جنيالوجيا نيتشه والولادة الجديدة للعقل
من الاستشكال الجنيالوجي لـ"العقل الصغير"
إلى التشكّل المفهومي لـ"العقل الكبير"

عبد الغاني الهيداني

مقـدمـة

عادة ما يتم تصنيف فلسفة فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) ضمن فلسفات اللاعقل: الفلسفات المناوئة للعقل، التعقل، العقلنة والعقلانية؛ إذ نهض هذا الادعاء على مصادرة مفادها: "إن اللاعقل هو الطرف النقيض للعقل". والحال، يوضح هابرماس أن "اللحظتين "العقل" و"اللاعقل" لا يتخذان موضعيهما في علاقة تعارض مطلق تُحيل إلى تجاوز جدلي، بل إنهما يدخلان في علاقة جد متوترة لإعادة ترتيب مساحة تدخلهما في بناء الذات"[1].

من هذا المنطلق، نُسجِّل رفقة بيرتراند ديجاردان أن العبقرية النيتشوية، خلافًا للعبقرية المتخيلة من طرف العقلانيين أنفسهم، شكَّلت "تعقلًا أصيلًا في خدمة الإنسانية"[2]؛ إذ ستنقل مسار التفكير الفلسفي المعاصر، حول مسألة العقل، من منطق الثنائيات الذي أرسى صورة دوغمائية للعقل الفلسفي إلى منطق التعدد، باعتباره الميسم الحيوي لفلسفة تناشد تعددية الإمكانات المتاحة أمام العقل الساعي إلى تجاوز ذاته، بشكل مستمر، في واقع طافح بالتدفق يجعل الذات المتجددة عصية تأبى الانحشار داخل معان عقلية متكلسة؛ ذلك أنها مأوى التعدد والصيرورة، ومستودع التناقضات الخفية والقصية؛ كونها منفلتة دومًا من القوالب الجامدة، وترتدّ إلى ذاتها مؤكدة أصالتها وفيض معانيها.

لذا، يبدو لنا أن المنظور الجنيالوجي الجديد للعقل ينم عن نزوعه إلى استعادة الذات العالقة بين مخالب ميتافيزيقا العقل؛ لكن، ليس بوصفها ذاتًا متطابقة مع ذاتها، وإنما باعتبارها ذاتًا تناشد التعدد والتجدد؛ أي باعتبارها مجموعة من الإمكانات المتدفقة التي نختبرها داخل متاهة الحياة الطافحة بالانسيابية والسيلان؛ وهذا ما يجعلنا نؤكد بأن جنيالوجيا نيتشه لم تتخذ النقد إلا وسيلة لبناء فكر خلّاق جديد يمكن أن يساهم في إخراج الغرب من سراديب العدمية والانحطاط اللذين ارتسما مع الحداثة الغربية؛ آنذاك، يغدو "العقل الكبير" مفتاحًا بمكنته إقدار الذات على تنظيم وجودها الفردي الأصيل في علاقتها بذاتها وبغيرها للتخفيف من فظاعة الجهل الذي أسدل ظلاله على منظومات تفكيرها.

وهذا ما حدا بفريدريك نيتشه إلى استهلال تصدير مؤلفه الموسوم بـ: "جنيالوجيا الأخلاق" بالعبارات الدالة على الجهل الفظيع الذي ارتبط بذواتنا نتيجة غياب الجرأة الكافية على خوض مغامرة البحث العميق عن الذات في ارتباطها بمسمى "العقل". يقول نيتشه: "نحن مجهولون بالنسبة إلى أنفسنا، نحن العارفين، نحن أنفسنا بالنسبة إلى أنفسنا؛ وإن لهذا سببًا وجيهًا. نحن لم نبحث أبدًا عن أنفسنا، فهيهات لنا أن نجد أنفسنا يومًا ما"[3]. يتعلق الأمر، في نظرنا، بالمسعى الجنيالوجي الذي يتغيا إماطة اللثام عن الدوافع الثاوية خلف حالة الكسل الفكري الذي لازم البحث الفلسفي، تاريخيًا، حول التواشج بين سؤالي الذات والعقل؛ فارتسمت معاني ارتكاسية لـ "الذات العاقلة" فصلت الذات عن ذاتها، وزجَّت بها في غياهب الجهل والضياع.

وحيث إن الرهان الكبير لجنيالوجيا نيتشه يتمثل، حسب تصورنا، في "تحقيق الاستفاقة النوعية والفعلية للذات المعاصرة"[4] كما تخبرنا، بذلك، الشذرة رقم 32 من مؤلف "ما وراء الخير والشر"، وحيث إن فيلسوف المستقبل، الذي جعل الذات المتجاوزة لذاتها تعددًا، نافح من أجل غد مشرق للذات الإنسانية التي ما زالت تئن تحت وطأة التسييجات العقلية الدوغمائية الخانقة في عالم معاصر غاص بالتدافعات المذهبية وعاج بالتسارعات الرقمية، فإن ورقتنا البحثية تتغيا التفكير في مسوغات ومآلات الانعطافة النوعية التي أحدثها المنظور الجنيالوجي للعقل في الفلسفة المعاصرة؛ إذ ساهم هذا الطراز من النظر الفلسفي في نقل مسار التفلسف حول العقل من ضيق "العقل الصغير" الذي أرسى صورة دوغمائية للذات إلى سعة "العقل الكبير" بوصفه أفقًا فلسفيًا بإمكانه فتح إمكانات وكيفيات استشراف آفاق جديدة لوصل الذات المعاصرة، التواقة للسمو، بعالمها الطافح بالتجدد، الاختلاف والتعدد.

بهذه الاعتبارات، نسجِّل أن صاحب التفلسف بضربات المطرقة باح بموقف مزدوج إزاء مسألة العقل في ارتباطه بمسارات تشكّل الذات المتجددة؛ إذ في الوقت الذي شن حربًا نقدية على الفلسفات العقلانية الكلاسيكية التي أرست معنى متكلسًا للذات المطمورة تحت شرنقة الارتكاس، فإنه رام بلورة معنى جديد ومتجدد لعقلانية حيوية تساهم في الرفع من منسوب المرح والديناميكية للذات المتعددة؛ فاتحًا، بذلك، أفقًا جديدًا للعقل الفلسفي الذي من شأنه ضبط وظيفته الحيوية ضمن فضاء الجسد.

تفتحنا هذه الازدواجية، إذن، على جانبين متعالقين انطوت عليهما القراءة الجنيالوجية لمسألة العقل، ويجب أخذهما بعين الاعتبار؛ وهما: أولًا، الجانب الهادم الذي أعلنت فيه جنيالوجيا نيتشه نقدها الجذري لـ"العقل الصغير"، بوصفه عقلًا دوغمائيًا رسم صورة طيِّعة للذات تُعبِّر عن مظاهر الانحطاط، العدمية والقطيعية. ثانيًا، الجانب الباني الذي تطمح، من خلاله جنيالوجيا نيتشه، إلى بلورة معنى حيوي جديد لـ"العقل الكبير"، بوصفها إمكانًا فلسفيًا أصيلًا يتغيا بناء ذات جريئة قادرة على تجاوز ذاتها تحقيقًا لاستفاقتها المنشودة في القادم من الأيام.

وعليه، يبدو لنا أن ثمة حاجة، اليوم، لاستثمار نتائج المنظور الجنيالوجي لـ"العقل الكبير"، وفق الإمكانات المفهومية والمنهجية التي يتيحها هذا المنظور مع الأخذ بعين الاعتبار الحاجات الراهنة، في تعميق النظر الفلسفي حول مسألة العقل للرفع من منسوب تجدد الذات المعاصرة. لكن، رغم أصالة هذا المنظور الجنيالوجي الجديد للعقل وراهنيته، فإن العديد من المهتمين بالشأن الفلسفي المعاصر لا يجدون حاجة ملحة في العودة إلى هذا المنظور لتحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة، بل إن البعض منهم (أمثال آلان بلوم) وجد في جنيالوجيا نيتشه سمًا قاتلًا، وخطرًا مهددًا لمستقبل الذات الإنسانية أشبه بفيروس خارجي خطير يصيب قلوب وعقول الشباب الأميركان؛ ويتعيَّن مجابهته والحدّ من ذيوعه.

بناء على ما تقدّم، وأمام الطابع المفارقاتي المزدوج الذي يفجره التفكير الجنيالوجي في مسألة العقل عند نيتشه من جهتَي العلاقة القلقة بين جنيالوجيا نيتشه ومسمى "العقل" من جهة أولى، وبين المنظور الجنيالوجي النيتشوي للعقل والقراءات الفلسفية المعاصرة لهذا المنظور الجديد للعقل من جهة ثانية، يمكن صياغة الإشكالية العامة المرتبطة بهذه الورقة البحثية (استفهاميًا) على النحو الآتي: هل بإمكان المنظور الجنيالوجي للعقل المساهمة، اليوم، في تحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة من خلال نقل مسار التفكير الفلسفي من ضيق "العقل الصغير" إلى سعة "العقل الكبير" أم إن هذا المنظور سيعلن عن محدوديته وهشاشته أمام تفاقم الأزمات المحدقة بالذات الإنسانية في الزمن الراهن؟

سنحاول معالجة الإشكال أعلاه من خلال التوسل بمنهج ثلاثي الأبعاد: تحليلي، مقارن ونقدي؛ مسترشدين بالموجهات الاستفهامية الآتية:

أولًا: ما المسوغات الفلسفية التي حدت بنيتشه إلى استشكال مسمى "العقل"؟

ثانيًا: كيف ستنقلنا جنيالوجيا نيتشه من ضيق "العقل الصغير" إلى سعة "العقل الكبير"؟

ثالثًا: أية آفاق يمكن أن يفتحها مفهوم "العقل الكبير" أمام الذات المعاصرة؟

تقودنا هذه الاستفهامات الإشكالية إلى بسط القول، بشكل مكثَّف، في المحورين الآتيين:

المحور الأول: العقل الفلسفي على محك النقد الجنيالوجي

1. عن "العقل" مناط الاستشكال الجنيالوجي

تساءل كارل ياسبيرز، في مؤلفه: "نيتشه: مدخل إلى فلسفته"، قائلًا: "بأي معنى يستخدم نيتشه لفظة العقل؟"[5] ونحن نضيف مستشكلين: أي عقل مناط الاستشكال الجنيالوجي؟ يجيبنا كارل ياسبيرز: "لا تهاجم الجنيالوجيا العقل بإطلاق ما دام نيتشه يقر بأهمية ومكانة العقل في الحياة الإنسانية"[6]، بل يهاجم العقل الجنيالوجي معنى مخصوصًا للعقل: "إنه العقل الدوغمائي المتمركز حول ذاتية منغلقة والذي تبلور، حسب نيتشه، إثر حدث انحراف طرأ في قلب إرادة القوة إبّان حدث العدمية"[7].

