



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences

قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

M

مذكرة مكملّة لنيل شهادة ماستر الطور الثاني ل.م.د.
لتخصص فلسفة غربية معاصرة

العنوان

إشكالية الانسان من الاغتراب الى الاعتراف
فريدريك نيتشه-انموذجاً

اشراف:

د.عمران سمية

اعداد:

صيادي زهية خيرة

لجنة المناقشة

الاستاذة	الرتبة	الصفة
	أستاذة محاضرة -ب-	رئيساً
عمران سمية	أستاذة محاضرة -ب-	مشرفاً ومقرراً
خديم فاطمة	أستاذة محاضرة -ب-	مناقشاً

اهداء

ما سلكنا البدايات إلا بتيسيره، وما بلغنا النهايات إلا بتوفيقه، وما حققنا الغابات إلا بفضلہ..

فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات..

اهدي تخرجي الى نفسي الطموحة التي لم تخذلني أبدا

إلى من جعل الجنة تحت أقدامها وسهلت لي الشدائد بدعائها.

إلى الإنسانية العظيمة التي لطالما تمننت أن تقر عينها في يوم كهذا

..... أمي الغالية

إلى النور الذي أثار دربي والسراج الذي لا ينطفئ نوره بقلبي

إلى قوتي واعتزازي وفخري.

..... أبي الغالي

إلى من شددت عضدي بهم فكانوا ينابيع أرتوي منها إلى قرّة عيني ... اخوتي

إلى أولاد اخواتي، غرست بسماتكم بين أضلعي حتى يدفن حبكم داخلي (محمد، سجود، وتين)

إلى الروح التي فارقت الحياة كملاك أبيض صغير.. اسيل شمعتي وجميلتي

احبك..

إلى من سأعيش معه ما تبقى لي من العمر، أنت الرجل الذي أتمنى أن يشاركني، عمر الزهور

وعثرات الفتور..

لكل من كان عونا وسندا في هذا الطريق ... ومن أحب إلى من تمنوا رؤيتي في هذا المكان

إليكم عائلتي..

ها أنا اليوم أكملت واتممت مسيرتي بفضلہ تعالى قلت فالحمد لله شكرا وامتننا على البدء

والختام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

شكر و عرفان

" ولئن شكرتم لأزيدنكم "

لا شكر ولا ثناء إلا الله سبحانه وتعالى الذي وفقني في انجاز هذا العمل ..

فاحمدہ حمدا كثيرا أتقدم بالشكر لأساتذة قسم الفلسفة في جامعة ابن خلدون تيارت الذين حاولوا تقديم الفلسفة كمادة حية بكل شفافية، ولم يبخلوا علينا بأية معرفة والعلم جعله الله في ميزان حسناتهم، أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لأستاذتي الفاضلة عمران سمية التي لم تبخل في تأطيري لإتمام هذا العمل لـ فجزاهـ لـ الله كـ لـ خـ لـ رـ

جدول المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ - هـ	المقدمة
5	الفصل الأول: الاعتراف والاعتذار بين الضبط المفاهيمي والتاريخي
5	تمهيد
6	المبحث الأول: الضبط المفاهيمي
7	المطلب الأول: الاعتذار
8	المطلب الثاني: الاعتراف
9	المطلب الثالث: العود الابدئي
10	المطلب الرابع: الانسان الأعلى
11	المطلب الخامس: إرادة القوة
12	الاستنتاج
13	المبحث الثاني: السياق الفلسفي لفكرة الاعتذار
14	المطلب الأول: الاعتذار عند هيجل
16	المطلب الثاني: الاعتذار عند فيورباخ
18	المطلب الثالث: الاعتذار عند كارل ماركس
20	الاستنتاج
21	المبحث الثالث: السياق الفلسفي لفكرة الاعتراف مدرسة فرانكفورت
22	المبحث الأول: الاعتراف عند هامبرماس
25	المطلب الثاني: الاعتراف عند اكسل هونيث
27	الاستنتاج
28	الخلاصة للفصل الأول
30	الفصل الثاني: الرؤية النيتشوية لفكرة الاعتذار
30	تمهيد
31	المبحث الأول: الاعتذار الديني عند نيتشه
32	المطلب الأول: موت القديس كسبب للاعتذار
34	المطلب الثاني: نقد نيتشه للمسيحية
36	المطلب الثالث: المسيحية دين الشفقة والشفقة انكار الحياة
37	المطلب الرابع: الدين كقناع نفسي وبديل عن الابداع
39	الاستنتاج
40	المبحث الثاني: الاعتذار القيمي عند نيتشه
41	المطلب الأول: اصل القيم عند نيتشه
42	المطلب الثاني: الاخلاق التقليدية كسبب للاعتذار
45	المطلب الثالث: اخلاق العبيد كسبب للاعتذار

الصفحة	الموضوع
47	المطلب الرابع: العادات واغتراب الانسان عن قيمه الذاتية
48	الاستنتاج
49	المبحث الثالث: الاغتراب السياسي عند نيتشه
50	المطلب الأول: الانهيار السياسي والاغتراب
51	المطلب الثاني: الدولة كآله للاغتراب
53	المطلب الثالث: العدالة وسيلة اغراء بيد الدولة وسبب للاغتراب
54	المطلب الرابع: اثر السياسة العظمى على الاغتراب وفق رؤية نيتشه
55	المطلب الخامس: الاغتراب السياسي في ظل وهم الديمقراطية عند نيتشه
57	المطلب السادس: الدين كأداة بيد الدولة في انتاج الاغتراب السياسي
59	الاستنتاج
60	الخلاصة للفصل للثاني
62	الفصل الثالث: نيتشه والتأسيس لفكرة الاعتراف
62	تمهيد
63	المبحث الأول: إرادة القوة كسبيل للاعتراف
63	المطلب الأول: ارهاصات ظهور فكرة إرادة القوة
65	المطلب الثاني: خلق القيم كتجسيد لإرادة القوة
66	المطلب الثالث: إرادة القوة كمعيار أخلاقي جديد
68	المطلب الرابع: ادراك الوجه السيء للأشياء كشرط للنمو والتحقق الذاتي
69	الاستنتاج
70	المبحث الثاني: الانسان الأعلى وحقيقة الاعتراف
71	المطلب الأول: الانسان الأعلى كبديل لموت الاله
72	المطلب الثاني: حقيقة الاعتراف عند نيتشه
74	المطلب الثالث: الانسان الأعلى بين الإرادة والاعتراف عند نيتشه
75	المطلب الرابع: الاعتراف بالأرض كأفق للإنسان الأعلى عند نيتشه
77	الاستنتاج
78	المبحث الثالث: العود الابدي والصورة المثالية للاعتراف
79	المطلب الأول: ارهاصات ظهور فكرة العود الابدي
80	المطلب الثاني: العود الابدي كنموذج وجودي
81	المطلب الثالث: اتحاد المصير والوجود نحو تأويل انطولوجي للاعتراف
82	المطلب الرابع: الحرية المصيرية في ظل العود الابدي
83	الاستنتاج

الصفحة	الموضوع
84	الخلاصة للفصل الثالث
86	خاتمة
88	ملحق
90	قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

لم يكن الإنسان يوماً كائنًا مكتفيًا بذاته، بل هو كائن مشدود أبدًا إلى سؤال "من أكون؟" في فضاء يموج بالتناقضات. منذ البدء، عاش الإنسان على حافة المجهول، يبحث عن ذاته وسط آخرين، يشتبك مع العالم ليعرف نفسه، ويتمرد على ما يفرض عليه ليصنع حقيقته الخاصة. لم يتوقف وجوده عند حدّ تلبية الحاجة أو تأمين البقاء، بل ظل يسائل قيمه، ويمتحن إيمانه، ويعيد النظر في معاني الخير والشر، القوة والضعف، الشجاعة والخضوع. ذلك أن الإنسان لم يكن مجرد وعي ساذج بالعالم، بل هو كائن مأزوم، مأسور بفكرة الانفصال، راغب في التمرد والاعتراف في آن واحد، وعلى امتداد التاريخ، ظل الاغتراب يطارد الإنسان في صور متبدلة: اغتراب عن ذاته، عن قيمه، عن الآخرين، وعن الوجود ذاته. اغتراب يتجلى حين تُنتزع من الإنسان إرادته، ويُحاصر بمعايير لا تمثله، ويُختزل في أدوار اجتماعية ووظيفية تجعله يعيش وجودًا مستعزًا. وفي العصر الحديث، لم يعد الاغتراب مجرد مفهوم فلسفي، بل تحول إلى سمة عميقة للوجود، حيث تتلاشى الهويات الجمعية، وتنهار المرجعيات الكبرى، ويغدو الإنسان معلقًا في فراغ رمزي، يبحث عن معنى وعن اعتراف يقيه الانمحاء .

برز هذا التوتر الوجودي بوضوح شديد في فكر الفيلسوف فريدريك نيتشه، الذي مثّل لحظة فارقة في تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة. أعاد نيتشه التفكير في الإنسان من خارج قوالب الهوية الثابتة والاعتراف الخارجي، فكان فيلسوف الاختراق والتمرد الذي أعلن موت الإله لا بوصفه واقعة لاهوتية، بل كفعل رمزي لتحرير الإنسان من سلطات ميتافيزيقية وأخلاقية ودينية كتلته باسم الحقيقة والفضيلة. وقد تجاوز نقده للاغتراب بعده الاجتماعي ليبلغ جذور القيم ذاتها، حيث فكك مفاهيم الشفقة، والخضوع، والهوية الجمعية، وطرح بدائل فلسفية تقوم على إرادة القوة، والإنسان الأعلى، والعود الأبدي كمفاتيح لفهم الذات والاعتراف بها بعيدًا عن سلطة الآخر. في ضوء هذا التصور، لم يعد الاعتراف فعلًا يمنحه المجتمع أو الآخر للذات، بل فعلًا وجوديًا وسياديًا تصنعه الذات لنفسها من خلال خلق قيمها والتمكن من إرادتها.

يتجلى من خلال هذا النسق الفلسفي أن الاغتراب في تصور نيتشه لا يمكن اختزاله في بعده الاجتماعي أو السياسي، بل يتجاوز ذلك إلى كونه أزمة وجودية عميقة ناتجة عن فقدان المعنى وانهيار المرجعيات الكبرى. يتحوّل الاعتراف هنا إلى فعل وجودي خالص ينبع من قدرة الإنسان على إرادة وجوده وابتكار قيمه بعيدًا عن سلطة القيم الجاهزة والمعايير الموروثة. إنه فعل يتأسس على القطع مع أشكال الاعتراف التقليدية التي تستند إلى تصورات أخلاقية سابقة، ليعيد بناء الذات ككائن خلاق قادر على منح نفسه القيمة والمعنى في عالم منزوع المرجعيات.

من هنا، انبثق الإشكال المحوري للمذكرة الذي حاولت معالجته: كيف يتجلى الانتقال من حالة الاغتراب إلى الاعتراف في فلسفة نيتشه؟ وهل الاعتراف وفق تصوره مجرد غاية إنسانية يتوقف عندها الإنسان، أم تعبير عن إرادة قوة تمنح الذات السيادة والقدرة على خلق قيمها خارج قيود المجتمع والدين والأخلاق؟.

وانطلاقاً من هذا الإشكال، طرحت مجموعة من التساؤلات الفرعية التي يمكن توزيعها عبر فصول المذكرة، وهي:

- ما السياق المفاهيمي والتاريخي لكل من مفهومي الاغتراب والاعتراف؟ وكيف تفاعلت الفلسفات الحديثة مع هذين المفهومين؟
 - كيف قدّم نيتشه نقده للاغتراب الديني والقيمي والسياسي ، وما دلالات هذا النقد على بنية الذات الإنسانية؟
 - بأي معنى يمكن اعتبار مشروع نيتشه دعوة إلى الاعتراف الوجودي؟ وهل يمثل الإنسان الأعلى استعادة للاعتراف أم تجاوزاً له؟
 - كيف تتقاطع مفاهيم نيتشه (إرادة القوة، العود الأبدي، الإنسان الأعلى) مع مطلب الاعتراف؟
 - وأخيراً، هل الاعتراف في مشروع نيتشه هو اعتراف بالآخر أم انتصار للذات؟
- وللإجابة على هذه الإشكاليات و الأسئلة ، تم وضع جملة من الفرضيات التي تهدف إلى تفسير العلاقة بين الاغتراب والاعتراف في فلسفة نيتشه. وتُسهم هذه الفرضيات في توجيه مسار البحث نحو الكشف عن أبعاد المفاهيم ومعانيها العميقة وكالاتي:
- الفرضية الأولى:** الاغتراب عند نيتشه اغتراب وجودي وقيمي.
- الفرضية الثانية:** الاعتراف يتحقق بإرادة القوة وخلق الذات.
- الفرضية الثالثة:** مفاهيم نيتشه (الانسان الأعلى، إرادة القوة، العود الابدي) أدوات لتجاوز الاغتراب نحو سيادة الذات.

جاء تحديد حدود هذه الدراسة متسقاً مع طبيعتها الفلسفية، حيث اعتمدت على تحديد الحدود ضمن الإطار الفلسفي الوجودي، مع التركيز على تحليل مفهومي الاغتراب والاعتراف في فلسفة نيتشه، وانشصرت هذه الدراسة في السياق الأوروبي الحديث، زمنياً في أواخر القرن التاسع عشر، مع الاقتصار على المعالجة النظرية للمفاهيم.

وانطلاقاً من طبيعة الموضوع وما يطرحه من إشكالات فلسفية معقدة، كان لزاماً، أن أختار منهجاً يتلاءم مع مقاربة مفهومي الاغتراب والاعتراف في فكر نيتشه، ويتيح تحليل أبعادهما النظرية والتاريخية بما يخدم أهداف البحث وإشكاليته المركزية، لذلك اعتمدت في هذا البحث المنهج التحليلي التفسيري، لما يتيح من قدرة على تفكيك المفاهيم الرئيسة المرتبطة بإشكالية الاغتراب والاعتراف، والكشف عن بنيتها الداخلية ودلالاتها العميقة. ويسمح هذا المنهج أيضاً بوضع المفاهيم في سياقها التاريخي والفلسفي، وقراءة الروابط والتداخلات بينها في مشروع نيتشه، مع التفاعل مع نصوصه الأصلية ومقارنتها بقراءاته المعاصرة بما يخدم الإشكالية المركزية للبحث.

وللمعالجة هذا الطرح اعتمدت في هذه الدراسة على خطة بحث متكاملة تقوم على ثلاثة فصول مترابطة، تسعى إلى تحليل مسار الإنسان من الاغتراب إلى الاعتراف في فلسفة نيتشه. وقد شكّلت هذه الفصول بما يحقق التدرّج المنهجي في معالجة المفاهيم والسياقات والنموذج النيتشوي المقترح .

فكان الفصل الأول بعنوان الاغتراب والاعتراف بين الضبط المفاهيمي والتاريخي، لإنه يهدف إلى وضع الأساس النظري لمفهومي الاغتراب والاعتراف، وتتبع جذورهما الفلسفية، بوصفهما مفتاحين ضروريين لفهم أزمة الإنسان الحديث.

