتطهير هنا يعكس البعد الروحي للتراجيديا.

يعود ظهور التراجيديا من الناحية التاريخية إلى اليونان، و ترجع الآثار الأولى لها إلى القرن الخامس قبل الميلاد. لكن هناك بعض الدراسات في الأدب، والدراما العالمية عام (1949م) تُرجع أولى بوادر نشأة التراجيديا إلى مصر في الألف الثانية، أو الثالثة قبل الميلاد [1]. حيث نشأت التراجيديا عندما أصبح ينظر إلى الأسطورة بعين المواطن، لكن عالم الأسطورة ليس وحده الذي يفقد كثافته ويذوب بفعل هذه النظرة، فتأثيرها يَطال أيضا عالم المدينة الذي يصبح موضع تساؤل، بل ومن خلال الجدل، والنقاش موضع رفض، وتشكيك فيما يشكل قيمه الأساسية. وحتى بالنسبة لأكثر التراجيديين تفاؤلا، حتى بالنسبة لـ"اسخليوس" يبدو التغني بالمثل العليا المدنية وتأكيد انتصارها على كل الأشكال الأخرى من الماضي نوعا من الأمل، والدعوة أكثر منه نوعا من الإقرار، والثقة الهادئة.[2]

والتراجيديا كعمل أدبي لها جملة من الخصائص تتفرد بها منها:

---

[1] : مولين ميرشنت، **الكوميديا والتراجيديا**، تر: علي أحمد محمود، عالم المعرفة، الكويت، (دط)، 1990، ص 117.

[2]: جان بيير قال و بيير فيدال ناكيه، **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**، تر: حنان قصاب حسن، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، 1999، ص 25.

- تعكس كل ما هو معاناة وألم.
- شكل تعبيري مخصوص يعكس تجربة إنسانية ما مجهولة وقت تأديتها.
- تشكل مرحلة في تكوين الإنسان الروحي، والذات المسؤولة.
- ظاهرة تبدَّت بصفات مُحكمة من خلال ملامح ثلاثة هي: النوع التراجيدي، العرض التراجيدي، والإنسان التراجيدي.[1]

تميزت التراجيديا اليونانية من حيث مضامينها بجملة من الخصائص أبرزها:

- الصراع بين الأسطورة، ومختلف أنواع الفكر التي تخص المدينة.
- إبراز الصراع الداخلي للإنسان.
- الصراع بين القيم.
- الصراع في عالم الآلهة.
- الطابع الغامض والمبهم للغة.[2]

كان الظهور الأول للتراجيديا اليونانية، على شكل دراما في أغنية كانت تُنشدها جماعة «الكورس» احتفاءا بـديونيسوس" (Dionysos)، و كان هذا في بادئ الأمر تبادلا للحديث بين ممثل واحد، والكورس. ثم في مسرحيات "اسخليوس"، ثم استخدام

---

[1]: جان بيير قال وبيير فيدال ناكيه، **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**، المرجع السابق ، ص 13.

[2] : المرجع نفسه، ص 38.

المنولوج (Monologue) بالتبادل مع الكورس. كما أمكن في مسرحيات "سوفكليس" و"يوربيدس" استخدام ثلاثة من الممثلين في آن واحد. وانحصر دور الكورس في نطاق أضيق على الرغم من أنه بقي محتفظا بأهميته في المسرحيات.[1]

كانت أخلاق اليونان الأوائل وتفكيرهم تتسم بصفة المأساوية ومن مظاهرها إعلاء شأن الجسد، ووضعه في مرتبة أعلى وإنعام الحياة والتمسك بها والارتباط بالأسطورة والموسيقى والشعر وعدم فصلها عن الواقع والحياة. بل جعل كل هذه الأمور شيئا واحدا وقد قامت التراجيديا اليونانية على عمودين هما الأبولوني والديونيسوسي المتصارعين دوما كالصراع بين العقلي والشعري المنطقي والوجداني. وقد عبَر كل من اسخليوس أب التراجيديا وسوفكليس أحسن تعبير عن الطابع التراجيدي والمأساوي للوجود من خلال إيمان الغول بتوارث اللعنات وتحليل الثاني الصراع الداخلي للإنسان.[2]

2- التراجيديا الإغريقية من منظور نيتشه.

ركز نيتشه قراءاته المبكرة للفلسفة اليونانية على موضوع التراجيديا، التي أراد من خلالها أن يصبغ الوجود بصبغة تراجيدية، انطلاقا من تأويله للمنتوج الفكري اليوناني في مرحلته المعروفة بـ: "ما قبل السقراطية"، في إطار فهم تراجيدي، وقد أعطى نيتشه

---

[1] : مولين ميرشنت، **الكوميديا و التراجيديا**، مرجع سابق ، ص 117.

[2]: عبد الكريم عنيات **نيتشه والإغريق**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر- بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص 104.

التراجيديا رؤية مخصوصة بالرجوع إلى بداياتها وإرهاصاتها الأولى في تنظير جديد لها ووضعها ضمن التأويل الصحيح لها.

للتراجيديا مفهوما يرى نيتشه أنه هو أول من لامسه، ووضعه في إطاره المميز، فقد نظر إلى التراجيديا من الزاوية الأصح على حد رأيه، على أن أغلب الفلاسفة الإغريق رأوا العتمة في الأسطورة الإغريقية، لكن نيتشه رأى العكس من ذلك، فـ« *المواضع الوحيدة التي تتألق فيها حياة الإغريق هي تلك التي ينيرها شعاع الأسطورة؛ أما المواضع الأخرى فهي معتمة.*»[1] فالتنوير اليوناني كان في المرحلة الأسطورية برأي نيتشه، وليس بعدها كما نظّر لذلك أغلب الفلاسفة.

يقول نيتشه: « *القول إن الحياة مأساة لا يجدي على الأقل في تفسير أصل الفن شريطة ألا يكون الفن مجرد محاكاة لحقيقة الطبيعة بل هو تابع لتلك الحقيقة، ومتعايش معها بهدف التغلب عليها.*»[2] بمعنى أن التراجيديا حينما تُؤوّل الوجود في شكل فني فلا بد أن يكون هذا البعد الفني تابعا للوجود. وإذا كانت التراجيديا ترجمة لتجربة مأساوية في شكل فني، وهذا سيفضي بالضرورة إلى أن للتراجيديا بعدين مختلفين كل الاختلاف، في جوهر واحد؛ مأساة ممتعة، أو آلام في ثوب فني جمالي. لكن بأي شكل من الأشكال

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب – بيروت، (دط)، 2002، ج1، ص 145.

[2]: فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، تر: شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2008، ص 256.

تكون للمأساة جمالية؟ يبحث نيتشه هنا عن الجمالية التي تنبثق من التراجيديا تعبيرا عن الحياة.

على أن هذه المهمة التي يتولاها التراجيدي، وهي عد الفن جزء من الوجود بل أكثر من هذا آلية لتغييره، وقلب العبثية، والفظاعة إلى فن، وجمال، وهذا النوع من الرجال الفنانين، أو التراجيديين شبههم نيتشه بالرجال الميالة عقولهم للحرب، وهذا النوع صعب هز مشاعره كالإغريق زمن «"إخيل" (Achilles)»[1] حتى و*« إن لانت قسوتهم بدافع الشفقة، فإن شكلا من الدوخة يصيبهم كقوة شيطانية، فيشعرون عندها أن شعورا دينيا يهزهم، و يجبرهم على الرحمة. بعد برهة يُبدون تحفظهم بخصوص تلك الحال؛ وبما أنها انتابتهم فإنهم يستمتعون بالبهجة التي توفرها لهم النشوة، و الشيء العجيب ممزوجة بمرارة المعاناة.»* [2]

بمعنى أن التراجيدي لا يخضع للضعف، بل طباع القوة تميزه، حتى وإن كانت هناك دوافع قد تجبره على الضعف، فإنه سرعان ما يتفطن لها، فيدرك أن الشعور الديني الأخلاقي هو المتخفي وراء حالة الضعف التي تنتابه، وبالتالي يتحفظ منه، ليشعر بعها بالسعادة التي توفرها الرغبة، والنشوة الناتجة عن الغرائز، التي تخلقها من قسوة المأساة،

---

[1]: **إخيل:** أحد الأبطال الأسطوريين في الميثولوجيا الإغريقية، كان له دور كبير في حرب "طرواة"، و هو البطل المركزي في إلياذة "هوميروس"(Homère).

[2] : فريدريك نيتشه، **الفجر**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (دط) ، 2013 ، ص ص 226-227.

والألم، وهذا ما يميز الفنان التراجيدي، يخلق من الألم لذة بفعل النشوة. إذن فالتراجيديا معاناة ممزوجة بالنشوة، وهذا يعنى أنها لا تولد في أحضان العقل بل تتجه إلى كل ما هو لا عقلاني، فالوسط الذي تنشأ فيه التراجيديا، لا يمكن له أن يكون مُنطقا. « *أليس أكثر إلزاما على حقيقة ما أن يمنحها شاعر تصديقها، على أن يخالفها. لأنه كما قال "هوميروس": الشعراء يكذبون كثيرا.*» [1]

فالتراجيدي يتجاوز الوقائع، وعليه كما يقول نيتشه: « *الإحساس بالتراجيدي يقوى، أو يضعف مع الشهوانية.*»[2] ؛ فالتراجيديا تتميز بالطابع اللاعقلاني؛ وبالتالي تتحكم فيها الغريزة، وقوتها في الشهوة. لهذا يعتبر نيتشه أن المتعة التي تقدمها التراجيديا تميز العصور، والطباع القوية: وربما تكون ذروتهم هي الكوميديا الإلهية. الأبطال هم الذين يقولون نعم لأنفسهم في خضم القسوة المأساوية: إن لهم من الصلابة ما يكفي لاعتبار المعاناة لذة.[3] فهم لا يخضعون لمعطيات الواقع ويتقبلونها كما هي بل يتجاوزونها، بخلق اللذة من المعاناة التي تميز الواقع.

---

[1] : فريدريك نيتشه، **العلم المرح**، تر: حسان بورقية ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1993، ص 103.

[2]: فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير والشر**، تر: موسى وهبه، دار الفارابي، بيروت، (دط) ، (دت)، ص 120.

[3] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 255.

بالتالي العودة إلى التراجيديا جعلت نيتشه يحكم حكما تشاؤميا على العالم الإغريقي من صبغة كان فيها التشاؤم والألم هما سيدا الحياة اليونانية. و هذه النظرة المتشائمة للحياة، أوجدتها عند نيتشه عودته المتوالية إلى "ديونيسيوس" حتى صار هذا الأخير، لا يمثل رمزا أسطوريا فحسب، بل صار يُمثل وسمًا لمرحلة تاريخية، وأنطولوجية بكل ما تحمله الدلالتان من معان. كما كان لفلسفة " شوبنهاور" (1788-186م) (Schopenhauer Arthur) المتشائمة تأثيرا كبيرا على الفكر النيتشاوي في بدايات تشكله. ، حيث نجده قائلا عنه: «لقد بدا لي أن **شوبنهاور** كان يخاطبني شخصيا ويوجه كلامه لي ، فقد شعرت بحماسته وخيل لي أنه ماثلا أمامي فقد كان كل سطر في هذا الكتاب يناديني بصوت عال أن لا للاستسلام و الإنكار والتسليم.»[1]

إن المأساة التي تحملها التراجيديا؛ المأساة الجمالية، يتحول فيها ما تخلقه الحياة من أمر فظيع إلى نازع جمالي فني؛ أي إلى لعبة طفل. «*لكن ما هو الشيء الذي تحوله إذا كانت تقدم لنا عالم الظاهر في صورة البطل المتألم؟ و على الأقل تغيير الواقع، واقع هذا العالم الظاهراتي.*» [2] لكن كيف يمكن للبشاعة، والتنافر كمضمون للميثولوجيا التراجيدية، أن يولّدا المتعة الجمالية ؟.

---

[1]: محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص67.

[2]: فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص 256.

المتفطن إلى هذا الأمر يقف بنظره على المبدأين اللذين وجها الفن اليوناني؛ بل الحياة اليونانية بأكملها؛ المبدأ الديونوسيوسي، والمبدأ الأبولوني[1]، وهو ازدواج يفيد التعارض بين الصوفي– الذوقي والعقلي البرهاني، بين الشعوري المنير، واللاشعوري المظلم، بين الإرادي، و المنطقي، بين المقيد المحدد، والمتحرر الطليق. [2]

الديونوسيوسي هو النازع الذي يوقظ في المرء زوبعة الوجود نفسه، فيعبر عن ذاته بالهوى، والرقص، والغناء. وهو مبدأ السكرة، والعربدة، والحياة الجنسية الصاخبة. بينما الأبولوني الذي يوقظ ملكة الرؤية، والنظام، والإبداع، إنه مبدأ الحلم، والرؤية، والسكينة. كلاهما يجد أصله في الحياة: السكر، والحلم. [3] ويتحتم *« الاعتراف بنبالة الأهداف الفنية في العالمين الديونيسي، و الأبولوني في إطار العلاقة الأخوية بين هاتين القوتين المقتدرتين.»* [4]

إنّ المبدأين اللذان حكما الرؤية اليونانية للوجود كان مبناهما على هذه العلاقة؛ فالأبولوني المبني على التفاؤل، والشكل، والانسجام المرئي، استنادا للفهم العقلي، يساعد في الحد من لا معقولية "ديونسيوس". لكن ما هي الآثار الجمالية التي تنجم، حينما

---

[1] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص675.

[2]: عبد الكريم عنيات، **قراءة نيتشه للفلسفة اليونانية** ، مرجع سابق، ص36.

[3] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، ص ص 675– 676.

[4] : فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص 254.

يحصل انفصال بين هاتين القوتين، أو بعبارة أخرى، ما الذي يترتب عن تقابلهما بدل اتساقهما؟ ثم، ما علاقة الموسيقى بالصورة، و المفهوم؟.

يجيب "شوبنهاور" فيرى أن الموسيقى تتميز عن باقي الفنون كونها لا تمثل الظاهرة فحسب، بل إنها نسخة من الإرادة ذاتها. إن الصور والمفاهيم والمشاعر تحظى بتقدير عالي القيمة، في ظل تأثير الموسيقى؛ ففن "ديونسيوس" إذن يؤثر في الموهبة الأبولونية بطريقة مزدوجة: أولا؛ تحث الموسيقى على الحدس الرمزي للروح الديونوسيوسي، ثانيا تُهيئ تلك الصورة مغزى عاليا. [1]

يؤكد نيتشه العلاقة الضرورية التي تربط الموسيقى بالميثولوجيا في قوله: « *في ضوء هذه العلاقة الوثيقة جدا بين الموسيقى، والميثيولوجيا يحق لنا أن نفرض أن انحدار وتدهور أحدهما يرتبط باضمحلال الآخر، وأن إضعاف المثيولوجيا تعبير عن إرادة إضعاف الإمكانيات الديونيسية.*» [2] بمعنى أنه لا يمكن الحديث عن قوة الميثولوجيا في غياب الموسيقى، فهي التي تكسبها قوة، لأنها تمثل الإمكانيات الديونيسيوسية، فانحطاط الميثولوجيا من انحطاط الديونيسيوسية. لأن المبدأ الديونيسيوسي يعمل على خلق النشوة، و اللذة في ظل المأساة بالمنظور التراجيدي للوجود.

---

[1] : لورانس جين وكيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، مرجع سابق ص ص 19.

[2] : فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص ص 258- 259.

وضع نيتشه ثنائية بين ديونيسيوس وأبولون في مستوى نفسي، فتمييزه بين الغريزة والعقل تناظر إلى حد بعيد بين العقل واللاعقل، أو الوعي واللاوعي فالعقل هو عنصر تابع يتطور ببطيء فهو يخدم الغرائز الجسدية ويتحرر ببطء إلى غاية أن يصل إلى يتساوى في الحقوق مع تلك الغرائز، كما لو كان غريزة جديدة تضاف إلى غرائزه بصورة مستقلة ثم تصل مؤخرا جدا إلى الثراء والتشبع.[1]

يقول نيتشه « *والحال أن التراجيديا اليونانية مترتبة عن تداخل هاتين القوتين الطبيعيتين: القوة الديونيسيوسية، بما هي الرغبة في المبالغة، وفي الأمر المعقد، وغير اليقيني والقاسي الفظيع، والمتقلب، والغريب الأطوار، والقوة الأبولونية بما هي مبدأ الاعتدال، والبساطة، والظاهر والخضوع للقاعدة، والانتظام في المفهوم.*» [2]

فالرؤية التراجيدية، والمأساوية للحياة على حد تعبير نيتشه تفرض على الإنسان تقبل الوجود بقسوته بل الأكثر من ذلك تجعله يتمتع بتلك القسوة. من خلال تقبل حقيقة الحياة من ناحيتين:

- أولا: على أنها تحمل تلك المرارة و البشاعة.
- ثانيا التحايل عليها من خلال جعل صورة الحياة مقبولة لدى الإنسان.

---

[1]: عبد الرزاق بالعقروز، **المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر**، جامعة منتوري، قسنطينة ، 2011-2012 ، ص 148.

[2]: محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، ص 676.

يُلاحظ من خلال قراءة نيتشه للتراجيديا اليونانية، أنه يفصل بين خطابين، أحدهما فلسفي عقلي، والآخر ذوقي فني، وهذا بناءا على أصل المأساة الإغريقية، التي أفضت إلى أن الفكر والثقافة البشرية تتمخض عن الثنائية التالية: تجربة عقلية – تجربة جمالية، لكن نيتشه جعل من التجربة الجمالية، أساسا للوجود بينما لم يعط التجربة العقلية سوى دورا ثانويا. فالتصور المأساوي للحياة عند الإغريق القدامى كان ناتجا عن الصراع الدائم مع قوى الطبيعة، و كيفية التصدي لها.

ليتوصل نيتشه بذلك بعد مقارنته بين فلاسفة العصر التراجيدي حيث بلغت عبقرية اليونان أوجها إلى حكمين مهمين هما:

3-التوافق والتلاحم بين الفلسفة- التراجيديا- والفن.

4-الغاية القصوى والأسمى للفعل الفلسفي هي تحقيق اللذة والسعادة.

قد تعرض نيتشه إلى جملة من الانتقادات حول تصوره للتراجيديا من بينها ما خصه به المفكر الأمريكي" والتر كاوفمان" المتخصص في التراجيديا بعرضه لسلبيات ونقائص طرح نيتشه الذي أعلن موت التراجيديا بحلول النزعة العقلية، ليرد والتر كاوفمان قائلا: «*فيما يخص نيتشه، فسوف أطرح الأسباب التي تدعوني إلى رفض أفكاره حول ميلاد وموت*

التراجيديا... لقد قيل لنا ان التراجيديا لقيت حتفتها، وإنها ماتت جراء نزعة التفاؤل والإيمان بالعقل والثقة بالتقدم. إن التراجيديا لم تمت.»[1]

وهنا رد صريح على نيتشه على أن الفن التراجيدي ليس مرهونا فقط بلغة الغرائز فقط وإنما منطق العقل أيضا، ولا يمكن للعقل والتراجيديا أن يتنافيا، ولم يقتل العقل الفن التراجيدي، بل لا تزال التراجيديا قائمة ولن تمت. وأن ما قدمه نيتشه من مبررات لزوال روح التراجيديا وقتلها من عقلنة وتفاؤل موجودة عند "إسخليوس" وبشكل بارز ما يعني ضعف وسطحية رؤية نيتشه للتراجيديا.

ويؤكد هايدغر هذه السطحية في تصور نيتشه للفلسفة ما قبل سقراط، حيث توصل هايدغر إلى أن نيتشه في مراحله المبكرة دخل في علاقة ايجابية حيوية مع الفلاسفة التراجديين، لكنها لم تكن علاقة قوية تعكس عمق تأويلاته وقراءاته لنصوص هؤلاء الفلاسفة على العكس من ذلك كان فهم نيتشه للنصوص التراجيدية فهما هشا، فهما سطحيا، فهما اصطلاحيا اعتباطيا في الكثير من المواضع.[2]

---

[1]: والتر كاوفمان، **التراجيديا والفلسفة**، ترجمة كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص 15.

[2]: Martin Hiedegger, chemins qui ne mènent nulle par, p389.

- **المطلب الثاني: فلسفة ما قبل سقراط (Socrate)**

إن حالة اليأس التي ارتبطت بالتصور المأساوي للحياة، والتي جعلت الإنسان عاجزا عن مجابهة الطبيعة ومواجهتها، خالقا بذلك تذمرا من الحياة، حتم على الإنسان فهم مظاهرها المختلفة وما الذي يقف وراءها؟ في وقفة أنطولوجية منه أمام الموجودات كانت بمثابة دافع للتفلسف لدى فلاسفة اليونان القدامى من أجل فهم الوجود وإدراكه، هذا الاهتمام الأنطولوجي بالوجود كان بداية الولوج للميتافيزيقا عند نيتشه فقد حاول دراسة فكرة أصل الوجود عند الطبيعيين الأوائل، وكيف كان التأسيس لها في ظل الكثرة والتعدد التي تحكم موجودات العالم، وأراد نيتشه من خلال هذا تصوير الميتافيزيقا اليونانية، والكيفية التي فسر بها فلاسفة الإغريق الأوائل الموجودات.

بعثت الفلسفة اليونانية على يد مفكري اليونان القدماء والسابقين لسقراط وذلك خلال القرن السادس قبل الميلاد، ويمكن الاصطلاح على هذه المرحلة بمرحلة ما قبل سقراط، وقد تركز البحث الفلسفي عند الفلاسفة الأوائل على محاولة إيجاد حلول لإشكاليات تتعلق بالكون والوجود وأصل العالم وتكوينه وتفسير الظواهر الطبيعية والموجودات.[1] وبذلك تشأ التفكير الفلسفي بأيونية مع الطبيعيون الأوائل بافتراضهم وجود مبدأ أولي مادي كامن في أساس كل الموجودات ومن خلاله فسروا العالم المادي والروحي معا.

---

[1]: عبد الله شمت المجيدل، **تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة**، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، ص 49.

والمتمعن في الفلسفة اليونانية القديمة يجد أنها اهتمت بالقيم والذي تمثل في تصور مثل أعلى إنساني وقد بحث عنه فلاسفة اليونان في صلة الإنسان بالطبيعة ووجدوا أنه على الإنسان أن يحيا بحسب الطبيعة وأن من شأن الفلسفة أن تحدد منزلة الإنسان داخل نظام الكون. ذلك أن للطبيعة نظام يترتب على العقل معرفته ورعايته.[1]

وقد تميزت الفلسفة اليونانية في عصرها الأول بجملة من الخصائص أبرزها:

- فلسفة طبيعية تتجه نحو الظواهر الطبيعية وليس المقصود من هذا التركيز على عالم الأجسام، فالطبيعة هنا المقصود منها أنها لم تفرق بين طبيعة داخلية وأخرى خارجية.
- تتجه نحو الموضوع مباشرة، بمعنى أنها لم تفرق بين عالمين في المعرفة، ولا تنطلق من المعرفة الباطنية إلى المعرفة الخارجية.
- لا تفرق بين عالم حسي وعالم روحي.[2]

1- طاليس (Thalès)

خصص نيتشه الفقرة الثالثة لـ«طاليس(Thalès) (627-546 ق-م)» في كتابه الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي واعتبر أن الفلسفة اليونانية تبدأ معه وبرر ذلك بأن فكرته الماء أصل كل الأشياء مسلمة ميتافيزيقية هي أن الكل هو الواحد نجدها في كل

---

[1]: عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص 57.

[2] : محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 85.

الأنساق الفلسفية وبالتالي ابتدأت الفلسفة من الميتافيزيقا فطاليس عبر عن وحدة الوجود بالماء أما أرسطو حسب ولتر ستيس يقول أرسطو أن قد يكون طاليس على الأرجح استمد رأيه من ملاحظة أن تغذية جميع الأشياء من الرطوبة أما راسل فيرى إنها فرض علمي جدير الاهتمام.[1]

يرى نيتشه أن الفلسفة اليونانية نقطة انطلاقها كانت من فكرة تبدو غريبة وضعها طاليس وهي أن الماء أصل كل شيء وهي فكرة ميتافيزيقية توجي بوحدة الوجود ووجب ضرورة الوقوف عندها لثلاثة اعتبارات:

1- البحث عن أصل الكون.

2-البعد عن الوصف الخيالي وبمعزل عن كل صورة.

3-التمهيد لفكرة أن الكل هو الواحد.[2]

ويرى نيتشه أن هذه الأسباب الثلاثة تجعل من طاليس يأخذ ثلاث مراتب:

- السبب الأول: يجعل طاليس ينتمي إلى الخرافيين والدينيين لكنه يخرج عنهم
- السبب الثاني: يجعل منه عالما من علماء الطبيعة.

---

[1]: سناء صباح آل خالد، **مدخل غالى قراءة فلسفة نيتشه من خلال كتابه الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مجلة أبحاث البصرة العلوم الإنسانية، العراق، المجلد 32، العدد1، 2011، ص 384

[2]: فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، تر: سهيل القش، المؤسسة الجامعية، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، ص46.

- السبب الثالث: يجل منه أول فيلسوف يوناني.[1]

طاليس حسب نيتشه، من خلال عرضه لفرضية وحدة الكون القائمة على حضور الماء، تجاوز المستوى الأدنى للنظريات الفيزيائية في عصره، ولكنه خطى خطوة واحدة. فالملاحظات المبتذلة، وغير المتماسكة والاختيارية، التي كونها طاليس حول حضور عنصر الماء وتحولاته الفيزيائية، وبالتحديد الرطوبة؛ هذه الملاحظات لم تكن لتسمح، أو حتى لتوحي بهذا التعميم الواسع. إن ما دفعه إلى ذلك، مسلمة فلسفية صادرة عن حدس فلسفي، والذي نصادفه في جميع الفلسفات، التي حاولت مع مجهودات متجددة باستمرار التعبير عن هذه المسلمة بشكل أفضل، إنه مبدأ " الكل واحد".[2]

تجاوز طاليس كل القراءات السابقة بتصوره" للوجود الذي يتناول أصل الأشياء فهي قراءة تعتمد على أساس الفصل، وتنظر إلى الأشياء على أنها لا تشكل وحدة بل متعددة، وبالتالي مختلفة، لكن "طاليس" أسس رؤيته للوجود عكس هذا التصور فأرجع كل مظاهر الكون إلى الوحدة فهي ترجع إلى مصدر واحد هو الماء، فهو يعتبر الوجود وحدة وليس كثرة.

---

[1] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي** ، المصدر السابق، ص 46.

[2] : المصدر نفسه، ص 46.

كما أن قيمة "طاليس" حسب نيتشه تكمن في أن نظرته لم تكن ميثولوجية على غرار من سبقوه الذين كان منحاهم نحو الآلهة ولا حقيقة تعلوهم. فعالم الطبيعة كان بالنسبة لهم مجرد مظاهر خارجية، ولعبة مخادعة وبالتالي لا يؤمنون بالحياة لأنها منافية للحقيقة.[1]

فأهمية "طاليس" الفلسفية تكمن في نقطتين

1- في أنه اعتمد على الاستقراء كمهنج.

2- فسر الكثرة والتعدد في الكائنات تفسيرا حسيا طبيعيا بدلا من التفسير اللاهوتي. وحاول الاستقراء، والبرهنة فهذا النظر، والمنهج هما اللذان أعطيا القيمة لفلسفته. [2]

طاليس إذن جعل من الموجودات والكائنات معطيات حسية قابلة للإدراك الإنساني، وأزاح عنها كل التفسيرات اللاهوتية الغيبية وكل القوى الفوقية التي تجعل منها غير مدركة نظرا لكثرتها. وعلى الرغم من الإرادة الفاعلة التي تحرك فلسفته، إلا أنه جعل من الوجود وحدة رغم تعدده، فهذا يدل في رأي نيتشه على أن محاولة هذا التفسير قد انكبت على الحد من سيادة الصيرورة والتعدد، وتصور وجود عالمين مختلفين: عالم الكثرة، وعالم الوحدة.

---

[1] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي** ، المصدر السابق، ص 48.

[2] : محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009، ص114.

2- أنكسيمندريس:(Anaxlmandre)

أخذ تفسير الوجود مع «أنكسيمندريس(Anaxlmandre) (610-547 »[1] منحى أخر مغايرا تماما لطاليس حيث كانت قراءته للوجود وحركته قراءة قيمية أخلاقية فالكون مدان إذ أنه أرض الجريمة فانبعاث الأشياء ذنب وموتها تكفير ولهذا تصور الكون والفساد في الطبيعة تصورا أخلاقيا فرأى في تعدد الأشياء المولدة مجموعة من المظالم يجب التكفير عنها. فكل صيرورة هي طريقة مذنبة للتحرر من الوجود الأبدي. وهي ظلم يجب التكفير عنه بالموت. وأن على كل شيء عرف الصيرورة أن يزول. فكل شيء يولد يصبح محكوما بخطيئة ولادته التي يكفر عنها بالزوال. فالموجودات ما كان يجب أن توجد وهي تكفر عن خطيئة وجودها بالموت.[2]

يقول أنكسيمندريس: «*إن ما تتولد عنه الأشياء إنما يجب أن تتوجه نحوه لكي تبلغ نهايتها بالضرورة، ذلك أنها يجب أن تكفر عن أخطائها، حسب نظام الزمن.*»[3] وهنا تأكيد من أنكسيمندريس على البعد القيمي الأخلاقي للكون وعلى فعل الصيرورة الذي تحتكم إليه

---

[1]: **أنكسيمندريس**(610-547 ق-م): فيلسوف يوناني من مدرسة الطبيعيين الأيونيين، تتلمذ على يد "طاليس" نسب إليه في العصور القديمة اكتشاف المزولة الشمسية، واكتشاف ميل فلك البروج. (جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سبق ذكره، ص 106.)

[2]: سناء صباح آل خالد، **مدخل الى قراءة فلسفة نيتشه من خلال كتابه الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مرجع سبق ذكره، ص 385.

[3] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 50.

الموجودات على اختلافها وتنوعها. فالموجودات تفنى بصورة ضرورة، نتيجة الجرم الذي ترتكبه فيعاقب بعضها البعض وبالتالي تفنى بصورة تراتبية حسب مقتضيات الزمن.

في هذه الفكرة بالضبط التي طرحها "أنكسيمندريس"، والتي تختلف عن تصور "طاليس" الذي أراد الحد من سلطة التعدد على ظواهر الوجود، يتساءل "أنكسيمندريس" عن إمكانية التعدد رغم أنه لا توجد غير الوحدة الأبدية، لكن التعدد استنبطه من طبيعة هذا التعدد التي تتميز بالتناقض الكلي، حيث تدحض نفسها وتنفي ذاتها.[1]

ويصبح الوجود بوجودين مختلفين؛ العالم الفيزيائي- بيرون- عالم الكون والفساد والعالم الميتافيزيقي اللامحدود-الأبيرون-. وتصبح ثنائية الولادة والموت إذن هي التي تدفع بالوجود إلى الصيرورة، فالموت تكفير عن خطيئة الولادة، وبذلك يكون الوجود معناه طرد لوجود آخر، والإحلال محله وهكذا، فالصيرورة تكمن في هذا التكفير عن خطيئة ما.

فالصيرورة مع " أنكسيمندريس تأخذ شكلين :

1- نهج مذنب للتحرر والتخلص من الوجود الأبدي.

2- ظلم وجب التكفير عنه بالموت. [2]

---

[1]: فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق ، ص 53.

[2] :المصدر نفسه، ص 51.

ومن هنا يتضح أن "أنكسيمندريس" يعطي للوجود بعدا أخلاقيا، وعليه فإن تأويل الوجود على هذا النحو يعطيه طبيعة مزدوجة:

3-طبيعة الظلم، والإجرام.

4-طبيعة الإجرام المبرئ.[1]

وقد قام "غادامير" (1900-2002م) (Hans-Georg Gadamer) بتحليل قراءة نيتشه لكلمة " أنكسيمندريس" حول الوجود وفعل الصيرورة الذي يحكمه نتيجة التكفير عن الخطيئة والجرم الذي ارتكبته، بحيث يرى أن الأشياء الموجودة بانفصالها عن الكل لتصبح جزئية تدفع ثمن هذا الانفصال، ويكفر بعضها عن بعض.[2]

قد أعجب نيتشه كل الإعجاب بأنكسيمندريس في التعامل مع الحياة بالرغم من النظرة التشاؤمية للحياة التي تظهر في قوله: «*ما هي قيمة وجودكم؟ وإذا لم تكن له أي قيمة ، فلماذا انتم هنا؟ أنني ألاحظ أنه لمن خطأكم ان تتأخروا في هذا الوجود. عليكم ان تكفروا عنه بموتكم، أنظروا مقدار تشويه أرضكم فالبحار تغور وتجف، وهذا ما تشير إليه*

[1]: جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص 28.

[2]: هانز جورج غادامير، **بداية الفلسفة**، مرجع سابق، ص129.

الأصداف العالقة بالجبل، والنار تهدم من الآن عالمكم الذي يستحيل دخانا لكي يضمحل.»[1]

ويتضح هنا أن أنكسيمندريس حكم على الوجود حكما قيميا فيه نوع من الشؤم والمأساة المبنية على الظلم والجرم، فحينما ينظر للعالم بهذه النظرة التشامية ويعطي الأولوية لقوى الشر والظلام ويكون بذلك قد أقصى قوى الخير والنور وهذا منظور فيه قصور في تفسيره للكون وإعلاء لقوى الشر على حساب قوى الخير.

هذا التجريم للعالم هو نقطة الانعطاف التي استوقفت نيتشه مع أنكسيمندريس، بمعنى تأويله للعالم تأويلا قيما أخلاقيا، وهذا ما يعطيه سبق النظرة على المسيحية التي يفرد لها نيتشه تأويلا مخصوصا يختلف كل الاختلاف عن نظرته لما طرحه أنكسيمندريس.

إذن هذا الفهم والتحليل الأخلاقي للوجود عند " أنكسيمندريس" وبحثه عن أصله وقيمته ينقل العالم من التأويل الأنطولوجي إلى التأويل الأكسيولوجي.

3- هيراقليطس (Héraclite)

بعد كل محاولات الفهم هذه للوجود التي تُفضي إلى تقرير وجود عالمين سواء أخذت بالكثرة والتعدد، أو بالوحدة بدءا من "طاليس" الذي أرجع العالم إلى الوحدة، مرورا بـ"أنكسيمندريس" وصولا إلى "بارمنيدس" الذي يُقِّر بثبات الوجود، ويكبح جموح الصيرورة.

---

[1]: فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 52.

ليظهر بذلك "هيراقليطس" [1] (576-480 ق-م) (Héraclite) الذي كرَّس فعل الصيرورة بقوة، ليظفر بمكانة مميزة بين فلاسفة المدرسة الأيونية وفقا للتأويل النيتشاوي لها، حيث يقول نيتشه في "هيراقليطس" مقارنة بسابقه " أنكسيمندريس": « *إن هيراقليطس الأفسي قد برز وسط هذا الليل الروحاني الذي كان يلف مسألة الصيرورة عند " أنكسيمندريس" ليضيئه ببريق إلهي.*» [2] لأن هيراقليطس يكرِّس الصيرورة.

إنه لتمثل مرعب ومذهل ذلك الذي يقدمه هيراقليطس حول الصيرورة الوحيدة والأبدية، حول هشاشة مجمل الواقع الذي لا يتوقف عن الفعل والصيرورة دون ان يشكل شيئا.[3]

إن العسل بالنسبة لهيراقليطس هو في نفس الوقت مر وحلو، والعالم هو نفسه كاس تحتوي على مزيج يجب تحريكه باستمرار. إن كل صيرورة تولد من صراع الأضداد فالصفات المحددة التي تبدو لنا دائما لا تعبر إلا عن التفوق المؤقت لأحد المصارعين ولكن ذلك لا يوقف الصراع، فالصراع يستمر إلى الأبد.[4]

---

[2]: **هيراقليطس** (576-480 ق-م): فيلسوف إغريقي ينحدر من أسرة نبيلة، شغل منصبا دينيا مرموقا، ترك كتابا واحدا سماه "الطبيعة". (جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص697.)

[3] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 54.

[3]: المصدر نفسه، ص 58.

[4]: المصدر نفسه، ص 56

يقول "هيراقليطس ": *« نحن ننزل في النهر الواحد، ولا ننزل فيه، فما من إنسان ينزل في النهر الواحد مرتين فهو دائم التدفق، والجريان.»* [1] وهذا يدل على صيرورة، ولإثبات الموجودات. إذا كان "أنكسيمندريس" قد قال بثنائية العالمين المختلفين، فإن "هيراقليطس" قد نفى الرؤية الثنائية للوجود ، فعالم الكثرة، و الصيرورة هما حقيقة واحدة ولا وجود لحقائق مطلقة، فالمبدأ الهيراقليطي قائم على أساس الصيرورة. والتغير هو حقيقة الوجود.

نجد نيتشه في توصيفه لتصور "هيراقليطس" للوجود، وكيف كان حكمه على الصيرورة، وكيف لا يمكن فهم وإدراك الوجود إلا من خلال التعدد، والحركة التي تحكمه إذ يقول: *«كان خيال "هيراقليطس" يقيس الكون في حركته الدائمة، و يقيس الواقع بنظرة المشاهد المبتهج الذي يحضر صراع أزواج لا تُحصى، وتنافسها السَّار بإشراف حكام صارمين، فقد انتابه شعور مسبق أكثر عمقا: لقد أصبح حينئذ مستحيلا عليه أن يتناول الأزواج المتصارعة بمعزل عن حكامها، فقد كان الحكام أنفسهم بيدون، وكأنهم يتصارعون والمتصارعون وكأنهم يحكمون صراعهم.»* [2]

والواقع أن هيراقليطس وإن كان يفكر في الصيرورة، فإنه لا يفكر فيها بمعزل عن اللاتحجب الذي ينتمي إلى ماهية الوجود، ونفس الشيء يقال عن بارمنيدس الذي يرى أن وجود الموجودات يظهر في مقاومته للصيرورة، و كأننا تعودنا أنه إذا قال الفيلسوف الأول

---

[1] : محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 164.

[2] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 58.

(أ) قال الفيلسوف الثاني (ب) ، و إذا قال الثاني (ب) قال الأول (أ)، و كأن التناقض والتضاد هما الضرورة، والقدر المحتوم الذي يحكم أمور الفكر، والتفلسف.[1]

لقد أثنى نيتشه كثيرا على تأويل "هيراقليطس"، مبينا أنه تأويل صائب إلى حد بعيد لأنه يعلن إجلال الحياة، وتأكيد قيمتها من حيث عَدّه العالم الظاهر هو العالم الأوحد، والحقيقة الواحدة، أما العالم الحقيقي الموجود خلف هذا العالم، فهو مجرد أكذوبة. « *وحده العالم الظاهر هو الموجود، وما العالم الحقيقي سوى كذب نضيفه إليه.*» [2]

إن حدس هيراقليطس جعله يقر بنفيين مرتبطين ببعضها البعض وهما:

1- نفي ازدواجية العالمين المختلفين كليا اللذين كان على أنكسيمندريس القبول بهما

2- نفي الموجود بشكل عام.[3]

يقول هيراقليطس «إنني لا أرى شيئا سوى الصيرورة، لا تنخدعوا إنه لتأثير نظركم القاصر، ولا علاقة لذلك بجوهر الأشياء إذا كان يتراءى لكم في مكان ما أنكم ترون أرضا صلبة على بحر الصيرورة والموجودات الزائلة. أنكم تستعملون أسماء الأشياء كما لو كان

---

[1]: جمال محمد أحمد سليمان، **مارتن هايدغر**، دار التنوير، الإسكندرية، (دط)، 2009، ص237.

[2]: فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، تر: حسان بورقية و محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1996، ص27.

[3]: فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 54.

لها زمن ثابت، ولكن حتى النهر الذي تنزلون فيه المرة الثانية، ليس هو نفسه كما كان لأول مرة.»[1]

ما يُلاحظ من خلال قراءة نيتشه لهاته المرحلة اليونانية، أنه وضع تراتبية لقراءته، حيث يمثل "هيراقليطس" قمة هذا التراتب على اعتبار أنه لم يقل بثنائية العالم، هناك وجود واحد فقط هو الوجود الأرضي، وهذا ما يعطي قيمة للحياة وليس التعالي عنها، أو تجريمها على حد تصور "أنكسيمندريس" هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن فعل الصيرورة تمثّل ذروته مع "هيراقليطس"، فالوجود تغير وليس ثبات كما هو الحال مع "بارمنيدس"، فالهيريقليطية مثلت أنموذجا لنيتشه في محاولة فهم الوجود.

4- بارمنيدس (Parmènides)

نحى "بارمنيدس[2] (Parmènides) منحا آخر مغاير تماما لطرح سابقيه حول الوجود، فقد كان تفكيره مفهوميا في شكل شعري بأسلوب الإرث الملحمي الناشئ عن "هوميروس"، ما يعني أن قصيدة "بارمنيدس" –حسب "غادمير"– لم تكن كتابا كتبه معلم يريد مناقشة معلم آخر مناقشة جدلية ذلك أن الغرض الجدالي لم يكن ذا حضورٍ فعالٍ في

---

[1] : فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق ، ص 54.

[1]: **بارمنيدس:** فيلسوف يوناني عاش في أرجح الظن في نهاية القرن السادس قبل الميلاد، أو النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلاد. قدره أفلاطون عالي التقدير، و سمى عليه إحدى محاوراته، و نعته بالموقر، له حماسة شعرية دشن بها القصائد الفلسفية التي بلغت أوجها في قصيده " في طبيعة الأشياء".(**جورج طرابيشي**، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 138.)

الأسلوب الملحمي.[1] وهذا ما استوقف نيتشه في رؤية "بارمنيدس" للوجود، وحاول أن يُعطى لها قراء خاصة تنظر في نقطة الانعطاف التي جاءت معه، و كان له السبق فيها.

