# إشكالية القيم
# في
# فلسفة نيتشه


إعـــــداد

د/ نـجلاء مصطفى غراب

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب

جامعة بني سويف



تـاريخ الاستلام : ١ /٩/٢٠٢١م

تـاريخ القبول : ١٧/ ٩/٢٠٢١م

**ملخص:**

انتبه الفلاسفة في كل العصور والمراحل التاريخية لخطور الدور الذي تلعبه القيم في بناء الحضارات، ويعد نيتشه في تقديري أبلغ من عبر عن خطورة القيم وجدتها في حياة الإنسان، وتأكيدًا لهذا الأمر رأي أن موجة العدمية التي أصابت الحداثة؛ ما هي إلا أزمة قيم فقدت كل رونقها وجدتها، في ظل انحطاط الحضارة المادية الواثقة بسذاجة كبيرة في التقدم العلمي والتقني، وقد تمثل الحل من وجهة نظره في قلب منظومة القيم بغرض تنقيتها مما لحق بها من أفكار مغلوطة، تسببت في شعور الإنسان الحديث بالاغتراب، وكانت سببًا مباشرًا لكل ما لحق بالحضارة المعاصرة من تدهور واضمحلال.

والمحاور الأساسية لهذا الموضوع هي:

**أولًا:** موقع القيم من فلسفة نيتشه.

**ثانيًا:** جينالوجيا القيم وأبعادها الفلسفية:

١- النقد الجينالوجى لقيمة الحق.

٢- النقد الجينالوجى لقيمة الخير.

٣- النقد الجينالوجى لقيمة الجمال.

**ثالثًا الخاتمة:** هل ما قام به نيتشه من تحطيم للقيم يعد أمرًا ضروريًا حقاً أم لا؟

**الكلمات المفتاحية:** القيم- الجينولوجيا- الميتافيزيقا- الانهيار القيمى- العدمية.

**Abstract:**

**The problem of values in Nietzsche's philosophy**

The philosophers are noticed in all ages and historical stages that values play the master role in building civilizations, and Nietzsche is more than informed about the danger and importance of values in human life, emphasizing this meaning, he saw that the attuite of nihilism that affected modernity was nothing but a crisis of values that had lost all its luster and importance, in light of the decay of the material civilization, which tilted strongly towards sicence Alon, the solution, from his point of view, was to destroy the value system for the purpose of its timing, and the misconceptions that followed it, and it caused to modern man feel alienated and was a direct cause of all the deterioration and decay of contemporary civilization.

The main themes of this topic are:

**First:** the position of values from Nietzsche's philosophy

**Secondly:** Genealogy of values and their philosophical dimensions

1- The genealogical criticism of the value of truth
2- The genealogical criticism of the value of good
3- The genealogical criticism of the value of beauty

**Third:** comment: it is the task of destroying the values undertaken by Nietzsche is necessary or not?

**Key word:** value - geneology - metaphysics - value collapse - nihilism

**المقدمة**:

تعد إشكالية القيم بوجه عام من أكثر وأعمق اشكاليات الحداثة وما بعدها إثارة للجدل، ويمثل الاهتمام بها دراسة لجانب هام من جوانب التفكير الفلسفي، وينبوعًا مهمًا للرقي والتطور في كافة المجالات. ومن هذا المنطلق شكل البحث فيها موضوعًا من أهم الموضوعات، التي تناولها الفلاسفة بالدراسة والتحليل في كل العصور والمراحل التاريخية.

غير أن الاهتمام الفلسفي بها قد زاد بشكل ملحوظ في الآونة الأخيرة؛ وهو ما نلمسه بوضوح في الحرص الشديد، من جانب الفلاسفة المعاصرين على ربط القيم بشتى مظاهر الحضارة الإنسانية، بوصفها المظهر الحضاري الحقيقي، الذي يثبت من خلاله الفرد قدرته على تحويل الطبيعة بكل عشوائياتها، إلى نظام تكاد تختفي منه مظاهر العشوائية، إذ تحكمه القيم التي تسهم إسهامًا فاعلًا في رفع مستوى الوعي لدى الفرد، كي يسمو بقيمه الخاصة، على ما يفيض به الواقع من عبثية وإسفاف، وذلك لأن القيم هي البوصلة، التي في ضوئها يتوجه الإنسان نحو ما هو إيجابي من القيم، كالخير والحق والجمال متجنبًا الوقوع في براثن القيم السلبية كالشر والباطل والقبح، ولعل هذا هو ما ذهب إليه ألبرت اشفيتسر في كتابه "فلسفة الحضارة"، حيث يقول: "يصح النظر إلى القيم بوصفها مكونًا أساسيًا من مكونات الحضارة، إذ لا يتوقف تقدم المجتمعات على مدى اقتراب نظامها من الكمال، وإنما يتوقف على درجات قيم أفرادها"[1]، وتبعًا لهذا الرأي تشكل القيم أهم دعامة، يمكن أن تقوم عليها جميع المجتمعات المتحضرة.

غير أننى أرى: أنه لا يمكن اختزال القيم في كونها مجرد دعامة لاستمرار الحضارة، حتى ولو كانت دعامة مهمة، وإنما هي جوهر الحضارة والضامن الفعلي لوجودها واستمرارها، وذلك لأن المعيار الأساسي لمعرفة مدى تحضر المجتمعات، لا يقاس بكم إنجازاتها المادية والتكنولوجية فحسب، وإنما يقاس بالكمال الروحي في كافة

مجالات القيم؛ هذا الكمال الذي تلعب فيه الفنون والآداب والأخلاق دورًا فاعلًا ودافعًا للأمام، وأعتقد أن هذا هو ما تم تجاهله في الحضارة المعاصرة، فقد مالت بشكل ملحوظ نحو العلم وحده، واعتبرته معيارًا وحيدًا للتقدم والرقي الحضاري، وقد اتضح بمرور الوقت أنه بمفرده عاجز عن صنع حضارة حقيقية، وذلك لأن الحضارة الحقيقية هي الحضارة التي تتوازن وتتكامل فيها النواحى المادية مع النواحي الروحية، وهو أمر في تقديرى ليس بإمكاننا بلوغه، إلا إذا أصبح في استطاعتنا أن نصف الحضارة المعاصرة بأنها حضارة قيم أيضًا، وليست حضارة علمية وتكنولوجية فحسب.

ويبدو لي أن وصف الحضارة المعاصرة بأنها حضارة قيم، لا يقل في الأهمية بأي حال من الأحوال عن وصفها بالعلمية والتكنولوجية، وذلك لأن الدور الذي تقوم به القيم في بناء الحضارة الإنسانية، لا يقل في الأهمية عن الدور الذي تقوم به العلوم الطبيعية والرياضية، التي تشكل عصب الحضارة العلمية أو التكنولوجية؛ فكلاهما يؤدى دورًا فاعلًا في بناء الحضارة الحقيقية، والدليل على صحة ما نقول: أنه إذا كان من شأن العلوم الطبيعية والرياضية أن تكفل للإنسان السيطرة على الطبيعة، فإن مهمة فلسفة القيم أشد وأعتى، لأنها تكفل للإنسان السيطرة على ذاته حيث تتوجه مباشرة إلى السيطرة على الإنسان نفسه؛ هذا الأخير الذي بدونه لن يكون بإمكاننا أن نتحكم في الطبيعة بكل مفرداتها تحكمًا مفيدًا.

وإلى هذا المعنى ذهب زكي نجيب محمود حين قال: إن القيم تقوم في نفس الإنسان، بالدور الذي يقوم به الربان في السفينة، يجريها ويرسيها عن قصد مرسوم وهدف معلوم، ولهذا فإن فهم الإنسان على حقيقته، هو فهم القيم التي تمسك بزمامه وتوجهه[٢]، ويبدو لي أن هذا أيضًا هو ما انتبه إليه معظم الفلاسفة والمفكرين الغربيين، الذين أكدوا من جانبهم على أن إستمرار الحضارة المعاصرة، يعتمد بشكل كبير على مراجعة منظومة القيم وحمايتها من أي خلل يهدد وجودها أو استمرارها، وعلى رأس هؤلاء جميعًا، يأتى نيتشه الذي يعد في تقديري أبلغ من عبر من الفلاسفة عن خطورة

القيم وجدتها في حياة الإنسان، وتأكيدًا لهذا الرأي ذهب إلى أن موجة العدمية التي أصابت الحداثة؛ ما هي إلا أزمة قيم فقدت كل رونقها وجدتها، في ظل انحطاط الحضارة المادية الواثقة بسذاجة كبيرة في التقدم العلمي والتقني.

وقد ترجم نيتشه شعوره بالإنهيار والتراجع القيمي الذي وصلت إليه تلك الحضارة، بتقديم قراءة عميقة لهذا الإنهيار القيمى، تلخصت في الإهتمام بمناقشة المشكلات التي يعانى منها الإنسان الحديث، والتي تعكس خللًا كبيرًا في منظومة القيم بوجه عام، كشعور الإنسان بالاغتراب نظرًا لإدراكه أن كل ما يعلو عليه هو سبب شقائه وغربته عن نفسه، وعن الأرض على حد تعبير نيتشه.

لقد انتبه نيتشه إلى أن السبب الأساسى في تفشى هذا الشعور، وغيره من المشاعر التي تعبر عن شقاء الإنسان؛ هو الخلل الذي أصاب منظومة القيم، والذي في ضوئه فقدت جميع القيم رونقها وبريقها؛ مما أدى إلى تفشى الفوضى والاضطراب في كل نواحى الحياة، لدرجة أصبحت معها كل القيم السلبية كاليأس، والألم والصراع والقهر، والإحباط والأنانية والكذب والغدر والخيانة، مفردات أساسية في هذه الحياة، وهو ما أسهم في زيادة الفجوة بيننا وبين الآخر، بل وبيننا وبين القيم بشتى أنواعها، ولهذا أصبح من الضروري مراجعة تلك القيم كي تستعيد دورها، وفاعليتها في حياة الإنسان مرة أخرى.

ويرجع اهتمامنا وتركيزنا على إشكالية القيم عند نيتشه دون غيره من الفلاسفة؛ إلى أن نيتشه لم يكن يهدف من وراء قرائته العميقة للإنهيار القيمى، الذي وصلت إليه الحضارة المعاصرة، إثارة الإشكاليات الكبرى المتعلقة بالقيم فحسب، وإنما كان يرمي أيضًا إلى الوصول إلى المفاتيح، التي تتيح لنا كشف القيمة الحقيقية للقيم . ونسعى من خلال هذا البحث إلى معرفة ملامح هذه القراءة، وأهم الدعائم التي ارتكزت عليها، كما نسعى أيضًا إلى تحديد ماهية القيم النتشوية، من خلال تقديم قراءة صحيحة لها، تستبعد كل ما علق بها من مفاهيم مغلوطة أساءت فهمها، وذلك من خلال الإجابة عن

بعـض التسـاؤلات المهمـة التـي شكلت قـوام هـذا البحـث ومنهـا علـى سـبيل المثـال لا الحصر: إذا كان نيتشه قد حرص على هدم جميع القيم السابقة عليه، فما هي المفاتيح التي اعتمدها في قراءته الفلسفية للقيم السابقة ؟

ما هي المرتكزات التي تفردت بها منظومة القيم النتشوية، وهل كان لها دورًا في تطوير وبلورة مبحث القيم في الفلسفة الغربية أم لا ؟

إذا كنا بالفعل قد أصبحنا اليوم في أمس الحاجة إلى قلب منظومة القيم، من أجل ابتكار قيم جديدة، فما هي سمات هذه القيم التي نحن بحاجة إليها، في ظل الانحطاط والفوضى اللذان استشرا في جسد الحضارة المعاصرة، واللذان يجعلان أي محاولة لضبط هذا العالم مجرد وهم لا معنى له ؟

هذه الأسئلة وغيرها، هي ما دفعنا إلى تناول هذا الموضوع الشائك والمهم، بكثير من التأمل وسنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات من خلال عدد من المحاور الأساسية وهى :

**أولًا:** موقع القيم من فلسفة نيتشه

**ثانيًا:** جينالوجيا القيم وأبعادها الفلسفية

١- النقد الجينالوجى لقيمة الحق.

٢- النقد الجينالوجى لقيمة الخير.

٣- النقد الجينالوجى لقيمة الجمال.

**ثالثًا: الخاتمة:** وتتلخص في التساؤل عما إذا كانت مهمة تحطيم القيم، التي قام بها نيتشه أمرًا ضروريًا حقاً أم لا ؟

وسوف أعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي في عرض آراء نيتشه حول قيمة القيم كما وردت في كتاباته الأصلية، كما ساستخدم المنهج التأويلي للوقوف

على الأفكار المتضمنة في نصوص نيتشه والتعليق عليها، حتى أستطيع الكشف عن أبعاد نظريته في القيم، وكذلك سأعتمد على المنهج المقارن بغرض اكتشاف مجالات التواصل والترابط بين أفكار نيتشه وما ذهب اليه الفلاسفة السابقين عليه، وما انتهى إليه الفلاسفة الذين أتوا من بعده.

**أولًا: موقع القيم من فلسفة نيتشه**

يظل سؤال القيم؛ هو السؤال الذي استلهم النصيب الأكبر من فلسفة نيتشه، وذلك لأن نيتشه قد منحه الأولوية والغلبة على سائر الأسئلة الأخرى، وعلى الرغم من أن فيلسوفنا يلتقي مع الفلاسفة السابقين عليه قديمًا وحديثًا في الاهتمام بالقيم، وكل ما يتعلق بها من قضايا ومشكلات، إلا أن البحث النتشوى في القيم قد اتسم بسمات خاصة ميزته عن أي بحث آخر سابق عليه، والدليل على صحة ما نقول: أن من يتأمل في تاريخ الفلسفة، سيجد أن موقع القيم من الفكر الفلسفي، قد اختلف مع نيتشه اختلافًا بينًا مقارنة بوجهات النظر السابقة عليه.

ولتوضيح ذلك يمكن القول: بأنه إذا كان البحث في القيم، بالنسبة للفلاسفة السابقين على نيتشه، قد مثل جزءًا مكملًا لفلسفة الفلاسفة، فكان كل فيلسوف يتناول مشكلات القيم بالتوازي مع بحثه في الوجود أو المعرفة، انطلاقًا من اهتمامه بمعرفة أهمية وقيمة هذا الوجود، فإننا نلاحظ أن الأمر مع نيتشه، قد جاء مختلفًا تمامًا، إذ لم يكن البحث في القيم بالنسبة له مجرد جزءًا مكملًا لمذهبه الفلسفي، وإنما كان هو البداية التي انطلق منها حيث اعتبرها هدفًا أساسيًا من أهداف البحث الفلسفي، ثم اتجه بعد ذلك إلى البحث في المعرفة، ثم إلى البحث في الوجود، فالاهتمام بالقيم قد شكل بالنسبة له المحور الأساسي، الذي ارتكزت حوله فلسفته بكل أبعادها، لدرجة قد يصح معها وصف تلك الفلسفة بأنها كانت فلسفة للوعي بالقيم، ركز صاحبها على القيم ذاتها ومنحها الأولوية على سائر القضايا الأخرى.

غير أن اختلاف نيتشه عن الفلاسفة السابقين عليه لا يتجلى فيما يبدو لي في احتلال القيم موقع الصدارة من فلسفته فحسب، وإنما يتجلى أيضًا في أن نيتشه فيما يتعلق بالقيم قد امتلك رؤية مختلفة يمكن وصفها بالثورية، إذا ما قورنت بكل فلسفات القيم السابقة عليه؛ وقد تجلت ملامح هذه الرؤية المغايرة من خلال منهجه الجينالوجى، الذي بلور من خلاله أسس ومرتكزات نظريته في القيم، والتي يمكن النظر اليها على أنها أسس ومرتكزات لما بعد الحداثة أيضا. وذلك لأن هدف نيتشه من وراء جينالوجيا القيم، لم يكن مراجعة القيم السائدة فحسب، وإنما كان يرمى إلى ما هو أبعد من ذلك؛ وهو مراجعة ونقد الأسس والمرتكزات التي قامت عليها الحداثة الغربية بالكامل، والانطلاق منها لوضع أسس ومرتكزات مرحلة جديدة، ارتبطت باسمه ارتباطًا شديدًا، بوصفه الرائد الأول لها وهي مرحلة ما بعد الحداثة.

**ثانيًا: جينالوجيا القيم وأبعادها الفلسفية:**

لقد حرص نيتشه الذي اعتاد التحقيق والتدقيق في النصوص الكلاسيكية، على الحفر في طبقات الميتافيزيقا بإجراء نقد شامل للقيم عبر الجينالوجيا، والجينالوجيا باختصار؛ هي مصطلح نحته نيتشه، ويقصد به البحث في الأصول التي تأسست عليها المفاهيم الفلسفية من أجل نقدها، وكشف الأوهام والخرافات التي انطوت عليها، والأحكام المسبقة التي نشأت حولها، ومن ثم الوصول إلى حقيقتها.

وبالرغم من أن الجينالوجيا في معناها الحرفي، تعني دراسة النشاة والتكوين للوقوف عند الأصل، الذي صدرت عنه الظواهر، إلا أن نيتشه لم يقف عند هذا المعنى، وإنما سعى إلى تجاوزه؛ وهذا لرفضه التام أن ترد قيمة الشئ إلى بدايته وأصله، وذلك لأن البدايات من وجهة نظره، تتسم بالفوضى والإضطراب؛ ولهذا فإن نيتشه لم يأت إلينا بالمنهج الجينالوجى ليرجع بالقيم إلى أصولها الأولى، بغرض البحث في ماهية تلك الأصول، وإنما جاء بهذا المنهج كي يطرح علينا سؤال جديد وهو قيمة القيمة ذاتها، والدليل على صحة ما نقول: أنه إذا كانت الدراسات القيمية بداية من

العصر الحديث، قد ركزت على كل ما يهم الإنسان بوصفه مركزًا للكون ومبدعًا للقيم، وفي هذا السياق أقام كانط ومن تبعه من الفلاسفة فهمهم للقيم على أساس عقلي خالص، انطلقوا منه للتأكيد على أن القيم مُثل ثابتة لها مصداقيتها، التي لا تقبل أي نقاش وأنها غاية في ذاتها، لا تحدد للإنسان ما يجب فعله بقدر ما توجهه نحو ما ينبغى أن يكون، وقد غالى كانط ومن تبعه من الفلاسفة في التركيز على ما ينبغي أن يكون، وبالتالي ابتعدت أفكارهم في مجال القيم عن ملامسة الواقع، بل وجعلت من البشر نسخًا مكررة؛ فإن هذا بالطبع ما لم يرضاه نيتشه فقد رفض بشدة، أن يقتصر الإهتمام الفلسفي بالقيم على البحث في قيم بعينها، أو البحث فيما ينبغي أن يكون، وإنما حرص من جانبه على البحث عن القيم وفيها، لمعرفة قيمتها بوجه عام، دون الاهتمام بالتغيرات الجزئية، التي قد تبعدنا عن قيمتها الحقيقية، إذ تتلخص القضية الأساسية من وجهة نظره، في التركيز على القيم ذاتها، بوصفها صورة متفردة من صور الرقي الإنساني، لها خصوصيتها وملامحها الذاتية، التي تجعلها تشكل كل الأنشطة التي تميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى. وهو أمر لم يتعرض له الفلاسفة من قبل.

ولهذا أحدثت جينالوجيا القيم عند نيتشه ثورة على مستوى التفكير الفلسفي السائد ويمكننا أن نتلمس ملامح هذه الثورة في مؤلفاته المتنوعة، منها "ما وراء الخير والشر" – "هكذا تكلم زارادشت" – " أصل الأخلاق وفصلها" – "أفول الأصنام" – "إرادة القوة"، والتي حاول من خلالها جميعًا، الإجابة عن السؤال المهم الذي أثاره عن قيمة القيم؛ والذي على أثره اقتحم منظومة القيم السابقة عليه بكل قداستها، معيدًا النظر فيها، ومقومًا إياها تقويمًا، يخلصها مما علق بها من أفكار ومفاهيم مغلوطة، عملت بصورة أو بأخرى على تشويه القيم وإضعاف إرادة الإنسان.