فالمبحث الأول كان بعنوان الضبط المفاهيمي، اختير لتحديد دقيق للمفاهيم الجوهرية (الاجتراب، الاعتراف، إرادة القوة، الإنسان الأعلى، العود الأبدي) بما يوضّح أبعاد الإشكالية، اما **المبحث الثاني** كان بعنوان السياق الفلسفي لفكرة الاغتراب، يعرض تطور فكرة الاغتراب عند هيجل، فيورباخ، وماركس، لبيان تحوّل الاغتراب من أزمة روحية إلى معضلة اجتماعية اقتصادية، اما **المبحث الثالث** كان بعنوان السياق الفلسفي لفكرة الاعتراف مدرسة فرانكفورت، تم اختياره لإبراز دور الاعتراف في الفكر الحديث من خلال هابرماس وهونيث، كمدخل لفهم أزمة الإنسان المعاصر.

في حين جاء **الفصل الثاني** بعنوان الرؤية النيتشوية لفكرة الاغتراب, حيث يحل هذا الفصل مظاهر الاغتراب عند نيتشه في أبعادها الدينية، القيمية، والسياسية، لإبراز نقده الجذري للقيم والمؤسسات المكرسة للاغتراب.

فالمبحث الأول كان بعنوان الاغتراب الديني عند نيتشه, اختير لتوضيح كيف رأى نيتشه الدين سبباً في انكار الحياة وتكريس العبودية, اما **المبحث الثاني** كان بعنوان الاغتراب القيمي عند نيتشه, يعالج أصل القيم التقليدية ودورها في تغريب الإنسان عن نفسه, اما **المبحث الثالث** كان بعنوان الاغتراب السياسي عند نيتشه, يعرض نقد نيتشه للدولة الحديثة والديمقراطية كآليات لإنتاج الاغتراب.

في حين كان **الفصل الثالث** بعنوان نيتشه والتأسيس لفكرة الاعتراف, حيث يبحث هذا الفصل في بدائل نيتشه الفلسفية التي يقدمها كسبيل للخلاص من الاغتراب وتحقيق الاعتراف الذاتي.

فالمبحث الأول كان بعنوان إرادة القوة كسبيل للاعتراف, اختير لتبيان كيف يرى نيتشه أن خلق القيم الجديدة هو فعل اعتراف ذاتي, اما **المبحث الثاني** كان بعنوان الإنسان الأعلى وحقيقة الاعتراف, يوضح كيف يمثل الإنسان الأعلى نموذج الذات الخلاقة التي تمنح نفسها الاعتراف, اما **المبحث الثالث** كان بعنوان العود الأبدي والصورة المثالية للاعتراف: يعرض كيف يُشكّل العود الأبدي اختباراً نهائياً للإنسان في مواجهة مصيره وتأكيد وجوده.

وقد تقاطعت في هذا المسعى للبحث دوافع ذاتية مع معطيات موضوعية، في أن واحد؛ لأنني كمُعَدِّ للبحث كنتُ مشدوداً دوماً إلى السؤال الفلسفي حول الهوية والاعتراف، وإلى التمزق الوجودي الذي يعيشه الإنسان في ظلّ تهافت المرجعيات الكبرى. وموضوعية لأننا نعيش اليوم، في عالمنا المعاصر، أزمة اعتراف شاملة: اجتماعية، رمزية، وهوياتية، تجعل من إعادة النظر في مفهوم الاعتراف ضرورة لا رفاهية فكرية، ولأن الأزمة الوجودية للإنسان لم تفقد حدّتها، بل ازدادت تعقيداً مع تحولات الحداثة .

وفي إطار حرصي على الإلمام بالخلفية النظرية للبحث، قمت بالاطلاع على الدراسات السابقة ذات الصلة، سعياً لتحديد ما أنجزته وما أغفلته، وتبين أن أغلبها انصبّ على معالجة مفهومي الاغتراب أو الاعتراف كلٌّ منهما بمعزل عن الآخر، أو تناول فلسفة نيتشه من زوايا جزئية محددة دون الربط الجدلي بين المفهومين في نسق واحد. من بين هذه الدراسات اذكر دراسة مونيس أحمد الموسومة بـ «التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر: أكسل هونيث أنموذجاً»، التي ركّزت على الاعتراف في سياق الفكر الغربي المعاصر دون مقاربة الرؤية النيتشوية في علاقة الاغتراب بالاعتراف. كما نذكر دراسة وابل نعيمة بعنوان «الاعتراب عند كارل ماركس: دراسة تحليلية نقدية»، التي عالجت مفهوم الاغتراب عند ماركس من منظور اجتماعي اقتصادي، دون التطرّق إلى النموذج النيتشوي في تجاوز الاغتراب نحو الاعتراف. وبذلك تسعى مذكرتي إلى سدّ هذه الثغرة من خلال تقديم معالجة فلسفية متكاملة لمسار الانتقال من الاغتراب إلى الاعتراف عند نيتشه .

ولإنجاز هذه المذكرة اعتمدت على مجموعة متنوّعة من المصادر والمراجع التي تنوّعت بين النصوص الفلسفية الأصلية، والشروح الأكاديمية، والدراسات النقدية الحديثة، بما يتيح مقاربة شاملة للإشكالية المطروحة. وقد حظيت بعض الأعمال بأهمية خاصة نظراً لدورها المحوري في بناء خلفية البحث وصياغة أطروحته؛ من بينها كتاب «إنسان مفرط في إنسانيته» لفريدريك نيتشه بترجمة علي مصباح، الذي مثل أحد المراجع الأساسية في استقراء أفكار نيتشه حول القيم والاعتراب والاعتراف. وكذلك كتاب «هكذا تكلم زرادشت» الذي شكّل حجر الزاوية في تحليل مفاهيم الإنسان الأعلى والعود الأبدي كمفاتيح لفهم الاعتراف عند نيتشه. كما كان لكتاب «العلم المرح» دور محوري في إبراز نقد نيتشه الجذري للدين والأخلاق الحديثة بوصفها مصادر للاغتراب، وقد حرصت في مذكرتي على الجمع بين المصادر الأصلية والقراءات المعاصرة لضمان تحليل دقيق ومتماسك للمفاهيم في سياقاتها المتعددة

ضمن كل هذا المسار ظهرت صعوبات عدّة في اعدادي للبحث فرضها تشابك المادة الفلسفية، وتداخل المفاهيم في فلسفة نيتشه، فضلاً عن الندرة النسبية للأعمال العربية المتخصصة في موضوع الاعتراف تحديداً ضمن هذا النسق الفلسفي، إضافة إلى صعوبة التعامل مع اللغة النيتشوية ، والتي تدمج بين الشعر والنقد والهدم والبناء في آنٍ واحد، مما تطلب جهداً مضاعفاً في التأويل والتبويب، مع ذلك، يظل التعامل مع هذه النصوص محقّراً لما تتيحه من إمكانيات لتفكيك النسق القيمي الحديث وإعادة التفكير في الإنسان والوجود والاعتراف.

الفصل الأول

الاغتراب والاعتراف بين الضبط المفاهيمي والتاريخي

تمهيد:

مفهومًا الاغتراب والاعتراف ليسا مجرد بنيتين مفاهيميتين طارئتين، بل هما تعبير مكثف عن التجربة الوجودية للإنسان في لحظات تحوُّله العميق. في كل لحظة وعي بالذات، وفي كل ارتطام بالآخر أو بالمؤسسات أو بالمصير، يطفو هذان المفهومان بوصفهما مرأتين لتصدعات الكينونة الحديثة. فالاغتراب هو الأثر الذي يُخلِّفه الانفصال بين الإنسان وما ينتجه، بينه وبين قيمه، أو حتى بينه وبين صورته في مرآة الحياة. أما الاعتراف، فهو النداء المضاد، محاولة الذات لاستعادة صوتها من خلال الآخر، واسترداد كرامتها من داخل بنية اجتماعية واقتصادية قد تنكر وجودها أو تهتمش قيمتها.

يتشابك هذان المفهومان مع مفاهيم أخرى تشكّل خريطة الألم الإنساني في الحداثة: إرادة القوة التي تنبثق من هشاشة الداخل لا من صلابته، والعود الأبدي الذي يطرح السؤال المثير عن قابلية الإنسان لأن يحب مصيره، والإنسان الأعلى كرهان أخلاقي لا على التفوّق، بل على القدرة على إعادة خلق الذات من رماد الانكسارات، وحين يُستدعى الفكر الفلسفي لتحليل هذه المفاهيم، لا يفعل ذلك من منطلق التنظير الخالص، بل بوصفه استجابة لضغط التاريخ، لتصدّع المعنى، ولحاجة الإنسان إلى أن يُرى ويُفهم في عالم لم يعد يتّسق مع تطلّعاته. من هنا، لا يمكن الحديث عن الاغتراب دون المرور بهيغل وماركس وفيورباخ، ولا عن الاعتراف دون التوقف عند هابرماس وهونيث، فكل منهم أضاء زاوية من زوايا هذا الجرح الإنساني، وحاول بطرقه المختلفة أن يمدّ الجسور بين الذات والواقع، بين الإنسان وصورته المكسورة.

إن هذه المفاهيم، في ترابطها الخفي، تشكّل وحدة تفسيرية متكاملة، تتيح قراءة أعمق للإنسان الحديث، وتُمدّد لمساءلة جوهرية: هل ما زال بإمكان الكائن البشري، وسط كل هذا التشظي، أن يستعيد ذاته بمعزل عن الآخر؟ أم أن خلاصه يمرّ حتماً عبر اعتراف متبادل يعيد صياغة شروط الوجود المشترك

المبحث الأول: الضبط المفاهيمي

منذ أن وعى الإنسان وجوده ، وجد نفسه في صراع دائم مع معانيه وحدوده، مع واقعه وأشواقه، مع ذاته والآخرين. هذا الصراع العميق الذي يسكن وجدان الوجود الإنساني لم يكن مجرد صراع خارجي مع الظروف، بل كان قبل كل شيء معركة داخلية لفهم الذات وإعادة تعريفها في عالم لا يكف عن التغيّر والانهيـار. عبر هذا المخاض، ظهرت مفاهيم فلسفية عميقة سعت إلى الإمساك بلحظة الإنسان وهو يواجه مصيره : الاغتراب بوصفه فقدان الجذور والمعنى، والاعتراف بوصفه توقاً لمرآة تعكس الذات أمام الذات، وإرادة القوة كمحاولة لكسر حدود الضعف وإثبات الوجود، والإنسان الأعلى كصورة للممكن الإنساني الذي يتجاوز هشاشته، وأخيراً العود الأبدي كتجسيد لفكرة المصير الدائري الذي لا فكاك منه.

ولأن هذه المفاهيم لا تنفصل عن السياقات التاريخية التي أنتجتها، فإن فهمها يقتضي العودة إلى المسارات الفكرية والاجتماعية التي ساهمت في بلورتها. فالاغتراب مثلاً، لا يمكن مقاربته بمعزل عن تحولات الوعي الإنساني منذ الثورة الصناعية إلى صدمة الحداثة، كما أن الاعتراف لا يستقيم فهمه دون ربطه بأزمات الهوية والتمايز الفردي في مجتمعات تزداد تعقيداً ، أما إرادة القوة والإنسان الأعلى، فقد نشأ كردّ فلسفي على تآكل المعايير التقليدية، ومحاولة لابتكار قيم جديدة تليق بإنسان مهدد بالانهيار، في حين يعبر العود الأبدي عن اختبار صارم لقدرة الإنسان على قبول مصيره دون عزاء متعالٍ أو خلاص ميتافيزيقي

إن هذه المفاهيم، وإن بدت متباعدة ظاهرياً ، إلا أنها تتناغم في نسيج واحد، إذ تعبّر كلها عن قلق الإنسان الحديث أمام انهيار القيم التقليدية، وعن رغبته المستميتة في أن يجد لنفسه مكاناً ومعنى وسط عالم فاقد للتوازن. من هنا تأتي ضرورة الوقوف عند كل من هذه المفاهيم، لا كتعريفات معجمية جامدة، بل ككائنات فكرية حيّة نشأت من قلب الحاجة الإنسانية إلى التفسير والتجاوز ، وأيضاً يستدعي الغوص في معانيها العميقة: كيف نشأت، وكيف تطورت، وكيف لا تزال تشكل البنية الخفية للقلق الإنساني الحديث .

المطلب الأول : الاغتراب

يُعد الاغتراب من أكثر المفاهيم ثراءً وتعقيداً في الفكر الفلسفي والاجتماعي، إذ يصعب اختزاله في تعريف واحد جامع , نظراً لتعدد ابعاده وتشابك دلالاته .

لغويًا يقابله في الألمانية ثلاثة مصطلحات رئيسة، مصطلح Veräußerung الذي يشير إلى البيع أو التنازل عن الملكية بمعناها القانوني، ومصطلح Entäußerung الذي يدل على التخرج أو الانفصال عن الذات إلى الخارج، وأخيراً Entfremdung الذي يحيل إلى حالة الغربة أو الانفصال الشعوري عن الذات أو العالم ¹ .

وتتلاقى هذه المصطلحات في التعبير عن فكرة جوهرية، مفادها أن الإنسان قد ينتج عملاً أو أثراً يتحول تدريجياً إلى شيء مستقل عنه، بل قد يغدو هذا العمل قوة معادية أو غريبة بالنسبة إليه.

وفي اللغة العربية، يرتبط الفعل "اغترب" بالدلالة على الرحيل والابتعاد والانفصال عن الوطن أو الأصل، بما ينطوي عليه ذلك من شعور بالغربة والانعزال. وهذا المعنى يتقاطع مع التصورات الفلسفية التي ترى في الاغتراب حالة من الانفصال بين الذات ونتائجها أو بين الإنسان وعالمه ² .

على المستوى الفلسفي، يشير الاغتراب إلى ظاهرة فقدان السيطرة على منتجات النشاط الإنساني، بحيث تتحول إلى كيانات مستقلة أو متسلطة عليه. فالإنسان لا يعود فاعلاً حراً فيما ينتجه، بل يصبح محكوماً بما صنعه، ما يؤدي إلى انفصال جوهري بين الذات ومحيطها .

ومن منظور وجودي، ترتبط فكرة الاغتراب بتجربة الغربة الأصلية، حيث يُتصور الإنسان مغترباً عن موطنه الأول بعد لحظة الشهادة على الربوبية، لبدء رحلة وجودية في عالم مادي بعيد عن أصله الروحي. وبهذا المعنى، يصبح الاغتراب تعبيراً عن الفجوة الأنطولوجية بين الكينونة الأصلية والعالم الحسي ³ .

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر - القاهرة - 2007 م، ص75

² مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع نفسه، ص75

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع نفسه، ص76

المطلب الثاني: الاعتراف

لغويًا الاعتراف في اللغة الفرنسية (reconnaissance) مشتق من الفاعل اعترف او المعرفة ومثال لذلك نقول اعترف بخطأ ما أي اعترف بوجود ما أي انه اعترف بحقيقة معينة موجود¹.

اما في اللغة العربية في معجم لسان العرب لأبن منظور فالاعتراف يعني المعرفة والعلم ويحيل الى الفعل (عرف) الذي اشتقاقه اعترف².

يُدرج تأصيل مفهوم الاعتراف الى بداية تموضعه كمبحث فلسفي الى اتجاهين , اولاً الألمانية التي تعتبر نقطة تمركز وتكون وتطوير المفهوم والتي كانت متمثلة في فيخته كمؤسس وهيكل كاكتمال لهذا التأسيس , اما الثاني يعود الى تأسيسه ال ما سابقي الفلاسفة و بالتحديد افلاطون (427 ق.م , 347 ق.م) وديكارت وفي المقابل تبرز أداة تقول ان اول من اصل الاعتراف كفلسفة متكاملة هو جان جاك روسو³

كما ان مصطلح الاعتراف في الفرنسية يشير الى الإنتاج الدائم والمتجدد بالتعاون او الاشتراك مع الآخر وهذا ما جعل الاعتراف يشمل حمولة فلسفية سيكولوجية أخلاقية اجتماعية , كما ان الاعتراف يترجم ضرورة مشاركم مختلف الأطراف في انتاج المجموع⁴.

