جينيالوجيا الحداثة من نقض الجذور إلى نقد الممارسات في فكر نيتشه
Genealogy of modernity from confute the Roots to critic of Practices

عمار طرابلسي*
تحت اشراف:أ.د.اسماعيل مهنانة
جامعة قسنطينة 2 الجزائر

الملخص: تميزت الحداثة بطابعها النظريحيث حاولت دائما تقديم النظريات المفسرة للوجود والعلم والأخلاق ومثلت روح العقلانية وهذا ما جعل نيتشه ينتقد كثير من الأفهام مثل كانط وهيغل باعتبار أنها قدست المثالية وقتلت الواقعية وهو ما ساد في المرحلة الحديثة كما يرى نيتشه ولهذا حاول نقض الأصول الأولى للعقلانية ونقد الممارسات التي تبناها الإنسان الحديث عبر الفلسفة العقلية وذلك من خلال التشكيك في كل المفاهيم والمرتكزات التي قامت عليها الفلسفة الحديثة؛ وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية: نيتشه، الحداثة، الأخلاق، التاريخ، العلم، الدين.

Abstract:*Modernism was characterized by its theoretical character, where she has always tried to present theories of existence, science and ethics, and represented the spirit of rationality.*

That is what made Nietzsche criticized many of the intelligentsia, such as Kant and Hegel, as it sanctified idealism and killed realism, which prevailed in the modern age, as Nietzsche believes.

This is why he tried to deny the first principles of rationality and criticize all the practices adopted by modern man through mental philosophy, by questioning all the concepts and the foundations on which modern philosophy was based. And this is what we will try to uncover in this research.

*عمار طرابلسي؛ طالب دكتوراه (الطور الثالث) بجامعة قسنطينة 2 (عبد الحميد مهري)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، تخصص فلسفة القيم والعلوم في الفلسفة الغربية المعاصرة.

Keywords: *Nietzsche, Modernity, ethic, history, science, religion.*

امتازت الحداثة بطابعها النظري، والمنهجي في تأويلية الأخلاق، والنظر في حالة العلم وكذا إنتاج النظريات المفسرة في مباحث الفلسفة، والذي يأتي عليه نيتشه فيما سنرى، هو نقد هذه الأطر ونقضها بما هي وقائع غير ملمة بحالة الإنسانية، وتثير الاعتبارات الميتافيزيائية، والعقلانية باسراف، حيث تلغي قيمة الإنسان المتحكم، لصالح ما هو افتراضي، الذي يقتل روح الحياة حسب نيتشه.

حيث سندارس في هذا الاهتمام تفكيكه لمنظومة الدين، العلم، الأخلاق، مع تخصيص مذهبي كانط وهيغل، كأبرز دعائم الحداثة وتمعقلاتها المأثرة في حالة الإنسان الحديث.

أولا: الدين والعلم في ميزان نيتشه

1. ضد الدين بأوصافه وممارساته

لا يكاد يُشير نيتشه لطابع الدين الموصوف بالتنوع الديني المتوافر، بينما ينصب على نقد المسيحية واليهودية بعنف شديد، في حين يتحاشى نقد الدين الإسلامي كظاهرة استثنائية، بما أن مبدأي القوة والحياة متوافران في الإسلام حتى إلى وقت متأخر جدا كان نيتشه يشيد بالتجربة الإسلامية في اسبانيا، بما أنها عبرت عن الشكل النموذجي للحياة، "لقد حرمتنا المسيحية من حصاد الثقافة القديمة، وبعد ذلك حرمتنا أيضاً من حصاد الثقافة الإسلامية. إن حضارة إسبانيا العربية، القريبة منا حقاً، المتحدثة إلى حواسنا وذائقتنا أكثر من روما واليونان، قد كانت عرضة لدوس الأقدام (وأؤثر ألا أنظر في أيّ أقدام!) - لماذا؟ لأن تلك الحضارة استمدت نورها من غرائز أرستقراطية، غرائز فحولية، ولأنها تقول نعم للحياة، إضافة إلى طرائق الرقة العذبة للحياة العربية.. لقد حارب الصليبيون من بعد عالماً كان من الأحرى بهم أن ينحنوا أمامه في التراب - عالم حضارة إذا قارنا بها حتى قرننا التاسع عشر فإن هذا الأخير قد يظهر فقيراً ومتخلفاً! لقد كانوا يحلمون بالغنائم، ما في ذلك من شك،

فالشرق كان ثرياً" (**حِمِّيش، 2016**)، وكان هذا دائما مُسوغا لرفض نيتشه الكامل للمسيحية. لكن الذي ينبغي أن يُفهم من نقد نيتشه للدين كإطار روحي للمجتمعات، هو مبناه الأخلاقي وارتباطه الإلهي.

فالحال أنَ نيتشه يرفض الدين بمبادئه وكلياته المشتركة نسبيا بين الديانات والعقائد من قدامة الإنسان إلى حداثته، وبالتالي يمكن القول أنه لا يأتي على الموافقة الدينية إطلاقا، وربما إشادته السابقة، لا تُعبر إلا عن تلك الرغبة الجامحة في امتلاك القوة وإثارة الحروب والغنائم وغيرها من

الإنسانيات الدَيْدَنية التي يبحث في التنظير لها، لكن النظر للدين الإسلامي بهذا التبصر القاصر لا يعد ضربًا من الحكمة، لأنه عقائديًا ربما سيكون متشابك بالمسيحية واليهودية في جانبهما الأخلاقي، ويفوقهما في قضايا الإيمان بالله كخالق متعال منزه.

وبالنظر لمبحث نشأة الأديان، فإنّا نصطدم بنظريتين أساسيتين؛ "التطورية" بما هي: القول بأن فكرة الله وُجدت في المجتمعات الأولى بشكل عقائد انبثقت إما من الأفراد إما من الجماعة. فيم تكون الثانية قائلة بـ "الفطرية" أي: أن فكرة الله أو الدين على العموم إنما هي فكرة فطرية، وجدت في عقل الإنسان أوجدها فينا موجود أعلى.**(النشار، 2009. 28)**

الفكرة الأولى هي تصورية من ابتداع الإنسان اتفقت عليها جماعة متشاركة التراث المعيشي، والثانية هي تمثيل للحلول الإلهي في عقل الإنسان فطريًا. وما إن استندنا لتصور "ايريجنا" عن الله فهو يتلخص في القول جمعًا أن، "العالم يأتي من الله والله هو "الكائن الشامل لكل شيء" وهو "الكل في الكل" وهذه صياغة حلولية"**(تاتاركيفيتش، 2012، 103)** مجمل الديانات والمعتقدات مشتركة في فكرة الإله كخالق منزه، حتى تلك العقائد القديمة التي صورت الآلهة بأنواعها كمصير أو مصدرا لتلك الجوانب المتمثلة في الجمال، الأخلاق، القوة..، وغيرها من التصورات التي رهنت ارتباط الإنسان بما وراء الطبيعة.

فيتأتى نقد نيتشه للدين في جانبه الممارساتي، بما هو مجموع القيم والأخلاق التي تلزم الإنسان بعدم تجاوز حدوده في التعبد والانصياع إلى الخالق. كما هو الحال أن الدين استلزم مفاهيمه عن الأخلاقيات وفرض سيطرته على الفكر الإنساني، "ومن تراه قد توفق إلى وجود ذلك المخرج غيرنا؟ الإنسان الحداثي؟ ((لا أعرف مدخلا من مخرج، أنا كل من لا يعرف مدخلا من مخرج))، يقول الإنسان الحداثي متنهدًا... كنا مرضى بهذه الحداثة، مرضى بهذا السلام المتعفّن، وبالتنازلات الجبانة، وبمجمل القذارة الفاضلة للـ ((نعم)) و((لا) الحديثة، ذلك التسامح ورحابة الصدر التي ((تغفر)) كل شيء، لأنها تفهم كل شيء، إنما هي ريح سموم بالنسبة إلينا))" **(نيتشه، أ (2011)، 25).**

فنيتشه لطالما يشكك في الفضائل التي استوضعتها المسيحية، والتي تخفي ظلها اليهودي، كما سيكشفه لنا لاحقًا.

وما يهمنا في نقد نيتشه للممارسات القيمية، هو تسلل شيء من رائحة هذه الديانات إلى التنظير الفلسفي الحداثي، حيث استقوم الحداثيون دائما أنظارهم على وقع من الاستسلام للقيم الدينية بمفاهيمها وتطبيقاتها

وحتى تجلياتها، "القيم الراقية التي وجب على الإنسان أن يعيش في خدمتها، خاصة حين تضع عليه أياديها الثقيلة: هذه القيم الاجتماعية، ومن أجل تقويتها، وكأنها أوامر الرب قد تم رفعها فوق الناس، ك ((حقائق)) كما لو كانت العالم ((الحقيقي)) **(نيتشة، ب (2011)، 25)**،فما يدعو له نيتشه هو التشكيك المتواصل في رغبة الدينيين في استملاك الإنسان الذين يدعوهم ديدنهم له، وهم في الحقيقة يشكلون التناقض الأكبر.

ففكرة الإله عند اليهود زُوّرت على حساب تاريخهم، فهم أشد الناس رغبة في الحياة والبقاء، كما أنهم نقضوا عهد الأخلاق مع الإله "ياهوه" بينما شكل مفهوم العدالة عندهم، وأضحت رغبتهم تصبو للحياة بممارسة إنسانية تحت غطاء لاهوتي مزيف افتعلها الأحبار اليهود لخدمة أغراضهم، حيث سيصورون فكرة الإله إلى مبنى شرطي، وذلك بربط كل ما هو سعيد بالثواب الإلهي، وكل بؤس بأنه عقاب من ذات المصدر، "وبعد أن تم إلغاء العلاقة السببية الطبيعية بواسطة الثواب والعقاب أصبحت هناك حاجة إلى سببية منافية للطبيعة سيتبع ذلك منذ الآن كل ما تبقى من الأمور المنافية للطبيعة كما يرى نيتشه **(ص 61)**، وهذا التناقض بين الدوافع والنتائج، انتقل من اليهودية إلى المسيحية بفعل التزوير الأخلاقي الذي نصه الأحبار اليهود.

