# التربية والابستيمولوجيا

مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مخبر التربية والإبستيمولوجية بالمدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة

العدد الحادي عشر / السداسي الثاني 2016

التربية والابستيمولوجيا

العدد الحادي عشر / السداسي الثاني 2016

# التربية والابستيمولوجيا

مجلة دولية علمية محكمة، يصدرها مخبر التربية
والابستيمولوجيا
بالمدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة–

رقم الإيداع القانوني: 5494-2011
ردمد: 1458-2170

العدد الحادي عشرة 2016
السداسي الثاني
جويلية – ديسمبر

**المدير الشرفي**

أ.د لعموري عليش

**رئيس التحرير**

أ. د. عبد القادر تومي

**الهيئة الاستشارية العلمية:**

أ. د. محمود يعقوبي الجزائر — أ.د مجدي عبد الحافظ – مصر
أ.د محمد ثناء الله الندوي– الهند — أ. د. لعموري عليش الجزائر
أ. د عبد القادر بليمان– الجزائر — د. محمد بن أحمد – السعودية
د. عبد الله بن خميس الكندي –عمان — د. ادريس شنكول – تركيا
أ. د. طيبي مسعود – الجزائر — د. حياة بن بوزيد– الجزائر
د. بدر الدين احمد ابراهيم محمد –السودان — د. شيكو يمينة الجزائر
د. عبد الرزاق السعدي – الأردن — د. قايد سليمة الجزائر

رقم الايداع القانوني:2011-5494
ردمد: ISSN 2170-1458

**الجمع والتصفيف والاخراج:**

جميلة لرجان

التربية والابستيمولوجيا مجلة دولية علمية محكمة تصدر عن مخبر التربية
والابستيمولوجيا بالمدرسة العليا للأساتذة –بوزريعة– الجزائر
93 شارع علي رملي 16340 بوزريعة الجزائر
الهاتف: 021.94.13.64

# فهرس الموضوعات

**الافتتاحية**

أ.د. عبد القادر تومي.....ص06

**الأساس الابستيمولوجي والإيديولوجي لنشأة العلوم الإنسانية في الغرب (لويس ألتوسير أنموذجا)**

أ. د. عليش لعموري (المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة).....ص08

**اقحام فكرة العدول في مباحث المنطق باللغة العربية**

أ.د. محمود يعقوبي (المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة).....ص18

**فلسفة التعليم العالي في البلدان العربية**

أ.د. مسعود بعيش (المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة).....ص29

**تنمية التفكير النقدي في التعليم**

أ.د. طوطاوي زوليخة زوجة مبدوعة (المدرسة الوطنية التحضيرية رويبة)..ص40

**إنسانية الفلسفة**

د. بليلى شفيعة (المدرسة الوطنية التحضيرية –الرويبة).....ص62

**نيتشه أو القراءة الجديدة لكانط (الإختراق الكانطي النيتشوي)**

د. خيرة عماري (جامعة الجزائر 2).....ص77

# نيتشه أو القراءة الجديدة لكانط
## (الإختراق الكانطي النيتشوي)

د. خيرة عماري أستاذة محاضرة (ب)
قسم الفلسفة /جامعة الجزائر 2

**الملخص:**

يُصَنفُ نيتشه النقيض الأكبر لكانط وبامتياز .إلاّ أن التصنيف ليس الغرض من هذه الدراسة التي تحرص أشد الحرص أن لا تسقط في شباك النيتشوية على حساب الكانطية أو العكس. ولأنّ التباينات بين هذين الفيلسوفين باتت من البديهيات، فإن قراءة متحررة من كل المرجعيات، وقراءة متأنية وعميقة كفيلة بأن تقودنا نحو آفاق جديدة أين تتجلى لنا الأرضية المشتركة التي تلتقي فيها فلسفة كانط بفلسفة نيتشه.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الروابط الخفية بين كانط ونيتشه، لأننا نعتقد أنّ نيتشه بجرأته وتمرده وأصالته لا يمكنه أن يبلغ ذلك ما لم يكن قد قرأ وفهم وبعمقٍ كبير فلسفة كانط. فاللامنطوق الكانطي هو الذي استنطق نيتشه واستفز فكره لكي يمنح للإنسانية هذه الفلسفة التي لم تفعل أكثر من أن قادت النقد الكانطي إلى أقصى تبعاته.

**الكلمات المفتاحية:**النقد، القراءة، الأنوار، الميتافيزيقا، الإنسان، الجينيالوجيا، الفيلولوجيا.

**Abstract:**

Nietzsche categorizes the greatest contrast to Kant and with excellence. However, the classification is not the purpose of this study, which takes the utmost care to not to fall into the nets of Nietzscheism at the expense of the Kantian or vice versa. Because the differences

between these two philosophers become axioms , so the reading is free of all references, and careful and deep reading Can lead us to new horizons where we find the common ground in which Kant s philosophy meets with Nietzsche s philosophy.

This study aims at shedding light on the hidden links between Kant and Nietzsche, because we believe that Nietzsche s courage, rebellion, and originality can not be realized unless he has read, understood and profoundly understood the philosophy of Kant. Philosophy that did nothing more than lead the Cantonese criticism to its fullest extent.

**Keywords**: criticism, reading, lights, metaphysics, human, genealogy, philology.

**مقدمة :**

تمنّى نيتشه وهو يكتب أخر مؤلفاته أن يحضى بقارئ جيّد لكتاباته أو قارئ -كما قال- جدير بي، يقرؤني مثلما قرأ فقهاء اللغة Philologues هوريس Hores[1].

ففقه اللغة هو" ذلك الفن الذي يتطلب من مريديه أن يقوا على مسافة، وأن لا يتسرعوا، أن يلتزمو الصمت وأن يتمهلوا، شأنه في التعامل مع المفردات كشأن الصائغ الذي يتفنن في صنع مجوهراته، بكل دقة وحرص، ولا يمكنه بلوغ أي شيء ما لم يتمهّل في الوصول... فكان فقه اللغة بمثابة ذلك الفن ضروري الذي يجدبنا ويسحرنا أمام ما أنجز من الأعمال في الكتب القديمة والحديثة، لنتعلم حسن القراءة بكل تأنٍ وعمق وبالنظر -وبحذر شديد- إلى ما يحيط بالأفكار من كل الجهات (أمام، خلف، أسفل، تحت). هذه الأفكار التي كثيراً ما تكون مبطنة وذات أبواب مفتوحة، كل ذلك بأصابع وأعين ثاقبة ....يا أيها الأصدقاء الصبورين المتصفين بطول البال ...يستحق هذا الكتاب فقهاء في اللغة من الطراز الممتاز ...فلتتعلموا كيف تحسننون قراءتي "[2].

وبنفس الروح أقبل نيتشه على قراءة فلسفة كانط، فراح يُشَرِّح الألفاظ ويتتبع تاريخانية المفاهيم وجينيالوجيتها بروح الفليلولوجي قبل روح الفيلسوف. خاصةً إذا علمنا -كما قال-أنّه لم ينْشغل بأحدٍ-وبجدِّية الفيلسوف- مثل انشغاله بكانط[3]، فوصفه بأغرب الأوصاف: فكان تارةً ذلك المنافقْ كما يحلو لنيتشه تسميته، وكان تارةً أخرى رمزاً للرداءة الصينية le grand chinois de koenisbergue أو "صاحب فلسفة ذات أبواب مختلسة وسرِّية "[4]، وفي هذا الاعتراف الذي قد يضع كلٌّ منهما على طرفي نقيض يتأكد عمق الاختلاق بينهما، والذي قد ينفي أيّ إمكانية تقاطع بينهما.