ومن خلال ما سبق نستنتج ان الاعتراف يمثل احدى البنى الأساسية التي يتحدد من خلالها وجود الانسان في العالم , اذ لا تكتمل الذات الا عبر نظرة الآخر وتصديقه لوجودنا , فالاعتراف ليس مجرد قبول شكلي بالآخر , بل هو لحظة جوهريّة ينعكس فيها الانسان على ذاته من خلال الغير, كما يدل الاعتراف على حاجة الكائن البشري الى ان يرى و يعترف به ككائن ذي قيمة لا من حيث وجوده الفيزيائي فحسب بل من حيث مقوماته الأخلاقية والاجتماعية .

¹ الهاشمي ايمان, اكسل هونيث, جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار, مجلة مقاربات فلسفية, مجلد 8, بتاريخ 2021/6/5, ص 387 .

² الزواوي بغوره, الاعتراف من اجل مفهوم جديد للعدل, دار الطليعة, لبنان, الطبعة الأولى نيسان 2012

³ هشام مبشور مسارات الاعتراف وسؤال الغيرية عند بول ريكور, مجلة تبين 2021ديسمبر, العدد39, ص78 ص79

⁴ مونييس احمد, التاصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسل هونيث انموذجا, رسالة لنيل الدكتوراء, جامعة وهران2 الجزائر , 2017-2018, ص5 وص6 .

المطلب الثالث : العود الابدي

العود : يعود المصطلح الى أصول يونانية حيث يتكون من تصنيف (مرة أخرى) plain , وميلاد (genesis) , وتعني ميلاد جديد للأفكار و المفاهيم¹.

الابدي : هو لفظ يدل على زمانة الشيء أي على طبيعته اللازمانية التي لا يشملها النظام , وليس الابدي معناه استمرار الوجود في ازمة مقدرة لا نهاية بالنسبة للمستقبل².

منذ البدايات الأولى للفكر الإنساني، راودت الفلاسفة فكرة أن الزمن ليس خطأً مستقيماً يمتد إلى اللانهاية، بل دائرة مغلقة، تعيد نفسها دون بداية ولا نهاية، عند هيراقليطس، ظهر الإحساس الأولي بهذا القانون السري: فالعالم عنده نار أبدية، تتبدل في دورات، وتحكمها تناوبات لا نهائية من الصراع والتغير، ثم جاء الرواقيون، فجعلوا من العود الأبدي نظاماً كونياً صارماً .. كل شيء، بحسبهم، يحترق في نهاية دورة كبرى ليولد العالم من رماده ويعيد تكرار نفسه، بنفس التفاصيل، في حلقة لا فكاك منها³.

هذه الرؤية لدى القدماء ظلت محصورة في النظام الطبيعي، في إيقاع المادة والطبيعة، دون أن تمس الوجود الفردي للإنسان، أو تثقل كاهله بسؤال أخلاقي عن المصير الشخصي , نيتشه وحده هو الذي أخذ هذه الفكرة القديمة ونسف معناها الهادئ، إذ فجرها في قلب التجربة الإنسانية، وحولها إلى أكثر الأفكار رعباً وجلالاً لم يعد العود الأبدي عند نيتشه قانوناً للطبيعة، بل صار اختباراً للروح.

فمن يستطيع أن يحتمل هذه الفكرة، لا فقط يحتملها بل يحتضنها فرحاً، هو من يستحق الوجود ومن يرفضها، من ينهار تحت وطأتها، يكشف عن ضعفه، عن عدم قدرته على تقديس حياته كما عايشها، بكل تناقضاتها.

حين لمح نيتشه هذه الفكرة، فزع منها أول الأمر كما لو أنها لعنة كونية , لكنه أدرك لاحقاً أن في تقبل العود الأبدي تكمن القوة العليا للإنسان: القوة التي تقول للحياة نعم أبدية، لا مشروطة، حتى لأحلك ساعاتها⁴.

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص441

² جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفي، دار الجنوب، طبعة أولى، ص31

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع نفسه، ص441

⁴ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع نفسه ، ص441 ص442

المطلب الرابع: الانسان الاعلى

الانسان: الفرنسية *homme*, الانجليزية *Man*, اللاتينية *Homo*, اصله الانسيان لان العرب قالوا في تصغيره أنسيان وهو فعليان من الانس والالف فيه فاء الفاعل، وافعلان من النسيان ولقد قيل أنه سمي إنسانا لأنه عهد اليه فني والإنسان عند الفلاسفة هو الحيوان الناطق اما الفلاسفة الإلهيون فان الانسان هو القائم بالبدن، اما الانسان الكامل فهز الجامع للعوام الالهية والكونية وكتاب جامع للكتب الالهية، فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بأم الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ نسبة العقل الاول الى العالم الكبير وحقائقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه والنفس الكلية قلب العالم الكبير والنفس الناطقة قلب الانسان ولذلك يسمى العالم بالإنسان الكبير¹.

الاعلى؛ هو ذلك الهدف الاعلى الذي يوجد دائما في الافق البعيد، ولا يمكن الوصول اليه تماما ولكن البحث عنه يستمر دائما في الافق البعيد وات يمكن الوصول اليه تماما ولكن البحث عنه مستمر وهو عبارة عن مستقبل يظل دائما غير، متوفر ولكننا نستمر في السعي نحوه ونحتار انفسنا وتحدد اهدافنا من اجل الوصول اليه، فالإنسان الاعلى هو الهدف الاعلى الذي يجب ان تسعى اليه البشر وهو المعنى الحقيقي للوجود على الأرض².

الانسان الاعلى: هو مصطلح صاغه فريدريك نيتشه ويعني به الانسان الذي سيأتي في المستقبل والذي سيكون نتيجة للتطور البشري وهذا الانسان سيتميز بكونه خالقا للقيم حيث سيتمكن من تحديد قيمه الخاصة في الحياة³.

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي جزء اول، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، 1982، بيروت لبنان، ص155-157

² نهلة الحزاوي، Prend الاخلاق عند نيتشه واثارها في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار الفضاءات، الطبعة الاولى، 2013، ص38

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، القاهرة، 2007 م، ص104

المطلب الخامس: إرادة القوة

الارادة: volunté, will, voluntos , يراد بمفهوم الارادة شوق الفاعل الى الفعل , وزعم اختلاف الفلاسفة حول التعريف الى ان الهدف والغاية واحد فالإرادة بهذا هي صورة الفاعلية الشخصية وعند الفلاسفة لها عدة معان:

الارادة هي نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه وهي قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل ثم جعلت اسما لنزوع النفس الى شيء مع الحكم فيه انه ينبغي ان يفعل او لا يفعل -والارادة في علم الاخلاق هي الاستعداد الخلقي وهو اما ان يكون عاماً، واما ان يكون خاصاً¹.

اما الارادة عند نيتشه فبرزت على نحو اخر فهي تعبر عن ارادة القوة will to power وهي ارادة فردية محبة لذاتها قاسية على الغير وعلى نفسها بحيث ترى في المخاطرة والالم ضرورة لها وهي من اجل ذلك تقلب جدول القيم المتعارف راساً على عقب فتصنع القوة مبدأ اول².

وارادة القوة في نظر نيتشه مضادة لمعنى وعند سبنسر نزوع الموجود الى الثبات في الوجود وعند سبينوزا ارادة الحياة وعند شوبنهاور هي مبدأ للوح قيم جديدة الا ان الضعفاء يعوقونها عند بلوغ غايتها، وبتمسكهم بالقيم الاخلاقية المألوفة³.

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، جزء اول، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، 1982، بيروت لبنان ،

ص58.59

² مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، القاهرة، 2007 م ، ص41.42

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص60

الاستنتاج :

في عمق تجربة الإنسان الحديث ، تتشابك مفاهيم الاغتراب، والاعتراف، والعود الأبدي، وإرادة القوة في خريطة واحدة من القلق الوجودي؛ فلم يعد الإنسان مغترباً عن العالم فقط، بل عن نفسه، ولم يعد يطلب القبول بل اعترافاً يُرَمِّمه، فيما يضعه العود الأبدي أمام سؤال قاسٍ: هل تقدر أن تحب حياتك كما هي لو كُتِبَ عليك أن تعيشها إلى الأبد؟

هذه المفاهيم ليست نظريات جامدة، بل مرايا مشروخة يرى فيها الإنسان تمزقه، ويسعى عبرها إلى التماسك. إنها تعكس جرح الهوية بين الداخل والخارج، بين التوق للاعتراف والخوف من التكرار، بين خلق الذات وانفصالها عنها.

ومن عمق هذا التمزق، تنهض إرادة القوة كرفض للانكسار، ودعوة لتحويل الجرح إلى خلق جديد للمعنى، لثُمَّد الطريق لظهور الإنسان الأعلى، لا ككائن خارق، بل كمن واجه عبء العود الأبدي، واحتضنه دون وهم أو عزاء، هكذا تتكامل هذه المفاهيم كصِغ للوجود، لا كتعريفات، في عالم لا يمنح المعنى، بل يتحدانا لنخلقه.

المبحث الثاني : السياق الفلسفي لفكرة الاغتراب

الإنسان، رغم كونه الكائن العاقل وصانع الحضارة، يشعر بالغربة داخل عالم هو من شيدّه بيده. هذا التناقض الفادح بين موقعه كخالق ومكانته كغريب هو ما يشكّل جوهر إشكالية الاغتراب. لم تكن هذه الإشكالية يوماً مجرد مفهوم طارئ في تاريخ الفلسفة، بل كانت منذ البدايات صدئاً داخلياً لصرخة الإنسان في وجه العزلة، والتشبيء، والانقسام العميق بين ذاته وما حوله، بين ما يصنعه وما يشعر به، بين ما يبدو عليه وما هو كائن في عمقه

لقد رافقت فكرة الاغتراب الفكر الفلسفي منذ أن طرح سقراط سؤال "اعرف نفسك"، وبلغت ذروتها في العصور الحديثة مع تحوّل الإنسان إلى ترس في آلة كبرى اسمها الدولة، أو السوق، أو حتى الدين. من الكوجيطو الديكارتّي، إلى نقد الدين عند فيورباخ، ومن مفهوم الوعي الشقي لدى هيغل، إلى تحليل ماركس للإنسان ككائن مغترب في منظومة العمل الرأسمالي، مرّت فكرة الاغتراب بتحوّلات جذرية، لكنها ظلّت تحافظ على جوهرها: الإحساس بأن الإنسان لم يعد هو ذاته، أو لم يعد يعرف نفسه في مرآة العالم.

ولأن حاولت الفلسفات العقلانية تبرير هذا الانفصال بإحالاته إلى عوائق معرفية أو أخلاقية، فإن الفلسفات النقدية والوجودية – من شوبنهاور إلى نيتشه، ومن كيركغارد إلى سارتر – رأت فيه مأزقاً وجودياً لا يمكن تجاوزه إلا باهتزاز جذري في بنية القيم والمفاهيم. فالاغتراب، في نهاية المطاف، ليس مرضاً طارئاً، بل عرضاً يكشف عمق التصدعات في علاقة الإنسان بذاته، وبالأخر، وبالكون.

من هنا، فإن تتبع السياق الفلسفي لفكرة الاغتراب، لا يعني فقط دراسة تطورها التاريخي، بل هو أيضاً سبر لمسار الأزمة الإنسانية الحديثة، وتفكيك للأطر التي ساهمت في تحويل الإنسان من كائن حرّ إلى وعي مكسور يبحث عن ذاته في مرايا مشروخة

المطلب الأول: الاغتراب عند هيجل

استطاع هيجل* تخليد فلسفته من خلال بناء صرح فلسفي عميق، ومن اهم ما تطرق اليه هيجل فكرة الاغتراب , فهيجل يعد من اشهر الفلاسفة الذين ظهوروا على ساحة الفكر الحديث بتناوله العديد من المسائل والقضايا الفلسفية التي عالجها من طبيعة مذهبه المثالي، حيث خلد الكثير من الافكار والنظريات في مؤلفاته ومنها ظاهرة الاغتراب التي عالجها في كتابه فينومنولوجيا الفكر 1807 الذي أكد فيه مكانته الفلسفية .

اعتبر هيجل الاغتراب ظاهرة تتطلب الدراسة والتحليل مما حوله من ظاهرة ثانوية في الفلسفة السابقة الى ظاهرة مركزية، فأخذ الاغتراب عند هيجل جانب التجريد وربطه بمسار الفكر وهو ما عرف عنده بجذلية الوعي Dialectique de la conscience، والتي عرض فيها المراحل الديالكتيكية التي يمر بها وعي الذات وهي الوعي الخالص conscience pure في المنطق، الوعي في اغترابه عن ذاته في الطبيعة conscience pliemee، والوعي حين يعود الى ذاته في فلسفة الروح conscience sûre de soi وهي لحظة تجاوز الاغتراب¹ .

بالتالي الاغتراب عند هيجل هو مرحلة الانفصال عن كل شيء حتى النفس عن ذاتها ومفهوم الاغتراب رغم انه اصيل عنده الى انه يدين الى فكرة روسو التي تقول ان العقد الاجتماعي يتطلب من كل شخص ان يتنازل للجماعة، وكذلك فكرة فتشته في كتابه "محاولة النقد كل وحي" القائلة بان الله بوصفه مشرعاً من خلال القانون الخلقي بداخلنا يقوم على اساس (التخارج) لما بداخلنا اي يقوم بترجمة شيء يقع بداخلنا الى وجود خارجنا وهذا التخارج هو المبدأ الحقيقي للدين الذي استخدمه لتحديد الارادة وما ذهب اليه في كتاب "علم المعرفة"، اي من ان الانا والذات تنتج عالم الظاهر عن طريق عملية تخارج واغتراب ذاتي² .

¹ وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، مؤسسة كنوز الحكمة، الابيار الجزائر، سنة 2013، ص15

² ميخائيل انود، معجم مصطلحات هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الاعلى للثقافة، مصر، 200، ص79-80

*هيجل: فيلسوف الماني . ولد في عام ١٧٧٠ ، وتوفي في عام ١٨٣١ , هيجل هو في اصله عظيم في مضممار الفلسفة منذ قرن، وكان هيجل أول من حاول استكشاف اللامعقول ودمجه بعقل موسع لا يزال إنشاؤه من مهمة عصرنا . إنه هو مخترع ذلك العقل الأوسع شمولاً من الذهن ، والقادر أن يحترم تنوع وفرادة النفسانيات والحضارات ومناهج الفكر(جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 , ص 721 و 724) .

نجد ان هيجل تأثر بسابقه في فكرة اغتراب الانسان في مجتمعه والخروج عن الذات وان فكرة الاغتراب بمعناها الجدلي والميتافيزيقي برزت في كتاب (وضعية الدين المسيحي) واتضحت بعدها اكثر فاصبح الانا لا انا والانسان تحول الى شيء والله الى موضوع والخالق الى مخلوق والذات الى موضوع¹ , كما نجد ان الفكر هو مبدأ الوجود اذ ان الروح المطلق تكمن في الالهية والروح الواعية لذاتها ومن هنا فقط يمكن ان يكون هو الله وهذه كلها مرحلة الانا او الذات في تشكيل الروح والوعب الذي هو جوهر كينونتها، وهذه تعتبر اولى لحظات جدلية الوعي عند هيجل والتي يسميها بلحظة الوعي المباشر لينتقل الى لحظة الانشطار والتمزق الذي يحدث على مستوى الذات والتي يسميها هيجل لحظة الوعي المغترب او لحظة الروح الممزق وهنا ينتج وعي مواجه لوعي اخر "الاختلاف والتضاد" وهذا ما يسمى ايضا بالوعي البائس² .