شغل بارمنيدس مساحة واسعة من كتاب نيتشه الفلسفة في "العصر المأساوي الإغريقي" فقد خص له خمس فقرات يرى فيها نيتشه أن حياة بارمنيدس تقسم إلى مرحلتين، ووصف المرحلة المتأخرة بأنها أقل يونانية في كل عصر المأساة. أطلق مذهب الوجود. وصاغ مبدأه حول الوجود واللاوجود. ومهد للثنائية برفضه للحس واعتماده على العقل.

فتصور " بارمنيدس" للوجود كان انطلاقا من أن « *الوجود موجودا و لا يمكن أن يكون لا موجودا، أما اللاوجود فلا يُدرك إذ أنه مستحيل لا يتحقق أبدا، و لا يُعبَّر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أن الاعتراف بوجود الوجود.*» [2] بمعنى أن "بارمنيدس" يرفض القفز من الوجود إلى اللاوجود.

العالم واحد فاللاوجود متضمن في الوجود. وبهذا خلص " بارمنيدس" إلى النظرة التالية حسب تأويلية نيتشه له *: « أن عالمنا نفسه يتضمن جزءا من الوجود، كما يتضمن*

---

[1]: جورج هانز غادمير، **بداية الفلسفة**، مرجع سابق، ص 142.

[2] : يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، لجنة التأليف والترجمة ، مصر، (دط)، 1936، ص 37.

أيضا جزءا من اللاوجود. يجب أن لا نفتش عن الوجود خارج عالمنا، و بشكل ما خارج أفقنا .» [1]

رؤيته هذه كانت انطلاقا من مقارنته لصفات الأشياء التي أقرّ أن كلها ليست من نفس النوع، فميز بين الايجابية منها، والسلبية، سعيا منه لإبراز التعارض الموجود داخل عالم الطبيعة، فقسم عالم الطبيعة إلى نطاقين متمايزين؛ نطاق الصفات الايجابية ذات السمات الواضحة كالنارية، والحارة، والخفيفة، ونطاق الصفات السلبية التي هي في الواقع تعبير عن نقص وغياب الصفات الأخرى، ولهذا استعمل "بارمنيدس" بدل من صفتي ايجابي وسلبي، العبارات الثابتة موجود، وغير موجود.[2]

يقول "بارمنيدس": *« يبقى لنا طريق واحد للسير: الوجود موجود، ويوجد من المدلولات ما يدل على أنه ليس مخلوقا ولا زائلا، لأنه متفرد بكماله وثباته، وأبديته، ليس بإمكاننا أن نقول أنه كان، أو سيكون، لأن وجوده أبديٌ وكليٌ في ذات الآن.»* [3] يعنى هذا أن "بارمنيدس" يؤكد ثبات الوجود وعم صيرورته، ولا طريق ثاني يبرر عدم ثباته عدا الإقرار بذلك، والتسليم بكلية، ومطلقية، وثبات الوجود.

---

[1]: فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، مصدر سابق، ص 68.

[2] : المصدر نفسه، ص 68.

[3]: جورج هانز **غادمير، بداية الفلسفة**، مرجع سابق، ص 194.

وإذا كان نيتشه في البداية قد تعاطف مع "بارمنيدس"، لأنه كان يدرس الوجود الواقعي فإنه في النهاية قد هاجمه بسبب ما توصل إليه من نتائج. ونعته هو وأتباعه الميتافيزيقيين بالغباء، لإقرارهم بثبات الموجودات.[1]

وفي هذا التصور البارمنيدي للعالم أنطولوجيا جديدة تؤسس لميتافيزيقا الثبات، التي تحاول أن تزيح فعل الصيرورة عن الوجود، وبالتالي فإن نيتشه يرى أن "بارمنيدس" أراد التقليل من قيمة الأرض وبالتالي قيمة الحياة.

يمكن القول أن التصورات الطبيعية للفلاسفة السابقين على سقراط قد نبعت من فكرهم الأخلاقي وأن فلسفتهم نشأت من ومصدر أخلاقي وامتد ذلك حتى أفلاطون، فمحاورة طيماوس (Timèe) أغلبها تصورات أخلاقية وهي في نفس تعكس كل ما يحمله مذهب أفلاطون عن الطبيعة.[2]

و يظهر احتكاك العنصرين الأخلاقي والطبيعي ببعضهما عند بعض الفلاسفة:

- طاليس أرجع جميع الأشياء إلى الوحدة والأشياء على تعددها وتنوعها تعود إلى أصل واحد حدده في الماء.

[1] : عبد الكريم عنيات، **نيتشه والإغريق**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010، ص 83.

[2]: محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 69.

- أنكسيمندريس فقد أعاد هذا الأصل إلى اللامحدود أو الأبيرون وفكرة الانفصال أو النزاع.
- هيراقليطس يرى أن العدالة أو الضرورة هي اللوغوس أو القانون الذي تجسده فكرة العدالة.
- بارمنيدس تكمن في ربة العدالة.
- أنبادوقليس يرى أن المحبة والكراهية هما مبدآن أخلاقيان بفضلهما يتشكل الوجود.

كل هذا يدفعنا إلى القول بأن الأفكار الأخلاقية قد أثرت على التصورات الطبيعية أو أن التفكير الأخلاقي بشكل عام قد مارس تأثيرا على الفكر الفلسفي الناشئ الذي سوف يتخذ من الطبيعة موضوعا رئيسيا له.

ما يُلاحظ من خلال قراءة نيتشه لهاته المرحلة اليونانية، أنه وضع تراتبية لقراءته، حيث يمثل "هيراقليطس" قمة هذا التراتب على اعتبار أنه لم يقل بثنائية العالم، هناك وجود واحد فقط هو الوجود الأرضي، وهذا ما يعطي قيمة للحياة وليس التعالي عنها، أو تجريمها على حد تصور "أنكسيمندريس" هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن فعل الصيرورة تمثّل ذروته مع "هيراقليطس"، فالوجود تغير وليس ثبات كما هو الحال مع "بارمنيدس"، فالهيريقليطية مثلت أنموذجا لنيتشه في محاولة فهم الوجود.

بناءا على ما سبق يتضح أن كل تأويلات الوجود في المرحلة ما قبل (سقراطية) كانت حسب نيتشه متميزة، وذات مبادئ مختلفة، قدّمت تفسيرات متعددة للوجود، لكنها تشترك في محاولتها تبسيط فعل الصيرورة، والتحكم فيه وفق آلية تجعل الصيرورة ضمن جوهر واحد، كما أن فلاسفة هذه المرحلة كان التأويل الأنطولوجي للعالم عندهم يتأسس على الوجود الأرضي، بمعنى أنهم أولوا اهتماما للحياة، ما جعل فلسفاتهم تحمل بعدا تراجيديا يعكس بعدا قيميا لتصوراتهم الأنطولوجية. وهكذا أدرج نيتشه نفسه من تلامذة العصور القديمة اليونانية، بل عدّ نفسه آخر أولئك التلاميذ.

- **المطلب الثالث: فلسفة ما بعد سقراط**

يصف نيتشه حالة " أثينا " في عصر سقراط؛ –القرن السادس ومنتصف القرن الخامس– في مؤلفه "أفول الأصنام" حيث كانت الفوضى والغرائز تسيطر على الوجه العام لأثينا التي كانت على حافة الانهيار والتقهقر نتيجة استبداد الغرائز لتظهر بذلك شخصية سقراط الذي أخذ على عاتقه مهمة استعادة النظام والرتابة للحياة وانتشالها من فوضى الغرائز، وتسوية الحياة الثقافية المفككة في ذلك الوقت.[1]

وإذا تتبعنا الأعمال الفلسفية لأبرز أقطاب الفكر الفلسفي الغربي القديم، أمثال: سقراط " 469 ق.م"، وأفلاطون (427–347ق.م)، وأرسطو (384–322ق.م) – فسنجد أن

[1]: وولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، (دط)، 1984، ص 113.

هؤلاء الفلاسفة ومن هم على شاكلتهم قد جعلوا من العقل مصدرا أساسيا لكل القيم، ففي نظرهم أن الإنسان غير قادر على التمييز بين الخير والشر إلا من خلال العقل، وقد كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية.

1- سقراط (Socrate)

العقل حسب "سقراط" هو الذي يقود السلوك قيادة صحيحة. إذن مع السقراطية تظهر سلطة العقل للحد من استبداد الغرائز، و بالتالي يكون "الأبولوني" و"الديونوسيوسي" في حالة صراع بعدما كانا في حالة وحدة، ولعل هذه النزعة العقلية التي ميّزت الفلسفة السقراطية هي التي ولدت روح الكراهية عند نيتشه، وجعلت منه يرى في سقراط أنه سبب الجمود الفكري الذي ساد الفكر اليوناني بصفة خاصة والأوربي بصفة عامة. لأنه بنزعته العقلية أقصى التفسير المأساوي للوجود.

تميزت أعمال نيتشه المبكرة برفض كل ما هو عقلي وبالتحديد كل ما أفرزته فلسفة سقراط ما بعدها، وفي المقابل تمجيد كل ما هو حدسي انفعالي، وبالتالي فإن نيتشه يرى أن اللحظة التي حلت فيها اللعنة على الفلسفة هي اللحظة التي أعلا فيها سقراط شأن العقل وقلل من شأن الحواس والغرائز والوجود كصيرورة، فسقراط يقيم اتصالا وثيقا بين نظرية المعرفة والأخلاق، فكل ما هو عقلي خير، وكل ما هو حسي وغريزي شر، هذا التماهي

بين نظرية المعرفة والأخلاق هو الذي جعل من نيتشه يسلط نقده اللاذع على كل ما هو أنتجته السقراطية.

إن أهم ما انتقده نيتشه هو الأخلاق المثالية التي جاءت في شكل نسقي عقلاني ولاهوتي ثابت، حيث يكون أساسها أما العقل والمثل أو اللاهوت ، ويعد المنطق من بين ما نقده نيتشه فهو يعرف على أنه آلة تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ والزلل حيث اعتبر و لقرون حاميا فعليا للفكر وقامت على أسسه الفلسفة الوسيطية والحديثة، غير أن *«القراءة الجنيالوجية تبين أن المنطق متمركز حول مفهوم الذات ومشتقاتها من المفاهيم، كالعقل والجوهر والماهية والحقيقة والتمثل والعلية والغائية والأصل وانه موجود أساسا ضد الاختلاف والتعدد والصيرورة والحدث والرغبة أي ضد الحياة والوجود.»*[1]

فاللحظة التي ظهر فيها سقراط هي اللحظة الخطرة في تطور الفلسفة والحياة الإغريقية حسب نيتشه ووجب التصدي لها، فسقراط يبدو لنتشه بمثابة بدء لانحلال الفلسفة اليونانية، ولم يكن منحلا أو منحطا فقط بل مؤسسا للانحطاط، ويرجع نتشه هذا الانحطاط للفعل الفلسفي اليوناني مع سقراط إلى :

- أولا : وضعه العقل والغرائز على طرفي نقيض
- ثانيا: تمجيد العقل ودحض الغرائز
- ثالثا: تبخيص الواقع الفعلي والضجر من الحياة

[1]: محمد أندلسي ، **نيتشه وسياسة الفلسفة** ، المرجع سابق ، 27.

- رابعا: كراهية الجمال والجسد.[1]

وبالتالي تحامل نيتشه على سقراط مرده إلى سببين أساسين هما:

1-الروح المسيحية التي تتبطن فلسفته من خلال ثنائية (الروح، والجسد).

2-الروح الأبولونية الواعية لفلسفته. [2]

إذن مع فلسفة اختل التوازن، إذ بدأ الجانب العقلي " الأبولوني" يتغلب على الجانب الوجداني "الديونوسيوسي"، كما شوه سقراط روح العصر التراجيدي في اليونان.[3] قد رأى سقراط في الحب نوعا من العبودية فكان ينصح الناس بالتمسك بفضيلة الاتزان، والاعتدال وعدم التطرف في العاطفة، وكان يصف من لا يتحكم في سلوكه بأنه مثل الحيوان، ولعل هذا البعد الأخلاقي عند سقراط هو ما يؤكد نزعته العقلية، ويُبعده عن التطرف العاطفي، والحماسة، والاندفاع التي تميز عصر "هوميروس"، حيث كانت الحماسة المتطرفة لا تجعل من الإنسان حيوانا كما يرى سقراط بل تجعله بطلا مثل " إخيل".[4]

---

[1] : جمال مفرج، **الإرادة والتأويل تغلغل النتشوية في الفكر العربي** ، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009، ص ص22-23.

[2]: عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، جامعة الكويت، الكويت، (دط)، 1993، ص ص 106-107.

[3]: أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية**، دار قباء، مصر، (دط)، 1998، ص 134.

[4]: المرجع نفسهi، ص 134.

وبالتالي سقراط تأسست فلسفته على مبدأ الحياة الواعية، وقهر الغريزة فرأى في نفسه الحكيم الذي يعرف كيف يقهر الغريزة بالحكمة، مما جعل وحدة العنصرين " الأبولوني" (Apollon) و" الديونيسيوسي" تنفصل، حيث أن اتحادهما في رأي نيتشه سبب خصوبة الحضارة اليونانية حتى عصر "سقراط" خاصة في ميدان المسرح، وهكذا انتهى الانسجام واختفى التوتر الخصب بين الأضداد، ومعه يبدأ انهيار الحضارة اليونانية.[1]

إذن بهذا التأويل العقلي للوجود مع السقراطية، تنتفي القيمة التراجيدية للحياة، وهذا بجعلها الغرائز قوى للسلب لا قوى للإثبات، من خلال بغض الجسد، والشهوة، والثورة ضد الحواس، وإعطاء الأولوية للعقل. إذ يَعدّ "سقراط" أن الثروة، والنفس، والجسم ثلاث أنواع من النقائص هي: الفقر، والمرض، والظلم، على أن الظلم هو أكثرها قبحا لأنه يسبب الألم الأكبر، أو الضرر الأكبر أو كليهما في الآن عينه. [2] فسقراط تسامى عن الواقع وأراد أن يخلق عالما أخر تحكمه الفضيلة، وهذا ما حسبه نيتشه تشويها للقيم الأخلاقية، خلق إنسان صالح أو سعيد.

فالتعاليم السقراطية أخلاقية في جوهرها، حيث يشترك مع السفسطائية في مسألة مشكلة الإنسان، وواجباته، التي يصب فيها "سقراط" جل اهتماماته، ويتنحى عن جميع المشكلات المتعلقة بأصل العالم، أو طبيعة الحقيقة المطلقة، التي اهتم بها الطبيعيين

---

[1] : عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، المرجع السابق، ص 107.

[2] : أفلاطون، **محاورة جورجياس**، تر: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، (دط)، 1970، ص ص 78-79.

الأوائل، حيث أن "سقراط" يندد بمثل هاته التأملات ويعتبرها لا تمثل أي قيمة بالنسبة للممارسة الأخلاقية والمعرفة الإنسانية.[1]

يذهب السفسطائيون إلى أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، وأنّ القوانين وضعها المشرعون لقهر الطبيعة، وأنها متغيرة بتغير العرف، والظروف فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها، ومن حق الرجل بالمال، أو بالبأس، أو بالدهاء أو بالجدل، أن يستخف بها، أو ينسخها، ويجري مع الطبيعة.[2]

لذا يعتبر نيتشه السفسطائيين هم اليونانيون الحقيقيون لأنهم لم يتمازجوا بكلمات الفضيلة الرنانة، على أن طريقة دفاع "غوته"[3] (1974-1982م) (Johann Wolfgang von Goethe) عن السفسطائيين خاطئة حسب نيتشه لأن "غوته" كان يريد وضعهم في مرتبة الخيريين، والوعاظ [4]، كما أن السفسطائيين واقعيو الطرح برأي نيتشه؛

« *فهم يصوغون القيم، والممارسات المألوفة لدى الناس كلهم ليرفعوها إلى مرتبة القيم، ويملكون شجاعة معرفة لا أخلاقيتهم، وهي شجاعة خاصة بالعقول القوية.*»[5]

---

(1) : وولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص 124.

(2) : يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص ص 67-68.

(3): **غوته** (1974-1982م): أحد أشهر أدباء ألمانيا المتميزين، كان له بالغ الأثر في الحياة الشعرية، والأدبية والفلسفية.

(4) : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 180.

(5) : المصدر نفسه، ص 180.

هذا القرب غير المألوف من الأخلاق، وعدم الخضوع لمُطلقية العقل كما ميزت الفكر السفسطائي هي التي جعلت نيتشه يثنى عليهم وينعتهم بالشجاعة، كما أنه أقر بالحقيقة الأولى التي تنفي وجود الأخلاق في ذاتها، والخير في ذاته، وأن الحديث عن مثل هذه الحقيقة ضرب من الجنون.[1]

يعتبر نيتشه أن الانحطاط أصاب الفلسفة اليونانية منذ ظهور "سقراط" على مسرح الفلسفة اليونانية، إذ غدت الغرائز المضادة للهلينية هي السائدة فأصبح كل شيء عقلي ووجب أن تكون النفس خيرة على أن النفس العاقلة هي التي تقود القيادة الصالحة، أما النفس غير العاقلة فتقود نحو الفساد، كما أن سقراط يضع الفضيلة، والعقل في نفس درجة الخيرية، فكل من العقل، والفضيلة خيِّران ومفيدان، و بالتالي فالفضيلة عقل سواء كانت نوعا منه أو أنها تمثل كل العقول. [2]

إن إعطاء الأولوية للعقل على حساب الغرائز، لم يكن اختيارا من قيل اليونانيين، ولكنه كان حلا أخيرا، فلم يدركوا أن طغيان العقل قد يؤدي إلى التدهور، والانحطاط، لأن في سيادة العقل قتل للأساس الحيوي الذي يُنمي تفكيرهم. فـ « *الإنسان كان في خطر، ولم يكن له من اختيار سوى الاضمحلال أو التظاهر بأنه منطقي حتى العبث.*» [3]

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق ، ص 179.

[2] : أفلاطون، **محاورة مينون**، مرجع سابق، ص ص 128-129.

[3] : فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، مصدر سابق، ص 23.

ويؤكد نيتشه أن أخلاقية الإغريق قد صارت انطلاقا من أفلاطون تستند إلى دوافع مَرضيَّة، والأمر نفسه بالنسبة للجدل. فالمعادلة : {عقل + فضيلة = سعادة} تعني فقط أنه يجب أن نفعل مثل "سقراط"، وأن نقيم ضد الشهوات المظلمة نورا سرمديا. نور العقل، وعلى المرء أن يكون نبيها فطنا منيرا مهما كان الثمن، وأن كل تنازل للغرائز، أو للاشعور يقود إلى الهاوية.[1]

إنَّ القول السقراطي بعدم إمكانية تبرير الأخلاق منطقيا، والزعم بأن قابلية الشيء للإثبات هو شرط القيمة الذاتية في الفضيلة، يعني تفسخ الغرائز اليونانية. وكل أولئك الفضلاء الكبار، كل واضعي الكلمات هم أنفسهم نماذج من التفسخ، يرى فيه نيتشه مغالاة سقراطية في تأكيد أن التبرير المنطقي للأخلاق هو ما يكسبها الميزة الحسنة، و التي لا تساوي شيئا من دونها. [2] ويعني هذا من ناحية عملية أن الأحكام الأخلاقية قد فقدت الطابع الديونيسيوسي.

لقد تم فصل التصورين الكبيرين؛ "صالح "، و"عادل" عن شروطهما الأولى التي يشكلان جزءا منها متخذين شكل أفكار. وبعد أن أصبحا حرين، أصبحا من الموضوعات

---

[1] : فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، مصدر سابق ، ص 23.

[2] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 181.

التي يتناولها الجدل. وراءهما يتم البحث عن حقيقة و يتم اعتبارهما جوهرين، أو علامتين لهذين الجوهرين: و يبتكر لهما عالمهما الخاص، العالم الذي أتيا منه.[1]

فالمعرفة تعني المعرفة بالأشياء كما هي على نحو موضوعي في استقلال عن الفرد، و مثل هذه المعرفة هي معرفة بمفاهيم الأشياء. لهذا فإن تفلسف "سقراط" يقوم أساسًا على محاولة تأطير المفاهيم الحقة. لقد انطلق يتساءل: ما هي الفضيلة؟ ما هي الحصافة؟ ما هي العدالة؟ وهو لا يقصد إلا ما هي المفاهيم الحقة، أو التعريفات الحقة لهذه الأشياء؟[2]

غير أن النظرية السقراطية في المعرفة لم تكن نظرية مطروحة لذاتها بل هي مطروحة لغايات عملية. وقد جعل سقراط النظرية خادمة للممارسة، فهو يريد أن يعرف ما هو مفهوم الفضيلة لا لشيء سوا لممارسة الفضيلة في الحياة. وهذا يحيل إلى النقطة الرئيسية في فلسفة سقراط وهي التوحيد بين الفضيلة، والمعرفة.[3]

« *بهذه الطريقة يبرز نيتشه الفرق بين "سقراط"، والفلاسفة القدامى، والأوضاع التي أماتت فلسفة العصر المأساوي، وهو لا يفسر ذلك برده إلى حالة تبدل، أو تحول في*

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق ، ص 181.

[2] : وولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مرجع سابق، ص 127.

[3] : المرجع نفسه ، ص 127.

الحقيقة، وإنما تحول في الذهنية، والطريقة؛ أي تحول الإنسان في ذاته والإرادة التي تُسيّر تفكيره.»[1]

إنّ "سقراط" يمثل لحظة الانحطاط، والفساد في الفلسفة اليونانية حسب نيتشه؛ بل إنه كذلك في تاريخ القيم كله. فالإحساس التراجيدي، والإحساس السقراطي على طرفي نقيض.

2- أفلاطون (Platon)

إذا كان حضور سقراط في مؤلفات نيتشه شبه دائم فإن أفلاطون هو سبب كل أعمال نيتشه تقريبا وقد خصص له مؤلفا(مقدمة لقراءة محاورات أفلاطون) ويقول نقاد نيتشه أن أفلاطون لم يكن يسيطر على أعمال نيتشه فحسب، بل لا يمكن فهم فلسفة نيتشه إلا وهي أفلاطونية مقلوبة، وهذا على اعتبار أن نيتشه لا يفهم الفلسفة الغربية إلا وهي أفلاطونية فما هي إلا انعكاس للأفلاطونية، أي أنها أشكالا مختلفة من الميتافيزيقا سواء على المستوى الفلسفي أو الديني أو الفني وبالتالي نيتشه يجعل من كل فلسفته كحركة مضادة للأفلاطونية.

بعد نقد نيتشه لـ"سقراط"، وتعريته للجوانب الميتافيزيقية في نزعته العقلانية انتقل إلى الميتافيزيقا الأفلاطونية ليشن هجومه عليها، وقدّر أن الفضيحة قد بلغت معها أوجها؛ لقد

[1] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 80.

كانت ساخطة على صورة الإنسان في عصرها، ورأت ضرورة ابتكار الإنسان المجرد، والكامل، الصالح، والحكيم، والجدلي.[1]

فنيتشه يبصر في أفلاطون تباشير التفكك والانحلال في الثقافة اليونانية، وفي رأيه أن سقراط هو الذي تسبب في انحلال تلميذه أفلاطون وأفسده حين لقنه أهمية الأخلاق والمنهج الجدلي واحتقار الفن جاعلا منه بعكس طبيعته. ليؤكد نيتشه أنه اكتشف لدى سقراط وأفلاطون أعراض انحطاط وتدهور الهلينية وإغريقيين مزيفين مضادين للإغريق.

ولا يبصر نيتشه في أفلاطون تباشير تفكك الثقافة اليونانية فقط بل يبصر فيه أيضا تهيئة للمسيحية ورفيقا للمسيح فالأفلاطونية هي إحدى أصول المسيحية مع اليهودية، وبالفعل فلقد وجد التأويل المسيحي في نظرية المثل الأفلاطونية مذهبا يلائم مملكة وكان لهذا التغلل الأفلاطوني في الإيمان المسيحي أثار عميقة فقد نشأ عنه تقليد فلسفي طويل ظل مرتبطا بالأشياء المتعالية على العالم، ومعاديا للطبيعة وهكذا فإن نيتشه عندما يقول بأنه يحارب المسيحية فلأنها في نهاية المطاف أفلاطونية للشعب.[2]

اكتشف أفلاطون نظريته في المثل انطلاقا من الفهم السقراطي الذي يتأسس على معرفة لا تتعلق بالأشياء الحسية، بل بالمجال الأخلاقي. ليخلص أفلاطون بذلك إلى الرأي الذي فحواه أن المعرفة، أو التعريف الذي هو شرطها تتعلق بالأشياء اللاحسية، بمعنى

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 181.

[2] : جمال مفرج، **الإرادة والتأويل تغلغل النتشوية في الفكر العربي** ، مرجع سابق، ص 27.

آخر، أن أفلاطون هو المسؤول عن تحويل الأخلاق، و منطق الحد السقراطييْن إلى علم ما بعد الطبيعة.[1]

لا يمكن دحض الميتافيزيقا الأفلاطونية إلا من خلال نظرية المُثل التي تستند عليها، فالمثل عند" أفلاطون" حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل، وجودها خارجيا، ومفارقا مستقلا عن الإنسان، وفي الوقت عينه تمثّل مصدرا للمعرفة، وعلّة لها، كما أنها مصدرا لوجود الأشياء في العالم المحسوس، وسببا لها. فمثلا علة الجمال في الأشياء راجعة إلى مثال الجمال، وماهيته، ومن ثم فالحقيقة تكمن في المُثل، وليس في المحسوسات التي تمثل الظاهر[2].

وهكذا فإن أفلاطون الذي انطلق من احتقار الواقع الفعلي، وازدراء للناس سرعان ما نزع في نظر نيتشه منزع التعصب والاستبداد. ومع ذلك فإن نيتشه يرى أن احتقار أفلاطون للواقع ويأسه القاتم هما نتيجة تأثيرات تلقاها من فلاسفة سابقين عليه. والذي يذكره نيتشه نقلا عن أرسطو أن أفلاطون أول هجين كبير لان نصادر فلسفته كثيرة ونظرية المثل عنده خليط من عناصر عدة إيلية وأيونية وسقراطية وهذه الهجنة رآها نيتشه بعين السلب.[3]

---

[1] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 81.

[2] : محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 281.

[3] : جمال مفرج **الإرادة والتأويل، تغلغل النتشوية في الفكر العربي**، مرجع سابق، ص27.

إذا كان أفلاطون استغرق كل حياته لبناء نسق متكامل ومنسجم، ينطلق من إنكار الصيرورة الهيرقليطية والتشكيك في الحواس ويستنتج أن هناك عالم المثل مستقل وموضوعي، يحتوي على كل الحقائق، وأن النفس نظرا لخلودها كانت تعيش في عالم المثل أو العالم الأخر، أين كانت تتصف بالمعرفة المطلقة، وعند حلولها بالجسد المادي فقدت كل ما تعرفه ونسيته، ومنه فما على العقل إلا أن يعيد تذكر ذلك عن طريق الجدل القائم على التساؤل الماهوي للاتصال مرة ثانية بالأصل أي عالم المثل والحقائق الخالدة ، فان نيتشه الفيلسوف قام بنسف هذا البناء المثالي الضخم بكلمة والحدة "الإله قد مات". [1]

قد يعتقد الكثير أن هذه الكلمة الإله قد مات لا تعبر إلا عن الإلحاد الشخصي لنيتشه وإنها تستهدف الإله المسيحي بصورة خاصة لكنها في الحقيقة موجه إلى أفلاطون بالتدقيق صاحب فكرة العالم المثالي والميتافيزيقي أو ما فوق حسي، فالإله هو اسم لميدان الأفكار، وهو كذلك اسم لموقع الفلاسفة المثاليين، فإذا كان أفلاطون قد جعل العالم المثالي هو العالم الحقيقي والعالم الحسي والواقعي ليس إلا ظلالا للأول فان عبارة الإله قد مات نسفت هذا التقسيم.[2]

إن كل الأسئلة التي يطرحها أفلاطون في محاوراته على لسان سقراط تحمل طابعا واحدا فمثلا عندما يسأل سقراط عن طبيعة الفضيلة يجيب محاوره، على أن الفضيلة هي:

---

[1] : عبد الكريم عنيات، **نيتشه والإغريق إشكالية أصل الفلسفة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى 2010. ص134.

[2] : المرجع نفسه، ص 134.

« *قدرة الرجل على إدارة شؤون الدولة، و قدرة المرأة على إدارة منزلها، كما للشيخ، و للطفل أيضا فضيلتهما.* ».[1] فيكون رد سقراط متهكما بحثا عن مفهوم واحد كلي لكل الفضائل، وليس تعددية الفضائل، « *فمهما يكن من كثرتها وتنوعها إلا أنها تمتلك جميعها صورة معينة واحدة بها تصير فضائل، وهي التي لا بد أن يضع عينه عليها ذلك الشخص الذي سيجيب إجابة صحيحة عن السؤال الذي ألقي عليه حتى يوضح ما هي حقيقة الفضيلة.* »[2]

وهذا التحديد للمفهوم الفضيلة لم يحصره على الفضيلة فحسب بل شمل كل المفاهيم الأخرى، كما أن هذه المفاهيم لا تجد ماهيتها على أرض الواقع الخاضعة للكون، والفساد، بل في عالم المثل المطلق الثابت، ويعتبر الخير المطلق هو مثال المثال بالنسبة لأفلاطون حيث نجده قائلا: « *فالأشياء المعقولة لا تستمد من الخير قابليتها لأن تُعرف فحسب، بل هي تدين له على الأصح، بوجودها و ماهيتها.* »[3] بمعنى أن الخير المطلق كموجود متعالٍ عند "أفلاطون" يحتل الأولوية الوجودية، والأولية المنطقية، تجاه الموجودات الأدنى منه بوصفه مبدأ تستمد منه الصور الأخرى وجودها.

إن صيغة السؤال السقراطي الأفلاطوني صيغة ماهوية ميتافيزيقية تتعلق بماهية الشيء أو المعنى أو الحقيقة، وبالتالي فهو سؤال يتأسس على التمييز بين الماهية، والعرض،

---

[1] : أفلاطون، **محاورة مينون**، مرجع سابق، ص74- 75.

[2] : المرجع نفسه ، ص ص 76-77.

[3] : المرجع نفسه، ص 283.

الحقيقة، والظاهر، الوجود والصيرورة، المثال، والواقع، الفكرة، والشيء.[1] حيث يقول أفلاطون على لسان سقراط: « *إن المعرفة في ذاتها؛ أي المعرفة كماهية ستكون معرفة بهذه الحقيقة العليا في ذاتها؛ أي بالحقيقة كماهية.*» [2] على أن المعرفة في حد ذاتها لا بد أن تدرك كماهية، أو كجوهر متعالي، فالمعرفة هي معرفة الحقيقة بما هي ماهية. لهذا فالسؤال السقراطي الأفلاطوني يعتمد على الثنائية، فهو يفصل بين وجودين؛ الأول حقيقي والثاني مزيف.

بينما السؤال الذي فرضه نيتشه على الفلسفة لم يكن المقصود منه التوصل إلى معرفة الخير والشر في جوهرهما؛ بل اكتشاف من المِعني، أو بالأحرى من المتكلم، فعند النطق مثلا بكلمة " أغاثوس" (صالح) للإشارة إلى أنفسنا، و بكلمة "ذيلوس" (شرير) للإشارة إلى الغير.[3]

بمعنى أن السؤال النيتشاوي يكون محايثا للواقع، ويعكس الذات المتكلمة، بينما السؤال الأفلاطو– سقراطي يكون مفارقا للواقع، ولا يعبر عن الذات فهو يختلق عالما خاصا به. إجاباته تبحث عن الماهيات لا الأعراض التي توجد في الواقع. فسؤال نيتشه هو: ماذا

---

[1]: محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، دار توبيقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006، ص 97.

[2]: أفلاطون **محاورة بارمنيدس**، تر: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002، ص27.

[3]: مشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، تر: مطاع الصفدي وسالم يافوت وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دط)، 1990، ص 255.

يعني هذا الشيء بالنسبة لي بينما السؤال الأفلاطو- سقراطي هو: ما هو هذا الشيء ؟ فالسؤال الأول يجد إجابته في العالم الأرضي، أما الثاني فيجد إجابته في العالم ما فوق أرضي، فالسؤال النيتشاوي « *لا يسأل عن الشيء من حيث ما هو من حيث الماهية، وإنما من حيث ما يضمره، و يخفيه، و يحجبه.*» [1]

وما يمكن فهمه هو أن السؤال الأفلاطوني ليس سؤالا بريئا؛ بمعنى أنه يُخفي وراء إدعاءه الماهية، والكلية، والشمولية، إرادة لسيطرة، وفرض إرادة المتحدث مرجعية القوية. كل هذا دون أن يصرح، ويعلن عن هذه النوايا المضمرة. في حين أن السؤال الذي يقترحه نيتشه هو سؤال شفاف واضح ومنفتح عن حقيقته، لأنه يعلن عن الإرادة التي تريد أن تسيطر، والكامنة وراء تحديد القيم والمفاهيم مثل: الخير، والشر، والفضيلة.[2]

إن " أفلاطون" هو الذي فصم العُرى التي كانت تربط الغرائز بدولة المدينة، بالمصارعة وبالبسالة العسكرية، وبالفن، وبالجمال، وبالعجائب، وبالإيمان، وبالتراث، وبالأسلاف، فأفلاطون حسب نيتشه أنكر كل الشروط الأولى التي أوجدت الإغريقي النبيل من الصخرة القديمة، وأدخل الجدل في الحياة اليومية، تآمر مع الطغاة، ومارس سياسة المستقبل،

---

[1] : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 97.

[2] : عبد الكريم عنيات، **قراءة نيتشه للفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 82.

وأعطى أفضل مثال على الغرائز المنفصلة عن الأمور القديمة، فهو ضليع، ومتحمس في كل ما هو ضد الهلينية.[1]

إنجاز أفلاطون لمشروعه السياسي في الجمهورية هو تكريس في الآن نفسه لنظرية المعرفة التي أعلت من شأن العقل، و حطت من قيمة المعرفة الحسية.[2] نجده قائلا في الغاية من الدولة :« *إن وسيلة تكوين دولة حكمها صالح، هي أن تجد لمن ينبغي أن يتولوا الحكم فيها سبيلا في الحياة أفضل من الحكم، وعندئذ فقط تكون مقاليد السلطة في أيدي الأغنياء بحق، لا أغنياء الذهب، وإنما أغنياء الحكمة والفضيلة، وهو الغنى الذي لا بد منه لتحقيق السعادة.*» [3] من خلال هذه العبارة الأفلاطونية يتضح مفهوم الغنى عند أفلاطون على أنه لا يحمل بعدا حسيا ماديا؛ بقدر ما يحمل بعدا معنوي روحيا.

يقول " أفلاطون" على لسان سقراط في محاورة "جورجياس" : « *إذا كانت النفس المعتدلة والحكيمة طيبة فإن النفس التي تحمل كيفية مضادة تكون رديئة، وهذه النفس التي تعارض الأولى فاقدة الرشد، وفاجرة، إنه لا اعتراض على هذا، والرجل الحكيم يسلك السلوك المناسب إزاء الآلهة، والناس وهو لا يكون حكيما في الحقيقة إذا فعل غير المناسب، ذلك شيء ضروري، والعمل إزاء الناس بما يليق هو مراعاة العدالة، والتقوى هي أن يكون الإنسان بالضرورة عادلا، و تقيا، (...) ومن الضرورة القصوى أن يكون الحكيم*

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 185.

[2] : خديجة زتيلي، **أفلاطون**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011، ص 64.

[3] : أفلاطون، **الجمهورية**، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء، الإسكندرية، (دط)، 2005، ص 411.

عادلا، وشجاعا، وتقيا، وأيضا الإنسان الطيب تمام الطيبة الذي يعمل في كل شيء ما هو خير، وجميل، وهو ما دام يعمل الخير، والواجب، فإنه لا يمكن أن يفوته الحصول على النجاح والسعادة. »[1]

إنّ كل شيء سيتوقف على طبيعة النفس، التي بخيرتها، وفضيلتها توجه سلوك الحكيم تجاه الناس والآلهة لذا تعتبر الفضيلة ضرورية للحاكم، كما أن النفس التي لا تمتلك الفضيلة، ستخسر الحكمة.

الرأي الشائع عن الأفلاطونية هو أنها قد أسست لفلسفة متكاملة البناء، والانسجام، لكن نيتشه نسف كل هذا البناء بجملة: « الإله قد مات.» وقد قرأ كثير من دارسي نيتشه ومنتقديه هاته الفكرة بأنها تعبير عن إلحاد ، وأنها تستهدف الإله المسيحي بصورة خاصة لكن نيتشه يرمي من ورائها إلى هدم لكل ما هو مثالي يتعالى عن العالم الأرض، وبالضبط كل ما هو أفلاطوني. إن مقولة «الإله مات»تقتل هذا التقسيم بأكمله.[2]

يجعل نيتشه الفلاسفة الكبار أمثال "سقراط" و" أفلاطون" نماذج تعبر عن: المزاج الأخلاقي والديني، الفوضوية، العدمية (ضعف الصمود)، الكلبية، التصلب، مذهب المتعة، والرجعية . ومسألة السعادة والفضيلة وخلاص الروح تجسد التناقض الفزيولوجي لدى هؤلاء

---

[1] : أفلاطون، **محاورة جورجياس**، مرجع سابق، ص ص 125-126.

[2] : عبد الكريم عنيات، **قراءة نيتشه للفلسفة الإغريقية**، مرجع سابق، ص 85.

المنحطين –على حد تعبير نيتشه– ينقصهم توازن الغرائز، و الغاية.[1] وبكلمة واحدة يمكن القول أن الفلاسفة الحقيقيون لدى نيتشه هم الفلاسفة المتقدمون عن سقراط.

فلسفة أفلاطون ستظل فلسفة مثالية متعالية ولن تتحقق وستبقى حلما يصارع واقعا معقدا، أفلاطون الذي أراد أن يخلق طبقة فلاسفة وحكماء لجمهورية فاضلة شعبها من العوام كيف له أن يحقق ذلك في ظل صراع العوام مع النخب رغم أن الضرورة تقتضي الحفاظ على مساحة شاغرة دوما ، لمن يريد تنبيه الجماعة دوما، أنكم لستم على ما تظنون، ولا الصواب فيما تعتقدون. لهذا بقيت السياسة لثعالب القوم.[2]

يرى أفلاطون أن الحكيم ذلك الذي يتأمل الشمس رمز الخير والينبوع الاسمي لكل المعارف وكل الحقائق هو ذلك الذي تخلص من الغاز الذي يقيم فيه الناس العاديون في حالة الجهل

إذن نيتشه أراد أن يحطم كل الثنائيات الميتافيزيقية التي تخلق عوالم أخرى غير العالم الأرضي، وتفصل الدال عن المدلول، تقضي على الجسد، على كل ما يعطي قيمة للحياة، تجعل من الإنسان لا فعال، نيتشه أراد أن يجعل عالما واحدا، ووحيدا هو العالم الأرضي، بكل ما يحمله من معاناة، والإنسان هو من يعطي قيمة للحياة من خلال تقويمه

---

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 185.

[2] : نديم نجدي: **إضاءات نتشوية 2 (منسيات فاضحة)** ، دار الفرابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص ص18–19.

للأشياء وإعطائه تراتبا جديدا للقيم يتماشى، وفعل الصيرورة الذي يحكم الوجود في ظل العود الأبدي، بإعطائه الأولوية للحياة.

- **المبحث الثاني: المسيحية وسلطة المقدس**
- **المطلب الأول: المقومات الأساسية للمسيحية**

جعلت المسيحية كل قيم الحياة لا تساوي شيئا بجانب القيم الخالدة، ولهذا فإن الاهتمام بهذا العالم الآخر هو الذي ينبغي أن يستحوذ على كل رغبات الإنسان وأماله ويسيطر على سلوكه وأفعاله وأفكاره، فالمسيحية تدعو التي ترك متع الحياة الدنيا والزهد في نعيمها وعدم التعلق بلذاتها.

رسالة المسيحية واضحة للعيان فهي تؤكد دائما على قيمة الأعمال الخالدة في العالم وتقلل من الاهتمام بالعالم الأرضي مع العلم ان العالم السفلي هو الواسطة بين العالمين ويبقى هذا التقييم مزدوجا بين التأثر بالفلسفة الأفلاطونية وما تحث عليه تعاليم الكنيسة.

إن التصورات التي تحملها العصور الوسطى ممثلة في المسيحية كان مبدأها الأساسي هو هذا الفصل بين العالم الأرضي الذي ميزته الدونية، والضآلة، والعالم السماوي الذي ميزه التعالي، والسمو؛ وبالتالي التفرقة بين المادي، واللامادي؛ بين الجسد والروح، فكل ما يتعلق بالجسد هو بالضرورة لا أخلاقي يتميز بالدونية كونه يخضع للشهوة، بينما الروحي هو بالضرورة أخلاقي متسامي.

ولعل أبرز فكرة جاءت بها المسيحية، وتعد حجر الأساس في ميتافيزيقا العصور الوسطى، فكرة الله؛ فالله هو الوجود الكلي الشامل؛ بمعنى أنه الوجود الحقيقي. لا شيء يستحق اسم الوجود غير الله، بل يهبط إلى عالم الظاهر اللاحقيقي. وهذه الفكرة ليست جديدة، وإنما لها وجود مسبق في نظرية المثل الأفلاطونية، التي ترى أن المثل هي الوجود الحقيقي، بينما الأشياء مجر ظلال باهتة لها. الرجل المسيحي يوافق على هاته النظرية بمعنى أكثر عمقا؛ الله هو الوجود الحقيقي الذي لا يتغير.[1]

ففكرة الله في المسيحية، ترى أن الله هو الوجود المطلق الثابت اللامتغير، ومن هنا تنبثق رؤيتها للوجود التي تختلف عن سابقاتها من التصورات حول الوجود، وأصله وطبيعته، ففكرة الكون في المسيحية جديدة، حيث تعتبر أن الكون مخلوق من العدم وهو يتجه باستمرار إلى السقوط في العدم لولا فعل العطاء المستمر الذي يحفظه.[2]

وفي هذا الإصحاح من إنجيل يوحنا في العهد الجديد: ﴿ *في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله هذا كان في البدء عند الله، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان، فيه كانت الحيوان، والحيوان كانت نور الناس، والنور يضيء في الظلمة، والظلمة لم تدركه.* ﴾[3] يوضح أن الكون مخلوق، و ليس أزلي، وأن الوجود يتوقف

---

[1] : إتين جلسون، **روح الفلسفة المسيحية**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996، ص 103.

