مجلة الحكمة للدراسات والأبحاث المجلد 06 العدد 01 (29) 2026/02/28
ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

A Reading of Friedrich Nietzsche's Critique and Its Points of Convergence with Kantian Criticism

Fatiha Belakroum
Higher Education College For Teachers ASSIA DJEBBAR- Constantine, Algeria
belakroum_fatiha@hotmail.fr

Received:16/01/2026 Accepted : 20/02/2026

Abstract:

This study aims to shed light on the nature of Nietzschean critique, through which Nietzsche went beyond the language of truth and modern cultural values by inaugurating a radical critique that lays the foundation for a new humanity-one that differs qualitatively from the humanity of modernity.

Through this project, he sought to overturn the mechanism of critique in the Kantian sense, as he states in his book *Ecce Homo*: "We are not critics." What, then, is the concept of Nietzschean critique? Why did he consider Kantian criticism to be merely a complementary project and a continuation of its predecessors? And to what extent can points of convergence be identified between Nietzschean and Kantian criticism?

To address these issues, we adopted an analytical approach based on linking ideas, interpreting them, and critically examining them.

Keywords: Critique; Nietzsche; Kant; New Humanity; Modernity.

مجلة الحكمة للدراسات والأبحاث المجلد 06 العدد 01 (29) 2026/02/28
ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

قراءة في نقدية فريدريك نيتشه ونقاط التلاقي مع النقد الكانطي.

بلعكروم فتيحة

المدرسة العليا للأساتذة –أسيا جبار– قسنطينة، الجزائر.

belakroum.fatiha@ensc.dz

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على طبيعة النقد النيتشوي الذي تجاوز من خلاله لغة الحقيقة والقيم الثقافية الحداثية، بتدشين نقدا جذريا يؤسس لإنسانية جديدة تختلف اختلافا نوعيا عن إنسانية الحداثة.

وقد رام من هذا المشروع، قلب آلية النقد بالمفهوم الكانطي، فهو القائل في كتابه "هذا هو الإنسان": "لسنا نقديين".

فما مفهوم النقد النيتشوي؟. ولماذا نظر للنقد الكانطي على أنه مجرد مشروع تكميلي واستمرار لسابقيه؟. وهل يمكن إيجاد مواطن تلاقي بين النقد النيتشوي والنقد الكانطي؟.إلى أي مدى؟

ولمعالجة هده القضايا اعتمدنا الدراسة التحليلية التي تستند على ربط الأفكار وتأويلها ونقدها.

إن الإنسانية الجديدة، هي المشروع النيتشوي، والمهمة النيتشوية التي سترسم إطار الِاختلاف النوعي، عن إنسانية الحداثة، من خلال انقلاب جذري في كل المفاهيم والمنظورات، والآليات، وبكلمة في التاريخ الحدثي كله، وأول انقلاب أعلن عنه "نيتشه" هو اِنقلابه على آلية النقد بالمفهوم الكانطي لتحقيق مشروعه. فهو القائل«لسنا نقديين» . .(Nietzsche, 1995, p. 320)

فما مفهوم النقد النيتشوي؟ ولماذا نظر إلى المشروع الكانطي، أنه مجرد مشروع تكميلي، واستمراري لسابقيه؟. كيف كانت قراءته لمنطق الحداثة؟.وماهي مواطن التلاقي بينهما

تلك هي القضايا التي ستشكل قراءتنا لنقدية "كانط" ونقدية "نيتشه.

أولا. قراءة في نقدية "نيتشه"

1- الأسلوب في النصوص الفلسفية النيتشوية:

إن قراءة النص النيتشوي أسلوبا وفكرةلا تتم إلا داخل منظومة تأويلية، حتى يتحقق فهمنا للنص النيتشوي داخل لغة وفكر نيتشويين، ذلك أن النقد الحقيقي لا يمكن قراءته في إطار منظومة مفاهمية ميتافيزيقية أو لاهوتية، بل خارج هذه الأرضية الكلاسيكية، فمدلول الإله الملغز، كما عبر عنه في "ما وراء الخير والشر"-.«إنما نلمس طبيعته الحقة، متجذرة في الإله "ديونيز يوس"، لأنه آخر أتباعه» (نيتشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة، حسان بورقية، 2006، صفحة 202). ولهذا كان في اعتقاد بعض المفكرين، والمؤرخين، أن اختيار "نيتشه" لأسلوب "الشذرات" والحكم. ليس اختيارا اضطرارياكان مدفوعا إليه، بل إنها أول خطوة للثورة التي أعلن عنها للتأسيس لفلسفة جديدة كتأويل، وهو مدلول رفض "نيتشه" للميتافيزيقا، ومدلول استعارته للأسلوب النثري والشعري، بدل النسقية المنطقية التي كان يسخر منها. (Garnier , 1994, p. 18).

هكذا بدأ الهدم الجذري –أي النقد- للنظام التقليدي الفلسفي، من خلال تجربة "نيتشه" الشخصية كإنسان أولا وكباحث ثانيا، أي كفكر ولغة نيتشويين، اعتبارا لمقولته «نريد أن نكون نحن أنفسنا تجربتنا، أن نكون مواضيع تجاربنا». (Nietzsche, 1967, p. 215) إلى أي مدى استطاع "نيتشه" أن يقلب الفكر الحداثوي بقلبه لأسلوب صياغته؟.

إن "نيتشه" يحل معضلة النقد الكانطي بقلب جذري في مفهوم النقد وطريقته وخلق قيم جديدة، بإعطاء حق التفلسف لكل إنسان، هكذا كان تخمين الكثير من المفكرين الذين قرأوا في أسلوب "نيتشه" تميزا وإبداعا. وقد عبر "نيتشه" في مؤلفه "هذا هو الإنسان" بقوله: «إنها حكم، إنها حكم؟ الذين يلوموني، عليهم أن يفكروا قليلا، ويقدموا الاعتذارات لأنفسهم، لست في حاجة لأدافع عن نفسي، بكلمة واحدة[...] فالوقت لم يحن لمثل هذه المساءلة، كما أن وقتي بالمثل لم يحن بعد هو الآخر...» (نيتشه، 2006، صفحة 65). إن الفكر واللغة السائدين، لا يسمحا بفهم هذا الأسلوب والفكر الجديدين، وحتى "نيتشه"، يجد في هذا التصرف "عين الصواب والتصرف السليم، بل سيكون متناقضا مع نفسه إن طمع اليوم في وجود آذان وأيادي لحقائقه». (نيتشه، 2006، صفحة 65).

إلا أن البعض منهم اتهم أسلوبه بأسلوب "الأقنعة"، يستعمله ليتجنب الأسئلة الخاصة جدا، إنه يضع القناع لأسلوبه لكي يفرض شكلا من الأسلوب السلس للأنا، حيث يستحيل بلوغ عمق سلوكه وتصرفاته النومنية (Chaix-Ruy , 1968, pp. 21-22).

إن "نيتشه" يقصد استعمال لغة الأقنعة، لأنه يرى «أن كل متبحر، يحب القناع وكل فكر متبحر يكوّن قناعا باستمرار. بسبب التأويل الفاسد» (Nietzsche, 1963, p. 223).

بهذا الاعتبار يكون استعمال الأقنعة في الأسلوب النيتشوي ضروريا، فهو يدعو باستمرار إلى التأني، والقراءة المتعمقة، وهي بغير شك دعوة أعظم من أن يغفلها أي باحث جاد (مفرج، 2003-2004، صفحة 14)، إذ يقول في مقدمة كتاب" أصل الأخلاق" :«إذا وجد البعض، هذا الكتاب غامضا، إذا أبطأت الأذن، في إدراك معناه، فالخطأ لن يكون بالضرورة، حسب ما أرى خطئي أنا، أفترض ذلك، أن قارئ هذا الكتاب، قد تجشم عناد قراءة كتبي السابقة: والحق أنها لا تكشف مكنوناتها لكل قارئ. وفي بعض كتبي الأخرى، تشكل الكتابة الشذرية **Aphoristique** شيئا من الصعوبة، ومصدر ذلك، هو كوننا اليوم لا تنظر إلى هذا الشكل من الكتابة بجدية كبيرة، فالحكمة التي تكون صياغتها، وقوتها مثلما ينبغي، لا تفك رموزها بمجرد القراءة، بل يتطلب الأمر أكثر من ذلك، لأن التأويل. يكون قد ابتدأ آنذاك والتأويل فن» (نيتشه، 2006، صفحة 16). ولذلك فهو يثني على فقه اللغة، لأنه يعلّم الناس أن يقرأوا بتأن وتعمق. لأنه الأسلوب والنهج الأدبي، الذي كان يختفي وراءه "نيتشه" ويموه فلسفته، ولذلك" يجب على مفسر "نيتشه" أن يفكر مليا في كل لحظة (إبراهيم، 1990، صفحة 45).

وفي هذا السياق يقول كارل ياسرز: «إن الخطر بالنسبة لـ"نيتشه" يكمن في إساءة قراءته، لأنه يبدو سهل الفهم» (Yaspers, 1978, p. 21).

من جهة ثانية، القناع ضرورة حياتية يجب ارتداءه، لكي يعيش تلك الحياة المأساوية ولكي يفر من الزمان. هذا الزمان الذي غاب فيه الفن وغاب فيه الإنسان الطبيعي-الفرد-، لذلك نجد "نيتشه" اهتم بالفن وما يوليه من إيجابيات لتكوين الفكر، ومنح كثيرا هذا التوجه وجسده باستخدامه كلغة للفلسفة، فكانت وحدة الفكر الفلسفي متضمنة في هذا الأسلوب الجديد، أسلوب الشذرات المتعارضة. (Le Franc, 2003, p. 6) المتفرقة وعلى حد تعبير "يوسف كرم": «يكاد أن يلمس فيها آثار التمزيق التي تركها المفكر مع فكره، وتركها نضال فكره مع سائر المسائل، التي اشتبكت وإياه» (بدوي، 1975، الصفحات

6-5). لكن الحل الوحيد الذي يقطع الشكوك، ويجعلنا نتقبل هذه التناقضات، هو أن نفهم أسلوبه وفلسفته خارج مطلب الانسجام المنطقي، خارج إرادة الحقيقة، -كما ذكرنا سابقا- لأن التناقض من جوهر الوجود ذاته، ولا يمكن أن يكون دليلا على تفكير رديء.

إن فكر التناقض والانسجام هي فكرة نسبية بين المفكرين: بين معترض ومؤيد، وكما يعبر عنها "كارل ياسبرز": «هذه الاعتراضات ثرثرة، لا يجب إعطاء أهمية لثرثرة وضيعة..» (Yaspers, 2007, p. 12). بل إن داخل هذا التناقض «استطاع العديد من الناس السطو على "نيتشه" من ملحدين ومؤيدين، محافظين، وثوريين، اشتراكيين وفردانيين، المفكر الحر والمتعصب ..» (Yaspers, 2007, p. 17). ولهذا كانت هذه التناقضات تتراءى للبعض أنها قناع تحجب أفكاره للتعبير عنها بصيغة افتراضية، والانتهاء بجملة مبتورة أو بنقطة أو باستفهام، لكن قراءة"نيتشه" حسب "كارل ياسبرز" يجب أن تكون حميمية، تحتم على القارئ، الدخول في علاقة صميمة مع تجربته الحياتية، والتماهي مع مشاعره الذاتية، أي اقتداء بنصيحة "ياسبرز" أن نسير عكس ما تقودنا إليه قراءته لأول وهلة: يجب التأني والاستماع للرأي ونقيضه مع الحفاظ على توتر الإمكانات (المزوغي، 2010، الصفحات 72-73). "فنيتشه" يقول: «أنا لا أتكلم إلا عن أشياء عشتها، ولا عن أشياء إلاّ فكرت فيها، أفتقد ذلك التعارض بين الفكرة والحياة، نظريتي تنبع مع ممارستي» (نيتشه، 2006، صفحة 73).

