الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون تيارت
كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية
قسم : العلوم الانسانية

مذكرة تخرج مقدمة لنيل شهادة ماستر فلسفة عامة

موسومة بـ

نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه

إعداد الطّالبتين :

- بلكحل مليكة
- بن قسمية حياة

إشـراف الأستاذ:

أ . بوعمود أحمد

لجـــنة ?لمنـــاقـشة

أ. حفصة الطاهر	رئيسا
أ . بوعمود أحمد	مشرفا
أ. بن ناصر الحاجة .	مناقشا

?لسنة ?لجامعية: 2016 ?/2017 ?

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

نتوجه بخالص الشكر الجزيل و العرفان الجميل و الإحترام والتقدير لمن غمرنا بالفضل و أخصنا بالنصح و تفضل بقبول الإشراف على هذا البحث الأستاذ بوعمود أحمد الذي كان قبس الضياء في عتمة البحث منحنا الثقة و غرس في أنفسنا قوة العزيمة و لم يدخر جهدا و لم يبخل علينا بشيء من وقته الثمين أبقاه الله ذخرا لطلبة العلم و جعل ذلك في ميزان حسناته و الشكر موصول إلي كل أساتذتنا الأفاضل الذين مهدوا لنا طريق العلم و المعرفة كل من: الأستاذ سباعي لخضر و الدكتور لكحل فيصل و الأستاذة بن ناصر الحاجة و الأستاذ راتيا الحاج و الأستاذ حفصة الطاهر و إلي جميع أساتذة الفلسفة دون إستثناء

إهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إعترافا بالفضل و وفاء الجميل إلي روح الأستاذ بن ناحي زكرياء الطاهرة تغمده الله برحمته الواسعة و إلي ينبوع الصبر و التفائل و الأمل إلي كل الوجود بعد الله و رسوله أمي الغالية أطال الله في عمرها و إلي من زرع فيا طموحا صار يدفعني إلي الأمام أبي الغالي و إلي سندي و قوتي و ملاذي بعد الله أخي آدم و إلي جدي العزيز وجدتي الغالية اللذان ربياني أحسن تربية وعلماني حتي نهلت من العلم ما ينفعني و إلي من تحلوا بالإخاء و تميزوا بالوفاء والعطاء صديقاتي و أخواتي: بورحلي نور الهدي و حدادي فاطمة وإلي زميلتي حياة التي تقاسمت معي صعوبات هذا الجهد.

مليكة

الاهداء:

حزن يشوبه الفراق بعد التجمع

وفرح لبزوغ فجر جيد من حياتي هو يوم تخرجي اتطلع فيه لما هو ات من همسات هذه الدنيا المليئة بالتفائل والامل المشرق

هنا سوف اضع كلمات لكل من ترك بصمة في حياتي وغيرمن مجراها وعمق في توسيع مدار كي العلمية والعقلية

الهدائي اليكي ايتها الام التي كنت عونا ودفا بين اضلعي واول سندي في حياتي واصل اناي وكينونتي

والى قرة عيني جدي وجدتي الذي صنع بهم وجودي وعلماني بان عندما تطفا الانوار لا بد من اضاءة الشمعة ولا تقوم بلعن الظلام والى والدي سندي الدائم

والى كل افراد عائلتي كبيرهم وصغيرهم

الى شريك حياتي زوجي وليد

والى كل زميلاتي في الحياة الجامعية خاصة فظيمة واليها ارق التحية، والى صديقتي مليكة التي تقاسمت معي هذا البحث

..... قلمي هنا برهة ليستقر بين انظار كم ما كتبت لعلها هذه المفردات تكون معنية حتى تتذكروني يوما ما ونحن في انتضار قطف المزيد من ثمرات النجاح باذن الله .

مقدّمة

يعتبر نيتشه قبل كل شيء مفكرا حضاريا لتأثيره بالغ الأهمية في سير الفكر الفلسفي الأوروبي و نتاج أصيل للقرنين 19م،20م، يمثل قطيعة حادة مع الاتجاهات السابقة،انه يشكل نقطة تحول في التفكير الفلسفي رغم الانتقادات التي وجهت إليه بخروجه عن المألوف و كذا عدائه للمسيحية، فلم يلق نيتشه اهتماما كبيرا لدى معاصيره. فانتشرت أعماله و كثرت مؤلفاته حيث يعد كتاب إرادة القوة أضخم كتب نيتشه حجما و أهم ما ختم به حياته الفكرية،حيث إرادة الحياة هي إرادة المزيد من الحياة و التصميم على تحطيم الميتافيزيقا و هذه الأخيرة التي حاول التخلص من سيطرتها بعدما كانت تقوم إلى الفلسفة عليها وان صح القول الفلسفة نفسها و هذا في رأي هيدجر أهم ما أنجزه نيتشه في تاريخ الفكر الغربي.

ففلسفة نيتشه قائمة على البحث عن القوة وكيف يصبح الإنسان سوبرمان و كيف يصل لدرجة القوة و الكمال سواء جسمانيا أو ذهنيا أو حضاريا مما يطلق عليه فيلسوف القوة إن حاول قلب الفهم التقليدي للفلسفة و التي كانت تعادل الميتافيزيقا.

حيث يعتبر في الكثير من الأحيان المؤسس الأول للكثير من المنظومات الفلسفية الوجودية، التفكيرية التي فيما بعد حاولت التخلص من الميتافيزيقا المنظومة الأخلاقية و قلب القيم.

يرى أن القيم تستهدف هدم الحياة، لا يوجد لها تأثير ايجابي في الحياة فالقوة الوحيدة الدافعة للإنسان هي القوة التي تفترض للإنسان المصلح الذي لابد أن يستخرج القوة من الناس لكي يتركه قوي.

لم يتجه نيتشه الى الفلسفة فحسب بل الأخلاق و الدين و هذا الأخير لم يسلم من نقده له فانتقد الوعظ الكنيسي و دور الكنيسة و أعلن موت الإله فكان يرى رجل الدين أشبه برجل مريض أن وجود الله سببه وجود بلهاء و ليس الحكماء أو الفلاسفة أو العباقرة، و يعتبر لا أخلاقي أي أن الأخلاق نسبية جدا، كان يرى المجتمع الذي يعيش فيه لم يصل لدرجة الفكر و أن الأخلاق التي ورثناها هي التي ضيعت الحضارة و الإنسان.

كما تقوم فلسفة نيتشه على رفض المثالية وعدم الإيمان بمبادئها المطلقة والمثالية بصفة عامة.

يقتضي المشرع النيتشوي في الفلسفة محاولة لاجتثاث الميتافيزيقا من الفلسفة فان حضور الميتافيزيقا داخل الفلسفة وعبر تاريخها يتخذ في المنظور الجينا لو في عدة أشكال،علما أن الميتافيزيقا في الاستعمال النيتشوي هي العنوان الكبير للانحطاط أو الروح الانتقامية بما هو علة المرض الحديث

للغرب الذي يسمى بالعدمية وهي جذر الروح الإنكارية بما هو علة التي تشمل مختلف مظاهر الثقافة الغربية الحديثة أنه ناتج عن لعبة قوى إرتكاسة، و لقد وحد نيتشه بين الميتافيزيقا و العدمية و اعتبر التاريخ الغربي هو التاريخ العدمي، عندما جعلت العدمية مرجعيتها النهائية في العالم المعقول أو الحقيقي و هو العالم الذي يعتبره نيتشه خرافة و تاريخ خطأ. لذلك اعتبر أن العدمية ليست سبب الانحطاط للفكر الفلسفي الأصيل فقط بل هي منطقية.

إشكالية الموضوع:

لقد حاولنا من خلال دراسة هذا الموضوع بناء إشكالية مهمة في التاريخ الفلسفي الغربي بصفة عامة و في فكر نيتشه بصفة أخص و التي تظم أطراف البحث.

1/الإشكالية الرئيسية:

فيما تمثل أساس النقد النيتشوي للميتافيزيقا؟

2/المشكلات الجزئية:

ما موقف الفلاسفة من الميتافيزيقا قبل بزوغ فكر نيتشه وتسليط الضوء عليه (الفلسفة اليونانية،الفلسفة العصور الوسطى،الفلسفة الحديثة)؟

و ما هي قراءته النقدية للفلسفات السابقة (اليونانية والحديثة)؟ و ما هي أهم الانتقادات التي تعرض لها؟

أهميه البحث:

إن هذه الأطروحة حول نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشة تأتي أهميتها في إبراز الجانب العملي لفلسفة نيتشه حيث ساهمت بشكل كبير في دراسة ميتافيزيقا فلسفات سابقة و إبراز نقده اللاذع لها، وإبراز مدى تأثر الفكر المعاصر بما كتبه نيتشه و كذا يسعى نيتشه على تجاوز الميتافيزيقا منبئا بها في ما بعد الحداثة عبر نقده الذي يوجهه للعدمية الأوروبية و الأخلاق .

أسباب اختيار الموضوع:

إن اختيارنا لموضوع نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه دون غيره من المواضيع الكثيرة و تبعا لطرق المنهجية نوعين من الدوافع:

الدوافع الذاتية:

أولا اهتمام سابق بفلسفة فريدريك بنيتشه و ذلك أثناء محاضرات الدكتور لكحل فيصل في مقياس الفلسفة المعاصرة. و كذا حب الاطلاع على ثقافة الغير فهي أحسن وسيلة لكشف قيمة الثقافة، و تكمن أساسا في رغبتنا في التعرف أكثر على هذا الفيلسوف.

الدوافع الموضوعية:

باعتبار فكر نيتشه شكل في الكثير من الدراسات المعاصرة ركيزة فعلية للكثير من الجهود وكذا تمثلت في البحث عن القضايا التي شغلت الفكر المعاصر و كذلك أهميته البالغة في الفكر الفلسفي عموما، فالباحث أو الدارس لتاريخ الفلسفة منذ الفكر اليوناني وصولا إلى الفكر المعاصر يلمس صبغة فلسفية نيتشوية أي دراسة نيتشه للفلسفات السابقة.

المنهج:

تناولنا لمشكلة نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه كموضوع للبحث قد اتبعنا في سبيل ما سعينا إليه منهج لدراسة هذه المذكرة وقد جاء متنوعا ومتعددا:

المنهج التاريخي: وذلك لإلتماسنا بدايات التفكير الفلسفي في مشكلة الميتافيزيقا وبدايات ظهورها بدءا من الفلسفة اليونانية مرورا بالفلسفة الحديثة وصولا إلى الفلسفة المعاصرة.

المنهج التحليلي النقدي: تحليلا من أجل الإمام بجوانب المشكلة و دراستها تدريجيا وبتحليل وقراءة نيتشه للميتافيزيقا، ثم ممارسة النقد الشامل للميتافيزيقا عامة و العدمية و الأخلاق خاصة.

هيكل البحث أو محتوياته:

فيما يخص البناء هيكلي لمذكرتنا وضعنا تصميما يشتمل على كل جوانب المشكلة وهو يقسم البحث إلى مقدمة نوضح المعالم الأساسية للموضوع والإشكاليات التي يطرحها وأهمية البحث مع ذكر أسباب اختيارنا للموضوع سواء ذاتية و موضوعية، وكذا المنهج المعتمد في دراسة الإشكالية، وفيما يخص تقسيم البحث قسمناه على ثلاث فصول متوازنة، الفصل الأول دراسات ميتافيزيقية للفلسفات السابقة في ثلاث مباحث. المبحث الأول :الميتافيزيقا عند فلاسفة الإغريق، والمبحث الثاني الميتافيزيقا في الفلسفة العصور الوسطى،المبحث الثالث الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة، لننتقل

بذلك على تجاوز نيتشه للميتافيزيقا في الفصل الثاني بثلاث مباحث المبحث الأول تضمن الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه و المبحث الثاني نقد للميتافيزيقا ما قبل نيتشه أما المبحث الثالث أسس النقد النيتشوي للميتافيزيقا،و فيما يخص الفصل الثالث فلسفة التأويل و نقد تجاوز الميتافيزيقا عند نيتشه، المبحث الأول بعنوان التأويل في شكله الديني والأخلاقي والمبحث الثاني نقد هايدجر لتجاوز ميتافيزيقا عند نيتشه، والمبحث الثالث والأخير بعنوان تأثيرات فلسفة نيتشه في الفكر المعاصر. وخاتمة تناولنا من خلالها حوصلة إجمالية لنقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه.

الدراسات السابقة: 1-مذكرة الطالبة أو الباحثة سعاد طيباوي: نيتشه و العدمية: العالم من التأويل الأنطولوجي إلى التأويل الأكسيولوجي: جامعة قاصدي مرباح بورقلة، نوقشت، بقسم الفلسفة للموسم الجامعي 2014-2015 :وهي دراسة عالجتها ضمن دراستها للإشكاليات الميتافيزيقا والأخلاق في الفلسفة الحديثة ودراسة اللاهوت المسيحي وكذا كيف كرست الحداثة فلسفة الأنا وكيف كان المنعطف الأكسيولوجي مع نيتشه وأيضا نظرة نيتشه إلى الوجود الأكسيولوجي من خلال الإنسان الأعلى.

2-**عبد الرزاق بلعقروز**: المساءلة الإرتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر،رسالة دكتوراه،إشراف جمال مفرج جامعة منتوري ،قسنطينة 2013/2011: وهي دراسة عالجها ضمن بابين أولهما مشكلة الحقيقة و المعرفة وقيمتها عند نيتشه أما الباب الثاني قيمة المعرفة في الفكر الغربي المعاصر وكذا تطرق الى تأثير نقد الميتافيزيقا على المفكرين العرب.

3-**وفاء درسوني**، مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه، إشراف،جمال مفرج، جامعة منتوري قسنطينة، 2005 /2006: هي دراسة تتمحور حول آليات التأويل وكذا التأويل في شكله الديني والأخلاقي والفلسفي وفق خمسة فصول وتضمن الفصل الخامس الإمكانية الجديدة التي يقدمها نيتشه في مقابل تجاوز التأويل القديم.

أهم المصادر والمراجع:

لقد قمنا من أجل هذه الدراسة بجمع مصادر و المراجع الضرورية:

1-أغلب المصادر وعلى رأسها"إنسان مفرط في إنسانية" وكتاب "إرادة القوة" و"أفول الأصنام"و"أصل الأخلاق و فصلها"و"العلم الجذل" و"عدو المسيح"و"الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي" وغيرها.

2-المراجع ذات الصلة الوثيقة بدراسة الموضوع من بينها"نيتشه" لفؤاد زكرياء و"نيتشه" لعبد الرحمن بدوي و "نيتشه وسياسة الفلسفة" لمحمد أندلسي و "نيتشه و جذور مابعد الحداثة" لأحمد عبد الحليم عطية و"نيتشه والفلسفة" لجيل دولوز و"الإرادة و التأويل" لجمال مفرج.

أفاق البحث:

يعالج هذا البحث تفويض الميتافيزيقا من وجهة النظر النيتشوية وقد تجلى ذلك في محاولة نيتشه نقد الميتافيزيقا من خلال القضاء على كل صور الثنائيات (المعقول والمحسوس.الله والإنسان) كما يؤرخ نيتشه لمولد التفكير الميتافيزيقي بانحراف الفكر الغربي عن تفلسفه الأصيل الذي تجلى في المرحلة التراجيدية السابقة على سقراط لذلك أخذ بتصحيح مسار التفكير بتفويض ميتافيزيقا فيمثل سقراط إذن لحظة البدء العقلاني اليوناني واعتبره بدء انحلال الفلسفة اليونانية واتجه الى أفلاطون و أرسطو، و أكمل مساره النقدي للفلسفة الحديثة.

كما يقوم على هدم الأساس الذي ترتكز عليه الأخلاق ألا و هو العقل و نظرية القيم و العدمية.

الصعوبات والمشاكل:

لا يخلو أي بحث من الصعوبات و غالبا ما تكون قلة المصادر و المراجع تحتل صدارة الصعوبات. لكن في بحثنا على عكس ذلك فقد توفرت لدينا معظم مصادر نيتشه لكن المشكلة التي واجهتنا صعوبة فهم فكر نيتشه، إضافة إلى ذلك كثرة المراجع التي كانت أغلبها شارحة لفكر نيتشه و فلسفته عموما،مما صعب علينا الانتقاء و ضبط حجم البحث و عدم تجاوز الحجم المطلوب.فإذا كانت القلة تسبب المشاكل في عملية البحث فان الفيضان أو الكمية الهائلة من المصادر والمراجع بسب الغوص.

تمهيد:

ترتكز نهضة الفلسفة أساسا على نمو الوعي و ما الوعي إلا نشاط عقلي بلغ درجة رفيعة من درجات المعرفة و الفكر. و للفلسفة أربع دعائم تقوم عليها المنطق ونظرية المعرفة و القيم.و الميتافيزيقا وهذه الأخيرة ليس من السهل تعريف و بيان طبيعتها و تحديد مجالها و موضوعاتها.

يتألف لفظ الميتافيزيقا من مقطعين هما في الأصل كلمتين يونانيتين الأولى (ميتا) و تعني بعد و الثانية (فيزيقا) وتعني الطبيعة و تصير "ما بعد الطبيعة" و لكن ليس المقصود من كلمة بعد تجاوز لعالم الواقعي و إنما المقصود بها التعمق وراء الظاهر و النظرة المتأصلة للموضوعات لإستحلاء الحقيقة الباطنة التي لا تقع في نطاق إدراكنا الحسي و إنما في دائرة العقل الخالص المتأصل[1] فكلمة ميتافيزيقا تعريف للكلمة اليونانية "تامتاتافوسيكا" و معناها ما بعد الطبيعة[2].

الأصل التاريخي:

استعملها الفلاسفة في العصر الهلينستي و الشراح المتأخرون على أرسطو وقد كانت هاته الكلمة من وضع تلميذ أرسطو أندرو نيقوس الرؤسي في القرن الأول قبل الميلاد لأنه كان تتمة مجموعة أعمال أرسطو التي جمعها في كتاب الطبيعة[3].

و علم ما بعد الطبيعة هو العلم الذي يتأمل الموجودات اللامحسوسة و الماورائية و هي أيضا معرفة الأشياء في ذاتها و تقوم بدراسة الأشياء من منظور الأزل أي من حيث هي جواهر و ماهيات ثابتة و أزلية فعموما هي البحث في المطلق و اللامشروط و في المبادئ و العلل الأولى لجميع الأمور[4]، وقد ان يسمى هذا الموضوع الفلسفة الأولى يعني بذلك أن هذا النوع من العلم هو المبادئ الأساسية العامة للعالم وأن مبادئ كل فرع من فروع العلم ثانوية بالنسبة لها[5].

---

[1]-محمد توفيق الضوى،دراسات في الميتافيزيقا،دار الثقافة العلمية،(د.ط،)الاسكندرية،،ص14-15.

[2]-عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط1ج2،بيروت،1984،ص493.

[3]-أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، المجلد الأول،ط2،بيروت،باريس،2001،ص790.

[4]-جلال الدين سعيد،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر (د ط)،تونس،2004،ص460.

[5]-أحمد أمين،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،دار الكتب المصرية،ط2،القاهرة،1935،ص20.

عرفها أرسطو بأنها البحث في العلل و المبادئ الأولى كما ذهب إلى أن الفلسفة الأولى هي البحث في الوجود بما هو موجود، و من أرسطو انتقل هذا التعريف للفلسفة الأولى و للإلهيات إلى تلاميذه و شراحه خصوصا الإسكندر الأفرودسي الذي عرف الميتافيزيقا،إن الفلسفة الأولى تبحث في الموجود بما هو موجود و لا يبحث في موجود معين بالذات أو في جزء من أجزاء الموجود مثلما يفعل سائر العلوم"[1].

واستعمل الفلاسفة الإسلاميون لفظ الفلسفة الأولى للدلالة على هذا العلم فعند الكندي تعني بعلم التربوية، وعند الفارابي هو العلم بالموجود بما هو موجود ،فالوجود عنده وجودان واجب الوجود وهو الله وممكن الوجود و هو العالم، و عند ابن سينا هو العلم الإلهي فقال:إن العلم يبحث عن الموجود المطلق و ينتهي في التفصيل الى حيث نبتدئ منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية".أما ابن رشد فيعتبر هذا العلم النظر في الوجود بما هو موجود[2].

فقد اختلف مدلول هذا المصطلح أو هذا العلم باختلاف العصور فإذا توجهنا إلى العصور الوسطى في الغرب نجد القديس أوغسطيس لا يستعمل كلمة "ميتافيزيقا" و لا كلمة الفلسفة الأولى بل يستعمل مكانها "حكمة" و جعل موضوعها النفس و الله، و بالمرور للفلسفة الحديثة فنجد ديكارت يدعوه إلى البحث في الميتافيزيقا لأنها تبحث في المبادئ التي تقوم عليها العلوم و بالتالي تبحث في أسس المعرفة بوجه عام[3] .

فنلاحظ أن التعريفات السابقة متطابقة فنلمس وجه واحد تناوله و هو موضوع العلم الإلهي أو الله الموجود المطلق.

فتحدد مهمة الميتافيزيقا في كونها لا تبحث عما هو واقعي بالمعنى الحسي إنما تضطلع بالبحث عن الحقيقة وتستهدف الوجود الحقيقي الذي لا يظهره الواقع المحسوس و إنما يوجد عاله وراء تفسيره تفسير شرطيا بمعنى أنه توفرت هذه الشروط يمكن أن تحدث هذه النتائج[4].

---

[1]-عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة ،مرجع سابق،ص494.

[2]-جميل صليبيا،المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية،دار الكتاب اللبناني،(د ط)ج2،بيروت،1982،ص300.

[3]-عبد الرحمن بدوي،موسوعة الفلسفة ،مرجع سابق،ص495.

[4]-محمد توفيق الضوي،دراسات في الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص15.

و هنا يمكننا تحديد طبيعة الميتافيزيقا فهي تهدف إلى دراسة أعم المبادئ و تركز حول تعميق معنى الوجود الحقيقي و الوصول إلى الحقيقة النهائية و كشف أبعاد و مفاهيم جديدة في الحياة و الوقوف على الوجود العام بدلا من الاهتمام بدراسة جانب جزئي أي التوجه إلى المبادئ الكلية العام و الابتعاد عما هو متناهي[1]

[1]-محمد توفيق الضوي،دراسات في الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص16.

الفصل الأول

دراسات ميتافيزيقية للفلسفات السابقة

المبحث الأول: الميتافيزيقا عند فلاسفة الإغريق:

ظلت الميتافيزيقا Metaphisika أو علم ما بعد الطبيعة،طوال تاريخها تعد بحثا تساؤليا يحاول الكشف عن ماهية الوجود، فهي تهتم بالتفرقة بين الظاهر والحقيقة[1].

كانت هذه المسألة مسألة الميتافيزيقا أول مشكلة أثارت وإجتذبت أنظار الفلاسفة، حيث ظهرت إرهاصات الميتافيزيقا مع نشوء الفكر اليوناني القديم،فإهتم الفلاسفة الطبيعيون ما قبل **سقراط*** الأيونيون Ioniens** بالبحث في أصل الأشياء.

مرت الفلسفة اليونانية بثلاثة أدوار:دور النشوء ودور النضوج ودور الذبول.

والدور الأول فيه وقتان: الوقت المسمى بما قبل **سقراط** و هو يمتاز باتحاد بين العلم الطبيعي والفلسفة،ووقت السوفسطائين و**سقراط** يمتاز بتوجيه الفقر الى مسائل المعرفة و الأخلاق.

والدور الثاني يمثله **أفلاطون** و **أرسطو**،اشتغل **أفلاطون** بالمسائل الفلسفية كلها و جهد نفسه في تمحيصيها ولكنه مزج الحقيقة بالخيال والبرهان بالقصة حتى ما اذا جاء **أرسطو** عالجها بالعقل الصرف ووفق الى وضعها الوضع النهائي.

والدور الثالث يمتاز بتجديد المذاهب القديمة بالعود الى الأخلاق و التأثر بالشرق و الميل الى التصوف مع العناية بالعلوم الواقعية[2].

كانت المشكلة بالنسبة لجميع فلاسفة الإغريق من **طاليس** إلى **انكساجوراس** هي طبيعة تلك المادة التي نشأ منها الكون.

---

[1]-امام عبد الفتاح ،مدخل الى الميتافيزيقا،الكتابالثاني،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،ط1،أكتوبر2005،ص11.

-(*) سقراط:(469.399ق،م) فيلسوف يوناني من أثينا،لا نعلم عنه شيئا مؤكدا إلا من بعض الكتاب أعطونا عنه أوصافا.(نقلا عن زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة،دار القلم،بيروت،د،ط،ص256).

-(**) الأيونيون:أقدم فلاسفة اليونان لما سمي فيما بعد بالمدرسة الأيونية و الإسم مشتق من الممثلين الثلاث لهذه المدرسة و هم طاليس وانكسيماندر وانكسمانس كلهم من أيونيا أي ساحل اسيا الصغري، جميعهم ماديين فهم أحيانا يسمون بأصحاب النزعة المادية الحية.(ينظر:ولترستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية،تر:مجاهد عبد المنعم مجاهد،دار الثقافة للنشر و التوزيع،القاهرة،1983،ص ص29-32).

[2]-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية،مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر،(د،ط)،1938ص8.

تكون الميتافيزيقا بهذا المعنى هي العلم بموجودات لاتدرك بواسطة الحواس،حيث تقع في عالم ما فوق التجربة وما وراء الطبيعة مثل الله والنفس والعالم،أي أن غرض الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى هو معرفة الله والنفس[1].

وهذا يعني أن الميتافيزيقا تبحث في مواضيع لا تستطيع معطيات العلم أن ترد عليها وذلك لسبب بسيط وهو أنها لا تدخل في طلب اهتمامتها المباشرة ولا تملك لها إجابات أو حلولاً حاسمة وبالتالي يتبين أن المشكلة القائمة في الميتافيزيقا هي تلك التي ترتبط بالوجود فهي لا تبحث في أي شيء كائنا ما كان إلا إذا كان متضمنا لصفة الوجود كجوهر سواء كان هذا الشيء مادي أو غير مادي .

هذا الوجود المجرد هو موضوع الميتافيزيقا وهذه الصفة الوجود هي أساس معاني الوجود الممكنة.

ان تاريخ الميتافيزيقا في الفلسفة الغربية يبدأ بفلاسفة الكسمولوجيا الأيونيون في القرن السادس قبل الميلاد فهم أول من تساءل عن أصل الكون المادي والمادة الأولىstuffأو العجينة الأولى التي صنع منها،كما تساءلوا عن قوانين الأطراد التي تسري في الطبيعة في كل مكان[2].

أي أن فلاسفة اليونان بحثوا في أمر الوجود المادي وفي أصله وفي حقيقته وهل هو واحد أو متعدد؟بمعنى ما هي المادة الأولية التي نشأ منها هذا العالم.ثم أخذ هذا المبدأ بالارتفاع عن العالم المادي المحسوس ليصير مع **انكساجوراس** و**هيرقليطس*** مبدأ متعاليا خارج الطبيعة هو "اللوغس".

انقسم فلاسفة اليونان في ذلك الى فرق متعددة أوائلهم كانوا الفلاسفة الماديين أو الأيونيون (**طاليس-انكسماندر-انكسمانس**)حيث كان الوجود عندهم محصورا في العالم المادي أو الطبيعي.

[1] -أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق،ص94.

[2] -امام عبد الفتاح امام، مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص91.

-(*)-هيرقليطس: من أهم مفكرين اليونان قبل سقراط و من أكثرهم تأثيرا في تاريخ الفكر اليوناني ة الأوربي و قد عاش بين 535و475 أو بين 544و484 كان من أفسوس التي وقعت بدورها كباقي مدن أيونيا تحت سيادة الفرس(ينظر: عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتي أفلاطون،جامعة الكويت،(د،ط)،1993،ص37).

1-فلاسفة أيونيا(المدرسة المالطية)

طاليس:Thales

الفيلسوف **طاليس**(624-550)هو أول الفلاسفة الطبيعيين حيث تساءل عن الأصل الأول الذي صدرت منه جميع الأشياء في العالم.

فهو أول من سأل سؤال العقل عن المبدأ أو الأصل الذي تصدر عنه الموجودات حيث قال:"أن أصل جميع الأشياء هو الماء"[1] باعتباره العلة الأولى للأشياء جميعا فانه يدون بذلك أول الميتافيزيقين على الإطلاق في تاريخ الفلسفة والرأيلا يأخذ بالأسبقية الزمنية **لطاليس** بل لأنه أول من وضع السؤال عن الأصل والجذر الحقيقي للعالم.

نجد أن **طاليس** يؤكد أن الحقيقة القصوى هي الماء و**انكسماندر** بأنها المادة اللامتناهية ويحددها **انكسمانس** بأنها الهواء ويحددها الفثاغوريون بأنها الوجود الكوني ويحددها **هيرقليطس** بأنها الذرات وهكذا كانت الفترة الأولى أساسا كونية بطابعها وكان **طاليس** هو الذي حدد طابعها وتكمن أهميته في أنه أول من طرح المشكلة[2].

نرى أنفكرة الوجود L'ètreشغلت المفكرين الأوائل ومثلت القضية الأساسية في فلسفتهمكانت ولازالت بحث في الوجود،بحث يتجاوز الموجود الكلي مجردا من صفاته التي يتعلق بها وعن أشكاله التي تحمل عليه، فالميتافيزيقا منذ بدايتها بحث في المطلق وفي الحقيقة التي تقوم وراء الموجودات المحسوسة التي تعد أصلها.

فأول المتافيزيقين في تاريخ الفلسفة كان **طاليس** لأنه قدم المحاولة الأولى بين اليونانين للتفسير العلمي للعالم وقال أن مصدر كل الأشياء هو الماء، وسبب قوله أن مبدأ الأول للأشياء هو الماء عن طريق ملاحظته أن الرطوبة هي الغذاء لكل الأشياء وأن الحرارة نفسها قد حدثت وظلت حية بواسطة

[1]-عبد الغفار مكاوي، الحكماء السبعة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د.ط)،1990،ص22.

[2]- ولترستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع السابق،ص31.

الرطوبة، ومن هذه الأخيرة وجدت الأشياء وهذا ماتعنيه بأصلهم الأول، وأيضا من ملاحظة أن أصل كل الأشياء هو الرطوبة، وهذه الأشياء الرطبة تحتوي على الماء كمصدر أول لطبيعتهم[1].

نفهم اذن أن **طاليس** يؤكد على أن المادة التي تكونت منها سائر الموجودات هي الماء،فهي رغم اختلافاتها الظاهرة واحدة وعليه**فطاليس** يرجع أصل العالم الى الماء باعتباره العلة المادية الأولى التي كانت وراء خلق العالم.

يؤكد **طاليس** أن الماء هو قوام الموجودات بأسرها فلا فرق بين هذا الإنسان وتلك الشجرة وذلك الحجر إلا الاختلاف في كمية الماء الذي يتركب منها هذا الشيء أو ذاك وهكذا نجد أن **طاليس** تساءل ولأول مرة في تاريخ الفكر عن الحقيقة القائمة وراء الأشياء الطبيعية،وحاول تفسيرهاليس على أساس أسطوري و خرافيلكن على أساس علمي[2] ولكنه فيما يبدو أن **طاليس** لم يعلل صدور الأشياء عن هذا المبدأ تعليلا كافيا،ويعود الفضل في تعليل صدور الموجودات عن المبدأ الأول أي صدور الكثرة عن الوحدة الى زميله وخليفته **انكسماندر المالطي**(...) حيث بحث **انكسماندر** عن طبيعة الأشياء والظواهر الفلكية خاصة،ويميز **أرسطو** بينه وبين **طاليس**بقوله:"إن لم يكتف بالبحث عن مبدأ الواحد،بل ذهب الى أن الأضداد كامنة في الواحد تنبثق منه على سبيل الانفصال"[3].

أنكسماندر: Anaximandre

أما الفيلسوف التالي في المدرسة الأيونية هو "**أنكسماندر**"(611-547 ق،م) تلميذ **طاليس**خالف أستاذه حيث رأى أن تفسيره غير مقنع لأنه من الصعب أن نرجع الأشياء إلى الماء لأسباب كثيرة وإنما الأدنى إلى الصواب في رأيه أن نقول أن الأصل النهائي أو المبدأ الأول الذي صدرت عنه الأشياء جميعا هو مبدأ غيرمحددوغيرمتناه،هو الذي أطلق عليه اسم الأبرونApeiron[4] وهو شبيه بالدوامة الخالدة التي تجعل الكون كله في تطور وتغير دائمين،يفني عالم لينشأ من فنائه أو

[1]-سمير سمير أنور محمد،الانقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني حتى عصر أرسطو،اشراف،حسن عبد الحميد حسين ومحمد فتحي عبد الله،كلية الأداب ،جامعة عين الشمس،2001،ص42.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]-ماجد فخري،تاريخ الفلسفة اليونانية،دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،ط1،مارس،1991 ،ص17 .

[4]امام عبد الفتاح امام،مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص92.

موته ميلاد عالم آخر،ويتولد على هذا النحو عدد لا نهاية له من الأكوان ينفصل بعضها عن بعض ويفسر لنا هذا الانفصال التدريجي ظهور الأحياء ابتداء من الأسماك حتى الإنسان وكانت هذه الأقوال ارهاصا أو تمهيدا للقول بنظريات التطور فيما بعد وينتج عنها نفحات من التعادلية التي تسيطر على الكون وتجعله دائما في حالة من التوازن لا يطفي فيها جنس من المخلوقات على جنس آخر بل تظل جميع الأجناس وجميع المخلوقات ضرب من العدالة الكونية الإلهية[1].

وفي المقابلذهب "**انكسماندر**"بأن أصل العالم مادي يكمن في اللامحدود أو اللامتناهي نستطيع أن نصف مبدأ الكون عنده بأنه مبدأ عقلي وهو الأبرون الا أن هذا المبدأ طبيعي وعلة مادية أولا وأخيرا[2].

و يرى **انكسماندر** أنه لا يمكن أن يكون الماء أصلا للوجود فهما بلع الماء من المرونة وقابلية التشكل،فهو ذو صفات معروفة ومعينة.تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى،ومعنى ذلك أن ثمة صفات تناقض صفات الماء(لأنك لا تدرك الصفة إلاإذا أدركت نقيضها، فلا تفهم الحرارة إلاإذا اقترنت في ذهنك بالبرودة فإذا انعدم التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات)[3]ومادام الأمر كذلك ، فلا يعقل أن تكون المخلوقات جميعا على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذي صفة معينة ومعروفة،انما أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود وكذلك لم يستطيع **انكسماندر**أن يوضح كيف تكون العالم أو العلوم المتعددة كما كان يعتقد من تلك المادة التي يحدثنا عنها وكل ما تضفر به من شرح غامض لا تكاد تبين منه صورة جلية، ولكنه قدم لنا رأيا في نشأة الحياة وتطورها فوق الأرض لعله قريب جدا من ما وصل اليه العلم الحديث في أواخر القرن الماضي.