فيرى نيتشه أن خبث اليهود تسلل إلى المسيحية، تحت دواعي سلب الإنسان قيمه وتقييدها بما هو ثواب وعقاب؛ "تراءى لهم أنه بإمكانهم أن يستغنوا عن كل تاريخ اسرائيل: ليضمحل إذن !-لقد أنجز أولئك القساوسة أعجوبة عملهم التزويري على نحو جعل جزء هاما من الإنجيل يكوّن وثيقة عنه: باحتقار لا مثيل له تجاه كل تقليد وكل واقع تاريخي تأولوا ماضي شعبهم تأويلا دينيا، أي أنهم جعلوا منه آلية خلاص سخيفة قوامها الذنب تجاه

يهوه والعقاب الذي ينتج عنه، والتقوى تجاه يهوه وما يتبعه من ذنوب"**(نيتشه، 2011، ص ص61-62.)** وهذه النتائج صوغت بالضرورة إلى تناقض المسيحية كما سيشير له.

ويأتي رفض نيتشه للمسيحية واصفًا إيّاها بالتناقض بين الدوافع والمبادئ ويعتبر أن مصدر القيم المسيحية هو الخداع الذاتي، فالشفقة مثلا هي التعاطف مع الآخرين ومشاركتهم مشاعرهم، ولكن الغاية الحقيقية منها الخوف من أن يحدث للمتعاطف مثل المعطوف عليه: "إنكم تتزاحمون حول جيرانكم وتغمرونهم بحلو الكلام، ولكني أقول لكم: إن حبكم لجيرانكم هو حسب سيء لأنفسكم. فأنتم تهربون من أنفسكم إلى

جيرانكم وتحبون أن تجعلوا من ذلك فضيلة، ولكني أدرك الحقيقة الكامنة وراء ذلك وهي إنكاركم لذواتكم" **(ابراهيم، 2007،ص ص 209-210.)** لهذا فهي فكرة دنيئة كما يصفها ومتغيرة المظاهر فقط.

وعلى هذا النحو من التتبع النيتشوي للدين المسيحي، فإنه يكشف التناقض القائم بين دوافع الأخلاق المسيحية ومبادئها، وينتهي في مجمل تتبعه لها، بأن كل الفضائل المسيحية لها نقاط إضعاف شاملة للإنسان، وليست خادمة له، بل تجعل منه عرضة للسخرية وتحجبه عن تحقيق إنسانيته الحياتية، فامتداح المكارم الأخلاقية عند المسيحيين هو حب قائم لإبراز ذواتهم، كما هو هَوس في تحقيق رغباتهم قبل الإنسان الآخر، الذي يتموقع في صفات الضعف والخديعة، ولا يكون حرا بذلك في حين يكون أولئك الذين يستمسكون بالمسيحية قيادةً (القساوسة)، قد حققوا جميع رغباتهم وفقا لحقدهم وانتقامهم وخداعا للذوات الأخرى، فيكتمل هنا نجاح أهدافهم ومآربهم بالنظر إلى غباء المصدق لهذه الأخلاق المتناقضة.

وإلى هنا نفهم أن نيتشه يرفض الدين بمفاهيمه الكلية الشاملة (فكرة الله، الخلق،..)، كما ينقض القيم والأخلاق الفارضة لنفسها ويدعو للانقلاب عليها، حسبها أنها تسللت بطريقة أو بأخرى للإنسان الحداثي، بحفاظه على مستلزماتها المفاهيمية والقيمية، وما سنشهده من نقده لفلسفة الحداثة سيَعمد كثيرا للتشكيك في هذا الانتقال من الديانتين اليهودية والمسيحية نحو الأفكار الحداثية، حتى بما هو عصر العلم والعلمانية.

2. نقد التقابلية بين المنهج العلمي والعلم

يُنشأ نيتشه تمايزا بين العلم والمنهج العلمي وحسبه أن الصراع كان حول المعرفة العلمية ذاتي، لا يستند إلى القناعات والبراهين –قديمًا-، فهو مجرد ادعاءات متنافرة كلها تحاول سرقة الحقيقة والاستيلاء عليها، ومع تقدم المنهج العلمي حداثيًا أضحى الجانب النقدي ينكب على الدلالات والنتائج التي يُوصِفها المنهج العلمي، "البحث المنهجي عن الحقيقة هو، فضلا عن ذلك، نتيجة تلك العصور التي كانت القناعات تتصارع فيها. لو أن الفرد لم يتمسح ب ((حقيقته)) هو، أي بأن يكون دائما على صواب، لما كانت هناك أية منهجية للبحث، ولكن هكذا، داخل هذا الصراع الأزلي لادعاءات مختلف الأفراد امتلاك الحقيقة المطلقة، تقدم الناس خطوة خطوة إلى اكتشاف المبادئ المتعذر دحضها التي بها أمكن فحص صحة هذه الإدعاءات وتهدئة صراعها" **(نيتشه، 2002، 243)** فيقدم نيتشه موقفه النقدي للمعرفة العلمية الوضعية من رياضيات، كيمياء، بيولوجيا، وتاريخ تجريبي.

فما يراه نيتشه صائبا هو انتصار المنهج العلمي على العلم في ذاته، بما أن العلم يستمد قيمته من المكتسبات المتكاثرة، حيث يكون المنهج الضابط والمنظم لحالة العلم كقيمة، إذ أن "المنهجيات العلمية هي نتيجة للبحث لها عن الأهمية، على الأقل، قدر ما لأية نتيجة الأخرى، لأن العقلية العلمية ترتكز على ذكاء المنهجية، ولن يمكن لنتائج العلم كلها، لو افتقدت هذه المنهجيات، أن تمنع عودة الخرافة والعبث إلى السيادة مرة أخرى" **(نيتشه، 2002، 243)**، فالعلوم بفهم نيتشه وصلت لما هي عليه بفضل المناهج التي تحكمت فيها ونظمت فوضتها السابقة.

لكن وحتّى مع هذا التقدم الذي يفترضه نيتشه، فإنه لا يتوانى مجددًا عن التشكيك في نتائج ومناهج العلم، فالوضعية الحديثة للعلم لم تغادر مجال التناقض بشأن مركزية الإنسان في الكون، بحيث أن العلم صار يشكل إعدام شأن الإنسان.

فنتائج العلم كما غاياته، كانت وظيفتها توفير القدر الممكن من السعادة، وبالمقابل هي تعس وكدر للإنسان الباحث عن غاية اللذة من العلم، "ولكن كيف سيتمكن العلم من ذلك إذا كانت اللذة والكدر يشكلان عقدة واحدة، لدرجة أن من يريد أن يحصل على أكبر قدر ممكن من اللذة عليه أن يعاني القدر عينه على الأقل من الكدر" **(نيتشه،د ت، 42)**، فعلى المقتدر من البحث في غايات العلم في نظر نيتشه أن يتهيأ لتحمل الحزن حتى الموت.

وعلى هذا النحو فإن نظرة نيتشه تمتاز بهيمنتها في البحث عن قيِم الحياة والتحرر، لا التأمل الواسع النظر، بما هو رفع لقيمة العقل عن الحياة، فمجمل تشخصيه لحالة العلم الحديث هي مقابلته بالشك ذات الأمر الذي قابل به الدين والميتافيزيقا. حيث رهن العلم نفسه للميتافيزيقا رغم أنّ تأوْلاته كانت بحثًا ضدها، لكنها ظلت تستعبد –الميتافيزيقا- العلم أخلاقيا "إن اعتقدنا في العلم [بحسب نيتشه] لا يزال وسيبقى مرتكزًا على اعتقاد

ميتافيزقي" **(مفرج، 2009، 67)**فهكذا ظلت الميتافيزيقا مصدرا يسيطر على العلم، ولم يتقدم في تصوراته لنفيّها رغم تقدم التمظهرات الميكانيكية مع نيوتن.

فالعلم بهذه الغايات ظل رهين الدين والأخلاق، وليس نقيضًا لهما، فهو لم ينتصر على المثال الزهدي الذي حارب الإنسان والحياة في المراحل الكلاسيكية، والسبب أن المثال الزهدي والعلم ذوو طبيعة تشاركية من حيث عدم التشكيك في الحقائق المطلقة، "فالاثنان، العلم والمثال الزهدي يظلان معا على نفس الأرضية كما سبق وأشرت: إنهما

يلتقيان على مبالغة مشتركة في قيمة الحقيقة" **(نيتشه، 1981، 148)** إذن، فطبيعة العلم والمثال الزهدي متساوية الإقرار في القول بعدم الشك في قيمة الحقيقة.

الـمُمكن استلزامه جمعًا وفهمًا لنقد الحركة العلمية الحداثية من قبل نيتشه، هو اتفاق العلم مع الثالوث الميتافيزيقي [العقل، الدين، الأخلاق]. وهي الحرب التي خاضها نيتشه ضد كل ما يمكن أن يبرر لهذه الثلاثية، وعلى جميع أصعدتها [علم، منهج علمي، علماء]، غير أنه يرى ضرورة تفكيك مشكلة هذا الارتباط، وإحالة العلم على ما يمكن أن يخدم الطبيعة الإنسانية دون مفارغ أخلاقية، ولا مفارقات ما ورائية، ولا هداية بمنزلة الاستوحاء، وفيما سيأتي عليه نيتشه سيكون بمثابة المنطلقات لنقده للحداثيين في صورتهم العلمية الأخلاقية الروحية، بما فيها تَأُولاتهم التي ظلت تبدو واقعية، إلى حد ما انقلبَ عنها نيتشه، وفق الرفض التام للمباني الاعتقادية بازدواجية (ثنائية) العالم.