يتعلق الأمر، حسب هابرماس، بـ"عقل نظري يحدد لعمليات الإدراك هدفًا وحيدًا يتمثل في تحقيق النظام والتماسك الصارمين انطلاقًا من مبادئ عبارة عن مسلمات أو أفكار فطرية أو تجريدات عليا"[8]. لذا، يرى فؤاد زكريا، في مؤلفه الموسوم بـ"نيتشه"، أن "العقل مناط الاعتراض الجنيالوجي هو شأن العقل المضاد للحياة، عندما توهم العقل أن مبادئه الثابتة يجب أن يخضع لها الواقع ضرورة"[9]، لأنها تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة، وأن كونيته تجعله قادرًا على جعل حياة الجميع مشتركة.

لنقل إذن: كان نيتشه للعقل الدوغمائي منتقدًا، ما دام صاحب الجنيالوجيا "يتوفر على عدة مفهومية تسمح له باتهام انتصار الإيمان بالعقل"[10] كونه قائم على فرضية الإيمان بالإله؛ ويبقى كلا الإيمانيين، حسب نيتشه، فاسدًا

وميتًا. لذلك، يتوخى النقد الجنيالوجي رفض فكرة الإيمان والثقة في العقل. فماذا تعني هذه الهجمات الجنيالوجية على فكرة "الإيمان بالعقل"؟

يوضح كارل ياسبيرز أن مهاجمة جنيالوجيا نيتشه للعقل تجد مسوغها الأساسي في كون "العقل يزعم أنه يؤسِّس الحقيقة المطلقة التي أسدلت ظلالها على مختلف مجالات الحياة الإنسانية، بحيث وقع الناس ضحية وهم الحقيقة العقلانية المنكرة لباقي الحقائق الأخرى الموجودة خارج مناط العقل"[11]. وحيث إن جنيالوجيا فريدريك نيتشه تسعى، من خلال استشكالها فكرة "الإيمان بالعقل"، إلى إماطة اللثام عن عمق الحقيقة المطلقة التي تُعبِّر عن الوجود حقيقة، فإن العقل مناط الاستشكال الجنيالوجي أصبح موضوع نقد تفكيكي عنيف: أصبح العقل التنويري، المغلق على ذاته في مسار البحث عن الحقيقة النهائية، معرضًا لضربات المطرقة النيتشوية.

في هذا السياق، يذكِّرنا هابرماس بأن نيتشه "سعى، من خلال استشكال العقل التنويري، إلى فضح التعالق الذي أقامته الحداثة الغربية بين مفهومَي العقل والسلطة"[12]؛ إذ نجم عن هذا التواطؤ الخسيس بين المفهومين تخلّف العقل التنويري عن مزاعمه النقدية؛ فعوض فصله مطلب الموضوعية عن السلطة للحفاظ على الذات وتحقيق سيادتها، فإن صورته الغائية انتهت به إلى الالتباس بالسلطة. هكذا، نسجل أن امتزاج العقل بالسلطة، في العرف النيتشوي، يكشف عن الرغبة في تحقيق سيطرة مزدوجة على الطبيعة الخارجية وعلى الطبيعة الداخلية المؤسسة التي يمارسها بنو البشر على بني البشر.

بهذا الاعتبار، نفهم أن الاستشكال الجنيالوجي للعقل الحداثي يتغيا فضح مخاتلاته الشنيعة؛ إذ في الوقت الذي رام هذا الطراز من العقل بسط سلطانه على مختلف مناحي الحياة الإنسانية تحت مسوغ إضفاء العقلنة والمعقولية على الوجود، فإن نيتشه تساءل، في مفتتح الشذرة رقم 551 ضمن مؤلف "فجر"، قائلًا: "كيف يمكن فهم اللازمة اللآتية: كلما صار العالم أكثر معقولية، كلما قل إجلاله؟"[13] ونضيف مستشكلين، فنقول: لِمَ الرغبة في إضفاء معقولية أكبر على عالم طافح بالتدفق والتغيّر المستمرين؟ هل نهب شساعته، نرتعش خوفًا من فظاعته ولا نقوى على تحمل تناقضاته؟ أليست حالة ضعفنا وارتكاسنا سببًا في صورنة العالم، سد ينابيع تدفق صيرورته واختزال ممكنات براءته؟

يلاحظ نيتشه أن "الخوف من تراجيدية الوجود يعدّ السمة الأساسية في ذلك الإجلال الذي يستبدُّ بنا أمام كل ما يبدو لنا مجهولًا وغامضًا"[14]؛ فيتعطش المرء للهروب من براءة الصيرورة، والبحث عن صنم "التعقل الارتكاسي" لإفناء الذات في شيء خارج الذات. يقول نيتشه: "يصاب صغار الرجال بتشنجات عقلية لا يطيقون صبرًا على ذواتهم. إنهم متعطشون لإفناء ذواتهم في شيء خارج الذات"[15].

هكذا، نتبين مع نيتشه أن الفلسفات العقلانية راهنت، مع طغاة العقل الدوغمائي، على حل كل المسائل المرتبطة بالإنسان من خلال سلطان التعقل؛ فكان الرهان اللامحدود على سلطة العقل لفك ألغاز العالم. لكن، إذا نظرنا إلى كل ما تم إجلاله حتى الآن تحت مسمى العقل، فسنصل، مع نيتشه، إلى الخلاصة المحزنة الآتية: "يكمن أصل التشاؤم الإنساني في فجور العقل"[16]، لأن العقلانية الإنسانية في غالبيتها، حسب المنظور النيتشوي، "كانت متدنية وفقيرة، ويكفي القليل من التعقل ليشعر المرء أنه متفوق عليها كثيرًا"[17]. وهذا ما حدا بنيتشه إلى القول: "آه! كم يتمنى الشعراء أن يعودوا كما كانوا في ما مضى، وأن يقولوا لنا شيئًا عن ممكنات الوجود، لأن عصر التزوير قد انتهى"[18].

ارتبط عصر التزوير، حسب نيتشه، بالمسار التاريخي الذي ابتدع فيه الإنسان مسألة العقل، لدرجة أن "كل الأشياء التي تعيش طويلًا تصبح شيئًا فشيئًا مشبعة بالعقل، إلى الحد الذي يصبح معه الأصل الذي يربطها باللامعقول مستبعدًا"[19]؛ فتحت قهر الذات العاقلة يشعر الضعيف بأن عقله الصغير مفصول عن لا معقولات جسده؛ فيُصاب العقل بالوهن الشديد.

يتبدّى لنا جليًا أن نيتشه إذ ينتقد العقل فلأن صغار العقول لا تستطيع تغيير أفكارها، ولا تقوى على تجديد مبادئها؛ فتصاب بالوهن الشديد، بل يكون مصيرها الموت. يقول نيتشه: "تموت الأفعى عندما لا تستطيع تغيير جلدها، وكذلك العقول التي نمنعها من تغيير آرائها تكون تلك نهايتها كعقول"[20]؛ أي نحكم على عقولنا بالموت في الوقت الذي لا نسمح لها بالارتماء في عالم الصيرورة المشبع بقيم التغير، التعدد، التجدد، التحوُّل والتجاوز العقلي المستمر للعقل ذاته. وبهذا المعنى يؤكد نيتشه بأن "الأذهان التي تُمنع من تبديل وجهات نظرها لا تصلح أن تكون أذهانًا"[21]: لاتصلح أن تكون عقولًا لمن يملك عقلًا حرًا.

على هذا الأساس، يبدو لنا أن الجنيالوجيا تنتقد منطق الميتافيزيقا بما هو خطاب للعقل؛ والعقل هو الصنم الأكبر للفلسفة، لأنه يُقدِّم ذاته كقدرة على اكتشاف الحقيقة والوجود، ويُقدِّم مبادئه كحقائق مستخلصة من قوانين الطبيعة. لذا، "أصبح العقل سلطة إلهية تتغيا تحقيق السيادة على العالم"[22]؛ إذ رام برنامج العقل التنويري، حسب هوركايمر وأدورنو، "تخليص العالم من السحر، والتحرر

من الأساطير"[23]. لكن، هل استطاع العقل التنويري، فعلًا، الانتصار على الأسطورة بشكل نهائي؟

نُسجِّل أن هابرماس راح، في مؤلفه الموسوم بـ: "الخطاب الفلسفي للحداثة"، يُمعن النظر الفلسفي في طبيعة العلاقة بين العقل التنويري والأسطورة؛ مؤكدًا أنه "في الوقت الذي ادعت فيه الأنوار أنها تعارض الأسطورة وتتفادى آفة الخضوع لسلطانها، يضع هوركايمر وأدورنو مقابل هذا التعارض الذي يوقن به فكر الأنوار موضوع تواطؤ سري بين الأسطورة والعقل"[24]. ومن ثمة، "صارت الأسطورة بالذات عقلًا، وتحوَّل العقل إلى ميثولوجيا"[25].

يحاول هوركايمر وأدورنو في كتابهما "جدل العقل" توضيح الأطروحة الأولى ("صارت الأسطورة بالذات عقلًا") من خلال التماهي الذي أقامه العقل بين الإنسان والإله: ففي الوقت الذي كان ينظر للإله الخالق بوصفه سيد الطبيعة، أصبح الإنسان، باسم العقل التنويري، شبيهًا بالإله من جهة سيادته على الوجود ونظرته للطبيعة باعتباره سيدًا. لذلك، "أصبحت الأسطورة عقلًا"[26].

يعمد هوركايمر وأدورنو إلى توضيح الأطروحة الثانية ("تحوّل العقل إلى أسطورة")، من خلال الكشف عن مادة العقل ذاتها، بحيث أبرزا أن العقل التنويري استقى مادته الأساسية من عمق الأساطير التي كان يود القضاء عليها. وحيث إن العقل مارس وظيفة الحكم، فقد وقع أسير سحر الأسطورة. لذلك، أمكننا القول رفقة هوركايمر وأدورنو: "لقد غَـذّت الأساطير العقل التنويري وأكملته"[27].

