

قراءة في جينياالوجيا الأخلاق عند نيتشه



عبد المنعم شريحة
باحث تونسي

مؤمنهم بلا حدود
Mominoun Without Orders
مؤسسة دراسات وأبحاث
www.mominoun.com

الملخص:

مثّلت الأفكار، التي أثارها الفيلسوف الألمانيّ فريدريك نيتشه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (1844 - 1900م) بشأن الفلسفة، والدين، والأخلاق، والقيم، إثارةً نقديةً جريئةً كان لها عميق الأثر في جلّ التيارات الفكرية والفلسفية الغربية. ومن أهمّ مراجعته، التي لفتت إليه الانتباه، تناوله مسألة الأخلاق من زاوية جديدة قوامها اعتبار إشكالية الأخلاق إشكالية الحقيقة والنّطابق مع إرادة القوّة؛ لأنّها تمثّل، عنده، الجوهر الوجوديّ المتمثّل بالموجودات. وبما أنّ قضية الأخلاق قضية مركزية في فكر هذا الفيلسوف، ارتأينا أن نتبيّن أصلها وفصلها، وما تحمله من أبعاد سياسية في أبرز مؤلفاته التي عُنِي فيها بالمسألة الأخلاقية.

مقدمة:

يُعدُّ فريدريك نيتشه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (1844-1900) من أبرز فلاسفة الغرب، الذين سعوا إلى نقد الثقافة الأوربية الحديثة¹، ومراجعة الميتافيزيقا القديمة مراجعة جذرية وصلت إلى حدِّ قلب الفلسفة الأفلاطونية، التي همشت الجسد، وأقصته من دائرة الاهتمام الفلسفي، بوصفه عائقاً يحول دون بلوغ النفس عالم المثل العليا المفارق للعالم الفيزيائي المنظور الذي نعيش فيه. وهذا العالم العلوي تتجلى فيه الأخلاق الحق؛ لأنه موطن الفضيلة، وأصل القيم التي تُنسب إلى الإله؛ مصدرها الأوحد المقدس؛ لذلك مثلت الأفكار، التي أثارها نيتشه بشأن الفلسفة، والدين، والأخلاق، والقيم، إثارة نقديّة جريئة كان لها عميق الأثر في جلّ التيارات الفكرية والفلسفية الغربية².

ومما يؤكّد التوجّه النقديّ القائم على قلب القديم ومراجعته، في فلسفة نيتشه، تناوله مسألة الأخلاق من زاوية جديدة قوامها اعتبار إشكالية الأخلاق إشكالية الحقيقة والتطابق مع إرادة القوة؛ لأنها تمثل، عنده، الجوهر الوجودي المتمثل بالموجودات. وبما أنّ قضية الأخلاق قضية مركزية، في فكر هذا الرجل، ارتأينا أن ننبين أصلها وفصلها، وما تحمله من أبعاد سياسية في أبرز مؤلفاته التي عني فيها بالمسألة الأخلاقية.

1: في حدِّ الأخلاق:

أ: الأخلاق في مفهومها العام المتداول:

إنَّ الأخلاق، في أبسط تعريفاتها، منظومة من القواعد والسلوك يتواضع عليها أفراد مجتمع من المجتمعات لتسيير شؤونهم الحياتية، وتنظيم العلاقات الاجتماعية فيما بينهم. لهذا، الأخلاق سليفة التجربة العملية، الأمر الذي يسوّغ الحديث عن التجربة الأخلاقية لدى الإنسان، باعتبارها وقائع ومعاملات اجتماعية يُطلق عليها اسم (الأداب العامة) حيناً، واسم (التقاليد والأعراف) حيناً آخر. ومن هذا المنطلق يُعدّ الأدب، من المنظور الأخلاقي، جملة من القواعد يجد المنتمون إلى المجتمع ذاته أنفسهم ملزّمين بالاحتكام إليها واتباعها، كونها تبسط سلطانها على العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

¹ - راجع، فيما يتعلّق بأبعاد هذه المسألة: الشابي، نور الدين، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة للنشر، تونس، ط1، 2005م، ص ص 23-7.

² - باديس، رانيا، فلسفة ما بعد الحداثة، منشورات دار فلك للطباعة والنشر والتوزيع، اصطنبول/ تركيا، (د ت)، ص ص 47-55.

إنَّ الأخلاق، بمثل هذا التصوّر، تنظّم المجتمع، وتسهم في حفظ حياة الأفراد، واستمرار العنصر البشري، فإذا ما أراد الفرد شقّ عصا الطاعة على القوانين، التي تحثّه الأخلاق على الامتثال لها، انحرف عن الطريق القويم، الذي يحقق به سعادته، وأتبع هواه وغريزته. وهذه الفكرة نلفيها حاضرة في فكر أرسطوطاليس (ت 322 ق. م)، الذي يرى أنَّ الأخلاق ضرورة اجتماعية، وأنَّ الوجود الأخلاقيّ قائم، في أصله، على تخطّي الإنسان بعده الحيواني الغريزيّ لتحقيق إنسانيّته.

فعلى هذا النحو، تبدو الأخلاق نتيجة كلّ العادات والتقاليد، التي يرتضيها المجتمع قواعد سلوك عامّة تحكم العلاقات بين أفرادها، ناهيك عن أنَّ قواعد السلوك هذه اقتضتها ضرورة الاجتماع البشريّ. ولعلّ هذه الفكرة عبّر عنها إميل دوركايم (Emile Durkheim) (1858-1917م) تعبيراً دقيقاً، عندما أقرّ بأنّ ما يتحكّم في حيواتنا، ويوجّهنا، ليست نتف الأفكار التي تشدّ اهتمامنا الآن، وإنّما كلّ ما رسب من الحياة السالفة، التي لا تعدو أن تكون عادات مكتسبة، وقياسات سابقة، وميولات متنوّعة، تحرّكنا دون أن نعيها اهتماماً. وبهذا المعنى، تكون تلك العادات المؤسّسة للقيم والمبادئ الأخلاقية التي نؤمن بها³.

وهكذا، نلاحظ أنّ الفرد، وهو يتلقّى تربية وتنشئة حدّدها له الآخرون، إنّما يحتكّم، في سلوكه مع نفسه والآخرين، إلى مقتضيات التربية التي نشأ عليها منذ ولادته. لهذا عاش الفرد، فترة من الزمن، دون أن يتساءل عمّن يتحكّم في حياته ومصيره، ويوجّه سلوكه.

إنّ قوام التربية، التي يكتسبها الفرد، ماثل في ما يبديه الإنسان من طاعة إزاء القوانين التي تفرزها العادات والتقاليد، والأعراف الاجتماعية. وبتعبير آخر، يمكن القول: إنّ هذه القوانين الأخلاقية تتحوّل إلى سلطة عليا أوكلت إلى نفسها مهمة الرقابة والمسؤولية عن سلوك الأفراد الذين يكوّنون نسيج المجتمع.

