أضواء على حضور نيتشه في الفلسفة الفرنسية

Lights on Nietzsche's Presence in French Philosophy

شاكر مخلوف [*1]، إشراف: أد. محمد بوشيبة[2]

1. كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2– الجزائر

2. كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 2– الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2018/06/16 **تاريخ القبول: 2018/10/29** **تاريخ النشر: 2018/12/31**

الملخص:

يحتل نيتشه مكانة بارزة داخل الفلسفة الفرنسية، ذلك أن هذه الفلسفة اتخذت موقفا سلبيا من منجزات الحداثة، ونيتشه هو من مهد الطريق لذلك من خلال رفضه وتحطيمه للقيم التي طالما تغنت بها الحداثة من قبيل: العمق والجوهر والثبات والغاية والأصل. . حيث تم تصنيف نيتشه ضمن الفلاسفة العدميين، وهذه العدمية كان لها صدى وحضور كبير لدى فلاسفة ما بعد الحداثة أمثال: جان فرانسوا ليوتار، وجيل دولوز، وميشيل فوكو، ومن خلال هذه النماذج التي مثلت أعلام فرنسيين يمكن أن نقول أن نيتشه يمثل مرجعية للفلسفة الفرنسية بشكل خاص، ولفلسفة ما بعد الحداثة بشكل عام.

الكلمات المفتاحية: العدمية؛ القيم؛ ما بعد الحداثة؛ التدهور؛ علم الأنساب؛ الفلسفة الفرنسية

Abstract:

Friedrich Nietzsche has a major standing in the philosophy of post-modernism for it had a negative attitude towards the achievements of Modernism. Nietzsche was the first one who paved the way to this by refusing and breaking all the values that were attributed to modernism such as: Depth, Essence, Steadiness, End, and the Origin ...Therefore he was classified among the Nihilist philosophers. Nihilism had a remarkable echo and noticeable presence with post-modernist philosophers like: Jean François Lyotard, Jilles Deleuze, and Michel Foucault. Through theseexamples that made up the well-known French philosophers, we can resume that Nietzsche is a main reference of the French philosophy in particular and post-modern philosophy in general.

Keywords: Nihilism, Values, Post-modernism, Degradation, Genealogy, French philosophy

* الباحث المرسل: shaker.makhlouf@gmail.com

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

مقدمة

لقد اتخذ نيتشه موقفا سلبيا من المفاهيم والمقولات التي رسختها الحداثة، من قبيل: العمق والجوهر والثبات والأصل...، واعتبرها اختراعات إنسانية محضة، وهذه المقولات ظلت بمثابة تماثيل مقدسة تعبد، ذلك أن الإنسان وجد فيها ملاذه الآمن، وعونه الدائم في صراعه مع الحياة، إنها أصبحت وكأنها عقائد راسخة لدرجة شكلت معها العمق المشترك للنوع البشري، ولذلك وجه نيتشه صوبها مطرقته التي لا ترحم ليجد أن العمق الذي نتحدث عنه ما هو إلا سطح متسربل بلباس العمق، يقول: "فإذا كان هناك قناع فلا شيء من ورائه، إنه سطح لا يخفي شيئا سوى ذاته[1]."

والعقل الغربي كان يفكر, وكانت عملية التفكير عنده أهم من الفكر ذاته, وكان التجوال والارتحال أهم عنده من الارتكان والارتكاز, وكانت قصة ارتحاله الدائمة تعلمه من عصر إلى عصر أهمية الفكر المواقعي, هذا الذي يسند انفلات الزمان في تضاريس الأمكنة والحيزات والمتون والهوامش ويحول الآفاق والمستقبليات والماضويات كلها إلى وثائق أركيولوجية[2] تستدعي الحفر والتنقيب, وحتى الاقتلاع من الجذور، وهو ما أدى إلى تعدد التيارات الفلسفية داخل مضمار ما بعد الحداثة واتخاذها موقف نقدي مما كا قائما في السابق استنادا إلى الإرث النيتشوي الذي يمثل حيزا كبيرا خاصة داخل الفلسفة الفرنسية المعاصرة، فما الذي يمثله نيتشه داخل هذه الفلسفة؟ وما مدى تأثر فلاسفة ما بعد الحداثة بالعدمية النيتشوية؟ وما مكانة الفلسفة الفرنسية داخل فلسفة ما بعد الحداثة؟