بناء على ما سلف ذكره، نُسجِّل أن مؤلف "جدل العقل" لهوركايمر وأدورنو مثّل لحظة فلسفية من لحظات تجذير النقد الجنيالوجي للعقل الفلسفي؛ وقد وضَّح ذلك هابرماس عندما وجد أنه "في الوقت الذي افتتح فيه نيتشه نقده للعقلانية المنغلقة على ذاتها، فإن هوركايمر وأدورنو انخرطا في سيرورة الاستشكال الجنيالوجي للعقل"[28]، بحيث عملا على توسيع الفكرة النيتشوية القائلة بأن "مزاعم المعرفة العقلانية تتجلى في تأمين الحفاظ على الذات وإحكامها"[29]، رغبة في "المحافظة على حياة آيلة للانهيار"[30].

2. مسوغات الاستشكال الجنيالوجي للعقل الفلسفي

عمد فريدريك نيتشه إلى إرساء جنيالوجيا للعقل بغية القيام باستشكال مزدوج للمنطلقات النظرية للعقل الفلسفي من جهة، ولنتائجه العملية من جهة أخرى؛ موجهًا نقده الجذري صوب آليات التعقل: آلية التسمية الزائفة التي تتغيا بناء المفهوم الجامد انطلاقًا من مدخل اللغة، وآلية العلية التي تنتعش في حقل المنطق. أو قل: "إن جنيالوجيا العقل بمُكنتها أن تميط اللثام عن الميثولوجيات الثلاث التي تبلور على أنقاضها العقل: ميثولوجيا اللغة، وميثولوجيا المنطق، وميثولوجيا العلية. وقد سعى فريدريك نيتشه إلى تفكيكها واحدة واحدة"[31]. فكيف ساهمت هذه الميثولوجيات الثلاث في إرساء معالم العقل الفلسفي؟ وإلى أي حد استطاعت جنيالوجيا فريدريك نيتشه تفكيك تلك الميثولوجيات؟

ذهب نيتشه، في الشذرة 135 ضمن مؤلف "فجر"، إلى القول بأن "العقل تسرب إلى الوجود بالصدفة وليس بطريقة عقلية"[32]. وقد أبرزت الشذرة 23 من "إنساني مفرط في إنسانيته" أن "العقل ترعرع، اغتدى وتقوى داخل حقل التسميات الزائفة للأشياء التي ساهمت اللسانيات في إرسائها تاريخيًا"[33]، بحيث ابتدع الفكر البشري، منذ القدم، أسماء وتسميات تناقض، في أحيان كثيرة، منطق الصيرورة؛ إذ ليست الكلمات، في عمقها، سوى ترجمة اعتباطية واستعارة عشوائية لحالات ووقائع معينة بدالة اللغة.

لذا، يصف نيتشه في الشذرة 11 من مؤلفه "أفول الأصنام" العقل بأنه "ميتافيزيقا اللغة"[34]، بحيث تم إلجام العقل، انطلاقًا من قواعد اللغة وضوابطها النحوية، بقوانين صارمة؛ فأصبحنا نربط كل فعل بفاعل، وباتت إرادة الفاعل علة كل فعل. إنها آفة العقل في الفلسفة: "يا لها من عجوز كريهة مضللة! أخشى ألا يكون بإمكاننا التخلص من الإله، لأننا ما زلنا نؤمن بالنحو"[35].

نستشف من المقول النيتشوي حجم الفظاعة التي أصابت العقل من جهة اللغة؛ إذ في الوقت الذي أكد صاحب "كتاب الفيلسوف" أن الكلمات والألفاظ لا توصلنا إلى الحقائق، ولا إلى تعبير مطابق للواقع، فإنه يُعبِّر عن سخريته من العقل البشري الذي نقل، بشكل اعتباطي، صفات الإنسان إلى عالم الأشياء؛ فأصبحنا "نصف الشجرة، مثلًا، ضمن جنس المؤنث، بينما نعد النبات ضمن جنس المذكر"[36].

وهذا ما حدا بنيتشه، حسب سارة كوفمان، إلى القول بأن "آفة الفلسفة تتمثل في أكذوبة المفاهيم النهائية التي أبدعها العقل. والحال، إن تلك المفاهيم ما هي إلا جملة من الاستعارات الميتة والخادعة"[37]، لأنها تسعى إلى تبرير ما هو واقع دون الأخذ بعين الاعتبار لما يمكن أن يقع؛ أي إن آفة المفاهيم المتكلسة آتية من جهة إنكارها للامتوقع وإخصائها للامنتظر.

بهذا الاعتبار، نتبين رفقة نيتشه أن وراء قناع المفاهيم العقلانية المتكلسة التي شيَّدها الميتافيزيقيون يختبئ "نسيج العنكبوت"[38] ممثلًا للموت المتربص بالذات؛ مع العلم أن نيتشه يعد كل عقلانية "النسق"[39] الفلسفية مجرد أنسجة

عنكبوت تنتظر الانقضاض على فريستها بعد أن يجف دمها.

هكذا، يبدو لنا أن الفلاسفة الميتافيزيقيين تحصَّلت لديهم الثقة المطلقة في المفاهيم المعرفية، الأخلاقية واللاهوتية، بل جعلوها أقانيمَ مقدَّسة، وأصنامًا راسخة تنأى بذاتها عن أي استشكال عميق أو نقد جذري لبيان منشئها وحدودها. وبذلك، رسمت تلك المفاهيم للذات معنى ضيّـقًا لا يمكنه أن يستوعب براءة الصيرورة ولا شساعة الإمكانات المتاحة معرفيًا، أخلاقيًا ولاهوتيًا أمام الذات.

من هذا المنطلق، ينبّهنا فريدريك نيتشه، غير ما مرة، إلى خطر المفاهيم الجامدة التي "تشبه أسنان التنين التي تتولد عنها مثيلتها"[40]؛ محذرًا من آفة الألفاظ الميتة، وخطر الذوات الارتكاسية التي أضحت مصنعًا للكلمات والمفاهيم المنكرة للحياة والمسممة للجسد، بحيث أطلقت عليها جنيالوجيا نيتشه عبارة: "فلسفة المفاهيم الرمادية"[41]. والحال، تعلمنا الجنيالوجيا النيتشوية الرمي بالمفاهيم في ساحة الصيرورة، وجعلها كيانات حية صائرة ومتغيرة باستمرار لا مجرد كيانات وهمية أنشأناها منطقيًا، ولا منشأ لها بذاتها. فما مسوغات هذه الصناعة المنطقية للكيانات المفهومية المُحنطة؟

نُشير إلى أن الشذرة رقم 120 من مؤلف "إرادة القوة"، في جزئه الأول، تُخبرنا عن الدواعي الارتكاسية الكامنة خلف ظهور المنطق الكلاسيكي، والآفات المترتبة على ذلك. يقول نيتشه: "حيث إن المنطق صدر عن التدليس وليس عن بلوغ الحق، فإنه رام تزوير الواقع وعمل على اختزال زوايا النظر في زاوية جد ضيِّقة"[42]. فكيف يمكن توضيح هذا الادعاء الجنيالوجي جنيالوجيًا؟

نستشف من مضمون الشذرة أعلاه أن الرغبة في جعل العالم منطقيًا، ومن ثمة الصعود به إلى مستوى العالم الحق تجد مبرراتها، جنيالوجيًا، في تفادي الصيرورة المرعبة، التناقضات الفظيعة واللانظام المخيف الذي تنادي به براءة الوجود؛ ليكون ديدن المناطقة اجتباء النظام، القانون والتماسك وفرض سلطانه على منطق التغيّر والتحوُّل الموسوم بهما عالمنا الأرضي. إنها الرغبة في سد منابع التدفق وإلجام هواتف الحركة لتيسير، تسهيل، تبسيط واختزال الوجود الطافح بالفظاعة المروعة. أو لنقل: يقدم المنطق، في صورته الارتكاسية، عزاءً واهمًا للإنسان القطيعي الذي ترعبه تراجيديا الوجود.

لو شئنا القيام بجنيالوجيا المنطق الكلاسيكي، لقلنا مع محمد الشيخ: "إن النظر المنطقي مُرتهن بافتراض وجود حالات متماثلة"[43]. ولما كان شأن التماثل في الواقع معدومًا، فإن الأمر استدعى تدخلًا منطقيًا لفرض مقولة التماثل على وقائع تتسم، في عمقها، بالتعدد والاختلاف المستمرين: إننا نسقط بعض حالاتنا النفسية، الأخلاقية والاجتماعية على وقائع الواقع سعيًا منّا إلى إقامة مماثلة بين الأحكام المنطقية والأشياء الواقعية. على هذا الأساس، قامت جنيالوجيا فريدريك نيتشه بنقد "المنطق"[44]؛ ويمكن إجمال مسوغات النقد الجنيالوجي للمنطق في الآتي:

أولًا: "يزعم المنطق أن المفاهيم التي بنتها الذات العارفة منطقيًا مبنية بذاتها عن ذاتها"[45]؛ لتغدو تلك المفاهيم جواهر لها معانٍ ثابتة، بحيث تم "ترويض العقل منطقيًا لإثبات الجمود والثبات"[46] على حد تعبير كارل ياسبيرز. والحال، إن "لكل مفهوم تاريخًا يجعله فضاء للتفكير الإبداعي، ويخضع لمسارات متعددة أثناء تشكلاته" كما وضَّح ذلك جيل دولوز في مؤلفه "ما الفلسفة؟"[47].

ثانيًا: "يدّعي المنطق قول الحقيقة؛ مولدًا وهمًا بأن الحقيقي لا يخرج عن دائرة ما نفكّر فيه منطقيًا"[48]. لذلك، شيّد المناطقة الكلاسيكيون كهوفًا مسيّجة بأغلال منطقية جد محكمة لـ"عالم علوي باعتباره عالم الحقيقة"[49]، وباعتباره "العالم الآخر الحق الذي ينفي، بالضرورة، الحياة والطبيعة والتاريخ"[50]. والحال، إن عالم الحقيقة، في نظر نيتشه، يظل مجرد اختلاق كاذب؛ ليبقى "وحده العالم الظاهر العالم الموجود فعليًا"[51]. لذا، عندما رامت جنيالوجيا نيتشه إعادة التفكير في إشكالية الحقيقة، "وجدت أن ما يصطلح عليه حقائق أساسية لا يخرج عن دائرة الأخطاء والأوهام التي تحدد وتؤطر الحياة الإنسانية"[52].

ثالثًا: "ينهض المنطق على مبدأ عدم التناقض ما دام الانسجام والنظام ميسم الوجود"[53]. والحال، يقر نيتشه بأن "المنطق نفسه يتضمن جوانب لا عقلانية ولا منطقية، بل تحضره عناصر صدفوية وفوضوية"[54]. لذلك، يصرح نيتشه، منذ نصه الأساسي الأول "مولد التراجيديا"، بأن منطق التناقض والتعارض والاختلاف هو الذي يحكم عالم الأشياء التي يعتريها دومًا التبدّل، التحوُّل والتجدّد.