لكن الاعتراف بالاختلاف كما يقول هيدغر Heideggere "هو وحدةٌ -أو اتحاد- من الدرجة الثانية"[5]. ومن هذا المنظور لا يُمكننا فهم النصّ النيتشوي تحليلاً وتوظيفا أو باعتباره إستراتيجية بديلة في النقد، ما لَمْ يُوضع في السيّاق الفلسفي والسجالي مع التجربة النقدية الكانطية. ردًا على من يعتقد أن الفلسفة أنساق منفردة ومستقلة لا سبيل فيها لرسم أيّ شكل من الإختراقات أو التقاطعات.

فتلك الإختراقات والتقاطعات – التي تحيلنا إلى الدهاليز الخفية -كفيلةٌ بأن تميط اللثام عن اللاّمنطوق le non-dit - في فلسفة كانط الذي استنطق نيتشه. وكأنّنا نبحث عن ما وراء نيتشه Méta-Nietzsche[6]، الذي انبعث من ما وراء كانط Méta-Kant. فمن علامات الصحّة[ الكبرى]- بلغة نيتشه – في الفكر أو الجسد أنها عندما تستقرُّ تخُلّف وراءها مكانًا فارغا وأرضًا خصبة تُنبت نباتاً جديدا. ويبدو أنّ فلسفة كانط بنقائصها صنعت ذلك الفضاء الذي تشكلت فيه فلسفة نيتشه، عندها فقط سنقف على عمق التلاقح الفلسفي.

لقد تحسّس نيتشه وهو يقرأ نصوص كانط وجود الكثير من الألغام، فراح يفجّرها الواحدة تلو الأخرى، لأنّ ماهيته كفيلسوف المطرقة أقرب إلى الديناميت أو كما قال " moi je suis de la dynamite ".

فكان -بجرأته وبتمرده وبلانسقيته- المفجر للألغام التي تفنّن كانط الفيلسوف الحكيم، الديبلوماسي المحنك في تمويهها وتنميقها وتلميعها، خاصةً إذا علمنا أن كانط هو ذلك الطراز من الفلاسفة الحريص على مكانته الإجتماعية والسياسية والدينية في مجتمع يخشى التغيير. وجاء نيتشه وجعل رسالته تتمثل في الكشف وتعرية هذا الوعي الكاذب، بأسئلة تواجه وتفضح أكاذيب آلاف السنين بصراحة نادرة، وتفتح نار الأسئلة على البداهات المحتجبة. ومن هذا المنطلق جاء البحث عن المشترك الفلسفي بينهما كتأصيل وتأسيسٍ لكلّ اختلاف، من دون أن يكون بلوغ هذا المشترك الفلسفي هدفاً بحدّ ذاته، بقدر ماهو وقوف على تفاعل وتلاقح وتدافع أفكار الفلاسفة أمام الأسئلة الكبرى التي تهز الوعي الإنساني والتي قد تجعلنا نتساءل:

آلا يمكن اعتبار نيتشه هذا الفيلولوجي والفيلسوف هو من قاد النقد الكانطي إلى منتهاه[7]؟ وهو من انتفض أمام أسئلة كانط ليجيب عنها ؟

هو إشكال يُحيلنا إلى الكيفية التي قرأ بها نيتشه نصوص كانط والتي تُحيلنا بدورها إلى المقاربات التالية:

## 1- في المقاربة النقدية:

إذا كان نيتشه يقّر بالمنعرج النقدي الذي رسمه كانط، حيث راح يعترف في" العلم المرح " بما قام به كانط قائلاً:" مَع كانط صِرنا نشُك كأَلْمَان في القيمة القطعية للمعارف العلمية، كما صِرنا نشُك فضلاً عن ذلك، في كل ما تَسْهُل معرفته من حيث الأسباب، وصار حتىّ الممكن معرفته ذاته يبدو لنا بما هو كذلك ذا قيمة أقل"[8]. وقام كانط - يستطرد نيتشه - بإيقاظ العقل من نومه الدوغمائي Dogmatique وساعده على الإنتصار على التفاؤل النظري.

وعندما تسآل في نظريته عمّا إذا كان العقل الإنساني يستطيع النفاذ إلى ماهية الأشياء في ذاتها ؟ وأجاب قائلاً "إن العقل ليس في مقدوره أن ينفد إلى الحقيقة"، ليكون هذا

الاعتراف بمثابة الحقيقة التي هز بها كانط أركان الميتافيزيقا، والتي سمحت بتسلل فكرة مخفية أخطر منها نفذت إلى العديد من الأذهان وهي:" ربما ليس هناك شيء وراء الظواهر لا وجود للشيء في ذاته". فكان كانط –في نظر نيتشه– ذلك الخطر الذي بَات يُهدّد الحقيقة بـ "الاستغراق في ريبية ونسبية فتّاكة وهدّامة"[9]، والذي أعلن ميلاد مرحلة جديدة للنقد يتوجه فيها إلى ملكة إنتاج المعرفة ذاتها، أي إلى العقل بحدّ ذاته، وبمعزل عن المعارف التي ينحو إليها. أو كما قال: "إنني أقصد بذلك نقدًا لا للكتب والأنساق، بل لقدرة العقل بعامة بالنسبة إلى جميع المعارف التي يمكن أن ينزع إليها بمعزل عن أي تجربة". إذْ يعمل النقد –كما طوّره كانط– على امتحان قدرات العقل عندما يتجاوز كل تجربة ممكنة. فهو نقدٌ لكل الميتافيزيائيات الدوغمائية التي تدَّعي معرفة الأشياء في ذاتها متجاوزة المشروط إلى اللاّمشروط. وقد جعلت هذه الإستراتيجية الجديدة –في تأويل الأنساق الفلسفية –دَارِسي الفلسفة يماثلونها بتجربة كوبرنيكوس في علم الفلك.

لقد قدّم كانط إلى جانب شوبنهاور–على حدّ تعبير نيتشه– تحدِّيا جذريا لتفاؤل الحضارة الغربية ومعتقداتها الميتافيزيقية والإلهية، حيث كانت الفلسفة المتقدمة على كانط تَعتقد بأنّ العَالمَ قابِل للمعرفة وأنّ جميع أسرار الكون يُمكن معرفتها والتأكُد من صحتها، على أساس أنّ كلّ ما فيه قائم علي مبدأ العلية والحقائق الأبدية. فقد كان يُظن–قبل كانط– أنّ الحقائق الخالدة لا تدحض وبأن كل طلاسم العالم وألغازه قد حُلّت، كما كان يعتبر الزمان والعلّية قوانين مطلقة وذات صلاحية مطلقة. وجاء كانط ليَكشف لنا أن "هذه القوانين لا تساعد إلاّ على رفع الظاهر إلى مستوى الحقيقة العلمية، ولا يمكن أن يبلغ ذلك الطموح أو التقدير الصادق إلّا بالمرور عبر مملكة العقل ذاته. وأنّ معرفتنا للحقيقة في ذاتها مستحيلة"[10]. وإذا كانت معرفة الحقيقة مستحيلة فذلك إعلان يضمر بداخله عدم جدوى البحث في الحقيقة كقيمة معرفية وانعكاسات ذلك على

الحقيقة كقيمة أنطولوجية . ويبدو أن نيتشه قد فقه ذلك عندما تحول من البحث في الحقيقة إلى الحديث عن الخطأ[11] .

