مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية

اسم المقال: نقد تأويل مارتن هيدغر لفلسفة فريدريش نيتشه بصفتها اكتمال الميتافيزيقا
اسم الكاتب: د. علي إسبر
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/2817
تاريخ الاسترداد: 2026/11/02 12:32 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

نقد تأويل مارتن هيدغر لفلسفة فريدريش نيتشه بصفتها اكتمال الميتافيزيقا

د. علي إسبر*

الملخص

هدف هذا البحث إلى تبيان الموقف النقدي المفاجئ الذي اتخذه مارتن هيدغر من فلسفة فريدريش نيتشه، إذ نظر إليها على أنها آخر محاولة ميتافيزيقية كبرى في تاريخ الفلسفة الغربية، وتخالف هذه النظرة حقيقةً منطوق النصوص الفلسفية النيتشوية، إذ كان لـ"نيتشه" تأثير نقديّ حاسم في مواجهة التفكير الميتافيزيقي نفسه، لذلك افتقد نقد هيدغر لـ"نيتشه" إلى المسوّغات التي تتيح له إطلاق أحكام نقديّة من هذا القبيل، لذلك كان لا بدّ من إظهار مواقف نيتشه الحقيقية لإيجاد المنهجيّة المناسبة لتحقيق منظور موضوعيّ لهذه الإشكاليّة.

* جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الفلسفة.

Critique of Martin Heidegger's Interpretation of Friedrich Nietzsche's Philosophy as Completion of the Metaphysics

Dr. Ali Esber**

Abstract

The aim of this research is to show the sudden critical position taken by Martin Heidegger on the philosophy of Friedrich Nietzsche, which was regarded by him as the last major metaphysical attempt in the history of Western philosophy. In fact, this view contradicts the Nietzschean philosophical texts; Nietzsche had a critical influence in confronting the metaphysical thinking itself. Therefore, Heidegger's critique of Nietzsche lacks justification for releasing such critical judgments. Thus, Nietzsche's real positions had to be demonstrated to find the appropriate methodology to achieve an objective perspective on this problem.

** Damascus University, Faculty of Arts and Humanities, Department of Philosophy.

المقدمة:

حاول الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر أن يقدم نقدًا مُعمّقًا لفلسفة فريدريش نيتشه بصفتها الاكتمال النهائي لتاريخ الميتافيزيقا الغربية التي قادت العقل الأوروبي إلى نسيان مشكلة الوجود، على أساس أنَّ هذه الميتافيزيقا نفسها عمَّقتْ منظورًا فلسفيًّا نبع من عمق التراث الأنطولوجي الغربي، وسلب من الموجودات تفتُّحها البريء في الوجود، وأرجعها إلى ماهيات أو علل أو أسباب، وليست فلسفة نيتشه إلا ترسيخًا لهذا التراث الأنطولوجيّ، ذلك أنَّ نيتشه زعم –كما يؤكد هيدغر–أنه رفضه تمامًا؛

لكن جاء هذا البحث بصفته محاولة هَدَفَت في الفِقرة الأولى منه إلى تبيان مدى موضوعية هيدغر في نقده لـ "نيتشه"، بسبب إهماله لمشكلة الحقيقة التي تعني في نظر هيدغر تجاهلًا لقضية فلسفية مركزية لا بدّ من إعادة النظر فيها لتجاوز الميتافيزيقا الغربية، وليس إهمالها كما فعل نيتشه؛ وهدف البحث في الفقرة الثانية منه إلى استقصاء نقد هيدغر لـ "نيتشه" فيما يتعلّق بفهمه لمعنى الوجود، إذ اعتقد هيدغر أنَّ تفكير نيتشه في هذا الاتجاه أسهم في حجب الوجود مثله مثل أي تفكير ميتافيزيقي؛ وتُعنى الفقرة الثالثة من البحث بإعادة النظر في تأويل هيدغر لإرادة القوة والعود الأبدي عند نيتشه، إذ يجد فيهما هيدغر الاكتمال الحقيقيّ للميتافيزيقا الغربية. ويخلص البحث عمومًا إلى محاولة إلقاء ضوء جديد على فلسفة نيتشه إزاء نقد هيدغر لها.

أولًا: استقصاء تحليل هيدغر النقديّ لموقف نيتشه من الحقيقة:

اتخذ نيتشه (1844–1900) موقفًا نقديًّا من الحضارة الغربيّة التي أنتجت أنساقًا فلسفيّة ميتافيزيقية حجبت الوجود الحقيقيّ، لذلك أراد نيتشه إفشال الميتافيزيقا بتأكيده أنَّه لا يمكن النظر إلى الوجود بطريقة تختزله في العلل والأسباب والصياغات العقليّة أو الماديّة الواحديّة، إذ إنَّ "نوعية الوجود لا يمكن ردها إلى علّة أولى، والكون لا يستطيع أن يمثل وحدةً لا في صيغته الحسيّة وحدها، ولا في صيغته العقليّة: ذلك، وذلك وحده هو التحرر الكبير، وبذلك فقط يُثْبتُ براءة الصيرورة من جديد".[1] وقد وجد نيتشه أنَّ المحاولات الكبرى للفلاسفة في تاريخ الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون الذي اتهمه بأنَّه فيلسوف تلفيقي "لا يمثل نموذجًا صافيًا".[2] إلى آرتور شوبنهور (1788–1860م) الذي

[1]– نيتشه، فريدريش: غسق الأوثان، أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعًا بالمطرقة، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت/بغداد، 2010، ص: 74.

[2]– نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم: ميشال فوكو، تعريب: سهيل القش، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص: 43.

حاول تأسيس فلسفة تدعو لـ "تتفيه كليّ وعدميّ لقيمة الحياة"[3] لم تنجح في تفسير الوجود؛ بل أفضت إلى تثبيت أنساق دوغمائيّة نجم عنها سلبُ الوجودِ انبثاقَهُ وعرقلةُ حركيّة تجدّده المستمر، ما تسبب في ظهور نزعة عدميّة في الثقافة الأوروبية، نظرًا إلى إخفاق هذه الأنساق نفسها في إقناع الناس بصدقيتها. وقد استطاع نيتشه [بنفاذ بصيرته] أن يستشرف انهيار مستقبل الحضارة الأوروبية بسبب ما سمّاه "تنامي العدمية"[4].

هذا إلى أنَّ نيتشه اكتشف هذه النزعة العدمية أيضًا في أخلاق المحبة التي دعا إليها اللاهوت، وفي الفلسفات الأخلاقيّة، كما وجدها في الاتجاهات التي تدعو إلى الحتميّة في العلوم الطبيعيّة، وفي كذبِ السياسيين وجهلِ الاقتصاديين، واختلاقات المؤرخين، وغياب قدرة الفنانين على تقديم رؤى عميقة عن الإنسان.[5]

يؤول ذلك بأنَّ نيتشه بعد أن أظهر إخفاق الميتافيزيقا واللاهوت والعلم، وغيرها.. في إنقاذ الإنسان الأوروبيّ من السقوط في هاوية الضياع الثقافيّ، اكتشف بسبب من ذلك انهيار معنى الحقيقة المطلقة في الوعي الجمعي الأوروبي.

وقد تحتَّمَ على نيتشه إعادة النظر في معنى الحقيقة كيما يحاول فهم الحضارة الأوروبية من جديد. وبذا كان مضطرًا إلى أن يخوض ميدان البحث الأنطولوجيّ، من أجل أن يُقدم بديلًا عن التصورات السابقة التي ثبت إخفاقها. لكن، أراد هيدغر أن ينقد نيتشه في هذا الاتجاه؛ لأنَّ هيدغر كان معنيًّا بمهمة ذات أولويّة قصوى بالنسبة إليه هي تقويض تاريخ الأنطولوجيا الغربيّة.