رابعًا: تقوم الأحكام المنطقية على ضرب من "الآمر الأخلاقي"، وكأن لسان حالها يقول: "يلزمك أن تنسب الصفة كذا إلى الشيء كذا، وعليك ألا تثبت الصفة عينها للشيء ونقيضه في نفس الوقت"[55]. لذا، يخبرنا فريدريك نيتشه، في الشذرة الثالثة ضمن مؤلف: "فجر"، بأن الفلاسفة والمناطقة الكلاسيكيين شيَّدوا صروحهم الفكرية والمنطقية تحت إغراء أخلاقي.

خامسًا: ينهض المنطق على "مبدأ العلية" في مسارات الاستدلال، بحيث يفترض منطق المقدمة والنتيجة بأن أفكارًا ما تكون بالضرورة علّة لأفكار أخرى. بيد أن نيتشه

يعتبر "التعالق السببي بين الأفكار نابع من اعتقاد واهم يقع فيه المنطقي"[56]؛ فلو فحصنا العلاقة بين فكرة "أ" وفكرة "ب" لوجدنا أن ثمة عالمًا من الانفعالات المتسارعة من جهة، وأفكارًا عديدة تم إقصاؤها من جهة أخرى.

في هذا المقام، نشير إلى أن "العلية" توقفنا على مسألة أساسية مفادها أن وراء كل فعل ذات فاعلة ضرورة. خذ، مثلًا، العلاقة بين البرق والرعد: يأتينا صوت الرعد متأخرًا عن برقه، فنعتقد أن ثمة علاقة سببية بين الرعد والبرق. لكن، هل كل ما يقع وراءه ذات فاعلة؟ ألا تحدث الأشياء عن طريق الصدفة البريئة؟ ولِمَ نبحث عن سبب لكل فعل يحدث لنا؟

يسجل فريدريك نيتشه، في مؤلفه "إرادة القوة"، أن "التهافت وراء البحث عن الأسباب الكامنة وراء الأفعال ناجم عن الخوف من المجهول المرعب: اللامعلوم، اللامعروف واللامتوقع"[57]. لذلك، نعمل على إسقاط أحوالنا النفسية على عالم الأشياء والوقائع رغبة منا في ادعاء إرادة فهم السبب الثاوي وراء كل فعل. والحال، "لا وجود لأمر اسمه السبب"[58]، بل إن محاولة ربط تفسير كل الظواهر والأشياء اعتمادًا على مبدأ العلية قد توقعنا في ضروب الوهم التي يبحث عنها كل متعطش للطمأنينة والراحة النفسية.

ولما كان الشأن في "مبدأ العلية" الاعتقاد الجازم بوجود فاعل وراء كل فعل، فإن زرادشت "استعاض عن العلية بفكرة الصدفة البريئة الدالة على النسب الشريف"[59] حفظًا لبراءة الصيرورة من آفة المفاهيم العقلية العليا التي نصبها الفلاسفة العقلانيون، باعتبارها "علّة لمعلولات؛ ومنحوها الأفضلية على ما دونها"[60]، بل أعلنوا ازدراءهم الشديد لمفاهيم اللاعقل، الجنون والصدفة "ما دام الحكم العقلاني المسبق يفرض علينا أن نعمد إلى الوحدة، التطابق والعلية"[61].

تأسيسًا على ما سلف، يبدو لنا أن جنيالوجيا نيتشه إذ تتغيا إماطة اللثام عن مخاتلات المنطق الكلاسيكي المؤسس على مزاعم العقل الصغير (العقل الدوغمائي)، فإنها تدشن لمنطق حيوي أكثر ملاءمة للعقل الكبير (الجسد)، حيث التصارع، التناقض، التعدد والاختلاف عناصر تشكل الميسم الحيوي لكل الإبداعات المنطقية الجديدة المنبثقة من عمق الغرائز الجسدية.

المحور الثاني: جنيالوجيا نيتشه وتباشير "العقل الكبير"

1. عن تحولات العقل الفلسفي: من "العقل الارتكاسي" إلى "العقل الحر"

نصل إلى القول بأن القيمة النقدية للعقل الفلسفي، جنيالوجيا، تكمن أساسًا في تحقيق مسعيين رئيسيين: أولًا، نقد العقل الفلسفي الكلاسيكي من جهة ارتكاسيته؛ أي نقد دوغمائية العقل الفلسفي الذي أرسى صورة متكلسة للذات. ثانيًا، جعل العقل الفلسفي "عقلًا حرًا" (Raison libre) أو "عقلًا كبيرًا" (Grande Raison)، لأن "العقل الحر وحده من عرف قوته"[62]، وأدرك كيفيات تحرره من شرنقة مختلف الأصنام المكبّلة لإرادة قوته التي لا تكفُّ عن المطالبة بمزيد من القوة بحثًا عن إمكانات الرفع من منسوب تجدد الذات التواقة إلى التجاوز المستمر لذاتها.

لنقل: تتغيا فلسفة "إرادة القوة" جعل "العقل الحر" مفتاحًا حيويًا بمكنته تأهيل الذات العاقلة إلى تجاوز ذاتها؛ محطمة ما كانت عليه، وباحثة عن مختلف الإمكانات المستقبلية التي لم تعدها بعد عن طريق تنمية غريزة التجاوز الذاتي الفعال للذات، بحيث "يغدو البحث عن الذات أرقى صور الوجود للإنسان المبدع"[63]: إنه بحثٌ عن مختلف الإمكانات للتفوُّق على الذات، لأن منطق الوجود، في عيون صاحب الجنيالوجيا، من حيث صيرورته وتناقضاته يدين الغريزة العقلية المتصلبة التي تروم المحافظة على البقاء، ويهاجم كل استراتيجيات التشبث بالذات المتطابقة مع ذاتها.

لذا، ندرك أن تحرير الذات من شرنقة التطابق يمثل الدرس الجنيالوجي الأساس الذي يروم إعادة تأهيل الذات الجديدة لخوض تجربة المغامرة المحفوفة بكل المخاطر: "تجربة المسافر الذي يفضِّل تسلق المرتفعات، ولا تستهويه منبسطات الأرض"[64]. إنها الرحلة التي يتعيَّن على الذات المتجاوزة ذاتها ركوب أمواجها، والاستعداد الماتع للامتوقع لـ"تغدو الذات إرادة شمس مهيأة للاندثار في أفق الانتصار"[65]؛ ذلك أن النبيل إذا لم يتحوَّل عن ذاته، فلا يمكنه أن يقفز فوق خياله لتغمره أشعة شمسه، كما أخبرنا بذلك زرادشت مرات عدة. فما مراحل التحوُّل التي طالت العقل الفلسفي في مسارات بحثه عن انتصاراته؟

أوضح فريدريك نيتشه، في الخطبة الأولى ضمن مؤلفه: "هكذا تكلم زرادشت"، مسارات تحوُّل العقل الفلسفي، بحيث تحوَّل العقل في مراحله الثلاث عندما "استحال العقل جملًا ثم استحال أسدًا وأخيرًا صار طفلًا"[66]. فما دلالة الجسد والأسد والطفل في التيبولوجيا النيتشوية؟

لبيان دلالة التحولات الثلاثة الكبرى للعقل الفلسفي، تقودنا جنيالوجيا فريدريك نيتشه إلى ضبط المبدأ العام لكل مرحلة من مراحل هذا العقل الفلسفي: أولًا، يمكننا التعبير عن المبدأ العام للعقل في مرحلته الأولى على النحو الآتي: "أشعر بغبطة كبيرة كلما تمكنت من رفع أثقل الأحمال"[67]. لكن، يمكن أن نتساءل رفقة فريدريك نيتشه: أليس أثقل الأحمال أشد عذابًا، وأكبر إهانة؟ ولِمَ الرغبة في الانحدار إلى

المياه القذرة، والرضى بملامسة الضفادع اللزجة والعقارب السامة؟ وما الدافع لطاعة من يحتقرنا، ومصافحة شبح من يتغيا إدخال الرعب إلى قلوبنا؟

يجيبنا نيتشه قائلًا: "إن هذا النموذج من العقل يُجبر ذاته على حمل جميع الأثقال المرهقة، وقبول جميع الإهانات المزعجة؛ ليغدو (العقل) جملًا يُسارع الخطى نحو "صحرائه"[68] دون تساؤل أو تفكير"[69]. هكذا، نرى أن هذا الطراز من العقل يوقعنا في العدمية الارتكاسية التي شلّت حركة الذات، وحملتها خارج منطق الحياة: أضحت ذاتًا منهكة، مريضة ومثقلة بالأحمال المرهقة.

ثانيًا؛ يمكننا تلخيص المبدأ العام للعقل في مرحلته الثانية وفق قاعدة: "أريد فعل ما أريد". لذلك، نقول إنَّ هذا النموذج من العقل يرفض ويكافح التنين الذي يطارده في صحرائه؛ أخذًا بعين الاعتبار أن شعار التنين هو: "يجب عليك"[70]. ولما كانت "غاية الأسد قلب جميع التقييمات"[71]، فهل استطاع العقل الأسد تحقيق طموحه؟ وهل سينجح هذا العقل في هدم السنن القديمة وخلق سننٍ جديدة؟

نسجل أن طريق الاستقلالية، وإرادة الخلق دفعت العقل الأسد إلى تكسير المنابر القديمة، والتمرد على السنن البالية. لهذا، دعا زرادشت تلامذته إلى "أن يضحكوا على أسيادهم العظماء وعلى قديسيهم وشعرائهم ومخلصيهم من العالم"[72].

يُريد الأسد أن يكون سيِّد نفسه، لذلك تراه يرفض الانبطاح والخضوع؛ إنه وحش بري يزأر، يدمر ويمزق كل ما أصابه التقديس والتعظيم. لكن، ليست روح الأسد بناءة، بل إن تحوّله لم يبلغ اكتماله: "هؤلاء هم العدميون الأوروبيون الثائرون على التراث المسيحي، والمتحمسون لتمزيقه"[73]. لكنهم، وللأسف الشديد، غير قادرين على إبداع قيم جديدة. إنهم الطراز من البشر الأكثر هدمًا، والذين يتغنون بـ"لا" ضد عالم قديم يرفضونه، بل ويعبّرون عن استيائهم الكبير تجاه ذلك العالم دون أن يتمكنوا من خلق عالم جديد: إنهم أنصار "لا لكل قديم" وأعداء "نعم لكل جديد".