فلسفة ما بعد الحداثة:

مصطلح ما بعد الحداثة مصطلح نفي سلبي وهو ترجمة لمصطلح *"Post-modernisme"*، وقد تستخدم كلمة *"Post modernity"* للدلالة عن الأمر نفسه وأحيانا يطلق مصطلح "ما بعد الحداثة" تعبير عن مصطلح "ما بعد البنيوية"، باعتبار أن فلسفات ما بعد الحداثة قد ظهرت بعد ظهور وسقوط الفلسفة البنيوية، ويكاد مصطلح ما بعد الحداثة يترادف ومصطلح التفكيكية، وللتمييز بينهما يمكن القول أن ما

[1] نيتشه، العلم والجذل، ترجمة سعاد حرب، دار المنتخب العربي لدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2001،ص108.
[2] مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، 1990، ص 05.

المنارة للاستشارات

بعد الحداثة هي الرؤية الفلسفية العامة، أما التفكيكية بالمعنى العام هي أحد ملامح وأهداف هذه الفلسفة[1].

وفكر ما بعد البنيوية الذي يقترن في كثير من الأحيان بعمل جاك دريدا يتفحص فكرة الاختلاف بكل أوجهها، ويدرس فكر ما بعد البنيوية الكتابة باعتبارها المصدر الأساسي للمفارقة المتمثلة في: الذاتية والثقافة، في حين أنه كان يعتقد في الماضي بأنها ثانوية، والأمر الأهم أن فكر ما بعد البنيوية هو بحث في كيفية قيام ذلك[2].

وكلمة ما بعد الحداثة تشير عموما إلى نوع من الثقافة المعاصرة، ومصطلح ما بعد التحديث *"Post modernity"* يعني فترة تاريخية معينة.

إن فكر ما بعد التحديث هو أسلوب فكري يشكك في المفاهيم التقليدية للحقيقة والعقل والهوية والموضوعية، وفي فكرة اتجاه العالم نحو التقدم والتغير، وفي القصص الشمولي، والتفسيرات النهائية، وهو يرى العالم على عكس أنماط التنوع، فهو عبارة عن مجموعة الثقافات الغير موحدة، أو التفسيرات التي يتولد عنها درجات من التشكك في موضوعية الحقيقة والتاريخ والمفاهيم ومعطيات الطبيعة، وثبات الهويات[3].

وفلسفات ما بعد الحداثة على اختلافها وتنوعها كانت تعبّر عن السَخط والتمرّد عن التقدم التكنولوجي في المجتمعات الصناعية عن العقلانية الآداتية التي أتت بها الحداثة الأوربية منذ عصر النهضة، وازدادت بشكل مذهل في الفترة من 1850إلى 1950.

وتقدم ما بعد الحداثة نفسها تاريخيا ونقديا في علاقتها بالحداثة، وكانت نتيجة انهيار ألوان مختلفة من اليقين التقليدي بحيث انتهت الحداثة، أو أصبحت في حكم المنتهية- على الرغم من إيمان البعض كهبرماس بأن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد – بمعنى أن نقول بمعنى آخر أن ما بعد الحداثة هي الوعي بنهاية الحداثة، وكانت هذه هي النظرة الأساسية لمن يسمَون بفلاسفة ما بعد الحداثة، والتي أدَت بهم إلى الموقف النَقدي من الحداثة، وتمثّلت في تجربة جديدة تظهر في شكل التَحدي للتقاليد والسلطة، ومراجعة وفحص المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا والأخلاق وتفكيكها، وتبني كل ما هو جديد أو غير مألوف، كما تتجلى أيضا في الكشف عن القوى التي كانت فاعلة في الرؤيا الحداثية،

[1] عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012، ص81.
[2] جورج ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص201.
[3] تيري إيجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: منى سلام، م: سليم سرحان، أكاديمية الفنون،1996، ص8.

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

وإخضاع هذه القوى الإيديولوجية والتقنية للتحليل النقدي الدقيق، أو بالأحرى للتحطيم والتفكيك[1].