ذلك أن هيدغر كان على ثقةٍ من أنَّ التراث الفلسفي الغربي –بحسبان أنَّ الأنطولوجيا جزء منه–تسبب في حرمان الإنسان من توجيهه لنفسه في التساؤل والاختيار والاتجاه نحو كشف الحقيقة بفهمٍ يكون متأصِّلًا في فطرة الإنسان نفسه، إلَّا أنَّه حُجب وموِّه وطُمس بفعل هذا التراث عينه[6].

لكن ينبغي طرح سؤال في هذا الاتجاه: لماذا وجد هيدغر في فلسفة نيتشه اكتمالًا أو تتويجًا للميتافيزيقا الغربيّة؟

---

[3]– نيتشه، فريدريش: غسق الأوثان أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعًا بالمطرقة، مصدر سبق ذكره، ص: 121.

[4]– نيتشه، فريدريك: إرادة القوة: محاولة لقلب كلّ القيم، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 2011، ص: 7.

[5]– يُنظر: المصدر نفسه: ص:11–12.

[6]- See: Heidegger. M: The Task of a Destructuring of the History of Ontology, Translated by Joan Stambaug, in: Philosophical and Political Writings, Edited By Manfred Stassen, Continuum New York. London, 2003, Pp: 50-51.

فقد أكّدَ هيدغر أنَّ نيتشه لم يُقدِّم رؤى جديدة فيما يتعلّق بالمفاهيم الفلسفيّة التراثيّة من قبيل الحقيقة؛ وإنَّما لا يعدو ما فعله أن قام بتقييمها. فقد أقنع نفسه أنَّ الحقيقة لا تتجاوز أن تكون صِحة قضويّة propositional correctness، أو مطابقة correctness، لذلك رفضها.[7]

يعني ذلك في منظور هيدغر أن نيتشه عندما استقصى مفهوم الحقيقة كما طُرحَ في تاريخ الفلسفة ووجد أنه يقوم على المطابقة بين الحكم والشيء، لم يقتنع به نظرًا إلى أنَّ الأحكام تمثِّلُ الأفعال الأساسية للعقل الإنسانيّ، وتتبنى على أساس تركيب التصورات المدلول عليها بألفاظ لتعبّر عن الوقائع، فأفضى ذلك إلى طغيان الفكر على الوجود، فلم يَعُدْ للشيء أو للموجود معنى ما لم يأخذ قيمته من تحديده الفكريّ، لذلك رفض نيتشه الحقيقة بصفتها صحةً قضويّة أو مطابقة تُخْضِعُ حركيّة الواقع للوعي؛ لكنه لم يذهب إلى أبعد من ذلك في تحليل الحقيقة ليكتشف فيها آفاقًا أبعد ممَّا ساد في تاريخ الفلسفة، فتسبب ذلك في زيادة الإساءة للحقيقة نفسها، فوجد هيدغر في نقد نيتشه للحقيقة هدمًا لمشكلة الحقيقة التي تُعدّ في منظوره إحدى أهم المشكلات الأنطولوجيّة. لكن أيمكن أن تكون أحكام هيدغر النقديّة مجحفة بحق نيتشه فيما يتعلق بمشكلة الحقيقة؟ يقتضي الجواب عن هذا السؤال تأكيد أن رفض نيتشه لمفهوم الحقيقة بصفتها مطابقة، لا يعني أنه لم يتجه نحو البحث عن الحقيقة بكلّ ما يمتلكه من إرادة معرفيّة؛ بل يعني أنه رفض الحقائق الأبديّة المطلقة والثابتة التي رسخّها الفلاسفة الميتافيزيقون، ما تسبَّب في إهمال الواقع الإنساني المعيش، أي عالم الصيرورة لصالح عالم مثالي سرمديّ، تتلاشى قيمة الحياة الزمانية في مقابل خلوده المزعوم.

ولم يهاجم نيتشه سوى التزوير العدمي للحقيقة الذي يؤكد أنَّ عقل الفيلسوف الميتافيزيقي، مجرّدًا من أيّ بعد شخصيّ، هو وحده الذي يعرف حقيقة الوجود والجوهر الحقيقي للأشياء.[8]

وهذا يعني أن نيتشه لم يرفض أن تكون الحقيقة مطلبًا فلسفيًّا أصيلًا؛ وإنما رفض تحويلها إلى وثن يعرقل نزوع الإنسان نحو اكتناه المجاهيل، لذلك لا تعدو الحقائق

---

[7]- See: Heidegger. M: Nietzsche, vol(I): The Will to power as Art, Translated By D. F. Krell, London, Rutledge & Kegan Paul, 1981, P: 153.

[8]– يُنظر: نيتشه، فريدريك: إرادة القوة: محاولة لقلب كلّ القيم، مصدر سبق ذكره، ص: 138–139.

المطلقة [في نظر نيتشه] أن تكون يقينيّات متحجّرة تفرض نفسها على رؤية الإنسان أو فهمه للعالم، لكن هذا لا يعني نكران الحقيقة أو تجاهل إمكانيّة البحث عنها؛ بل اختيار التأويل الذي يتفق مع الحياة الواقعيّة، لذلك تكمن الخطورة في منظورات الفلاسفة للحقيقة، وليس في الحقيقة نفسها. ويمكن إيضاح فكر نيتشه في هذا الاتجاه على أساس أنَّ اختلاق الحقيقة لا يعني دومًا بطلانها، ذلك أنَّ هناك حقائق لم يتم إقحامها في الواقع تعسفيًّا؛ وإنَّما تدلُّ عليه دلالات صحيحة؛ لكنّها وإن اتسمت بهذه المزيّة الإيجابيّة، إلَّا أنَّها مُعرضة للاحتجاب وعرقلة التفكير.

ذلك أن نيتشه يعتقد أنه وإن كانت الحقائق كلها اختلاقات بشريّة، إلَّا أنَّ الضارة منها يمكن تحديدها بصفتها أخطاء، أمَّا تلك التي تثبت فائدتها للبشر، فيمكن قبولها كحقائق؛ غير أنَّها معرضة للتشويه بسبب اللغة.[9]

ارتأى نيتشه أنَّ الحقيقة حتى لو كانت صائبة، فإنَّ احتمالات حجبها وتمويهها وطمسها قائمة في معرض استخدام اللغة في التعبير عنها، لذلك أكد نيتشه أنَّ "الحقائق لا تعدو أن تكون أوهامًا، وقد نسيَ الناس أنَّها أوهام، فهي استعارات metaphors صارت بالية وفقدت قوّتها كلّها في التعبير عن الواقع".[10]

فقد رفض نيتشه الحقائق التي تقدّمها اللغة انطلاقًا من بنيتها، وليس من الواقع، ذلك أنَّ هذه العمليّة تقوم على استخدام صياغات لغوية تُوهم بوجود ثوابت مطلقة؛ لكن لا يعدو ذلك أن يكون منظورًا مُصطنعًا للوجود؛ لأنَّه ينبني على توظيف الألفاظ بصفتها استعارات، أي استعمالها في غير ما وُضعت له في الأساس، وهذا تسبَّبَ في حلول المعاني المجازية محل المعاني الأصليّة، وبذا انحرفت اللغة عن تأدية وظيفتها المنوطة بها.