هكذا، يوقعنا العقل الأسد في "العدمية السالبة"[74] التي ترفض كل شيء قديم، ولا تريد إبداع أي قيم جديدة بدعوى أن كل القيم دون جدوى. إنه العقل العدمي الهادم والمنكر لكل شيء دون أن تكون له الشجاعة على الانخراط الفعَّال في بناء جديد. لذلك، يخاطب نيتشه أصحاب هذا الطراز من العقل قائلًا: "من العبث أن تطمحوا إلى خلق سنن جديدة. إن الأسد نفسه ليعجز عن هذا الخلق؛ إذ لا يسعه إلا أن يستعدّ لتحرير نفسه، لأن قوته لن تتجاوز هذا الحد. إن العمل الذي يمكن أن يقدمه الأسد إنما هو تحرير الذات، والوقوف ببطولة الامتناع في وجه كل شيء"[75].

لئن استطاع عقل الأسد تجاوز عشقه الأول (عشق كلمة الواجب باعتبارها أقدس المقدسات)؛ بحثًا عن حريته، فإن رهان إبداع قيم جديدة تحقق سموه واقتداره يظل، في نظرنا، مستعصيًا على عقل سمته القوة وغايته الحرية. فما مكمن هذا الاستعصاء؟ وأي عقل سيعوِّض العقل الأسد لانتشال الذات من سديم العدمية، والزجّ بها في أفق الاقتدار؟

ثالثًا؛ يمكننا تقديم المبدأ العام للعقل في مرحلته الثالثة والأخيرة وفق الصيغة الآتية: "يعدّ النسيان واللعب مفتاحان للإبداع الحر"[76]. لكن، لِمَ يجب أن يتحوَّل الأسد إلى طفل؟ وما مستطاع العقل الطفل بعد عجز العقل الأسد على الإبداع الحر للقيم الجديدة؟

يجيبنا نيتشه قائلًا: "إن العمل الإبداعي يستدعي عقلًا طفوليًا متى أدركنا أن الطفل براءة، نسيان، لعب، تجديد وعجلة لا تكف عن الدوران حول ذاتها؛ فهو حركة البداية ومنبع التدفق والانشطار"[77]؛ مع العلم أن الطفل، في عيون الجنيالوجيا، يمثل شخصية الرجل العظيم المستعد لبناء قيم داخل عالم جديد، عندما استطاع انتشال ذاته من حفرة القيم البالية، وقرر العيش على حساب ثرواته الخاصة، ولم يعد مرتبطًا بعالم من القيم مُعدة سلفًا، بل قرَّر تسطير مسارات حياته الخاصة خارج جميع مظاهر الارتكاس القيمي التي بسطت سلطانها على تاريخ العقل الغربي.

لذا، ذكر باتريك وتلينغ، في نصه "فلسفة الروح الحر"، أن فريدريك نيتشه يمثل "المفكر الذي يتحدى سلطة "العقل الارتكاسي" مثله مثل ستاندال Stendhal الذي سخر من الفلاسفة الذين يمجدون العقل"[78]. بل إن صاحب الجنيالوجيا يدعونا أحيانًا إلى أن نكون "لا عقلانيين، وألا نتبع طريق العقل"[79]. لكن، هل هذه الدعوة النيتشوية إلى "اللاعقل" والجنون معناها إنكار مطلق للعقل أم إن مطرقة فريدريك نيتشه إذ تهاجم عقلًا بعينه فإنها تفتح أفقًا جديدًا للعقل؟

2. نحو أفق جديد لـ"العقل الكبير"

نذكر بأن فريدريك نيتشه باح، في الشذرة رقم 262 ضمن مؤلف "هكذا تكلم زرادشت"، بنقده العنيف حيال أولئك الذين أقاموا تعارضًا بين العقل والغرائز، بحيث أقر أن العقل يتوجب عليه أن ينهض على تنازع مختلف الغرائز، ووظيفته الأساسية تكمن في تهذيب كل غريزة حيوية على حدة، بل "إن العقل الحر يُعبِّر عن الغريزة الأسمى التي من شأنها تنظيم باقي الغرائز الكبرى ضمن مملكة الجسد"[80].

نفهم من المقول النيتشوي أن العقل الحر هو مَن أدرك وظيفته الحيوية ضمن رحاب الجسد؛ ونستشف هذا المعنى الجنيالوجي للعقل، أيضًا، من النقد التفكيك الذي قدَّمه جورج باتاي، سيرًا على خطى فريدريك نيتشه، للعقل الدوغمائي، داعيًا إلى "ضرورة أن تنفك الذاتية المتكلسة من ذاتها، بحيث تقودنا تجربة الحب مثلًا، باعتبارها تجربة الاندماج الجسدي، إلى جعل الذات تنعتق عن ذاتيتها؛ تاركة المكان لإمكان استمرارية وجود ذاتي جديد"[81].

نتبيّن من حديث جورج باتاي عن تجربة الاندماج الجسدي أن الرجل يروم البحث عن الاستمرارية المفقودة للوجود تحت وطأة العمل المنضبط عقلانيًا؛ ولن يتحقق ذلك إلا عند انفجار عناصر متعارضة مع العقل لإخراج الذات من حدودها الضيّقة. إنه "درب التجاوز الذاتي للذات"[82]: درب محجوز يفترض، حسب هابرماس، "إعدادًا روحيًا لإخراج ذات الفعل العقلاني الغائي من ذاتها ووصلها بالحياة"[83].

في السياق ذاته، حاول أودي روبير في مؤلفه "معمار العقل" إعادة التفكير في الأطاريح التي تصنِّف نيتشه مناهضًا للعقل، بحيث قدَّم الباحث قراءة جديدة لعلاقة نيتشه بالعقل والعقلانية؛ معتبرًا أن جنيالوجيا نيتشه تندرج ضمن ما يمكن تسميته بـ"العقلانية الشاملة" (Global Rationality) التي ترتبط بالجسد ارتباطًا عضويًا: أن يكون الشخص عقلانيًا شاملًا معناه "أن تغدو رغباته، عواطفه وميولاته العملية عقلانية بشكل فردي؛ أي ارتباط تلك الرغبات، العواطف والميولات بتجربة الجسد الفريدة"[84].

تنتقد جنيالوجيا نيتشه، إذن، حسب أودي روبير، معنًى مخصوصًا للعقل (العقل المنكر للجسد)، لذلك "لا يمكن إدراج فلسفته ضمن الفلسفات اللا ـ عقلانية"[85]، رغم كون الشذرة رقم 377 من مؤلف: "هكذا تكلم زرادشت" تطالبنا أن نكون أحيانًا "لا عقلانيين"، وألا نتبع طريق العقل الخالص دومًا"[86]، ما دامت العقلانية الخالصة، في ظل تطوُّر العلوم الإنسانية، مجرد يوتوبيا، وأن الإنسان كائن متعدد الأبعاد: "كائن الآفاق البعيدة"[87] على حد تعبير محمد سبيلا.

هكذا، يبدو لنا جليًا أن العقل لم يعد البعد الوحيد للذات، بل هناك أبعاد أخرى تتدخل في تشكل الذات الإنسانية، على رأسها المتخيل والوجدان والمقدس؛ الشيء الذي قاد فريدريك نيتشه، حسب محمد سبيلا، إلى "استشكال الصورة العقلانية الصارمة والخالصة التي كونتها الحداثة العقلانية الظافرة عن الإنسان"[88]، بحيث انتقدت جنيالوجيا نيتشه الأساس الفلسفي الصلب للحداثة الغربية المتمثل في "تنصيب صنم العقل والعقلانية، باعتباره سلطة قمعية جديدة ميَّالة إلى المماهاة وإلغاء التناقضات وتجميد الصيرورة عبر مقولات العقل المتكلسة: الهوية، الجوهر، العلة والوحدة"[89].

لنقل إذن: رامت جنيالوجيا نيتشه تفكيك مركزية العقل الغربي من خلال إماطة اللثام عن منطلقاته النظرية وغاياته العملية، وقد استعاض نيتشه عن هذا العقل التنويري النظري، بوصفه إحدى تجليات إرادة القوة المنحرفة، بمفهوم جديد للعقل الحيوي، حيث "تبلورت ذاتية منفكة التمركز، منعتقة من كل تحديدات المعرفة، ومن كل فاعلية تقود إلى غاية محددة"[90]؛ بحثًا عن إمكانات تؤكد الحياة الحية، وبعيدًا عن مخاتلات العقل الارتكاسي "الصادر عن غريزة المحافظة على حياة في طريقها إلى التلاشي والاضمحلال"[91]. وبدل ربط العقل، ميتافيزيقيًا، بـ"فلسفة الجوهر" (philosophie de substance)، فإن جنيالوجيا نيتشه ردَّت العقل إلى "فلسفة المظهر" (philosophie d'apparence)[92].

يمكننا تبيان الفارق النوعي بين مسميي "العقل الميتافيزيقي" المرتبط بفلسفة الجوهر، و"العقل الجنيالوجي" المندرج ضمن فلسفة المظهر من خلال التمييز الذي باح به بول ريكور في مؤلفه الموسوم بـ:"الإرادي واللاإرادي"، بين مفهومين أساسيين وموجهين لفهم منزلة الذات في جنيالوجيا فريدريك نيتشه مقارنة مع فلسفة الذات كما تجسَّدت في فلسفة الكوجيطو؛ ويتعلق الأمر بمفهومَي: "العقل المُمجّد" (La raison exaltée)، و"العقل المُهان" (La raison humiliée)[93].

لو شئنا توضيح الفارق بين المفهومين، لقلنا: إذا كان الشأن في نموذج العقل الأول التعظيم والتمجيد إلى درجة التقديس والتأليه، بحيث أضحى العقل مصدرًا وحيدًا لكل ضروب المعرفة الإنسانية، ومعيارًا واحدًا لتقديرها وتقويمها، بل أمسى ماهية الإنسان وجوهره، فإن الشأن في المنظور الجنيالوجي للعقل التواضع، الاعتدال، وضبط منزلته ضمن مساحة الجسد الشاسعة.

يبدو لنا، إذن، أن جنيالوجيا فريدريك نيتشه إذ تلحق العقل المتواضع برحاب الجسد، فإنها تدعونا إلى ضرورة التمييز بين معنيين للعقل: "العقل الصغير الذي نصّبه الإنسان الارتكاسي إلهًا يثق فيه ثقة عمياء؛ فاستحال خرابًا ودمارًا للإنسان ذاته، والعقل الكبير للجسد (La grande raison du corps) الذي يشمل جميع الغرائز"[94] بما فيها غريزة العقل الصغير: "إنه العقل الحيوي الداعم للجسد الحي"[95]، والذي تغنى به زرادشت عندما صرَّح قائلًا: "أنا جسد ولست شيئًا آخر"[96].