إنّ مثل هذه الأخلاق النافية للطابع الشخصي للإنسان، والمنكرة لحريّته، تجعل الفرد، دائماً، يتملّكه الشعور بالانصياع إلى إرادة الآخرين، وبالخوف المستمرّ منهم. إنّهُ الخوف من ذكاء رفيع يُصدر أوامره من قوّة غير مفهومة، وغير واضحة، من شيء يتجاوز الفرد. بما يدفع إلى القول: إنّ ثمة، إذّا، ضرباً من «الخرافة في هذا الخوف»⁴ على حدّ عبارة نيتشه. فهذا الضرب من الشعور بالخوف غرسه الأخلاق المسيحية في

³- راجع:

Durkheim, Émile, Sociologie et philosophie, Collection Quadrige, PUF, Paris, Chapitre II «Détermination du fait moral».

⁴ Nietzsche, Friedrich, Aurore Pensées sur les préjugés moraux, Traduits de l'allemand par Julien Hervier et Préface de Julien Hervier, Gallimard, Paris, 1970, Livre premier: De l'histoire des mœurs et de la moralité, P 28.

ضمائر الناس؛ لأنها تحضهم على تطليق الدنيا، والزهد فيها، والإعراض عن ملذاتها الفانية. وفي مقابل هذا، تدعوهم إلى التشبع بالمحبة، والسلام، والعدل، استعداداً للحياة الأخرى الأبدية، التي إليها يصبون، وفيها يأملون. وبطبيعة الحال، هذه الحياة الخالدة البهيجة يؤمنها لهم الإله الذي يؤمنون به، وبه يعتقدون⁵.

إنّ الرب، في تصوّرهم، يجسّد السلطة الجامعة المطلقة التي يخافون مقامها، ويخشون عقابها الذي تنزله بالخارجين عن أوامرها ونواهيها، والمارقين على أعرافها وقوانينها.

فعلى هذا السبيل، بثت الأخلاق المسيحية الرعب والخوف في قلوب الأفراد والجماعات، إلى الحدّ الذي يصعب معه الجهر بأيّ صوت مناهض لتعاليم الربّ الإله، ومن يمثله على وجه الأرض من كهنوت. ومن هنا، أضحى الناس غير قادرين على مواصلة حيواتهم دون الاستناد إلى سلطات عليا مفارقة تبارك أعمالهم، وتغفر خطيئاتهم. وهكذا، دأب هؤلاء الناس على التزام الصمت، والكتمان، وعدم الإفصاح عما يدور في أذهانهم من أفكار، وعمّا يعمل في نفوسهم من رغبات.

ما يمكن أن نستخلصه ممّا سبق أنّ الأخلاق، في ضوء التصرّ التقليديّ، لا تعدو أن تكون أخلاق القطيع، الذي يبحث عن وحدته محافظة على تجمّعه. ومن هذه الناحية، تسعى الأخلاق التقليدية ذات اليد الطولى، والسلطة العليا، والمرجعية الدينية المفارقة، إلى فرض رقابة على أفعال كلّ فرد من أفراد المجتمع من أجل تقويم أخلاقه، وفرض واجبات أخلاقية على ما يجترحه من سلوك. وبهذا، تحقّق هذه الأخلاق الناطقة باسم الدّين غايتين بعمل واحد، فهي، من ناحية، تضمن ولاء الفرد، وطاعته المطلقة لها، وتحرز، من ناحية أخرى، مكاسب مادية، ومواقع سياسية متقدمة في المجتمع.

وبناء على ذلك، نتبيّن أنّ الفرد مجرد وسيلة يحافظ بها المجتمع على تماسكه واجتماعه. ومن هنا، يرى نيتشه أنّ الأخلاق حولت الإنسان إلى وظيفة، وذلك عندما جعلته لا يستند إلى القيمة إلا باسم الوظيفة⁶. وعلى هذا النحو، نتبيّن أنّ الإنسان يتفانى في طاعة الأخلاق، والامتثال للأعراف السائرة بين أفراد مجتمعه، دون أن يحاول إثارة السؤال حول قيمة الأخلاق ومشروعيتها، لا سيّما أنّ الأخلاق تستمدّ قوتها، ومشروعيتها، ومرجعيتها الفكرية، من الدّين، على غرار ما أوضح هذا الأمر بعض الفلاسفة الحدائين، وعلى رأسهم نيتشه.

⁵- راجع: باديس، رانيا، فلسفة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 58

⁶ - Nietzsche, Friedrich, Le Gai savoir, Traduction Henri Albert, Collection Classiques de la philosophie, Le Livre de Poche, 1993, (paragraphe 116 Instinct de troupeau), p201.

فبلا ريب، تتبع الأخلاق، في نظر الكنيسة المسيحية، ممّا يختصّ به الإله الربّ من فضائل، وممّا يتحلّى به من صفات عليا مقدّسة تكون فوق عالم البشر. ومن هذا المنظور، يبدو الإله قيمة أسمى للدين، بما ينطوي عليه مفهوم الدين من معتقدات، وأفكار، ومشاعر، ومطامح، استقرّت في وجدان الإنسان المؤمن.

والذي يستقطب الانتباه، في هذا الصدد، أنّ القيم التي تتضمنها أخلاق المؤمن لا تضاهيها أيّ قيم موجودة بين الناس؛ لأنّها مستمدّة من فضائل ذات عليّة مفارقة مقدّسة. لهذا تكمن منزلة الدين ووظيفته في ترسيخ عمق الشّعور في صدر الفرد بالقيم الدينية، وفي الاقتناع بها اقتناعاً يقوم، أساساً، على التسليم المطلق؛ أيّ دون أن ينظر المرء إلى الأسّ العقليّ، الذي تقوم عليه مثل هذه القيم. ومن ثمّ يغدو الشّعور بمنزلة المؤمن، وحقيقة وجوده في الكون، مرتعناً بوجود تلكم القيم الدنيّة. وتبعاً لهذا الشّعور، يسعى الإنسان، ما وسعه ذلك، إلى الالتزام بهذه القيم، والعمل على بلوغ الغايات السّامية، التي جاءت بها تعاليم الإله.

إنّ المتدينّ يؤمن إيماناً راسخاً بأنّ الرّاحة، والسّكينة، والأمل، والخلاص، أمور متأتّية من قوّة غيبية قاهرة مفارقة هي الإله. وعليه، مثل هذه الأمور، التي تزرع الطمأنينة في نفسه، وتثبتّ فؤاده، وتحثّه على اتّباع الفضائل، إنّما تنزل عليه عبر الوحي من السّماوات العُلا. وبذا لا يعدو أن يكون عقله مجرد آلة تتلقّى هذه الأفكار والقيم تلقياً سلبياً.