وتكمن المفارقة في أن هيدغر نفسه تأثّر برأي حاسم لـ"نيتشه" في هذا الاتجاه، مفاده أنَّ كل كلمة حكم مسبق، وقد بنى هيدغر على هذا الرأي عينه نظريته عن احتجاب حقيقة الوجود بسبب تضليل اللغة للإنسان.[11]

---

[9]- يُنظر: كوبلستون، فريدريك: تاريخ الفلسفة، المجلد السابع، (من فشته إلى نيتشه)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016. ص: 508.

[10]- Nietzsche. F: On Truth and Lies in a Non-moral Sense, in: Dieth, Carol , Historical Dictionary of Nietzscheanism, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, Lanham, Maryland. Toronto. Plymouth, Uk. 2007, P: 277.

[11]- Heidegger. M: Introduction to Phenomenological Research. Translated By, Daniel O. Dahlstrom, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2005, P: 27.

كما أنَّ نيتشه يذهب ليس إلى رفض الحقيقة–كما قال هيدغر–بل إلى تأكيد ضرورتها حتى لو كانت له تحفظات كبيرة عليها، لأنَّ هناك نوعًا من الضرورة قد يملي علينا قبولها.

ذلك أنَّ هناك حقائقَ قد لا يقبلها نيتشه من قبيل الأحكام المنطقيّة التي تُقنع بوجود منطقي موهوم للعالم، أو إخضاع الواقع الحيّ للقياس، أو ما يحدث من تزييف مستمر للعالم عن طريق سلب حيويته بترميزه رياضيًّا، غير أنَّه يرى ضرورتها، لأنها تفيد في استمرارية الحياة الإنسانيّة[12].

إذًا، لم ينكر نيتشه الحقيقة، وإنَّما أثبت قيمتها إلى أبعد حدّ، فهو يؤكد على نحوٍ لا يقبل أيّ مجال للشك أنَّه "لن يعرف الإنسان نفسه إلَّا بعد معرفته لكلّ شيء".[13]

وعليه، لم يكن حكم هيدغر على نيتشه فيما يتعلّق بمفهوم الحقيقة منصفًا، فأَيمكن أن يكون حكمه فيما يتعلق برأي نيتشه بمشكلة الوجود صحيحًا؟

ثانيًا: تحليل نقد هيدغر لمعنى الوجود عند نيتشه:

كان هدف هيدغر تبيان أنَّ غالبية الفلاسفة في تاريخ الفلسفة الغربيّة –بما فيهم نيتشه نفسه– لم يكونوا قادرين على معالجة مشكلة الوجود على نحوٍ صحيح؛ ذلك أنَّهم في محاولاتهم تفسير الوجود وقعوا في شرك الاختلاف الأنطولوجيّ، أي إنَّهم لم يميزوا بين الوجود والموجود، فعندما فسّروا الوجود العام ردّوه إلى موجود خاصّ.

ويشرح هيدغر كيفيّة سقوط الفلاسفة في شرك الاختلاف الأنطولوجي منذ بدء فجر الفلسفة اليونانية، فيبيّن أنه عندما تساءل طاليس الملطي ما أصل الوجود؟ وكان جوابه الماء. لم يتجاوز طاليس في هذا الجواب أن فسّر الوجود بموجود؛ لذلك وقع في دور لا خروج منه، فكأنّه فسَّر الإطلاق بالتعيّن، وقد ساد هذا النمط من التفسير ليس فقط في الفلسفة اليونانية؛ بل بقي معمولًا به على امتداد تاريخ الفلسفة كلّه، وصولًا إلى نيتشه[14].

فقد كان هيدغر معنيًّا بتقديم إجابة عن سؤال الوجود، ولم تقنعه محاولات الفلاسفة الغربيين على امتداد تاريخ الفلسفة الغربيّة، إذ وجد أنَّهم أخفقوا في إيجاد الطرائق الملائمة لتوجيه البحث الأنطولوجي في اتجاهات صحيحة، كيما يمكن الوصول إلى إجابة عن هذا السؤال الجوهريّ.

---

[12]– يُنظر: نيتشه، فريدريش: ما وراء الخير والشر: تباشير فلسفة للمستقبل، ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، 2003، ص: 25.

[13]– نيتشه، فريدريك: الفجر، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 2013، ص: 43.

[14]- See: Heidegger. M: The Basic Problems of Phenomenology, Translations, Introduction, and Lexicon by Albert Hofstadter, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1982, Pp :40-42

وقد كان نيتشه في منظور هيدغر واحدًا من الفلاسفة الميتافيزيقيين؛ بل آخرهم، إذ إنَّه عُني بمشكلة الوجود، أي بمشكلة أنطولوجيّة من اختصاص الفلاسفة الميتافيزيقيين؛ لكن نيتشه "عاد ليأخذ بالتعارض التراثيّ الفلسفيّ بين الوجود والصيرورة مفضِّلًا الصيرورة على الوجود".[15]

يتضح أنَّ هيدغر يرفض فصل نيتشه بين الوجود والصيرورة، واتجاهه لإحياء التعارض بين فلسفتي برمنيدس (501 ق.م–470ق.م) الذي أكد الوجود بصفته الحقيقة النهائيّة، وهرقليطس (540ق.م–480ق.م) الذي أكّد التغيُّر بصفته الواقع الوحيد؛ ذلك يعني –في منظور هيدغر–أن نيتشه مال إلى الأخذ بفكرة أنَّ الوجود بصفته مشكلة أنطولوجيّة وهمٌ خادع، ولا يوجد شيء إلَّا الحياة في تغيراتها المتعددة؛ غير أنَّ هيدغر وجد في تفضيل نيتشه للصيرورة ضربًا من التفكير الأنطولوجي التراثيّ، وليس تجاوزًا للأنطولوجيا التي هي الإرث الميتافيزيقي الأكبر.

ويؤكد هيدغر "أنَّ بوسع المرء أن يقول: فقد كان في تاريخ الفلسفة على نحوٍ مسبق مبكر جدًا، تحديدًا مع هرقليطس، ووصولًا بعد ذلك مباشرةً إلى نيتشه ومن قبله هيغل، تأكيد ميتافيزيقا الصيرورة metaphysics of Becoming عوضًا عن ميتافيزيقا الوجود metaphysics of Being".[16]

فقد تحفّظ هيدغر على نيتشه الذي ارتأى أن الوجود مغالطة، أو مشكلة فارغة لا تستحق البحث الأنطولوجيّ، ورجَّحَ أن يكون نيتشه ليس أكثر من ضحيّة من ضحايا العمليّة الطويلة من الأخطاء والإهمال والتجاهل في تاريخ الفلسفة الغربية لمشكلة الوجود التي في حال نسيانها –وهذا هو الواقع في رأي هيدغر– سيتعرض مصير أوروبا كلّها للانهيار.[17]

تُحيل هذه المسألة إلى تحليل موقف نيتشه التأويليّ من فلسفتي برمنيدس وهرقليطس، إذ في ضوء هذا التأويل فقط يمكن فهم موقف نيتشه الأنطولوجيّ على نحوٍ يفسح في تقييم مدى دقّة نقد هيدغر له في هذا الاتجاه.

فقد أُعجب نيتشه بالفعل بفلسفة هرقليطس، تحديدًا بفكرته عن الصيرورة، إذ إنَّها أفضت بـ"هرقليطس"، وعلى نحو مبكر جدًا من بزوغ فجر الفلسفة اليونانية إلى اتخاذ موقف في غاية العمق، "فهو قد تخلى عن التمييز بين عالم فيزيائي وعالم ميتافيزيقي...

---

[15]- Heidegger. M: vol(III): The Will to power as Knowledge and as metaphysics. Translated by J. Stambaugh, D.F. Krell, F.A. Capuzzi, San Francisco: Harper & Row, 1987, P: 155.

[16]- *Ibid*, P: 156.