واستنادا لذلك فإن الاغتراب عند الفيلسوف هيجل واقع متجذر بوجود الانسان فهناك انفصام موروث بين الفرد بوصفه ذات مبدعة تريد ان تكون وتحقق نفسها، وبين الفرد موضوعا واقعا تحت تأثير، الاخرين، وقد حدد الوجوديين فكرة الاغتراب عند هيجل بنظرة شمولية على انها تتجسد وتنعكس في كل التصدعات والانهيئات في العلاقة العضوية بين الفرد وتجربته الوجودية

وقد ميز هيجل بين مجالين للاغتراب اغتراب إيجابي وهو ما اسماه بالتخارج وهو تمام المعرفة بذاتها، اي ان المعرفة المطلقة تتضمن الاغتراب، والاغتراب السلبي وهو تخارج لم يعرف ذاته وهو ما وصفه بالحقيقة القائمة على امتلاك العالم واستدماج الوعي به³ .

¹ محمد رجب، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف القاهرة، ط. ثالثة، 1988، ص136-137

² مونس أحمد، التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسل هونيث انموذجا، رسالة لنيل الدكتوراء في الفلسفة، جامعة وهران2، الجزائر، 2017-2018، ص5ص6

³ منصور بن زاهي، الشعور بالاغتراب الوظيفي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى الاطارات الوسطى للمحروقات، رسالة لنيل شهادة الدكتوراء في علم النفس والعمل، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2006-2007، ص16ص17 .

المطلب الثاني: الاغتراب عند فيورباخ

فيورباخ* من الفلاسفة الذين اطلق عليهم اسم الهيجلين الشباب لتشبعهم بأفكار معلمهم هيجل الذي يعتبر مرجعية فلسفية هامة ولكن سرعان من انسلخ عنها محاولا قلب اساسها رأسا على عقب وذلك بفلسفته الجديدة التي انطلقت من الانسان بصفته موجودا واقعيا وحقيقيا الى الله الذي لم يكن في نظره سوى الصورة الوهمية لجوهر الانسان «الكائن المطلق أله الانسان هو جوهر الانسان ذاته»

ان اهم ما ميز انطلاقات فيورباخ في مجال الفكر انها كانت دينية بحتة اذ بدأ تعليمه بدارس لعلم اللاهوت لكنه سرعان ما انقلب وكرس نفسه لدراسة الفلسفة لإعجابه بطابعها التأملي وهذا التحول الجذري برره في كتابه "جوهر المسيحية"، الذي اعتبر دراسة نقدية للمسيحية والهيجلية في ان واحد حيث اقر فيورباخ بان الله ماهو الى صنع الخلق والانسان ذاته هو مبدأ الوجود الاله وليس العكس، ومنا هنا تجلى الاغتراب عند فيورباخ فهو اغتراب الانسان عن ذاته من خلال الدين¹.

ارتبط الاغتراب عند فيورباخ بكل ابعاده بفلسفة الدين اذ لا يمكن تغرب الانسان عن ذاته الى من خلال الدين الذي يسلب الذات، لأنه يعتبر الاغتراب الديني اساس لكل اغتراب اخر ومنه فإن فيورباخ لا يخرج الاغتراب من دائرة اللاهوت ومنه وضح مفهوم الاغتراب الذي يقع فيه الانسان من خلال رحلته في البحث عن الله الذي يعتبره مفصولا عنه ومستقل، وبذلك يفقد ويغترب الانسان عن ذاته وفي ذلك قال فيورباخ الانسان ينفي معرفته وفكره حتى يمكنه وضعها في الاله، فالانسان لا ينكر نفسه كشخص الا ليكتشف الاله².

¹ . وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص34-35

² دشوش فاطمة الزهراء، مفهوم الاغتراب في فلسفة فيورباخ، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة مسيلة، 2019-2020، ص31

*فيورباخ: فيلسوف وعالم اجتماع الماني . ولد في ١٨٠٤ في ومات في ١٨٧٢ ، الانسان هو المبدأ الأساسي في كل فلسفة فيورباخ . فالقانون الأعلى للعالم الانساني ليس القانون الإلهي ، بل خير الانسان بالذات، لقد عارض فيورباخ المبدأ اللاهوتي القديم بمبدأ جديد ، او المبدأ الأنثروبولوجي (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 م ، ص 492 و 493).

ينظر فيورباخ الى الدين على انه نوع من اغتراب الانسان على ذاته ونفسه فلانسان يصنع نفسه تحت سيطرة مخلوقاته التي يتحكم بها فيتحول الخالق(الانسان) الى مخلوق، والمخلوق (الله) الى خالق، فيعكس بذلك صفاته وقيم الالهة الى الله فيصبح صورة للكمال، والانسان يصبح صورة للخطيئة والشر فلقد خلق الانسان الله بتصوره لجوهره الإنساني وهذا ما جعله ينكر نفسه بنسبه الى الله ¹.

كما حاول فيورباخ الكشف عن الاغتراب من خلال تحليله للنصوص الدينية القديمة تحليلًا نفسيًا وجوديًا للكشف عن المضمون الانساني لهذه النصوص واثباته ان الثيولوجيا ماهي الى انثروبولوجيا وما يظنه اللاهوتي وصف لله هو في الحقيقة وصف للإنسان، فاللاهوتي يصف نفسه ظاناً انه يصف الله ².

ينهي فيورباخ في كتابه جوهر المسيحية الى تفكيك اللاهوت وذلك من خلال ارجاعه الى ماهية الطبيعة والانسان، كما انه يدعو الى دين الحب دون حب حيث يكون ذو نزعة انسانية خالصة ومتحررة من قيود اللاهوت، باختصار ينهي الى ان اللاهوت يخلق النزعة الانسانية في الانسان ولا بعد من اعتناقه واعتناقه عنها ³.

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الانسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط. اولى، 2006، ص39

² حسن حنفي دراسات فلسفية، مكتبة الانجلو المصرية، ط. اولى، 1987، ص37

³ فالح عبد الجبار الاستلاب، دار الفرابي، بيروت لبنان، ط. اولى، 2018، ص132

المطلب الثالث: الاغتراب عند كارل ماركس

بعد رحيل هيجل حول كارل ماركس* المتأثر بفلسفة هيجل وفيروباخ الاغتراب من مفهومه الفلسفي الى الاجتماعي الاقتصادي وكان معنى الاغتراب عنده ان الانسان لا يمارس ذاته فالتبيعة والآخرين يقفون في طريقه رغم انهم من صنعه وبهذا تبقى الذات في حالة اغتراب وانفصال، ومنه عرف الاغتراب عند كارل ماركس على انه شعور بالعجز في العلاقة مع العمل والمجتمع¹.

لقد رأى ماركس عيوباً في الفلسفة الهيجلية تجلت على وجه التحديد في التركيز المفرط على الفكر بدل الواقع، وذلك مابرز في كتابات ماركس من خلال مقالته حول "المسألة اليهودية" وبالأخص ما حملته الدراسة النقدية لفلسفة الحق عند هيجل بحيث بين ان الفرد يعيش ازدواجية الشخصية وهي الفرد الاناني الذي ينتمي الى المجتمع البرجوازي وهو انسان مادي، والمواطن المجرد (الاخلاقي) وهو الانسان المعنوي، وهنا بدء ماركس بالانفصال عن هيجل وحتى عن رفقاءه الهيجليين الذي اختلف معهم على ادوات تحرير الفرد من الازدواجية، لكن ما يجب التركيز عليه هو ان ماركس لم يرفض مطلق الفلسفة الهيجلية وانما عبر عن اختلاف في التفكير الهيجلي فقط².

¹ حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الانسان بين الحلم والواقع، مرجع سابق، ص39

² وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص44-45

*كارل ماركس: فيلسوف واقتصادي الماني. ولد في عام 1818، ومات في لندن في 1883. قدم ماركس مشروعاً بعنوان: الخطاب والنظام الداخلي المؤقت لرابطة الشغيلة الألمانية. وقد جرى إقرار مشروع ماركس هذا بالاجماع. وصار ماركس زعيماً للألمانية (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006، 618 و621).

ان مفهوم الاغتراب عند كارل ماركس كان اقتصاديا بحتا وذلك لعرضه قضايا العمل، فالعمل بالنسبة له هو عملية تواصلية للإنسان مع الطبيعة وهذا العمل هو ما ينتج الاغتراب لفرضه عليه، فالعامل في النظام الرأسمالي تتدنى قيمته الى مستوى السلعة التي يفقد قيمته الى مستواها ويزداد التدني بازدياد قوة وحجم إنتاجه لسلع هذا الامر الذي يفسد البناء القيمي للمجتمع الاجتماعي والاخلاقي فيجعل القيم المادية هدف الحياة، وهذا ما يفكك الجانب الاخلاقي عن الاقتصادي ويحدث اغتراب على اربع مستويات :

- أ- الاغتراب عن السلع المنتجة وهو اغتراب العامل عما انتجه في المجتمع الرأسمالي فهو يعمل لأجل غيره فبراي ماركس البرجوازي هو الممتلك للمصنع والقوة الاجتماعية والقانونية التي تسمح له بسيطرة على العمال واستغلال منتجاتهم والعامل لا يملك الى عمله فهو يسعى لتلبية مصالح الاخر وخدمته
- ب- الاغتراب عن الطبيعة: وهنا يغترب العامل عن بيئته وطبيعته التي هو جزء منها، فتتحول في نظام الرأسمالية الى سبيل لسد متطلباته المادية كما تتحول الى طريقة لبقاء جسده فقط
- ج- اغتراب العامل عن طبيعة عمله: وهنا يصبح العامل مغتربا في علاقته مه عمله لعدم تحقيقه لاكتفاء الذاتي، كما انه لا يسعى ولا يستطيع ان يحقق اي تطور ونمو او ابداع
- د- الاغتراب عند الاخرين: بعد اغتراب العامل في النظام الرأسمالي عن عمله وطبيعته ومنتجاته يغترب عن الاخرين لانه بعمله لغيره وتحت سيطرتهم يتجسد له مع الاخرين علاقات اضطهاد وتسلط واستغلال¹.

¹ تامر سالم عبد الله القريناوي وآخرون، الاغتراب رؤية سوسيوأنثروبولوجية، مجلة الدراسات الافريقية، مجلد

الاستنتاج :

إن فكرة الاغتراب لم تكن في يوم من الأيام انفعالاً عابراً أو أزمة شخصية، بل تجلّ فلسفي عميق لأزمة الإنسان في صراعه مع ذاته والعالم، من هيجل الذي رأى في الاغتراب شرطاً جدلياً لتطور الوعي، إلى فيورباخ الذي كشف عن نفي الذات عبر إسقاط جوهرها على الله، إلى ماركس الذي نقل الاغتراب من الفضاء الميتافيزيقي إلى صلب الواقع الاجتماعي والاقتصادي... تتضح لنا ملامح تحوّل جذري: من التأمل في الذات إلى تفكيك شروط اغترابها في منظومة تحوّل الإنسان من ذات مبدعة إلى موضوع مُستلب.

فالاغتراب لم يعد مجرد فقدانٍ للانسجام، بل أصبح مرآة لتصدّعات العصر، حيث تنقلب العلاقة بين الإنسان وما ينتجه، وبين قيمه وما يعيشه. وهو ما يجعل دراسة السياق الفلسفي لهذا المفهوم ليست بحثاً في التاريخ، بل تفكيكاً مستمراً لأزمة الإنسان الحديث الذي يبحث عن ذاته وسط عالم لا يعرفه، وإن كان من صنع يده، إنه كشف للتمزق... ودعوة للاستعادة: استعادة الإنسان لإنسانيته، لا عبر العودة إلى الماضي، بل عبر وعي نقدي يُعيد تشكيل الحاضر.

المبحث الثالث: السياق الفلسفي لفكرة الاعتراف مدرسة فرانكفورت انموذجا

رغم أن الاعتراف يبدو في ظاهره مجرد فعل اجتماعي، إلا أن عمقه الفلسفي يكشف عن بُعد وجودي حاسم في تكوّن الذات وتحققها. فمنذ أن بدأ الإنسان في مواجهة الآخر لا كمرآة فحسب، بل كشرط لتثبيت كيانه، تحوّل الاعتراف من فعل أخلاقي إلى ضرورة أنطولوجية، وقد تنبّهت الفلسفة الحديثة إلى هذا التحوّل، غير أن مدرسة فرانكفورت – وعلى رأسها أكسل هونيث – كانت من أبرز التيارات الفكرية التي أعادت الاعتراف إلى مركز النقاش الفلسفي والاجتماعي، ليس كمفهوم مجرد، بل كأداة لفهم الأزمات البنيوية التي تعصف بالفرد داخل المنظومات الليبرالية الحديثة.

إن فكر الاعتراف في سياق مدرسة فرانكفورت لم يكن بحثاً عن التفاهم الأخلاقي فحسب، بل عن العدالة المفقودة في علاقات القوة، عن الذات التي لا تكتمل إلا حين يرى فيها الآخر قيمة لا مرآة، وعن المجتمع الذي لا يمكن إصلاحه دون تفكيك آليات الإقصاء والاحتقار الكامنة فيه. من هنا، فإن تتبع السياق الفلسفي لفكرة الاعتراف ضمن هذا التيار هو محاولة لفهم الإنسان ككائن هشّ لا يطلب مجرد البقاء، بل أن يؤخذ على محمل الجدّ، كذات جديرة بالحضور والمشاركة والكرامة.

المطلب الأول: الاعتراف عند هابرماس

فلسفة الاعتراف تجذرت فكريا باختلاف الاتجاهات والرؤى التي شهدتها ولكن بمضمون واحد وهو اعادة الاعتبار لذات كذات وللغير، ومحاولة ترسيخ الوعي بين الذات المختلفة مع تكوين الوحدة التواصلية بين الذات المتعارضة، وهذا ما عمل عليه ممثل مدرسة فرانكفورت في جيلها الثاني يورغن هابرماس*.

أ- العلاقة بين الذات والانا في فلسفة الاعتراف عند هابرماس:

الانا: بلور يورغن هابرماس مفهومه للذات من خلال هيجل كمرجعية له فهيجل عرض مفهوم الذات في كتابه العلم والتقنية كإيديولوجيا فالانا براهيه هي تلك الوحدة الخالصة التي تعود الى ذاتها بشكل غير مباشر حيث تقوم اولا بالتجرد من كل المضامين، كما انه اعتبرها فردية سلبية العائدة الى ذاتها وهي مطلق يواجهه الاخر كما يقوم بإقصائه وهنا يشار الى ان هذا المفهوم اخذه هيجل من المفهوم الذي طوره كانط والانا هنا تصبح الوحدة الخالصة التي تعود الى ذاتها والتي يجب عليها مواكبة كل تصور ذات، ومن هنا يبرز دور الخبرة الاساسية لفلسفة التأمل ومنه تحيل ذاتها كونها موضوعا وحيدا، وبلاشارة الى فلسفة هيجل يحيلنا هابرماس الى فلسفة جديدة تحت مسمى فلسفة الاعتراف سعيا منه الى تجسيد مبدا الحوار والتواصل بين الشعوب وهذا ما لم ينجح فيه رواد مدرسة فرانكفورت الاوائل¹.