إن فكرة التناقض في أسلوب "نيتشه" هي السمة الذاتية المميزة له، حيث نجد الفكرة ونقيضها، مما فتح باب التأويل والاختلاف على مصرعيه عنده، وأسس لما بعد الحداثة وما بعد الفكر الحداثوي.

إنه الأسلوب الذي صاغ فيه الجزء الأكبر من مؤلفاته. بل إن كتابه "إنساني مفرط في إنسانيته"، كله شذرات، يعرض من خلالها الفكرة الكاملة ولا يبرهن عليها، لأن الحقيقة التي تحتاج إلى برهان ليست بحقيقة في نظره، بل إنه لا يلتفت حتى إلى نتائجها (يوحنا ، 1986، صفحة 47).

إنه القائل: «إن كبريائي، هي أن أقول في عشرة جمل ما يقوله غيري في كتاب وما لا يمكنه أن يقوله أيضا.» (Nietzsche , 1985, p. 171).« إنه السيكولوجي، لا مثيل له، ذلك الذي تعبر من خلاله كتاباتي» (Nietzsche, 1942, p. §6).

إن كثيرا ممن ذهبوا إلى تعليق الأسلوب الشذري بآلام الرأس وأوجاع العيون التي كانت تنتابه،من حين لآخر، تراجعوا هم كذلك عن تأويلهم لاستعماله لأسلوب الشذرات اضطراريا. باعتبار أن هذا

الأسلوب لم يكن مستعملا في كل مؤلفاته المنشورة، كما أن فترات التعب لم تكن تزامن فترة التأليف، كما لا ننسى تأثر "نيتشه" بمؤلفيين فرنسيين، الموصوفين "بالأخلاقيين" "**Les Moralistes**". أمثال " **La Roche Faucould**" "**Chamfort**" "مونتاني" "**Montaignie**"، "فولتير **Voltaire**"، ذلك أن شذرية "نيتشه" لا تبحث دائما في اقتضاب الحكمة، فما يعجبه "نيتشه" هو التحليل الأخلاقي لهؤلاء، حيث العمل لا يتحدث بأسلوب الشذرات. ضف إلى ذلك، أن "نيتشه" واصل طريق "شوبنهاور"، أكبر قارئ للأخلاقيين الفرنسيين. إذ كتب مؤلفه (Des parerga et parolipomena des aphorismes sur la sagésse dans la vie) ، بأسلوب الشذرات الطويلة، جمع كلم. نموذج أخذ عنه "نيتشه" (Le Franc, 2003, pp. 6-7). لكن مع "نيتشه" أصبح الأسلوب الشذري طريقة في التفكير والكتابة، وليس نموذجا أدبيا.

إنه تعبير عن أمانته الفكرية، وإخلاصه العقلي، الذي يأبى عليه، إلا أن يترك ذهنه منطلقا (زكريا، 2011، صفحة 151).

إن الأسلوب الشذري النيتشوي، صنع صورة جديدة للتفلسف، وأعطى حرية أكثر للإنسان لكي يتفلسف، بدءا بالقارئ لمؤلفاته الذي يجب عليه أن يرتقي إلى مستوى المؤلف (المفكر)، وهي البيداغوجيا النيتشوية التي أفصح عنها في كتابه "هكذا تكلم زرادشت": «إنكم تنفرون من تلمس طريقكم بيد مرتجفة على نصب من دليلات الحبال إذ تفضلون الإدراك بالحس على الإدراك بالاستقراء» (نيتشه، صفحة 181).

يجب أن نؤكد أن هذا النص، لا يوحي بأي إشارة أو إشادة للامعقولية، ولا يسمح لأي كان أن يلجأ إلى رمزية شرهة. خلافا لما اعتقد الكثير من مفسري الفكر النتشوي أنّه يختبئ خلف أقنعة وأساطير، ويمارس التأويل الفاسد. بل إن أقنعة "نيتشه" على حد تعبير"**Angéle Kremer**" لم يخترعها كلها بنفسه (Kremer Marietti, 1963, p. 30). إن هذه التأويلات هي خيانة للفيلولوجيا التي طالما كان يفتخر بها كفيلولوجي،في كل أعماله، ففي كتابه "هذا هو لإنسان" يمدح نفسه لامتلاكه هذا الفن «فن الأسلوب الأكثر تنوعا الذي لا يملكه أحد» (نيتشه، 2006، صفحة "، §1). ولا يمكن لإنسان الحداثة أن يبلغه مهما تقلد درجات علمية عليا. إذ في كتابه "هذا هو الإنسان" يشرح ذلك «عندما عبر له الدكتور "هاينريش فون شتاين" "**Heinrig Von Stein**" ذات يوم عن تذمره الصادق من أنه لم

يفهم كلمة من زرادشت، فأجبته بأنه لا بأس في ذلك: أن يكون قد عاشها، فإن ذلك سيرفعه إلى مقام فوق منزلة الفانين، ليس بإمكانه وليس بإمكان، «إنسان حديث أن يرتقي إليه». (نيتشه، 2006، صفحة 1§ ")

إن الكلم من بين الوسائل التي تعبر عن انقلاب القيم، وطريقة أخرى تعطي الحياة لأقدم الشذرات، وأكثرها تآكلا في التراث، إن قوة الشذرة هي عود إلى الطبيعة، إلى التعبير الطبيعي.

لكن "نيتشه" عانى من صعوبة فهم أسلوبه، منذ كتابه الأول "ميلاد التراجيديا" من قبل أصدقائه كما عرضنا سابقا لـ"**Vonstein**"، بل من قبل أستاذه "**Ritschel**" "ريتشل". إلا أننا وأثناء قراءتنا لنصوص "نيتشه"، نشعر إنّه لو خير أن يكون شاعرا. أو فيلسوفا، أو عالما وضعيا، لأختار أن يكون فيلسوفا، وأن يكون له كرسي فيلسوف في جامعة" **bale** بال"، هكذا يرى بعض قرائه طموح "نيتشه" الحقيقي، أليس هو القائل: «إنه امتياز لا مثيل له أن يلج المرء هذا العالم السامي والدقيق [...] فهو إمتياز لا يحصل إلا عن جدارة» (Nietzsche, 1942).

إن الأسلوب النسقي الأكاديمي، ليس مكونا ماهويا للفكر الفلسفي "فكانط" نفسه في مؤلفه "نقد العقل المحض" تعارض مع الاتجاه التجريبي الذي ينزع نزعة منهجية أكاديمية أرسطوقراطية، بتناوله الاتجاه النسبي في المعرفة العلمية، لأنه لا يوجد ما يسمى بالحقيقة المطلقة، ولم يبال بأحد. فلماذا كل هذا السخط على "نيتشه"؟. كما أن "نيتشه" لم يكن صاحب أسلوب شذري فقط، بل أن كتابه "هذا هو الإنسان" حامل لتعليقات أكاديمية، مثل ما قدمه حول كتابه "زرادشت" (Le Franc, 2003, p. 10)، بل هناك نص شذري، نموذج لأسلوبه، نوع من التكهن لميلاد " **Posthumes**" "كلم" ، أين حدد فيها التاريخ 1901 وهي السنة التي تلت سنة موته، إذ يقول فيه: «هل حدث أن اشتكينا من كوننا أسيئ فهمنا، أو لم يتعرف علينا، أو لم نميز (من آخرين)، أو أفتري علينا، أو أسيئ سماعنا أو لم نسمع قط؟. هنا بالضبط يكمن نصيبنا –أوه! لمدة لا تزال طويلة! بكل تواضع حتى1901– وهنا كذلك يكمن سمونا...» (نيتشه، العلم المرح، صفحة 371§.).

إن لا نسقية الفكر النيتشوي أفضت إلى كثير من التأويلات، منها ما أسيئت إلى الفكر النيتشوي كفكر ممزق قلق، لم يعرف الانسجام، نتيجة مرضه الذي لم يتقبله، فكانت النتيجة لا نسقية هذا الفكر، لكن توجد بعض النصوص لا تعرف انقطاعات، بها تواصل واستمرارية في الفكر مثل "ميلاد

التراجيديا"،"وأصل الأخلاق"، إلا أن الصيغة الأغلب على مؤلفاته، هي الشذرية المرتبة ترتيبا رقميا (Garnier , 1994, p. 18). وهذا إن دل على شيء إنما يدل على القصدية والوعي النيتشوي باستعماله اللغة الشذرية، وليس عيبا في الفكر النيتشوي خاصة إذا طبقنا قاعدته في حركته النقدية: أن لا ننظر للنقد بمفاهيم الفكر التقليدي، بل ننظر له من خارج هذا الفكر.

غير أن"نيتشه" تعرض للإهانة حتى من قبل" **Lou Andreas Solomé**" التي تؤكد في مؤلفها "**فريدريك نيتشه من خلال أعماله**" أن هذا الأسلوب أفقد الفكر النيتشوي تواصله المنهجي لمختلف نظرياته، وأن المرض هو من فرض عليه هذا الأسلوب في الكتابة. مع أنه كان يبدل جهدا مستمرا في كتابيه "بمعزل عن الخير والشر" وأصل الأخلاق "، للتخلص منها وتنظيم تأملاته وفق خطة دقيقة (Salome, 1992, p. 128).

بل هناك من وصفها "بالخليط الشعري" التي لا ترتقي إلى مستوى **Posthumes** إنها فقرات جاءت على شكل إسقاطات أو بقايا أو ما يعرف بـ**bric brac**، خاصة تلك التي تؤلف كتابه "هكذا تكلم زرادشت"، إنها أصل كل مؤلفاته التي نشرها في ما بعد، إنها تشكل عددا من المقالات داخل الفصول الكبرى، التي أعاد كتابتها بعد أن عدل فيها وصححها، من خلال المسودة التي نجدها بين كتاباته **Posthumes**. فندرك عندها طريقة "نيتشه" في العمل، التي تبدأ بترتيب الشذرات المتطابقة، ثم يعيد تلميعها ويوزعها كمحاور من خلال فكرة توجه هذه العملية (Garnier , 1994, p. 19). وقد وجد البعض في هذه الطريقة فكرة مثمرة في قراءة "نيتشه"، باستخلاص مجموعة مترابطة من الموضوعات التي تدور حولها ملاحظاته وتأملاته المختلفة، بهدف تقويمها ودراستها بالتفصيل، بعد إيجاد العلاقة التي تربط بينها في وحدة عضوية متكاملة (عبد السلام، 1999، صفحة 4).