ثانيا: في سؤال القيم النقدية

1. إشكالية أصل القيم الأخلاقية

تأخذ مشكلة أصل الفلسفة عند نيتشه حيزًا واسعا من اهتماماته، أي أن بحثه قائم على مبدأ الدّسابة الذي هو بمثابة نقد النقد، حيث تنتقل الحركة النقدية بمفهومها الكلاسيكي الـمُعنى بـ "النقد المحض" أو "النقد الميتافيزيقي"، إلى تلازمية المعنى والقيمة في الفلسفة: وبالتالي إنّا نقول بصفة أخرى أن الجينيالوجيا عبارة عن استنزال المفاهيم التجريدية ونقدها تتبعًا ارتكازا في ذلك على طرح إشكاليات أصل القيم ونقدها، وهي في معناها تنشد المبادئ التالية -حسب جيل دولوز-"إن فلسفة القيم، كما يؤسسها ويتصورها، هي الإنجاز الحقيقي للنقد، الطريقة الوحيدة لإنجاز النقد الكلي، أي صنع الفلسفة بضربات المطرقة"

فالمشكلة النقدية التّي يفترضها نيتشه هي إعادة التقويم والتراتب للقيم في ذاتها ومن منطلقاتها متخذًا بذلك الجينيالوجيا سبيلا مفاهيميًا في عَمله.

فينتبه نيتشه إلى أن النقدية الكانطية لم تستوف كامل بنائها، أو بعبارة أدق لم تقم بالنقد الحقيقي للقيَم، في وقت أن كانط لم يستسغ إشكالاته بدقة البحث القيمي، فقد ابتعد عن الاستشكال بمفاهيم وتعابير القيم. والحال أن الحداثة من حيث الأخلاق ارتكزت على الامتثالية ولم تُنتقى بموضوعها إلى تأسيس أنطولوجي مُغاير، فهي إذًا خاضعة لما وَجدت نفسها عليه بنمط يبدو للوهلة أنه جديد –الأخلاق الكانطية-، غير أن العمق

الذي يجب أن يطرح هو: "قيمةُ القيَم، التقويم الذي تنشأ منه قيمتها، إذًا مشكلة خَلقها. ويتحدد التقويم كالعنصر التفاضلي الخاص بالقيم المقابلة: وهو عنصر نقدي ومبدع في آن"حيث تكون منظورية نيتشه معاكسة للنقد الكانطي الذي يعتبره مجرد عمل نظري لا يستقيم ومبحث القيم. **(دولوز،5،2011)** فالحركة النقدية في فكر نيتشه تُتَخذ على سبيلين مترابطين، "نسبة كل شيء، وكل أصل له بعض القيمة إلى قيم لكن كذلك نسبة هذه القيم إلى شيء ما يكون أصلَها ويقرر قيمتها" **(دولوز،2011،6)** والحال أن تقييم الأخلاق منشأه غواية استوضحت مفاهيم تختص بها استوصاف الإنسان، كالقول بـ "الطيب-الخبيث"، "حق-باطل" وغيرها، من القيم التي امتثلتها الحداثة لتقيم بها حال الإنسان الجميل من الإنسان الدنيء، غير أن هذه الغواية تعود بالأساس إلى منظري علم الأخلاق بامتنانهم إلى تحقيق الذات المتعالية التي تستوثق الكبرياء كمعيار لها، بتوظيف مفاهيم جديدة لتعبيرهم على التأسيس الأخلاقي، "وإن ما سمّاه الفلاسفة "تأسيس الأخلاق" وطرحوه على أنفسهم، كان، إذا ما نظرنا في وضح النهار، مجرد ضرب منمق من طيّب الإيمان بالأخلاق السائدة ووسيلة جديدة للتعبير عنها، وكان من ثم واقعة أخلاقية معينة، بل كان في صميمه نوعا من رفض جواز تناول هذه الأخلاق بوصفها مشكلة" **(نيتشه، 2003، 128)** وبكذا منظور يأتي نيتشه على التشكيك الكلّي والشامل في مؤسسي وكذا ناقدي مصير القيم، كونه لا يحتوي على المكانة الواجب توظيفها، أو أنه مجرد تلاعب بالمعاني وحفاظ على نمط الممارسات القيميّة.

وما إن جئنا على نسابيّة نيتشه، فهي تعيد الطرح في إشكالية أصل القيم، كون نيتشه لا يأتمن للطابع المطلق في الحكم الأخلاقي سواء كان ذلك عقلانيا أو نفعيا، بما أن التأويل القيمي يؤمن بضرورة التواجد والتحكم في الوجود ممارسة لا افتراضًا، ولا مجال لاستوضاع قانون عام يحمل في كنفه مفاهيم وادراكات –سابقة- تحكم على الفعل الأخلاقي بأنه قيّم أو غير ذلك، فـ "الأخلاق يجب أن "تكون" لا أن "تصير": تأخذ نتائج أفعالنا

بناصيتنا ولا تبالي البتة بأننا "تحسنا" في هذه الأثناء" **(نيتشه،2003،124)** فالجانب النظري للأخلاق حسب نيتشه لم يخرج عن التمثلات السالفة للمجتمع الأوربي وعلى الأخلاق أن تأخذ الإقتدار كمَعلم واقعي للتقييم القيم.

2. جينيالوجيا الإنسان الأخلاقي الحداثي

يأتي نيتشه على نقد السمّات الأخلاقية للعهد الحداثي بداعي أنه لا يزال ملتزما بما عَهد الإنسان حاله أثناء المسيحية، بالرغم من أن التفكير الحداثي تبنى منظورا عَلماويًا وعلمانيًا، إلى أن المبنى المتخفي في أخلاقه يعود بالمسيحية المتظاهرة باطنا، غير الـمُدعاة نظريًا، أي أن التَقدمات للأسس الأخلاقية تتداعى أنها ذات تأسيس جديد، في حين ظلت تستمد أصولها من المسيحية، معتمدة على التصنيف المفاهيمي وحتى التصنيف القيمي.

فالإنسان الأخلاقي الحداثي وجد نفسه يعتمد على قيم تقليدية، أصلها المفاهيمي سليل الممارسة المسيحية في ذلك، شأن قولة "الخير للجميع"، "التنزه عن الغرض" وغيرها، فهي تحمل في جوهرها المدلول المسيحي القائم على مبدأي "الشفقة" و"التعاطف"، فالإنسان الحداثي بهذا المنطلق لا يزال مستسلما للأثر المسيحي الظاهر في سماته التداولية للأخلاق الخاصة والعامة.

فهذا المـُؤدى من الأخلاق الحداثية مآله نموذجين، يتظاهر الأول في كونه يدّعي المطلق، بما معناه تخليص الفرد وتنزيهه وهو البناء العلماني للفردانية الأخلاقية، وثانيهما ذلك الذي يحث على الدعوة للتقارب مع الآخر، وبالتالي تشكل الانتقال لغيريّة الأخلاق، فكَوْن الأخلاق فردانية أو غيريّة تعتمد على التضحية والشفقة هو بمعنى آخر ذو بعد ديني انتهى فقط من تخليص نفسه بالاعتقاد بثنائية العالم، أما ما عداه فقد بقيت ذات الاعتقادات الأخلاقية الكلاسيكية.

وينظر نيتشه في جينيالوجيا الإنسان الحداثي على أن الـمُثل الأخلاقية منذ نصوص التسامح لفولتير وحتى شوبنهاور الذي دعى إلى التواد، فقضوا على الروح المتعالية بإذابة الفرد في التشاركية الأخلاقية مع غيره في إطار ما هو دولة أو أمة، أو حتى ما يوصف بتبادلية أخلاقية منسجمة وتلازمية بين الفرد والجماعة، التي تبدأ من علاقة التعاطف بين فرد وفرد داخل نسق يبحث عن منفعة عمومية اجتماعية قوامها الأشد التضحية من أجل الآخر التي هي لا تكاد تنفك عن ما كان مسيحيا مُتراوحاً بين "المحبة والشفقة"، وذلك من خلال استقراء تاريخية الثورة الفرنسية التي بُنيت على أساس التضحية من أجل الآخر واشتراكية الحكم والملكية والحق، "أ مجتمعًا كان أم دولة أم أمة أم اتحاد أمم أم مجتمعات اقتصادية جديدة.. مقابل التشهير بالوجود الفردي بما هو شر مستطير. ذاك

هو التيار الأخلاقي الأساسي في عصر الحداثة حيث المزاوجة بين مبدأ 'التعاطف' ومبدأ 'الحس الاجتماعي'" **(الشيخ، 2008، 442).**

فعلى الرغم من التعدد التناظري والمكنوناتي لمصادر التقييم الأخلاقي الحداثي إلا أن نيتشه يرفض كل المبادئ الأخلاقية السائدة بما هي تجاذب بين التفكير القديم والكلاسيكي تناقلا للإنسانية للحداثية.

وبالرغم من التخلي شبه الكّلي للأخلاق الحداثية عن فكرة العالم الآخر، أو الإله كمقدس، فإنها لم تتخلى بشكل قطعي عن الإيمان، أو بعبارة أخرى أنشأت قوامًا آخرًا هو الضمير الأخلاقي، كضامن للفعل الأخلاقي، وبلغة المنطق يمكن القول أن الأخلاقية الحداثية، تخلت عن الحامل واحتفظت بالمحمول، في ما أن الإنسان استغل بعض المنافع خارج الأطروحة الدينية خاصة في جانب المال، والحرية، والعلم.