نُشير، أيضًا، إلى أن فريدريك نيتشه يُميِّز، في مؤلفه:

"أصل الأخلاق وفصله"، بين معنيين للعقل من جهة ارتباطه بالغريزة، بحيث وصل العقل الارتكاسي إلى حالة انحطاط خطيرة عندما أصبحت غرائز الفيلسوف الميتافيزيقي مقتصرة فقط على التفكير، على الاستنتاج، على القيام بحسابات، وعلى ربط الأسباب بالنتائج[97]: أي "أصبحت الغرائز مقتصرة على أضعف وأوهن عضو من أعضائها"[98]. بيد أن "العقل الكبير"، الذي تتغياه جنيالوجيا نيتشه، بلغ اقتداره عندما "أضحت غرائز الفيلسوف الجنيالوجي مشككة، نافية، محللة، مغامرة، مقارنة، وموازنة"[99].

نُسجِّل أن هذا التمييز الجنيالوجي لضروب العقل يحضر في الشذرة العاشرة من مؤلف: "جنيالوجيا الأخلاق"، عندما ميَّز فريدريك نيتشه بين معنيين للتعقل (Klugheit): أولًا، المعنى الارتكاسي للتعقل: إنه التعقل وقد بلغ منتهاه "الإفراط في التعقل" (Kluger)؛ فأضحى خطرًا مهددًا لحيوية الغرائز، وصنمًا مسممًا للحياة؛ إنه خاصية الضعفاء والعجز (صغار الرجال) الذين يمجِّدون العقل ويقدِّسون التعقل، بل ويعتبرونها شرطًا وحيدًا للوجود ومعيارًا واحدًا للتقويم.

ثانيًا، المعنى الفعَّال للتعقل: إنه التعقل وقد اعتدلت سلطته؛ فأصبح محفزًا للغرائز الحيوية لا خصمًا لها، وإمكانًا داعمًا للحياة لا معولًا هادمًا لها. إنه "خاصية النبيل (الإنسان الأسمى) الذي يحمل في ذاته شيئًا من الحس المرهف بالترف والتهذيب"[100].

يتضح لنا أن مطرقة فريدريك نيتشه إذ تهدم معنًى ارتكاسيًا للتعقل من جهة كونه عدوًا للغرائز، فإنها تبني معنًى حيويًا للتعقل من جهة كونه محرضًا للغرائز. لذلك، أشار نيتشه في الشذرة رقم 191 من مؤلف: "ما وراء الخير والشر" إلى أن النبلاء الإغريق حققوا توازنًا كبيرًا داخل الذات بين جوانب التعقل المعتدل ودوافع الغرائز الحيوية، لأنهم "استجابوا لنداء الفطرة السليمة في ممارساتهم، ولم يرتكنوا للتعقل المفرط لتفسير أسباب أفعالهم وفهم أسرار وجودهم"[101] في واقع تراجيدي فظيع.

لنقل: فسحت جنيالوجيا فريدريك نيتشه المجال أمام منظور جديد للعقل يستوعب تراجيديا الحياة وفظاعة الوجود دون أن يُنصِّب نفسه صنمًا مقدَّسًا أو خصمًا شرسًا للغرائز الحيوية. إن الأمر يتعلق بعقل حيوي، حر وقادر على تجاوز ذاته بشكل مستمر عن طريق الانفلات من شرنقة الأنساق المغلقة، ودوغمائية القواعد الجامدة التي تزعم امتلاك الحقيقة النهائية.

نعثر على هذا المعنى الجنيالوجي للعقل عند بول فيرابند الذي صرَّح بأن العقلانيين "ابتدعوا مسوغات للإعلاء من شأن اعتقاداتهم، وأسبغوا عليها صفة العقلانية؛ ساعين، بذلك، إلى إنكار باقي التجارب الإنسانية الأخرى التي لا تنضبط لمعتقدهم"[102]، بل تتسم التجارب الحياتية والمعطيات الحسية بالتعدد والتجدد انسجامًا مع منطق الصيرورة والتغيّر، وليس لمنطق الثبات والتطابق. لذلك، يرى فيرابند أن هذه التجارب والمعطيات، المحملة بالنظرية، تظل مجرد تأويلات تبلورت من خلال الخلفية الثقافية والحمولة الاجتماعية للعالم أثناء مسار بنائه للمفاهيم النظرية؛ فتكون "معتقداتنا هي بوابة مدركاتنا"[103].

تبدو لنا معالم التقارب بين فريدريك نيتشه وبول فيرابند واضحة وضَّاءة؛ فهما، معًا، يدعوان إلى عالم دون مركزية، ولا سلطة عقلية ما دام لا يوجد عقل واحد مطلق شامل يصدر أحكامه المطلقة على الوجود. إن العقل لا يتمتع بأية استقلالية مطلقة عن باقي المكونات الحيوية المرتبطة به؛ فما يصل إليه العقل من حقائق تظل مجرد تأويلات تشكَّلت ذهنيًا على ضوء الخلفية الثقافية للعالم، وتمت صياغتها وفق متطلبات الحياة؛ وما المبادئ العليا للعقل سوى أصنام، أوهام واستراتيجيات دفاعية يختبئ خلفها كل خائف من تراجيديا الحياة، وكل عاجز عن الارتماء في براءة الصيرورة.

هكذا، يُسجِّل نيتشه، في الشذرة الأولى من الـ"عقل في الفلسفة" ضمن مؤلفه: "أفول الأصنام"، نقده العميق لمسمى "العقل الصغير"؛ مؤكدًا أن الفلاسفة العقلانيين الكلاسيكيين، ونتيجة لغياب الحس التاريخي لديهم، "يحقدون على فكرة الصيرورة تحت مسمى المفاهيم العقلية المجردة القاتلة؛ وهم، بذلك، يعرضون كل شيء لخطر الموت: تحنيط كل شيء"[104]؛ وبإنكارهم للصيرورة، يريدون التحرر التام من الحواس لأنها تبدي التنوُّع والتحوُّل في واقع طافح بالانسيابية والتدفق. وبالمقابل، راهنت جنيالوجيا فريدريك نيتشه على "العقل الكبير: الجسد" لإعادة وصل الذات بذاتها المفقودة.

الحاصل، إذن، أن العقل الجديد الذي تُبشِّر به جنيالوجيا فريدريك نيتشه يمتح حيويته من الجسد. لكن، وجب التنبيه إلا أن الجنيالوجيا لا تتناول الجسد بوصفه موضوعًا علميًا قابلًا للتمثل بشكل واضح، وإنما بوصفه رمزًا لا ينكشف قناعه إلا استعاريًا؛ فالجسد معدة ضخمة لا تتوقف عن الهضم لتجيد امتصاص كل ما من شأنه تحرير الغريزة الأقوى احتفاء بالحياة وتقوية للذات؛ أي إن الجسد، في التيبولوجيا النيتشوية، دال على إمكانات حيوية متدفقة تنمّي في غريزة العقل ممكنات الإبداع الحر والمتجدد الذي يمنح الذات وجودها الأصيل، المتفرد والقادر على التفاعل الفعَّال مع

مختلف التجارب الفكرية، القيمية والعاطفية؛ مانحًا إياها انسجامًا إستطيقيًا عبر عملية تتغذى على قول: نعم الكبرى للحياة رغم طابعها التراجيدي الفظيع، ولا الساخرة لمختلف ضروب الارتكاس والترهل المحدقة بالذات.

خاتمة

صفوة القول: مكَّننا مسار الاستشكال الجنيالوجي لمسمى: "العقل الفلسفي"، والتشكل المفهومي لمسألة: "العقل الكبير" من الاهتداء إلى النتائج الآتية:

ـ ساهم الاستشكال الجنيالوجي لـ"العقل الفلسفي" في إماطة اللثام عن المسوغات الفلسفية التي أرست صورة دوغمائية للعقل بوصفه منبعًا أصيلًا للحقيقة النهائية؛ إذ أضحى جبروت العقل المتكلس، الذي يرتد إلى ذاته، معولًا هادمًا لحيوية الغرائز وسمًا مدمرًا لتدفق الحياة وانسيابيتها. لذا، استعاضت جنيالوجيا نيتشه عن "العقل الصغير" المنكر للجسد بـ"عقل كبير"، حيوي، داعم للجسد وخادم لغرائزه المتنوعة بغية إحداث انعطافة نوعية في قلب منابع تشكل الذات العاقلة.

ـ إن العقل مناط النقد النيتشوي هو العقل الارتكاسي الذي يرتد إلى ذاته، فيعيق حركية الغرائز وتدفقها أثناء عملية الخلق والإبداع؛ منصِّبًا ذاته الخالق وليس مُيسِّرًا لعملية الخلق. إنه الصنم الذي يُعيق انسيابية الغرائز، ويحجب عنها كل إمكانات الإبداع الفريد: إنه الخادم الذي غدر سيده؛ فعوض أن يحرسه ويوفر له الشروط الأساسية للخلق والإبداع، قام الخادم الخائن بقتل سيّده، ونصَّب نفسه سيّدًا. إنها حيلة العقل الماكر الذي خان العهد، وانقلب ضد الغرائز خصمًا عنيدًا.

ـ يمكن فهم خصومة جنيالوجيا فريدريك نيتشه للعقل من ناحيتين: أولًا، ينتقد نيتشه نوعًا مخصوصًا من العقل: إنه العقل الدوغمائي بما هو ماهية، وبما هو إنكار للحياة وإخصاء للجسد، ويستعيض عنه بعقل حيوي، حر، داعم للجسد وخادم لغرائزه المتنوعة. ثانيًا، ينتقد نيتشه العقل الضامن للحقيقة من جهة كونها يقينًا نهائيًا، والمصدر الأول للخلق والإبداع؛ والحال، تُنصِّب جنيالوجيا نيتشه الجسد منبعًا لكل فعل إبداعي حر يتغذى من كل ضروب الحيوية.

ـ فَتَحَ المنظور الجنيالوجي الجديد للعقل آفاقًا من شأنها تحرير الذات من شرنقة العقل الدوغمائي، وإعادة وصلها برحاب "العقل الحر" للمساهمة الفعلية والفعَّالة في تحقيق استفاقتها النوعية المنشودة عبر بوابة "الانتصار على الذات" بديلًا ديناميكيًا لقمقم "الانتصار للذات"، وبوصفها غريزة حيوية تنمي في الذات المتجددة جرأة قول "نعم" و"لا": "نعم" لعقل فعَّال يعترف بحدوده، يدرك إمكاناته، وواع بأدواره الحيوية كخادم وأداة لعقل كبير (الجسد)، و"لا" لعقل ارتكاسي يجهل حدوده، يقدِّس ذاته ويدَّعي سيطرته المطلقة على العقل العظيم (الجسد).