[17]– هايدغر، مارتن: مدخل إلى الميتافيزيقا، نقله إلى العربية: عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، 2015، ص: 250.

ثم لم يعدّ بإمكانه بعد هذه الخطوة الأولى، الامتناع عن الإقدام بجرأة أكبر على طريق النفي: فقد نفى الموجود بشكلٍ عام".[18]

فقد تجلّت قوّة تفكير هرقليطس بالنسبة إلى نيتشه في إبطال التناقض بين الزمانيّ الزائل، والسرمديّ الباقي. وبذا يكون أنَّ الواقع النهائيّ للإنسان هو حياته الزمانيّة، لذلك يتجلّى معنى الوجود في الصيرورة التي تبني الكائنات وتهدمها في نظامٍ لا يقهر، وكأنها تلعب بها؛ وما على الكائنات إلَّا أن تخضع لهذه اللعبة. وبذا يكون هرقليطس قد أسس "مذهبه في القانون داخل الصيرورة، واللعب داخل الضرورة".[19]

فقد كان برمنيدس في المقابل برأي نيتشه مندفعًا اندفاعةً قويّةً جدًّا نحو اليقين الذي اكتشفه عقليًّا في مفهوم الوجود الثابت؛ غير أنَّ عالم الصيرورة الخُلّب المُتبدّل لا يُقدّم له أيَّ شيءٍ من ذلك.

ويثني نيتشه على نقد برمنيدس للحواس بصفته أول نقد للجهاز المعرفي عند الإنسان في تاريخ الفلسفة، إلَّا أنَّه بما أفضى إليه من فصل بين الحواس والعقل تسبب فيما بعد وبتأويل ماكر من أفلاطون بظهور ثنائية النفس والجسد التي حلت لعنة على الفلسفة.[20]

يتبيّن أن نيتشه لا يرفض موقف برمنيدس بتأكيده العميق أنَّ الوجود وحده يُعدّ حقيقيًّا؛ بل يرفض استغلال أفلاطون لهذا التأكيد بقسمه العالم إلى عالمين: الأول، فيزيقيّ؛ والثاني، ميتافيزيقيّ، ولا قيمة للأول إلَّا بتبعيته للثاني، وهذا يظهر احتقارًا لمعنى الحياة الإنسانيّة الزمانيّة في نظر نيتشه الذي لا يقبل التسليم بذلك.

لم يتأسس في منظور نيتشه معنى الفلسفة اليونانيّة بالميل إلى هذا الفيلسوف أو ذاك؛ بل بالنظر إلى هذه الفلسفة عينها في أُفق الحضارة اليونانيّة، وما تمثله من نظرة جديدة إلى معنى الحياة الإنسانيّة، ذلك أنَّ نيتشه "وصف الإغريق الأوائل، فجعل منهم رائدي أول حدث ثقافيّ في التاريخ بما أحدثوه من عناية بثقافة الجسد، واطراحهم للشرانق التي لفت بها الشعوب الماضية شعبذة الروح".[21]

يقتضي هذا الضرب من التفكير عند نيتشه أنه يفهم الإسهام اليونانيّ في تنمية معنى الوجود على أساس أنَّه إحياء للحياة الحسيّة للإنسان، وهدم في الوقت نفسه للمُغيّبات جميعها، لذلك لا يُعدّ هنا أساسًا–كما اعتقد هيدغر–الوقوف عند حيثيات، أو تفصيلات نقديّة معيّنة يمكن اكتناهها، أو كشفها في فكر نيتشه للقول: إنه رفض الوجود ليُفضِّل

[18]– نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مصدر سبق ذكره، ص: 54.

[19]– المصدر نفسه: ص: 66.

[20]– المصدر نفسه: ص: 73.

[21]– الشيخ، محمد: نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008، ص: 147.

الصيرورة؛ بل على النقيض تمامًا، فقد كان نيتشه متجهًا تمامًا نحو البحث عن العناصر الأصيلة في آراء الفلاسفة على امتداد تاريخ الفلسفة اليونانيّة، بما يتفق مع رؤيته الزمانيّة للوجود، بدلالة تأكيد نيتشه حب الإغريق للحياة الزمانيّة الحسيّة، إذ يتجلى منظور نيتشه في أنَّ "الإغريقي كان يمتاز بجملة من الخصائص الذاتيّة التي أهلته لأن ينتج فلسفة أصيلة، ومن بين هذه الخصائص حب الحياة على ظهر البسيطة، فالإغريقي لم يكن يدور في ذهنه وجود عالم آخر، أو حياة أزلية"[22].

هذا إلى إنَّه نيتشه، وبسبب من هذه الرؤية الزمانيّة للوجود اختار الصيرورة، أي أنّه لم يُبطل مشكلة الوجود أو يُلغيها؛ بل فهم هذه المشكلة نفسها في ضوء جديد تمامًا، إذ نظرَ إليها في ضوء تحليله لمعنى الزمان، وهذا ليس نكرانًا للوجود؛ بل تغييرًا لمنظور فهمه؛ وهذا موقف سيتأثر به هيدغر نفسه تأثرًا قويًّا ليسم خصوصية فلسفته كلّها. فقد مزجَ نيتشه بين الوجود والزمان في تصوره للعلاقة بينهما، فلم يقدر على فهم هذه العلاقة إلَّا بصفتها حاصلةً في التغيُّر، أي إنَّ الوجود لأنه منسوج بالزمان، لا يمكن أن يُنظر إليه على نحوٍ سكونيٍّ، يُفضي به إلى أن يُحدّد مفاهيميًّا، ليأخذ حيّزًا أنطولوجيًّا نادًّا أو بعيدًا عن الواقع العينيّ، لذلك لا يمكن أن يتجلّى إلَّا في التغيُّر، أي في الحركيّة العامة للكائنات، تحديدًا الحيّة منها، غير أنَّ هذا التغيُّر، وإن كان ساريًا في الحياة كلِّها؛ إلَّا أنَّه غير ملحوظ، في أفق أنَّه يمثل الوجود الحقيقيّ، لأنَّ العقل الإنسانيّ، بحكم النزعة الميتافيزيقيّة المتأصلة فيه، لا يُسلّم بالتغيُّر بصفته الواقع النهائي. ويوضِّح نيتشه معنى أن يكون الوجود في أُفق حقيقته تغيُّرًا بمثالٍ أخذه من الكائنات الحيّة (النباتات) ليُظهر فيه حركيّة التغيُّر غير الملحوظ، ذلك على النحو الآتي:

تبدو الشجرة في كلِّ لحظة وكأنها شيء جديد مختلف عن سابقه: غير أنَّنا نثبّت شكلًا ما دون غيره من أشكال الشجرة، لأنَّنا لا ندرك تغيُّرها الشمولي الطفيف: ذلك أنَّنا نُوقِف بعقولنا تغيُّر الشجرة، ونقحم عملية الإيقاف على عملية التغيُّر كلها، لذلك يتوقف المظهر الخارجيّ للشجرة على ما تحدده عقولنا، وهذا ما يجعل هذا المظهر نفسه مغلوطًا به، ونفترض أنه هو نفسه يكون دومًا في كل مرة ولا يتغيّر، ذلك بسبب أنَّنا نرى المظهر الثابت نفسه، ونتذكره هو وحده فحسب عندما يعرض لنا مظهر مشابه من الشجرة نفسها. لكنه في الحقيقة يُعَدُّ مختلفًا.[23]

---

[22]–عنيات، عبد الكريم: نيتشه والإغريق: إشكالية أصل الفلسفة، منشورات الاختلاف، الرباط، 2010، ص: 45.