وتميزت تيارات ما بعد الحداثة بسمات خاصة، أولها: ارتباطها بعلوم اللغة وعلم الدلالة والمعنى، كما حدث نوع من الامتزاج في هذه النوعية من الدراسات بين الفلسفة والنقد الأدبي، فقد كان هذا الأخير هو الميدان الرئيسي الذي شهد التطبيقات العملية لهذه التيارات[2]. ويمكن قول أن العدمية هي الضفة المميزة لفلسفة ما بعد الحداثة انطلاقا من المفهوم الذي بلوره نيتشه في فلسفته، فهي ليست مثالا أو أنموذجا مفارقا بل هي مبدأ حيوي لتقدير القيم، أي إرادة قوة وهي معيار جديد للتقويم والتأويل، لتصبح في الأخير مفهوما تطهيريا لكل ما التصق في الإنسان، وهي في نهاة المطاف حالة عامة للوجود ومحمولة عليه.

1- جان فرانسوا ليوتار:

إذا كانت ما بعد الحداثة حركة فنية وثقافية عالمية، فإنها من الناحية الفلسفية فرنسية باعتبار أن فيلسوفها الأساسي والمتميز هو فرانسوا ليوتار، ويعتبر كتابه: "الوضع الما بعد حداثي 1979" أول كتاب فلسفي طرح أفكار ما بعد الحداثة الأساسية والتي يمكن إجماعها في: الاعتراض على قيم الحداثة كالتقدم والحرية والعقل، والإقرار بفشل مشروع الحداثة الغربية، والدليل على ذلك الحروب التي عرفتها البشرية في العصر الحديث التي تركت الإنسان يعيش من دون نصوص سردية كبرى أو ميتا سردية"*Métarécits / Grands récits*"[3]، والمقصود بالسرديات الكبرى هي تلك المبادئ الكلية والشاملة، والتي كانت وظيفتها إعطاء الشرعية وإسباغ الشرعية على الحداثة، ومنها مبدأ العقل والكلية والكونية "*Totalité/Universalité*"[4]. فلم يعد ممكنا التفكير في

[1] عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، نشأة المعارف، الإسكندرية، 2002، ص36.

[2] المرجع نفسه، ص ص36،37.

*فرانسوا ليوتار: (1924-1998)فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، هو أول من أدخل مصطلح ما بعد الحداثة إلى الفلسفة، وساهم مع كل من جاك دريدا، وفرانسوا تنشالي، وجيل دولوز في تأسيس المعهد العالمي للفلسفة.

[3] *Jean. Fracsois. Lyotard. Le post modern expliqué aux enfant. Paris. Gallilée. 1998. P34.*

[4] *Ibid. p34.*

المنارة للاستشارات

المستقبل السعيد بعد الحروب والأنظمة الشمولية التي عرفتها البشرية في القرن العشرين.

وقد اصطلح ليوتار لتسمية هذه التحولات بأزمة السرديات، ومن ثم عرف ليوتار ما بعد الحداثة بالقول: "التشكيك إزاء الميتا حكايات، هذا التشكيك بلا شك نتاج التقدم في العلوم، لكن هذا التقدم بدوره يفترضه سلفا"[1]. ومنه فالقاعدة الأساسية التي تستند إليها ما بعد الحداثة في نقد الحداثة هي الشك في المعرفة العلمية التي مكنت المجتمعات الغربية من الدخول إلى ما يصطلح عليه بالمجتمع الما بعد صناعي، الذي بدأ مع نهاية الخمسينيات من القرن العشرين، وفقا لعبارة ليوتار: "سرَ نهاية إعادة التغيير"[2].