فقد كان يرى ان الأرض كانت سائلا ثم أخذت تتجمد شيئا فشيئا وفي خلال ذلك كانت تنصب فوق الأرض حرارة لافحة تبخر من سائلها بخارا يتصاعد ويكون طبقات الهواء[4]فتصور"**انكسماندر**" هذا قد يفسح أمامنا المجال لتوضيح معنى آراء الطبيعيين المالطيين بصدد الجوهر الأول الذي يرى فيه **أرسطو** النقطة المحورية في مذهبهم، ويلوح أن هذه الآراء لا تدور حول مادة الموجودات، بل حول

---

[1]-يحي هويدي ،قصة الفلسفة الغربية،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،(د،ط)،1993،ص13.

[2]-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[3]-أحمد أمين،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،دار الكتب المصرية،القاهرة،ط2 1935،ص22.

[4]-المرجع نفسه،ص23-24.

الشيء الذي جاء منه العالم[1]،فحينما قال "**طاليس**" أنذلك الجوهر الأول هو الماء فإنما كان يردد فكرة شائعة على أوسع نطاق حول أصل الكون ولكن يتعين علينا في أرجح الظن أن نفهم أن المقصود بهذا الماء،على ضوء تطور الفكر المالطي شيء يتصل بالرقعة البحرية[2]بكل ما يدب فيها من حياة .

إذن الظاهرة الأساسية في هذه الفزيقا هي بالتأكيد تبخر ماء البحر بفعل الحرارة،كما نستطيع أن نقول أن تعاليم "**انكسماندر**"تظهر تقدما يتجاوز وضع**طاليس**.

انكسمانس:Anaximens

أما آخر ممثل للمدرسة الأيونية فهو"**انكسمانس**" (588-524)الذي يحاول أن يجمع بين الفكرتين السابقتين،فرأي أن المبدأ الأول لابد أن يكون غير محدد من حيث الكم ولكنه محدد ومتعين من حيث الكيف ويتمثل في الهواء منه نشأت الموجودات التي كانت وسوف تكون منه أيضا نشأت الألهة وكل ما هو الهي،وتفرعت عنه باقي الأشياء[3]، فاذا كان الماء الذي فرضه"**طاليس**" أصلا للكون لم يصادف من العقل اطمئنانا لأنه ليس من الشمول بحيث يسع الكون بأسره،واذا كانت مادة "**انكسماندر**"التي ليس لها شكل ولا حدود لم تسلم من النقد،فقد نهض "**انكسمانس**"واختار مادة ثالثة فيها الشمول الذي ينقص وفيها الصفات التي تعوز مادة "**انكسماندر**" ألا وهي الهواء فهو ذو صفات معروفة لا تنكر وهو في نفس الوقت يشيع في كل الوجود[4].

هذا يعني أن موقف"**انكسمانس**" في المبدأ الأول يختلف عن موقف معلمه من عدة جهات فهذا المبدأ لا متناه ولكنه عبارة عن الهواء الذي عنه تحدث جميع الموجودات الحاضرة والحالية والمستقبلية،حتى الالهية منها،وهذا المبدأ دائم الحركة لأن الحركة أصل التغيير الذي يطرأ على الهواء خاضع لظاهرتين متقابلتين هما التخلخل والتكاثف، التخلخل هو مثل الحرارة أو الحرارة المتنامية والتكيف هو البرودة المتنامية فالهواء بالتخلخل يصبح نارا والنار المتولدة للأعلى على الهواء تصبح

[1]-اميل برهيية،تاريخ الفلسفة اليونانية،تر:جورجطرابشي،دار الطليعة للترجمة والنشر ،بيروت،لبنان،1982،ص60.

[2]-المرجع نفسه،ص61.

[3]-امام عبد الفتاح امام، مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص92.

[4]-أحمد أمين،زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية،ص24-25.

بالنجوم وبالعملية العكسية الخاصة بالتكيف يصبح الهواء أولا سحبا وبالدرجات الأشد من التكيف يصبح ماء وترابا وصخورا على التعاقب.

والعالم يدور في مجرى الزمن من جديد و"**انكسمانس**" مثل "**انكسماندر**" قال: بنظرية العوالم المتناهية (...) حيث رأى **انكسمانس** أن الأرض قرص كان في الهواء ويبدو أن أصل نظرية الهواء عند "**انكسمانس**"ترجع الى أن الهواء على شكل تنفس هو مبدأ الحياة وتلوح أراء "**انكسمانس**"لأول ولهة تدهورا من مكانة "**انكسماندر**" لأنه يرجع الى وضع **طاليس** لصالح مادة محددة تعد هي المبدأ الأول ولكن في مجال واحد على الأقل يوجد هنا تقدم من "**انكسماندر**" فهذا الأخير كان غامضا بصدد كيف للمادة الهلامية أن تتمايز على عالم الأشياء [1].

غير أن تفسير **انكسمانس** وبحثه عن المبدأ الأول أي المبدأ المؤسس للوجود أو أصل الوجود، لم يكن مجرد سرد خيالي أوكلام فردي وانما هو حدس فلسفي جعل الفكر الانساني يخطو نحو مسلمات تفسر أصل هذا الوجود أو الكل أو الطبيعة.

فلا وجود لخارج الطبيعة فالناس والإله والعالم يكونون كون موحدا ومتجانسا وكليا على نفسه،وهم مظاهر أو أجزاء للطبيعة نفسها، التي توظف في كل مكان القوى نفسها وتظاهر قدرة الحياة نفسها.

لقد كانت لفلسفة "**انكسمانس**"تأثير يفوق سابقيه لما في مذهبه من بساطة ووضوح.فقد أخذ عنه "الفثاغوريون"فكرة تنفس العالم وحياته وقال"ديوجينالأبوللوني" بالهواء مبدأ الوجود[2].

لكن هناك فيلسوفا رابعا كثيرا ما يعد في زمرة هؤلاء الفلاسفة الطبيعين لأنه قال أن النار هي مبدأ نشأت عنه الموجودات كما أنها العلة في حركة المحسوسات على نحو ما قال "**طاليس**" بالماء و "**انكسماندر**"بالأبرون و"**انكسمانس**"بالهواءوهذا الفيلسوف فهو "**هيرقليطس**"[3]الذي يعد شخصية ذات موقف خاص في تاريخ الفلسفة الأيونية.

---

[1]-ولترستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق،ص35.

[2]- أميرة حلى مطر،الفلسفة اليونانية،تاريخها ومشكلاتها،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،(د،ط)،1998،ص55.

[3]-المرجع نفسه،ص56.

فالنار المحسوسة التي هي مبدأ للوجود هي من جهة أخرى مبدأ روحاني عقلي ميتافيزيقي لأنها رمز للتغير المستمر في الوجود وهي القانون والمقياس الثابت له أو هي اللوغس الالهي.[1]

أما بالنسبة للفكر الخرافي عند الأيونيون كانت التجربة اليومية تكتسب وضوحا وتأخذ معنى بالنسبة للأعمال النموذجية التي أنجزتها الالهة في الأصل.

وقد انقلب قطب المقارنة عند الأيونيون فالأحداث الأولى والقوى التي أنتجت الكون باتت تدرك على صورة الوقائع التي تلاحظ اليوم وتكشف عن تفسير مماثل ، لم يعد الأصلي إذن هو الذي ينير ويغير وجه ما هو يومي انما اليومي هو الذي يجعل الأصلي قابلا للفهم عبر تقديم نماذج تؤدي إلى فهم كيفية تكون العالم وتنظيمه[2].

تعد هذه المرحلة الميتافيزيقية التي يعمد فلاسفة أيونيا فيها إلى تخطي المبادئ الطبيعية والمادية باتجاه مبادئ أخرى في التجريد.

تخلص العلم فجأة على الأرض الأيونية من الخرافة وعندما بزغ نور العقل على الجميع لم يعد يكف عن انارة تقدم الفكر الانساني وقد كتب "**برنت**Burnet "يقول:"فتح الفلاسفة الأيونيون الطريق الذي لم يعد على العالم سوى إتباعه."ويضيف في مكان آخر :"من الخطأ الكامل التفتيش عن أصول العلم الأيوني في بعض التصورات الخرافية."[3]

يتناقض مع هذا التفسير جملة وتفصيلا أن تفسير "**كنفورد**" Comfordفهو يعتبر أن الفلسفة الأولى بقيت أقرب إلى بناء خرافي منها نظرية علمية في الفيزياء الأيونية ليس لديها شيء مشترك لا في إلهامها ولا في طرائفها مع ما نسميه نحن علما فهي تجهل بصورة خاصة شيء عن التجريب[4]،وهي ليست كذلك نتاجا لتفكير ساذج وعفوي من قبل العقل حول الطبيعة،انما تنقل بشكل معلمن من وبمصطلحات أكثر تجريدا فالعالم الذي أعده الدين وعلوم الكون تستعيد المواضيع الجوهرية لخرفات نشوء الكون.

[1]-أميرة حلمي مطر ،الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها،مرجع سابق،ص63.

[2]-جون بيار فرنان،أصول الفكر اليوناني ،تر:سليمحداد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،ط1 1987،ص91.

[3]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[4]-المرجع نفسه،ص93.

فهي تأتي بجواب على نمط السؤال نفسه ،وهي لا تبحث كما العلوم عن قوانين الطبيعة انما تتساءل عن المعتقدات الخرافية، كيف تموضع النظام وكيف تمكن الكون من الانبثاق من العدم[1].

هكذا كانت الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى عبر تاريخها وستظل على هذا النحو اتجاه فكرة معينة يعقبة توجه الى فكرة أخرى مناقضة أو معارضة لها و قد اهتم بهذا الثبات الكوني أصحاب مدرسة أخرى ظهرت مع فجر الفلسفة اليونانية هي المدرسة الفثاغورية التي تقول "بنظرية العدد"،فالفلسفة الفثاغورية ارتفعت فوق الظواهر الحسية،فالفثاغوريون كانوا يجعلون الأعداد مصدر انبثاق الأشياء جميعا.

2-الفثاغوريون (المدرسة الفثاغورية):

ما تميزت به المدرسة الفثاغورية هو اهتمامها فوق كل شيء بالرياضيات وهناك نظرية معروفة في الهندسة تنسب الى "**فثاغورس**" حتى انه يمكن القول أن الرياضيات كانت أساس الفلسفة الفثاغورية.

كان يقول الفثاغوريون بفكرتان أساسيتان لديهم:"فكرة العدد" و "فكرة التناسب"[2] وصل "**فيثاغورس**" الى فكرة العدد بحثا عن أصل الوجود وفق الظواهر الحسية، من تأمله في مواضيع الأجرام السماوية وحركاتها،وهذا دليل على أنه لم يقل مباشرة بعالم يتصور هذا الشيء الجديد على أنه غير حسي،كذلك عند "**بارمنيدس**" فانه يقل بفكرة الوجود الا من نظرته في الوجود المتغير،ولم يقل "**هيرقلطيس**"بفكرة القانون أو اللوغس الا من نظرته في الأشياء على أنها تظهر ثابتة[3]ذلك يعني أن الفثاغوريون كانوا يجعلون الأعداد أساس الأشياء بمعنى أن الأجسام المادية هي نفسها أعداد وكذلك فعل وعلى رأسهم"**بارمنيدس**" فانه قال:"أن الوجود هو الوجود في المكان أو الأجسام الموجودة في المكان"[4]ومعنى هذا كله أن العدد عند الفثاغوريون كالموجود عند الايليون مادي وليس فيه شيء من مفهوم الروحية،كما هو لدينا في العصر الحديث أو في العصر القديم عند **أفلاطون** وهو **أرسطو** فعند "**أفلاطون**"مثلا نشاهد أن وجود الصور يختلف اختلافا كليا عن وجود الموجود عند الأيليون وهو قائم على أساس الفصل بين عالمين عند **أفلاطون** "العالم العلوي والعالم المادي".

---

[1]-جون بيار فرنان،أصول الفكر اليوناني،مرجع سابق،ص93.

[2]عزت قرني،الفلسفة اليونانية حتي أفلاطون،مرجع سابق،ص32.

[3]-عبد الرحمن بدوي،خلاصة الفكر الأروبي،ملتزمة النشر و التوزيع و الطبع،مكتبة النهضة المصرية،ط3،ص ص79-80.

[4]-المرجع نفسه،ص76.

أما عند الأيليون فإن الموجود هو الأجسام حالة في المكان ،أي أنه والأجسام المادية شيء واحد والأعداد عند "**فثاغورس**"غيرها عند **أفلاطون** فهو وسط بين الوجود الحسي والوجود العقلي بينما عند "**فثاغورس**"وجود الأعداد هو الوجود المحسوس و "**فثاغورس**" في وصفه للروح يصفها بما يصف به الأشياء الحسية[1]وهذا يعني أن الرياضيات عاملا يؤيد المذاهب الميتافيزقية.

3-الفلاسفة الإيليون(المدرسة الايلية)

إذا كانت خيوط التفكير الميتافيزقي قد بدأت بفلاسفة الكسمولوجيا الأيونيون والمدرسة الفثاغورية فإن بداية الميتافيزيقا تنسب اكثر الي **بارمنيدس** Parmenides الذي إزدهر حوالي475ق،م إذ ان معظم الخصائص النمطية للميتافيزيقا كبحث فلسفي تنسب الى كتباته المتبقية[2]فوضع"**بارمنديس**" مذهبه في قصيدة عنوانها في "الطبيعة"و في رأيه أن الحواس خادعة ،ويعتبر كثرة الأشياء المدركة بالحواس أوهاما لا أكثر والكائن الحقيقي الوحيد هو "الواحد" الذي هو لا نهائي ولا يقبل الانقسام،وليس هذا الواحد كما ارتأى "**هيرقلطيس**" وحدة قواهما الأضداد لأنه ليس هناك أضداد، فالظاهر أنه رأي مثلا:أن بارد معناها غير حار ومظلم معناها غير ذي ضوء ولا ينظر **بارمنديس** الى الواحد نظرتنا نحن الى الله،اذ يتصور الظاهر ماديا وله امتداد لأنه يتحدث عنه على أنه كروي الشكل ولكنه مع ذلك لا يقبل الانقسام لأنه بأسره موجود في كل مكان ويقسم "**بارمنديس**" تعاليمه الى قسمين على التوالي:"طريق الحقيقة"و"طريق الظن"[3]،حيث الأول يتحدث فيه عن الوجود الحقيقي والثاني يتناول فيه الموجود المحسوس بالدراسة والتعليل.

يرى **بارمنديس** أن الوجود الحقيقي ثابت أي واحد وغير متحرك وهذا ما عناه **أفلاطون** في محاورته "**بارمنديس**" الذي ذكر أن الكل واحد وليس متعدد عند "**بارمنديس**" ذلك يعني أن هذا الأخير ينكر الكثرة وهذا ماقصده من بعده تلميذه"**زينون**"(489 ق.م) و"**مليسوس**"(440 ق.م)[4]جعل **بارمنديس** للمعرفة طريقين:"الأول "طريق اليقين" والثاني"طريق الظن" ويقول:"أقبل الآن

[1]-عبد الرحمن بدوي خلاصة الفكر الاروبي،مرجع سابق،ص77.

[2]-امام عبد الفتاح امام ،مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص95.

[3]- بتراندرسل،تاريخ الفلسفة الغربية،الكتاب الأول، الفلسفة القديمة،تر: زكي نجيب محمود مراجعة ،أحمد أمين،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة ،(د،ط) 2010،ص100.

[4]- حسن كامل ابراهيم،التغيير والثبات في الفكر اليوناني قبل سقراط ،مجلة أصول الدين،(د،ع)،(د،س)،ص335

لأخبرك واسمع كلمتي وتقبلها ،وهناك طريقان لا غير للمعرفة يمكن التفكير فيهما،الأول أن الموجود موجود(....) ولا يمكن أن يكون غير موجود وهذا هو طريق اليقين لأنه يتبع الحق والثاني أن الوجود غير موجود ويجب أن يكون موجودا وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يجثه لأنك لا تستطيع معرفة اللامحدود ولا أن تنطق به لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء"[1]

هكذا يقسم "**بارمنديس**"الوجود إلى وجودين :وجود حقيقي وهو موجود ووجود غير حقيقي هو غير موجود.

كما يوجد بين هذا اللامحدود وبين الصيرورة وبين عالم التغيير والأشياء المتغيرة أي العالم المعروف لنا عن طريق الحواس،أما عالم الحس غير حقيقي وهمي مجرد مظهر انه لا وجود والوجود وحده هو الحقيقي[2].

تنشأ عند "**بارمنديس**"تفرقة ذات أهمية أساسية في الفلسفة هي التفرقة بين الحس والعقل،يقول "**بارمنديس**"أن عالم الزيف والمظهر عالم الصيرورة،عالم اللاوجود هو العالم الذي لنا بالحواس أما الوجود الحق والحقيقي فلا نعرفه الا بالعقل والفكر وهذا له أهمية كبرى لأن القول بأن الحقيقة تكمن في العقل وليس في عالم الحس وهو الموقف الأساس في المثالية[3]،فالحقيقة الوحيدة هي أن الوجود وحده هو الموجود ، أما الصيرورة فهي غير موجودة على الاطلاق والوجود واحد والواحد هو الموجود فحسب ،نجد أن التصور الميتافيزيقي يقوم على مبدأ الأول للأشياء وهو الوجود الغير المختلط باللاوجود

"زينون"zenon:

يقترن اسم "**زينون**"الايلي باسم "**بارمنيدس**"،فهو تلميذه ولد في ايليا نحو(489 ق.م) انتهت به الدراسة إلى أن يذهب مع **بارمنديس** فيما ذهب إليه وأخذ يكتب فصولا لا يضيف فيها إلى الفلسفة جديدا بل يؤيد بها رأي سالفه.[4]

---

[1]-حسن حسن كامل إبراهيم، التغير و الثبات،مرجع سابق،ص336.

[2]- ولترستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع سابق،ص47.

[3]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[4]-أحمد أمين ،زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية ،مرجع سابق،ص44.

رفض **زينون** الحركة والكثرة على اعتبارات منطقية تدعيما لمذهب أستاذه فلم تكن له فلسفة خاصة ولكنه كرس نفسه للدفاع عن مذهب "**بارمنديس**" الذي أثار عاصفة من الاستنكار تردد صداها في بلاد اليونان.

أيد "**زينون**"مذهب معلمه ضد الذين سخروا منه وحاولوا أن يبينوا أن القول بالوحدة يتبعه نتائج مناقضة له (وهؤلاء هم الفثاغوريون الذين يؤلفون العالم من اعداد أي من وحدات منفصلة) فحارب أصحاب الكثرة حيث نهج منهجا جدليا بحتا يقوم على برهان الخلق ويرمي الى افحام الخصم[1] و كانت طريقة "**زينون**" في مناقشتة لخصومه هي أن يسلم لهم بصحة قضاياهم ثم يبين لهم ما يترتب على هذا التسليم من تناقض،بمعنى أنه كان حين يرد الدفاع عن قضايا "**بارمنديس**" السابقة أن الوجود واحد مؤلف وأنه ساكن يسلم للخصوم بصحة اعترافهم ويفترض معهم أن الوجود مؤلف من كثرة ،ثم يبين لهم ما يفضي اليه هذا التسليم أيضا من تناقض ومادامت قضايا الخصوم قد اتضح كذبها،فقد صدق وبالتالي قضايا "**بارمنديس**" بأن الوجود واحد وأنه ساكن،أي أنه كان يثبت القضية بتكذيب العكس ومن هنا انقسمت حجج **زينون** الى قسمين:قسم خاص بالكثرة وقسم خاص بالحركة[2].

جاءت حججه لهوا جدليا على حد تعبير **أفلاطون** ولكنها جاءت أمرا جديدا في الفلسفة فانه لم يتحمل الجدل عرضا وطبعا على ما يتفق مع العقل ،وإنما قصد إليه قصدا ووضعه في صيغة فنية فكان أول واضع لعلم الجدل وكانت حجته داعية لتحليل معاني الامتداد والزمان والمكان والعدد والحركة واللانهاية عند **أفلاطون** وبالاخص عند **أرسطو**[3].

مليسوس(440،ق،م:

كان يجمع بين العلم والعمل كمعظم فلاسفة عصره حيث وضع كتابا في "في الطبيعة"أي في الوجود ،حيث تلخص مناقشتة للمذاهب الأيونية القائلة بالكثرة والتغير فيقول:"لو كان هناك حقا تراب وماء ونار وذهب وحديدا أبيض وأسود لوجب أن يبقى كل منها على حاله دون تغير،اذ أن ما يتغير يبطل أن يكون هوهو وكيف نصدق أن شيئا هو بارد بعد أن نكون قد صدقنا أنه حار؟ولو

[1]-يوسف كرم،تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع سابق،ص40.

[2]-امام عبد الفتاح امام،مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص100.

[3]-يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع سابق ،ص42.

صح التعبير لكان معناه أن الوجود ينعدم وأن الوجود يظهر،ولكن الطبيعيين أنفسهم يقولون ان شيئا لا يخرج من لا شيء ولا يعود إلى شيء،فقولهم يرتد عليهم،والمعرفة الحسية التي يعتمدون عليها كاذبة فإنها ترينا الوجود كثرة متغيرة والحق الواضح في العقل أن الوجود واحد متجانس ثابت"[1]

ويتخلص برهانه على هذه القضية في الأقوال الآتية: "كل ما يحدث فله مبدأ وإذن كل ما لا يحدث فليس له مبدأ وليس الوجود حادثا و الا كان حادثا من اللاوجود وهذا خلف واذن ليس للوجود مبدأ وما ليس له مبدأ فليس له نهاية واذن فليس للوجود مبدأ ولا نهاية فهو لا متناه واللامتناه واحد فقط،اذ يمتنع أن يوجد مكان خارجه يتحرك اليه وهو ثابت لأنه إن تغير فقد باين نفسه ولم يعد نفسه ولم يعد واحدا وإذن فالوجود واحد لا متناه ساكن ثابت"[2]وليس في هذه الأقوال من جديد سوى أن "**مليسوس**" يجعل الوجود لا متناهيا وقد اعتقد **مليسوس** أن المطلق من حيث الزمان أي القديم مطلق كذلك من حيث المكان أي لا متناه فهو هنا عاد الى رأي الأيونيون.

نرى أن الأيونيون قد قالوا بأن الأشياء تنشأ عن الجوهر الأول بالانفصال أو التكاثف وتفني عن طريق الاتصال والتخلخل و أن الفثاغوريون قد قالوا أن الأشياء تنفصل عن الوحدة العددية[3].

واذا كان الايليون قد أنكروا التغير وأنكروا الكثرة فهم لم يكونوا في ذلك الا ممثلين لهذه النزعة الى تفسير مصدر الأشياء إلا في كيفية صدور الأشياء ،نقولأنهم يمثلون هذه النزعة في أقصى نتيجة يمكن أن تصل إليها وهم بذلك يعدون أيضا متشابهين كل التشابه مع الفثاغوريون ومع الأيونيون.

والخلاصة هي أن المدارس الثلاث قد بحثت في الأصل الذي ترجع إليه الأشياء،دون أن تبحث في الأشياء نفسها من حيث صدورها عن الأصل ولذا لا نستطيع أن نقول لأنهم بحثوا في الحركة والتغير بحثا حقيقيا.

اذن هذه هي الخصائص الرئيسية التي تبني عليها الميتافيزيقا عند الفلاسفة الإغريق وبعد هذا يتطور الفكر اليوناني على النحو التالي بعد **هيرقلطيس** يأتي **انبادوقليس** والذريون: فيقولون بمبادئ متعددة ويقولون أيضا بالتغير ،**فأنبادوقليس**يقول بأكثر من مبدأ والاختلاف بين هذه المبادئ هو اختلاف الكيف ويقول "الذريون" أن المبادئ أكثر من واحد وهي لا تختلف من ناحية الكيف وانما

[1]-يوسف كرم،تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع سابق،ص43.

[2]-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[3]-عبد الرحمن بدوي،خلاصة الفكر الأوروبي،مرجع سابق،ص81.

تختلف من ناحية الكم فحسب، أي من ناحية الشكل الرياضي ولكي يفسروا الحركة، قال "**أنبادوقليس**"بمبدأ آخر مخالف للمبادئ الأولى،فما دامت هذه المبادئ لا تتغير بالكيف، فلابد من وجود عامل آخر مخالف للعامل الأول من شأنه أن يحدث التغيير وهذا المبدأ الآخر هو مبدأ الحب والكراهية،أما الذريون فقد ساروا على طريقتهم الآلية ولم يشاءوا أن يعترفوا بشيء آخر يحدث التغير غير العوامل الآلية، فقد قالوا ان الكون والفساد يحدثان عن طريق انفصال الذرات[1]وجاء بعد هؤلاء "**انكساجوراس**"فقال أولا بمبدأين معارضين،وجعل المبدأ المادي فيهما يحتوي على عناصر كثيرة ، فكأنه اذا قال بالكثرة في المبدأ المادي ولكي يفسر الحركة قال بالمبدأ الآخر وهو المبدأ العقلي وهذا المبدأ هو العقل[2] فبقوله بالمبدأ العقلي قد وضح تفرقته من ناحية أخرى كانت غير معلومة لدى الفلاسفة السابقين عليه.

يمكننا اذن أن نقول أن المبدأ العقلي الذي اعتمده "انكساجوراس" هو اتجاها جديدا أي أن تفرقته بين ما هو مادي وما هو روحي قلبت الاتجاه السفلي الذي كان عند سابقيه.

هذا يدفعنا الى أن نعتبر هذا الاتجاه على أنه اتجاها جديدا للتطور الفلسفي والتصور الميتافيزيقي لنشوء الكون.

ومن هذا كله نستطيع أن نستخلص خصائص الفلسفة اليونانية في العصر الأول وهي ثلاث:الاتجاه نحو الطبيعة الخارجية وعدم البحث في الطبيعة الداخلية وعدم التفرقة بين الروحي والمادي[3]

نجد هنا أن أول تصور للميتافيزيقا بوصفها محاولة لفهم الواقع الحقيقي ولتفسير الكون ككل باستخدام مبادئ غاية في العمومية،فإذا كان العالم يقدم لنا تفسيرا للكون،فان تفسير الفيلسوف الميتافيزيقي يختلف عنه من حيث أنه لا يقدم لنا تفسيرا يعتمد على الملاحظة وإجراء التجارب بل أنه يعتمد على تحليل التصورات ويبدو أن **بارمنديس** فعل ما يمكن أن يقوم به الميتافيزيقي في تفسير الكون معتمدا على النتائج المنطقية وحدها مستبعدا شيء آخر على أساس أنه خيال شعري لا علاقة

[1]-عبد الرحمان بدوي،خلاصة الفكر الأوروبي،مرجع سابق،ص82.

[2]-المرجع نفسه،ص83.

-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

له بالحقيقة و أطلق عليه كلمة الظن وهي نفسها الكلمة التي سوف يستخدمها **أفلاطون** لتدل على معرفة العالم الحسي[1] ، أي أن **أفلاطون** كان يعتقد أن عالم الحس هو عالم التغير.

هنا قد وصلنا الى نهاية التفكير الفلسفي قبل **سقراط** لنصل الى عالم فكري مختلف من حيث التصورات الميتافيزيقية أو الطبيعية حيث تابع فيه "**سقراط**" مبحثه عن ماهية الانسان وطبيعة الحياة.

فتعاليم السقراطية أخلاقية في جوهرها وهنا يكمن تشابه بين **سقراط** والفسطائين،حيث كان السوفسطائين هم الذين أدخلوا في الفلسفة اليونانية مشكلة الإنسان وواجبات الإنسان والى هذه المشكلات يوجه **سقراط** أيضا انتباهه بالكامل،انه ينحني جانبا جميع المشكلات مثل مشكلة المتعلقة بأصل العالم أو طبيعته الحقيقية المطلقة التي كانت سائدة في فلسفات المفكرين الأوائل **فسقراط** يندد بمثل هذه التأملات ويعتبر كل هذه المعرفة بلا قيمة بالنسبة للمعرفة الأخلاقية[2].

فسقراط أستاذ أفلاطون اشتغل بعالم الأخلاق وابتعد عن الكوسمولوجيا، يبحث عن مفاهيم الأخلاقية الثابتة و المطلقة ويسعى إلى معرفة المبادئ الدائمة التي توجد خلف الظواهر المتغيرة،لأن ما يتغير لا يمكن أن يكون حقيقة والعالم عنده هو البحث الكلي وراء جزئياته،لأن ما يتغير لا يكون علما بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة،فالعلم لابد أن يتصف باليقين الذي لا يزعزعه اختلاف الناس واختلاف العصور.

4-أفلاطون(427-347 ق.م):

مع **أفلاطون** تلميذ **سقراط** العظيم يبدأ حقا التراث المركزي العظيم للميتافيزيقا الأوروبية فهو بطريقة مميزة فيلسوف البدايات والمصدر المؤصل،كان فيلسوفا تعوزه النسقية[3]الى حد كبير،هذا يعني أن المعضلات الميتافيزيقية التي أثارها يصعب إيجاد الحل النهائي لأي منها.

بدأ **أفلاطون** بتطوير مذهبه المميز في النقطة التي غادرها **سقراط**،حيث كان **سقراط** يعلم أن هناك شيئا يمكن أن يعد الغير الأخلاقي وهو شيء واحد بالنسبة إلى الناس جميعا ومن خلال معرفته الحقيقة فقط يمكن لنا أن نكون أساسا خيرين وهو لم يحاول أن يحدد أي نوع من الأشياء لهذا الخير

[1]-امام عبد الفتاح امام ،مدخل الياليميتافيزيقا مرجع سابق،ص99.

[2]-ولتر ستيس،تاريخ الفلسفة اليونانية،مرجع سابق،ص124.

[3]-أ.هـ,أرمسترونغ،مدخل الى الفلسفة القديمة،تر:سعيدغانمي،المركز الثقافي العربي،أبوظبي،ط1 2009،ص59.

ولذلك فقد كانت مهمة **أفلاطون** الأولى في تطوير فكر أستاذه وذلك أن يحدد الطبيعة الحقيقية لهذا الخير والنفس تكون خيرة بمعرفتها الخير[1].

أي أن **أفلاطون** استمد فكرته هذه من اتصاله بمذهب الفثاغوريون حيث أن الفثاغوريون كانوا يقولون بأن الأشياء أعداد وهذا يعني أن هناك واقعا أبديا يتعالى على حواسنا لا يمكن التعبير عنه الا بألفاظ عددية.

يقسم **أفلاطون** الوجود الى أربعة أقسام القسم الأول:"عالم المحسوسات" وينقسم الى قسمين:عالم الضلال والخيالات والانعكاسات...الخ ثم الأشياء الجزئية المحسوسة نفسها.أما القسم الثاني "عالم المعقول"فينقسم الى الموجودات الرياضية وعالم المثل ودرجات الوجود هذه يوازيها أربع مراحل من المعرفة هي:الوهم والظن والفهم والعقل[2].

نستنتج من هذا أن الميتافيزيقا عند **أفلاطون** تتجلى في عنصرين أساسين في أن واحدهما نظرية المعرفة والوجود فنلاحظ من خلال ذلك أن **أفلاطون** فرق بين ما هو حسي وما هو عقلي أو بمعنى أصح فرق بين الظاهر والحقيقة وهذا يعني أن عالم الظاهر ينتج عن ما هو حسي أما العقل فهو يؤدي بنا الى عالم الحقيقة.

5-أرسطو(384-322 ق.م):

كان **أرسطو** هو المصدر الغير مباشر لكلمة ميتافيزيقاالتي أطلقها "**اندرونيقوس الرودسي**"على مجموعة أبحاث جاء ترتيبها بعد الفزيقا.

يصف **أرسطو** كلمة الميتافيزيقا أو يسميها بالعالم الأولوكلمة الأول هنا تدل على أسبقية منطقية بالنسبة لسائر العلوم،فالعالم الأول هو الذي يكون موضوعه سابقا من الوجهة المنطقية على أي علم آخر،أي هو العلم الذي تفترض قيامه سائر العلوم كلها،كما يطلق عليها أحيانا اسم آخر على أنها "الحكمة" قاصدا بذلك الى أنها الغاية التي تسعى إليها العلوم في بحثها وهذا معناه العلوم المختلفة بالإضافةإلى قيام كل منها ببحث موضوعه الخاص،فهي تقوم بواجب آخر تخرج به عن حدود بحثها الخاص وهو أن تكشف عما تنطوي عليه منطقيا من فروض سابقة وماكان وراءها جميعا

[1]-أ.هـ.أرمسترونغ،مدخل الي الفلسفة القديمة،مرجع سابق،ص63.

[2]-امام عبد الفتاح امام،مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص102.

فرض سابق عليها لابد افتراضه أولا حتى يمكن الكلام فيها،فكشفها عن هذا الفرض السابق هو نهاية سعيها وغاية سيرها وهذا ما كان يريده "**أرسطو**"بكلمة الحكمة.

ثم يطلق أرسطو على الميتافيزيقا اسم ثالث هو "اللاهوت" أو العلم الذي يشرح طبيعة الله[1].

يحاول أرسطو من خلال هذه التصورات الثلاث أن يبين لنا (أن موضوع العلم أيا كان هو شيء مجرد وكلي والتجرد والكلية درجات فحيثما قسمت جنسا كليا معينا هو"أ" اي أنواع فرعية تندرج تحته أي "ب"و"ج" كما يقسم العدد الى نوعين هما العد الزوجي والعدد الفردي،فسوف تكون"أ" أكثر تجريدا وكلية من "ب"و"ج" بمعنى أنك لا تفهم الزوجية والفردية الا اذا كان هناك فهم سابق لطبيعة العدد بصفة عامة،وكذلك اذا فهمت طبيعة العدد فهما كاملا استتبع هذا الفهم أنه لابد أن يكون العدد منقسما الى نوعين ما هو زوجي وما هو فردي،هذا هو المقصود حين نقول أن فكرة العدد هي الأساس المنطقي لفكرتي الفردية والزوجية)[2].

ويرى **أرسطو** انك اذا رتبت العلوم كلها على هذا النحو الهرمي فستنتهي عند القمة بعلم واحد هو أعمها جميعا وهو علم الوجود ،الوجود المجرد أو الوجود بما هو موجود أو الوجود الخالص أو الوجود بعض النظر عما يتمثل فيه من موجودات[3].

وهكذا نفهم أن **ارسطو** جعل كل من العلم الأول والعلم الأخير هو نفسه اللاهوت وذلك يعني أن مشكلة البحث في أصل الكون أي البحث في الوجود بما هو موجود ،انما تبحث في طبيعة الله،أي أن موضوعات الميتافيزيقية التي تصورها "**أرسطو**" تكمن في المحرك الأول الذي لا يتحرك.

[1] -زكي نجيب محمود ،موقف من الميتافيزيقا دار الشروق،القاهرة،ط4 1993،ص71.

[2] -امام عبد الفتاح امام،مدخل الى الميتافيزيقا،مرجع سابق ،ص105-106.

[3] -زكي نجيب محمود،موقف من الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص73.

المبحث الثاني: الميتافيزيقا في العصور الوسطى:

كانت مسألة الميتافيزيقا القضية الأساسية التي شغلت التفكير الإنساني منذ القدم وقامت الفلسفة الأولي منذ نشأتها عند فلاسفة الكوسمولوجيا في التركيز على إثبات وجود الكون.