د. عبد الغاني الهيداني

باحث من المغرب

الهوامش

(1) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, Traduit de L'allemand par Christian Bouchin d'homme et Rainer Rochlitz, Éd. Gallimard, Paris, 1988, P. 116.

(2) Dejardin, Bertrand, L'art et la vie: éthique et esthétique chez Nietzsche, Ouverture philosophique, L'harmattan, Paris, 2008, P. 122.

(3) نيتشه، فريدريك، في جنيالوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم فتحي المسكيني، مراجعة محمد محجوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، ص31.

(4) نيتشه، فريدريك، ما وراء الخير والشر: تباشير فلسفة المستقبل، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003، الشذرة 32، ص62.

(5) و (6) Jaspers, Karl, Nietzsche: Introduction à sa philosophie, Traduit de l'Allemand par Henri Niel, Lettre-Préface de Jean Wahl, Éditions Gallimard, Paris, 1950, P. 188.

(7) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, op.cit., P. 117.

(8) Ibid., P. 100.

(9) زكرياء، فؤاد، نيتشه، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1966، ص12.

(10) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, P. 151.

(11) Jaspers, Karl, Nietzsche, Introduction à sa philosophie, op.cit., P. 186.

(12) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, PP. 143-144.

(13) و (14) نيتشه، فريدريك، فجر، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013، الشذرة 551، ص274.

(15) المصدر السابق، الشذرة 549، ص273.

(16) نيتشه، فريدريك، إرادة القوة: محاولة لقلب كل القيم، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011، الشذرة 74، ص60.

(17) نيتشه، فريدريك، فجر، مصدر سابق، الشذرة 548، ص272.

(18) المصدر السابق، الشذرة 551، ص275.

(19) المصدر السابق، الشذرة الأولى، ص15.

(20) المصدر السابق، الشذرة 573، ص282.
(21) لافرين، يانكو، نيتشه، ترجمة جورج جوحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1973، ص53.
(22) يتساءل كارل ياسبيرز، في كتابه: "نيتشه، مدخل إلى فلسفته"؛ قائلًا: هل فعلًا يسود العقل العالم؟ في الوقت الذي يحيينا التفكير الفلسفي الميتافيزيقي بالإيجاب، فإن جنيالوجيا نيتشه تحيينا بالنفي؛ رافضة هذا العقل الميتافيزيقي الذي يزعم أنه يسود العالم، ويفرض سلطانه على كل شيء؛ وحجتها في ذلك أن صراع وتصادم القوى في العالم لا يحكمها العقل. ويرى نيتشه أن "العنصر العقلاني الوحيد في العالم هو هذا الذي يسميه الإنسان عقلًا بشريًا. لذلك، يظل العقل عنصرًا استثنائيًا بالنظر إلى شساعة العالم، بل يعدّ عنصرًا مهملًا مقارنة مع الفوضى التي تعدّ قاعدة".
Jaspers, Karl, Nietzsche, Introduction à sa philosophie, P. 187.
(23) Horkheimer, Max et Adorno, Theodor, La dialectique de la raison, Tr. de l'allemand par Eliane Kaufholz, Gallimard, Paris, 1974, P. 23.
(24) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, P. 129.
(25) Horkheimer et Adorno, La dialectique de la raison, op.cit., P. 18.
(26) Ibid., P. 29.
(27) Ibid., P. 31.
(28) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, P. 129.
(29) Ibid., P. 146.
(30) Nietzsche, Friedrich, Généalogie de la morale, Tr. d'Eric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre Pénisson, Gf, Flammarion, Paris, 1996, P. 227.
(31) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص618.
(32) Nietzsche, Friedrich, Aurore, traduction par Eric Blondel, Ole Hansen-Love et Théo Letdenbach, GF Flammarion, Paris, 2012, P. 135.
(33) نيتشه، فريدريك، إنساني مفرط في إنسانيته: كتاب العقول الحرة، ترجمة محمد الناجي، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998، الشذرة 23، ص32.
(34) نيتشه، فريدريك، أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة 1، 1996، الشذرة 5، ص29.
(35) المصدر السابق، ص30.
(36) Nietzsche, Friedrich, Le livre du philosophe, Tra. Cremer-Marietti-Aubier, Flammarion, Paris, 1969, aph.183, P. 175.
(37) Kofman, Sarah, Nietzsche et la métaphore, Galilée, Seconde Edition, France, 1983, P. 80.
(38) يُوظِّف نيتشه استعارة "نسيج العنكبوت" في العديد من نصوصه، خصوصًا في مؤلفَي "العلم المرح" و"أفول الأصنام" للإشارة إلى بيوت الموت وأصنام الضلال التي شيَّدها الفلاسفة العقلانيون إنكارًا للحياة وإخصاء للجسد؛ إذ يؤكد صاحب "أفول الأصنام" أن "مشكلة الوجود، مثلًا، سكنت منذ أيام برمينيدس في قصر بُني من نسيج العنكبوت؛ كما تسكن الحقيقة قصرًا من نسيج العنكبوت بصحبة فيلسوف أصفر شاحب اللون خال من الدم مثل الفكر المجرد. ويأخذ نيتشه كمثال للفيلسوف إسبينوزا الشاحب الخائف من الحياة الذي ملأ اصفرار الموت وجنتيه عندما بنى مؤلفه العمدة الإيتيقا بشكل هندسي على طريقة النظرية والتعريف والبرهان".
جورج، زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص115.
(39) كثيرة هي التأويلات التي انتهت إلى اعتبار نيتشه فيلسوفًا لا نسقيًا، ومناهضًا لكل ضروب النسقية. فمثلًا، أكد والتر كوفمان في كتابه عن نيتشه أن "صاحب الجنيالوجيا ليس فيلسوفًا نسقيًا". Walter. Kaufmann, Nietzsche: philosopher, psychologist, Antichrist, Princiton univerdity press, 4th ed, USA, 1959, P. 82. بيد أننا نرى أن مطرقة نيتشه إذ تهدم معنى مخصوصًا للنسق، فإنها تبني معنى جديدًا للنسق: "من النسق المغلق إلى النسق المفتوح". ونحاجج على دعوانا انطلاقًا من الأقوال الفلسفية الآتية: أولًا، يقول نيتشه: "لن أكون سجين أي نسق، بما في ذلك نسقي الخاص". Nietzsche, Friedrich, Fragments Posthumes, (Automne 1885 - Automne 1887), Textes établis et annotés par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduit de l'allemand par Julien Hervier, tom12, in Oeuvres philosophiques complètes, Gallimard, Paris, 1979, par. 10 (146) ثانيًا، يقول كارل لويت: "تمثل فلسفة نيتشه نسقًا خاصًا: نسق في شذرات Un système en aphorismes". Lowith, Karl, Nietzsche, philosophie de l'éternel retour du même, Calmann-Lévy, Paris, 1991, P. 19. ثالثًا، يقول باتريك وتلينغ: "تحضر فكرة النسق في المنجز النيتشوي على الرغم من النقد العنيف الذي يوجهه نيتشه للأنساق المغلقة". Wotling, Patrick, La philosophie de l'ésprit libre, Introduction à Nietzsche, Éditions Flammarion, Paris, 2008, P. 105.
(40) و (41) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص620.
(42) Nietzsche, Friedrich, La volonté de puissance, tome1, texte établi par Friedrich Würzbach, Traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Gallimard, Paris, 1995, aph. 120, P. 53.
(43) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص623.
(44) وعيًا منّا بأن عصرنا هو عصر المنطقيات وليس عصر المنطق الواحد، فإننا نسجل أن جنيالوجيا نيتشه إذ تهدم معنى مخصوصًا للمنطق، فإنها تبني معنى جديدًا للمنطق؛ ففي الوقت الذي يعترض فيه نيتشه على المنطق الكلاسيكي من جهة إنكاره براءة الصيرورة، ورغبته في صورنة وقائع العالم وارتهانه لمقولات الحقيقة، الانسجام والنظام بعيدًا عن التجارب الحياتية والمعطيات الحسيّة، فإنه يتوسَّل بمنطق أكثر حيوية توكيدًا للحياة الأرضية من مدخل جسدي ينسجم مع منطق الصيرورة، التعدد والاختلاف. وفي هذا السياق، نلاحظ تقاربًا كبيرًا بين منظوري فريدريك نيتشه وبول فيرابند للمنطق؛ ففي الوقت الذي تقودنا جنيالوجيا نيتشه إلى رحاب منطق براءة الصيرورة، باعتباره إمكانًا للفكر الحر الساعي إلى تحرير القوى الغريزية الحيوية بداخل الإنسان، فإن المنظور الفوضوي لدى بول فيرابند يقر بأن العلم نفسه يخضع لمنطق الفوضى، بحيث لا يمكننا الادعاء بوجود نظرية علمية متماسكة، وتنأى بذاتها عن كل شوائب اللاعلم واللامنطق؛ لتغدو، بذلك، "الفوضوية، حسب بول فيرابند، أعمق من العلم، لأنها تحفز التطوُّر أكثر من القانون والنظام". فيرابند، بول، ضد المنهج، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي، طبعة للطالب، الإسكندرية، مصر، 2005، ص21. هكذا، راح بول فيرابند، سيرًا على نهج فريدريك نيتشه، يفكك الارتباط الذي أقامته الميتافيزيقا منطقيًا بين العقل العلمي والحقيقة، بحيث لم يعد هذا العقل المصدر الوحيد للتشريعات ولا المنبع الأوحد للتطوُّر ولا المعيار الواحد للتقويم، بل صار واجبًا على العقل الانفتاح على الواقع الحياتي ما دام العلم ذاته إنتاجًا إنسانيًا لا ينأى عن الأبعاد الذاتية للإنسان. لذلك، استعاض بول فيرابند، شأنه شأن نيتشه، عن الموضوعية التي جرَّدت الإنسان من كل ما هو إنساني بالفوضوية؛ آخذًا بعين الاعتبار أن "الفوضوية التي يتحدث عنها بول فيرابند لا تعني ربط المعرفة العلمية بالأهواء والانفعالات الطائشة". صاموئيل كون، توماس، بنية الثورات العلمية، تر. حيدر حاج إسماعيل، مرا. محمد دبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 2007، ص112.
(45) N., Friedrich, Volanté de puissance 1, op.cit., aph. 99, P. 44.
(46) J., Karl, Nietzsche, Introduction à sa philosophie, P. 186.
(47) دولوز، جيل، وغتاري، فليكس، ما الفلسفة؟، ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 1997، ص6.
(48) Nietzsche, Friedrich, Volanté de puissance 1, aph. 115, P. 51.
(49) Nietzsche, Friedrich, Le crépuscule des idoles suivi de Le cas Wagner, Traduction d'Henri Albert, Introduction, Chronologie, Bibliographie par Christian Jambet, Flammarion, Paris, 1985, aph. 5, P. 93.
(50) نيتشه، فريدريك، العلم المرح، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة 1، 1993، الشذرة 344، ص196.
(51) Nietzsche, Friedrich, Le Crépuscule des idoles, op.cit., aph. 2, P. 90.
(52) Jaspers, Karl, Nietzsche, Intr. à sa philosophie, P. 187.
(53) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص625.
(54) Jaspers, Karl, Nietzsche, Int. à sa philosophie, P. 188.
(55) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص623.
(56) و (57) Nietzsche, Friedrich, Volanté de puissance 1, aph. 95, P. 41.
(58) الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص628.
(59) Nietzsche, Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, Traduction, préface et commentaires de Georges-Arthur