إننا لا نرى أسلوب "نيتشه" بمنظار المعرفة المفشل للنظام الفلسفي التقليدي، لكنه في الحقيقة ثورة انقلابية لفلسفة تأويلية، تجاوزت عصره، فقط من خلال هذا التميز الذي وصفه الكثير بالتعارض الموجود في أعماله، إنها لم تعد شوكة في عضلة الفكر النيتشوي، لكنها شوكة يجب أن تقلع بالعقل، سواء التحليلي أو الجدلي. إنها –(الشوكة)– حاملة لقيمة رمزية تنبهنا من خلالها، بأن نغير من نظرتنا (Garnier , 1994, p. 1).

وفي هذا السياق يعلق "أويغن فنك": «إن الفيلسوف "نيتشه" هو من ندركه بأكبر قسط من الصعوبة، لأن نيتشه الحقيقي، وقد يكون ولعه بارتداء الأقنعة نهجا أدبيا، أو أسلوبا يتبعه لتأييد نظرية دون التعلق بها» (أويغن ، 1994، صفحة 9).

بالفعل إن "نيتشه" بأسلوبه هذا يفتح مجال التفلسف، لكل إنسان، إيمانا منه بمبدأ التغير كأساس لكل موجود أو فكر، رافضا بذلك كل مطلق ثابت، واصفه بالوهم والصنم، فلا يمكن لفكر كهذا إلا أن يقدم بديلا في أسلوب الفكر والتفلسف، قائم على أساس الحرية والاختيار، وليس على الضرورة العقلية **une nécessite rationnelle**، ففي نص له كتبه في ربيع 1868 يقول: «إذا كان أمر الأسلوب، يحتاج إلى الفصل فيه، فكل شيء حينئذ يصبح متعلق بالفيلسوف» (Nietzsche, p. 17).إيمانا منه «بأن الفكر الكبير يكون من صنع الفرد»، الذي لا يتبع في أسلوبه أو طريقته في التفكير ضرورة عقلية (Nietzsch, p. 23).

إن "نيتشه" انتهج العلو على مجموعة المفاهيم والآراء، رغبة منه في الوصول إلى نظرية جديدة تقيم بحق الإنسان ككائن حي، لا كتصور منطقي. فكل ما ورد من تأويلات واجتهادات في جعل "التناقض فضيلة والانسجام رذيلة" على حد تعبير "فيلامو فيتش" "**Wilamo Witz**" "**Möllendorf**" كانت ضرورية لإدراك إنسان "نيتشه" المستقبلي (المزوغي، 2010، صفحة 181).

إن "نيتشه" كان يعي جيدا بأنه ليس من أصحاب الأنساق، إذ يصرح في كتابه "أفول الأصنام": «إنني أحتاط من كل صانعي الأنظمة، وأتحاشهم، لأن إرادة النسق افتقار إلى الأمانة» (Nietzsche ., 1985, p. § 26)

إنه أول فيلسوف تراجيدي حول "الديونيزي" إلى صبوة فلسفية (نيتشه، 2006) على حد تعبيره. ففكره يمتد إلى ذلك الفيلسوف اليوناني الكبير الذي عاش قبل "سقراط"، إنه هيراقليطس الذي يقول عنه في كتابه "هذا هو الإنسان": «ذلك الذي بجواره أشعر بدفء وارتياح، لا أشعر بهما في أي موضع آخر.» (نيتشه، 2006).

إنه الفيلسوف الذي رفض، كل عقلانية الحداثة في اختلاف امتداداتها، ورمى بالنسقية عرض الحائط، لأنها لا تتفق مع كل منفتح متغير، ورأى في الفيلسوف النسقي «مثل رجل يبني قلعة، ثم يعيش في

كوخ إلى جوارها، ومثل كائن خيالي، لا يعيش كما يفكر، ولا يعي أن تفكير الإنسان يجب أن يكون بيته...» (يسري ، 1990، صفحة 44).

فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن نتنكر لـ"نيتشه"، وفاءه للوعود التي قطعها على نفسه، بأنه ذاهب إلى أبعد من "كانط" في نقده، ذلك أن هذا الأخير لم يصل إلى شمولية وجذرية في نقده للعقل، وإلا كيف نفسر قراءة "هيدجر" لنيتشه؟ إنها القراءة التي انتشلت "نيتشه" من أحضان الأدباء والشعراء، وحافظت على تميزه الفكري والموضوعي؟ وأظهرت في ذات الآن، عمق تصوره الفلسفي وقوة استشرافه للمستقبل.

فما هي الآليات الجديدة لهذه المنظورية النقدية النيتشوية؟

2-النقد والفيلولوجيا كمنهج ينظر في حركة الثقافة وصيرورتها وعلاقتها بالثقافات الأخرى.

إن "نيتشه" لم يكن فيلسوفا بالاحتراف، ولم يتردد على كلية الفلسفة في حياته الدراسية. فالكل يعلم، أنه أولا وقبل كل شيء، فيلولوجيا، مختصا في الدراسات الكلاسيكية.

والفيلولوجيا "**philologie**"، كعلم لكل ماهو قديم "**Science de l'antiquité**"، تتجمع فيها معرفة بسيطة دوما حول مواضيعها، واحتلت اللغات الكلاسيكية مكانة متميزة في الجامعة الألمانية، حيث تعلم للشباب الألماني، في نفس الوقت الذي يقترح فيه اليونانية القديمة كنموذج جمالي وأخلاقي. بمعنى دور الفيلولوجي مهم من جهة أنه نموذج العلمية **scientificité**، ومن جهة أخرى، كمرقٍ لبرنامج بيداغوجي موروث من النزعة الإنسانية الجديدة. المثالية في بداية القرن19 (Thouard, 2000, p. 96).

ومن الجهتين، يدرك "نيتشه" فشل العملية، ففي أوج عطائه العملي يكتب "نيتشه" إلى صديقه "رود" "**Rud**" قائلا بالحرف: «لا أشك في أني سأصبح يوما فيلولوجيا حقيقيا» (المزوغي، 2010، صفحة 103) (نيتشه إلى رود 15 فبراير 1872).

إن لفظة "فيلولوجيا حقيقيا"، تعني أن يكون "نيتشه" نسخة أخرى تضاف لقائمة الفيلولوجيين، الذين سبقوه إلى هذا الحقل، أو من عاصرهم من الفيلولوجيين. إنه لا يريد أن يكون كذلك، لأن بيداغوجيا الأيديولوجيا الإنسانية في تناقض وتعارض مع الثقافة الحديثة. وعلميا، تراجع وضعي للاختصاص، في مقابل تطور للمعارف الخاصة بفروع ملحقة حول الفيلولوجيا، إلى شركة كبيرة للطباعة والتعليقات حول النصوص

وتتبع المصادر. حيث الحيوية الفكرية بدأت تندثر تدريجيا ولم يتبق منها سوى المعرفة التاريخية، وحتى الحيوية التي كانت تحفز الأوائل في هذا المجال، يبدو أنها أهملت (Thouard, 2000, p. 96).

وأمام هذا الوضع أخذ "نيتشه" احتياطه، إذ أصبح كلامه يدور، حول عدم كفاية هذا النمط الفيلولوجي، كممثل للثقافة القومية، وأنه بات من الضروري أن نتجاوزه ونتجاوز مجرد الإلمام بثقافة العالم الكلاسيكي، باستخدام جهاز مفاهيمي محكم، والتمسك بمنهج فيلولوجي تاريخي نقدي، يضمن الحصول على نتائج علمية.بل من الضروري الوعي بالمنبع الروحي الذي أنتج تلك الثقافة، وبالحركة المثالية والقيم العليا التي تمخضت عنها.

يجب تفعيل الثقافة الكلاسيكية في الحياة الروحية للشعب الألماني، وربطها بقيمه ثم جعلها حاضرة في الوعي العام. هذه هي المهمة الراهنة للفيلولوجيا والعلة الكافية التي تبرر وجودها واستمرارها (المزوغي، 2010، صفحة 103).

إن هذا الكلام صدم فيلولوجي عصره، لأن مفاده أن "نيتشه"، يرفض فكرة أن الفيلولوجيا علم مستقل بذاته، فلا وجود لهذا العلم ولا قيمة له معرفيا وعلميا. لأن الفيلولوجيا مؤسسة تربوية بامتياز، وكممثل للثقافة، ثقافة العواطف والحس، فهي تمثل في نظره الاختصاص الأرقى، إنه اختصاص يفكر في الثقافة وطرق التواصل بين الثقافات وانتقالها من جيل إلى آخر. إنها بهذا المعنى، تحليل للتقاليد، وهذا ما فقدته مع مجيء التيار الوضعي (Thouard, 2000, pp. 96-97). لا يرى "نيتشه" إذا في اندراج الفيلولوجيا في إطار الأيديولوجيا الوضعية، المهمة الحقيقية لها، بل في اندراجها ضمن مشروع أوسع، وتعبيرها عن غاية أسمى.

المشروع، هو إعادة إحياء تلك الروح اليونانية، والغاية هي تكريسها في صلب حياة الشعب الألماني، يجب أن ينهل من ذاك الماضي المجيد، قيمه الثورية، وطاقته النقدية التي بموجبها يمكن إنقاذ الحاضر من سطحيته القاتلة (المزوغي، 2010، صفحة 103).

إن ما حققه المثاليون –في نظر "نيتشه"– لم يكن في المستوى المطلوب، لأن الفيلولوجيا شكل من أشكال الثقافة، وأن الفيلولوجي أصبح رغما عنه مربيا للأمة، فهو ضريبة العلاقة بين الثقافة اليونانية والألمانية.

ومن خلال محاضراته سنة 1873 حول مستقبل المؤسسات التعليمية، يطلق "نيتشه" إنذار فشل النموذج الكلاسيكي، مصرحا «هذا الذي نستمر في الإدلاء به، ليس إلا ثقافة مثالية تطير في الهواء» (Thouard, 2000, p. 97) (المحاضرة الثالثة ص119).

يبدو أننا انتهينا من الفيلولوجيا، ولكن أعتقد أنها لم تبدأ بعد، إنه إعلان عن بداية النهاية، ومن الإجحاف أن نقول بأن هذا الموقف ناجم عن ضعف في الاختصاص، أو جهل بمعايير النزعة العلمية والمفاهيم المترتبة عنها. لأن أعمال "نيتشه" كانت تبدو لأستاذه **Ritzschel** " "ريتشل"، متميزة وتظهر فعلا، طاقة خارقة في البحث الفيلولوجي الدقيق، وبراعة في الإلمام بالمنهج التاريخي النقدي. ومن بين أعماله التي حظيت بتقدير كبير، بحثه حول منابع "ديوجين اللايرسي"، كتبه تحت إشراف ومتابعة مستمرة وصارمة، لأستاذه "ريتشل" "**Ritzschel**"، الذي تبناه روحيا، وأغدق عليه عطفا غير معتاد، من طرف رجل معروف بصرامته العلمية، وبصعوبة مراسه. وقد وصل به حد الثقة والتفاؤل بذلك الطالب النجيب إلى القول: «إنني لم أر في حياتي شابا [...] قد بلغ النضج سابقا لأوانه،"كنيتشه". إن أمد الله في عمره أتوقع بأنه سيصبح من أوائل الفيلولوجيين الألمان» (رسالة إلى المجتمع الأكاديمي بجامعة- بازل أكتوبر 1868) (المزوغي، 2010، صفحة 104).

إن تنبؤ "ريتشل" "**Ritzschiel**"، كان في محله، وإن كان تحققه قد اختلف في الصيغة التي بلغ بها "نيتشه" مصاف أوائل الفيلولوجيين.. فكيف كان المفهوم الجديد الذي تبناه"نيتشه" للفيلولوجيا؟.