[2] : المرجع نفسه، ص 104.

[3] : إنجيل يوحنا، **الإصحاح الأول/**1، ص 145.

عن الوجود الإلهي بما فيه " الكلمة "؛ أي الله الذي يتجسد في المسيح الذي كان وجوده عند الله في البدء، و كل موجود هو موجود بفعل الله، فكل الموجودات وجودها يرجع إلى الوجود الإلهي فبه وُجدت، وبه تحيا، لأن الحياة تكون بالله فهو نورها، و بدونه تكون ظلمة كما كانت في البدء قبل مجيء " الكلمة " فالحياة ظلمة قبل إدراكها لـ "الكلمة".

هذا يعني أن الواقع الحسي ليس هو الواقع الحقيقي لأنه متغير، وليس ثابتا، ويحكمه فعل التحول، والصيرورة، فهو عالم الأشياء العرضية لا الجواهر، وهاته التفرقة بين عالمين، أو وجودين ليست بالطرح الجديد في المسيحية، فأفلاطون نظّر لها مسبقا حيث اعتبر أن العالم الحقيقي هو عالم المثل، وما دونه عالم مزيف لا يمكن الأخذ بمعطياته حقائق، فهو عالم اللاحقيقة.

إن هاته النظرة السلبية للحياة كرسها تاريخ الفكر المسيحي الذي اعتمده القديس "بولس" (Paul Saint) ، وبصفة خاصة القديس" أوغسطينوس" [**] ([1]354- 430م) (Augustin, Saint)من أجل محاكة الإنسان، والشيطان باعتباره مضلله الأول، وهذا بوصف البشر سلالة مخلوقات وقعت مباشرة بعد خلقها تحت وطأة "الخطيئة الأصلية".

---

[1]: **أوغسطينوس** (354-430 م) أشهر آباء الكنيسة اللاتينية، أبوه وثنيا، وأمه نصرانية، ، له كتاب "الاعترافات" و كذلك "مدينة الله".(جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص ص 117-118.)

والصفة هي التي تهم في عبارة "الخطيئة الأصلية"، لأن رؤية الناس مخلوقات معرضة للخطأ، أو أنها تحمل في داخلها قابلية أصلية لارتكابه، تقوم فكرة مفادها أن هناك منذ البداية علة متوارثة. فمنذ زمن القديس "أوغسطينوس" أصبحت النظرة إلى وجود الشر، والألم تمتاز بميل متشدد نحو الإفراط في تجريم الكائن البشري.[1]

كانت خطيئة الإنسان خطيئة تمرد على الله، و يوضح "سفر التكوين" هذا التمرد في حوار المرأة– حواء– والحية: ﴿ *فقالت الحية للمرأة: لماذا قال لكم الله: لا تأكلا من كل شجرة في الفردوس؟ فقالت المرأة للحية: نأكل من كل شجرة في الفردوس، أما ثمرة الشجرة التي في وسط الفردوس قال الله: لا تأكلا منها، ولا تقربا إليها لكيلا تموتا، فقالت الحية للمرأة ليس موتا تموتان، لكن الله يعلم أنكما يوم تأكلان منها تنفتح أعينكما و تكونان كالآلهة تعلمان الخير، والشر.*﴾[2] و هذا التمرد مصدره تعالي الأنا، فقد أراد الإنسان أن يتأله من دون الله، ذلك التعالي خطيئة ضد الحب؛ لقد فهم الإنسان أن المحبة التي تجمعه بالله قيد له، و أسر، فأراد أن يحطم القيد بفصم شركته عن الله؛ وإذن سقط الإنسان في الخطيئة، وتلك الخطيئة نموذجا لكل الخطايا.[3]

---

[1] : جيروم باندي، **القيم إلى أين؟**، تر: زهيدة درويش جبور و جان جبور، بيت الحكمة، منشورات اليونسكو، قرطاج، (دط)، 2005، ص77.

[2] : التوراة، **سفر التكوين / 3 : 1–2**، تحقيق: سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 2007، ص 108.

[3] : علي زيعور، **أوغسطينوس**، دار إقرأ، بيروت، الطبعة الأولى، 1983 ، ص 16.

فالخطيئة هي: « عملية دمجية يتداخل فيها بقوة الأصل، و الاعتراض عليه.»[1] فارتكاب الخطيئة خلق لبداية جديدة؛ بمعنى البدء بما لا يجب أن نبدأ فيه، حتى ولو بدا الأمر على أنه على شاكلة سابقة. وفكرة الخطيئة هي إحدى مهارات المسيحية التي تعلم المرء بصراحة، أن الإنسان بشكل عام دنيء، وسافل، بحيث أن ازدراؤه لامرئ آخر يصير مستحيلا. ومهما يرتكب من خطيئة فإنه لا يختلف في جوهره .

« أنا الدنيء المزدرى على كل المستويات.» هذا ما يقوله المسيحي لنفسه. لكن هذا الإحساس نفسه حدَّه المعلوم؛ فالمسيحي لا يؤمن بسفالته الفردية، إنه خبيث بما هو إنسان بشكل عام، و يطمئن نفسه قليلا وهو يفترض: «*كلنا من طينة واحدة*.» [2]

فخلاص الإنسان هو في تعلق إرادة الإنسان بالله الذي هو المثال الأعلى للخلقية، وبمجرد انحراف الإرادة الإنسانية عن السماء يقع الإنسان في الشرور. فمحبة الله هي فضيلة الفضائل، ولو تتحول هذه المحبة لغرض ذاتي تصبح من أرذل الرذائل، لأنها انزاحت عن الاتجاه الصحيح لها، وهو المحبة الإلهية. وقد رأى " توما الأكويني " (1224-1274م) (Thomas D'Aquin) « *أن غاية الإنسان العظمى هي أن يتمتع برؤية الله، لذلك عليه أن يمارس الفضائل الأساسية وهي: الحكمة والعدل، وضبط النفس،*

---

[1] : جيروم باندي، **القيم إلى أين؟**، مرجع سابق ، ص 80.

[2] : فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب – بيروت، (دط)، 2002، ج1، ص 81.

والشجاعة، والفضائل اللاهوتية التي تمنحها له نعمة الله عن طريق فرائض الكنيسة وهي: الإيمان، والرجاء، والمحبة.» [1]

إذن الحقبة الوسيطية هي الحقبة اللاهوتية بامتياز، حيث كان اللاهوت هو الحكم، هو منهج الحياة، فلا يمكن للفرد المسيحي أن يخرج عن النظام اللاهوتي الأخلاقي الكوني الذي نسجته الكنيسة، فالمسيحي هو ابن الخطيئة، وعليه أن يكفر عن خطيئته بالمحبة الإلهية لا الذاتية، والتوجه الداخلي للتحرر من مواجه الخالق، فخلاصه رهن المثال الأعلى للخلقية؛ ألا وهو الله، ولا سبيل لخلاص المخلوق غير خالقه، هكذا كانت الحقبة الوسيطية تنظر للحياة. فالحياة شرور ولا يجب الانصياع لها.

- المطلب الثاني: نقد نيتشه للمسيحية

طالت مطرقة النقد النيتشاوي للتراث الغربي دون رحمة بداية مع التراث اليوناني وتحديدا المرحلة السقراطية مرورا بالأفلاطونية وصولا للأرسطية وما بعدها، وهنا كانت بوادر الانحطاط الفلسفي الغربي قد تجلت واتضحت، ليرتمي المجتمع الغربي فيما بعد في أحضان الديانة المسيحية التي لم تكن سوى امتدادا للأفلاطوية لا أكثر.

إن اعتبار المسيحية للإله كمثال أعلى متعالي عن الحياة، و مناقضا لها، الله كسبب لإعلان العداء ضد الحياة، والطبيعة، وإرادة الحياة، الله كمبدأ لكل سلب للدنيا، ولكل

[1] : فايز فارس، **الأخلاق المسيحية**، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، (دت)، ج2 ، ص43.

أكاذيب الآخرة، الله الذي يؤله فيه العدم، وتحاط فيه إرادة العدم بالقداسة جعلت من نيتشه يتحامل على المسيحية، وارتأى أن الله يجب أن يكون ممجدا للحياة، ونِعم أبدية لإثباتها لا لنفيها.[1]

لم تكن محاولة نقد نيتشه للمسيحية نقدا تقليدا، بل شكك نيتشه في أحقية ومشروعية المسيحية في الوجود[2]، لقد حاول نيتشه تجاوز المسيحية من الأساس من أجل الوصول للإنسان الأعلى الذي هدف له نيتشه من خلال عملية النقد الجينولوجي وبالتالي فتجاوز الدين والإله والأخلاق الإرتكاسية والعقلانية هو البوابة للوصول لسوبرمان من خلال جعل الإنسان هو الكائن المقوم.

لقد عزّزت أفكار نيتشه حول مسألة حقيقة المسيحية، وفكرة المسيح، في عدد من مؤلفاته، التي أخذت طابعا لاذعا، وساخرا، للمجتمع الأوروبي حيال معتقدات عصره، وقد سخر من قناعة الصعاليك(كما يسميها)، كما سخر من القيم التقليدية.

ويرى نيتشه أن: « *الطبيعة لا مبالاة بالدرجة الأولى، والحياة هي ان تقول "لا" حيال الطبيعة، الحياة تطرح القيمة، والقيمة خصومة وصراع، أن الحياة هي بالدرجة الأولى*

---

[1] : فريدريك نيتشه، **نقيض المسيح**، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، الطبعة الأولى، 2011، ص48، ص 48.

[2]: محمد نور النمر، **نيتشه وتقويض الميتافيزيقا**، نقد وتنوير، عدد4 ،2016، ص 278.

تملّك وعدوان وإخضاع الغريب والضعيف، وهي قسوة واضطهاد وان يفرض المرء أشكاله الخاصة إنها تجسيد بل هي على الأقل استغلال. »[1]

أين يحتل سؤال "الحقيقة" وعن جذورها التاريخية والمعرفية والمنطقية، عند نيتشه موقع الصدارة في كتاباته، فما من مؤلف عنده، إلا ويطرق ذات السؤال "عن حقيقة الأشياء". وإذا كانت الأطروحات النيتشاوية تقتفي في مجمل أطوارها آثار المقولة الأفلاطونية الشهيرة التي طرحها نيتشه:« *إن نتفلسف يعني أن نبحث عن الحقيقة بكل ما نملكه من تعقل*"؛ فإن قلب موازين السؤال:*"ما الذي فينا يريد الحقيقة وإذا ما افترضنا بأننا نريد الحقيقة، فلماذا لا نريد بالأحرى اللاحقيقة؟ واللايقين؟...»*[2]

ومن هذه الذرائع التي ساقها نيتشه عن القيم المسيحية وخضوع العبيد لها، تبلورت من خلالها قيم جديدة عن مشروع بناء فكرة الكوني المرادفة للربوبية بمنظور عقلي، يجعل من أخلاق العبيد (وثنا) وجب تحطيمه، تناظره أخلاق السادة، في حلقة صراع دائم[3] ويعلق نيتشه قائلا: « *لقد اخترعوا مفهوم الله ومفهوم الخطيئة...إنني لا أقيم أوثانا جديدة فلتعلم الأوثان القديمة ثمن اعتماد أرجل من غضار... وأنا اسمّي كل مثل أعلى*

---

[1] : عادل العوا: **العمدة في فلسفة القيم**، مرجع سابق ،ص123.

[2]: عبد العزيز بومسهولي وعبد الصمد الكباص وحسن أوزال: **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، إفريقيا الشرق،المغرب،(دط)، 2003 ، ص56

[3]: عادل العوا، العمدة **في فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص123.

وثنًا هو مهمّتي ورسالتي، وأن عمل السادة أول عمل مبدع، هو أنهم يمنحون أنفسهم حرية إبداع قيم جديدة لا معّينة.»[1]

إن أساس تقويض أطروحات دينية وفلسفية مأساة التفكير القيمي المضمر ينفجر بين فكرة بروتاغوراس القائل، بأن الإنسان مقياس الأشياء كلها، وبين فكرة أفلاطون الذي يرى ان الله، أو ملتقى المثل العليا هو مقياس جميع الأشياء فكانت نهجا للمسيحية.[2]

ما يعني تقويض كل صور الميتافيزيقا التي تبنيها أفكار المسيحية في ربط مشكلة "الوجود" بمشكلة "القيمة".شكّل هذا الصراع الذي انطوى عليه الفكر النيتشاوي، الذي يرى فيه البعض على أنه أقوى تعبير عن الفكر الحر اللاديني والمناهض للميتافيزيقا والمحب للأرض.[3]

هذا الربط السحري بين الوجود والفكر جعل نيتشه يعيد قلب أفكار ومنطق وقواعد الأفلاطونية عبر تفكيكه لأسطورة "الوجود" البارمنيدسية، حيث أن إلهامات بارمنيدس تتقوّم حول مبدأ الوحدة، فاعتبر أن المبدأ المطلق للأشياء إنما هو الوجود. هكذا بنى بارمنيدس أسس الفلسفة الإيلية التي تفترض أن "الكل واحد"؛ أي بين "الفكر والواقع"، مما

---

[1] : عادل العوا، العمدة **في فلسفة القيم**، مرجع سابق ، ص 125.

[2]: مارتن هايدغر، **نداء الحقيقة**، ترجمة،عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، (دط) ،1977، ص 3.

[3]: فريدريك نيتشه، **عدو المسيح**، ترجمة، جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، لبنان، الطبعة الثانية، (دس)، ص8.

عزّز النقد النيتشاوي والجرأة في الطرح، حيث أسس أرضية جديدة لسؤال الحقيقة في علاقته بقضايا الأنطولوجيا.[1]

هذه الخلخلة التي أقامها نيتشه حول مسألة طبيعة المعرفة وجذورها التاريخية، وأفلاطون حقيقة تقبع في الفكر والمفاهيم المسيحي بمذهب بارمنيدس، موحدا ما بين فكرتي" المثال والوجود"؛ أي كل ما يحمله من من تماثل ما بين " الوجود والفكر"، وحسب نظرية بارمنيدس عن وحدة الوجود، يقول: « *يبقى لك طريق واحد للسير: الوجود هو موجود. ويوجد حشد من الإشارات التي تؤكد أن الوجود ليس مخلوقا ، وليس فانيا ،لأنه وحده الكامل الثابت الأبدي(...) في الواقع ليس للوجود لا ولادة و لا بداية.*» [2] ويقول أيضا عن تصور فكرة تطابق الفكر مع الواقع: « *إن الأشياء واحد في العقل كثيرة في الحس.*» [3] وهي من المآخذ التي جعلتها المسيحية من أسس نواميسها العقدية.

نيتشه يرفض هذه الدوغمائية والإيمان بمقولات العقل ومفاهيمه الرئيسية على حد فهم بارمنيدس، وهي تنتمي حسب نيتشه بطبيعتها إلى إمبراطوريات اليقينيات الميتافيزيقية.[4] حيث تركزت هذه الأفكار في الفترة المسيحية الأولى، أين كان حضور النزعة الأفلاطونية

---

[1]: عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة، الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق،ص67.

[2]: هانز جورج غدامير، **بداية الفلسفة**، ترجمة علي حاكم صالح ،حسن ناظم، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ،2002، ص194.

[3]: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة، الطبعة الأولى ،1936، ص3.

[4] : عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة، الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق، ص ص67-68.

قويا على الفكر اللاهوتي وخاصة على النظرة الكنسية للعالم المنبثقة من الكتاب المقدس، لدى فقد تأثر أوغستين بالحقائق الأفلاطونية في نظرية المثل، التي كانت هي البناء الأساسي التي تقوم عليها المسيحية. فالله هو العلة الفاعلة الأولى لكل الحقائق والموجودات، ومنه تفيض المعارف.[1]

هذه المضامين والمسوّغات شكّلت موضوعا مركزيا للفكر المعاصر، وللمدرسة النقدية بشكل عام في مسائل البحث في تاريخ التراث الفكري والثقافي للغرب، وتاريخ النصوص الكبرى وكل ما يتعلق بأبجديات الفكر الحداثي، وفكرة "اليوتوبيا" للإنسان الأعلى والأسمى.[2]

لنعد أولاً للبعد المفاهيمي للتصوّر اليوتوبي، أولى المعالم الثقافية في تقويض كتابات وأفكار الحداثة، ومن نظير دراسات لما بعد الحداثة، من منطلق ما كانت تعيشه أوروبا القرن التاسع عشر، وما قبله، ثورات علمية واسعة، وضع اقتصادي مزري حروب مذهبية وعرقية بين الإمبراطوريات، وغيرها من المفارقات العقدية، والاجتماعية، والثقافية، تهاوت فيها أغلب نظم المؤسسات الشمولية الدينية والأخلاقية خاصة، مثال ذلك: يوتوبيا "توماس مور" و"يوحنا فالنتين أندريا".

---

[1] : فايز فارس: **الأخلاق المسيحية**، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1992، ج1، ص 28.

[2]: جميل صليبا:**المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ج2، ص24.

يعد الفيلسوف الإنجليزي "توماس مور"(1478،1535م) أول من صاغ كلمة يوتوبيا أو "أوتوبيا" في نطقها اليوناني؛ وتعني الكلمة في مجموعها "ليس في مكان"، ووضعها عنوانا لكتاب له هو أشهر يوتوبيا في العصر، ومنه أستخدم اللفظ منذ ذلك الحين في كل اللغات الأوروبية، وفي ترجمته العربية أيضا، أضحى نموذجا من خلال الكتابات الفنية كتصور لمجتمع خيالي مثالي يتحقّق فيه الكمال أو يقترب منه، ويتحرّر من الشرور التي تعاني منها البشرية، في مجتمع مفارق عن مكان أو بقعة محدّدة من هذه البسيطة على الأرض، بل في أماكن وجزر متخيلة وفي ذهن الكاتب نفسه وخياله قبل كل شيء وأصبح للكلمة فيما بعد معان كثيرة غير التي استخدمها توماس مور؛ فصارت تطلق على كل إصلاح سياسي أو أي تصورات خيالية مستقبلية أو احتمالات علمية وفنية مختلفة الأوجه.[1]

إذ علّق الروائي والناقد الفرنسي "أناتول فرانس"(1824،1844م):« *لولا أحلام الفلاسفة في الأزمنة الماضية لكان الناس يعيشون إلى يومنا الآن، كما كانوا يعيشون قديما، عراة أشقياء، في الكهوف. لقد كان إنشاء أوّل مدينة خيالا، من أخيلة المفكرين،*

[1]: ماريا لويزا برنيري: **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، ترجمة، عطيات عبد السعود، عالم المعرفة، الكويت، (دط)، 1977، ص393.

ومن الأحلام السخية ظهرت الحقائق النافعة. فالخيال هو مبدأ التقدّم وفيه محاولة إيجاد المستقبل الحسن.»[1]

لقد كان حلم توماس مور في تصوّر بناء مدينة فاضلة منعزلة عن العالم الذي يعيش فيه، أن تقبع وسط جزيرة في عرض المحيط، إنها مدينة الأحلام[2]، يقول البرتغالي "هيتلوداي" بطل رواية توماس:"أنه زار جزيرة طولها مئتا ميل، قد خطّت في وسط المحيط بهيئة الهلال يتقوّس حول خليج كبير يسهل الدفاع عنها من غارة أو عدو، وبالجزيرة 45 مدينة، أقربها تبعد عن الأخرى بمقدار 24 ميلا، وأبعدها تكون مسيرة يوم من هنا، وعاصمة الجزيرة بلدة تدعى"أموروط". [3]

ويضيف هيتلوداي واصفا شكل العاصمة: «*أما أموروط عاصمة الجزيرة فتقع على تل وحولها سور والمنازل مشيّدة على نسق واحد حتى كأن الشارع بناء واحد.*»[4] لنجد كلمة البناء الواحد في يوتوبيا توماس مور، أو المدينة المثلى التي تخيّلها لضمان السعادة

---

[1]: ماريا لويزا برنيري: **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، المرجع السابق، ،ص5.

[2]: توماس مور، **اليوتوبيا**، تر: اجيل بطرس سمعان، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، الطبعة الثانية، 1987، ص 142.

[3]: سلامة موسى، **أحلام الفلاسفة**، سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1926، ص27.

[4]: توماس مور، **اليوتوبيا**، المرجع السابق، ص142.

الأبدية بين الناس، فمن وراء مقترحات توماس كلها فكرة واحدة، وهي أن يسيطر الإنسان على الممتلكات ويتمتّع بها، لا أن يكون هو نفسه عبدا لها.[1]

من هذا السياق يمكن أن نعلّق ونفهم أن الفكر اليوتوبي وليد المرحلة، في سياق الديانة المسيحية والصراع السياسي آنذاك، في خلق مفاهيم وأفكار وتصوّرات للانسجام الاجتماعي، تنبع من الخيال الأدبي أو التصور الفلسفي، لأن الإنسان، بعد أن تخلّص من الخوف من مشكلة البقاء، شرع في الاهتمام بالحرية، فعندما تتاح له فرصة للاسترخاء والتفكير في وضعه، يبدأ في إدراك أنه ليس عليه أن يقبل الوضع الذي كان غارقا فيه من قبل.[2]

ويبرز كذلك مدى نفوذ الفكر المسيحي إلى الفلسفة القديمة، ومنها اليونانية بالخصوص وانتهى إلى إخضاع مشكلة الوجود لمشكلة "القيمة"، وعليه برزت ثنائية تعارض الطبيعة واللطف الرباني، وباتت القيمة كلها قيمة دينية، لدى مفكري العصر الوسيط، الذين اهتموا أكثر بالتوفيق بين الفلسفة والمسيحية.[3]

إذن يلعب الخيال الدور الأكبر في كل الأشكال والمضامين اليوتوبية، للمعنى الدلالي عن نموذج مدينة سماوية مغايرة لواقع معاش، فما من واحد المفكرين كتب عن

---

[1]: سلامة موسى، **أحلام الفلاسفة**، مرجع سابق، ص33.

[2]: ماريا لويزا برنيري، **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، مرجع سابق، ص7.

[3]: عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص75.

المدينة الفاضلة، إلا وكانت جمهورية أفلاطون حاضرة في الذهن،[1] وهي النموذج الأول لكل اليوتوبيات، الذي اتسم به الأدب الإغريقي، وعن مدينة الله عند المسيحيين أبرزها ما كتبه القديس أوغسطين، وما عرفه هذا النوع الأدبي من خيال واسع صنع لنفسه خصوصية إبداعية كانت مبعث وحي لكل تجديد في الكتابات اليوتوبية، في الجرأة وحرية التصوير، على مرّ تاريخ أوروبا المسيحية، ذات البعد الديني والمثالي الذي نسجته أفكار اللاهوت، والتقطه البؤساء والفقراء والعاجزون والمرضى والمشوهون وكل من يسميهم نيتشه "عبيد الأخلاق"، وبذلك لقد اخترعوا مفهوم الله ومفهوم الخطيئة.[2]

ونعرج لشكل آخر عن التجربة المسيحية والسعي وراء البحث عن ديمومة السعادة الأبدية للناس في جنّة النعيم أو مدينة الله. نجد أنموذجا للألماني المسيحي "يوحنا فالنتين أندريا"(1586،1654م)، في القرن السابع عشر1616م، وحلمه بأن يروي للقارئ قصة رحلة له في البحر؛ حيث تتحطّم سفينته على صخور جزيرة، هي مسرح أحداث هذه الرواية، فقد كان بهذه الجزيرة مدينة "كريستيانوبوليس أو كما يسميها "المدينة

---

[1]: ماريا لويزا برنيري، **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، مرجع سابق، ص163.

[2]: عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص125.

المسيحية."[1] يصف أندريا شكل المدينة: « *كانت في هيئة مربع طول جانبه 700قدم، وهي محصّنة بأربعة أبراج وسور، فهي بذلك تطل على الأركان الأربعة للعالم.*»[2]

وعليه ترتكز المدينة المسيحية في تصور رواية أندريا، إلى مسألة لحظة الاكتمال، التي يريد الوصول إليها وفقا لبراديغم مدينة الله المثلى والعادلة بين الناس، يرها على هيئة سحرية جمالية: « *مدينة تتوسط العالم، وفي مركزها ينصّب معبد مستدير قطره 100قدم... ومن أراد أن يدخل هذه المدينة امتحنه أهلها أولاً في الفضائل والأخلاق والثقافة، ولمّا لم يروا شيئا مناقضا أذنوا له بالدخول.*»[3]

ومنه يبدو مما تقدّم من نماذج (توماس مور، ويوحنا فالنتين أندريا)، حول يوتوبيا مفارقة لما هو واقع، عن معاني مدينة تحمل سمة التعالي عن كل ما هو محسوس، تعزّز معاني القيم السامية التي تحملها العقيدة المسيحية، وعلى أنها تصوّرات مثالية لعالم أفضل للأفراد، تقولبت ضمن مشكلات العصر التي وجدت فيه، حيث تبلورت أكثر في إسهامات الكتابات الأدبية والسياسية لمعنى الدولة الحديثة والمدينة المثالية، التي أشكلت تحديد الفهم اليوتوبي، فإن مضامين فكر نيتشه وبعثه لمشروع يوتوبيا

---

[1]: سلامة موسى، **أحلام الفلاسفة**، مرجع سابق، ص35.

[2]: المرجع نفسه ،ص35.

[3]:المرجع نفسه

الإنسان المتجدّد يحمل بذور إرادة السيطرة وبسط النفوذ، ضمن رسالة الإنسان الأعلى.[1]

ويحمل أيضا صنف واحد من الناس المتميزين بالقوة، ومنه ينطلق نيتشه في تأسيس معنى تمركز الفردانية والوحدة التي تقوم على بناء التقدم، حيث ينفي نيتشه القيم اللاهوتية الذائعة، والتصوّر الوحدة المتشكلة من النوع الجمعي للأفراد التي صاغها الفلاسفة السابقين، ربما منذ أفلاطون وأوغسطين، وتوماس مور وغيرهم، حيث وردت في يوتوبيا السابقين معاني السعادة والفضيلة، فعندما سأل نيتشه عن « *ما هي السعادة؟ وجوابه: الشعور بأن القوة تتنامى، وأن المقاومة تتجاوز. ليس أنها الرضا، بل قوة أزود؛ ليس سلام، ولا بأية طريقة، لكنها الحرب لا الفضيلة... تلك هي القاعدة الأساسية في حبنا للإنسان.*»[2]

إن فلسفة نيتشه الغاضبة تكرّس فكرة الحرية والاستحقاق والجدارة، والمتفوق ربما غدا،[3] وعلى الإنسان الأعلى أن يعود سرمديا،[4] ومع هذا فالنقد المعاصر الذي واجهه نيتشه وأعقبه حول تناقضات فكره من خلال مؤلفاته، ومنها على أنه نهل من

---

[1]: سلامة موسى، **أحلام الفلاسفة**، مرجع سابق ، ص36.

[2] : فريدريك نيتشه، **عدو المسيح**، مصدر سابق، ص25.

[3]: المصدر نفسه، ص10.

[4]: عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص129.

بذور الفكر المسيحي وتشرّب منه، فكرة يوتوبيا الإنسان المخلّص، رغم نفيه لكل تبعية دينية.

ومن أهم المقولات التي ترتكز عليها المسيحية هي الله والأب والابن، ويظهر نقد المسيحية ورفضه له واضحا في كتابه عدو المسيح، فقد بدت العداوة شبه شخصية مع الدين المسيحي فهو يصرح بعبارة واضح قائلا:«*يجب أن لا تزين المسيحية أو تجمل، لقد قامت ضد هذا النمط السامي من الإنسانية مبطلة كل لغرائز.*»[1]

إن عداوة نيتشه ضد الكهنوت والروحانية كونها حسبه حبست الإنسان وجعلت منه كائنا عدميا وارتكاسيا محضا خصوصا أنها حطت وقللت من الغرائز والجسد كما أنها منافية للواقع الأرضي بل وتنتقص منه وتعلي من شأن ما هو سماوي أخرى مؤجل .

إن مصطلح الإله أو الله في نظريته مجرد تعبير عن العدمية في أكمل صورها وجاءت مقولته إن الله قد مات تعبيرا عن العدمية والانحطاط وقيم الارتكاس، خصوصا أن المسيحية تعظم من شأن الروح على حساب الجسد، « *فالأحكام القيمية التي جاءت بها الديانة المسيحية ترجع إلى أدنى الطبقات الاجتماعية كما أنها استحدثت مفاهيم جديدة منها الإيمان بخطيئة واتهام الذات.*»[2]

---

[1]: فريدريك نيتشه ، **عدو المسيح**، مصدر سابق ، ص 28.

[2]: محمد شيخ، **نقد الحداثة في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 167.

والمعلوم أن فيلسوف القوة يرفض الضعف ويعلي من شأن القوة وبالتالي فهو يرفض أن يكون من يصنع الأخلاق والقيم كان ضعيف، هذا الكائن الذي يحتمي بالدين ليساوي نفسه بالإنسان القوي الذي هو أعلى منه شأنا.

لهذا رفض نيتشه المساواة بين القوي والضعيف باسم الدين واصفا الداعيين للمساواة العجز الذين في نظره يريدون الالتفاف على الأقوياء من خلال التعاليم الدينية المسيحية الارتكاسية التي تدعوا للمساواة يقول في كتابه هكذا تكلم زراشت: « *أيها الداعون للمساواة إن جنون العظمة الغاشم للعجز هو الذي يصرخ من خلالكم مطالبا بالمساواة ، هكذا تتنكر رغبات الاستبداد الأكثر خفاء في دواخلكم تحت عبارة الفضيلة.*» [1]

والمقصود بالفضيلة هنا هي الأخلاق التي تدعو لها المسيحية، أما نيتشه فيرفض أن تصنع الأخلاق من طرف قوة فوقية متعالية تحط من قيمة الإنسان، كما رفض سابقا أن توضع الأخلاق من خلال المثالية والعقلانية التي هي عبارة عن فلسفات مفارقة ومتعالية عن الواقع.

ولم يتوقف هذا النقد هنا بل وجد نيتشه أن الوجود الذي تفرضه المسيحية على الإنسان هو وجود سلبي يرتكز على مفهوم الخطيئة التي تجعل الإنسان يشعر بالذنب والشعور بالنقص والدونية ووصفها بأنها « *منحازة لكل ضعيف ومنحط وفاشل*» [2]. وقد

---

[1]: فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت** ، مصدر سابق ،194.

[2]: فريدريك نيتشه،**عدو المسيح**، مصدر سابق، ص 28.

مثالا عن باسكال الذي « *يؤمن بأن عقله فاسد بسبب الخطيئة غير أنه في الحقيقة كان فاسدا من المسيحية*»[1]، وعلاوة على هذا تزين المسيحية نفسها واخلاق الشفقة والزهد والتسامح والغفران وهي أيضا "ممارسات عدمية وممرضة [2] على حد وصفه.

وسبب كره نيتشه لدين بوجه عام هو «*أن الفكر الديني في تاريخيه نشأ نتيجة الخوف والحاجة*»[3]، وهذه المشاعر غالبا ما تكون في المجتمعات الضعيفة وعند العبيد ويستحيل أن تجدها عند طبقة الأقوياء.

تبجل المسيحية الحياة الآخرة بدل الحياة الدنيا وتعتبر هذه الحياة ما هي إلا اختبار والحياة الآخرة هي الحقيقية التي يجب أن عمل من أجلها، فهذه الحياة مدنسة والملطخون بالخطيئة الأولى والتي خلصها منهم الرب من خلال ابنه. غير أن نيتشه يرى أن هذا شيء غير عقلاني تماما فكيف للرب أن يسمح بهذا الهراء من الأساس؟، «*لقد وهب الله ابنه مغفرة الخطايا، كأضحية ذبيحة في شكلها الأكثر اشمئزازا والأكثر بربرية، التضحية بالبريء لغفران خطايا المذنبين، أية وثنية هائلة.* »[4]

وتأتي مقولة "موت الإله" أو "إن الله قد مات ونحن الذين قتلناه" كمعنى لزعزعة وخلخلة وتقويض المركزية الدينية ، التي تعتبر نفسها هي المقوم لأشياء بدل الإنسان، فالمسيحية

---

[1]: فريدريك نيتشه،**عدو المسيح**، مصدر سابق ، ص 28.

[2] : المصدر نفسه، 32.

[3]: على عبود المحمداوي ، **نقد الدين**، ص 148.

[4]: فريدريك نيتشه، **عدو المسيح** ، ص 41.

أو الدين بشكل عام لما يتولى شأن الحياة، فإن الحياة تصبح عدمية ارتكاسية منحطة وذلك لأنها تقلل من شأن الفاعلين في المجتمع وهم الأقوياء الذين سيصنعون الإنسان الأعلى وليس الضعفاء والمستكينين هم من سيشكلونه ومادام الله قد مات فإن المساواة قد اندثرت واندثرت معها قيم العدم والضعف والانحطاط التي تدعو لها المسيحية.

لم تكتف الأديان بالنظرة السوداوية تجاه الحياة، بل تؤمن أيضاً بالسحر والمعجزة، ويرى أن الطبيعة تخضع لقوى خارقة، لذا يقول:«*أن الشعائر الدينية وليدة التفكير القائم على السحر والمعجزة، والطبيعة تخضع تلقائياً لهذا القانون.*»[1] فنيتشه يفهم العقلية الدينية على أنها نقيض العقلية العلمية، فالروح الدينية في رأيه تفتقر إلى كل فهم للقوانين الطبيعية وما هي إلا امتداد للتفسير البدائي، الذي كان كل شيء يفسر من خلال السحر والخرافة، فلا شيء في نظر هذه الروح يحدث طبيعياً.[2]

يقول نيتشه : « *السمة الكبيرة للعصور الوسطى: أن فقد الإنسان في نظر نفسه قدرا كبيرا من الكرامة. لطالما كان الإنسان هو مركز الوجود، و بطله؛ ثم حاول جاهدا أن يثبت على الأقل قرابته مع جزء الوجود الحاسم الذي يملك قيمته كإنسان مثلما يفعل الفلاسفة الماورائيين، الذين يحاولون الحفاظ على كرامة الإنسان؛ مع اعتقادهم أن القيم*

---

[1]: فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، ج1، مصدر سابق، ص77.

[2]: فؤاد زكريا، **نيتشه** ، دار المعارف، مصر، (د ط) ، 1956 ، ص129.

الأخلاقية قيم أصيلة. والذي تخلى عن الإيمان يتمسك بكثير من الصرامة، والإيمان بالأخلاق.»[1]

يقول نيتشه في كتابه " إنسان مفرط في إنسانيته" : « *لا يوجد في العالم ما من الدين ما يكفي، ليقضي على الأديان.»*[2] وفي موضع آخر يقول : « *حين نفهم كيف تولدت الخطيئة؛ أي عبر قناة أخطاء العقل التي بسببها يعتبر الناس أنفسهم أشرارا أكثر مما هم في الواقع، فإننا نشعر بقلبنا، وقد سري عنه ، ويحدث أن يبدوا لنا الناس، والعالم محاطين بهالة مجد البراءة، التي تريح الإنسان. الإنسان في حضن الطبيعة، طفل بامتياز. أحيانا يرى هذا الطفل في الحلم كابوسا يزعجه، ولكنه حين يستيقظ يجد نفسه دائما في الجنة.»*[3]

الإله في هذا الدين الجديد يعبر عن ذروة القوة، وعنه يصدر العالم بأسره ، إنه الإله في ما وراء حدود الخير، والشر، موجود في كل لحظة، و بهذا أخذ معنى الإله مع نيتشه تحديدا زمنيا، كما تعبر فكرة العود الأبدي عن رغبة الإنسان الأكيدة في هذا العالم ، وتصبح الأبدية الجديدة تمجيدا لهذه الأرض بوصفها الوطن الذي تتضح فيه الأهمية

---

[1]: فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 15.

[2]: فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، ج1، مصدر سابق، ص 82.

[3]: المصدر نفسه، ص 82.

القصوى للحظة لأنها اللحظة التي يتحقق فيها الخلاص للإنسان ، فيصبح كل شيء خاضعا للإرادة الإنسانية.[1]

يدعو نيتشه إلى أن يحل الجسد والغرائز محل الروح والعقل وهذا من أجل تجاوز الميتافيزيقا السابقة لتحل محلها ميتافيزيقا مضادة من بين أهم ما تقف عليه هو الجسد وهذا دون احتقاره أو النظر إليه بدونية ووضاعة كما فعلت المسيحية سابقا «*لقد نظرت المسيحية للجسد نظرة احتقار، فلم يكونوا يأخذونه بعين الاعتبار بل كانوا ينظرون إليه كعدو. وغرابتهم تكمن في اعتقادهم أنه بإمكان المرء أن يحمل روحا طيبة في جسد مسخ، جسد كجثة.*» [2]

فالمسيحية إضافة إلى إهمالها واحتقارها للجسد على حساب الروح فقد تطاولت على الغرائز الإنسانية الطبيعية التي هي من حق أي إنسان، لقد كان لك فيما مضى شهوات كنت تحسبها شرورا ، أما الآن فليس فيك إلا الفضائل من شهواتك نفسها.[3]

نيتشه إذن ينتقد كل التعاليم التقليدية للدين، وهو يخص المسيحية، واليهودية ، ولو كان هناك دين كامل لكان بمقدوره أن يحطم كل المفاهيم الخاطئة التي جاءت بها كل الأديان ولذا فهو يرى أن الدين ما هو إلا تنظير ميتافيزيقي، فهو ضد كل فكر كهنوتي طقوسي يكبح الإرادة، ويضغن في القوة، فنيتشه مؤقره الأرض وهي الجنة حسب رأيه، ولا

---

[1] : صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، مرجع سابق، ص 465.

[2]: فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، ج1 ، ص 91.

[3]: فريدريك نيتشه ، **هكذا نكلم زرادشت** ، مصدر سابق ، 57.

يوجد انفصام وفرقة بين عالمين ، هناك وجود واحد هو عالم الطبيعة موطن الإنسان الأعلى هو الخالق للدين الجديد دين الأرض والطبيعة وهو إلهه.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: نيتشه والمنعطف الأكسيولوجي للفعل الفلسفي

- **المبحث الأول:** العدمية وأزمة القيم في الحضارة الغربية
  - **المطلب الأول:** قراءة نيتشه لفلسفة الحداثة
  - **المطلب الثاني:** العدمية الغربية
  - **المطلب الثالث:** مفهوم نظرية القيمة عند نيتشه
- **المبحث الثاني:** ثورة الأكسيولوجيا النيتشاوية وتجاوز العدمية
  - **المطلب الأول:** موت الإله ونهاية الميتافيزيقا
  - **المطلب الثاني:** تجاوز العدمية وظهور الإنسان الأعلى
  - **المطلب الثالث:** الإنسان المقوم والفن.

الفصل الثاني: نيتشه والمنعطف الأكسيولوجي للفعل الفلسفي

أراد نيتشه بفلسفته أن يعيد بناء الإنسان الغربي من جديد من خلال إخراجه من المنظومة القيمية الكلاسيكية الخاضع لها، والتي فرضت عليه معايير قيمية تجعل من الأشياء غايات في ذاتها، وعلى رأسها الأخلاق والدين، وبالتالي تصبح الذات في حالة سلب لرغباتها وإرادتها، لا شعور لها بما حولها، تعيش صراع بين واقعين. بين واقع مفروض وواقع مرغوب، وللخروج من هذه الحالة التي وصل إليها الإنسان الغربي، أراد نيتشه أن يعيد هذا التراتب القيمي انطلاقا من رؤية أكسيولوجية جديدة تؤسس لنظرة جديدة حول الإنسان، تخرجه من حالة العدمية التي أفرزتها الحداثة في ظل عقلنة الوجود؛ أي إعادة بناء علاقة جديدة تحتكم إليها الذات تستطيع بواسطتها فرض سيطرتها على الواقع.

يهدف نيتشه من خلال فلسفته إلى إعادة ترتيب القيم، لهذا اتسمت فلسفته بالطابع النقدي وعُرف بفيلسوف المطرقة ليهدم كل البناءات الميتافيزيقية على اختلاف مشاربها ومنازعها، ففلسفته تصبو إلى إعادة النظر في كل القيم السائدة في الثقافة الغربية الحديثة كما تطرح عدة إشكالات حول أصل الأحكام والقيم الأخلاقية والدينية، والظروف التأسيسية لها.

فالمهمة الأساسية المنوطة أمام الفعل الفلسفي التي يحملها نيتشه هي القيام بتحويل كلي لمنظومة القيم الغربية، والثورة على كل مقدس، وتأسيس تراتبية جديدة للقيم، يساهم

في ولادة إنسان جديد هو الإنسان الأسمى على أنقاض الإنسان الأخير. وهذا النموذج الجديد الذي يريد نيتشه تقديمه للغرب لا يتحقق ما لم تتحقق مهمة تحويل القيم السائدة وعلى هذه القيم أن تنزاح وتخلي مكانها لقيم الحياة. لهذا جل مؤلفات نيتشه تعرضت إلى نظرية القيم.

- **المبحث الأول: العدمية وأزمة القيم في الحضارة الغربية**
- **المطلب الأول: قراءة نيتشه لفلسفة الحداثة**

تعتبر الحداثة (Modernitè) من أهم المراحل التاريخية المهمة في التاريخ الأوربي فقد اتضحت فيها معالم الإنسان الأوربي، وتوجهاته بعدما كان تحت السيطرة الكنسية ورحمة الخطيئة، والشعور بالضآلة أمام المثال الأعلى الإلهي.

من الناحية الاصطلاحية يشير مصطلح " الحداثة " إلى « *التفلّت وتجاوز الزمن، فنادت الحداثة بالقطيعة المستمرة مع الماضي، والتقدم والعصرنة المستمرة؛ فهي: قطيعة زمنية متكررة لإنتاج نسق جديد بمعرفته، وجوده وقيمه، وبشرطيه العقلاني، والإنساني.* »[1] وبعد التطبيق لها في حيز زمني هو الحداثية وهي « *اللحظة الزمنية التي*

[1]: مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، إشراف: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013، ص135.