نرى أن التفكير الأرسطي أي التصورات الميتافيزيقية الأرسطية ظلت قائمة طوال العصور الوسطى بحيث هي البحث في الوجود بما هو موجود حيث قامت الفلسفة الأرسطية على أساس البحث في العلم الأول والحكمة و الإلهيات، إلى أن جاء الفلاسفة المسلمين فنقلوا أو رددوا هذه الأسماء من خلال ترجمة كتب الفلسفة اليونانية دون إدخال تعديلات كبيرة عليها لكن ملامح الفكر اليوناني بقيت ظاهرة فيها وجعل الفلاسفة المسلمين قضية أو مسألة وجود الله من أهم مسائل التي بحثوا فيها وذلك بأسلوب عقلي بحت بعيدا عن الوحي.

1-المتافيزيقا عند فلاسفة الإسلام:

فكل من **الكندي والفرابي** و**ابن سينا** هم أساطين الفلسفة الإسلامية وضعوا أسسها، وأقاموا بناءها، ورسموا اتجاهاتها وقد لقب أولهم بفيلسوف الإسلام وفيلسوف العرب وسمي ثانيهم،بالمعلم الثاني، أما ثالثهم فهو الشيخ الرئيسي[1] .

وهذه الألقاب تعبر عن مكانتهم في الحركة الفلسفية التي نشأت في بلاد الإسلام وموضوع دراسات الفلاسفة المسلمين ينحصر في البحث عن ماهية الوجود وخصائصها وهم متأثرون في ذلك بأراء الفلاسفة اليونانيين خاصة **أفلاطون** و **أرسطو** حيث أنهم اهتموا بالناحية الميتافيزيقية في علم الوجود.

الكندي(801-865 ق.م):

من أهم ما كتب **الكندي** هي "رسالته للمعتصم بالله في الفلسفة الأولى"أي في الميتافيزيقا فكان يستهدف من هذه الرسالة الحجة على وجود الله الواحد الحق ، يعتبر **الكندي** أن أرقى وأسمى العلوم هي الفلسفة الأولى(علم الميتافيزيقا) وذلك للدلالة على علم مابعد الطبيعة أو علم الربونية أي البحث في العلم الإلهي.

[1] الادراك الحسي عند ابن سينا، دارالشروق ،القاهرة، ط3 1980،ص7. -محمد عثمان نجاتي ،

يدافع **الكندي** عن الفلسفة التي هي حسب تعريفه علم الأشياء بحقائقها مبينا أن الفلسفة تحتوي على الربونية والوحدانية والفضيلة وجملة العلوم النافعة وهذا ما جاءت به الأنبياء[1] فيقول في رسالته:"أشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني عالم الحق الأول الذي هو علة كل حق ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف،لأن علم العلة أشرف من علم المعلول: لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلولات علما تاما اذا نحن أحطنا بعلم علته لأن كل علة اما أن تكون عنصرا،وإما صورة وإما علة،أعني ما من أجله كان كل شيء".[2]

نستطيع أن نقول أن البحث في العلة يعد من المباحث الميتافيزيقية الكبرى التي تدرس موضوع العلة الأولى أو السبب الأول التي يعبر عنها **الكندي*** بالحق وهذا الحق هو"الله".

حيث يقول **هنري كوربان** في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية"يعتبر **الكندي** في قبوله لمبدأ الخلق عن لا شيء،أن إبداع العالم هو من فعل الله وليس العالم بصادر عن الله بالفيض ولم يقبل بمبدأ فيض العقول على غرار الأفلاطونية الحديثة إلا بعد أن أقام الحجة على أن العقل الأول في سلسلة العقول يخضع في وجوده لفعل الإرادة الإلهية ويميز **الكندي** كذلك بين عالم الفاعلية الإلهية وعالم الفاعلية الطبيعية الذي هو عالم الكون والفساد".[3]

وقد تأثر **الكندي** بكتاب الربوبية المنسوب **لأرسطو** حيث استلهم من شروحات **أرسطو** تقسيمه للعقل،ذلك يعني أنه راح ينحو منحى **أرسطو**في تقسيمه للعلل كما فعل **أرسطو** ومن هنا يذهب **الكندي** الى أن الفلسفة الأولى أو علم ما وراء الطبيعة هي علم الحق الأول الذي هو علة جميع الموجودات.

---

[1] -أبي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق،محمد عبد الهادي أبو ريدة،القسمالثاني،دار الفكر العربي،القاهرة ،ط2 ص9.

[2] -المصدر نفسه،ص20.

-(*) الكندي:أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي،فيلسوفالعرب،واحد أبناء ملوكها كان أبوه إسحاق بن الصباح أميرا على الكوفة لعهد ثلاث خلفاء العبا سيين:المهدي و الهادي و الرشيد ثم ان الكندي إحتذي في تأليفه حذو أرسطو و فسر من كتب الفلسفة الكثير و ليس للكندي من مؤلفاته شيء في الدين بل إنه إشتهر برأي خاص في "واجب الوجود"(ينظر:محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الإسلام،مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة،القاهرة،(د،ط)،ص22).

[3] -هنري كوربان ،تاريخ الفلسفة الاسلامية ،تر:نصير مروة وحسن قبيسي،مراجعة،الامام موسى عارف تامر ،عويدات للنشر و الطباعة،بيروت،لبنان،ط2 1998،ص239.

نقل **الكندي** إلهيات **أرسطو** ثم جاء **الفرابي***(870-950)فشرحها وعلق عليها حتى جاءت نظرياته في هذا المجال منسجمة لتعاليم **أرسطو** عن الإلهيات والميتافيزيقا والتمييز بين الماهية والوجود ووجود الواجب،الوجود المخفي،التام ،المطلق،نفهم رأي **الفرابي** بالموجود الأول حيث يقول:"لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا(...) فلذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته،من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد بقاءه بل هو بجوهره كاف على بقائه ودوام وجوده،فإنه ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلا،بل وجوده خلو من كل مادة ومنكل موضوع ،ولا أيضا له صورة،لأن الصورة لا يمكن أن تكون الا في مادة(...) وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له شيء آخر سواه (...) وهو في نهاية الكمال ولكن لضعف عقولنا و لملامستها المادة والعدم،يعتاص إدراكه ويصعب علينا إدراكه ويصعب علينا تصوره ونضعف من أن نعقله على ما هو عليه وجوده،فإن إفراط كماله يبهرنا فلا نقوى على تصوره على التمام(...) فكماله بما هو نور يبهر الأبصار فتنحاز الأبصار عنه."[1] و بما أن الموجود الأول لا يشبه شيء من الموجودات كان كل ما فيه خاصا به وحده ولذلك كانت وحدته عين ذاته وعين وجوده،ثم بما أن وجوده ليس مادة ولا صورة فإنه عقل بالفعل، لأن العقل هو الموجود الوحيد الذيلا يحتاج في قوامه إلى مادة أو صورة،وبما أن أنه أيضا مخالف لكل موجود أخر،فلا يمكن للموجودات الأخرى أن تدركه ولاهو محتاج الى أن يدرك شيئا شبيها به من خارجه ليستعين بذلك على إدراك نفسه.

وهذا يعني أن الوجود الأول يعلم الأشياء علما دائما وهو الحق،لأن حقيقة الشيء هي الوجود الذي يخصه والحق إنما هو الموجود من جهة ما هو معقول،ثم هو حي لأنه يعقل الموجودات على نهاية الكمال من الإدراك للموجودات[2].

ويرى **الفرابي** أن الموجودات تصدر عن الأول من جهة الفيض وجوده لأن الوجود يفيض فيضا ضروريا الا أنه ليس لغاية ،لأن الخالق لم يوجد لأجل غيره.

-(*) الفرابي:هو أبو النصر محمد بن أوزلغ بن طرخان و أبوه بن أوزلغ طرخان كان قائد جيش و هو فارسيالاصل و كان دائما الإشتغال بالفلسفة(ينظر:محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الإسلام،مرجع سابق،ص33).

[1]-عبد الواحد وافي،المدينة الفاضلة للفرابي،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،(د،ط)،ص23.

[2]-مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية الفرابي،منشورات دار ومكتبة الهلال ،بيروت،1998،(د،ط)،ص52.

فكل موجود عند **الفرابي** إما ضروري أو ممكن وليس هناك ثالث لهذين الاثنين حيث أن كل ممكن يستدعي فرض سبب لوجوده أي أن سلسلة الأسباب لا يمكن أن تكون بغير نهاية، فلابد لنا من الاعتقاد بوجود كائن موجود بطبيعته بغير سبب ومالك بأعلى درجات الكمال وممتلئ بالحقيقة الأزلية ومكتف بذاته بلا تغير ولا تبديل وهو بصفته عقلا مطلقا وخيرا خالصا وفكرا تاما يحب الخير والجمال ولا يمكن اقامة الدليل على وجود هذا الكائن، لأنه هو التصديق والبرهان ولأنه العلة الأولى لكل الأشياء وفيه تجتمع الحقيقة لأنه اكمل الكائنات فهو أحد فرد لا يتعدد وهذا الوجود الأول المنفرد الحقيقي الوجود هو الله[1].

فنلاحظ مما تقدم أن **الفرابي** يبدي فلسفته الإلهية(ما وراء الطبيعة) على أنهمن الموجود الأول يصدر وجود الموجودات أي أنه لابد من وجود كائن واجب الوجود بذاته ووجوده علة وجود كافة الموجودات وهذا ما يسميه السبب الأول والعقل الأول والموجود الأول بذاته.

ابن سينا(980–1037):

يتفق ابن **سينامع الفرابي** في جوهر فلسفة وعناصرها واتجاهها ففلسفة **ابن سينا** هي علم الوجود بما هو موجود وعلم المبادئ الذي تقوم على العلوم الجزئية.

كان تأثر **ابن سينا** بفلاسفة اليونان في الاستدلال على وجود الله إلى تقسيم العالم الى: واجب وممكن، ثم الاستدلال بالممكن على الواجب، من حيث حدوثه بعد أن لم يكن ومن حيث ثباته على المكان وفي هذا يقول **ابن سينا** في إثبات واجب الوجود:"لاشك أن هنا وجودا،وكل وجود إما واجب وإمام مكن، فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب،وان كان ممكنا فإن نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود."[2]

ثم يقول :"ما حقه في نفسه إلا مكان فليس يصر موجودا من ذاته،فانه ليس وجوده من ذاته أولي من عدمه من حيث هو ممكن،فان صار أحدهما أولي فلحضور شيء أو غيبته،فوجود كل ممكن

[1]–محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الاسلام ،مرجع سابق،ص52.

[2]–عبد الكريم نوفان عبيدات،أدلةالفلاسة على وجود الله،مجلة جامعة دمشق،المجلد التاسع عشر،العدد الاول،2003،ص363.

هو من غيره."[1] واعتبر **ابن سينا*** أن الوجود بذاته لابد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته[2]ولا يمكن أن يكون وجوده مكافئا لوجود أخر،فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر وملازما له.

وعلى هذا يقول **ابن سينا** في كتابه "عيون الحكمة":"كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو من وجوده اما أن يكون عن ذاته، ولا عن غيره فليس له وجود،وليس لممكن الوجود بذاته وجود عن ذاته،وإلا لوجب ذاته عن ذاته،فإن وجوده عن غيره، ووجوده عن غيره معنى غير موجود في نفسه لأن وجوده في نفسه غير مضاف،وعن غير مضاف،واذا كان وجوده عن غيره ممكنا أيضا،احتاج وجوده عن غيره."[3]

وعلى هذا فإن واجب الوجود هو الضروري الوجود،الذي يترتب على عدمه عدم كل موجود والممكن هو ما يستوي وجوده من علة تخرجه من العدم إلى الوجود ولا يجوز أن تكون علته نفسه،لأن العلة تتقدم على المعلول بالذات فيجب أن تكون علته من خارجه أي من واجب الوجود[4]

واذا كان **ابن سينا** قد اعتمد في تدليله على وجود الله على فكرة الممكن والواجب فان **ابن رشد*** (1126-1198)كان حريصا على نقد هذا الدليل مهتما بالكشف عما يوجد فيه من مقدمات و أصول كلامية،بمعنى أن **ابن رشد** كان حريصا على نقد الكثير من أراء **ابن سينا**، الا أنه في نفس الوقت قد اتفق معه في بعض أرائه،وهذا يعني أن **ابن رشد** حرص على إبراز الجانب النقدي في مجال التدليل على وجود الله ثم نجده ينتقل من هذا الجانب الى الجانب الايجابي والذي يتمثل عنده في ثلاثة أدلة على وجود الله وهي دليل العناية الإلهية أو الغائية ودليل الاختراع ودليل الحركة[5].

---

[1]-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

- (*) إبن سينا: هو أبو علي الحسين بن عبد الله ولد في قرية أفشنة بالقرب من بخاري و كان أبوه رجلا فارسيا من اهل بلخ،كتب سيرته بنفسه و أكملها تلميذه أبو عبيد الجوزجاني بدأت ثقافة هذا الفيلسوف على حفظ القرآن و دراسة ما يلزم لفهمه من علوم اللغة و الادب ثم قرأ بعد ذلك فن الطب و برز فيه(ينظر:جميلصليبا،تاريخ الفلسفة العربية،دار الكتاب العالمي،بيروت،لبنان،1989،(د،ط)،ص203).

[2]-ابن سينا،عيون الحكمة،تحقيق،عبد الرحمن بدوي،وكالة المطبوعات ،الكويت دار القلم،بيروت،لبنان،ط2 1980،ص58.

[3]-المصدر نفسه،ص55.

[4]-عبد الكريم نوفان عبيدات ،أدلة الفلاسفة علي وجود الله،مرجع سابق،ص365.

-(*) إبن رشد:هو اكبر فلاسفة العصور الوسطي و هو تلميذ ابن الطفيل و قد وصف بأنه أكبر شارح لفلسفة أرسطو(ينظر:عليأحمد،تاريخ الفكر العربي الإسلامي،مدرسة الكتب و المطبوعات الجامعية، حلب،(د،ط)،1997،ص79).

[5]-عاطف العراقي،المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف ،القاهرة،ط2 1984،ص ص36-53.

وأكبرما يميز **ابن رشد** عن سابقيه ولا سيما **ابن سينا** هو كيفية تصوره للعالم،على أنه عملية تغير وحدوث من الأزل،تصورا لا لبس فيه والعالم في جملته وحدة أزلية ضرورية،لا يجوز عليه العدم،ولا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه[1]وإذا كان التغيير داخل نظام الكون أزليا،فانه يستلزم حركة أزلية وهذه تحتاج الى محرك أزلي ولوكان العالم حادثا لتحتم علينا القول بوجود عالم آخر حادث نشأ منه،وهكذا إلى غير نهاية ولو قلنا انه ممكن لتحتم علينا القول بوجود ممكن آخر حادث نشأمنه وهكذا الى غبر نهاية[2].

ان ميتافيزيقا **ابن رشد** تكمن في مسألة أصل الكائنات و هو يرى في ذلك رأي **أرسطو** فيقول ان كل فعل يفضي الى خلق شيء انما هو عبارة عن حركة والحركة تقتضي شيئا لتحركه ويتم فيه بواسطتها فعل الخالق وهذا الشيء هو في رأيه المادة الأصلية التي ضعت منها الكائنات[3].

و لعل أهم مجال تتضح فيه ميتافيزيقا **ابن رشد** هو مجال رده على الإمام الغزالي حيث يستعرض المسائل التي كفر بها الفلاسفة في كتاب "التهافت" ويبدأ بمسألة العلة ففي هذه المسألة يميز **ابن رشد** بين علمنا بالأشياء وعلم الله بها يقول:"إن علمنا معلول للأشياء المعلومة،أي وجود هذه الأشياء سابق على علمنا بها بينما علم الله هو العلة لها،أعني أنه تعالى،يعلمنا قبل وجودها،ووجودها متعلق بعلمه لها فلا يمكن إذا تشبيه علمنا بعلم الله،و ليس هناك إلا اسم"العلم"فقط المشترك بين الاثنين"[4]

أما بخصوص علم الجزئيات فيقول **ابن رشد** أن الجزئي متضمن الكلي والدليل على ذلك أن الرؤية الصادقة تتضمن الإنذارات بالجزئيات التي ستحدث في الزمان ومثل هذه الإنذارات تحدث للإنسان من قبل العلم الأزلي،فيكفي الله أن يعلم الكلي اذا كان الجزئي متضمن الكلي.

وهنا أيضا اختلاف آخر بين علمنا وعلم الله،يقول **ابن رشد** أن علمنا يبدأ بالجزئي ثم يندرج ويرتقي نحو الكلي،بينما الأمر خلاف ذلك في علم الله،اذ أن علمه تعالى كلي وقديم والجزئي معلول

[1]-أ.تج.ديبور،تاريخ الفلسفة في الاسلام،تر:محمد عبد الهادي أبو ريده،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت،(د،ط)،ص319.

[2]-المرجع نفسه، ص ص319-320.

[3]-فرح أنطون،فلسفة ابن رشد،(د.ط)،1993،ص4.

[4]-ابن رشد ،فصل المقال،تقديم،ألبير نصري نادر،دار المشرق،بيروت،لبنان،ط2،ص20-19.

له[1].ولذلك لا يجوز في علمه أن يوصف بأنه كلي ولا جزئي لأن الكلي و الجزئي معلولات عن الموجودات وكلا العلمين كائن فاسد[2].

وبالجملة فان علم الله غير علمنا نحن،اذ علمنا معلول للموجودات،أما علم الله فهو علة لهاولا يصح أن يكون العلم القديم على صورة العلم الحادث،ومن اعتقد هذا فقد جعل الإله إنسانا أزليا،و الإنسان إلها كائنا فاسدا[3]، **فابن رشد** يرجع هذه البراهين كما سبق وذكرنا الى برهان مأخوذ من العناية الإلهية بالعالم،وبرهان مأخوذ من الخلق،وهو يفضل البرهان بالحركة وينقد سائر البراهين:البرهان الغائي،البرهان بالتمييز بين الواجب والممكن الذي تمسك به **الفرابي** و**ابن سينا** والبرهان بالعلية[4].

وهكذا تصور **ابن رشد** الطبيعة على أنها أزلية أبدية حيث يتمثل لنا في تصوره هذا الفكر الفلسفي الإسلامي الذي جاء ثمرة لاستخدام البرهان و أدوات صناعة الحكمة في فهم النصوص الكلية التي جاء بها الإسلام،كما فسر على ضوء هذا التصور كل المصطلحات "القدم،الحدوث،الوجود،العدم"[5]، دون أن يكون في هذا الموقف تناقض أو تعارض مع الاعتراف بوجودها فاعل أول أو علة أولى في هذا الجوهر.

فالميتافيزيقا بوصفها تفسيرا شاملا للكون ككل لها علاقة بالدين الذي يبحث هو الأخر في الكون والأشياء من حيث هي مخلوقات صادرة عن خالق و اله،وقد استخدمت الميتافيزيقا في العصور الوسطى كأداة للتوفيق بين العقل والنقل(الوحي) أو بين الحكمة والشريعة واستخدمها علماء اللاهوت في الغرب للذود عن العقيدة الدينية.

الميتافيزيقا في الفلسفة المسيحية:

فرأي **القديس انسلم**(1033-1109)أن الإيمان ضروري للعقلوشرط لصحة التفكير [6]وقد ساعد تصور المسيحية لله على ذيوع مذاهب كثيرة تجعل حجز الزاوية في تفكيرها رد كل ما في الكون

[1]-ال ابن رشد ،فصل المقال، مصدر سابق،ص20.

[2]-ابن رشد.تهافتالتهافت،تحقيق،سليمان دنيا،ج1،دار المعارف،ط1 1964،ص380.

[3]-عبدالرحمن بدوي،الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1 1987،ص138.

[4]-عبد الرحمن بدوي، الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية،مرجع سابق، ص142.

[5]-محمد عمارة،المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد،دار المعارف،القاهرة،ط2 1199،ص71.

[6] -حسين علي، ماهي الفلسفة ،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،(د،ط)،2011،ص88.

من ظواهر و أفعال وحركات إلى الله،أي أن الإله المسيحي هو الله نفسه،فهو الأول والآخر ،البداية والنهاية،حيث يرى "**ايتين جلوسن**"* في كتابه روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط أن الخاصية الأساسية لله في الفكر المسيحي هي الوحدانية يعني بذلك أنه واحد لا شريك له وهي خاصية يستمدها من تعريف الله في سفر الخروج بأنه الوجود الحقيقي الأصيل الذي يصبح كل وجود آخر إلى جانبه مجرد ظلال، أو مجرد وجود زائف[1]، فان ذلك يعني أنه لا يعتمد على شيء آخر وانمايعتمد عليه ويفتقر إليه،فهو إذن موجود ضروري وبقية الموجودات وجود فرضي وهو كامل لا متناه وبقية الموجودات ناقصة ومتناهية.

القديس أوغسطينSt.Augustine(354–430):

يعد **القديس أوغسطين** القمة الأولى في الفكر الوسيطي وهو من أهم أعظم أباء الكنيسة الكاثوليكية وأهم فلاسفة القرن الرابع ميلادي،ولد في طاجسطيا tagaste وهي الآن سوق أهراس تبعد حوالي مائة كيلومتر من مدينة عنابة بالجزائر،وبعد أن أنهي دراسته الأولى في مسقط رأسه ذهب الى مادورMadure ثم الى قرطاجةcarthage يدرس الآداب والخطابة،وكانت أمه مونيكا مسيحية،بل انها أصبحت قديسة فيما بعد وظلت طوال حياتها تتمني لإبنها أن يعتنق الديانة المسيحية[2].يحتل الله المنزلة الأولى في تفكير **القديس أوغسطين** وفي حياته بالطبع اذ يقول أنه لم يشك بوجوده،كمدبر للكون بعنايته وراع لشؤون البشرية،حتى في شكه قبل اعتناق المسيحية،ويرى أنه لا يستطيع إنسان ما أن يجهل الله، أو على الأقل لا يجوز لأحد أن يجهله، يعني أنه لا يستطيع أحد أن يفهمه أو يفهم كيف هو، وما على الانسان إلا ان يسعي لمعرفة اللذين لا يعرفونه،فاسدون يعومهن في الحياة الضالة،وجوده بديهي عند ذي القلب النقي،لكنه من المستحيل إثبات وجوده للذين لا يقرون مسبقا بوجوده في قلوبهم[3]، ويروي **أوغسطين** في اعترافاته التي هي عبارة عن سيرة حياته الذاتية أن مشكلة

---

[1] – حسين علي، ماهي الفلسفة ، مرجع سابق، ص،14.

–(*) ايتن جلسون: فيلسوف فرنسي معاصر(1884–1987)تأثر بالقديس توما الاكويني و أسهم إسهامات واضحة في الفكر المسيحي المعروف باسم التوماوية الجديدة (ينظر: ايتن جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،تر:امام عبد الفتاح امام،مكتبة مدبولي،ط3 1996،ص4).

[2] –منتدى سور الأزبكية،نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،تر:حسن حنفي حسنين،مكتبة الأنجلوالمصرية،القاهرة،ط2 1978،ص9.

[3] –د.علي زيغور، أوغسطينوس،دار اقرأ،بيروت،لبنان،ط1 1983،ص145.

الشر سيطرت على حياته لأنه كثيرا ما كان يقترف الاثم في حياته حيث يقول في اعترافه:"لقد كان للشر المتأصل فيا،تأثيرا على يفوق تأثير الخير"[1]

ومن خلال هذا الموقف توصل إلى أن يقول في كتابه مدينة الله:"ان الخير والشر يمكن أن يكونا على السواء من نصيب الصالحين والأشرار ولكن المهم لا يمكن في تلقي الخير والشر بل في كيفية استعمال هذا أو ذاك"[2]،معنى ذلك أن الخير الجدي يكمن في استعمال ما يسمونه سوءا أو خيرا والإنسان الفضيل لا يبطر لهذا ولا يتحطم لذلك،أما الشرير فانه يرى في الويلات الزمنيةعذابا لأن السعادة بنظره فساد وغالبا ما يظهر عمل الله واضحا بشكل جلي في توزيع الخير والشر،ولو كان يعاقب حالا على الخطيئة يوضح لما بقي شيء في نظرنا حتى الدينونة الأخيرة،ومن جهة أخرى لو نجت كل خطيئة اليوم من ملاحقة العدل الإلهي لما اعتقد أحد بالعناية الإلهية[3]،هذه المشكلة عذبت بطريقة قاسية جدا في فكر القديس **أوغسطين** الذي وقع منذ البداية أسيرا لشكل من الأشكال للمذهب الغنوصيgnosti-cism* وهو الثنائية المانويةManicheandualism وتخلص منه في نفس اليوم الذي شعر فيه أن هذه الفرقة تقوم على مبادئ متهافتة،فبالرغم من تحرر **أوغسطين** من الغنوصية المانوية فانه لم يتحرر بذلك من جميع المشاكل،لأنه كان دائم التساؤل: كيف يمكن أن نفسر وجود الشر في العالم الذي خلقه الله؟ وحتى اذا افترضنا أن الله لم يخلق العالم،وأنه لا يوجد اله، فمن أين يأتي الخير؟لكن اذا كان الله موجودا من أين يأتي الشر؟

لقد حاول **أوغسطين** الإجابة عن هذا السؤال،وهي إجابة تضرب بجذور عميقة في التراث اليوناني وان كانت من غير شك قد تشكلت في ذهنه بتأثير نفس المذهب الغنوصي والإجابة هي لماذا

---

[1]-اعترافات القديس أغوسطينوس،نقلها الى العربية،الخوري، يوحنا الحلو،دار المشرق ،بيروت،ط4 1991،ص164.

[2]-القديس أوغسطين،مدينة الله،نقلها الى العربية الخوري أسقف يوحنا الحلو،المجلد الأول،دار المشرق،بيروت،ط2،.

[3]-القديس أغسطين، مدينة الله، مصدر سابق، ص19.

-(*)الغنوصية:مدرسة فلسفية دينية ظهرت في القرون الاولي للمسيحية حاولت ان تمزج اللاهوت المسيحي بديانات الشرق القديم و الافلاطونية الجديدة بالفثاغورية،وإسمها يدل على مبدئها و غايتها فالكلمة اليونانية "غنوسيس" تعني معرفة و ذلك يعني ان المبدأالذي ترتكز عليه هو ان المعرفة الحقيقية لا تأتي بتحصيل المعاني المجردة و الاستدلال كما تفعل الفلسفة و إنما هي المعرفة الحدسية التي يتحد فيها العارف بالمعروف و غايتها الوصول إلي الله على هذا النحو بكل ما في النفس من قوة(ينظر:ايتنجلسون،روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،مرجعسابق،ص 163).

لا تقول إن المادة *، هي مبدأالشر؟ بما أن الوجود هو الخير،فان عكس الوجود هو بالضرورة الشر،والمادة هي بمعنى ما لا وجود[1] وعبارة اللاوجود هذه لا تعني أن المادة ليست موجودة وجودا فعليا،وإنما هي تعني على وجه الدقة اللاوجود الأفلاطوني أي أنها ليست تماما لا وجود وإنما لا خير وهذا ما يسمح **لأفلاطون** بأن يقول في أن معا أن المادة لا وجود وهي مع ذلك المبدأ الحقيقي للشر[2]فإن **أوغسطين** حين تأمل المبادئ الفلسفية **لأفلاطون** على ضوء الوحي الذي جاء به الكتاب المقدس،فإنه سرعان ما يشعر بعدم كيانتها و بضرورة تجاوزها.ان القول بأن المادة هي في أن واحد مخلوقة وشريرة يؤدي إلى تشاؤم محال بل هو يؤدي حرفيا إلى تناقض في التخطيط المسيحي[3]نرى هنا أن التفاؤل الديني أصبح تفاؤلا ميتافيزيقيا في تفكير **أوغسطين**،وذلك عن طريق نظريته الشهيرة في تفسير الشر في العالم والتي ترى أن الشر نوعان طبيعي فيزيقي وبشري أخلاقي.

ميز **أوغسطين** بين الشر الطبيعي والشر الأخلاقي فالشر الطبيعي هو محصور في عالم المادة حيث تتفاسد الصور بحلولها في المادة صورة بعد صورة،وهو شر مجازي وليس شرا حقيقيا[4]وإنما هو مقتضي النظام الهام في الوجود المادي.

أما الشر الأخلاقي فهو كالخطيئة بسوء الاختيار لا ينسب إلى الله بما أنه علة فاعلية له بل بما أنه أذن بوقوعه لتجربة النوع الإنسانيوليست الخطيئة بسبب صورة النفس حالة في مادة الجسم كما يقول **أفلوطين**،أو بسب أن الجسم من صنع أهرمين بحسب المانوية بل بسبب سوء اختيار الإنسان[5]،وحتى إذا نسبنا فعل الشر إلى الله المحرك الأول والعلة الأولى للوجود، فان علته طويلة بالنسبة إلى سائر العلل ومنها فاعل الخطيئة وهو مردود بأن الله ليس العلة المباشرة له.

-(*) المادة:هي آخر سلسلة الموجودات و أدناها فهي تنشأ في النفس التي تود دائما ان تحاكي المبدأ الأول في فيضه و في خلقه موجودات أدني منه و لهذا تخلق المادة(ينظر:المرجع نفسه،ص165).

[1] – القديس أغسطين، مدينة الله، مصدر سابق، ص163.

[2] -المرجع نفسه،ص163-164.

[3] -ايتن جلسون، مرجع سابق،ص165.

[4] -يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة،(د،ط)،ص45.

[5] -المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

القديس أنسلم (1033–1109):

أبرز فلاسفة العصور الوسطى في القرن الحادي عشر،ولد في أوستا شمال ايطاليا ودرس في ديربك بأقاليم نورماندیا،ثم عين في سنة(1093)رئيسا لأساقفة كانتبري في انجلترا وظل كذلك حتى وفاته في سنة (1109)[1] وهو صاحب الحجة الوجودية لإثبات وجود الله حيث تقوم هذه الحجة على الدليل الأنطلوجي،أقام القديس **أنسلم** دليله كما سبق وذكرنا على العقل وحده دون الالتجاء الى سلطة أخرى كسلطة الكتاب المقدس مثلا كما يفعل القديس **أوغسطين** وهو بذلك من أوائل المفكرين المسيحيين الذين اعتمدوا على سلطة العقل وحده أو كما يقول **ابن تيمة**على العقل الصريح،وليس معنى ذلك أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة بل المصدر الوحيد للبرهان لان الحدس الأساسي الذي يقوم العقل الصريح برهانا عليه هو حدس ديني قائم على الإيمان،فالقديس **أنسلم** يشبه القديس **أوغسطين** من قبل دعاة هذا المنهج "الإيمان باحث عن العقل Fides quaerens intellectum"

أو بمعنى آخر "آمن كي تعقل"[2]

حيث يذهب **أنسلم** إلى اكتشاف سلطة العقل وشرعية التفكير وأولوية البداهة والصراحة العقلية على العقائد المسيحية والتراث القديم بوجه عام.

ثم جاء **توما الأكويني** وتأثر بتبني تعاليم **أرسطو** كلها دون أن يكتفي بروحه لأنه أراد أن يبني مذهبا يضع فيه كل العقائد الكنيسية.

القديس توما الأكويني(1224–1274):

يعد من أعظم فلاسفة المسيحية في العصر الوسيط على الإطلاق ،لقب بالمعلم الأول الجامع للكنيسة وكذلك بالمعلم الملائكي ،كما وصفت فلسفته بأنها سنفونية عقلية تتعاقب أنغامها في اتساق وانسجام،ولد القديس **توما الاكويني في** أوائل عام 1224 في قصر روكسيكا Roccasecaبالقرب من

[1]–عبد الرحمان بدوي،موسوعة الفلسفة ،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت،ط1 1974،ص233.

[2]–منتدى سور الأزبكية،نماذج من الفلسفة المسيحة في العصر الوسيط،مرجع سابق،ص106.

أكوينو Aquina بايطاليا الجنوبية،وكان أبوه كونتدي أكوينو نبيلا عليها، شرح الكتاب المقدس سنتي(1252-1254) ثم صار أستاذا للاهوت وهو في الحادية والثلاثين[1].

ما يهمنا في فلسفة **توما الأيكويني** هو الله ، وقد جاء مفصلا في ثلاث كتب "اللاهوتية"و "الخلاصة ضد الأمم" و"الوجود والماهية". فيرى **الأكويني** أن مسألة الله من حيثهةمبدأ الأشياء جميعا وغايتها أيضا، ولا سيما المخلوقات العاقلة، وهي أولى المسائل وأهمها ومسألة الله تقتضي النظر في موضوعات رئيسية ثلاثة هي: وجود الله ثم صفاته السلبية التي تقول ما لبس فيه،ثم صفاته الثبوتية التي تقول ما هو، أي أعماله كالمعرفة والإرادة والعناية والقدرة للموضوع الأول وهو وجود الله، كما يستلزم كذلك الإجابة على أسئلة ثلاث:الأول:هل وجود الله بين بذاته ؟ والثاني:هل يمكن إثبات وجود الله ؟ والثالث:هل الله موجود؟[2].

يقول **توما الأكويني** في "الخلاصة اللاهوتية":"إن الغاية الإلهية تشتاقها جميع الأشياء ،والله لا تشتاقه جميع الأشياء لعدم معرفة جميع الأشياء له فإذن ليس غاية لجميع الأشياء"[3]

ثم يقول :"إن العلة الغائية هي الأولى بين العلل فلو كان الله هو العلة الفاعلة والعلة الغائية لكان فيه متقدم ومتأخر وهذا محال.

يستدل **توما الاكويني** في رأيه هذا على ثلاث حجج،تقول الحجة الأولى بأن معرفة اله بينة بذاتها لأنها نظرية لدي الإنسان كمبادئ الأولى،وتقول الحجة الثانية وهي حجة القديس **أنسلم** أن من يعرف معنى اسم الله يعرف في الحال أن الله موجود لأن معنى اسم الله هو ما لا يمكن أن نتصور أعظم منه وما هو موجود بالفعل وفي الذهن أعظم مما هو موجود في الذهن فقط[4]وبما أن معرفة اسم الله تعني أنه موجود في الذهن، فيترتب على ذلك أن الله موجود بالفعل،أما الحجة الثالثة تقول أن وجود الحق بين بذاته،ومن ينكر وجود الحق بين بذاته، ومن ينكر وجود الحق يسلم بأن الحق معدوم

[1]-ميلاد زكي غالي،الله في فلسفة القديس توما الأكويني ،منشأة المعارف الأسكندرية،(د،ط)،ص8.

[2]ميلاد زكي غالي،الله في فلسفة القديس توما الأكويني ، مرجع سابق، ص12.

[3]-توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية،تر،الخوري بولس عوار، المجلد الأول، المطبعة الأدبية بيروت،(د،ط)،1881،ص540.

[4]- ميلاد زكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الأكويني ،مرجع سابق ،ص12.

وإذا كان الحق معدوما أصبحت القضية القائلة بأن الحق معدوم[1]،قضية حقيقية ،وإذا كان ثمة شيء حقيقي فهو حق، ولكن الله هو الحق ذاته فوجود الله بين بذاته.

فبالمعنى الميتافيزيقي لكلمة الحق لا بمعنى الحسي الفيزيقي لها لابد أن يكون سبب لهذا الوجود الأول لأن الله يوجد بفضل طبيعته الخاصة.