وبذلك، نقف على القيمة التي يحظى بها الله في المنظومة الدنيّة، وفي وجدان المؤمن، وفكره الميتافيزيقيّ، وهو مؤمن لا يخطر بباله أنّ ما ينطوي عليه الكون من نظام، وحياة، وبهاء، إنّما هو من صنعه وتديره لما يوقّعه الإنسان من أفعال، وهو يبحث له عن منزلة أرقى في الوجود. ومن ثمّ تكون عيناه في غطاء عن معرفة أنّ كلّ ما في الكون من حياة، وجمال، ونماء، هو ثمرة جهد الإنسان، وحصيلة ما أنجزه عقله من اكتشافات وإبداعات. ولكنّه، على خلاف ذلك، يعتقد اعتقاداً راسخاً بأنّ جمال الكون وتناسقه يعودان إلى وجود قوّة عليا مفارقة تسير به بعناية فائقة، وتحسن تصريف شؤونه، ما يجعل هذا الاعتقاد في الله يقوى شيئاً فشيئاً، حتّى إنّ لا يخضع البتّة لمحكّ الشكّ، وإعمال العقل. وهكذا، يضيف الفرد على هذا الاعتقاد بعداً إلهياً مقدّساً. ولعلّ هذه الفكرة تجد لها حضوراً واضحاً في نقد نيتشه للأخلاق، في الفقرة الثانية والسّتين من كتابه (الفجر)، عندما قال: «صحيح أنّ المرء يحطّ من قيمته بجعل نفسه مجرد أداة، ولكنّ فكرته تصبح ظافرة في نهاية المطاف تحت مسمّى الفكرة الرّبّانية»⁷.

⁷ - راجع: نيتشه، فريدريك، الفجر، تقديم وترجمة محمّد الناجي، إفريقيا الشرق للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، 2013م، ص 50

فعلى هذا المنوال، يضع الإنسان من شأنه كي يصبح اعتقاده اعتقاداً إلهياً مقدساً يكفل لرأيه الانتصار؛ لذلك يكتسي الدين قيمة جلّى لدى الإنسان؛ لأنّ هذا الخطاب الديني يسعى إلى القضاء، عند المؤمن، على كلّ ارتباك، أو شكّ، أو مثقال ذرّة من حيرة، يمكن أن يبدّيها إزاء الوجود، ومصير الإنسان في الكون، مثلما يعمل على تقديم أجوبة جاهزة حول تساؤلات المرء عن ماهيّته ومنزلته في الكون، ومعنى الحياة فيه.

ووفق هذا التصوّر، نقف على ما للإله من قيمة سامية في تضاعيف الخطاب الديني؛ لأنّ الإله يمثّل قيمة القيم. وبما أنّ الإله قيمة القيم في المنظومة الدينية، فإنّ الاستفسار عن هذه القيمة ليس، في الحقيقة، استفساراً لاحقاً، أو مبحثاً من درجة ثانية، أو مكملّاً نظرياً لما يقترحه الدين من تفسير لنظام الكون؛ بل إنّ القيمة في الخطاب الديني تتحدّد، أساساً، من السؤال الأوّل المفتاح، الذي يبحث عن علّة الوجود الأولى، وعن المدبّر الأوّل والوحيد لكلّ صغيرة وكبيرة تحدث في الكون. وهنا، نقف على نتيجتين متقابلتين، فمن ناحية، نقف على قيمة عليا للإله داخل المنظومة الدينية، ومن ناحية أخرى، نجد خطأ واضحاً من شأن الإنسان، عندما يُعدّ مخلوقاً ضعيفاً، وكأنّنا هالكاً وناقصاً، على نقيض الإله الذي يُسند إليه الخطاب الديني كلّ صفات الكمال والجمال. فهو الخير، والعليم، والقوي، والقدير، والمتعالي، والعظيم.

إنّ هذه الصفات جميعها تجعل من هذه العلّة الأولى واقعة خارج العالم المحسوس والمرئي، الذي نعاينه، وفيه نعيش، أو، لنقل بطريقة أوضح: إنّ وجود الله، حينئذٍ، لا بدّ من أن يكون وجوداً مفارقاً ومتعالياً على العالم الإنسانيّ المحكوم بقوانين الفيزياء والطبيعة. ومن ثمّ، هذا العالم المفارق غير المنظور، الذي هو حكر على الإله، لا يستطيع الإنسان إدراك أسرارهِ، وخباياه، وتمثله حقّ التمثّل؛ لأنّه عالم غيبيّ مقدّس، مفاتيحه بيد الخالق العظيم، والمحرّك الذي لا يتحرّك على حدّ عبارة أرسطو.

فعلى هذه الشّاكلة، نلاحظ ازدواج الرؤية الدينية، فهي بقدر ما تلحق بالإنسان صفات الوهن، والقصور، والعجز، والفناء، تنسب إلى الإله كلّ صفات الكمال من قوّة، وقدرة مطلقة، وعظمة، وخلق، وتختصّه بها. لهذا، هو كائن مقدّس فوق إنسانيّ وجوده قائم خارج دائرة العالم الإنساني. وفي هذا السياق، يقول نيتشه في كتابه (إرادة القوّة): «إنّ الدين هو نتاج الشكّ في موضوع وحدة الفرد. وفي هذا النّطاق ذاته، يُعدّ كلّ ما هو كبير وقويّ من قبل الإنسان شيئاً فوق إنسانيّ وغريباً. فالإنسان المقرّم حافظ على وجهين يقعان في

حيّزين مختلفين أشدّ الاختلاف، أحدهما مثير للشفقة والضعف، والثاني قويّ ومدهش. نطلق على الأوّل اسم (الإنسان)، وعلى الثاني اسم الإله»⁸.

إنّ الله، عندما يُعرّف في الخطاب الدينيّ بكونه قيمة عليا للوجود، أو، لنعبّر بلغة أدقّ؛ حينما يُعدّ معنى الوجود، وغاية الفعل، فلا تنفصل تبعاً لذلك كلّ قيمة موجودة لدى الإنسان عمّا هو إلهيّ. وعليه، لا تكون القيم إلا ذات طابع إلهيّ خالص، ولما كان ذلك كذلك، فكلّ ما هو إلهيّ قيّم وفاضل بلا شكّ. ذلك أنّ التّلازم بين الإله، وإسباغ القيمة على الإنسان وامتلاكها، يحدّد، بشكل دقيق، الإطار الذي تنتزل فيه القيمة طالما يُعدّ هذا الإطار السبيل المتّصل والموصل، في الآن نفسه، إلى ما هو إلهيّ فاضل. ومن هذه الجهة، لا تتبع قيمة القيمة من ذاتها، أو من طابعها الأخلاقيّ، وإنّما تمتع معناها، وتستمدّ مشروعيّتها من مصدرها الإلهيّ. وبهذا، لا يمكن تسويق رفعة الإله وتعاليه بما تضيفه عليه القيمة من صفات العظمة والكمال؛ بل على العكس من ذلك تماماً، القيمة العليا لا تكون كذلك إلا إذا ألحقها الله بذاته العليّة حتّى يعلي من شأن هذه القيمة، ويرفع ذكرها بين النّاس. ولا يُفهم من هذا أنّ الله هو الذي التحق بالقيمة ليكون كأنّما أعلى مفارقاً، وإنّما يُفهم منه أنّ القيمة تستمدّ وجاهتها، ووجودها، ومعناها، وتأثيرها في النّاس، من الإله، بوصفه القيمة العليا الواحدة في ذاتها. ومن ثمّ، فالله هو مصدر كلّ شيء في الكون يمكن أن يمتلك قيمة.