وليس هذا فحسب، وإنما عبر من جانبه أيضًا عن تطلعه الشديد إلى تجديد القيم القديمة، التي استنفذت كل مقومات وجودها، في ظل الأيديولوجيات التي تتحكم

فيها وتضمر بداخلها تعصبًا يكبل القيم، ويحولها من قيم حيوية، المفترض فيها أن تخدم الإنسان وتدفعه نحو الحياة، إلى قيم جامدة، تلغى حريته وتجعله مجرد فرد في قطيع.

وقد تلخص الحل فيما يرى نيتشه، في قلب منظومة القيم تمامًا، والحفر في طبقاتها بطريقة نقدية بغرض الوصول إلى الأساس القوي، الذي يجب أن تتأسس عليه، وهو ما عبر عنه بقوله: "لقد حملت على عاتقي القيام بمهمة، لا يمكن أن تكون بأي حال من الأحوال مهمة الجميع، سأهبط إلى الأعماق وسأقوم باختراق العمق، وبتفحص ونسف ثقة راسخة وإيمان عتيق، فمنذ ألفي سنة والفلاسفة الذين هم نحن تعودنا على البناء، ومعاودة البناء فوق أرض، اعتقدنا أنها صلبة، بالرغم من أننا نشاهد اليوم انهيارها تباعًا، ولهذا سأبدأ بنسف ثقتنا في القيم[٣]. وفي هذا السياق أخبرنا في كتابه "ما وراء الخير والشر" بالشروط الواجب توافرها في القيم الجديدة، وأهمها أن يكون مبدعها هو الإنسان؛ وأن تتأسس على منطق الحياة، إذ تشكل الحياة بمختلف جوانبها كما يراها نيتشه عملية متصلة من التقويم، الذي يميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى.

وحسبى أن أشير هنا إلى أن الجينالوجيا كمهنج لنقد القيم، لم تكن مجرد رد فعل طبيعي لما ساد في نهاية القرن التاسع عشر من اضطراب في الفكر، ورغبة في التغيير فحسب، وإنما كانت طريقة جديدة في النقد والتأويل ابتدعها نيتشه وهو يعى تمامًا خطورتها وأهميتها في هذا الوقت بالذات. وقد كان من أبرز النتائج التي ترتبت عليها تجاوز الميتافيزيقا، ومنطق الهوية الذي اضفى طابع المعقولية الصارمة على الوجود، إلى منطق آخر مغاير يقر بالاختلاف والتعدد والصيرورة؛ وهو منطق ساهم بشكل كبير في تجديد الفلسفة شكلًا ومضمونًا، حيث عمل على تحرير التفكير الفلسفي من القوالب والمقولات المجردة للمنطق الصوري، والعقلانية الكلاسيكية[٤]، تلك القوالب والمقولات التي عجزت عن إضفاء أي معنى، أو قيمة على الوجود، وانتهت إلى تأليه

الحقيقة، أي جعلها شيء في ذاته غير قابل للنقد؛ وهو ما عُرف في تاريخ الفلسفة بأزمة العقلانية والمنطق.

وهكذا يمكن القول: بأنه على الرغم من أن الجينالوجيا، تبحث في الأصل إلا أنها مع ذلك لم تكن استرجاعًا للميتافيزيقا، وإنما كانت نقدًا لها ؛ فهي لا تركز على الماضي، ولا تسعى إلى تفسيره، وإنما تركز على الحاضر، وتحرص على تجاوز الماضى، ولا يتحقق هذا التجاوز من وجهة نظر نيتشه، إلا بالبحث في خطاب الميتافيزيقا نفسه، لكشف كل ما يضمره هذا الخطاب من مفاهيم مغلوطة.

وقد لاحظ نيتشه من خلال قراءته الجينالوجية لتاريخ الفلسفة، أن خطاب الميتافيزيقا في الفلسفة، يتخذ ثلاثة أشكال بارزة، حرص من جانبه على الحفر والتنقيب في أعماقها لكشف ما تنطوي عليه من قيم، أو معاني صارت بالية، ورغم ذلك ما زالت تحافظ على وجودها واستمرارها؛ وهذه الاشكال الثلاث هي المعرفة والأخلاق والفن؛ "فهذه المجالات الثلاث تقوم فيما يرى نيتشه مقام القيم من حيث هي شروط ضرورية لتنظيم الحياة والتحكم في الصيرورة"(٥) .

وفي هذا الإطار اتخذ نيتشه من منظومة القيم بكل مفرداتها، من حق– وخير– وجمال عند معظم الفلاسفة السابقين عليه هدفًا أساسيًا لبحثه الجينالوجي في القيم، فقام بنقد ومراجعة وجهة نظرهم بشأن القيم، وحاول بكل الطرق أن يزعزع الأساس الميتافيزيقى، الذي ارتكزت عليه القيم التقليدية، وانتهى إلى أن هذا الأساس الميتافيزيقى ينبع من نظرة متعالية، تسببت بصورة أو بأخرى في جعل جميع القيم خارج نطاق النقد أو الشك، بل وخارج دائرة التاريخ البشري المحكوم بالعوامل الموضوعية، إذ تجعل هذه النظرة المتعالية القيم تتحكم في بناء وتحليل جميع الأنساق الفكرية، بينما لا تخضع هي للتحليل، ولا تحتاج إلى دعامة تؤسسها.

ولهذا حرص من جانبه على نقد الأساس الميتافيزيقى للقيم، وإعادة النظر فيها كي تستعيد محتواها الخلاق مرة أخرى، وقد شكل المنهج الجينالوجى المفتاح الرئيسى،

الذي اعتمده نيتشه في قراءته الفلسفية للقيم السابقة، وهو ما سنوضحه في السطور التالية، والبداية بقيمة الحق، التي تمثل قيمة من أهم القيم الإنسانية في منظومة القيم النتشوية.

**١ـ النقد الجينالوجى لقيمة الحق**:

من يتأمل في فلسفة نيتشه بوجه عام، سيجد أن فكرة الإرادة القوية المبدعة، التي يحيا من خلالها الإنسان الأعلى كمبدع للقيم، تعد هي المصدر الضروري لكل القيم، ونقطة الارتكاز الأساسية في نظريته للقيم بوجه خاص، بل وفي نقده للحداثة بوجه عام، فمن خلالها بدأ نيتشه في هدم المفاهيم المغلوطة المتعلقة بالقيم الثلاث الحق والخير والجمال، تلك القيم التي تحولت على يديه من غاية في ذاتها، إلى مجرد وسائل تستخدمها إرادة القوة، كي تتحقق.

بدأ نيتشه رحلته لنقد الحق كقيمة من القيم العليا، بتطبيق منهجه الجينالوجى على الحقيقة باحثًا عن قيمتها، وذلك لأنه لاحظ أن الحقيقة عند الفلاسفة كانت مضللة فهي من وجهة نظرهم مرادفة للحق، وتشير إلى الثبات والإطلاق، ولا يقتصر التلازم بينها وبين الحق على المستوى الفلسفي فحسب، وإنما هناك تلازم بينهما على المستوى اللغوى أيضًا، فالحق في اللغة وكما ورد في المعجم الفلسفي هو " الثابت؛ وهو مصدر يطلق على الوجود في الأعيان مطلقًا، وعلى الوجود الدائم، وعلى مطابقة الحكم للواقع ومطابقة الواقع له، ويقال أيضًا الحق مطابقة الواقع للاعتقاد، ويقابله الباطل. والحقيقة من الحق، إذ أن لفظ الحقيقة في مدلوله الأصلي، يعني مطابقة الأذهان للأعيان، ولها أنواع عديدة منها الصورية؛ وهي اتفاق العقل مع نفسه بلا تناقض، ومنها المادية؛ وهي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي، ومنها الواقعية؛ وهي الحقيقة التي تتمتع بالوجود المستقل عن وجود المدرك" (٦)

إتخذ نيتشه من هذا التلازم بين الحق والحقيقة منطلقًا له تتبع من خلاله مفهوم الحقيقة، عبر أصولها التاريخية بداية من بارمنيدس وحتى الفلسفة الوضعية، وانتهى إلى أن الفلاسفة عبر تاريخهم الطويل، قد قدموا لنا فهمًا ميتافيزيقيًا مضللًا لمفهوم الحقيقية، وذلك لأنهم أثناء بحثهم عن الحقيقة، قد تناسو مشكلة الحقيقة، وغرقوا في الثنائيات الميتافيزيقية ( كالعقل والحواس، وعالم الحقائق وعالم الظواهر، الروح والجسد، الواقع والمثال)؛ وهي ثنائيات أبعدتهم فيما يرى نيتشه عن البحث في أصل الحقيقة.

وتتلخص ملامح هذه الرؤية الميتافيزيقية المضللة للحقيقة عند الفلاسفة فيما يرى نيتشه، في زعمهم بأن الحقيقة تتميز بطابع بديهي يفرض ذاته على العقل، وأنها ليست بحاجة إلى ما يبررها " وحجتهم في ذلك أن تصورها شديد الوضوح"[٧]؛ وهو ما اعتبره نيتشه نوع من السذاجة، وطريقة سيئة لفهم الحقيقة، إذ تحولت الحقيقة في ضوئه إلى إله يقدسه الفكر؛ هذا الفكر الذي بذل كل ما في وسعه، لبلوغ الحقيقة دون الاهتمام بالبحث في أصلها.

كما أنهم قد توهموا أيضًا أن بإمكانهم إمتلاك عالم الحقيقة المطلقة، وأعلنوا أن السبيل الوحيد لبلوغه؛ هو التأمل النظري الخالص، الذي يرتكز على الذات، وما يتوفر لها من ملكات عقلية، تكفل لها المعرفة، وهو ما اعتبره نيتشه نوع من الزيف " إذ لا وجود من وجهة نظره لكل من العقل والبرهان والروح والحقيقة، فما هي إلا أوهام لا يمكن استعمالها"[٨] وهو "ما اكتشفوه بأنفسهم، ولكن عبر تاريخ طويل من الأفكار"، ولهذا صرح نيتشه بأن "كل ما اعتبر فيما مضى حقيقيًا هو ليس كذلك"[٩] وإنما هو مجرد فهم ميتافيزيقي مضلل للحقيقة.

ولكي يوضح نيتشه ملامح هذا الفهم الميتافيزيقي المضلل للحقيقة، بدأ يتفحص مفهوم الحقيقة عند الفلاسفة، لكشف ما ينطوي عليه من مفاهيم مغلوطة، فلاحظ أن العقل قد شكل المصدر الوحيد للحقيقة عند الفلاسفة، لأن الحقيقة من وجهة نظرهم كانت تعني الصدق، أي انطباق الفكر على الواقع، وكانت تتمتع بالثبات والإطلاق

بوصفهما الصفتين المميزتين لها؛ وهذا ما أجمع عليه الفلاسفة بداية من بارمنيدس (٥٤٠ ق.م – ٤٨٠ ق.م) الذي ذهب فيما يقول نيتشه: إلى أن" الحقيقة لا توجد في العالم الواقعى، وإنما توجد في عالم آخر من صنع العقل فالحقيقة مكانها العقل، إذ لا يمكن للعقل أن يتصور الوهم أو العدم"[١٠] ولم يقتصر الأمر على بارمنيدس بل كان هذا دأب أفلاطون، الذي أحل بدوره الفكر محل الواقع، وأعلن أن الحقيقة لا توجد إلا في عالم المثل؛ هذا العالم المفارق للعالم الواقعي، والذي تتصف الحقيقة فيه بأنها بناء عقلي، ينتقل بنا من الأدنى إلى الأعلى، ومن الحسي إلى المجرد، وقد استمر هذا المعنى وتأكد مع أرسطو الذي ربط الحقيقة بالفكر، ورأي أنها تكمن في الجوهر بوصفه الحقيقة الثابتة، وبوصولنا إلى العصور الوسطى لم يختلف الحال كثيرًا عما سبقها، فقد جاءت المسيحية لتعبر أبلغ تعبير عن الفرار من العالم وارتباط الحقيقة بعالم آخر غير موجود على هذه الأرض، إذ يقول القديس توما الأكوينى: "توجد الحقيقة بمعناها الصحيح في العقل البشري أو العقل الإلهي"، ومع بداية العصر الحديث نجد ديكارت يقول: عبارة تؤكد المعنى نفسه؛ وهي أن الحقيقة (الصدق)، أو البطلان (الكذب) بمعناها الصحيح لا يمكن أن يوجدا إلا في العقل وحده[١١]، فلا وجود للحقيقة في الواقع الخارجي، وإنما هي بناء عقلي يتم من خلال الشك في الحواس، أو في المعرفة الحسية، وذلك لأن العقل وحده هو منبع الحقيقة، ولا وجود لحقيقة خارج نطاقه.

وبوصولنا إلى كانط استمرت الحقيقة تتمتع بالوجود في هذا العالم المفارق؛ فهى ليست جاهزة في الواقع، وإنما هي بناء عقلي، يوظف فيه العقل مقولاته القبلية لإعطاء المادة صورًا معرفية، إنها باختصار تفاعل دياليكتيكي بين المفاهيم العقلية ومعطيات التجربة، وتتوقف بشكل أساسي على إلمامنا بحقيقة هذا العالم المفارق. وبمجيئ هيجل ظلت الحقيقة متعالية، تكمن بشكل جوهري في تحقيق التطابق الكامل بين العقل والواقع؛ وهو ما تجليه عبارته المشهورة " كل ما هو واقعي عقلي، وكل ما هو عقلي واقعي".

انتهى نيتشه في ضوء تتبعه لمفهوم الحقيقة عند هؤلاء الفلاسفة، إلى التصريح بأن الحقيقة عندهم جميعًا توجد في عالم مفارق ومتعال من صنع العقل، وذلك لأن العقل هكذا قرروا هو السبيل إلى ما هو دائم(١٢)، وقد رأى نيتشه أن الهدف الأساسى الذي جمع بينهم من وراء اهتمامهم بالحقيقة ؛ كان هو السعي لتحقيق التطابق الكامل بين العالم المفارق عالم الحقيقة من وجهة نظرهم، والعالم الواقعي، غير أن نيتشه يؤكد من جانبه على أن هذا التطابق؛ هو مجرد تطابق وهمي مفترض نظرًا لعجز هؤلاء الفلاسفة، عن تحقيق التطابق الكامل بين الحقيقة والواقع، حيث انتهى بهم الأمر: إلى أن يقبلوا من تلقاء أنفسهم الطريقة الذاتية في التقرير بشأن الحقيقة(١٣).

ونيتشه على حق فيما ذهب إليه هنا فالحقيقة كمطابقة الفكر على الواقع مستحيلة، وذلك لأن الفلسفة لا تخبرنا بشكل موضوعى، عن حالة الواقع والأشياء الموجودة به، وتاريخ الفلسفة نفسه يؤكد ذلك فديكارت مثلًا لم يتمكن من تحقيق التطابق بين العالمين عندما أنكر قيمة المعرفة الحسية، وجعل من الشك في الحواس، ومن الشك في كل المعارف الموروثة طريقًا أساسيًا لبلوغ الحقيقة، وقد انتهى به الأمر إلى التصريح، بأن العقل هو الوسيلة الوحيدة لإثبات وجود الذات بوصفه صانع الحقيقة، تلك الأخيرة التي لا يمكن أن توجد بأي حال من الأحوال خارج نطاقه، " إذ تخدعنا الحواس والعقل يصحح أخطاءنا " (١٤) فالحقيقة الديكارتية فيما يرى نيتشه كانت حقيقة عقلية، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، إذ من المستحيل وجود الخطأ في حالة وجود العقل، وذلك لأن مصدر الخطأ أو الوهم من وجهة نظر ديكارت، لا يكمن في صميم الفكر ذاته، وإنما مصدره دائمًا خارج نطاق الفكر، قد يكون كما زعم ديكارت، في الشيطان الماكر الذي يخدع الحواس، التي تخدع بدورها العقل.

غير أن هذا الفصل المتعمد بين العقل والحواس في بناء الحقيقة الديكارتية، قد كشف عن نقطة ضعف جوهرية في هذا التصور الديكارتي للحقيقة، تلخصت في أنه

إذا كانت الحقيقة في مدلولها الأصلي تعني مطابقة الأذهان للأعيان، فكيف يمكننا التأكد من هذا التطابق بين الأذهان والأعيان في ضوء استبعاد ديكارت للحواس، أو تهميش دورها في عملية المعرفة.

ويبدو أن ديكارت نفسه قد شعر بهذا التناقض، وكان الحل من وجهة نظره للخروج من هذا المأزق؛ هو اللجوء إلى فكرة وجود الله، واتصافه بالكمال بوصفها الضامن الفعلى لهذا اليقين، ولعدم الوقوع في الخطأ " فالله عند ديكارت ركيزة أولية قبلية للوجود والفكر، وهو ضامن لحياة المرء قبل الشك، وموجه للحقيقة بعد الشك"(١٥)، ومن ثم فكل ما يبدو للعقل على أنه يقينى يكون كذلك، وذلك لأن الله كما يقول: ديكارت قد خلق الإنسان، وبث في عقله جميع الحقائق، وما على الإنسان سوى اكتشاف هذه الحقائق، فما يوجد في الطبيعة ينطبق على ما يوجد في العقل، والضامن لهذا الإنطباق هو وجود الذات الإلهية.

غير أن نيتشه يتوصل إلى نتيجة مهمة في ضوء تأمله في الحقيقة الديكارتية؛ وهى أن أساس الاعتقاد في تلك الحقيقة، لا يكمن في العقل كما زعم ديكارت، وإنما يقع خارج حدود هذا العقل، إذ يتأسس على فكرة متعالية، وهي فكرة الإعتقاد في وجود الله بوصفه مثلًا أعلى يضفي اليقين على الحقيقة، ويمنحها الثبات والإطلاق، وهذا بالطبع غير مقبول من قبل نيتشه، وهو ما أكده بقوله: "إذا تتبعنا السبيل التي رسمها لنا ديكارت، فلن نصل إلى يقين مطلق، بل فقط إلى إيمان قوى"(١٦) .

وإذا ما انتقلنا إلى مفهوم الحقيقة عند فيلسوف آخر من فلاسفة الحداثة؛ وهو كانط نجد أنه قد عجز هو الآخر فيما يرى نيتشه عن تحقيق التطابق الكامل بين الفكر والواقع، ولتوضيح ذلك يمكن القول: بأنه إذا كان كانط قد اختلف عن الفلاسفة السابقين عليه، عندما قرر أن الحقيقة ليست برمتها باطنية، وإنما هي في جانب كبير منها ظاهرية مستمدة من العالم التجريبى، فبناء الحقيقة عنده بناء معرفي(١٧)، يتأسس على تضافر العقل مع الحواس، تلك الأخيرة التي منحها كانط دورًا ملحوظًا في المعرفة،

بوصفها المجال الذي يستمد منه العقل مادة المعرفة، إلا أن كانط رغم ذلك، قد ظل ينظر إلى العقل، على أنه المصدر الأول لكل حقيقة، والمايسترو الذي يقوم بتنظيم كافة المدركات الحسية، بحيث يمكن القول: بأنه برغم الإضافة التي أتى بها كانط في مجال المعرفة، إلا أن الحقيقة الكانطية ما زالت متعالية لا وجود لها في الواقع، والدليل على صحة ما نقول نستمده من تمييز كانط بين عالمين: عالم الظواهر، وعالم الحقائق، الأول: هو عالم الأشياء كما تظهر للوعي؛ وهو عالم تتسم المعرفة التي يقدمها لنا بأنها متاحة للجميع، ولكنها متغيرة بطبيعتها، ولهذا فهي لا تصلح كأساس راسخ تقام عليه الحقيقة، والثاني: هو عالم الحقائق أو عالم الأشياء في ذاتها؛ وهو عالم معقول ينطوي على أسئلة ميتافيزيقية، تدور حول وجود الله وخلود النفس وحرية الإنسان، ويمثل هذا العالم من وجهة نظر كانط عالم الحقيقة.