المبحث الثالث:الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة:

ويستمر صراع البحث في الوجود بما هو موجود من العصر الوسيط الى النصف الثاني من القرن العشرين ويمكن القول أنه لن ينتهي لأن الفلسفة الحديثة في جملتها لا تؤمن بالعقل ومعانيه ومبادئه، ولا تؤمن بجواهر ثابتة حتى تقول بنفس خالدة واله شخصي مفارق للطبيعة،فالروحانية مفتقرة في الواقع الى فلسفة وجودية موضوعية كفلسفة "**أرسطو**"[2] و يعتبر "**رينه ديكارت**"* مؤسس الفلسفة الحديثة فقد كتب فلسفة جديدة غير الفلسفة التي كانت سائدة طوال عشرة قرون من قبله أي فلسفة"**أفلاطون** و **أرسطو**"و كانت ميتافيزيقا **ديكارت** جديدة عن الفلسفة السابقة حيث انتقلت الميتافيزيقا على يد **ديكارت** من دراسة الوجود الى دراسة المعرفة وذلك بقدر ما ثارت على عالم **أرسطو** الطبيعي وبقدر ما ابتكر منهجا فلسفيا جديدا مختلفا عن العلم الأرسطي وكان **ديكارت** يقصد بفلسفة الجديدة إقامة مذهبا فلسفيا يناهض الفلسفة الدينية التي كانت سائدة في فلسفة"**توما الاكويني**"وتشهد النصوص في كتب **ديكارت** على أن أهدافه من مذهبه الجديد هي أهدافا فلسفية حيث يقول:"كنت ولم أزل مهتما بأن السؤالين المتعلقين بوجود الله ووجود الروح سؤالان رئيسان ينبغي أن نبرهن عليهما بالحجج الفلسفية لا بالحجج الدينية."[3]لهذا يلجأ **ديكارت** الى ما يعرف منذ"**أنسلم**"بالحجة الوجودية لإثبات وجود الله فيقول:"من المؤكد أنني لا أجد في نفس فكرة شكل

---

[1]- ميلاد زكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الأكويني، مرجع سابق، ص12-13.

[2] -يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة الحديثة،كلمات عربية للترجمة والنشر،القاهرة،(د.ط)،ص12.

-(*)ديكارت:(1596-1950)ينحدر من أسرة ميسورة الحال من صغار الأشراف و الموظفين المدنيين في مقاطعة "التورين" و لأنه أظهر في طفولته ذكاء ملحوظا قام والده الفطن بإرساله إلي مدرسة "لافيش" اليسوعية الشهيرة التي أسسها هنري الرابع غير أنه كان يشعر بأن تعاليم هذه المدرسة لا تختلف كثيرا عن الفلسفة الأسكندرية و لا تقدم منهجا مقنعا لإكتشاف حقيقة جديدة (ينظر:وليم كلي رايت،تاريخ الفلسفة الحديثة،تر:محمود سيد احمد،مراجعة،امام عبد الفتاح امام،التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010،ص93

[3] -ابراهيم مصطفى ابراهيم،الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دار الوفاء، الأسكندرية، (د،ط)،2001،ص67.[3]

أو عدد أيا كان كما أنني أدرك بوضوح وتميز أنه ينتسب الى طبيعة الله وجود فعلي"[1] ويبرهن **ديكارت** على حجته بثلاث شكوك:فكرة أنا أفكر اذن أنا موجود وفكرة أنا موجود اذن الله كائن وفكرة التميز بين الصواب والخطأ هذه الفكرة الأخيرة التي تستعينه على الخروج من نفسه وعليه فان ميتافيزيقا **ديكارت** تبحث أولا في معرفة الذات العارفة،ثانيا معرفة الله التي تساعدنا على تفسير وجودنا،ثالثا، الانتقال الى معرفة الأشياء الخارجية بفضل المعرفة التي تدور حول الله[2].

فكر **ديكارت** في شكوكه واستنتج منها أنه ليس تام الكمال لأن المعرفة شيء أكمل من الشك ما دام الشك قصورا عن ادراك الحقيقة ولكن معرفته أنه ليس تام الكمال تفيد في تفكيره في شيء تام الكمال[3] ويستعين **ديكارت** هنا بمبدأ العلية ويقول أن علة تفكيره في شيء أكمل منه يجب أولا أن تكون موجودة ثم يجب أن يكون فيها من الكمال أكثر مما في المعلول واذن يستحيل أن تكون الصورة الذهنية للكمال التام مستمدة من العلم، كما يستحيل أن تكون مستمدة من نفسه،واذن لابد أن تكون قد ألقيت اليه بواسطة كائن أكثر كمالا،بل ولها من ذاتها كل الكمالات وهذا الكائن هو الله[4] فبما أنه عرف أنه موجود غير تام الكمال اذن فهو ليس الكائن الوحيد في الوجود،اذ لابد لوجوده من علة لأنه هو علة وجود نفسه،لكان يستطيع أن يحصل من نفسه على كل ما يعرف أنه ينقصه الكمالات،لأن الكمال ليس الا محمولا من محمولات الوجود،والذي يستطيع أن يهب الكمال وهنا تكون علة وجوده ذاتا لها كل ما يتصور من الكمالات وهذه هي ذات الله[5].

ثم ينتقل **ديكارت** من معرفة الله نحو معرفة العالم الخارجي، فالميتافيزيقا عند **ديكارت** علم دقيق يمكن اثبات قضاياه بيقين شبيه باليقين الرياضي والأفكار التي تمثل هذا اليقين أي الأشياء الخارجية تقوم على ثلاث فئات: الامتداد والدوام،يقابلها المكان والعدد والزمان أي الهندسة والحساب،تلك هي العلوم الرياضية المجردة،التي تدرس وتصيغ العلاقات فيما بين الأشياء[6].

---

[1]-عبد الرحمان بدوي،موسوعة الفلسفة، ج2،مرجع سابق،ص496.

[2]-رنية ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ،تر:كمال الحاج،منشورات عويدات ،بيروت،باريس،ط4،ص59.

[3]-رنيه ديكارت، مقال عن المنهج ،تر:محمود محمد الخضيري،مراجعة،محمد مصطفى حلمي،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة،ط2 1968،ص89.

[4]-المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]-المصدر نفسه، ص90.

[6]-رنية ديكارت،تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، مصدر سابق،ص71.

حيث يحاول **ديكارت** أن يثبت أن الخصائص المفهومة فهما وافيا في عالم الهندسة:ألا وهي الطول والعرض والعمق،هي وحدها الضرورية لفهم المادة،و أنه ما من خصائص سوي تلك الخصائص الهندسية بالإضافة للحركة تلزم لتفسير الظواهر الطبيعية[1]، لم يكن **ديكارت** المؤيد الأول أو الأوحد للفيزياء الهندسية،فقد كان **جاليل** وصاحب المنهج العام فيها، لكنه كان في رأي **ديكارت** يفتقر الى الدقة الكافية، قال **ديكارت** متحدثا عن **"جاليلو"** في خطاب يرجع تاريخه لأكتوبر 1938:"لقد بني بلا أساس ودون أن يضع بعين الاعتبار العلة الرئيسية للطبيعة ، لم يسع الا وراء أسباب بعض الظواهر بعينها".[2]

لأنه في نظر **ديكارت** لم يكن يملك نظرية حقيقية مناسبة للمنهج الرياضي لتفسير العالم المادي وقدمت لنا الميتافيزيقا الدكارتية النظرية المفقودة وأفادت بأن العقل البشري خلقه الرب كي يتمتع باليقين القاطع بخصوص الأشياء المادية عندما يدركها رياضيا وأوضحت أن الرب لديه القدرة على خلق ما يمكننا إدراكه على نحو يقيني و أن الرب أجاز للعقل البشري أن يقع في الخطأ عندما يدرك على نحو يقيني الطبيعة الرياضية للمادة[3] وهذا يعني أن ميتافيزيقا **ديكارت** درست العلة الرئيسية للطبيعة وهي الرب كمبدأ أول أي أن المشكلات الميتافيزيقية التي شغلت **ديكارت** كانت الذات و الإله والعالم ،فيقول **ديكارت**:"ان كل فلسفة بمثابة الشجرة جذورها الميتافيزيقا[4]

إيمانويل كانط(1724–1804):

يعرف **كانط***الفلسفة على أنها "علم بين كل المعارف والغايات الجوهرية للعقل البشري"أو "الحب الذي يكنه الكائن العاقل للغايات العظمى للعقل البشري."[5]

---

[1]–توم سوريل، ديكارت،تر:أحمد محمد الروبي، مراجعة، ضياء وراد،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة،ط1 2014،ص11.

[2]– توم سوريل، ديكارت،مرجع سابق ،ص13.

[3]–المرجع نفسه ،الصفحة نفسها،

[4] –رنية ديكارت،حديث الطريقة،تر:عمر الشاربي،المنظمة العربية للترجمة،بيروت،ط1 2008،ص24.

–(*) كانط: ولد ايمانويل كانط ،في كونجسبرج بروسيا الشرقية،ألمانيا الشرقية في 22أفريل 1724 من أصول اسكتلندية،إلتحق بجامعة المدينة كونجسبرجفي 1770 التي أصبح محاضرا بها ثم أستاذا ثم مديرا لها،تنقسم حياته الفلسفية إلي مرحلتين ما قبل 1770 و تسمي قبل النقدية و ما بعد 1770 و تسمي النقدية(ينظر:بن حجبة عبد الحليم،القيم الأخلاقية بين النسبي و المطلق،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،اشراف، بوشيبة محمد،جامعة وهران،2013،ص24).

[5]–جبل دولوز،ف لسفةكانط النقدية ،تر،أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،ط1 1997،ص5.

ففلسفة **كانط** فلسفة ميتافيزيقية أصلية تبحث في نفس المباحث الميتافيزيقية التقليدية التي كانت وما زالت مدار البحث الميتافيزيقي، وهذا يأتي من تعريف **"كانط"** للميتافيزيقا بأنها "العلم الذي يتجاوز

كل موضوعات التجربة الممكنة ليعرف ما لا يمكن أن يعرفه من خلال الموضوع"وأيضا انطلاقا من فهمه لأنطولوجيا على أنها "العلم الذي يؤسس المعارف العقلية الأولية الخالصة"[1]

بهدف معرفة الأنماط المختلفة للوجود حيث تبدأ ميتافيزيقا **كانط** بتغيير الفلسفة القديمة ومحاولة بناء ميتافيزيقا جديدة.

يقسم **كانط** الميتافيزيقا الى أربعة أقسام رئيسية:الأنطولوجيات علم الفسيولوجيا العقلية، علم الكوسمولوجيا العقلية، اللاهوت العقلي ويتضمن الجزء الثاني أي نظرية الطبيعة للعقل الخالص قسمين هما الفيزياء العقلية وعلم النفس العقلي[2]

ثم نجده في موضع آخر يقسم الميتافيزيقا إلى القسمين التقليدين:العقل النظري والعقل العملي،فيقول:"تنقسم الميتافيزيقا الى ميتافيزيقا الاستعمال التأملي وميتافيزيقا الاستعمال العملي للعقل الخالص، ومن ثم تكون الميتافيزيقا إما ميتافيزيقا الطبيعة وإما ميتافيزيقا الأخلاق"هذه الأخيرة تكمن في نظام الشروط الأولية للتصرف الأخلاقي[3]،تتضمن الأولي كل مبادئ العقل الخالص من المفاهيم المجردة باستثناء الرياضيات عن المعارف النظرية لكل الأشياء،وتتضمن الثانية أي المعرفة التأملية المبادئ التي تحدد أوليا الفعل والترك وتجعلهما ضروريين[4]

ومن هنا يجعل **كانط** الميتافيزيقا ركيزة البحث الفلسفي سواء كان عمليا أو نظريا.

وبما أن فلسفة **كانط** هي فلسفة أصلية لا يمكن أبدا أن تخلو من البحث في الوجود بما هو موجود، ويعرف **كانط** الوجود قائلا:"ان الوجود ليس محمولا و تحديدا لأي شيء".[5] فيرى أن "وجود "وجود الكائن ذي الواقع الأسمى،من بين الموجودات الممكنة،أفضل ما يناسب وجود الكائن الضروري

[1]-ايمانويل كانط، انطولوجيا الوجود،تر:جمال محمد أحمد سليمان ، اشراف أحمد عبد الحليم عطية ،دار التنوير،(د،ط)،2009،ص5.

[2]-المصدر نفسه،ص187.

[3]-اميل بورتو، فلسفة كانط ،تر:عثمان أمين ،دار الكتب ،(د.ط)،1972،ص148.

[4]-ايمانويل كانط، انطولوجيا الوجود، مصدر سابق، ص187.

[5] -ايمانويل كانط، انطولوجيا الوجود، مصدر سابق، ،ص312-313.

ضرورة لا مشروطة،حتى ولو كان غير واف تماما لهذا الغرض فانه ليس لدينا الخيار،و نجد أنفسنا مرغمين على الاحتفاظ به لأنه لا يمكننا أن نتهرب من وجود كائن ضروري،لكن مع التسليم بهذا الوجود،لا يسعنا أن نجد في كل حقل الامكان شيء يمكن أن يدعي بمثل هذا الحق في الوجودادعاء ذا أساس"[1]

فهو يرى أنه تلك هي طبيعة العقل البشري، فهو يقتنع أولا بوجود كائن ما ضروري،ثم يعترف إلى وجود لا مشروط في هذا الكائن،والحال انه يبحث عن وجود ما هو مستقل عن كل شرط ويعثر عليه في ما ينطوي على الشرط الكافي لكل الباقي أي فيما ينطوي على كل واقع، لكن الكل من دون اقتصارات هو وحدة مطلقة،ويتطلب وجود كائن وحيد أي وجود الكائن الأسمى وهكذا يستدل العقل على أن الكائن الأسمى من حيث هو أصل كل الأشياء يوجد بطريقة ضرورية اطلاقا[2] وكما كان الله هو الضامن للمعرفة الحقة عند **ديكارت**،فهو عند **كانط** الضامن الوحيد للوجود في حد ذاته.

هيجل (1770–1831):

انتقلت الميتافيزيقا من "**ديكارت**" و"**كانط**" من الموضوع الى الذات،أما عند "**هيجل**"* فهي دراسة الاثنين معا في آن واحد الموضوع والذات والمحرك الفلسفي عند **هيجل** كان الجدل وهو آلية عمل وغاية باعتبار طبيعته الأصلية من خلال كونه ذاتي الحركة يتحرك ويحرك،وليس كالمحرك الأرسطي الذي يحرك ولا يتحرك وهو في النهاية واحد في الطبيعة والميتافيزيقا،يحكم العقل كما يحكم التاريخ،وهو الذي يمثل ديناميكية كل منهما،فهو يمثل الصيرورة الدائمة[3]يمثل هذا الجدل التطور الحي للعقل وهو الصورة الخالصة لماهيته ولهذا تظهر سماته في جميع صور النشاط العقلي،فالمنهج الجدلي عند **هيجل** منهج موضوعي وليس منهجا ذاتيا يضعه الباحث لنفسه وهو موضوعي لأنه يعبر عن نشاط

---

[1] –ايمانويل كانط، نقد العقل المحض،تر،موسيوهبة،مركز الاهاء القومي،بيروت،د،ط،ص294.

[2] –المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

–(*)هيجل: جورج فريديش فلهم هيجل أعظم المثاليين الألمان و أحد أشهر فلاسفة الغرب،ولد في شتوتجارت في 27 أغسطس عام 1770 و لم يكن فيلسوف المستقبل متميزا في دراسته في مدرسة شتوتجارت،فلسفته كانت بإستمرار لاهوتا بمعني موضوعها كما يقول هو نفسه عبارة عن موضوع اللاهوت نفسه(ينظر:فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة من فتشه إلي نتشه،تر:امام عبد الفتاح امام، محمود سيد احمد ،مراجعة امام عبد الفتاح امام، المجلد السابع،المركز القومي للترجمة،القاهرة،ط1 2012،ص270).

[3] –زغيمي أحمد، الميتافيزيقا بين كانط وهيجل، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية،جامعة ورقلة الجزائر، ع7،جانفي2012،ص270.

العقل الموضوعي الى جانب أن الماهية الأساسية للعقل الموضوعي تعبر عن الهيكل العظمى للكون فان حركتها هي نفسها حركة الأشياء ولكن في صورة عقلية خالصة وهذا يعني أن المنهج الجدلي عبارة عن منطق جديد هو منطق الحركة والتغير والتطور في مقابل المنطق الأرسطي القديم الذي كان يعبر عن السكون والاستقرار والماهيات الثابتة[1].

وهكذا نظر المنطق الهيجلي الى الكون فرآه عضويا حيا دائم الحركة والتطور ولم يجد فيه تلك الماهيات الجامدة الثابتة التي كان يتحدث عنها المنطق الأرسطي واذا كانت دليلا على وجود نقص في الشيء أو كما قال "**بردلي**":"الحركة مستحيلة على الشيء انكملت حقيقته".[2]

فالمنطق الجدلي الهيجلي يرى أن ما يدفع الكون الي الحركة هو ما يكمن في سلب او تناه، فالاشياء المتناهية أشياء ناقصة تبحث عن تمامها، و لهذا فهي تحاول جاهدة أن تحقق صورتها كاملة، وفي هذه المحاولة تلغي نفسها لتكون شيء آخر يعبر عن صورتها الحقيقية التي تحقق نفسها و تتفق مع فكرتها وهي الروح المطلق [3]أو الله و يقع هذا الروح في ثلاث دوائر رئيسية تشكل مثلثا على النحو التالي : الدائرة الأولي : و هي التي تمثل تطوره الذاتي و تسمي بالروح الذاتي، ومضمونها هو العقل البشري منظورا إليه نظرة ذاتية على أنه عقل الذات الفردية ومن ثم فتقسيماته الفرعية تمثل مراحل متعاقبة من الوعي الفردي مثل :الإدراك الحسي، الشهوة، الفهم، العقل،الخيال، الذاكرة...الخ، اما في الدائرة الثانية تبدأ الروح في الخروج من ذاتها الي الأخر وذلك هو الروح الموضوعي في نظر **هيجل**، هذه الفكرة بصفة عامة تصبح في تخارج و هي بذلك تخلق عالما موضوعيا خارجيا لكن هذا العالم ليس هو عالم المادة الجامدة إنما هو العالم الروحي ،إنه عالم التنظيمات أو المؤسسات الروحية و هي تنظيمات: القانون والاخلاق والدولة[4] ، هذه التنظيمات موضوعية و خارجية من جهة أخري روحية بشكل واضح لأنها عبارة عن تجلي العقل أو الذكاء، أما الدائرة الثالثة تسمي بالروح المطلق وهي تمثل الروح البشري نحو ما يتجلي في الفن والدين والفلسفة و يري **هيجل** ان الروح المطلق هو إتحاد الروح الذاتي و الروح الموضوعي، هنا يصبح الروح حرا حرية مطلقة كما يصبح لا متناهيا و عينيا تماما1 ،

[1] –امام عبد الفتاح امام،المنهج الجدلي عند هيجل ،دار التنوير،بيروت،ط3،

[2] –المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- امام عبد الفتاح امام،المنهج الجدلي عند هيجل،مرجع سابق،ص9.

[4]- ولتر ستيس،فلسفةالروح،المجلد الثاني،دار التنوير،بيروت،ط3 2005،ص ص8-9.

فإن تصور اللامتناه عند **هيجل** يشير الي أنه لا الله ولا الانسان من حيث كونه متناهيا، يمكن لأحدهما ان يكون مستقلا عن الأخر، فاللامتناه لا يعتبر لا متناهيا، إلا من حيث هو إنقسام لا متناه كما أن المتناهي متناه الضرورة لأنه غصن من شجرة الحياة اللامتناهية[1]

إذن ميتافيزيقا الروح عند **هيجل** غرضها الروح من جهة ما هو وعي أو جوهر يصير من الوعي الفردي إلي الوعي المطلق بما هو جملة تعنيتات ذاتية منفصلة[2]، فلابد من القول أن الروح المطلق هو الحياة أو الصيرورة و هو في النهاية ليس سوي الله في حالته المحسوسة و قد كتب **هيجل**في هذا الشأن يقول: "إننا ندعو الحياة بالروح المطلق وفقا لفكرتها و علاقتها بذاتها، هذه الحياة من حيث هي روح لا تعتبر وجودا و لا إنفصاما و إنما هي بصورة جوهرية إرتباط أي أنها عملية تطور."[3]

ومن هنا نستنتج أن الروح المطلق يمثل المركب بين الوجود واللاوجود،أي وجود الطبيعة بالمعنى المحصور لهذه الكلمة وهو بعبارة أخرى الوجود المحسوس،بينما يعبر اللاوجود عن غير المحسوس أي عن ذلك الذي لم يصل بعد الى حالته الحسية.[4]

وإذن فمضمون المنطق الهيجلي أو الميتافيزيقا الهيجلية تكمن في طابعها الابستمولوجي والأنطولوجي.

ومن هنا كان العقل الموضوعي والعقل الذاتي متحدين و كان المنطق أو الميتافيزيقا علم الاثنين معا،وهو باعتباره علم العقل الذاتي فهو ميتافيزيقا ابستمولوجية[5]، هذه التصورات الهيجيلية للميتافيزيقا توضح لنا أن فلسفته تمكنت من معرفة المطلق،فإذا كانت الميتافيزيقا أو الفلسفة في عمومها تتلخص بهذا المفهوم فما مصيرها بعد هيجل؟

---

[1]ولتر ستيس، فلسفة الروح، مرجع سابق، ص9.

[2]يوسف حامد الشين، مباديء فلسفة هيجل،منشورات جامعة قازيوتاستن،بنغازي،ط1 1994،ص166.

[3]هيجل ،فنومينولوجيا الروح،تر:ناجي العونلي،الوحدة العربية،بيروت،ط1 2008،ص28.

[4]- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[5]–امام عبد الفتاح امام، مدخلالى الميتافيزيقا،مرجع سابق،ص173.

وما هو مبرر وجودها؟ وماذا ترك هيجل للفلاسفة أن يضفوه لها؟سنحاول الآن أن نعرج البحث في الميتافيزيقا عند فلاسفة ما بعد الحداثة وبالأخص في الفلسفة النتشوية حيث وجه **"نيتشه"**[1] نقدا رياديا وعنيفا للميتافيزيقا.

[1]-نيتشة: فريدريك نيتشه(1844-1900) الشاعر والموسيقي وكاتب المقال وعالم اللغة الكلاسيكي ،فيلسوفا ألبس أفكاره لغة وعرة ومحكمة ويقدم في كتابه"هكذا تكلم زادشت"الذي يعد أفضل ما قدمه من وجهة نظر أدبية،فلسفة رمزية غامضة ومؤثرة تدعو القارئ لأن يفسر مغزاها الذي يكمن وراءها وأن يحدد مقدار الحقيقة في أقوالها المأثورة الرائعة،تبدأ المرحلة الأولى من عمل نيتشه كفيلسوف بكتابه "ميلاد المأساة" الذي نشر عام 1872 وتنتهي عام 1879 ويفسر نيتشه في هذا الكتاب المغزى الباطني للحياة اليونانية و الأدب كما يراه،يعتقد نيتشه أنه لا يمكن معرفة الصدق المطلق والأخلاق ويجب رفض كل ميتافيزيقا،ولابد أن يعتقد الناس ويفعلوا بمقتضى مبادئ تكون فعالة باستمرار ومع ذلك يظل نيتشه بوجه عام بما فيه الكفاية ميتافيزيقيا يعتقد أن الحقيقة القصوى للعالم هي الارادة(ينظر:وليم كلى رايت،تاريخ الفلسفة الحديثة،مرجعسابق،ص ص 372-374-377).

الفصل الثاني

تجاوز نيتشه للميتافيزيقا

المبحث الأول: الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه

إن بداية دراسة **نيتشه** للميتافيزيقا، كانت محاولة لدراسة فكرة أصل الوجود عند الطبيعيين الأوائل، وكيف كان التأسيس لها في ظل الكثرة والتعدد التي تحكم موجودات العالم، و كذا بالتطرق إلى فلاسفة ما قبل **سقراط** الذين كانوا ينظرون للوجود من زاوية جمالية. وقد أقرت العروض التاريخية لمرحلة ما قبل **سقراط**، بحدوث مناقشة نقدية بين أنصار الصيرورة من جهة ومؤيدي الثبات من جهة أخرى.[1]

فهنا الوجود بالنسبة لهم كان يأخذ معناه وقيمته من الحياة كما قال **نيتشه** " إن حكم هؤلاء الفلاسفة على الحياة وعلى الوجود بشكل عام هو حكم غني بالمعاني بالنسبة لحكم راهن نظرًا لأن الحياة التي شهدوها كانت ذات امتلاء مفرط، ولأن وحي المفكر عندهم لم يكن مضللا كما نراه عندنا مشتتا بين رغبة الحرية والجمال والحياة المليئة بالعظمة، وغريزة الحقيقة التي يتمحور سؤالها الوحيد حول معرفة قيمة الحياة بشكل عام"[2].

وأول ما بدأ به **نيتشه** في بحثه هو **طاليس** الذي ينطلق من فكرة أن الماء هو أصل كل الأشياء، فبدت له فكرة غريبة لذلك وجب على **نيتشه** ضرورة الوقوف عند هذه الفكرة لثلاثة أسباب " أولا لأن هذه الجملة تتناول بطريقة ما أصل الأشياء، ثم السبب الثاني، لأنها تتناوله بدون صورة وبمعزل عن السرد الخيالي، وأخيرا، السبب الثالث، لأن هذه الجملة تتضمن، ولو بشكل حنيني، فكرة أن الكل هو واحد[3]ذلك أن **طاليس** بنى تصوره إلى مصدر واحد وهو الماء ويعتبر الوجود وحدة وليس كثرة فإن قيمة فكر **طاليس**، على العكس من ذلك تقوم تحديدا على أن نظراته لم تكن لاخرافية ولا استحضارية، حتى بعد أن تبين بطلان هذه النظرة[4]هذا، وإذا كان **طاليس** قد رسم في نظر **نيتشه**، معالم النموذج العام للفيلسوف فإن هذا الأخير سيتضح بشكل أوضح مع **أنكسيماندر** الذي اتخذ

---

[1]- هانز جورج غادامير، بداية الفلسفة .تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،ط 1، 2002، ص 142.

[2]- فريد ريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي، تر: سهيل القش، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط 2، 1983، ص ص 42-43.

[3]- المصدر نفسه ص 46.

[4]- المصدر نفسه، ص 48.

تفسيره للوجود منحى مغايرا تماما: فهو يرى في تعدد الأشياء المولودة مجموعة من المظالم التي يجب التكفير عنها بالموت، وعبارته: " تدمر الموجودات بعضها بعضا طبقا للضرورة في الأشياء نفسها التي منها جاءت، وهي تنزل ببعضها بعضا القصاص والعقاب على ظلمها و إجحافها، طبقا لتسلسل الزمن"[1]، أي " أن ما تتولد عنه الأشياء إنما يجب أن تتوجب نحوه أيضا كي تبلغ نهاياتها بالضرورة ذلك أنها يجب أن تكفر عن أخطائها حسب نظام الزمن"[2]

هنا تختلف الفكرة عند **طاليس** فهو يعبر عن الحاجة لتقليس سيادة التعدد ورده على مجرد امتداد وتقنع للصفة الوحيدة الموجودة: الماء. عن **أنكسيماندر** يتخطاه بقفزة واحدة، فهو يتسائل أولا كيف يمكن لهذا التعدد أن يكون ممكنا بالرغم من كل ذلك، ذلك أنه ليس هناك إلا وحدة أبدية، ويستخلص الجواب من طبيعة هذا التعدد يصبح بالنسبة إليه ظاهرة أخلاقية[3].

ونجد تصور **بارمنيدس** للوجود كان انطلاقا من" أن الوجود موجود ولا يمكن ألا يكون موجودًا أما اللاموجود فلا يدرك إذ أنه مستحيل لا يتحقق أبدًا ولا يعبر عنه بالقول، فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود وأن نقول أنه موجود، والفكر قائم على الوجود ولولا الوجود لما وجد الفكر لأن شيئا لا يوجد ولن يوجد ما خلا الوجود "[4] بمعنى أن **بارمنيدس**يرفض القفز من الوجود إلى اللاوجود.

إذا كان **طاليس** انطلق من فكرة أن الماء أصل الأشياء والذي أرجع العالم على الوحدة مرورًا **بأنكسيماندر** الذي أعطى بعدا أخلاقيا للوجود وقال بوجود عالمين مختلفين وصولا على تصور **بارمنيدس** للوجود انطلاقا من أن الوجود موجودا وأن العالم واحد ويقر بثبات الوجود

ليظهر بذلك **هيراقليطس** فيقول **نيتشه**" أن **هيرقليطس**قدبرز وسط هذا الليل الروحاني الذي كان يلف مسألة الصيرورة عند **أنكسيماندر** ليضيئه ببريق إلهي فهنا يظهر **هيرقليطس** يكرس الصيرورة

[1]- وفاء درسوني، مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه، مذكرة ماجستير جامعة منتوري، قسنطينة، إشراف جمال مفرج، 2005-2006، ص71.

[2]-فريدريك نيتشه، الفلسفه في العصر المأساوي الاغريقي، مصدر سابق، ص 50.

[3]- المصدر نفسه ص 53.

[4]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف و الترجمة،مصر، د،ط،1936،ص37.

(...)، فهو قد تخلى عن التمييز بين عالم فيزيائي وعالم ميتافيزيقي، بين مجال للصفات المحددة و مجاللامحدد غير القابل للتحديد[1]

ما يلاحظ من قراءة **نيتشه** لهاته المرحلة اليونانية كانت من القراءات المتميزة وذات مبادئ وآراء مختلفة قدمت تفسيرات متعددة للوجود، مما نجد أنه أدرج نفسه من تلامذة العصور القديمة اليوناني، ومنه يمكننا دراسة الميتافيزيقا في فلسفة **نيتشه**.

يقول **نيتشه**:" إن معرفة العالم من بعد الطبيعة مهما كانت الأدلة التي تثبت وجوده إنما هي أقل المعارف أهمية بل هي أقل أهمية من معرفة التركيب الكيميائي للماء بالنسبة إلى الملاح الذي يكون بصدد مقاومة زوبعة ريحية"[2]

إن أصل كل ميتافيزيقا هو كون الإنسان، في الأزمنة الأولى لحضارة لما تزال بدائية قد اعتقد أنه اكتشف في الحلم عالما حقيقيا ثانيا لولا الحلم لم وجد الناس أدنى سبب لتقسيم العالم . إن انفصال الروح والجسد يرتبط هو كذلك بأقدم تصور للحلم تماما مثل فرضية صورة جسدية للروح[3]، يعتبر **نيتشه** أن الفلسفة قد كانت ولا تزال أنطولوجيا* ميتافيزيقية.

أي أنها تسعى إلى أن تثبت الصفاة التي تعمل على الوجود فتنظر إليه على أنه النموذج الأمثل والخير الأسمى، هذا ما يعنيه **نيتشه** عندما يصف هذه الأنطولوجيا بأنها مثالية، ولما كانت تلك الأنطولوجيا تتحدث عن وجود متعال فإنها أنطولوجيا ميتافيزيقية[4]

ويبين لنا نور الدين الشابي في كتابه" نيتشه ونقد الحداثة" الوجه الميتافيزيقي للمعقولية الفلسفية الحديثة يقول: " يعتبر **نيتشه** أن الفلسفة قد كانت ولا تزال أنطولوجيا ميتافيزيقي، أي أنها تسعى إلى

---

[1]- فريديريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الاغريقي، مصدر سابق، ص 54.

[2]-جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، فلسطين، (د ط)، 2004، ص 463.

[3]-فريديريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2002،ج1، ص19.

-(*) الأنطولوجيا: قسم من الفلسفة يعني بتأمل " الوجود بما هو موجود " على حد عبارة أرسطو والنزعة الأنطولوجية l'ontologisme هي الميل إلى المباحث الأنطولوجية بوصفها تعني يتأمل طبيعة الوجود في ذاته وصفاته (ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص 67).

[4]- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010،ص 316.

أن تثبت الصفات التي تعمل على " الوجود" فتنظر إليه على أنه النموذج الأمثل والخير الأسمى.[1]

وبما أن الميتافيزيقا كلها قد اشتغلت أساسا بالجوهر وبحرية الإرادة فإنه يمكننا أن نصفها بأنها العلم الذي يبحث في أخطاء الإنسانية الأساسية، لكن باعتبارها حقائق أساسية[2] وفي اعتقاد **نيتشه**أن أساس " الفكر الميتافيزيقي" أنه فكر ثنائيات يثق بالوعي و باللغة ويتسم كما كتب نور الدين شابي بالسمات الثلاث التالية:

أ–السمة الأولى للميتافيزيقا أنها " فكر ثنائيات" حيث تميز بين العالم الظاهري و العالم الحقيقي (...)، إن الوجود الذي تتحدث عنه الميتافيزيقا وجود متعال يوافق عالما آخر يتصف بكل الأوصاف التي يرتضيها الفكر ويتطلبها المطلق[3]

ب–السمة الثانية للميتافيزيقا فتتعلق بثقتها بالوعي، حيث يعتبر الوعي "نواة الإنسان، أي الشيء الدائم، الأبدي، الأخير، الأكثر أصالة فيه" ويسمى هذا الجوهر "عقلا" أو "نفسا" أو " جوهرًا مفكرًا" وهو سبيل إلى المعرفة الحقيقية، بما يحويه من "مبادئ" أو "أفكار" أو"مقولات" توصف أحيانا بأنها فطرية وأحيانا أخرى بأنها " قبلية"

ج–أما السمة الثالثة للميتافيزيقا فهي ثقتها باللغة، فالفيلسوف الميتافيزيقي " يعتقد أنه بواسطة كلماته يعبر عن المعرفة السامية بالأشياء، وأن اللغة هي في الواقع المرحلة الأولى في طلب العلم"[4]

1– فكرة القيم وإرادة القوة:

تسعى الحياة إلى الشعور المطلق بالقوة إنها أساسا السعي إلى المزيد من القوة وليس السعي شيئا آخر غير السعي إلى القوة و تبقى هذه الإرادة أكثر الأشياء عمقا أوثقها ارتباطها بصميم الوجود[5].

إذ يلاحظ أن **نيتشه** كان أول من كشف أساس الميتافيزيقا، حيث إن ارادة القوة تفترض وفقا

[1]– أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 316.

[2]–فردريك نيتشه،انسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق،ص316.

[3]–أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه و جذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص317.

[4]–المرجع نفسه، ص 318.

[5]–جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص 29.