وبالفعل، كانت النتائج التي ترتبت على تفكير كانط في ميدان الميتافيزيقا مهّمة جدًا في نظر نيتشه، حيث قال في صدارة كتابه نشأة المأساة : "إنّ الشّر النائم في قلب الثقافة النظرية، قد بدأ يُقلق الإنسان الحديث الذي أخذ يُفتش بنفاذ صبر في كنوز تجربته عن الوسائل التي يتحاشى بها هذا الخطر، دون أن يؤمن كثيراً بهذه الوسائل، وفي هذا الوقت عرَفَت بعض العقول الكبيرة المتفتحة على الرؤى الشاملة كيف تستعمل أسلحة العلم بدِّقة بالغة، لكي تبرهن على نسبية المعرفة..، وأنّ هذا البرهان هو الذي أثبت ولأوّل مرة أنّ كلّ محاولة لمعرفة ماهية الأشياء عن طريق العليّة ليست إلاّ وهماً من الأوهام".

لقد دمّر كانط –**وباعتراف نيتشه**– دوغمائية العقل وكَشف عن نسبية المعرفة الإنسانية، وهو يَدين له بهذا الإنجاز . فكان النقد الكانطي بشكل ما "جينيالوجياً في تصوّره، وأركيولوجياً – حفرياً – في منهجه"[12].

**وبعد هذا الإعتراف بعمق المنعرج الكانطي** تساءل نيتشه عن السبب الذي جعل هذا الفيلسوف يتوقف بمشروعه النقدي في منتصف الطريق، ووجد أنّ العلة في ذلك ترجع إلى صلة كانط العميقة بالدين إذ تعد فلسفة هذا الأخير في نظر نيتشه استمرارًا للدّين أو كما قال: "نجاح كانط ليس غير نجاح لاهوتي " فكانت النزعة الدينية علامة من علامة الإنحطاط في نظر نيتشه .

ومن هذا المنطلق اعتبر نيتشه النقد الكانطي نقدًا غير حقيقياً أو هو نوع من الشك الماكر والسفسطة لأنه يحاول الوصول الى حقيقة متعالية بوسائل غير فلسفية . "إذ لم يحدث كما قال (دولوز) Deleuze أن رأينا نقدًا كلياً أكثر تسامحاً وأكثر احتراما....

ولم يحدث أن رأينا من قبل نقدا للعقل بواسطة العقل، أي جعل العقل القاضي والمتهم في الوقت ذاته، بل لم يحدث أن رأينا من قبل عقلاً عاجزًا عن البرهان.

ولذلك عمل نيتشه على أن يقود هذا النقد إلى منتهاه، فاستمد من كانط ذاك التصوّر **حول الشيء في ذاته كحدٍّ أقصى للمعرفة الإنسانية** وتمسّك به وتبنّاه كقاعدة أوّلية لضرب ادّعاءات العقل في امكانية التوصّل إلى معرفة مطابقة للواقع. فالعلم لا يعرف إلاّ سطح الأشيـاء أو كما قال :"الميكانيكا والفيزياء والكيمياء تعطينا القواعد والقوانين التي تفعل بمقتضاها القوى، لكن تلك القوى في ذاتها، مهما يُقال ومهما يُفعل، تبقى دائما خاصيات خفيّة، لأنّ الشيء في ذاتـه، حينما يَتمظهر ويُبرز لنا تلك الظواهر، فإنه يبدو مُختلفا جذريا عن الظواهر ذاتها". وبالفعل فإنّ كانط لا يَـشُك في مقدرة العقل على الوصول إلى العالم في ذاته فقط، بلْ هو يشُك حتّى في مقدرته على فهم العـالم التجريبي ذلك أنّ العالم هو ما نَجده بالفعل، وحتى قانون الطبيعة الذي يسمى "علّية" فهو من صنع عقولنا، أي أصبح قانونا للمعرفة لا للوجود"[13].

ولذلك أحال نيتشه في " ميلاد المأساة" ص 36- إلى كانط حين اعتبر المعرفة إبداعاً خاصاً، والعالم ليس محددّا وفق رؤية أحادية جمالية أو ابيستيمية أو بيولوجية، بل هناك تقارب وتداخل بين هذه الميادين المعرفة الفن والحياة التي لا تنفصل فيما بينها ويمكنها أن تتداخل في إرادة القوة.

فلا يمكن إذن بلوغ معرفة موضوعية، لأنّ الموضوعية وهمٌ ميتافيزيقي يجب التخلّص منه. ويقتضى الأمر- في مقابل ذلك - إفراغ الـوجود من كل مرتكزاته الماهوية والجوهرية، كإعلانٍ عن تصدّع جميع الضمانات التي كانت تسمح بتعقّل العالم، والإطاحة بجميـع الماهيات والثوابت. وبذلك يتضّح أنّ نيتشه قَبِل بِأولّيـات ومقدمات كانط في العقلانية **وقادها إلى أقصى تبعاتها... ورفع هو الآخر شعار الأنوار، لكنها أنوار الواقع**

**والحياة وليست أنوار النظر والعقل المجرد، وبشجاعة وجرأةٍ ليستا على التفكير بل جرأةٌ على الحياة.**

وبروح الناقد للنقد الكانطي وبروح الفيلولوجي الذي يستنطق اللاّمنطوق، فتحت المقاربة النقدية منافذًا نحو مقاربات أخرى :

## 2- في المقاربة اللاهوتية:

أو عندما يؤجّل كانط الإعلان عن موت الإله إذا كان نيتشه قد أخذ على عاتقه مهمّة قيادة النقد الكانطي إلى أقصى تبعاته، فقد يستوقفنا هذا السؤال: هل كان بالإمكان أن يُعلن نيتشه عن " موت الإله " إذا لم يكن كانط قد مهّد لذلك عندما جعل الإله مجرد مسلمة للعقل العملي ؟

يبدو أن الطريق الذي فتحه كانط كان" الطريق الوحيد القادرعلى اخراج الميتافيزيقا من الحرج الذي وجدت نفسها فيه "[14]. فمنذ أن جعل كانط من الإله مجرّد [مسلمة] للعقل العملي، أضْحت مسألة إمكانية نظرية " إله" فلسفية تُربك الفكر خاصةً مع اكتشاف واقعة الإلتزام الخلقي. حيث رأى كانط أنّ العقل البشري -من جهة ماهيته نفسها بوصفه عقلاً متناهيًا -يستطيع أن يحِسم هذه المسألة، واكتفى بالقول:"لنفعل كما لو أنّ الإله comme si "، ليجري بذلك تحويلاً جذريًا على استراتيجية القول الفسلفي في [الإلـهي]الدين"[15].

لقد فَقَدَ مفهوم الإله مع كانط مدلُوله اللاهوتي التقليدي، وأصبح [الإلـه] مجّرد فكرة نـاظمة للعقل البشري وذلك من أجل أنْ يستعملها خارج حدود الذهن، والأفكار -هي الأخرى- مجرّد "مبادئ تنظيمية لوحدة علمنا ولها وظيفة في استعمال عقلنا العملي "[16].