فحتى وإن وصل الإنسان لأنسنة ذاته باستعلاء شأن المنافع، لم يغادر المعاني الأخلاقية القديمة (اليونانية) والكلاسيكية (المسحية)، ذلك شأن الحداثة التي تعتمد على العقل أو الشعور المنزه، "لكن تراتبية المنافع لا يمكن أن تظل جامدة وثابتة عبر كل العصور، فالإنسان الذي يفضل الانتقام على العدالة هو إنسان أخلاقي حسب معايير حضارة ماضية، ولا أخلاقي حسب معايير حضارتنا الحالية. إن كلمة "لا أخلاقي" تعني أن الفرد لا زال لم يشعر، أو أنه يشعر قليلا فقط، بالدوافع السامية في سلم الرقة والعقل اللذين يعتبران في كل مرة محصلة حضارة جديدة" **(نيتشه، 2002، 44)** فتلك الحضارات القديمة التي قهرتها العقلانية اليونانية أو الدينية المسيحية، وأسستا لأخلاق العقل والشعور بالآخر، وما تبنته الحداثة بأسس متشابهة متخلية فقط عن الإله أو العالم الإزدواجي، لم يُخلص الإنسان الحداثي إلى مبتغيات جديدة بما أنه لا يزال يعتبر أن العقل كجوهر هو مُلهم حضارته.

وعلى هذا الشكل فإن نيتشه يدعو إلى القطيعة الثلاثية مع العقلانية اليونانية، والدينية المسيحية، ومنظري الأخلاق الحداثيين بما هم مُحملين بما سبقهم، وذلك برفض تشكلاتهم النظرية، وممارساتهم الضميرية التي أسست للإنسان الحداثي، ما بعد الدين، أو لما بعد الثورة الفرنسية الذي أَسّن ذاته على قيم الحق، الغيرية، التشاركية، التضحية، والتبادلية.

3. التعرض لمسألة الضمير الأخلاقي الكانطي.

يُعتَد بـ "كانط" بأنه واحد من أكثر المذاهب الأخلاقية رَواجا عبر تاريخ التأسيس النظري الفلسفي للعمل الأخلاقي، بما جاء فيه من تنزيه للإنسان من النَزوات والدُنا ورفعه لقيمة المبادئ التغايُرية منطلقا من مبدأ

التساوي المفطور عليه حق كل إنسان. إلى هنا يكون كانط صاحب المذهب النقدي للأخلاق موصوف بالأخلاق النقدية، التي يأتي عليها نيتشه رافضا بوصفها –فلسفة كانط- خلاصة الفكر الأوربي في مَناح الأخلاق.

يعود كانط في استشكاله لأمر الأخلاق، للتقسيم اليوناني الذي نص على تقسيم ضُروب المعرفة إلى طبيعة، أخلاق، منطق، وينظر كانط على أن المنطق سيبحث على الأغلب في النتائج المادية التجريبية بما أن العقلانية الصورية تصل إلى نتائج استوجدت ذاتها في الطبيعة، وإذا ما راعينا ميتافيزيقا الطبيعة، فبمثلها يمكن الحديث عن أخلاق ميتافيزيقية تستوظف العقل كجوهر إيماني لها بعيدا عن سقطاته التجربانية، أي فصل ما يقوم به فلاسفة النفعية والتجريبية والعقلانية الطبيعية، على العقل المحض المـُقوم والصانع للمارسة الأخلاقي **(كانط، 1965، 6).**

وتعتمد المساءلة الكانطية لقيمة الأخلاق على الدافع من وراء القيام بالفعل الأخلاقي، فالميكيافيلية النفعية التي تقود الجميع إلى مصير فرد واحد هي لدى كانط نزوات ومفارغ محبطة لا هي بالأخلاق التي يستوجب اصطفافها تقديريًا بقوله "ولم يقدروا أن العاطفة متغيرة نسبية لا تصلح مقياسًا للخير والشر **(كرم،دت، 247)**، فالنقد الكانطي شمل المذاهب النفعية، التجريبية، وحتى العقلانية، لفرطها في التداخل النظري من جهة ولتغليبها للدافعية من وراء الأفعال لا الذي يجب أن يكون عليه الضمير الأخلاقي من جهة أخرى.

وفي ضوء المساهمة "الضمير الأخلاقي الكانطي"، يتباحث بالنظر في ارتداء المثالية والقول بها، بما هي تنزيه السلوك عن اللذة، المنفعة، السعادة، كمبلغ يبحث الإنسان عن تحقيقه إراديًا، فيُقيم كانط الدافع في الإرادة ذاتها، ويرد الضمير الأخلاقي إلى المبدأ العام المـُكنى بالواجب **(الطويل، 1979، 221)**،حيث تتحول فلسفته لاحقًا إلى فلسفة الواجب بما أورده القارئون لفلسفة كانط. وانطلاقا من قوله بفكرة الواجب التي يَكون شعارها "الواجب من أجل الواجب"، الذي هو –الواجب- بمثابة قانون أخلاقي ينافي باعث الإرادة لذاتها، ويتضح من قول كانط "إن علينا أن يكون في استطاعتنا أن نريد لمسلمة أفعالنا أن تصبح قانونًا عامًا. فهذا هو معيار الحكم الأخلاقي على أفعالنا بوجه عام. إن من طبيعة بعض الأفعال أن مسلمتها لا يمكنها، بغير أن تقع في التناقض، أن تتصور كما لو كانت قانونا عاما، ومن الخطأ البالغ أن نظن أن الإرادة تستطيع أن تفرض عليها أن تصبح كذلك. حقا إن تلك الاستحالة الداخلية لا وجود لها" **(كانط، 1965،65)** فالسؤال النقدي لكانط كان يحمل الدلالة القائلة: هل يمكن أن

تكون حب الذاتية قانونا طبيعيًا مطلقًا، لا إن هذا مرفوض بداعي أنها دمار للحياة بفرط الاعتقاد أن الإرادة خالصة التقدير لذاتها.

وبصفة عامة، فإن فلسفة الواجب عند كانط، حملت معاني سامية، قوامها الضمير الأخلاقي المتعالي عن التنازل للدافعية الدنيوية، بترفعه إلى منزلة التصرف وفق ما يكون ذلك واجبا أخلاقيا لا دافعا من أجل غاية أخرى مهما كان مؤداها، فحتى لو اقتضى الأمر الإجتماع حول قضاء شيء بغير وجه حق لحفظ مكارم أخرى، لأن هذا مرفوض عند كانط بما أنه يستنزل إلى دافع من جهة، وانتقاص إنسان آخر من جهة أخرى، فهذا الفعل ليس من الطبائع التي استوجد الإنسان نفسه عليها.

وعن تخصيص كانط كنموذج أخلاقي انتقده نيتشه يعود ذلك إلى منزلة كانط في فلسفة نيتشه، فيُلاحظ أن كانط يأخذ تقديرين في فكر نيتشه، من حيث أن نيتشه يُعظم شأن كانط في الفلسفة لدوره النقدي الاستثنائي وأثره في من بعده، بما أنه أيقظ العقل للبحث عن المعارف والتحديات بما في ذلك الميتافيزيقية منها، فالتعالي العقلاني الكانطي بحثا عن المعرفة والحقيقة والقيم والتنظير لهذه المركبات يَراه نيتشه أمرًا استثنائيا وتحديا مغاير للواقع الحضاري الأوربي، والملاحظة الثانية هي رفض نيتشه لمبادئ الفلسفة الكانطية القائمة على العقلانية المطلقة في مبانيها الشمولية –نظرية المعرفة-، وينتقل بذلك إلى نقد فلسفته الأخلاقية الضمائرية، وبالتالي فهذا الاهتمام الازدواجي لنيتشه بكانط يبعث على التأمل في الجدي في هذه المجارات الفلسفية.

الضمير الخلقي في فلسفة نيتشه يأخذ معنى أشمل تقاربيا مما اتخذه عند كانط، بما أن كانط ألزمه بالواجب، فإن نيتشه يشكك في الاعتقاد أصلا بالضمير الخلقي من حيث القيم المفروضة عليه، التي تأتمر نفسها للحكم المطلق والقطعي الذي لا يمكن الشك فيه، حيث يعتبرها كسابقتها أي الأخلاق الكلاسيكية والحداثية قبل كانط أنها زائلة وغابرة، حيث يقول عنها في كتابه "العلم المرح" أو "العلم الجذل" "وها انتم أولاء تعجبون بالآمر المطلق في داخلكم، وبمتانة حكمكم الأخلاقي المزعوم هذا ؟ وبـ" مطلقية الإحساس بأنه في هذا يجب علي الأخرين أن يحكموا مثلي أنا "إنه لمن الأنانية حقا أن يشعر الواحد بحكمه الخاص كقانون كوني، وأنها الأنانية عمياء خسيسة ... لأنها تكشف انك لم تجد نفسك بعد؛ وانك لم تخلق لنفسك مثلا شخصيا محضا ... أن الذي لا يزال يحكم بأنه "في الحالة كذا يجب علي كل واحد أن يفعل كذا "هو إنسان لم يتقدم في معرفة ذاته ولو قليلا، وإلا فانه كان سيعرف انه ليس هناك، ولا يمكن أن تكون

هناك أفعال متطابقة أبدا ـ إن كل فعل قد تم بطريقة فريدة ولا يمكن الاهتداء إليه ثانية، وسينطبق نفس الشيء علي كل فعل مقبل"**(Nietzsche,1989.357)**فما إن يرى كانط التماثل في الأخلاق أو الدعوة إلى مثاليتها يرفضها نيتشه بداعي أن التنوع الإنساني لا يمكنه الخضوع لهذا النموذج المطلق في الأخلاق، فوراء هذه الدعوة إلى أخلاق مثالية، توجد حمية استبدادية غير ظاهرة، بما هي توضيع لمناسك التراتب، أي تسوية الجميع في نسق واحد ينتهي ويأتمر للواجب، فيصبح المجتمع كالقطيع، أو كنظام الجيش، فهذا المبتغى الحقيقي لكانط حسب فهم حدود النقد النيتشوي لمبتغى الضمير الأخلاقي في فكر كانط.