لهايدجر إرادة الإرادة، وإن كان **نيتشه** لا يتوصل إلى انتزاع نفسه من الميتافيزيقا،[1]، فإنه يستدعي الفكر الذي عاد في فلسفته الميتافيزيقية إلى بداية الفكر الغربي و يضع نفسه في مقدمة معارضة للعدمية " فيلسوف، فنان" وإن الرؤية التي يقدمها ليست جمالية إلا في ظاهرها وميتافيزيقية في أعمق مقاصدها وهذه الرؤية الميتافيزيقية هي محاولة إعادة تقويم كل القيم[2]

والحال أن مشروع " قلب القيم"، هذا المشروع الذي طالما تبناه **نيتشه** وذلك في بادئة شبابه إلى عهد كهولته[3]

لكن جدّة نظرية القيم عند **نيتشه** لا تتجلى فحسب في كونها أصبحت الموضوع المهيمن على البحث الفلسفي لديه حتى لو أن هذا وحده يمثل فضلا لا يمكن التقليل من شأنه بل تتجلى في التصريح بما كانت تنطوي عليه النهضة العلمية الحديثة، وفي التعبير عن الفلسفة الكامنة في كل تقدم أحرَزه العقل البشري أعني في تأكيده خلو العالم من القيم التي يخلقها إلى الإنسان ذاته ولا تضفيها على العالم إلى مطالبه وحاجاته، جدّة نظرية القيم النيشوية إذن تتمثل أساسا في كونها عدت منظورا ومنهجا: من خلاله تتم قراءة الخطابات وتأويل النصوص وتفكيك مفاهيم العقل ومقولات المنطق وهذه النظرية هي التي مكنت **نيتشه** من تحقيق انعطاف كبير في مجال الفلسفة والتفلسف[4]

فالقيم في نظر عدد كبير من الباحثين هي محور فلسفة **نيتشه،** بل أنه حول مشكلة الوجود بأسرها على مشكلة قيمة[5]

وبقدر تغلغل " القيمة " والتفسير من خلال القيم في ميتافيزيقا **نيتشه** على هذه الصورة المطلقة التي عبر عنها بعبارته المعروفة " قلب جميع القيم" بقدر ما يمكننا أن نعد **نيتشه** نفسه، الذي غابت عنه كل معرفة بالأصل الميتافيزيقي للقيمة أشد الأفلاطونيين تطرفا عبر تاريخ الميتافيزيقا الغربية[6]

---

[1]-أحمد عبد الحليم عطية نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 279.

[2]- المرجع نفسه،ص 313.

[3]-محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2007، ص360.

[4]-محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص 56.

[5]- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 289.

[6]- المرجع نفسه، ص 288.

القيم و تغييرات القيم تتناسب مع تزايد القوة التي تحدد القيم[1]، وإرادة القوة يقول هي سر الوجود، فلنبن على أساسها إذن مستقبل الوجود، حيث التقويم هو الوجود، والحياة والوجود شيء واحد، لأن كليهما تقويم، الحياة تقويم وإرادة ولكنها إرادة قوة، لأن الحياة لا تستطيع أن تبقى إلا على حساب حياة أخرى[2].

ولأنه رأى أن إرادة القوة هي جوهر الوجود وعن طريقها يمكن تفسير كل مظاهر الوجود إلا " الحياة" وليست الحياة إلا " إرادة" وليست هذه الإرادة إلا " إرادة القوة" وبمقدار شعورنا بالحياة والقوة يكون ادراكنا للوجود، فالوجود تعميم لفكرة الحياة والإرادة والعقل والصيرورة[3]

توحي فكرة إرادة القوة انتصار الأقوى لكنه مبدأ سيكولوجي أساسا للسلوك البشري أن كل موجود يسعى إلى أن يمد نطاق فعله وتأثيره لتدعيم نفسه وتقوية ذاته بقول **نيتشه** " و طالما أن الأضأل يستسلم للأعظم فربما كانت هناك بهجة وقوة على الباقي كله وهكذا يستسلم الأعظم أيضا لقوة المخاطرة، الحياة نفسها[4]

وإرادة القوة هي مقياس القيم في الحياة فتحديد المستوى وتعيين الطبقات كل هذا تفصيل فيه إرادة القوة، وليس في الحياة شيء ذو قيمة غير درجة القوة " إن القيمة هي أكبر مقدار من القوة يستطيع الإنسان أن يحصله ويستولي عليه" ولكن المهم ليس هو كمية القوة بل كيفيتها[5]

2–نيتشه والعدمية:

يطلق **نيتشه** العدمية* على مشروع نفي الحياة والحط من قدر الوجود إنه يحلل الأشكال الرئيسية للعدمية والإضطغان والإحساس بالخطأ والمثل الأعلى الزهدي، يسمى روح انتقام العدمية

[1]– فريدريك نيتشه، إرادة القوة، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د–ط)، 2011، ص 32.

[2]–أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص315.

[3]–عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج2، ص 514.

[4]–لورانس جين، كيتي شين، أقدم لك نيتشه، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د–ط)، 2002، ص 89.

[5]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 514.

–(*)العدمية: هي افتقار الهدف و افتقار للجواب عن الماذا إنها تبلغ ذروة قوتها (النسبية) بما هي قوة عنيفة تسعى إلى الهدم و التحطيم إنها عدمية فعالة و ضدها العدمية الخاملة التي لم تعد تهاجم شيئا (ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص 278).

وأشكالها مجتمعة والحال أن العدمية وأشكالها لا تقتصر إطلاقا على تحديدات سيكولوجية كما لا تقتصر على أحداث تاريخية أو تيارات إيديولوجية ولا تقتصر على بنى ميتافيزيقية[1]، لان العدمية هي آخر مآل منطقي لقيمنا الكبرى ولمثلنا الأعلى لأنه علينا أولا أن نجتاز العدمية لكي ندرك القيمة الحقيقية لهاته " القيم" التي سادت فيما مضى مهما تكن هاته الحركة فإننا سنحتاج يوما على قيمجديدة[2]

العدمية شرط طبيعي، العدمية غياب الهدف، الجواب على سؤال " لماذا؟" ما معنى العدمية؟ أن تنخفض قيمة القيم السامية، قد تكون علامة قوة وربما تكون قوة العقل قد تنامت إلى حد تبدو معه الغايات التي أراد العقل بلوغها حتى الآن[3]

فيغزو **نيتشه** ظهور مفهوم القيمة واحتلاله الصدارة في فلسفته إلى الحدث الكبير الذي عرفته الحضارة الغربية ألا وهو حدث العدمية، والعدمية من حيث هي حدث عظيم (...) والعدمية من الأشياء الكبرى لأنها الحدث الأكبر للغرب الحديث[4]

الفيلسوف العدمي مقتنع بأن كل ما يحدث لا معنى له و بأنه يحدث دون جدوى، و لكنه لا يجب أن يكون هناك وجود عديم الجدوى أو خلو من المعنى (...) يريد العدمي إجمالا أن يقول أن النظرة إلى مثل هذا الوجود الفارغ والعديم الجدوى لا ترضي الفيلسوف[5]، فيعتبر **نيتشه** نفسه بمثابة العدمي الأول في أوروبا فهو الذي جرب العدمية، وعاشها، وذاق مرارتها، وأحسها واستشعرها في داخله ومن حوله ومن تحته ومن فوقه"[6]

وتعود أسباب العدمية إلى:

1–النوع الراقي غير موجود، أي النوع الذي يمكن إنتاجه وقوته اللذان لا ينضب لهما معين من الحفاظ على الإيمان بالإنسان

[1]–جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص 47.

[2]– فريدريك نيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص8.

[3]– جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، مصدر سابق ،ص 13

[4]–أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق ص 57.

[5]–فريدريكنيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص29.

[6]–محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص57.

2-النوع الأدنى: قطيع، جماهير، مجتمع، ينسى التواضع ويضخم رغباته إلى أن يجعل منها قيما كونية وما ورائية، بهذا تصبح الحياة مبتذلة، ذلك أن الجماهير حين تحكم فإنها تضطهد الرجال الأفذاذ، وهذا يجعلهم يفقدون الإيمان بأنفسهم ويدفعهم إلى العدمية[1]

وفي تقدير **نيتشه**أن مجاوزة العدمية لا تتحقق إلا بتحويل جذري للقيم تصير بمقتضاه القيم الفاعلة في المرتبة الأعلى، وتستولي على القيم التي بقيت إلى حد الآن بتوجيه قوى الارتكاس والحقد والمثل الأعلى الزهدي[2]

هذا و نجد أن العدمية تتحدد بحسب **نيتشه** في صورتين إما تتجلى كإرادة نفي أو كإرادة اثبات

فالعدمية النافية لا تعني اللاوجود بل قيمة عدم أولا والحياة تأخذ قيمة عدم بمقدار ما يجري نفيها، والحط من قيمتها، والحط من القيمة يفترض دائما وهما فبالوهم نزيف ونحط من القيمة بالوهم نعارض الحياة بشيء ما، تصبح الحياة بكاملها وهمية[3]

كان معنى العدمية الأول يجد مبدأه في إرادة قوة، أما المعنى الثاني، تشاؤم الضعف فيجد مبدأه في الحياة الإرتكاسية وحيدة تماما وعارية بالكامل، في القوى الارتكاسية المقتصرة على نفسها. المعنى الأول عدمية نافية والمعنى الثاني في عدمية إرتكاسية.[4]

3-العود الأبدي (الوجود والصيرورة):

الوجود تغير و صيرورة. لكن الوجود ليس صيرورة مستمرة لا نهائية وإنما تأتي فترة هي ما يسميه **نيتشه**بإسم" السنة الكبرى للصيرورة". عندها تنتهي دورة من دورات الصيرورة تبدأ دورة جديدة، وهذه الدورة الجديدة تأتي عليها سنتها الكبرى فتنتهي من جديد[5]، ويجري ربط الدورة بنوع من الغائية الغائية التي تقرض نفسها من الخارج، لا يبقى الخواء في الدورة وتعبر الدورة عن خضوع الصيرورة

[1]- فريدريك نيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص ص 25-26.

[2]-عبد الرزاق بلعقروز، نيتشه و مهمة الفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 205.

[3]- جيل دولوز، نيتش هو الفلسفة، مرجع سابق، ص 189.

[4]-المرجع نفسه، ص ص190-191.

[5]-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق،ص 515.

لقانون ليس قانونها،[1]، كل صيرورة تتم داخل الدورة و كتلة القوة، إننا نفهم أن **نيتشه** لا يتعرف إطلاقا على فكرته عن العودة الدائمة لدى سابقيه من العصر القديم فهؤلاء لم يكونوا يرون في العودة الدائمة وجود صيرورة بما هي كذلك، واحد المتعدد أي العدد الضروري، المنبثق بالضرورة من كل صدفة[2]

وهكذا زمان الوجود: مقسم على دورات، وكل دورة من هذه الدورات تكرار تام للدورة السابقة عليها، ولا اختلاف مطلق بين الواحدة والأخرى فكان الوجود كله صورة واحدة تتكرر بلا انقطاع في الزمان اللانهائي: كل شيء يغدو و كل شيء يعود، وإلى الأبد تدور عجلة الوجود، كل شيء يبيد و كل شيء يحيا من جديد وإلى الأبد تسير سنة الوجود[3]

إن العلاقة المتبادلة بين المتعدد والواحد، وبين الصيرورة والوجود تشكل لعبة، إن إثبات الصيرورة وإثبات وجود الصيرورة هما زمن لعبة ما[4]

ويحدث **لنيتشه** أن يصور رمية النرد كما لو كانت تُلعب على طاولتين متمايزتين، هما الأرض والسماء، الأرض التي يرمى فيها زهر النرد، والسماء حيث يسقط زهر النرد من جديد: " لو حدث يوما أن لعبت بالنرد مع الآلهة، على طاولة الأرض الإلهية، بحيث ترتجف الأرض وتتحطم وتطلق أنهارا من اللهيب ذلك أن الأرض طاولة إلهية، ترتجف بكلمات خلاقة جديدة و بضجة نرد إلهي، لكن هاتين الطاولتين ليستا عالمين إنهما ساعتا عالم واحد، لحظتا عالم واحد، منتصف الليل والظهيرة، الساعة التي يرمي فيها زهد النرد، ساعة سقوط النرد ثانية.

إن **نيتشه** يصر على طاولتي الحياة، اللتين هما أيضا زمنا اللاعب أو الفنان " أن تستسلم مؤقتا للحياة، لكي نحدق بها مؤقتا بعد ذلك "، إن رمية النرد تثبت الصيرورة، وتثبت وجود الصيرورة[5] .

---

[1]-جيل دولوز، نيتشه و الفلسفة، مرجع سابق، ص 40.

[2]- المرجع نفسه،ص 41.

[3]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 515.

[4]-جيل دولوز، نيتشهوالفلسفة، مرجع سابق، ص ص 34-35.

[5]-المرجع نفسه،ص 35-36

4–النظرية الأخلاقية:

إن **نيتشه** لا ينظر إلى الميتافيزيقا من وجهة نظر أنطولوجية بل من وجهة نظر أخلاقية[1]، وللقيام بهذه المهمة يتخذ منهجا للبحث خاصا. فالمنهج الخاص بالبحث في الاخلاق له ثلاث خطوات: الأولى هي أن نصف الأحكام الاخلاقية التي صدرت في الماضي عند مختلف الشعوب، ومن هذا التصنيف يتوافر لدينا تاريخ علم الأخلاق، فإذا انتهينا من إعداد هذا التاريخ فعلينا أن نفسر الوقائع الأخلاقية ونعرف ما تدل عليه (...) ثم تلي هذه الخطوة خطوة أخيرة، هي خطوة الحكم على كل صنف من هذه الأصناف فنعلم حينئذ أي الأصناف أقدر على البقاء في الحياة والارتفاع بها والسمّو بطبيعتها[2]

ينبه **نيتشه** إلى أن القيم لها مصدر متردم وسحيق القدم، هو ذاك الصراع بين قيم النبلاء وقيم العبيد، بين من يقول " أنا كريم" و "أنت لئيم" ومن يقول " أنا خير" و "أنت شرير"[3]، ثم إنه يجب التفرقة بين الفعل الأخلاقي، وبين الحكم الأخلاقي، فالحكم الأخلاقي على الأفعال غير ثابت ومختلف باختلاف الناس[4]

5–الدين:

الدين[*] والفلسفة يسعيان جاهدين إلى تغيير الإحساس وذلك بتغيير حكمنا بخصوص ما يحصل لنا، بالتذرع مثلا بمبدأ أن الله يعاقب الذي يحبه ، ويجعلنا نشعر بمتعة أثناء إحساسنا بالألم[5].

---

[1]–أحمد عبد الحليم عطية، نيتشهوجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 292.

[2]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص 510.

[3]–فريدريك نيتشه، في جينا لوجيا الأخلاق، تر: فتحي المسكيني، منشورات دار سيناترا، تونس، (د ط)، 2010،ص 8.

[4]–عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، 510.

–(*) الدين: لا قرابة و لا صداقة و لا عداوة بين الدين و العلم أنهما من عالمين مختلفين، " لو لم يكن الإيمان مصدرا للسعادة لما وجد فما أقل قيمته الذاتية" (ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص 203).

[5]– فريدريك نيتشه، انسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، ص37.

و بما أن الفلسفة* تشكل قمة هرم المعرفة* فإن المسألة فائدة المعرفة بصفة عامة تجد نفسها مطروحة فيها بشكل عفوي، و كل فلسفة تعمل بشكل لا شعوري على أن تعزي إليها الفائدة الأسمى، لذلك يوجد الكثير من الميتافيزيقا على نطاق واسع في كل الفلسفات[1]

6–الفن:

إن تصور **نيتشه** للفن هو تصور مأساوي، يقوم على مبدأين يجب تصورهما كمبدأين قديمين جدًا، لكن كذلك كمبدأين للمستقبل أولا، إن الفن هو عكس عملية (متجردة) إنه لا يشفي، ولا يهدئ، ولا يصعد، ولا يجرد وهو لا يوقف الشهوة أو الغريزة أو الإرادة، إن الفن هو على العكس حفاز لإرادة القوة، مثير للإرادة، إننا نفهم بسهولة المعنى النقدي لهذا المبدأ هو يفضح كل تصور ارتكاسي للفن[2]

ويقوم المبدأ الثاني للفن* على ما يلي الفن أعلى قوة للزائف إنه يعظم العالم بوصفه خطأ يقدس الكذب يجعل من إرادة الداع مثلا أعلى راقبا ويأتي هذا المبدأ الثاني بصورة ما بالقضية العكسية للمبدأ الأول، ما هو فاعل في الحياة لا يمكن أن يتم إلا في علاقة بإثبات أكثر عمقا[3]

فالفن في فلسفة **نيتشه** يحتل مكانة الصدارة، حيث تستدعيه فلسفته بشكل قوي فهو النشاط لاليتافيزيقي بامتياز، فهو يتعدى كونه مجرد نشاط خاص بالفنان، ليتحول على يديه على منظار للحياة[4]

–(*) الفلسفة: يقتضي العيش في عزلة أن يكون المرء حيوانا أو إلاها كما قال أرسطو لكن يوجد حالة ثالثة و هي التي تقتضي ثلث الحالتين أي أن يكون المرء فيلسوفا (ينظر: جلال الدين سعيد،مرجع سابق، ص 342).

–(*) المعرفة: ألبست غريزة الخوف ما يدفعنا إلى المعرفة؟ أليست البهجة التي يشعر بها من يحصل على المعرفة بهجة الشعور بالأمن الذي كان مفقودا (ينظر: المرجع نفسه، ص 434).

[1]–فريدريك نيتشه،إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، ص 20.

[2]–جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص130.

–(*) الفن: نسبة الأثر الفني إلى الطبيعة كنسبة الدائرة الهندسية إلى الدائرة الطبيعية (ينظر: جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص345).

[3]– جيل دولوز، نيتشه و الفلسفة، مرجع سابق، ص131.

[4]– بورواينه محمد، الجمالي والفني عند هيجل، مذكرة ماجستير، جامعة وهران، اشراف قواسمي مراد، 2011– 2012، ص135.

المبحث الثاني:نقد الميتافيزيقا ما قبل نيتشه.

1-الفلسفة اليونانية:

تفسر الميتافيزيقا كتاب الطبيعة بطريقة روحية ونوعا ما، مثلما كانت الكنيسة وكهنتها يفسرون الانجيل فيما مضى يتطلب الأمر كثيرا من الذكاء كي يطبق على الطبيعة نفس تفسير فقهاء اللغة الدقيق لكل الكتب وذلك بغية فهم ما يريد النص قوله[1]

صحيح أنه قد يكون هناك عالم ميتافيزيقي الاحتمال المطلق لوجوده فلما يقبل الجدال. كل الأشياء التي نراها تمر برأسنا، ولن نستطيع قطع هذا الرأس ومع ذلك يبقى السؤال المطروح هو معرفة ما قد تبقى من العالم حين نقطعها، هذه القضية علمية محضة، وقد وجدت لتشغل الناس، والشيء الذي جعل الفرضيات الميتافيزيقية حتى الآن أثيرة لديهم ومرهوبة الجانب وممتعة الشيء الذي أوجدها هو الهوى، هو الخطأ، هو فن ايقاع المرء لنفسه في الخطأ.

والشيء الذي علم الناس الاعتقاد في تلك الفرضيات ليست هي أفضل وسائل المعرفة بل أسوأها[2]

لقد تم ابتكار قواعد الحساب انطلاقا من الخطأ الذي ساد منذ البدايات من معرفة أنه قد تكون هناك عدة أشياء متماثلة، لكن ليس هناك في الواقع أي شيء متماثل أنه قد توجد على الأقل أشياء لكن ليس هناك من شيء الاقرار بالتعدد هو دائما تسليم بأن هناك شيئا ما يظهر عدة مرات هنا بالضبط يسود الخطأ هنا تختلف الذوات والوحدات التي هي غير موجودة.

إن تصوراتنا للمكان والزمان خاطئة من خلال اختبار منطقي، إلى تناقضات منطقية، حيث نضع صيغنا العلمية كلها فإننا دائما ندخل في الحساب بعض القياسات الخاطئة (...)، إن قواعد الحساب غير قابلة للتطبيق على العالم ليس من تمثلنا: إنها لا تستعمل إلا في عالم الانسان فقط[3]

[1]- فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، مصدر سابق، ص20.

[2]- المصدر نفسه، ص21.

[3]- المصدر نفسه، ص ص28- 29.

إن **نيتشه** يروي قصة هؤلاء الفلاسفة الذين سبقوا **سقراط**وهو يبدأ قصته بالاعتراف أن الاغريق ليست لهم ثقافة أصلية إذ لا شك فيما يقول **نتشيه** أنه تم السعي لإظهار مدى تعلم الاغريق واكتشافهم أشياء عند جيرانهم الشرقيين، ومدى تنوع اقتباسهم عنهم.[1]

يمكن القول أن ارتباط **نيتشه** بالفلسفة الشرقية يمكن اعتباره جزءًا من استراتيجية هدفها اعادة الدور الذي لعبته اليونان، وتاليا أوروبا[2]

فظهور الفلاسفة الاغريق منذ سقراط يعد علامة انحطاط فقد أصبحت الغرائز المضادة للهلينية هي السائدة[3]و يؤكد **نيتشه**على أن الفلسفة منذ نشأتها المبكرة مع **سقراط** و**أفلاطون** ارتدت شكلا كهنوتيا وظلت تستعير قناع الكاهن وتحتجب وراء مثله الأعلى الزهدي[4]

2–نقد العقل السقراطي:

لقد شهدت هذه اللحظة أولى ممارسات الإقصاء التي تعرضت لها معظم التصورات الفكرية التي سبقت **أفلاطون وأرسطو**، فإذا كان تاريخ الفلسفة قد ثبت الفضل **لأرسطو** بوصفه أول من أرخ للفلسفة و**لأفلاطون** بوصفه الفيلسوف الذي حافظ على بعض مظاهر الانتاج الفكري لفلاسفة الاغريق، فإن الدراسة الموضوعية تكشف، في نظر **نيتشه**، أنهما لم يكونا يؤرخان، بالمعنى الذي يفهم من الموضوعية التأريخية، فقد كانا يقصيان ويدمجان في آن واحد ما يتعارض وما ينسجم مع منظومتهما الفلسفية.[5]لنركز على نقد العقلانية: إنقول **نتشيه** : من وجود علاقة تطابق بين الأشياء والفكر. في المنطق أو في الواقع، يسيطر مبدأ التناقض الذي لا قيمة له في الأشياء ذات الطبيعة المختلفة والمتعارضة، وقد أعطى **سقراط**، بنظر **نيتشه**، المثل السيء لهذه الثقة الكبيرة بالعقل البشري، ولكنه في هذا لم يفعل سوى الاعلان بصوت عال من رغبة كل فيلسوف المقدسة لأن الفلاسفة هم بالضبط أولئك الذين يتحررون بصعوبة قصوى من الاعتقاد بأن المفاهيم الأساسية ومقولات العقل

[1]– جمال مفرج، الارادة والتأويل، تغلغل النيتشويه في الفكر العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009، ص14.

[2]– المرجع نفسه، ص 17.

[3]– فريدريك نيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص176.

[4]– محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة،مرجع سابق، ص133.

[5]– جمال مفرح، الإرادة والتأويل، تغلغل النتشويه في الفكر العربي، مرجع سابق ، ص ص21– 22.

تنتمي بطبيعتها إلى مملكة الحقائق الميتافيزيقية، إنهم يعتقدون العقل قطعة من العالم الميتافيزيقي نفسه.[1] **فسقراط** إذ أعطى الأولوية للعقل، وأن المعرفة تتم من خلال المفاهيم الأساسية وبالتالي يتم تأسيسها على كلية العقل فجعل من العقل مبدءا يقول **نيتشه:** "عندما نكون بحاجة إلى أن نجعل من العقل مستبدا كما فعل **سقراط،** فلابد أن يكون خطر رؤية كل شيء آخر يتظاهر بالاستبداد"[2]

وكان نصيب **سقراط** من هذه الحملة النصيب الأوفى لأنه أول من أعقل ودعا إلى عبادته في كل شيء حتى ظن أن العقل وحده أو المعرفة (فالمعنى واحد) تستطيع أن تجعل المرء خيرا فالفضيلة تقوم على المعرفة في نظره ولهذا فإن **نيتشه** يحسب أن **سقراط** هو بدء انحلال الفلسفة اليونانية وأن فلسفته ومن تلاه من فلاسفة فلسفة اضمحلال.[3]

وهكذا فإن **سقراط** يبدو **لنيتشه** بمثابة بدء لانحلال الفلسفة اليونانية وهو لم يكن في نظره منحلا أو منحطا فقط بل مؤسسا لانحلال أو هو بعبارة أخرى الحالة المتطرفة لانحلال يقول **نيتشه:**"كان التقدم عند الاغريق سريعا ولكن الإنطفاء كان سريعا أيضا لأن حركة آلة التقدم كانت سريعة إلى درجة كان فيها رمي حصاة واحدة كافيا لقلبها و كانت إحدى هذه الحصى **سقراط** الذي كانت ليلة واحدة كافية بالنسبة إليه لإطفاء تقدم العلم الفلسفي الذي كان يسير بانتظام رائع ولكن بسرعة فائقة".[4] وعلى العموم فإن **نيتشه** يرى كل من **سقراط وأفلاطون وأرسطو** بعض حكماء الاغريق أمثلة للانحطاط فيقول "ألن يكون كل الحكماء العظام سوي منحطين، لن يكونوا حتى حكماء"[5] وهذا يعود إلى موقفهم السلبي اتجاه الحياة وهذه الأخيرة يرون أن لا قيمة لها وهو جعل العقل ضد الغريزة فالغريزة بالنسبة إلى الانسان اليوناني تمثل وجوده. فمع **سقراط** سيتم قلب الأشياء حيث ستصير الغريزة التي كانت قوة نقدية وسالبة قوة مبدعة وبهذا كان **سقراط** عبقري الانحطاط الأول فهو يعارض الحياة بالفكرة ويدعو إلى محاكمتها وتبريرها فما ينظره **سقراط** هو أن نصل إلى الاحساس بأن الحياة التي تنوء تحت ثقل قوة السلب، أصبحت ممقوتة وغير جديرة بأن تكون

[1] – جان غرانيه، نيتشه،تر:علي بوملحم،(د،ط)،2008،ص ص52-53.

[2] – فريدريك نيتشه، أفول الأصنام،تر،حسان بورقية و محمد الناجي، إفريقيا الشرق، ط1 1996،ص23.

[3] – عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975، ص208.

[4] – جمال مفرح، الارادة والتأويل، مرجع سابق، ص23.

[5] – فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص19.

موضوعا لرغباتنا وإحساساتنا ومن هذه الزاوية يمثل **سقراط** الانسان النظري المضاد للإنسان التراجيدي بمعني أنه بالرغم من ذلك لم يعط **سقراط** لسلب الحياة كل قوته وزخمه لأن قوة النفي لم تعثر بعد مع **سقراط** على ماهيتها[1]

وفي هذا السياق يقول **نيتشه:** "إن العقلية مهما كان الثمن، الحياة المشبعة الباردة، النبيهة، الواعية، المجردة من الغرائز، المقاومة للغرائز، لم تكن إلا مرضا في حد ذاتها، مرض آخر، لم تكن أبدا عودة إلى العافية إلى السعادة الخ....أن يرغم المرء على مقاومة غرائزه تلك هي صيغة الانحطاط ما دامت الحياة تسلك منحنى تصاعديا"[2]وهنا يقصد **نيتشه** بظاهرة الانحطاط فوضى الغرائز ومرضها، وهذا ما يجعل الانسان منحط.

ويتسائل **نيتشه** عما إذا لم تكن ثورة سقراط في الفلسفة صادرة عن ذحل شعبي وتشفيا من الفلاسفة الممتازين السابقين عليه وانتقاما منهم لوضاعته وتكون حينئذ نوع من ثورة العبيد على السادة لكن في ميدان الفلسفة،[3] ويعتقد **نيتشه** أن هذا الجزء من حقد **سقراط** للنبلاء، وبالتالي هو حقد على الحياة ويقول **نيتشه:** "إن **سقراط** هو عبقري الانحطاط الأول: يعارض الحياة بالفكرة، ويحكم على الحياة بالفكرة يطرح الحياة كما لو كان يجب الحكم عليها، وتبريرها، وافتداؤها بالفكرة، إن ما يطلبه منا إنما هو التوصل انطلاقا من ذلك إلى الشعور بأن الحياة المسحوقة تحت ثقل النافي، غير جديرة بأن تشتهي لأجل ذاتها وتعاني في ذاتها، **فسقراط** هو "الانسان النظري" النقيض الحقيقي الوحيد للإنسان المأساوي".[4]

إن ما يعتبر، في نظر **نيتشه،** علامة انحطاط عند **سقراط** هوفي المقام الأول، وضعه الغرائز والعقل في طرفي نقيض وانحيازه إلى العقل وتمجيده له وهو انحياز يبصر فيه **نيتشه** احتقارًا من جانب **سقراط** للواقع الفعلي و كراهية للجمال والجسد، ونتيجة من نتائج الضجر من الحياة، وهو ما أعرب عنه **سقراط** حينما قال في لحظة احتضاره: "ما الحياة سوى مرض عضال"

[1]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص ص98- 99.

[2]- فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص24.

[3]- عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي، نيتشه، مرجع سابق، ص208.

[4]- جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص20.

إن **سقراط** ليس مجرد شخصية فلسفية فقط، بل هو بالنسبة **لنتشه**، نموذج لكل المفكرين الذين يودون السيطرة على الحياة بواسطة الفكر أو العقل، وظاهرة تجسد القوى الإرتكاسية التي تستعمل الفكر للحط من الحياة، ونفي الغريزة التي تمثل الثقافة السابقة.[1] رأى **نيتشه** أن الصنم الأكبر هو العقل يجعله حاكما مطلقا بقدرته على اكتشاف الحقيقة والوجود.

ونجد لدى **سقراط** غيابا تاما للاهتمام الموضوعي وكراهية العلة وخاصة اعتبار نفسه قضية كما أنه كان يتوهم سماع أشياء وذلك عنصر مرضي.[2]

وهذا ما يجعل سقراط ليس منحطا فحسب بل مؤسس الانحطاط، وهنا يستثمر **نيتشه** إحدى القصص التي تحكي عن **سقراط**: خلال مروره بأثينا، قال غريب خبير بالوجوه **لسقراط**، مباشرة، بأنه قبيح وبأنه ينطوي على أقبح العيوب وأسوأ الشهوات، وقد اكتفى **سقراط** بأن أجاب: "لشدة ما تعرفني جيدا"[3] ولا ننسى أيضا تلك الهلوسات السمعية التي اتخذت تأويلا دينيا لها تحت اسم "شيطان **سقراط**" كل شيء لديه مبالغ فيه تهريجي كاريكاتوري.[4]

فنتشه يرى في **سقراط** هجينا حتى أنه يشك في كونه إغريقيا نظرا لقبحه ورداءته وفي هذا يقول **نيتشه**: "كان **سقراط** ينتمي بالولادة، إلى أكثر الدهماء دونية: كان **سقراط** رجل الشعب، ويمكن كذلك أن نلاحظ كم كان سمجا، لكن القبح، الذي كان في حد ذاته اعتراضا، كان بالنسبة للإغريق مبرر رفض، تقريبا، من جهة أخرى، هل كان **سقراط** إغريقيا؟[5]

ولذلك يشك **نيتشه** حتى في انتمائه للإغريق وأكثر من ذلك يلاحظ أن سماجته أو قبحه تخفي وراءها نزعة إجرامية.[6]

---

[1]- جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص23.

[2]- فريدريك نيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص182.

[3]- فريد ريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص20.

[4]- فريدريك نتشه، غسق الأوثان، أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة، تر،علي مصباح، محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت، (د. ط)، 2010، ص27.

[5]- فريد ريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص19.

[6]- جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص24.

فنجد **نيتشه** يكمل بشن هجومه على **سقراط** وهذه المرة على الجدل الذي مارسه في حواراته. قبل **سقراط** كانت السلوكات الجدلية تقابل بالرفض داخل الأوساط الراقية كانت تعتبر عادات سيئة معيبة تقلل من شأن صاحبها و كان ينهي عنها بين الشباب.[1]

فالجدل السقراطي لم يكن وسيلة للمعرفة فقط وإنما كان أيضا فنا جديدا في الصراع بين النبلاء والعبيد أو بين الأرستقراطية والعامة، إن الجدل في نظر **نيتشه** هو السلاح الأخير للضعيف ووسيلة الدفاع عن النفس بالنسبة لأولئك الذين لا يملكون أسلحة أخرى إنه وبعبارة أخرى شكل من أشكال الانتقام ولهذا فإن صراع **سقراط** الجدلي مع خصومه هو بالنسبة **لنيتشه** صراع صادر عن حقد شعبي **فسقراط** ينتمي بمنشئته إلى أحط مراتب العامة وهو عامي أيضا من حيث قناعاته وهو قبيح ولمنظره صورة الوحوش الخيالية بل هو رمز القبح في دنيا اليونانيين الجميلة.[2]إن حملة **نيتشه**على **سقراط** تحدها إذن وكما نرى دوافع ترجع من جهة أولى إلى فلسفته ومن جهة ثانية إلى وضعه الاجتماعي ومن جهة ثالثة إلى هيئته.[3]

2–نقد العقل الأفلاطوني:

وهكذا نجد **نيتشه** قد حطم الصنم الأكبر وهو العقل السقراطي وبقي عليه بعد ذلك تحطيم بضعة أصنام صغيرة أخرى

ينتقل إلى شن هجومه الحقيقي على **أفلاطون** الذي يبصر فيه هو أيضا تباشير التفكك والانحلال في اليونانية (...) وفي رأي **نيتشه** أن **سقراط** هو الذي تسبب في انحلال تلميذه **أفلاطون** وأفسده حين لقنه أهمية الأخلاق، والمنهج الجدلي واحتقار الفن جاعلا منه مفكرا جدليا يعكس طبيعته، يقول **نيتشه** في مقدمته لمحاورات **أفلاطون** "إن هذا التأثير يمثل احتقار للواقع وصراعا ضده ولقد نقل **سقراط** هذا الحق على العالم المحسوس إلى **أفلاطون** فهذه التحرر من الحواس لديه واجبا

[1]– فريدريك نيتشه، غسق الأوثان، مصدر سابق، ص28.

[2]– جمال مفرح، الإرادة والتاويل،مرجع سابق، ص24.

[3]– جمال مفرج، الإرادة والتاويل، مرجع سابق، ص25.

أخلاقيا" ومع أن **سقراط** هو الذي أصاب **أفلاطون** بالعدوى فإن هذا الأخير في نظر **نيتشه** أسوأ من **سقراط** لأنه من منشأ أرستقراطي ومع ذلك فإنه خضع لأستاذه صاحب الأصل العاصي.[1]

فنجد أغلب الفلاسفة لم يخرجوا على سلطتهم الأخلاقية فكانوا مخلصين لمبادئهم الدينية والعقائدية.