غير أن هذا التمييز الكانطي الذي شطر العالم إلى نصفين هما: العالم المحسوس والعالم المعقول، قد جعل كانط؛ هو الآخر يواجه مشكلة أخرى شبيه بمشكلة ديكارت، تلخصت في التساؤل الآتي إذا كان الإنسان يعيش في عالمين متمايزين ومنفصلين عن بعضهما، ولا سبيل للجمع بينهما، أحدهما العالم المحسوس، والآخر العالم المعقول أي عالم الحقيقة التي تطلب لذاتها في استقلال تام عن أي ظروف خارجية؛ وهذا العالم فيما يرى كانط غير متاح للجميع، ولا يمكن الوصول إليه، لأنه عالم مفارق يقع خارج حدود الفهم، وغير قابل للبرهنة أو للاعتراض عليه، ولهذا يعجز العقل النظرى عن استيعابه، وذلك لأن العقل النظري عند كانط عقل محدود يتسم بالعجز، ويتخلى عن حقه في النقد والتحليل بمجرد الاقتراب من هذا العالم، وكذلك العقل العملى؛ هو الآخر عاجز عن استيعابه، إذ ليس بإمكانه أن يتجاوز حدود عالم الظواهر الحسية، وبالتالي ليس في مقدوره إلا أن يقدم لنا معرفة محدودة، وبناء عليه صرح كانط بأنه مهما بلغت درجة معرفتنا، فإنها ستظل ناقصة، ما دمنا نجهل حقيقة النومين والأمور الميتافيزيقية.

ولكن السؤال الآن كيف تكون الحقيقة عند كانط بناءًا عقليًا، ونجده يقرر في الوقت نفسه أن العقل عاجز عن إدراكها، وأنه بمجرد اقترابه منها، يتخلى عن حقه في النقد والتحليل!!

هذا ما اعترض عليه نيتشه بشدة، إذ يرى أن كانط بهذا التمييز يناقض نفسه، وذلك لأن الزعم بوجود عالم للحقائق، أو عالم للأشياء في ذاتها بوصفه العالم، الذي يقابل عالم الظواهر، ولا يخضع للنقد أو التحليل؛ هو مجرد خداع بصرى أو مجرد وهم، وذلك لأنه ليست لدينا مقولات، تمكننا من الفصل بين عالم في ذاته وعالم يعتبر تمثلًا، فكل مقولات العقل لدينا لها أصل حسي مستنبط من العالم التجريبي"[١٨]، وبالتالي فليس هناك فكر مطلق، وإنما التفكير دائمًا يكون في شيء ما، وكذلك لا توجد معرفة مطلقة؛ وإنما المعرفة دائما تكون معرفة بشئ ما، وآية ذلك أن الإنسان لا يمكنه أن يتخيل وجود فكر مطلق بدون وجود شئ عينى، يتم التفكير فيه، إذ أن الفكر المطلق هو فكر في اللاشيء، ولذلك فهو لا يمثل فكرًا حقيقيًا، وبالمثل ليس هناك معرفة مطلقة بدون وجود موضوع لهذه المعرفة، إذ أن المعرفة المطلقة هي معرفة بالعدم؛ وبالتالي فهى لا تمثل معرفة إطلاقًا.

لقد ضل كانط الطريق للوصول إلى الحقيقة فيما يرى نيتشه لأنه تبنى بعض المسلمات رأى أنها لا تقبل النقد أو النقاش، منعته هذه المسلمات من مناقشة الأفكار بموضوعية، وقد وصف نيتشه هذا الوضع الذي تُفرض علينا فيه الحقائق دون نقاش، بأنه نفي للحقيقة وطريقة فعالة لتشويهها، بل إن نيتشه يذهب إلى أبعد من ذلك فيراه نفيًا للحياة ذاتها؛ وهو ما أطلق عليه نيتشه اسم العدمية، إذ لا تعني العدمية من وجهة نظره، إنعدام الاعتقاد في شيء ما، وإنما تعني غياب الأساس، أو تعني الاعتقاد الأعمى في قيم متعالية، يمنعنا اعتقادنا فيها من مناقشتها بصورة نقدية .

ومن هذا المنطلق، إتجه نيتشه إلى نقد الأساس الميتافيزيقى، الذي قامت عليه الحقيقة، والمتمثل في العقل هذا الأخير الذي اعتبره كانط، ومعظم الفلاسفة السابقين

عليه المصدر لكل حقيقة، فجاء نيتشه من جانبه لا ليصرح بأن هذا العقل لا يصلح لأن يكون مصدرًا للحقيقة فحسب، وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، فقرر بأن العقل هو المصدر الأساسى للوهم والضلال والعدمية، إذ تشكل الثقة العمياء فيه السبب الجوهرى للعدمية(١٩) .

وقد يظن البعض للوهلة الأولى، أن نيتشه هنا معادٍ للعقل والعقلانية، ولكن الحقيقة غير ذلك فنيتشه ليس مهاجمًا أو هادمًا للعقلانية، وإنما هو يعترض فقط على الطريقة التي وظف بها الفلاسفة العقل، لأنها طريقة منافية تمامًا للعقل، خاصة وأنها لم تستطع التعرف على قدراته وامكاناته الحقيقية، وإنما ظلت تستعمله خارج نطاقه، وبدون مراعاة حدود صلاحيته(٢٠). التي تتلخص في أنه مجرد وسيلة تعيننا على الحياة، وليس طاغية يمارس سلطاته وضغوطه علينا.

والدليل على صحة ما نقول، نستمده من عبارته التي يقول فيها "إن العقل والتفكير العقلي يكونان بلا ريب نشاط ذا قيمة، لكنهما يرتبطان بعالم الوهم أو الظهور، ويفقدان القدرة على أن يدلانا على طبيعة الحقيقى"(٢١)، وذلك لأن الحقيقة لا تستمد شرعيتها من العقل؛ فهو بطبيعته غير مهيأ لإدراكها، وقد عجز الفلاسفة فيما يرى نيتشه عن فهم ذلك، إذ لم يتوقف واحد منهم للتساؤل عن ماهية الحقيقة، وإنما انشغلوا جميعًا بالبحث في شروطها وطرق بلوغها، التي اختزلوها في العقل بمفرده، ولم ينتبهوا إلى أنه بطبيعته عاجز عن الإلمام بماهيتها.

غير أننا نلاحظ أن العقل عند نيتشه، لم يكن عاجزًا عن إدراك الأمور الميتافيزيقية فحسب، وإنما كان عاجزًا عن إدراك الواقع نفسه، وذلك لأن الواقع في صيرورة دائمة، وأي تصور عقلي يعمل على تثبيته يعجز عن كشف حقيقته ويسهم في تزييفها، إذ يتعارض الثبات مع الصيرورة التي هي جوهر الحقيقة وجوهر الحياة، ولهذا فالحقيقة التي ينادي بها الفلاسفة، والتي تعنى الثبات؛ هي من وجهة نظر نيتشه ضد

الحياة؛ وهو ما عبر عنه بقوله: " أن تكون حيا، يعني أن تريد أن تفعل أن تصير، وسيكون من التناقض أن تكون حيًا، وألا تكون في صيرورة"(٢٢).

ليس هناك إذن أي معنى للحقيقة فيما يرى نيتشه، إلا في إطار الصيرورة وحدها؛ وهذا معناه أنه ليس هناك حقيقة في ذاتها، أو حقيقة مطلقة، وإنما هناك حقائق متنوعة ومتعددة بتعدد الفلاسفة، ومن هذا المنطلق هاجم نيتشه جميع الفلاسفة، الذين تصورا الوجود كله على هيئة عقل مطلق، أي قالوا بالوجود الثابت بدلًا من القول بالصيرورة بداية من بارمنيدس وسقراط وأفلاطون وكنط وهيجل، وقد أكد من جانبه على أن ما يسميه هؤلاء الفلاسفة بعالم الحقائق، ما هو إلا خداعًا بصريًا أخلاقيًا"(٢٣)، فالفلاسفة على حد تعبيره، لا يقدمون حقيقة الوجود، وإنما يقدمون الحقائق الخاصة بهم، والتي تنطلق في المقام الأول من تبرير أخلاقي للوجود. وفي ذلك يقول نيتشه " لقد تحققت من أن النوايا الأخلاقية، أو اللاأخلاقية شكلت في كل فلسفة البذرة الحقيقية، التي تولد منها النبتة كلها. وإذا ما أردنا أن نفسر كيف أُقيمت المزاعم الميتافيزيقية لفيلسوف ما فمن الأحسن، ومن الحكمة فعلًا، أن نتساءل في البداية عن نوع الأخلاق التي يسعى اليها" (٢٤) وذلك لأن الفيلسوف الذي يريد الحقيقة؛ هو من وجهة نظر نيتشه إنسان لا يريد الخداع، بل هو إنسان يريد عالمًا أفضل وحياة فضلى، وكل هذه الأسباب لعدم الخداع؛ هي أسباب أخلاقية(٢٥)، وليست أسبابًا عقلية.

وعليه انتهى نيتشه إلى نتيجة مهمة وهي أن أصل السعي إلى بلوغ الحقيقة عند الفلاسفة، لم يكن عقليًا، وإنما كان أخلاقيًا، تحركه الرغبة في عدم الخداع؛ وهي مسالة أخلاقية، فالحقيقة بمعناها القديم قد اعتبرت حقيقة لأن الأخلاق القديمة أقرتها فقط(٢٦).

وبهذه الطريقة يبدو لي أن نيتشه قد نجح إلى حد كبير في زعزعة الثقة، في أي رأي يقول بأن الفلسفة تقدم لنا حقيقة موضوعية، وذلك لأن الحقيقة كمفهوم فلسفي، لا يمكن تحديدها بطريقة موضوعية، إذ تتوقف بصورة أو بأخرى على المعاني التي

يتصورها الفلاسفة، والتي تنطلق بالفعل من منظور شخصى، مما يجعلها مجرد تأويلات نسبية، تنتفي منها صفة الموضوعية، ولعل هذا ما عبر عنه نيتشه بقوله "لقد اكتشفت شيئًا فشيئًا، أن كل فلسفة عظيمة حتى الآن، كانت اعترافًا ذاتيًا لصاحبها، ونوعًا من مذكراته، من حيث لا يدري أو ينتبه[٢٧]. واختلاف الفلاسفة أنفسهم بشأنها؛ يمثل فيما يرى نيتشه أكبر دليل يطعن في سلامة الحديث، عن أي حقيقة موضوعية في مجال الفلسفة.

ومن هنا انتهى نيتشه إلى القول بأن رد الحقيقة إلى العقل، لا يمثل تعارضًا مع الصيرورة فحسب، وإنما يمثل "تشويها للحقيقة ونفيًا لها، إذ ليس هناك عقلًا واحدًا، بل عقول كثيرة تتمايز بإزاء الأمر الواحد"[٢٨]، ولهذا مثلت الحقيقة في نظره دلالات تلازمها إرادة القوة، التي في ضوئها يتخلص المرء من الأوهام السابقة إذ لا توجد الحقيقة متعالية، يجب البحث عنها واكتشافها، وإنما الحقيقة من منظوره يجب خلقها، لأنها في صيرورة دائمة لا تنتهى[٢٩]، وبناء عليه صرح نيتشه بأن "الحقيقة العقلية التي روج لها الفلاسفة كثيرًا، قد أضحت في خاتمة المطاف مجرد أخطاء، تختبىء وراء مسمى الحقائق"[٣٠]، وذلك لأنها فيما يرى نيتشه مضللة تنفي الاختلاف، الذي هو صميم الحياة، وجوهر البحث الفلسفي.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن مفهوم الحقيقة، قد شهد مع نيتشه تحولًا آخر، فلم تعد الحقيقة في نظره؛ هي ذلك النوع من الخطأ الذي يتم تصحيحه فحسب، وإنما أضحت نوع من الوهم، لا يستطيع نوع معين من الكائنات أن يعيش بدونه[٣١]، وهذا ما صرح به نيتشه في كتابه ما وراء الخير والشر حيث يقول" إذا سلمنا بأننا نريد الحقيقة فلماذا لا نريد الوهم أو اللاحقيقة؟ أو انعدام اليقين؟ أو حتى الجهل؟ إن الحقيقة تتأسس على الأوهام المنطقية، ومن دون التسليم بالأوهام المنطقية، لا يمكن للإنسان أن يعيش، بحيث يكون الاستغناء عنها استغناءًا عن الحقيقة ونفيًا للحياة"[٣٢]، إن الحقيقة التي توصل إليها الفلاسفة كانت فيما يرى نيتشه مجرد أوهام، يخلقها العقل بنفسه، كي

يقوم بعملية الإدراك، ويحاول بعد ذلك أن يفرضها على العالم والوجود مدعيًا أنها مستمدة من العالم، ونابعة منه، متجاهلًا تمامًا أنه من خلقها، وأنها لا تمت لهذا العالم بصلة، ويتراءى لي أنه عندما تصبح الحقيقة نوع من الوهم، فإنها بذلك تصبح أشد وأخطر من الخطأ، وذلك لأن الوهم هو أخطر أنواع الزيف، إذ من الصعب تغييره، لأنه في حالات كثيرة قد يكون منبعه الذات، أما الخطأ فمن الممكن اكتشافه وتصحيحه.

ولكن السؤال الآن: "أية حقيقة هذه التي تولد من رحم اللاحقيقة! وكيف تتولد الحقيقة عن الضلال أو الوهم"[٣٣]، ومن هو المسئول عن ذلك؟ يتولى نيتشه الإجابة عن هذه التساؤلات التي طرحها فيرى أن المسئول الأول عن صناعة الوهم هم الفلاسفة، بسبب خوفهم من الحقيقة وخطرها[٣٤]، وبسبب رغبتهم في العيش في حالة من السلم، وذلك لأن الحقيقة بالنسبة لهم كانت شاقة وباعثة على القلق، ومن هنا شكل الوهم بالنسبة لهم الضامن الفعلي للإستمرار والبقاء، إذ يجعلهم أقدر على السيطرة، وأقوى على السيادة بأفكارهم وآرائهم، وفي هذا السياق يرى نيتشه: أن الفلاسفة قد وظفوا العقل في صنع هذا الوهم بطرق متنوعة، تجلت في الكذب والتمويه والخداع والإخفاء، وكما وظفوا العقل في صناعة الوهم، فقد وظفوا اللغة أيضًا .

فاللغة هي الأخرى قد لعبت دورًا فعالًا في صناعة الوهم، وذلك لأنها وسيلة قوية للتمويه، وإخفاء المعنى إذ لا يوجد بداخلها لفظ واحد، يشير إلى مدلوله بصورة محددة ومباشرة، بل هناك فقط اقتراب من المعنى عن طريق تحويل الإستعارة، إلى إستعارة أخرى، والإستعارة الأخرى إلى استعارة أخرى؛ وهو وضع يستحيل معه بلوغ أي حقيقة، ومن هذا المنطلق أكد نيتشه على أن ما يعتقده الناس على أنه حقائق (كالمساواة، والتعاون والحرية ..إلخ)، ما هي إلا أوهام تم نسيانها، ويصح وصفها بأنها مجموعة من الكنايات والاستعارات التي تم التعامل معها على أنها بديهيات أو حقائق؛ وهى في الواقع مجرد مجازات لغوية استخدمت كثيرًا حتى فقدت معناها، أو أصبحت مراوغة، لا تشير إلى الأشياء مباشرة. نظرًا لوجود فجوة واسعة بين الكلمات والأشياء.

علـى أننـا نلاحـظ أنـه اذا كـان نيتشـه قـد ربـط غيـاب الحقيقـة بطبيعـة اللغـة التـي لـم يعـد بإمكانهـا أن تحيلنـا إلـى الحقيقـة، أو إلـى أي قاعـدة ثابتـة، وإنمـا هـي تحلينـا دائمًـا إلـى تـأويلات لا نهايـة لهـا، فـإن هـذه الفكـرة قـد تركـت أثـرًا ملحوظًـا علـى فلاسـفة مـا بعـد الحداثـة، وقـد تجلـى تأثيرهـا بوضـوح علـى ميشـيل فوكـو (١٩٢٦ – ١٩٨٤) Michel Foucault عنـدما نـاقش طبيعـة العلاقـة التـي تجمـع بـين الحقيقـة واللغـة، وأكـد مـن جانبـه علـى أن الحقيقـة لـم تعـد تـرتبط بمراجعـة معـارف الـذات وتمحيصـها، وإنمـا أصـبحت تـرتبط بطريقـة تنظـيم الخطابـات المعرفيـة فـي فتـرة معينـة بواسـطة اللغـة، بوصـفها الأداة المتحكمـة فـي تشـكيل الحقيقـة، وقـد لاحـظ ميشـيل فوكـو أن هـذه اللغـة عـاجزة عـن بلـوغ الحقيقـة نظـرًا لطبيعتهـا المجازيـة، التـي يسـتحيل فـي ضـوئها بلـوغ أي حقيقـة يمكـن أن تتسـم بالثبـات والموضـوعية، فكلاهمـا يـربط غيـاب الحقيقـة بطبيعـة اللغـة المجازيـة التـي يصـعب أن تحيلنـا إلـى الحقيقـة أو إلـى أي قاعـدة ثابتـة وإنمـا هـي تحلينـا دائما إلى تاويلات لا نهاية لها.

كمـا يمكننـا أن نـتلمس الأثـر الـذي تركـه نيتشـه بحديثـه عـن نسـبية الحقيقـة، نظـرًا لارتباطهـا باللغـة التـي لا تعـرف القواعـد وإنمـا تعـرف الألعـاب اللغويـة، علـى كـل مـن سوسـير وفتجنشـتين فـي فكرتهمـا عـن ألعـاب اللغـة، بـل ويمكـن القـول أيضًـا بـأن هـذه الفكـرة النتشـوية قـد مهـدت الطريـق للتفكيـك، الـذي اسـتحال فـي ضـوئه الوصـول إلـى أي حقيقـة موضـوعية، وذلـك لأن اللغـة تبعًـا للتفكيـك عـاجزة عـن أن تحيلنـا إلـى أي شـيء، أو إلـى أي ظـاهرة إحالـة موثـوق بهـا، وهـو وضـع يتعـذر معـه الوصـول إلـى معنـى محـدد لأي نـص، بـل هنـاك معـاني محتملـة يهـيمن أحـدها علـى الآخـر، وذلـك لأن المعنـى فـي التفكيـك لا يُـرد إلـى العلامـة، وإنمـا يُـرد إلـى العلاقـات التـي تنشـأ بـين العلامـات، تلـك العلاقـات التـي تتأسـس علـى المفارقـة أو التنـاقض، ومـن ثـم تخلـق دائمًـا جـوًا مـن التصـارع

بين مراكز الدلالة داخل النص الواحد، لدرجة يتعذر معها بلوغ الحقيقة، تلك الأخيرة التي أضحت بطبيعة الحال مفككة ومشتتة في ظل التفكيك، الذي فتح الباب على مصراعية أمام القراءات المتعددة والمختلفة بل والمتناقضة مع بعضها أيضًا.

ويمكننا أن نعثر على تأثير هذه الفكرة أيضًا عند جان فرانسوا ليوتار (1924–1998) الذي تابع نيتشه في التأكيد على نسبية الحقيقة إذ تمثل الحقيقة في نظره كل ما يؤمن الأفراد والمجتمعات بأنه الحقيقة، وأكد من جانبه على أن كل أنماط المعرفة عاجزة عن تقديم الحقيقة المطلقة، لأنها تنطلق من ألعاب اللغة[٣٥]، التي يستحيل معها وجود معنى واحد محدد لأي نص، وإنما هناك صيغ ودلالات متعددة لا يرجع المعنى فيها إلى النص ذاته وإنما يرجع إلى ألعاب اللغة، أي يرجع إلى الطريقة التي توظف بها الكلمات، كي تؤدى دورها في التفاعل بين الناس.

واستمرارًا من جانب نيتشه في تعرية الحقيقة التي تحدث عنها الفلاسفة، من المفاهيم الزائفة التي لحقت بها وشوهتها، نجده يذهب إلى أنه مثلما لا تستمد الحقيقة شرعيتها من سلطة عقلية، فإنها كذلك لا تستمد شرعيتها من سلطة إلهية، وذلك لأن رد الحقيقة إلى الإله، يمثل في نظره لونًا من ألوان التعالي، اعتبره نيتشه نفيًا للحقيقة، وطريقة فعالة لتشويهها، وذلك لأن الإله من منظور نيتشه؛ هو نوع من الوهم، وهذا ما عبر عنه بقوله "علينا بالتالي أن نتساءل كيف تولد وهم الإله، فالإله كما يقول نيتشه "مجرد افتراض، وأنا أريد ألا يذهب بكم الإفتراض، إلى أبعد مما تفترض إرادتكم المبدعة، أفتستطيعون أن تخلقوا إلهًا ؟ إذن أقلعوا عن ذكر الآلهة جميعًا، فليس لكم إلا إيجاد الإنسان المتفوق"[٣٦] ويقول في موضع آخر: "لقد مات الله في هذا الزمان، ونحن نريد الآن أن يحيا الإنسان المتفوق"[٣٧] الذي بإمكانه أن يصل للحقيقة، "ولن يتم العثور على منهجية الحقيقة، بدافع من الحقيقة، بل بدافع القوة أي إرادة المرء، أن يكون أرقى من غيره"[٣٨] .