¹ اشواق خلفاوي. نورية خالف، في فلسفة الاعتراف بالآخر والتعايش السلمي عند يورغن هابرماس، جامعة

مولود معمري، تيزي وزو، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، عدد 1، 2023، ص 268

* هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع الماني ولد سنة ١٩٢٩، يعد من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت وخير منطقي بينهم، اراد مع سائر فلاسفة المدرسة أن يستأنف مشروع ماركس في نقد المجتمع وأشكال الاستلاب الحديث، وفهم الماركسية بالتالي على أنها نظرية نقدية كبرى، بشرط أن تكون أيضاً جدلية (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 م، ص 687)

جديرا بالذكر ان هابرماس يعتبر الذات جوهر حيوي يتجاوز كل حدود الذاتية والانغلاق، كما انه بنى الانا على ثلاث مراحل اولها مرحلة الإدراك المعرفي التي يتم فيها اكتساب وتحديد المعارف وتنمية القدرات الفكرية، ومن ثم المرحلة الثانية التي عرفت بمرحلة التواصل اللغوي التي يكتسب فيها الانا مجموعة من المفردات التي تسهل عملية التواصل والتفاعل مع الغير، واما الاخيرة فهي مرحلة الفعل التي ينتج عنها تصرفات وحركات تعبر عن وعي الذات، ومنه نفهم ان الانا دائمة التطور متغيرة بتغير العمر

كما انه قسم الذات والانا الى قسمين الانا الابدستيمي (الابستمولوجي) وهي التي تشترك فيها الذات مع الاخر، والذات العلمي التي تحمل كل ماهو خاص بالذات ومن خلال هاء التقسيم يخلق هابرماس تواصل من الذوات ¹.

الاخر او الاعتراف الجماعي تحت مسمى هابرماس مدخل مهم في حل الخلافات والنزاعات القائمة بين الفاعلين لتحقيق النظام الاجتماعي وذلك من خلال الحوار العقلاني بدلا من العنف. فقد هدف هابرماس الى العقلانية التي لا بد من ان تكون نسقا اجتماعياً ديمقراطياً من خلال التفاهم الاجتماعي والسعي وراء السلم لا الهيمنة والتسلط.

كما دعي هابرماس الى ضرورة التفاعل مع الغير للخروج من الانطواء الذي واجهه الفكر الغربي الحديث لان الاعتراف بالغير اساس لحل الازمات والتشققات والحروب وبذلك الانتقال الى التعايش السلمي ².

¹ اشواق خلفاوي. نورية خالف، في فلسفة الاعتراف بالاخر والتعايش السلمي عند يورغن هابرماس، مرجع سابق، ص268-269

² اشواق خلفاوي. نورية خالف، في فلسفة الاعتراف بالاخر والتعايش السلمي عند يورغن هابرماس، مرجع نفسه، ص270-269

ب- الفعل التواصلي كشرط اساسي للاعتراف:

عرف هابرماس بنظريته في العقل التواصلي التي تهدف الى فهم الروابط الاجتماعية والتواصل بين الافراد، فان العقل التواصلي هو شرط اساسي للاعتراف والتفاهم بين الافراد، وهو يعتقد ان التواصل هو عملية اجتماعية تهدف الى فهم الآخرين وتقديم نفسك لهم، وقد اكد اكسل هونيث على نظرية هابرماس في العقل التواصلي ويعتبر ان مشروعه هو استكمال وتعميق لمشروع هابرماس، كما اعتبر هونيث مشروع هابرماس الفلسفي منعطفا اساسيا في تاريخ النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت لاعتقاده ان هابرماس هو اول فيلسوف نقدي استطاع ان ينقل هذه النظرية الى طور جديد من خلال التواصل فكل من هونيث وهابرماس يعتبران ان التواصل هو عملية اجتماعية تهدف الى تحقيق الاعتراف والتفاهم بين الافراد وتعتبر شرطا اساسيا للروابط الاجتماعية، هابرماس يعتقد ان المدرسة النقدية لم تتمكن من تقديم حلول فعالة لمشاكل المجتمع الحديث بسبب التأثير الكبير للتراث الماركسي عليها ومع ذلك قدم هابرماس رؤية جديدة تعتمد على العقل التواصلي والتفاهم بين الافراد والذي يمكنه ان يساعد في تحسين الوضع الاجتماعي¹.

وفقاً لهابرماس فان الفعل التواصلي هو عملية اجتماعية تهدف الى تحقيق التفاهم والتواصل بين الافراد وان اللغة هي الوسيط الذي يسمح بتحقيق هذا الهدف، هذه النظرية تعتبر مهمة في فهم العلاقات كما انها تؤكد على اهمية اللغة في بناء المجتمع والتواصل بين الافراد «ان نموذج الفعل التواصلي لا يماثل الفعل والتواصل فاللغة عي وسيط تواصل يصلح للتفاهم بين اناس يرغبون في التواصل، فالفعل التواصلي يحدد نوع التفاعلات التي تنسق بواسطة افعال لغوية².

¹ فاطمة فرودة، اكسل هونيث براديعم الاعتراف نحو تاسيس عدالة اجتماعية اخلاقية، جامعة لغرور خنشة، الجزائر، مجلة مقاربات فلسفية، مجلد 8، عدد 1، 2021، ص119 وص120

² ابو النور حمدي ابو النور حسن ا: احمد عبد الحليم عطية، يورغن هابرماس الاخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، 2012، ص12

المطلب الثاني: الاعتراف عند اكسل هونيث

ادرجت نظرية الاعتراف عند اكسل هونيث * في مجال الفكر الاجتماعي والسياسي والاخلاقي الغربي لاهتمامه الكبير بها، فالاعتراف عنده هو من يحقق كرامة الفرد ويتيح له جميع حقوقه السياسية والقانونية، فمكانة الاعتراف في فلسفة هونيث مهمة لأنها تساهم في اعادة بناء نظام العلاقات الاجتماعية وتخفيف الاضطهاد والظلم والمأساة وتحقيق المساواة و العدالة مع ضمان حرية الانسان وحقوقه ¹.

في مجال الاعتراف المتبادل لحظة الفهم هي لحظة تغيير هذا ما نادى به كتاب اكسل هونيث لتغيير من الهيمنة والسيطرة السائدة وما يسمى الاختزال الاجتماعي في كتابه الصراع من اجل الاعتراف منطلق للقضاء على الامراض الاجتماعية التي سادت المجتمعات والاعتراف هو السبيل الوحيد لحل الصراع ².

اكسل هونيث ونماذج الاعتراف:

نقد اكسل هونيث الاطروحات التي تحتضن مدلولات الاعتراف بأنواعها ولم يكتفي بهذا فقط بل حاول إضافة ما اعتبره مسلوبا منها بإعطائه نماذج للاعتراف وهي كالتالي :

أ. الاعتراف في الحب: هو عملية تبادلية بين الطفل وأمه حيث يتعرف الطفل على مشاعره وعواطفه من خلال ردود فعل امه هذا النموذج الاولي للعلاقات التفاعلية يعتمد على الاعتراف المتبادل، بحيث يتعرف الطفل على نفسه من خلال تعامله مع امه هذه العلاقة التي تتشكل بمعاني الليبيد و تسمح له بما سمي عند هونيث بالأمن العاطفي، في هذا السياق يعترف الاعتراف في الحب اول نموذج للعلاقات التفاعلية التي تقوم على الاعتراف المتبادل لنموذج يركز على اهمية الاعتراف في تشكيل الهوية الذاتية والاجتماعية ويعتبره هونيث اول خطوة في سيرورة الاعتراف من خلال هذا الشكل من الاعتراف يمكن للذات ان تتعرف على المشاعر والعواطف واطهارها للاخرين وهذا ما سلطت عليه ابحاث جيسكا بنجامان في مجال الاعتراف في الحب من اجل تشكيل الهوية الذاتية والاجتماعية ³.

¹ مونييس احمد، التاصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسل هونيث نموذجا، مرجع سابق، ص

² فاطمة فرودة، اكسل هونيث براديعم الاعتراف نحو تاسيس عدالة اجتماعية اخلاقية، مرجع سابق، ص122

³ محمد العربي العياري، فلسفة الاعتراف قراءة في اطروحات يورغن هابرماس واكسل هونيث، مذكر الدراسات المتوسطة والدولية تونس، 2021، المجلد الاول، عدد2، ص59

ب. **الاعتراف في القانون:** يعتبر القانون اساسا لتحقيق الاعتراف بالذوات كذوات تمتاز بحقوق حيث يبنى على قاعدة الحرية والاحترام المتبادل في مجتمع يقدر الحريات ويؤكد القانون على منح الحقوق الفردية بطريقة تتوافق مع مبادئ الحرية والعدالة وتحترم الواجبات، وفقا لفلسفة هونيث القانون اداة لتحقيق الاعتراف لا لسلطة والاستبداد، وعدم منح الحقوق الفردية بطريقة عادلة متساوية يعتبر انتهاكا للقانون، حيث يتميز الاعتراف القانوني بتشابهه مع الشكل الاول من الاعتراف في الحل وذلك بدعم الفرد لتحقيق الذات واحساسها بان المجتمع ملزم اخلاقيا باحترام حقوقه وعكس ذلك يؤدي عدم احترام الحقوق القانونية الى انسلاخ قيمى للانا ماما يؤدي الى الشعور بالعزلة والانفصال عن المجتمع وفي هذه الحالة يصبح الفرد امام خيارين الركون والرضا بالوضع القائم وهذا ما يؤدي به من الصراع الاجتماعي الى الصراع النفسي، او المطالبة بالحقوق ومن هنا يصبح الرابط بين الاعتراف القانوني واحترام الذات ضروريا حيث يعتبر الاعتراف القانوني اساس لتحقيق تقدير الذات ولحساس الانا بالتقدير والاحترام كما ان الفرد يحتاج الى التمتع باحترام اجتماعي يسمح له بتعاطي مع المجتمع بشكل إيجابي¹.

ج. **الاعتراف في التضامن:** يعتبر هذا الشكل من الاعتراف نتيجة مباشرة للاعتراف القانوني والتقدير الاجتماعي حيث يرتبط بالمسؤولية الاخلاقية للمجتمع في توفير الظروف التي تسمح للفرد بالشعور بالتقدير والاحترام ومن هذا يعتبر الاعتراف في التضامن كأداة لتعزيز التقدير وتحقيق المساواة والعدالة في المجتمع، حيث يعتبر المجتمع مسؤولا عن توفير الظروف التي تسمح للفرد بالشعور بالتقدير والاحترام. وهذا ما اكد عليه هونيث في كتابه التشيبيو دراسة نظرية للاعتراف فهو يحقق للفرد تقييما للذات مما يعني انا الفرد يجب ان يكون قادرا على تقييم نفسه وتقييم الاعتراف الذي يعمل عليه.

ان النماذج الثلاثة للاعتراف عند هونيث تبين الغاية الاساسية للاعتراف ذاته، فلاعتراف في الحب يحقق الثقة في الذات والاعتراف في القانون هو احترام لذات اما الاعتراف في التضامن فهو يحقق تقديرا اجتماعيا².

¹ فاطمة فرودة، اكسل هونيث براديعم الاعتراف نحو تاسيس عدالة اجتماعية اخلاقية، مرجع سابق، ص122ص123محمد العربي العياري، فلسفة الاعتراف قراءة في اطروحات يورغن هابرماس واكسل هونيث، المرجع السابق، ص60

² محمد العربي العياري، فلسفة الاعتراف قراءة في اطروحات يورغن هابرماس واكسل هونيث، المرجع السابق، ص 60

الاستنتاج :

إن الاعتراف في فكر مدرسة فرانكفورت لم يعد مجرد مفهوم أخلاقي أو اجتماعي، بل تحول إلى شرط أنطولوجي وسياسي لتكوّن الذات، وصون كرامتها، واستعادة إنسانيتها داخل مجتمعات تنزع إلى التثبيء والتهميش.

هابرماس أعاد الاعتراف إلى قلب النظرية النقدية عبر مفهوم العقل التواصلي، حيث تصبح اللغة والفعل التواصلي أدوات تحرّر ووسيلة لتجاوز الانغلاق والصراع، لا لإدامته. بينما ذهب أكسل هونيث أبعد من ذلك، بتأسيس براديغم الاعتراف كمدخل لفهم جذور الظلم الاجتماعي، مستبدلاً فكرة الصراع الطبقي بصراع من أجل القيمة، والكرامة، والانتماء.

ومن خلال نماذجه الثلاثة , الاعتراف في الحب، والحق، والتضامن – بيّن هونيث أن بناء الذات لا يتم إلا عبر علاقة اعتراف متبادل، تبدأ من التجربة العاطفية وتنتهي بالاعتراف القانوني والاجتماعي، مشدداً على أن غياب الاعتراف لا يجرد الفرد من حقوقه فقط، بل يفتت هويته ويدفعه إلى أشكال من الصراع النفسي والاجتماعي.

هكذا يتضح أن الاعتراف في سياقه الفلسفي المعاصر لم يعد مطلباً أخلاقياً نخبويًا، بل هو مطلب وجودي وسياسي ملحّ في عالم تتزايد فيه الهشاشة واللامرئية. إنه ليس ترفاً فكرياً... بل أداة مقاومة

الخلاصة:

يتكشف لنا كل هذا التحليل عن الطابع الجدلي العميق لمفهومي الاغتراب والاعتراف، من خلال تتبع جذورهما المفاهيمية ومسارات تطورهما التاريخي والفلسفي. فالاغتراب لم يعد يُفهم كحالة شعورية معزولة، بل كبنية فلسفية واجتماعية تعكس تمزق الإنسان الحديث بين ذاته والعالم، بين ما ينتجه وما يتحكم فيه، بين جوهره وما يُفرض عليه من شروط. أما الاعتراف، فقد خرج من دائرة الأخلاق المجردة، ليتحوّل إلى شرط تأسيسي لقيام الذات، وتحقيق العدالة، وإعادة التوازن في علاقات القوة داخل المجتمع.

وبتحليل المفهومين من خلال إسهامات هيغل، فيورباخ، وماركس في جانب الاغتراب، وهابرماس وهونيث في جانب الاعتراف، تبين أن الاغتراب هو كشف للانفصال، بينما الاعتراف هو نداء للوصل. وكلاهما ليسا مفاهيم ثابتة، بل يتفاعلان في سياق التحولات الفكرية والاجتماعية، ويُعبران عن القلق الوجودي للكائن البشري وهو يواجه تحديات الحداثة، وتشبيء الذات، وانهيار المعايير التقليدية.

وتكمن القيمة الفكرية هنا في اظهار وحدة الأزمة التي تعيشها الذات المعاصرة، وكيف أن مفاهيم مثل إرادة القوة، والعود الأبدي، والإنسان الأعلى ليست إضافات معزولة، بل مكونات أساسية في فهم خريطة الاغتراب والاعتراف. فكلها تعبّر عن محاولات الإنسان للنجاة من التفتّت، وإعادة بناء ذاته داخل عالم لا يعترف به إلا بشروط قاسية.

إننا، أمام هذه المعالجة، لا ننتهي إلى تعريفات نهائية، بل إلى سؤال مفتوح: هل الخلاص ممكن من داخل الذات وحدها، أم أنه لا يتحقق إلا عبر علاقة اعتراف متبادل تُعيد للإنسان صوته، ولقيمه شرعيّتها، ولمعناه حضوره في عالم يتنازع النفى والتهميش.