أفلاطون فصم العرى التي كانت تربط الغرائز بدولة المدينة وبالمصارحة وبالبسالة العسكرية وبالفن والجمال وبالعجائب وبالإيمان وبالتراث وبالأسلاف لقد أنكر كل الشروط الأولى التي أوجدت الإغريق النبيل" من الصخرة القديمة وأدخل الجدل في الحياة اليومية وتآمر مع الطغاة ومارس سياسة المستقبل وأعطى أفضل مثال على الغرائز المنفصلة عن الأمور القديمة إنه متحمس وضليع في كل ما هو مضاد للهلينية.[2]

إن كتابات **أفلاطون**، في نظر **نيتشه** قيمة كبيرة لكنها لا تكفي لاستحضار السمات الأساسية **لأفلاطون** الانسان والمواطن ولذلك فمن الواجب أن تنتقل من فكر الفيلسوف إلى حياته العامة الإغريقي لم يكن رجل فكر إلا بصفة عرضية وعابرة وهكذا وبعد دراستهُ لشخصية **أفلاطون** والظروف السياسية التي في وسطها، يستنتج **نيتشه** أن **أفلاطون** كان مواطنا سيئا فقد شن حربا شعواء على الظروف السياسية القائمة، وأصبح بعد أن أوجد مفاهيم لكل الأشياء، يعد كل الناس مجانين وقد تحللوا من الأخلاق، ويعتبر مؤسساتهم جنونا وعراقيل أمام الفكر الحقيقي، وهو ما دفع **نيتشه** إلى وصف **أفلاطون** بالتعصب، وهو تعصب يمكن اكتشافه بسهولة في كيفية تعامل **أفلاطون** مع المواطنين في محاوراته (...) هذا ومثلما يصور لنا **نيتشه سقراط** في صورة المصارع ضد النبلاء، فإنه يصور لنا **أفلاطون**، أيضا في صورة سياسي نشط يريد أن يغير العالم القائم في مجال السياسة والأخلاق والفن تغييرا جذريا.[3] إذ **نيتشه** يرفض القول بوجود عالم آخر غير عالم الواقع فالإنسان هو الذي يضع القواعد والأفكار التي يجب أن يسير عليها في مختلف المجالات.

[1]- جمال مفرج، الإرادة والتاويل، مرجع سابق، ص25.

[2]- فريدريك نيتشه، إرادة القوة، مصدر سابق، ص185.

[3]- جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص26.

فابتداع **أفلاطون** لعالم من الأفكار متعالي لا بتغير هو أوضح تعبير نموذجي عن هروب المفكر من الحياة، ويرى **نيتشه** في ذلك كراهية حقيقية للديناميكية والنمو للذات هما ماهية الحياة وجوهرها.[1]

فيرى **نيتشه** أن الحياة هي التي تتحكم في خلق كل القيم وهي أصل القيم الأخلاقية والعقلية وهي المبدأ الكامن وراء كل معرفة وكل سلوك.

ومع ذلك فإن **نيتشه** يرى أن احتقار **أفلاطون** للواقع ويأسه القائم هما نتيجة تأثيرات تلقاها من فلاسفة سابقين عليه. والذي يذكره **نيتشه،** نقلا عن **أرسطو،** أن **أفلاطون** هو "أول هجين كبير...، لأن روافد فلسفته تنحدر من منابع كثيرة ونظريته في "المثل" خليط من عناصر كثيرة إيلية وأيونية وسقراطية، وهذه الهجنة رأى فيها مظهرا سلبيا، لأن فلسفة **أفلاطون،** في الأخير لا تمثل نموذجا صافيا أو نقيا. هذا ولا يشير **نيتشه** إلى اليونانيين فحسب، عندما يذكر مصادر فكر **أفلاطون،** بل هو يتجه أيضا جهة الشرق، ويشير على أن الأفلاطونية هي نوع من "التمصر" – نسبة إلى مصر– **فأفلاطون** حسبما يرى **نيتشه،** قد امتلك لبّه في مصر كهنة هذه البلاد فجعلوه غريبا عن العالم اليوناني الأصيل، وهكذا، فإن فلسفة **أفلاطون** والحالة هذه من مصدر مصري، ومصر هي موطن نفي الزمان، وتمصر الفلاسفة كائن في "حقدهم على فكرة الصيرورة".[2]

وهذا ما يفهم في نظر **نيتشه** أن كل من يلغي الصيرورة فهو من أصول مصرية.

لقد رأيت في كل من **سقراط وأفلاطون** عرضي انحلال أداتين للتفكك الإغريقي إغريقيين مزيفين ونقيضين للإغريق[3]

وسعى **نيتشه** بعد نقده للعقل السقراطي والأفلاطوني إلى نقد **أرسطو** الذي قام بثورة على **أفلاطون** ورفض السير في الطريق الذي رسمه أستاذه.

---

[1]– جيمس ب. كارس، الموت والوجود دراسة لتصورات الفناء الانساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، تر: بدر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، (د. م)، (د. ط)، 1980، ص513.

[2]– جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص27.

[3]– فريدريك نيتشه، غسق الأوثان، مصدر سابق، ص25.

3-نقد أرسطو:

نجد أن **أرسطو** لم تعجبه فكرة الثنائية في فكر **أفلاطون** واستبدلها بفكرة الجوهر وهو الثابت الذي لا يتحرك "الله" فهو مصدر الوجود المطلق و كذا الأخذ بفكرة العقل الكلي، وفي هذا السياق يعارض **نيتشه** هذا المنطلق ويهدم هذه الأفكار، فيقول: "الاعتقاد في وجود جواهر مطلقة وأشياء متماثلة هو أيضا خطأ أصلي من أخطاء العهد العضوي بأكمله، وقديم قدمه".[1] و كذا نجد أن **نيتشه** قلب التعريف الأرسطي من فوق إلى تحت فإذا كان هناك مبادئ وعلل أولى تمتلك معنى وحقيقة مطلقة عند **أرسطو** فنجد **نيتشه** جعلها مجموعة من الأخطاء الانسانية كي تصبح لا قيمة لها، كذلك كان المنطق منهج العلوم التي قام بها **أرسطو** بوضعها لذلك لقب بالمعلم الأول، حيث تعرض المنطق الأرسطي الصوري للمراجعة والانتقادات عبر مختلف العصور، ولا يخلو نقد **نيتشه** من الذكر وفي هذا يقول: "المنطق كذلك يرتكز على مسلمات لا يقابلها شيء في العالم الواقعي، مثل مسلمة تساوي الأشياء، مثل تماثل نفس الشيء عند نقطة مختلفة: لكن هذا العلم قد نشأ من الإيمان المعاكس"[2]

يقوم العقل حسب المنطق الصوري على مبادئ ثابتة وهي ثلاثة الهوية، عدم التناقض، والثالث المرفوع، ويعود إلى المبدأ الأول مبدأ الهوية الذي يفضي أن الشيء هو هو ولا يمكن أن يكون غير ذلك أي أن الشيء يكون مطابق لذاته، و كذا المبدأ الثاني عدم التناقض ضرورة لازمة حيث أعلنه أرسطو في الميتافيزيقا، ويقول **نيتشه:** "إن الميل المسيطر في اعتبار الشبيه على أنه مطابق هذا الميل اللامنطقي، في ذاته لأنه، ليس هناك شيئان متماثلان، هذا الميل هو الذي قدم قاعدة كل منطق، وعلى النحو عينه، لكي يتولد مفهوم الجوهر، الواجب للمنطق مع أنه لا شيء عيني يتطابق بحصر المعنى معه[3] ومنه ينطلق نيتشه إلى أنه لا شيء كائن في عالم الواقع والصيرورة له علاقة بالمنطق، وأن المنطق خال من صفات الحياة والحركية لأنه جاف.

الفلسفة الحديثة:

[1]- فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، مصدرسابق، ص28.

[2]- المصدر نفسه، ص22.

[3]- فريدريك نيتشه، العلم الجدل، تر: سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 2011، ص111.

1-نقده الكوجيتو الديكارتي:

أسهمت الأوهام التي غدت خرافة الوجود في صنع صورة مزيفة للإنسان، وفي تخطي كل البحث الميتافيزيقي في المضمون والطريقة، الخطأ الرئيسي يقوم بأن نرى في الوعي جوهر الانسان وبالتالي أن نرى فيه القائد المعصوم الذي يجب أن يقودنا إلى الحقائق النهائية للوجود بفضل تناغم قبلي بين الانسان والوجود، نحن لن نصل أبدا، في الواقع وبهذه الطريقة، سوى إلى مفهوم الإله. العقل المضمون في الأخلاق، أي انعكاس الصورة المثالية المستلبة للإنسان نفسه: أن الكوجيتو ليس حقل التجربة المفضلة، ولا مقياس بحث فلسفي حول الإنسان والعالم.[1]فيرى **ديكارت** بأن فهم الوجود والعالم يكون بالنفس، ونجد **نيتشه** ربطه بالجسد.

فنيتشه قلب الكوجيتو الديكارتي بصياغته على النحو التالي: "أنا أفكر إذن غير موجود" لأن النشاط الأساسي للإنسان نشاط لا شعوري، وما التفكير والوعي سوى ردود فعل على ذلك النشاط، لقد كان العقل الديكارتي قد انتصر منذ القرن السابع عشر، وهو عقل يندرج ضمن "خط الله وتأليه الانسان، وترسيخ منظور خطي متدرج وأحادي للتاريخ، ومع مجيئ **نيتشه** تعرض هذا الخط للتصدع والخلخلة والتشظي إلى عدة خطوط، حيث اختفى المعنى الأوّلي والمركزي من الوجود،[2]إذ يجب على الإنسان أن ينطلق من الوجود.

ونجد كل من الكوجيتو الديكارتي **وكانط وشوبنهاور** يؤكدون على أن المعرفة تكون حدسية وألغوا واستبعدوا العلم والتجربة والحس يقول **نيتشه**: "لا يزال هناك أكثر من تأملاتيّ ساذج أن ثمة يقينيان بلا توسط وعلى سبيل المثال "أنا أفكر ...أو على حسب الخرافة التي آمن بها **شوبنهاور** "أنا أريد ..كما لو أن المعرفة تدك هنا موضوعها محضًا وعاريًا، بوصفه شيئا في ذاته ومن دون أي تزييف لا من قبل الذات ولا من قبل الموضوع، إلا أن اليقين بلا توسط شأنه شأن المعرفة المطلقة والشيء في ذاته وكرر ذلك للمرة المئة ينطوي على تناقض وصفي[3]

[1]- جان غرانية، نيتشه، مرجع سابق، ص ص56، 57.

[2]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة،مرجع سابق، ص141.

[3]- فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص39.

2-نقد مثالية كانط:

في الفلسفة الحديثة قسمين للمثالية مثالية نقدية بزعامة **كانط**، ومثالية مطلقة بزعامة **شلنج، فختة وهيغل** وهي كلها امتداد لمثالية **أفلاطون** الذي قال بعالم المثل، ويؤكد **نيتشه** أن المفاهيم التي جاء بها الفلاسفة المثاليون تنتمي إلى ميثالية **أفلاطون**، يقول **نيتشه**: "إن الأفاهيم الفلسفية المفردة شيئا اعتباطيا وناميا لذاته، بل هي تنمو وترقى بصلة بعضها ببعض، ومهما كان ظهورها في تاريخ الفكر اعتباطيا وفجائيا، إلى سستام واحد، شأنها شأن جملة العناصر التي تكوّن العالم الحيواني في إحدى القارّات: يتبين كل هذا، في آخر الأمر، ما إن يلاحظ المرء بأيّ أمانة يعيد الفلاسفة على اختلافهم ملئ قالب أساسي معين من الفلسفات الممكنة وهم يدركون بلعنة سحر آسر خفي أبدًا، مرة تلو مرة، في الدائرة عينها، فمهما حسبوا أنفسهم مستقلين بعضا عن بعض لما لهم من إراة نقدية أو سيستامية، فإن شيئا ما فيهم يقودهم، وإن شيئا ما يدفع بهم إلى الانسياق الواحد تلو الآخر على نسق معين، هو بالضبط تلك السيستامية الفطرية وتلك القربى الفطرية للأفاهيم، وبالفعل، كلما يكون فكر الفلاسفة اكتشافا، بل هو بالأحرى إعادة تعرف وتذكر، ورجوع وعودة إلى مؤونة للنفس واحدة أزلية نائية، مؤونة انبثقت منها تلك الأفاهيم في زمن غابر: التفلسف من هذه الناحية، نوع من التأسّلية الأعلى رتبة"[1] نجد أن فلسفة **نيتشه** بنيت على رفض المثالية وعدم الإيمان بمبادئها المطلقة.

إن العقل ليس في مقدوره أن ينفذ إلى الحقيقة لقد كانت هذه هي الحقيقة التي هز بها**كانط** أركان الميتافيزيقا، وقد كانت كافية في نظر **نيتشه** لتسلك فكرة مخيفة أخطر منها نفذت إلى العديد من الأذهان وهي ربما ليس هناك شيء وراء الظواهر، ربما لا وجود للشيء في ذاته، إن العقل النظري عندما يصل إلى الحد، أي عندما يصل إلى الأمور المتعلقة بحاجاتنا الدينية والأخلاقية يتخلى عن حقه في التحليل والنقد ويفسح المجال أمام عقل آخر هو العقل العملي الذي لا يتطلع على النقد، بل يسعى إلى طمأنة النفس[2]

[1]- فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص،44-45.

[2]- جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص34.

ونجد سبب **كانط** في نقد الميتافيزيقا أنه حاول أن يؤسسها على أسس علمية عن طريق نقد العقل، في حين **نيتشه** سعى إلى تقويضها "والحال أنه **كانط** العالق بين هذين الإشتراطين، استخلص أن النقد يجب أن يكون نقدا للعقل بواسطة العقل بالذات، أليس هذا هو التناقض الكانطي؟[1]

إن تحليل **نيتشه** للنقد الكانطي قاده إلى الاعتقاد بأن هذا النقد ليس نقدا على الاطلاق: إذ لم يحدث كما يقول **دولوز** أن رأينا من قبل نقدا كليا أكثر تسامحا أو نقد أكثر احتراما، ولم يحدث أن رأينا، من قبل نقدا للعقل بواسطة العقل، أي جعل العقل المحكمة والمنهم في الوقت ذاته أو تشكيله كقاض وطرف حاكم ومحكوم، بل لم يحدث أن رأينا، من قبل، عقلا عاجزا عن البرهان، إن هذا العقل الذي يتخلى عن حقه في النقد يثير في نظر **نيتشه** الرثاء[2]

فكانط كانت تنقصه طريقة للوصول لحكم المطلق على العقل من الداخل ذلك ليكون قاضيا لذاته، يقول **نيتشه:** "كان النقد الذي مارسه **كانط** نقدا للعقل بواسطة العقل ذاته، غير أنه كان مصدر قوة هذا النقد وعظمته، فهو في آن ذاته سبب تناقضه الداخلي وفشله أيضا، وما ذلك إلا لكونه جعل من العقل حكما وموضوعا، قاضيا ومنهما في الوقت ذاته، ولهذا لم يستطع **كانط** تحقيق مشروع نقده المحايث، ذلك لأن الانتقال الكانطي من الفلسفة النقدية (النظرية) على الفلسفة العملية تم انطلاقا من رغبته المتمثلة في ضرورة وضع حدود للمعرفة وبالتالي العقل حتى يفسح المجال للإيمان، أي انطلاقا من ضرورة دينية وأخلاقية، يرفض **نيتشه** التسوية التي أقامها **كانط** بين العقل والأخلاق، وهي التي بموجبها يكتسي العقل صيغة علمية، فليس العقل العملي، في نظره سوى ملكة تم خلقها من أجل الحاجة السيكولوجية إلى العلة حتى يستطيع الانسان الذي يتصرف وفقا لقلبه واعتقاداته أن يقنع نفسه بأنه يتصرف وفقا لمنطق العقل[3]

وبالفعل فإن **كانط** لا يشك في مقدرة العقل العلمي على الوصول على العالم في ذاته فقط بل هو يشك حتي في مقدرته على فهم العالم التجريبي، ذلك يعني أن العالم هو ما نجده بالفعل، وهو غير قابل للتنبؤ، كما أنه يتصف بإكتفاء ذاتي، إنه لم يعد من الممكن إيجاد مجال يتدخل فيه العقل

[1]- جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص117.

[2]- جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص. ص35، 36.

[3]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص ص 102، 103.

لأن قوانين الطبيعة تامة و كاملة، وحتى قانون الطبيعة الذي يسمى "علية" فإنه أصبح من صنع عقولنا، أي أصبح قانونا للمعرفة لا للوجود[1]فنقد **نيتشه** الفلسفة الكانطية بوصفها لاهوتا مخادعا واحتياليا أي انحطاطا.

3–نقد لهيغل:

لقد كانت معركة **نيتشه** ضد **هيغل**، كما يبدو، معركة ضد أساتذة الفلسفة الألمان، ولكن الهدف البعيد منها كان فك الميتافيزيقا المثالية، وحملة **نيتشه** ضد مثالية **هيغل** ماهي في الحقيقة، إلا حملة ضد الميتافيزيقا المثالية باعتبارها فلسفة دينية أو باعتبارها وريثة للدين، وبالفعل، فإن نقطة انطلاق الفلسفة لدى **هيغل** كائن في المقام الأول، الحاجة إلى فلسفة تحفظ الكلية أو الديانة المسيحية، التي تشنها الزمن، لأن **هيغل** أدرك منذ البداية، وجوهريا، أن الفلسفة كلاهوت تأملي ومعرفة مطلقة للمطلق.[2]

ولذلك فهو يرى أن اللقاء بين المثالي والكاهن متساويين وأيضا رجال الدين لهذا يقول **نيتشه** "المثالي على ذات المساواة مع الكاهن، يملك في يده كل المفاهيم الكبيرة وليس في يده فقط، ويتنازل ليواجه باحتقار الملكة العقلية والأحاسيس والرفعة والرخاء والعلم، وإنه لا يرى أمورا لهذه دونه، ويراها قوى مؤذية ومغوية وفوقها جميعا يطفو الروح في حرية ذاتية خالصة"[3] "، **فنيتشه** قد اعتبر الفلسفة الهيغلية لاهوتيا مخادعا واحتياليا على الرغم من أن نقد المسيحية انطلق من **هيغل**"[4] و ينطلق **نيتشه** من فكرة لا دين في المسيحية والأخلاق يلامسان الواقع، "إذا كانت فلسفة **هيغل**، في نظر **نيتشه**، في جوهرها فلسفة مسيحية، أو هي بشكل أساسي فلسفة لاهوتية، فإن منهجه، أي الديالكتيك الحديث الذي بشرنا بطرق تفكير جديدة، هو أيضا، في نظر **نيتشه**، فكر مسيحي من ألفه إلى يائه"[5]

[1]– جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص33.

[2]– المرجع نفسه، ص54.

[3]– فريدريك نيتشه، عدو المسيح، تر: جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، ط2، (د. س)، ص35.

[4]– جمال مفرح، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص56.

[5]– جمال مفرج، الإرادة ة التأويل،مرجع سابق،ص85.

أسس النقد النيتشوي للميتافيزيقا:

1-نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه:

إذا كانت الثقافة هي هدفنا الأقصى فتسائلنا هو عن النظريات الميتافيزيقية التي تتأمل في طبيعة الحقيقة الواقعية مستخدمة العقل وحده؟

صحيح أنه يمكن أن يكون هناك عالم ميتافيزيقي فلإمكان المطلق لوجوده يصعب المجادلة فيه،[1]فبرغم من كل الأشياء التي نراها تمر برأسنا لن نستطيع قطع هذا الرأس ومع ذلك يبقى السؤال مطروح هو معرفة ما قد يتبقى من العالم حين نقطعها هذه فرضية علمية محضة وقد وجدت لتشغل الناس والشيء الذي جعل الفرضيات الميتافيزيقية حتى الآن أثيرة لديهم وموهوبة الجانب وممتعة الشيء الذي أوجدها هو الهوى هو الخطأ هو فن إيقاع المرء لنفسه في الخطأ والشيء الذي علم الناس الاعتقاد في الفرضيات ليست هي أفضل وسائل المعرفة بل أسوأها[2]

فنحن سكان العالم الفيزيقي الذي نجعل لأفكارنا ورغباتنا أي تطبيق ففي عالم الفعل البشري هذا سوف يكون لإستبصارات **نيتشه** النقدية أعظم الأثر في فكر عصرنا[3] ويمكن الوقوف على أحد مؤشرات تجاوز **نيتشه** للميتافيزيقا من خلال عبارة متأخرة ترجع إلى سنة 1887 يقول فيها "كيف حدث في النهاية أن صار العالم الحق حكاية" فبعد استفاد التفكير في مختلف أشكال العلاقة القائمة بين العالم الظاهري كما يعطي لنا في التجربة الحسية الملموسة والعالم الحقيقي الذي ندركه بواسطة العقل ويوجد فيما وراء عالم الحس، انتهت الفلسفة إلى خلاصة أن الحديث عن عالم الحقيقة وبالتالي عن الحق مجرد وهم أو حكاية أو خرافة فمع العالم الحق يزول العالم الظاهر (...) وليس عالم الميتافيزيقا وحده الذي صار حكاية ولكن العالم كله.[4]

[1]- لورانس جين، كيتي شين، أقدم لك نيتشه، مرجع سابق، ص34.

[2]- فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، مصدر سابق، ص21.

[3]- لورانس جين، كيتي شين، أقدم لك نيتشه، مرجع سابق، ص34.

[4]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة،مرجع سابق، ص82.

وبما أنه لا وجود إلا لهذا الواقع الحسي الذي تتشبث الميتافيزيقا بالتنقيص منه ووصفه بأنه مجرد مظهر، كانت الميتافيزيقا في نظر **نيتشه** مجرد وهم[1]

وبما أن الميتافيزيقا كلها قد انشغلت أساسا بالجوهر وبحرية الإرادة فإنه يمكننا أن نصفها بأنها العلم الذي يبحث في أخطاء الإنسانية الأساسية، لكن باعتبارها حقائق أساسية[2]

و كذلك كل ما ظلت تحمله الميتافيزيقا وتنقله من حكم صالحة وعلوم وخيرات حياتية إنما هي الخطوة الأولى لتحركها الخفي والواثق باتجاه تحقير الواقع باسم حقيقة أرقى وعالم مضاد ستظل تهدف إلى التقليل من شأن العالم الآخر وتحقيره، إنه في نفس الوقت ذلك الاطراء الذاتي الذي تمارسه الرغبة الانتقامية لتستطيع بفضله أن تمنح الضعفاء والحمقى امكانية للإعلاء من شأن ضعفهم وحمقهم[3]

لخص **دولوز** نقد **نيتشه** للميتافيزيقا في أطروحات ثلاث أساسية في **نيتشه** والفلسفة تقيد الأطروحة الأولى اعتبار الفكر مسألة ملكات وهذا يعني أن الميتافيزيقا قد اعتقدت منذ بداية زمانها أن الامساك بالحقيقة هو التأمل النظري الخالص ذلك الذي يقوم على أسس الفكر الذاتية.

تتعلق الثانية بشروط امكان الخطأ، ذلك أن الميتافيزيقا اعتقدت دائما أن مصدر الخطأ أو الوهم والضلال ليس من صميم الفكر ذاته، وإنما مصدر من خارج الفكر، وتقتضي الأطروحة الثالثة أن يكون الفكر مسألة منهاج ذلك أن الميتافيزيقا ترى في الذات تتوفر عليه من ملكات عقلية أي الأساس الذي يمكن من مجموع الأنشطة التفكيرية المؤسسة للمعرفة، وعليه فالميتافيزيقا باعتقادها في أهمية المنهج ودوره في بلوغ الحقيقة تتصور الفكر كأنه مسألة قرار إرادي وحسن نية وتدبير منهجي.[4]

بهذا يكون **نيتشه** قد تجاوز أطروحات الميتافيزيقا بصدد ماهية الفكر ومسألة الحقيقة، ليذهب إلى أن الحقيقة هي الكيفية التي بها تعين الخطابات المقبولة في عصره، من هنا يقول محمد مطواع، إن لمشروع **نيتشه** غاية محددة هي الدعوة إلى هدم الميتافيزيقا قائمة من أجل إقامة ميتافيزيقا من شأنها أن تشفي

[1]- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص316.

[2]- فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، مصدر سابق، ص28.

[3]- بيتر سلوتردايك، الانجيل الخامس لنيتشه، تر: علي مصباح، كولونيا، ألمانيا، 2003، ص49.

[4]- أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص. ص، 321، 322.

العصر من مرض العدمية، غير أن **نيتشه** يرى أن هذا العالم الذي وضعته الميتافيزيقا الغربية إلى الآن يعيش حالة احتضاره.[1]

وهكذا لم يكن لنقد **نيتشه** للميتافيزيقا من هدف إلا القضاء على ما تدعيه لنفسها من تعال عن هذا العالم وترفع عنه الحملة على العالم المفارق الذي تخلقه وتضفي عليه من الفضائل ما تأباه على العالم الأرضي، عالم الانسان الوحيد، تدّعي الميتافيزيقا السموَّ بالانسان، مع أنها في الواقع تبعده عن واقعة الحي وترسم له مثلا عليا خيالية، فيما هو يظل حائرا بين هذه المثل البعيدة وبين الواقع الفعلي الذي لا يلمس لها أثر فيه، وتتولد من حيرته هاته شتى أنواع الانحرافات [2]

إذا حملنا فكر **نيتشه** على ظاهرة فيستبدي لنا بأنه يعصف بالميتافيزيقا وينقض شرعيتها، بل يطمح في إقامة سيكولوجيا للميتافيزيقا تكشف افتراضاتها المسبقة و تعالج أمراضها ومعايبها[3]

ليس لنا في اللحظة الراهنة عالم إلا في النطاق الدقيق حيث عزمنا على قبول شهادة حواسنا حيث نستخدمها مرة أخرى نقوم بها حيث تعلمنا أن نذهب إلى أقصى معرفتها، أما البقية كلها فمجهضة أو ما تزال قبل علمية أي الميتافيزيقا[4]، فإن النقد الجذري للفكر الميتافيزيقي بأكمله فيما يرى **نيتشه** لا يتحقق إلا بكشف حقيقته التي تكمن في أنه مجرد أخلاق معنى ذلك أن أساس الميتافيزيقا والبحث الأنطولوجي هو الأخلاق والقيم[5]

فيقوم عمل **نيتشه** على إدخال مفهومي المعنى والقيمة إلى الفلسفة إنه يريد أن يتجاوز الميتافيزيقا الغربية كلها بتحويلها إلى جينالوجيا.

[1]- احمد عبد الحليم عطية،نيتشه و جذور ما بعد الحداثة،مرجع سابق، ص322.

[2]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص88.

[3]- أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص320.

[4]- فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص27.

[5]- أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص274.

2-نظرية القيم كتجاوز للميتافيزيقا:

تنطلق هذه الدراسة التي نقدمها عن جينالوجيا القيم في فلسفة **نيتشه** من فرضية أساسية هي أن فلسفة **نيتشه** بأكملها محاولة من أجل إعادة تقويم القيم أو قلب القيم[1]

فإن فلسفة القيم كما يؤسسها ويتصورها هي الانجاز الحقيقي للنقد بطريقة الوحيدة لإنجاز النقد الكلي أي صنع الفلسفة بضربات مطرقة ويستتبع مفهوم القيمة في الواقع قلبا نقديا فمن جهة تظهر القيم أو تعطي كمبادئ يفترض تقويم ما فيها يثمن انطلاقا منها الظاهرات لكن من جهة أخرى وبصورة أشد عمقا إن القيم هي التي تفترض تقويمات وجهات نظر تثمينية تشتق منها قيمتها بالذات والمشكلة النقدية هي التالية قيمة القيم التقويم الذي تنشأ منه قيمتها إذا مشكلة خلقها[2]

فهي تجاوز القيم السائدة وقلب القيم التي اعتبرت أبدية والحق أن عبارة نقد القيم تحضر في أعمال **نيتشه** كلها بلا استثناء فهي تخترق متنه اختراقا وهو يقصد بها نقد كل أمر استحض بالتقدير[3]

لكون الميتافيزيقا ظلت سجينة لإرادة الحقيقة وللثنائيات الميتافيزيقية، لأنها لم تستطع صياغة مشكلة الحقيقة صياغة قيمية تنتقل بمقتضاها من مفهوم الحقيقة إلى مفهوم القيمة، ومن سؤال ماهية الحقيقة إلى سؤال قيمة الحقيقة، وهذا القلب للموقف الميتافيزيقي هو ما سيحققه **نيتشه** عبر اخضاعه تاريخ الميتافيزيقا للقراءة القيمية[4].

إذ أن مجمل القيم التي يقوم عليها قابلة للإنهيار والخراب لأجل ذلك يعدو إلى وضع حرب ضد الميتافيزيقا الغربية من خلال فضح سائر القيم الآن ليتمكن الانسان الأعلى من تعمير الكون ككل طبقا للقيم الجديدة التي سيشرعها بإرادته[5].

ويرى نورمان بالما أن **نيتشه،** بجعل مفهوم القيمة محورا لفلسفته، أقام إطارا مرجعيا جديدا، يقع ضمن مستوى نفسي، اجتماعي، تاريخي لا ينتمي إلى الاشكالية الميتافيزيقية بمعناها التقليدي،

[1]- احمد عبد الحليم عطية،نيتشه و جذور ما بعد الحداثة،مرجع سابق، ص273.

[2]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص5.

[3]- محمد الشيح، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص353.

[4]- محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص83.

[5]- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص322.

ففلسفته موجهة كلها نحو المستقبل وهي على أنقاض الميتافيزيقا تسعى إلى نقل التفكير من المفارقة والتعالي إلى المحايثة[1].

3–نيتشه عدو الأخلاق:

حاول **نيتشه** اقتلاع جذور الأخلاق من الفكر الغربي الحديث باعتبارها بمثابة علة للانحطاط وكذا بتحرير الفكر والثقافة من العدمية لذلك نجد الأخلاق عنده تكتسي معاني متعددة وتغطي عدة حقول: فهي بمثابة ميتافيزيقا ولغة، وهي أيضا تأويل العالم، وتقويم الأشياء والظواهر وأسلوب معين في الكتابة، العنوان الأساسي لمختلف مؤلفاته والمهمة الرئيسية التي تتصدر نشاطه الفكري، فهو يقول "لقد حملت على عاتقي القيام بمهمة لا يمكن أن تكون بأي حال من الأحوال مهمة الجميع: سأهبط إلى الأعماق وسأقوم باختراق العمق، و بتفحص ونسق ثقه راسخة وإيمان عتيق، منذ ألفي سنة والفلاسفة الذين هم نحن، تعودنا على البناء ومعاودة البناء فوق أرض اعتقدنا أنها صلبة بالرغم من أننا نشاهد اليوم انهيارها تباعا، ولهذا سأبدأ بنسف ثقتنا في الأخلاق"[2] لنحدد أولا المنهج الذي سنسير عليه في هذا البحث الأخلاقي لهذا المنهج ثلاث خطوات: الأولى هي أن نصنف الأحكام الأخلاقية التي صدرت في الماضي عند مختلف الشعوب، ومن هذا التصنيف يتوافر لدينا تاريخ عام للأخلاق فإذا انتهينا من اعداد هذا التاريخ، فعلينا أن نفسر الوقائع الأخلاقية ونعرف ما تدل عليه، فنحدد أي نوع من الناس كانت عندهم هذه الأخلاق، وما الصلة بين طبائعهم وأحوالهم النفسية وبين القيم الأخلاقية التي اتخذوها (...) ثم تلي هذه الخطوة خطوة أخيرة وهي خطوة الحكم على كل صنف من هذه الأصناف، فنعلم حينئذ أي الأصناف أقدر على البقاء في الحياة والارتفاع بها، والسمو بطبيعتها.[3]

ومنه استنتج **نيتشه** بتحديده للمنهج الذي سار عليه في المجال الأخلاقي هي أنه رأى أن هناك أنواعا عدة من الأخلاق.

[1]– محمد أندلسي،نيتشه و سياسة الفلسفة،مرجع سابق، ص81.

[2]– المرجع نفسه،ص139.

[3]– عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي، نيتشه، مرجع سابق، ص170.

اعتبر الأخلاق مجرد كونية انتقام يقول **نيتشه** "الأخلاق لم تعد بعد تعبيرا عن ظروف حياة ونمو شعب وليست بعد تمثيلا لغرائزه الحيوية الأكثر عمقا، وانما تحولت إلى شيء مجرّد، وإلى سوء أساسي في التخيل، إلى عين شريرة تجاه كل شيء"[1]

وكل الأخلاقيات كانت على الدوام خرقاء وضد الطبيعة لدرجة أن كل واحدة من هذه الأخلاقيات كانت قادرة على تقويض الانسانية لو أنها نصبت سيدة لها.[2]

يعتبر **نيتشه** أننا اللاأخلاقون يقول: "لو قارنا طريقة عيشنا مع الطريقة التي عاشت بها الانسانية طيلة آلاف السنين للاحظنا بأننا نعيش عصرا يتميز باللاأخلاقية لقد ضعفت سلطة العادات بشكل كبير وأصبح المعنى الأخلاقي دقيقا وضئيلا إلى درجة أنه يمكننا اعتباره قد تبخر، لذلك يصعب علينا، نحن المتأخرين، أن ندرك الأفكار الموجهة التي كانت وراء نشوء الأخلاق، وحتى إن تمكنا من اكتشافها فإننا ننفر من الاعلان عنها بسبب فضاضتها[3].

وأن الفعل الأخلاقي يتميز بالغيرية، وإنكار الذات، وبذهنية التضحية، والشفقة والرحمة التي يثيرها، ويكمن خطأهم العادي في مسلماتهم، بقبول نوع من الموافقة المشتركة للشعوب، على الأقل للشعوب المدجنة، بخصوص بعض الأحكام الأخلاقية، ويستنتجون في الحال أنه ينتج عن هذه الأحكام إلزام مطلق لأي فرد كان، وبالعكس عندما لاحظوا أن السلم الأخلاقي يتغير بالضرورة بين شعب وشعب، استنتجوا في الحال أنه ما من أخلاق ملزمة، وجهتا نظر كلتاهما بسيطتين، والأشد ارهافا بينهم يرتكبون خطأ آخر: إنهم يظهرون وينتقدون ما يمكن أن يكون جنونا في الأفكار التي يشكلها شعب ما حوله أخلاقه.[4]

علما أن الأخلاق تقوم على الفعل الأخلاقي والحكم الأخلاقي وعليه يجب التفرقة بينهما يقول **نيتشه:** "فالحكم الأخلاقي على الأفعال غير ثابت ومختلف باختلاف الناس، وله دوافع عدة تؤدي إلى اصداره على النحو الذي يصدر عليه، وهنا يحمل **نيتشه** على كل الأحكام الأخلاقية التي أصدرتها الانسانية، مبينا في تحليل دقيق الينابيع التي منها استقيت هذه الأحكام، كاشفا عن المصادر

[1]- فريدريك نيتشه، عدو المسيح، مصدر سابق، ص76.

[2]- فريدريك نيتشه، العلم المرح، تر وتقديم: حسان بورقية، محمد الناجي، افريقيا الشرق، (د. ط)، 1993، ص52.

[3]- فريدريك نيتشه، الفجر،تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، (د. ط) 2013، ص17.

[4]- فريدريك نيتشه، العلم الجذل، مصدر سابق، ص198.

الحقيقية القوية معا التي تصدر عنها، فاضحا الأوهام التي أوقعت نفسها هي فيها عن طريق الغالبية العظمى منها وهي الطبقة المنحطة"[1]فإن الفعل ثابتٌ لكن الحكم متغير.