ويشير نيتشه إلى المعالم الدنيئة التي استوضعها كانط كالواجب، والمقدس..، حيث أن تاريخ الإنسانية منذ بدايته كانت تعلوه نبرة الحروب والتفاضلية والاختلاف والاحتدام**(Nietzsche , 41).**

ويواصل نيتشه نقده لكانط مستطردا لتحويل الأفعال إلى البعد القيمي، بينما كان يُقاس الفعل الأخلاقي على اقتداره في تحقيق النتائج الناجحة من تلك الهزيلة، **"خلال أطول** مرحلة في التاريخ الإنساني، أي مرحلة ما قبل التاريخ، كانت قيمة ـ أو عدم قيمة ـ عمل تأتي من نتائج هذا العمل... وكانت تلك هي الفضيلة، فضيلة النجاح أو الفشل التي تجعل الناس يحكمون علي عمل ما بالجودة أو بالرداءة ... ولكن، ودفعة واحدة، بدت تباشير سيطرة خرافة جديدة وقاتلة، سيطرة تأويل ضيق تشرق في الأفق: أن اصل العمل نسب إلي النية التي كان ينبثق عنها، واتفق علي أن قيمة العمل تكمن في قيمة النية. وهكذا صارت النية تشمل سبب العمل وما قبل تاريخه" **(مفرج،2009، ص ص 37-38)**فالبنسبة لنيتشه أن كانط يدعو إلى أخلاق الانحطاط بدوره أين يبحث عن حرية معقولة لتحرير الفضائل عن النزوات، غير أن هذا الوارد لا يمكنه الانتصار للاستحقاق الداعي إلى أخلاق إنسانية متعالية، بما أن الفارض للأمر هو دواعي تراكبات اليقظة عند الأقوياء، وما معايير التقييم الخلقي التي يفرضها كانط كمفاهيم إلا خرافة ومتاهة وسقوط، بوصفها تحو نحو حب الإنسانية وتوزيع لمبادئ الرحمة والشفقة داخلها.

والجدير بالاهتمام أن النقد النيتشوي لكانط كان يتجاوز موضوع الأخلاق إلى الجمال، حيث يفرض كانط قاعدة "أن الجميل أخلاقي دائما"، بما يتوارى لنيتشه أن كانط هزيل غير قادر على الحكم الجمالي بوصفه فيلسوف يُلزم كل المظاهر الفنية للأفهومية الأخلاقية، حيث يكون اعتقاد نيتشه منصب على أن لكل أخلاق منظور خاص بها تحققه، بقوله في هذا

الصدد "كانط: معرفته بالناس ضئيلة وهو ضعيف كعالم نفس، يرتكب أخطاء فادحة بشأن القيم التاريخية الكبرى (الثورة الفرنسية)، ومتعصب للأخلاق على طريقة روسو، يجري في باطنه، يجري في باطنه تيار من القيم المسيحية، وُثوقي من قمة رأسه إلى أخمض قدميه، ولكنه يتحمل هذا الميل على مضض، إلى حد أنه يود اضطهاده، لكنه سرعان ما يمل حتى من الشكوكية، بما أنه لم يتأثر بالذوق العالمي ولا بالجمال القديم..فإنه أصبح مبطئا للحركة ووسيطا"**(نيتشه، 41،2011).**فليس مهمًا في نظر نيتشه الانتقال من الراهب إلى المشرع، أو تحقيق الانسان المتعالي ضمائريا وعقلانيا، بل استحواذ إرادة القوة على كل مشارب الحياة أخلاقية كانت أم جمالية، بإيجاز نقول أن نيتشه يرفض النقد الكانطي للأخلاق كتبرير لإعادة إحياء شيء منها أو تصويبها وفق ملكة العقل، فالأخلاق التفاضلية هي البحث في مراتب القوة واستبانتها طبائعيًا، لا تطبعًا كما وُجدت عليه الأخلاق الكانطية حالها، وهي دعوة نيتشوية للتجاوز الأخلاقي بالكامل للحداثة كمفاهيم أو كتأويلات أو حتى كتأسيس نظري.

وما إن حملنا إيمانويل كانط بين المشروعية والتقويض، فيمكن استدراج زوايا أخرى ذرائعية، فكما تساءل نيتشه دائما عن الدافع الذي يبتغيه منظروا الأخلاق سنسائله بذات المدلول من حيث التطبيقات التي أَرْدَتها جذوره المابعد حداثية، أو مراحل تواجده ضمن ما يصفه هربرت ماركيوز بفلسفات النفي، أي ماركس وانجلز..، والتيار الاشتراكي عامة.

قد أحال كانط الإنسان الحديث إلى أخلاق المثالية التامة -المنزهة-، وكأنه منظومة عقائدية جديدة، حتى أن بعض الدارسين يعتبرونه محرر جديد للمسيحية بطريقة إنسانية لا مثيل لها، وما يمكن فهمه أن الحركات الإرتكاسية بالخصوص (ماركس-نيتشه)، جاءت لتقضي وتمسح هذه الفلسفة، لأنهم أرادوا بشكل أو بآخر افتعال الفوضى وعدم احترام القانون الإلاهي الروحي، ولا الإنساني المقدس، فتم تشكيل المادية الاجتماعية مع ماركس، ثم الإنسانية الفردانية الغَالبة مع نيتشه، والجدير بالتنبيه له هنا أن كانط هو آخر محاولة أوربية لإعادة الإنسان الحديث إلى علاقته الميتافيزيقية في تشكيل الأخلاق والقيم الإنسانية. وبالتالي يجب أن نستفهم فلسفيا، لماذا لم يُشكل كانط إيديولوجيا سياسية رغم مكانته البارعة في الفلسفة وارتباطها بميادين العلم الأخرى؟ وتم الأخذ بفلسفات النفي والفوضى رغم أنها تفتقد للانسجام النظري والمعرفي، حتى أنها لم تجد لنفسها الطابع الابستيمولوجي -نظرية المعرفة-، ما جعلها تبدو مرقعة بين مهاترات ما قبل سقراط وفساد الإنسان الحداثي بطابع إنساني لا يحترم

القانون الطبيعي حتى..! فحتى ما يوصف بما بعد الحداثة أو المعاصرة، بقي يتراوح بين ماركس ونيتشه، رغم افتقادهما لأولويات التفلسف المتمثلة أساسا في المنطق، والأكثر غرابة هو لماذا هذا الإصرار الغربي على إنكار الفلسفات الحداثية فيما هو أنطولوجي وليس النظرية، بعدم الأخذ في موضوعاتها الميتافيزيائية، السياسية، الأخلاقية..؟ والانتقال إلى طابع جديد من الفلسفة، تركز غالبا في المنهج..! قد تعيدنا هذه المساءلة ذات الأصول الفلسفية إلى فهم ما هو معاصر في إطار ما يوصف بالمركزية في صدام الحضارات، وموضوع العالمية، وكذا السيطرة وموت السياسة أمام المادة.

ثم إنه من حيث مفهوم الإنسانية، لم يستصغ نيتشه معالمه الارتكازية تكامليا، بل أعاد قلبه إلى مفهوم تأويلي أي حسب تقديم كل فلسفه له، وبالتالي لم يخرج من المشكلة المفاهيمية لموضوع الإنسانية، حتى الجيل الأول الذي تأثر بنيتشه كالوجودية.

فالنقض المعاصر للفلسفة الأخلاقية الحداثية كان ولا يزال يُصوب سهامه ضد فلسفة كانط المثالية، حيث يستدرج الخطاب المعاصر "العنف" على كافة مستوياته بما في ذلك اللغوي، وبالتالي فإن الخطاب الغربي، أضحى يؤسس لما هو إنساني –بفهمه الخاص للإنسانية- وليس لما هو أخلاقي، حتى لا يروج "مفهوم الإنسانية" بصورة إيجابية مثلما عهد تعريفه في فكر كانط، وبالتالي فالسياقات المفاهيمية أمر لا بد التحري منه، وضبطه بشكل جامع لا بتأويلات فردانية كما يريدها أو يفهمها الـمُبارز بها –حالة نيتشه مثلا- لأن الجذور التاريخية لميلاد أي مفهوم أو ظاهرة، تعبر عن الفكرة الأصلية، والمتبقي ما هو إلا انشطارات ومدارات واهمة تحاول أن تعطي صورة بديلة تتستر بها على أصل ومنبت ومدى مكانة هذه الفكرة.

ثالثا: بين تاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ

يتماثل للقارئ لنيتشه مراءاة موقفه من فلسفات التاريخ بشكل غير دقيق، ففي غالبه يكون مرتبط إما بالأخلاق وتارة بالجانب السياسي لما تأثرت بعض النظم بمنظري الحداثة، ففي جوهر القراءة النيتشوية نلحظ الرفض التلم لفلسفة التاريخ كثقافة نُظم أو تاريخ، من حيث النظر في أصل منبتها ومنتهى صياغتها للأطر القارئية في التاريخ وفلسفة التاريخ، ولعل ما سيعرض هو بمثابة المحاولة المرتكزة في لبها على الجانب النقدي، حيث سيكون التأسيس لقراءة التاريخ مع نيتشه آخذ على منهج جديد، وبالتالي فإنها ثنائية هدم وتأسيس، وسنحمل على جانب الهدم المتحامل

على فلسفة التاريخ جمعًا بما فيها الهيغلية كمرحلة علو، لنقدم المنطلقات النيتشوية في إعادة ترتيب أولويات البحث التاريخ، في الفصول القادمة.