والمتأمل في هذه العبارة، يمكنه أن يلاحظ بسهولة، أن الهدف الأساسي، الذي يسعى إليه نيتشه من وراء فكرته عن موت الإله؛ هو هدم أي سلطة تقع خارج الإنسان، ورغم ذلك تتحكم فيه، بل وتفرض عليه قيم معينه، تمنعه من الوصول للحقيقة، أي أن المقصود بموت الإله هنا، ليس هدم إله الأديان، وإنما هدم إله الفلاسفة، أي التعالي الذي كان سببًا مباشرًا لضلالهم، وابتعادهم عن الحق، بل ويمكننا القول كذلك بأن نيتشه يحاول من خلال هذه الفكرة العثور على معنى لهذا الوجود العبثى، الذي تحولت معه جميع القيم إلى مجموعة من المظاهر، يحكمها الرياء والنفاق، أسهمت بشكل مباشر في سقوط الإنسان في هوة العدمية، التي لا يمكن احتمالها.

وعلى الرغم من أن نيتشه لم يكن هو أول من أشار إلى موت الإله، إذ من الممكن الإهتداء إلى جذور هذه الفكرة في القرن الثامن عشر عند فلاسفة التنوير، الذين جعلوا من العقل إلهًا آخر، منحوه قدرات مطلقة، إلا أننا نلاحظ أن فكرة نيتشه عن موت الإله، تعتبر هي الفكرة التي أطاحت تمامًا بالحقيقة الموضوعية، فقد انهارت في ضوئها جميع المراكز. بل وتركت أثرًا بالغًا على العديد من فلاسفة ما بعد الحداثة، وقد ظهر تأثيرها الواضح على الناقد البنيوى رولان بارت Roland Barthes (١٩١٥-١٩٨٠) الذي استبدل موت الإله بموت المؤلف، تلك الفكرة التي صرح بها في كتابه المعنون ب "الصورة – الموسيقى- النص "عندما يقول "إن النص سواء كان صورة أو مقطوعة موسيقية، منذ صياغته وحتى قراءته، يظهر بصورة يغيب فيها المؤلف غيابًا تامًا"[٣٩]، وبالتالي فإن من حق القارىء أن يؤول النصوص بالطريقة التي تروق له، حتى لو جاوز بنية النص الدلالية، وذلك لأن الفاعل أو المؤلف لم يعد له أي دور، وإنما أصبحت الدلالة منفتحة ومتعددة، فأصبح أي نص يحتمل أي معنى، وذلك لأنه لم تعد هناك مركزية للنص، أو سلطة للكاتب، "فنحن نعلم الآن على حد تعبير رولان بارت أن النص لم يعد مجرد كلمات، تسطر معنى لاهوتي وحيد (إله- رسالة- نبى)،

وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تمتزج فيه مجموعة متنوعة من الكتابة، لا يتسم أي منها بالأصالة، لأن النص أصبح مزيجًا من الاقتباسات، المأخوذة من عدد لا يحصى من نصوص أخرى"(٤٠).

كما يمكننا أن نلمح تأثيرها أيضًا عند ميشيل فوكو، الذي بدأ من حيث انتهى نيتشه، فاستبدل موت الإله بموت الإنسان، وكان هدفه من هذه الفكرة كهدف نيتشه؛ هو تخليص الحقيقة من كل أنماط التعالي، التي تعوقنا عن اكتشافها أو الوصول إليها، وعلى رأس كل أنماط التعالي تأتي الذات التي صرح كانط، ومعظم مفكري الحداثة، أنها بكل ما تمتلك من قدرات عقلية هي مصدر الحقيقة، فجاء فوكو ليؤكد من جانبه على عجز هذه الذات تمامًا عن أن تحيلنا، إلى أي حقيقة تتسم بالثبات والموضوعية، نظرًا لتناهيها . فهذا التناهى يسلب منها أي دور يمكن أن تقوم به في بناء المعرفة، إذ لا يسمح لها بالتحكم في الوعى، الذي هو مصدر جميع النظم، وإنما يجعلها مجرد شيء، يتشكل دائمًا من تفاعل النظم الأخرى.

ويمكننا كذلك أن نعثر على تأثيرها أيضًا عند جاك دريدا، وذلك لأن فكرة موت الإله التي أطاحت تمامًا بالحقيقة الموضوعية، قد مهدت الطريق بكل قوة لفلسفته التي أطلق عليها اسم فلسفة بدون مركز، أو فلسفة بلا مركز، والتي حاول من خلالها أن ينسف المحور الرئيسى، الذي بنيت عليه الميتافيزيقا؛ وهو مركزية العقل أي احتلال العقل المرجع الأخير لكل فلسفة حقيقية(٤١)، كما حرص أيضًا على التأكيد من خلالها على أنه لم يعد هناك مرجع أو مؤلف واحد للنص، فالنص قد أصبح ملكًا للقارئ، والأخير يشارك في خلقه بفاعلية من خلال عملية التأويل.

كما تجلي تأثيرها كذلك عند جادامر الذي اتجه في ضوئها إلى التأكيد على أنه لا توجد حقيقة مطلقة، وذلك من خلال بحثه في تأويل النصوص، والذي انتهى في ضوئه إلى التصريح بأنه ليس هناك تأويلًا واحدًا وحيدًا للنص، إذ يقدم كل إنسان

تأويله بناء على تصوره الخاص، ولا يظهر التأويل إلا من خلال الدخول مع النص في حوار. وهكذا يمكن القول بأن تأثير نيتشه على فلاسفة ما بعد الحداثة فيما يتعلق بالحقيقة، لم ينحصر فقط في اجماعهم على نسبية الحقيقة، وإنما تجلى أيضًا في الأساليب النقدية التي تبنوها

ولكن السؤال الآن إذا كانت الحقيقة من وجهة نظر نيتشه، لا تستمد شرعيتها من سلطة عقلية أو سلطة إلهية، فما هو المصدر الذي تستمد منه الحقيقة شرعيتها؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن القول بأنه في سياق الإقتراب أكثر من مفهوم الحقيقة، لم يكتفي نيتشه بإنكار وجود الحقيقة الموضوعية في مجال الفلسفة فحسب، وإنما نجده يذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أن الحقيقة الموضوعية التي ينادي بها الفلاسفة، تتعارض تعارضًا صريحًا مع فطرة الإنسان، لأنها تركز على العقل وحده، وتستبعد جانبًا مهمًا جدًا من الطبيعة الإنسانية؛ وهو اللاشعور بما ينطوي عليه من غرائز وانفعالات، اعتبرها نيتشه مصدرًا لكل حقيقة، وذلك لأن الحقيقة في رأيه، لا تكمن في العقل هذا الطاغية الذي يدعو إلى التحكم في العواطف والغرائز، وإنما تكمن في اللاشعور، وذلك لأن الأحاسيس التي نعتبرها مشروطة بالعالم الخارجى؛ هي في الحقيقة مشروطة بالعالم الداخلي، والفعل الحقيقي الذي يقوم به العالم الخارجي، يتم دائمًا بطريقة لا شعورية[٤٢].

ويذهب نيتشه إلى أبعد من ذلك فيرى أن أي حقيقة لا تعترف بالجانب اللاشعورى، تكون بطبيعتها معادية للحياة، إذ يمثل اللاشعور أساس كل إبداع، وأساس المشاعر الأولى للبشرية، ومن أكبر الأخطاء التي ارتكبتها الحداثة من وجهة نظره، أنها ابتعدت عن مفهوم الفطرة الأصلية المبدعة للإنسان، والتي تتلخص في مجموعة المشاعر، والغرائز والرغبات التي تنبع من اللاشعور، وتؤثر تأثيرًا كبيرًا في حجم وطبيعة المعرفة الإنسانية.

على أننا نلاحظ أن النتيجة بعيدة الأثر لهذه الفكرة، التي أعلى فيها نيتشه من شأن اللاشعور على حساب العقل في مجال المعرفة، قد ظهرت بشكل واضح على فلاسفة وفناني ما بعد الحداثة، ففي ضوئها أعلنت الدادية والسريالية التحلل التام من سلطان العقل، الذي يكبل الإبداع ولذا أكدا على أن البديل له يكون هو العفوية والتلقائية المستمدة من اللاشعور.

ولعلنا نستطيع أن نقول في ضوء فهمنا للنقد الجينالوجى للحقيقة أن نيتشه بكل المعانى السابقة قد استحق أن يكون أول فيلسوف جاءت فلسفته لا لتقول الحقيقة، وإنما جاءت لتضع الحقيقة موضع تساؤل، وقد نجح إلى حد كبير من خلال آرائه في زعزعة الثقة في العقل الحداثى، وإنكار الحقيقة المطلقة، ولم يقف عند حدود البحث في ماهية الحقيقة، بل تخطاها إلى البحث في قيمة الحقيقة، وانتهى من تحليله الجينالوجى لمفهوم الحقيقة إلى التأكيد على أن الحقيقة عند الفلاسفة السابقين عليه كانت مجرد وهم أو خرافة، فتنت عقولهم منذ القدم، ويجب التخلص من هذا الوهم، إذ أن الحقائق نسبية والمعايير ليست أزلية، وإنما هي صناعة إنسانية، ولا بد أن تتحلى بالمرونة، وبذلك مهد الطريق لجميع فلسفات ما بعد الحداثة، التي تأثرت بأفكارة تأثرًا كبيرًا.

ولم يكن هدفه الأساسي من وراء جينولوجيا الحقيقة، هدم الحقيقة السابقة عليه لمجرد الهدم، وإنما كان هدفه المراجعة الجادة لمفهوم الحقيقية، لكشف أي خلل لحق بها، ولهذا لم يقف عند حدود نقد الفكر السابق عليه فقط، وإنما قدم لنا تصورًا جديدًا للحقيقة، استبدل فيه الحقيقة الثابتة، بالحقيقة الحيوية، واستبدل العقل باللاشعور، واستبدل حقيقة الفلاسفة، بحقيقة الإنسان الأعلى؛ وهي نوع من الحقيقة وضع له نيتشه سمات خاصة، أهمها أن تكون مستقلة تمامًا عن كل أنماط التعالي، لأنها مستمدة من إرادة القوة، تلك الإرادة القادرة على تحطيم كل أنماط التعالي على الذات الإنسانية.

**٢ـ النقد الجينالوجى لقيمة الخير**

في سياق الإقتراب من الخير كقيمة، حرص نيتشه على التعامل مع تلك القيمة، مثلما تعامل مع قيمة الحق، فأرجعها هي الأخرى إلى إرادة القوة، التي بإمكانها خلق جميع القيم، فنجده يقول: " ليست إرادة الخير من جوهر الأشياء، وطبيعة الوجود، وإنما هي نتيجة لإرادة القوة من قبل الأقوياء تجاه الضعفاء" (٤٣) والمقصود بإرادة القوة، أن يتخلص الفرد من هيمنة أي سلطة، إذ يكفي للفرد الأخلاقي من وجهة نظر نيتشه أن يتحرر من هيمنة المجتمع، سواء كان هذا المجتمع هو الدولة أو الكنيسة(٤٤)، وعليه كذلك أن يستبدل أخلاق القطيع، التي تجبره على الخضوع لنظام من الأوامر والنواهى والمعايير الجاهزة التي تجمد حياته، بقيم الحياة التي تنمي حياته، وذلك لأن الإنسان الأخلاقي، ليس هو من يستسلم لما هو سائد من القيم، وإنما هو من يتحلى بالشجاعة في قبول أو رفض ما هو سائد.

وعندما طبق نيتشه منهجه الجينالوجى على القيم الأخلاقية باحثًا عن جذورها الأولى في مختلف الحضارات، لاحظ أن القيم الأخلاقية لها مصدر سحيق القدم، يتمثل في الصراع بين قيم النبلاء، وقيم العبيد، بين من يقول أنا كريم وأنت لئيم، ومن يقول أنا خير وأنت شرير، بين الروح الحرة للمحارب والإضغان الدفين للكاهن(٤٥)، فهناك نمطين مختلفين من القيم، يحكمان تاريخ الأخلاق كله: هما أخلاق النبلاء أو السادة، وأخلاق العبيد، يتميز النمط الأول بالإستقلالية والفردية، وينطلق من القوة والشجاعة والاعتماد على النفس.

بينما يتميز النمط الثاني بالتبعية التي تحركها المنفعة، وينطلق من العجز والضعف الذي يتسم به العبيد، الذين لا يقدرون على تغيير واقعهم، ورغم ذلك يزعمون أن قيمهم مطلقة، وأنه يجب فرضها على الأقوياء، ولا يحظى مثل هذا النوع من الأخلاق بإعجاب نيتشه، لأنه بعيد تمامًا عن الأخلاق الحقيقية، إذ ينطوي على نفاق واضح، يتبع فيه الضعيف القوى ليس حبًا في اتباعه، وإنما لضعفه وعجزه عن تغيير قدره المحتوم.

اتخـذ نيتشـه مـن هـذا التصـنيف، الـذي شـطر القـيم الأخلاقيـة إلـى شـطرين مختلفين، منطلقًا انطلق منه يتأمل الأخلاق السائدة في عصره، سواء كانت أخلاق الكنيسة، أو أخلاق الفلاسفة السابقين عليه، وانتهى إلى أن كلاهما يعد رمزًا لأخلاق العبيد، إذ يجعل كلاهما الحياة تابعة لشيء آخر خارج عن نطاقها، وكلاهما في نظره مجرد وهم، يجب التخلص منه إذ يمارس الكاهن نفس الإيهام ونفس التدليس، الذي يمارسه الفيلسوف ليحول الأوهام إلى حقائق(٤٦)". ومن هذا المنطلق راح نيتشه، يحدد موقفه من أخلاق الكنيسة، فذهب إلى أن ما ينادي به الكهنة من أخلاق، يبتعد تمامًا عن نطاق الأخلاق الفاضلة، وذلك لأن الكهنة على حد تعبيره هم أسوأ الأعداء، وأعجز الخلق، وهذا العجز يولد لديهم كراهية رهيبة، أو كراهية ذهنية سامة (٤٧)، تدفعهم هذه الكراهية دائمًا إلى بث الضعف والوهن في قلوب الناس؛ مما يدفعهم إلى الدعة والإستكانة، ولهذا فالأخلاق التي يروجون لها، والمشبعة بقيم الرحمة والزهد والشفقة، لا تصلح إلا للضعفاء، إذ تنطوي دائمًا على مشاعر الحقد والكراهية، التي يكنها الضعيف تجاه القوى، كما أنها لا تضمن للفرد حقه في التميز، والتفوق والاختلاف، وإنما تساوى بين البشر، فلا تفرق بين القوي والضعيف، ولا تحترم اختلافات البشر، وإنما تراهم على شاكلة واحدة تمامًا مثل القطيع.

ولهذا لم تحظى تعاليم الكنيسة المشبعة بقيم الرحمة والزهد والشفقة بإعجابه؛ بل إعتبرها خطرًا على الإرتقاء الإنساني وهو ما أكده على لسان زارادشت في قوله: إني لا أطالب بالرحمة سواك أيها المقتدر، فلتكن الرحمة آخر مرحلة، تقطعها في انتصارك على ذاتك، وما كنت لأفرض الخير عليك، لولا أنني أراك قادرًا على ارتكاب كل الشرور، ولكم أضحكني أولئك الصعاليك يعدون أنفسهم رحماء، وقد شُلت يدهم ولا حول لهم ولا طول(٤٨)، وهكذا يمكن القول بأن القيم الحقيقية من وجهة نظر نيتشه ليست هي القيم التي تنبع من الضعف، وإنما هي القيم التي تنبع من القوة بوصفها الضامن الوحيد لاستمرار الأخلاق وتفردها.

ولا يقصد نيتشه بالقوة هنا البطش أو الوحشية أو العنف، وإنما يقصد بها التحلى بالنبل والشجاعة، "فالنبيل إذا ما أعطى يبزغ كالشمس، لوفرة عطائه وفيض غناه، وهو لا يعطي عن شفقة لأنها أنانية متخفية، وغبطة زائفة مثيرة للإشمئزاز من معاناة الآخرين، كما أنها ضعف ومشاركة في أمراض الآخرين"(٤٩).

غير أن نيتشه يرى أن أخلاق الكهنة لا تعمل على بث الضعف والوهن في قلوب الأفراد فحسب، وإنما تدفعهم أيضًا إلى احتقار أنفسهم، وتحول بينهم وبين ممارسة الخير، بما تنطوي عليه من أفكار تتعارض تعارضًا صريحًا مع فطرة الإنسان، حيث تنادى باستئصال الغرائز أو كبتها، وذلك لأنها تضع غرائز الإنسان في تناقض تام مع عالم الخير؛ وهو ما يؤدي في خاتمة المطاف إلى احتقار المرء لنفسه، حتى يصبح عاجزًا عن القيام بأعمال حسنة(٥٠)، ولعل هذا هو ما دفع نيتشه إلى التصريح بأن أخلاق الكنيسة تعد تجسيدًا واضحًا للعدمية، أو للنفور من الحياة، لكنها تتخفي وراء قناع الإيمان بالحياة الآخرة أو الأفضل(٥١)، إنها في نظره تمثل نوع من الشر، يعلم الناس احتقار الطبيعة الإنسانية، ويبث فيهم فكرة العجز عن بلوغ الخير، ولذا يجب التخلص منها، لأنها تفرض على البشر نظام من الأوامر يستنفذهم، ولا يسمح لهم باستعادة سكينتهم(٥٢).

وحسبي أن أشير هنا إلى أن رفض نيتشه للأخلاق التي ينادي بها الكهنة، لا يمثل دعوة للتخلي عن الأخلاق بشكل تام، كما يزعم البعض ممن يسيئون فهم نيتشه، وذلك لأن التخلي عن الأخلاق، يعنى التخلي عن الحياة؛ ونيتشه يدعو دائمًا إلى كل ما ينمى ويطور الحياة، ويحفظ للإنسان تمايزه واختلافه وبقاءه. إن ما ينادي به نيتشه هو نوع من الأخلاق يمكن تسميتها بالأخلاق الطبيعية؛ وهي أخلاق مختلفة بطبيعتها تمامًا عن أخلاق الكنيسة، التي تنادي باستئصال الغرائز وكبتها، وذلك لأن القيمة من منظور نيتشه لا تكمن في استئصال الغرائز والانفعالات وكبتها مثلما تنادي الكنيسة، وإنما تكمن في القدرة على السيطرة على تلك الغرائز والانفعالات، وهو ما عبر عنه

بقوله "يجب أن نسيطر على أهوائنا، لا أن نضعفها أو نستأصلها، وكلما كان تحكمنا في الإرادة كبير، كلما صار بمقدورنا أن نمنح الأهواء حرية أكبر"(٥٣).

ومن هنا يمكن القول بأن القيم النتشوية، لم تكن دعوة للتخلي عن الأخلاق بشكل تام، وإنما كانت احتجاجًا أخلاقيًا ضد قيم الكنيسة المعادية للحياة، والتي فقدت صلاحيتها من وجهة نظره، وهذا لاقتناعه التام، بأن النتيجة الأخلاقية المباشرة التي ترتبت على ما تنادي به الكنيسة من أخلاق، قد تجلت في إنتاج كائن مشوه، لم يعد يستطيع أن يكون لا سيدًا ولا عبدًا(٥٤) .