ا-نقد نيتشه لمفهوم الفيلولوجيا التي يعايشها والتنويه بفيلولوجيا لاحقة:

إن اختصاص "نيتشه" كفيلولوجي جعله يدرك فيما بعد، بأنه الطريق الذي يقوده إلى تحقيق غايته، «إنها الحقبة والفترة التي أصبحت فيها أستاذا للفيلولوجيا التي شعرت فيها بأنني سأجني نجاحات كثيرة في هذا الطريق» (Nietzsche, Ma vie, 1994, p. 154).

ذلك أن "نيتشه" يبدأ مشواره الفيلولوجي، وهو يميز بين المعرفة الفكرية وضرورة النقد، وحنين الوحدة البديهية بين القومية الألمانية والثقافة اليونانية. وقد يكون لهذا الأمر صدى حتى في درسه الإفتتاحي، الذي ألقاه في جامعة بازل (28 مايو1869) بعنوان "هوميروس والفيلولوجيا الكلاسيكية". حيث دخل في مماحكة جدالية، مع من أسماهم بأصحاب النزعة الوضعية المتحجرة في العلوم الكلاسيكية... الشيء الذي حدا به إلى اعتبار "هوميروس" وأشعاره، تعبيرا عن عبقرية قومية يونانية (المزوغي، 2010، صفحة 103).

وفي سنة(1870-1871) لما قدم "نيتشه" درسا حول مقدمة في الأونسكلوبيديا للفيلولوجيا الكلاسيكية " **Introduction A l'encyclopédie de la philologie des classiques**"، يصرح بأنه يجب دراسة المحتوى المعرفي لكل ما هو قديم، وهو ما يكون الفيلولوجيا وكذلك منهجها (Thouard, 2000, p. 50). اعتبارا «أن النقد الفيلولوجي كمدرسة للنقد وللقراءة هو المناهج، يجب قوله وتكرار هذا القول عشرة مرات، إنها أساسية، وأكثرها صعوبة، وهي كذلك الأسس التي ارتكزت عليها منذ القدم العادات والتقاليد» (Nietzsche, 1967, p. 128).

إن هذا المشوار الفيلولوجي يتواجد في كل كتاباته الخاصة "بميلاد التراجيديا": ففي الكتاب المدرسي، يتحول الفيلولوجي إلى فيلسوف حيث يستعرض التراجيديا اليونانية تحت تأثير "كانط" و"شوبنهاور". و"فاغنر" إذ يعلق فاقية "**Faguet**" بقوله «إن الكتاب يبدي خيالا جاسما، أكثر منه دراية معرفية» (Faguet, 1902, pp. 65-98).

أما الكتاب الفلسفي، فيتضمن نظرة كلية، شمولية لمصائر الإنسانية والسبل التي ينبغي أن تتبعها. إنه خرق لكل المعايير والمناهج التي أنبتت عليها الفيلولوجيا. إنه التحضير الفلسفي للفيلولوجيا، الفلسفة التي تمدنا بوسائل إدراك لمعاينة أخطار الثقافة الحديثة (Faguet, 1902, pp. 65-98).

إن محاضرته حول "مقدمة في الفيلولوجيا" تصر على ذلك، وتأكد على ضرورة دراسة الفيلولوجي للفلسفة، من باب حاجة خاصة جدا، فتكون بالتالي فائدته بالجمع بين "أفلاطون" و"كانط". فيتمكن من المثالية ثم يصحح أراءه حول الحقيقة الساذجة، حتى تكون له الشجاعة على مواصلة البحث عن طريقه ونهجه، بمفرده. إنه التوجه الذي استقاه من ماضي الفيلولوجيا مع "**Rischte et Schlegel**" "ريشته وشليجل" لما حاول الجمع بين "**Wolf**" "وولف" و"كانط" في كتاب "الثقافة التاريخية والفيلولوجيا والفلسفة والفكر" (Thouard, 2000, p. 100).

كما يوحي هذا التوجه إلى أهمية استثنائية لـ"كانط" عند "نيتشه" للخدمة التي قدمها للفكر، وهي خدمة لا تقدر في نظر "نيتشه". لما بين ذلك الوهم الموجود في قلب الفلسفة السابقة عليه وإيقاظ العقل من نومه الدوغماطي، وتساءل في نظريته عما إذا كان العقل الإنساني يستطيع النفاذ إلى ماهية الأشياء في ذاتها، وانتصاره بالتالي على التفاؤل النظري الذي كان "سقراط" نموذجه الأصلي (مفرج، 2009، صفحة 31). إن "نيتشه" أخذ مفهوم الفيلولوجيا بشقها المنهجي الذي يعني به، ذلك التوازن بين نمطين أساسيين

في الفيلولوجيا. النقد والهرمونيطقا، ومن ثمة يعيد تثمين الجزء (المنهجي) الذي تم تجاهله من الفيلولوجيا، فيقلب الموازين، ويأخذ بالفلسفة على الفيلولوجيا. «الهيرمونيطقا هي التحضير للنقد، النقد في حد ذاته، لا يمكنه أن يكون الهدف، لكن فقط وسيلة للفهم الكلي، وبهذا المقياس النقد ليس إلا مرحلة من الهيرمونيطقا» (Thouard, 2000, p. 101).

"نيتشه" يستعمل الفلسفة كرافعة لقلب المعرفة الميثودولوجية للفيلولوجيا: فإذا كان في العمل الفيلولوجي، ننقد ونؤول، فإن الفهم المطلق هو موضوع الهيرمونيطقا، والفهم النسبي موضوع النقد. وبذلك يكون التحول النيتشوي هو عودة للمحتوى للواقع، وذلك لبلوغ الكلية والشمولية، لأن الفيلولوجيا كمنهج، تفتقد للمادة التي تشكل موضوعها.

وفي هذا السياق يقول "نيتشه": «حان الوقت للجمع بين العناصر، مرحلة التركيب بعد مرحلة التحليل». (Thouard, 2000, p. 101)، (Nietzsche, p. 108) وفي هذا معنى لأولوية النظرة الفنية الجمالية على المقاربة العلمية، لكن خلف هذا التأكيد على الفلسفة بالنسبة للفيلولوجي، هناك حنين للأسطورة الإغريقية، التي خبأت عميقا الحقيقة أكثر من العقل، وهذا ما نلاحظه في "ميلاد تراجيديا" شذرة 10: «في هذه الأفكار حصرنا كل مكونات الموقف العميق والمتشائم عن العالم والمبدأ الغامض للتراجيديا: الفهم الأساسي لوحدة الأشياء، الانقسامات الفردية، التي ينظر إليها كمصدر رئيس للشر [...] ومن خلال التراجيديا تبلغ الميثولوجيا أبهى صورها الواضحة» (Nietzsche, 1949, pp. 73-74).

إن ميلاد التراجيديا، هي المحاولة الصاخبة لهذا الفهم الفيلولوجي الجديد، الذي أفضى إلى ردود فعل قوية لدى صنف من الفيلولوجيين أو مؤرخي الأديان، سواء من جهة اتخاذهم لمشروع المقاربة مع الفلسفة، ومناضلين من أجل نقد جذري وليس نقدا دقيقا. أو من جهة الرافضين لهذا التوجه، ومن هؤلاء "فيلا موفيتش". الذي رفض تجديدات "نيتشه"، لأنه يعتبرها كإهانة لشخصه (المزوغي، 2010، صفحة 89). وجاء رده في كتيب بعنوان "فيلولوجيا المستقبل" إجابة على "مولد التراجيديا" لـ"فريدريك نيتشه"، ومن بين ردوده قوله: «إن حكمته مجانسة فقط لأسلوب صحفي" الوراق عبد اليومية» (المزوغي، 2010، صفحة 78).

وقد رد عليه "نيتشه" في كتابه "مولد التراجيديا": «إذا كانت النجاعة الحقيقية للتعليم في المعاهد العليا لم تكن أبدا أضعف وأفقر مما هي عليه في الحاضر، إن كان "الصحفي الوراق، عبد اليومي... ينتصر على مدرس التعليم العالي في كل ما يتصل بالثقافة» (نيتشه، 2008، صفحة 130).

إن الفيلولوجيا بمعناها الجديد أصبحت العلاج الوحيد للفكر الثيولوجي اللاهوتي، لأن العمل الجاد لا يأتي من فيلولوجيا مؤولة، بل من القراءة الجيدة، وبالتالي علينا أن نتعلم كيف نقرأ، وأن نجيد فن القراءة، حتى نعرف كيف نبلغ الحقائق دون أن تحرفها بالتأويل الفاسد (المثالي). وأن نعرف كيف نتبصر معطيات النص، دون أن تكون هناك شراهة في الرمزية، بل الزهد والتحكم في التأويل، هو النمط الذي يهتم به "نيتشه". هذا ما نلمسه في رد "فاغنر" على" "فيلا يموفيتش" في رسالة (Wagner) مفتوحة من فاغنر إلى نيتشه هذا نصها: «... حقيقة كنا ننتظر في يوم ما أن يطلع علينا رجل من هذا العالم(الرائع) عالم الفيلولوجيا، كي يقول لنا دون لغة مدققة وبعيدا عن الاستشهادات المفرغة ماذا يقع وراء ستار بحوثهم، التي لا يمكن سبر أغوارها، وأن طبقة ثمينة[من الفيلولوجيين] تستحق البقاء» (Nietzsche, 1967, pp. 76-77).

إن النقد الفيلولوجي بالتوجه النيتشوي الجديد، الذي أفصح عنه"فاغنر" "فاغنر" يحافظ على سداده في مستوى الأشكال الواعية، لكنه لا يلزم عنه الموضوعية، وأن التأويلات غير المعمول بها في نظر "نيتشه" هي المثالية، التي تقنّع لعبة القوى المنتجة لها فليس كل تأويل صحيا (المزوغي، 2010، صفحة 88).

لم يبق إذا من النقد سوى النصيب السلبي، التحديد المورفولوجي للتأويلات التي تنتجها إرادة القوة، بالضبط مثلما حددها جوزف سيمون: «إن التخلي عن التأويل الذي يسمح للنص بالتعبير عن نفسه هي عدالة في حقه..» (Simon, 2000, p. 109).

لأن العود بالتأويل إلى النصوص، هي عودة حسب "نيتشه" إلى الميتافيزيقا إلى الغموض، غموض الفيلولوجيا، وعودة إلى التركيز على الشكل النصي من خلال اللغة: النحو، هذه الأخيرة الحاملة في طياتها للميتافيزيقا (Thouard, 2000, p. 104). إن قوة النقد الصوري والعقلانية التي سادت الفيلولوجيا الكلاسيكية قد استسلمت رسميا لهذا الفن، فن القراءة الذي وجد الطرق الجيدة، لعلاج الفكر اللاهوتي. هذا التصور الجديد للفيلولوجيا كان عميقا في مؤلفه "عدو المسيح" **l'antechrist** شذرة 52 موضوع "الفيلولوجيا ضد الثيولوجيا" "**La philologie antithéologique**"، حيث يؤكد "نيتشه":

«لا يمكن أن نكون فيلولوجيين أو أطباء دون أن نكون أعداء للمسيح..» (Nietzsche, 1967, §52) .p. لأنه كما جاء في أزمة الميتافيزيقا ل"جوزف سيمون" «أن لا تكون هناك وقائع، ولا يوجد إلا تأويلات، معناه لا توجد تأويلات ملائمة ومطابقة للوقائع» (Simon, 2000, p. 109).