ينطلق ليوتار في تحليله لظاهرة الانحطاط من أفكار نيتشه عن العدمية التي آلفها قبيل نهاية حياته الواعية، يقول ليوتار: «يوجد فعلاً كما يقول نيتشه انحطاط للمجتمعات مماطل ومتمرد. انحطاط لا يأخذ مساراً خطياً أو ايقاعاً متواصلاً. وهذا الانحطاط هو شريك للعدمية ومتواطئ معها في تهديم القيم، قيمة الحقيقة»[3] وهناك من جهة أخرى، انحطاط مرافق لهذا الانحطاط ومعاصر له، يعمل على تأسيس قيم جديدة. وهكذا الدنيا، من جهة عدمية مرعبة ومؤثرة، لا شيء يمتلك فيها قيمة، ولدينا من جهة أخرى، عدمية فعالة تقول لم يعد لأي شيء قيمة. ان ليوتار كما يرى جمال مفرج، لا يعالج اشكالية العدمية أكثر مما فعل نيتشه، فهو يقسمها مثله الى قسمين: فثمة نزعة عدمية للضعف، وأخرى للقوة، الأولى منفعلة متعبة، والثانية فاعلة وقصوى؛ وهذا المعنى المزدوج للعدمية هو شيء تفرّد به نيتشه. فهو، كما يقول ألبير كامو، لم يفكر في العدمية ليشيد بها القدر ويقدر الوجه الذي ستكتسبه رؤية دمار شامل، بل ليتجنبها ويحوّلها نهضة وانبعاثاً. وإذا كان نيتشه يرى أن التجاوز يتم بالانتقال من العدمية السلبية الى العدمية الفعالة، وهي التي تبدو تعبيراً عن العودة الدائمة وإرادة القوة، فإن ليوتار لا يتميز عن هذه الدعوة الخاصة بنيتشه. وهكذا يقول ليوتار: «يجب الاسراع بالانحطاط الى نهايته بتبني وجهة نظر العدمية الفعالة، وعدم

[1] جان فرانسوا ليوتار: الوضع الما بعد حداثي، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص29.
[2] جان فرانسوا ليوتار ،مرجع سابق، ص24.
[3] المرجع نفسه، ص32.

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

التوقف عند الكشف المثبط لتحطيم القيم... إنه علينا الذهاب دائماً الى الأمام في الإلحاد، والصراع ضد عودة القيم، فلنذهب بسرعة وبعيداً في هذا الاتجاه، نحن الذين ندعي أننا مثقفون ».[1]

وإذا انتقلنا إلى موقفه الأخلاقي ينظر لنا من خلال حقوق الإنسان حيث يحلل فكرة التاريخ العالمي التي تحيل في نظره إلى "نحن" كجماعة من الذوات، والسؤال الذي طرحه هو: هل النحن مستقل أم غير مستقل مع فكرة التاريخ العالمي؟ أو بتعبير آخر: هل يمكن لهوية ثقافية خاصة أن تتجاوز ذاتها لتصبح هوية عالمية وكونية وكلية؟ يقول ليوتار: "الإنساني يفترض التاريخ الكلي، ويدرج فيه الجماعة الخاصة بوصفها لحظة في صيرورة الكلية للجماعة الإنسانية، إن هذه هي المشكلة الكبرى للسردية الكبيرة التأملية المطبقة في التاريخ الإنساني"[2]، ويعني ذلك تحول الذاتي إلى كوني، وذلك غير ممكن في نظر ليوتار، لأن التاريخ الكوني أو العالمي مجرد شكل من أشكال تلك السرديات الكبرى للحداثة التي انتهت.

وفي سياق تحليله لحقوق الإنسان يعتبر أن هذه الأخيرة وجدت لتنتزع من الشعوب شرعيتها السَردية، معوضة إيّاها بفكرة المواطنة الحرة، وقد بدأت هذه المحاولة منذ قرنين وأخفقت، وينهي كتابه "الوضع ما بعد الحداثي" بمحاولة الإجابة عن سؤال ما بعد الحداثة من حيث يجب التشكيك في كل ما تلقيناه، مما يجعل ما بعد الحداثة جزءا من فلسفة الشك والريب، ويحمل منه من فلاسفة الريب على غرار الكثير من الفلاسفة، وعلى رأسهم نيتشه الذي يمثل مرجعية لما بعد الحداثة عموما، ولليوتار على وجه الخصوص، والبديل الوحيد لهذا الشك الكلي يراهن ليوتار على البعد الجمالي الخالي من كل قاعدة، يقول: "إن الفنان أو الكاتب الما بعد حداثي في وضع الفيلسوف، فالنص الذي يكتبه، والعمل الذي ينتجه، لا تحكمها من حيث المبدأ قواعد راسخة سلفا، ولا يمكن الحكم عليها طبقا لحكم قاطع عن طريق تطبيق مقولات مألوفة على النص أو العمل".[3]

---

[1] المرجع نفسه ص33.