وبعد دراسة كل أنماط الأخلاق العديدة التي وجدت على وجه الأرض اكتشف **نيتشه** في النهاية أن هناك نمطان أصليان أخلاق السادة وأخلاق العبيد فيقول: "إن أخلاق العبيد هي جوهريا أخلاق منفعة، هنا بؤرة تولّد ذاك التضاد الشهير بين الخير والشر إلى الشر يضم حسيا القدرة والخطر، وقدر معين من الهول والرهف والقوة التي لا تسمح بإثارة الاحتقار، فَوفق أخلاق العبيد يثير الشرير إذن الخوف، أما وفق أخلاق السادة، فيثير الحسن الخوف ويريد أن يثيره، في حين أن الانسان السيء يعد حقيرا، ويبلغ التضاد أوجه حين تنتهي أخلاق العبيد، تبعا للمنطق الخاص بها إلى إلصاق مسحة من الإزدراء، وإنها خفيفة ولطيفة، بمن نسميه خيرا أيضا، لأن الخير ضمن نمط العبيد الفكري يجب أن يكون على كل حال الإنسان اللاخطر إنه طيب القلب، وسهل غشه، وغبي قليلا ربما، وطبّوش، وكلما كانت الغلبة لأخلاق العبيد، كلما أظهرت اللغة نزوعا إلى التقريب بين اللفظين خير وغبي"[2]

يرى **نيتشه** بأن الأخلاق التي ورثناها هي التي ضيعت الحضارة وضيعت الانسان والقوة فمثلا فكرة الزهد يرى أنها فكرة قضت على كل طاقات الانسان وكانت فكرة من رجال الدين لكي يقضي على قوة الانسان، فالأخلاق عنده نسبية جدا لا أخلاقي يعني الأخلاق السائدة ضدها تماما، كان يرى المجتمع الذي يعيش فيه لم يصل لدرجة الفكر والبحث عن القوة ليصبح مجتمع جيد أو يصل الانسان إلى الكمال، ولا يؤمن بفكرة القانون الأخلاقي، يقول: "الخضوع لقانون الأخلاق قد يأتي نتيجة لغريزة العبودية أو الغرور، أو الأنانية أو الاستسلام، أو التعصب أو الطيش وقد يكون عملا يدل على اليأس تماما كالخضوع لسلطة الملك لا يحمل في ذاته أي معنى أخلاقي"[3]

فمعنى ذلك: "إن كل الوسائل التي كانت ستجعل الانسانية أخلاقية قد كانت حتى الآن، لا أخلاقية للغاية"[4]

[1]- عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، مرجع سابق، ص171.

[2]- فريدريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص250.

[3]- فريدريك نيتشه، الفجر، مصدر سابق، ص75.

[4]- فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، مصدر سابق، ص63.

ولدى **نيتشه** مدخلان للنقد، فهو من جهة يبين أن الحقائق الموضوعية مصدرها أخلاقي ويرجع الصروح الفلسفية إلى أرضيتها الأخلاقية، ومن جهة أخرى، يبين أن هذا الاعتقاد الأخلاقي لا علاقة له بالأخلاق، النقد الأول يجعل الحقيقة في تناقض مع نفسها، بتبيان أنها تخون مبدأها الأعلى في الموضوعية لصالح الأخلاق، والنقد الثاني يضع الأخلاق في تناقض مع نفسها، بتبيان أنها تستجيب لغرائز الحقد والانتقام، التي تكذب مبادئها الأخلاقية.[1]

4–نيتشه ناقد للعدمية:

غالبا ما يعتبر **نيتشه** الأب الحديث للعدمية، وأسس العقيدة العدمية تفيد بعدم وجود حقائق أبدية، فهو يعتبر نفسه بمثابة العدمي الأول في أوروبا ويعرف **نيتشه** العدمية فيقول: "هناك تناقض بين العالم الذي يباركه الغرب ويقدسه وبين العالم الذي يحيا فيه ويشكل واقعه الفعلي، وهناك اختياران لا ثالث لهما: فإما حذف وإزالة التبريك الغربي، وإما خذف ومحو الذات الغربية، والاختيار الثاني هو العدمية"[2]

تؤكد العدمية انتشار ظاهرة مرضية هي الانحطاط، وطالما بقي الانحطاط محصورًا في بعض الطبقات الاجتماعية وبعض مناطق الكرة الأرضية لا يشكل خطرًا على الحضارة البشرية، ولكنه يغدو كارثة رهيبة عندما يجتاح، كما هو الحال اليوم بنظر **نيتشه**، جميع الطبقات والمؤسسات والشعوب حتى يمتزج في النهاية مع فكرة الانسانية نفسها.[3]فالانحطاط يعني الخضوع لعملية الانحلال السلبي أو الفساد.

نجد **دولوز** يصنف العدمية لدى **نيتشه** في صورتين العدمية السلبية أو النافية "وهي تقوم على تبخيس الحياة باسم القيم العليا"[4] ويقول عنها **نيتشه** "وضع مركز ثقل الحياة لا في الحياة، وإنما في الأكثر بعدا، في الآخرة، في اللاشيء، يسلب الحياة من أهميتها وثقلها"[5] وبالتالي تقوم على انكار الحياة وهذه الأخيرة تأخذ قيمة العدم، أما المعنى الثاني "بمثابة رد فعل ضد عالم ما فوق الحسي وضد

[1]– أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص324.

[2]– محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص57.

[3]– جان غرانيه، نيتشه، مرجع سابق، صص33، 34.

[4]– محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق، ص59.

[5]– فريدريك نيتشه، عدو المسيح، مصدر سابق، ص119.

القيم العليا، وهي لا تعني تبخيس الحياة باسم قيم عليا بل تبخيس القيم العليا ذاتها"[1] وهذا ما يسمى بالإرتكاسية.

تبدأ العدمية مع التشاؤمية، مزيجا من القرف، العصاب، والحنين، حيث تكفهر الكآبة الرومنطقية وتكتسب بتبريرها العقلي المميز في فلسفة **شوبنهاور**، هذه الفلسفة تستمد حجتها من الألم لتعلن في نظرية تعالي العدم على الوجود وتنتهي إذن عمليا بتدمير إرادة الحياة، بزهد مبني على التعليم البوذي، بذلك تفضح اشتراكها مع ميول الانحطاط الأكثر ضررًا يسأل **نيتشه** ويجيب قائلا: الواقع الأبسط للسؤال عما إذا كان عدم الوجود ليس أقوم من الوجود، هو ذاته مرض، علاقة انحطاط.[2]

إن جميع أشكال العدمية التي مررنا بها حتى الآن تملك ميزة مشتركة في الاستسلام أو التراجع أمام العدم الظاهر بموت الإله، ولكن الأمل يرتسم مع المرحلة الأخيرة فتتجاوز العدمية نفسها، وتدخل أخيرا إرادة القوة المؤكدة في اللعبة تلك القوة التي تؤثر الحياة على العدم، وتقرر أن تخلق قيما بدل أن تتألم بشدة من موت الإله، وتبدو العدمية من هذه الزاوية كحزب مضاد لتطور البشرية الجديد والدقيق، يجب أن نعلم أن مثل هذه الإرادة المؤكدة تحتاج إلى دعم وتعليم مسند إلى إختبار صارم جدًا،[3] يندرج سعي **نيتشه** إلى تجاوز الميتافيزيقا ضمن نقده لعدمية العصور الحديثة التي لم تتمكن من القضاء على الميتافيزيقا بل تأسست عليها، بحيث يجوز القول أن **نيتشه** هو أول من أعلن بطريقة جذرية إمكانية انتصار نهائي على الميتافيزيقا إذ تكمن أسباب العدمية في نظره في كل ما حدد إلى الآن ماهية الميتافيزيقا، وهو تجاوز يقتضي فضح أوهام الميتافيزيقا ومن بينها وهم الوجود الذي يرتد في نهاية المطاف إلى مجرد تأويل للصيرورة من قبل إرادة نافية عدمية، بحيث لا يكون الوجود في تقدير **نيتشه** سوى العدم.[4]

لقد حاول نقد الميتافيزيقا من أجل تحرير الفكر من العدمية في مختلف صورها بوصفها أساسًا لكل ميتافيزيقا وباعتبار هذه الأخيرة محكومة بما يميز العدمية في موقفها من الحياة وتفسيرها للعالم وللتاريخ، يرى **نيتشه** أن العدمية هي المبدأ الذي يحرك التاريخ الكوني، ويقوم هذا المبدأ على الحط من

[1]- محمد أندلسي، نيتشه و سياسة الفلسفة،مرجع سابق،ص59.

[2]- جان غرانيه، نيتشه، مرجع سابق، ص38.

[3]- المرجع نفسه،ص41.

[4]- أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص. ص318، 319.

قدر الحياة الفعلية للبشر أو نفيها كلية، ويتم ذلك باسم عالم آخر ما فوق حسي، وبهذا تكون العدمية هي ما يحرك صيرورة التاريخ أو الميتافيزيقا أو الأخلاق، بوصفها تقوم على غريزة الانتقام كعنصر أساسي لطريقتنا في التفكير، لأجل نقد هذه الأسس الأخلاقية التي قامت عليها العدمية والتي افتقدت كل معنى وكل قيمة بالنسبة إلى الانسان اليوم، كان المشروع النقدي النيتشوي كما يقول محمد مطواع، ضد أشكال العدمية.[1]

فمشروع **نيتشه** له منحنى واحد وهدف معين هي الدعوة إلى هدم ميتافيزيقا قائمة فقط لأجل إقامة ميتافيزيقا دافعها أن تشفي العصر من مرض العدمية.

[1]- احمد عبد الحليم عطية،نيتشه و جذور ما بعد الحداثة،مرجع سابق، ص321.

الفصل الثالث

فلسفة التأويل ونقد تجاوز الميتافيزيقا عند نيتشه

المبحث الأول: التأويل في شكله الديني و الأخلاقي:

التأويل هو فن القوس المشدودة التي تعلم المرء كيف يذهب غلى أبعد من نفسه ويتغلب على حدود نفسه، هو فن التغلب على النفس تلك النفس التي ورثها وراثة ولم يشارك في صنيعتها إلى حد الآن وانقلب إلى حجر عثرة أمام الطريق إلى هدف أبعد فأبعد[1] فما كان للتأويل عند نيتشه أن يأخذ مكانته الهامة من حيث هو أساس التفكير وآلية القراءة في فلسفته إلا بعد أن أخضعه لتحويل جذري لم يكتف بموجبه بتغيير دلالاته السابقة اللاهوتية والميتافيزيقية،بل زحزح لموبولوجيته و الأرضية التي كان ينطلق منها[2].

و يتأسس التأويل في فلسفة نيتشه على الشروط التالية:

يقول بأن العالم بمثابة نص ويقتضي هذا الأساس الانطولوجي في الأول للتأويل النظر إلى العالم باعتباره يشكل نص أصليا قابلا لعدة تأويلات وأنه لا يوجد في درجة صفر للمعنى،وهذا التصوير الجديد يخلع عن العالم صفة الشيء في ذاته غير القابل للمعرفة، كما ينزع عنه صفة الموضوع حاضر أمام الذات، وبهذا فهو يخرج التفكير الفلسفي من الإشكالية القديمة للجوهر و العرض والماهية والظاهر وكذا من الإشكالية الحديثة للذات و الموضوع، ليس العالم موضوعا وليس شيئا في ذاته، وإنما هو وجود قابل للتأويل،وبهذا فان الصبغة التي يتجلى من خلالها العالم هي الصبغة التأويلية[3] .

أما الشرط الثاني فهو إثبات صيرورة العالم، لأن هذا يفترض إلغاء الصبغة الميتافيزيقية واللاهوتية للعالم، أي يفترض مقولة "أفول المتعالي" ولهذا يقول نيتشه:"انه لسذاجة أن تحاول الإحاطة بالحياة في شموليتها وانطلاقا من مظهر من مظاهرها كالوعي أو الروح أو العقل أو الأخلاق و بالتالي اذا ألغينا فرضية وجود وعي كلي، خالق الغابات والوسائل،فنحن نلغي في الوقت ذاته فكرة اله أسمى من العالم، اله خلق العالم حبا في الإنسان،ومعه يتم إلغاء الفكرة العلمانية، فكرة وجود نظام أخلاقي للكون وحينما يتم إلغاء هذه الفرضية. ينكشف العالم من جديد كما كان في أصله في براءة صيروته،

[1]-فريدريك نيتشه، في جينالوجيا الأخلاق، مصدر سابق،ص8

[2]-محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، مرجع سابق،ص148

[3]-المرجع نفسه،ص149.

بدون ذنب وخطيئة وفيما وراء الخير و الشر فالعالم لا بهدم ذاته فالذات هنا تعيش تعدد المنظورات والتأويلات وتكون فاقدة لأدوات المعرفة التقليدية من مفاهيم ومقولات ومبادئ.

أما الشرط الثالث هو اعتبار العالم لا متناهيا، فالعالم أصبح من جديد بالنسبة لنا عالما لا متناهيا أي أنه لم يعد بإمكاننا أن نسلبه إمكانية الإفضاء ال تأويلات لا متناهية، فاللاتناهي الذي هو صفة للعالم بما هو نص الوجود ليس تناهيا انطولوجيا أو ماديا وإنما هو لا متناه من جهة إمكان تأويله كعالم بدون التقيد بشروط الحقيقة، فالتأويل هنا يشترط المنظورية، أي أن اختلاف وجوه العالم يكون بنسبة اختلاف النقط التي تنظر من خلالها الإرادة إلى ذلك العالم[1].

وبعد قيام التأويل بهذه الشروط يتحدد علينا معرفة الوظيفة المعرفية للتأويل والتي تمثل في ثلاث وظائف أساسية:

أولا: تنظيم فوضى العالم وتشكيلها أي وضع أكبر قدر من النظام لإرضاء حاجات الإنسان العملية والحياتية وهنا يعني التأويل فن تشكيل نص العالم بواسطة المقولات والاستعارات التي تعتبر قيم تعبر عن ضرورات حيوية بالنسبة إلى الإنسان.

ثانيا: تغذية الصراع وتفعيله بين المنظورات المختلفة كمراكز تأويل ينطق كل واحد منها بلسان إرادة قوة معينة، من حيث هي شكل من أشكال الهيمنة.

أما ثالثا وأخيرا تمثل في خلق وإبداع بشكل حر و أصيل،حيث أن المعنى لا يوجد بشكل جاهز سلفا في نص وإنما هو مفعول لإرادة القوة و هنا تتمثل وظيفة التأويل في تجريب إمكانات جديدة للوجود[2].

فهذه الوظائف التي يقوم عليها التأويل تتمثل أساسا في تشكيل العالم وخلق سلم جديد للقيم والتمكين من انبثاق الإنسان الحر.

1-التأويل في شكله الديني:

يعتقد نيتشه أن الناس في تلك العصور كانوا يجهلون كل شيء عن قوانين الطبيعة، لم يكن هناك لزوم لا بالنسبة للأرض و لا بالنسبة للسماء، فمثلا حين يجدف المرء فان ضربة المجداف ليست هي التي تحرك الزورق، فالتجديف على العكس ليس سوى طقس سحري بواسطته نرغم عفريتا على

[1]-محمد أندلسي ،نيتشه وسياسة الفلسفة،مرجع سابق،ص:151.

[2]- المرجع نفسه،153.

دفع الزورق الى الأمام وكذلك الحال مع الأمراض أو الموت فإنها لا تفهم على أنها ظواهر طبيعية و انما تحدث نتيجة تدخلات سحرية[1].

وهذا ما يكشفه فجر العصور القديمة حين لم يكن هناك فرق بين حركة دنيوية وحركة مقدسة.

ففي نظر نيتشه تأويل الظواهر الطبيعية تكمن في أن الانسان البدائي فهم الطبيعة على انها غير معقولة وغامضة وتمثل مملكة الحرية وتعسف فيميل تفكير المؤمنين بالسحر وبالمعجزة الى إخضاع الطبيعة للقانون وعن طريق هذا التفكير نشأت الشعائر الدينية والتي من خلالها كان يهدف الإنسان الى ترويض الطبيعة وتسييرها لصالحه[2].

فمن الواضح أن مظهر من مظاهر التأخر في التفكير البدائي هو طبع الصور الإنسانية على العالم الخارجي بحيث تبدو ظواهر ذلك العالم كأن لها معنى إنسانيا وكأنها قد استهدفت غايات بشرية معينة، وهكذا رأينا العالم حسب التفكير البدائي أو حسب التأويل البدائي. يحتشد مجالا مكبر لغايات الإنسان و أمانيه[3]، مما يعني أن الروح الدينية في نظر نيتشه هي امتداد للتأويل البدائي الذي يتضح من خلال السحر والخرافة وكما كانت العقلية البدائية تملأ الكون بالقوى الخفية التي تتسبب في خلق الحوادث بطريقة ارادية فكذلك تفسر العقلية الدينية حوادث توحدت[4]، وهكذا يفهم نيتشه العقلية الدينية على انها نقيض العقلية العلمية فالأولى تفسر كل شيء من خلال قوى و إرادات واعية والثانية تفسر كل شيء طبيعيا أي على نحو مستمد من منطق الحوادث ذاتها[5]، فان تصور الدين ينشأ أساسا عن التصور البدائي أو الفهم البدائي للظواهر الطبيعية.

[1]-فريدريك نيتشه،انسان مفرط في انسيانيته، مصدر سابق،ص16،فقرة 111.

[2]-المصدر نفسه،ص77.

[3]-فؤاد زكرياء،نيتشه،مرجع سابق،ص53.

[4]-المرجع نفسه،ص131.

[5]-فؤاد زكرياء،نيتشه،مرجع سابق،ص132.

والتأويل في دلالاته اللاهوتية فلقد امتزج أساسا بتفسير النص الديني وصار يعني البحث عن المعنى الباطن الأول هو وراء الحروف والمعنى الظاهر فيظل التأويل هنا دينيا ودغمائيا يبحث عن حقيقة أصلية وواحدة تضمن للنص قداسته وللعقيدة صفاؤها[1].

وهكذا نجد نيتشه يتعمق فقضية العلاقة بين الأجيال الحالية و الأجيال التي سبقتها في صلب الرابطة الأولى التي نشأت بين بشر ينتمون الى نفس العرق فالجيل الذي على قيد الحياة يعترف دائما باتجاه الأجيال السابقة وخاصة تجاه السخيفة منها أي تلك التي أسست السلالة بأن عليه واجبا حقوقيا وليس فقط مجرد واجب وجداني يمكننا الذهاب الى حد انكار وجوده الى امتداد أطول حقبة عاشها الجنس البشري،عندئذ يسود الاعتقاد بأن الحبس لم يستمر في بقائه الا بفضل التضحيات والانجازات التي قام بها الأجداد الأولون الذين مازالوا أحياء كأرواح قادرة على الاهتمام بالسلالة[2].

وعلى الرغم من جميع تلك الأضحيات إلا ان الخشية من الحد الأول وبطشه تتعاظم بالضرورة كلما تفاقمت قوة العرق كما أن الشعور تجاهه بالدين يتخذ مزيدا من الرسوخ كلما حقق العرق مزيدا من الغلبة والظفر[3]، وبتتبع التاريخ البدائي نجد أن الحد الأول يتخذ بصورة حتمية وقدرية صورة الإله ويتضح هنا البحث عن كل أصله الآلهة وهو أصل يعود في مبتداه الى الخوف[4].

ويظل الشعور بالدين اتجاه الالوهية يتعاظم خلال آلاف السنين وذلك دائما بنفس النسبة التي تعاظمت ونمت بها فكرة الله و الشعور بالألوهية على الأرض،حيث يعتبر نيتشه أن ظهور الإله المسيحي هو أرقى ما توصل إليه البشر من تعبير عما هو الهي وقد عمل أيضا على ظهور أقصى حد من الشعور بالواجب على الأرض، ونصادف بجانب ذلك التعليل الموضوعي لطبيعة العقلية الدينية عند نيتشه تعليلا نفسيا لها فالممتدين يؤمن بالوحي ففي كل حالة سادت فيها عقيدة ما كان يوجد رجل يؤمن بالوحي بحيث انه عندما كون فرضا شاملا عن العالم لم يستطع أن يتصور أن يكون كل هذا النظام و الجمال الكوني من صنع ذهنه هو فينسبه الى قوة عليا إلى الوحي ولا شك أن المرء

[1]-محمد أندلسي،نيتشه، وسياسة الفلسفة، مرجع سابق،ص148.

[2]-فريدريك نيتشه،أصل الأخلاق و فصلها،تر:حسن قبيسي،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، (د،ط)، 1981، ص83.

[3]-المصدر نفسه،ص84.

[4]-مصدر نفسه،الصفحة نفسها.

بجانب ذلك يضفي على رأيه مزيدا من القوة اذا عزاه على الوحي ويجعله بمنأى عن النقد و الشك أعني يجعله مقدسا[1]

ويرى نيتشه أن الدين يقوم على مبدأ إنكار الحياة لأن الحياة لا تقوم على العجز والألم والقهر و لهذا يقول: "ان الإله يستبطن القلوب نقول لا لأدنى الرغائب كما لأسمى أماني الحياة وتضع الإله عدو للحياة ان القديس الذي يرضى الإله هم المخفي المثالي ينتهي أمر الحياة حيثما تبدأ ملكة الرب[2]، وكذا إيمان معظم الأديان بالمعجزة لهذا يقول: "يميل تفكير المؤمنين بالسحر وبالمعجزة إلى إخضاع الطبيعة للقانون باختصار ان الشعائر الدينية وليدة هذا التفكير"[3].

والى هنا يكشف التاريخ الديني عن وجود ديانات وتميز كل ديانة عن الأخرى بتفاصيل أو بالأحرى تأويلات وهو الميدان الذي يجد فيه التأويل مادة اشتعاله والواسطة التي يصل بها الى غايته تحتل فكرة الخطيئة الدينية موقع المركز في الديانات ولقد تفننت كل ديانة في خلق التأويل اللازم لها سيما وأنها تشكل رابطة وان كانت سلبية بين الإنسان والإله فلقد كان ارتكاب الخطيئة الدينية أكثر ما يسوء الإله والإنسانية قد تمنت بوجه العموم أن تكون آلتها طيبة ولاكثيرا ما نظرت إليها على أنها واهبة الفضائل[4].

2-التاويل في شكله الاخلاقي

ان قامة الفلسفة على أساس التأويل تقتضي إنشاء جغرافية جديدة للتفكير نقطع نع التصور الميتافيزيقي للحقيقة ومع مستلزماته الرئيسية، التي كرست عبر اربع محطات أساسية في تاريخ الفلسفة الافلاطونية وقسمتها الانطولوجية ، الفلسفة الارسطية ومنطقها للهوية الفلسفة السكولائية ولاهوتها، والفلسفة الحديثة ومعفوليتها من حيث هي عوائق امام تجلي الحقيقة كمشكلة في ذاتها، وامام انبثاق العالم في صيغة التاويلية وفضل نيتشه الكبير على الفسلفة يتمثل بالضبط في اكتشاف المفارقة التي تطوي عليها العلاقة التي اقامتها الفلسفة مع الحقيقة، من حيث هي علاقة انتهت باضفاء طابع

[1]-فؤاد زكرياء،نيتشه،مرجع سابق،ص132.

[2]-فريدريك نيتشه،أفول الأصنام ،مصدر سابق،ص40.

[3]-.فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته،مصدر سابق،ص77.

[4]-وفاء درسوني،مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه،مرجع سابق،ص45.

اخلاقي مقدس عليها، مما جعلها بمنائ عن المساءلة والنقد [1] فلقد كان راي نبتشه اننا بحاجة لنفد القيم الاخلاقية وان فيه هذه القيم ينبغي ان تطرح قبل كل شيء على بساط البحث [2].

ولهذا امن نيتشه بان هذا النقد لا يوازيه أي نقد اخر فمع نيتشه يحدث تحول يتمثل في التخلي عن التفكير في النظرية الاخلاق وتركيز الاهتمام على واقع الاخلاق وهو في الحقيقة العودة الى ماضي الاخلاق، كل ذلك النص الهيروغليفي الطويل الذي يتحدث عن ماضي الاخلاق [3] والذي يثبت وجود محاولات لسن قيم في الاشياء ذاتها مما جعل لهاته الاشياء قيمة ازلية ولا تكتفي الغريزة الاخلاقية بان ترينا الأشياء عبر موروث اللغة المشوه ومن جهة المطلق وحسب بل ايضا وخاصة تبدل هذه الوجهة ذاتها الى واقع مطلق وكذا تقوم بتغيير لغة النحو[4].

كما نجد ان العلم الذي يتحرى اصل وتاريخ الاحاسيس الاخلاقية يسمونها ومهمته هي طرح المشاكل الاجتماعية المعقدة وحلها فالفلسفة القديمة تجهل هذه المشاكل جهلا تاما وقد تلاقت دائما باعذار تافهة دراسة اصل التاريخ الاحاسيس الاخلاقية ويمكننا ان نرى نتائج ذلك بوضوح الان وقد برهن الكثير من الامثلة على ان اخطاء الفلاسفة الكبار تنطلق كلها من تأويل خاطء لبعض التصرفات والاحاسيس الإنسانية على ان تحليلا خاطئا مثلا لتصرفات قيل عنها انها نزيهة يتخذ كقاعدة لاقامة اختلاق خاطئة يتم اللجوء حبا فيها على طلب عون الدين والأوهام الميثولوجية [5] وهكذا فان الاخلاق كتاويل مزيف وكتسمية مقلوبة تشكل كعملية للترجمة وكل ترجمة تنطوي في نظر نيتشه على نوع من الخيانة لموضوعها[6]

فيتشكل نقد نيتشه للاخلاق من جهة كالية فيلولوجية للترجمة حيث يتم الانصات ببرودة على خطاب الأخلاق دون اتخاذ أي موقف مسبق منه، ومن جهة اخرى يتمثل التأويل الفيلوجي في الانتقال من اللفظ ذي الشبهة الأخلاقية المتواطئ بالقوة مع الميتافيزيقاء الى الواقع وصيرورته

[1] محمد اندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة ، مرجع سابق، ص:149،148.

[2] فريد ريك نيتشه، اصل الاخلاق وفصلها ، مصدر سابق،ص:14

[3] مصدر نفسه ص:15

[4] جان بول زرقير، فلسفة القيم ،تر:عادل العوا، عويدات للنشر الطباعة، بيروت ،2001،ص:62.

[5] فريد ريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته ، مصدر سابق،ص:41.

[6] محمد اندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة ، مرجع سابق، ص:155.

التراجيدية ، غير ان النقد النيتشوي للاخلاق بما هي مبنافيزيقا لا يقف فقط لمجرد نقد التسمية الزائفة ولا عند التاويل فحسب كفن لاختراق الاقنعة فعند هذا المستوى يبدو التاويل الفيلولوجي كما يقول نيتشه تاويلا محدودا لانه يكتفى بازالة الاقنعة من غير ان يصل على خلق وابداع قيم ومفاهيم جيدة[1].

فليست محاربة الاخلاق ومقاومتها المستميتة من قبل نيتشه الا اضعافا لذلك الإنكار ذلك لان الغريزة لا العقل هي التي تنكر الحياة لكي تكتمل و تتحقق بإنكار اكتمالها وتحققها، فما يدفع رجال الاخلاق ليست هي غرائز الأخلاق لان هذه غير موجودة، اصلا بل غرائز حياة منحطة تمت ترجمتها على صيغ اخلاقية[2].

وعليه فيمكننا القول ان التحدث عن النقد الجينالوجي للأخلاق عند نيتشه لا يقصد الاخلاق بمفهومها التقليدي بل يعبر عن مشروعه الفلسفي بطابع اكسيولوجي ، جعله يؤسس داخل الفلسفة اسلوبا جديدا في القراءة والتاويل والتقويم الى درجة الاقنعة عن التسوية التي تقيمها الفلسفة الميتافيزيقا بين المعنى والقيمة بين المعرفة والاخلاق وذلك من اجل فضح تواطؤ الفلسفة مع الاخلاق والدين المثل الأعلى الزهدي وهو التواطؤ الذي حرف الفسفة عن وظيفتها وابعدها عن مهمتها الأساسية المتمثلة في إبداع المفاهيم وخلق القيم والمعاني الجيدة[3]

[1] محمد اندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة ، مرجع سابق، ص:156-157.

[2] محمد اندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة ، مرجع سابق، ص:155.

[3] مرجع نفسه ص:63.

المبحث الثاني:نقد هيدجر لتجاوز الميتافيزيقا عند نيتشه:

1–الكائن و إرادة القوة:

لقد أحدثت فلسفة هيدجر* قطيعة مع ماضي الفلسفة من خلال تفكيك التراث الفلسفي السائد من فلاسفة اليونان الى نيتشه لأن السؤال الأساسي والضروري في فلسفة هيدجر يتمثل في السؤال عن الوجود،إذ أن هيدجر شق ضربا جديدا في التفلسف ابتداء من كتابة"الوجود و الزمان" حيث يفتتح هيدجر كتابه بعبارة: «أن مسألة الوجود أصبحت في طي النسيان"[1]، فهو بذلك يسعى إلى إحياء التساؤل الفلسفي الأساسي عن معني الوجود، فقد خضع لتحول و تطور ملحوظ، فابتداء من محاضرته "ما الميتافيزيقا" التي ألقاها عام 1930 بدأ ينحو نحو البحث في الوجود بما هو وجود منحيا جانبا البحث في الموجود بما هو موجود[2]، وذلك بالتأمل في حقيقة الوجود من خلال النزعة الإنسانية فهو يقيم كلية الموجود،انطلاقا من الإنسان وفي اتجاه الإنسان[3]، فيقول :"اذا كان الوجود موجودا فإن ذلك يعني أنه علينا أن نتعرف عليه كشيء موجود، ومن ثم أن نلتقي به بين بقية الموجودات ككائن."[4] أي أنه يرتكز على تحليل الكينونة البشرية من خلال ابراز تحديداتها الأساسية و بنيتها الانطولوجية وهذه الانطولوجيا هي ليست بالمعنى التقليدي في الميتافيزيقا الغربية،تلك الانطولوجيا التي قدمت أول إجابة في تاريخ العالم لسؤال الوجود[5] وعندما أثار هيدجر السؤال المتعلق ببداية الفلسفة الغربية فقط طرحه بمعنى مختلف تماما عن المعنى الذي يحمله و يأتي هذا بخصوص قضية تجاوز الميتافيزيقا ولم يكن غرض هيدجر من ذلك إلغاء الميتافيزيقا انما تفويض أسسها وإعادة بناءها بالمادة الميتافيزيقية ذاتها .

كتب هيدجر نص تخطي الميتافيزيقا في الفترة الممتدة بين (1936–1946)و نشره ضمن مؤلفه محاضرات ومقالات منذ سنة 1954[6].

(*) – مارتن هيدجر(1889-1976)، فيلسوف ألماني والمؤسس الحقيقي للوجودية ولد في مسكرش الألمانية والموضوع الرئيسي التي تدور حوله فلسفته هو الوجود (ينظر:عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2،مرجع سابق، ص597-599)

[1]–عبد الرزاق الداوي،موت الانسان في الفكر الفلسفي المعاصر، دارالطليعة، بيروت(د.ط)،ص43.

[2]–جمال محمد أحمد سليمان،الوجودوالموجود،مارتن هيدجر،دار التنوير،(د.ط)2009،ص5.

[3]–عبد الرزاق الداوي،صوت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر،مرجع سابق ،ص43.

[4]–مارتن هيدجر،التقنية الحقيقة ،الوجود ،تر:محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح ،المركز الثقافي العربي،بيروت،(د،ط) ص90.

[5]–هانزجورج غادامير،طرقهيدجر،تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح،دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت،لبنان،ط1 2007،ص158.

[6]–مارتن هيدجر،كتابات أساسية، تر:اسماعيل المصدق،ج2،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،ط1 2003،ص89.

ومن أهم الأطروحات الأساسية في هذا النص أنه يقول: «إننيتشه في قلبه للأفلاطونية لا يغادر الميتافيزيقا بل يبقى قائما في إطارها واقفا على أرضيتها، ان فلسفة نيتشه تستخلص النتائج القصوى للميتافيزيقا الحديثة وتمثل اكتمال الميتافيزيقا وبهذا فالحوار مع نيتشه هو في الوقت نفسه حوار مع التفكير الغربي بأكمله".[1]من هنا نستبين أهمية إجراء هيدجر حوار مع نيتشه فان هيدجر ما فتئ يعلن بدءا عشقه لفكر نيتشه حتى صار له خصيصة نيتشه المفكر فقبل نيتشه لم يربط هيدجر اسم المفكر كما فعل مع نيتشه الذي صار في اعتباره رائية فكر بالفكر الميتافيزيقي حتى نهايته القصوى وفكر بمستقبل الإنسان بما هو إنسان أعلى.[2]

عمد هيدجر الي ارجاء حوار مع نيتشه متوسلا إلي الظوابط التالية:

أرجع مسألة الإرادة مسألة ميتافيزيقية اذ الإرادة هنا كنة الكينونة و من ثمة فانه لا يمكن التفكير بهذا الا بتوسل النظر الميتافيزيقي[3]، معنى هذا أن الإرادة موضوع فهم ميتافيزيقي أو بالأحرى انها موضوع تصور انطولوجي ومن ثمة كان نيتشه مفكرا ميتافيزيقيا أو مفكرا انطولوجيا، و الناظر في فكرة ملزم بالتخلي عن بعض الأفكار الفاشية عن إرادة القوة و بتوسل التأمل الميتافيزيقي لإقتران القوة بالإرادة، حينها يبتدى له أن عصب فكر نيتشه انما كان انطولوجيا لا نفسانيا، أكثر من هذا يستبعد هيدجر أن يتصور نيتشه بما هو مفكر وجودي فما كان نيتشه فيلسوفا وجوديا[4]، كما يقر هيدجر في سياقات سياقات مختلفة بأن نيتشه مفكر شاعر وبأن بعض ملفوظاته الفلسفية "إرادة القوة، العود الأبدي، الإنسان الأعلى " هي حاصل ابتكار شعري أو إبداع فني، الا أن هيدجر يأخذ جميع تلك السياقات ضمن مفهومي الفن والشعر بمعنيين خاصين يتنافيان مع معانيها المألوفة في الجماليات والنقد الأدبي المعاصرين ، كما يفصلها عن تجربة الكتابة نفسها وأساليبها وعن رؤى الكاتب وعن ميسمه الخاص ونغمته الفريدة فيقول :" ان نيتشه قد شعرت صورة زاردشت."[5]شأنه في ذلك شأن أفلاطون نفسه الذي عمل على شعرته الأساطير الا أنهما قاما بذلك من غير أن يدرجا دائرة الميتافيزيقا و ظلت

[1]- مارتن هيدجر،كتابات أساسية، مصدر سابق،ص:90.

[2] -محمدالشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدجر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر،بيروت،ط1 2008،ص441.

[3]- المرجع نفسه،ص443.

[4]-محمد الشيخ،نقد الحداثة في فكر هيدجر، مرجع سابق،ص443.

[5]-محمد سبيلا و محمد الشيكر، هيدجر ضد نيتشه، منشورات الزمن،الدار البيضاء،(د،ط) 2003،ص148.

النغمة الأساسية في فكريهما نغمة ميتافيزيقية[1]، كانت هذه المقاربة بديلا استخدمه هيدجر لغياب المفاهيم في أثر نيتشه حيث أنه كان يفضل الكتابة باعتماد الصور الشعرية والرمزية بنية قلب التقاليد الأفلاطونية، فنيتشه يكتب الشذرات كي يتحرر من النسق.

يرى نيتشه أن أرقى إرادات الاقتدار هي التي تعطي للصيرورة خاصية الوجود[2]، ينتج قلب الوجود الى صيرورة في نظر هيدجر عن القلب النيتشوي للأفلاطونية فحصول التنافر بين الوجود والصيرورة رغم الوحدة الحاصلة بين إرادة الاقتدار والعود الأبدي هو في نظر هيدجر الاكتمال الحقيقي للميتافيزيقا[3].