«إننا أمام نموذج لذلك النوع الغريب من النقاد، الذين تناولوا بين أيديهم كتابا غير مألوف طبقا لمعايير فهمهم» (المزوغي، 2010، صفحة 80). هكذا كان وصف "إدوين رود" لكتاب فيلاموفيتش "فيلولوجيا لاحقة" ليبين أن معايير المفهوم النيتشوي للفيلولوجيا، تتجاوز المعايير التي تعلم ويعلم بها الفيلولوجيا حتى ذلك الحين.

هذه القراءة الجديدة للفيلولوجيا لم تكن واضحة في "ميلاد التراجيديا"، لكنها وجدت مكانتها في كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته" الذي يعكس مدخلا عاما للصرامة الفيلولوجية في جميع الميادين (Thouard, 2000, p. 103).

إنه المفهوم القادر على إخراج الإنسان الارتكاسي من عدميته، بإدراكه أن كل ما يوجد في الواقع، هو فقط حاجات، ووجهات نظر، وأنها الأصول الحقيقية، لكل تأويل، أو عرف، أو تقليد أو نظرية، أو عقيدة دينية، وأن المسيحية مثلا، كلها مبنية على مجرد مصادفات لمفاهيم عدة (الله، الخلود، الإنجيل..)، فكلها تطرح إشكاليات. إنها المهمة الحقيقية للفيلولوجيا التي تؤلف برنامج الجينيالوجيا عند "نيتشه".

3-المهمة الحقيقية للنقد مهمة الجينيالوجيا La généalogie:

يتأسس مشروع "نيتشه" على النقد الجينيالوجي، كحل لمبدأ الشمولية الكانطية، أي لإنجاز نقد كلي، يتجاوز فلسفة المعنى والذات، ومن التباساتها الميتافيزيقية. لأن "نيتشه" يتصور تحول القيمة تصورا جذريا، وذلك أنه يتصور في بداية المطاف، تبدلا في القيمة نفسها.

وهو ما فشل في التأسيس له صاحب كتاب "نقد العقل المحض" "ايمانويل كانط". إن هذه الطريقة هي السبيل الوحيد في نظر "نيتشه" لتحرير المعنى من واحدية الرؤية، والمطلق، ومنطق الثنائيات، بما هو تجل واضح للميتافيزيقا، التي سجنت الفكر الغربي منذ "أفلاطون".

ولهذا الاعتبار يجدر بنا قبل الخوض في تحليل مهمة "الجينيالوجيا" بالنسبة لـ"نيتشه" أن نتوقف عند الدلالة والمضمون للفظة "جينيالوجيا".

ا–الجينيالوجيا الدلالة والمضمون:

يشتق المصطلح من اللفظة اللاتينية (**Généalogia**) المنحدر من اليونانية (**Généalogos**)، والتي يعني مقطعها الأول (**Genea**) الأصل و(**Logos**) علم، ويدل الفعل (**Généalogein**) على الأصول وتعدادها، وقد أصبحت الجينيالوجيا تدل بصفة عامة على سلسلة من الأسلاف، تربطهم قرابة نسبية يفترض أنها تنحدر من أصل مشترك (الداوي، الصفحات 62-63).

أما موقع **Wikipédia**، يورد اللفظة "**La généalogie**" " اليونانية بمعنى السلالة **la filiation** أو **génération**. ولوجيا **Logia** في اليونانية تعني اللوغوس **Logos**، أي المعرفة والعلم. والجمع بينهما معناه علم الأنساب–علم السلالة، أي البحث في أنساب العائلات أو في نسب أفراد لعائلة ما.

وفي نفس السياق يذهب معجم" الأنسيكلوبيدياجييه" "**Ouillet**" أي البحث في أنساب العائلات: علم الأنساب. لكنه أضاف معنى آخر، ألا وهو ثمرة البحث **la** "**C'est le fruit de recherche**".

في الفلسفة: تستعمل لفظة "الجينيالوجيا **Généalogie**" لتفسير السياق الأصلي لفكرة، أو مصطلح، أو نظرية في التفكير، من خلال الإطار الفكري والفلسفي الذي سبق هذا الميلاد. (Wikipédia, 2017)

وتعتبر الجينيالوجيا ملحقا للتاريخ، وفرعا من فروعه، وفي هذا السياق يميز "عبد الرازق الداوي" في دراسته «الجينيالوجيا وكتابة تاريخ الأفكار»، بين حقول ثلاثة تستخدم فيها الجينيالوجيا، فهو فرع من فروع علم التاريخ، تقوم مهمته الأساسية في ذكر وتعداد سلسلة أسلاف فرد من الأفراد أو أسرة من الأسر (الداوي، الصفحات 62-63).

إذ من المهام الجينيالوجية القديمة، الاهتمام، قبل كل شيء بالعائلات الأرستوقراطية خاصة، للتأكد من ملكيتها لإقطاع ما في أحياء النبلاء، ومن ثمة البرهان على شرعية ادعاءات لموروث، لاسم ما. إنها تعرض لاستمرارية لسلالة ما، لنسب ما، من خلال أجيال متعاقبة، حتى تنتهي عند أصل هذه الملكية، هذا الوسام. .(Le Franc, 2003, p. 110)

ثانيا الاستخدام البيولوجي، الذي شاع منذ صدور كتاب داروين أصل الأنواع، ثم الإستخدام الفلسفي، الذي يحدد فيه شكلين مختلفين من الجينيالوجيا:

الشكل الأول: جينيالوجيا تاريخ الأفكار: تتميز باعتمادها منظورا زمانيا متسلسلا منطقيا وعقليا، وتمثل الفلسفة الهيجلية نموذجا بارزا (الداوي، الصفحات 62-63) ، وهذا ما عرضت له "موسوعة جيبه" **EncyclopédieOuillet**.

الشكل الثاني: يمثله كتاب "نيتشه" جينيالوجيا الأخلاق، الذي يعرض منهجا جديدا لفلسفة نقدية، تهدف إلى النظر في منبع القيم السائدة في الثقافة الغربية، أي دراسة النشأة والتكوين لإثبات النسب والوقوف عند الأصل (الشابي، 2005، صفحة 88). وتجدر الإشارة هنا أن استعمالات المصطلح الأولى، كانت في نهاية القرن 18 في اللسانيات التاريخية **Linguistiques historique**، في أبحاث خاصة بترتيب اللغات حسب الفروع. و"العائلة " "**par famille ou par Branche**" من أجل تحديد أصل الكلمة، ليتم بعد ذلك ظهور مختلف المعاني الجديدة، القريبة من الكلمة، وذلك بتطبيق النقد الفيلولوجي على النص القديم، فيستعيد هذا النص الحياة بإعطائه قيمة ومعنى. (Le Franc, 2003, p. 110)

وقد كان "نيتشه" كفيلولوجي يمارس هذه المهنة في جامعة "بازل".

أما عن كتاب جينيالوجيا الأخلاق، فهو العنوان الأخير لتاريخ الأخلاق الذي كتبه "نيتشه" أكثر من مرة. لكن هذا العنوان قد أدخل على الفلسفة مفهوم الجينيالوجيا كمعنى «يتعلق بتأملات حول أصل أحكامنا الأخلاقية المسبقة» (Nietzsche , 1971, p. Avant Propos).

لقد أثار الأصل إشكالا فلسفيا بين العديد من المفكرين، فمثلا الأصل لدى "ميشال فوكو" لا يعني البداية ويعلل نفيه هذا بإرادة القوة "كيف تكون إذا بداية إرادة القوة؟". وهذا ما يؤكده في مؤلفه "نيتشه الجينيالوجيا والتاريخ" بقوله: «إن الميتافيزيقا إذ تضع الحاضر عند نقطة الأصل، توهمنا بفعالية قدر غامض، يسعى نحو الظهور.

أما الجينيالوجيا، فهي تعيد بناء مختلف المنظومات الفاعلة، لا القوة المهيمنة لمعنى ما. بل التفاعل الخاضع للصدفة بين عدة قوى». .(Foucault, 1971, p. 60)

إن الموقع الذي ينبثق منه هذا الكلام الجديد لم يعد الأصل بالمعنى الكلاسيكي ، وإنما الأصل كميلاد ومنبع وكمثوى غامض" للعبة تجاوزية". ويقتضي هذا الموقف "الجنوني"، نبذ الميتافيزيقا وتجذير تصور جديد للتاريخ كتاريخ صراع، يكشف عن رهانات الممارسة، وعن ذلك الشيء الآخر الذي يختفي وراء الكلمات والأشياء. (السيد ، 2004، صفحة 75).

أما "دولوز" "**Deleuze**" فقد ربط بين الجينيالوجيا والنقد الكلي، وإبداع القيم، إذ يرى «أن الجينيالوجيا تتعارض مع الطابع المطلق للقيم، كما تتعارض مع طابعها النسبي والنفعي، إنها قيمة الأصل وأصل القيم». (دولوز، 1993، الصفحات 4-5).

إنها تظهر التنوع بدل الموحد، المنسجم، والنسقي، فهي العنصر الاختلافي للقيم الذي تستمد منه قيمتها ذاتها.

«فالجينيالوجيا تعني الأصل أو الميلاد، ولكن أيضا الاختلاف أو المسافة داخل الأصل» (دولوز، 1993، الصفحات 4-5).

إن الأصل في استعمالات "نيتشه" معناه الأساس كما ورد في "ثيولوجيا هيزيود" وجينيالوجيات الأولوهية بصفة عامة (Le Franc, 2003, p. 110). ولهذا يبقى "نيتشه" وفيا للوحدة بين الفكر والقومية الألمانية. للماضي السحيق، حيث كانت فيه الأسطورة هي الفكر واللغة في ذات الوقت.

إنها ليست بحثا إذا في المعنى الأول، وإنما هي إثبات للأولويات والأسبقيات التي أعطيت لمعنى على آخر، إنها وقوف عند الاختلافات، والفوارق المولدة للمعنى.

وهكذا يصبح التأويل اكتشافا للأقنعة وكشفا عنها، وتصبح قراءة الأنساق الفلسفية مرهونة بضبط محدداتها الظرفية ونوازعها الحيوية.

ويعبر "نيتشه" عن التوجه العام للجينيالوجيا بهذه المقولة: «إن أفكارنا هي ظلال مشاعرنا، وهي دوما أكثر غموضا وفراغا وبساطة منها» (Nietzsche, 1967, p. 197).

ب–مهمة الجينيالوجيا.

إن الجينيالوجيا بهذا التوجه المعاكس للفكر الحديث تحاورنا أكثر من التاريخ وتتحدث لنا بحقائق أكثر مما يمدنا به التاريخ.

إنها تعيد النظر في تنظيم العلوم، وتنظيم الفلسفة، وإبداع قيم جديدة. إنها تعود بنا إلى ذلك المنسي من تاريخ الإنسانية، لأن "نيتشه" يرفض أن يكون الإنسان، هو حاصل أربعة آلاف سنة فقط، بل حاصل ظروف تاريخية وعادات وتقاليد، وديانات. إنها في نظر "نيتشه" نقيصة وراثية في دنيا الفلاسفة، الذين يتخذون الإنسان الحاضر نقطة انطلاق.