[23]- See: Dieth. C: Historical Dictionary of Nietzscheanism, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, Lanham, Maryland. Toronto. Plymouth, Uk. 2007, P: 273.

وعليه، ونظرًا إلى أنَّ التغيّر يدلّ على معنى الوجود، فلا ضير بالنسبة إلى نيتشه إذا فهم الوجود عُمقيًّا بصفته زمانًا منبثقًا في التغيّر، وهنا يمكن أن يَكشف استقصاء منظور هيدغر فيما يتعلّق بفهمه للعلاقة بين الوجود والزمان، تأثير نيتشه الواضح في تفكير هيدغر، ذلك أنَّ هيدغر فهم الوجود نفسه بصفته زمانًا وساق معناه أيضًا إلى التغيُّر، أي إلى الحياة، تحديدًا الإنسانيّة منها. وكان هيدغر في الحقيقة قد أكَّد في توجُّهه الفلسفيّ الوجوديّ مصطلح دازين، وعنى به تلك العلاقة التي تشدّ الموجود الإنساني إلى التساؤل عن معنى الوجود؛ وهذا يعني أنَّ على الإنسان أن يتجه نحو الإجابة عن السؤال المركزي المتعلّق بمعنى الوجود، فإذا ارتقى الإنسان إلى هذا المستوى يمكن أن يُصنّف في هذه الحالة على أنه "دازاين"، لذلك الدازاين في منظور هيدغر أعلى سوية من الإنسان.

فقد أراد هيدغر استبعاد مصطلح الإنسان الذي ترسّخ تعريفه بصفته حيوانًا عاقلًا rational animal، إذ في ذلك انتقاص من الحقيقة الوجودية العميقة الي تميّز البشر، ذلك أنَّ مصطلح الإنسان يدلُّ على نوع بيولوجي biological species وسط الأنواع الأخرى. وهذا يقدح –وفقًا لرأي هيدغر–بميزتنا [نحن البشر] التي تتجلى في علاقتنا المميزة مع الوجود، ولا نُقيّض بالمقابل للأنواع الحيّة الأخرى[24].

وعليه، يُعدّ الدازاين –في منظور هيدغر–أعلى شأنًا من الإنسان الحيوان الناطق، والحقيقة أنَّ هيدغر نفسه تأثر بنيتشه وفهم الوجود في ضوء الزمان، أي الزمان المنبثق في الحياة، تحديدًا في الحياة الإنسانيّة، وعلى نحو أكثر تحديدًا في حياة الدازاين، فزمانية الدازاين أو الطابع الموقوت لوقائعيته لا بدّ أن يُعَدَّ في منظور هيدغر أساس كل فهم للوجود.

وقد ذهب هيدغر بسبب من ذلك إلى أنَّ التكوين الأنطولوجيّ–الوجوديّ لشموليّة الدازاين ينبثق من الزمانيّة، لذلك النزوعُ الوجديُّ نحو الوجود من قبَلِ الدازاين، ينبغي أن يجري على نحو يُتيح أن تنحصر العلاقة بين الدازاين والوجود بالطابع الزماني لهذه العلاقة نفسها.[25]

ويقتضي هذا الموقف من هيدغر أنَّ علاقة الدازاين بالوجود ذات طبيعة زمانيّة في صميمها، ونظرًا إلى أنَّ الدازاين داخل في علاقة وجد أو عشق مع الوجود سببها تعلّقه

---

[24]- See: Heidegger. M: Being and Time, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, HarperSanFrancisco, 1962, P: 72.

ويقتضي الأمر هنا الإشارة إلى ترجمة فتحي المسكيني لكتاب هيدغر، بعنوان: مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012. ولم تُعْتَمَد هذه الترجمة هنا نظرًا إلى الاستناد إلى الترجمة الإنكليزية عن الألمانية التي قام بها ماكوري وروبنسون، لأنها تلبي متطلبات التوجّه الاصطلاحيّ للبحث.

[25]- See: Heidegger: Being and Time, P: 488.

بتحقيق إمكانياته فيه، فإنَّه لا معنى لهذه العلاقة خارج زمانية الدازاين الذي يبدو أنه إعادة صياغة للإنسان الأعلى عند نيتشه الذي يحقق وجوده الأمثل في إرادة القوّة، والعود الأبدي إذ في منظور نيتشه يُعدّ "الإنسان الأعلى كنه الأرض"[26].

ثالثًا: تقييم صدقية الدلالات السلبية لإرادة القوة والعود الأبدي عند نيتشه في منظور هيدغر:

أكد هيدغر أن نيتشه لم يسأل عن حقيقة أو ماهية الوجود، لكن سأل عن طبيعة الموجودات، بما هي عليه، وبصفتها كلًا، فقد سأل بعنايةِ طريقةٍ فلسفيّةٍ تراثيّةٍ عمّا تعنيه ماهية الموجودات، وكيف تكون في وجودها الفعليّ المتحقق، وأجاب: إرادة القوة هي ماهية الموجودات، والعَوْد الأبديّ هو كيفية وجودها الفعليّ.[27]

يريد هيدغر تبيان أن نيتشه تساءل عن الطبيعة العامة المشتركة بين الموجودات، واكتشف أنها إرادة القوّة، بمعنى أنه عُني بقطاع جزئيّ من الوجود هو القِطاع البيولوجيّ الحيويّ، والاقتصار على قِطاعٍ بعينه، يعني إهمال بقية القطاعات للوجوديّة المتعددة، ما يدلّ على أنّ أيّ فهم للوجود استنادًا إلى منظور أُحاديّ يعني تغييب الرؤية الوجوديّة الشمولية والانزياح نحو رؤية موجوديّة، أي جزئية محددة، والسقوط في شرك الاختلاف الأنطولوجي. وهذا الرأي نجده يتكرر في الأدبيات الفلسفية المعاصرة، فيذهب علي الحبيب الفريوي تمثيلًا لا حصرًا في ضوء القراءة الهيدغريّة إلى أنه قد "اقترح نيتشه عدمية الاقتدار (=إرادة القوّة)، لكنه بقي تحت ضلال العدمية التقليدية، لم يتمكن من تجاوز تعثر الخطاب الميتافيزيقي...لم يتحرر التسويغ النيتشوي من ميتافيزيقا الإرادة".[28]

لكن، ليس منصفًا اختزال معنى إرادة القوّة عند نيتشه على هذا النحو، ذلك أنَّ الأُفق الأنطولوجي، أي الوجودي الشموليّ، كان حاضرًا في تأويل نيتشه لمعنى مفهوم إرادة القوة وإن استحضره في البداءة بدلالاتٍ على ما يؤلِّفُ دخيلة كلّ موجودٍ حيّ، نفسيًّا وعضويًّا، إذ يصرح نيتشه: "حيثما وجدتُ كائنًا حيًّا كانت هناك أيضًا إرادة قوة؛ وحتى في إرادة الخادم وجدت إرادة أن يكون سيدًا".[29]

---

[26]- نيتشه، فريدريش، هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، ترجمه عن الألمانية: علي مصباح، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)-بغداد، 2007، ص:43.

[27]- See: Heidegger. M: Nietzsche, vol(III): The Will to power as Knowledge and as metaphysics, P: 189.

[28]- الفريوي، علي الحبيب: مارتن هيدغر: نقد العقل الميتافيزيقي: قراءة أنطولوجية للتراث الغربيّ، دار الفارابي، بيروت، 2008، ص: 370.

[29]- نيتشه، فريدريش: هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، مصدر سبق ذكره، ص: 226.

والحقيقة أنَّ نيتشه لم يضع فكرة إرادة القوّة كيفما اتفق؛ بل صاغها بعد أن درس بعمق فكرة إرادة الحياة عند شوبنهور ورفضها، لأنَّ إرادة الحياة وحدها كما وضعها شوبنهور توجّه الكائنات الحيّة كافةً، وهي أمر غامض لا يمكن فهمه.