كرست أفكار الذاتية الإنسانية، وعقلانيتها واعتمدت في ذلك الانجاز العلمي الذي حصل حينها، وهي قائمة على أسس وجذور النهضة، والأنوار لتنجز مع القرن التاسع عشر.»[1]

فالحداثة غيرت اتجاه الفعل الفلسفي، فأصبح الاتجاه نحو العقل الإنساني بدلا من العقل الإلهي، فالإنسان ما قبل حداثي كان يخضع لقوى فوقية، أو لقدر لا يستطيع رده، خصوصا أن فعله يتمثل أمام قوة لا يستطيع صدها، إضافة إلى أن العالم ما هو إلا معطى متمثل أمامه عليه إدراكه عقليا. عالم المقدس الذي خلقه إله أو عدد من الآلهة، ولكنه في ذات الآن معقول.[2]

إن العالم ما تدركه الذات، ومن ثم يكون إدراك العالم كما يظهر في الوعي لا بصفته مخلوقا كما في الفكر اللاهوتي. إذن أصبح العالم موضوعا للذات، بحيث تبسط سيطرتها على الطبيعة. فالحداثة أرادت أن تقر المعقول وتستبعد اللامعقول، فالفعل الحداثي حاول فهم الذات في ظل العقل، والعلم واليقين بمعنى الحداثة لا تنفي ارتباط " الأنا " بالطبيعة، ولكنها ترفض أن يكون هذا الارتباط عن طريق الميثولوجيا، أو الإحساس، بل يكون عن طريق العقل ليطغى بذلك على آليات الحياة.

الحداثة الغربية في جميع جوانبها مثل العقلانية الديكارتية التي استبدلت التقليد المدرسي المسيحي بالمنهج الشكي، والتجريبية البيكونية التي بدورها وجهت الفكر نحو

---

[1]: مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، المرجع السابق، ص 135.

[2]: آلان تورين، **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، (دط)، 1997، ص 271.

الطبيعة من أجل استغلالها، معتبرة المعرفة قوة بعدما كانت تعتبر حكمة تأويلية وروسو من بعدما أعلن الديمقراطية نظاما يعبر عن الإنسانية والحرية مثلما عقلن الإيمان بأسئلة جريئة أثرت في تحديد كانط للأنوار باعتبارها جرأة في استعمال العقل. وإحكام فولتي (هكذا يسمي نيتشه فولتير تدليلا له واعترافا بجميله الفلسفي) الساخرة التي كسرت هيبة رجال الدين العبوسين. كما أن فلسفة هيجل قد واصلت وأكملت الحداثة من خلال التهليل بالحرية كمسار إنساني اكتمل في ألمانيا والعقلانية التي سيطرت على التاريخ ان بخبث أو بصفاء طوية ...الخ[1]

شكك نيتشه في نتائج الحداثة الناتجة عن مبادئها وقد لاحظ محمد الشيخ في دراسته "نقد الحداثة في فكر نيتشه" أن نيتشه قد عمل متفردا على طرح سؤالين صادمين على العصر الحديث وهما:

1-ما قيمة العالم الحديث؟ وإلى أين يتجه؟ أهو يسير نحو الاندثار رام نحو اكتماله؟

2-ما قيمة الإنسان الحديث؟ [2]

كانت بداية نقطة الانعطاف بين العصور القديمة، والحداثة مع "ديكارت" (1596-1650م) (Descartes) حيث أصبح الفعل الفلسفي يستند إلى الذات من خلال الكوجيتو الديكارتي الذي أعاد الاعتبار للذات الإنسانية، وأعلى من شأن الأنا الغربي.

---

[1]: عبد الكريم عنيات وآخرون ،**في سؤال العلمانية الإشكاليات التاريخية والآفاق المعرفية**، ابن النديم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، ج1، 2015، ص 123

[2]: المرجع نفسه، ص 125.

فأساس النظام الفلسفي الديكارتي هو معرفة الفرد بوجوده ليباشر بذلك البحث في طبيعته وماهيته، فالذاتية بالتوجه نحو " الأنا " متموضعة في الكوجيتو الديكارتي « *أنا أفكر، إذن أنا موجود.*»[1] فديكارت أعاد الاعتبار إلى " الأنا "، فالإنسان لا يستطيع إدراك الوجود إلا من خلال ذاته. حيث أن الوجود الإنساني لا يتحقق إلا بعد تحقق الإدراك الذاتي.

الكوجيتو الديكارتي ينطوي على تأكيد الكينونة؛ كما يؤكد ذاته بوصفه أساسا. وما يمكن أن يلخصه الكوجيتو الديكارتي هو وعي الذات بنفسها، وهاته الروح الذاتية صبغت كل فلسفات الحداثة بمختلف مظاهرها.

بفعل العودة إلى الذات، والإعلاء من شأن " الأنا "، أصبح العقل هو الإله الجديد، فالعقل هو المثال الأعلى الذي اختلقه الإنسان الحداثي من أجل إزاحة الغطاء الذي تتستر وراءه الطبيعة، وجعل الطبيعة معطى شفاف أمام العقل، وقتل المسافة المقدسة التي كانت تجعلها التعاليم الكنسية بين الإنسان والطبيعة، على أن الطبيعة مقولة إلهية، فلا يحق للإنسان التدخل في ما هو إلهي. لكن بفعل الفعل الحداثي تغيرت المفاهيم، وحلت تراتبيات أنطولوجية جديدة يحكمها منطق العقل لا منطق اللاهوت.

---

[1]: جون كوتنغهام، **العقلانية**، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، الطبعة الأولى، 1997، ص49.

تستمد الحداثة كل ضمانتها المعرفية، والأخلاقية، والجمالية من مفهوم " الذات المتعالية" كما اكتشفها " ديكارت "، وعرضها في " التأملات الميتافيزيقية " لتكون بذلك المبدأ الأساسي للقول الفلسفي اللاحق. لتتكرس هذه الذاتية مع " كانط "، والذاتية المتعالية، إلى " هيجل" (1770-1831م) (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) والروح المطلق، والوعي الخالص مع "هوسرل" (1859-1938م) (Edmund *Husserl)* وهو ما يكشف نسق الذاتية المتعالية الذي يخترق الحداثة.[1]

لتصبح بذلك الحداثة تعبر عن فلسفة الذات المتعالية، حيث تمسك الذات بالحقيقة، كونها هي من يمثل أساس الحقيقة، وليس العالم الخارجي، لتحدث بذلك قطيعة مع القرون الوسطى، حيث كانت الذات قابعة في العالم المفارق. فالذات هي أساس العالم، وهي الحامل الميتافيزيقي للحداثة.[2]

إن اللحظة الكانطية في محاولتها فهم الوجود تجسد معها الفهم العقلاني النقدي ، لأنها رأت التطابق بين العقل، والعالم مبررا في العلم الطبيعي، ولكن ليس بالطرح السابق، بل بالمعنى النقدي الذي ينظر على أن العالم الذي يفسره العلم هو عالم منظم سلفا من قبل أداة العقل المعرفية الخاصة. فالعقل البشري ليس برأي " كانط " من النوعية التي تستقبل معطيات الحواس سلبا، فالعقل يباشر بفهم تلك المعطيات، وتركيبها، ومن ثم فإن الإنسان

---

[1] : مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص140.

[2] : المرجع نفسه، ص139.

لا يعرف الواقع الموضوعي بدقة، إلا بمقدار ما يكون ذلك، والواقع منسجما مع بنى العقل الأساسية.[1]

يضع كانط مكان المفهوم الجوهري للعقل الموروث عن التقليد الميتافيزيقي، مفهوم العقل مجزأ إلى عناصره حيث لم تعد وحدته سوى وحدة شكلية. إنه يفصل بين ملكتي العقل العملي والحكم، والمعرفة النظرية بوضع كل منهما على أسس خاصة بها. بمقدار ما يؤسس العقل النقدي إمكان المعرفة النظرية، والتمييز الأخلاقي، والحكم الجمالي فإنه لا يكتفي بملكاته الذاتية الخاصة، ولا بجعل تنظيم معرفة العقل شفافة بل يضطلع بدور القاضي الأعلى مقابل الثقافة بمجملها.[2]

يُعبِّر " كانط" عن العالم الحديث ببناء عقلي، ولا يعني هذا كما قال " هابرماس" [3] (Jürgen Habermas) سوى أن الملامح الأساسية للعصر تنعكس في الفلسفة الكانطية كما في المرآة دون أن يفهم كانط الحداثة بوصفها كذلك. ولا يمكن ل"هيجل" تفسير فلسفة كانط بوصفها التفسير الذاتي الحاسم للحداثة إلا من منظور الرجوع إلى الماضي. يفكر هيجل بإدراك ما ظل غير مفهوم في مؤلفات " كانط " بأنه التعبير الأكثر

---

[1]: ريتشارد ترناس، **آلام العقل الغربي**، تر: فاضل جتكر، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 2010، ص 408.

[2]: يورجن هابرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، تر: فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، سوريا، (دط)، 1995، ص33.

[3]: **يورجن هابرماس**(1929م): فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، من أبز ممثلي مدرسة فرانكفورت. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 687.)

تفكرا لعصره. ويرى "هابرماس" أن " كانط" لا يحس البتة بالتمايزات كانشطارات شطرت العقل، والمفاصل الصورية المتدخلة في الثقافة، ولهذا يجهل "كانط" الحاجة التي تظهر نتيجة الانفصال الذي فرضه مبدأ الذاتية.[1]

إن مشكلة الحداثة هي المحافظة عن الذات، في الوقت الذي لم تبق هناك ذات للمحافظة عليها. واعتبارا لهذا الواقع يتعين التساؤل عن موقع الفرد في المجتمع الحديث، واستقصاء طبيعة انشطاره الوجودي الذي ولدته مقولات الحداثة، والعقلانية.[2]

إن الدعوة إلى الذات يمكن أن تتحول إلى عداء للعقلنة، وتتراجع إلى هوس بالهوية، أو انغلاق في جماعة، ويمكنها أيضا أن تكون إرادة للحرية، وتتحالف مع العقل كقوة نقدية وبصورة موازية، يمكن للعقل أن يتطابق مع أجهزة الإدارة التي تتحكم في سيل المال، وفي القرار وفي المعلومات، ويدمر الذات، والمعنى الذي يسعى الفرد لأن يعطيه لأفعاله، ولكن يمكن أيضا أن يتحالف مع الحركات الاجتماعية التي تتولى الدفاع عن الذات ضد تركيز الموارد الذي يرتبط بمنطق للسلطة، وليس بمنطق العقل.[3]

تؤدي محكمة العقل إلى وضع مقلوب يصبح فيه العقل أسطورة تطغى على الإحساس والمخيلة؟ وإذ تبين لنا من صيرورة العقل، وارتباطه بالحداثة معضلة ما يجعل بحد ذاتها

---

[1] : يورجن هابرماس، **فلسفة القول الحداثي**، مرجع سابق، ص 35.

[2] : محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل**، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 1998، ص34.

[3] : آلان تورين، **نقد الحداثة**، مرجع سابق، ص 476.

لأنه وإن أرادت التحرر من اللاعقل للارتكاز على معقولية التفكر، والعمل إلا أنها جعلت من العقل أخيرا أداة عمل، وتدخل في الحياة، مما أضفى عليه صبغة تقنية بحتة، على أن الإنهاك الذي أصاب العقل مرده أساسا إلى مركزية الذات، لهذا فالحداثة التي أقرت فلسفة الوعي، والذات، هي التي تدعو إلى تغيير النموذج نحو ما يسميه هابرماس بالعقل التواصلي وهي آلية تحاول أن تقضي على الوحدة، والأنا التي صبغتا الفلسفة الذاتية في شكليها الديكارتي، والهوسرلي. وهذا يعني أن الحداثة دخلت في صراع مع نفسها.[1]

أول ما يشير إلى نقطة انفصال في حركية التحديث هو تحول المعطيات الثقافية، والمعرفية من الارتكاز على ذاتية الذات إلى الاهتمام فيما "بين الذوات" في إطار محدد لكل ما بين " الأنا " والغير. وحسب "هوسرل" : « *إذا كان كل ما يمكن أن يأخذ بالنسبة إلى قيمة الوجود مكانا في ذاتي فإن في الواقع كل موجود يظهر حتما كلحظة من وجودي الخاص المتعالي.*» [2] بمعنى أن هوسرل يضع الوجود كامتداد للأنا، لحظة إدراك الذات له، فهو يمثل بالضرورة في تلك اللحظة التي يكون فيها الموضوع جزءا من الذات، وجودا متعاليا للذات.

هذه " الأنا "، وهذه الأحادية التصورية المطلقة، والمتعالية التي تجعل الوجود مقتصرا على " الأنا " ومن الفكر حكرا على إدراك تصورات " الأنا " كلها تؤدي أساسا

---

[1]: فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، مركز الإنماء القومي، بيروت، (دط)، 1992، ص18.

[2]: المرجع نفسه، ص ص 9-10.

إلى تجاوز فلسفة الأنا المتعالي نحو فلسفة التواصل، فلسفة الممارسة التواصلية بحسب تعبير "هابرماس"[1] فالمدخل إلى فلسفة التواصل لدى هابرماس هو نقد مبدأ الذاتية الذي كرسته الحداثة بفعل التقليد الديكارتي الذي صبغ التاريخ الفلسفي بالفكرة التي تحصر المعرفة فقط بين الذات، والموضوع.

إن ارتباط الأنا بالأصل، وبالإقبال يمثل القضية الكبرى للإنسان، إذ أصبحت "الأنا " خاضعة للعقل والعلم بعدما كانت خاضعة للميثولوجيا لفهمها مثل أسئلة الهوية من قبيل من أنا ؟ وما هو أصلي؟ وما هو مآلي؟ ومن هنا يتضح أن الحداثة هي تحول فهم الأنا والوجود من الأسطورة إلى العلم، فبعد ارتباط الأنا بالآلهة في الأساطير، وبعد إعلان مركزيتها المطلقة في الأنساق الفلسفية تفقد شيئا من ذاتها، ومن أهميتها في اكتشافات "غاليلو" وفي تطور العلوم عند " داروين" (1809-1882م) (Charles Robert *Darwin*)، و" أنشتاين" (1879-1955م) (Albert *Einstein*) كل هذه الأنساق بطرق مختلفة، قامت بإزاحة هذا الحيوان العاقل عن المركز.[2]

على أن كل من "هوركايمر"(1895-1973م) (Max *Horkheimer)*، و " أدورنو" (1903-1969م) (Weisengrund *Adorno)* يعارضان بكل جدية الوجهة التأكيدية، و اليقينية للفكر التنويري الذي يعطي العقل أهمية قصوى فبالنسبة إليهما هناك تواطؤ بين الأسطورة، والعقل لأن الأسطورة نفسها عقل سابق، والعقل يتحول ميثولوجيا فقد كانت

[1] : فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، المرجع السابق، ص 10.

[2]: المرجع نفسه، ص18.

الأسطورة مبدءا تفسيريا للوجود، والكون وهي بذلك متواطئة مع العقل الذي انحاز عن أصله اللوغوس، ولم يعد يعني الخطاب المقبول والمستند إلى البرهان المفتوح على معطيات الإحساس، والخيال. وأخذ شكل الأداة، والآلة ليصبح العقل الأدواتي.[1]

دشن نيتشه مشروعه النقدي للحداثة، من خلال ما أرسته من هيمنة للعقل الغربي ومركزيته انطلاقا من تحطيم أكبر أصنام الحداثة، وهو العقل، وكذلك عمل على تحطيم الذات العارفة، ومفكرة، فالحداثة تمثل بالنسبة لنيتشه خلاصة الميتافيزيقيات الكبرى، ومن هاته اللحظة، بدأ نيتشه في عملية تقويض العقل الغربي والحداثة في نقد جينيالوجيا يهدم كل ما قامت عليه الحداثة الغربية .

داخل هذا التشكيل يجد نيتشه نفسه أمام الخيار التالي: إما أن يخضع العقل المتمركز حول الذات لنقد محايث مرة أخرى، وإما تجاوز هذا كلية، وبتجاوز مراجعة العقل مرة أخرى، يكون بذلك رفض جدل العقل. يطبق نيتشه جدل العقل على أنوار المذهب التاريخي، وهذا من أجل تفجير الغلاف العقلاني للحداثة .[2]

فعلى اختلاف ممارسات ما بعد الحداثة إلا أنها ووفقا للأزمنة التي انتهت إليها الحداثة انصب الاشتغال على مشروع الحداثة الذي ميزته العقلانية، وإن اختلفت منازع تلك الممارسات وآلياتها بين تأويل، أو تفكيك، أو هدم تنوعت الممارسات في تفكير لا

---

[1] : فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، مرجع سابق، ص ص 17-18.

[2] : يورجن هابرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، مرجع سابق، ص 141.

مفكر الحداثة ونقد العقلانية وتشخيص مآزق العقل الغربي واستدعاء ما أقصته الحداثة كالاحتفاء بالجسد والاهتمام بالعرضي، واللامتموقع، والطارئ بدل الشمولي الكلي.[1]

وبذلك يصبح الجسد هو المفكر عند نيتشه بدل كوجيتو "ديكارت" فإذا كان الجسد في الميتافيزيقا الغربية مكمن شهوة، ومنذور إلى هامش مدنس ولا يكون مصدر معرفة باعتباره كيانا ماديا فالجسد هو المفكر لا غير عند نيتشه حيث يقول في هذا الصدد: *«إنني بأسري جسد، لا غير، وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعين جزء من هذا الجسد إن هو إلا ميدان حرب، وسلام فهو القطيع، والراعي، وهو جسدك، وأداة تفكيرك العظمى. وهذا الجسد لا يتبجح بكلمة "أنا" لأنه هو "الأنا" هو مضمر الشخصية الظاهرة... إن وراء إحساسك وتفكيرك يكمن سيد أعظم لأنه الحكيم المجهول، و هذا الحكيم، إنما هو الذات بعينها المستقر في جسدك، وهي جسدك بعينه.»*[2] فالجسد هو الذات والأنا التي تمكن الإنسان من إعطاء الحياة قيمتها، وليست الذات التي تستند إلى أضاليل العقل.

فالذات بمثابة مصدر للمعاني، والأفكار، والمعاني، والإحساسات، وهي المركز الباطن في الشخصية، وعلة كل أفعالها، ومن الطبيعي ألا يجد نيتشه نموذجا أفضل من ديكارت ما دام الكوجيتو الديكارتي يلخص بشكل بليغ، ومكثف الميتافيزيقا الغربية. فألانا

---

[1] : يورجن هابرماس، **القول الفلسفي للحداثة**، مرجع سابق، ص 152.151.

[2] : فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، تر: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، (دط)، 1938، ص 25.

الذي يستدل ديكارت على وجوده، هو الذات الجوهرية الباطنة التي هي أصل يرتد إليه كل فكر، وشعور وهي المركز التي تلتقي كل مظاهر فاعلية النفس الإنسانية.[1]

يقول نيتشه في كتابه ما "وراء الخير والشر": « *في حقائق الوعي لا يزال هناك أكثر من تأملاني ساذج يعتقد أن ثمة "يقينيات بلا توسط" وعلى سبيل المثال "أنا أفكر"، أو على حساب الخرافة التي آمن بها "شوبنهاور" " أنا أريد "، كما لو أن المعرفة تدرك هنا موضوعاها محضا، وعاريا بوصفه شيئا في ذاته ومن دون أي تزييف لا من قبل الذات ولا من قبل الموضوع. إلا أن اليقين بلا توسط شأنه شأن "المعرفة المطلقة" و"الشيء في ذاته"– اكرر مرة أخرى– ينطوي على تناقض وصفي.*»[2]

نيتشه هنا يعتبر الاعتقاد المباشر بمثابة سذاجة، فلا يوجد هناك يقين مباشر، فالوسيط اللغوي ضروري، فلا يمكن للمعرفة أن تستقبل موضوعاتها شفافة بلا غموض، فهناك تعقيدات قد يخلقها الموضوع أو الذات العارفة، فلا بد من التفطن للغة، فهي الحامل الابستمولوجي لهاته المعرفة.

لهذا فالهجوم على الإدعاء التأسيسي لفلسفة الحداثة يستند إلى محاكمة اللغة التي تقال بها الفلسفة، إن فلسفة الذات قد تجاهلت تماما الحديث عن الوسيط اللغوي الذي يحمل حججها حول " أنا موجود" و" الأنا أفكر" وحين شدد نيتشه على هذا البعد للخطاب

---

[1]: محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص ص 33-34.

[2]: فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير والشر**، مصدر سابق، ص 39.

الفلسفي أظهر للملأ كل الاستراتيجيات البلاغية الغائرة، أو المنسية، أو حتى المكبوتة، و المستنكرة باسم مباشرة التفكير.[1] إنما يريد نيتشه، فيما يرى "جاك دريدا" (1930-2004م) (Jacques Derrida) بعث الطاقة الدالة للغة قبل أي احتواء تكرسه الكلمة، أو الفكرة. فاللوغوس الغربي يعتقد في تمثيل الدال لمدلول مثالي سابق متعال فيعمل على فصل الدال/ الجسد عن طاقته، الدلالية، و أبعاده الرمزية. فهي تحنط الدال، والجسد، وتقتل سحر الحياة فلا بد من هدم هذا المدلول المتعالي الذي يقبض على سيلان الدلالات.[2]

وقد وظف نيتشه الجنيالوجيا بما هي إستراتيجية المنهج الفيلولوجي في التساؤل وقلب القيم ومن يقف وراء تشكل المفاهيم، فقد اقترح نيتشه بديلا عن الدراسة العقلية والموضوعية النقد الجنيالوجي بوصفه « *أسلوب يعمق السؤال حول الأصل التكويني للأشياء وللعقل ومقولاته أيضا ؟ما هي قوى العقل والإدراك ما هي الإرادة التي تختبئ في العقل وخلف المقولات؟ هذه هي الطريقة التي تحقق النقد الحقيقي إنه المنهج الجنيالوجي.* »[3]

---

[1]: بول ريكور، **الذات عينها كأخر**، تر: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 85.

[2]: مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، مرجع سابق ، ص 149.

[3]: المرجع نفسه، ص 150.

وعليه فالرجوع إلى أصل الأشياء يُمكّن من اجتثاث الحقيقة، وما تحمله من ميتافيزيقا، وما الذي تريد الوصول إليه. فنيتشه أراد أن يشفف خطابات الحداثة من خلال تأويلية تسمح بالكشف عن الأقنعة التي يحملها والميتافيزيقا التي يحملها من اجل إظهار المضمر وتبطين الظاهر وزعزعة تمركز الأنا الغربية حول ذاتها. بمعنى إخراج الإنسان الغربي من العدمية اللافعالة التي يعيشها .

- **المطلب الثاني: العدمية الغربية:**

وصل الإنسان الغربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى حالة من الإنكار المطلق، فلم يعد الإنسان يؤمن بشيء ولا يجد قيمة في أي شأن من شؤون الحياة، والوجود. حيث امتلكه شك قاتل، واضطراب في النفس، وبلبلة في التفكير، وكان الشؤم، و إنكار الحياة هما الطابع الغالب على تفكيره ونظرته في الوجود.[1]

بدأ الإنسان يبحث عن عالم آخر غير هذا العالم، يعدُّه العالم الحقيقي، لكن يُخيل إليه من بعد أنه خدع، فيسلم بالوجود الواقعي، و يصبح هنا أمام خيارين: إما أن يطرح هذا العالم الآخر وراء ظهره بوصفه خرافة، ووهما، وهنا يتبدد أمله، ولن يعود شيء ذا قيمة في نظره، أو ينكر الوجود الواقعي. وفي كلتا الحالتين هو يتجه نحو الإنكار المطلق: الأول إنكار كل القيم، والثاني إنكار قيمة الحياة.[2]

---

[1] : عبد الرحمن بدوي، **نيتشه**، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975، ص 158.

[2] : المرجع نفسه، ص ص 157-158

وتعود أسباب العدمية وهي « *الأديان والعقائد التي يشيدها الإنسان لنفسه ليهرب أمام رغبته في العيش*»[1] إلى ثلاث معاني في الخطاب النيتشاوي: إرادة العدم انحطاط القيم العليا، التشاؤم والضجر الكبير ويمثلها نوعان وهما:

1- النوع الراقي غير موجود؛ بمعنى النوع الذي يمكن إنتاجه، وقوته اللذان لا ينضب لهمت معين من الحفاظ على الإنسان والإيمان.

2- النوع الأدنى وهم : " القطيع" و "الجماهير"، و "المجتمع"، ينسى التواضع ويضخم رغباته إلى أن يجعل منها قيما كونية وما ورائية، وبهذا تصبح الحياة مبتذلة، دون قيمة، فالجماهير حينما تحكم فإنها تضطهد الرجال الأقوياء، وهذا بجعلهم يفتقدون الإيمان بأنفسهم، وهذا يدفعهم إلى العدمية.[2]

وحسب نيتشه يمكن التمييز في العدمية بين أربعة أشكال هي:

1- تبخيس قيمة العالم المادي باسم عالم آخر.

2- تبخيس قيمة العالم المثالي وهذا العالم .

3- محاولة للفعل بدون أي تبرير مستمد من الإيمان بعالم أخر، واستبدال الأساس الإلهي للقيم بأساس إنساني.

---

[1]: جان فرانسوا دورتيي، **فلسفات عصرنا**، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009، ص 513.

[2]: فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص ص 25-26.

4- إرادة أفول التمرد وهدم البنى القديمة، و إقامة بناءات أخرى.[1]

أمام هذا فالتحدي الأكبر الذي يواجه نيتشه هو القيام بتحويل جذري وكلي للقيم أملا في تأسيس تراتب جديد، وفي ولادة إنسان جديد هو الإنسان الأسمى على أنقاض الإنسان الأخير. و هذا النموذج الجديد الذي يبتغي نيتشه تقديمه للإنسانية لا يتحقق ما لم تتحقق مهمة تحويل القيم الراهنة، على هذه القيم أن تخلي مكانها لقيم الحياة.

ولا يكون تجاوز العدمية حسب نيتشه إلا بتحويل جذري للقيم تصير بمقتضاه القيم الفاعلة في المرتبة الأعلى ، وتستولي على القيم التي بقيت إلى حد الآن بتوجيه قوى الإرتكاس والحقد، و المثل الأعلى الزهدي. (الدين والأخلاق) [2]

وعليه فيكون تحويل العدمية من شكلها اللافعال إلى العدمية في شكلها الفاعل الايجابي، حتى يصبح الإنسان كائنا يحب الحياة، وهذا ما طرحه نيتشه في مؤلفه "جينيالوجيا الأخلاق"، حينما أقر أن الفعل الفلسفي يقوم على القيمة، وعليه فمهمة الفيلسوف هي حل مشكلة التقييم، ليصيح مقوما للوجود، ليدشن بذلك تراتب قيمي جديد

[1] : بيار هيبر سوفرين، **زرادشت نيتشه**، تر: أسامة الحاج المؤسسة الجامعية ، بيروت، الطبعة الأولى، ص ص 152-153.

[2] : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 205.

- **المطلب الثالث: نظرية القيمة عند نيتشه**

جاءت فلسفة نيتشه حصيلة تناص لفلسفات أخرى، ألقت بظلالها على اتجاه الحركة التصاعدية للفعل الفلسفي الغربي ويمكن حصرها في:

1- -اللحظة الديكارتية (1650): الكوجيتو

2- - لحظة سبينوزا (1677) فكرة الإله والإلحاد

3- - لحظة لايبنتز (1716) فكرة المونادة

4- - اللحظة الكانطية (1804) نقد العقل والأنا النقدية المتعالية

5- - اللحظة الهيجلية (1881) الديالكتيك وموت الإله

6- - لحظة شوبنهاور (1860): الإرادة والتدمير

7- - اللحظة الداروينية (1882): الانتخاب والصراع من أجل البقاء

8- - اللحظة الماركسية (1883) : صراع الطبقات والمادية الجدلية.[1]

يمكن إجمالا حصر معطيات اللحظة النتشاوية بما يلي:

- موت الإله The death of God
- الإنسان الأعلى (Superman)
- إرادة القوة (The will of power)

[1] : محمد سالم سعد الله، **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2007، ص83.

- العود الأبدي (Eternal Recurrence)

والمعطيات السابقة تشكل شبكة واحدة تقود إحداهما إلى الأخرى، قد نشأت تلك الفرضيات انطلاقا من قاعدة نيتشه (من أجل بناء معبد لا بد من هدم معبد آخر) فمن أجل التسليم بمطلقية السلطة للإنسان، لا بد من إزاحة الإله أو الحكم عليه بالموت، ومن أجل بناء شخصية الإنسان الأعلى، لا بد من تجاوز إلى الميتافيزيقا وتفكيك أسسها وللوصول إلى مرحلة القوة اللامتناهية لابد من ممارسة الانفتاح والتمرد على جميع الخطوط الحمراء التي وضعتها الممارسات اللاهوتية والمعرفية، ومن أجل تطبيق فرضية العود الأبدي لابد من إزاحة كل مظاهر الضعف والنفي والقيم الأخلاقية لأن هذه العودة تتصف بالأبدية المهيمنة التي لا تقف في وجهها العوائق.[1]

إن المشروع النيتشاوي يقوم على إدخال مفهومي؛ المعنى، و القيمة إلى الفلسفة، على أن الفلسفة الحديثة في أغلبها عاشت على النيتشاوية، لكن ليس بالطريقة التي يريدها نيتشه، على أن نيتشه يُنظِّر علنًا لفلسفة القيم، والمعنى على أن تكون نقدية. و حسب "جيل دولوز" (1925-1995م) (Gilles Delleuze) أن محفز نيتشه في هذا هو " كانط " الذي لم يقم بالنقد الحقيقي، لأنّ ما طرحه من إشكالات لم يكن بصياغات قيمية.[2]

---

[1] : محمد سالم سعد الله، **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، المرجع السابق، ص 83.

[2]: Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, Translated bay: Hugh Tomlinson, Continuum, London- New York, p1.

ليضع بذلك نيتشه مبدأ النسابة وهي: « العنصر التفاضلي للقيم الذي تنبع منه قيمتها بالذات.» وتعني النسابة الأصل إذن. وليس العنصر التفاضلي نقدا لقيمة القيم من أن يكون أيضا العنصر الايجابي لإبداع، ولهذا يعتبر نيتشه النقد فعلا، وليس رد فعل.[1]

فنظرية القيم التي أسسها نيتشه، هي الطريقة الوحيدة للنقد الجذري لكل الدغماتيكيات السابقة، بمعنى خلق فلسفة بضربات مطرقة، و يأخذ مفهوم القيمة في الواقع شكلا نقديا من ناحيتين هما:

- الناحية الأولى أن تُعطى القيم كأسس، و مبادئ، تُقوَّم انطلاقا من الظواهر.
- الناحية الثانية وهي أكثر عمقا أن القيم هي التي تفرض تقويمات تستخلص الذات قيمتها منها.[2]

ف « *مهمة الفيلسوف خلق أهداف، و قيم.*»[3] بمعنى أن الفيلسوف الحقيقي الذي لا يتقبل القيم السائدة كما هي، بل مهمته تكمن في هدم البناء القيمي القديم وإعادة بناء قيمي جديد وفقا لغايات بعدية، وليست قبلية تفرض عليه. فنيتشه يبحث في مشكلة خلق القيم، وبالتالي فالإشكالية الأساسية هي قيمة القيم، بمعنى التقويم الذي تُنشئ منه القيم قيمتها.

نيتشه إذن ثار ضد نوعين من الفلاسفة:

---

[1] : جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، مرجع سابق، ص ص 6-7.

[2]:Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, , p1.

[3]: فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير والشر**، مصدر سابق، ص 172.

1- ضد أولئك الذين يضعون القيم خارج النقد مكتفين بجرد القيم الموجودة، أو نقد الأشياء باسم قيم سائدة نعتهم بعاملي الفلسفة ؛ "كانط"، و"شوبنهاور".

2- ضد من ينتقدون القيم، أو يحترمونها بجعلها تشتق من وقائع بسيطة من وقائع موضوعية مزعومة، وهم النفعيون العلماء.[1]

الإنسان هو الذي وضع نظما قيمية وأوهم نفسه بها ، رغم أنها لم تكن موجودة مسبقا، لذا فهي قابلة للتغيير، وإعادة الترتيب حسب ما تفرضه الإرادة الإنسانية. «*فالإنسانية في نظر نيتشه تعيش على عبادة الأصنام: أصنام في الأخلاق، وأصنام في السياسة، وأصنام في الفلسفة، تلك آلهة باطلة اخترعتها ثم عبدتها فكان أن ضلت سواء السبيل أخذت تتخبط و تتدافع حتى انقضت على نهايتها وكأنها كانت تريد منذ البداية الفناء .*»[2]

يصبح الإنسان بذلك رافضا لعالمه المعاش عالمه الأرضي، منشدا بذلك حقائقا مطلقة موجودة في عالم متعالي صنعه لذاته وأوهم نفسه به ليعطى الأشياء معنى آخر، حيث يريد لحقيقة الأشياء أن تكون «*ذات القيمة الأسمى منبع آخر وخاص فهي لا يمكن أن تشتق من هذه الدنيا الفانية الغاوية الخادعة الوضيعة من هذا الهرج والمرج من الأوهام*

---

[1] : جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، مرجع سابق، ص6.

[2]: مصطفى عادل، **مدخل إلى الهرمينوطيقا**، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، (د-ت)، ص 25.

والأهواء: لا إن منبعها يجب أن يكمن هناك في حضن الكون اللافاني في الإله المخفي في الشيء ذاته هناك وليس في أي محل آخر.» [1]

لهذا يرفض نيتشه كل تنظير سطحي للقيم يجعل منها حيادا عن الأصل، أو مجرد تابع سببي، وكل الأفكار الميتافيزيقية التي تجل من القيم خاضعة لمثال أعلى وهو بمثابة الأصل الذي يجعل كل القيم تنحاز له الأصل ليؤسس ويقيم بذلك قيمة الأصل، وأصل القيم في الوقت نفسه، وهذا يتنافى مع الشكل المطلق للقيم كما يتنافى أيضا مع طابعها النسبي، أو النفعي.[2]

إن نيتشه واع بالأهمية، والخطورة التي تكتسبها عملية إخضاع خطابالفلسفة، و العلم والايدولوجيا لقراءة أكسيولوجية / أخلاقية، وهي القراءة التي بموجبها يتم صياغة مشاكل الوجود والمعرفة، والحياة صياغة قيمية، فنيتشه يرى أن مسألة القيمة لم تطرح من قبل، فهو أول من أدركها وتجرأ في طرحه، رغم ما يحمله من مخاطر، وتكمن هاته الخطورة في وضع جميع القيم موضع سؤال جذري، والانزياح عن القيم السائدة سلوكا وفكرا، وهذا يؤدي تدريجيا إلى تجريد الإنسان من ما يحبب في نفسه الحياة، ويبعث في الروح العزوف عن العالم.[3]

---

[1] : فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير والشر**، مصدر سابق، ص 22.

[2]: جيل دولوز ، **نيتشه والفلسفة**، مرجع سابق، ص6.

[3] : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 63

إن النظرة القيمية للوجود هي خطوة أساسية تمكن الإنسان من الثورة على القيم السابقة التي تجعل معطيات الوجود ثابتة مطلقة يستحيل تغييرها، لتصبح مع الرؤية القيمية نسبية يمكن تغييرها، لأنها من صنع الإنسان وليست من صنع قوى فوقية كما كانت تنظر لذلك الفلسفات السابقة، وبذلك يستطيع الإنسان تغييرها حسب إرادته، ومشيئته.

- **المبحث الثاني: ثورة الأكسيولوجيا النيتشاوية وتجاوز العدمية**

- **المطلب الأول: موت الإله ونهاية المقدس**

لقد قلب نيتشه الميتافيزيقا الكلاسيكية فبعد أن كانت تتأسس على قواعد منطقية والمثل ومقولات مثل الروح والعقل والأخلاق، أصبحت تتأسس معه على مجموعة من المقولات الأخرى كالقيمة، الجسد، موت الإله ...الخ لذا نجده ينتقد تلك المنظومة النسقية المطلقة قائلا: «*إن عبارة أفول الأصنام تعني نهاية كل الحقائق القديمة*»[1] يضيف نيتشه قائلا: «ليس هنالك من حقيقة ولا أية مثاليات لم يلامسها هذا الكتاب (قاصدا كتاب أفول الأصنام).»[2]

وقد جاء في موضع آخر وبالتحديد كتاب "هكذا تكلم زارادشت" الذي يدعي فيه بأنه حطم مقولات الميتافيزيقا الكبرى وهي الإله قائلا : « إن الإله قد مات » (*Dieu est*

---

[1]: فريدريك نيتشه، **هذا هو الإنسان**، مصدر سابق، ص30.

[2]: المصدر نفسه، ص 30.

! *mort*)[1]، وهذه العبارة لا تقصد بها فقط تحطيم الأوثان الدينية و إنما تتطاول أيضا على أوثان أخرى كالمثالية والعقلانية.

وعلى هذا النحو تشكلت الميتافيزيقا المضادة النيتشاوية:

- تحطيم أساسيات الميتافيزيقا الكبرى: والتي من أهم مقولاتها الإله، المثل، المنطق، الحقيقة، الأخلاق.
- إعادة بناء متافيزيقا جديدة : والتي تقوم على مقولات من قبيل القيمة، الصيرورة ، إرادة القوة ، الجسد ، الغريزة .

فالعالم النيتشاوي ليس ذالك العالم الذي يحتضن أشياء بل أفعالا، وردود أفعال، أي أن الوجود لا يكشف عن نفسه، وإنما ينكشف حينما تسقط الذات ذاتيتها عن موضوعاته، فالإنسان يكون موضع إيجاب أمام الظواهر، وليس موضع سلب، كما نظَّرت لذلك الهيجلية.

إذن بعد أن كانت الفلسفة منذ " أفلاطون" إلى "هيغل" تنزع إلى غاية عليا، وكلية باحثة عن تجليات الحقيقة المطلقة بوصفها السلطة العليا بمنأى عن كل شك، ونقد تنحرف مع نيتشه عن تلك الماهية، والغاية لكي يُجابه العقل الفلسفي، الوجه الآخر للعقل، بوصفه الوجه المعارض.[2]

---

[1]. Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy** ,P 20.

[2] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 8.

ولقد أدرك نيتشه في تعامله مع أنماط الثقافة الإنسانية، خاصة من الدين والأخلاق والميتافيزيقا، أنه يتعامل مع لغة تعكس الفكر الإنساني، وهي لغة لا تقول حقيقة ما تعني هو المعنى الذي يظهر ويتجلى مباشرة، قد لا يكون معنا ظاهرا، أو ضعيفا يخفي آخر ويحتويه، على أن يكون المعنى المُضمر، والمخفي هو المعنى الأقوى.[1]

فنيتشه أراد أن يُقر بوجود عالما واحدا ووحيدا، وهو العالم الموجود فعلا؛ أي العالم الظاهري الذي تعتبره الميتافيزيقا، واللاهوت وهمًا وعالم المثل هو العالم الحقيقي، على أن نيتشه لا يعترف بوجوده، لا وجود لعالمين بالنسبة له. هناك عالم واحد فقط هو عالم الأرض، و بما أنه قابل لعدة تأويلات فما هو إلا المظاهر التي تتجلى للعيان. فمقولة العالم الحقيقي ما هي إلا خرافة بالنسبة لنيتشه فـ « *العالم الحقيقي، الذي يسهل بلوغه على الإنسان الحكيم، الورع، الفاضل يحيا فيه إنه هذا العالم.*» [2] فلا توجد عوالم أخرى بالنسبة لنيتشه غير العالم الأرضي.

ومن خلال التأويل، يطرد نيتشه أفق الحديث، من أجل امتلاك جديد للحقيقة، لأن غاية التأويل ليس التدمير فحسب، وإنما هي نصر الشك على الوعي للمطالبة بالمعنى على العكس من الديكارتية، وفي المقابل يؤمن ببداهة الوعي ويقينه. ولما كانت مهمة الفيلسوف السابق هي البحث عن الحقيقة المطلقة، فإن الضرورة تستلزم حسب نيتشه أن يتحول الفيلسوف إلى مُؤول، وتقلب غاية الفلسفة من بلوغ الحقيقة إلى حل مشكلة التقييم

[1] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق ، ص 16.
[2] : فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، مصدر سابق، ص 33.

وإلى تحديد سلم القيم، ومراتبها. والفلسفة بأكملها هي: « *علم أعراض، و نظرية عامة للعلامات، حيث يتجلى معنى العلامة في القوة الحالية التي تتحكم في تأويلها.*» [1]

ومن أجل الخروج عن كل التقاليد الغربية قال نيتشه بضرورة التخلي عن فكرة الحقيقة المطلقة، وذلك بهدم الارتكاز الذي تستند إليه حيث يقول في هذا الصدد في مؤلفه "أصل الأخلاق" :« *نحن أيضا، بدورنا، مفكرو هذه الأيام الذين يبحثون عن المعرفة، نحن الملحدون، والمناوئون للميتافيزيقا، نحن أيضا ندلي بدلونا في حمى هذا الوطيس الذي أشعله إيمان يعود إلى ألاف من السنين. ندلي بدلونا في هذا الإيمان المسيحي الذي كان أيضا إيمان " أفلاطون". إذ نعتقد أن الله هو الحقيقة ، وأن الحقيقة إلهية (...) ، ماذا لو تبَّين الله نفسه هو كذبتنا.*»[2]

من خلال قول نيتشه هذا، يتضح أن الفلسفات الكلاسيكية تؤمن بأن أصل الحقيقة هو الله وحتى اللائكيين، والرافضين للماورائيات لهم تصور لاهوتي للحقيقية، لكن حسب نيتشه نقد هذه الحقيقة لا يكون بالدحض النظري للحجج النظرية التي تثبت وجود الله، لأن المثل الأعلى لا يمكن دحضه نظريا، وإنما بالنقد الجنيالوجي الذي يتمثل في استئصال الأحكام الأخلاقية، والقيمية المسبقة التي تتستر وراء مفهوم الله.[3] أي أن فكره الله ما هي إلا تضليل لبنى دغماطيقية قيمية وعلى رأسها الأخلاق، والدين، تخُضع

---

[1] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص ص 7-8.

