

طرابلسي عمار¹، تحت إشراف: أ.د إسماعيل مهنانه

نيتشه في مواجهة مفاهيم الحداثة.

¹ جامعة قسنطينة 2 (الجزائر)، ammar.saddeck@gmail.com

² جامعة قسنطينة 2 (الجزائر)، mehnanasmal2000@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2020/..../..

تاريخ القبول: 2020/..../..

تاريخ الاستلام: 2020/..../..

ملخص:

قد خَلَقَت الحداثة تلك العصور الكلاسيكية التي لطالما وصفت بـ "عصور الظلام" بمهارات تحديثية وغايات جديدة انطلقت أساساً من التنظير للمفاهيم المستوضعة كتنظيم للإنسان في إطاره الجديد المنافي لما كان عليه، غير أن هذا التأسيس الحداثي يخضعه نيتشه إلى الكشف الماورائي أو سمات وخصائص ظهوره كما يظل يطارد دوافع وتشابه مرتكزاته مع ما كان سائد قبله. فبيداً نيتشه برفض هذه المباني وفق مسوغات يعتقد أنها نفسية انتابت الفلاسفة والمنظرين الحداثيين، والذي سيكشف عنه في البحث. كلمات مفتاحية: المعرفة، الحقيقة، الدين، التقدم، التسامح، التشاؤم، المساواة، الاشتراكية، الديمقراطية.

Abstract: Modernity transcended the Classical times or those described as "dark ages" with new skills and purposes, modernity began with a theoretical reconstruction of philosophical concepts that coexist edifying human life in this new framework, which is contrary to what it was before.

Although this foundation was modernised, Nietzsche was exposed to it by criticizing its metaphysical characteristics and features by rejecting the fundamental essence on which modernity relied on the concept, Nietzsche believes that the concept of modernisation is subject to psychological justifications, which we will try to reveal in this research.

Keywords: Knowledge, truth, religion, progress, tolerance, pessimism, equality, socialism, democracy.

JEL Classification Codes: ..., ..., ...

مقدمة:

لعل أن أولى ما قدمته عليه الحداثة، هو مشكلة الحقيقة والنظريات المعرفية التي جاءت بتفسيراتها، في بحثها عن مدلولات المعرفة والحقيقة الحقّة، والتي ينطلق نيتشه في نقدها جينالوجيا، أي بما حمله الحداثيون عن السابقين لهم، سواءً في التداول العقلاني اليوناني أو اللاهوت المسيحي، وكذا أثرهما على البحث المعرفي في الحقيقة أثناء الفترة الحداثية. فما هي أبعاد ومبررات نيتشه الفلسفية من نقده للحداثة؟ وكيف يفكك نيتشه البنى المفاهيمية للفترة الحديثة؟

1. المعرفة ومشكلة الحقيقة.

أخذت نظرية المعرفة مساحة الثلث من اهتمام الفلاسفة السابقين عن قدوم نيتشه، بما هي بحث في الحقيقة، عن طريق الضوابط المنهجية التي مثلت كل نظرية كمثالية أفلاطون، المطابقة العقلية الدينية عند توما الإكويني، أو يقينية الكوجيتو الديكارتية. والذي يلتفت له نيتشه في هذا، أن الحقيقة غادرت مجال اهتمام المعرفة في ذاتها، أساسا، أن المعرفة أسست لنسيان الحقيقة لا بما يمكن وصفه موضوعا، وإنما ما يعرف بالمشكلة في حد ذاتها.

حيث يضعنا نيتشه على أن الحقيقة أضحت مشكلة جديدة، وأن سبيل الطرح هنا يعود إليه قائلا، "إن هذه الحقيقة الذائعة الصيت والتي تحدث عنها الفلاسفة دائما باحترام... يبدو أنها لم تبدأ إلا منذ حين... كما يبدو، وبصورة قطعية، أن مشكلة الحقيقة لم تطرح أبدا حتى الآن، وأننا أول من لاحظها، وتأمّلها جيدا، وتجراً على طرحها" (مونتتيبيلو، 2010، صفحة 17). حيث أن نظرية المعرفة لم تغد سوى تأملات تكهنها فلاسفة اليونان وما انتقل عنهم عند الحداثيين، والتي كما يصفها هيدغر أن نظرية المعرفة مشروع أتمه كانط وتداوله الكانطيون الجدد بعد استنارت نيتشه لموضوع المعرفة عند السابقين.

يُنشئ نيتشه اختلافاً ضمنياً بين ما هو معرفة الحقيقة، وما يجب أن يكون إرادة الحقيقة، فمشكلة الحقيقة انْتُسيت على حساب المطلقية في البرهنة عليها، فبأينا بنقد المنهج الديكارتية في ذلك "نفكر: إذا هناك شيء يفكر"، هذه برهنة ديكارت. ولكن هذا معناه اعتبار إيماننا بفكرة الجوهر 'قبليا وحقيقيا'.. إن قولنا، حين نفكر، بأنه يجب أن يكون هناك شيء 'يفكر' هو بكل بساطة صياغة لتلك العادة النحوية التي تقرن بكل فعل فاعلا.. باختصار، إننا نقدم هنا مسلمة

منطقية -ماورائية- عوض أن نكتفي بالملاحظة... إذا تتبعنا السبيل التي رسمها لنا ديكرت فلن نصل إلى يقين مطلق، بل فقط إلى إيمان قوي" (فريدريك، 2011، صفحة 201)، وعلى هذا النحو فإن الحقيقة تنسب إلى ما هو ميتافيزيقي، ولا تعبر عن مشكلة الحقيقة لأن التسليم النهائي بما هو كلي انطلق من الإيمان الجزئي بالمعرفة القبلية.

فديكرت كمنبه للوحدوية العقلية لطالما انطلق في إثبات مقتنيات الحقيقة بما هي معارف سابقة، أي يتباحث سبل الإثبات للقضاء على الشك، وبالتالي فتكون هذه الممارسة في الحقيقة ذات طابع تغافلي بما هي صياغة مبررات للمعارف الفطرية التي تمثل فكرة "الإله" فيها الجوهر المطلق. وبصفة أخرى هي إعادة تجديد للمعارف المتداخلة عن طريق القانون العقلي أو "المنهج الديكرتي"، الذي لا يتجه نحو الحقيقة بقدر ما يسير نحو تكريس الاعتقاد بامثالية الإيمان التي أثر الإنسان الحدائي نفسه عليه.

ويمثل السؤال الجينيولوجي في البحث عن الحقيقة عند نيتشه في استشكله الجوهر المضمحل ضمن كتابه "الفجر" ما الحقيقة؟- من ما لن ستمتع بالاستماع للاستنتاج الذي يخرج به المؤمنون: ((لا يمكن للعلم أن يكون حقيقيا، لأنه ينكر وجود الله. إذن فهو لم يأتينا من عند الله، وبالتالي ليس حقيقيا، لأن الله هو الحقيقة.)) ليس الاستنتاج هو الخاطئ، بل الفرضية الأولى. ماذا لو لم يكن الله هو الحقيقة، وماذا لو كان هذا هو ما نبرهن عليه الآن؟ ماذا لو كان هو غرور الناس، ورغبتهم في امتلاك القوة، وجزعهم، وخوفهم، وجنونهم المفتون والمرعب؟" (فريدريك، 2013، صفحة 69)، فيرى نيتشه أن أول إعلان في البحث عن الحقيقة ذلك الذي جاء عند أفلاطون، بتقسيمه للعالم المثالي والعالم المحسوس، الذي ظل يضفي طابع المعرفة إلى وجود آخر غير الوجود الواقعي، رغم ربط أفلاطون بين ما هو محسوس وما هو مثالي الذي يثني بدوره نيتشه عليه، إلا أن مشكلة الحقيقة منذ أفلاطون وحتى هبغل بقيت رهينة التسليم بالوجود السابق بما يوصف بفكرة "الإله"، فنيتشه هنا يؤسس لضرورة تجاوز مشكلة المطلق التي أرساها العقل وحولها إلى إيمان بذلك.