وقد وظَّف شوبنهور فكرة الشيء في ذاته عند أمانويل كانط بعد أن فرغها من مضمونها الكانطي ليدلَّ بها على الإرادة، فإرادة الحياة بالنسبة إلى شوبنهور هي الشيء في ذاته، أي الذي لا يمكن سبر غوره بالعقل البشري، وهي تظهر في الكائنات الحيّة وأفراد البشر بصفتها إرادة حياة وتتحكم دون هوادة بسائر الأحياء، وليس بمقدور أحد أن يتحكم بها، لذلك تسوق الجميع إلى هاوية النهاية المحتمة.[30]

لكن جاء نيتشه وسعى إلى أن يجد معنى الإرادة ما وراء ميتافيزيقا شوبنهور التشاؤمية واكتشفها في الإنسان الأعلى، أي في اشتراط توكيد الحياة الإنسانيّة على وجه التخصيص، وهذه نزعة وجوديّة واضحة من قِبَل نيتشه الذي ارتأى أنَّ هناك تناقضًا بين ما هو أكثر عمومية في الإنسان وأكثر خصوصية فيه، وهذا التوتر يتحول إلى تناقض، "وهذا التناقض هو السر الكبير الذي لا سبيل إلى سبر أغواره. لأن الواقع العيني هو أولًا القوى الكونيّة، القوى المظلمة التي تظهر في الحياة البيولوجية وفي الغرائز، فهنا يوجد الأساس الذي تستند إليه –على نحو غير فردي–الفردية، وإن كان هو نفسه لا فرديًا".[31] ويعني ذلك أنَّ نيتشه وجد في الحياة نزعة جبّارة تسعى إلى توكيد إرادة القوّة في كلّ كائن حيّ على نحوٍ يُفضي إلى إثبات وجوده على حساب الكائنات الأخرى؛ لكن استنادًا إلى دوافع بيولوجية وحشيّة وغرائز شريرة، تجعل الإنسان بمنزلة حيوان وسط الحيوانات الأخرى ليس له هدف سوى تحصيل الحياة ونهب ملذاتها والفرار من الآلام فيها.

ذلك إلى أنَّ نيتشه ومن أجل أن يتجاوز هذه النظرة التي تحول الإنسان إلى حيوان ويثبت رُقي الإنسان الأعلى رفض مذهب دارون في تنازع البقاء، لأن الحياة ليست كذلك، بل هي تنازع قوة وسيطرة، وقوّض أيضًا رأي اسبنسر الذي قال إن الحياة هي التلاؤم بين الطبيعة الداخلية للفرد والطبيعة الخارجية.[32]

---

[30]- see: Cartwright, David. E: Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, No(55), The Scarecrow Press, Inc. Lanham, Maryland • Toronto • Oxford 2005, P: 187.

[31]– جولفييه، ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركيجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الآداب، بيروت، 1988، ص: 52–53.

[32]– يُنظر: بدوي، عبد الرحمن، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975، ص: 225–226.

ويتضح أن نيتشه لا يعني بإرادة القوة ماهية للموجودات؛ بل يعني نمطًا من الوجود يتجلى في الإنسان الأعلى، ذلك بتحويل إرادة القوة من وسيلة بيولوجية إلى وسيلة فلسفية لامتلاك العالم، لذلك ينزاح معنى إرادة القوة من التأويل الهيدغري ليتخذ طابعًا مختلفًا، يدلُّ على إرادة القوة الفلسفية التي لا بدَّ أن تقدم معرفة فلسفية جديدة تزيح المعارف الفلسفية السابقة كلّها، لذلك يضع نيتشه إرادة القوة الفلسفية في مقابل إرادة القطيع أو إرادة العوام الذين توجّه حركتهم بُوْصِلَةُ الآخرين.

فقد ارتأى نيتشه أنّ التعقّل والحياة كما يتعقل ويحيا الإنسان البسيط الذي خضع للأنساق الفلسفية والعلمية والسياسية يدلان أوضح دلالة على غريزة القطيع، لذلك يجب على المرء الدفع بإرادة القوة فيه لتجاوز هذا الخضوع المُخجل.[33]

هذا إلى أنَّ العَوْد الأبدي عند نيتشه ليس كما قال هيدغر يمثل كيفية الوجود الفعليّ للموجودات، بل يعني العَوْد الأبديّ عُمقيًّا، أن الإنسان الأعلى لن يزول من العالم، لأن هناك صنفًا من البشر يمثله، فإذا ظهر إنسان أعلى في عصر سابق لا بدَّ أن يعاود الظهور إنسان أعلى آخر في عصر لاحق. ويعني نيتشه بالإنسان الأعلى إنسان المستقبل الذي لا ينحصر في شخصٍ بعينه، بل يتجلى في صنف متفوق من البشر الذين يتعاقب ظهورهم في مراحل التاريخ المختلفة، أي إنَّ الإنسان الأعلى تجسيد عميق لإرادة القوة المعرفية التي تُغيّر العالم مُعتمدة على مُبدعٍ خلاق يتلوه مبدع آخر، ذلك هو تفسيرُ أنَّه على نحو دائم "زرادشت يريد أن يعود إنسانًا".[34] ولئن كان زرادشت لسان حال نيتشه فقد أعلن بحزن بالغ: "أواه، كيف لا أتحرق شوقًا إلى الأبدية وإلى دائرة الدوائر؛...دورة العَوْد".[35] إلَّا أنَّه لا يريد أن يعود بشخصه عينه، بل ممثلًا بمن يحملون أفكارًا مثل أفكاره، لذلك يُلحظ التباسٌ في التأويل عند هيدغر لمعنى العَوْد النيتشوي، وقد سرى هذا الالتباس نفسه في التأويلات الفلسفيّة المعاصرة المتأثرة بـ"هيدغر"، كما سيتبيّن لاحقًا.

ذلك أنَّ هيدغر قد ذهب إلى أنَّ إرادة القوة عند نيتشه ليس لها أي هدف، فهي ببساطة تمثل دائرة مغلقة على نفسها، لذلك هي لا تقدّم أي جديد؛ بل تُعيد إنتاج الشيء نفسه.[36]

---

[33]- يُنظر: نيتشه، فريدريك: إرادة القوة: محاولة لقلب كل القيم، مصدر سبق ذكره، ص: 196.

[34]- نيتشه، فريدريك: العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بو رقية، محمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 1993، ص: 302.

[35]- نيتشه، فريدريش: هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، مصدر سبق ذكره، ص: 435.

[36]- See: Heidegger. M: Nietzsche, vol (I): The Will to power as Art, P: 115.

وقد تبيَّن أنَّ نيتشه لم يكن يدعو إلى عَوْد الكِيان الوجوديّ لذاتيّةٍ بعينها؛ وإنَّما كان مقصده توكيد إمكانية تعاقب صنف من البشر المتفوقين يمثلون ذهنيات توجهها إرادة القوة في المعرفة للقضاء على النزعة العدميّة التي استشرف نيتشه إلى أنّها خطر يتهدد مصير الحضارة الغربية.