وراح يُعلِّمنا كيف نكّف عن النظر إلى الإله بوصفه علّة كوسمولوجية وضامناً أنطولوجيا للعالم من أجل اعتباره "**مسلمة** من مسلّمات العقل العملي وحاجة عملية تحثُ البشر على بلوغ الخير الأسمى واكتمال الإرادة الطيّبة التي لهم"[17]. ولم يَعد [الإلـه] ذلك المثال الأعلى الذي تمثله الذات الأسمى، ولم يَعد بالإمكان إثبات وجود أيّ إله جماعوي أو ميتافيزيقي منقداً للمعنى بواسطة العقل النظري. بل بَات تقليد تقديم الأدلة على وجود الإله أمرًا مهجورا نتيجة خواء مضمونها المعياري. فكان كانط بذلك حاملاً بفكرة موت الإله، ولأنه لم يذهب بنقده إلى المنتهى، علّق أو أرجأ الإعلان عن ذلك، فيعد بشكلٍ ما مؤجلاً لفكرة موت الإله "kant retardateur de l athéisme "[18] وحاول تدارك الأمر عندما أسرع إلى رأب هذا الصدع الذي أدخله فيه من خلال حلّ أخلاقي.

أو كما يقول هاينريخ هانيه Hannier:" يستعين كانط بالعقل العملي كما لو بعصا سحرية، ليبعث الإلـه [ من جديد] الذي قَتله العقل النظري، وليترك لنـا إلهاً "ميّتا" تأمّليا وأنا مصدوعة" أو "متحللة"[19]. وأصبحت كل القضايا المباشرة حول وجود الإلـه وجوهره غير ممكنة، وليسَ بوُسع الإنسان أن يعلم مـا الإلـه في ذاته وإنّما حسبه في معرفته أنّ الإله ذاتاً خلقية. وبات الأمر -كما يقول هابرماس Habermas- متعلق بالأولويات التي تُمليها دخول الحداثة في أزمة.

وفي كتاب إرادة القوة ص 107 قال نيتشه" في العدمية،كما في الثورة الكوبرنيكية- إشارة إلى كانط-يتَدحرج الإنسان خارج المركز نحو المجهول، ويُقِّر الإنسان بشكل واضح وصريح بغياب الأساس (موت الإله): والوجود ليس أساسًا، وكل علاقة تأسيس تُقدم نفسها في حضن حِقَب خاصة للوجود ".

فابتداءً من كانط أصبحت الفلسفة الحقيقية تسخر من الميتافيزيقا ويبدو أنّ كانط كان محقًا عندما انتفض أمام من صنفه من المثاليين، لأن "وراء هذا التصنيف يظهر التفسير الخاطئ والكاشف لسوء فهم أعمق من مقاصده"[20].

لقد عارض نيتشه كل فلسفة لاهوتية تتخذ من الإله ضمانًا وجوديًا أو أخلاقياً أو جمالياً وما إعلانه "موت الإله "إلاّ إقرار منه أنه لا يمكننا الإعتماد على "الإله لإثبات وجود العالم أو من أجل وضع قاعدة أخلاقية ....، ومن الآن فصاعداً على الفلسفة أن تجد أرضًا جديدة لممارستها"[21]

وما تصريح نيتشه بأنّ الإله مات ونحن من قتلناه، إلاّ إقراراً بنهاية الميتافيزيقا كفكرة مجردة والتي بدأت تتهاوى كمنظومة يتشكّل منها النسق الديني منذ أن اعتبر كانط **الإله مسلمة من مسلمات العقل العملي**؛ وبعدها تساقطت هذه الأجزاء واحدا تلو الآخر.

وتلك هي الإعتبارات التي جعلت هيدغر يعتبر الخط الفكري بين كانط ونيتشه هو خط مُوحّد بصدد مفهوم القيمة، وبذلك تكون"الميتافيزيقا [في موت الإله] قد وصلت إلى ذروتها مع نيتشه أي إلى اللحظة التاريخية التي أُنهكت فيها كل إمكانات الميتافيزيقا"[22].

### 3- المقاربة الأخلاقية:

انتقد نيتشه وبشدةٍ الأخلاق الكانطية، فقال في كتابه العلم المرح :" وها أنتم أولاً تعجبون بالأمر المطلق ....وإنه لمن الأنانية حقا أن يجعل الواحد منا من حكمه الخاص قانوناً كونياً، ويستطرد قائلاً إن الذي لا يزال يحكم بأنه في الحالة كذا يجب على كل واحد أن يفعل كذا هو إنسان لم يتقدم في معرفة ذاته ولو قليلا، إذ لا يمكن أن تكون هناك أفعالاً متطابقة أبدا .. وإنّ تأكيد كانط على أن ما يكون مقبولا أخلاقياً هو ما يكون مقبولاً للجميع هو زيفٌ أو خطأ". لأنّه -بالنسبة لنيتشه- لا يمكن أن توجد أخلاق مطلقة إلاّ إذا كان البشر من طبيعة واحدة وهذا شيء غير صحيح.

يختبئ وراء الأمر المطلق -كما قال نيتشه- "ديكتاتورية أخلاقية"، ورغبة كانط في تحويل البشر الى قطيع وتدجينهم، إذ يمكن إدراج الأمر المطلق ضمن مجال الطاعة العسكرية. ولذلك كان كانط ولا يزال في نظر نيتشه المسؤول الثاني بعد سقراط وأفلاطون عن

انقلاب خطير في القيم الأخلاقية عن طريق تحويله للقيمة الأساسية للعمل من نتائجه الى أسبابه، أي بمعنى آخر تحويل قيمة العمل إلى قيمة النية. يقول نيتشه "خلال أطول مرحلة في التاريخ الإنساني، أي مرحلة ما قبل التاريخ كانت قيمة عمل تأتي من نتائج هذا العمل، وكانت تلك هي الفضيلة، فضيلة النجاح أو الفشل التي تجعل الناس يحكمون على عمل ما بالجودة أو بالرداءة، ولكن ودفعة واحدة بدت تباشير سيطرة خرافة جديدة وقاتلة، تجعل أصل العمل ينسب الى النية التي ينبثق عنها وأتفق على أن قيمة العمل تكمن في قيمة النية، وهكذا صارت النية تشمل سبب العمل وما قبل تاريخه". من هنا بدأ نيتشه زاعما أنه فضح حقيقة النية قائلا :" ونعتقد أن أخلاق النوايا الحسنة كانت شيئا ما يشبه علم التنجيم أو علم الكيمياء وهي شيء ينبغي على أية حال أن يتم تجاوزه".

لقد سخر نيتشه بالواجب الكانطي فقال:"إنّ هذه الكلمة تُدَغْدِغ ولا أستطيع الإمتناع عن الضحك، فهي تذكرني كثيرًا بكانط العجوز الذي اعتقل لأنه وضع اليّد "كذبا"على الشيء في ذاته.و"العجوز شأنه شأن ثعلب يعود إلى قفصه محاولاً الهروب إليه مع أنّ قوّته وبراعته هي التي كسرت القضبان "[23]. ويَسترسل قائلاً: "إنكم تعجبون بالأمر القطعي والأَوْلى أن تعجبوا بأنانيتكم : لأنّها أنانية تعتبر حكمك على أنه قانون عام، وهي أنانية عمياء وضيعة مسكينة لأنها تكشف بأنكم لم تكتشفوا بعد أنفسكم "[24].