إن "نيتشه" يدعو إلى تحليل، وتاريخية وسيكولوجية، تشرح الأمور من الأدنى (أويغن ، 1994، صفحة 583).

لكن ألا يمكن أن يكون هذا «الأدنى» هو ما قبل التاريخ. هذا المفهوم الذي أقحمه "نيتشه" في تحليلاته الجينيالوجية، ألا يعد حنينا للحالة الطبيعية التي كان يعيشها الإنسان ونضيفه بالتالي لفلاسفة التنوير، أمثال "جان، جاك روسو"، الذي يرى في هذه الحالة، كل خيرية الإنسانية.

إن "نيتشه" لم يلجأ للجينيالوجيا من باب الاعتقاد في وجودها، بل من باب الحصول على مفاهيم صحيحة للحكم. كما أن لعنة وشؤم الإنسان تكمن في كونه أصبح خلوقا، إن الحالة الطبيعية ليست هي أصل الوجود، بل الفرضية الميتافيزيقية التي تخفي الأصل وتجعله غير قابل للقراءة. وأن ما قبل التاريخ، ليست إلا التاريخ الطويل الذي ينتقل فيه الإنسان من الحيوانية إلى الإنسانية، إنها المرحلة التي تعطي الحل التاريخي للإنسان، فكل ما عرفه الإنسان حتى عصر "نيتشه"، لم يكن إلا ما قبل التاريخ في نظره. إذ يقول "في أصل الأخلاق" «أن تربي حيوانا قادرا على حفظ الوعود، أليست هذه هي المهمة المفارقة، التي التزمت بها الطبيعة اتجاه الإنسان، أليس هذا هو مشكل الإنسانية». (Nietzsche , 1971, p. §1).

إن "نيتشه" لا يكتفي فقط بتشخيص المرض، بل يصف العلاج كذلك، لأن الانتقال إلى مرحلة الإنسانية الحقة، وإخراجها من هذا المرض، مرض اللاهوت الميتافيزيقي، لا بد له من علم آخر فاعل، له مهمة مغايرة تماما لذلك العلم الحداثي، الذي لم يرب إلا حيوانا خلوقا.

إنه يتساءل عن هذا العلم في "أصل الأخلاق" إذ يقول: «ماذا يكون علم فاعل حقا، دخلته مفاهيم فاعلة، كفقه اللغة الجديد هذا؟ فقط علم فاعل يستطيع اكتشاف القوى الفاعلة لكن كذلك التعرف إلى القوى الارتكاسية بماهيتها، أي كقوى فقط.

فقط علم فاعل يستطيع تفسير النشاطات الفعلية، لكن كذلك العلاقات الفعلية بين القوى [...] إنه يقدم نفسه بأشكال ثلاثة: مبحث أعراض "سيميوماتولوجيا"، لأنه يفسر الظاهرات متعاملا معها كأعراض يجب البحث عن معناها في قوى تتولى إنتاجها.

و"علم نماذج تيبولوجي " **Typologie**"،لأنه يفسر القوى بحد ذاتها من زاوية نوعيتها الفاعلة أو الارتكاسية. وعلم نسابة "جينيالوجيا"، لأنه يقوم أصل القوى من زاوية نبلها وخساستها. ولأنه يجد قرابة أسلافها في إرادة القوة ونوعية تلك الإرادة، إن للعلوم المختلفة، حتى علوم الطبيعة وحدتها في هكذا تصور. أكثر من ذلك، للفلسفة والعلم وحدتهما». (Nietzsche , 1971, p. 56)

إن "نيتشه" يولي هذه المهمة إلى الفيلسوف، فبوصفه كذلك، فهو باحث أعراض وعالم نماذج، وعالم نسابة، فيتحول بذلك النقد، إلى نقد تأويلي تقييمي، صيغة السؤال فيه لا تتناول الجوهر، كما عودنا "سقراط" و"أفلاطون"، إنما فقط معنى الشيء وقيمته إن السؤال «من» "**qui**" هو ما يعني لـ"نيتشه": «إذا نظرنا إلى شيء ما، ماهي القوى التي تستولي عليه، ماهي الإرادة التي تمتلكه؟ التي تعبر عن نفسها فيه،

تتجلى فيه، لا بل تختفي فيه؟ [...] «من»تحدد الجوهر، القوى، القرابة مع الشيء، والإرادة ذات القرابة مع هذه القوى. وفي العمق الدائم ما هو هذا بالنسبة لي؟» (Nietzsche, 1995, p. 204).

إن "نيتشه" يضع الفكر في عنصر المعنى و\القيمة. وإذ يجعل من الفكر الفاعل نقدا للحماقة والسفالة، ويقترح صورة جديدة للفكر. ذلك أن التفكير ليس الممارسة الطبيعية لطاقة مطلقة، لا يفكر الفكر مطلقا لوحده وبذاته، كما لا يحدث مطلقا أن تبدله ببساطة قوى تبقى خارجه. إن التفكير يتوقف على القوى التي تستولي عليه. (دولوز، 1993، صفحة 138).

إن سؤال الأصل إذا، لا يدل على الجوهر المتعالي، وليس المقصود منه إثبات أصل ميتافيزيقي، وإنما تأويل الظاهرات، وتقييم معناها من جهة، ماهي محايثة للحياة. لقد صرح "نيتشه" بهذا الانقلاب في صيغة السؤال في كتابه "ما وراء الخير والشر": «آن الأوان الأخير لنستبدل السؤال الكانطي كيف تكون الأحكام التأليفية القبلية ممكنة؟ بسؤال آخر: لماذا يكون الاعتقاد في مثل هذه الأحكام ضروريا» (نيتشه، 2006، صفحة 24).

إن الإجابة أصبحت ليست فقط إجابة إبستمولوجية، وإنما جينالوجية، أخذت على عاتقها، أن يكون المفتاح الذي يترجم إرادة القوة، ويستدعي الحس التاريخي كحياة ثانية هامة جدا في هذا المنهج النيتشوي، وكذلك التحقيق البيولوجي، ونتائج الفيزيولوجيا. وبذلك أسقط "نيتشه" ذلك التعارض الموجود بين العلم والفلسفة، في الموضوع والمنهج، وهي الشخصية التي يجب أن يتقمصها فيلسوف المستقبل. وليس كقاض لفض النزاع كما حددها له "كانط" في كتابه "نقد العقل المحض"، إنما ذلك المشرع الجينيالوجي، لأن الفرضية الأخلاقية، التي تنص على الغاية المطلقة والهدف غير المشروط، ما هو في نظر"نيتشه"، سوى مخبأ وحماية ضد فكرة اللاأمل، واللامعنى واللامخرج، نابع من إحساس بالعجز. عجز في إرادة القوة. وعليه اعتبر "نيتشه" الجينيالوجيا الاجتماعية والنفسية هي منطق التأويل الأخلاقي للعالم الذي يعد أساسيا. إذ تنص على أمرين إما التراجع، وإما القلب المستقبلي لكل المفاهيم التي تحملها المنظومة المفاهيمية، التي حرمت الإنسان من أن يتواجد في هذا المعنى (Pavel, 2000, pp. 269-270).

إن"نيتشه" يشكل بهذا المعنى لحظة قطيعة حاسمة، مع مسار الفكر النقدي الكانطي والفكر الحداثي الميتافيزيقي عامة، كمؤشر لانقلاب في استراتيجية التأويل ذاته، ونظام العلامات، إن لم يكن خروجا عن

الفلسفة، وتقويضا لها. وقد حرص "نيتشه" على تأكيد ذلك، من خلال بعض شذراته في كتابه إرادة القوة: «معبأون ضد المظاهر والتغير والألم والجسد، والحتمية، و العبث..» (Nietzsche, 1995, p. 45).

ويقول أيضا: «..فالمعرفة تعني أن ندخل في علاقة مع شيء، أي أن نحس أنه يحددنا، و أننا نحدده» (Nietzsche, 1995, p. 92).

إن النيتشوية إذن محاولة متميزة، لإقامة ائتلاف جديد مع العلم والحياة، بعدما فصلتهما المسيحية عن الإنسان، بفكرة الرب التي وجدت في الفكر الأفلاطوني تبريرا فلسفيا له، وهو ما أشار له "كارل لوفيث" في كتابه "نيتشه ومحاولته في استرجاع العالم" "**Nietzsche et sa tentative de récupération du monde**":«إن "نيتشه" يجمع بين المسيحية والأفلاطونية. فلئن كان انحطاط "العالم الحق" بدأ مع "أفلاطون"، فإن الاعتقاد المسيحي تبنى الفلسفة اليونانية، وخصوصا الأفلاطونية نموذجا للبرهنة والحجاج» (Lowith , 1967, pp. 45-76).

إن هذا المعنى الجديد، بين الإنسان والحياة، بين العالم والحياة، بين الفيلسوف والحياة، يتحول فيه المؤول إلى الطبيب، أو عالم فيزيولوجي، ينظر إلى الظواهر كأعراض، وأما المقوم، فهو فنان، ينشئ الخيارات، ويحدد المسالك، وتعين قيمتها. والفيلسوف المستقبلي، هو ذاك الطبيب والفنان، وهو ما أشار له "نيتشه" في نصوص سابقة في "أصل الأخلاق". أي المشرع**législateur**. إنها أقدم صورة للفيلسوف اليوناني إنها نموذج للفيلسوف، لفترة ما قبل "سقراط".

إنه الوفاء النيتشوي لـ"ديونزيوس"، وإيمانا منه «بأن أنماط الحياة تلهم طرق التفكير، كما أن صيغ التفكير تنشئ أنماط الحياة، فالحياة تنشط الفكر، والفكر بدوره يؤكد الحياة». (Deleuze, 1965, p. 14).