1. نقد الثقافة الحداثية لفلسفة التاريخ

مما أخذت الحداثة على الخوض فيه بإسهاب هو موضوع فلسفة التاريخ، بالنظر في تقسيمات المراحل التاريخية من القدامة البَدئية، إلى الحداثة الوَاعية، ومجمل الذي يمكن استظهاره من خلال النظريات القارئة لفلسفة التاريخ، هو أن فيلسوف التاريخ يؤسس لوعي الإنسان بذاته في مدارك التاريخ، حيث يكون التاريخ مشكلا لجانب مهم من وعي الإنسان بتقدمه، متخذين بذلك مفاهيم مختلفة حسب تقديم كل فيلسوف، وأحيانا متداخلة كالعالمية، الكسموسياسية، الحتمية، الغائية وغيرها من التفسيرات الـمُقدمة في فهم حركة التاريخ كوعي مخالف لما كان يعتقده الإنسان الكلاسيكي (ما قبل الحداثي).

فالذي يأتي عليه نيتشه مما يتجمع من موقفه هو رفضه للمفاهيم الدَاعيّة إلى التعميم في القراءة التاريخية كما القول بـ الكلية، الروح، السيرورة، الكونية والعاقلية، ثم تلك المفاهيم التي تنصب في الجانب المنهجي كـ الواقعة، الحدث التاريخي، السببية، الغائية..، فنيتشه يرفض هذه المفاهيم كونها استحوذت على الثقافة ورُفعت قيمتها على حساب الجمال الأنطولوجي، بما أن المحدثين التاريخيين انغمسوا في تقديم النظر في التاريخ دون رهن الاعتبار لما هو وقائع، فَحالهم على هذا النحو أضحى تَدارسًا للواقع بمعطيات الماضي، "إذ ما يتم الإفراط في الإقبال على التاريخ، أو يتم تعظيم دوره التعظيم كله، حتى تذوي الحياة وتأفل"**(الشيخ، 2008، 81).** ما جعل نيتشه يفكك هذه المنظومة المفاهيمية التثاقفية كونها غادرت مجال الإقتدار على حلحلة المضمون المصيري لمشكلات الإنسان المعاصر، وبعبارة أخرى هي مرض أضحى يُهدد مصير الإنسان، بما هو اعتماد على التاريخ الميّت في فك معضلات الحاضر الحي.

وبما يحمله المؤرخ المحدث من تداعي الإضغان على بحثه في ماضي الشعوب يغدو إزدراءا بالحياة، بمعنى أن التاريخ بالنظر لا يبحث عن تلك الروح التي أبدعت العمل الفني بل مجرد مستجدات السرد والحديث عن أفكار تكون القدامة صفتها اللصيقة، ذلك أن ثقافة المفاهيم التاريخية تحجبه عن رؤية المعنى الجديد والانغماس في الفنون والجماليات القديمة، إذ أنه لا يحاكي الجرأة والإقبال والقوة بل يسعى

لإبتذال هذه الجماليات وقفا بتشكيلها على منحى تاريخي وإعطائها إعتبار الكلاسيكية أو المرحلة التاريخية المُتجاوزة.

إِذْ أضحت مفاهيم فلسفة التاريخ تستهوي المعرفة التاريخية بصفة المؤرخ تلك التي تعني أنه يمارس الوعي ضد ما سبق من التاريخ وحال تقدمه –المؤرخ- "ما إن ينصر يوم واحد على اليوم الذي هو فيه، حتى يهب المؤرخ منقبا حافرا جمَّاعة، ليخرج ذاك اليوم المنصرم من طي النسيان وما من شيء حتى الأمر الضحل الضئيل، بمكنته أن يعزب عن باله؛ بل هو يبادر إلى أن يصيِّره خالدا بمجرد أن يصبح موضوع معرفته" **وهذا ما رآه الشيخ (ص 82)**،أينيَفهم نيتشه، بأن المؤرخ يطمس الهوية الحقيقية لموضوع الماضي في مقابل ضمان الانبهار والمجد لعمله الثقافي.

فالملاحظ من قبل نيتشه عن الحداثيين أنهم ظلوا يتعاملون مع الماضي على أنه "موت" أو كان من الضروري أن يتعاملوا معه في شكله الحي، فإن هذا الإدعاء هو جانب وجداني وعاطفي "فهم يريدون، إن أمكن، إحياء الماضي من بين الموتى ونفخ الروح فيه من جديد. ولما كان عددهم عددا كثيرا صرنا أمام القدر الأكبر من الموتى" **(الشيخ، 2008، 83)**. على أن نيتشه يهاجم كل التجارب التي ضلت تحاول فهم التاريخ بالمنظور الفكري (النظري) بما أنه عصر قياسي في الأبحاث التاريخية – الحداثة- وكأن التاريخ أصبح مصدرا من مصادر الحياة فينشأ هذه المحاكمة لدارسي التاريخي المنهجيين الذين حولوه إلى ثقافة خاصة بالمدارس الألمانية –خاصة- التي أسست لـ "استبداد الحس التاريخي" مما يراه معاديا ضروب الحياة وقوتها.

فالجانب الذي يجعل التاريخ عبء على الإنسان في نظر نيتشه أنه يتباحث ظروف الماضي بالمقابل يتناسى الحاضر المستقبلي، فدَرْس التاريخ عند المحدثين يقضي نوعيا على الاستشراف بما هو تفريط في النظر لما يجب ان يكون حيث أن كان ينبغي على فلاسفة التاريخ البحث عن ما سيكون، لهذا نلاحظ أن مفهوم فلسفة التاريخ انتقل عند المعاصرين إلى التأويل نحو المفاهيم الحضارية، التي تتباحث مستقبل الدول والأمم والحضارات تبعا للانسياق نحو ما يهم الإنسان ككائن وجودي غير مبالين لهيمنة صيرورة التاريخ، التي لطالما بعثت على الفضاضة والهفوات، حيث انه لا يمكن أن يُسيطر اللامعقول على الأنطولوجي حسب نيتشه لعدم وقف الإنسان عن الخلق والإبداع الفني والثقافي والحضاري.

وحيث أن فلسفات التاريخ قَدِمت على تبيان صورة للدولة المثالية، نأخذ كنماذج (الهيغلية: دولة الأكفاء بما هي تحقيق للعقل)، و(وضعية أوغست كونت: إقامة الدولة والحفاظ على النظام بواسطة التقدم العلمي)، و(تطورية سبنسر: التي تسعى إلى التقدم في التنظيم الصناعي للمجتمع وفق نظرية التطور لداروين) (**أندلسي،2006،ص ص 106-107).**

حيث تُراهن هذه الفلسفات على أن التنافسية التي ستجلب الخير للبشرية بصفة جمعاء، انطلاقا من التسليم بآليات النظام الرأسمالي على أنها قيم موثوقة ومطلقة إلى حد ما. فعلى هذه الشاكلة هي تخوض نفس المسار الكلاسيكي الذي يقول بأن العقل هو الوجود بالضرورة المستمسكة فيه، فهذه الفلسفات وعلى الرغم من أثرها الواسع، تَعتبر أن النظام الرأسمالي وجوب ضروري كمرحلة لبناء مستقبل زاهر. الدَعوى التي يرفضها نيتشه كما تبين من رفضه للمبادئ السياسية للحداثة، كالديمقراطية والاشتراكية.

2. هدم مبادئ فلسفة التاريخ

لطالما كان نيتشه من الفلاسفة اللانسقيين الذين دعوا إلى تفجير الأنساق، وبالتالي عدم الإيمان بالظروف المنهجية، والحال أن هذه الرؤية انتقلت به إلى نقد فلسفة التاريخ ومبادئها التي تأسست عن طريق المناهج والكتابة المنهجية. حيث يرفض المعاني القبلية للتاريخ تلك التي تدعوا إلى الإيمان بوجود تاريخ كسمولوجي أو أن للتاريخ مسارا يحمل دلالة ومعنى عاقلية نتاج العناية الإلهية له، إذن بالجملة هو "تاريخ كوني متعقل" بما يحمله من علل، أسباب، غايات، وبالضرورة نتائج. فيتمثل لنيتشه أنه من غير الطبيعي وصف الحادثة التاريخية بالحقيقة التاريخية إذ أن هذا المعنى يأخذ اتجاها سالبًا. فلا يؤمن نيتشه بأي شيء يدّعي الكلية أو حركة التاريخ بمنظور جماعي وما هي إلا مُتخيلات مليئة بالعجب ابتكرت هذه السيرورة.

فما يصفه نيتشه بفلسفة التاريخ السالبة، أن المسار التاريخي للعالم هو مجرد مفهوم مُتواهم ابتكره الـخُلقيون كون مبدأه الجوهري العاقلية بالتاريخ "ولا وجود لأمر سِمته أنه "العقالية في التاريخ"، ذاك عجب الإنسان ومخيلته بل أنى للعقل، وهو جزء من العالم والتاريخ أن يحاكم العالم والتاريخ؟"**(الشيخ، 2008، 87).** بهذا النحو فإن نيتشه يرفض مبدأ العلية في التاريخ، وبالتالي فهو يرفض الوعي التاريخي على اعتبار أنه تأسس على أحكام خلقية كونية تحكمت في مصيره، وبرفض

مبدأي العلية والغائية يكون نيتشه قد هدم مفهوم الضرورة حيث بعثه على مسار آخر هو الصدفة والعبثية.