فمشكلة الحقيقة التي يراها نيتشه هي أن الأفلاطونية والمسيحية أسستا لمعرفة إيمانية أساسها "الله"، وعلى هذا النحو فإنه يقيم تمايز بالضرورة له أن يكون في قلب نقطة ارتكاز هذا التفكير إلى تفلسف أكثر واقعية، مشككا في مطلقية المعرفة الإلهية التي سيطرت على الفكر الغربي على نحو من القول "...نحن أيضا ندلي بدلونا في هذا الإيمان المسيحي الذي كان أيضا إيمان أفلاطون. إذ نعتقد أن الله هو الحقيقة، وأن الحقيقة إلهية... ولكن ماذا لو أصبح هذا بالضبط

أقل فأقل مدعاة للإيمان؟" (فريدريك ن.، 1981، الصفحات 146-147)، فكون الحقيقة ذات مبنى إلهي أوجدت في الإنسان حاملة معها صفة القداسة التي لا تملك أي ريبة، أو ما يمكن أن يعرضها إلى النقد فلن تكون حقيقة، لأن فكرة الإله كحقيقة لا يمكن دحضها نظرياً فهي لا تدع مجالاً للمحاجة بذلك، وبالتالي ستشكل مصدراً للتخفي المعرفي لدى البراهين العقلانية والدينية المستلهمة منها.

ولتجاوز المعرفة المطلقة، يبحث نيتشه في ربط الحقيقة بما هو طبيعي أو ما يعرف بالصبورورة، أي إقامة علاقة بينها وبين الحياة (مونتيبيلو، 2010، صفحة 21)، فأشكال إدراك المعرفة متطورة لإثبات الحقائق كرسوخة في تحقيق الإنسان أو ما يخدم الحياة بصفة شاملة، ومن هذا المنطلق نستفهم من النيتشوية الاهتمام البالغ بوضع مبرط بين الحياة والفكرة، ومدارك المعرفة الحقيقية أو الحقيقة المعرفية تصدر من تلازمية إعلاء شأن الحياة وتكريس كل ما يخدمها.

2. إنكار الحقيقة الدينية (المسيحية).

أرسى نيتشه في أعماله الفلسفية نقداً موسعاً للمسيحية، تجلى أكثر في كتابيه: "أصل الأخلاق وفصلها" و"نقيض المسيح"، بوصفها -المسيحية- ضد إرادة الحياة الإنسانية، فكما تقدمنا سالفاً أن المعرفة والحقيقة مرتبطان بالحياة لدى نيتشه، ويؤسس على نحو كذا "لا ينبغي أن نزين وجه المسيحية ونلمع سحنتها: لقد خاضت حرباً بلا هوادة ضد ذلك النوع الراقى من الإنسان" (فريدريك، 2011، صفحة 28)، ومنع الاستفهام من هذا القول أن المسيحية غدت تخط بين ما هو دافع، وما هو مبدأ، فاستوضعت الإنسان لما هو مخالف لطبيعته، ولبنى الحياة التي ينبغي أن يحظى بها.

فالحال أن الحقيقة ارتهنت نفسها في العصور الوسيطية -المدرسية-، بما هي ذات توصيفيُفسر على نحو "المطابقة بين العقل البشري والعقل الإلهي المطلق"، فاعتباراً من على الإيمان المسيحي، أن الإله خالق كل شيء بما هو ماهية ووجود، وبالتالي فالإنسان هو تصور سابق جسده الإله، إذا فإن الإنسان لا يشكل أي استثناء عن بقية الموجودات لأنه متوافق مع كل الأشياء. فالحقيقة حسب هذا التصور هي تطابق الشيء المخلوق والعقل الإلهي، تضمن الحقيقة كتطابق بين الفكر الإنساني والشيء المخلوق، فغداً مشكل الحقيقة في المسيحية مرتبط باللاهوت ومسألة الخلق، وهو التصور الذي بقي سائداً لمراحل كبرى من الحداثة. (مونتيبيلو، 2010، صفحة 19)

حيث ينطلق التتبع النيتشوي لأصول المعرفة المسيحية من الهيمنة الأفلاطونية على تاريخ الفكر الإنساني وما سوغته من ثقافة واسعة داخل التفكير الكلاسيكي، الذي شكل تزاوجا بين الفلسفة الأفلاطونية والمعقولية اللاهوتية المسيحية. فمظهر التأويل الأفلاطوني للمعرفة الحقيقية يتمهى بين الوجود الأصيل، والوجود اللاأصيل (بالعقروز، 2013، صفحة 84)، والجوهر بين المدركين هو الفارق اللاهوتي، أي إضفاء قيمة بين النسبي والمطلق على أساس الإدراك بمعادلة خالق ومخلوق، ويمتلك الإله في هذا التصور كل صفات التكامل والاقتدار بما هي ميزة طابعة له تصدر من تفاضل ناشئ من تخليص الإله الخالق كمصدر حقيقة مطلقة خيرة، وبين الأشياء المخلوقة كنسبية مشوهة بمقاس الممارسة الأنطولوجية في ذاتها.

فهذا الانتقال للثقافة الأفلاطونية أعطى دعائم التأويل المسيحي لقيمة المعرفة على مبنى فكرة اللوغوس، وما قدم في المسيحية مضافا للأفلاطونية هو تحديد معالم العالمين كثنائية تضمن تواصلها عبر سلم القيم المنصوص عليه في التعاليم الدينية. وهذا ما يعترض عليه نيتشه لما يعتبر أن المسيحية هي محاربة للبواعث الإنسانية لبلوغ الوعي بنشوتها ويأتينا بقوله في كتابه "نقيض المسيح"، "...وطالما ظل القس، ذلك الذي يتخذ من نفي الحياة والافتراء على الحياة وتسميمها مهنة، يُعتبر نوعا أرقى من البشرية، فإنه لن يكون هناك جواب على سؤال: ما هي الحقيقة؟.. لأننا نكون قد أقمنا الحقيقة على رأسها عندما يغدو للمرافع الواعي عن العدم والنفي دور الناطق باسم ((الحقيقة))..." (فردريك، 2011، صفحة 31)

فالفهم النيتشوي في محاربته لنمط المعرفة المسيحية، ينقلب على ما هو تقييد للرغبات الإنسانية في بلوغ الحقائق من لا شيء مدرك متمركز على جوهر للوجود، إلى تحقيق ما ينبغي أن يحظى به الإنسان في ممارسته لحقيقة الحياة أنطولوجياً، بما أن الحقيقة الدينية تفرض حدود معينة تُساق نحول التسليم بثنائية الانسجام بين العقل الإلهي والعقل البشري فهي بضرورة ما تقحم الأخلاق كتقنين للمعرفة، فتحصرها بين ثنائية العالمين المثالي والمحسوس أفلاطونياً، والأعلى والأسفل مسيحياً، لتقدم معقولية في حدود قيمية وأخلاقية تحاصر الغرائز الإنسانية التي تسير نحو التنقيب عن الحقيقة المعرفية المرادة.

وعلى هذا المسلك فإن المسألة النقدية التي يقيمها نيتشه تبحث في فصل الارتباط بين غريزية المعرفة ومعرفة الحقيقة، بالبحث في أصول ودوافع المسيحية التي أرسى هذا النمط من المعقولية، بالإحالة إلى سؤال: من هو المستفيد من شعار معرفة الحقيقة؟ (بالعقروز، 2013، صفحة 87)، وذلك عن طريق تأويل الصراع بين القوى الفاعلة في الحياة والقوى التي تدعو إلى

الموت، فيواصل نيتشه تزعم المذهب الإنساني خاصته، وتدمير بقية الأنساق السائرة على نحو الثقافة العقلية والمسيحية التي امتدت لفترة الحداثة الممتدة على مستوى التاريخ والفكر الأوروبيين.

3. تقريض العقل.

قبل التعرض لما وصفه نيتشه بالأخطاء الكبرى للعقل في كتابه أفول الأصنام، وجب فهم منطلقات النقد النيتشوي للعقل بوصفه مرتكزاً للمعرفة أو للحياة من حيث هي قيمة.