[2] : فريدريك نيتشه، **أصل الأخلاق وفصلها**، مصدر سابق، ص ص 146-147.

[3] : بيير مونتيبيلو، **نيتشه وإرادة القوة**، مرجع سابق، ص ص 20-21.

الإنسان لها، ونجعله مسلوبة الإرادة، أمام الإرادة الإلهية التي تقدم كغطاء يخفي حقيقة هذه الأنسجة القيمية.

ولهذا تعتبر الجنيالوجيا التي يعرفها نيتشه في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق " على أنها: «*معرفة شروط، وظروف نشأة القيم، وكذا تطورها، واستحالتها عبر التاريخ.*» [1] كآلية لتجاوز الميتافيزيقيات الكبرى، والأساس القيمي الذي تستند إليه. وذلك عبر الصعود إلى البداية الأولى للفلسفة، وإلى النسيان الذي يوجد في أصل نشأتها، ويجعل منها مجرد سوء فهم للجسد.[2]

وهنا مفهوم النسيان هو الأساس، بما أن الإنسان خلق مملكة القيم هذه التي هي إسقاط لحوائجه، وإنزال لرغباته ومناه، ثم هو نسي ذاك، أو أنسته إياه إرادة الحياة. وحسب نيتشه على مفكر القيم استعادة ذكرى ذاك النسيان، لا من أجل إحقاق الحق، وإنما بغاية معرفة حيوية النسيان، وفائدته للإنسان.[3]

وذلك بإعادة على نحو مفصل، العلاقة بين العقل، والجسد، بين المفهوم، والإحساس، بين الدال، والمدلول، لتمكين التفكير من أن يحيا من جديد خارج الثنائيات الميتافيزيقية وفيما وراء أسيجة النحو، أو المنطق، والحقيقة، أو اليقين، والعقيدة، أو الاعتقاد ، وداخل

---

[1] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق ، ص 290.

[2] : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 21.

[3] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، المرجع السابق، 290.

بناء جديد فضاؤه ليس سماء المثل الأفلاطونية ، ولا كهف الفلسفة ما قبل السقراطية وإنما هو السطح العميق في سطحيته، إنه العالم الأرضي حيث قيمة الحياة.[1]

اقترن اسم الإله في الفكر النيتشاوي بالعدمية والارتكاس، خصوصا أن فكرة الله والآخرة هي تحجيم من قيمة الحياة وحط منها أيضا فنيتشه يدعو إلى تمجيد الحياة الأرضية لهذا يكون اسم الإله مقترن بإرادة العدم، وعليه ظهرت العديد من العبارات في كتاباته تؤكد موت الإله فيقول مثلا في العلم المرح : «*أين الله سأقول لكم لقد قتلناه ـ أنتم وأنا ، نحن كلنا قتلة*.»[2]

والحقيقة أن فكرة موت الإله عند نيتشه لها بعد آخر فهي تدعو لموت كل اله أو وثن ومركزية وثبات ومطلقية تامة وبل هي" نهاية كل المثالية تتخذ من صورة عالم الآخر خلف الإنسان و هيئة تعال موضوعي.[3]

وهذا الإله لم يكن ممثلا في أديان فقط بل تجلى في شكل أشخاص أثروا على تاريخ الفكر البشري من بينهم سقراط وأفلاطون حيث عبر هذا الثنائي عن اللبنة الأولى

---

[1] : محمد أندلسي، **نيتشه و سياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص ص 21-22.

[2]: فريدريك نيتشه ، **العلم الجذل** ، تر: سعاد حرب، دار المنتخب العربي ، لبنان ، (دط) ، (د س) ، ص 118.

[3]: صفاء عبد السلام علي جعفر ، **محاولة جديدة لقراءة نيتشه** ، مرجع سابق، ص 352.

لارتكاز والانحطاط لما تحمله فلسفاتهما من حمولة ميتافيزيقة حادة ومشبعة حسب نيتشه، بل ووصف نيتشه سقراط بـ المجرم والمنحط. [1]

مثل سقراط برأي نيتشه مرحلة الانحطاط والتقهقر بعد أن كانت الفلسفة اليونانية في أوج إبداعها وعطاءها بسماتها التراجيدية والحسية والشعرية الديونيسوسية في المرحلة القبل سقراطية ، آلت إلى أوضاع انحطاطية وأفول مع سقراط الذي منطقها وعقلنها وقتل الروح الجمالية بداخل الفلسفة اليونانية التي وصفها نيتشه بالمظلمة وبالمقابل أشاد بالمرحلة قبل السقراطية قائلا: «*المواضع الوحيدة التي تتألق فيها حياة الإغريق هي التي ينيرها شعاع الأسطورة ، أما المواضع الأخرى فهي معتمة.*»[2]

أما أفلاطون فقد قام بتقزيم وحط من قيمة الجسد وأعطى أولوية وإعلاء من قيمة الروح والعقل والمثل والتي تعبر عن الوجود الفعلي والأصيل، بدل الوجود الأرضي وهذا ما امتازت به الديانات اليهودية والمسيحية أيضا، الروح على حساب الجسد، بدل الإعلاء من قيمة الحياة الأرضية التي دعا إليها نيتشه.

قامت أكسيولوجيا نيتشه بخلخلة وزعزعة الأخلاق والقيم وإعلاء لقيمة الجسد بدل العقل الذي حطت منه الفلسفات العقلية والمسيحية فيرد نيتشه الاعتبار للجسد ويقلب القيم من العقل والروح إلى الجسد بقوله: «*إن آلة جسدك إنما هي أداة عقلك الذي تدعوه روحا*

---

[1]: فريدريك نيتشه ،**أفول الأصنام**، مصدر سابق، ص 19.

[2]: فريديريك نيتشه، **إنساني مفرط في إنسانيته**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى ، ج1، 2002، ص 145.

أيها الأخ أن هي إلا أداة صغيرة و ألعوبة صغيرة لعقلك العظيم . إنك تقول (أنا) وتنتفخ غرورا بهذه الكلمة ، غير أن هنالك ما هو أعظم منها، شئت أن تصدق أم لا تشأ هو جسدك و أداة تفكيرك العظمى، و هذا الجسد لا يتبجح بكلمة أنا، لأنه هو (أنا) هو مضمر الشخصية الظاهرة.»[1]

ليس هذا فحسب فموت الإله كان أيضا من خلال نقد الحداثة الغربية بوصفها صنما آخر استدعى الفلسفة السقراطية بدل العودة إلى الأسطورة، لهذا كان لزاما على نيتشه تجاوزه من خلال إعادة بناء قيم جديدة تتجاوز الحداثة من خلال الجينالوجيا والفيلولوجيا وذلك بإعادة ترتيب جديدة للقيم انطلاقا من نظرته الأكسيولوجية القيمية للوجود والعالم وذلك بمساءلة العقل الغربي من خلال اللغة (الفيلولوجيا) بوصفتها أداة في يد الجينولوجيا، ومن هنا تغير الفهم للعالم من منظور أنطولوجي إلى آخر قيمي.[2] حيث يقول نيتشه :« *إن عبارة أفول الأصنام تعني نهاية كل الحقائق القديمة.*»[3]

- المطلب الثاني: الإنسان الأعلى وتجاوز العدمية

أراد نيتشه أن يتجاوز كل النظريات الكلاسيكية التي جعلت الإنسان منه مسلوب الإرادة تتحكم فيه قوى فوقية يخضع لها، و الذي يكون في موضع الخضوع، بالضرورة يكون واقعا تحت وطأة الضعف، السيطرة، العبودية، وهذا ناتج عن التصور الهرمي الذي

---

[1]: فريدريك نيتشه ، **هكذا تكلم زارادشت** ، مصدر سابق، ص 54

[2]: المصدر نفسه، ص 54

[3]: فريدريك نيتشه، **هذا هو الإنسان** ، مصدر سابق ، ص30.

يموضع من الإنسان في قاعدة الهرم، والقيم العليا في رأسه. ولهذا أراد نيتشه أن يهدم هذا التصور، ويعيد بناءه من جديد، وهذا بعودة جينيالوجية تحفر في أصول كل ما يستند إلى القيم، من أجل تجاوز الإنسان الضعيف الذي خلقه الفكر اللاهوتي، وخلق إنسان جديد.

1- العود الأبدي:

فلسفة نيتشه جاءت من أجل أن تُعارض بشكل جذري كل التقاليد الكانطية والهيجلية. فالواقع بالنسبة لنيتشه لا هو واقع، ولا هو في صيرورة : إنه متتاليات من الظواهر المعيشة، والمدركة ذاتيا من طرف الأفراد. إذن لا توجد حقائق أو قيم في ذاتها: يتمثل الكائن في إرادته.[1]

إن النيتشاوية تُضع وبهذه الكيفية، في المحل الأول العلاقة بين الفكر، و الحياة، وتُفسر المعرفة من وجهة علاقتها بالحياة. فالحياة هي التي تشغل المكان الأول، وإليها يعود حق السيادة. إنها وهي تعيش في الأشياء كافة ، صيرورة خالصة ، وهذا بعد إرجاع الحقيقة إلى مجراها الطبيعي؛ أي الصيرورة ، وذلك بأن جعل منها عنصرا وثيق الارتباط بالحياة.[2]

---

[1] : جان فرانسوا دورتيي، **فلسفات عصرنا**، مرجع سابق، ص ص 512-513.

[2] : بيير مونتيبيلو، **نيتشه وإرادة القوة**، تر: جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2010، ص21.

وفعل الصيرورة الذي يحكم الوجود ليس صيرورة مستمرة لا نهائية، وإنما تأتي فترة يسميها نيتشه باسم " السنة الكبرى "، وعندها تنتهي دورة الصيرورة لتبدأ دورة جديدة، وهكذا دواليك ، فزمان الوجود مقسم إلى دورات، وكل دورة تكرار تام للوحدة السابقة عليها، وتوجد هوية تامة بين الواحدة، والأخرى، فكأن صور الوجود تتكرر بلا انقطاع في الزمان اللانهائي، وهذا التكرار يتناول كل التفاصيل، والجزئيات.[1]

يقول نيتشه على لسان زرادشت : « *ما غرُب عنا كلامك يا زارا، فأنت تقول بأن جميع الأشياء تعود أبدا، ونحن معها عائدون، و بأننا وجدنا مرارا لا عداد لها ومعنا جميع الأشياء أيضا.*»[2] وفي موضع آخر يقول:«*أنت تقول بالسنة العظمى المتكررة وهي كالساعة الرملية، تنقلب كلما فرغ أعلاها ليعود أدناها للانصباب مجددا، وهكذا تتشابه السنوات كلها بإجمالها، وتفصيلها كما نعود نحن مشابهين لأنفسنا إجمالا، وتفصيلا في هذه السنة العظمى.*» [3] وهنا تكمن فكرة العود الأبدي التي قال بها نيتشه.

إن المصدر الرئيسي للعود الأبدي في "مولد المأساة " ينشأ من الكيانات المتعارضة التي تمثل كلمات " أبولون" ، و" ديونيسوس" فالأبولوني يميز فن النحت، من خلال الحلم الذي يرمز إلى عالم الظواهر الذي ينشأ عن أعراض الألم، وضده الديونيسيوسي الذي يمثل فن الموسيقى، ويتميز بالسكر، وهو بذلك يتيح للإنسان الانتقال من الحالة

---

[1] : عبد الرحمن بدوي، **نيتشه**، مرجع سابق، ص 249.

[2] : فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، مصدر سابق، ص ص 188-189.

[3] : المصدر نفسه، ص 189.

الإنسانية، إلى الحالة الإلهية، فهو يقدم الحل للوجود الظاهر في حالة مأساة. فالأبولوني يجسد الزمني التاريخي، التنبؤ، والوصول إلى المستقبل، بينما الديونيسيوسي يمثل الحالة الأسطورية المأساوية، لتنتفي بذلك التحولات الوقتية للإنسان لتجعله يشارك في الصراع الأبدي الكوني.[1]

فهاته الفكرة ؛ أي العود الأبدي، تعلو على كل أفكار نيتشه ، قال بها من أجل أن يُضفي على الحياة قيما جديدة ، وفيها يواجه الإنسان ضرورة الموت من خلال العلو على منظور الحياة ، وكذلك العلو فوق كل تفسير ميتافيزيقي وأخلاقي للوجود فيتحرر الإنسان، ويصفو، و يستعيد براءة الصيرورة. كما تلغي فكرة العود الأبدي الفارق بين الحرية، والضرورة فيصبح العود الأبدي الفعل الخلاق الذي تمنحه الأبدية للإنسان وتمتلك النفس الحرية التي تسود بها على ما خُلق، وما لا يخلق من موجودات العالم.[2]

كذلك فكرة العود الأبدي يتم فيها تحول الحالة الوجودية للإنسان، حيث يتحول الوجود، والجد والثقل إلى خفة الضحك التي تفوق الإنسان ، وهو يريد الأبدية العميقة في الصيغة القصوى للإرادة. وعليه تصبح فكرة العود الأبدي عند نيتشه دين الأديان، فهي

---

[1]: Faouzia Dhifallah, **Temps et Eternel Retour chez Nietzsche**, Dogma, 10, 2012, www.dogma.lu, p2.

[2] : صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، مرجع سابق، ص 465.

تعبر عن توقع نيتشه لمجيء دين جديد، أو تصور جديد للخلاص، فالعود يحل محل الدين والميتافيزيقا بالمعنى التقليدي لهما.[1]

يقول نيتشه في كتابه " إنسان مفرط في إنسانيته" : « *لا يوجد في العالم ما من الدين ما يكفي، ليقضي على الأديان.*»[2] وفي موضع آخر يقول : « *حين نفهم كيف تولدت الخطيئة؛ أي عبر قناة أخطاء العقل التي بسببها يعتبر الناس أنفسهم أشرارا أكثر مما هم في الواقع، فإننا نشعر بقلبنا، وقد سري عنه ، ويحدث أن يبدوا لنا الناس، والعالم محاطين بهالة مجد البراءة ، التي تريح الإنسان. الإنسان في حضن الطبيعة، طفل بامتياز. أحيانا يرى هذا الطفل في الحلم كابوسا يزعجه، ولكنه حين يستيقظ يجد نفسه دائما في الجنة.*»[3]

أراد نيتشه أن ينقد التعاليم التقليدية للدين، وهو يخص المسيحية، واليهودية ، ولو كان هناك دين كامل لكان بمقدوره أن يحطم كل المفاهيم الخاطئة التي جاءت بها كل الأديان، ولذا فهو يرى أن الدين ما هو إلا تنظير ميتافيزيقي، فهو ضد كل فكر كهنوتي طقوسي يكبح الإرادة، ويضغن في القوة ، فنيتشه موْقره الأرض وهي الجنة حسب رأيه ولا يوجد

---

[1] : صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، مرجع سابق ، ص ص 465-466.

[2] : فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته**، ج1، مصدر سابق، ص 82.

[3] : المصدر نفسه، ص 82.

انفصام وفرقة بين عالمين ، هناك وجود واحد هو عالم الطبيعة موطن الإنسان الأعلى هو الخالق للدين الجديد دين الأرض، والطبيعة، وهو إلهه.

والإله في هذا الدين الجديد يعبر عن ذروة القوة، وعنه يصدر العالم بأسره ، إنه الإله في ما وراء حدود الخير، والشر، موجود في كل لحظة، وبهذا أخذ معنى الإله مع نيتشه تحديدا زمنيا، كما تعبر فكرة العود الأبدي عن رغبة الإنسان الأكيدة في هذا العالم وتصبح الأبدية الجديدة تمجيدا لهذه الأرض بوصفها الوطن الذي تتضح فيه الأهمية القصوى للحظة لأنها اللحظة التي يتحقق فيها الخلاص للإنسان ، فيصبح كل شيء خاضعا للإرادة الإنسانية.[1]

إذن هدف نيتشه تحطيم كل الثنائيات الميتافيزيقية التي تخلق عوالم أخرى غير العالم الأرضي، وتفصل الدال عن المدلول، تقضي على الجسد، على كل ما يعطي قيمة للحياة، تجعل من الإنسان لا فعال، نيتشه أراد أن يجعل عالما واحدا، ووحيدا هو العالم الأرضي، بكل ما يحمله من معاناة، والإنسان هو من يعطي قيمة للحياة من خلال تقويمه للأشياء و إعطائه تراتبا جديدا للقيم يتماشى، وفعل الصيرورة الذي يحكم الوجود في ظل العود الأبدي، بإعطائه الأولوية للحياة.

[1] : صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، مرجع سابق، ص 465.

2- الإنسان الأعلى:

إن خلق مفهوم جديد للإله من قبل دين جديد يرمي إلى تجاوز كل المفاهيم الميتافيزيقية، وإعادة تراتب قيمي جديد للوجود، ولكن بتصور جمالي هذه المرة، من خلال صناعة إنسان آخر، إنسان وليد الإرادة، والقوة لا الضعف، والعبودية، التي أفقدت الإنسان كرامته وهي السمة التي تميز بها إنسان العصر الحديث نتيجة تراكمات تاريخية تمتد حتى العصور الوسطى جعلت من الوجود معطى غامض يصعب على الإنسان فهمه، وإدراكه.

يقول نيتشه : « *السمة الكبيرة للعصور الوسطى: أن فقد الإنسان في نظر نفسه قدرا كبيرا من الكرامة. لطالما كان الإنسان هو مركز الوجود، و بطله؛ ثم حاول جاهدا أن يثبت على الأقل قرابته مع جزء الوجود الحاسم الذي يملك قيمته كإنسان مثلما يفعل الفلاسفة الماورائيين، الذين يحاولون الحفاظ على كرامة الإنسان؛ مع اعتقادهم أن القيم الأخلاقية قيم أصيلة. والذي تخلى عن الإيمان يتمسك بكثير من الصرامة، والإيمان بالأخلاق.*» [1]

وعليه الإنسان النيتشاوي هو إنسان تتحكم فيه معطيات هو واضعها، وليست موضوعة له، إنسان يتجاوز لغة الأشياء في ذاتها، والغايات، بل إنسان لغته الإرادة، إنسان يضفي على الأشياء قيمتها، وجودها، ومعانيها، إنسان يكون واقعا فوق الظواهر

[1] : فريدريك نيتشه، **إرادة القوة**، مصدر سابق، ص 15.

وليس واقعا تحتها. فغاية التأسيس الفلسفي لنيتشه هي خلق إنسان أعلى متفوق، وهذا لن يتأتى إلا بإخراج الواقع الغربي من العدمية السلبية إلى واقع العدمية الايجابي الفعال الذي لا يرى في الوجود معطى حتمي لا بد من الخضوع له، بل فعل الخضوع يكون موجه له وليس واقعا عليه .

كما أنّ مفهوم الإنسان الأعلى عند نيتشه يتصل بمفهومين أساسيين هما: العود الأبدي وموت الإله، فالإنسان الأعلى هو الذي يمكنه إثبات العود الأبدي، وهو الذي يمر بتجربة العود الأبدي من خلال وجوده الداخلي الخاص الذي يعبر عن إمكانية لا تظهر إلا بموت الإله. فالإنسان الأعلى هو هدف الإنسانية، وأكثر المخلوقات ألوهية. [1]

يقول نيتشه على لسان "زرادشت" [2(*)] (Zarathustra): « *أمام الله، لكن الله قد مات، هذا الإله الذي كان يشكل الخطر الأعظم عليكم.*»[3] وهنا "زرادشت" يخاطب الراقين، الذين لم ليكن وجودهم إلا بعد موت الإله الذي يحمل عدة معاني منها، زوال كل المثاليات المتعالية كالأفلاطونية، كل معاني الميتافيزيقا التقليدية، واثبات كل معاني القوة والبطولة في الوجود الإنساني. الذي يجدر بالإنسان المتفوق أن يظهر فيه، نجد نتشه

---

[1] : صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، مرجع سابق، ص43

[2]: **زرادشت:** هو مؤسس الديانة الزرادشتية، عاش في "أذربيجان"، و "كردستان"، و ظلت تعاليمه، وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا إلى موطنه الأصلي "إيران" حتى ظهور الإسلام. اصطدم مذهبه بالطبقة الكهنوتية، كتابه هو" الأفستا" تتميز الزرادشتية بوعي رفيع للخير، والشر (جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، ص 343.)

[3] : Friedrich Nietzsche , **Ainsi parlait Zarathoustra** , Traduction : Henri Albert , La Gaya Scienza , Paris , 2012 , p 423 .

قائلا : « *إلى الأمام أيها الراقون، الآن آن للمستقبل الإنساني أن ينبثق، و يظهر، فالإله قد مات، و حان مولد الإنسان المتفوق الذي نرجوا مجيئه*»[1] إذن فظهور الإنسان الأعلى مرهون بتوفر جملة من الخصائص والتي تتجسد ضمن العدمية الفعالة التي تتأسس على تفكيك كل القيم الأخلاقية ضمن طرح جنيالوجي، يُبسط الأرضية للادين واللاأخلاق، وهذا بموت الإله، وخلق إله جديد هو الإنسان الأعلى.

والإنسان الراقي اصطلاح عني به نيتشه ضربا من الطراز البشري، اعتدلت طبيعته، واستكملت قوته، أوجده ليعارض به اصطلاح الإنسان الأخير، من حيث هو الإنسان الحديث، أو الإنسان الطيب، أو الإنسان العادي الذي قال به المسيحيون، والعدميون.[2]

ويجب الإشارة هنا، أن نيتشه لم يبتكر لفظ الإنسان الأسمى أو الأعلى، فالمصطلح موجود قبله، فقد ورد اللفظ في كتابات لأحد المفكرين الساخرين اليونان وهو " لوسيان" (120-180 م) *(Lucian)* ، وكذلك في الجزء الأول من "فاوست" لـ"غوته ". ونيتشه كفيلولوجي قد قرأ " لوسيان"، لكنه أعطى للمصطلح معنى جديدا.[3] واختار للتبشير بنموذج الإنسان الأعلى " زرادشت "، لكن بمنطق يخالف تعاليم "زرادشت" التاريخية

---

(1) : Friedrich Nietzsche , **Ainsi parlait Zarathoustra** , Ibid, p 423.

(2) : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، ص 658.

(3) : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 208.

تماما، و هذا التبشير يأتي مقرونا بالعودة الأبدية، و إرادة القوة، و ذلك للصلة الوطيدة ببن هذا الثلاثي.[1]

و في كتابه " هو ذا الإنسان " يوضح نيتشه سبب اختياره لـ"زرادشت" دون غيره قائلا : « *لا أحد سألني عم يعنيه اسم زرادشت على لساني؛ أي على لسان اللاأخلاقي الأول، اسم "زرادشت": ما كان يمثل الطابع الفريد الهائل لهذه الشخصية الفارسية عبر التاريخ هو بالضبط نقيض هذا الذي نحن بصدده الآن. لقد رأى "زرادشت" في الصراع القائم بين الخير والشر الدولاب المحرك للأشياء، إن ترجمة الأخلاق؛ ميتافيزيقيا، على أنها طاقة، وسبب ، وهدف في حد ذاته لهي من صنيعه.*» [2] وهنا اختيار نيتشه لـ"زرادشت" هو من أجل توضيح الخطأ الذي وقع فيه، وهو اعتباره الأخلاق غاية في حد ذاتها وهذا ما أراد نيتشه أن يحطمه، ويتجاوز لغة الأشياء في ذاتها، من أجل خلق إنسان راقي .

وفي كتاب "هكذا تكلم زرادشت " يعلن "زرادشت" الذي هو قناع نيتشه، خطبته الأولى التي تبدأ بالكلمات التالية : « *إنني آت بنبإ الإنسان المتفوق، فما الإنسان العادي إلا كائن يجب نفوقه فماذا أعددتم للتفوق عليه؟* »[3] فالخطاب المركزي هو وجوب تخطي

---

[1] : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 207.

[2] : فريدريك نيتشه، **هذا هو الإنسان**، مصدر سابق، ص 155.

[3] : فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، مصدر سابق، ص 6.

الإنسان الحديث الذي روضته الكنيسة، وجعلته مسالما، رحيما شفوقا، ينشد الغيرية ويسعى بكل الوسائل لاجتثاث كل ما يبعث في الحياة القوة، والجمال، والامتداد.[1]

فـ"زرادشت" يدعو إلى اجتثاث القيم التي تكرس الضعف من إنسان الحداثة، و السمو به إلى الإنسان الأعلى، مع ما تحمله لفظة السمو من تجاوز للذات، وإعلاء لكل ما يمجد قيمها، على أن هذا الإنسان ينتمي إلى العالم الأرضي لا إلى عالم آخر مفارق لا وجود له فهو وهم لا أكثر.

لقد رأى "زرادشت" السوبرمان أو الإنسان الأعلى أبعد عن أن يكون حتميا ، و إنما هو بالأحرى تحد للروح البشري. و الواقع أن السوبرمان لا يتحقق أبدا إلا أن نيتشه يُصّر على أنه علينا أن نكافح نحو هذا الوضع. وأحيانا يوظف نيتشه صورة داروينية بشكل مغاير: ما القرد بالنسبة للإنسان ؟ صورة ممتعة، أم صورة مؤلمة؟ و هذا هو بالضبط الإنسان بالنسبة للسوبرمان: « جمالية ممتعة أو حيرة مؤلمة.» وهذه الحيرة لن تكون سلف متحجر أدنى وراثيا؛ بل ربما كان بدلا من ذلك نتيجة التغير في حياة أفراد جزئيين.[2]

فالهدف الحقيقي ليس هو الوقوف عند إنسان "داروين" (1809-1892م) (Charles Robert *Darwin*) ، لأن المقياس الوحيد للقيمة الإنسانية هو إرادة القوة

---

[1] : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 208.

[2] : لورانس كيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، مرجع سابق، ص ص 83-84.

بما هي نزوع نحو الهيمنة.[1] أي قدرة الإنسان على التحكم في الأشياء. « *لأن من الواضح أن تحدي السوبرمان يحتاج إلى موقف ذهني وجد نيتشه أنه غائب عن ثقافته، ومثل هذا الموقف الذهني يحتاج إلى مستوى غير عادي من الشجاعة. "زرادشت" يسميه إرادة القوة، ولقد التقى نيتشه بهذه الفكرة عند "شوبنهاور".*» [2]

فنيتشه يُوظِّف النظرية البيولوجية كأساس، غايته تكريس التراتب الاجتماعي، فهو يضع إشارة مماثلة بين تطور الإنسان البيولوجي من حيث هو نوع، والحركة الاجتماعية في العصر الحديث ، فالنتيجة هي أن ارتفاع بعض الكائنات المختارة فوق جمهرة البشر، يجب أن يكون لا أكثر، ولا أقل من صعودهم إلى قمة السلم، وتكون أسطورة الإنسان المتفوق نفسها عملية منهجية غايتها تكريس التراتب الاجتماعي برمزية بيولوجية.[3]

إذن يمكن أن نضع الإنسان الأعلى، بوصفه يختلف عن النماذج الأخرى في إطار النقاط التالية:

1- أن الإنسان الأعلى، ليس نموذجا مفارقا لعالم الحياة، و الأرض.

2- أنه ليس حلقة جديدة في سلسلة تطور الكائنات الحية، على النحو الذي نجده عند إنسان "داروين"عن طريق الانتخاب الطبيعي .

---

[1]: نبيل عبد اللطيف، **فلسفة القيم**، مرجع سابق، ص37.

[2] : لورانس كيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، مرجع سابق، ص 88.

[3] : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه و مهمة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 211.

3- أنه في تعارض مع الإنسان الحديث الطيب مع المسيحيين، و غيرهم من العدميين خاصة حينما يتلفظ به "زرادشت" ، فإنه يدعو كثيرا للتفكير .

4- أنه لا يتقيد بالحدود الأخلاقية الموروثة، ومعايير التقويم الخير، والشر.[1]

نلاحظ أن فكرة الإنسان الأعلى التي جاء بها نيتشه ذات طابع مثالي لا تجد تطبقا لها على الأرض لأنه لا يمكن الحديث عن الإنسان في غياب الأخلاق والدين، فالإنسان حتى وإن لم توضع له حدود أخلاقية–دينية، يضعها لنفسه، فالإنسان دائم البحث عن قوى خارجة عن ذاته، ولعل المرحلة الأسطورية في التاريخ اليوناني، وحتى التاريخ ما قبل اليوناني، نجد الإنسان قبل مجيء الديانات السماوية اختلق آلهة لنفسه وهذا دليل على ضرورة، وحتمية الدين والأخلاق للإنسان، فلا يمكن للإنسان أن يتفرد بالقوة، والسيطرة، ناهيك عن الشروط البيولوجية، والفيزيولوجية التي وضعها نيتشه من أجل خلق الإنسان الأعلى، فهي لا تجد تحقيقا على أرض الواقع.

فالمثالية التي ينتقدها نيتشه وفي نفس الوقت يجعل منها غاية كل فلسفته ، فهل فعلا ستتحقق فكرته حول الإنسان الأعلى ؟ أم أنها مجرد يوتوبيا يُنظِّر لها نيتشه كي تجد تحقيقها في سماء المثل ؟ قد تتحقق كما أنها قد لا تتحقق. تبقى مجرد تنظير ينتظر التطبيق، قد يجد له مكانا في الوجود الفني كما أنه قد لا يجد.

[1] : عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 212.

- **المطلب الثالث: الإنسان المقوم والفن**

الفن هو الآلية الوحيدة التي يمكن من خلالها معايشة الوجود، و تجاوز أصنام الحداثة في ظل أوهام الفن، فالتأويل والفهم العقلي للوجود غير ممكن في نظر نيتشه، فطريق إدراك الوجود هو الفن، وهذا الذي كان حاضرا في الميثيولوجيا التراجيدية الإغريقية التي نظرت للعالم بعيون فنان، بزاوية جمالية رأت فيها الخلاص من براثين الوجود. هذا هو السبب الذي جعل نيتشه يعتبر الفن هو أحسن وسيلة لمواجهة هذا الوجود المأساوي، والغامض، و المستغلق على فهم الإنسان.

1- الإنسان وتقويم الأشياء

نظّر نيتشه في كتابه " هكذا تكلم زرادشت " على أن الإنسان سمي إنسانا لأنه قوَّم الأشياء، وقدّر قيمتها، ووزنها، ووضع لها ثمنا : فهذا أمر رفيع وذاك شأن حقير، فالإنسان ما هو إلا الكائن المقدر أو المقوِّم بامتياز ، فهو الذي وهب الأشياء معانيها الإنسية ، ولولا أن ملأ الإنسان الوجود بتقويماته قياساته ، لما كان الوجود برمته قشور لا نواة فيها ؛ أي عديم الدلالة.[1]

فالعالم النيتشاوي ليس ذالك العالم الذي يحتضن أشياء بل أفعالا، وردود أفعال، أي أن الوجود لا يكشف عن نفسه، وإنما ينكشف حينما تسقط الذات ذاتيتها عن موضوعاته

[1] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، ص 291.

فالإنسان يكون موضع إيجاب أمام الظواهر، و ليس موضع سلب، كما نظَّرت لذلك الهيجلية.

إذن بعد أن كانت الفلسفة منذ " أفلاطون" إلى "هيغل" تنزع إلى غاية عليا، وكلية باحثة عن تجليات الحقيقة المطلقة بوصفها السلطة العليا بمنأى عن كل شك، ونقد تنحرف مع نيتشه عن تلك الماهية، والغاية لكي يُجابه العقل الفلسفي، الوجه الآخر للعقل، بوصفه الوجه المعارض.[1]

ولقد أدرك نيتشه في تعامله مع أنماط الثقافة الإنسانية، خاصة من الدين و الأخلاق والميتافيزيقا، أنه يتعامل مع لغة تعكس الفكر الإنساني، وهي لغة لا تقول حقيقة ما تعنيه والمعنى الذي يظهر، ويتجلى مباشرة، قد لا يكون معنا ظاهرا، أو ضعيفا يخفي آخر ويحتويه ، على أن يكون المعنى المُضمر، والمخفي هو المعنى الأقوى.[2]

فنيتشه أراد أن يُقر بوجود عالما واحدا ووحيدا، وهو العالم الموجود فعلا؛ أي العالم الظاهري الذي تعتبره الميتافيزيقا، واللاهوت وهمًا وعالم المثل هو العالم الحقيقي، على أن نيتشه لا يعترف بوجوده، لا وجود لعالمين بالنسبة له. هناك عالم واحد فقط هو عالم الأرض، وبما أنه قابل لعدة تأويلات فما هو إلا المظاهر التي تتجلى للعيان. فمقولة العالم الحقيقي ما هي إلا خرافة بالنسبة لنيتشه فـ « *العالم الحقيقي، الذي يسهل بلوغه*

---

[1] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 8.

[2] : المرجع نفسه، ص 16.

على الإنسان الحكيم، الورع، الفاضل يحيا فيه إنه هذا العالم.» [1] فلا توجد عوالم أخرى بالنسبة لنيتشه غير العالم الأرضي.

ومن خلال التأويل، يطرد نيتشه أفق الحديث، من أجل امتلاك جديد للحقيقة، لأن غاية التأويل ليس التدمير فحسب، وإنما هي نصر الشك على الوعي للمطالبة بالمعنى على العكس من الديكارتية، وفي المقابل يؤمن ببداهة الوعي ويقينه. ولما كانت مهمة الفيلسوف السابق هي البحث عن الحقيقة المطلقة، فإن الضرورة تستلزم حسب نيتشه ، أن يتحول الفيلسوف إلى مُؤول، وتقلب غاية الفلسفة من بلوغ الحقيقة إلى حل مشكلة التقييم وإلى تحديد سلم القيم، ومراتبها. والفلسفة بأكملها هي: « *علم أعراض، ونظرية عامة للعلامات، حيث يتجلى معنى العلامة في القوة الحالية التي تتحكم في تأويلها .*» [2]

ومن أجل الخروج عن كل التقاليد الغربية قال نيتشه بضرورة التخلي عن فكرة الحقيقة المطلقة، وذلك بهدم الارتكاز الذي تستند إليه حيث يقول في هذا الصدد في مؤلفه "أصل الأخلاق": « *نحن أيضا، بدورنا، مفكرو هذه الأيام الذين يبحثون عن المعرفة، نحن الملحدون، والمناوئون للميتافيزيقا، نحن أيضا ندلي بدلونا في حمى هذا الوطيس الذي أشعله إيمان يعود إلى ألاف من السنين. ندلي بدلونا في هذا الإيمان المسيحي الذي كان*

---

[1] : فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، مصدر سابق، ص 33.

[2] : وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص ص 7-8.

أيضا إيمان " أفلاطون". إذ نعتقد أن الله هو الحقيقة ، وأن الحقيقة إلهية (...) ، ماذا لو تبَّين الله نفسه هو كذبتنا.»[1]

من خلال قول نيتشه هذا، يتضح أن الفلسفات الكلاسيكية تؤمن بأن أصل الحقيقة هو الله ، وحتى اللائكيين، والرافضين للماورائيات لهم تصور لاهوتي للحقيقية، لكن حسب نيتشه نقد هذه الحقيقة لا يكون بالدحض النظري للحجج النظرية التي تثبت وجود الله، لأن المثل الأعلى لا يمكن دحضه نظريا ، وإنما بالنقد الجنيالوجي الذي يتمثل في استئصال الأحكام الأخلاقية، والقيمية المسبقة التي تتستر وراء مفهوم الله.[2] أي أن فكره الله ما هي إلا تظليل لبنى دغماطيقية قيمية وعلى رأسها الأخلاق والدين، تخضع الإنسان لها، ونجعله مسلوبة الإرادة، أمام الإرادة الإلهية التي تقدم كغطاء يخفي حقيقة هذه الأنسجة القيمية.

ولهذا تعتبر الجنيالوجيا التي يعرفها نيتشه في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق " على أنها: *« معرفة شروط، وظروف نشأة القيم، وكذا تطورها، واستحالتها عبر التاريخ.»* [3] كآلية لتجاوز الميتافيزيقيات الكبرى، والأساس القيمي الذي تستند إليه. وذلك عبر الصعود إلى

---

[1] : فريدريك نيتشه، **أصل الأخلاق وفصلها**، مصدر سابق، ص ص 146-147.

[2] : بيير مونتيبيلو، **نيتشه وإرادة القوة**، مرجع سابق، ص ص 20-21.

[3] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق ، ص 290.

البداية الأولى للفلسفة، وإلى النسيان الذي يوجد في أصل نشأتها، ويجعل منها مجرد سوء فهم للجسد.[1]

وهنا مفهوم النسيان هو الأساس، بما أن الإنسان خلق مملكة القيم هذه التي هي إسقاط لحوائجه، وإنزال لرغباته ومناه، ثم هو نسي ذاك، أو أنسته إياه إرادة الحياة. وحسب نيتشه على مفكر القيم استعادة ذكرى ذاك النسيان، لا من أجل إحقاق الحق، وإنما بغاية معرفة حيوية النسيان، و فائدته للإنسان.[2]

وذلك بإعادة على نحو مفصل، العلاقة بين العقل، والجسد، بين المفهوم، و الإحساس، بين الدال، والمدلول، لتمكين التفكير من أن يحيا من جديد خارج الثنائيات الميتافيزيقية، وفيما وراء أسيجة النحو، أو المنطق، والحقيقة، أو اليقين، والعقيدة، أو الاعتقاد ، وداخل بناء جديد فضاؤه ليس سماء المثل الأفلاطونية ، ولا كهف الفلسفة ما قبل السقراطية وإنما هو السطح العميق في سطحيته، إنه العالم الأرضي حيث قيمة الحياة.[3]

2-الفن والحياة

أراد نيتشه أن يُخرج الإنسان الغربي من حالة الإنكار المطلق التي يعيشها من خلال إعادة الروح إلى الفن التي قتلت بسبب ثلاثي: الحقيقة، والموضوعية والتاريخ الذي تولّد

---

(1) : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 21.

(2) : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، 290.

(3) : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص ص 21-22.

عن فعل الحداثة. وهذا من خلال فهم المأساوي للحياة، الذي يضرب في كل محاولة أخلاقية تريد أن تضع تبريرا أخلاقيا للعالم. لأنه إذا حُصر العالم ضمن رؤية أخلاقية أو عقلية فيصبح بذلك الإنسان في حالة تنافر، في حالة لا رضا مع الحياة، ويصبح يبحث عن عوالم أخرى تحتكم إلى مصوغات أخلاقية تتعالى عن الدناءة، والوضاعة، والقسوة التي تُخيم على الوجود.

فنيتشه يُدين مفهوم الحداثة المؤسس على نظرية السلطة لنقد يكشف عن تضليل عقلٍ، يستثني نفسه من أفق العقل، فالعقل حسب نيتشه مخادع كبير لأنه يفلح في إخفاء مضمراته التي هي خليط من الأحكام المسبقة، ومن الأوهام والمعتقدات.[1]

لقد أخذ النقد النيتشاوي للحداثة اتجاهين هما: البحث عن اتجاه انحراف إرادة القوة وثورة قوى الرد وتكوين العقل المتمركز حول الذات.[2] يحرك نيتشه ويخلخل الثقافة الغربية المتمركزة حول العقل من خلال ثنائية أبولون/ العقل، و ديونيسيوس/ الجنون، إذ يرى نيتشه أن الثقافة الغربية هي ثقافة عقلية؛ بمعنى أبولونية أهملت الوجه الأخر لـ"أبولون"، فالحضارة الغربية عند نيتشه هي حضارة أبولونية عقلانية لا بد من تقويض تمركزها حول ذاتها، لأنها تحمل في ذاتها ميتافيزيقا الحضور.[3]

---

(1) : محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، مرجع سابق، ص 38.

(2) : يورجن هابرماس، **فلسفة القول الحداثي**، مرجع سابق، ص 159.

(3) : مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، مرجع سابق ، ص 149.

الاحتفاء النيتشاوي بـ"ديونيسوس" باعتباره المقوض لسلطة العقل؛ فهو لحظة الجنون والسكر والمذهب للعقل، وبالتالي لا بد أن من تقويض؛ العقل/ الإله/ الوعي / المعنى. يمثل "أبولون" إرادة فصل الشعر عن الموسيقى، والكلمة عن رنينها، والجسد، ورمزيته والمسرح، وأبعاده المادية، ويتمرد نيتشه على الأبولوني العقلي، ودعوته إلى الديونيسيوسية اللاعقل في الفلسفة، والفن بعامة.[1] لماذا وضع نيتشه هذا التفاضل بين الرؤية الجمالية والرؤية العقلية؟

لم يحصر نيتشه أسلوبه في نطاق التعبير العقلي المعتدل، بل هز بعنف القفص الحديدي للغة. فقد كان يؤمن مثل الشاعر " شلر" (Schiller) أن هناك ميلا موسيقيا معينا للذهن، يظهر أولا ثم تعقبه بعد ذلك الفكرة الشعرية. [2]

وبما أن الأسطورة هي مادة العمل المسرحي التراجيدي، فإنها تُقدم في صيغ وأشكال متعددة، منها الشعر، والتمثيل، والموسيقى، وتعتبر الموسيقى أكثر الأشكال أهمية للعمل المسرحي، والحياة كلها، على أن نيتشه يصف الحياة دون موسيقى على هذا النحو:

«فعندما فقدت التراجيديا عبقرية الموسيقى ماتت التراجيديا بمعناها الأدق.»[3]

يقول نيتشه في مؤلفه " أفول الأصنام": *« كم تتوقف السعادة على القليل من الأشياء! يقول صوت مزمار القربة... دون موسيقى تغدو الحياة خطأ. إن الألماني بنفسه يتصور*

---

(1) : فتيحة دبابي، **ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص 149.

(2) : لورانس جين وكيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، مرجع سابق، ص 16.

(3) : فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص 204.

الإله بنفسه يرتل الأناشيد.»[1] على أن نيتشه هنا حينما يضع تصويرا للإله، وهو في حالة الإنشاد التي تعكس حالة الفرح، والابتهاج، فهذا تأويل للمثل العليا التي تختلج الذات الإنسانية انطلاقا من الرفض، والإنكار للعالم، والواقع المأساوي للحياة.