هذا بالنسبة لموقف نيتشه من أخلاق الكنيسة، أما بالنسبة لموقفه من الفكر الأخلاقي السابق عليه، يمكن القول بأن نيتشه كان حريصًا أشد الحرص على تعرية القيم الأخلاقية، التي آمن بها الفلاسفة منذ القدم، وكانت البداية بأفكار سقراط الذي مثل بالنسبة له لحظة الفساد الكبير، وعلامة الانحطاط في تاريخ القيم الأخلاقية(٥٥)، ولهذا هاجم أفكاره الأخلاقية بشدة، واعتبرها ممثله لقيم العبيد، بل وإتهمه بأنه ساهم بشكل كبير في إفساد تلميذه أفلاطون، حيث جعله ينظر إلى الأخلاق على أنها مطلقة، تتسم أحكامها بالثبات والموضوعية، فكلاهما أي سقراط وأفلاطون مسئولان عن تشويه القيم الأخلاقية، هذا ما عبر عنه بقوله "إننى ألح في تأكيد على أن كبار الفلاسفة الإغريق؛ هم الذين يمثلون انحطاط كل القدرات الحقيقية لدى اليونانيين، لأنهم يروجون لأن يصبح الناس مجردين، أي لينفصلوا عن العالم"(٥٦) وقد بلغت الفضيحة أقصاها عند أفلاطون، فأصبح من الضروري ابتكار الإنسان المجرد والكامل، الإنسان الصالح العادل الحكيم الجدلي، باختصار فزاعة الفلسفة القديمة، نبتة مجتثة إنسانية بدون غريزة معينة أو منظمة، فضيلة تتم البرهنة عليها بالحجج، ذلك هو الفرد غير المعقول بامتياز أعلى درجات مخالفات الطبيعة(٥٧)، إنه نموذج للإنسان المشوه، الناتج من عملية تشويه القيم الأخلاقية، التي قام بها كل من سقراط وأفلاطون، اللذان جعلا المعرفة أساس

الفضيلة، وأساس الأخلاق حتى أصبحت الفضيلة عقلية، يمكن أن تُدرس وتُعلم، ويكفي المعرفة بها حتى يصير المرء فاضلًا.

ويمضي نيتشه في نقده الجينالوجي متفحصًا القيم الأخلاقية، في العصر الهلينستى فيتوقف عند الرواقية التي مثلت في نظره إمتداد لأخلاق الكهنة، فقد أكد أنصارها على أن الإنسان لا يمكنه أن يصل إلى الفضيلة إلا بالانصياع لحكم العقل، واحتقار اللذات، أو وأدها تمامًا، لأنها مصدر الشر الخلقى، إذ يتوقف الخير والشر في هذا الإتجاه على إرادة الإنسان، التي تعمل على قمع الشهوات، "والرواقية بهذا المعنى لا تختلف في نظره عن أخلاق الكهنة، فكلاهما ينادي بوأد الغرائز، والزهد ونكران الذات"(٥٨) .

وبالطريقة نفسها اتجه نيتشه بنقده الجينالوجي، نحو أهم المرجعيات الأخلاقية الكبرى في زمن الحداثة، وهي الأخلاق الكانطية، فانتقدها بشكل لاذع، وقد انطلق في نقده لها، من رفضه التسوية التي أقامها كانط بين الواجبات الأخلاقية والعقل، هذا الأخير الذي اعتبره كانط المصدر الأول لكل تشريع أخلاقى، وافترض على أساسه وجود ما يسمى بالخير في ذاته، كما افترض أيضًا وجود قوانين أخلاقية محضة، تتسم بالضرورة والكلية والشمول والإطلاق. وهذا ما رفضه نيتشه، واعتبره تعبيرًا عن إفلاس الحياة وتصدعها، وعلى أساسه وصف الأخلاق الكانطية بأنها رمزًا للزيف، إذ لا يوجد هناك خيرًا في ذاته كما يزعم كنط، وذلك لأن الخير في ذاته، كالشر في ذاته لا معنى لهما إلا في إطار واقع الإنسان الممارس لفعل الخير والشر، وبالتالي فليس هناك أفعالًا خلقية في ذاتها، وإنما هناك مواقف تكون من إبداع الإنسان، تعكس دائمًا صراعه المستمر، وتفاعله مع الآخر، وهناك أيضًا تفسيرات متنوعة للأفعال الخلقية، ينتفي معها وجود ما يسمى بالحكم الأخلاقي، الذي يتسم بالموضوعية.

هذا ولم يقتصر النقد النيتشوى للأخلاق الكانطية على وصفها فحسب، وإنما اتجه أيضًا إلى نقد الركيزة الأساسية التي قامت عليها، ونقصد بها "الآمر المطلق"، هذا

الأخير الذي اعتبره كانط قانونًا يصلح لجميع البشر، كما لو كان من الممكن، أن تصبح أفعال البشر في يوم ما متطابقة تمامًا؛ وهو أمر كما يقول نيتشه من الصعب تحقيقه، إلا إذا أصبح جميع البشر من طبيعة واحدة، والدليل على ذلك فيما يقول نيتشه "أننى لا أفكر إطلاقًا حين أقوم بعمل ما، بأن رجلًا آخر يستطيع القيام بنفس العمل الذي أقوم به، فما أقوم به يخصني أنا وحدي، ولن يعاملني أحد بمثله أبدًا، بل سيقوم في حقي بعمل آخر"(٥٩) إن جميع أفعالنا فيما يرى نيتشه تكون بلا شك شخصية بصورة لا مثيل لها، وتكون فريدة في نوعها، وفردية إلى أقصى درجة(٦٠)

ومن ثم فالآمر الأخلاقي لا يصلح من وجهة نظر نيتشه لأن يكون ركيزة للأخلاق، إذ وراء هذا الآمر المطلق، تكمن فيما يرى نيتشه رغبة كانطية في تحويل البشر إلى قطيع، وهو ما يتعارض تعارضًا صريحًا مع الأخلاق النتشوية، التي تطالب بنموذج متميز، لا مجرد نسخة من الآخرين.

ومن ناحية أخرى يمكن القول بأنه إذا كان نيتشه قد رفض أثناء مناقشته للحقيقة كل أشكال التعالي واعتبرها نفيًا للحقيقة، وطريقة فعالة لتشويهها، فإنه في نقده الجينالوجي للأخلاق، قد رفض أيضًا كل ألوان التعالي عن الذات الإنسانية، واعتبرها نفيًا للأخلاق، وكما رفض التسوية التي أقامها كانط، وفلاسفة الحداثة بين الفكر والواقع، لأنها طريقة ترد فيها الحقائق إلى مصادر متعالية عن الإنسان، كالعقل أو الإله، فقد رفض أيضًا أي تسويه بين العقل والأخلاق، لأنها أيضًا طريقة ترد الخير والشر، إلى مصادر لا تعترف بالطبيعة الإنسانية، بما تنطوي عليها من مشاعر وغرائز وانفعالات.

وعليه انتهى نيتشه إلى أن ما ينادي به رجال الكنيسة، والفلاسفة من أفكار أخلاقية تنادي بوأد العاطفة، وترد الخير والشر إلى مصادر لا تحترم الطبيعة الإنسانية، بما تنطوي عليه من مشاعر وغرائز، يتعارض تعارضًا صريحًا مع فطرة الإنسان، لأنها أفكار لا تعترف بالبعد الغريزي أو اللاشعور؛ هذا الأخير الذي اعتبره

نيتشه مصدر التشريع الأخلاقي؛ وهو ما عبر عنه بقوله "إن كل أخلاق سليمة تسودها غريزة من غرائز الحياة"(٦١)، والغرائز بطبيعتها لا عقلانية، إذ يكون الغرض الأساسي منها، كغرض باقي الغرائز وأعضاء الحس هو البقاء واستمرار النوع، وقد أكد نيتشه هذا الرأي بطريقة أخرى، عندما تساءل مستنكرًا بسؤاله أي وضع يمكن أن يفصل بين الأخلاق والغريزة، فيقول "وهل يُعقل أن تكون الأخلاق إرادة لرفض الحياة ذاتها، غريزة عدمية خفية، مبدءًا للفساد، والابتذال، للتبهيت، بداية للنهاية؟(٦٢)

والواقع أن من يتأمل في هذا الكلام، يمكنه أن يلاحظ أن رد الأخلاق إلى الغريزة من جانب نيتشه، يعد بداية فعلية للأخلاق الطبيعية، التي تقوم بإدانة أي أخلاق معادية بطبيعتها للحياة، وذلك لأن الغريزة هنا شأنها شأن باقي الغرائز الأخرى، تتوجه نحو الحياة؛ فهي المحرك الأساسي في حياة الإنسان، والضامن الفعلي لاستمرارها، بل ويمكن القول أيضًا بأن الأخلاق النتشويه بتركيزها على اللاشعور والغرائز، لم تكن دعوة للفوضى. وذلك لأن نيتشه لديه قناعة تامة، بأن أكثر الغرائز إنحطاطًا كالغريزة الجنسية مثلًا، من الممكن أن يتم تهذيبها.

ويبدو لي أن هذا هو أفضل رد على من يزعمون، بأن هدف نيتشه من وراء أخلاق القوة؛ هو إلغاء المثل العليا؛ فهذا لم يكن هدفه إطلاقًا؛ بل كان هدفه هو التأسيس لنوع آخر من المثل، أهم ما تتميز به أنها تحترم تفرد الإنسان وتميزه وتتجاوز الأخلاق السائدة التي فقدت قيمتها.

ولعل هذا هو ما أكده فؤاد زكريا في كتابه عن نيتشه، حين نظر إلى ما يُطلق عليه لا أخلاقية نيتشه، بأنها دعوة للوصول إلى الإنسان الأرقى، الذي يستطيع أن يجسد المثل الأخلاقي الأعلى، فليس الإنسان الأرقى أو السوبرمان في تصور نيتشه؛ هو ذاك الطيب الذي يخضع للقيم الأخلاقية المعترف بها، فيحاول تحقيق الخير وتجنب الشر، وانما هو إنسان يسعى إلى مزيد من الحيوية في كل شيء، مستخدمًا إرادته القوية التي لا يقف أمامها أي عائق، بوصفها السبب الأساسي لإرتقاء الإنسان

إلـى الكمـال، وبالتـالي فـإن فكـرة الإنسـان الأرقـى بهـذا المعنـى، ليسـت إلا دعـوة للتقـدم الحيوي المطرد، وإستبدال تجدد الحياة بتجانس الأخلاقية"[٦٣] .

ويبدو لـي أن هذا هو مـا جعل نيتشه يصر على قلب جميع القيم الأخلاقية، سواء كانت أخلاق الكنيسة أو أخلاق الفلاسفة، واستبدالها بالأخلاق الإنسانية، التي تنبع من إرادة القوة، أو إرادة الإنسان الأعلى، تلك الإرادة التي تستبدل القيم المعادية للحياة بقيم حيوية، وهو ما عبر عنه على لسان زرادشت بقوله إن من يكون مبدعًا في الخير والشر، يجب أن يكون في البدء مدمرًا، يمزق القيم تمزيقًا .

هذا ولم يقف النقد الجينالوجى للقيم الأخلاقية عند هذا الحد، وذلك لأن نيتشه يرى أن التقابل بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، أو بين الخير والشر، يتخذ صورة أخرى تتجلى في العلاقة بين أخلاق الغيرية وأخلاق الأنانية، والتي تتلخص في التساؤل عما إذا كان الإنسان الأخلاقى؛ هو من ينشد خير غيره من الأفراد، دون أي اعتبار لخيره الخاص ؟ أم أنه الشخص الذي يحرص على القيام بالأفعال، التي تحقق له الخير، وتكفل له السعادة دون اعتبار لخير الآخرين؟

وللإجابة عن هذا السؤال يرى نيتشه أن تاريخ الفلسفة يشهد وجود صراع كبير بين أنصار الأنانية وأنصار الغيرية، فأنصار الغيرية يرون أن الواجب الخلقي للفرد يفرض عليه، أن يبحث عن خير الآخرين دون اعتبار لخيره الخاص، ولا تعبر وجهة النظر هذه فيما يرى نيتشه عن أخلاق حقيقية، وإنما تعبر عن نوع من الانحطاط، وذلك لأنه حين يختزل الفرد كل قيمته في خدمة الآخرين فحسب، آنذاك يمكننا الإستنتاج بيقين، أنه قد أصابه الضجر، وشرع في الانحطاط، فالغيرية الصادقة في الإحساس، تقابل الغريزة التي تدفعنا، لأن نخلق لأنفسنا قيمة ثانية في خدمة الأنانية الأخرى، وفي كثير من الحالات تكون هذه الغيرية ظاهرية فقط، وآنذاك تكون حيلة يحافظ بها الفرد على إحساسه الحيوي الخاص بالقيمة[٦٤]، وبهذا المعنى عبر نيتشه عن رفضه التام لأخلاق الغيرية واعتبرها رمزًا للانحطاط، ومال بتفكيره إلى وجهة نظر

أنصار مذهب الأنانية، الذين يرون أن الأنانية هي المحرك الأوحد للسلوك البشري كله، فالإنسان يبحث دائمًا عن خيره الخاص، دون أن يضع في اعتباره خير الآخرين.

بل وأكد من جانبه كذلك على أن كل أفعال الإنسان تنطوي بصورة، أو بأخرى على أنانية دفينة، تخفي وراءها مصلحة الذات، حتى وإن دلت في الظاهر على خير الجماعة. وهو ما عبر عنه بقوله إن الأنانية أهم من الغيرية، إذ لكي نتمكن من الحياة لأجل غيرنا، لا بد من الأنانية لبلوغ هذا الهدف(٦٥)، ولا تمثل الأنانية، أو حب الذات من وجهة نظر نيتشه شرًا محضًا، كما يراها الكثيرون، وإنما للأنانية قيمتها الإيجابية، التي لا يمكن إنكارها سواء بالنسبة للفرد، أو بالنسبة للآخرين. وآية ذلك "أن الشخص الذي يهمل صحته الجسمانية إهمالًا تامًا، تحت تأثير حماسته في خدمة الآخرين لا يقوم بفعل أخلاقي، وإنما يرتكب خطئًا في حق نفسه وحق الآخرين أيضًا، لأن إهماله في صحته، قد يحول بينه وبين تقديم خدمات أكبر لهم"(٦٦).

وهكذا يمكن القول بأن ماهية الفعل الأخلاقي عند نيتشه، لا تكمن في ذلك الفعل الإيثارى، الذي لا يكون من شأنه سوى إلحاق الضرر بصاحبه، دون أن يعود على الآخرين بأي نفع حقيقى، فمثل هذا النوع من الغيرية، يمثل في نظر نيتشه صورة من صور الأنانية؛ وهو ما عبر عنه بقوله: "إن الأعمال الإيثارية ما هي إلا نوع من الأعمال الأنانية"(٦٧)، وعليه انتهى نيتشه إلى أن اختلاف الفلاسفة بشان الأنانية والغيرية لا مبرر له، خاصة وأن الانانية هي نوع من الغيرية، والغيرية هي الأخرى نوع من الأنانية، ولا قيام للحياة الخلقية بدون تحقيق التوازان بين الاثنين.

ولعلنا نستطيع أن نقول الآن في ضوء ما سبق أن الأخلاق النتشوية لم تكن هدمًا لمجرد الهدم، أو تحطيمًا لما هو سائد من قيم فحسب، وإنما كانت ثورة في عالم القيم الأخلاقية، انطلقت بشكل جوهري من مراجعة نقدية للأخلاق السائدة، للكشف عن أي خلل فيها وإصلاح ما تنطوي عليه من

نقص أو قصور، بتقديم أخلاق بديلة، تم فيها استبدال الأخلاق التقليدية، التي فقدت بريقها بأخلاق الإنسان الأعلى، الذي بإمكانه أن يرغم العالم، كي يحقق ذاته في لحظة من الرؤيا الشاملة، التي يتم فيها إعادة تقييم جميع القيم.

وقد حدد نيتشه لهذه الأخلاق الجديدة عدد من السمات أهمها: القوة والأمانة والنبل، فالإنسان الأعلى يكون نبيلًا، فهو يمكنه أن يكره عدوه، ولكنه لا يحتقره بل يفتخر به، ويعتز به وحتى في الشعور بالإزدراء لا ينقطع عنه الأمل، في التغلب على ذاته ومجاوزتها[٦٨]. ومن أهم السمات التي تتسم بها الأخلاق النتشوية أيضًا، أنها أخلاق مستقلة تمامًا عن كل ما يقع خارجها، وعن كل أنماط التعالي؛ فهي لا تستمد قيمتها من سلطة الهية، لأنها ليست هبة من الآلهة، وإنما هي وسائل حيوية يبتكرها الإنسان، بوصفه مبدعًا للقيم الحيوية، التي تساعده على حفظ بقائه، ورفع الأذى عن نفسه، وتنمية حياته بوجه عام، وهي كذلك لا تستمد شرعيتها من سلطة عقلية جامدة، وإنما تستمد شرعيتها من إرادة القوة، وذلك لأنها على حد تعبير نيتشه مجرد عادات مارسها الإنسان في بدايات تاريخه لحفظ وجوده، وفرض سيادته على الآخرين، في سياق صراع القوى بين البشر، وبالتالي فالغرض منها هو غرض غريزي، يتلخص في الرغبة في البقاء واستمرار النوع .

ومن هذا المنطلق يمكن وصف النظرة النيتشوية إلى القيم الأخلاقية، بأنها كانت نظرة واقعية إلى حد بعيد، فالأخلاق عنده ليست متعالية على الواقع، وإنما هي كامنة فيه ونابعة منه؛ وهي تشير في الواقع إلى دعوة صريحة للإنسان، كي يمارس فاعليته في إبداع قيمه الإنسانية الخاصة، التي تقاوم الأخلاق السائدة وتقف منها موقف الرفض والإدانة وتتجاوزها .

ولا يتحقق التجاوز من وجهة نظره إلا بشرطين أساسيين: **الأول** وجود الإنسان الأعلى، الذي يتميز عن إنسان القطيع، بأنه قادر على التحرر من

كل قيود الأخلاق التقليدية، وبإمكانه أن يتجاوز العدمية بكل أشكالها، من خلال إمكاناته التي تتخطى إمكانات إنسان القطيع، والتي تكفل له خلق قيمه الخاصة، وقيم العصر بأكمله. وكل هذا تلعب فيه إرادة القوة، التي تعيد النظر في كل القيم، وتحولها من قيم العبيد إلى قيم السادة دورًا كبيرًا.

والشرط **الثانى:** لكي يتحقق التجاوز؛ هو أن يتم هذا التجاوز على نفس الأرض، أي في نفس العالم، وليس في عالم آخر، فالأخلاق أو قيم الخير فيما يرى نيتشه، لابد أن تكون أكثر ارتباطًا بواقعها، وأن تعبر عنه تمام التعبير، لا أن تكون تعبير عما ينبغي أن يكون وفي ذلك يقول نيتشه " أتوسل إليكم أيها الأخوة أن تحتفظوا للأرض بإخلاصكم، فلا تصدقوا من يُمنونكم بآمال تتعالى فوقها"[٦٩] فالإنسان هو من يخلق قيمه بنفسه.

وذلك لأن الإنسان مع نيتشه، أصبح إله نفسه، بمعنى أنه أصبح يعتمد على قدراته الخاصة ؛ ولم يعد ينتظر العون من عالم آخر، سواء كان عالم السماء الذي تروج له الكنيسة، أو عالم المثل الذي يروج له الفلاسفة، وإنما أصبح يرتد دائمًا إلى ذاته بحثًا عن مخلص داخلي، يمكنه الاعتماد عليه.

### ٣ـ النقد الجينالوجى لقيمة الجمال

إذا ما انتقلنا إلى النقد الجينالوجي للقيمة الثالثة في مثلث القيم النتشوية، ونقصد بها قيمة الجمال، يمكن القول بأنه إذا كان نيتشه قد تصور الحق والخير في الإرادة القوية، فكذلك جاء تصوره لقيمة الجمال، فالجمال في نظره ليس جوهرًا في الأشياء، وإنما الجمال هو الإرادة المصورة، أي الإرادة التي تخلق شيئًا جديدًا، وتشكله بذاتها، وليس هذا إلا دليلًا على ما فيها من قوة هائلة[٧٠]. وذلك لان الفن إرادة تسعى الى التشكل، وليس هناك فن ذو دلالة بإمكانه أن يوجد بعيدًا عن فعل تلك الإرادة القوية أو الخلاقة[٧١]

ومثلما رفض نيتشه كل أشكال التعالي المتعلقة بالحقيقة والخير كقيم انسانية، فإنه أيضًا وبنفس الطريقة قد رفض كل وضع متعالي يجعل من الجمال قيمة تابعة لأي شيء آخر، أو يجعل منه قيمة متعالية على الواقع، أو على الذات الإنسانية، وذلك لأن الجمال في نظره، تبدعه الإرادة القوية بنفس الطريقة التي تبدع بها الحق والخير. وكل ما هو من إبداع الإرادة القوية، لا يمكن أن يتصف بالتعالي عليها، وفي هذا الإطار حرص نيتشه على توظيف منهجه الجينالوجى، للإطاحة بكل مظاهر التعالى السابقة عليه في مجال الجمال، ومن أكثر الفلاسفة الذين حرص على تفنيد آرائهم الجمالية؛ سقراط وأفلاطون وكنط وشوبنهور، لأنهم من وجهة نظره قد وضعوا أسس التفسير العقلانى والميتافيزيقى للجمال؛ وهو تفسير مرفوض من وجهة نظره، لأنه يجعل الحقيقة فوق الطبيعة، ويُقصى الفن الذي يجسد الظاهر والمحسوس.