لكن التفكير في الواجب "ينطلق من التفكير في " الشر" الكامن في الطبيعة البشرية والتي دفعته لمحاصرته بهذه " الصيغة "[25] ولذلك كان نيتشه في نقده للأخلاق فيلسوف أخلاق هو الآخر، يدعو إلى أخلاق جديدة ويقيم مختلفة، ويبدو أنّ صورية هذا الواجب (الإلزام) الأخلاقي قد بعثت واستنسخت في صورية العود الأبدي. وكأن نيتشه أراد تجاوز صيغة الإلزام الأخلاقي "يجب عليك " بإلزام جديد عندما قال " **يجب عليك**

انقلاب خطير في القيم الأخلاقية عن طريق تحويله للقيمة الأساسية للعمل من نتائجه الى أسبابه، أي بمعنى آخر تحويل قيمة العمل إلى قيمة النية. يقول نيتشه "خلال أطول مرحلة في التاريخ الإنساني، أي مرحلة ما قبل التاريخ كانت قيمة عمل تأتي من نتائج هذا العمل، وكانت تلك هي الفضيلة، فضيلة النجاح أو الفشل التي تجعل الناس يحكمون على عمل ما بالجودة أو بالرداءة، ولكن ودفعة واحدة بدت تباشير سيطرة خرافة جديدة وقاتلة، تجعل أصل العمل ينسب الى النية التي ينبتق عنها وأتفق على أن قيمة العمل تكمن في قيمة النية، وهكذا صارت النية تشمل سبب العمل وما قبل تاريخه". من هنا بدأ نيتشه زاعما أنه فضح حقيقة النية قائلا :" ونعتقد أن أخلاق النوايا الحسنة كانت شيئا ما يشبه علم التنجيم أو علم الكيمياء وهي شيء ينبغي على أية حال أن يتم تجاوزه".

لقد سخر نيتشه بالواجب الكانطي فقال:"إنّ هذه الكلمة تُدَغْدِغ ولا أستطيع الإمتناع عن الضحك، فهي تذكرني كثيرًا بكانط العجوز الذي اعتقل لأنه وضع اليّد "كذبا"على الشيء في ذاته.و"العجوز شأنه شأن ثعلب يعود إلى قفصه محاولاً الهروب إليه مع أنّ قوّته وبراعته هي التي كسرت القضبان "[23]. ويَسترسل قائلاً: "إنكم تعجبون بالأمر القطعي والأَوْلى أن تعجبوا بأنانيتكم : لأنّها أنانية تعتبر حكمك على أنه قانون عام، وهي أنانية عمياء وضيعة مسكينة لأنها تكشف بأنكم لم تكتشفوا بعد أنفسكم "[24].

لكن التفكير في الواجب "ينطلق من التفكير في " الشر" الكامن في الطبيعة البشرية والتي دفعته لمحاصرته بهذه " الصيغة "[25] ولذلك كان نيتشه في نقده للأخلاق فيلسوف أخلاق هو الآخر، يدعو إلى أخلاق جديدة ويقيم مختلفة، ويبدو أنّ صورية هذا الواجب (الإلزام) الأخلاقي قد بعثت واستنسخت في صورية العود الأبدي. وكأن نيتشه أراد تجاوز صيغة الإلزام الأخلاقي "يجب عليك " بإلزام جديد عندما قال " **يجب عليك**

هو ذلك الذي يقابل " أنا أريد " بـ " ما يجب عليّ فعله "[28]. وهو أشبه ما يكون بأمر أخلاقي جديد الذي يقتضي أن أقيس كل شيء أشعر به وأريد أن أفعله بمقياس واحد هو إذا ما كنت أستطيع أن أريد نفس الوجود مرة اخرى.

ولقد طرح كانط –من قبل– ذات السؤال "ما الذي يدفع الفرد إلى تكرار نفس الحياة في نفس الشروط [29] " وكان جوابه في الوعي بكرامتنا الخاصة باعتبارنا حاملين **للقانون الأخلاقي**، وتأتي فكرة العود الأبدي لتُعيد طرح نفس السؤال وتعميقه في صيغته الوجودية.

## 4– في المقاربة السيكولوجية للذات:

منذ كانط لَمْ يبق الكوجيتو جوهريًا كما كان عليه عند ديكارت، بل أصبح فارغًا لا محتوى له أو كما قال :"خارجًا عن المعنى المنطقي للأنا، لا نعرف شيئًا عن الذات، التي هي أساس الأنا، وهي أيضاً أساس جميع الأفكار بوصفها موضوعًا لها". وهو ذات الرأي الذي ذهب إليه نيتشه عندما قال:" الأنا" ليس له وحدةُ الجوهر، بل وحدة الوظيفة"[30] وهو بذلك، لم يفعل أكثر من تعميق نقد جوهرية الـ "أنا" مثلما افتتحها كانط في مقدمات نقد الميتافيزيقا والتي استمرت بهذه الخصوصية التي جاءت في طرح نيتشه للظاهرة اللِّسانية.

فالذات في المعرفة لا يمكنها أن تُعرف بذاتها خارج الظاهرة الحسّية والتي هي أولاً زمانية"[31] وهذا ما يقودنا إلى القول أنّ كانط لم يَصل إلى الذات كمُعطى زماني أو شرط صوري لوحدة المعطيات الحسية. وهو ما دفع نابرت Nabert (1881–1941) إلى اعتبار أنّ إجابة كانط عن "الأنا" تكشف عن صعوبات أكثر منها حلولاً،وفي نهاية الأمر نتساءل مَن يكون هذا الأنا وكيف نَفهمه ؟

بدأت مع كانط لحظة "خروج "الذات" عن طورها وأفول العقل منها حيث الـ " أنا هو آخر"[32]. ويشير دولوز –في ذات السيَّاق – إلى الفراغ الرهيب للذات الحديثة

بوصفها ذاتًا بدأت تعيـش [مع كانط ]غُربتها عن نفسها، من خلال ما يسميه كانط بضَرب من " انفصام الذات الحديثة " قائلا :"إنها مفـارقة تَكمُن في أن الحِّس البـاطن يُقدمنا [ نحن انفسنا] إلى الوعي مثلمـا نظهر له فحسب وليس كما نحن عليه في حقيقة ذواتنا "[33] . إن المقُلق في الذّات الكانطية المنُفصلة عن ماهيتها منذ البداية، هو "هذا الإنكسار الذي تعيشه بوصفها ظـاهرة استيطيقية زمانية من جهة وبوصفها غيرية وجودية تاريخية من جهة أخرى"[34].

وبالفعل فإنَّ هذا " الأنا" في نظر نيتشه المليء بالتنـاقضات والغموض، وهـو دائـمًا الذي يتحدث عن ذاته : هذا " الأنا" الذي يُبدِع.... والذي يُريد... والذي يَحكم... وهو الذي يَقيس ويُقدِّر الأشياء "[35]. فمن يكون –في نهاية الأمر– هذا الأنا الذي يَجب أن يكون هو" أنا "بالذات ؟

"الأنا"L ego هو قلعةٌ فـارغة من دون باطن لا جسد ولاروح، ويبقى [الأنا] غير موجود كما يقول ستيرنر[36] .Stirner وبذلك تعلن الأنتروبولوجيا السّلبية نهاية كل مـا هو مجرّد ولا تجد ما تقوله. فقيمة الأنا في نظر نيتشه في أن يكون ضّد، ولايمكنه أن يكون كذلك إلاّ بتجاوز الأنـا ذاته وهو ما أسماه نيتشه انتصاراته و ذلك " قبل أن يجرؤ على الكلام وقبـل أن يجد قوة الدخول في حرب ضد ذاته حتى يتجاوزها[37]. وهو ما ذهب إليه ستيغلر Stiegler [38] الذي يرى أنّه مجرد اكتمـال لخصائص الذات عند كانط من خلال وساطة البيولوجيا، أي إضـافة لفتـوحات ومرونة في إطار الفكر الكانطي.أوبمثابة تليين للبنية التي تركها كانط والذي يمكن اختصاره في جسدنة الذات corporisation بدل من ذات مفكرة.