ويَتماشى نقد نيتشه لمفهوم الكلية أو الجملة أو الكونية أو بما يقابله في الثقافة الهيجلية بـ سير التاريخ، مجرى التاريخ، أو سير العالم، يتماشى في هدمها بالنظر لها على أنها نظام تصوري للتاريخ كما هو مبرر لبعض الأخطاء التي ارتكبتها بعض الشعوب والأمم وبالتالي إن شئنا القول هو عبارة عن لاهوت تاريخي لا يخدم الفلسفة وموضوعاتها بل يشوهها بزعمه الروحي وكنموذج واضح لتطبيقات المنهج الجدلي الهيليجي، الذي يعتبر أن الميلاد الحضاري كان في اليونان العاقلة (كقضية)، ونقيضها المسيحية (نقيضًا) وتقدمها الحداثة (التأليف).

فهذه الاستحالة عن الجمع بين الكل أو الجملة ومسار العالم هي استحالة الجمع بين العقل والتاريخ، بما هو رفض للتاريخ العملي، أو التاريخ الشامل، وهي تلك المفاهيم التي تداولها فلاسفة التاريخ الحداثيون. إذ ما يعتبرها نيتشه مجرد ازدراء واشارات تثير العجب اتخذها الحداثي مخيلة واستوضعها كثقافة لاستقراء التاريخ.

والحال أن هذه المفاهيم، هي ذات معرفة قبلية أو بدئية، ما إن اعتبرت أن الإنسان يشكل الامتياز والاستثناء، أي بما هو الحيوان الأصدق أو المتعالي على بقية الكائنات، فهو يشكل تاريخ الإنسان القيمي، "والحقيقة التي ينبغي أن نُعلَم، هي أن العصور الحديثة بتركيزها على التاريخ الكوني، بما هو تاريخ الإنسان، قد خالفت العصور القديمة وفصمت عرى الصلة بين الطبيعة والروح والإنسان والحيوان والأمر الأخلاقي والأمر الطبيعي.. ولو نحن ذهبنا بهذه الفكرة المشؤومة إلى حدها القصي لقلنا قول المغرورين: ما التاريخ إلا الوعي الكوني بالذات"**(الشيخ، 2008، 97)**. ومن هنا يتساءل نيتشه حول تغيير مفهوم التاريخ الكوني بمفهوم التاريخ الطبيعي وجينيالوجيًا يُفهم على أنه الحديث عن تاريخ ما قبل التاريخ الكوني، بما أن هذا الأخير طغى عليه المنطق والأخلاق والإنسان المنهجي، ما جعل نيتشه يبدد هذا المفهوم إلغاءًا منه للمنهجية في التاريخ أو النسقية بما هي قصدية وغائية ووعي ومسؤولية والدعوة إلى الاعتبار بما قبل هذا المسار الجَمعي.

وفيما يخص مفهوم العليّة أو السببية الذي لطالما استند إليه الحداثيون في تقديماتهم لفلسفة التاريخ، فيلاحظ نيتشه أن المؤرخ لا ينكب على الاهتمام بالوقائع وما حدث وإنما على الحدث بما افترضه المؤرخ، والواقع كما يظن، فحيثما بحثت عن العلة وجدت الفرضية وأينما هممت

بالبحث عن السبب قابلة التخمين، وما من شيء اعتبر بمثابة الأثر بما هو حدث تاريخي، ما هو إلا تحقيق لآثار حدث مُفترض "فما اعجب معالم المؤرخ؛ عالم إختلافات وتحكمات وتصورات، وعالم أشباح وظلال تحوم حول الأعماق المضببة لواقع غائر القعر شديد السحق ممتنع الدرك! أوليس المؤرخون أناسا دأبهم أن يحكوا عن أشياء ما لها من وجود إلا في تمثلاته **(الشيخ،2008،93)** فالذي يُفاضل فيه نيتشه هو التفريق بين الظن والعلة، فالعلة الحقيقية عند نيتشه هي انعدام العلة في ذاتها، بل استحضار الصدفة كقاعدة يجب توافرها وتناظرها واعتبارها كأساس لتأويل المجرى التاريخي.

فتفكيك نيتشه لمفهوم الغائية سبيله الإطاحة بالأفكار المسيحية الدنيئة التي تسللت إلى العهد الحداثي كون المسيحية اعتمدت على إفتراض غاية لكل حدث والبحث عن قصد واعي أو تصور إلاهي يستوصف العالم خلقا ووجودا وأحداثا. فالمفكر التاريخي الحديث بلغه الإستحكام لهذه النظرة غير أنه غادر مجال الإعتقاد بالتفسير الإلاهي إلى التفسير بالإنسان بطريقة إلاهية.

3. النظر في تاريخ الفلسفة

منذ فجر تدارس التاريخ*، لم يكن به الاهتمام ببالغ ما يحققه، على اعتبار أنه جانب تذكري تذاكري، لا علمي ولا معرفي بالمنظور النظري، حيث يسبح خارج قواعد المنطق، والاعتياد العام في الوعي. وفي رحاب هذا اللااهتمام بحركة التاريخ أو الوعي بالتاريخ، فإن الحداثة بفلاسفتها أخذت تنظر في تاريخ الفلسفة بصفة رسمية واعية، بدءًا باهتمام فرانسيس بيكون، فولتير، كوندرسيه، إلى غاية الماركسية.

يستمر التباحث في مغزى التاريخ منذ توظيفه كعلم في تصنيف فرانسيس بيكون للعلوم، على أنه علم يهتم بالذاكرة، ما فتح المجال أمام فيكو لتأسيس الحركة اللولبية في استقراء التاريخ. ويتواصل الاهتمام بالتاريخ مع كانط، هيغل، ماركس، حتى وُصف ذاك العصر بـ "حمى التاريخ" **(قواسمي (2016))** حيث قُرأ تجريبيا وعقلانيا..، بما أن غَدا كعلم ذو أهمية في تفسير حركة التقدم الأوربي.

والحال أن هيغل يجعل من تفسيره لحركة التاريخ مسارًا متفاضلا بين مراحله ليتحول إلى طريقة في كتابة التاريخ وتحديد مصادره، وصنوف التاريخ الثلاث عند هيغل كما يقدمها، هي: التاريخ الأصلي (وهو الذي يكتبه المؤرخ وهو معايش له)، التاريخ النظري (القصد منه: رواية الأحداث بالتواتر)، التاريخ الفلسفي (دراسة التاريخ من خلال

الفكر)، حيث يكون التاريخ الفلسفي أكثر أهمية كما يراه هيغل(**هيجل، 1981،ص ص 31-38**)، وحتى كما ينتقده نيتشه لاحقا، بما أن هيغل يدعو إلى التسامي في النظر إلى التاريخ بالعقل، التاريخ الروحي، أو تحقيق الوعي بالتاريخ**. فمنتهى قراءة هيغل للتاريخ هي تحقيق الروح الواعية، ومبلغ هذا الوعي بالتاريخ يُقر بالمسيحية كانسجام واقعي بين الديانات بما هي انسجام بين اليهودية والإسلام، أو حتى انسجامها مع المباحث العقلانية، كما يدعو للمسيحية الأصلية كنموذج حضاري لتاريخ ألمانيا.

يَنبني السؤال الجينيالوجي حول هدم الميتافيزيقا والارتكان لما هو مغزى، بمعنى أنه يتجاوز الميتافيزيقا بما هي غير مهمة لأسلوب الحياة فلا المعرفة ولا التاريخ ولا المنطق ذوو ضرورة، ما إن بحثوا في الميتافيزيقا. لهذا فيقدم رفضه للتاريخ الهيغلي إذ هو عبارة عن لاهوت مسيحي تحت ظلال اليهودية، فمنظور نيتشه، في أن هيغل يعود للتشكلات القائلة بأن الإله هو متصدر المعرفة أو العقل المتعقل، بما أن الإنسان عقل، فظاهرة التعقيل إلهية، أو ذلك الوصف الذي يأخذ منحى أن الله حقيقة والحقيقة إلهية(**Nietzsche, 1974, 283**) فيرفض نيتشه أي إرادة إلهية تهيمن على حركة التاريخ.

وحيث لا يجد نيتشه في تاريخ الفلسفة سوى شذرات متناثرة تدعو لقراءة أخبار الفلاسفة وأقوالهم وحالة بيئتهم، بما يُصوّغ للملل والضجر كونها مجرد نمط اعتيادي مليء بالأفكار الحمقاء، كما أنه لم يُحمِل نفسه – تاريخ الفلسفة بالمنظور الهيغلي- مسؤولية النقد الحقيقي، "وبالجملة، لم يكن هذا النقد نقدًا للمذاهب الفلسفية بحسب ما إذا كان بالمكنة العيش وفقها، وإنما كان مجرد ((نقد للكلمات بالكلمات))"(**الشيخ، 2008، 202**) إذ ما يهاجم نيتشه عملية توليد الألفاظ كتلاعب يتظاهر على أنه يقدم تاريخيّة جديدة، في حين أنه لم يغادر مركن الفساد العقلي، "الإيمان البليد بالكلمات المبتكرة أو المهجورة في اللغة، تفضيل النادر والغريب، الميل إلى وفرة المفردات عوض الميل إلى تحديدها،

كل ذلك يكون دائما علامة ذوق لا يزال ناقصا أو قد صار فاسدا" (**نيتشه،2001، 159**)، بما أن هيغل يفرد العديد من المصطلحات المتقاربة والمتشابهة والتي كانت تحمل دلالات واحدة فستولدها لحمل معاني جديدة في التاريخ، الذي يراه نيتشه مغادرة للذوق الجمالي في التاريخ.