[2] *Jean. Fracsois. Lyotard. Le post modern expliqué aux enfant. Paris. Gallilée. 1998. P52.*

[3] جان فرانسوا ليوتار، مرجع سابق، ص109.

المنارة للاستشارات

فليس هناك معيار أو مقياس كلي شامل غير مقياس الحق في التجريب والممارسة والتركيز عن الحدث، يقول ليوتار: "الفنان والكاتب يعملان دون قواعد لكي يصون قواعد ما تم عمله فعلا، ومن حقنا حقيقة أن للعمل والنص سمات حدث"[1]، أي القول بالحرية التي ترفض الالتزام الذي يتحدد سلفا وبطريقة مسبقة، لأن الإنسان يكون ملزما إلا في حالة واحدة كما يقول كانط هي: "عندما يكون لديه الحرية في عدم تحقيق الالتزام"[2].

وإن المطلوب هو الالتزام بالأمر القطعي الآني:" لنشن الحرب على الكلية، لنكن شهودا على ما يستعصي على التقديم، لننشط الاختلافات ونتخذ شرف الاسم"[3].

وعليه فإن الإعلاء من قيمة الاختلاف في مقابل الوحدة، والتجريب أو الممارسة أو الارتباط بالحدث دون النسق، والحرية في الالتزام، شكل الأسس الفكرية وفي الوقت نفسه قواعد أخلاقية قائمة على التعدد والنسبية والاختلاف في الوضع مابعد الحداثي.

2- جان بودريار:

لقد عرفنا في الصفحات السابقة بعض الملامح العامة لحضور نيتشه في فكر جان فرانسوا ليوتار بوصفه فيلسوف لما بعد الحداثة، والآن يجدر بنا الإشارة إلى التحليل الاجتماعي لما بعد الحداثة باعتبارها حركة ثقافية واجتماعية وفق ما أنجزه علماء الاجتماع وعلى وجه الخصوص جان بودريار الذي وصفها بالفراغ الاجتماعي والسياسي والتقني الذي يؤدي إلى العدمية التي تتخذ شكلين: عدمية مرضية وعدمية ايجابية تنتمي إلى تلك العدمية التي أسسها نيتشه، وتظهر هذه العدمية الدائمة والمستمرة في أشكال اللامبالاة القصوى التي يعرفها الجنس البشري إزاء الأحداث الكبرى في التاريخ، يقول بودريار: "أنا عدمي(...) أشاهد. أقرأ، أضطلع، أحلل الثورة الثانية، ثورة القرن العشرين، ثورة ما بعد الحداثة والتي هي الصيرورة الراسخة لتدمير المعنى المعادلة للصيرورة السابقة في تدمير المظاهر، "فمن يضرب بالمعنى يقتل بالمعنى"[4]، ومن الصفات الملازمة لهذه العدمية صفة الكآبة، حيث يضمحل الأمل في الموازنة بين الخير والشر،

[1] المرجع نفسه ص109.
[2] جورج ليشته:، مرجع سابق ص501.
[3] جان فرانسوا ليوتار، مرجع سابق، ص109.
[4] جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص239.

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

بين الحق والباطل، بل تضمحل فيها المقارنة بين القيم من النوع نفسه (...)، وعندما يصبح النظام في كل مكان، وعلى الدوام أقرب ما يجب يصبح نظام هيمنة" [1].

كما يصف بودريار عصر ما بعد الحداثة باللايقين والشك، وهو في هذا الوصف لا يختلف عن ليوتار، كما يصفها أيضا بالنهايات، وهي ميتة يتفق فيها عدد من كتاب ومفكري ما بعد الحداثة، والمقصود من ذلك أن لكل شيء نهاية بما في ذلك التقدم وقيم الحداثة، وأن تلك القيم قد تم تجاوزها، وأننا الآن في المابعد، ويتميز المابعد في نظره بأنه فضاء غير مستقر حيث القواعد غائبة، ويشرح هذه العبارة بغياب الأفق الخطي للزمن وللتاريخ، وأن هناك ما يشبه الردة *Reversion*، وبأننا دخلنا في الفراغ وفي النهايات، فإن كل شيء يعود على أعقابه من أجل أن يمحو آثاره، فنحن لسنا في زمن خطي ولا تقهقري ولا دائري، وإنما في زمن سديمي وفوضوي وشواش، حيث يسود الاضطراب والتكرار والإعادة [2]. فأفكار بودريار لا تختلف عن أفكار ليوتار في ما يخص أحوال ما بعد الحداثة في مجملها إلا من حيث الصياغة اللغوية، وذلك بحكم المجال الذي ركز عليه بوديار وهو المجتمع، ودور الإعلام في المجتمع.