إنَّ الأهمية التي يوليها نيتشه للموسيقى كونها المثال الأعلى لفهم العالم، راجع إلى خاصية التنافر التي تميز الموسيقى، والمغزى الذي تنشده هذه الخاصية، بحيث أن نيتشه جعل الموسيقى في المرتبة الثانية بعد العالم، لتمكن بذلك من القول أنه لا يمكن فهم العالم إلا بأسس جمالية تبرر وجوده حسب نيتشه، فالرغبة في سماع الموسيقى، والجنوح نحوها، ومعرفة أسباب ذلك، يدرجه نيتشه ضمن النضال نحو اللانهاية، الذي يكون على محمل خفق جناحين، بروح نشوة اكتشاف وضوح الواقع، وهذا ما يتجسد في الديونيسية. فالروح في كل مرة « *تبني بصورة عابثة عوالم الأفراد ومن ثم تهدمها كبناء جاء ثمرة للمتعة الأزلية.»*[2] وهنا مكمن معنى الصيرورة الهيروقليطية.

أكد نيتشه على أن المعاناة شكل جديد من الوعي الجمالي. ليشير إلى أن النظرة المأساوية إلى الحياة ليست طريقة من طرق التفكير في العالم، وإنما هي بالدرجة الأولى طريقة لإدراك العالم والموسيقى هي الوحيدة التي تستطيع أن تقودنا إلى هذا الإدراك [3]، هذا يعني أن التراجيديا، أو المأساة بالنسبة لنيتشه متعلقة بفهم الوجود وتحديد معناه، وأن

---

[1] : فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، مصدر سابق، ص14.

[2] : فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص 258.

[3] : لورانس جين وكيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، مرجع سابق، ص 21.

الإنسان اليوناني وحده من استطاع اكتشاف هذا البعد المأساوي للعالم. لأنه استطاع أن يوحد بين الفن والمعرفة، من خلال المزاوجة بين غرائز المعرفية والحياة ضمن تصور فني تراجيدي.

نيتشه يضع إجابة واحدة فقط لا ثانية لها يُلخصها في قوله: « *بأن وجود الكون والعالم يبدو مبررا فقط باعتبارهما ظاهرة جمالية.*»[1] بمعنى أن نيتشه يقصي كل ما هو أخلاقي ديني عقلاني في محاولة فهم العالم، كما أنه من خلال المبدأ الديونوسيوسي يُعطي قيمة للأشياء اللاأخلاقية، والتي من خلالها يمكن للإنسان أن يتجاوز العبثية التي تحكم العالم، و هذا من خلال التراجيديا على أنها يجب « *تكون مقنعة لنا بأنه حتى البشاعة، والتنافر عبارة عن لعبة فنية.*» [2]

« *الأسئلة التي تطرحها التراجيديا هي أسئلة لا يمكن الإجابة عنها بمنطق العقل، إنها أحجيات ومعضلات.*» [3] وبالتالي اللامنطق في النظرة المأساوية للحياة هو الذي يجعلها تخلق اللذة من المعاناة من خلال الفن. ليعطي بذلك نيتشه الدور للذوق فما تقبل به ملكة الذوق وترفضه بمثابة أداة للمعرفة تتجاوز الحق، والباطل، والخير، والشر غير أنه ليس بوسعه تبرير المعايير الباقية للحكم الجمالي، لأنه يضع التجربة الجمالية في الأزمنة

---

[1] : فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، مصدر سابق، ص257.

[2] : المصدر نفسه، ص257.

[3] : جان بيير فال وبيير فيدال ناكيه، **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**، مرجع سابق، ص32.

القديمة بتعبير آخر إنه لا يعترف بالملكة النقدية للتقييم التي شحذها الاحتكاك بالفن الحديث بمثابة لحظة للعقل الذي يظل مرتبطا على الأقل بسير التبرير القائم على الحجة بالمعرفة المموضعة وبالوعي الأخلاقيان، والمجال الجمالي بوصفه انفتاحا على الديونيسيوسي في مقابل العقل.[1]

فلا تجاوز للعدمية إلا من خلال الفن، لأن جميع القيم التي شيدها الإنسان الغربي من علم وأخلاق، وديانة مسيحية انتهت إلى الإقرار بأن كل شيء باطل؛ وبالتالي فلا تأويل للعالم غير التأويل الجمالي، وهو تأويل يتقبل الإيمان بأهم معطيات الوجود: الألم والوهم، والإرادة، ويجد المتعة في كل ما هو ظاهر، وفي تدمير الواقع وفي المظهر الجميل وفي الوهم، فالفن هو الوحيد القادر على إعطاء العبثية في وجه جمالي. فعظمة الفن تكمن في تبريره، وتبسيطه للوجود، وتسويغه للحياة.[2]

بهذا المعنى الجمالي للوجود أراد نيتشه أن يحطم كل مدلول دغماطيقي أخلاقي، ويعطي لما دون ذلك قيمة، وبالفهم التراجيدي للوجود أعطى نيتشه مفهوما ثوريا للحياة، وللفعل الفلسفي ككل، لأن نيتشه أعطى قيمة للأشياء التي كانت تركن في زاوية اللاقيمة، وعاد بالفعل الفلسفي إلى المرحلة التي كثيرا ما وصفت تمثل الجانب المضلل من الفكر اليوناني.

---

[1] : يورجن هابرماس، **فلسفة القول الحداثي**، مرجع سابق، ص 158.

[2] : محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سابق، ص 721.

الفصل الثالث

الفصل الثالث: نماذج من النيتشاوية الغربية المعاصرة

- **المبحث الأول: الحضور النيتشاوي في فلسفة هايدغر**
  - **المطلب الأول: التصورات العامة للفلسفة الوجودية**
  - **المطلب الثاني: تجاوز الميتافيزيقا**
- **المبحث الثاني: فلاسفة الاختلاف في ضوء أكسيولوجيا نيتشه**
  - **المطلب الأول: جيل دولوز**
  - **المطلب الثاني: ميشال فوكو**
- **المبحث الثالث: البعد النيتشاوي في تفكيكية جاك دريدا**
  - **المطلب الأول: نقد ميتافيزيقا الحضور**
  - **المطلب الثاني: من موت الإله إلى موت المؤلف**

الفصل الثالث: نماذج من النيتشاوية الغربية المعاصرة

ما يطرحه هذا الفصل هو محاولة تسليط الضوء على بعض أتباع مدرسة نيتشه الأكسيولوجية والتي كانت حاضرة في أغلب تفاصيل فلسفاتهم المختلفة ممثلة في بعض وجوه الفلسفة المعاصرة من خلال بعض روادها البارزين أمثال مارتن هايدغر. دولوز فوكو ودريد. «حيث أن هؤلاء الفلاسفة تركوا أثارا عميقة ودائمة ومحددة في الثقافة العالمية المعاصرة، كما أنهم أرادوا لفكرهم أن يكون مخصوصا بشعب ما دون غيره وبحضارة ما دون غيرها وهي الحضارة الغربية.»[1]

- **المبحث الأول: الحضور النيتشاوي في فلسفة هايدغر**
- **المطلب الأول: التصورات العامة للفلسفة الوجودية**

الوجودية مذهب فلسفي يدخل ضمن المذاهب الفلسفية المحدثة والقديمة في ذات الآن، وتعد من أمهات الفلسفات المعاصرة إذ تحيزت في أكثر من موضع ومجال اشتغلت على قضايا الإنسان وجوهره، وكل ويا يتعلق بوجوده ظهر وانتشرت في القرن العشرين إلا أن الأب الروحي لهذا المذهب هو الفيلسوف الدانماركي كيركوجارد (1819-1855) وخلاصة هذا المذهب إن الوجود الإنساني هو المركز الحقيقي للوجود، حيث يتلخص مبدؤها الأساسي في أسبقية الوجود عن الماهية.

---

[1] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مجلة لاراك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، المجلد 1، العدد 44، 2022، ص781.

فالوجودية فلسفة قديمة لأن العصب الرئيس فيها هو إحياء الوجود وليس مجرد تفكير فيه. فمن ناحية نجد الإنسان يحيا تجاربه وما يعانيه في صراعه مع الوجود في العالم وهذا ما ترتكز عليه الوجودية المحدثة. أما كلاسيكية الوجودية نجدها في النظر المجرد للحياة خارجيا وإلى الوجود في موضوعه. لذا نجد من أبرز الفلاسفة القدماء في الحقبة اليونانية الذي شغلتهم فكرة إحياء الوجود برمينيدس، سقراط، أفلوطين. ونجد أوغسطين في العصور الوسطى الأوربية، والحلاج والسهراوردي عند المسلمين، وباسكال في مستهل العصر الحديث. فهؤلاء كانت بوادر الوجودية في ثنايا فلسفاتهم لتتأسس بشكل جلي واضح على يد سيرن كيركوجارد.[1]

يعرف أندريه لالاند الوجودية في معناها العام ب: « *إبراز الأهمية الفلسفية التي يرتديها الوجود الفردي، بمزاياه التي لا تقبل الخفض. عودة للوجود كما هو معطى لنا، شعور متزايد بالعبث الذي يمكنه التوغل حتى في مذاهب صارمة، قياس المسافة بين التجريدات النظرية والتجربة العينية؛ باختصار الحاجة إلى مواجهة الوجود، واعتباره كما هو معاش، والتفكير بيه تفكيرا فعلا. هذه بالضبط بعض السمات التي تجتمع في الوجودية، أو الفلسفة الوجودية.* »[2]

ويلخص هنا لالاند أبرز سمات في الوجودية والتي أهمها:

---

[1]: عبد الرحمن بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجوية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،الطبعة الأولى، 1980، ص 20.

[2] : أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص387.

- التأكيد على الوجود الفردي بإبراز أهمية خصائصه الفلسفية السامية.
- العودة إلى الوجود كما هو ماثل أمام الذات ومواجهته.
- الشعور بالعبثية مهما كانت شدة اليقين والصرامة في أي مذهب كان.
- الوقوف على المسافة بين ما هو صوري مجرد وما هو واقعي.
- المعايشة الفعلية للوجود.

بقول سارتر أيضا: « *والوجوديون عموما، سواء المسيحين أو الملحدين يؤمنون جميعا أن الوجود سابق على الماهية، أو أن الذاتية تبدأ أولا ...*»[1] ويقول أيضا: « *إننا نعني أن الإنسان يوجد أولا، ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة فذلك لأنه قد بدا من الصفر. بدا ولم يكن شيئا. وهو لن يكون شيئا إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه.*»[2]

يقر الوجوديون خاصة سارتر بأن الوجود وجودان:

- الوجود في ذاته: ويمثل عالم الأشياء، وهو وجود ظاهر ثابت خاضع لنظام كوني مطرد منتظم ويقبل الدراسة العلمية التجريبية التي يفهمها العقل.

---

[1]: جون بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، تر: عبد المنعم الحنفي، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1964، ، ص 11.

[2] : المرجع نفسه، ص 14.

- الوجود لذاته: ويمثل الوجود الإنساني وهو وجود ناقص.
- أسبقية الوجود عن الماهية وبالتالي التمرد على إلحاق الوجود بالماهية.
- التمرد على نظام الأشياء.

ومن منظور آخر تتميز الوجودية ب:

- أنها أسلوب في التفلسف أكثر منها جملة من التنظيرات الفلسفية.
- فلسفة تنطلق من الذات لا الطبيعة ترتكز على الذات لا الموضوع، بحيث أن الذات عند الفيلسوف الوجودي هي الموجود في نطاق تواجده الكامل وهذا الوجود للذات ليس كذات مفكرة وإنما كذات مبادرة للفعل ومركزا للشعور والوجدان.[1]

ويصنف سارتر الفلسفة الوجودية في كتابه الوجودية مذهب إنساني الى صنفين هما:

1-الوجوديون المسيحيون وعلى رأسهم غابرييل مارسيل وياسبيرس، والاثنان مسيحيان كاثوليكيان مخلصان لكاثوليكيتهما.

2-الوجوديون الملحدون، وعلى رأسهم هايدغر والوجوديون الفرنسيون.[2]

هذه التصورات العامة للوجودية يرى الكثير من المهتمين بالفكر والدارسين للفلسفة الوجودية أن نيتشه من بين أهم صناع هذه الفلسفة كونه أرسى معالم الفردانية وهو من

---

[1]: جون ماكوري، **الوجودية**، تر: إمام عبد الفتاح أمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1982، ص18.

[2]: جون بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، مرجع سابق، ص11.

دعاتها البارزين بالإضافة إلى نظرته الإنسانية للوجود وجعل من الإنسان محورا ومقوما له ليكون بذلك حاملا لكل إمكاناته، بالإضافة إلى أن الإنسان النيتشاوي هو إنسان صانع لذاته وعليه أن يسعى إلى إكمالها ضمن مشروع وجودي يوجب عليه القوة والإرادة ومن هذه الأرضية الفلسفية التي أسسها نيتشه انطلقت الفلسفة الوجودية.

وترجع الروح النيتشاوية في الفلسفة الوجودية إلى التأثر الكبير لرواد هذه الفلسفة بفلسفة نيتشه وإيمانهم الكبير بمنطلقاتها الأساسية التي أقرها نيتشه وسعى إلى ذيوعها وعلى رأسها تقديس الحياة الأرضية ونبذ كل ما هو ميتافيزيقي أفلاطوني سماوي.

- **المطلب الثاني: تجاوز الميتافيزيقا**

يعتبر الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر (1889-1976) Martin Haidegger أحد أبرز المؤسسين للمدرسة الوجودية، فالوجودية كمذهب يقوم على إبراز الوجود و خصائص وجعله سابقا على الماهية، فهايدغر أحد أبناء مدرسة النقد النيتشاوية وكبار مريديها وقرائها، حيث أسس فلسفته الوجودية من مشارب فلسفة نيتشه وبرز ذلك من خلالك تقويضه للميتافيزيقا ونقده للمسيحية ليخطو بذلك على منحى نيتشه.

إشكالية الميتافيزيقا كما هو معلوم، هي من بين الإشكاليات التي ترددت كثيرا في كتابات هايدغر وقد حازت عنده على مكانة خاصة، ويبدو ان علاقته بالميتافيزيقا، هي علاقة ازدواجية، أي علاقة كره ومحبة، تزكية ونبذ، مدح وإدانة وهذا نابع أصلا من تذبذبه الدائم

وعدم وقوفه عند تعريف ثابت ومتماسك وواضح لكل المفاهيم التي استعملها في إنتاجه الفلسفي.[1]

هايدغر هو الفيلسوف الأوفى لنيتشه، فقد كانت علاقته بالنص النيتشاوي تثير الانتباه، والدليل على ذلك النصوص الكثيرة التي خصها له، واستغرقت تقريبا عشرون سنة، تضاف إليها سلسلة المحاضرات والدروس الجامعية ومحاولات وشذرات اغلبها لم ينشر إلا بعد وفاه هايدغر. فلم يسبق في تاريخ الفلسفة أن خصص فيلسوف كبير في مستوى هايدغر قراءة طويلة النفس مفصلة وعنيدة في دقتها لمفكر وفيلسوف أخر لا يقل أهمية عن هايدغر.[2]

الاهتمام الهايدغري بفلسفة نيتشه ومؤلفاته، نجده من خلال عشرون سنة تقريبا(1936–1955)، لا ينفك مجموع محاضراته وعدد دروسه وأبحاثه إلا و نيتشه حاضرا فيها، ويشكل جزءا منها، وقد تحتل لوحدها أربعة أجزاء من مجمل الأعمال الكاملة لهايدغر.[3]

يذكر فاتيمو(Gianteresio Vattimo) (1936-2023م) أن نيتشه هو الفيلسوف الوحيد الذي سخر له هايدغر اهتمامه الأكبر، وضمن تجاوز الميتافيزيقا يصرح هايدغر بإعجابه بعبقرية نيتشه ويعتبر فكره فكرا محدثا من جهة اعتماده على أفكار عبقرية. ولقد

---

[1] : محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الأولى ، 2014، ص 186.

[2] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 785.

[3]: عبد العزيز بومسهولي،: **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق، ص74.

شغلت فلسفة نيتشه هايدغر على أكثر من صعيد، والسبب الذي دعاه إلى الاهتمام بنيتشه، هو أن نيتشه يحتل قمة هرم الميتافيزيقا الغربية مجسدا لحظة اكتمالها، فليس هو أخر الفلاسفة لكنه في واقع الأمر يعد مجسدا للمرحلة ما قبل الأخيرة. وفي نظر هايدغر يعد نيتشه هو البريق الأخير لغروب الميتافيزيقا القديمة، والإشعاع الأول لفجر فلسفة جديدة إنه مفكر كبير كان السباق وهو يراقب مجرى تاريخ العالم ويلقي نظرة في المستقبل.[1]

يقول غدامير Hans George Gadamer (1900. 2002م)، عن خلفيات هايدغر الفلسفية: *« لقد أصبح هيدغر بما جرى في عروقه من تأثير تيارات برغسون Henri Louis Bergson (1859.1941م) وزمل ودلتاي، وربما نيتشه ولكن بصورة غير مباشرة، وكذلك بفعل تعديل المعرفة الموروثة والشائعة وبفضل ولع فطري وعميق بالمساءلة والتفكير، أقول أصبح هايدغر الناطق الأصيل للفكر الجديد الذي تشكّل فلسفيا .»*[2] وهنا يشير غادمير إلى أن مشارب هايدغر الفلسفية متعددة، وأن نيتشه حاضر في فلسفته بطريقة غير مباشر ليكون بذلك الوجه الجديد للفلسفة المعاصر من خلال تشكيلة فكره الفلسفية الخالصة.

وأهم البنى التي شكلت فكر هايدغر سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة تظهر في صلة التقاطع بين فلسفته وفلسفة نيتشه، وهذا ما أشار إليه هايدغر سنة (1945م) في رسالة موجّهة إلى رئاسة جامعة فريبورغ : « *بدءا من سنة (1636)، قمت بإلقاء سلسلة*

---

[1] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، المرجع السابق، ص 785.

[2]: هانز جورج غدامير، **طرق هايدغر**، ترجمة،حسن ناظم،علي حاكم صالح،دار الكتاب الجديد، لبنان، الطبعة الأولى، 2007، ص52.

من المحاضرات والدروس حول نيتشه...والتي تعتبر بشكل واضح عن تفسير ومقاومة روحية...يمكننا القول بأن التفسير بواسطة ميتافيزيقا نيتشه، إنما هو تفسير بواسطة العدمية من حيث هي ما يتجلّى بشكل واضح.»[1]

يتضح من خلال نص هايدغر هذا تأثره الكبير بما جاء به نيتشه من فلسفة وتعمقه في دراسته خاصة فيما يتعلق بميتافيزيقا نيتشه، حيث اعتبر أن كل تفسير عن طريق ميتافيزيقا نيتشه ما هو إلا شكل من أشكال التفسير العدمي الذي يعكس صورة الميتافيزيقا بشكل جلي وواضح.

في مقال كتبه هايدغر عن نيتشه يقول فيه: «*إن نيتشه ناقد عظيم لتراث الميتافيزيقا الغربي الذي يمثله أفلاطون رغم أن قلب الميتافيزيقا رأسا عن عقب تم على يد نيتشه بحيث لم يبق شيء للميتافيزيقا إلا وترك جانبا الفوضى واللاجوهرية.*»[2]

أما الاهتمام الأخر بنيتشه فيعود إلى أيام كان هايدغر طالبا فيها حيث قرأ كتاب"إرادة القوة" ما بين (1910 و1914م)، وقول هايدغر في هذا الأمر: « *إن ضراوة الصراع ليست ممكنة هنا إلا إذا كانت قائمة على أساس القرابة الأكثر حميمية، المتريثة للأهم*".[3]

ويشير هايدغر هنا إلى الصلة القوية التي ربطته بفلسفة نيتشه واهتمامه الشديد بها.

---

[1]: عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق،ص ص75.

[2]: مصطفى غالب، **نيتشه**، دار الهلال، بيروت، (دط)، 1988، ص 90.

[3]: عبد العزيز بومسهولي، **الفول الحقيقة، الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق،ص ص76.

وعليه؛ ما يبدو من النصين وهذا الارتباط بين هايدغر ونيتشه، تكمن في نقطتين أساسيتين:

- مسألة حقيقة الميتافيزيقا.
- مسألة إمكانية تأسيس إرادة القوة الإنسان المتعالي، بتفسير عدمية كل التفسيرات السابقة للمسيحية والفلسفة.

وهنا يستوجب طرح تساؤل: كيف تمّت مساءلة هايدغر لهذه العدمية في شكلها القيمي؟

يفهم هايدغر الذات كمشروع مطروح في العالم فالمسألة الرئيسية عنده ليست هي كيف نفهم الوجود وإنما كيف أن الفهم هو كينونة هاته الأخيرة التي تعبر عن ارتباط الفهم بالحياة العملية إنها نمط وجود الكائن في العالم (الدازاين) كإمكانيات أو مكونات مكتنزة . وظيفة هذا الكائن المنخرط في صلب العالم هو فهم حقيقة معينة.[1]

في سؤال طرحه نيتشه في مؤلفه "عدو المسيح": *" ما هو الخير؟ انه كل ما يربّي الشعور بالقوة، إرادة القوة، والقدرة ذاتها داخل الإنسان" ما هو الشر؟ إنه كل ما يتأتّى عن*

[1]: محمد شوقي الزين، **الإزاحة والاحتمال** ، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008، ص36.

الضعف...وفوق ذلك يجب ان تقدّم لأولئك المساعدة كي يهلكوا فعل الرأفة تجاه جميع الفاشلين والضعفاء: المسيحية".[1]

إذن فالمنظور النيتشاوي للقيم يقف على عتبة تحطيم كل مبادئ المسيحية وخطابها اللاهوتي للتابعين والضعفاء حسب وصف نيتشه، وكذلك يفتح بابا للشك، ويقول: *«... لما أتينا إلى هذا العالم، فلقد وجدناه جالسا على افتراضات قديمة واثقا أنه عرف كل شيء وميّز بين خير الحياة وشرها.»*[2]

ومما لاشك فيه أن سؤال نيتشه، يعد سؤالا أنطولوجيا، عن ما يمكن أن يعتنقه الناس أو ما يسمى ب"الحس المشترك"[3] من قيم سابقة عن ولادته، ويضيف قائلا: *«...فقد تعهّدنا بكل قوانا نحن الأخلاقيون بأن نبطل مفهوم الخطأ أو مفهوم العقاب وأن نطهر علم النفس، التاريخ، الطبيعة، المؤسسات والقوانين الاجتماعية منها، فإنه لا يوجد في نظرنا خصوم أشدّ عزما من علماء اللاهوت الذين ما يزالون بمفهومهم عن "النظام الأخلاقي الكوني يعدون براءة الصيرورة بـ "العقاب " و" الخطأ" إن المسيحية هي ميتافيزيقا*

---

[1]: فريدريك نيتشة: **عدو المسيح**، مصدر سابق، صص26.

[2]: عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق، ص63.

[1]: لفظ "الحس المشترك"في اللغة الفلسفية المعاصرة فيشير إلى مجمل الآراء المسلم بها في عصر ما وفي وسط معين. (اندريه لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، مرجع سابق ، ص 1269.)

الجلاد.»[1] وهو ما يكمن وراء مهمة الفلسفة بالنسبة لنيتشه في عملها على تجاوز كل تأمل عدمي متوارث.

ومما لاشك فيه أيضا، أن تكوين هايدغر الديني ينحدر من عائلة كاثوليكية، وترعرع في أحضان الكاثوليكية، فهو درس في مدرسة عليا في مدينة "كونستانز" التي لم تكن كاثوليكية تماما، إلا أنها كانت تقع في مقاطعة يتواجد فيها أكثر لكلا الطائفتين (البروتيستانت والكاثوليك)، و بعد تخرجه من المدرسة العليا أمضى فترة مع اليسوعيين في "فيلدكرش" رغم أنه كان يجب أن يغادر ثانية بعد ذلك بفترة قصيرة، وعلاوة على ذلك، انضم إلى حلقة دراسية لاهوتية في فرايبورغ لفصول قليلة.[2]

ومن أطروحات نيتشه حول مفهوم الأنطولوجيا أو الميتافيزيقا، بوصفها صورة من صور المسيحية؛ فإن هايدغر أراد طرح جديد حول فهم الأساس الأنطولوجي للمعرفة، بقتضى إعادة طرح السؤال: ما هي الأنطولوجيا الأساسية؟ من خلال فهمها فهما عميقا يقوم بانتشالها من الرؤية التقليدية لنظرية المعرفة التي تذهب إلى استقلال الوظائف المعرفية للعقل عن حرية الإنسان واختياره.[3]

لهذا أصبحت الميتافيزيقا من منظور هايدغر تبحث في وجود الموجود من زاويتين:

---

[1]: فريديك نيتشة: **أفول الأصنام**، مصدر سابق ، ص54.

[2]: غدامير: **طرق هايدغر**، مرجع سابق، ص 344.

[3]: عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق،ص81.

1-أولا عن الموجود بما هو موجود، وفي هذه الحالة تكون "ميتافيزيقا عامة" أو أنطولوجيا.

2-ثانيا تبحث في الوجود الذي يجعل من موجود معين موجودا، وحينئذ تسمى "ميتافيزيقا خاصة.

كانت"الظاهراتية" أو "الفينومينولوجيا"هي المدرسة الفلسفية التي تعتمد على الخبرة الحدسية للظاهرة كنقطة بداية، وتنطلق من هذه الخبرة لتحليل الظاهرة، وهي أساس معرفة الذات بها، وهذا المنهج اتخذه هايدغر في قراءته لمسألة حقيقة النص التراثي الفلسفي للغرب.[1]

وتطبيقا لمنهجه الفينومينولوجي (phenomenology) فإن هيدغر يطرح ضرورة تجاوز هذه الأنطولوجيا التقليدية، وإخراجها من سياق مفهوم البداهة، وحال النقد ضرورة تتوجّب بناء أسس أنطولوجيا جديدة (ontologie fondamentale)، انطلاقا من الكائن أو "الدزاين"، ما يسميه ماهية الكائن هناك (الدزاين) (dasein).

ومنه هايدغر يعد مفهوم الأنطولوجيا الأساسية هي"تأويل الدزاين"، بحيث يتجه تحليل الدزاين إلى البرهنة على أن الإنسان يستطيع طرح سؤال الوجود، وأنه يستطيع ذلك لأنه يوجد في علاقة بالوجود، ويرى هايدغر كذلك، أن الإنسان هو الموجود الذي يكشف بطبيعته

[1]: بتر كونزمان فرانز و آخرون، **أطلس الفلسفة**، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية ،بيروت،الطبعة الثانية، 2008، ص197.

الوجود، وكل معارف الإنسان التجريبية والواقعية، وهذا الانحياز للوجود هو نفسه تحديد للموجود الذي نكونه، حسب القراءة الجديدة لهايدغر.[1]

ومن هذا التحليل للأنطولوجيا الجديدة، فقد حاول هيدغر تقديم منظورا تأسيسيا يكشف التمييز بين الوجود والموجود، ويعطي مفهوما مستقلا للوجودية، ويقول: «*إنني أعني أن الإنسان يوجد أولا ثم يتعرّف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدّده فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محدّدة، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر.*»[2]

نظر هايدغر إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية، وآمن بالحرية المطلقة التي تمكّن الفرد من أن يمتع نفسه بنفسه ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه وانتهج هايدغر أيضا طريقا في مسلك النقد التاريخي للمعرفة الإنسانية وحقيقة الإنسان وماهيته، ومسألة ميتافيزيقا الوجود.

ويقول جاك دريدا" (Jaque Derrida) (1930، 2004م) معلقا: «*إن ما يطرحه هايدغر على الميتافيزيقا، إنما هو سؤال الوجود ومعه سؤال الحقيقة والمعنى واللوغوس، إن*

---

[1]: عبد العزيز بومسهولي، **أفول الحقيقة الإنسان ينقض ذاته**، مرجع سابق، ص81.

[2]: جان بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، ترجمة، عبد المنعم حفنى، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1964، ص14.

التأمل غير المنقطع لهذا السؤال لا يعيد "ترميم" ضمانات، بل بالعكس ينفيها نحو عمقها الخاص وهذا مادام يتعين بمعنى الوجود.»[1]

ومن إعادة فهم "اللوغوس" عند هايدغر، نعود لبعض الأسس التي أعدها نيتشه بصفة مختصرة، ويرى: « *تشريع ضد المسيحية :أعطي في يوم الخلاص، في اليوم الأول للعام الواحد(30 سبتمبر من عام 1888م من التقويم الزائف) البند الأول: حرب حتى الموت ضد الرذيلة، والرذيلة هي المسيحية، البند الثاني: فما في الكينونة مسيحيا من جنوح جريمي ينمو بمقدار الدنو من العلم، أكثر الجانحين جرما، بهذا هو الفيلسوف، البند السادس: التاريخ المقدم يجب أن يلقب بالاسم الذي يستحقه:تاريخ ملعون، وكلمة، الله، المخلص، الفادي، القديس ، تستعمل كتمييز للمجرمين.*» [2]

وانطلاقا من مصطلح الهرمينوطيقا الذي هو في الأصل مصطلح مدرسي لاهوتي، يطلق على ذلك العلم الذي يحكم عملية تفسير الكتاب المقدّس، أو النصوص الدينية، التي تتطلب فهما وتفسير بسبب غموض معناها الذي نشعر إزاءه بالاغتراب إلى أن يصير هذا المعنى مقبولا منسجما مع العقائد الإيمانية.[3]

---

[1]: جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، ترجمة، كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2000، ص123.

[2]: فريدريك نيتشه: **عدو المسيح**، مصدر سابق، ص190.

[3]: عبد العزيز بو الشعير:**غدامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم**، دار الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى،2011 ، ص15.

حاول هايدغر أن يعيد النظر في كثير من آراء وتشريعات نيتشه الجريئة عن المسيحية واللوغوس، والميتافيزيقا والقيم، والإنسان... وغيرها.

يرى نيتشه أن:«*الروح الخالص كذبة خالصة... لقد أعدنا تصحيح المفاهيم لقد عدنا متواضعين في كل الحقول، إننا لم نعد نشتق الإنسان من (الروح) ومن (الألوهية) وإنما صرنا نضعه بين الحيوانات، إننا نعده الحيوان الأكثر قوة، ذلك أنه الأكثر دهاء وهذه إحدى نتائج العقلانية.*» [1]

ومن هذه الإسقاطات والوصف التي قدمها نيتشه نموذجا وبديلا عن المفاهيم السائدة، في صفة التوحش الحيوانية وقوته ودهاء استعمال العقل التي وجب أن تعلو صفات الإنسان المتمرّد تجاه العالم والقوانين.

وعلى خلفية عقدية إيمانية وتاريخية من المسيحية الأولى،حيث أن أتباع الديانة الجديدة يعتزون بأنهم يعيشون وفق "اللوغوس"[1] الكلي للمسيحية والذي يعبر عن المسيح الذي يتفوق على كل مذهب وضعه البشر، فالمسيح هو اللوغوس الكلي، متمثلا في الجسد والكلمة [1] والنفس، للعقيدة المسيحية.[2]

---

[1]: فريدريك نيتشه: **عدو المسيح**، مصدر سابق، ص ص35-46.

[2]: جورج طرابيشي، **مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام**، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 1989، ص30.

وفي نفس الوقت فهم لا ينكرون أن العقل مستقل استقلالا تاما عن الدين في إشكالية العلاقة بين العقل والدين،في تفسير المسائل اللاهوتية التي عرفت جدالا واسعا بين فلاسفة العصور الوسطى.[1]

وظهر شعار ومنحى جديد للتصور اللاهوتي في التمسك والمحافظة على أرسطو في خدمة اللاهوت المسيحي. وقد اعتمدت المسيحية فكرة اللوغوس الذي كان المحور المركزي في الفكر اليوناني، فأدخل هذا المصطلح بعد إجراء تعديل جذري يتماشى والعقيدة المسيحية، فاللوغوس في نظر اللاهوتيين ليس عقلا محضا ولا خطاب العقل إلى العقل، بل هو أشمل وأكمل من هذه الجزئية، وغير قابل لأن تستوعبها الأقيسة المنطقية الأرسطية وحدها، فهذا اللوغوس المتعالي عن الحدود المنطقية في الكليات الأرسطية.[2]

نيتشه يرى من هذه التبعية للقيم المسيحية أن: « *لا الأخلاق ولا الدين في المسيحية يلامسان الواقع في أية نقطة. دوافع خيالية محضة: (الله، النفس، الأنا، الروح، الروح الحرة، أو كذلك الجبرية) مفاعيل خيالية محضة...(الخطيئة، القدر، النعمة، العقاب،الغفران الخطايا) علاقة بين تكوينات خيالية:(الله، الروح، النفس).*»[3] على اعتبار أن فكرة الكمال

---

[1]: إتين جلسون، **روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي الكويت مدبولي، الكويت، الطبعة الثالثة، 1996، ص29.

[2]: برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ، ترجمة، فؤاد زكريا، عالم المعرفة،الكويت، (دط)، 1983، ج2، ص، 234.

[3] : فريدريك نيتشه، **عدو المسيح**، مصدر سابق، ص49.

فكرة من الأساطير اليونانية، التي تبناها أرسطو في فكرة الانطولوجيا. ويرد نيتشه قائلا: «*ما كان جديرا بالحياة فيها تم إنقاذه، وغدا خالدا، تقويض كل القيّم.*»[1]

ومن هذه المنظورات الناقدة للقيم المسيحية، فإن هايدغر يعيد بسط مفهوم جديد للنزعة الإنسانية، ودور الفلسفة في هذا التأسيس،فمفهوم النزعة الإنسانية عنده يعرّفها في نص عام 1938 بأنها : « *ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسر ويقيم كلية الموجود، انطلاقا من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان.*»[2] **وهو** رد صريح على ما يبدو لآراء نيتشه، ومن نحى هذا الاتجاه من عدمية ميتافيزيقا القيم، وفهمه لمعنى حقيقة البشرية أو الإنسانية بشكل يعزل الإنسان في تراتبية لصنف عن صنف آخر، وفي رد عن سؤال معنى الإنسانية، يجيب نيتشه من وجهة نظرته، إنها: «*نموذج أعلى: شيء هو بالنسبة للبشرية كلها متفوق(سوبر إنسان) -*»[3]

أما الطرح الهايدغري والرد على هذه الآراء المتضاربة عن مفاهيم النزعة الإنسانية التقليدية وفكرة الإنسان بالأساس، ولكل منتقدي الميتافيزيقا العصر الحداثة، نجد نص كتبه هايدغر في سنة (1940م) يعرّفها بأنها: «*هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد من خلال تأويلات معيّنة للوجود، في إمكانية تحرير قدراته،*

---

[1]: فريدريك نيتشه، **هذا هو الإنسان**، مصدر سابق، ص13.

[2]: عبد الرزاق الدواي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة، بيروت، (دط)، 2000، ص 34.

[3]: فريدريك نيتشة، **عدو المسيح** ، مصدر سابق، ص27.

وتأمين حياته، والاطمئنان إلى مصيره، وتطوير وتنمية طاقاته الإبداعية... في النزعة الإنسانية؛ يتم دائما الدوران في ذلك الإنسان، في مدارات يتّسع مداها باستمرار.»[1] وهذا الشكل من التعريفات في نظر هايدغر وتحليلاته لفلسفة السابقين، أنها قد ركّزت في مفاهيم أنطولوجية، وعزلت حقيقة الإنسان، ووجوده الأصيل.

ويفسّر هايدغر ما تعنيه إرادة القوة وما ترمي إليه، قائلا:*« إن إرادة الإرادة تنفي كل غاية في حد ذاتها، ولا تسمح بأية غاية إلا باعتبارها وسيلة»*[2] ومما يبرزه قول هايدغر أن هناك فرق قيمي بين ما هو غاية في حد ذاتها ولا غيرها سبيل(كما فعل نيتشه وأنصار إرادة القوة)، وما بين كونه وسيلة يمكن نحقق بها ما نريد. ما عزّز قراءة هايدغر ونظرته الجديدة التي تنطلق من انطولوجيا الكائن، حيث يقول: «...*بين أن المسألة كلها تتكوّن هنا، في أن نعرف عن هذا الموجود، من بين جميع الموجودات الذي يجب أن يسترعي انتباهنا باعتباره الموجود الذي يحقّق ماهية الوجود في أعلى مراتبها.*[3]

ويبدأ تقسيم هايدغر ما يعرف بمشروع "انطولوجيا أساسية" في أولويات تحقيق انطولوجيا الكائن"الدزاين"، قائلا: «*أولية وجودية في البداية، وهي أولية الدزاين الذي ما يزال في مواجهة ذاته مع إشكالية كينونته...أولية أخيرة تسمى أولية أنطولوجية، حيث نجد أن الدزاين وبوصفه*

---

[1]: عبد الرزاق الدواي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 43.

[2]: المرجع نفسه، ص 58.

[3]: ريجيس بوليفيه، **المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر**، ترجمة، فؤاد زكريا، دار الآداب بيروت،الطبعة الأولى، 1988، ص63 .

المصدر الأول لكل فهم متعلّق بالوجود، سيعمل على تلبية شرط إمكان كل انطولوجيا أخرى».[1]

وهو ما يعتبره هايدغر أن ارتباط الكائن يتحقّق في الزمن الذي يحقّق فيه إمكانية وجوده، هذا المشروع الجديد لم يكن له سبيل التحقيق عند هايدغر، إلا بعد قراءة وفهم واسع من تاريخ الفلسفة الطويل، ومن قراءة كتابات نيتشه بالخصوص، وكذا تكوين هايدغر الديني، فقد نهل من التراث المسيحي، والانطولوجيا اليونانية بوضعها في خطابه، وهو يفترض أن تجربة الكينونة التي رصدها قد عرفت انكسارا مع عبور الانطولوجيا اليونانية إلى الأفق اللاتيني ـ المسيحي، ومن ثم رسمت منعطف التجربة الأوروبية الغربية الحديثة، وتفسيره في الكينونة بين اليوناني واللاتيني.[2] هذا التداخل بين ميتافيزيقا أفكار المسيحية عن الوجود، أصبح موضع محاجّة، ومحط إعادة لقراءة جديدة، ومنها مفهوم حقيقة القيم والإنسان، والمعرفة بشكل عام.

تنبأ نيتشه بنبإ على ضوء تفكيره وكأن فلاسفة المستقبل امتداد له فجاءوا كما أرادهم متأثرين بشكل أو آخر بفلسفته وكانوا كما توقع نقلة جذريا في الفكر الفلسفي الغربي انتقل فيها من المركزية إلى غيابها، من الحقيقة المطلقة إلى تعدد الحقائق، أو بمعنى آخر

---

[2]: جان غاراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، ترجمة، عمر مهيبل، دار الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى ، 2007، ص ص83.

[2]: مارتن هايدغر، **الكينونة والزمان**، ، ترجمة، فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى 2012، ج1، ص32.

اللاحقيقة، كان نيتشه المفكر الرئيسي في هذا التغير والتطور في الفكر الفلسفي الحاضر الدائم في المنظومة الفلسفية المعاصرة، فجاءت الفلسفات الناقمة على الميتافيزيقا ومركزية التفكير امتداد له، وسنتناول في هذا البحث حضور فلسفة نيتشه النقدية في الفلسفة المعاصرة وبخاصة في فكر هايدغر ودريدا وفوكو، وبشكل طبعا موجز للبرهنة على أن فلسفة ما بعد الحداثة جاءت متأثرة بفكر نيتشه النقدية وليست مقاطعة أو مغايرة له في كثير من أطروحاتها وأفكارها .

إن حضور فلسفة نيتشه في أعمال هايدغر يظهر قبل كل شيء في النقد الذي يوجهه المفكران للميتافيزيقا الغربية "يأخذ هايدغر على الفلسفة الميتافيزيقية اهتمام الفلسفة في الموجود عل حساب الوجود المعين، فالفلسفة كما يقول هيدغر تبحث عن الموجود بما هو كذلك، أي أن الفلسفة بطريقها في البحث عن الموجود في الوجود، وبعبارات أخرى إنها تبحث عن الموجود بالنظر إلى وجوده.

وقد شرح أرسطو ذلك حين أضاف إلى تساؤله السابق ما هو الموجود؟ شرحا ترجمته؛ ما هو الموجود يعني ما هي موجودية الموجود، إن الوجود موجود بعلاقة موجوديته، أما أفلاطون؛ فقد عبر عن الوجود بقوله إنه المثال، أما أرسطو فقد اعتبره طاقة وقوة محرّكة.[1]

[1]: مارتن هيدغر، **ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟**، تر، جورج كتورة، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 4، خريف 1988، ص27.

يبدأ هايدغر منهجه لاسترجاع التفسير الذي يهدف في الأساس إلى تفسير معنى نص نيتشه وقيمة ذلك النص أيضا، عن طريق الفهم الكامل للدوافع والتقاليد التي أنتجته، ويرى هايدغر نيتشه على أنه آخر الناطقين اليائسين بلسان الميتافيزيقا الغربية التي انطرحت أرضا على معطياتها الأخلاقية المنطقية، وراحت تحاول بلا جدوى التغلب على مشاكل هي من صنعها هي نفسها، ومن رأي هايدغر أن نيتشه شخصية أساسية في الفكر تمثل العقل في مواجهة حدوده وعودته الأولية إلى الوجود أو إن شئت فقل نقطة الأصل التي سبقت خداعات الأخلاقي المنطقية المربكة.[1]

وتأكيد ميتافيزيقا وفكر هايدغر فيمكن التدليل عليه من خلال الخاصية التي ترى الروح الميتافيزيقي متخللا في كامل النسيج الفكري الهايدغري، فمحاضرته الشهيرة (ما الميتافيزيقا؟) هي في حقيقة طرحها محاولة لإدانة إخفاق فهم الفلاسفة لهذا المفهوم، أما طبيعة إدانة الميتافيزيقا –حسب فهم الفلاسفة لها– فلانشغالها بالموجود وحده ولإهمالها الوجود الذي هو مبحثها الحق الوحيد في مقدار العلاقة بالعدم إدانتها بانزياحها إلى الموجود وبانفصالها وكفها عن البحث في علاقة الوجود والعدم. [2]

---

[1]: كريستوفر نوريس، **التفكيكية النظرية والممارسة** تر: صبري محمد حسن، دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1989، ص151.