وليس مسوّغًا أن يسري تأويل هيدغر النقدي لفلسفة نيتشه في الأدبيات الفلسفيّة المعاصرة دون تطبيق معايير نقديّة موضوعيّة، إذ تمثيلًا لا حصرًا توافق المفكِّر الفرنسي آلان دي بينوا مع هيدغر في كلّ ما ذهب إليه، إذ تبنى وجهة نظر هيدغر التي مفادها أنَّ نيتشه عندما قام بقلب الفكر الأفلاطوني بقي هو نفسه في حيّز أفلاطونيّ، ذلك أنَّ هيدغر في منظور بينوا أكّد أنَّ "القلب الأفلاطونيّ الذي يقوم به نيتشه يمتاز بشكل رئيس بالحفاظ على ترسيمات مفهومية أو إلهامات جوهرية خاصة بما يريد قلبه، وهذا ما سيقوده إلى التأكيد أنَّ نيتشه يبقى في النهاية في الموقع الميتافيزيقي الأساسي"[37].

وكان قد تبيّن أنَّ نيتشه يرفض قسمة الوجود–كما فعل أفلاطون–إلى محسوس ومعقول، أو زائل وسرمدي، ما يُفضي إلى سلب القيمة من المحسوس والزائل، ومنحها فقط للمعقولات السرمديّة، فينبوع القيمة الأفلاطونيّ يتحدّر إلينا من عالم علويّ مفارق، لذلك جاء نيتشه وأكد أنَّ القيم في حقيقتها لا بدَّ أن تنبع من عالم الجسد الحسي الزائل، وليس من عالم مفارق، لذلك لا بدّ من تأسيس قيم جديدة في مواجهة القيم الأفلاطونية. وهنا يحاول بينوا مستلهمًا هيدغر أن يبيّن النزعة الميتافيزيقية عند نيتشه بتأكيده أنه وفقًا لمنظور نيتشه، تُعدّ "إرادة القوة هي مبدأ التأسيس الجديد للقيم"[38]. ويعني ذلك في رأي بينوا الذي يأخذ عن هيدغر أفكاره أنَّ إرادة القوة عندما تضع قيمًا جديدة، لا يمكن أن تقوم بذلك إلَّا استنادًا إلى موقف ميتافيزيقيّ، أي إنَّ إرادة القوة النيتشويّة التي تتحدى المثل الأفلاطونيّة لا تتحداها فعلًا إلَّا لأنَّها ميتافيزيقية مثلها، ويُعوّل بينوا هنا على رأي لـ"هيدغر" في هذا الاتجاه، ويوضّحه وفق الآتي: "يُنكر هايدغر بقوة فكرة أنَّ دور الفلسفة الخاصّ يقوم على التفكير بما له قيمة، واستطرادًا على تحديد مقياس للقيم"[39]. ولا بدّ من التأكيد في هنا أنَّ إنكار هيدغر –كما يقول بينوا–لكون دور الفلسفة الخاص يتجلى في

---

[37]– بينوا، آلان دي: هايدغر ناقدًا نيتشه: إرادة القوّة وميتافيزيقا الذاتية، ترجمة: عماد أيوب، الاستغراب، دورية فكرية تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيًا ونقديًّا: تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 1437هـ/2016م، ص: 329.

[38]– بينوا، هايدغر: ناقدًا نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص: 330.

[39]– المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

التفكير بما له قيمة، يُعدّ تهميشًا لوظيفة الفلسفة بذريعة تخليصها من نزعة ميتافيزيقية مزعومة، لذلك ليس صحيحًا زعم هيدغر –ومعه بينوا–أنَّ نيتشه فكّر ميتافيزيقيًّا عندما أراد أن يضع قيمًا جديدة عوضًا عن القيم الأفلاطونيّة، لأنَّ غايته الرئيسة كانت تخليص الإنسان من قيم سرمديّة موهومة، والاتجاه به نحو قيم تنبع من معاناته الحياتيّة، أو من واقعه العينيّ، وهذا الموقف النيتشوي أبعد ما يكون عن الميتافيزيقا.

كما أن بينوا توافق مع هيدغر في تأويل موقف نيتشه الأنطولوجي الذي مفاده أن "الكائن في مجمله هو، في آنٍ واحدٍ، إرادة القوة والعودة الأبدية".[40] وهذا يعني في منظور بينوا أنَّ نيتشه غيّبَ الوجود ولم يُعنَ إلَّا بإرادة القوة في الإنسان الأعلى الذي سيبقى يعود إلى الحياة في دائرة زمانية مغلقة على نفسها، ويتابع بينوا استناده إلى التأويل الهيدغري لفلسفة نيتشه، إذ يقول: "إنَّ هايدغر وهو يذهب بعيدًا بتفكيره عن إرادة القوة والعودة الأبديّة يُلاحظ أن هذه العلاقة تقدم من النظرة الأولى تمييزًا ميتافيزيقيًا، أي التمييز بين الماهية والوجود"[41].

لكن هذا التوجّه التأويلي لرأي نيتشه غير دقيق، إذ كان مطلب نيتشه الرئيس هو أن ينظر إلى الوجود من منظور الإنسان الأعلى، لا أن ينظر إلى الإنسان عامةً، ولا إلى الإنسان الأعلى خاصةً من منظور الوجود، وهذا مسوّغ تمامًا، لأنَّ الموجود الوحيد القادر على تفسير الوجود هو الإنسان ولا ضير بالنسبة إلى نيتشه إذا حدّده بصفته إنسانًا أعلى، يملك إرادة قوة إنسانية تفسّر حقيقة الوجود، وهذا لا يُعدّ تمييزًا ميتافيزيقيًّا بين الماهية والوجود، لأنَّ نيتشه لم يفرض إرادة القوّة كماهية مفارقة للوجود المحسوس وقام بإقحامها فيه. كما أنَّ هيدغر نفسه عندما اتجه إلى تفسير الوجود كان قد فسّره في أُفق زمانية الدازاين؛ لكن أيمكن أن يكون هيدغر نفسه من المستأنفين للنزعة العدميّة التي واجهها نيتشه مسبقًا وبنفاذ عميق لبصيرته؟ ويمكن الجواب عن هذا السؤال بالتدليل على أنَّ هيدغر حدّد الدازاين أنطولوجيًّا، بصفته موجودًا من أجل الموت، ذلك أنَّه يؤكد أنَّ "الإنسان (=الدازاين) في تكوينه هو وجود للموت في جوهره"[42]، وهنا تستبين بدقة النزعة العدميّة عند هيدغر في عمق تفكيره الفلسفيّ. هذا إلى أنه يُعدّ غريبًا أن يقول بينوا: "لسنا هنا بوارد النقاش في صحة أو صوابية نقد هايدغر لفكر نيتشه"[43].

---

[40]– المرجع نفسه: ص: 333.

[41]– المرجع نفسه: ص: 334.

[42]–جولفييه، ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركيجورد إلى جان بول سارتر، مرجع سابق، ص: 91.

[43]– بينوا، هايدغر: ناقدًا نيتشه، مرجع سبق ذكره، ص: 337.

كما أنه ليس مسوّغًا في هذا الاتجاه أيضًا بالنسبة إلى الفيلسوف الإيطالي المعاصر جاني فاتيمو أن يقول: إنَّ هناك تقاربًا بين نظرة نيتشه ونظرة هيدغر إلى العدميّة، إذ منظور هيدغر في رأي فاتيمو أن العدميّة تتجلّى في اختزال الوجود في قيمة التبادل، أي في القيم الاقتصادية التي صارت أساسًا للوجود الإنساني، أمَّا نيتشه في رأي فاتيمو فارتأى أن العدمية تتفشى بسبب سقوط المطلق وتلاشي القيم العليا، ويُعدّ هذان الوجهان للعدمية في رؤية فاتيمو متكاملين.[44] لكنَّ هناك فرقًا شاسعًا بين نيتشه الذي يريد قهر العدمية بالإنسان الأعلى، وهيدغر الذي ينقد العدمية من جهة، لكن يدعو إليها من جهة أخرى ويبشر بها بتأكيده أنَّ الوجود الإنساني، بما هو عليه، لا يعدو أن يكون في كليته وجودًا من أجل الموت، وهذه نزعة عدمية عبثية، بل ميتافيزيقية أيضًا. وبذا تكون فلسفة نيتشه ذات عمق مختلف عمّا ادّعاه هيدغر بحقّها، وليست اكتمالًا للميتافيزيقا، لكن تُعدّ مواجهة حقيقية معها.