3- جيل دولوز:

دولوز أحد الرموز الكبرى للنتشوية الفرنسية المعاصرة وتعد قراءاته من أهم القراءات التي اهتمت بفلسفة نيتشه كمرجعية لما بعد الحداثة، في فرنسا، فنيتشه حسب دولوز كان دائما يضع هيغل نصب عينيه وهو يفكر، باعتباره النقيض التام للفلسفة الجدلية، ومن ثم النقيض التام لهيغل [3]، فقد رفض دولوز الخطاب الكلي لفلسفات الحداثة وخاصة فلسفة هيغل المثالية.

وقد اهتم دولوز بالاختلاف والصيرورة ويتخذ منها عمودا فقريا لفلسفته برمتها، وقد أنتج دولوز مفاهيم جديدة من جملة قراءاته واستنتاجاته، حيث ظهرت الرغبة لديه في كتابه بالاشتراك مع فيليكس غاتاري "ضد أوديب" كقوة للإبداع وتجاوز للمعايير، كما

---

[1] المرجع نفسه، ص242.

[2] جياني جاتيمو: نهاية الحداثة- الفلسفة العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة-، ترجمة: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص3.

[3] جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص10.

المنارة للاستشارات

ينظر دولوز إلى مفاهيم الفلسفة باعتبارها أحداثا فكرية بحتة، وذلك لأنه يراها تحيل على مشكلات الإنسان الحقيقية[1].

وتمثل فلسفة سبينوزا ونسقه الأنطولوجي أقوى محاولة في تاريخ الفلسفة في نظر دولوز لبناء نظرية خالصة عن الوجود، إذ لا يعرف هذا التاريخ نسقا نظريا استطاع أن يرتقي بالمفاهيم إلى ذلك المستوى الرفيع من الدقة والقوة والعمق الذي يشكله نص "الإيتيقا" الذي يبقى في تصور دولوز: "الآلة المفاهيمية الفلسفية بامتياز"[2].

ويستعمل دولوز الإيتيقا كمقابل لمفهوم الأخلاق، فالسؤال الأخلاقي هو: ما الذي يتوجب عليك بالنظر إلى ماهيتك؟، أما السؤال الإتيقي: ما الذي تستطيعه بالنظر إلى قدرتك؟

حيث أن الأخلاق هي تصور عن الواجبات، والإيتيقا هي نظرية للقوة، فالموجودات كلها متساوية في القيمة من منظور الإيتيقا، أي كلها استعداد للانفعال والفعل، لأنها محض كميات طاقة واستعداد، فلا وجود للواحد الذي يسمو على الباقي، ولا للقيم التي تحرك الموجودات نحو التحقق، وهكذا فإذا كان السؤال الجوهري للتصور الأخلاقي ماذا يتوجب عليك بالنظر غلى ماهيتك *Essence* فإن السؤال الإيتيقي يكون: ما الذي تستطيعه بالنظر إلى قدرتك *puissance*، وينضاف إلى هذين الفرقين فرق آخر وهو أن النظام الأخلاقي في جوهره نظام حكم *Jugement*، وهذا الحكم أو التقويم هو مزدوج في العمق لأنك تكون فيه من جهة حاكما على الأشياء بتحديدك لقيمتها وتكون من جهة أخرى موضوع للحكم الأخلاقي[3].

4- ميشيل فوكو

يحضر نيتشه لدى فوكو من خلال جينيالوجياه، وتصوره الجديد والفريد للتاريخ، أي كبؤرة توتر، تضم بين ثناياها، عداوات وهيمنات خلاقة للدلالة والقواعد والنظم.