[2]: عادل عبد الله، **التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل**، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 1997، ص153.

إن الهدف من هذا المنعطف هو دخول الدور بشكل صحيح للدفع بالتحدي الملقى على عاتق تحليلية الدازاين إلى نهايته القصوى أي تأويل الكينونة تأويلا فينومينولوجيا وإخراجها من دائرة الميتافيزيقا باعتبارها تاريخ نسيان الكينونة، فالمنعطف أو المنعرج لا يقوم فقط في الحلقة المتعانقة بين الكينونة والزمان، وإنما كذلك يطال سؤال الحقيقة والماهية كما عبر عن ذلك هايدغر في قوله : «*أن سؤال ماهية الحقيقة هو نفسه وفي الوقت نفسه، السؤال الخاص بحقيقة الماهية، إن مسألة الماهية مطروحة كمسألة أساسية تنعطف على نفسها ضد نفسها، وهذا المنعطف الذي نواجهه هنا هو مؤشر ما سنصل إليه من خلال الاحتكاك بتساؤل فلسفي حقيقي.*»[1]

لذا عاب هايدغر على الميتافيزيقا اهتمامها بالموجود الأعلى على حساب الوجود المتعين، فهو يقول في رده على الميتافيزيقا الكلاسيكية «*يبدو أن الميتافيزيقا بسب النمو الذي نفكر بمقتضاه، في الموجود، والذي لم تدركه هي الحاجز الذي يحول بين الإنسان وعلاقة الوجود بماهيته في علاقته الأولى.*»[2]

يهدف التقويض الفينومينولوجي للانطولوجيا التقليدية إذن إلى إعادة سحب سؤال الوجود في علاقاته بالزمان إلى دائرة التساؤل الفينومينولوجي؛ أي وصف ظاهرة الوجود من جديد في علاقتها بوجود الظاهرة –الموجود– أي مساءلة وجود الموجود خارج ميتافيزيقا

[1]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة** ، ، المركز القومي للترجمة، المغرب، 2014، ج1، ص707.

[2]: مارتن هيدغر، **ما الفلسفة ؟ ما الميتافيزيقا ؟**، مرجع سابق، ص79.

الحضور التي فكّر من خلالها تاريخ الفكر الغربي بأسره، هو كذلك تشتيت وتفكيك للمفاهيم الكبرى التي شكلت الخطاب الفلسفي للغرب، والكشف عن المستندات الخفية للحداثة الغربية منذ ديكارت، والعودة إلى أصولها اليونانية.

إن تقويض التصورات الأساسية للميتافيزيقا الغربية يقتضي إعادة سحبها إلى دائرة الوعي المعاصر ومعايشتها كراهنة لفضح التناهي الذي يمسها وجعلها تتشيأ بعجزها عن مجابهة السؤال الفينومينولوجي، لذا قال هوسرل في كتابه أزمة العلوم الأوربية: «*إن جعل التراث كراهنة مطلقة يقتضي إعادة سحبه إلى دائرة الشعور ومعايشته كحدث.*»[1]

والملاحظة المسجلة هي أن الميتافيزيقا من حيث هي تاريخ حقيقة الموجود قد قامت انطلاقا من مصير الوجود ذاته، لذا فهي سر الوجود لكنه سر لم يفكر به لكونه ظل سرا مبهما. [2]

تعد الميتافيزيقا إذن، منظورا ورؤية للعالم معينة؛ تتضمن منذ البدء مسلمات النسق الذي فكر فيها الغرب الموجود العلم، الله، الإنسان، التاريخ ... من حيث هو حضور متناسية الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود وهي بهذا المنظور والرؤية تكون قد

---

[1]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة** ، ج1، مرجع سابق، ص711.

[2]: عبد السلام بنعبد العالي، **ما بعد الحداثة – فلسفتها**، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2011، ص64.

حددت النتائج التاريخية للثقافة الغربية على مر القرون التالية، بما في ذلك العصور الحديثة؛ ومشروع التقنية الثاوي في الماهية الميتافيزيقية للحداثة.

إن الحداثة والتقنية هي النتائج القصوى التي يفرزها فكر ميتافيزيقي أو الصدى البعيد لمثل هذا الفكر: إن الميتافيزيقا تحت كل أشكالها، وفي كل مراحل تاريخها، هي قدر واحد وربما تكون القدر الضروري للغرب، وشرط هيمنته على الأرض، بأسرها ثمة إذن علاقة وطيدة بين نمط التفكير المسمى ميتافيزيقا، والذي هو خصوصية الفكر الغربي، وبين إرادة الهيمنة التي تفرض الآن سلطانها عبر التقنية على أرجاء المعمورة قاطبة؛ فالتقنية في ماهيتها قدر تاريخي انطولوجي لحقيقة الوجود من حيث هي كامنة في النسيان، يقولها هايدغر بطيبة خاطر.[1]

والمهم عند هايدغر هو إتباع منهج يتلاءم مع موضوع الانطولوجيا، وهو إدراك معنى الوجود بوجه عام، ومن هنا تحتم على التحليل الفينومينولوجي أن يتناول الوجود الجزئي من زاوية الوجود المطلق، وهذا المعطى الوجودي الجزئي يتألف من وجود الموجود، بيد أن هذا الوجود – على عكس ما قد يتبادر إلى أذهاننا مستتر بمعنى إنه لا يتجلى لنا لأول وهلة يظهر لنا.[2]

---

[1]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، ج1، مرجع سابق، ص:713.

[2] : ريجيس جوليفيه، **المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر**، تر، فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1988، ص65.

وهذا الرأي يتعارض مع نقد نيتشه للميتافيزيقا القائم على رفضها لأنها نقيض الواقع أو الوجود، فنيتشه لو اعترف بهذا النقد وصرح به لأصبح لنقده لا قيمة له، ورأي هايدغر يعبر عن موقف مثالي مكملا للنقد الكانطي، الذي يرى أن الشيء في ذاته موجود في الواقع وليس متعاليا عليه « *ونستطيع أن نلاحظ هنا أن شيئا من الكانطية، يتسلل خفية إلى الخطوات الأولى للانطولوجيا الهايدغرية، لأن هذه المحاولات تفترض وجودا فيما وراء المعطى المباشر، وتفترضه في الوقت نفسه افتراضا جزافيا* .»[1]

"انتهى هيدغر بعد مدونة 1927 إلى نتيجة حاسمة مفادها أن الفينومينولوجيا، لا يمكنها التحرك إلا في أفق الميتافيزيقا؛ لقد اختفت الفينومينولوجيا ولغتها من كتابات هايدغر اللاحقة تحت وطأة الشعور بالفشل الذي أصاب لغة الوجود والزمان، لقد بدا مفهوم الدازاين ذاته –إلى ذلك الحين– ليس إلا التخريج الأخير من صيغ الذاتية المتعالية، وأن مفاهيم الوجود والزمان هي آخر الأجيال الديكارتية، يبدو أن الدازاين نتيجة هيرمينوطيقية لعملية نقض للأنا الحديث وليس اختراعا من لاشيء. [2]

يرى "كارل لوفيتش" وهو أحد المتأثرين بقوة بفكر هايدغر أن خطأ التأويل الهايدغري لنيتشه، يتمثل في كونه يؤوله بإحالته إلى إشكاليته المتمثلة في (سؤال الكينونة) ومقولة

---

[1]: ريجيس جوليفيه، **المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر**، المرجع السابق، ص65.

[2]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، ج1، مرجع سابق، ص ص 725–726.

(نسيان الوجود). بل أنه يذهب في نقده بعيدا حيث يرى أن هايدغر وليس نيتشه هو الذي لم يستطع إحداث القطيعة مع التقليد الميتافيزيقي وهو رأي يشاطره فيه بول ريكور.[1]

وحسب "فوكو" فإن إلحاح هايدغر على استخدام مفهوم اللامفكر فيه في قراءته لتاريخ الفلسفة هو علامة على التعلق بمعنى أبدي، معنى وإن بدا غائبا إلا أنه يشكل لديه مدار التاريخ وعودة مقنعة إلى فلسفة الكوجيتو ما دام اللامفكر فيه مرهونا دائما بنوع من الكوجيتو. ووعي "فوكو" بالحلقة الميتافيزيقية التي توقعنا فيها فلسفة هايدغر هو الذي جعله يقيم حفريات للخطاب ويقرا هايدغر من خلال نيتشه لأنه لم يستطيع فهمه إلا من بواسطة نيتشه، وانطلاقا منه وليس العكس.[2]

إن فلسفة نيتشه لا يحللها هايدغر بل يعيشها، وانه يعيشها من حيث إمكانيته الخاصة، يعني من حيث هي إمكانية متضمنة في عالم انفعالاته الخاصة في عالم نماذجه وترابطاته الفلسفية، من حيث هي تأويل ممكن وليس من حيث هي إمكانية مخصصة تاريخيا حذف الإصغاء إلى نيتشه هي ضرورة يشدد هايدغر عليها في مساءلته وكذلك أن نفكر معه وضده في الآن نفسه. نعم ما معنى ذلك؟ [3]

---

[1]: محمد أندلسي، **أزمة الميتافيزيقا وأفول المتعالي**، الدار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص 75.

[2] : محمد أندلسي، **أزمة الميتافيزيقا وأفول المتعالي**، مرجع سابق، ص 76.

[3] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 786.

يوضح جون غرانييه (Jean Garnier) معنى ذلك أن نفكر مع نيتشه معناه أن نفكر ضد ذهنية الحداثة وضد مثاليتها، أما أن نفكر ضد نيتشه هو ألا نرفض أفكاره المجازفة والجريئة فنتجاهلها تجاهلا دنيئا، ان نفكر مع وضد نيتشه هو أن نتساءل لمَ وما الذي يجعل الردود النيتشاوية في جدلنا معه مثيرة ومضللة فريدة ومحيرة فلا تروي ضمأنا بل تزيد ضمأ على ضمإ.[1]

لذا يعتبر «محمد المزوغي»[2] أن هايدغر مدمر للميتافيزيقا ومثور للفلسفة حسب أتباعه، لم يتوان في كتابة تلك الأفكار، ومن بسط تخميناته المدمرة ومن تكرارها بألوان شتى غرض إرساء مجموعة قومية مكتملة موحدة وغير مخترقة بالاختلاف والتعددية، والتجربة أثبتت أن تلك كانت أم الكوارث على من نظر لها وروجها من المفكرين ، وعلى من حققها في الواقع وبالأخص على من نفذت فيه.[3]

فلسفة هايدغر حسب محمد المزوغي هي فلسفة مروجة لنيتشه، وهي فلسفة تعيسة لأنها تحصر الإنسان في بوتقة من الكلمات الفضفاضة دون جدية نظرية تذكر، وهي أيضا مخيبة للآمال لأن مركزها ومدارها هو الوجود، الذي لا يقول عنه شيئا واضحا ومستقرا ولا يخبر

---

[1]: رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص 786.

[2]: **محمد المزوغي** أستاذ أكاديمي وباحث تونسي مقيم بايطاليا له العديد من المؤلفات والتي يغلب عليها النزعة النقدية الصارمة للسرد المتجرد.

[3] : محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، مرجع سابق، ص 324.

قارئه بفكرة موجهة للمسك بمعناه، بل أن القاري الصبور، في كل مرة استكان فيها إلى فكرة ما، يسحب من تحته البساط ويتركه في عماء الكلمات. هذا الانطباع يتقاسمه نقاد هايدغر وأتباعه على حد السواء، فيلفريد فرانتس قال بأن: «أي تحديد واضح لما يعنيه هايدغر فعليا بوجود هو في الحالة الراهنة أمر مستحيل.»[1]

هايدغر بالنسبة إلى تاريخ الفلسفة هو فيلسوف ميت فلسفيا برأي المزوغي، لأنه لم يقدم شيئا للفلسفة، ولا إلى طالبي الفكر الجدي، ولا للراغبين في التوصل إلى حقيقة ما في هذا العالم. أن تأويل هايدغر مرتكز على فكرة اللامفكر وعلى الترجمة المحرفة عمدا في رأي المزوغي، وعلى التأويلات الخيالية والعنصرية، وأن مطلب الدقة والحقيقة في يقيننا هما بعيدان عنه بعد السماء عن الأرض فالحقيقة بالنسبة إليه والى نيتشه هي مرض خطير لابد معالجة الناس منه.[2]

وبنظر المزوغي يجب التخلص من هايدغر وذلك بنقد أفكاره وتفكيك خطاباته، وهو واجب فلسفي وأخلاقي، والحسم النهائي معه ومع تهميشه للفلسفة والتفكير الجدي ككل هو اختيار للبقاء في الفلسفة وتحمل المفهوم.[3]

---

[1] : محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، مرجع سابق، ص 324.

[2] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص786.

[3] : المرجع نفسه، ص786.

- **المبحث الثاني: فلاسفة الاختلاف في ضوء إكسيولوجيا نيتشه**
- **المطلب الأول : جيل دولوز** (Gilles Deleuze)

جيل دولوز Gilles Deleuze فيلسوف وناقد أدبي وسينمائي فرنسي. ولد في باريس في العام 1925 وتوفي في العام 1995.عاش معظم حياته في باريس. له العديد من المؤلفات التي تتناول الفلسفة وعلم الاجتماع وهو من أهم الفلاسفة المعاصرين الذين رسموا وسم فلسفة الاختلاف وفسحوا المجال أمام الفكر الانفتاحي على مختلف المستويات الفنية والدينية وغيرها ويعد دولوز واحدا من أكثر الفرنسيين تأثيرا وغزارة في الإنتاج. حيث قدم جملة من الدراسات في تاريخ الفلسفة حول كل من (كانط، هيوم، نيتشه، برغسون، سبينوزا فوكو، لايبنتز)

لا بد من الإشارة إلى أن دولوز لم يكن مجرد قارئ أو شارح أو دارس لفلسفة نيتشه بل امتدادا لها ومصدرا أساسيا لمجمل فلسفته، كما أنه تربطه علاقة فكرية متينة به حيث عكست الوجه الفرنسي لنيتشه. كتب دولوز مؤلفه حول نتشه : "نيتشه والفلسفة" ليبرز بذلك أهمية نيتشه بالنسبة له وتأثره الكبير به. ويعد دولوز أحد الرموز الكبرى للنيتشاوية الفرنسية المعاصرة وتعد قراءاته من أهم القراءات التي اهتمت بفلسفة نتشه كمرجعية لفلسفة ما بعد الحداثة في فرنسا. وتؤكد فلسفة جيل دولوز في مختلف أسسها صلتها الوثيقة بفلسفة نيتشه.

إن الأهمية التي يكتسيها نيتشه عند دولوز تكمن في ما وجده عنده من رؤى محدثة حول صورة المفكر المحب للحياة والتجديد والإبداع. فدولوز إذن يسعى لتأسيس وحدة بين الحياة والفكر، حيث يبث الاثنان القوة لبعضهما البعض ويقران بالمسار الايجابي للحياة وهذا ما ألح عليه نيتشه في كل أرائه الفلسفية التي ترى «*أن أنماط الحياة توحي بطريق تفكير، وتخلط أنماط الفكر طرق الحياة. تنشط الحياة الفكر، ويثبت الفكر الحياة بدوره.*»[1]

إن نيتشه يضع في المحل الأول العلاقة بين الفكر والحياة وتفسر المعرفة من وجهة علاقتها بالحياة. فالحياة هي التي تشغل المكان الأول، وإليها يعود حق السيادة إنها وهي تعيش في الأشياء كافة صيرورة خالصة ونهر لا ينقطع، كل شيء فيها ينزلق ويمضي ويغيب باستمرار والقانون الذي يحكمها.[2]

يؤكد دولوز أن هذا التماهي بين الحياة والوجود فقد منذ فجر الفلسفة، فكان بمثابة طريق لم يشق بعد، أي كان في حيز الإمكان لا الفعل ، ولذلك فإن هذه الوحدة بين الحياة والوجود لم تتحقق ولم تفعل بعد ويجب لزوما بعثها وإبداعها وخلقها وتفعيلها، وعملية الإبداع والخلق على المستوى الفكري عند دولوز مرتبطة بالأساس بالتحرر على مستوى الوجود.[3]

---

[1]: جيل دولوز، **نيتشه** ، مرجع سابق، ص 20.

[2]: المرجع نفسه، ص 20.

[3]: منيرة محمد وسحر محمد، **جيل دولوز قارئا لنتشه وكيركيغارد**، مجلة جامعة تشرين للبحوث وللدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 36، العدد 6، 2014، ص 320.

قد يكون مؤلف دولوز "نيتشه والفلسفة" هو العرض الأولي لما سيتشكل لاحقا في مؤلفه الاختلاف والتكرار بوصفه المشكلة الفلسفية الدولوزية بامتياز ألا وهي مشكلة الاختلاف. فقد راكم دولوز في أعماله الأولى عن سبينوزا وهيوم وبرغسون ونيتشه ترسانة تلتف كلها حول تأكيد الحياة في وجه العدمية والاختلاف في وجه الهوية.[1]

يعد الاختلاف جوهرا أساسيا في فلسفة دولوز والصيرورة عمودا فقريا لها برمتها وقد أنتج دولوز مفاهيم جديدة من جملة تحليلاته واستنتاجاته المختلفة، حيث برزت الرغبة لديه في مؤلفه المشترك مع فليكس غاتاي " ضد أوديب" كدافع للإبداع وتجاوز الثوابت. كما ينظر دولوز إلى القضايا الفلسفية على أنها أحداثا فكرية محضة، وذلك لأنه يراها تسقط على مشكلات الإنسان الحقيقية.[2]

فما هو مفهوم الاختلاف عند دولوز؟ يبدو أن ما يهمه ليس الاختلاف الحسي والامبريقي بين شيئين. أو الاختلاف ضمن نفس النوع أو الجنس، من ناحية الكيف. إذ عادة ما يفهم الاختلاف على هذا النحو. أي على انه ذلك التباين بين أشياء تتفرد بأمور ربما

---

[1]: منيرة محمد وسحر محمد، **جيل دولوز قارئا لنتشه وكيركيغارد** المرجع السابق، ص320.

[2]: شاكر مخلوف ومحمد بوشيبة، **أضواء على حضور نيتشه في الفلسفة الفرنسية**، مجلة أبعاد، مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران2، العدد 7، 31 ديسمبر 2018، ص 199.

تشابهت بأمور أخرى وقد يحدث أن يكون هناك تشابه بين أشياء لكن هناك تفرد لواحد منها بالمكان مع التماثل في بقية الصفات والخصائص.[1]

إن الاختلاف الذي ينظِّر له دولوز "اختلاف شيء يتميز" كلمعان البرق ليلا، وهو ما يسميه دولوز "بالاختلاف المتعالي" يعني ذلك أن الكائن اختلاف. إذ يوجد الاختلاف في كل شيء، وراء كل شيء، لكن وراءه هو لا يوجد شيء. إن الاختلافات وحدها هي التي تتشابه وتتماثل وتتعارض أو تتماهى. ومن شروط الاختلاف:

1- أن يمر عبر كل الأشياء.

2- وأن تحويه كل الأشياء.[2]

يفترض مفهوم الاختلاف عند دولوز، تجاوز رده إلى الهوية، والى التشابه فالهوية ترد الأشياء والتصورات إلى وحدة أصلية، أما التشابه فيعمد إلى إشعارنا بنوع من الغفلة عندما نشرع في الحديث عن الاختلاف، وهي أن التأكيد على الاختلافات الجزئية يفترض التغافل عن المبادئ المشتركة وعن السمات العامة التي يمكن للأشياء المختلفة أن تلتقي فيها، يردنا التشابه إذن إلى الجنس أو النوع وفعلا فإن إدراك التشابه بين شيئين آو تصورين ليس إلا دليلا على ضعف البصر كما يرى نتشه، لأنه لا وجود لشبه البتة، لا نتيجة انتماء الأشياء

---

[1] : خميس بن علي، **جيل دولوز صورة الفيلسوف**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2014، ص ص137-138.

[2]: المرجع نفسه، ص 137.

إلى أصل واحد، وإنما لان الشبه نفسه والحديث عنه والإقرار به يعني اعترافا بأن ما يوجد هو اختلاف، غير أن العادة والتسرع في الحكم والرؤية الضعيفة هي التي ترد الاختلافات إلى شبه، بفعل الوهم " إذ لا يتخالف ما لا يتشابه" على حد رأي نيتشه.[1]

يبرز مفهوم التكرار لنفسه (Repetition for itself) كتكرار متحرر من أن يكون تكرار مطابق لشيء له هوية أصلية سابقة بحيث يكون تكرار للاختلاف نفسه. طبقا لقراءة دولوز للعود الأبدي عند نيتشه أن التكرار هو عودة مختلفة عن الشروط التكوينية للتجربة الحقيقية كل مرة يتوافر فيها تفرد (Individuation) لكيان ملموس وفي النهاية يظهر الاختلاف والتكرار إن تفردت الكيانات تنتجها عمليات تحقق، أو تكامل أو تحليل وهي مرادفات لدى دولوز لحقل افتراضي وتفاضلي من الأفكار أو كثرة (Multiplicities) وحيث تغيروا هم أنفسهم في كل حدث تفرد، عن طريق التأثير المعاكس.[2]

يرى دولوز في كتاب "نيتشه والفلسفة" أن نيتشه درس الكانطية واشتغل على قلبها وذلك بوضع النقد موضع تطبيق، ليس فقط عبر الصور الخاطئة في المعرفة والأخلاق، ولكن أيضا على المعرفة الصحيحة والأخلاق الصحيحة، وبالتأكيد على الحقيقة نفسها. تشكل الجينيالوجيا أداة نيتشه التكوينية وإرادة القوة هي مبدأ الاختلاف عنده.[3]

---

(1) : خميس بن علي، **جيل دولوز صورة الفيلسوف**، المرجع السابق ، ص ص137-138.

(2): المرجع نفسه، ص 138.

(3): المرجع نفسه، ص 138

تظهر النزعة ضد هيجل لدى دولوز في تركيزه في تركيزه على فاعلية القوى التفاضلية اللاجدلية التي سماها نيتشه "القوى النبيلة"، هذه القوى تؤكد نفسها، ومن ثمة أولا تتفاضل فيما بينها ثم بشكل ثانوي تضع في اعتبارها ما اختلف عنه. «فنيتشه حسب دولوز كان دائما يضع هيجل نصب عينيه وهو يفكر باعتباره النقيض التام للفلسفة الجدلية، ومن ثمة النقيض لهيجل. فقد رفض دولوز الخطاب الكلي لفلسفات الحداثة وخاصة فلسفة هيجل المثالية.»[1]

«أن نجعل من الفكر قوة رحالة لا يعني بالضرورة أن نتحرك وإنما أن نزعزع نموذج جهاز الدولة أو المثال أو الصورة التي تثقل على الفكر، الوحش الضخم الجاثم عليه. ينبغي منح الفكر سرعة مطلقة وآلة حربية وجغرافيا وكل تلك الصيرورات أو تلك الطرق التي تعبر السهب ويعتبر أبيقور وسبينوزا ونيتشه مفكرين رحل. »[2]

[1]: شاكر مخلوف ومحمد بوشيبة، **أضواء على حضور نيتشه في الفلسفة الفرنسية**، مرجع سابق، ص 198.

[2]: جيل دولوز وكلير بارني، **حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة**، تر: عبد الحي أرزقان وأحمد العلمي، إفريقيا الشرق، المغرب- بيروت، 1999، ص ص 43-44.

وإذ يتلقى الإبداع معنى الانطولوجيا فانه يخدم أيضا كمقياس متعلق بنظرية القيم. ويحدد ليس الطريقة والسياق، ولكن نجاح الفكر على المسطح الثلاثي للفن والعلم والفلسفة. وتعين استعادة الموضوعة البرغسونية والنيتشاوية تمفصل الفن والفلسفة عند دولوز.[1]

يخصص دولوز مفهوم الإبداع لناشطية الحياة أي للفردنة التي تتخالف، بدقة أكثر للنشاطية الحيوية الخاصة بالفكر. وهذا بحسب الدرس النيتشاوي القائل أن الحقيقة ليست شيئا نجده أو نكتشفه ولكن شيء علينا إبداعه. فيربط هنا الفلسفة بإبداع المفاهيم نسقيا. وأكثر من ذلك فإن فعل التفكير هو الإبداع الحقيقي والإبداع هو نشوء فعل التفكير نفسه.[2]

ومن هنا تتغير طريقة السؤال عند دولوز الذي بدلا عن التساؤل حول الـ الانا بالمعنى الديكارتي، يتساءل حول النحن بالمعنى النيتشاوي. ويعني بالضبط سؤال الراهن: ما الذي نحن بصدد أن نصير عليه؟ ويستلهم دولوز مهمة الفلسفة من نتشه، وهي العمل ضد الماضي، وعلى الحاضر لصالح زمن سيأتي وهنا وظيفة ما أسماه " في غير زمنه" أو " غير الراهن للفلسفة" بحسب التعبير النيتشاوي. وهذا ما يعنيه دولوز بأن هدف الفلسفة هو

---

[1]: جيل دولوز، **الاختلاف والتكرار**، تر: وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2009، ص 553.

[2]: المرجع نفسه، ص ص 553-554.

استدعاء قوى جديدة فنية أو سياسية أو اجتماعية...ألخ أو الدخول في صلة مع القوى البارزة في العصر التي تفلت منه وتشير إلى المستقبل.[1]

واندراجا مع رؤية نيتشه في البحث عن كل ما هو غريب وإشكالي، وتدمير القيم التي تدعي الرقي على الحياة والترحيب بكل ما هو مرعب وعفوي يواصل جيل دولوز استثماره للنقد والتشريع النيتشاوي قائلا: «*أنا أصنع مفاهيمي وأعيد صنعها، وأهدمها انطلاقا من أفق متحرك، ومن مركز مزاح دوما عن مركزه، ومن محيط متنقل دوما يكررها ويخالف بينها... ونكتشف مع نيتشه أن ما في غير زمنه هو أعمق من الزمن والأبدية. وليست الفلسفة فلسفة للتاريخ ولا هي فلسفة الأبدي، بل هي في غير زمنها ودوما وفقط في غير زمنها، أي ضد هذا لصالح زمن سيأتي.*»[2]

لاشك أن تأملات دولوز حول مسألة العود الأبدي عند نيتشه هي التي قادته فيما بعد إلى تعميق النظر فلسفيا في مفهومي التكرار والاختلاف حيث يشير إلى أن التكرار لا يعني العمومية ويعتبر دولوز أن نيتشه من الفلاسفة الذين يقابلون التكرار بالعمومية.

---

[1]: جيل دولوز، **الاختلاف والتكرار**، مرجع سابق، ص 29.

[2]: عبد الرزاق بالعقروز، **المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 169.

يرى المزوغي أنه على أيدي رجال من أمثال هايدغر دولوز وفوكو استنفذت الفلسفة طاقتها وحيويتها التي أبقتها على الوجود لمدة ألفين وخمسون مائة سنة، ولم يبقى منها إلا حثالة هزيلة من الالتواءات اللغوية والألغاز الشعرية والخطابة الرنانة.[1]

- **المطلب الثاني ميشال فوكو *(Michel Foucault)***

يعتبر ميشال فوكو (1926–1984م) من بين فلاسفة النِّصف الثاني من القرن العشرين، فيلسوف وعالم اجتماع ومؤرِّخ ، انطلق فوكو من البِنيوية واستطاع أن يَتجاوزها في مؤلَّفاته المتأخرة مقتربًا من الإطار النظري لما بعد الحداثة. درس فوكو مفهوم السلطة، وهو مفهوم رئيسي في فلسفته وفي فلسفة ما بعد الحداثة. وقد قدَّم فوكو تصورا جديد لمفهوم السلطة يختلف عن كافة الفلسفات السابقة له، رغم تأثُّره الواضح بتحليل نيتشه لهذا المفهوم في سياق تحليله لإرادة القوة.

رغم خطورة المد النيتشاوي إلا أنه مثل مهد الفلسفات المعاصرة وكمقدمة لأركولوجيا فوكو وللتفكيك الدريدي، إذ يمثل الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو الوريث القوي لنيتشه حين

---

[1]: رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص789.

أقر بنفسه في حوار أجرته معه احد المجلات الفكرية قائلا: «أعترف أن نيتشه هو الذي تغلب في نهاية المطاف على توجيهي الفلسفي.»[1]

صرح فوكو بعلاقته القوية مع نيتشه في حواراته المتأخرة عندما باح بأن مصيره الفلسفي كان محددا بقراءة هايدغر إلا أن نيتشه هو من استأثر باهتمامه حيث نجده قائلا عن هذا التأثر والإعجاب: « *أنا ببساطة نيتشاوي أحاول بقدر الإمكان أن أرى بخصوص عدد من النقاط بمساعدة نصوص نيتشه ولكن مع ذلك مع أطروحات مضادة لنيتشه وان كانت مع ذلك نيتشاوية ماذا يمكن أن نعمل في هذا المجال أو ذاك. لا عن شيء آخر، ولكني أبحث عن هذا بحق.*»[2]

علاقة فوكو بنيتشه وأثر نيتشه على فوكو بات معروفا في البحث الفلسفي المعاصر، فقد عالج فوكو قراءة نيتشه التداولية للفلسفة، وبحث في جينالوجيا نيتشه وعلاقتها في بالتاريخ، كما فرق بينها وبين الأركولوجيا من وجهة نظر نقدية.[3]

---

[1] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص787.

[2]: عبد الرزاق بالعقروز، **المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر**، مرجع سابق، ص 143.

[3]: رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص787.

ومما لاشك فيه أن العلاقة الفكرية والفلسفية بين فوكو ونيتشه، ظاهرة جلياً، فقد عالج فوكو قراءة نيتشه التأويلية للفلسفة وبحث في جينيالوجيا نيتشه وعلاقتها بالتاريخ، فهناك الكثير من الأفكار في فلسفة فوكو تتساوق مع أفكار مشابهة لها في فلسفة نيتشه مثل الجينيالوجيا لدى نيتشه، والأركيولوجيا عند فوكو، موت الإله في فلسفة نيتشه وموت المؤلف لدى فوكو: « *والواقع أن ما يمكن أن نستخلصه من أطروحة فوكو، هو أن الحقيقة، أو ما يبدوا على أنه حقيقة، هو في عمقه لعبة سلطوية تمارس على فئة بعينها من أجل خدمة القوى المتحكمة في الصراع يقول فوكو" إن الحقيقة مرتبطة بأنظمة السلطة التي تولدها وتساندها .*» [1]

إن إعلان فوكو موت الإنسان، هو نقد للمركزية الذاتية، للكوجيتو الديكارتي، الذي لازم الفكر الغربي لمدة قرنين من الزمن، وهو نقد للمركزية بكل أشكالها، وتحديدا أطروحة موت المؤلف، التي غيبت الإنسان وقضت عليه كسلطة معرّفة، ثم التطور الحاصل في العلم، الذي أعلن نهائيا عن الموت الحقيقي له و« *إذا فإن القول بموت الإنسان، أو إن شئت فقل اختفاء الذات، ليس مجرد تعبير عن ابستمولوجية جديدة تحرص على وحدة المقال العلمي، وتهتم باستبعاد مفهوم الإنسان، الذي طالما أثار بلبلة في نطاق اللغة وإنما هو في*

[1]: بدر الدين مصطفى، **فلسفة ما بعد الحداثة**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى،2001، ص ص47-48.

الحقيقة أو بالأحرى تعبير إيديولوجي عن نزوع الإنسان المعاصر نحو التخلي عن النشاط أو الفعل، في إطار ذلك المجتمع التكنوقراطي الذي أصبح يخطط له كل شيء.»[1]

لقد أراد فوكو أن يقف عند جذور العقلانية الغربية ويلفت نظرنا في هذا الطريق الذي انتهجه لاستجلاء فرق لطيف بين العقل والجنون، تدبر من خلاله تاريخية ونسبية هذه العقلانية، وكشف أن تاريخ الجنون هو على الأرجح تاريخ الآخر ما هو بالنسبة لثقافة ما، باطني وغريب معا، ومن ثم ينبغي استبعاده.[2]

منهج فوكو الأركولوجي قد طبق في الكلمات والأشياء لا على الجنون ولا على الطب بل على مجموع العلوم الإنسانية، وفيه يتوصل إلى التحكم في المنهج وفي انتظار مؤلف مخصص كليا للمنهجية يوضح ما افترضه، وهو ما يمكن ان ندعوه بنهاية النزعة الإنسانية. وهكذا يصبح تاريخ الأفكار نوعا ما القراءة للمعاني الموضوعية فمواقف فوكو المقتفية لآثار نيتشه لم تفقد تناسقها والفيلسوف الداعي إلى تأكيد بعد الذاتية هو دوما الفيلسوف المنتقد للنزعة الإنسانية.[3]

---

[1]: زكريا إبراهيم، **مشكلة البنية**، مكتبة مصر ب ط، ب ت، ص:143.

[2]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، المركز القومي للترجمة، المغرب، 2014، ج2، ص،857.

[3] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص788.

إن توثيق وتوسيع الاهتمام المركزي عند نيتشه كان من أهم ما أنجزه فوكو متمثلا في "إرادة الاقتدار" باعتباره الأساس الأول للخطاب البشري ولاسيما خطاب المعرفة. لا تقع الحقيقة خارج السلطة، فالحقيقة هي عين العالم وهي التي تنتج بفضل القيوم المتعددة، وهي تؤدي إلى نتائج منتظمة عن السلطة فكل مجتمع له نظامه عن الحقيقة وسياسته العامة عنها بمعنى أنواع الخطاب التي تضمرها وتجعلها تعمل على أنها حق. [1]

يرى المزوغي أنه لا يوجد الفلاسفة المعاصرين من ازدرى المنهجية العلمية والكتابة الفلسفية المنسقة والمنسجمة واستخف وقلل من قيمة وقواعد المنطق إلا نيتشه وفوكو، ففوكو من أتباع نيتشه وهو من أعاد إحياءه ، كما أن مشروعه الفلسفي والتاريخي هو تحقيق لما يريده نيتشه ونهج في خطاه.[2] ويرى المزوغي كذلك أن دولوز فوكو من بين أشهر الفلاسفة الفرنسيين اللذان سوقا لأفكار نيتشه، ولم يدخرا أي جهد لإدماجه بقوة في صلب الثقافة الفرنسية.[3]

بما أن فوكو من أتباع نيتشه ويسير على نهجه ومنساق دائما وراء برأي المزوغي، فإنه يحشر نفسه في مجال خطير جدا من حيث استعماله لمصطلحات وأفكار لا وجود لها إلا

---

[1] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص788.

[2] محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، مرجع سابق، ص 339.

[3] : رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص788.

في قاموس العنصرية العالمية النسب والدم الغريب، العرق والطبائع الثابتة، يسردها فوكو وكأنها جريئة جدا في الوقت الذي نعلم أنها تمثل أدوات الفكر العنصري في كل زمان ومكان. [1]

وأن من يسير على نهج نيتشه وهايدغر ومن يتبنى مقولاتهما كما هو الحال بالنسبة لفوكو في رأي المزوغي، لا يمكن أن يربي وعيا عقلانيا وبالتالي لا يستطيع إيصال أي خطاب عقلاني تنويري.[2]

ما يمكن أن قوله أن المدرسة الفوكاوية؛ قامت على أطروحات نيتشه وعملت على تطويرها فقط؛ وسيطرته على الفكر الغربي في القرن العشرين، يمكن أن نقول أنها سيطرة مطلقة.

- **المبحث الثالث: البعد النيتشاوي في تفكيكية جاك دريدا** (Jacques Derrida)

شهدت الأوساط الفلسفية الأوروبية في النصف الثاني من القرن العشرين تحولات كبيرة، ثائرة في وجه الحداثة والفكر البنيوي واللسانيات متجاوزة بذلك كل ما هو منطقي وعقلاني وأي مركزية تنصب نفسها مهيمنة وحامية للفكر البشري خصوصا ما مارسته العقلانية والفلسفات التجريبية واللاهوتية أيضا ليس فقط في العصور القديمة بل ما لا تزال تمارسه

---

[1]: محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، مرجع سابق، ص 192.

[2]: رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص789.

اليوم باسم الحداثة والعلم والمنطقية متمثلة في البنيوية على سبيل المثال، والعلموية التي لم تستطع حل العديد من المشاكل الإنسانية بل فاقمتها وضخمت من وجودها، ومن أشهر نقاد الفكر والحداثي والبنيوي جاك دريدا(Jacques Derrida) (1930–2004م) بوصفه أبرز فلاسفة ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية صاحب مقولة التفكيك هذا المصطلح المموهة وغير الواضح الذي يزعم صاحبه «*أنه ليس حتى منهجا* .»[1]

أثر فلسفة نيتشه النقدية لم يقتصر على هايدغر والوجودية، وعلى فلاسفة الاختلاف فحسب بل تعدها إلى التفكيكية، فنيتشه كان كهنوتيا حينما اعتبر أن المائة عام القادمة، ستدشن مرحلة جديدة، من التفكير التي ستشهد موت الإيديولوجيات، ليحلم محلها التعدد والاختلاف.

- **المطلب الأول: نقد ميتافيزيقا الحضور**

على غرار دولوز ودريدا يبدو ان دريدا لم يخرج عن نطاق الإعجاب بنيتشه كمهدم بارع للميتافيزيقا الغربية أو كمفكك بارز للتراث الفلسفي الغربي ولأصوله الميتافيزيقية. ومن هنا يمكننا التعرف على دريدا كوريث ان صح التعبير لنيتشه بوصفه مناهضا للميتافيزيقا الغربية أولا، ثم لمركزيتها الأوربية ثانيا.[2]

---

[1]: جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تر: كاظم جهاد ، مرجع سابق، ص 61.

[2]: هشام بن دوخة، **حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة**، إشراف: عبد اللاوي عبد الله، جامعة وهران 2، الجزائر، 2019/2018، ص 177.

إن شغف نيتشه دريدا بنيتشه هو شغف بالنص الجينيالوجي للكتابة وولع كبير به وذلك لأن الكتابة الجينيالوجية لا تمت بصلة مع الكتابة الميتافيزيقية. إن انحطاط الكتابة يرجعه دريدا إلى اختزال القول الميتافيزيقي لمعاني الألفاظ إلى مجرد نسق يحتوي على ألفاظ عبارات محدودة. إنه إنكار ميتافيزيقي لإمكانية معاني الألفاظ. لذلك فإن تجديدا لمفهوم الكتابة حسب دريدا وتحريرها من تبعية اللوغوس الميتافيزيقي والحقيقة سيكون نيتشه أول من ساهم في تجسيده، وذلك بإقحام تعدد المعاني دلالات الألفاظ داخل فعل الكتابة.[1]

يجعل جاك دريدا من تفكيك الأنساق الميتافيزيقية التي شيدها العقل المحض هدفا لمشروعة التفكيكي ويجعل "جان فرانسوا ليوتار" من مبدأ الرغبة أساسا لمناهضة فكرة العقل ويحاول "رورتي" من خلال ما أسماه الفلسفة المنشأة أن يزيل التمييز بين الحقيقة والمجاز ليجعل من الفلسفة جنس أدبي بسيط يمكن إدراجه تحت تاريخ الفنون، ومن نفس المنطلق أيضا يرى "بودريار" أن محاولة اكتشافه الحقائق الثابتة الكامنة خلف الأشياء هو وهم يجب التخلص منه فما بعد الحداثة في الأصل مناهضة لفكرة المعنى الكامن وراء الأشياء والنتيجة ضياع مفهوم العقل وغياب الحقيقة في واقع تتجاوز به قوى عديدة تسعى للسيطرة عليها واستحواذها. [2]

---

[1]: هشام بن دوخة، **حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة**، المرجع السابق، ص 179.

[2] : بدر الدين مصطفى، **فلسفة ما بعد الحداثة**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى،2001، ص48.

«من خلال المقاربة التي أسماها التفكيك، بدأ دريدا بحثا أساسيا في طبيعة التقليد الميتافيزيقي الغربي وقوامه في قانون الهوية الذاتية وبنظرة سطحية، فإن نتائج هذا البحث، تبدوا كأنها تكشف عن تقليد ملغز لما فيه من مفارقات وصعوبات منطقية.»[1]

دريدا يرى أن كل تاريخ الفلسفة بالرغم كل الاختلافات ليس من أيام "أفلاطون" حتى عقلانية "هيغل" فحسب، بل حتى منذ الفلاسفة الذين سبقوا "سقراط" حتى آخر فيلسوف معاصر كبير وهو الألماني هايدغر نسبوا كل الحقيقة إلى العقل أو اللوغوس، و العقل كان المركز الأساسي وهذه المركزية شكلت نوعا من الإمبريالية التي أخذت تطغى على بشرية مركزية ثنائية عنصرية شكلت مركزية الغرب. [2]

يحتل مفهوم التعددية والاختلاف، مكانة بارزة في الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة، بحيث وصف فلاسفتها بفلاسفة الاختلاف. «سيتلاشى مفهوم الجوهر من الخطاب ما بعد الحداثي ليحل محله مفهوم التعددية... التعددية بكل أشكالها، تعددية الخطاب والمعنى والظاهرة والقوى، لقد أخذ فكر الاختلاف على الفلسفة الكلاسيكية إقصاء الآخر والاستحواذ عليه أنطولوجيا وابستمولوجيا وسياسيا.»[3]

---

[1]: جون ليشته، تر: فاتن البستاني، **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، المنظمة العربية للترجمة، الكويت، 2008، ص222.

[2]: جورج زيناتي، **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، 1993، بيروت، ص122.

[3]: بدر الدين مصطفى، **فلسفة ما بعد الحداثة**، مرجع سابق، ص ص60-61.