وبناء على ذلك، إنّ إضفاء أيّ قيمة على الإنسان، والوجود، وعلى العالم، يكون مُشترطاً بمدى اتّصالها بهذه القيمة المقدّسة، وبمدى انفصالها عمّا هو إلهيّ. وعلى هذا الطّراز، يتحدّد كلّ فعل يروم إدراك القيمة واكتسابها؛ لأنّ هذا الأمر وجهٌ من وجوه ارتقاء الإنسان إلى مصاف ما هو إلهيّ متعالٍ. وفي هذا المضمار، يذهب نيتشه إلى أنّ الفضائل لا تمثّل قيمة إلا في علاقتها بأمر إلهيّ، وبمثال إلهيّ، وذلك في ظلّ علاقته بالفضائل الروحيّة الماورائيّة⁹.

ولما كان ما هو إلهيّ، على هذا الطّراز، فإنّ التّرقّي إلى عالم القيمة، باعتباره العالم الإلهيّ نفسه، يقتضي، في ضوء هذا التقسيم إلى العالم، تقسيماً وفصلاً داخل الإنسان نفسه، فالإنسان يعيش بجسده، بما هو جزء من العالم الحسيّ المتجسّد، ولكنّه، أيضاً، يحمل بين جنبه نفساً بما هي الجزء الذي يمكن أن يسمو ويرقى إلى العالم المفارق الإلهيّ الروحانيّ. وهكذا، نلاحظ أنّ التّغيّر في القيمة ينهض، أساساً، على إهمال الجسد، وتجاوزه، من جهة كون عالم القيمة هو عالم النفس والروح، ومن هذه الجهة، فإنّ الرغبة في امتلاك القيمة

⁸ - Nietzsche, Friedrich, la volonté de puissance, édition le livre de poche, 1991, livre deuxième: critique de valeur supérieures... (paragraphe 87), p113.

⁹ - Ibid, (paragraphe 117), p 141.

تتطلب احتقار الجسد وإقصاءه من دائرة التقييم، وعدّه عدوّاً لدوداً للإنسان يحول دون إدراكه عالم القيم والمثل، التي تكتسي طابعاً إلهياً روحانياً مقدساً، ولعلّ هذا التهميش للجسد في الميتافيزيقا القديمة، وفي الخطاب الديني المسيحي، جعل نيتشه ينقد نقداً لاذعاً هؤلاء المحترقين للجسد، والذين لا يقيمون له وزناً، ويتعاملون معه باعتبارهِ عدوّاً¹⁰.

فعلى هذا السبيل، تستبين لنا الدوائر التي يتحرّك فيها الخطاب الديني، وتتضح الصورة، التي يقوم عليها هذا الخطاب، الذي يعمل على احتواء القيمة احتواءً فعلياً. فأساس المبحث الديني يكمن في محاولته إيجاد مبدأ أعلى للوجود، مبدأ يكون بالقياس إلى الإله صاحب العظمة، والقوّة، والقدرة على الخلق. وتبعاً لذلك، قامت هوّة سحيقة بين الإله المقتدر، والإنسان المقدور عليه.

واعتباراً لهذا الاعتراف بقيمة الإله، يمكن تعيين هذا المبدأ الأوّل للكون أصلاً لما يمكن أن يكتسب قيمة. ومن هنا، يكون الإله هو الأوّل والآخر، والظاهر والباطن، والمقياس الذي يُحتكم إليه في قياس كلّ الأشياء والموجودات في الكون؛ لذلك لا يمكن أن يكون الإله إلا متعالياً على الموجودات والأشياء، وخارجاً عنها؛ لأنّ عالمه لا بدّ من أن يكون عالماً مفارقاً لعالم الأشياء والموجودات، بوصفه المقياس الأوحد المحدّد لقيمتها.

وهكذا نتبيّن أنّ عالم القيمة والأخلاق عالم يقع خارج الأشياء، ومنفصل عنها، ولما كان الأمر على هذا النحو، فإنّ عمليّة كلّ تقويم يجب أن تنطلق من الفصل الواضح والصريح بين عالمين؛ عالم ما فوق حسيّ، باعتبارهِ عالماً روحانياً خيراً وإلهياً، وعالم حسيّ، بوصفه عالم الإنسان والجسد. ومن ثمّ فهو عالم تنعدم فيه القيمة.

وعلى أساس ما سبق، يتضح لنا أنّ القيمة لا يمكن أن تتجسّد إلا بتطبيق العالم المحسوس المدنّس، والالتحاق بالعالم العلويّ المقدّس عالم الإله والقيم.

ب: الفضيلة قيمة عليا للأخلاق:

تُعرّف الأخلاق بكونها خطاباً متصلاً أشدّ الاتصال بالمجال العمليّ الإنسانيّ. فالأخلاق هي الوازع، الذي ينطلق منه الإنسان في التّعامل مع نفسه ومع الآخرين؛ ذلك أنّ مبحث الأخلاق في الفلسفة يتحدّد على النحو الذي ذكرنا سابقاً، ناهيك أنّ غاية الأخلاق تكمن في تحقيق السّعادة.

¹⁰ - Nietzsche, Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, Traduit de l'allemand par Maurice de Candillac, collection Folio essais, Gallimard, Paris, 1997, p p 45 – 47.

لكنّ المثير للانتباه، حقّاً، هاهنا، أنّ الأخلاق، على الرغم من تحديدها السّعادة غايةً لقيمة العدل، لا تضع في حسابها السّعادة غايةً لها، وإذا أردنا مزيداً من الدّقة، قلنا إنّ تعاليم الأخلاق وتوجيهاتها لا تمنحان المرء السّعادة، وإنّما تلقّنا السبيل المؤدي إلى السّعادة، ومن ثمّ تُحدّد الفضيلة كونها السبيل الجديد لتحقيق السّعادة؛ لهذا يتهمّ نيتشه بهذه الفكرة¹¹.