ومع نيتشه، وقبله شوبنهاور تهتز الصورة المرسومة للجنون، على الأقل جنون الفيلسوف، فشوبنهاور عاش بعمق تجربة الجنون، فإذا كان المجنون هو الشخص الخارج عن الحدود المرسومة من طرف المجتمع، أو التمرد على صورة العقل التي يحدد

[1] مجدي عبد الرزاق الحافظ: العقل في فلسفات ما بعد الحداثة، مجلة عالم الفكر،العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر. 2012، ص154.
[2] عادل حيجامي: فلسفة دولوز، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2012، ص57.
[3] عادل حيجامي، مرجع سابق، ص66.

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

المجتمع أدق تفاصيلها –فقسمة الجنون/العقل مبدأ إبعادي من صنع المجتمع، كما يؤكد فوكو-، فإن نيتشه بالطبع أول المجانين، ولكن أيضا أكثرهم حكمة وسعادة، إنه "فيلسوف عظيم عاش متعة الحكمة وفتنة الجنون"[1]

يعد نيتشه وغيره من "عباقرة الجنون"، ملهمي فوكو في دراسته للجنون، ألم يقل بنفسه: "إن كل أولئك الذين حاولوا (. . .) تطويق إرادة الحقيقة، ووضعها موضع سؤال ضد الحقيقة، في اللحظة التي كانت فيها الحقيقة تحاول تبرير الممنوع وتعريف العمق، كل هؤلاء من نيتشه إلى آرتو، وإلى باطاي، يجب أن يكونوا بالنسبة لنا علامات سامقة بدون شك على طريق العمل الذي نقوم به كل يوم[2]"،وفي كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، يتطرق فوكو بالتفصيل لموضوع الجنون، فيلاحظ الحظوة الثقافية التي اكتسبها الجنون في عصر النهضة، إذ يتحول إلى "شعار قلق عميق" تجاه نظام الحياة وكيفية إدراكه وتمثله، ويبدو ذلك واضحا في سفينة الحمقى التي تجوب الأنهار الأوربية، كتعبير عن الإقصاء و"التطهير الرمزي"، من قبل المجتمع لفئة اعتبرت شاذة، وكأنها كائنات غير إنسانية أو من كوكب آخر يقول فوكو:"في العصر الكلاسيكي كان هناك ربط كبير بين المجنون والبحر، وتم اعتبار الجنون على أنه الحضور المسبق للموت، والمجنون المحجوز داخل مركب لا يستطيع من فكاكا، فقد أسلم أمره للنهر ذو الأذرع المتعددة، إنه يسلم نفسه إلى عالم اللايقين الرهيب الموجود خارج كل شيء، وهو مسجون ضمن السبل الأكثر حرية والأكثر انفتاحا، والأرض التي سيحط بها تجهل عنه كل شيء، كما لا تعرف اليابسة التي ستطؤها أرجله من أي أرض هو آت، فلا حقيقة له، ولا وطن إلا في ذلك الامتداد الخصب بين البراري التي لا يمكنه الانتماء إليها"[3]

في "تاريخ الجنون". يبين لنا فوكو أن "الجنون" لا يوجد إلا في مجتمع وبالنسبة له"[4]، لقد أراد فوكو أن يخرجنا من نظرتنا الضيقة عن الجنون، ليفسح أمامنا آفاقا جديدة، يغدو معها الجنون موضوعا اجتماعيا، ويصير بالتالي جنون الفيلسوف وساما على

[1] جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص17

[2] ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، ص18.

[3] ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006، ص33،32.

[4] جان لاكروا، دلالة الجنون في فكر ميشيل فوكو، ص(85-92)، مقتطف من كتاب ميشيل فوكو: نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص92.

المنارة للاستشارات

صدره، قد لا يحضى به إلا أصحاب "الجنون الأعظم"، بتعبير فوكو. ذلك الجنون الذي قد يدفع بالمجتمع إلى أن "ينفذ أحكام الإعدام في حق الفلاسفة الذي يخيفونه بجنونهم بثورتهم على كل ما هو رث وبالي يستحق الاقتلاع من الجذور (وهو أحد دلالات الجنيالوجيا).