يفتح نيتشه معارضته للعقل بوصفه جوهر التنظيم، أين أرجع كل العقلانيين مصدر الوضوح والاتساق إلى العقل انطلاقاً من اعتباره جوهرًا، وتبدأ رحلة العقل منذ سقراط الذي استعرضه بمثابة المنهج المخلص من تلاعب السفسائيين، وفي ظل هذا يرفض نيتشه مبدأ النظام العقلاني حيث يطرح مشكلة العقل على نحو جديد "لقد تم دائما، في كل مكان يعرف نوعا من الوحدة في التجمع، اعتبار العقل سبب ذلك التنسيق: وليس في هذا أي وجه من أوجه الصواب. لماذا تكون فكرة الحادث المعقد أحد شروط هذا الحادث؟ أو لماذا يكون الحادث المعقد مسبقا بغرض له؟" (فريديريك، 2011، صفحة 203)

من هذا يتطرق نيتشه إلى أن العقل يصل إلى إدراك جزئي فليس هو المنظم للظواهر النفسية ولا الشعورية، وإنما يقبع تحت طائلة الوعي بالخارج كوسيلة لا كجوهر منظم وأصل للمعرفة والحقيقة، فوثوق الفلاسفة الزائف في مبادئ العقل تجاوز الحياة وقتل بواعثها واهتمامها. فما يصدر داخلنا من انفعالات وألفاظ لا يملك العقل أي مبدأ أو مبرر لإثباتها وفق قانون منظم.

يمكن فهم نيتشه في نقده للعقل على نحو كهذا: يتمظهر للعقل سبيل الإدراك الحتمي، في حين يتجاوز نفسه بإدخال غموض متسق بين ما هو سبب وما يمكن أن يكون نتيجة. ولا مبرر في الإدراكات العامة للعقل إذا ما اعتبر أن لكل شيء سببية تسقط المعرفة عليه، فكل ما يراه الإنسان في الأشياء هو ساقط عليها من نفسه، ومن الخطأ أن نؤسس تخيل من تخيلات العقل على أنه معرفة فهو مجرد وهم عقلي على أنه حقيقة، فالسببية تحاول أن تجعل للمشاعر الفيضانية عن الإنسان سبب يحكمها، والغريزة إذ ما جعلناها نموذجا لحديثنا لا يمكن أن ندرك لها مصدرا عقليا، فهي دافع لا شعوري لا يمكن للإنسان تحديد انفعالاتها، إلا أنها تفاعل داخل إرادة نفسية مرتبطة بالأنأ، وهي معادلة تنفي المعقولة عن نفسها، وعلمها يمكن قياس أي فعل يتبادر عن طريق ما يسمى إحساسا ونتيجة هذا فإن حرية الاختيار ستغدو أكبر كذبة يوهم بها الإنسان نفسه، والحقيقة ستظل معيارية وطريقها مستحيل إذا ما استمررنا في البحث عنها، لكننا يمكن أن نبحث

عن حدود معرفية تتلاءم والوظيفة الإنسانية وبالتالي تسجيل انفصام المركبات التي لطالما اعتقد الإنسان أنها منسجمة في داخله كالعقل والأنا مثلا، فدور العقل نسبيا سيغدو مجرد محرك تنظيمي بين المركبات الداخلية والشعور الإنساني، وأفضل هدف سيطره الإنسان وفق هذا التقدم هو الاستيقاظ من أحلام اليقظة التي هوت به في عدم التفريق بين الوظيفية العقلية في تنظيمه للعملية الشعورية، والفعل الإنساني الغرائزي في حد ذاته، بتوهمه بالحرية أحيانا والسببية في أحيان أخرى.

وباعتبار أن نيتشه تتبع في نقده للعقل المسار الجينيولوجي أي منذ الإعلان السقراطي لذلك وحتى عصر الحداثة، فإن نقده للعقل تلخص في الأخطاء الأربعة القادمة بالذكر.

أ- عدم التمييز بين العلة والمعلول.

يستشكل نيتشه في رؤياه للتداخل المحيط بين السبب والنتيجة أن هذا الخلط قديم مع الإنسان، متواصل مع ما هو حدائي ومعاصر في الفلسفة، وينسجم نيتشه في قراءاته هذه للتمثيل بالقيم الدينية والفلسفات الأخلاقية، حيث فرض الدين قوانين خلقية أدت إلى جنون العقل على حد وصفه. وهذا بما جاء في قوله "ليس هناك خطأ أخطر من الخلط بين العلة والمعلول، إنه ما أسميه الانحراف الحقيقي للعقل. ومع ذلك فإن هذا الخطأ من العادات البشرية الأكثر قدما والأكثر معاصرة، بل هو مقدس لدينا، ويحمل اسم الـ"دين" الـ"أخلاق"، كل اقتراح يصوغه الدين والأخلاق يتضمنه، ويعتبر الكهنة والمشرعون الأخلاقيون أصل انحراف العقل ذاك" (فريديريك، 1996، صفحة 44)

وفي ضمن هذا ينصب الاعتقاد النيتشوي على أن القيم التي أدلى بها الدين والفلسفات الأخلاقية أخذت تقحم الإنسان في ضلاله السحيق، بيد أنه يفعل هذا لتلقي سعادة لا يدركها في مكانها، على أن القول الأخلاقي -غالبا- جاء بفعل "الأمر"، وإلزامية تحقيق الفضيلة في حال استلزم نفسه بالتشريعات الأخلاقية، وإذا أخل بها فهو مهدد بالوعيد، "إن أكثر الصيغ التي نجدها في أصل كل ديانة وكل أخلاق شيوعا هي: إفعل هذا وذلك، وامتنع عن هذا وذلك -هكذا ستصبح سعيدا! والإلا..." (فريديريك، 1996، صفحة 45)

فالتداخل بين العلة والمعلول (السبب والنتيجة) خاضع لسوء التقدير المفاهيمي، كأن نجعل مرض الإنسان نتيجة لانحيار صحته الجسدية، فيم يكون عدم مقاومة المريض لمرضه هو السبب وتفشي المرض في جسده مجرد نتيجة لعدم مقاومته.

ب- خطأ السببية غير المبررة.

يرى نيتشه أن السببية هي مجرد فكرة متماهية يختلقها العقل ويضع لها إسقاط على الأشياء حيث أنها في الواقع لا تنطبق على تلك الأشياء، بحيث تعتمد هذه الفكرة على عالم الحقائق الداخلية (الإرادة والنفس والأنا) التي لم يصل الإنسان إلى حد الآن لبرهنة واضحة لها، لأنها حقيقة واقعية. "لقد اعتقد الناس في كل العصور أنهم يعرفون ما هو السبب. ولكن من أين حصلنا على هذه المعرفة، أو على الأدق، من أين حصلنا على هذه المعرفة؟ لقد حصلنا عليه من "عالم الحقائق الداخلية" المشهورة والتي لم يبرهن الإنسان على واحدة منها باعتبارها حقيقة واقعية حتى الآن" (فريدريك، 1996، صفحة 47).

يعتقد نيتشه أكثر من هذا أن فكرة "الوجود" وفكرة الشيء مشتقتان من فكرة الأنا، حيث أن كل ما يراه الإنسان في الأشياء هو ساقط عليها من نفسه؛ "لقد أسقط الإنسان من نفسه حقائقه الداخلية الثلاث التي اعتقد فيها اعتقاداً راسخاً، وهي: الإرادة، النفس، والأنا بل لقد أخذ فكرة الوجود من فكرة الأنا، فقد وضع الأشياء في خياله باعتبارها موجودات طبقاً لفكرته عن الأنا باعتباره سبباً" (إبراهيم، 2007، صفحة 128). حيث أن النظر إلى النفس يعتبر خطأ سببي إزاء الواقع لأنه يجعل من النفس معياراً لهذا الواقع، وعندها يصبح مماثل بالمسمى "الإله".

ج- خطأ العلل الوهمية.

هو أحد تخیلات العقل؛ تعودنا عليه بحيث نتوهم أنه حقيقي، كما يقول نيتشه "عندما نستيقظ من النوم فمعظم مشاعرنا العامة، وكل أنواع الكبت والضغط والتوتر في نشاط أعضائنا، تثير غريزتنا السببية" (فريدريك، 1996، صفحة 49).