كما أن تاريخ الفلسفة بالنسبة لنيتشه لم يدرس الشيء الأكثر أهمية، الـمُعنى بالحالة النفسية (السيكولوجية) للفلاسفة بذاتهم، فاستكانتهم لاستظهار هذه المذاهب جعلتهم يكبتون لحظاتهم الحاسمة، ومنعتهم من قلب القيم المتواجدة، فيقترح دراسة سرية لأوضاعهم المزرية التي تخلصوا منها بداعي عدم ذكرها أو تأريخها، حيث يكون المغزى من ذلك أخلاقي-إلاهي، فقراءتهم بشكل سري سالب هي مبلغ العثور على التجديد في التاريخ،"المساهمة في إقامة سيكولوجيا للفلاسفة هدفها التخلص من بعض الأوهام التي نسجت حولهم" **(الشيخ، 2008، 202)** فاستقراء الظواهر النفسية للفلاسفة كما يراه نيتشه أمر ذا ضرورة أكثر من مجرد سرد أحداث التاريخ كما أشار هيغل في طرائق كتابة التاريخ.

والحال أن الناظر في رأي نيتشه، يَفهمها على أنها استلزامية النظر في الذي ما لم يُفكر فيه بعد، لا في ما تم التَفكير فيه، وإلا غدا الفلاسفة مجرد مستعبدي الأخلاق واللاهوت، غير قادرين على الخلق الجديد، ولا إبداع ما يبعث على قلب الوقائع، ويتلخص رفضه للعقل وتفسير حركة التاريخ بمنظور عقلاني بقوله "لقد تم إفساد "الإنسان الصالح" وغوايته من طرف المؤسسات الخبيثة (الطغاة والكهنة)،- العقل منصبا في التاريخ كسلطة، التاريخ يتجاوز الأخطاء، اعتبار المستقبل تقدما"**(نيتشه،2011، 44)**، فالتقدم بمنطق العقل الذي يهيمن عليه الدين في طياته وتنصيبه كحاكم لتأريخ الفلسفة نال منه الابتذال والانحطاط حَال أنه لا يقدم ما يجب تقديمه، كما يخشى الخروج عن العادة والبحث في خلق منطلقات مغايرة لما ساد عليه الوضع العام.

الناظر لتفكيك نيتشه لمبادئ فلسفة التاريخ الحداثية يكاد يلاحظ عدم إعتناء نيتشه بفلسفة التاريخ من حيث هي تباشير للمستقبل، فينصب على النقد المفاهيمي في حين لا يختلق مفاهيم موازية، بل ممارسة جديدة، بحيث أنه يفصل بين المفهوم والممارسة عند المؤرخ الحداثي، في حين أنه من الضروري على المؤرخ تدارس الأحداث وفق منهج تعاقلي يحدد معالم الفترة وصفاتها ومميزاتها وحتى فرضياتها لإيجاد مفارغ تربط بين الإنسان الكائن والإنسان الماضي اعتبارا لتبادل واستشراف المستقبل.

ثم إن رفضه للغائية، لا يعتبر ظاهرة صحية في التأويل التاريخي، وبعث العبثية والصدفة للتفسير التاريخي، أمر بعيد عن الواقعية، حيث كان لتطور الإنسان دائما أسباب جعلته يبحث عن التجدد والتجديد في البحث والعلم والحياة، فلا يمكننا بأي حال من الأحوال اعتبار ظهور العالم الإيطالي "غاليلو غاليلي" صدفة مـُحالة على العبثية، وإنما هي تاريخيَّة

التقدم العقلاني في المسيحية وتلامسهما مع الثقافة الإسلامية بمنظوريْها الفلسفي والعلموي.

والذي يمثله هيغل في تاريخ الفلسفة هو خلاصة التنظير الممتد من التفسير الدائري الخلدوني، فالتقدم عند فولتيرمرورًا بلَوْلبية فيكو، حيث يكون المنهج الجدلي خلاصة كل هذه التفسيرات بما أن المتمعن فيه يلحظ هذا الاستجماع، حتّى أن الجدل يُعنى بالتقدم، أو تاريخ الدولة، أو التفوق وفق التطور، وهو ما يتناسب وجعله خلاصة للفكر التأويلي المفسر مسار التاريخ، وهذا ما يجعله أكثر واقعية من حيث مكانته الفلسفية.

فهيغل الذي يربط تاريخ التقدم، بالوعي، حتى في استشرافه الذي يقول بأن الحكمة الألمانية هي التي ستسود، اكتشف حالة الإنسان العقلاني وتطوره في مسار التاريخ، بينما نيتشه يحيل كل الإنسان على مبادئ اللاعقل، أي بما هي مجون، واستغواء للأهواء، وإباحة للفنون الرديئة، وقلب المفاهيم القيمية والعلمية، وبالتالي فإن الإطار الإشكالياتي لدى نيتشه غادر مجال هيغل حيث يكون الأخير منظر للتاريخ ارتباطا بما هو سياسي وروحي. ولهذا نجد الغياب الكثير لنظرية الدولة عند نيتشه بالمقارنة مع هيغل، الذي غزى تلك المرحلة بأطره النظرية والممارستية.

يعد هذا الاسترداد النيتشوي، لقلب كل القيم والمظاهر الحداثية بنقد أصولها، ونقض امتثاليتها، مطلبًا ذا أهمية في البحث عن أصل الحقيقة انطلاقا من التشكيك في كل الهويّات التي مثلت الركائز منذ العقلانية اليونانية، وحتى العصور المسيحية، انتهاءًا إلى الفترة الحداثية، والذي يدعو أكثر للاهتمام هو مشروع نيتشه الذي احتل مكانة واسعة في من لحقوه، ولا يقف نيتشه على حبل النقد وحسب فما جاء في مشروعه الفلسفي المتبني للنوازع الإنسانية الجديدة كما يفترضها ويقدمها، منطلقا من استجواباته للفلاسفة الحداثيين، الذين لم يحسنوا صياغة الإنسان حسب نيتشه. فيقول: "نحن معشر الباحثين، لا نعرف أنفسنا، أننا نجهل أنفسنا. وثمة سبب وجيه لذلك. فنحن لم نبحث عن ذواتنا فكيف لنا إذن أن نكتشف أنفسنا بأنفسنا ذات يوم؟" **(نيتشه،1981، 9).**

قائمة المصادر والمراجع.

باللغة العربية

1. ابراهيم،يسري(2007). فلسفة الأخلاق فريديريك نيتشه.لبنان : دار التنوير.
2. أندلسي، محمد(2006).نيتشه وسياسة الفلسفة.المغرب: دار توقبال.
3. تاتاركيفيتش،فوادسواف (2012).فلسفة العصور الوسطى(محمد عثمان مكى العجيل، مترجم).مصر: كنوز للنشر والتوزيع.

4. حِمِّيش، بنسالم (2016). هكذا تكلم نيتشه عن الإسلام. مجلة الدوحة،تاريخ الاسترجاع 2016/03/31. الساعة 11.22من:http://www.aldohamagazine.com ( )،
5. دولوز، جيل (2011).نيتشه والفلسفة ط1 (أسامة الحاج،مترجم). لبنان: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
6. الشيخ، محمد (2008). نقد الحداثة في فكر نيتشه.بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
7. الطويل، توفيق(1979). فلسفة الأخلاق (نشأتها وتطورها).القاهرة: دار النهضة العربية.
8. قواسمي، مراد(2016). روح التاريخ عند نيتشه، منشور على)، تاريخ الاسترجاع:2016/03/29، على الساعة: 09.00 .من: (http://www.aljabriabed.net)
9. كانط، إيمانويل(1965).تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق (عبد الغفار مكاوي،مترجم).القاهرة
10. كرم، يوسف د ت. تاريخ الفلسفة الحديثة. القاهرة: دار المعارف.
11. مفرج، جمال (2009). الإرادة والتأويل (تغلغل النيتشوية في الفكر العربي). الجائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الإختلاف.
12. النشار، علي سامي(2009). نشأة الدين.سوريا: مركز الإنماء الحضاري، دار المحبة.
13. نيتشه، فريديريك (2002). **إنسان** مفرط في انسانيته (كتاب العقول الحرة I) (محمد الناجي،مترجم). المغرب:افريقياالشرق
14. نيتشه، فريديريك د ت.العلم الجذل(سعاد حرب، مترجمة). لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع.
15. نيتشه، فريديريك (2011) .إرادة القوة (محاولة لقلب كل القيم)(محمد الناجي،مترجم). المغرب: افريقيا الشرق.
16. نيتشه، فريديريك (2011). نقيض المسيح (علي مصباح، مترجم). بيروت: منشورات الجمل.
17. نيتشه، فريديريك (2003). ما وراء الخير والشر (تباشير فلسفة للمستقبل) (جيزيلا فالور حجار، مترجم).لبنان: دار الفارابي.
18. نيتشه، فريديريك (2001). إنسان مفرط في انسانيته (كتاب العقول الحرة II) (محمد الناجي،مترجم).المغرب: افريقيا الشرق.
19. نيتشه، فريديريك. (1981). أصل الأخلاق وفصلها (حسين قبسي، مترجم). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات
20. هيجل (1981). محاضرات في فلسفة التاريخ (العقل في التاريخ) (إمام عبد الفتاح إمام،مترجم) لبنان : دار التنوير.

باللغة الفرنسية

22. Nietzsche, Friedrich (1974).La généalogie de la morale (Angel Kremer-marietti Tr,). Paris : Editiongénérale.
23. Nietzsche, Friedrich (1989).Le gai savoir(P. Klossowski,tr). Gallimard.

باللغة الانجليزية

24. Nietzsche, Friedrich (n. d). On the Genealogy of Morality (Carol Diethe,tr). digital edition.