إن نقد"كانط" يبقى إذا، نقدا زائفا، لم يضع سؤال النقد في حد ذاته موضع النقد فكل ما فعله، أنه برر المعرفة الميتافيزيقية و الأخلاقية تبريرا واهما، لم يضع سؤال المعرفة، موضوع النقد، ولم يضع دعوى الأخلاق موضع سؤال. لأن "نيتشه"«يرى أن "كانط" يريد أن يبرهن بطريقة تبهر "الكل" أن «الكل» كان على حق. هنا كانت تكمن الحيلة السرية لهذه الروح، فقد كتب ضد العلماء، لصالح الحكم الشعبي المسبق، لكنه كتب للعلماء، لا للشعب». (Nietzsche, 1967, p. 171)

"فكانط" نهج نهجا استمراريا، لفصل المعرفة عن الحياة، ومن ثمة فصل الأخلاق عن الحياة بآلامها وملذاتها. فليس قوة المعرفة في نظر "نيتشه" إلا قوة الحياة، فلا تعارض بين الحياة والفكر، وإذا تم نفي الحياة فكل شكل من أشكال الفكر يعتبر جنونا مبينا «إن قوة المعارف تكمن في طبعها المتعلق بشرط الحياة هناك، حيث كانت الحياة والمعرفة تبدوان في تناقض» (Nietzsche, 1967, p. 139)

إن النقد الكانطي، كنقد عام للعقل، كان شرط إمكان وجود النقد الجذري النيتشوي وهو ما تدل عليه دلالة واضحة، الملاحظة التي قدمها في آخر القسم الأول من "جينيالوجيا الأخلاق". التي تؤكد على أن الفهم الجينيالوجي للإنسان، ليس ممكنا إلا بالتعاون، مع الأبحاث التاريخية، والتحقيق البيولوجي، ونتائج الفيزيولوجيا. إنه يتساءل: «بماذا تفيدنا اللسانيات، وخاصة بحوث أصل الكلمات، فيما يتعلق بتاريخ تصورات أخلاقية؟. سيكون ضروريا كذلك. أن نكسب في صف دراسة هذه المسائل، فيزيولوجيين وأطباء، لدراسة مسائل قيمة التقديرات التي حصلت حتى الآن[...] والسؤال الذي يقول: ما قيمة جدول القيم أو ذاك، ما قيمة هذه الأخلاق أو تلك." يجب أن يطرح من عدة زوايا مختلفة[...] على العلوم أن تهيء منذ الآن مهمة الفيلسوف المستقبلية، وهي تقتضي أن يحل مشكلة القيم ويحدد تراتبية القيم..» (Nietzsche ., 1971)

لا يمكن أن نميز بين الفيلسوف المستقبلي والسيكولوجي، حتى وإن كان المعنى الجديد للسيكولوجيا كنظرية في تطور إرادة القوة، لكن الفيلسوف المشرع هو المدعو إلى جمع وتنسيق_حول نقد جينالوجي_ بين مختلف العلوم. خلافا للنقد الكانطي"، الذي أحالها على النقد الروحي والمادي. (Le Franc, 2003, p. 113) إذا توقفنا برهة عند اللفظة "علم "**sciences**" علوم". وتساءلنا في المفهوم الذي يأخذ به "نيتشه". فإننا نقول مع "أويغن فنك" أنه لا يعني به المعنى الوضعي للعلم، وإنما المعنى النقدي للفظة. يقول "أويغن فنك": «من الغريب ملاحظة المعنى الغامض، الذي يستخدمه "نيتشه" دوما للفظة «العلم»، فليس الأمر بالمعنى الحصري، أمر علم وضعي، من أي قبيل كان، بل بالأحرى نمط عام من المساءلة والبحث[...] إن العلم في نظر "نيتشه" يعني في جوهره النقد، ويقصد بالضبط نقد الفلسفة والدين والأخلاق، والفن الموروث[...] وإقامة البرهان على أن هذه المواقف الإنسانية تتسم بطابع الوهم...» (أويغن ، 1994، صفحة 50).

إن السؤال الذي يلح باستمرار أمام مقروئية "نيتشه" للنقد الكانطي، هل إستطاع "نيتشه" بهذه النظرة الجديدة للنقد(الجينيالوجي)، الكشف عن هذه الدوافع الواهمة، التي كانت خارج أرضية النقد الكانطية؟.

لقد اختلفت الآراء، حول ما إذا كانت طريقة ومنهج الجينيالوجيا، الأداة الكافية للبرهان، على أن كل الفكر الحداثي، فكر واهم لا أساس له من الواقعية، وأن كل الممارسات النقدية، من "ديكارت" إلى "كانط". هي ممارسات لنقد واهم، زائف.

إذا عدنا لـ"نيتشه" فإن الرجوع إلى المنطق بمقولات الفلسفة العقلية في النقد مجرد استمرارية للتفاؤل السقراطي، ولا يمس الاستدلال والبراهين والمبادئ إلا سطحيا دون أن يغير في الأسباب الحقيقية التي انتهجتها لبتر جذورها، إنه ليس مجرد فشل للعقل فقط، بل فشل للأونطولوجيا الميتافيزيقية التي تؤكد، «أن أكثر ما كانت تفتقر إليه كل «علوم الأخلاق»، وإن بدا الأمر غريبا، هو مشكلة الأخلاق نفسها، بحيث لم تكن هناك أبدا أدنى ريبة في إمكانية انطوائها على مشكلة[...]. بل هي في آخر تحليل، طريقة تنكر أن تكون هذه الأخلاق قد تم تناولها كمشكلة». (نيتشه، 2006، صفحة §185) وهذا ما فتح باب التأويل والبحث والتفكير حول النموذجية الأساسية للتأويل وإعطاء انطباع حول قيمة القيم، إنه القلب النيتشوي للنقد الكانطي، من سمح بممارسة النقد حول مختلف التقييمات السائدة، في فترة تاريخية معينة.

لقد وجد فيها الكثير من المفكرين، أنها طريقة تبرر نفسها بنفسها، طالما أن الإنسان باختياره للقيم، يعبر عن ذكاء ما يراه مفيدا له، وفي آن واحد يتعرض للسؤال النقدي حول قيمته الحقيقية كمقياس، من خلاله يمكن ترتيبه في سلم تراتبي. .(Garnier , 1994, p. 66)

وفي هذا السياق ننصت لقلق نيتشوي حول نجاعة طريقته في قلب النقد الكانطي: «هل خواص قيمي هي حاصل إسراف أمر حاصل عوز واحتياج؟. هل رغبة في أن أكون شاهدا وأمسك بطرف الخيط، أو رغبة في غض النظر وتجاهل الأمر. هل هي مشكلة أم حل؟». .(Nietzsche, 1995, p §159).

لكن يبقى النهج النيتشوي الجينيالوجي الذي يقود إلى ما يسمى بعلم نماذج الأخلاق **Thypologie de la Morale**، ينتهي إلى الاعتراف بأن القيم، المثالية هي مرض الإنسانية وأن موضوعية القيم، ليست إلا إبداعا في الوجود المنسي، أو اللاشعوري، بالوقوف على النزعات الحقيقية

الأساسيةلتي افترضت هذه القيم، وأن عدم الاعتقاد في المستقبل والحذر منه، هو الانهيار الحقيقي للمستقبل، وللإنسان الحداثي (Nietzsche, 1995, p. §10).

إنه قلب جذري للنقد الكانطي، إنه تغيير في الكيفية التي بإمكان الدليل أن يؤول بها. إنه قلب لنظام التأويل، لأن العمل النقدي لا يمكنه أن يشكل فيلسوف المستقبل، فالنقد ليس إلا أداة بالنسبة لفيلسوف المستقبل، لكن على الأقل، سلبيته الحيوية، ورفضه المنهجي للقيم التقليدية، للقوانين الصارمة، أكثر صرامة من صرامة القوانين الطبيعية، هو ما يدفعه على النشاط، على الإبداع في التأويل (De Launay, 2000, p. 71).

أي أن تأخذ بعين الاعتبار النشاط اللاشعوري للعبة الحياة، التي تشكل في ذاتها قيمة من حيث الضعف والقوة، إنها أساس كل القيم. إن الحياة أكبر لاعب. (Laurent, 1973, p. 33).

لقد أصبح النقد مع "نيتشه" لغة مضاعفة يحمل في ذاته كلاما، ومبدأ تفكيكه وتشخيصه، لأن المبدعين، هم في حقيقة الأمر الهدامون الراديكاليون. إنهم فلاسفة المستقبل. لكن أن يجعل "نيتشه" الفيلسوف، هو المشرع والمبدع الهدام، ألا يعيد "نيتشه" بهذه المهمة، الحياة لمشروع قديم. مشروع جمهورية "أفلاطون"، أليس هذا استمرارية نيتشوية للفلسفة الأفلاطونية؟.على غرار ما يقول "**Paul Deussen**": «من الممكن أن يكون العجوز "أفلاطون" في حقيقة الأمر خصمي، لكني فخور بهذا الخصم!» (Constantinides, 2000, p. 142).

ثانيا– مواطن التلاقي بين النقد الكانطي والنقد النيتشوي:

خلافا لما عرضه "جيل دولوز" من اختلافات بين النقد الكانطي، والنقد النيتشوي من حيث المبادئ، والنتائج، وإعطاء "الوسام" للنقد الجينيالوجي النيتشوي، باعتباره محرر العقول من واحدية الفكر، ومقولة الجوهر، والإله...إلخ، بقلب جذري في لغة الفكر منهجه، وموضوعه، وهدفه، وقيمته، ألا يمكن أن نجد نقاط تلاقي ممكنة بين النمطين من النقد؟.

يتفق "كانط" و"نيتشه"، على أن التجربة هي من تحدد، حقيقة الشيء، "فكانط" ينقد من اعتقدوا في أنفسهم، أنهم فلاسفة قادرون على بلوغ المطلق في الفلسفة، دون مراعاة محدودية الذات، و"نيتشه"، قد تكلم على تجاوز الفيلسوف بإعدام عالم الموجود كمفهوم لنقف على مفاهيم إما أننا صنعناها بأنفسنا، أو

أننا نفسرها من وجهة نظر خاصة بنا مؤثرة دون شك في محدودية الذات (Simon, 2000, p. 179).

إذا من خلال رؤية محدودة، موجهة من قبل غاية خاصة بالذات، يعلن "كانط" أن المعرفة حدسية، وينطلق بذلك من الذات ومعطياتها، فالانتقال عند "نيتشه" كما عند "كانط" يتم بصورة مباشرة من العقل العملي، الذي يفرض علينا، أن أي شيء محدد من خلال التجربة أو العقل العملي. (Simon, 2000, p. 179)

لكن "نيتشه" يرى أن هذه العملية لدى "كانط"، تحصل دائما على مستوى المفاهيم لكنه يدعمها بفكرة أن ما تصرح به الذات قد يكون بالنسبة لذات أخرى غير حقيقي. (Nietzsche, 1982, p. 332).

كما يذهب "نيتشه" إلى نفي أن يكون الاعتقاد الذي يمسك بشيء ما كحقيقة، حقيقة بمجرد أنه صادر عن العقل، فهذا لا يكسبه شرعية الاعتقاد بالنسبة لـ"نيتشه"، يمكن أن يكون شرطا حيويا ولكنه خاطئ. (Simon, 2000, p. 180) لأن الحقيقة الوحيدة هي إرادة القوة. ففي إحدى مقالاته **Opinions et sentences mêlées** يقول: «لا يوجد إلا القوة، ثم بعد ذلك فقط الحقيقة» (Nietzsche, 2004, p. §26.).

ذلك أن "نيتشه" لا يفكر إلا في قوة الاعتقاد، الذي من خلاله شيء ما يؤخذ، على أنه حقيقة. «إن الإرادة تسعى أن تكون كذلك، لأنها قد أصبحت شرطا حيويا» (Nietzsche, 1982, p. 371).

وهذا يستلزم بالنسبة لـ"نيتشه" أن ما يمكن بالواقع المؤسس على هذا الاعتقاد الذي حددته التجربة، أو العمل، يقودنا إلى معرفة: أنه يمكن أن يكون هنالك أشياء مطابقة للاختلافات المفاهيمية للأشياء، يمكن أن تكون خاطئة.

وبهذا الوصل بين التجربة، الاعتقاد، والحقيقة، وإرادة القوة. يريد "نيتشه" أن يقيس مصطلح الحقيقة المؤسس على التجربة والعمل والبرجماتية، بمفهوم المطلق. إذ يقول في "العلم المرح" **gai savoir**: «إن وجدت أشياء أبدية، أشياء متطابقة، وإن وجدت أشياء أجسام، فلا يوجد شيء آخر، إلا ما تبدو عليه، فلتكن إرادتنا حرة، فما يكون خيرا بالنسبة لي يكون خيرا في ذاته» (Nietzsche, 1967, p. 139).