الفصل الثاني

الرؤية النيتشوية لفكرة الاغتراب

تمهيد:

في قلب المشروع الفلسفي لفريدريك نيتشه يتجلى مفهوم الاغتراب بوصفه إحدى أعقد وأعمق أزمات الإنسان الحديث، لا باعتباره مجرد خلل عارض، بل كبنية ثقافية وأخلاقية ودينية تراكتت عبر قرون طويلة من الانصياع للقيم المفروضة والمُقدَّسة. فالإنسان عند نيتشه لم يُغترب فقط حين تاه عن العالم، بل حين نُزعت منه إرادته، وحين كفَّ عن خلق معاييرهِ بنفسه، ليعيش وفق ما أملي عليه باسم الله، أو الدولة، أو الأخلاق. ومن هذا المنطلق، لم يكتفِ نيتشه بمهاجمة الاغتراب في تجلياته السطحية، بل سعى إلى تفكيكه من الجذور: من داخل الدين حين كشف كيف حوّلت المسيحية الشفقة والتزهد إلى آلية لتكريس الخضوع وإنكار الحياة، ومن داخل الأخلاق حين بيّن أن أخلاق العبيد ما هي إلا انعكاس للعجز والعدمية، ومن داخل الدولة حين صوّرها كصنم جديد يبتلع الفرد ويفقده صوته وتفردّه.

إنّ هذا الفصل لا يتناول الاغتراب في فلسفة نيتشه بوصفه مفهوماً معزولاً، بل كعدسة حادة ينظر من خلالها إلى الإنسان المعاصر وهو ينفصل عن جوهره الحيوي وينصهر في منظومات قيمية لا تعبّر عن ذاته، بل تقمعها تحت قناع الفضيلة. ومن خلال هذا التفكيك الجذري، تبرز دعوة نيتشه الكبرى: أن يتحرر الإنسان من أصنامهِ، ويستعيد سيادته على نفسه، لا ليعيش وفق ما يُتوقع منه، بل ليخلق ذاته من الداخل، إرادةً حرة، وقيمةً متفردة، ووجوداً لا يحتاج إلى اعتراف خارجي كي يبرّر نفسه.

المبحث الاول: الاغتراب الديني عند نيتشه

في قلب التحوّلات العنيفة التي شهدتها الفكر الغربي، وقف فريدريك نيتشه كمطرقة فلسفية تهدم كل ما هو مقدّس ومتوارث، واضعاً إصبعه على أحد أخطر مصادر اغتراب الإنسان : الدين , لم يكن الدين عند نيتشه مجرد منظومة إيمانية، بل كان بنية عميقة أنتجت قيمًا مناهضة للحياة، وقيدت الإنسان باسم الأخلاق، وجردته من إرادته باسم الإله. وفي صرخته الأشهر “لقد مات الله”، لم يكن يُعلن حدثاً لاهوتياً، بل تحوّلاً وجودياً هائلاً، أعلن فيه نهاية عصر الحقيقة الواحدة، وبداية اغتراب جديد، حيث تُرك الإنسان وحيداً في كونٍ بلا مركز، يبحث عن معنى دون مرجع.

إن الاغتراب الديني عند نيتشه لا يتمثل فقط في انفصال الإنسان عن ذاته بسبب قمع الغرائز أو تزييف القيم، بل في الانفصال عن الحياة ذاتها. فالدين، وبالأخص المسيحية، بحسب نيتشه، خلق إنساناً ممزقاً بين ما هو وما يجب أن يكون، بين الجسد والروح، بين الأرض والسماء. بهذا المعنى، كان الدين مشروعاً طويل الأمد لنفي الإنسان، وصناعة كائن خاضع، لا يعرف الحرية، ولا يتحمل مسؤولية ذاته.

من خلال تحليل نيتشه لفكرة موت الإله، ونقده الجذري للمسيحية، وسبره لمفهوم الشفقة بوصفه عداءً للحياة، يظهر جلياً كيف أن الدين كان، في نظر نيتشه، أحد أقسى أشكال الاغتراب الإنساني. فهو لا يُبعد الإنسان عن العالم فقط، بل يجعله منفياً عن نفسه. وفي هذا الفصل، نحاول أن نستكشف كيف رأى نيتشه الدين سبباً في اغتراب الإنسان، ولماذا دعا، بدلاً من الإيمان، إلى إرادة القوة والخلق الحر للقيم

المطلب الأول: موت القديس كسبب للاغتراب

لقد ظهرت الكثير من الافكار الجديدة في الفلسفة والدين خاصة مما ادى الى تحول كبير في التفكير الإنساني، ومن بين اهم الفلاسفة الذين قدموا رؤية جديدة للعلاقة بين الانسان والدين هو الفيلسوف الالماني فريدريك نيتشه الذي اعتبر ان الدين احد الاسباب الرئيسية للاغتراب والذي كان نتاجا لتطور الفكر البشري وتحرره من القيود التقليدية وبتالي طرح التساؤل كيف نظر نيتشه الى الدين على انه سبب للاغتراب او العربة ؟!

ان نيتشه يقدم لنا صورة أولية عن فكرة موت الاله وذلك من خلال قصة الاخرق الذي ذهب وسط حشد من قومه الملحدين ليلقي عليهم نبأ موت الاله وكان قد اشعل مصباحه، ذهب ليروي لهم حدثا مريبا لم يسبق حدوثه وهو موت الاله الذي سيطال اوروبا، بحيث يقول في كتابه العلم المرح «اين الاله؟ صاح فيهم، انا سأقوله لكم! لقد قتلناه انتم وانا ! نحن كلنا هم قتلته ! ولكن كيف فعلنا ذلك كيف استطعنا ان نفرغ البحر من اعطانا الاسفنجة لمحو الافق كله؟ ماذا فعلنا بإبعادنا هذه الارض عن شمسها؟ الى اين تسير الان» ان الاخرق الذي اشار اليه نيتشه في نصه هو نفسه حيث كان يعتبر ذاته شخصا يمتلك رؤية جديدة وعميقة حول الحقيقة ولكن يعتبره الآخرون مجنون بسبب عدم قدرتهم على فهم رؤيته، واما فكرة موت الاله عنده فكانت تدل على موت العقل الغربي الميتافيزيقي وفقدان الايمان بالاله، كما انهم فقدوا القيم التقليدية والدينية وبالتالي يبحثون عن قيم ومعاني جديدة للحياة، كما ان الناس فقدوا المعنى في حياتهم واصبحوا يبحثون عن معاني أخرى

يُعدّ قول نيتشه في مستهل هكذا تكلم زرادشت: أيعقل هذا؟ هذا القديس العجوز لم يسمع بعد، في غابته، أن الله قد مات ¹ , بمثابة إعلان مدوٍ عن فكرة مركزية في فلسفته، ألا وهي موت الإله. غير أن نيتشه لا يقصد بهذا الموت زوال كائن مادي أو روحي، بل يشير إلى أقول الفكرة ذاتها؛ فكرة “الله” التي مثلت لفترات طويلة محورا للمعنى والسلطة الأخلاقية والمعرفية في التاريخ البشري. لقد تجاوز الزمن هذه الفكرة، وفقاً لنيتشه، فلم تعد صالحة لعصر تسوده الأسئلة الكبرى والشكوك العميقة في كل ما هو مطلق.

¹ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، 2007، ص39

* زرادشت: مصلح ديني إيراني، اصطدم مذهبه بالطبقة الكهنوتية، وتتميز الزرادشتية بوحي رافع للخير والشر وبحس الاختيار الأخلاقي. وقد اتخذت على أيدي أتباعه طابعا مثنويا مسرفاً، اتخذته تشه بطلا لكتابه: هكذا تكلم زرادشت (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006 م، ص343)

من هنا، لا يُعلن نيتشه فقط موت الإله، بل أيضًا موت كل ما هو ميتافيزيقي، مفارق، ومعزول عن الأرض والواقع والإنسان. إنه يوجّه ضربة قاضية إلى المفاهيم الثابتة والمطلقة، داعيًا إلى إعادة الحقيقة إلى جوهرها الأرضي، المتحرر من أوهام الغيب، لتُصبح مرتبطة بالإنسان لا بالسماء. وبدلاً عن الإله، يقدّم نيتشه مفهوم الإنسان الأعلى، الذي يُجسّد مشروع تجاوز الإنسان لذاته وإعادة تشكيل القيم من داخله.

لا يتوقف موت الإله عند حدود العقيدة، بل يتجاوزها إلى تقويض النظام الأخلاقي التقليدي. فمع اختفاء المرجع الأعلى، تنهار البنية الأخلاقية القائمة على أخلاق العبيد—المبنية على الخضوع والخوف والحرمان—مقابل أخلاق السادة، التي تتمثل في القوة والسيادة والقدرة على التشريع الذاتي. وهكذا، يجد الإنسان نفسه في فراغ مرجعي، في حالة من الفوضى واللايقين، ويفقد الارتباط بالقيم والمجتمع، ويغرق في الاغتراب—عن ذاته، وعن المعنى، وعن العالم الخارجي.

إن إعلان موت الإله، إذن، ليس مجرد نفي ديني، بل هو إعلان فلسفي عن نهاية مرحلة كاملة من الفكر الإنساني، وبداية صراع جديد من أجل خلق قيم جديدة أكثر صدقًا بالحياة والوجود الإنساني الواقعي

المطلب الثاني: نقد نيتشه للمسيحية

سعى نيتشه الى هدم العمارة الدينية للمسيحية العتيقة اي المركزية الكنسية فاستحق بجدارة لقب فيلسوف المطرقة او الكسار، ودعى نفسه بعدو المسيحية رغم انه نشأ في احضانها فكان يسمى بلقسيس الصغير ولكنه سرعان ماثار عليها. احتوت فلسفته الالحادية على حقلين من البحث الاول وهو حقل العداوة الهدامة للمسيحية والثاني هو حقل ابتداع صورة الانسان الجديد المخالف لتصور الانسان المسيحي¹.

ان انتقاد نيتشه للمسيحية صبى داخل الاصول الدينية لها ففضح عيوبها من الداخل حيث لم يتحرى نيتشه عيوبه من خلال منجزات ووثائق المسيحية، بل تحرى في واقع المسيحيين وحياتهم ومسلكتهم وقناعاتهم وفي اعماقهم الباطنية، ومن خلال تطبيق المنهج الجينالوجي يقوم نيتشه بالاستقصاء تكون الايمان وتعريفه في اصله ومصدره ومنشئه *généalogie de la foi*, فيكتشف ان الغل والحقد والضغينة هو شعور يسير ارادة الانسان المؤمن، وهو الشعور المستوطن في النفس المسيحية ويبرر في ميل الانسان للتدين

وفي هذا الاطار هاجم نيتشه المسيحية بوصفها نظاما اخلاقيا يعزز الانفصال بين الانسان ونفسه، فالمسيحية بحسبه جعلت من الجسد عدوا ومن الغرائز خطيئة، وروجت لقيم الرحمة والتواضع كوسيلة للسيطرة على الانسان، اي انها تجعل الانسان ينقلب ضد الحياة ويعيش حالة دائمة من جلد الذات والشعور بالذنب حتى فب العصر الحديث الذي نعيش فيه بعد انحسار تاثير الدين التقليدي يرى نيتشه ان الضمير الاخلاقي الحديث مايزال يحمل بصمات الروح الدينية وبالاخص المسيحية حيث لايزال الانسان يعيش في حالة صراع بين ما يرغبه ومايفترض ان يرغب فيه وهنا يتحول الضمير الى سجن داخلي فيغترب الانسان عن حقيقته باسم الصواب

¹ مشير باسيل عون، بين الفلسفة والدين نظرات في الفكر الالحادي الحديث، دار الهادي، بيروت لبنان، ط

ان نيتشه يخلص الى ان اشد ما تتصف به المسيحية هو مثال التزهّد والتقصّف وهو المثال الذي يعني بحسب راي نيتشه ان الانسان المؤمن يرفض الحياة ويعرض عما تقدمه له من طاقات ويقع في حياة اخرى مزعومة بمعاني الوجود التي يحيا الان في كنفها .

ان المسيحية انتزعت من الانسان ثقله ومكانته واسندته الى الله، فشق بذلك الى شقين وجوده في عالم الوجود الحقيقي الذي حبس عنه وعالم الرجاء العلوي الذي لا يرى فيه نيتشه سوى اضعاف الاحلام وهذا ما نظر اليه نيتشه على انه افلاطونية صالحة للشعب، وما قصده بأفلاطونية الخداع النبيل ¹ .

ويقول نيتشه: «لقد انحازت المسيحية الى كل ما هو ضعيف ومنحط وفاشل وشكلت من مناهضتها لغرائز التشبث بالحياة المفعمّة مثالا مفسدة ومسيئة، من خلال ذلك الى صميم تلك الطبائع النفسية الاكثر قوة، عبر تعليمها لاعتبار القيم العليا المندفعة للنفس خطيئة وضلالات وغوايات» ² .

ينتقد نيتشه المسيحية من خلال هذه الفقرة التي طرحها في كتابه عدو المسيح، والذي يعتقد من خلالها ان المسيحية مالت الى كل ما هو ضعيف وفاشل مما جعلها مرتبطة بالهزيمة والضعف بدل القوة والنجاح، كما انها اصبحت تعارض الغرائز الطبيعية للحياة وهذا ما يؤدي الى تدميرها، كما انها علمت الناس ان القيم العليا المندفعة للنفس ماهي الى خطيئة وضلالة تعلم الفرد ان يكون خاضعا للسلطة الالهية، وقد قدم نيتشه مثالا عن ذلك وهو مثال باسكال حين قال «ضياح باسكال الذي اعتقد ان عقله مفسد بسبب الخيئة الاصيلية بينما في الحقيقة كان مفسدا من المسيحية» ³ .

ومن خلال ما سبق يعتقد نيتشه ان المسيحية اصبحت مرتبطة بالضعف والهزيمة كما انها ديانة تؤكد على الخضوع والطاعة وتعلم الفرد ان يكون خاضعا للسلطة الالهية، كما ان نيتشه اعتبر ان هذا التفكير يساهم في تدمير الانسان في الوقت الذي يجب عليه ان يكون حرا ومستقلا ويطور من قيمه الخاصة وهذا ما زاد عدا نيتشه للمسيحية .

¹ مشير باسيل عون، بين الفلسفة والدين نظرات في الفكر اللاحادي الحديث، مرجع سابق، ص28

² فريدريك نيتشه، عدو المسيح، ترجمة ميخائيل ديب، دار الحوار، طبعة ثانية، صفحة 28

³ فريدريك نيتشه، عدو المسيح، المرجع نفسه ، صفحة 28 .

المطلب الثالث: المسيحية دين الشفقة والشفقة انكار للحياة

يرى نيتشه ان الشفقة تمثل انكار للحياة لأنها تمجد الضعف والالام والتضحية وتعارض الغرائز الطبيعية التي تعبر عن قوة الحياة مثل الرغبة والارادة والطموح، كما انها تعارض اسمى هدف للحياة وهو اثبات الذات «تدعى المسيحية انها دين الشفقة والرحمة ومع ذلك فالشفقة تأثيرها كئيب على الانسان، اذ انها تفقده قوله فتسري المعاناة كالوباء وتؤدي احيانا الى افتقاد الحياة وطاقة الحياة بصورة جماعية كما انها تحبط مساعي التطور او الانتخاب الطبيعي لانها تدافع عن الحياة المحرومة الحفيرة لصالح الانواع العليلة التي تسعى للحفاظ على حياتها وبذلك تضي على الحياة مظهرا كئيبياً مريباً¹.