ويمكننا أن نتلمس مبادئ هذا التفسير الميتافيزيقى للجمال، والذي عارضه نيتشه بشدة بداية من سقراط، الذي أحل الفكرة محل الحياة، ورفع شعار العقلانية بأي ثمن، كحل لمظاهر التدهور الذي لحق بالمجتمع الأثينى، وبناء عليه أعلن سقراط أن الجمال الحقيقى هو الجمال العقلي القادر على كشف الحقيقية، اذ لا تعبر الأعمال الفنية التي لا تحرص على تقديم هذا المعنى، إلا عن انحلال وتدهور فنى. ومن أقواله الشعراء لا يعقلون ما يقولون، والمثالون والرسامون يكتفون بجمال المظهر، ولا يتعمقون إلى بعث الجمال الباطنى في إنتاجهم(٧٢). وهذا ما اعتبره نيتشه لون من الوان الزيف، وتعبير واضح عن الإنحلال، على أثره إتهم صاحبه بأنه المسؤول الأول عن انحطاط الحضارة اليونانية، وانحطاط الفكر الفلسفي بصورة عامة، لأنه اهتم بجانب العقل على حساب الحياة، وعلى حساب القيمة الإستاطيقية، وفي ذلك يقول إن اللحظة التي يؤكد فيها المرء إيمانه بالعقل، والتفكير العقلاني في مقابل الحدس، الذي يدخل عن طريق الموسيقى بوصفها الفن المعبر عن روح الشعب، وبوصفها أرقى الفنون، لأنها صورة للإرادة يكون الإنسان قد خسر احتمالية المعرفة الحقيقة(٧٣).

وبهذا المعنى عبر نيتشه فيما يبدو لي عن رفضه التام للعقلانية الصارمة، التي حاول سقراط فرضها على الفن، إذ يرى من جانبه أن الفن الحقيقى مستقل تمامًا عن الجدل السقراطى، هذا الأخير الذي اعتبره نيتشه نفي للحياة، ووهن لقوتها، لأنه يغرقها في كآبة عبثية .ويعجز في الوقت نفسه عن كشف الحقيقة.

والحقيقة التي يقصدها نيتشه هنا، ليست الحقيقة المجردة الخالصة، أو الحقيقة الموضوعية الثابتة؛ لأن هذا النوع من الحقيقة إعتبره نيتشه زيفًا وتشويهًا، وإنما الحقيقة التي يقصدها هنا؛ هي الحقيقة التي تمنحنا نظرة ثاقبة للواقع، وذلك لأن الأعمال الفنية لا تمنحنا حقيقة من نوع واحد، وإنما تمنحنا الحقيقة[٧٤] الحيوية، التي تفصح عن نفسها في الصيرورة والحركة الدائمة، أي الحقيقة التي تظهر من خلال المواقف والأفعال التي يجد الفرد فيها نفسه منخرطًا مع باقى أفراد المجتمع، وكل فن يكون بإمكانه أن يقدم لنا حقيقة من هذا النوع، يمثل فيما يرى نيتشه صورة للإرادة القوية، ويحتل مكانة أسمى من الفن الذي ينادي به سقراط .

وبالطريقة نفسها، حاول نيتشه الإطاحة بوجهة نظر أفلاطون الجمالية، والتي أسسها هو الآخر على رفض الفن، الذي يبتعد عن العقل، ويرتبط بالظاهر دون الحقيقة؛ وهو ما عبر عنه أفلاطون بقوله لا أستطيع أن أسمي العمل الذي لا يستند إلى سبب معقول فنًا[٧٥]، ومن هذا المنطلق رفض أفلاطون معظم فنون عصره، لأنها من وجهة نظره محاكاة للمظهر، لاتصل إلى جوهر الأشياء أو حقيقتها، وإنما هي على حد تعبيره صورة للصورة، تبتعد عن الحقيقة بمقدار درجتين، وذلك لأن الحقيقة طبقًا للنسق الأفلاطوني تكون فوق الطبيعة، والطبيعة فوق الفن، هذا الأخير الذي اعتبره أفلاطون وهمًا وظلالًا، نظرًا لابتعاده عن العقل، فجاء نيتشه بدوره ليؤكد على ضرورة قلب القيمة الجمالية عند أفلاطون، وذلك بإعادة الإعتبار للفن الذي قام أفلاطون بتهميشه، أو نفيه لصالح المثل البعيدة عن الواقع، أي لصالح العدم، ومن هذا المنطلق

أكد نيتشه من جانبه على أن الفن الحقيقي لا ينبع من العقل، وإنما ينبع من اللاشعور؛ وهو لا يكون محاكاة للحياة، أو وهمًا وخداعًا أو تزييفًا لها كما يزعم أفلاطون، وإنما هو انتقاءً وتصحيحًا لها، وذلك لأن الفن على حد تعبير نيتشه هو الحافز الكبير للحياة، ونشوة الحياة وإرادتها[٧٦] .إنه كفن حقيقي يكون فيما يرى نيتشه تكثيف لاحساسنا بالحياة، ويكون الغرض منه تحسين هذه الحياة ودفعها الى الأمام[٧٧]، بينما الفن السيئ هو الذي يعيقها عن الإزدهار[٧٨]

وليس هذا فحسب بل إن نيتشه ينتهي من تحليله لآراء سقراط وأفلاطون الجمالية، إلى التأكيد على أن عقلانيتهما الطاغية، كانت تجسيد واضح، للعدوانية ليس تجاه الفن فحسب، وإنما تجاه الحياة بأسرها." أنهما على حد تعبيره يمثلان انحطاط كل القدرات الحقيقية[٧٩] التي تسببت في وهن الحضارة الإغريقية وأصابتها بمرض العدمية.

ويمضي نيتشه في نقده الجينالوجي متفحصًا ما قدمه الفلاسفة من أفكار جمالية، فيتوقف وقفه متأنية أمام ما انتهى إليه كانط بشأن"تجرد حكم الذوق واستقلاله عن كل محتوى"[٨٠] فيقرر في ضوء هذه الفكرة إلى أن كانط هو الآخر تبنى وجهة نظر سلبية وزائفة، وتتضح ملامح هذا الزيف فيما يرى نيتشه في أنه إذا كان كانط قد ظن أنه قد ميز الفن، حين أشار في أثناء نقده للحكم الجمالي، على ضرورة أن يتسم الفن بالكلية والشمول والضرورة، والإستقلال عن الأغراض النفعية والعملية والمادية. وهو ما عبر عنه بقوله" إننا نتأمل الجمال ونتذوقه دونما رغبة أو منفعة؛ أي أن العملية الجمالية هي عملية يحكمها تأمل جمالي خالص"[٨١] وتكون منزهة تمامًا عن كل غرض، لأن جمال العمل الفني ينبع من ذاته ولذاته، بغض النظر عما يترتب عليه من آثار أو نتائج؛ سواء كانت نفعية أو مادية، وذلك لأن الجمال الكانطى هو ما يثير إعجابنا، دون أن يخالط هذا الإعجاب أية فائدة أو منفعة[٨٢]، ويعلق نيتشه على وجهة النظر الكانطية هذه بشأن الفن فيصفها بالنقص، وذلك لأن الفن على حد تعبيره يجب

أن لا يكون حياديًا، أو منزهًا عن الغرض كما يزعم كانط، وإنما يجب أن يكون هو المحرك الأول لإرادة القوة النابعة من اللاشعور؛ والتي تتأسس بالتأكيد على اللذة والمتعة، متعة القوة.

وعندما ينتقل نيتشه إلى وجهة نظر شوبنهاور في الجمال، نجده يقرر بأنها تعد نفيًا صريحًا للحياة، وتشويها لها وهو ما عبر عنه بقوله "إن الخطا الفاحش الذي ارتكبه شوبنهاور أنه اعتبر الفن جسرًا يؤدي إلى نفي الحياة"(٨٣)، وإلى التخلي عن السعادة والأمل وعن إرادة الحياة؛ إنه نوع من الفن ينفي فيه الفن نفسه بنفسه، وتصبح التراجيديا في ضوئه عبارة عن صيرورة وتفكك(٨٤)، إنه باختصار فن متشائم يعلم الإنسان الإستسلام، على حين أن الفن الحقيقي ليس كذلك، فالفنان بتعبيره عن الأشياء المرعبة، لا يعبر عن التشاؤم، وإنما يعبر عن امتلاكه لغريزة القوة والسيادة، وبأنه لا يخشى هذه الأشياء (٨٥)، إن شوبنهور فيما يرى نيتشه قد ارتكب خطأ مؤكدًا، لأنه لم يدرك أن الفن الحقيقي يكون محفزًا للحياة، إذ يساعدنا على الإزدهار أو على الأقل يجعلنا على قيد الحياة(٨٦)، حيث يمنحنا شعورًا حيويًا بالحياة.

في ضوء تتبعنا لما قدمه نيتشه، من نقد للآراء الجمالية السابقة عليه ممثلة في أفكار سقراط، وأفلاطون وكانط وشوبنهاور، نستطيع الآن أن نقول أن نيتشه قد حاول بكل الطرق، أن يتبث أن أفكارهم الجمالية، تمثل أبشع نموذج للأفكار التي تقتل الإبداع، وتجعل من الفن مصدرًا للعدمية.

ولكن السؤال الآن: إذا كان الأمر كذلك، وكانت جميع الأفكار الجمالية السابقة عليه، تجعل من الفن مصدرًا للعدمية، فما هو الحل من وجهة نظره للقضاء على هذه النزعة العدمية؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن القول بأن نيتشه لا يجد حلًا لمرض العدمية سوى الفن نفسه؛ فهو وحده القادر على أن يعيد للإرادة قوتها، ويكفل لها الخروج من حالة العدمية. فالفن في نظره طريقة فعالة لتجاوز الميتافيزيقا، والقضاء على النزعة

العدمية. لأن الفن فيما يرى نيتشه نشاطًا منقذًا للحياة، وهو خلاصنا الوحيد من كل ألوان العدمية(٨٧).

ولكن ما هي سمات هذا الفن الذي انتهى نيتشه إلى أنه العلاج الناجح للقضاء على العدمية تمامًا ؟

الإجابة عن هذا السؤال، تقتضى منا الرجوع إلى كتاب "مولد التراجيديا" حيث نجد نيتشه، يؤكد في هذا الكتاب على أن هذا النوع من الفن، الذي بامكانه القضاء على مرض العدمية، يستمد كل مقومات تطوره من ثنائية الأبولونى والديونيزوسى(٨٨) (فهما الإلهين الراعيين للفن، إنهما يسيران جنبًا إلى جنب في خلق جميع الفنون، ولكن لا يعني ذلك أنهما متماثلان، بل هما مختلفان في ماهيتهما الداخلية، وفي أهدافهما أيضًا، فبينهما صراع شرس ومستمر(٨٩) فأبولون Apollo هو إله النور والشعر والفن والموسيقى والطب والنظام والانسجام في العالم. إنه رمز للجمال التام والسيطرة الذاتية، والتقدم والتوازن والعقلانية والتفكير المنطقي والحكمة والاعتدال، والتصرف طبقا للقواعد المتعارف عليها؛ وهو باختصار صانع المظاهر الجميلة، لأنه يقيد شهوات وغرائز الإنسان ضمن أطر يخلقها المجتمع. أما ديونيزوسDionysos؛ فهو إله الخمر والنشوة، والجنون رمز للإندفاع والانفعال والغرائز واللاعقلانية؛ وهو طبقًا لنيتشه، يمثل إرادة القوة التي تحطم جميع العوائق والقيود التي يضعها القانون، وتحطم كذلك كل أشكال الإنسجام. فديونيزوس هو ملهم الابتهاج واللذة؛ وهو التعبير الحقيقي عن عودة الإنسان إلى أصله الطبيعي، الذي يجعله يعيش في تناغم كوني، ويحرر إرادته "إنه باختصار رمز إثبات العالم، وتجميل الوجود؛ وهو أرفع رمز تم بلوغه حتى الآن"(٩٠).

وينشأ الفن الحقيقي من منظور نيتشه من إندماج القوة المنطلقة لديونيزوس، مع الجمال المعتدل لأبولون، ولا يشير هذا الإندماج إلى نوع من المصالحة بينهما، وإنما هو صراع حتى الموت صراع، لا بد أن تنتصر فيه القوى الديونيزوسية، التي تشكل تهديدًا مستمرًا لاعتدال وانسجام المظهر الأبولوني.

ولهذا نجد نيتشه يتجه بكل حواسه وميله نحو الفن الديونيزوسى؛ الذي وصفه بأنه فن يقبل شكل الحياة كما هي، ويبتعد كل البعد عن التزييف؛ أو عن نظرة التفاؤل الساذجة، أو نظرة التشاؤم المبالغ فيها والبعيدة عن حقيقة الواقع، ومن أهم سمات هذا النوع من الفن أنه لاعقلاني، وملىء بالدينامية والحركة. إنه تأكيد لإرادة القوة في إنطلاقها الحيوي، وولعها بالنشوة واللذة ومقاومتها المستمرة؛ التي تتخطى كل الحدود، وتعبر عن الرغبة القوية في تنمية الحياة وتطويرها.

أما بالنسبة للمنظور الأبولونى للفن فإنه لا يحظى بإعجاب نيتشه، إذ يراه ضد الطبيعة، وضد الحياة بكل تجسيداتها الحقيقية، وذلك لأن ما يحرك الفنان الأبولوني من منظور نيتشه؛ ليست إرادة القوة، وإنما الخوف من مواجهة الحياة الحقيقية، ولهذا يسعى الفنان الأبولونى دائمًا إلى تجميل الواقع؛ بإضفاء مبادئ الانسجام والنظام والتناسق التام عليه؛ وهو هدف يراه نيتشه من الأهداف المستحيل تحقيقها، لأن الطبيعة دائمًا فوضوية وعبثية.

ومن هذا المنطلق اعتبر نيتشه عودة ديونيزوس؛ هي الحل السحري للتخلص من مرض العدمية؛ فهذه العودة تمثل من وجهة نظره رمز لنوع من الجمال، سيعمل على تحرير حياة الإنسان من أسر كل الأوهام؛ التي تختزل أو تهدر قيمة الحياة؛ ولا يمكن أن تكون هذه القدرة على التحرير تعلقًا بمثل أعلى لا علاقة له بالحياة ؛ وهي كذلك لا يمكن أن تكون هروبًا من الواقع بكل نقصه وعبثه، وإنما هي مزيج من الإثنين، إذ ينبع الفن الحقيقي من وجهة نظره من تناقضات الحياة، ويعمل على تعميقها، أنه كفن حقيقي يضعنا وجهًا لوجه أمام المرعب واللامعقول، لأنه وحده هو القادر على تحويل الأفكار العبثية إلى أفكار تنسجم مع الحياة، وهنا تكمن الرفعة العظيمة له، أنه ترويض الرعب من خلال الفن(٩١).

على هذا النحو تتضح حقيقة الفن الذي يدعو إليه نيتشه، بأنه لم يكن فنًا يعمل على نشر القبح، وإنما كان فنًا يتجاوز الواقع بكل زيفه ونقصه، إنه مزيج عبقري من الأبولونى رمز التوازن والعقلانية، والديونيزوسى رمز الإنفعال والغرائز واللاعقلانية؛ وهذا هو النموذج للفن الخلاق؛ وهو ما تحقق بالفعل فيما يرى نيتشه في النموذج الأصلى للفن الرائع في التراجيديا الأثينية.

ومن هذه الزاوية يمكننا أن نتوصل إلى نتيجة مهمة؛ وهي أن نيتشه فيما يتعلق بالجمال قد أبدى إعجابًا واضحًا بالحضارة اليونانية، لما تتميز به من عقلية فائقة، ومشاعر فياضة، مكنتها من إبداع، وتوكيد قيمة الحياة، بحيث يمكن القول بأنه على الرغم من أن نيتشه كان تقدمى في أفكاره الفلسفية، إلا أنه كان تقليديًا في تذوقه للجمال، تحكمه النستولوجيا أو الحنين إلى الماضي، الذي مثل من وجهة نظره النموذج للفن كله؛ وهو في ذلك يذكرنا بهيجل، الذي كان من أشد أعدائه، ولكنه كان يجد في الفن الأثينى نموذجًا للفن كله، فكلاهما لديه الحنين نفسه إلى فن الماضي.

هذا ويمكن القول بأنه مثلما أسس نيتشه الحقيقة على اللاشعور، ورفض ردها إلى العقل، فقد أسس الجمال أيضًا على اللاشعور الذي اعتبره مصدرًا أساسيًا لجميع الفنون. إذ لا يرتبط الأبولوني والديونيزوسي، اللذان هما مصدر جميع الفنون عند نيتشه بالعقل، وإنما يرتبطان ارتباطًا كبيرًا بعالم الحلم واللاشعور، وفي ذلك يقول "أنهما ينبعثان من الطبيعة ذاتها دون تدخل الفنان الإنسان، فهما اللذان يتم فيهما إشباع دوافع الطبيعة مباشرة، وبشكل آنى كما يجرى تصورهما في عالم الحلم الذي لا علاقة لنضوجه الكامل، بالإنجازات الفكرية أو الثقافة الفنية للفرد"[٩٢]، إذ في الحلم كما يقول نيتشه "ظهرت كل الأشكال البديعة للآلهة أمام النفس البشرية"[٩٣]، ولهذا نظر نيتشه إلى الوهم الجميل في عالم الحلم، على أنه الشرط المهم الذي يبرر وجود الفنون البصرية بأنواعها، كما يبرر قسمًا كبيرًا من الشعر[٩٤]، وذلك لأن الحلم بإمكانه أن

يطلق القوة الفنية الكامنة فينا نظرًا، لتحرره التام من أي عقل أو منطق، بوصفهما وسائل غير ملائمة للإبداع من وجهة نظره.

ولعلني لا أبتعد عن الصواب كثيرًا حين أقول أنه إذا كانت الأحلام قبل نيتشه، قد شكلت مزيجًا من الفوضى والتشوش، وبدت في صورة عبثية لا تنطوى على أي معنى، فإن نيتشه قد جاء ليثبت العكس، حين أكد من جانبه على أن الأحلام تمثل لحظة للتحرر الإنساني من قيود العقل، ومن الواقع المأساوي الذي يحيط بالإنسان من كل جانب، إنها لحظة تنكشف فيها "الحقيقة التي لا تتكشف للإنسان إلا في صورة حلم رمزية"[٩٥]، وذلك لأن عالم اللاشعور من وجهة نظره؛ هو وحده العالم الملىء بالدينامية والحيوية، التي تعبر عن حقيقة الحياة، وحقيقة النفس الإنسانية.

وإذا ما أردنا أن نقف على النتيجة بعيدة الأثر التي ترتبت على هذه الفكرة النتشوية التي انطلقت من رفض العقلانية، واتجهت إلى اختزال الحقيقة الجمالية في اللاوعي أو اللاشعور، فإننا نلاحظ أنها قد ترك أثرًا بالغًا في مجال الممارسة الفنية، ففي ضوئها تحرر عدد من فناني ما بعد الحداثة من كل شيء، فاندفعوا إلى التعبير عن أي شيء، سواء كان هذا الشيء في الواقع أم في المخيلة؛ وهو ما نلمسه بوضوح عند فنانى الدادية والسريالية؛ الذين انطلقوا في أعمالهم الفنية من الأسس اللاعقلانية في فلسفة نيتشه، والتي تجلت في التعبير عن الأحلام والانطباعات الداخلية، وتجسيد كل ما هو شاذ، والإعلاء من شأن الفردية واللاوعي والعبثية والابتعاد عن العقلانية، وذلك لأن العقل و المنطق من وجهة نظرهم، يشكلان القيدين الذين يكبلان الإبداع، والبديل لهما يكون هو التلقائية اللاعقلانية، بوصفها الوسيلة التي بإمكانها تحرير الميول المكبوتة. وبهذه الطريقة تابعوا نيتشه في التأكيد على أن الحقيقة تكمن في اللاشعور، بوصفه الطريق الوحيد نحو الحقيقة العميقة، فكلاهما قد غاص في عالم اللاوعي والأحلام، ليواجه العقل الواعى، وكلاهما قد نبذ كل أشكال القيم والأعراف القديمة.