ويقودنا هذا التصور حول الذات إلى الإرادة و التي تعد بدورها نقطة إلتقاء في تصور الإرادة الطيبة وإرادة القوة في شكلانيتيها، إذ كلاهمـا لا يـرى للإرادة وجودًا خـارج ما يميّزها:

ففي الوقت الذي يرفض كانط أن يضع الإرادة خـارج تصوّر الطّيبة، يرفض نيتشه من جهته جعل الإرادة خارج القوة. وفي الحالتين لا تتحَدّد هذه الإرادة بعوامل خارجية غريبة عنها، بل هي وحدها التي تضع قيّمها وقيمة القيم، يقول نيتشه: "كلّ فعل بذاته مجرّد من كلّ قيـمة والأمر لا يتعلق فقط بمَـن يقوم به، افعل مـا شئت المُهِّم أن تعرف مـا تريد"[39]. لذلك أضفى جون غرانييه Jean granierأخلاقيةً على إرادة القوة قرّبتهـا من أخلاق كانط.

وإذا كانت الإرادة بالمفهوم الكانطي ترتبط أساسًا بالقانون الأخلاقي المطلق، كانت -نتيجة ذلك -من عالم النومان.ومن هنا تكون حُريتها وعدم خضوعها لأيّ نوع من الجبر أو الحتمية. يقول برتراند راسل Russel في كتـابه حكمة الغرب " إنّ الإرادة الخيِّرة، التي يتحدّد بها الأمر المطلق ينبغي أن تنتمي إلى عالم الأشياء في ذاتها، فالظاهرة تتطابق مع المقـولات وبخاصة مقولة العلّة والمعلول، أمّا الأشياء في ذاتها فـلا تخضع لمثل هذه القيود. وعلى هذا النحو يتمكن كانـط من التخلص من مأزق الإرادة الحرّة في مقابل الحتمية، فبقدر ما يكون الإنسـان منتمياً إلى عالم الظواهر سيخضع لقوانينه الحتمية، ولكن الإنسان من حيث هو" فاعل أخلاقي ينتمي إلى عالم الشيء في ذاته. ومن ثمة كانت لديه إرادة حرة "[40] . وإرادة القوة -من جهة ثانية- كمبدأ انطولوجي أو حتّى بيولوجي[فالتغدية تعبير عن ارادتنا في أن نكون أقوى] أو سوسيولوجي، هي" مبدأ كوني يعود فيـه كل شيء إلى علاقة السيّد بالمسود "[41]، وهي -كما قال نيتشه- "العالم منظورًا إليه من الداخل" وكأّنه أراد أن يجعل منهـا مبدأً متعالٍ يتضمن مبدأ إيتيقي يذكرنا بالنمط الكاطي :حين يقـول "نعم، أحمل بداخلي قوة منيعة لا تقهر: إرادتي تتقدم في صـمت وثبات عبر السنين، وعلى رجلي تواصل مسيرتها، إنها إرادتي القديمة "[42] .

ومن جهةٍ أخرى إذا اعتبرنا إرادة القوة مبدأً تأليفيا للقوى المختلفة في مرحلة أولى، ومبدأ إعادة إنتاج المتنوّع المختلف كأصلِ الإختلاف، كان نيتشه [بذلك] كانطيًا في القول بالتأليف، حتى وإن انقلب عليه: إذ جعل التأليف تأليف قوى، ذلك أنّ "قيمة الشيء ليست إلاّ في تعاقب القوى التي تّعبر عن ذاتها من خلال الشيء بما هو ظاهرة مركبة [مؤّلفة] "[43].

## 5- نيتشه يرد على أسئلة كانط الشهيرة:

أليست أسئلة كانط والتي تُعّد -بشكل ما- أسئلة انتصارية للذات المتعالية الحديثة تعبيراً عن علاقة ملتبسة بالحداثة والتي وجدت صدَاها في فلسفة نيتشه ؟ لِتظهر إجاباتها - بعد أن استفزّت تفكير نيتشه- في فلسفته تحت غطاءٍ جديد وَوِفق منظور مختلف، في الوقت الذي اكتفي فيه الكانطيون بترديد أسئلة كانط ؟

لقد وظف نيتشه أسئلة كانط في إنجيله" هكذا تكلم زرادشت" ولكنه تناولها في ترتيب مختلف"[44] تلك الأسئلة التي رسمت المعالم الكبرى في فلسفة نيتشه والمتمثلة في موت الاله، إرادة القوة، العود الأبدي والإنسان الأعلى:

- فعندما تساءل كانط **ماذا يمكنني أن أعرف** ؟ لرسم حدود العقل وجغرافيته أجاب نيتشه قائلا: " الإنسان التائه لا يبحث أبدًا عن الحقيقة، بل دائما وأبدا هناك العود الأبدي ariane .:"كلُّ واحد سيحيَ بشكل أبدي ومطابق للحياة التي سبق وأن ظهرت ولمرّات لا منتهية. يجب أن نعيش كل لحظة من الحياة وكأنّنا سنعيشها بنفس الشكل وللأبد. فكان العود الأبدي إجابة نيتشه عن سؤال المعرفة لكانط ." حيث يرى في العمق أن الشيء الوحيد الذي يمكن معرفته هو ديمومة الزمن التي نحياها بالوعي في الوعي"[45]. ويضيف "لقد حان وقت الإحتقار الأكبر، الساعة التي تحتقرون فيها حتى سعادتكم

وفضائلكم وعقلكم .إنّ هذا الاحتقار هو الذي يدفعكم للإستجابة لدعوة زرادشت فيسمِّيهم بالمبدعين ويدعوهم للخلق.

– وعندما طرح كانط سؤال الأخلاق **ما ذا يمكنني أن أعمل** ؟كسؤال الفِعْل الحر ومجال الممكن وإتيقا الارادة والرغبة، أجاب نيتشه إرادة القوة.

فنحن لا نجده في عبارة " يجب عليك "ولكن " الواجب لدى الإنسان هو ما يتدفق عن إرادة المشرّع "[46]. إنّ إرادة القوة هى جوهر الحياة وعن طريقها يمكن تفسير كل مظاهر الوجود، فالحياة إنْ هي إلاّ صراع وتقاتل ودماء. وذهب نيتشه في ذلك إلى أبعد من أفلاطون حين قام باستبدال الحقيقة بالحياة والقوة بإرادة القوة، فاخترقت القيمة تصوّر الحقيقة إلى أنْ أصبحت الحقيقة ذاتها قيمة وهذا المسار لتحويل الحقيقة لقيمة هو الذي قاده نيتشه إلى نهايته. [47] .