وتأسيسا على ذلك فان نيتشه يهاجم المفهوم المسيحي للرحمة معتبرا اياه قناعا خادعا يضعف البشرية في صميمها فبحسب رؤيته تتحول الشفقة من فضيلة مزعومة الى آلة مدمرة تشوه ارادة الحياة وتحول المعاناة الى حالة دائمة بدل ان تكون محطة عابرة، كما انها تعلم الانسان تبجيل ضعفه بدل التغلب عليه , كما انه اعتبرها نظام قيمي يقصد الضعفاء ويدين الاقوياء به والة لاهوتية تحول الالم من تحد يجب تجاوزه الى شيء دائم ولذلك يعطي البديل ارادة القوة التي يعتبرها اساس للحياة الاصلية

كذلك يستخدم نيتشه هذا التعبير لوصف المسيحية على انها دين يركز على الشفقة والرحمة التي تؤكد على الخضوع والطاعة وذلك ما يؤدي الى ضعف الفرد وعدم قدراته على تحمل المسؤولية، وحسب نيتشه الشفقة المفروضة على الفرد من قبل المسيحية تستنزف كل قواه وتضاعف عليه المعاناة وتدخله في حاله من الاكتئاب الروحي اي الاغتراب عن الذات، ليصبح بذلك عديما للجدوى مسلوب كل القوى التي تزيد من طاقة الحياة

اذا كان نيتشه قد هاجم المسيحية على انها دين الشفقة، فذلك لان الشفقة تعبر عن انفعال كئيب يوهن حيويتنا ويخرس الصوت السامي للحياة، ويؤدي الى الضعف والانهاك فلله المسيحي هو اله المريض الذي يعارض كل الدوافع في الحياة الرفيعة السامية، فلم ينتقد نيتشه المسيحية من عبث بل لانها دين يجمد الحيوية وروح المسؤولية ويجعل الفرد محل شفقة، وهذا ما يحيله الى حالة من الضعف والاغتراب الروحي وذلك نتاجا للشفقة المفروضة عليه².

¹ صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار المعرفة الجامعية، 1999، ص240

² صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، المرجع نفسه، ص24

المطلب الرابع: الدين كقناع نفسي وبديل عن الابداع

في تحليله النقدي للظاهرة الدينية، يقدم نيتشه رؤية فلسفية عميقة تستبطن العلاقة الجدلية بين الدين والاضغراب الوجودي، حيث لا يُعد الدين في نظره علاجًا لهذا الاغتراب، بل أحد تجلياته الأكثر انتشارًا. فالإنسان، بحسب نيتشه، كثيرًا ما يلوذ بالدين لا عن اقتناع فكري أصيل، بل كاستجابة تعويضية للفراغ الوجودي والضعف الداخلي.

ويعبر نيتشه عن ذلك بقوله: «هناك أناس يكون الدين بالنسبة لهم مثل وشاح يعلقونه عنوان انتماء إلى الإنسانية الراقية؛ هؤلاء يحسن بهم أن يظلوا محتفظين بتدينهم، إنه يُجملهم! كل الذين لا يتقنون حرفة ما بما في ذلك حرفة اللسان والقلم يغدون مستعبدين؛ هؤلاء تكون الديانة مفيدة جدا»¹.

بهذا النص يُبرز نيتشه البعد النفسي التزييني للتدين، حيث يغدو الدين زينة خارجية تخفي هشاشة داخلية، بدلاً من أن يكون مساراً لتحرر الذات ونموها، على المستوى الفردي، يرى نيتشه أن هذا التدين لا يمثل انتماءً أصيلاً للقيم، بل يشكّل قناعاً وجودياً يخفي خلفه خواء الروح وعجزها عن توليد معناها الخاص. إنه تدين ينبع من الحاجة إلى الانتماء، لا من الجرأة على الخلق والتفرد. أما على المستوى الاجتماعي، فإن نيتشه يكشف كيف يتحول الدين إلى أداة للاستسلام والركون، خصوصاً لدى من يفتقدون القدرة على الإبداع أو الاشتغال العقلي الحر، حيث يجدون في الدين ملاذاً جاهزاً يريحهم من عناء التفكير والتساؤل.

يمكن القول إن هذا النص يعكس تأويلاً نقدياً عميقاً لمظهر من مظاهر الاغتراب الديني كما يتصوره نيتشه، حيث يتحول الدين من تجربة روحية نابعة من الداخل إلى وسيلة تجميل اجتماعي وتعويض نفسي عن غياب الإبداع أو العجز عن تحقيق الذات. في هذا السياق، يغدو التدين شكلاً من أشكال الانتماء الرمزي، لا ينبع من قناعة روحية، بل من الحاجة إلى مكانة أو اعتراف ضمن فضاء اجتماعي يُملئ معايير مسبقة للرقى والقبول. وهنا يُصبح الدين أداة خارجية لتغطية الفقر الرمزي والوجودي، لا بوابة لتحرر داخلي. من هذا المنطلق، تتجلى بنية الاغتراب الديني حين يفقد الإنسان علاقته الحقيقية بذاته، ويُمارس الإيمان كواجب اجتماعي أو غطاء لمحدوديته، مما يؤدي إلى استلاب داخلي يعمق القطيعة بين الفرد وجوهره الخلاق. فبدل أن يكون الدين تعبيراً عن قوة الحياة، يغدو شكلاً من الخضوع للمظاهر، ومن الانقياد لقيم مستعارة، تعيق تحقق الإنسان الأصيل الحر الذي دعا إليه نيتشه

¹ فريدريش نيتشه، انساني مفرط في انسانيته الكتاب الاول، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، ط اولى،

ويتجلى الاغتراب الديني أيضاً من خلال ما يسميه نيتشه بالحياة الرتيبة التي تدفع الناس إلى التدين كوسيلة للهروب من عبث الوجود. فهو يقول: «الناس الذين تتراءى لهم حياتهم خاوية ورتيبة، يصبحون بسهولة متدينين؛ إنه أمر يمكن تفهمه وغفرانه، غير أنه لا يحق لهم البتة أن يطالبوا أولئك الذين لا تمضي حياتهم اليومية خاوية ورتيبة بأن يكونوا متدينين»¹.

يرى نيتشه هنا أن بعض الناس يلجؤون إلى الدين لا بوصفه تجربة روحية حقيقية، بل بوصفه ملاذاً يملأ فراغ حياتهم، ويضفي طمأنينة شكلية على رتابة لا تُحتمل. هؤلاء لا يعتقدون الدين بدافع الفهم أو التحرر، بل كتعويض نفسي عن حياة تفتقر إلى المعنى الذاتي والحركة الإبداعية. ومن هذا المنطلق، لا يهاجم نيتشه التدين كخيار فردي بقدر ما يرفض فرضه كمعيار عام، فليس من حق من لجأ إلى الدين بدافع الحاجة والملل أن يُطالب غيره، ممن يعيش حياة ممثلة ومفعمة بالحيوية، بأن يخضع لمنظومة لم يشعر يوماً بالحاجة إليها. هذا يضعنا مباشرة أمام أحد وجوه الاغتراب الديني كما تصوره نيتشه، إذ يصبح الدين في مثل هذه الحالات بنية مفروضة من الخارج وليست نابعة من الداخل، أي يُمارس كقناع يغطي هشاشة وجودية لا كمظهر لامتلاء وجودي. هنا يظهر الاغتراب حين يُختزل الدين إلى عادة جماعية أو واجب اجتماعي، يُستخدم لإخضاع المختلف وتقييد من لا يعيش الخواء ذاته، وبذلك يتحول الدين من تجربة ذاتية إلى أداة قهر رمزي تركز الانفصال عن الذات وعن الأصالة الفردية، وهو ما يعارضه نيتشه باسم الإرادة الحرة وخلق القيم من الداخل.

¹ فريدريك نيتشه، انسان مفرط في انسانيته، مرجع سابق، ص 123.

الاستنتاج:

يُعدّ مفهوم الاغتراب الديني في فكر نيتشه تجلياً عميقاً لأزمة المعنى التي رافقت الإنسان بعد "موت الإله". فهذا الحدث الفلسفي لا يشير فقط إلى نهاية الإيمان، بل إلى سقوط المرجعيات المطلقة التي كانت تمنح الحياة اتساقها وتبريرها الأخلاقي. يرى نيتشه أن المسيحية، بقيمتها القائمة على التزهد والشفقة واحتقار الغرائز، ساهمت في فصل الإنسان عن ذاته وعن طاقاته الحيوية، مما عمّق من اغترابه الوجودي. فبدلاً من أن يكون الدين تجربة حرة نابعة من الداخل، يتحول إلى قناع نفسي واجتماعي يخفي العجز عن توليد المعنى الذاتي. كما أن الضمير الأخلاقي المسيحي، المتغلغل حتى في الإنسان الحديث، يعيد إنتاج هذا القهر الداخلي باسم الطاعة والخير. إن نيتشه يرى في هذا الاغتراب نتيجة مباشرة لهيمنة القيم المفروضة، ويدعو إلى تجاوزها عبر "الإنسان الأعلى"، الذي يخلق قيمه من ذاته الحرة، ويؤسس وجوده على إرادة القوة لا على أوهام الفداء. بذلك، يقدم نيتشه نقداً جذرياً للدين كسبب للاغتراب، ويضع بديلاً تحررياً يقوم على استعادة الإنسان لسيادته الداخلية.

المبحث الثاني: الاغتراب القيمي عند نيتشه

في قلب فلسفة نيتشه، تتبدى الاغترابات الكبرى للإنسان المعاصر، ليس فقط بوصفها صدامًا مع العالم الخارجي، بل كقيد داخلي أشد فتكاً : اغتراب الإنسان عن قيمه. فنيتشه لا ينظر إلى القيم الأخلاقية كحقائق أبدية أو مثل عليا مفروضة، بل كاختراعات بشرية، ولدتها قوى الحياة أو ضغوط الانكسار. وهنا تبدأ إشكالية الاغتراب القيمي، حين يُجبر الإنسان على تبني منظومات أخلاقية لا تنبع من إرادته الخاصة ولا تعبّر عن طاقاته الحيوية، بل تُزرع فيه باسم الدين أو المجتمع أو السلطة، فينقسم بين ما يُملى عليه من الخارج، وما يشتعل في داخله من رغبة في السيادة والتحرر.

بهذا المعنى، يصبح الاغتراب القيمي عند نيتشه نتيجة مباشرة لانفصال الإنسان عن مصدر قيمه الأصيل: ذاته. فحين تتبدّل القيم إلى أدوات تهذيب وكبح، تفقد معناها الإبداعي وتحوّل إلى آليات تدجين. ومن هنا يشن نيتشه نقدًا جذريًا للأخلاق التقليدية وأخلاق العبيد، منادياً بإعادة تقييم كل القيم، لا لتحطيم الأخلاق، بل لتحرير الإنسان من قوالبها الخانقة، وتمكينه من خلق قيمه الخاصة انطلاقًا من إرادته الحرة وقوّته الداخلية .

المطلب الأول: اصل القيم عند نيتشه

يربط نيتشه القيم الاصلية بالانسان، فهو الذي يخلق كل قيمه من ذاته ومن قوته وغرائزه هذه القيم تكون مرتبطة بالاعتزاز بالحياة بالجرأة، بالكرامة الفردية لم تكن خاضعة لسلطة خارجية بل نابعة من حيوية وكيان الانسان نفسه، كما يقول نيتشه « ان خالق القيم هو الانسان وليس لها خارج الفاعلية الانسانية اي كيان واقعي، فالانسان هو الذي اضى على الكون كل ما فيه من معنى ويظن مع ذلك انه قد اهدى الى ذلك المعنى فحسب ¹ , ومن هنا يصبح انتزاع القيمة من اصلها الحيوي محاولة لقولبتها ضمن معايير ميتة، تفرغها من بعدها الإبداعي وتحولها الى وسيلة لخدمة مصالح البنى السلطوية القائمة، فتغدو الاخلاق ساحة صراع لا لتكريس الحرية بل لإخضاع الانسان وتدجينه باسم الفضيلة *.

لو ادرك الانسان عن وعي انه هو خالق هذا البناء الشامخ من القيم لعمل على تحقيق هذه الغايات التي يريد لها لنفسه تحقيقا واقعيا، لازدادت ثقته بنفسه وبقدرته المبدعة ² , من خلال هذا القول نلاحظ ان نيتشه يعتبر الانسان هو خالق كل قيمه ومعانيه في الحياة، فنيتشه يقدم في نصه الفارط فكرة فلسفية مهمة تنسب الى الانسان كل قيمه ومبادئه وبالتالي يصبح هو المسؤول عن حياته ومعناها، وبهذا لا تفرض عليه اي قيم من قبل الدين او المجتمع او السلطة ولو وعى الانسان بانه خالق كل القيم التي هي نابعة في اصلها من كينونته* ولو امن بذلك لشعر بتقدير الكامل للذات وبروحه المبدعة فهو ليس مجرد آلة لتلقي القيم المفروضة عليه .

¹ فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، مصر، ط. ثانية، ص، 57

² فؤاد زكريا، نيتشه، المرجع نفسه، ص 58

*الفضيلة: معنى الزيادة أي وفرة في النفس، ويعنى أيضًا المزية، وفي الأصل اليوناني يعنى المهارة والقوة، وفي اللاتينية يدل على القوة البدنية أو العضوية، وقد انحدر هذا الاستعمال إلى الأوربية الحديثة فيقال بالفرنسية مثلا *La vertu dormitive de l'opium*. وعند أرسطو الفضيلة استعداد أو ملكة أو حال مكتسبة بالمران، يعرف ابن رشد الفضيلة بأنها "ملكة" مقدرة لكل فعل هو خير من جهة ذلك التقدير، أو يظن به أنه خير، أعنى الحافظة لهذا التقدير والفاعلة له (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، مصر، القاهرة، 2007 م، ص 460).

*الكينونة:

المطلب الثاني: الاخلاق التقليدية كسبب للاغتراب

ينتقد نيتشه الاخلاق التقليدية جذريا من خلال تفكيك أسسها النفسية والوجودية، حيث يكشف عن الآليات الخفية التي تحول القيم الاخلاقية السائدة الى ادوات لقمع الذات وإضعاف الإرادة. ولذلك يقول نيتشه في كتابه العلم المرح: « ينتقم ضعف الشخصية لنفسه في كل مكان فشخصية مصابة بالوهن هزيلة، منطفئة، نافية لذاتها ومتكررة لها لا تصلح لاي شيء حسن واكل من اي شيء للفلسفة فنكران الذات شيء عديم القيمة في السماء كما على الأرض»¹.

يقدم النص نقداً جذرياً للفلسفات والأخلاقيات التي تتبنى نكران الذات، حيث يرى نيتشه أن هذه الاتجاهات تمثل خيانة للطبيعة البشرية الحقيقية. فالقيم التي تنطلق من إنكار الذات هي قيم ميتة لأنها تنكر المبدأ الأساسي للحياة الذي يقوم على الإرادة والتجاوز في المقابل، يدعو نيتشه إلى أخلاق جديدة تنبع من إرادة الحياة نفسها، أخلاق لا تخجل من القوة، ولا تعتذر عن الرغبة في البقاء والتوسع.