انتهى هيدجر إلى الدعوى لمعاودة التفكير في فكر نيتشه الكائن؟ وكيف اعتبر الكينونة؟

من المعلوم أن فلسفة نيتشه كما سبق و ذكرنا انما دارت على مفاهيم خمسة أساسية "العدمية والقلب القيم" و "إرادة القوة والعود الأدبي و"الإنسان الأعلى" انما دلت عنده على ما تضمنه تاريخ الغرب حيث فقدت المثل والقيم والمبادئ والضوابط والأهداف التي منها كان يستمد الكائن نظامه وغايته.

اذا فقدت هذه الأمور المعيارية معناها وأفرغت من محتواها و إنفقدت سلطتها فصار الكائن نفسه بهذا فاقدا القيمة الخاصة والمعنى المخصوص و أمر الفقد هذا هو ما رمز إليه نيتشه برمز موت الإله المسيحي[4].

يرى هيدجر أن مدار ميتافيزيقا نيتشه أو موقفه الميتافيزيقا أولهما أن سمة الكائن أو بناءه بما هو كائن انما هو كونه إرادة القوة وما القول بإرادة القوة هذه إلا إجابة عن السؤال: ما بناء الكائن؟

وثانيها، إن كينونة هذا الكائن أو نمط إرادة القوة دل على الكائن بما هو كائن أي أنه دل على سمته الأساسية فما من كائن بقدر هو كائن، ألا وهو إرادة للقوة[5]، لكن اذا كانت الميتافيزيقا هي هيمنة لإرادة القوة فإنها تكون خاضعة للإرادة الأخلاقية على حد تعبير هيدجر انطولوجيا أخلاقية أو

[1]- محمد سبيلا و محمد الشيكر، هيدجر ضد نيتشه، مرجع سابق،ص149.

[2]-فوزية ضيف الله،كلمات نيتشه الأساسية ضمن القراءة الهايدجرية، منشورات ظفاف،ط1،بيروت،2015،ص149.

[3]-المرجع نفسه،ص150.

[4]-محمد الشيخ ،نقد الحداثة في فكر هيدجر،مرجع سابق،ص445.

[5]-المرجع نفسه،ص447.

أخلاقا انطولوجية[1]، ففلسفة نيتشه حسب هيدجر إنها ميتافيزيقا مكتملة للذاتية والقيمة وتنطوي على نزعة إنسية مطلقة[2]، فهيدجر يستخلص ما بداله أمرا جوهريا وما لم يفكر فيه نيتشه ومن ثم يحتجزه في أحابيل الميتافيزيقا، كما أنه ينظر الى مفهوم القيمة عند نيتشه: "كشرط امكان لإنطلاق القوة من أجل القوة الأفرق والجواز لإرادة الإرادة أن تجوس في عالم لم به الدمار وتعاوره النسيان"[3]فالقيمة عنده هي نسيان وقتل للكينونة حيث يقول هيدجر:"صحيح أن الميتافيزيقا تمثل الموجود في وجوده، وبذلك فهي تفكر في وجود الموجود إلا أنها لا تفكر في اختلاف الوجود عنالموجود"[4] فالميتافيزيقا نسيان لإختلاف بين الوجود والموجود، فهي اذن نسيان للوجود، هنا يقول هيدجر "أن الذي يفكر في حقيقة الوجود لا يقتصر على الميتافيزيقا و إذا أردنا أن نستعمل عبارة مجازية لقلنا انه لا يجثت شجرة الفلسفة ولا يقتلعها من جذورها، انه يقلب الأساس و يفلح الأرض، إن الميتافيزيقا تظل أول مادة للفلسفة، بيد أنها لا تبلغ قط أن تكون المادة الأولى للفكر ذلك أن الفكر الذي يفكر في حقيقة الوجود مرغم على أن يتجاوز الميتافيزيقا[5]ولذلك لا يدعو هيدجر الى القضاء على جذور الميتافيزيقا التي استنفذت كل إمكاناتها و أدت بدورها آخر مهماتها مع نيتشه، لهذا التجاوز الميتافيزيقي لدى هيدجر لن يتحقق الا بالفن وحده فهو منوط به في تحقيق انكشاف الوجود بعد تحجبه ميتافيزيقا أي أن الفن يؤسس انطولوجيا يعيد فيها السؤال الى الوجود بدلا من الموجود ولكنها انطولوجيا تحقق كينونة الوجود الإنساني من خلال مفهوم الدازين[6]،وذلك لأن الفكر الذي يبحث في حقيقة الوجود مرغم على تجاوز الميتافيزيقا.

[1]-وينغ فينك،فلسفة نيتشه،تر:اياس بدوي،منشورات الثقافة و الارشاد القومي، دمشق،(د،ط) 1974،ص176.

[2]-محمد سبيلا و محمد الشكير،هيدجر ضد نيتشه، مرجع سابق،ص84.

[3]-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[4]_عبد السلام بنعبد العالي،أسس الفكر الفلسفي المعاصر،دارتوقبال للنشر المغرب،ط1 1991،ص43.

[5]-المرجع نفسه،ص41.

[6]-محمد نور النمر،نيتشه وتفويض الميتافيزيقا،مجلة نقد و تنوير، ع4،السنة 2،مارس 2016،ص291.

المبحث الثالث: تأثيرات ميتافيزيقا نيتشه في الفكر المعاصر

1-الوجودية:

تعتبر المدرسة الوجودية أهم ما انبثق عن فلسفة نيتشه ومن أهم السمات التي تميزها هي أن الميتافيزيقا الوجودية اهتمت بمناقشة أسئلة عامة حول مكانة الإنسان في العالم، فالفيلسوف الوجودي يستبدل كلمة الميتافيزيقا بكلمة أخرى إلا وهي الانطولوجيا.

هذا ما نجده عند وكما سبق وذكرنا أن مركز اهتمامه هو دراسة الموجود البشري على انه وسيلة للوصول الى مشكلة معنى الوجود.

أما "**يسبرز**" فيكره لفظتي الميتافيزيقا والانطولوجيا لكن له ضرب من الميتافيزيقا و هو: الانطولوجيا الشاملة[1]ولكن هذه الانطولوجيا تكون في نظر"**يسبرز**" غير فلسفة عن الوجود و إذا قارنا بين هيدجر و**يسبرز** كان أحرى بنا أن نعده معاديا للوجودية[2]، أما "سارتر" يعبر عن الوجودية بقوله:"أن الوجود يسبق الماهية"[3]،فهو من ناحية يقترب من هيدجر من حيث طموحه إلى إنشاء انطولوجيا ظواهرية و أما"جبرييل مارسل" فيبدو مترددا بين الاتجاه الذي يترسمه"يسبرز" وبين التوجه المذهبي الذي يتطلع إليه هيدجر، إذ يبدو في الواقع أنه في تمسكه بالتحليل الوجودي،يوافق على إمكان إقامة فلسفة عينية لا تكون انطولوجيابالمعنى الدقيق، وانما تكون صياغة مذهبية لمطالب الإنسان الجوهرية ابتداء من حاجته الى المطلق تلك الحاجة التي تعد أدوم سماته و أعمقها[4]،و جبريل مارسل يبدأ وجوديته من "هيجل" ليقضي على هيجل، شأنه شأن "كيركجور" الذي كان له في "مارسل" تأثير بالغ،فهو يبدأ من نقد هيجل لفكرة المباشر كما يظهر ذلك النقد في مستهل كتاب "ظاهريات الروح" ويأخذ عنه فكرة العلم المطلق التي تسود مذهبه[5].

إن ما يثير الانتباه في الوجوديين هو التشابه في الموضوعات التي يدرسونها، لكن الاختلاف بينهم أيضا يلفت الأنظار وما يلفت أكثر أنك لا تجد واحد من هؤلاء يعترف بأنه ينتمي الى المدرسة

---

[1]-جون ماكوري، الوجودية، تر:.امام عبد الفتاح امام،مراجعة، فؤاد زكرياء،دار عالم المعرفة،الكويت،(د،ط)،1982.ص264.

[2]-ريجيس جوليفيه،المذاهب الوجودية من كيركجورد الي جان بول سارتر،تر:فؤاد كمال،دار الآداب، بيروت،ط1 1988،ص7.

[3]-لورانس جين،كيتي شين،أقدم لك نيتشه، مرجع سابق،ص164.

[4]-ريجيس بوليفيه،المذاهب الوجودية من كيركجورد الي جون بول سارتر،مرجع سابق،ص7.

[5]-عبد الرحمن بدوي،دراسات في الفلسفة الوجودية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1 1980،ص244.

الوجودية. فرغم أن سارتر و هيدجر و باسبرز وجوديين بالمعنى الحقيقي إلا أنهم يرفضون لقب الوجودية لأن كل وجودي يحترم نفسه برفض أن يطلق على نفسه اسم وجودي لأن "أنا وجودي" يساوي قوله "أنا واحد من الوجوديين" وفي حين أن الوجود الحقيقي يريد أن يقول انني لست الا ذاتي ولا أحب ما تبذله من جهد لكي تحشرني في تصنيفك(...)[1]ولقد كان هو الإنسان و سمي موجودا لأن الوجود معناه التغير والذي يتغير هو الذي له ماضي وله حاضر وله مستقبل ويذهب الى أن الله كائن[2]فالله يكون و لكنه لا يوجد أما الذي يوجد فهو الإنسان وأعلن كيركجورد أن هناك شيئا آخر يستحق أن يعيش من أجله الإنسان انه الأبدية، وأن هناك حقيقة إنسانية مهمة جدا هي الفرد و هذا الفرد تلاحقه الخطيئة إلا باليأس منها ومن الوجود كله هنا نجد تأثير نيتشه في رؤيته أنه لا خلاص من اليأس ومن الخطيئة الا بالقضاء على الله فأعلن ان الله مات، فإختفت الأخلاق و توارى الضمير وبقيت الإرادة والإرادة هي إرادة القوة[3]،وهذا يعني أن تفكير نيتشه شأنه في ذلك شأن "كيركجورد" حيث ان الفلسفة الوجودية تناولت الموضوع الرئيسي عند كيركجورد و نيتشه، اذ ترى هذه الوجودية أن الفلسفة أولا هي تجربة وإذا كان "هيدجر وسارتر" يريدان إقامة انطولوجيا على هذه التجربة فإنها تظل دائما الأساس الذي لابد منه للنظر الفلسفي[4].

2-الحضور النيتشوي عند العرب:

شهدت فلسفة نيتشه إنبعاثا لافتا في الفكر العربي المعاصر وقد كان "لفرح أنطوان" الفضل في تقديم فلسفة نيتشه إلى العربية حيث تعد مجلة الجامعة لفرح أنطوان هي بداية اهتمام الفلسفة العربية بالفكر الألماني فريدريك نيتشه عام 1907 حيث عرض فيها تصدي نيتشه لكل المجهودات التي بذلها الفلاسفة في أوروبا ظنا منهم أنهم بلغوا نهاية العالم والفكر وهنا يقول فرح أنطوان:"...بينما هذه العقول والنفوس الكبيرة آخذة في بناء الهيئة الاجتماعية وهي تظن بأنها بلغت منتهى العلم والفكر وان لا جديد بعد مبادئها هذه و إذا بنيتشه يقوم عليها وينشر عليها ردوده"[5]، و هدف فرح أنطوان في تلخيص فلسفة نيتشه هو أن مبادئ هذا الرجل تحتوي عل كثير من الحقائق الضرورية للحياة وعلى

[1]-جون ماكوري، الوجودية،مرجع سابق، ص ص20-21.

[2]-أنيس منصور،الوجودية،اشراف داليا محمد ابراهيم،دار نهضة مصر للنشر،الجيزة،ط9،سبتمبر 2010،ص45.

[3]-المرجع نفسه،ص38.

[4]ريجيس جوليفيه،المذاهب الوجودية من كيركجورد ألى جون بول سارتر،مرجع سابق،ص50.

[5]عبد الرحمن بدوي،دراسات مهداة اشراف، أحمد عبد الحليم عطية،مركز الكتاب للنشر،القاهرة،ط1 2003،ص447.

أبناء الشرق أن يطلعوا عليها ليشددوا نفوسهم بها[1]،وقد كتب أنطوان قصيدة أو شعرا على غرار مبادئ نيتشه، كما قام بترجمة كتاب هكذا تكلم زرادشت[2]الذي يعتبره أروع وأبلغ كتب هذا الفيلسوف وفي هذا تأكيد من أنطوان على تبني أفكار نيتشه ودعوة الى التقدم والرقي ورفض القيم.

ولم تتوقف الكتابات عن نيتشه منذ أن بدأت مجلة الجامعة التعريف بفلسفة والتعريب لكتابة هكذا تكلم زاردشت أي أن كل من سلامة موسى وعبد الرحمن بدوي و أحمد أمين كانوا في طليعة المفكرين الذين تواصلوا مع هذا الفيلسوف والمستخرجين من أرائه لباب القوة والحماسة من أجل قيادة الإنسانية.

2–عبد الرحمن بدوي:

قدم عبد الرحمن بدوي في خلافة الفكر الأوروبي عددا من الفلاسفة والدراسات أولها و أهمها كتابه عن نيتشه، حيث وجد فيه أمثل و أصدق تعبير من الفلاسفة و أقربهم الى روح العصر وترجع أهمية كتاب بدوي عن نيتشه إلى سببين هامين:الأول سبب سياسي خالص، حيث مثل فكر نيتشه بالنسبة له الأساس النظري لتوجيهه السياسي أما السبب الثاني فهو سبب ذاتي يتمثل في ارتباط بدوي الوثيق بحياة و أفكار شخصية نيتشه الأرستقراطية المتحررة وثورته ورفضه للعادات والقيم القديمة ونظراته الثاقبة في الحياة والكون[3]، وبدوي نفسه يعترف فيما كتبه عن نفسه بتأثير نيتشه القوي عليه فيقول عن نفسه:"فيلسوف مصري و مؤرخ للفلسفة،فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر(...) وقد أحاط علما بكل تاريخ الفلسفة تعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين والألمان منهم خاصة،لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي إنما يرجع إلى اثنين هما هيدجر ونيتشه".[4]وهذا ما جعل بدوي في نظر الكثير من النخب العربية تجسيدا للآراء نيتشه أي أن أقوى تفكيره الفلسفي يرجع إلى نيتشه هادفا بذلك إلى إحداث ثورة روحية في الفكر العربي الإسلامي.

[1]– عبد الرحمن بدوي،دراسات مهداة ، مرجع سابق، ص448.

[2]––سمير أبو حمدان، فرح أنطوان وصعود الخطاب العلماني،دار الكتاب العالمي،بيروت لبنان،(د،ط)1996،ص25.

[3]–عبد الرحمن بدوي،دراسات مهداة،مرجع سابق،ص443.

[4]–المرجع نفسه،ص444.

خاتمة

خاتمة:

من خلال عرضنا لمشكلة نقد الميتافيزيقا في الفكر الفلسفي النيتشوي في هذا البحث نستطيع استخلاص جملة من النتائج التي حاولنا استنتاجها من خلال الفصول السابقة التي كانت بمثابة عرض وتحليل يقف عند الخطوط العريضة التي يرتكز عليها هذا الموضوع:

-بدءا من الميتافيزيقا في العصور الأولى للفلسفة اليونانية التي تمثلت في التركيز على وجود الكون مرورا بالعصور الوسطى و التي تميزت بالناحية المتا فيزقية في علم الوجود وصولا إلى الفلسفة الحديثة التي لا تؤمن بالعقل و معانيه و مبادئه مما نلمس تأثيرات ميتافيزيقا السابقين على فكر نيتشه.

-كما تراءى لنا من خلال الفصل الثاني نظرة نيتشه للميتافيزيقا وانتقاده لسابقيه خاصة النقد الذي مارسه على سقراط و أفلاطون و أرسطو، وأن كل فكر تأملي لا يطابق الواقع مما دفع به الى رفض مركزية العقل التي دعا بها سقراط ومثالية أفلاطون الذي جعل الحقيقة مقام أعلى، وكذا نقده للفلسفة الحديثة خاصة الكوجيتو الديكارتي الذي يرى فهم الوجود والعالم يكون بالنفس في حين نيتشه ربطه بالجسد،و كانط الذي قال بفكرة التعالي و الأخلاق المطلقة فرأى نيتشه أن نجاح كانط ليس إلا نجاحا لاهوتيا، وأن نقده للعقل كان يساهم في تأصيل وترسيخ القوى الإرتكاسية التي تسيطر على الإنسان

ونلمس أسس نقده للميتافيزيقا في نقده للأخلاق ووصفها بالعلم الذي يبحث في أخطاء الإنسانية الأساسية باعتبارها حقائق أساسية، وكذا بتجاوزه لنظرية القيم أو نقده للقيم التي يتصورها الانجاز الحقيقي للنقد أي النقد الكلي، وأن مجمل القيم التي يقوم عليها آيلة الى الانهيار والخراب ولهذا دعا نيتشه لنقد الميتافيزيقا الغربية من خلال فضح سائر القيم.

واعتبر الأخلاق نسبية ومنافية للطبيعة متعارضة مع الواقع مضادة للحقيقة الفعلية و من هذه النظرية انتهى إلى التفرقة بين نوعين من الأخلاق أخلاق سادة وأخلاق عبيد.

كما كان لتأويل عند نيتشه حظ وافر ومكانة هامة باعتباره أساس التفكير، مما خصصنا في دراسته بشكله الديني اللاهوتي الذي امتزج بتفسير النص الديني وكذا في شكله الأخلاقي ففي تأويله للأخلاق أقام مسألة التفاوت في القيمة بين التأويلات الأخلاقية أي يجب أن يقسم الناس إلى سادة وعبيد.

فرغم انتقادات نيتشه التي أقامها لم يسلم من نقد هايدجر الذي أقر بأن الفكر الذي يبحث في حقيقة الوجود مرغم على تجاوز المتافيزيقا

ونجد لميتافيزيقا نيتشه تأثيرات ميتافيزيقية على الفلسفة المعاصرة من منطلق المدرسة الوجودية التي إنبثقت عن فلسفة نيتشه كما كان لفلسفة نيتشه إنبعاثا لافتا في الفكر العربي المعاصر التي تمثلت في تبني الأفكار النتشوية

-وأخيرا وبعد دراستنا لهذا الموضوع والنظر في مسائلة وقضاياه نستنتج أن المشروع النيتشوي في الفلسفة قام أساسا على محاولة لاجتناب الميتافيزيقا من الفلسفة وهذا ما يعتبر جوهر ولب فلسفة نيتشه وما تطرقنا إليه في بحثنا أو موضوعنا.

قائمة المصادر والمراجع

اولا: المصادر

1. نتشه فريدريك ، غسق الأوثان، أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعا بالمطرقة، تر،علي مصباح، محفوظة لمنشورات الجمل، بيروت، (د. ط)، 2010،

2. نيتشه فريد ريك ، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تر: سهيل القش، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط2، 1983

3. نيتشه فريدريك ، إرادة القوة، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د–ط)، 2011

4. نيتشه فريدريك ، أًصل الأخلاق و فصلها،تر:حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (د،ط)،1981

5. نيتشه فريدريك ، أفول الأصنام، تر،حسان بوقية و محمد الناجي،إفريقيا الشرق،ط1 1996

6. نيتشه فريدريك ، العلم الجدل، تر: سعاد حرب، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 2011،

7. نيتشه فريدريك ، العلم المرح، تر وتقديم: حسان بورقية، محمد الناجي، افريقيا الشرق، (د. ط)، 1993،

8. نيتشه فريدريك ، الفجر، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق الدار البيضاء، (د. ط) 2013

9. نيتشه فريدريك ، عدو المسيح، تر: جورج ميخائيل ديب، دار الحوار، ط2، (د. س)

10. نيتشه فريدريك ، في جينا لوجيا الأخلاق، تر: فتحي المسكيني، منشورات دار سيناترا، تونس، (د ط)، 2010.

11. نيتشه فريديريك ، انسان مفرط في انسانيته، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2002،ج1.

12. ابن رشد ، فصل المقال، تقديم، ألبير نصري نادر،دار المشرق، بيروت،لبنان،ط2،ص20–19.

13. ابن رشد. تهافت التهافت، تحقيق، سليمان دنيا،ج1، دار المعارف، ط1 1964.

14. ابن سينا، عيون الحكمة، تحقيق،عبد الرحمن بدوي،وكالة المطبوعات ،الكويت دار القلم،بيروت، لبنان، ط2 1980

15. الأكويني توما، الخلاصة اللاهوتية،تر،الخوري بولس عوار، المجلد الأول، المطبعة الأدبية بيروت، (د،ط)،1881

16. أوغسطين القديس ، مدينة الله، نقلها الى العربية الخوري أسقف يوحنا الحلو،المجلد الأول، دار المشرق، بيروت،ط2

17. أغوسطينوس إعترافات القديس ، نقلها الى العربية، الخوري، يوحنا الحلو، دار المشرق ، بيروت،ط4

.18

19. ديكارت رنية ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ،تر:كمال الحاج، منشورات عويدات ،بيروت، باريس،ط4،

20. ديكارت رنيه ، حديث الطريق ، تر: عمر الشريني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، ط1 ، 2008

21. ديكارت رنيه، مقال عن المنهج ،تر:محمود محمد الخضيري،مراجعة،محمد مصطفى حلمي،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،القاهرة،ط2 1968.

22. غرانيه جان ، نيتشه، تر:علي بوملحم، (د،ط)،2008،

23. كانط ايمانويل ، انطولوجيا الوجود، تر: جمال محمد أحمد سليمان ، اشراف أحمد عبد الحليم عطية ،دار التنوير، (د،ط)،2009

24. كانط ايمانويل ، نقد العقل المحض، تر، موسيوهبة، مركز الاهاء القومي،بيروت،د،ط.

25. الكندي أبي يوسف يعقوب بن اسحاق ،رسائل الكندي الفلسفية،تحقيق،محمد عبد الهادي أبو ريدة، القسم الثاني، دار الفكر العربي، القاهرة ،ط2

26. هيجل ،فنومينولوجيا الروح، تر:ناجي العونلي، الوحدة العربية، بيروت،ط1 2008

27. هيدجر مارتن ، التقنية الحقيقة ،الوجود ، تر:محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح ،المركز الثقافي العربي، بيروت، (د،ط)

28. هيدجر مارتن ،كتابات أساسية، تر: اسماعيل المصدق،ج2،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،ط1 .2003

ثانيا : المراجع

1. أ.هـ, أرمسترونغ، مدخل الى الفلسفة القديمة،تر:سعيد غانمي، المركز الثقافي العربي، أبوظبي،ط1 .2009

قائمة المصادر والمراجع :

2. ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، دارالوفاء، الأسكندرية، (د،ط)،2001،ص67.

3. أبو حمدان سمير ، فرح أنطوان وصعود الخطاب العلماني،دار الكتاب العالمي، بيروت لبنان، (د،ط)1996

4. أميرة حلمى مطر، الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د،ط)،1998.

5. أمين أحمد ، زكي نجيب محمود،قصة الفلسفة اليونانية،دار الكتب المصرية، ط2، القاهرة،1935.

6. بتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الأول، الفلسفة القديمة، تر: زكي نجيب محمود مراجعة ،أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، (د،ط) 2010،

7. بريح اميل ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: جورج طارابيشي ، دار الطليعة للطرجمة والنشرن بيروت لبنان ، ط1، 1982،

8. بورتو اميل، فلسفة كانط ،تر:عثمان أمين ،دار الكتب ،(د.ط)،1972،ص148

9. جلسون ايتن، الفسلفة المسجية في العصر الوسيط ، تر: امام عبد الفتاح امام، مكتبة مدبولي، ط3 1996 .

10. جمال مفرج ، الإرادة والتأويل، تغلغل النيتشويه في الفكر العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009

11. جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب العالمي ، بيروت ، لبنان ، د ط ، 1989.

12. جوليفيه ريجيس ، المذاهب الوجودية من كيركجورد الي جان بول سارتر،تر:فؤاد كمال،دار الآداب، بيروت، ط1 1988

13. جيل دولوز ، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.

14. حسين علي، ماهي الفلسفة ،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د،ط)،2011.

15. دولوز جيل ، فلسفة كانط النقدية، تر، أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،ط1 1997

16. ديبور، أ.تج. تاريخ الفلسفة في الاسلام، تر:محمد عبد الهادي أبو ريده، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،(د،ط)

17. رزقبر جون بول، فلسفة القيم، تر: عادل العواء، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، د ط، 2001.

18. سلوتردايك بيتر ، الانجيل الخامس لنيتشه، تر: علي مصباح، كولونيا، ألمانيا، 2003، ص49.

19. سليمان جمال محمد أحمد ، الوجود والموجود، مارتن هيدجر، دار التنوير، (د.ط)2009،ص5.

20. سمير سمير أنور محمد، الانقطاعات المعرفية في الفكر الفلسفي اليوناني حتى عصر أرسطو، اشراف،حسن عبد الحميد حسين ومحمد فتحي عبدالله،كلية الأداب ،جامعة عين الشمس،2001،ص42.

21. سوريل توم ،ديكارت،تر:أحمد محمد الروبي،مراجعة،ضياء وراد،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1 2014

22. عبد الرحمان بدوي، خلاصة الفكر الأوروبي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975،

23. عبد الرحمن بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1 1987

24. عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية،ا لمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1 1980.

25. عبد الرحمن بدوي، دراسات مهداة اشراف، أحمد عبد الحليم عطية،مركز الكتاب للنشر، القاهرة،ط1 2003

26. عبد الرحمن بدوي،خلاصة الفكر الأروبي،ملتزمة النشر والتوزيع والطبع،مكتبة النهضة المصرية،ط3.

27. عبد الرزاق الداوي ، موت الانسان في الفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت (د.ط).

28. عبد الرزاق بلعقروز، نيتش هومهمة الفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 205.

29. عبد السلام بن عبد العالي،أ سس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توقبال للنشر المغرب،ط1 1991،ص43.

30. عبد الغفار مكاوي، الحكماء السبعة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د.ط)،1990،ص22.

31. عبد الفتاح امام ، مدخل الى الميتافيزيقا،ا لكتاب الثاني ،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،أكتوبر2005

قائمة المصادر والمراجع :

32. عبد الواحد وافي، المدينة الفاضلة للفرابي،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،(د،ط)،ص23.

33. العراقي عاطف ،المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف ،القاهرة،ط2 1984.

34. عزة قرني ، الفسلفة اليونانية حتى افلاطون ، جامعة الكويت ، د ط، 1993،

35. عطية أحمد عبد الحليم ، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2010

36. علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي،مدرسة الكتب و المطبوعات الجامعية، حلب،(د،ط)

37. علي زيغور، أوغسطينوس، دار اقرأ ،بيروت، لبنان،ط1 1983،

38. غادامبر هانز جورج ، بداية الفلسفة .تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،ط 1، 2002

39. غادامير هانزجورج ، طرق هيدجر،تر:حسن ناظم وعلي حاكم صالح،دار الكتاب الجديد المتحدة بيروت، لبنان، ط1 2007.

40. فرح اونطوان، فلسفة ابن رشد ، د ط ، 1993.

41. فرنان جون بيار ، أصول الفكر اليوناني ،تر:سليمحداد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،ط1 1987.جون قرانيغ، نيتشه ، تر: علي ملحم، ط1 ، 2008.

42. فريديريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة من فيتش إلى نتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ومحمود السيد أحمد، مرجعة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

43. فوزية ضيف الله، كلمات نيتشه الاساسية ضمن القراءة الهايدجرية، منشورات ضفاف ، ط1، بيروت ، 2015.

44. كارس جيمس ب. ، الموت والوجود دراسة لتصورات الفناء الانساني في التراث الديني والفلسفي العالمي، تر: بدر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، (د. م)، (د. ط)، 1980، ص513.

45. لورانس جين، كيتي شين، أقدم لك نيتشه، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د–ط)، 2002

46. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1،مارس،1991

47. ماكوري جون ، الوجودية، تر:.امام عبد الفتاح امام،مراجعة، فؤاد زكرياء،دار عالم المعرفة، الكويت، (د،ط)،1982 .

48. محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2007،

49. محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر هيدجر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر،بيروت،ط1 2008،

50. محمد أندلسي، نيتشه وسياسة الفلسفة، دارتوبقال للنشر، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2006

51. محمد توفيق الضوى، دراسات في الميتافيزيقا،دار الثقافة العلمية، (د.ط،)الاسكندرية.

52. محمد سبيلا ومحمد الشيكر،هيدجر ضد نيتشه،منشورات الزمن،الدار البيضاء،(د،ط) 2003.

53. محمد عثمان نجاتي ، الادراك الحسي عند ابن سينا، دار الشروق ،القاهرة، ط3 1980

54. محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد،دار المعارف،القاهرة،ط2 1199

55. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام،مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة،القاهرة،(د،ط)

56. محمود زكي نجيب ،موقف من الميتافيزيقا دار الشروق،القاهرة،ط4 1993.

57. محمود سيد احمد، مراجعة،امام عبد الفتاح امام،التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010،

58. مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية الفرابي،منشورات دار ومكتبة الهلال ،بيروت، 1998، (د،ط).

59. منتدى سور الأزبكية،نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،تر:حسن حنفي حسنين،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2 1978..

60. منصور أنيس ،الوجودية، اشراف داليا محمد ابراهيم، دار نهضة مصر للنشر،الجيزة،ط9،سبتمبر 2010،ص45.

61. ميلاد ذكي غالي،الله في فلسفة القديس توما الأكويني ،منشأة المعارف الأسكندرية، (د،ط).

62. هنري كوربان ،تاريخ الفلسفة الاسلامية ،تر:نصير مروة وحسن قبيسي،مراجعة،الامام موسى عارف تامر ، عويدات للنشر والطباعة،بيروت،لبنان،ط2 1998.

63. ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة النشر والوزيع ، د ط ، القاهرة ، 1983.

64. ولتر ستيس، فلسفة الروح، الجلدالثاني، دار التنوير،بيروت،ط3 2005.

65. وليم كالي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود السيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

66. وينغ فينك،فلسفة نيتشه،تر:اياس بدوي،منشورات الثقافة و الارشاد القومي، دمشق،(د،ط) 1974

67. يحي هويدي ،قصة الفلسفة الغربية،دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،(د،ط)،1993.

68. يوسف حامد الشين، مباديء فلسفة هيجل،منشورات جامعة قازيوتاستن،بنغازي،ط1 1994

69. يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة الحديثة،كلمات عربية للترجمة والنشر،القاهرة،(د.ط)..

70. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، د.ط.

71. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف و الترجمة،مصر، د،ط،1936،ص37.

72. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية،مطبعة لجنة التأليف للترجمة والنشر،(د،ط)،1938

73. يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د،ط)

الموسوعات والمعاجم

1.أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، المجلد الأول، ط2، بيروت، باريس،2001،

2.جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، فلسطين، (د ط)، 2004

3.جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر (د ط)،تونس،2004

4.جميل صليبيا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الانجليزية،دار الكتابب اللبناني،(د ط)ج2، بيروت،1982

5.جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط 3 ، 2000.

6.زكي نجيب محمود ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، دار القلم ، (د ط) ، بيروت ، (د ت) .

7.عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج2،

8.عبد الرحمان بدوي،موسوعة الفلسفة ،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت،ط1 1974

المجلات:

1. حسن كامل ابراهيم، التغيير والثبات في الفكر اليوناني قبل سقراط ،مجلة أصول الدين، (د،ع)، (د،س)

2. زغيمي أحمد، الميتافيزيقا بين كانط وهيجل، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية،جامعة ورقلة الجزائر، ع7، جانفي2012.

3. عبد الكريم نوفان عبيدات، أدلة الفلاسفة على وجود الله، مجلة جامعة دمشق،مجلد19، ع1، 2003.

4. محمد نور،النمر، نيتشه و تقويض الميتافيزيقا، مجلة نقد وتنوير، ع4، السنة الثانية،2016.

الدراسات الأكاديمية :

1.بن حجبة عبد الحليم، القيم الأخلاقية بين النسبي و المطلق،مذكرة لنيل شهادة الماجستير،اشراف، بوشيبة محمد،جامعة وهران،2013

2.بورووينه محمد، الجمالي والفني عند هيجل، مذكرة ماجستير، جامعة وهران، اشراف قواسمي مراد، 2011 –2012

3. وفاء درسوني، مفهوم التأويل في فلسفة نيتشه، مذكرة ماجستير جامعة منتوري، قسنطينة، إشراف جمال مفرج، 2005–2006

فهرس

فهرس

كلمة شكر

اهداء

مقدمة .....أ

تمهيد: 1

الفصل الأول : دراسات ميتافيزيقية للفلسفات السابقة

المبحث الأول: الميتافيزيقا عند فلاسفة الإغريق: 5

1-فلاسفة أيونيا(المدرسة المالطية) 7

2-الفثاغوريون (المدرسة الفثاغورية): 13

3-الفلاسفة الإيليون(المدرسة الايلية) 14

4-أفلاطون: 19

5-أرسطو: 20

المبحث الثاني: الميتافيزيقا في العصور الوسطى: 21

1-المتافيزيقا عند فلاسفة الإسلام: 22

2-الميتافيزيقا في الفلسفة المسيحية: 28

المبحث الثالث:الميتافيزيقا في الفلسفة الحديثة: 34

1-ديكارت 34

2-إيمانويل كانط:: 36

3-هيجل : 38

الفصل الثاني : تجاوز نيتشه للميتافيزيقا

المبحث الأول: الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه 43

1-فكرة القيم وإرادة القوة: 46

2-نيتشه والعدمية: 48
3-العود الأبدي (الوجود والصيرورة): 50
4-النظرية الأخلاقية: 52
5-الدين: 52
6- الفن 53
المبحث الثاني:نقد الميتافيزيقا ما قبل نيتشه. 54
1-الفلسفة اليونانية: 54
2-نقد العقل السقراطي: 55
3-نقد العقل الأفلاطوني: 59
4-نقد أرسطو: 62
الفلسفة الحديثة: 62
1-نقده الكوجيتو الديكارتي: 63
2-نقد مثالية كانط: 63
3نقد لهيغل: 64
أسس النقد النيتشوي للميتافيزيقا: 66
1-نقد الميتافيزيقا في فلسفة نيتشه: 67
2-نظرية القيم كتجاوز للميتافيزيقا: 60
3-نيتشه عدو الأخلاق: 70
4-نيتشه ناقد للعدمية: 71

الفصل الثالث : فلسفة التأويل ونقد تجاوز الميتافيزيقا عند نيتشه

المبحث الأول: التأويل في شكله الديني و الأخلاقي: 78
1-التأويل في شكله الديني: 79

2-التاويل في شكله الاخلاقي 82
المبحث الثاني:نقد هيدجر لتجاوز الميتافيزيقا عند نيتشه:..... 85
1-الكائن و إرادة القوة:..... 86
المبحث الثالث: تأثيرات ميتافيزيقا نيتشه في الفكر المعاصر 89
1- الوجودية 89
2-الحضور النيتشوي عند العرب: 90
خاتمة: 92
قائمة المراجع 95
فهرس 104