والآن إذا قورن بين دريدا ونيتشه يلاحظ أن قراءة نيتشه للنص الفلسفي، كانت من الخارج، أي تناولت موضوعات في فلسفة "كانط" و "أفلاطون"، أو "هيغل" بشكلها العام، على العكس من دريدا الذي يقرأ النص قراءة لغوية ويقوم بعملية التفكيك من خلال تحطيم الأسس التي يقوم عليها النص الفلسفي، وهذا ما ركز عليه دريدا في نقده لهايدغر في قراءته للنص النيتشاوي، حيث يرى دريدا أن هايدغر محدد بتفسير موضوع حقيقة الوجود التي تساهم بنفس الأسطورة التركز الرمزي في صياغة الأصول في حين يعمل دريدا ويجدّ على كشفها.[1]

وعلى العموم فإن الفيلسوفين، هايدغر ودريدا يتابعان الأهداف التفكيكية نفسها، لكن الخلاف يكمن في أن هايدغر يبحث عن أسس وقواعد الفكر الأصيل والمتمثل في لحظة الوجود أو الكمال، أما بالنسبة لدريدا فإن ذلك يكمن أن يمثل حالة كلاسيكية أخرى من حالات الشوق الميتافيزيقي الشائعة، للبحث عن الحقيقة والأصول، تفكيك هايدغر بقي داخل الميتافيزيقا في حين عمل دريدا قائم على تفكيك المركزيات، وتحطيمها، فهو يساءل مجموعة حقائق ومفاهيم اكتسبت على مر التاريخ القداسة.[2]

أما نيتشه ظل ضمن إطار الميتافيزيقا السابقة كمركزية الصيرورة أو إرادة القوة والإنسان الأرقى والوجود الأرضي عموما لقد تعهد دريدا مسيرة تفكيك الميتافيزيقا، الغربية

---

[1]: كريستوفر نوريس، **التفكيكية النظرية والممارسة**، مرجع سابق، ص77.

[2]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، ج2، مرجع سابق، ص1238.

بناء على ما تعلمه من مناهج واستراتيجيات فلسفية وأنثربولوجية غربية، وأسس علم الكتابة في مواجهة التكريس الشفاهي للثقافة، إنه يقف ضد ميتافيزيقا الكلام وحضوريته، لصالح الكتابة إذ يقوم تصوره عموما على مفهوم الاختلاف الذي يرجو منه فك امتيازات المركزية الغربية وتماسكاتها الشبكية حتى تنبعث رسالة الفلسفة من جديد، لاح لأن تكون وسيلة للالتزام السياسي والإيديولوجي والفلسفي وتتحرر من سلطوية الخطاب وحضريته للكتابة والاختلاف.[1]

وإجمالا يمكن أن القول أن مفهوم التفكيك عند دريدا، هو أحد المفاهيم الإجرائية المركزية الذي أقام على أساسه مفاصل خطابه الفلسفي، فقد كان من مبدئية هذا المفهوم تفكيك المركزية الغربية وإعطاء الأطراف والهوامش أهمية وقيمة، لأنه رأى أن الفكر الغربي قائم على ضدية عدائية ولا يوجد، إلا بهذه الثنائية، كثنائية العقل والجسد الذات والآخر، المشافهة والكتابة، الرجل والمرأة وما إلى ذلك، وإن هذا الفكر دائما بمنح الامتياز والفوقية للطرف الأول ويلقي بالدونية على الطرف الثاني، وهذا انحياز دريدا التمركز المنطقي.[2]

لقد ارتكزت الفلسفة الدريدية على مفاهيم كثيرة ميزتها عن غيرها مثل مصطلح التفكيك، الحضور الغياب، نقد اللوغوس..الخ ، والتي كان الهدف منها بناء نسق فلسفي ينتقد الفكر

---

[1]: مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، ج2، مرجع سابق ، ص1238.

[2]: ميغان الرويلي وسعيد البازغي، **دليل الناقد الأدبي**، مركز الثقافة العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2000، ص54.

الحداثي والبنيوي الغربي بوجه العموم، غير أن هذا البناء الفلسفي يقوم ويتأسس على خلفيات نيتشاوية بالأساس.

لقد أخذ دريدا العديد من آليات النقد من الفلسفة نيتشه واشتغل عليها ثم انتقدها أيضا فهي لم تسلم من التفكيك بحيث تم اعتبارها ميتافيزيقا جديدة لا أكثر ولا أقل، فالهدف الأولي من المشروع التفكيكي هو نقد ميتافيزيقا الحضور التي هيمنت طويلا على تاريخ الفكر الغربي الأوروبي.

تأثر جاك دريدا بالنقد النيتشاوي، هذا الأخير الذي قام بعادة قراءة كاملة والشك في الإرث الغربي من خلال قراءة نقدية قيمية جينالوجية، وقلب القيم وتقويض للميتافيزيقا، وعلى خطى الأستاذ تحرك الطالب، فقد استدعى دريدا هو الآخر الفكر الغربي أو لنقل الحضور واللوغوس والفلسفات التي نصبت نفسها حارسة على صروح التفكير الحق محاولا تفكيكها وزحزحة أسسها ومبادئها وإعادة تقويمها، لأن الإنسان هو من يضفي دلالة على الأشياء يقول نيتشه:« *اسمعوا أيها الموجودون إن قيمة الأشياء تتغير تبعا لتحول اعتبار المُوجِد و لا بد لهذا الموجد من أن يهدم في كل حين.*»[1]

المهمة نفسها كانت على عاتق جاك دريدا الذي انتهج لنفسه فلسفة جديدة مقوضة، وناقدة لتراث الأوروبي القائم على مقولة الحضور مستعينا ببعض الأدوات والمقولات

[1]: فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت** ، مصدر السابق ، ص ص 79.78.

النيتشاوية «*كمقولة موت الإله والتي تعني زحزحة الغيبيات بعيدا لتفسح الطريق أمام ظهور الإنسان.*»[1]

لقد تأثر دريدا بالأفكار الفلسفية التي جاء بها الفيلسوف نيتشه ويبدو ذلك واضحا من خلال ما جاء به نيتشه في كتاباته الفلسفية القائمة على الشك في جميع الأفكار الباحثة عن الحقيقة التي تفتح المجال واسعا أمام احتمالات تحرير الفكر من الحدود الضيقة للمفاهيم القديمة التي تجاوزها الزمن.

لقد أعلن نيتشه عن موت "الإله" الذي أعطته الفلسفة العقلية المثالية مركز الصدارة في تحديد مفهوم "الحقيقة" أو "المعنى" والإله عند نيتشه هو المفهوم الحقيقي المقابل للمفاهيم التي قام عليها الفكر الغربي الفلسفي، وهي العقل "اللوغوس" والحقيقة والميتافيزيقا "عالم المثل"، ودعوته للقتل هذه إنما إشارة لتعرية هذا الفكر القائم على مفاهيم قوضت حرية الإنسان وجعلته سجين النسق المغلق "العقل"، ولقد وجدت هذه الأفكار ترحابا كبيرا في الأوساط الغربية، وبهذا المفهوم مهد لفلسفة "موت الإنسان" أو "موت المؤلف" التي أعلن

[1]: حنان دندوقة ، **فلسفة التفكيك تأثير المد النيتشوي**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة (الجزائر)، المجلد12 العدد 02، 2019، ص64.

عنها فوكو وبارت و دريدا، إذ قام هؤلاء بالعمل نفسه الذي قام به نيتشه حتى يحرروا الذات من سجن العقل/اللغة.[1]

وقد ذكر نيتشه أن المعنى ليس ثابتا بل هو في رحلة غياب مستمرة لا يعرف محطة يتوقف عندها، ولن تتمكن أي قراءة من الوصول إليه حيث يقول: إن الحقيقة هي وهم بناه الإنسان في مرحلة معينة من مراحل تفكيره، وهذا الوهم يجد أصوله في رغبات العقل الفلسفي، والشعور الديني، والحس الأخلاقي.[2]

ومن هنا يبدو أن نيتشه بفلسفته النقدية كان من الممهدين لأفكار التفكيكية، فلا يوجد فرق بين ما طرحه وما ما جاء به دريدا.

- **المطلب الثاني: من موت الإله إلى موت المؤلف**

يلتقي نيتشه مع دريدا من خلال عملية النقد ، فإذا أعلن نيتشه موت الإله والحداثة فإن دريدا أعلن موت المؤلف ونقد فلسفة الحضور والمركزية الغربية المتمثلة في سلطة العقل، لقد شدد نيتشه على الوسيط اللغوي للخطاب الفلسفي الذي اظهر المغزى الأساسي للبلاغة الهامشية والمنسية والمستنكرة تحت غطاء مباشرة التفكير[3]، وهو الأمر الذي استعان به

---

[1]: عبد الغني بارة، **إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 2005، ص59.

[2]:المرجع نفسه، ص60.

[3]: بول ريكور، **الذات عينها كأخر**، مرجع سابق، ص 85.

دريدا من خلال التفكيك الذي يستند على مقولات عديدة أبرزها نقد اللوغوس الذي يعني القول «*بوجود سلطة أو مركز خارجي يعطي الكلمات، والكتابات، والأفكار والأنساق معناها، ويؤسس مصداقيتها .*»[1]

وقد كانت هناك محاولات لنقد اللوغوس أو الإرث الغربي من طرف فلاسفة كثر ومن بينهم النقد النيتشاوي ودريدي الذي حاول كل منها تقويض فلسفة الحضور كحضور العقل على حساب الجسد والكتابة على حساب الكلام والرجل على حساب المرأة..لخ.

إن مركزية اللوغوس تعلي من شأن الحضور وتهمش الغياب ومن هنا قامت التفكيكية على خلخلة وزعزعة الحضور لتفسح المجال للمغيب والهامشي بالظهور وهو ما أفسح المجال لظهور مقولة أخرى في فلسفة دريدا وهي مقولة الاختلاف.

لقد اعتمد "نيتشه" في تأسيسه لمقولاته الأساسية موت الإله، الإنسان الخارق، إرادة القوة، والعود الأبدي على عدم الاكتفاء بما هو ظاهر ودارج، فكان يبحث عن المغيب والمهمش، وهذا من أهم مبادئ القراءة التفكيكية[2]، لهذا يمكن التقاط جذور التفكيك في الفلسفة النيتشاوية.

---

[1]: ديوان سعيد، **الكتابة في النقد التفكيكي عند جاك دريدا**، مرجع سابق، ص99.

[2]: حنان دندوقة ، **فلسفة التفكيك، تأثير المد النتشوي**، مرجع سابق، ص 65.

فيمكن رصد هذا في تصريح دريدا نفسه في كتابه البنية والعلامة في خطاب العلوم الإنسانية " لكن كيف وأين حدث هذا التفكيك للمركز؟ [1] لقد كان اسم نيتشه على واجهة أكبر نقاد الحداثة برأي دريدا بل والأكثر جدية فيقول في كتابه "الكتابة والاختلاف" :«ساهم نيتشه(..) في تحرير الدال من تبعيته أو وضعيته المتفرعة بالقياس إلى اللوغوس، أن القراء وبالنتيجة الكتابة هما في نظر نيتشه عمليتان أصيلتان.»[2]

أي أن ما يرمي إليه الهدف النيتشاوي هو عتق الدال من المدلولات الترنسندنتالية والمثالية والمتعالية التي لطالما سيطرت على الفكر البشري وكمثال على ذلك تم تحرير مفهوم الأنا من الروح والعقل لتعبر عن الجسد، عن طريق المنهج الجينيالوجي متسائلا عن من هو المسؤول عن وضع المعاني والمفاهيم ؟ أليس الإنسان هو من يقوم بهذا ؟ حسب نيتشه أن الإنسان هو من يبدع المفاهيم فخصوصا أن هذا السؤال تبعه كثيرا ليبحث عن جواب له قائلا :" كان لا بد أن يتوقف فضولي وظني في الوقت المناسب عند هذا السؤال : أيُ أصل هو في الحقيقة أصل الخير والشر لدينا ؟ [3]

والحقيقة حسبه أن الذي يعطي للأشياء قيمتها والذي يضفي عليها معنى هو الإنسان «*فالإنسان سمي إنسانا لأنه قوم الأشياء وقدر قيمتها ووزنها ووضع لها ثمنا : فهذا أمر رفيع*

---

[1] جاك دريدا، **البنية والعلامة في خطاب العلوم الإنسانية نقد التفكيك**، مرجع سابق ص102.

[2]: جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، مرجع سابق، ص 120

[3]: فريدريك نيتشه ، **جنيالوجيا الأخلاق**، مصدر سابق، ص33 .

وهذا وذاك شأن حقير ، فهو الكائن الذي أقام لأشياء قدرها و وزنها .»[1] بمعنى أنه تم قلب القيم وطرقها وإعادة بناءها بعملية تراتبية قيمية والتي اعتبرها قضيته فيقول: «*هذه هي التراتبية التي نراها إنها قضيتنا .*»[2]

وانطلاقا مما سبق فإن حزمة الديناميت النيتشاوية قد زعزعت القيم التي كانت تعتبر أن العقل أو المثل والدين تكون جاهزة ويفرضها العقل بل الإنسان هو من يوجدها، فبعدما كانت تعبر العقلانية على تصوراتنا للوجود تم إعادة استبدالها وتجاوز العدمية الغربية والتي كان العقل واللوغوس أحد أهم مرتكزاتها بمتافيزيقا جديدة وهي ميتافيزيقا الجسد.

إن إعادة ترتيب القيم والنقد الجينالوجي، وإعادة فهم الوجود من الانطولوجيا إلى الأكسيولوجيا، هو المهمة التي قام بها نيتشه والتي فككت وحطمت المركزية والحضور الغربي، وهو تمهيد للفلسفة التفكيكية التي تشبعت وارتوت بالهدم والنقد والتقويض النيتشاوي الذي كرس عمله كاملا لتقويض ميتافيزيقا الحضور، والتي قامت بتصنيفات كثيرة هناك ما هو مركزي وهناك ما هو هامشي ومغيب.

ولعل أهم مركزية فككها دريدا هي المركزية الغربية متمثلة في الجنس الغربي الأوروبي الذي اعتبر نفسه أهم الأجناس وهمش أجناس بشرية الأخرى واعتبرها دونية فيقول في كتابه

---

[1]: محمد الشيخ ، **نقد الحداثة في فلسفة نيتشه** ، مرجع سابق ، ص 291.

[1]: فريدريك نيتشه ، **إنساني مفرط في إنسانيته** ، مصدر سابق ،ج1، ص 15 .

علم الكتابة: «*إن مركزية اللوغوس هي ميتافيزيقا قائمة على مركزية العرق.*»[1] فمن الذي قرر أن الجنس الأوروبي هو الأفضل والأرقى من بقية الشعوب الأخرى ومن هو يكون الجنس الأوروبي قد نصب نفسه المركز والباقي من الأعراق البشرية هي مجرد هامش.

لقد ترك الهدم النيتشاوي أبلغ أثره في مسيرة الفلسفة، ولربما مثل إلى حد كبير المنبع والمصب لبعض الفلاسفة وعلى رأسهم فوكو ودريدا ممن جعل كل من الحفر والتفكيك ينتهي إلى ما انتهى اليه الهدم. لقد طال الهدم النيتشاوي المفاهيم الكبرى العقل الحرية الأخلاق الدين وكل المقولات المركزية التي انبنى عليها تاريخ الفكر، كمقبرة مفتوحة تستوعب الاستعارات جثثا.[2]

ما فعله نيتشه يبقى في حقيقة الأمر هو نسق جميع أسس ميتافيزيقا الحضور، بل نسق النظرية التي قامت عليها الحضارة المسيحية الغربية بالكامل، فما دام الأصل ليس أصلا وأصيلا، فإن الإنسان يفقد قدرته على تثبيت الأشياء بعدها حقائق ثابتة، ويفقد قدرته على التصنيفات والتي هي ليست سوى أكذوبة مادامت مستحيلة في مواجهة عالم يحكمه التغير والاختلاف.[3]

---

[1]: جاك دريدا، **علم الكتابة**، مرجع سابق، ص180.

[2]:رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مرجع سابق، ص787.

[3]: المرجع نفسه، ص 788.

الخاتمة

الخاتمـــــــــــــة

على ضوء ما قد تم طرحه سابقا، وهو بمثابة قراءة في حضور فلسفة نيتشه في جانبها القيمي في الفلسفة الغربية المعاصرة، التي نهلت الكثير من تياراتها من فكر نيتشه وذلك لأنَّ فكر نيتشه يحمل الكثيرً من الخصوبة، إذْ يُمكن فهمه على عدة أوجه. فعودته للإرث الفلسفي الغربي عبر مختلف مراحله من أجل اجتثاث الميتافيزيقية من تصور الوجود، تُمثِّل تحولا أكسيوليا فعليا للفعل الفلسفي الغربي وذلك لأنَّ رؤية نيتشه للوجود مُؤسسة على القيمة، ولا يمكن الحديث عن التاريخ الإنساني بمعزل عن القيم والأخلاق. لهذا كان امتداد فلسفة نيتشه في فلسفة ما بعد الحداثة خاصة والفلسفة الغربية المعاصرة عامة حاضرا بقوة لأن نيتشه كان يتفلسف لا أجل فترة يعيشها هو بل من أجل ولادة أوربا المستقبل بقيادة إنسان لا يعرف معنى الضعف بل القوة.

إذن من خلال هذا الفهم الأكسيولوجي للعالم، والطرح القيمي للفعل الفلسفي، وامتداداته في الفلسفة الغربية المعاصرة ، يمكن أن نستخلص جملة من النتائج نجملها في ما يلي:

1- أن نظرة الفلاسفة المعتمة للمرحلة الأسطورية من الحقبة اليونانية جعلت من الفعل الفلسفي يأخذ بعدا أنطولوجيا لا قيميا.

2- أن عودة نيتشه للفلسفة اليونانية، وإشكالية البداية هي التي أعطت لفلسفته هذا البعد القيمي في محاولته لفهم الوجود.

3- أن سلطة المقدس مثّلت قمة انحطاط الفعل الفلسفي عبر مختلف مراحله التاريخية.

4- أن البناء الفلسفي هو بناء قيمي يتستر وراء المقدس، وعلى رأسه الدين.

5- أن العالم معطى من خلال الصيرورة، وأنه لا وجود لعالمين، هناك عالم واحد فقط هو العالم الأرضي. وأن القراءة القيمية هي الآلية التي تمكن من اجتثاث ميتافيزيقا الثنائيات من تصور الوجود.

6- أن الفعل الفلسفي لا يتمثل في إدراك وفهم الوجود وإنما في تقويمه.

7- أن العدمية السلبية التي يعيشها الإنسان الغربي لا يمكن تجاوزها إلا من خلال الإدراك الجمالي للوجود.

8- التأويل الأكسيولوجي للوجود، هو ما أكسب نيتشه أهمية في التاريخ الفلسفي، إذ يُعتبر نقطة الانعطاف بين الحداثة، وما بعد الحداثة.

9- أن فلسفة نيتشه لم تكن مضيئة بذاتها، وإنما كانت مضيئة لغيرها، بمعنى أن الطرح النيتشاوي كان عدميا وأهميته تمثلت بالتأثير الفاعل في الساحة والمعرفية والنقدية بشكل عام.

10- أن فلسفة نيتشه تعد مقوما أساسيا من مقومات الفلسفة الغربية المعاصرة خصوصا في مدارسها النقدية المختلفة.

11- أن أكسيولوجيا نيتشه أثرت بشكل جل وواضح في الفلسفة الفرنسية حيث، أن نيتشه الألماني أصبح فرنسيا أكثر من الفرنسيين بفعل تأثيره الواسع في الحقل الفلسفي الفرنسي.

12- عملت الفلسفة النيتشاوية على فتح إشكالات جديدة كانت بمثابة الأرضية التي اشتغل عليها أغلب فلاسفة ما بعد الحداثة .

13- تنبؤ نيتشه بالواقع العدمي الغربي المعاصر سهل المهمة أمام الفلاسفة المعاصرين لإيجاد آليات الخروج من نكسة العدمية.

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب المقدسة

1. التوراة، **سفر التكوين / 3 : 1-2**، تحقيق: سهيل زكار، دار قتيبة، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى، 2007.
2. إنجيل يوحنا، **الإصحاح الأول/1**.

ثانيا: المصادر

أ- **باللغة العربية:**

1. فريدريك نيتشه، **إرادة القوة (محاولة لقلب كل القيم)**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 2011.
2. فريدريك نيتشه، **أصل الأخلاق وفصلها**، تر: حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، (د-ط)، (د- ت) .
3. فريدريك نيتشه، **أفول الأصنام**، تر: حسان بورقية و محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1996.
4. فريدريك نيتشه، **العلم المرح**، تر: حسان بورقية و محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1993.
5. فريدريك نيتشه، **الفجر**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط) ، 2013.
6. فريدريك نيتشه، **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، تر: سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 1983.
7. فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة)**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 2001.

8. فريدريك نيتشه، **إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة)**، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب – بيروت، (د–ط)، 2002، ج1.

9. فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير و الشر (تباشير فلسفة المستقبل)** ، تر: موسى وهبه، دار الفارابي، بيروت، (د–ط)، (د–ت) .

10. فريدريك نيتشه، **مولد التراجيديا**، تر: شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الأولى، 2008.

11. فريدريك نيتشه، **نقيض المسيح**، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، الطبعة الأولى، 2011.

12. فريدريك نيتشه، **هذا هو الإنسان**، تر: علي مصباح، منشورات الجمل، (د–ط)، (د–ت).

13. فريدريك نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت (كتاب للكل ولا لأحد)**، تر: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، (د–ط)، 1938.

ب– **باللغة الأجنبية:**

1. Friedrich Nietzsch , **Ainsi parlait Zarathoustra** , .Traduction : Henri Albert , La Gaya Scienza , Paris , 2012.

2. Friedrich Nietzche**, Gènèalogie de la morale**, Traduction par: Angèle Kremer-Marietti, L.P.F Danel, Loos- Nord, 1974

ثالثا: المراجع

أ– **باللغة العربية:**

3. إتين جلسون، **روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، ترجمة، إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، الكويت ، الطبعة الثالثة، 1996.

4. أحمد عتمان، **الشعر الإغريقي (تراثا إنسانيا و عالميا)**، عالم المعرفة، الكويت، (د–ط)، 1984.

5. أرسطو، **فن الشعر**، ، تر: إبراهيم حمادة، المكتبة الأنجلومصرية ، مصر، (د–ط) ، (د–ت)، ج2.

6. أفلاطون: **محاورة بارمنيدس**، تر: حبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002.

7. أفلاطون، **الجمهورية**، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، (د–ط)، 2005.

8. أفلاطون، **محاورة جورجياس**، تر: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، مصر، (د–ط)، 1970.

9. أفلاطون، **محاورة مينون**، تر: عزت قرني، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، (د–ط)، 2001.

10. آلان تورين، **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، (د–ط)، 1997.

11. أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية (تاريخها ومشكلاتها)**، دار قباء للطباعة والنشر، مصر، (د–ط)، 1998.

12. بتر كونزمان فرانز وآخرون، **أطلس الفلسفة**، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية ،بيروت،الطبعة الثانية، 2008.

13. بدر الدين مصطفى، **فلسفة ما بعد الحداثة**، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى،2001.

14. برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ج1، ترجمة، فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، (دط)،1983.

15. بول ريكور، **الذات عينها كأخر**، تر: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.

16. بيار هيبر سوفرين، **زرادشت نيتشه**، تر: أسامة الحاج المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الأولى.(د –ت).

17. بيير مونتيبيلو، **نيتشه وإرادة القوة**، تر: جمال مفرج، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2010.

18. توماس مور، **اليوتوبيا**، تر: إجيل بطرس سمعان، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، الطبعة الثانية، 1987.

19. جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، ترجمة، كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2000.

20. جان بول سارتر: **الوجودية مذهب إنساني**، ترجمة، عبد المنعم حفنى، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1964.

21. جان بيير قال وبيير فيدال ناكيه، **الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة**، تر: حنان قصاب حسن، دار الأهالي ، دمشق، الطبعة الأولى، 1999.

- جان غاراندان، **المنعرج الهرمينوطيقي للفينومينولوجيا**، ترجمة ،عمر مهيبل، دار الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى ، 2007.

22. جان فرانسوا دورتيي، **فلسفات عصرنا (تياراتها، مذاهبها،أعلامها، وقضاياها)**، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009.

23. جمال محمد أحمد سليمان، **مارتن هايدغر (الوجود و الموجود)**، دار التنوير، الإسكندرية، (د–ط)، 2009.

24. جمال مفرج، **أزمة القيم من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود**، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر– بيروت، الطبعة الأولى،2010.

25. جورج زيناتي، **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، دار المنتخب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.

26. جورج طرابيشي، **مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام**، دار الساقي، لبنان، الطبعة الأولى، 1989.

27. جون بول سارتر، **الوجودية مذهب إنساني**، تر: عبد المنعم الحنفي، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1964.

28. جون كوتنغهام، **العقلانية**، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، الطبعة الأولى، 1997.

29. جون ليشته، تر: فاتن البستاني، **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، المنظمة العربية للترجمة، (ب ط)، الكويت، 2008.

30. جون ماكوري، **الوجودية**، تر: إمام عبد الفتاح أمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1982.

31. جيروم باندي، **القيم إلى أين؟**، تر: زهيدة درويش جبور و جان جبور، بيت الحكمة- منشورات اليونسكو، قرطاج، (د-ط)، 2005.

32. جيل دولوز وكلير بارني، **حوارات في الفلسفة والأدب والتحليل النفسي والسياسة**، تر: عبد الحي أرزقان وأحمد العلمي، إفريقيا الشرق، المغرب- بيروت، 1999.

33. جيل دولوز، **الاختلاف والتكرار**، تر: وفاء شعبان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى 2009.

34. جيل دولوز، **نيتشه والفلسفة**، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.

35. جيل دولوز، **نيتشه**، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1998.

36. خديجة زتيلي، **أفلاطون (السياسة، المعرفة، المرأة)** ، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011.

37. خميس بن علي، **جيل دولوز صورة الفيلسوف**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2014.

38. ريتشارد ترناس، **آلام العقل الغربي**، تر: فاضل جتكر، كلمة-عبيكان، أبوضبي – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 2010.

39. ريجيس بوليفيه، **المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر**، ترجمة، فؤاد زكريا، دار الآداب بيروت،الطبعة الأولى، 1988.

40. ريجيس جوليفيه، **المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلى جان بول سارتر**، تر، فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1988.

41. زكريا إبراهيم، **مشكلة البنية**، مكتبة مصر، مصر، ب ط، ب ت.

42. سلامة موسى، **أحلام الفلاسفة**، سلامة موسى للنشر والتوزيع، القاهرة، (دط)، 1926.

43. شاهر حسن عبيد، **مولد التراجيديا لنيتشه**، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2008.

44. صبحي الصالح، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 2009.

45. صفاء عبد السلام علي جعفر، **محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه**، دار المعرفة الجامعية، بيروت، (د-ط)، 1999.

46. عادل العوا، **العمدة في فلسفة القيم**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 1986.

47. عادل عبد الله، **التفكيكية إرادة الاختلاف وسلطة العقل**، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية، دمشق، الطبعة الأولى، 1997.

48. عبد الرحمن بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجودية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

49. عبد الرحمن بدوي، **نيتشه**، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975.

50. عبد الرزاق الدواي، **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، دار الطليعة للطباعة، بيروت، (دط)، 2000.

51. عبد الرزاق بلعقروز، **نيتشه ومهمة الفلسفة (قلب تراتب القيم و التأويل الجمالي للوجود)**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

52. عبد السلام بنعبد العالي ، **ما بعد الحداثة – فلسفتها**، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب، 2011.

53. عبد العزيز بو الشعير: **غدامير من فهم الوجود إلى فهم الفهم**، دار الاختلاف، بيروت، الطبعة الأولى،2011 .

54. عبد العزيز بومسهولي، **الفول الحقيقة**، الإنسان ينقض ذاته، مرجع سابق، ص ص76.

55. عبد الغني بارة، **إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 2005.

56. عبد الكريم عنيات، **نيتشه والإغريق (إشكالية أصل الفلسفة)**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

57. عبد الكريم عنيات وآخرون ، **في سؤال العلمانية الإشكاليات التاريخية والأفاق المعرفية**، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2015، ج1.

58. عزت قرني، **الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون**، جامعة الكويت، الكويت، (د-ط)، 1993.

59. علي زيعور، **أوغسطينوس (مقدمات في العقيدة المسيحية و الفلسفة الوسيطية)**، دار إقرأ، بيروت، الطبعة الأولى، 1983 .

60. فايز فارس، **الأخلاق المسيحية**، ، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، (د–ت)، ج2.

61. فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د–ط)، 1992.

62. فؤاد جرجي بربارة، **الأسطورة اليونانية**، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (د–ط)، 2014.

63. كريستوفر نوريس، **التفكيكية النظرية والممارسة** تر: صبري محمد حسن، دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1989.

64. كمال بومنير، النظرية **النقدية لمدرسة فرانكفورت**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

65. لبيب مشرقي، **حديث مع مارتن لوثر**، مركز المطبوعات المسيحية، بيروت، الطبعة الأولى، 1965.

66. لطفي عبد الوهاب يحي، **اليونان مقدمة في التاريخ الحضاري**، دار النهضة العربية، بيروت، (د–ط).

67. لورانس جين وكيتي شين، **أقدم لك نيتشه**، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الكتب المصرية، مصر،(د–ط)، 2002.

68. ماريا لويزا برنيري: **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، ترجمة، عطيات عبد السعود، عالم المعرفة، الكويت، (دط)، 1977.

69. مارتن هايدغر، **نداء الحقيقة**، ترجمة، عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، (دط) ،1977.

70. مارتن هايدغر، **الكينونة والزمان**، ترجمة، فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى، 2012، ج1.

71. محمد المزوغي، **نيتشه، هايدغر، فوكو تفكيك ونقد**، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، الطبعة الأولى ، 2014.

72. مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة** ، المركز القومي للترجمة، المغرب، 2014،ج1.

73. مجموعة من الأكاديميين العرب، **الفلسفة الغربية المعاصرة**، المركز القومي للترجمة، المغرب، 2014،ج2.

74. محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.

75. محمد أندلسي، **أزمة الميتافيزيقا وأفول المتعالي**، الدار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.

76. محمد أندلسي، **نيتشه وسياسة الفلسفة** ، دار توبيقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.

77. محمد بن صالح، **ديوان نيتشه**، منشورات الجمل، بيروت– بغداد، الطبعة الثانية، 2009.

78. محمد جديدي، **الفلسفة الإغريقية**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009.

79. محمد حمدي إبراهيم، **نظرية الدراما الإغريقية**، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1994.

80. محمد سالم سعد الله، **الأسس الفلسفية لنقد ما بعد البنيوية**، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، 2007.

81. محمد شوقي الزين، **الإزاحة والاحتمال**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008.

82. محمد صقر خفاجة، **تاريخ الأدب اليوناني**، مكتبة النهضة المصرية، مصر، (د–ط)، 1956.

83. محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل**، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 1998.

84. مديحة دبابي، **ما بعد الحداثة، خطابات الـ"ما بعد"**، إشراف وتقديم: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2013.

85. مشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، تر: مطاع الصفدي وسالم يافوت وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، (د–ط)، 1990.

86. مصطفى عادل، **مدخل إلى الهرمينوطيقا**، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، (د–ت).

87. مصطفى غالب، **نيتشه**، دار الهلال، بيروت، د–ط، 1988.

88. مولين ميرشنت، **الكوميديا والتراجيديا**، تر: علي أحمد محمود، عالم المعرفة، الكويت، (د–ط)، 1990.

89. ميغان الرويلي وسعيد البازغي، **دليل الناقد الأدبي**، مركز الثقافة العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2000.

90. نادية البنهاوي، **بذور العبث في التراجيديا الإغريقية(و أثرها على مسرح العبث المعاصر في الغرب و مصر)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د–ط)، 1998،

91. نبيل عبد اللطيف، **فلسفة القيم (نماذج نيتشاوية)**، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، (د–ط)، (د–ت).

92. نديم نجدي: **إضاءات نتشوية 2 (منسيات فاضحة)** ، دار الفرابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.

93. هانز جورج غادامير، **بداية الفلسفة**، تر:علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.

94. هانز جورج غدامير، **طرق هايدغر**، ترجمة، حسن ناظم،علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، لبنان، الطبعة الأولى، 2007.

95. وولتر ستيس، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د–ط، 1984.

96. يمنى طريف الخولي، **فلسفة العلم في القرن العشرين**، عالم المعرفة، الكويت، (د– ط)، 2000.

97. يورجن هابرماس، **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

98. يورجن هابرماس، **فلسفة القول الحداثي**، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، (د–ط)، 1995.

99. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، (د– ت).

100. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، لجنة التأليف والترجمة ولنشر، مصر، (د–ط)، 1936.

ب– **باللغة الأجنبية** :

1-Gilles Delleuze, **Nitzshe and PHilozophy**, Translated bay: Hugh Tomlinson, Continuum, London- New York.

رابعا: المجلات

أ– **باللغة العربية:**

1. حنان دندوقة ، **فلسفة التفكيك تأثير المد النيتشاوي**، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة (الجزائر)، المجلد12 العدد 02، 2019.

2. رشا إسماعيل الكناني وميثم محمد يسر، **محمد المزوغي ونقد القراءات المعاصرة لفلسفة نيتشه**، مجلة لاراك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ، المجلد 1، العدد 44، 2022.

3. سليمان الضاهر، **فلسفة الموجود عند أفلاطون**، مجلة جامعة دمشق، سوريا، المجلد 21، العدد (3+4)، 2005.

4. سناء صباح آل خالد، **مدخل الى قراءة فلسفة نيتشه من خلال كتابه الفلسفة في العصر الماساوي الاغريقي**، مجلة أبحاث البصرة العلوم الإنسانية، العراق، المجلد 32، العدد1، 2011.

5. شاكر مخلوف ومحمد بوشيبة، **أضواء على حضور نيتشه في الفلسفة الفرنسية**، مجلة أبعاد، مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر، جامعة وهران2، العدد 7، 31 ديسمبر 2018.

6. مارتن هيدغر، **ماهي الفلسفة**، تر، جورج كتورة، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الرابع، خريف 1988.

7. مصطفى بلبولة، **التحولات الفكرية من عصر النهضة إلى عصر العقل وأثرها في الدرس اللغوي**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 12، جوان 2014.

8. منيرة محمد وسحر محمد، **جيل دولوز قارئا لنتشه وكيركيغارد**، مجلة جامعة تشرين للبحوث وللدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 36، العدد 6، 2014.

ب- باللغة الأجنبية:

1.Faouzia Dhifallah, **Temps et Eternel Retour chez Nietzsche**, Dogma, 10, 2012, www.dogma.lu.

- **خامسا: المعاجم و الموسوعات**

1. أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثانية، 2001.

2. جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د-ط)، 1982، الجزء الثاني.

3. جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، 2006.

- **سادسا: الرسائل الجامعية**

1. أمزيان حسين، **الإغريق واليهود والألمان في فلسفة نيتشه**، إشراف: مصطفى حداد وإسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006-2007. (رسالة دكتوراء غير منشورة)
2. عبد الرزاق بالعقروز، **المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر**، جامعة منتوري، قسنطينة ، 2011-2012. (رسالة دكتوراه غير منشورة)
3. عبد الكريم عنيات، **قراءة نيتشه للفلسفة اليونانية**، إشراف: جمال مفرج، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009-2010. (مذكرة ماجستير غير منشورة.)
4. نعيمة إدريس، **أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والطور العلمي**، إشراف: إسماعيل زروخي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007-2008. (رسالة دكتوراء غير منشورة)
5. هشام بن دوخة، **حضور فكر نيتشه في الفلسفة الفرنسية الراهنة**، إشراف: عبد اللاوي عبد الله، جامعة وهران 2، الجزائر، 2018-2019.(رسالة دكتوراء غير منشورة)
6. وفاء درسوني، **مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه**، إشراف: جمال مفرج، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005- 2006. (رسالة ماجستير غير منشورة)

الفهرسة

الفـهــرسة

المحتوى	الصفحة
• شكر وعرفان	
• إهداء	
• مقدمـــــــة.....	أ،ب..
• الفصل الأول: نظرية القيم في الفلسفات الكلاسيكية	11
• المبحث الأول : تصور الوجود في الفعل الفلسفي اليوناني.....	11
– المطلب الأول: التراجيديا الإغريقية.....	14
– المطلب الثاني: فلسفة ما قبل سقراط.....	30
– المطلب الثالث: فلسفة ما بعد سقراط.....	47
• المبحث الثاني: المسيحية وسلطة المقدس.....	66
– المطلب الأول: المقومات الأساسية للمسيحية.....	66
– المطلب الثاني: نقد نيتشه للمسيحية.....	72
• الفصل الثاني: نيتشه والمنعطف الأكسيولوجي للفعل الفلسفي	92
• المبحث الأول: العدمية وأزمة القيم في الحضارة الغربية.....	93
– المطلب الأول: قراءة نيتشه لفلسفة الحداثة	93
– المطلب الثاني: العدمية الغربية.....	106
– المطلب الثالث: مفهوم نظرية القيمة عند نيتشه.....	109
• المبحث الثاني: ثورة الأكسيولوجيا النيتشاوية وتجاوز العدمية	114
– المطلب الأول: موت الإله ونهاية الميتافيزيقا.....	114
– المطلب الثاني: تجاوز العدمية وظهور الإنسان الأعلى	121
– المطلب الثالث: الإنسان المقوم والفن.....	134
• الفصل الثالث نماذج من النيتشاوية الغربية المعاصرة	146
• المبحث الأول: الحضور النيتشاوي في فلسفة هايدغر.....	146

– المطلب الأول التصورات العامة للفلسفة الوجودية.....	146
– المطلب الثاني: تجاوز الميتافيزيقا.....	150
• المبحث الثاني: فلاسفة الاختلاف في ضوء أكسيولوجيا نيتشه.....	174
– المطلب الأول: جيل دولوز.....	174
– المطلب الثاني: ميشال فوكو.....	182
• المبحث الثالث: البعد النيتشاوي في تفكيكية جاك دريدا	187
– المطلب الأول: نقد ميتافيزيقا الحضور	188
– المطلب الثاني: من موت الإله إلى موت المؤلف.....	195
• الخاتمة.....	203
• المصادر والمراجع	205
• الفهرسة.....	219

قراءة نقدية في الحضور الأكسيولوجي لفلسفة نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة

- **الملخص**

تتلخص إشكالية موضوع بحثنا قراءة نقدية في الحضور الأكسيولوجي لفلسفة نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة، حول كيفية تشكل المنظومة القيمية المعاصرة من خلال الامتداد الأكسيولوجي لنظرية القيم النيتشاوية في الطرح الفلسفي الغربي المعاصر، ضمن مساءلة نقدية تقف عند بعض النماذج النيتشاوية الغربية المعاصرة التي تأثرت بمطرقة نيتشه النقدية التي قلبت كل المفاهيم الكلاسيكية، وحولتها من طرحها الوجودي إلى طرح قيمي تراتبي جديد. ليصبح بذلك مبحث القيم في مقدمة المباحث الفلسفية الأخرى بعدما كان آخرها. فهذا المنزع القيمي في فلسفة نيتشه ظهر في عدة فلسفات غربية معاصرة كالوجودية وفلسفة الاختلاف والتفكيكية وغيرها من الفلسفات النيتشاوية الأخرى، إذ كل فلسفة احتضنت فلسفة نيتشه ضمن قراءتها الخاصة لتصبح بذلك فلسفة نيتشه في بُعدها الأكسيولوجي تعد من أحد المقومات الأساسية للفلسفة الغربية المعاصرة.

<u>الكلمات المفتاحية</u>: الأكسيولوجيا، نيتشه، الفلسفة الغربية المعاصرة.

A Critical Reading of the Axiological Presence of Nietzsche's Philosophy in Contemporary Western Philosophy

- **Abstract**

The question at the heart of our research, a critical reading of the axiological presence of Nietzschean philosophy in contemporary Western philosophy, revolves around how the contemporary value system is shaped by the axiological extension of Nietzsche's value theory in contemporary Western philosophical discourse. This involves a critical examination of some contemporary Western Nietzschean models that have been influenced by Nietzsche's critical hammer, which overturned all classical concepts and transformed them from an existential discourse into a new hierarchical value discourse. As a result, the study of values has moved to the forefront of philosophical enquiry, whereas previously it was at the end. This axiological

tendency in Nietzsche's philosophy has emerged in several contemporary Western philosophies, such as existentialism, the philosophy of difference, deconstruction and other Nietzschean philosophies. Each philosophy has incorporated Nietzsche's philosophy into its own reading, making Nietzsche's philosophy, in its axiological dimension, one of the fundamental components of contemporary Western philosophy.

- **Keywords**: Axiology, Nietzsche, contemporary Western philosophy.

Lecture critique de la présence axiologique de la philosophie de Nietzsche dans la philosophie occidentale contemporaine.

• **Résumé**

La problématique de notre recherche se résume à la manière dont se forme le système de valeurs contemporain à travers l'extension axiologique de la théorie des valeurs nietzschéennes dans le discours philosophique occidental contemporain. Nous nous sommes interrogés sur certains modèles nietzschéens occidentaux contemporains influencés par le marteau critique de Nietzsche qui a renversé tous les concepts classiques, les transformant d'un discours existentiel en un nouveau discours axiologique hiérarchique. Ainsi, la question des valeurs se retrouve en tête des autres recherches philosophiques, alors qu'elle se trouvait en fin de liste. Cette tendance axiologique dans la philosophie de Nietzsche est apparue dans plusieurs philosophies occidentales contemporaines telles que l'existentialisme, la philosophie de la différence, la déconstruction et d'autres courants philosophiques nietzschéens. Chaque philosophie a intégré la philosophie de Nietzsche dans sa propre lecture, faisant ainsi de la dimension axiologique de la philosophie de Nietzsche l'un des éléments fondamentaux de la philosophie occidentale contemporaine.

- **Mots-clés** : axiologie, Nietzsche, philosophie occidentale contemporaine.