يعتقد نيتشه أن السببية تدخل إلى الإحساس بالدرجة الأولى، فلا يظهر لنا هذا الإحساس إلا عن بُعد غريزي، حيث تكون الغريزة سبب له معنى فكأنما يخيل لنا أنه هناك سبباً وراء هذا الإحساس ويبرهن نيتشه بمثال عن هذا بدوي المدفع الذي نسمعه عن بعد، إذا أنه يخيل لنا أن صوت المدفع له سبب هو إطلاق المدفع نفسه مع أنه لا يمثل إلا إحساس، لكن نحن الذين أعطيناه هذا السبب، فالسببية في نظر نيتشه مجرد تخيل يصدر داخل العقل تعودنا عليه وبقي متوهماً في أفكارنا العقلية، والحقيقة أننا ندمن على فعل نفس الشيء كما يقول نيتشه عندما نستيقظ من النوم فمعظم مشاعرنا العامة، وكل أنواع الكبت والضغط والانفعال تثير غريزتنا السببية. وعلى هذا النحو من البناء الفلسفي لخطأ الأسباب الخيالية في نظر نيتشه يظهر القبول المعتاد لتفسير سببي واضح ومعين بحيث يعيق الوصول إلى السبب الحقيقي بل ويجعل الطريق أمامه مستحيلاً.

د- خطأ حرية الاختيار.

لم يعد لنا الآن أي تسامح مع مفهوم "حرية الاختيار" إنها أكبر مناورة يستعملها علماء اللاهوت، هكذا جاء تفصيل نيتشه في هذه النقطة التي اعتبرها نيتشه أنها تجعل البشرية تابعة أكثر لعلماء اللاهوت، الذي يشعرون أن للبشر مسؤولية إتباعهم.

يرى نيتشه أن "حرية الإرادة" هي مجرد فكرة قذرة في شكل حيلة اختلقها رجال الدين حيث يخيل للإنسان عن طريقهم أنه المسؤول الأول والأخير عن أفعاله ليصبح لهم الحق في معاقبته حيث يقوضون "الحرية العظيمة" التي لا تتحقق إلا بخلص العالم من الخرافات الميتافيزيقية التي تعترض حرية الإنسان وأول هذه الخرافات هي الإله (فريدريك، 1996، صفحة 50)؛ "لم نعد اليوم نأخذ فكرة الإرادة الحرة بأي شفقة. إننا نعرف حقيقتها تماما، فهي أقدر حيلة من حيل رجال الدين، وهي تهدف إلى جعل الإنسانية مسؤولة بالمعنى الذي يقصدونه، أي أن تعتمد عليه" (إبراهيم، 2007، صفحة 131)، حيث يعتقد نيتشه أنه لا يوجد من يعطي للإنسان كامل الصفات التي يجب أن يتمتع بها لا الإله ولا المجتمع ولا حتى والداه ولا هو نفسه، وهذا نوعا ما يكون ردا قاتلا على الفكرة التي أتى بها كانط في مضمون "الحرية المعقولة"، والتي كانت متجلية قبل كانط عند أفلاطون من قبل.

تجدر الإشارة إلى الفكرة الزرادشتية في العقل، والذي قدم عليه نيتشه كتابا كاملا بعنوان: "هكذا تكلم زرادشت"، فيقول زرادشت: "سأخبركم كيف يصبح العقل جملا وكيف يصبح الجمل أسدا وكيف يصبح الأسد طفلا في النهاية" (إبراهيم، 2007، صفحة 132). هذا الذي ورد في خطبته بعنوان: "التحولات الثلاث عن المراحل التي يمر بها العقل".

ثانيا: مُساءلة مخرجات الحداثة.

تميزت الحداثة بمفاهيم كبرى تجسدت لاحقا في النظريات السياسية والتاريخية وغيرها، رفضها نيتشه بالمطلق واعتبرها بمثابة الاستخفاف بالإنسان، على أن هذه المفاهيم حملت صفات سلبية المسيحية كالتقدم، والمساواة، والحرية، والعدالة...، جاءت فيم عقب الثورة الفرنسية وما قامت عليه من شعارات إدعائية لتجسيد الإنسان الحدائي.

1. فكرة التقدم.

عُرفت الحداثة على أنها النموذج الانتقالي إلى حالة الإنسان الذي يؤمن بالعلمية في مختلف نزعاتها، وبمعنى آخر هي التخلص من التقليد أو الكلاسيكية في التفكير والممارسة، ومن ثم بناء واقع جديد خارج الأطر التي أعاقَت الإنسان على تحقيق الأهداف الأساسية لإرادته في الحياة.

واقتران النموذج الحدائي بما هو تجديد الفكر الإنساني والعلمي، انتهى لتمييز مرحلة الحداثة بمقولة "التقدم"، لا سيما أن بعض النظريات أو التفسيرات أخذت فكرة التقدم، كنموذج للتفسير التاريخي والحضاري لها، غير أن نيتشه ينصب هنا على نقض ممارسة المفهوم أنطولوجيا، بدل التركيز عنه من حيث هو مفهوم تجريدي، أو تصور خارج اهتمامه الفلسفي.

والحال أن فكرة التقدم أخذت الدلالة المنصوص عليها لدى فلاسفة التاريخ بأن الإنسان الحدائي، أضى يعي نفسه داخل حركة التاريخ، بما هي تقسيم للمراحل الزمنية الكبرى من قدامة الإنسان إلى تجده وفق الصيرورة التاريخية، أي معاكسة لما عرف عند القدامى بالحركة الدائرية للتاريخ، أين شكّل تفسير أغلب فلاسفة الحداثة لحركة التاريخ وفق ما يُعرف بالصيرورة ترجمة لتدرج الروح نحو التحرر. أو كما يبدو تقديم حركة التاريخ على أساس التطور الخطي التصاعدي.

ويتراوح النقد النيتشوي لفكرة التقدم، فيما هو تمثلات واقعية، أي أنه يسلم بفكرة التقدم الزمني، لكنه يرفض بالمطلق تقدم الإنسان في الزمن، "لنحذر من أن ننخدع ... إنّ الزمان يتقدّم ولكن بوجدنا أن نصدّق أنّ كلّ ما هو في الزمان يتقدّم أيضاً" (الغزي، 2011-09-23، صفحة 16)، داعياً بذلك إلى ضرورة نقد القيم السائدة على مستوى الحداثة المستمدة أساساً من المرحلة الكلاسيكية-المسيحية-، وبالتالي فإن التنفيذ هنا واقع على ما هو تناقل وترابط بين ما هو مسيحي وتسلل نحو الحداثة.

ويرفض نيتشه منطلق المحدثون، الذين يعتقدون أنهم استوصفوا للإنسان مقدراته الجديدة للحياة من حيث هي تقدم في الوعي بالذات والحق، حيث يعتبرها مجرد اهتراء وكذب وافتراء، فما يوصف بـ "التقدم" ما هو إلا إزدراء بالإنسان، كونه ساوى في الفضائل الخلقية وتقدم نحو نموذج أخلاقي مزعوم مجابها بذلك ما كان سائد وقبله، فمن حيث وصفه للقيم الحدائية المتقدمة ما هي فضائل قديمة التأسيس تم صياغتها لتركين الإنسان، وبالتالي هي واقعة جديدة للإنحطاط وهروب من ضرورة العلو على الأرضيين.

وتقديرا لما يراه نيتشه في فكرة "التقدم"، أنها لا تحمل الصفات الكافية للتطور نحو نوع أرق من البشر، "ما كان ((التقدم)) سوى فكرة حديثة، أي فكرة باطلة. وإن الإنسان الأوروبي اليوم لأقل قيمة وشأنا من إنسان عصر النهضة. وإن استمرار التطور ما كان هو طلب العلو والاستقواء

والعظمة في الشيء" (الشيخ، 2008، صفحة 70) والحال هنا أن التقدم أضحى يمارس خبرته ضد النوع المتعالي من الإنسان، بما هي خطة وقحة للإطاحة به، فالتقدم إن لم يعبر عن التفاضل والقوة والانتصار، لم يعد ذا قيمة جدية أو جدية بالاستحقاق، تقدر السيد وتهين العبد. كما أن التقدم يجب أن يتظاهر على دعاة الإيمان المسيحي واللاهوتي وأن ينتصر للإنسان الشغوف بمعاني القوة وتجلياتها من خلال الحروب والجرأة والتطور لما هو أفضل بشراسة، لا بما هو قانون أخلاقي وحقوق ضابط للحالات العامة للبشر.

2. فكرة التسامح.