– وفي سؤال المعنى **ماذا يمكنني أن أرجو** ؟ باعتباره سؤال في معنى الوجود والحياة والعالم وسؤال السلم والجزاء والعقاب والإعتراف والسلم الداخلي. أجاب نيتشه: "حينما ناجيتُ حكمتي النفورة قالت لي غاضبةً :**إنك تريد الحياة** وتتوق إليها وتحِّبها، إنّي أحب الحياة وحدها حبًا عميقا[48] وحينما سألتني الحياة ذات مرة ما هي الحكمة؟ أجبتها بحماس: إنّ الإنسان يتعطش إليها ولا يشبع منها أبدًا، ونظر من خلال حجابها متسائلا هل هي جميلة ؟ وكيف يمكنني أن أعرف ذلك ؟ ولكن حتى أقدم الأسماك قد أغراها طعم صنارتها الذهبية، إنها متقلّبة عنيدة وكثيرًا ما رأيتها تعضّ على شفتها وتمشط شعرها ضد مزاج الإنسان.ربما تكون [الحكمة] شريرة مخادعة وأنثى بكل خصالها، ولكنّها حين تتكلم عن نفسها بشكل يُسيء إليها ستكون أكثر إغراءًا "[49]. فكانت الحياة كلمة نيتشه الأولى والأخيرة والتي تجعل الإنسان على صلة بديونيزوسية الوجود فيقرّه على النحو الذي يوجد عليه دون استبعاد أيّ شيء منه، ذلك أنّ الوجود هو فعلاً الحياة، وأن الحياة هي فعلاً إرادة، ولكن الإرادة هي إرادة القوة. فالحياة لا تستطيع أن تحيا إلاّ على حساب حياة أخرى، لأنّ الحياة هى النمو وليس مجرد البقاء، وهي

الرغبة في الإقتناء، والزيادة في الاقتناء، وهي التغير والصيرورة بلا ثبات. وما دامت الحياة نموًا ورغبة في الإقتناء، فكأنّ الحياة إذن، إرادة استيلاء على الآخرين، إرادة سطوة واستغلال، وبمقدار شعورنا بالحياة وبالقوة (والحياة هنا مترادفة مع القوة) يكون إدراكنا للوجود.

- وعندما تساءل كانط : **ماهو الإنسان** ؟ أجاب نيتشه : **الإنسان الأعلى**.

ذلك أنّ أمل الإنسانية يتمثل في مجيء الإنسان الأعلى، فوقف بذلك الإعلان ضد النزعة الإنسانية التي تعتبر الإنسان هو المركز والقيمة والهدف، فالكرامة الذاتية للكائن البشري أكذوبة مثالية، ولا يكتسب الإنسان معنى أو قيمة إلاّ من خلال ما يقوم به. وبمقولة الإنسان الأعلى حطّم نيتشه أصنام الفكر الإنساني وقضى على ما يسمى بـ " ميتافيزيقا الحضور" التي ارتبطت بفلسفة الحداثة والتي همّشت الإنسان كذات مبدعة وأعطت المركزية للإلـه والعقل والنفس. وبذلك فكّك نيتشه المركزية الغربية للعقل-إلـه- ليقيـم مركزية جديـدة حلّت محلها: هي مركزية الإنسان الأعلى كمؤسس لميتافيزيقا الإنسان بلغة هيدغر الذي عدّه "آخر الميتافزيقيين "والذي بقي أثره حاضرًا في الفكر المعاصر "[50] و هنا تساءل هيدغر عن حقيقـة الإنـقلاب الذي أحدثـه نيتشه في تاريخ الميتافيزيقا الغربية:

- هل هو انقلاب[51]. أم يمكن اعتباره تجاوز[52]؟ آلا يمكن أن يُؤَوَّل ذلك كاكتمال[53]؟

هي أسئلة تفتح الكثير من الآفاق حول القراءات المختلفة لفلسفة كانط، والتي تجد في قراءة نيتشه بأدواته الفيلولوجية والجينيالوجية المتمردة عن كل الأنساق، بعض الصدق في التعامل مع مضامينيها ومضمراتها التي تتجلى عند كل قراءة .

وفضائلكم وعقلكم .إنّ هذا الاحتقار هو الذي يدفعكم للإستجابة لدعوة زرادشت فيسمّيهم بالمبدعين ويدعوهم للخلق.

– وعندما طرح كانط سؤال الأخلاق **ما ذا يمكنني أن أعمل** ؟كسؤال الفِعْل الحر ومجال الممكن وإتيقا الارادة والرغبة، أجاب نيتشه إرادة القوة.

فنحن لا نجده في عبارة " يجب عليك "ولكن " الواجب لدى الإنسان هو ما يتدفق عن إرادة المشرّع "[46]. إنّ إرادة القوة هى جوهر الحياة وعن طريقها يمكن تفسير كل مظاهر الوجود، فالحياة إنْ هي إلاّ صراع وتقاتل ودماء. وذهب نيتشه في ذلك إلى أبعد من أفلاطون حين قام باستبدال الحقيقة بالحياة والقوة بإرادة القوة، فاخترقت القيمة تصوّر الحقيقة إلى أنْ أصبحت الحقيقة ذاتها قيمة وهذا المسار لتحويل الحقيقة لقيمة هو الذي قاده نيتشه إلى نهايته. [47] .

– وفي سؤال المعنى **ماذا يمكنني أن أرجو** ؟ باعتباره سؤال في معنى الوجود والحياة والعالم وسؤال السلم والجزاء والعقاب والإعتراف والسلم الداخلي. أجاب نيتشه: "حينما ناجيتُ حكمتي النفورة قالت لي غاضبةً :**إنك تريد الحياة** وتتوق إليها وتحِّبها، إنّي أحب الحياة وحدها حبًا عميقا[48] وحينما سألتني الحياة ذات مرة ما هي الحكمة؟ أجبتها بحماس: إنّ الإنسان يتعطش إليها ولا يشبع منها أبدًا، ونظر من خلال حجابها متسائلا هل هي جميلة ؟ وكيف يمكنني أن أعرف ذلك ؟ ولكن حتى أقدم الأسماك قد أغراها طعم صنارتها الذهبية، إنها متقلّبة عنيدة وكثيرًا ما رأيتها تعضّ على شفتها وتمشط شعرها ضد مزاج الإنسان.ربما تكون [الحكمة] شريرة مخادعة وأنثى بكل خصالها، ولكنّها حين تتكلم عن نفسها بشكل يُسيء إليها ستكون أكثر إغراءًا "[49]. فكانت الحياة كلمة نيتشه الأولى والأخيرة والتي تجعل الإنسان على صلة بديونيزوسية الوجود فيقرّه على النحو الذي يوجد عليه دون استبعاد أيّ شيء منه، ذلك أنّ الوجود هو فعلاً الحياة، وأن الحياة هي فعلاً إرادة، ولكن الإرادة هي إرادة القوة. فالحياة لا تستطيع أن تحيا إلاّ على حساب حياة أخرى، لأنّ الحياة هى النمو وليس مجرد البقاء، وهي

## الهوامش:

(1)-شاعر لاتيني ولد في 65ق.م و توفي 8 ق.م

(2)- Nietzsche : Aurore preface :reflexion sur les préjugés mauraux.trad Henri Albert Mercure de France 1901

(3)- En 1868, Nietzsche a en projet une thèse de doctorat sur « Le concept de l organique depuis Kant », « à demi philosophique, à demi ressortissant aux sciences naturelles », comme il le dit dans une lettre à Paul Deussen. Dans cette même lettre apparaît déjà sa réserve à l égard de la métaphysique : « Le royaume de la métaphysique, et donc la province de la vérité "absolue", doivent être indubitablement rangés aux côtés de l art et de la religion ». Nietzsche avait même à l époque décidé avec son ami Rohde de se consacrer dorénavant aux sciences naturelles. L attrait de la chaire de philologie qu on lui offrit bientôt à Bâle le détourna de ce projet. Revenant dans Ecce homo sur son existence de philologue à Bâle, il écrit : « Les réalités faisaient entièrement défaut dans ma provision de science, et les "idéalités", ne valaient pas le diable ! – Une soif véritablement brûlante me saisit : depuis ce moment, je n ai plus rien fait que de la physiologie, de la médecine et des sciences naturelles –, je ne suis même revenu à des études proprement historiques que lorsque ma tâche m y obligeait impérativement ».