Goldschmidt, Librairie Générale Française, Paris, 1983, P. 207.
(60) Nietzsche, Friedrich, Le Crépuscule des idoles, aph. 4, P. 91.
(61) Ibid., aph. 5, P. 92.
(62) نيتشه، فريدريك، إنساني مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الجزء الأول، مقدمة، الشذرة 6، ص14.
(63) فينك، أويغن، فلسفة نيتشه، ترجمة إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1974، ص206.
(64) نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، الجزء الثالث، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938، ص127.
(65) المصدر السابق، ص184.
(66) و (67) المصدر السابق، خطب زرادشت، ص53.
(68) المقصود بالصحراء، في هذا السياق الجنيالوجي، العدمية الأوروبية في صورتها الارتكاسية الأكثر فظاعة.
(69) و (70) هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص ص53/ 54.
(71) Nietzsche, Friedrich, Volanté de puissance1, P. 134.
(72) N., Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, op.cit., P. 183.
(73) يتساءل فريدريك نيتشه، في الشذرة رقم 346 من مؤلف "العلم المرح"، قائلًا: "مَن نحن إذن؟ إذا أردنا أن نعرف أنفسنا بعبارات من قبيل: من دون إله، أو ريبيون، أو أبديون، فلن نقدّم تحديدًا دقيقًا لهذه النحن".
Nietzsche, Friedrich, Le Gai savoir, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989, aph.346, P. 230.
(74) لو شئنا ربط مراحل تحوُّل العقل في جنيالوجيا نيتشه بمظاهر العدمية كما تحدَّث عنها نيتشه؛ لقلنا: يمثل "العقل الجمل" العدمية الارتكاسية، ويُجسِّد "العقل الأسد" العدمية السالبة، بينما يُعبِّر "العقل الطفل" عن العدمية الكلاسيكية.
(75) نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص54.
(76) و (77) المصدر السابق، ص55.
(78) Wotling, Patrick, La philosophie de l'ésprit libre, P. 7.
(79) Nietzsche, Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, Vol. 2, op.cit., aph. 377, P. 139.
(80) Ibid., aph. 262, P. 315.
(81) Bataille, Georges, L'Erotisme, In Oeuvres completes T.X, Paris, 1987, P. 17.
(82) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, P. 122.
(83) Ibid., P. 123.
(84) و (85) Audi, Robert, The Architecture of Reason: The Structure and substance of Rationality, Oxford University Press, Oxford, 2001, P. 136.
(86) Nietzsche, Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, Vol. 2, aph. 377, P. 139.
(87) سبيلا، محمد، دفاعًا عن العقل والحداثة، مركز دراسات، فلسفة الدين، بغداد، العراق، 2004، ص55.
(88) المرجع السابق، ص56.
(89) المرجع السابق، ص11.
(90) Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, P. 147.
(91) Nietzsche, Friedrich, Généalogie de la morale, P. 227.
(92) Nietzsche, Friedrich, Fragments Posthumes, (Automne 1885 - Automne 1887), op.cit., par. 2 [141], P. 139.
(93) Ricoeur, Paul, Philosophie de la volonté, tom1 : Le Volontaire et L'Involontaire, poche éd., Paris, 2017, P. 137.
(94) Jaspers, Karl, Nietzsche, Intro. à sa philosophie, P. 188.
(95) Ibid., P. 191.
(96) Wotling, Patrick, La philosophie de l'ésprit libre, P. 16.
(97) نعثر على نفس المعنى الذي يقدّمه نيتشه للعقل الارتكاسي في مؤلفه "جنيالوجيا الأخلاق"، بحيث يقول نيتشه: "عندما استغنى الناس عن استعمال غرائزهم، صار واجبًا عليهم الوثوق بعقلهم؛ وقد وقع هؤلاء الضعفاء ضحية الحساب وتأليف الأسباب والنتائج؛ فنجم عن ذلك كبت الغرائز وقمع الحاجات الأولية التي فقدت عفويتها، وانحراف للدوافع الحيوية؛ فعوض أن تنطلق حرة طليقة نحو الخارج تم توجيهها نحو الداخل".
Nietzsche, Friedrich, Généalogie de la morale, P. 275.
(98) نيتشه، فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، تر. حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 1981، المبحث 2، الشذرة 14، ص79.
(99) المصدر السابق، المبحث الثالث، الشذرة 8، ص110.
(100) في جنيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة 10، ص61.
(101) ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 191، ص135.
(102) Feyerabend, Paul, Adieu la raison, Tr. B. Jurdant, Éd. Seuil, Paris, 1996, P. 341.
(103) Feyerabend, Paul, Problems of empiricism, Cambridge University Press, New York, 1965, P. 220.
(104) N., Friedrich, Le Crépuscule des idoles, aph.1, P. 90.

1. 1 المصادر العربية:

- نيتشه، فريدريك، إرادة القوة: محاولة لقلب كل القيم، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011.
- نيتشه، فريدريك، العلم المرح، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993.
- نيتشه، فريدريك، الفجر، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013.
- نيتشه، فريدريك، في جنيالوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم فتحي المسكيني، مراجعة محمد محجوب، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010.
- نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938.
- نيتشه، فريدريك، ما وراء الخير والشر: تباشير فلسفة المستقبل، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003.
- نيتشه، فريدريك، إنساني مفرط في إنسانيته: كتاب العقول الحرة، ترجمة محمد الناجي، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998.
- نيتشه، فريدريك، أفول الأصنام، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1996.
- نيتشه، فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة 1، 1981.

1. 2. المصادر الفرنسية:

- Nietzsche, Friedirich. Ainsi parlait Zarathoustra, Traduction, préface et commentaires de Georges-Arthur Goldschmidt, Librairie Générale Française, Paris, 1983.
- Nietzsche, Friedirich, Le crépuscule des idoles suivi de Le cas Wagner, Traduction d'Henri Albert, Introduction, Chronologie, Bibliographie par Christian Jambet, Flammarion, Paris,1985.
- Nietzsche, Friedirich, Le Gai savoir, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989.
- Nietzsche, Friedrich, Fragments Posthumes (Automne 1885 - Automne 1887), Textes établis et annotés par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Tr. de l'allemand par Julien Hervier, tom12, in Oeuvres philosophiques complètes, Gallimard, Paris, 1979.
- Nietzsche, Friedrich, La volonté de puissance, tome1, texte établi par Friedrich Würzbach, Traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Gallimard, Paris, 1995.
- Nietzsche, Friedrich, Généalogie de la morale, Traduction d'Eric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre

Pénisson, Gf, Flammarion, Paris, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, Aurore, tr. par Eric Blondel, Ole Hansen-Love et Théo Letdenbach, GF Flammarion, Paris, 2012.
- Nietzsche, Friedrich, Le livre du philosophe,Traduction Cremer-Marietti-Aubier, Flammarion, Paris, 1969.

2. 1 المراجع العربية

– لافرين، يانكو، نيتشه، ترجمة جورج جوحا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1973.
– زكرياء، فؤاد، نيتشه، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1966.
– فينك، أويغن، فلسفة نيتشه، ترجمة: إلياس بدوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، 1974.
– جورج، زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993.
– الشيخ، محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008.
– فيرابند، بول، ضد المنهج، ترجمة ماهر عبدالقادر محمد علي، طبعة للطالب، الإسكندرية، مصر، 2005.
– صاموئيل كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة محمد دبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2007.
– دولوز، جيل، وغتاري، فليكس، ما الفلسفة؟ ترجمة ومراجعة، وتقديم مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1997.
– سبيلا، محمد، دفاعًا عن العقل والحداثة، مركز دراسات، فلسفة الدين، بغداد، العراق، 2004.

2. 2 المراجع الفرنسية

- Wotling, Patrick, La philosophie de l’ésprit libre, Introduction à Nietzsche, Éditions Flammarion, Paris, 2008.
- Jaspers, Karl, Nietzsche: Introduction à sa philosophie, Traduit de l’Allemand par Henri Niel, Lettre-Préface de Jean Wahl, Éditions Gallimard, Paris, 1950.
- Horkheimer, Max et Adorno, Theodor, La dialectique de la raison, Traduit de l’allemand par Eliane Kaufholz, Gallimard, Paris, 1974.
- Bataille, Georges, L’Erotisme, In Oeuvres completes T.X, Paris, 1987.
- Habermas, Jürgen, Le discours philosophique de la modernité, Traduit de L’allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Éditions Gallimard, Paris, 1988.
- Walter. Kaufmann, Nietzsche: philosopher, psychologist, Antichrist, Princiton univerdity press, 4th ed, USA, 1959.
- Kofman, Sarah, Nietzsche et la métaphore, Galilée, Seconde Edition, France, 1983.
- Lowith, Karl, Nietzsche, philosophie de l’éternel retour du même, Calmann-Lévy, Paris, 1991.
- Audi, Robert, The Architecture of Reason: The Structure and substance of Rationality, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Ricoeur, Paul, Philosophie de la volonté, tom1: Le Volontaire et L’Involontaire, poche édition, Paris, 2017.
- Feyerabend, Paul, Adieu la raison, Traduction B. Jurdant, Édition Seuil, Paris, 1996.
- Feyerabend, Paul, Problems of empiricism, Cambridge University Press, New York, 1965.
- Dejardin, Bertrand, L’art et la vie: éthique et esthétique chez Nietzsche, Ouverture philosophique, L’harmattan, Paris, 2008.