يكشف نيتشه أن من يدعون أنهم "مفكرون أحرار"، قد عمّدوا على تغييل معاني الحياة بأحكام خلقية، ثم توظيفها لصالح إخضاع الإرادة الراغبة في التمكن، وتسميتها في المذاهب السياسية والأخلاقية، تحت مبادئ مختلفة كالتعاطف، المساواة وغيرها.

والتأمل في تبلور فكرة التسامح كفضيلة أخلاقية وسياسية، تتأتى له ضمن حُطام العراك اللاهوتي المسيحي مع المذاهب العقلانية والتجريبية الطبيعية منها، ما أعلن عن الحرب الفكرية والميدانية، التي أهدت إلى توالي الثورات على أنظمة الحكم في أوروبا، فهذا التمزق الهوياتي للحداثيين الأوروبيين بما هو فروض أنماط الحياة على طابع الاستبداد والاقطاع الديني المسيحي، جعلهم يكرسون أبحاثهم في منطلقات تعيد بناء النسيج الاجتماعي داخل المواطن الأوروبية كنظرية "العقد الاجتماعي" لدى جون جاك روسو وجون لوك التي تبنت المساواة والحرية والعدالة، منطلقة من فكرة التسامح كأساس قاعدي لها، والانتصار على التشرد الذي أصاب الإنسان الأوروبي وأنهكه.

ولئن تراءى لبلنيتشه حبل القطيعة مع التسامح فإنه يظهر جلياً رفضه التام له بما كُني قبله في المسيحية تحت طائلة "الشفقة"، أو اليهودية بـ "المحبة"، والذي انتقل بطريقة ما مُتقدماً في المعنى تحت مفهوم "التسامح" حداثياً، واصفاً إيّاه بالفضيلة الخطيرة، حيث يتناوله في كتابه الفجر ((البقاء دقيقة إضافية والاحتراق به قليلاً، -هذه لا يضر بالناس ولا بثمار القسطل! هاته المرارة والقسوة القليلتين تمكنان الإنسان من الإحساس بمدى لطافت القلب وليوته.)) -أجل! هكذا تكون أحكامكم، يا طالب اللذة! (فريدريك، 2013، صفحة 215) فيستدرکه المعنى على أن التسامح هو عجز في مكانة البحث عن البقاء وفق أنماط السيطرة المعهودة، وإحالتها على التعاطف ذلك الخليط الذي يدعو إلى اللامبالاة والسقم والشلل عن تقديس الإرادة الحرة.

فقرأة نيتشه للتسامح -بما جاء عند الحداثيين- هو تقييد للحرية والشغف بالرغبة في الحياة من حيث أنهم حملوا على استرداد فردانية الإنسان إلى وضعه الاجتماعي والانحلال في الوضع العام

لشؤون الدولة، على أن هذا هو مُرتكزه وأساسه الطبيعي، أي الاجتماع المنظم وفق المبادئ الأخلاقية التي من بينها التسامح.

حيث يرى نيتشه أنه انتفاضة ضد كل ما يدعو ويبرر منطلقات الحياة كون مبنى التسامح يغتال التواجد الإنساني الساعي إلى فرض نفسه، "لنفرض أن أحدهم يذهب حتى إلى عدّ أشاعير كالحقد والحسد والجشع والشهوة السيطرة، أشاعير تشتربها الحياة، بوصفها شيء يجن أن يتوافر، مبدئياً وماهوباً، من ضمن مؤونة الحياة، شيئاً يجب على المرء تاليّاً أن يفعله بعد إن أراد تفعيل الحياة" (فريدريك ن.، 2003، صفحة 50)، ما إن حمل الطبيعيون على هذا النمط فقد هدموا الإنسان الحدائي ووجهوه نحو مآلات تحدد طبائعه وتطبعه نافية عنه الغرائز والبواعث التي يتباحث فيها لإبراز ذاته المتعالية.

فمنظورية نيتشه ضد فكرة التسامح تحمل في طابعها اعتقاده الواسع باللااخلاقية، وضرورة تنظيم وإقرار جديد للمنظومة الأخلاقية نحو تأويلها إلى ما يرفع من شأن الإنسان المتعالي وينبذ أشكال الإنسان الضعيف، لا القيام على تسوية خادعة تحت ظل المبنى الأخلاقي والسياسي الذي اختلقه الطبيعيون من حملهم على الأصل اللاهوتي في ذلك.

ويُرفد نيتشه خطأ التقدير الأخلاقي الذي ارتكبه الطبيعيون محاولتهم دائماً لتأسيس علم أخلاق إلى عدم خروجهم عن التاريخ الفلسفي للأخلاق، الذين ظلوا يقبعون تحته مؤسسين ومُدّعين بذلك، في حين أنهم غفلوا عن الاكتشاف الحقيقي للأخلاق الوارد تملكها، "وإن ما سمّاه الفلاسفة ((تأسيس الأخلاق)) وطرحوه على أنفسهم، كان، إذا ما نظرنا في وضوح النهار، مجرد ضرب منمق طيب الإيمان بالأخلاق السائدة ووسيلة جديدة للتعبير عنها، وكان من ثم واقعة أخلاقية معينة، بل كان في صميمه توعاً من رفض جواز تناول هذه الأخلاق بوصفها مشكلة" (فريدريك ن.، 2003، صفحة 128) وفي كل هذا يبحث نيتشه عن المعنى الخاص لا العام للأخلاقية، وبالتالي نفي التسامح بوصفه قيمة أخلاقية عامة مضادة لإرادة الحياة، وهي تلك التي استعملها "المفكرون الأحرار" بنعتها طبيعية الإنسان في الخيرية، التي على أساسها تبلور مفهوم التسامح في الفلسفات الطبيعية الحدائية.

3. فكرة التشاؤم.

قد تبدو فكرة التشاؤم في ظاهرها سهلة التداول أو الإمعان، بينما يعتقد نيتشه بأن خللاً كبيراً يتجانها من حيث هي فكرة تنافي طبيعة الإرادة، أي أنها الخلط الذي أضحى يهدد معنى الإرادة

في التفوق بقيادتها نحو التأوه بما في ذلك الهرب والاغتراب وتكريس أفق الضنى ضد الإرادة، وهو القرار الغريب الذي أثاره فلاسفة الحداثة بعد خوضهم في مشكلات الإنسان.

حيث يفترضون أن الإرادة مؤداها اللانهاية، أو مجرد رغبة في السيطرة، أين استوضعوا الإرادة محل التناقض بينها وبين تمثيلات القوة، إذ ما مارسوا القوة بشكلها المتوهم التي تدعو "للاعتراف" في المفهوم الهيجلي لنظرية السيد والعبد (التبادلية في الاعتراف)، أو استظهارها خوفا من الموت وعند الضائقة كما تستوصفها رؤية هوبز.

وتنتقل فكرة التشاؤم من فوضى الغرائز الطبيعية غير المنظمة فيم جاء قبل شوبنهاور إلى العدمية كجوهر في الوجود، حيث تقوم على استخلاص النتائج الأكثر أهمية من الفلسفات السابقة لها بما في ذلك الفهم الكانطي للإرادة كجوهر، وسبيل العمق عند شوبنهاور أن "العالم يصبح مرثيا من الداخل"، وتناقضها الحاصل في أنها تنحل في التمثل الظاهر بوجه عام، أي "إن المصير الذي ينتظر الإرادة في العالم الذي تنعكس فيه" (دلوز، 2011، صفحة 107)، حيث يرى نيتشه في هذا مجرد وهم أسسه كانط وتواصل عند شوبنهاور لما أضفى كانط على طبيعة الجوهر المحسوس وما فوقه، أي أن التمايز كان بين باطن وظاهر، وبما قدمه شوبنهاور في نفيه للعوالم على أنه تناسق متداخل لم يفصل في تركيبته الفارقة بين داخل وخارج رابطا ذلك بفهم الذات مقيداً قيمة الإرادة. فخير شوبنهاور كان "لا تستحق الحياة أن نحياها" (فريديريك، 2011، صفحة 29) أي فيما يظهر أنه نفي تام من شوبنهاور لكل تفسيرات الوجود والحياة وضرورتها بما في ذلك الأبعاد الميتافيزيقائية والصفوية.