وإذا كانت الوظيفة المَنوطة بالأخلاق تعليم الفضيلة، وغرسها في نفوس الأفراد والجماعات طلباً للسّعادة، فإنّ الفضيلة هي التي توكلّ إليها مهمّة تحديد غاية الأخلاق. ومن هذه الجهة، قد تتبادر إلى أذهاننا بعض الأسئلة التي يمكن طرحها على النّحو الآتي: ما المقصود بعبارة (الفضيلة)؟ وكيف يمكن تجسيمها على صعيد الواقع والممارسة؟ وما المقاييس التي نستند إليها في تحديد خصال الإنسان الفاضل؟

إنّ إثارة أسئلة كهذه لا ترمي إلى تقديم أجوبة فحسب، وإنّما ترمي، أيضاً، إلى الخوض في الطّابع القيميّ للفعل الأخلاقي، الذي تنهض فيه الفضيلة بدور رئيس. فعندما نعرّف الفضيلة بأنّها قيمة عليا، فهذا يعني أنّنا نقيم مفاضلة بين الفضائل والرّذائل، ونبحث في أقوم المسالك، التي يمكن أن ينتهجها الإنسان ليصل إلى إدراك الفضيلة. بيد أنّ هذه المسالك لا يمكن أن توجد خارج دائرة ما هو إلهيّ متسام؛ لأنّ الفضيلة مصدرها (الإله الخير) (bon Dieu)، ومن ثمّة تتجسّم الفضيلة موصولة بالمثل الأعلى، الذي يمنحها قيمة؛ أيّ الإله. فحينما يجترح الإنسان الفعل الأخلاقيّ، فهو -لا ريب- يسلك الطريق نحو الحياة الفُضلى. ولا عجب في ذلك، ما دام هذا الطريق جسر العبور إلى ما هو إلهيّ.

وعلى هذا النّحو، يلتقي ما هو دينيّ إلهيّ بما هو أخلاقيّ فاضل. وعبر هذا الالتقاء نتبيّن، مرّة أخرى، ذلك المسار المقترن بتحصيل القيمة، الذي لا يمكن أن يتحقّق خارج الحيز الإلهيّ المتعالي المقدّس.

فالفضيلة، باعتبارها سلوكاً تقييميّاً للفعل الأخلاقيّ، لا يمكن أن تكون، في حدّ ذاتها، فضيلة، ولا يمكن أن تهبّ الأفعال قيمة، إلا متى وصلناها وصلاً وثيقاً بالمسار نفسه الهادف إلى استكناه حقيقة العالم، وبالفعل، بوصفه حقيقة إلهيّة.

وبناءً على هذا التقاطع بين الدينيّ والأخلاقيّ، فإنّ السعي إلى تحديد ماهيّة الفضيلة حقّ التّحديد يُملّي علينا ضرورة الفصل بين العالم الإلهيّ المفارق، والعالم الإنسانيّ، نظراً إلى أنّ هذا الفصل هو مركز الثّقل في

¹¹- Ibid, La morale comme expression de la décadence, (préface paragraphe 167), p 182.

التصور الديني للأخلاق والقيم العليا. ومن هذا المنطلق، تُعدّ الفضيلة ذات أصل إلهي؛ لذا لا يمكن أن تستمد قيمتها وأصلها مما هو أرضي محسوس.

الفضيلة بوصفها قيمة عليا للأخلاق يتطلب تحقيقها بذل جهد كبير موجّه إلى قمع الذات في بعدها الحسي الغريزي؛ ذلك أن تحقيق الفضيلة يقتضي انفصال الذات عن عالم الحسّ والرذيلة، واتصالها بالعالم الفوقي المجرد، وهو عالم الخير والمثل، الذي يتحدّد بكلّ ما هو إلهي مقدّس مفارق.

وهكذا، نلاحظ قيام تحالف بين الأخلاق والدين يبرز أن القيمة لا يسعها المثل في فضاء أرضي محسوس، فلكي يكون الإنسان فاضلاً، حسب الخطاب الأخلاقي، يجب أن يكون على أهبة الاستعداد لمحاربة العالم الأرضي، باعتباره عالم الوهن، والفساد، والجسد بوصفه موطن اللذة والفناء. ومن هنا، يزدوج الخطاب الأخلاقي، فهو، من ناحية، يثبت أن التعاليم الأخلاقية تقوم على تقديس العالم الإلهي وتمجيده؛ لأنّه عالم تعمّه الفضيلة والخير. ومن ناحية أخرى، يقرّ بأنّ التعاليم الأخلاقية تدعو إلى احتقار العالم الأرضي ورفضه؛ لأنّه رمز للانحطاط الأخلاقي، والشرّ، والرذيلة.

وهذا الموقف من الأخلاق والفضيلة ليس عن فلسفة أفلاطون ببعيد، ذلك أنّها فلسفة تقسّم العالم إلى عالمين متمايزين متقابلين: عالم المثل العليا، الذي تسعى الروح الإنسانية إلى اكتناحه والالتحاق به، وعالم المحسوسات، الذي يمثّله الجسد، باعتباره موطن الغرائز والشهوات. فعلى أساس هذا التقسيم ازدري أفلاطون الجسد، حاثاً الروح على الإعراض عنه عسى أن تترقى المراقبة التي توصلها إلى عالم المثل والفضائل. ومما يعزّز هذا التصور، الذي يقيمه أفلاطون للفضائل، قوله في محاوره فيدون: «تكون الصفة المميّزة للفيلسوف هنا، مرّة ثانية، ازدراء الجسد؛ إذ روحه تنفر من جسده، وترغب في أن تنفرد بنفسها»¹².

وبما أنّ الإله رمز الخير المطلق، الذي يمثّل عالم ما فوق الطبيعة، وبما أنّ الفضيلة غايتها إدراك ملكوت الإله المقدّس رمز الخير الأزليّ ومصدره؛ فإنّ طريق الفضيلة تُضبط مساراته في ضوء سعي الإنسان إلى التحرّر من سلطان الجسد، ومن مقتضيات العيش في العالم الأرضي.

والحقّ أنّ البحث في أصل القيم الأخلاقية، وفي الأرضية الفكرية، التي ترسم مدارات تحركها وغاياتها، عملٌ أنجزه نيتشه بغية إمطة اللثام عن المسكوت عنه في الفكر الأوربيّ برمته. فقد حاول هذا الفيلسوف القيام بمقاربة جينولوجية تهدف إلى الوقوف على الخلفيات الدينية، والإيديولوجية، والفكرية، الكامنة

¹² - راجع: أفلاطون، محاوره فيدون، (المحاورات الكاملة المجلد الثالث)، ترجمة شوقي داود تمارز، بيروت- لبنان، 1994م، ص 374

وراء بناء منظومة القيم والأخلاق في الفكر الغربي، وما يتّصل بذلك من توظيف سياسي وإيديولوجي. لهذا، يحسن بنا تعريف الأخلاق من منظور نيتشه، الذي قام بحفر جينياالوجي فيها مكّنه من قلب الميتافيزيقا القديمة، التي تُعلي من النفس على حساب الجسد، وتتشدّ الفضيلة في عالم إلهي مقدّس يقع ما وراء الطبيعة.