نتائج البحث:

كانت المهمة المتوخاة لهذا البحث هي تبيانُ إجحاف تأويل هيدغر بحق فلسفة نيتشه حين عدّها اكتمالًا للميتافيزيقا، وإظهارُ الموقف النقدي الحقيقي لـ"نيتشه" من الميتافيزيقا بعد تحريره من التصورات الهيدغريّة التي ساقته في اتجاه لا يعبر عن مقاصد نيتشه نهائيًّا، وقد واجه البحث صعوبات تتعلّق بأنَّه لا بدّ من متابعة مستويين منهجيين على نحو دقيق: الأول: يتعلق بتحليل أحكام هيدغر النقدية على فلسفة نيتشه؛ والثاني: يتعلق بتبيان موقف نيتشه الحقيقي بالرجوع إلى نصوصه الأساسية كيما تتاح الإمكانيّة لإظهار أصالة موقف نيتشه، ومن ثمة العودة إلى تقييم آراء هيدغر السلبية في فلسفة نيتشه، بهدف إبعادها عن تصنيفها في إطار دوغمائيّ مغلق، وقد توصّل البحث إلى النتائج الآتية:

أولًا :لم يكن نيتشه –كما قال هيدغر–رافضًا للحقيقة بسبب كونها صِحة قضويّة أو مطابقة، بل تبيّن أنَّ لديه نظريّة معمّقة في الحقيقة لا تنكرها، وإنَّما تبيّن خطر تعرضها للاحتجاب داخل اللغة، فضلًا عن تسليمه بقبول أنواع من الحقائق من جهة كونها ضروريّة لاستمرار الإنسانيّة، ذلك إلى استنتاج أنّ هيدغر نفسه كان –على النقيض ممَّا صرح به–متأثرًا بنظرية نيتشه عن احتجاب الحقيقة داخل اللغة.

ثانيًا: لم يهمل نيتشه مشكلة الوجود، كما قال هيدغر؛ وإنَّما كان مفكّرًا أنطولوجيًّا عميقًا اتخذ موقفًا نقديًّا إزاء تاريخ الميتافيزيقا الغربية بناه على نقد فلسفة أفلاطون؛

[44]– فاتيمو، جاني: نهاية الحداثة، ترجمة: نجم بو فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2014، ص: 30–31.

والحقيقة أنَّ هيدغر نفسه بنى تقويضه لتاريخ الأنطولوجيا الغربيّة على أساس أنَّها أفلاطونيّة، كما أنَّ نظرة نيتشه إلى الوجود بناها على فهم الوجود في أفق الزمان، وهذا ما فعله هيدغر بالضبط عندما فسّر الوجود في أفق زمانيّة الدازاين.

ثالثًا: ليست إرادة القوة عند نيتشه هي ماهية الموجودات، وليس العَوْد الأبديّ هو كيفية وجودها الفعليّ، كما حاول هيدغر تأويلهما في أفق مختلف عمّا قصده نيتشه، وإنَّما استند نيتشه إلى خطاب رمزي لا يجوز تأويله بمعناه الحرفيّ، أراد منه دفع الإنسان الأوروبي إلى تقويض تراثه الميتافيزيقي ومعاودة إحياء معنى الوجود في أفق جديد تمامًا.

رابعًا: تبيّن أن هناك تأثيرًا كبيرًا لـ"هيدغر" في الأدبيات الفلسفية المعاصرة، إذ تأثر مفكرون كثيرون من أجانب وعرب بتأويل هيدغر لفلسفة نيتشه، ولم يتجاوزوا المتن الهيدغري، وانحازوا بحيّزه، لذلك حاول البحث إحياء تأويلية أخرى لفلسفة نيتشه إزاء التأويلات الأخرى القطعيّة لها.

المصادر والمراجع:

أولًا: المصادر العربية:

1–مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012.

2–نيتشه، فريدريش: غسق الأوثان أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعًا بالمطرقة، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت/بغداد، 2010.

3–نيتشه، فريدريش: ما وراء الخير والشر: تباشير فلسفة للمستقبل، ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، 2003.

4–نيتشه، فريدريش: هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع ولغير أحد، ترجمه عن الألمانية: علي مصباح، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا/بغداد، 2007.

5–نيتشه، فريدريك: إرادة القوة: محاولة لقلب كلّ القيم، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 2011.

6–نيتشه، فريدريك: العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بو رقية، ومحمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 1993.

7–نيتشه، فريدريك: الفجر، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، إفريقية الشرق، الدار البيضاء، 2013.

8–نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم: ميشال فوكو، تعريب: سهيل القش، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

9– هايدغر، مارتن: مدخل إلى الميتافيزيقا، نقله إلى العربية: عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، 2015.

ثانيًا: المراجع العربية

1–بدوي، عبد الرحمن: نيتشه، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.

2–جولفييه، ريجيس: المذاهب الوجودية من كيركيجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الآداب، بيروت، 1988.

3–الشيخ، محمد: نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2008.

4- عنيات، عبد الكريم: نيتشه والإغريق: إشكالية أصل الفلسفة، منشورات الاختلاف، الرباط، 2010، ص: 45.
5- فاتيمو، جاني: نهاية الحداثة، ترجمة: نجم بو فاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2014.
6- الفريوي، علي الحبيب: مارتن هيدغر: نقد العقل الميتافيزيقي: قراءة أنطولوجية للتراث الغربيّ، دار الفارابي، بيروت، 2008.
7- كوبلستون، فريدريك: تاريخ الفلسفة، المجلد (7)، (من فشته إلى نيتشه)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ومحمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.

ثالثًا: الدوريات:

1- بينوا، آلان دي: هايدغر ناقدًا نيتشه: إرادة القوّة وميتافيزيقا الذاتية، ترجمة: عماد أيوب، الاستغراب: دورية فكرية تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفيًا ونقديًّا، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 1437هـ/2016م.

رابعًا: المصادر الأجنبية:

1- Heidegger, Martin, The Task of a Destructuring of the History of Ontology, Translated by Joan Stambaug, in: Philosophical and Political Writings, Edited By Manfred Stassen, Continuum New York. London, 2003.
2- Heidegger, Martin, Nietzsche, vol. I: The Will to power as Art, Translated By D.F.Krell, London, Rutledge & Kegan Paul, 1981.
3- Heidegger, Martin, Nietzsche, vol.III: The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics. Translated by J. Stambaugh, D.F. Krell, F.A. Capuzzi, San Francisco: Harper & Row, 1987
4- Heidegger, Martin, Introduction to Phenomenological Research. Translated By, Daniel O.Dahlstrom, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2005.

5- Heidegger, Martin, The Basic Problems of Phenomenology, Translations, Introduction, and Lexicon by Albert Hofstadter, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1982.

6- Heidegger, Martin, Being and Time, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, HarperSanFrancisco, 1962.

خامسًا: قواميس أجنبية:

1- Cartwright, David E., Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, No. 55, The Scarecrow Press, Inc. Lanham, Maryland • Toronto • Oxford 2005.

2- Dieth, Carol, Historical Dictionary of Nietzscheanism, Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, Lanham, Maryland. Toronto. Plymouth, UK. 2007.