حيث يتظاهر لنيتشه أن التشاؤم مبناه قضايا جوهرية كان أبرزها انتقال التفكير التشاؤمي إلى تفكير بالعدم، بعدما استأصل الأنظمة التراتبية للطبيعة فألقى بنفسه في حالة فراغ وبؤس ما انفك تحرره من وهمه الأول -أي ما كان سائرا التسليم به منطلقا وجوهرا-، وحدث بذلك جدل وخلل في مراتب القوة والضعف بين المعنى والغاية، بما أضفى تيهان العدمي في منظومة القيم والوجود، "الفيلسوف العدمي مقتنع بأن كل ما يحدث لا معنى له وبأنه يحدث دون جدوى، ولكنه لا ينبغي أن يكون وجود عديم الجدوى أو خلو من المعنى" (فريديريك، 2011، صفحة 29)، ويرمي نيتشه فهمه لمشكلة العدمي المتشائم إلى قصور إدراكه بالوجود الفارغ الذي يتطلب نزعة جديدة للانتصار على مراتب الوجود وتحويلها إلى لذة، فالسؤال الجينيالوجي للعدمي يتم على مستوى التاريخ الفلسفي لتطوره، لما حاول الربط بين التقليد والحاضر ولم يشأ أن يتخلص من القيم السائدة رغم صياغته للفكرة الأكثر ضراوة في التاريخ وإعلانه العدم بديلا عن المنطلقات السائدة،

فوضوح وتمايز القديم عن الجديد، يعبر عن الحياة الصاعدة بما كان نقيضا للحياة سابقا وأصبحنا أمام فرض نمط جديد أكثر شراسة وقوة.

ويستسيغ نيتشه من العدمية أنها فرض يتناسب مع قوام درجات القوة المستحوذ عليها لفرض القيم الجديدة، والذي يمكن الإشارة إليه بتنبه أن نيتشه في قراءته للتشاؤم يستوضعه على حبل النقيضين بين مُرحب للعدمية القوية (إنكار ما فوق المحسوس والتقليد) التي تبحث عن مراتب الجمال والوجود وفرض القيم الجديدة، وبين الازدراء والفشل والانحلال في العالم المحسوس بما هو فراغ من الحياة وعدم قدرة على التوزيع بين معناها وأهدافها.

إلى هنا يمكن اعتبار أن فكرة التشاؤم تنطلق مع نيتشه في تأويلاته لعديد القضايا الجوهرية التي امتثلت لنفسها ضمن فلسفته اللانسقية رابطا إياها بالعدم والوجود، مستفهماً عنها ما يُريد للخلق الأنطولوجي الإنساني المتعالي والمحقق للذوق والرغبة والزواتوالجماليات، ورافضا تناقضها المتداخل بين الجوهر والمتمثل، وقتلها للإرادة الحرة أو تقزيمها لمفهوم القوة بوصفها نزوة عبثية، لا بما هي أداة ولا بما هي غاية. أو بعبارة أخرى انعدام الهدف في الحياة.

ويظهر أن نيتشه يرفض فكرة التشاؤم على مستوى تجلياتها النظرية في المعرفة، والفن، والجمال، وكذا في تجسدها الحياتية، بأنها جاءت صدفة لتلقي بظلالها على قيمة الحياة التي ينبغي تصورها على مراتب القوة فيها، "بكلمة اعتباطية تم اختيارها عن طريق الصدفة، كلمة "التشاؤم"، مارسنا تعسفا صار ينتشر كالعدوى: في خضمه نسيانا المشكل الذي نعيشه، المشكل الذي هو نحن، لا يتعلق الأمر بمعرفة من هو على حق،- يجب أن نتساءل عن المرتبة التي يجب وضعنا فيها، هل ضمن المذمومين والأجساد المنحطة" (فريديريك، 2011، صفحة 48) وبالتالي فإن الاعتبار الأكبر لقيمة الحياة، هو مراتب القوة فيها وضمن أي تصنيف يقع عليه الإنسان، وما التشاؤم سوى مدعاة لنبد الحياة الجمالية الذوقية، وانصراف لهدم غاياتها وأساليبها ومفهوميتها.

ثالثا: التّعرض للمقومات النظرية في تنظيم حياة الإنسان الحدائي.

من علامات الحداثة وسماتها الفاعلة، شغف إنسانها بالتخلي عن الكلاسيكية في المضي في حياة التنظير للمجتمع السياسي ككيان متواحد في صيغة موصوفة الأفكار التي تم تشاركها إنسانياً كالترساح، ما أهله لافتماع نفسه كذات عارفة تتباحث أمر النسق كدولة أو كمجتمع. وفيهم سنراه تعرض نيتشه لمختلف أشكال التنظيم السياسي الحدائي.

1. أكلوبة المساواة.

يتظاهر نيتشه أن فكرتي العدالة والمساواة نماذج من الأفكار الحدائية المرتبهة إلى الزيف والمختلقة لغاية تبرير صعود العبيد على حساب الأسياد-الذين هم طابع الحياة وما يميزها-حيث توهمنا المساواة بأن نعيش في واقع متوحد بين الناس متناسين التباين وداعين للألفة بدل المخالفة، ولا تعتبر هذه التسوية سوى جحود وإلغاء لقيمة العلو المفروضة بالطبيعة على الإنسان.

يبدأ نيتشه في نقضه لفكرة المساواة، من الدافع إليها، الذي هو استوضاع الطبقات العليا للأقل شأنًا منها، أو رغبة الإنسان في استهانة نفسه للآخرين بالافتناع بمبدأ التساوي في الحقوق، ف"يمكن أن تتمظهر الحاجة إلى المساواة في محاولة المرء خفض كل الآخرين إلى مستواه (بالحط من قيمتهم، بتجاهلهم، بنصب الشراك)، أو في محاولة الارتفاع إليهم (بإنصافهم، بمساعدتهم، بالاستمتاع بنجاحاتهم)" (فريدريك، 2002، صفحة 162)، فشكلا المساواة هذه هو إحالة الإنسان على تعميم وضعه مع غيره، غير أن الشعار الوارد "المساواة بين الناس"، يجب أن يتحول إلى "خالف غيرك واسعد بأن ترى الفرد يباين جاره". مخالفا بذلك فضائل العصر الحديث التي تبنت المساواة كمبدأ قاعدي في الاحتكام الاجتماعي للحق فيم بينهم.

وأنه لا قدرة لنا على قبضة فعل التساوي بين اللامتساوي في جوهره وطبيعته، وإلا فإننا نعدم الإنسان بجعله عددا كبقية الأفراد المتشاركين معه بدعوته إلى الإنصاف، وهي إن عبرنا عنها بنظر نيتشه يُجاز القول بأنها فكرة حقيرة للانتقام من الإنسان المتفاضل عن غيره. ومن العدالة أن نجعل المتفوق فوق الجميع فاعلا لما يحلو له لطبيعة القوة المتمكنة فيه. ويظهر هذا في قوله "أيها العناكب المضللون للبشر بالمساواة، ما أنتم في نظري إلا مستودع لعواطف الانتقام" (الشيخ، 2008، صفحة 67). ويستمر نيتشه في رفضه لهذا النمط واصفا إياه بنقيض الإنسانية التي يدعو لها "لا أريد أن أحسب من هؤلاء المنادين بالمساواة لأن العدالة علمتني: ((أن لا مساواة بين الناس)) وأنه من الواجب ألا يتساووا، وليس لي أن أقول بغير هذا المبدأ وإلا فإن محبتي للإنسان تصبح ادعاءً وميناً..." (فريدريك ن.، 2014، صفحة 126)، فمن دعائم الحياة التصادم وعدم التكافؤ، وعلى كل المتواجدين فيما السعي لهذا لتثبت الحياة قيمة اللاتكافؤ بين الناس، وتندلع بذلك الحروب والصراعات لتحافظ فقط على الأقوى في النهاية.

ولا يفتأ نيتشه إلا وأن يعود لتبيان أن فكرة المساواة جينيالوجيا لا تنتهي لقيم الثورة الفرنسية التي تبنت مبادئ جون جاك روسو (حرية، عدل، مساواة) بل هي واقعة مسيحية تواطأ الحدائيون في نقلها إلى الإنسان الثائر على موروثه الكلاسيكي، والتي عرفت في المسيحية بمبدأ

تساوي كل البشر أمام الله، وما المساواة من وجهة نظر الحداثة إلا سلبية لذلك الإيمان المسيحي بها، غير أن الحداثيّة انتقلت مما هو إطار ديني عقائدي إلى إطار سياسي اجتماعي تنظم وفقه الحقوق والواجبات.