ويعتبر الرسام الأسبانى سلفادور دالى من أكثر فناني السريالية تأثرًا بأفكار نيتشه، فأعماله تعبر عما يراه النائم في أحلامه، ويفيض معظمها بالتعبير عن الرغبات الجامحة، التي يمكن النظر إليها على أنها كانت تجسيدًا حيًا لفكرة نيتشه، التي تتلخص في أن أعلى إنجاز فنى يكون مزيجًا من الأبولوني والديونيزوسى بشرط، أن تنتصر القوى الديونيزوسية دائمًا. وهذا بالفعل هو ما حققه دالى في أعماله التي مالت ميلًا واضحًا نحو المصدر الديونيزوسى، وقد أكد هذا الأمر باعترافه في كتابه "يوميات عبقرى" حين يقول: أن ديونيزوسية نيتشة رافقتني في كل مكان كمربي الأطفال الصبور.

وهكذا يمكن القول بأنه إذا كان العقل هو ما شغل الفنانين في الماضي، فإنه بظهور السريالية التي تأثرت بأفكار نيتشه الفلسفية بدأ الشك في هذا العقل؛ فلم يعد يمثل كل الحقيقة، إذ تستقر الحقيقة الفنية في عالم اللاشعور. هذا العالم المتحرر تمامًا من سلطان العقل، والذي يكمن فيه الجانب الأكبر من حقيقة الإنسان، ومن فطرته على حد تعبير السرياليين، ولهذا لا ينشغل الفنان السريالي بالحقيقة، وإنما ينشغل دائمًا باكتشاف ما وراء الحقيقة الفنية، ولكي يتمكن من ذلك، فإنه لا يستعين بالعقل، وإنما يستعين بعالم اللاوعى والأحلام، وأعتقد أن هذا هو ما جسده بشكل عملي فناني السريالية في أعمالهم الفنية؛ التي إتسمت بالدلالة الرمزية التي تعبر بشكل جوهري، عن الأحلام وخدع الخيال(٩٦). بل وكل الخواطر النفسية البعيدة تمامًا عن كل رقابة يفرضها العقل.

وإذا ما انتقلنا إلى الأثر الذي تركته أفكار نيتشه على المدرسة الدادية، يمكننا أن نقول: إن تأثير نيتشه على الدادية يتجلى في سخرية فنانيها من نماذج الفن السابقة، واعتبارها نماذج عقيمة يجب التخلص منها، غير أن فناني الدادية قد تطرفوا في استثمار أفكار نيتشه عن ضرورة قلب القيم، وذلك لأنهم أعلنوا سقوط جميع القيم الفنية، دون أن يقدموا لنا البديل الإيجابى، بل قدموا لنا أعمال يمكن وصفها بالتدميرية؛

إذ جمعت بطبيعتها بين الجمال والقبح والفن واللافن، ولم يكن لها من هدف سوى تدمير كل المبادىء الفنية السابقة، وتقليص الأشياء إلى اللامعنى، وهو ما تحقق بالفعل في أعمال مارسيل دى شامب التي تسببت في ضياع المعنى تمامًا.

وهكذا يمكن القول بأن أفكار نيتشه بشأن قيمة الجمال قد تركت آثار عميقة في تاريخ الدراسات الجمالية، ففي ضوئها تغير مفهوم الجمال تغيرًا ملحوظًا، فلم يعد الجمال مجرد فكرة عقلية، تعمل على تزييف الواقع، وإنما أصبح كباقي القيم، فكرة تنبع من صميم الواقع نفسه، وتتجه إلى تغييره. ولم يعد الجمال يُرد إلى القواعد المعدة سلفًا وإنما أصبح يُرد إلى العمل الفني ذاته بوصفه مصدر القيمة.

**تقييم ونقد**:

في ضوء كل ما سبق يمكن القول بأنه على الرغم من أن خطاب القيم النيتشوية خطاب ثرى، ينطوي على العديد من المضامين التي تؤكد حيويته، وتدعم بقائه وصلاحيته بشكل مستمر، إلا أن البحث في سؤال القيم عند نيتشه، لم يكن بالمهمة اليسيرة بأي حال من الأحوال، وترجع صعوبة هذا الأمر إلى صعوبة الخطاب النتشوي، وغموض الكثير من مصطلحاته، التي جاءت في الكثير من المواضع مفتوحة الدلالة أكثر من اللازم؛ مما فتح المجال أمام التفسيرات المغلوطة، لتنال من أفكاره. تلك التفسيرات التي تبدو لي في كثير من المواضع مجرد سوء فهم، وأحيانًا سوء تقدير متعمد لهذا الخطاب. كما ترجع من ناحية أخرى إلى "أن الخطاب الجينالوجي خطاب مستحيل، لأنه لا يحيل على خطاب آخر، ولا يحيل على واقع معطي يوجد خارج الخطاب؛ إنه خطاب حول الخطاب لغة حول اللغة تأويل للتأويل، لأنه يريد قول الجسد، بينما الجسد لا يقال إلا في نص بلوري، تمثل فجواته التعبير الصامت عن متعة ومعاناة، إنه بكلمة واحدة يشكل خطاب البين بين"[٩٧] .

ويبدو لـي أن أبـرز مظـاهر سوء الفهم لفلسفة نيتشـه، تتلخص فـي القول بـأن فلسفته هي مجرد إمتداد للميتافيزيقا التي أراد هدمها، ولعل هذا هو ما ذهب اليه هيدجر عندما قرر، أن نيتشه برغم نقده للميتافيزيقا وقلبه للأفلاطونية، إلا أن فلسفته تندرج ضمن إشكالية التقليد الميتافيزيقي، بل وتعتبر تتويجًا للمسيرة الميتافيزيقية وخاتمة لها. فنيتشه من منظور هيدجر، يفكر من داخل جدران الميتافيزيقا، وثنائياتها المطلقة، (كالحقيقة والخطأ والخير والشر، والباطن والظاهر)، ولم يستطع الخروج على الأساس العام الذي إتخذته الميتافيزيقا منطلقًا لقول الحقيقة(٩٨).

ونحن لا نختلف مع هيدجر في أن نيتشه بالفعل لم يتمكن من أن يتخلص من الميتافيزيقا تخلصًا تامًا، فقد تبنى هو الآخر نوع من الثنائيات التي تعكس ازدواجية الحقيقة، والتي زعم منذ البداية أنه قد جاء ليحطمها، مثل ثنائية أخلاق السادة وأخلاق العبيد، وثنائية الأبولي والديونيزسي، العدمية السلبية والعدمية الإيجابية، تشاؤم الضعف، وتشاؤم القوة، النبيل والردىء، حياة الخير وحياة القوة، إرادة الحياة وإرادة القوة إلا أننى أرى أن هذه الثنائيات التي تبناها نيتشه، لم تكن هي البداية والنهاية في فلسفته؛ فهو بالفعل قد اعتمد في فلسفته المبكرة على هذه الثنائيات، إلا إنه سرعان ما استبدلها في فلسفته المتاخرة بمبدأ واحد، فسر من خلاله جميع القيم، وهذا المبدأ؛ هو إرادة القوة التي تستبدل كل ما هو فارغ من القيمة، بقيم جديدة بعيدة تمامًا عن كل معانى العدمية.

غير أن هيدجر ينظر إلى فكرة إرادة القوة عند نيتشه، على أنها تمثل ذروة الميتافيزيقا وتمامها، فقد نفت كل ما عداها لصالحها، وقد تابعه في هذا الرأي جان فرانسوا ليوتار، حيث يقول إذا كان نيتشه قد إنتقد الحداثة في بعدها الميتافيزيقى، ورفض فكرة وجود شىء يمكنه أن يكون مبدءًا أوليًا ترد إليه كل الأشياء، كفكرة الخير الأسمى عند أفلاطون أو مبدأ السبب الكافي عند ليبنتز، إلا أن نيتشه نفسه قد سقط في هذا الفخ، عندما حدثنا عن إرادة القوة لأنها على حد تعبيره كانت المبدأ الأول الذي

ترد إليه كل فلسفة[٩٩]، ويبدو لي أن جان فرانسوا ليوتار قد جانبه الصواب فيما ذهب إليه، فنيتشه بالفعل يزعم أنه يمتلك اليقين والحقيقة المطلقة، إذ يقول في كتابه إرادة القوة "تأتي فلسفتي معها بالفكرة العظيمة الظافرة، التي ستؤدي في نهاية المطاف، إلى حجب كل طريقة سواها، أنها فكرة الإنتقاء العظيمة، الأعراق التي لا تؤيد هاته الفكرة محكوم عليها بالزوال، بينما التي تعتبرها هي النعمة الكبرى يتم اختيارها لتكون مهيمنة[١٠٠].

ويبدو لي أنه على الرغم من أن فكرة إرادة القوة، قد جاءت لتنفي كل ما عداها لصالحها، إلا أنها لم تكن هدم لمجرد الهدم، وإنما كانت هدم من أجل البناء، أي كانت عدمية إيجابية أو خالقة، نجح صاحبها إلى حد كبير في أن يتجاوز من خلالها. إرادة الحياة عند شوبنهاور تلك الإرادة، التي اعتبرها نيتشه إرادة ضعيفة عاجزة عن الوصول لإرادة الإنسان الأعلى، تلك الأخيرة التي لا تكتفي بمجرد الحياة فحسب، وإنما تتطلع إلى القوة أيضًا؛ كما أنها لم تكن عزوفًا عن الحياة لتجنب آلامها، وإنما كانت تعبير قوى عن حب صاحبها للحياة، وإقباله عليها ورغبته القوية في إصلاحها.

واستمرارًا من جانب هيدجر في التأكيد على أن فلسفة نيتشه كانت مجرد إمتداد للميتافيزيقا ذهب إلى أن فكرة الإنسان الأعلى عند نيتشه، كانت إمتداد للعالم المفارق الذي جاء نيتشه لهدمه، فالسوبرمان مجرد حلم أو مجرد حل فلسفي مناسب لمواجهة التناقضات التي واجهته، ونحن لا نختلف معه في أن فكرة الإنسان الأعلى يمكن النظر إليها على أنها فكرة ميتافيزيقية، تشير إلى نوع من التعالي، خاصة وأن هذا الإنسان الأعلى ليس واقعًا، وإنما هو مجرد أمل، ولكن ما أود اضافته هنا هو أن العدمية التي تنطوى عليها تلك الفكرة الميتافيزيقية، هي عدمية من نوع خاص، يمكن وصفها بأنها عدمية إيجابية، يتصف بها كل من يريد أن يحطم ما لم يعد له قيمة؛ ويستبدله بقيم جديدة تتأسس على إرادة القوة، تلك الأخيرة التي بإمكانها صياغة القيم المناسبة للإنسان، بعد أن فقدت القيم القديمة رونقها ومصداقيتها.

وهكذا يمكن القول بأن فلسفة نيتشه لم تكن مجرد إمتداد للميتافيزيقا، ولا يمكن تفسيرها على هذا النحو المغلوط، إلا في ظل قراءة أحادية الجانب، تتجاهل تمامًا، أن نيتشه هو أول فيلسوف انتقد خطاب الميتافيزيقا وشدد على ضرورة هدم كل الأوهام، التي صنعها الفكر الغربى، واتضح بمرور الوقت أنها فارغة من المعنى إذ تشير إلى نظرة متعالية بدت معها جميع القيم خارج نطاق النقد أو الشك، فجاء بدوره ليصحح هذا الوضع من خلال فكرته عن إرادة القوة، التي أعلن من خلالها عن موت الإله، وهى الفكرة التي انتهى في ضوئها إلى انكار الحقيقة المتعالية بل وإلى انكار كل مرتكزات الحضارة الغربية، وبذلك استحق أن يكون هو البداية الأولى والحقيقية لفلسفة ما بعد الحداثة، وذلك لأن نيتشه بجعله مفهوم القيمة محورا لفلسفته، قد أقام إطارًا مرجعيًا جديدًا، يقع ضمن مستوى نفسي اجتماعي تاريخي، لا ينتمي إلى الإشكالية الميتافيزيقية بمعناها التقليدي، إذ تتجه فلسفته كلها نحو المستقبل؛ وهي على أنقاض الميتافيزيقا، تسعى إلى نقل التفكير من المفارقة والتعالي إلى المحايثة، وهذا ما أكده كل من جيل دولوز وجيانى فاتيمو وميشيل فوكو خلال ندوتهم الأولى عن نيتشه، إذ يرون أن منظور نيتشه للقيمة، يجعله يفتتح فلسفة جديدة، ويؤسس أنطولوجيا جديدة تضعه خارج الميتافيزيقا[١٠١] .

وفي هذا الإطار وصفه جيل دولوز بأنه المحرر الكبير للفكر المعاصر، كما وصفه ميشيل فوكو أيضًا بأنه الشخصية الأكثر جذرية في تقديم النقد الشامل للحداثة في الغرب، لأنه طاول تقريبًا كل الأسس التي قام عليها التراث الفلسفي للإنسانية[١٠٢]، ونظر إليه جيانى فاتيمو على أنه بداية التأسيس الفعلي لما بعد الحداثة، وهو ما أكده في كتابه نهاية الحداثة الذي يقول فيه إن مرحلة ما بعد الحداثة الفلسفية قد ولدت في عمل نيتشه[١٠٣]، فإليه ترد معظم الأفكار التي نحتت أهم سمات وملامح ما بعد الحداثة، وآيه ذلك أنه إذا كانت العدمية هي أساس ما بعد الحداثة الوحيد إن جاز لنا أن نصفها بأنها أساس، فإن هذا هو ما أشار إليه نيتشه الذي أقام ما بعد الحداثة على

نهاية حقبة ساد فيها الله بوصفه القيمة والأساس، إذ بإعلان نيتشه موت الإله تفشت العدمية التي رسخت أقدام جميع الفلسفات المعادية للعقل والعقلانية، والتي مضت مع نيتشه في مراجعة ونقد الأسس، والمرتكزات التي قامت عليها الحداثة بالكامل، ولهذا إرتبط اسمه إرتباطًا شديدًا بمرحلة ما بعد الحداثة. بوصفه الفيلسوف صاحب التأثير الأكبر في هذه المرحلة.

ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن نيتشه لا يمكن أن يكون مجرد إمتداد للميتافيزيقا إلا إذا انتزعت نصوصه من سياقها انتزاعًا تعسفيًا، وذلك لأن نيتشه لم يكن هدفه من الثورة على القيم التقليدية مجرد الهدم فقط، بقدر ما أراد إحصاء مظاهر الخلل؛ أو الانتهاك الذي تعرضت له القيم في المجتمعات الحديثة؛ والذي كان سببًا مباشرًا لتحولها بمرور الوقت إلى أوهام فارغة من المعنى، والدليل على صحة ما نقول أنه حرص أشد الحرص على استبدال القيم القديمة؛ التي لم تعد تناسب الإنسان بقيم جديده مشبعة بالحيوية، قوامها إرادة القوة، بوصفها أكثر الأشياء تعبيرًا عن الإنسان، والإطار الوحيد لتحديد قيمة القيم عند نيتشه.

**الخاتمة**:

السؤال الذي يلح علينا الآن هو: هل كانت مهمة تحطيم القيم التي قام بها نيتشه أمرًا ضروريًا حقًا ؟

للإجابة عن هذا السؤال نرى أن عملية التحطيم التي قام بها نيتشه، كانت بالفعل عملًا ضروريًا، اعتبره نيتشه عمل تنبؤى سابق لعصره وهو ما أكده بنفسه في كتابه هكذا تكلم زرادشت عندما قال "إنهم لا يفهمون كلامي، فلست بالصوت الذي تتطلبه هذه الأسماع[١٠٤]. " إنني أريد أن أعلم الناس معنى وجودهم، ليدركوا أن الإنسان المتفوق، إنما هو كالبرق الساطع من الغيوم السوداء، ولكني ما زلت بعيدًا عن هؤلاء الناس، وفكرتي بعيدة عن مداركهم، فأنا لم أزل متوسطًا المدى بين مجنون وجثة هامدة[١٠٥].

وبهذا المعنى عبر نيتشه عن اقتناعه التام، بأن أفكاره سابقة على عصرها، وأن ما تتبناه من تغيير، أو تحطيم للقيم يجعل منها عملية مهمة، ولكنها ليست سهلة اطلاقًا، نظرًا لخطورة الدور الذي تلعبه القيم في نهضة المجتمعات، إذ أن عملية التغيير أو التحديث الفعلي لا تتم بتغيير المظهر فحسب، وإنما تتم بتغيير المضمون أو الجوهر؛ أي بتغيير قيم الإنسان التي تتحكم فيه على المستوى الشخصي والاجتماعي، إذ بإمكان هذه القيم أن تغير نظرته لذاته، ونظرته إلى الآخر، وبدون ذلك أي بدون مراجعة منظومة القيم بكل مفرداتها، تصبح عملية التحديث عملية تزييف للواقع.

وعلى الرغم من أن نيتشه مقتنع بأن فكرة قلب القيم التي ينادى بها فكرة سابقة على عصرها، إلا أننى أرى أن ما قام به نيتشه من مراجعة لجميع القيم، بوضعها موضوع التساؤل والاختبار، قد جاء في الوقت المناسب جدًا لمجيئه؛ وهو الوقت الذي انزلقت فيه الحداثة بكل مبادئها إلى دائرة العدمية، وعانى فيه العالم بأكمله من أزمة حقيقية، دفعت الكثيرون إلى الشك في القيم الراسخة والمثل العليا؛ نظرا لعجز الحداثة، بكل عقلانيتها عن تقديم تفسير موضوعي للوجود، أو الوصول لحقيقة موضوعية واحدة؛ أو حتى الوفاء بما وعدت به . الأمر الذي دفع الإنسان الحديث إلى الإحساس بعبثية الحياة، وبأنها لا معقولة، وأعتقد أن هذا هو السبب المباشر، الذي دفع نيتشه إلى تحطيم جميع القيم القديمة والحديثة على حد سواء، لأنها من وجهة نظره لم تعترف بأي دور للإنسان، وإنما عكست ضعفه وتراجعه، عندما غالت في جعل سلطة العقل فوق القوة الإنسانية؛ هذا العقل الذي اتضح بمرور الوقت، أنه عاجز عن الوفاء بكل المتطلبات الإنسانية، وقد إزداد الأمر سوءًا وتعقيدًا، عندما أثبتت التطبيقات المتطرفة لبعض النظريات والإكتشافات العلمية، أن هذا العقل هو المصدر لجميع المخاطر التي تعرض لها الإنسان الحديث؛ وهو بالفعل ما قذف بالحداثة إلى دائرة العدمية؛ التي انهارت في ضوئها جميع القيم، حتى قبل أن يأتي نيتشه ويصرح بتحطيمها بالفعل.

وإذا كنا نؤكد من جانبنا على أن ما قام به نيتشه من مراجعة لجميع القيم، قد جاء في الوقت المناسب له، فإن هذا لا يلغي اقتناعنا التام بأن خطاب نيتشه لم يكن خطابًا تقليديًا وإنما خطابًا ثوريًا، أسهم بالفعل في تجديد الرؤية الفلسفية للقيم في الفكر المعاصر، فقد طرح صاحبه لأول مرة من خلال جينالوجيا القيم، سواء في صورتها الجمالية أو الأخلاقية أو المعرفية فكرة الهدم والبناء معًا، الهدم لجميع القيم التقليدية والبناء، أو التأسيس لقيم جديدة على إرادة القوة، بوصفها الهدف الأسمى الذي يسعى الإنسان إلى بلوغه، والوسيلة الفعلية التي اعتمدها نيتشه في صياغة القيم الجديدة المناسبة للإنسان، بعد أن تبين له أن القيم القديمة لا جدوى منها، نظرًا لعدم اعترافها منذ البداية بأي دور للإنسان، بل والأكثر من ذلك أنها قد جسدت ضعف الإنسان وتراجعه، وقد تحولت بمرور الوقت من قيم المفترض فيها أن تكون حيوية؛ أي تدفع الإنسان نحو الحياة، إلى قيم جعلت منه مجرد عبدًا لسلطة تعلو عليه، وهذا بالطبع ما رفضه نيتشه تمامًا فقد حاول من جانبه التخلص من أي شيء من شأنه أن ينتقص من حرية الإنسان، أو يجبره على على الإلتزام بأداء سلوك ما، على وجه دون آخر، وذلك لأن الإنسان كما يراه نيتشه ليس ذاتًا تخضع لأي سلطة، وإنما هو فرد يتخذ من الحرية ركيزة أساسية لخلق قيمه الخاصة، إذ تشكل الحرية آلية مهمة في ضوئها، يتخلص الإنسان من روح القطيع، ليتجه بطبيعة الحال إلى الإنسان الأعلى مبدع القيم، والهدف الأسمى للإنسانية، وذلك لأن أي قيم تستبعد الحرية، أي تنكر حق الفرد في الإختيار، إنما تفضى في النهاية إلى هدم نفسها بنفسها.