2: في جوهر جينياالوجيا الأخلاق عند نيتشه:

أ: في حدّ الجينياالوجيا:

جينياالوجيا الأخلاق¹³: مصطلح من نحت نيتشه، وهو يعني، ببساطة، كلّ فعل تتجزه الفلسفة من أجل كشف النقاب عن الأوهام، والخرافات، والأحكام المسبقة، التي نشأت حولها القيم. ومن هذا المنطلق، لم تتعلّق همّة نيتشه بالبحث عن القيم في مجال يكون خارج العالم المحسوس، الذي نعيش فيه، وإنّما كانت عنايته منصرفة إلى استجلاء الشروط التي أنشأ بمقتضاها الإنسان القيم بغية تأويلها. لذلك رأى نيتشه من المفيد اعتماد منهج دقيق يتمثّل في الجينياالوجيا لمن يريد أن يُعالج موضوع الأخلاق، باعتباره مسألة خليقة بالبحث، والنّقيب، والنّقد.

وتأسيساً على ما سبق، قام هذا الفيلسوف بعملية هدم جينياالوجي لتاريخ الأخلاق، بإثارة جملة من الأسئلة عن قيمة القيم الأخلاقية. وبطبيعة الحال، تدور هذه الأسئلة على الشكّ في طبيعة هذه الأخلاق، ومصدرها، وقيمتها، ووظائفها، من قبيل التساؤل عن منبع هذه القيم، وعن من يقف وراء نشرها وذيوها بين الناس، وعن قدرتها على تمكين الإنسان من نحت مصيره في الكون بنفسه.

لقد دعا نيتشه، في كتابه (الفجر)، إلى إعادة تقييم الأحكام الأخلاقية بإرجاعها إلى منابعها الأصلية، وأصولها الجينياالوجية، لا سيما إذا أخذنا في الاعتبار أنّ مصطلح جينياالوجيا يعني، في الاستخدام الفلسفي، (في الأغلب الأعم)، محاولة تتبّع أصول موضوع من المواضيع، أو فكرة من الأفكار، والسّعي إلى إنجاز تحليل تاريخي مسترسل حول ظهور هذا الموضوع، ونشأته، وتطوّره. ومن هنا، يجب أن تشتمل منهجية الحفر على كلّ المفاهيم الأساسية، والتأويلات التي قامت عليها المعتقدات القديمة، في ما يخصّ الإنسان والكون. على أنّ الهدف من هذا الحفر قد يكون محمولاً بغاية تبريرية تضفي معقوليّة ومشروعيّة على الموضوع المطروح على

¹³- Voire Friedrich Nietzsche, La Généalogie de la morale, Traduction Patrick Wotling, Collection Classiques Philosophie, poche, Paris, 2000. (préface).

بساط الدّرس، على نحو ما نجده في الفكر الفلسفيّ، والدّينيّ، التقليديّ. أو قد يكون بدافع النّقد، والمراجعة، وتنسيب الأفكار المطلقة، كما فعل نيتشه في منهجه النقديّ الجديد، الذي بنى به فلسفة نقدية تعمل، ما وسعها ذلك، على إعادة النّظر في جميع القيم السّائدة في الثّقافة الغربيّة الحديثة، وعلى طرح جملة من الأسئلة مدارها على نشأة الأحكام والقيم الأخلاقيّة، مثل الخير، والشرّ، والسعادة، وعلى الملابس الحافّة بابتداعها وإنشائها من قبل الإنسان.

زد على ذلك أنّ نيتشه يتساءل عمّا يمكن أن تخفيه هذه القيم في حقيقتها، فمن هذه الجهة، يعرف هذا الفيلسوف الخير بأنّه كلّ شيء يمكن أن يطرور قدرتنا على الفعل والسّيطرة، مثلما يعرف الشرّ بكونه كلّ ما يتأتّى من الضعف، والوهن، والعجز. بينما تنبع السّعادة من الشّعور بأنّ سلطة الإنسان تنمو وتتعاظم.

وما يمكن اجتناؤه من هذا كلّهُ أنّ تاريخ الأفكار والقيم في (جينياالوجيا نيتشه) لا يعدو أن يكون لعبة من التّأويلات لا تنتهي، وهي تخفي وراءها، دائماً، إرادات القوّة التي تقرضها، فليس العالم البشريّ، الذي نعيش فيه، بمختلف تجلّياته: السياسيّة، والثّقافيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، وبما فيه من أوهام، وأحلام، وتناقضات، إلا نتيجة لهذه التّأويلات المتراكمة عبر العصور، وهي -لا ريب- تأويلات تخفي وراءها، دائماً، وأبداً، إرادة القوّة، ووحدة الوقوف على هذه (الحقيقة)، والاعتراف بما يمكن، في خاتمة المطاف، أن يعيننا على إماطة اللّحاف عن الغطاء الثّقافيّ الذي يتشبّث به الإنسان، وفيه يتيه ويتقلّب. ولذلك، الحديث عن نبل القيم، وأصلها الرّفع، ليس سوى حديث عن فكر مقتنع يروم، دائماً، ستر وضاعته، فالقيم لا يكون لها معنى وقيمة إلا إذا كانت ملاذاً لكلّ ما هو خسيس، وسافل، وضعيف. ويضرب نيتشه على هذا المعطى مثلاً تطبيقياً انطلاقاً من كلمة (خير) التي تغيّر معناها، فإذا ما أرجعناها إلى أصلها الجينياالوجي، بدت لنا على درجة كبيرة من التحوّل والتبدّل عبر التاريخ¹⁴.

وهكذا، نتبيّن أنّ العمل الجينياالوجيّ قائم، في محتده وجوهره، على الحفر في مصدر الأخلاق والقيم، التي غيّبت إنسانيّة الإنسان، لاسيما في الفكر الأوربي المسيحي، وهمّشت جانب الإحساس فيه، وقتلت جسده. ومن ثمّ، الجينياالوجيا، عند نيتشه، نقد أو لا تكون؛ لذا فهي تحاول كشف الأقنعة، والبحث في الطبقات الدلاليّة المسكوت عنها.

¹⁴ - راجع: نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1981م، البحث الأوّل: الخير والشرّ/ الطيّب والخبيث، ص 20 وما بعدها.

وعلى هذا النحو، تصبح قراءة الأنساق الفلسفية مشروطة بتحديد ملاساتها الآنية، ونوازعها الحيوية. ولعلّ جيل دولوز يجلو لنا بوضوح مفهوم الجينيالوجيا بقوله «تعني النسابة¹⁵ قيمة الأصل، وأصل القيم، في الوقت ذاته، وهي تتعارض مع الطابع المطلق للقيم. [مثلاً تتعارض] مع طابعها النسبي أو النفعي. [وبناء على ذلك ف] النسابة تعني العنصر التفاعلي للقيم الذي تنبع منه قيمتها بالذات. وتعني النسابة، إذًا، الأصل. إنها تعني النبل والخساسة، النبل والدناءة، النبل والانحطاط في الأصل»¹⁶.