والواضح أن نيتشه يُقيم تفاضلاً ينطلق من كونه ينادي بشعار حفظ المسافة، أو الميزة، وهو المنطلق التراتبي الذي يفرق بين مستجدات الأفراد من أقومتهم الفارقة بينهم والمحددة لصفات كل منهم "إن نظام الطبقات، نظام تراتب المنزلات، ليس سوى ترجمة عن القانون الأعلى للحياة نفسها، والفصل بين النماذج الاجتماعية الثلاثة ضروري لضمان بقاء المجتمع، ولتحقيق أنماط أرقى، بل أرقى الأنماط. وعدم تساوي الحقوق هي الشرط الأول لكي توجد حقوق أصلاً. كل حق هو امتياز. ولكل في وجوده النوعي الخاص به امتيازه أيضاً" (فردريك، 2011، صفحة 133). وهي مناداة لحقوق سيادية يكون العلو صفتها الأساسية، مقترنة دائماً بأشكال التفوق بين النوع الراقي والرثّ الدني. وبالنظر إلى رأيه من الواقعيين السياسي والأخلاقي، هو نبذ المَبْنَأة الحداثيّة التي سنّت المساواة كقيمة سياسية وأخلاقية في مفهوم -الدولة- إذا تعلق الأمر بروسو وجون لوك بوصفهما لطابع المجتمع السياسي والقول المشترك بـ (الحرية والمساواة)، وأحياناً ما في مفهوم -الحضارة- إذا تعلق الأمر بالمفهوم الكسمو-سياسي لكانط في دعوته للتساوي في الأخلاق العالمية وبناء المجتمع العالمي المثالي الموحد بفعل التساوي في الحق والواجب

2. انحطاط الديمقراطية ومآل الإنسان داخل نُظُمها.

نيتشه- وبصفته حامل على نقد التقاليد المنصوص عليها من قبل فلاسفة عصره أو قبله، يرفض بدوره كل الأشكال تقاسم الرؤى والموازاة في الحقوق الفردية، أو فرض نمط من الحق الجماعي في المنظومة المتناسقة، ويذهب في توصيفه لزمانه بـ "العهد الديمقراطي" أو عهد "السيادة العقلية الديمقراطية" (الشيخ، 2008، صفحة 73)، بما أنه يبحث في تجسيد آلية الحكم الديمقراطي في أغلب التكتلات السياسية المتواجدة.

ولا يمكن استدراك موقف نيتشه من الديمقراطية إلى الإقرار أنه مُقدم لفكرة التطور لدى داروين، وأنه من أخذها إلى العلو وتفتحها الكلي على مجالات الحياة الأخرى، وبالتالي فقد نقلها من مجال علم الأحياء إلى مجال الأنطولوجيا، بصرفها وفق ما تقتضيه قاعدة التدافع والاحتدام لنشأة النوع الجديد الذي يمكنه أن يحظى بالحياة، ويدافع بشراسة عنها ضد بقية الأنواع، باعتبار أن الطبيعة العبيثية هي مصدر هذا الاقتتال مُعرفاً الديمقراطية على أنها "الديمقراطية معناها الدمار، معناها أن يتصرف كل جزء من الكل العضوي كيفما شاء، معناها التحلل والفوضى،

معناها استخفاف بالعبقرية والنبوغ. معناها استحالة ظهور العظماء، إذ كيف يخضع العظيم لمهزلة الانتخابات، وهذه الشعوب تنبذ النفوس الكبيرة الحرة الجريئة نبذ الكلاب للذئب الجسور؟ نعم تنبذ النفوس الثائرة على القيود والعبادات، والتي لولاها لظلت الإنسانية حيث بدأت في ركود مميت. فكيف السبيل إلى استنبات السوبرمان في مثل هذه التربة الجذباء؟" (نجيب، 2016-02-25)

فالديمقراطية كأسلوب تنظيمي للحياة في إطار المجتمع قائمة على مبدأ "خيار الشعب" أو "القوة الشعبية"، يرد نيتشه بأنها تأكل وانصهار القوة الحقيقية، وذلك بتمكين أي فرد من تنصيب نفسه دون الاعتبارات الإنسانية لذلك، وهو ما يعبر عنه بالرداءة والانحطاط وفقدان للميزة البشرية متجليًا هذا "الإنسانية في حياتها وفي تقدمها تحتاج إلى القسوة دون الرحمة، وإلى الكبرياء دون التواضع، وإلى الذكاء والسيطرة دون الإيثار. أما هذه المساواة والديمقراطية التي اتجهت إليها الشعوب في التاريخ الحديث، فإنما تقف عقبة كؤوداً في سبيل الانتخاب الطبيعي للبقاء، فليس في الكثرة العددية والجموع البشرية كمال الإنسانية المنشود" (نجيب، 2016-02-25)، كما يحارب نيتشه أشكال وآليات النزعة الديمقراطية المبنية على النظام البرلماني، بأنه طريق جديد للتوسل وإخضاع الرأي الحر لقاعدة الاقتراع مما يهشم الاستقلالية ويدمر النزعة الإنسانية.

والديمقراطية ميكانيكيًا، هي أداة للتمثيلات المعيارية على أرض الواقع، بما هي استقواء الأغلبية على الأقلية، وهذا إن شئنا القول أنه: "معيار لعدم التكافؤ بتغليب الجانب الكمي في السير السياسي العام للدولة"، أما نيتشه فيرى أنها إقصاء للأقلية العبقرية التي يجب أن تقود الحكم بتفردتها، بدعوته إلى ارسنقراطية جديدة مبنية على فلسفة الرجل الأعلى الذي ينبغي للجميع المساهمة في إظهاره وخدمته والخضوع له. لا الارتهان لطابع السيطرة على التميز الفردي من جانب القطيع -النظام البرلماني- الغالب بأمره في الإيديولوجية الديمقراطية.

وفي منحنى آخر يترجم نيتشه أن الحداثة، التي تتصف بتحررها من أشكال الموروثات الفكرية السابقة ظلت تستعبد نفسها للأثار اليونانية والمسيحية التي يعود لها المنطلق الأساسي لمفهوم الديمقراطية بنكرانه لكافة أشكال الممارسات الديمقراطية التي انتقلت من سقراط إلى المسيح، وقدمها لوثر وروسو في أنماط حديثة، لتتجسد مظاهرها عند الإنسان الحديث إيماناً منه بتحقيق مساواة وعدالة بين كافة الأفراد، مما يؤدي بنيتشه للإقرار أنها استكانة واستخفاف بالإنسان العبقري، وأنها مأل لفنائه وانحلاله.

3. الاشتراكية بوصفها نقيضاً لمهمة الإنسان.

يتناقل نيتشه في نقضه للاشترابية بين التعاليم الدينية (اليهودية-المسيحية)، التي تظاهرت الاشترابية بكثير من مبادئها في تأسيسها الضمني، فيتناول المبدأ اليهودي الذي تجلى واضحا في منابت الفكر الاشترابي. على أن الاشترابين نقلوا الوصية الثامنة للنبي موسى من "لا تسرق" إلى "لا تملك" (الشيخ، 2008، صفحة 70)، فتحويل المسألة من ملكية فردية إلى جماعية تبعث الإنسان على تحطيم الأرض بما أنها فرصة غير كافية-التشارك- لتحقيق إنسانيته. حيث تأخذ الأرض هنا بعدها الزراعي المنصوص عليه في الاشترابية التي تعتبر أن الإنسان بمثابة "فلاح مؤقت"، فهذا المؤدى يلغي الاهتمام بالأرض لأن الإنسان لا يهتم بشيء لا يملكه لذاته، لذا فإن نيتشه يذهب إلى القول "من السهل القول ((قطع أراضي متساوية)) كم من الحرقة تلهها تلك التفرقة والتمزقات الذي يجعل هذا الاشتراك ضروريا وخسارة هذه الملكية القديمة المجلدة، كم من عقيدة مهانة ومضحى بها" (Nietzsche، 2012، صفحة 179)، ومما يأخذ على هذا أن الاشترابية بوصفها نمطا للحياة الحديثة، هي في الأصل سلبية أفكار دينية قديمة تقوم على التضحية في سبيل بناء واقع متشارك فيه، وبالتالي هي فقدان للفردانية والزرعة الذاتية التي تحقق مهمة ودور الإنسان في الحياة.