من خلال هذه النماذج والتي مثلت أعلام فلاسفة فرنسيين نستنتج أن فلسفة ما بعد الحداثة هي فلسفة فرنسية، وذلك لأسباب متعددة، أهمها أن فيلسوفها الأساسي هو جان فرانسوا ليوطار، وكذلك أن نيتشه إذا كان مرجعية أساسية لفكر ما بعد الحداثة فهو يشكل مرجعية للفلاسفة الفرنسيين بشكل خاص، حيث نجد له حضور قوي وبشكل مكثف لدى جل مفكريها، وأهم السمات التي تؤكد حضور الإرث النيتشوي هو العدمية التي كانت طابع عام لدى مفكري ما بعد الحداثة، وكذلك الثورة على القيم التي كانت الحداثة تتغنى بها مثل التقدم العقل الكلية الكونية، كل هذا جعل لنيتشه حضور قوي ومرجعية أساسية لفكر ما بعد الحداثة بشكل عام.

ولا ننكر أن ما بعد الحداثة تم نقدها بأشكال مختلفة في جوانبها المتعددة حتى بلغ ذلك النقد حد الرفض عند بعض النقاد، فهناك من يرى أن ما بعد الحداثة علامة على التحولات الاجتماعية والثقافية، فمثلا ألان تورين في كتابه "نقد الحداثة" يفسر ما يسميه بموجة ما بعد الحداثة، بالانقلاب الذي حدث للمثقفين في علاقاتهم بالتاريخ والذي يعود إلى سببين، السبب الأول: هو أن الحداثة غدت استهلاكا وإشباعا بالجملة، وأن عالم العقل الخالص اجتاحته منذئذ الجماهير التي تضع أدوات الحداثة في خدمة أدنى الطلبات، لا بل أكثرها لا عقلانية، والسبب الثاني: هو أن عالم العقل الحديث تزايد خضوعه في هذا العصر لسياسات التحديث والدكتاتوريات القومية[1].

نقد ما بعد الحداثة الذي يصل إلى حد الرفض يرتبط بلا شك بما قدمه الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس في كتابه "الخطاب الفلسفي للحداثة"، حيث وصف فلاسفة ومفكري ما بعد الحداثة بالمحافظين الجدد وذلك لارتباطهم بنيتشه، وحسب رأي هابرماس فإن نيتشه نقرأه في أعمال جورج باتاي وليوتار ودولوز وفوكو ودريدا[2].

[1] ألان تورين: نقد الحداثة المظفرة، ترجمة: صباح الجحيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1998، ص185.

[2] الزواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة الفلسفية الفرنسية نموذجا، مجلة عالم الفكر، مجلة عالم الفكر ،العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر، 2012، ص119.

المنارة للاستشارات

ISSN : 2353 – 0030 / الإيداع القانوني: 6111- 2014

قائمة المراجع:

الكتب:

1.فريديرك نيتشه، العلم والجذل، ترجمة سعاد حرب، دار المنتخب العربي لدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2001،ص108.

2.عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي، الجزائر، ط2، 2012، ص81.

3.جورج ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص201.

4.تيري إيجلتون: أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: منى سلام، م: سليم سرحان، أكاديمية الفنون،1996،

5.عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، نشأة المعارف، الإسكندرية، 2002،

6.Jean. Fracsois. Lyotard. Le post modern expliqué aux enfant. Paris. Gallilée. 1998.

7.جان فرانسوا ليوتار: الوضع الما بعد حداثي، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.

8.جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

9.جياني جانيمو: نهاية الحداثة- الفلسفة العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة-، ترجمة: فاطمة الجيوش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1998.

10. جيل دولوز : نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1993.

11. عادل حيجامي: فلسفة دولوز، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2012.

12. ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

13. ألان تورين: نقد الحداثة المظفرة، ترجمة: صباح الجحيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1998.

14. ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.

15. مطاع صفدي: نقد العقل الغربي, مركز الإنماء القومي, بيروت, د. ط, 1990.

المجلات:

1.الزواوي بغورة: الفكر الأخلاقي لما بعد الحداثة الفلسفية الفرنسية نموذجا، مجلة عالم الفكر. مجلة عالم الفكر،العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر، 2012.

2.مجدي عبد الرزاق الحافظ: العقل في فلسفات ما بعد الحداثة، مجلة عالم الفكر،العدد2، المجلد41، أكتوبر، ديسمبر. 2012.

المنارة للاستشارات