إنّ ما يمكن تأكّيده أنّ نيتشه، وهو يدرس الجينيالوجيا، أثار سؤالاً خطيراً حول قيمة القيم، وهو سؤال لم تطرحه الميتافيزيقا من ذي قبل. فقصارى ما قامت به سعيها إلى الرّفْع من شأن الأخلاق، وإلى إخراجها من دائرة الشكّ والنقد، الأمر الذي جعلها تتعالى على التاريخ البشريّ الماديّ المحكوم بالعوامل الموضوعيّة. فالأخلاق الميتافيزيقية فوق التاريخ، وهي إلى ذلك تخطّ لكلّ ما هو موجود، ولا يمكن أن تقيمه.

إنّ الجينيالوجيا في عمقها نقد، وآية ذلك أنّ نيتشه عاد بفضلها إلى قراءة التاريخ بأسلوب مختلف، لاسيما تاريخ الأخلاق. وبمعنى أدقّ، أكبّ نيتشه على البحث في قيمة القيم، متسائلاً عن الشروط المولّدة لهذه القيم، والمنشئة لها، وهو ما نستشفّه من قوله هذا: «إنّنا بحاجة إلى نقد القيم الأخلاقية، وإنّ قيمة هذه القيم أنّ تُطرح قبل كلّ شيء على بساط البحث، ومن أجل ذلك، من الضروريّ ضرورةً ماسّة أن تُعرف الشروط والأوساط التي ولّدتها، والتي كانت بمثابة الرّحم الذي نمت فيه تلك القيم وشوّهت»¹⁷.

يتّضح لنا، إذًا، أنّ مشروع الجينيالوجيا، لدى نيتشه، يتّجه رأساً إلى نقد القيم الأخلاقية، ووضعها موضع سؤال فلسفيّ عميق. فاقترح بذلك هذا الفيلسوف حرم القيم المقدّسة، مُعيداً فيها النظر، ومقوّماً إياها تقويماً يخلّصنا من الأوثان التي صنعتها الأجيال الإنسانية في مجال الدّين؛ لذا دعانا إلى التحرّر من سلطان القيم المقدّسة وزيفها؛ لأنّها قيم تخدم مصالح فئة خاصّة، توظّف الدّين لإحراز مكاسب سياسيّة، ومواقع اجتماعيّة متميّزة. وفي هذا السياق، بيّن ميشيل فوكو: «أنّ التاريخ، بالنسبة إلى نيتشه، هو وقائع عداوات دينيّة، وتفسيرات مفروضة بالإكراه، ونيّات منحرفة، وروايات مشدّدة تستر وراءها أحقر الغايات... التاريخ مصنوع من حوادث، وشتات، وأحداث عرضيّة وأكاذيب، وليس له أيّ علاقة بتفتّح الحقيقة»¹⁸.

¹⁵ - النسابة هي العبارة العربية التي عدّها المترجم الحاملة لدلالة عبارة (La Généalogie).

¹⁶ - دولوز، جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامه الحاج، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1993م، ص 7

¹⁷ - نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، مرجع سابق، ص 14

¹⁸ - راجع: أوبير رابينوف بول، دريفوس، ميشيل فوكو مسيرة فلسفيّة، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروحات مطاع الصفي، مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان، ص 100

وهكذا، نستنتج أنّ التاريخ البشريّ، في تصوّر نيتشه، قائم على التناقض، والصّراعات، والعنف، والإكراه، وإخفاء الحقائق تحت مظلة الأخلاق والقيم. فالميتافيزيقا جعلت الإيمان بملكوت السّماء سبباً في إفساد الطّبيعة البشريّة؛ إذ نجد، من جهة أولى، قيم السّادة التي تميل إلى النضال، وتحصيل القوّة. ومن جهة ثانية، نجد قيم الصبر والاستسلام التي تكون موقوفة على العبيد¹⁹؛ لذا يرى نيتشه أنّ القيم الأخلاقيّة هي، بكلّ بساطة، قيم أخلاق العبيد، وهو ما انتهى به إلى القول: إنّ «الأخلاق يجب أن تكون، لا أن تصير، تأخذ نتائج أفعالنا بناصيتنا، ولا تبالي، البتّة، بأننا قد تحسّنا في هذه الأثناء»²⁰.

إنّ الأخلاق، التي وضعها نيتشه موضع مساءلة، ونقد جذريّ، هي أخلاق عدميّة نزعت من الكائن البشريّ إنسانيّته، وجعلته يفقد قيمته ومعنى حياته، والمنزلة التي هو بها حقيقة في الكون. فهذه الأخلاق تقتل الجسد، وتترك البعد الغريزيّ في الإنسان، وتتعارض مع فطرته وتوقه إلى إيقاع أفعال حرّة مسؤولة في الكون، بها يكتشف ماهيته، ويؤصّل كيانه، بحثاً له عن منزلة أرقى في هذا الوجود. ويذهب نيتشه إلى أنّ التقاليد المسيحيّة، والأخلاق الكنسيّة، كانا يخفيان، دائماً، في أعماقهما هذه النّزعة العدميّة الموصولة بأخلاق تحت الأفراد على اتّباعها، والالتزام بتعاليمها، تحقيقاً للسعادة، وإدراكاً للفضيلة.

ب: جوهر الجينياالوجيا تجاوز الأخلاق العدميّة:

من المعداد في الدّراسات الفلسفيّة المعاصرة أنّ مشروع نيتشه الفلسفيّ، بما ينطوي عليه من تجربة فكريّة عميقة، نهض على محاولة نقديّة جدية لفهم الأخلاق العدميّة، وتقصّي أسسها، بغية تجاوزها؛ لأنّها تمثّل أكبر حدث عرفه الغرب الحديث. ولعلّه من المفيد أنّ نشير إلى أنّ هذه المحاولة الجريئة لفهم الأخلاق العدميّة تجد تجسّمها الواعي المكتمل في مقولة «أقول المتعالي، وخسوف المعاني الكبرى المقدّسة».

ومن مقتضيات الأمانة العلميّة، في هذا السّياق، الإلحاح على أنّ العدميّة ليس مصطلحاً فلسفياً من نحت نيتشه. فالعدميّة، بحسب ما جاء في كلام جميل صليبا (1902-1976م)، في (المعجم الفلسفي)، مشتقّة من العدم (Néant)، والعدم ضدّ الوجود، وهو مطلق وإضافيّ، فالعدم المطلق هو الذي لا يُضاف إلى شيء كقولنا: عدم الأمن، وعدم الاستقرار، وعدم التّأثّر... والعدم إمّا أن يكون سابقاً، وهو المتقدّم على وجود الممكن، وإمّا أن يكون لاحقاً، وهو الذي يكون بعد وجوده.

¹⁹ - راجع: زكريا، فؤاد، نيتشه، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط2، (د ت)، ص 166

²⁰ - راجع: نيتشه، ما وراء الخير والشرّ تبشير فلسفيّة للمستقبل، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2003م، الفقرة ع 179، د د، ص 124

وما يلفت الانتباه في تعريف العدم في (المعجم الفلسفي) اعتماده على تعريفات كل من برغسون، وهيجل، وكانط، والفلاسفة الوجوديين؛ مثل: ياسبر، وهایدغر، وسارتر من جهة، وإعراضه عن ذكره التعريف النيتشواوي للعدم²¹.