تقوم العقيدة الاشترابية ببياناً على مبدأ عدم توجيه الضرر والعنف إلى الفرد الآخر، واحترام إرادته وتقديرها، والتقاسم الآني لأقنية الحياة ومصارفها، وهو السلوك العام الذي يربط مجموعة الأفراد ضمن النسق الاشترابي. ما يعتبره نيتشه ضد إرادة الحياة ونكران لقيمتها في التفرد والتميز والدعوى إلى العلو والتفاضل، فقيمة الحياة عند نيتشه هي اضطهاد الآخر وفرض إرادتنا عليه واستعباده، فهذه طبيعة الحياة التي تقوم على مبدأ القوة داخل المجتمعات.

فنفى عقيدة الإنسان المتميز المترفع والمتعالى على المجتمع بأكمله تعدُّ ضرباً من ضروب المهانة والانتماء إلى مجتمع القطيع، وهذا هي توضع وتركيع للإنسان ذو الأنا الحر، وهو مرتبط مسيحي حملته الاشترابية في كنفها، بأنها رفعت قيمة العبيد لتحقيق السعادة بالخلاص من موروث وصاية الطبقات العليا، وهي حسب نيتشه أخطاء شيطانية حملها الإنجيل "ذاك هو وجه الاشترابية الحقيقي: وراء هذا الوجه تستتر الفتنة وجماع الحقد ضد الأسياد وتوق العبيد إلى التحرر" (الشيخ، 2008، صفحة 72) ويتراءى له في هذا أن الاشترابية هي عقيدة مجتمعية (سوقية) تدعو إلى تحقيق فضائل كالخير والحق لتساوي الأفراد فيما بينهم، وهي غاية اختلقها البلهاء لاغتتيال الشأن الخاص، وبدورها هي تحيف لتسيّد وتسلب وانتقام غايات ساذجة من طبيعة الحياة وإرادتها، رغم أنها-الحياة- قوامها التملك والنمو والتطور.

وينقلب نيتشه على المبدأ الأرسطي القائل بأن "الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه"، فيقول "إن الإنسان حيوان مفترس متوحد، فالأقوياء الذين هم سادة النوع البشري يميلون بالضرورة إلى العزلة والتفرد، وينفرون من كل نظام يضطرهم إلى الاتحاد والتجمع" (إبراهيم ز.، 2016-02-24) حيث يعتبر أن الطبيعة تلغي التجمع وتبعث على التفرد، لكنه لا ينكر توحد الأقوياء ضمن مجموعة واحدة لقضاء شأن يزيد من قوتهم في السيطرة وإخضاع الآخرين، وهو الوجه الوحيد الذي يؤيده نيتشه من أوجه التجمع والاشتراك على اعتبار أن الأقوياء من صفتهم التميز ومهما تشاركوا فإن ذواتهم تبعثهم على معاكسة التجمع والتشارك، وهذا سيفضي في الأخير إلى التحرر من التبعية والتوازي.

وبالتالي فإن خلاصة الاشتراكية التي تدعو إلى أفراد متساويين في الحقوق، هي قتل للإنسان واختزاله وتدميره، بما هي مناقضة لمبادئ التفاضل بين الناس. والتي تحمل في طياتها أزمة اعتقاد رهينة بذلك الاشتراكي الذي يريد الزحف نحو حقوق أكثر لانعدامها بمصوغات ومبررات مبادئ الحق المتساوية بين الناس، ف"حين يطالب الاشتراكي، بسخط جميل، بال((عدل))، و((تساوي الحقوق))، فإنه يكون تحت تأثير ثقافته غير الكافية لمعرفة سبب معاناته: كما أن هذا يشكل متعة له،- فلو كانت ظروفه أفضل لما رفع عقيرته بذلك: إذا لوجد متعته في شيء آخر" (فريدريك، 2011، صفحة 173) فالنظرة النيتشوية هنا دائما تشكك فيما هو دافع لتنفيذ العبقريات الزائفة، بتغليب وتغطية قيمية للمفاهيم ومبادئها.

خاتمة:

يهتم نيتشه في نقده للطابع المفاهيمي ذاك أن المفاهيم الحداثية ظلت تبحث عن استكانة نفسية تغبط الإنسان الحديث، وأن أثر هذه النظريات في سلب الحياة قد طالت روح الإنسان، مما رفع حجم التحدي لدى نيتشه لقلب كل هذه المظاهر والدفاع عن منطلقات الحياة وتبريرها، حيث شهدنا أن كل النقد الذي قدمه للتدويل المعرفي الحداثي، كان بمثابة وضع المفهوم على سبيل التقييم الحياتي وتصويبه نحوها أو رفضه من جذوره وأصوله.

ومن أهم النتائج المستخلصة في عمل نيتشه أنه يتبع المفهوم من حيث امثاليتته للفكر الكلاسيكي سواء تعلق ذلك بالفترة المسيحية التي أثرت على فلاسفة الجيل الأول من الحداثيين أو العقلانية الافلاطونية التي استمرت بالظهور عبر نظريات المعرفة، وبالتالي فإن نيتشه يؤسس لرفض كلي من حيث تناول المفاهيم الخاضعة في اعتباره إلى مباني جوهرية ما ورائية وأخلاقية.

Bibliographie

قائمة المصادر والمراجع:

- Nietzsche, F. (2012). *Le Voyageur et son Ombre (Humain, trop Humain, deuxième partie)*. (H. Albert, Trad.)
- إبراهيم, ز. (2016-02-24). *حول فلسفة نيتشه*. منشورة على: <https://ar.wikisource.org> مجلة الرسالة ع 588.
- إبراهيم, بي. (2007). *فلسفة الأخلاق فريدريك نيتشه*. لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- الشيخ, م. (2008). *نقد الحداثة في فكر نيتشه*. بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر.
- الغزي, م. (2011-09-23). *الحداثة كما انتقدها نيتشه*. تونس: جريدة الحياة التونسية.
- بالعقرو, ع. أ. (2013). *المعرفة والارتياح (المساءلة الارتياحية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتدادها في الفكر الفلسفي المعاصر)*. (بيروت: مندى المعارف).
- دلوز, ج. (2011). *نيتشه والفلسفة*. أ. الحاج (Trad.), لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- ديكارت, ر. (2011). *مقالة الطريقة*. ج. صليبا (Trad.), الجزائر: موفم للنشر.
- روسو, ج. ج. (2011). *في نظرية العقد الاجتماعي*. ع. أ. لبيب (Trad.), لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
- فريدريك, ن. (2011). *نقيض المسيحية*. ع. مصباح (Trad.), بيروت: منشورات الجمل.
- فريدريك, ن. (1981). *أصل الأخلاق وفصلها*. ح. قبسي (Trad.), بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع.
- فريدريك, ن. (2013). *الفجر*. م. الناجي (Trad.), المغرب: افريقيا الشرق.
- فريدريك, ن. (2003). *ما وراء الخير والشر*. ج. حجار (Trad.), لبنان: دار الفارابي.
- فريدريك, ن. (2014). *هكذا تكلم زرادشت*. ف. فارس (Trad.), مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- فريدريك, ن. (2011). *إرادة القوة محولة لقلب كل القيم*. (م. الناجي (Trad.), المغرب: افريقيا الشرق).
- فريدريك, ن. (1996). *أقول الأصنام*. المغرب: افريقيا الشرق.
- فريدريك, ن. (2002). *إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة)*. (م. الناجي (Trad.), المغرب: افريقيا الشرق).
- لوك, ج. (1997). *رسالة في التسامح*. م. أ. سنه (Trad.), مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
- مونتبيلو, ب. (2010). *ننشه وإرادة القوة*. ج. مفرج (Trad.), الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون.

نجيب, ز. م. (25-02-2016). *فلسفة نيتشه*. الساعة 13: منشورة على: [wikisource.org/wiki: نيتشه](https://www.wikisource.org/wiki/نيتشه) مجلة الرسالة ع. 4.