ويبدو لي أن من أكثر الأشياء التي تؤكد لنا على ثورية خطاب القيم النتشوية؛ هو أن صاحبه قد تمكن بالفعل من تجاوز الطرح الكلاسيكي للقيم، إذ لم تعد المشكلة بالنسبة له بحث فيما ينبغي أن يكون، وإنما أصبحت البحث

فيما هو كائن لمراجعته وتصحيحه، خاصة بعد أن اتضح عجز النموذج القديم عن حل مشكلات الإنسان القيمية، تلك المشكلات التي أضحى حلها رهنًا بتجربة الإنسان الشخصية، وليس بالأفكار النظرية، إذ أن اختيارات الإنسان وحدها؛ هي ما تجعله قادرًا على أن يميز بين الخير والشر، والصواب والخطأ والجميل والقبيح، بل وهي ما يكفل له أيضًا خلق جميع القيم. فالإنسان فيما يرى نيتشه هو المسئول الأول والأخير عن صناعة القيم؛ وهو لا يرضى أبدًا بأن تُفرض عليه بقوة أو سلطة خارجية، وإنما هو من يضعها بنفسه ولنفسه، ولابد أن يكون بإمكانه أن يبدلها عندما يشعر أنها قد أصبحت فارغة من المعنى أو ضد الحياة.

ومن هذه الزاوية تمثل الدعوة النيتشوية إلى قلب جميع القيم، عملًا رفيع القدر في تاريخ الفكر الفلسفي، والسبق الذي حققته في تقديرى، لا يكمن في تسليط الضوء على الخلل الموجود في القيم السائدة فحسب، وإنما يكمن أيضًا في التأكيد على خلو القيم السائدة من المعنى، وأنها بحاجة إلى من يعيد خلقها وترتيبها وفقًا لحاجاته ومتطلباته، اذ لم تعد القيم في ضوء أفكار نيتشه مطلقة ثابتة، تُفرض على البشر من قوة أخرى لا سلطان لهم عليها، كما كان الحال في النظرة القديمة، وإنما أضحت معايير مرنة يصنعها الإنسان لهدف معين، وفي وسعه أن يغيرها وقتما يشاء، بمعايير جديدة تكون أكثر تعبيرًا، وأكثر ملائمة لاحتياجاته المتجددة، ويبدو لي أننا في أمس الحاجة إلى تبني رؤية ثورية شبيهة برؤية نيتشه، لكي نتمكن من إعادة النظر في قيم كثيرة، أصبحت تتحكم في حياتنا بشكل كبير، وتُفرض علينا فرضًا وتمارس سلطانها علينا، ونحن كذلك في أمس الحاجة اليوم أكثر من أي وقت مضى، إلى مراجعة كل منظومة القيم للوصول إلى قيم جديدة، بإمكانها أن تصمد أمام قيم التقدم العلمى والتكنولوجى؛ التي غزت الحياة الإنسانية وأصابتنا بالخوف والفزع.

وأبـرز مثـال يدركـه الجميـع الآن للخلـل أو الانتهـاك الـذي تعرضـت لـه القـيم فـي المجتمعـات الحديثـة هـو بـالطبع فيـروس كورونـا Covid 19 فهـذا الفيـرس قـد نجـح فـي أن يخلـل جميـع القـيم، فقـد نـتج فيمـا يبـدو لـي مـن عمليـة برمجـة للبكتريـا بهـدف إسـتعمالها كسـلاح فتـاك، مـن أسـلحة الحـرب البيولوجيـة، مـن أجـل خدمـة فئـة بعينهـا ذات سـلطة وسـيادة، تتلاعـب بالحقيقـة لصـالحها فقـط، فهـل أصـبحت الحقيقـة كمـا قـال ميشـيل فوكـو مجـرد لعبـة تمارسـها السـلطة علـى فئة بعينها من أجل خدمة القوى المتحكمة في الصراع!!

ولـذا فـإن هـذا الفيـروس بكـل مـا رافقـه مـن أحـداث قـد أعـاد إلـى أذهاننـا مـرة أخـرى كـل مـا ذهـب إليـه نيتشـه، فقـد أثبـت لنـا هـذا الفيـروس البسـيط، أن كـل مـا صـنعناه لأنفسـنا كـان مجـرد وهـم، اتضـح بمـرور الوقـت أنـه فـارغ مـن المعنـى .لقـد دفعنـا هـذا الفيـروس الضـئيل إلـى أن نقـف مـع أنفسـنا وقفـة متأنيـة، نعيـد النظـر فيهـا إلـى أولوياتنـا وقيمنـا الخاصـة، لنكتشـف فـي النهايـة أن القـيم الروحيـة أخطـر وأهـم شـيء فـي حيـاة الإنسـان، فالاقتصـاد بـلا قـيم أخلاقيـة فقـر، والسـعادة بـلا قـيم أخلاقيـة ألـم وشـقاء، والعلـم بـلا قـيم أخلاقيـة جهـل. إذ تكـون آثـاره المـدمرة أكثـر بكثيـر مـن منافعـه، بـل والأكثـر مـن ذلـك أن هـذا الفيـروس الضـئيل، قـد صـدمنا بـأن فكـرة الحريـة والقضـاء علـى الـرق والعبوديـة بوصـفها مرتكـزًا مهمًـا مـن مرتكـزات الحداثـة، كانـت مجـرد وهـم اخترعنـاه لأنفسـنا، كـى نسـتطيع أن نحيـا علـى هـذه الأرض، لقـد اكتشـفنا أن الإنسـان الـذي تغنـت الحداثـة بقدراتـه، وجعلتـه مركزًا للكون وسيدًا للعالم، لـم يكـن فـي يـوم مـن الأيـام سيدًا، وإنمـا هـو مجـرد عبـد لكل الأشياء التي اخترعها بيديه.

ومـن هـذه الوجهـة يبـدو لـي أنـه قـد آن الآوان لأن نعتـرف، بأننـا بالفعـل كمـا لاحـظ نيتشـه منـذ أكثـر مـن مئـة عـام نعـاني مـن أزمـة قـيم حقيقيـة، وهـي أزمـة تقتضـي منـا الإعتـراف بخطورتهـا حتـى نـتمكن مـن تجاوزهـا؛ خاصـة وأنهـا ليسـت

بالأزمة المفاجئة، وإنما سبقها تاريخ طويل من الأحداث والمتغيرات التي مهدت لها، فالتغيرات الكثيرة والمتتابعة التي حدثت في العقود الأخيرة، قد أثرت بالفعل على قيمة القيم، وآية ذلك أن ما كان فيما مضى ذا قيمة، لم يعد كذلك، إذ فرضت هذه المتغيرات والوسائل الجديدة علينا طرقًا جديدة في التعامل، سلبت منا الكثير من قدراتنا، وأجبرتنا على التخلي عن قيم، كانت بالنسبة لنا ثوابت وضوابط، لا يمكن أن نحيد عنها، بل والأكثر من ذلك، أنها دفعتنا إلى اعتناق قيم أخرى مستحدثة، يمكن وصفها في الكثير من المواقف بأنها متناقضة، وفاقدة للمعيار، قذفت بنا وبالإنسانية كلها إلى دائرة العدمية التي لا يمكن احتمالها. ويبدو لي أن الحل الوحيد لكل هذه المشكلات، يكمن كما لخصه نيتشه في الاهتمام بسؤال القيم بوصفها المجال الوحيد، الذي يدفع الإنسان إلى السمو على كل ما يفيض به الواقع، من عبثية وإسفاف .....

وإذا كان نيتشه قد تطرف في معالجة بعض الأمور، فإننا لا نستطيع أن ننكر أن إليه يرجع الفضل في كشف نواحي الضعف والزيف؛ التي انطوت عليها الكثير من القيم في الحضارة الغربية، وإليه يرجع الفضل أيضًا، في وضع أسس الإصلاح والتغيير؛ فهو أول من سلط الضوء على قدرات الإنسان الإبداعية، ولم يقف دوره عند مرحلة التحطيم التام للقيم، وإنما حرص بإستماته على خلق البديل لما هو تقليدي، في محاولة جادة منه لضبط منظومة القيم، حتى تمارس تأثيرها الإيجابي في حياة الإنسان.

## الهوامش

(١) البرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوى، مراجعة زكى نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومى، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة، ص٦٢

(٢) زكى نجيب محمود: فلسفة وفن، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٣، ص٦٥

(٣) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، ٢٠٠٦، ص٥٣

(٤) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص٥٦

(٥) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص٧٠

(٦) عبد المنعم الحفنى: المعجم الفلسفى، الدار الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، ص١٠٠ - ١٠١

(٧) نيتشه: إرادة القوة : ترجمة وتقديم محمد الناجى، افريقيا الشرق- المغرب ، ٢٠١١، ص٢١٨

(٨) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٠٧

(٩) نيتشه: المرجع نفسه، ص١٩٧

(١٠) نيتشه: المرجع نفسه ، ص٢١٢

(١١) مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوى، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧، ص٣٤٩

(١٢) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٢٠

(١٣) نيتشه: المرجع نفسه، ص١٩٥

(١٤) نيتشه: المرجع نفسه، ص٢٢٠

(١٥) محمد توفيق الضوى: الحقيقة بين الظاهر والباطن، منشاة المعارف بالاسكندرية٢٠٠١ ، ص٢٩

(١٦) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٠١

(١٧) محمد توفيق الضوى: المرجع السابق، ص٣٩

(١٨) نيتشه: إرادة القوة، ص٢١٣

(١٩) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٢٤

(٢٠) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص٣٩

(٢١) نيتشه ، مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨، ص٣٢

(٢٢) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٣٠

(٢٣) عبد الرحمن بدوى، نيتشه، وكالة المطبوعات- الكويت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٥، ص٢٠٩

(٢٤) نيتشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابى - بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ص٢٧

(٢٥) جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة اسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣، ص١٢٣

(٢٦) نيتشه: إرادة القوة، ص١٩٧

(٢٧) نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص٢٧

(٢٨) عبد الرحمن بدوي: نيتشه، ص٢٠٦

(٢٩) نيتشه: إرادة القوة، ص٢١٦

(٣٠) نيتشه: المرجع نفسه، ص١٩٥

(٣١) مارتن هيدجر، نداء الحقيقة، ص٣٥٠

(٣٢) نيتشه: ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابى شركة المطبوعات اللبنانية - لبنان، الطبعة الأولى ، ص٢٥

(٣٣) نيتشه: ما وراء الخير والشر، ص ٢٢

(34) Nietzsche.Friedrich: Dionysos and Apollo, (essay on) Weitz.morris: problems in aesthetics, macmillan publishing co, inc,1970,p.712

(٣٥) جان فرانسوا ليوتار : فى معنى ما بعد الحداثة- نصوص في الفلسفة والفن، ترجمة وتعليق السعيد لبيب، مراجعة عبد العلي معزوز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى ٢٠١٦، ص١٦

(٣٦) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير- الإسكندرية ، ١٩٣٨، ص٧٢

(٣٧) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص٢٤٠، ٢٤١

(٣٨)نيتشة إرادة القوة، ص١٩٤

(39) Barthes.Roland: image- music- text, Essays selected. translated by Stephen Heath.london.fontana press,1977,p.42

(40) Barthes, Roland. Image-Music-Text, p.146.

(٤١) أحمد عبد الحليم: نيتشه وجذور ما بعد الحداثة ، دار الفارابى -بيروت -لبنان- الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص١٣٨

(٤٢) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٠٥

(٤٣) عبد الرحمن بدوى: نيتشه، ص٢٣٥

(٤٤) : نيتشه : إرادة القوة، ص٢٦٧

(٤٥) نيتشه: جينالوجيا الأخلاق، ص٨

(٤٦) : نيتشه: إرادة القوة، ص٣٦٧

(٤٧) نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها ، ترجمة حسن قبيصى، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، ص٢٩

(٤٨) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ص١٠٠

(٤٩) صفاء عبد السلام: محاولة جديدة لقراءة نيتشه، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩ ص٢١٠-٢١١

(٥٠) إرادة القوة، ص٢٧٥

(٥١) نيتشه: مولد التراجيديا، ص٦٧

(٥٢) نيتشه: إرادة القوة: ص٣١٥

(٥٣) نيتشه: إرادة القوة: ص٣٥٦

(٥٤) نيتشه: جينالوجيا الأخلاق، ص١٠

(٥٥) نيتشه: إرادة القوة، ص١٨١

(٥٦) نيتشه: المرجع نفسه، ص١٧٩

(٥٧) نيتشه: المرجع نفسه ، ص١٨١-١٧٩

(٥٨) نيتشه: المرجع نفسه إرادة القوة، ص٢٦٩

(٥٩)نيتشه: إرادة القوة، ص٣٣٩

(60) Nietzsche.Friedrich: Communication and Consciousness(essay in) Lee bowie. g, michaels. Meredith w, Solomon Robert c: twenty questions -an introduction to philosophy,h b j publishers,san Diego n.y ,p.319

(٦١) نيتشه، أفول الأصنام ، ترجمة حسان بورقيه- محمد الناجى، افريقيا الشرق، الطبعة الأولى ١٩٩٦، ص٣٩

(٦٢) نيتشه: مولد التراجيديا، ص٦٨

(٦٣) فؤاد زكريا: نيتشه ، منشورات العباسية، القاهرة ١٩٥٦ ص١٠١

(٦٤) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٧٠

(٦٥) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٧٦

(٦٦) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر ، الفجالة، ص٩٣

(٦٧) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٧٧

(٦٨) صفاء عبد السلام: محاولة جديدة لقراءة نيتشه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٩، ص٢٠٩

(٦٩) صفاء عبد السلام: محاولة جديدة لقراءة نيتشه، ص٢٠٩

(٧٠) عبد الرحمن بدوى ، نيتشه، ص٢٣٤

(71) Read.herbert: the meaning of art, penguin books, faber&faber,1951,p.190

(٧٢) أميرة مطر: فلسفة الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص٢٣

(٧٣) نيتشه : مولد التراجيدياأص٣١

(74) Gotshalk.d.w: art and the social order,the university of chicgo press, London, n. y, 1947,p.150

(٧٥) اميرة مطر: علم الجمال، ص٤١

(٧٦) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٨٨

(77) Wellmer Albrecht: the perstence of modernity-essays on aesthetics, ethics and postmodernism, tr by Midgley David, polity press,1991,p.42

(78) David E. cooper: A Companion to Aesthetic, Black Well,Ltd,1992,p.303

(٧٩) نيتشه: إرادة القوة، ص١٧٩

(80) Kant i: Critique of judgment,translated with analytical indexes by james creed Meredith,oxford university press, London,1978, p.36

(٨١) نيتشه ، أصل الأخلاق وفصلها ص١٠١

(٨٢) نيتشه ، أصل الأخلاق وفصلها ص١٠٢

(٨٣) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٨٢

(٨٤) نيتشه: المرجع نفسه، ص٢٨٨

(٨٥) نيتشه: المرجع نفسه، ص٣٦٣

(86) David E. cooper: A Companion to Aesthetic, Black Well,Ltd,1992,p.303

(87) David E. cooper: A Companion to Aesthetic, Black Well,Ltd,1992,p.303

(٨٨) نيتشه: مولد التراجيديا، ص٤٤

(89) Nietzsche. Friedrich: Dionysos and Apollo (essay in) Weitz. morris: problems in aesthetics, macmillan publishing co, inc,1970,p.705

(٩٠) نيتشه: إرادة القوة، ص٣٦١

(٩١) نيتشه: مولد التراجيديا ، ص٢٨

(٩٢) نيتشه، مولد التراجيديا، ص٨٧-

(٩٣) نيتشه، المرجع نفسه، ص٨٠

(٩٤) نيتشه، المرجع نفسه، ص٨٠-٨١

(٩٥) نيتشه، المرجع نفسه، ص٨٧

(96) Read.herbert: the meaning of art, penguin books, faber&faber,1951,p.169

(٩٧) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص١٥

(٩٨) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة ، ص٧٣

(٩٩) جان فرانسوا ليوتار: في معنى ما بعد الحداثة، ص٧٩

(١٠٠) نيتشه: إرادة القوة، ص٢٩٩

(١٠١) محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، ص٨١

(١٠٢) ميشيل فوكو، جينالوجيا المعرفة ، ترجمة أحمد السطاتى وعبد السلام بن عبد العالى -دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨ ص٣٥

(١٠٣) جيانى فاتيمو: نهاية الحداثة، ترجمة نجم فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٤، الطبعة الأولى ، ص١٩٠

(١٠٤) : نيتشه: هكذا تكلم زارادشت، ص١١

(١٠٥) نيتشه: هكذا تكلم زارادشت، ص١٣

## قائمة المصادر والمراجع:

**أولاً المصادر:**

١- نيتشه: إرادة القوة، ترجمة وتقديم محمد الناجى، إفريقيا الشرق- المغرب، ٢٠١١

٢- نيتشه: مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨

٣- نيتشه: ما وراء الخير والشر، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابى - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٣

٤- نيتشه: هكذا تكلم زارادشت، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير- الإسكندرية، ١٩٣٨

٥- نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيصى، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان

٦- نيتشه: أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقيه - محمد الناجى، إفريقيا الشرق، الطبعة الأولى ١٩٩٦

**ثانياً المراجع العربية:**

٧- أحمد عبد الحليم: نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابى - بيروت -لبنان- الطبعة الأولى ٢٠١٠

٨- أميرة مطر: فلسفة الجمال، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة

٩- البرت اشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوى، مراجعة زكى نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة

١٠- جان فرانسوا ليوتار: فى معنى ما بعد الحداثة - نصوص في الفلسفة والفن، ترجمة وتعليق السعيد لبيب، مراجعة عبد العلى معزوز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الأولى ٢٠١٦.

١١- جانى فاتيمو: نهاية الحداثة، ترجمة نجم فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٤

١٢- جيل دولوز: نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣

١٣- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، الفجالة

١٤- زكى نجيب محمود، فلسفة وفن، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية،١٩٦٣

١٥- صفاء عبد السلام: محاولة جديدة لقراءة نيتشه، دار المعرفة الجامعية،١٩٩٩

١٦- عبد الرحمن بدوى: نيتشه، وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الخامسة، ١٩٧٥

١٧- فؤاد زكريا: نيتشه، منشورات العباسية، القاهرة ١٩٥٦

١٨- مارتن هيدجر: نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوى، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٧

١٩- محمد اندلسى: نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٦،

٢٠- عبد المنعم الحفنى: المعجم الفلسفى، الدار الشرقية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.

٢١- محمد توفيق الضوى: الحقيقة بين الظاهر والباطن، منشاة المعارف بالاسكندرية ٢٠٠١

٢٢- ميشيل فوكو: جينالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالى - دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٨

**ثالثاً المراجع الأجنبية**:

23- Barthes.Roland: image- music- text,Essays selected.translated by Stephen Heath.london.fontana press,1977

24- David E. cooper: A Companion to Aesthetic, Black Well,Ltd,1992

25- Gotshalk.d.w:art and the social order,the university of chicgo press,London,n.y,1947

26 - Kant i:Critique of judgment,translated with analytical indexes by james creed Meredith,oxford university press, London,1978

27- Nietzsche.Friedrich:Communication and Consciousness(essay in) Lee bowie. g, michaels. Meredith w, Solomon Robert c: twenty questions -an introduction to philosophy,h b j publishers,san Diego n.y

28- Read.herbert: the meaning of art, penguin books, faber&faber,1951

29- Nietzsche.Friedrich:Dionysos and Apollo (essay in)Weitz.morris: problems in aesthetics, macmillan publishing co, inc,1970

30- Wellmer Albrecht: the perstence of modernity-essays on aesthetics, ethics and postmodernism, tr by Midgley David, polity press,1991