والمتمل في دلالات العدمية (Nihilisme)، استناداً إلى ما يحفّ باللفظ من معانٍ، يلحظ أنّ اللفظ مشتقّ، في الأصل، من العبارة اللاتينية (Nihili)، ومعناها في مظانّها الأصلية (لا شيء). أمّا في الفكر الفلسفي، فإنّ العدمية تتوزّع على ثلاثة أضرب هي: العدمية الفلسفية، والعدمية الأخلاقية، والعدمية السياسية. وبالنسبة إلى العدمية الأخلاقية (Nihilisme moral)، التي هي محطّ اهتمامنا في هذا العمل، يمكن حدّها بكونها مذهباً (Doctrine) نظرياً، أو نزعة (Tendance) فكرية، فإذا عددناها مذهباً نظرياً أفادت معنى إنكار القيم الأخلاقية، وإبطال مراتبيّتها. ومتى اعتبرناها نزعة فكرية عبّرت عن معنى خلق العقل من تصوّر هذه القيم، حسب ما ورد في (المعجم الفلسفي). ويمكن اعتبار الأديب الروسيّ إيفان تورغونيف (1818-1883م) (Ivan Sergueïevitch Tourgueniev) أوّل من صنع هذا الدالّ اللغويّ وابتدعه في روايته الشهيرة الموسومة بـ (الآباء والأبناء)²².

وبهذا المعنى، إنّ الرؤية النيتشويّة قامت، في توجّهها العامّ، على إقحام مفهوميّ (المعنى) و(القيمة) في مجال الفلسفة، ذلك أنّ عبارة (عدمية) لا تعني، حينئذ، الوجود واللاقيمة، واللامعنى؛ بل تعني، تحديداً، قيمة عدم). وهو ما من شأنه أن يؤدّي إلى القول: إنّ النقد النيتشوي هو بالأساس نقد للعقل الخلق، الذي بسط سلطانه على العقل الفلسفي، في حين أنّ الأخلاق، عند نيتشه، كامنة وراء (إرادة الحقيقة).

خاتمة:

جينياالوجيا الأخلاق، المشروع والدلالة هي، في العمق، سعي إلى إقامة حبّ حقيقي للحياة، التي اعتبرها نيتشه مدار الإنسان الأعلى، ولا سبيل البتة إلى فهم الحياة، وكشف مكنونها، بعيداً عن نقد مختلف أشكال القيم والمفاهيم التي تحول دون حبّ الحياة. وقد تطلّب ذلك من نيتشه الوقوف على (المعنى) و(القيم) بقصد تبين زيف النظم الأخلاقية القديمة، التي لم تستطع تبين قيم الحياة التي وسمها نيتشه بـ (إرادة القوة)، التي من شأن الاحتكام إليها أن يُعيد للإنسان ما فقّد من قدرة على الخلق.

²¹- راجع: صليبيا، جميل، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت - لبنان، 1982م، ج 2، ص ص 64-65.

²²- المرجع نفسه، ص 67.

وبهذا المعنى، إنّ نقد الأخلاق ينطوي على نقد واضح للحدّات. وبصرف النظر عن النقود التي وُجّهت إلى جينياالوجيا الأخلاق²³؛ إنّ المقاربة النيتشوية قوّضت المسلمات التقليدية، وأخرجت الفكر الإنساني من بوتقة السؤال عن الأخلاق، باعتبارها قضية معرفية، إلى حيّز آخر تكون فيه جوهر الحياة، ولبّها.

جينياالوجيا الأخلاق عرّت ما سعينا إلى طمسه من قيم مزيّفة وسمناها بالأخلاقية كي نكرّس ثنائية أخلاق العبيد وأخلاق الأسياد. في حين رامت جينياالوجيا الأخلاق محو تلك الثنائية بأنّ تجعل للعبيد وجوداً وإرادة، وهو وعي نقدر أنّ حاجتنا إليه، اليوم، ضرورية، في ظلّ ما يشهد العالم العربي من تحولات سياسيّة واجتماعية ألقت بظلالها على المبادئ الأخلاقية، وما ألفيناه من قيم.

²³ - دارت أغلب النقود على اعتبار أنّ فلسفة نيتشه الأخلاقية لم تقدّم رؤية إيجابية، من ذلك أنّ اتخاذه من الفن أسلوباً لتجاوز الأخلاقية العدمية هو، في جوهره، تأصيل لميتافيزيقا جديدة، حسب رأي بعض منتقديه.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

- نيتشه، فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قببسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان، 1981م.
- نيتشه، فريدريك، ما وراء الخير والشرّ تبشير فلسفية للمستقبل، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2003م.
- نيتشه، فريدريك، الفجر، تقديم وترجمة محمّد الناجي، إفريقيا الشرق للنشر، الدار البيضاء- المغرب، 2013م.

قائمة المراجع:

♦ المراجع العربيّة:

- أفلاطون، محاوره فيدون، (المحاورات الكاملة المجلد الثالث)، ترجمة شوقي داود تمارز، بيروت- لبنان، 1994م.
- أوبير رابينوف بول، دريفوس، ميشيل فوكو مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة وشروحات مطاع الصفي، مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان.
- باديس، رانيا، فلسفة ما بعد الحداثة، منشورات دار فلك للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول- تركيا، (د. ت).
- صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة، بيروت، 2007م.
- الفجاري، مختار، نقد العقل الإسلامي عند أركون، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م.
- دولوز، جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامه الحاج، منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1993م.
- زكريا، فؤاد، نيتشه، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط2، (د. ت).
- الشّابي، نور الدّين، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة للنشر، تونس، ط1، 2005م.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي: بالألفاظ العربية، والفرنسية، والإنكليزية، واللاتينية، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت- لبنان، 1982م.

♦ المراجع الأجنبية:

- Nietzsche (Friedrich), Aurore Pensées sur les préjugés moraux, Traduits de l'allemand par et Préface de Julien Hervier, Gallimard, Paris, 1970.
- Nietzsche (Friedrich), la volonté de puissance, édition le livre de poche, Paris, 1991.
- Nietzsche (Friedrich), Le Gai savoir, Traduction Henri Albert, Collection Classiques de la philosophie, Le Livre de Poche, 1993.
- Nietzsche (Friedrich) : Ainsi parlait Zarathoustra , Traduit de l'allemand par Maurice de Candillac, collection Folio essais, Gallimard, Paris, 1997.
- Nietzsche (Friedrich), La Généalogie de la morale, Traduction Patrick Wotling, Collection Classiques Philosophie, poche, Paris, 2000.
- Durkheim(Émile), Sociologie et philosophie, Collection « Quadrige » ,P U F, Paris.
- Raulet, Gérard «La tradition et la modernité?», in Encyclopédie philosophique universelle, tome 4 (Agora philosophique), Paris, PUF.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com مؤسسة دراسات وأبحاث

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com