لأن قوة المعرفة، لا تكمن في درجتها من المعرفة، وإنما في أقدميتها، وفي شرطها الحيوي «هناك أين كانت الحياة والمعرفة يبدوان في علاقة تناقض، لأننا لم ننقد نقدا جديا والرفض والشك كان بمثابة خبل» (Nietzsche, 1967, p. 139).

إن الفردية مع "نيتشه" تكاد تكون المبدأ والمنطلق في المفهوم الجديد للنقد. ومنه كانت فلسفته، نقدا للفلسفة النقدية، وتحمل في طياتها نقدا ذاتيا، لأن كل شيء هو إرادة القوة مع "نيتشه"، وكل شيء مع "كانط" يحدث مع الذات، التي تتصرف طبقا لمقولات العقل.

قد يكون هذا التلاقي غريبا، لكنه حقيقة، انفصل من خلالها "كانط" عن ميتافيزيقا الفكر مطابق للوجود، وكل شيء إرادة، ينفصل بها "نيتشه" عن الفكر الحداثي، بمختلف ممارساته، فالموجود هو الذي يتلاءم مع مصطلح المفهوم، يرفضه "كانط" ويربطه بالحدس. يدعم "نيتشه" هذه الفكرة بشرط اختبار مصداقية المفاهيم والمصطلحات، من خلال البحث الجينيالوجي.

إن الحقيقة في النقد الجينيالوجي تقف عند مستوى اللغة، أما عند "كانط" تقف عند مستوى الذات، فلا يوجد يقين إلا مع الذات وليس على مستوى المبادئ. وعليه يكون العيب الميتافيزيقي بالنسبة لـ"كانط" أن تقترف تناقضا في استعمال المصطلحات الإمبريقية، أما "نيتشه"، فيأخذه من وجهة نظر الفرد، لأن ما يدوم أكثر هي آراؤنا ومواقفنا، فالحقيقة في نظر "نيتشه" تكون بكل بساطة القدرة على تحمل آراء الآخر كضرورة حيوية.

والعدمية، هي تجاوز هذه الضرورة الحيوية، التي توجب علينا التعامل معها كحقائق.

خاتمة:

من أهم النتائج المستخلصة من هذه الورقة البحثية للنقد النيتشوي ما يلي:

- تحويل النقد من حدود المعرفة إلى قيمة الحياة.
- إسقاط القداسة على الحداثة والدعوة إلى التأسيس لإرادة قوّة ناقدة ومشخصة لأمراضها.
- تجاوز الإنسان التقليد وكل النزاعات الإنسانية إلى إنسان جديد بقيم جديدة، تحت مسمّى الإنسان الأعلى.
- كما نستخلص أن النقد الكانطي يبقى إمكان وجود النقد الجذري النيتشوي.

ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

قائمة المصادر والمراجع:

[1] Chaix-Ruy , J. (1968). *Pour connaitre la pensée de Nietzsche.* BORDAS.
[2] Constantinides, Y. (2000). Les législateurs de l'avenir. Dans M. Crépon, *Cahiers de l'Herne: F. Nietzsche, L'Herne.* Éditions de L'Hern.
[3] De Launay, M. (2000). Le style de l'esprit libre in l'herne Nietzshe. Dans M. Crépon, *Cahiers de l'Herne: F. Nietzsche, L'Herne.* Éditions de L'Herne.
[4] Deleuze, G. (1965). *Nietzsche, sa vie, son œuvre.* PUF.
[5] Faguet, É. (1902). Le premier livre de Nietzsche. *la revue latin*(2).
[6] Foucault, M. (1971). *Nietzsche, La généalogie de l'histoire.* PUF.
[7] Garnier , J. (1994). *Nietzsche, In. que sais-je.?.* (éd. 5eme.ed). édition Sdelta.
[8] Kremer Marietti, A. (1963, 03). Veritè et masques. *bulletin de la société française d'études Nietzscheènes*(2).
[9] Laurent, D. (1973). *La pensee de nietzsche et l'homme actuel.* privat editeur.
[10] Le Franc, J. (2003). *Comprendre Nietzsche.* Armand Colin.
[11] Lowith , K. (1967). Nietzsche et sa tentative de récupération du monde. Dans M. Crépon, *Nietzsche cahiers du royoumant.* Éditions de L'Herne.
[12] Nietzsch, F. (s.d.). *Notes Philosophique Automne 1867, Printemps 1868, In L'herne Nietsche.*
[13] Nietzsche , F. (1971). *Genéalogie Morale.* (I. Hilden-brand, & J. Gratien, Trads.) Gallimard.
[14] Nietzsche , F. (1985). *Le Crepuscule des idoles . "Ce que je dois aux enciens".* (H. Albert, Trad.) paris: flammarion.

ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

[15] Nietzsche , F. (1985). *Le Crepuscule des idoles."Maxim Et Pointes.* (H. Albert, Trad.) paris: flammarion.
[16] Nietzsche, F. (s.d.). *« Lettre à Gerstorff, 6 juin 1867 ».* (M. H. 375, Trad.)
[17] Nietzsche, F. (1942). *Ecce homo , NRF, ,, , "Pourquoi j'ecris de si bons Livres"* (éd. 9eme édition). (A. Vialate, Trad.) Paris: Gallimard.
[18] Nietzsche, F. (1949). *La Naissance de la tragédie.* (G. Bianqui, Trad.) Gallimard.
[19] Nietzsche, F. (1963). *Par de la le bien et le mal.* (G. Bianquis, Trad.) Union Générale d'Editions.
[20] Nietzsche, F. (1967). *L'antéchrist.* (.. D. Tassel, Trad.) Paris: Union G D'éditions.
[21] Nietzsche, F. (1967). *Le gai savoir* (éd. Livre Cinquieme). (P. Kolossowski, Trad.) Gallimard.
[22] Nietzsche, F. (1982). *Fragments posthumes automne1884,1885* (Vol. tome VI,). (H. Michel, & B. Marc , Trads.) Gallimard.
[23] Nietzsche, F. (1994). Ma vie. Dans M. Crepon, *écrits autobiographique.* Paris: PUF.
[24] Nietzsche, F. (1995). *La Volonté de puissance, tome I.* (é. d. Würzbach, Éd., & T. d. Bianquis, Trad.) Gallimard.
[25] Nietzsche, F. (1995). *Volonté de puissance II.* (G. Bianquis, Trad.) Gallimard.
[26] Nietzsche, F. (2004). *Humain trop humain.Ponton Olivier* . paris: edition DULMA.
[27] Nietzsche, F. (s.d.). *Le Style dans les textes philosophique 1868.in textes de Nietzsche, L'herne Nietzsche.*
[28] Pavel, K. (2000). Signe du nihilisme . Dans M. Crépon, *Cahiers de l'Herne: F. Nietzsche, L'Herne.* Éditions de L'Herne.
[29] Salome, L. (1992). *Friederich Nietzshe a travers ses œuvres.* (J. Bensoit-Mechinet, Trad.) Paris: Grasse.

ISSN print/ 2769-1926 ISSN online/ 2769-1934

[30] Simon, J. (2000). La Crise du concept de vérité, crise de la métaphasique. Dans M. Crépon, *Cahiers de l'Herne: F. Nietzsche, L'Herne.* Paris: Éditions de L'Herne.
[31] Thouard, D. (2000). Le Centaure et Le Cyclope, Nietzsche et La Philologie Entre Critique et Mythe. Dans M. Crépon, *Cahiers de l'Herne: F. Nietzsche, L'Herne.* Paris: Éditions de L'Herne.
[32] Wagner, R. (s.d.). *« Lettre à Friedrich Nietzsche, envoyée le 23 juin 1872.*
[33] Wikipédia. (2017, 01 19). *Généalogie.* Récupéré sur https://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9n%C3%A9alogie
[34] Yaspers, K. (1978). *Nietzsche, introduction à la philosophie.* (H. Niel, Trad.) Paris: Gallimard.
[35] Yaspers, K. (2007). *Nietzsche, intraduction à la philosophie.* (J. Hersch, Trad.) paris: plon.
[36] إبراهيم يسري . (1990). *نيتشه عدو المسيحا* (الإصدار الطبعة الأولى). القاهرة.
[37] السيد ,و .(2004) .*التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو* éd.)الطبعة الثانية .(الدار العربية للعلوم.
[38] جمال مفرج. (2003-2004). *قضايا الثقافة الإنسانية في مشروع نيتشه الثوري.* أطروحة دكتوراه دولة، جامعة منتوري قسنطينة.
[39] جمال مفرج. (2009). *الإرادة والتأويل، تغلغل النيتشوية في الفكر العربي* (الإصدار الطبعة الأولى). منشورات الإختلاف.
[40] جيل دولوز. (1993). *نيتشه والفلسفة* (الإصدار الطبعة الأولى). (أسامة الحاج، المترجمون) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
[41] صفاء عبد السلام. (1999). *محاولة جديدة لقراءة نيتشه.* دار المعرفة الجامعية.
[42] عبد الرازق الداوي. (بلا تاريخ). *"الجينيالوجيا وكتابة تاريخ الأفكار" في كتابة التاريخ.* منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
[43] عبد الرحمن بدوي. (1975). *نيتشه* (الإصدار الطبعة الخامسة). وكالة المطبوعات الكويت.
[44] فريدريك نيتشه. (2006). *أصل الأخلاق.* (محمد الناجي، المترجمون) المغرب: إفريقيا الشرق.

[45] فريدريك نيتشه. (2006). *ما وراء الخير والشر، ترجمة، حسان بورقية*. المغرب: إفريقيا الشرق.
[46] فريدريك نيتشه. (2006). *هذا هو الإنسان، "ما الذي يجعلني أكتب كتبا رائعة"* (الإصدار الطبعة الثانية). (علي مصباح، المترجمون) بغداد: منشورات الجمل.
[47] فريدريك نيتشه. (بلا تاريخ). *الرؤى والألغاز هكذا تكلم زرادشت*. (فليكس فارس، المترجمون) بيروت: دار القلم.
[48] فريدريك نيتشه. (بلا تاريخ). *العلم المرح* (المجلد الكتاب الخامس). (حسان بورقية، و محمد الناجي، المترجمون) المغرب: إفريقيا الشرق.
[49] فنك أويغن . (1994). *فلسفة نيتشه* . (إلياس بدوي، المترجمون) دمشق: مشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي .
[50] فؤاد زكريا. (2011). *نيتشه* (الإصدار الطبعة الثالثة). مصر: دار المعارف، القاهرة.
[51] قمير يوحنا . (1986). *نيتشه نبي متفوق*. بيروت: منشورات دارالشروق.
[52] محمد المزوغي. (2010). *في نقد ما بعد الحداثة، نيتشه والفلسفة* (الإصدار الطبعة الأولى). منشورات كارم الشريف.
[53] نور الدين الشابي. (2005). *نيتشه ونقد الحداثة*. القيروان: دار المعرفة.
[54] نيتشه ,ف .(2008) .*مولد التراجيديا* .éd)الطبعة الأولى) .(ش .عبيد (.Trad , سورية :دار الحوار.
[55] يسري إبراهيم. (1990). *نيتشه عدو المسيح* (الإصدار الطبعة الأولى). القاهرة.