(4)- ttp :// 20Th wcp kant et nietzsche

(5)- George Morel : Nietzsche , création et métamorphose .Aubieb Monatigne .France .1971.p 225

(6)- Olivier Reboul : Nietzsche critique de Kant.collection SUP/ PUF .France 1974 .p 154

(7)- Gilles deleuze : La philsophie critique de kant puf 1963 p 19

(8)-Nietzsche : La gai savoir, trad :P.Klossowski .Gallimard 1989 , §357.

(9)- Nietzsche : considerations intempestives , tome III , 3, § 1, éd. Gallimard, 1988. III , 3

(10)- Nietzsche : La naissance de la tragedie, trad. Genevieve Bianques, Gallimard, 1988,§18.

(11)- lire : Kant sans Kantisme de Gérard Lebrun p 49-50 . éd ouvertures Fayard 2009 . France

(12)– والمشروع الجينيالوجي لفوكوهو نقد للعقل والذي يبحث من خلاله على ادخال المنعرج الإجتماعي التاريخي في الممارسة (الفلسفية من اجل استغلال " الطبيعة الممتدة و حدود العقل البشري. ان نقد العقل كجهاز غير تاسيسية non fondationnaliste يضم البنيات التنظيمية التي تذهب إلى ما وراء الوعي الفردي.وما يفوق الفرد لا يجب ان يفهم كتعال او مفارق لانه في الاصل سوسيو تاريخي. وهنا يحاول فوك ان يتكيف مع كانط في تصوره السوسيوتاريخي والذي بفضله يتشكل الافراد بالنسبة لعالم من الممارسات المعطاة المرتبطة بتاريخهم المحدد.

(13)- Voir Kant, La raison pure, textes choisis par c. Khodoss et traduit par tremesaygues et pacauds. Coll. "sup", puf, 1968, p.191 et suivantes. Voir notamment kant, La raison pratique,trad. Picaver. Coll."sup", puf, p.159 et suivantes.

(14)- Kant : Critique de la raison pure. Dans Œuvres philosophiques1 , Paris, bibliothèque de la pléiade Gallimard p. 75.

(15)- Maurizio Ferraris : Goodbye Kant ! Edition de l eclat MILAN 2004 P 164.

(16)- هنس زندكولر : المثالية الألمانية المجلد 2 .تر/ابو يعرب المرزوقي،فتحي المسكيني،ناجي العونلي الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت لبنان .2012 .ص 707

(17)- ام الزين فتحي المسكيني :كانط راهنا أو الإنسان في حدود مجرد العقل . المركزالثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ط1، 2006 ص15

(18)- Gerard Lebrun : Kant sans Kantisme .ouvertures Fayard 2009 p .36

(19)- و"الموت هو بالأحرى الشكل الأخير للإشكالي ولذلك فأكبر ما فعله كيركغارد هو تجنيد نوع من "كوجيطو الإيمان" من أجل "تجاوز موت الله التأمّلي وتغطية جرح الأنا» الرجوع إلى :

Étude de la pensée de Nietzsche et de son influence déterminante sur le cours de la philosophie occidentale, de manière à apprécier l essentiel de son apport. ‹" Professeur Marc Djaballah

(20)- Gérard Lebrun : Kant sans kantisme.opcit p68

(21)- Margus VIHALEM.le concept du sujet a travers quelques philosophies critiques contemporaine ;Thése de doctorat 2009 paris VIII .p 10

(22)- Gianni Vattimo : Introduction à Heidegger , Paris, Éditions du Cerf, 1985, p.95.

(23)- Gérard Lebrun :Kant sans kantisme opcit p 194-195

(24)- Marc Halévy :Nietzsche prophétes du troisiéme millénaire ? édition OXUS 2013 p27 &.70

(25)- نيتشه :العلم المرح تر/ سعاد حرب دار المنتخب العربي بيروت ط1 ص 184

(26)- Claude Obadia: Kant prophéte? chemins de pensées , les éditions OVADIA 2014 .p 101

(27)- Deuleuze in colloque royaumont p 285

(28)- « sois bienheureux ( seklig) et fais alors ce que tu as plaisir de faire »

(29)- Olivier Reboul : Nietzsche critique de Kant.op, cit. p 89

(30)- Hannh Arendt : Juger , la philosophie politique de kant. Trad Myriam Revault d Allons éd Seuil Paris 1991. p 202

(31)- حسن حنفي : قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر. ص 345.

(32)- Archives de philosophies 38-1975 , l homme interieur j-M.Turpin p 427

(33)- Deleuze : Critique et clinique paris ed minuit 1993 p 42

(34)- Kant : Critique de la raison pure in œuvres philsophique p 867-868

(35)- ام الزين فتحي المسكيني : كانط راهنا .مرجع سابق. ص 38.

(36)- F. Nietzsche : Ainsi parlait Zarathoustra, Des visionnaires de l au-delà.in OeuvresComplétes.Paris Robert Laffont 1993

(37)- A consulter , Le rien créateur I, II.

(38)- F. Bacon, : Etude pour un auto-portrait bermensch nietzschéen & l émergence

(39)- فيلسوف فرنسي معاصر من مواليد 1952.

(40)- انيتشه : إرادة القوة تر/ محمد الناجي الجزء 3.إ فريقيا الشرق. ص 393.

(41)- برتراند راسل : حكمة الغرب الجزء الثاني تر/ فؤادزكريا عالم المعرفة 1983 ص 166.

(42)- Olivier Reboul : Nietzsche critique Kant. op, cit. p 94.

(43)- Nietzsche:zara II chant crepescule .

(44)- Deleuze : Nietzsche et la philosophie P.U.F 1973 p 9

(45)- نيتشه : إرادة القوة مصدر سابق الجزء 12 الفقرة 1.

(46)- Marc Halévy : Nietzsche prophéte du troisiéme millénaire édit : OXUS 2013 p 380

(47)- Olivier reboul : Nietzsche critique de kant. Op, cit. p69.

(48)- عبد الله عبد الهادي المرهج، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه. دار الروافد الثقافية ناشرون .بيروت 2012. ص 192.

(49)- المرجع ذاته

(50)- نحن هنا لسنا بعيدين عن مذهب حيوية المادة للرواقيين l hylozoïsme stoïcien

(51)- Gôtz schregle : DEUTSCH-ARABISCHES , WORTERBUCH ", LIBRAIRIE DU LIBAN 1977 -P1253

(52)- Ibid p 1247

(53)- Ibid p 1345