و من خلال هذا النص يكشف نيتشه عن الآليات النفسية الكامنة وراء تشكل القيم المنحرفة حيث يظهر كيف أن الضعف الوجودي ينتج نظاماً قيمياً يعكس تشوّه الإرادة. فالشخصية "المنطفئة" لا تكتفي بالانسحاب من الحياة، بل تسعى إلى فرض انسحابها على الآخرين عبر تحويله إلى قيمة أخلاقية ملزمة. هذا النمط من الاغتراب القيمي هو ما يقاومه نيتشه عبر دعوته إلى إعادة تقييم كل القيم، بغية استعادة الاتصال بالحياة في بعدها الحيوي الخلاق.

وهذا الصراع بين القيم المفروضة والرغبة الذاتية يولد فقداناً تدريجياً للهوية للإنسان لا يعود يعرف من هو بل من يفترض ان يكون ليصبح بذلك نسخة مصقولة خارجياً لكنها خاوية داخلياً ويشعر بالانفصال عن نفسه والعالم (مما يؤدي بع الى حالة من الاغتراب عن نفسه وعالمه يعيش في أزمة هوية قيمية)، فقد ورث اخلاقاً لا يؤمن بها وذلك ما ضاعف عنده الشعور بالتشرد والفراغ بين عالم اخلاقي قديم لا ينفعه وعالم جديد لا يمنحه المعنى، وبنظر نيتشه هي حالة الاغتراب التي يفقد فيها الانسان شغفه واتصاله بقيمه الاصلية، وهكذا يظهر الاغتراب بوصفه انفصالاً بين الانسان وجوهره الاصيل حيث تفرض عليه قيم لا تنبع من ذاته، فيفقد شعوره بالأصالة والانتماء الى معايير الخاصة.

¹ فريدريش نيتشه، العلم المرح، ترجمة على مصباح، مرجع سابق، ص274

وفي سياق تفكيكه للمفاهيم الأخلاقية السائدة، يتوقف نيتشه عند الأسس التي قامت عليها الأخلاق التقليدية. فهو لا يتعامل معها كمسلّمات، بل كمنتجات تاريخية مشبوهة في دوافعها ومقاصدها. ويكشف هذا المطلب عن الخلفيات النفسية والسلطوية التي تقف وراء طاعة الإنسان للقيم دون وعي بحقيقتها، حيث يقول نيتشه: «التصرف الاخلاقي لا يعني ان المرء اخلاقي الخضوع لقانون الاخلاق قد يأتي نتيجة لغريزة العبودية او الغرور او الانانية او الاستسلام او التعصب او الطيش وقد يكون عملا يدل على اليأس تماما كالخضوع لسلطة ملك لا يحمل في ذاته اي معنى اخلاقي»¹.

يعتبر هذا النص من اهم الافكار الرئيسية التي طرحها نيتشه والتي قام من خلالها بتحطيم مفهوم الاخلاق التقليدي السائد، فالامثال للأخلاق لا يحمل بضرورة دلالة اخلاقية، فالإنسان الذي يخضع لقانون الاخلاق بدافع الخوف او الطمع لا يختلف عن الانسان الذي يخضع لسلطة طاغية لان الخضوع في ذاته مالم يكن نابعا من القناعة الحرة والواعية لا يحمل اي معنى اخلاقي، فالقيمة الاخلاقية تكمن في كينونتها ووعيتها الداخلي لا لمطابقتها للمعايير او الشكل الخارجي

ومن هنا يرى نيتشه ان معظم ما سمي اخلاقا في المجتمعات ليس نابعا من قوة داخلية او ارادة حرة، بل من غريزة الضعف والعبودية* التي فرضت على الانسان، وبالتالي نيتشه لم يكن ضد الاخلاق بحد ذاتها بل ضد اصلها، فهو لم يعترض على ان يكون للإنسان قيم اخلاقية، بل كان ينتقد الاخلاق التي تفرض على الافراد دون ان يفهموا دوافعها الحقيقية خاصة الاخلاق التي نشأت من الضعف او الخوف او الاستغلال، وهو يقصد بذلك الاخلاق الدينية المفروضة من الكنيسة اخلاق الضعف والفشل، والاخلاق النابعة من المجتمعات التي تفرضها العادات والتقاليد بحيث يصبح الفرد من خلالها مجرد آلة لتلقي بدل ان يسعى لإثبات ذاته.

¹ فريدريك نيتشه، كتاب الفجر، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، 2013، ص75

* العبودية: في العهد القديم تعنى عبادة آلهة آخرين أما اللفظ العبرى avoda Zal فيعني الوثنية او عبادة الوثن أو العبادة الزائفة. أما لمعنى الحرفى فهو العبادة الغريبة (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص410)

المشكلة الكبرى بنظر نيتشه هي ان الناس يقدسون هذه الاخلاق المفروضة دون ان يسألوا عن دوافعها الحقيقية من وضعها؟ ولماذا؟ وهل هي في مصلحة الانسان ككل ام انها مجرد اداة لخدمة فئة معينة وبالتالي الانسان العادي يعيش داخل اخلاق لم يخترها بل ورثها دون ان يفكر في جذورها او فيما يستفيد منها لهذا نيتشه دعا الى اعادة تقييم القيم، كما ان نيتشه أراد ان تأتي الاخلاق من القوة الداخلية والارادة الذاتية وليس من الانصياع الاعمى لاي قوانين او اعراف مجتمعية.

المطلب الثالث: اخلاق العبيد كسبب للاغتراب

الاخلاق في فكر نيتشه ليست مجرد مجموعة من المبادئ التي توجه السلوك البشري بل هي انعكاس للشرط الاجتماعي والنفسي للانسان ومعنى هذا انها تقف على مفترق طرق بين سعي الانسان نحو القوة او الاستسلام، حيث يميز نيتشه بين نوعين من الاخلاق، اخلاق السادة والتي تنبع من الشعور بالقوة والسيادة، واخلاق العبيد (الضعفاء) والتي تتسم بتواضع والرحمة والمساواة

اخلاق السادة وفق نيتشه هي الاخلاق التي تصدر عن الافراد الاقوياء اولئك الذين يسيطرون على مصيرهم ويعيشون وفقا لقوانينهم الداخلية، هؤلاء الافراد لا يحتاجون الى تبرير افعالهم للآخرين بل هم من يخلقون القيم التي تتماشى مع قوتهم ارادتهم وطموحهم في التفوق، وهنا يقول نيتشه «اما اخلاق الاسياد فترى ان الانسان الخير بالذات هو ذاك الذي يثير ويريد ان يثير الخوف»¹.

في فلسفة نيتشه فكرة ان الانسان الخير بالذات هو من يثير الخوف تعكس جوهر اخلاق السادة، والتي تختلف جذريا عن اخلاق العبيد، فالخير هو القوي المتفوق الذي يفرض وجوده ويحترم من قبل الآخرين ليس لانه طيب بالمعنى التقليدي بل لانه مصدر اعجاب وقوة، كما ان نيتشه يربط بين الخير والقدرة على الارادة فالانسان الخير بالمعنى النبيل هو من يمتلك القوى ليشكل حياته وقيمه كون حاجة الى موافقة القطيع، فالخوف الذي يثيره السادة ليس تعسفا بل نتيجة طبيعية لتفوقهم، هذا الخوف هو اعتراف ضمني بالهيمنة الطبيعية، ولكنه لا يعتبر قمعا بل اعتراف بالاختلاف الجوهرى في القوة فسيّد يخلق قيمه الخاصة والآخرين اما يتبعونه او يخافونه , وفي هذا الاطار يقدم نيتشه فكرة فلسفية مثيرة وهي ان اخلاق الاسياد تركز على القوة والتخويف فبنظره الانسان الخير هو ذلم الذي يمتلك القوة ويستطيع اثاره الخوف وليس الذي يمتلك قيما مثل الرحمة والتعاطف. فالسادة يرون في التحديات فرصا لصقل ارادتهم وصنع مسارات جديدة لانفسهم هولاء لا يخشون التغيير او الاضطراب بل يتعبرونه جزءا من تحقيق الذات والتقدم نحو افق غير محدود من القوة

¹ فريدريش نيتشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، ط. اولى، 2017، ص236

اما اخلاق العبيد، فتنبع من العجز والخوف هؤلاء الذين لم يستطيعوا التصالح مع قوتهم الداخلية فطوروا منظومة من القيم التي تخدمهم في ظل ضعفهم التسامح الرحمة، التواضع، الاستقامة هي مفاهيم يروج لها بوصفها الفضائل التي تجلب السكينة والامان ولكن في نظر نيتشه هذه القيم تساهم في تقوية القيود الاجتماعية التي تحول دون تطور الانسان وتحرره من قيود الانكسار وفي هذا يقول نيتشه «حتى الان لم يتم تعليم الناس لا هذا ولا ذاك بل تم تعليمهم الفضيلة، والاستقامة والرحمة، بل حتى جحود الحياة، وهذه هي قيم المنهكين»¹.

وهنا نيتشه يعيب على اخلاق هؤلاء الضعفاء الذين لم يتمكنوا من مواجهة ضعفهم وابتكروا هذه القيم ليشعروا بانهم يسيطرون على حياتهم عبر المساواة مع الآخرين محاولين تصدير قيمهم ليمنحوا معنى لوجودهم المقهور

فعندما يجبر الانسان على تبني قيم لا تتوافق مع جوهره الداخلي او طموحاته الشخصية، يؤدي به الى حالة من الاغتراب عن ذاته وواقعه وذلك من خلال:

1- فرض قيم خارجة عن الارادة: اخلاق الضعفاء مثل التسامح والرحمة والاستقامة تتأسس على تبرير الضعف والرضا بحالة العجز، عندما تفرض هذه القيم على الافراد، فانهم يجبرون على تبني معايير أخلاقية لا تعكس ارادتهم الفردية ولا اهدافهم الشخصية في تحقيق القوة او التفوق هذا الاضطرار لا يتماشى مع طبيعتهم الانسانية الفطرية التي تسعى نحو النمو مما يؤدي الى اغتراب داخلي، يشعر الفرد من خلاله انه يعيش حياة تتناقض مع حقيقته واحتياجاته الاساسية، وبصدد هذا يقول نيتشه «القبول باعتقاد فقط لان العادات جرة بقبوله ليس ذلك عدم صدق وجبنا وكسلا»².

2- الاغتراب الناتج عن التناقض بين القيم الداخلية والخارجية: عندما يعتنق الانسان اخلاق الضعفاء، فانه يقع في حالة من التوتر بين ما يفرضه عليه المجتمع وبين ما يشعر به داخليا من رغبة في القوة والسيطرة، هذا التناقض يولد اغترابا قيميا، حيث يجد الانسان نفسه يعيش وفقا لقيم تفرض عليه ان يكون خاضعا او ضعيفا، بينما داخليا هو بطمح الى القوة والتحرر، الاغتراب هنا ليس مجرد شعور بالانفصال عن المجتمع بل هو انفصال بين ما يريده الانسان من نفسه وبين ما يتطلبه المجتمع منه

¹ فريدريك نيتشه، ارادة القوة محاولة لقلب كل القيم، افريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص69

² فريدريك نيتشه، الفجر، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص76

المطلب الرابع: العادات واغتراب الانسان عن قيمه الذاتية

في سياق تفكيكه لجذور العادات و الأخلاقية التقليدية ووظيفتها، يقدم نيتشه تصوراً نقدياً لجذور الأخلاق التقليدية، معتبراً أنها لم تعد تستمد مشروعيتها من وظيفتها الحيوية أو من ارتباطها بالواقع، بل من قديمها وقداستها المتكلسة. ومن هذا المنطلق، يسلط نيتشه الضوء على شكل من أشكال الاغتراب القيمي، حيث تنقلب العادات (الأخلاقية) إلى أدوات للتبليد بدل أن تكون محركات للتجديد والإبداع، حيث يقول نيتشه: « تمثل التقاليد تجارب السابقين علينا بشأن ما كانوا يعتبرونه نافعا وضاراً، ولكون الشعور بالعادات (بالأخلاقية) لا يمت بصلة إلى تلك التجارب، بل بقدم العادات، وقديستها، وكونها لا تقبل الجدل. هذا هو ما يجعل ذلك الشعور يقف في وجه رغبة الناس في القيام بتجارب جديدة وتصحيح العادات. وهو ما يعني أن الأخلاقية تعارض قيام عادات جديدة تكون أفضل من سابقتها: إنها تُبلد الناس »¹.

في هذا النص، لا يعالج نيتشه الأخلاق بوصفها منظومة معيارية محايدة، بل كآلية تراكمية نشأت في سياقات زمنية معينة لخدمة أهداف نفعية، ثم ما لبثت أن انفصلت عن أصلها الوظيفي لتتحول إلى أنظمة مغلقة من القيم الجامدة. فبدلاً من أن تكون الأخلاق إطاراً مرناً يُعيد صياغة نفسه بتغير الحاجات، تصبح سلطة قمعية تتجذر في الماضي وتُعادي كل محاولة للتجديد أو التفكير الحر، هكذا تتجلى فكرة الاغتراب القيمي بوضوح؛ حيث يُرغم الإنسان على الانضواء تحت سلطة معايير لم يعد يملك حق التساؤل حولها. فباسم "قداسة العادة" يُجهض كل مسعى لاختبار القيم أو مراجعتها، ويغدو الوعي الأخلاقي محكوماً بسلطة المؤلف بدل أن يكون حافزاً للخلق والإبداع. هذا الانفصال بين القيم وأصلها التاريخي يحول الإنسان إلى كائن مستلب، يُكرّر ما ورثه لا ما اختبره، ويؤمن بما يجب عليه لا بما يتيقن من صحته.

والأخطر، بحسب نيتشه، أن هذه القيم الموروثة لا تُفكر فقط الحس الإبداعي للفرد، بل تُنتج وعياً زائفاً يتوهم الاحترام للتقاليد بينما هو في جوهره خوف من المسؤولية الوجودية. فالفرد الذي يرفض التجديد لا يفعل ذلك بدافع الوفاء للحكمة القديمة، بل هروباً من عبء تأسيس معايير الخاصة في عالم لا يقدم ضمانات نهائية. وهذا ما يجعل التقاليد، لا الأخلاق، هي الحصن الذي يلجأ إليه الضعف في هيئة فضيلة.

¹ فريدريك نيتشه، كتاب الفجر، إفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص26

الاستنتاج:

يتبين من خلال تحليل الرؤية النيتشوية للاغتراب القيمي أن نيتشه لا يرفض الأخلاق كمبدأ، بل يرفض مصدرها الخارجي وطبيعتها المفروضة. فهو يرى أن أغلب ما يسمى بالأخلاق ليس إلا انعكاساً لإرادة السيطرة أو لعجز جماعي جرى تأليهه عبر العادات والدين والتقاليد. ومن هنا يُفهم الاغتراب القيمي على أنه فقدان الإنسان لصلته بذاته المبدعة، نتيجة قبوله بمنظومة قيم لا تعكس إرادته الحرة ولا تتناغم مع طبيعته الغريزية وتطلعه نحو القوة والتفوق.

إن نيتشه يميز بين أخلاقٍ نابعة من الكرامة والقوة، يمثلها "السيد"، وأخرى نابعة من العجز والضعف، يمثلها "العبد". وفي الوقت الذي تمجد فيه المجتمعات الحديثة الفضائل التي تروجها أخلاق العبيد كالرحمة والتواضع، فإن نيتشه يرى أن هذه القيم، وإن بدت نبيلة، تساهم في ترسيخ التبعية وعرقلة تطور الفرد نحو تحقيق ذاته، وبالتالي، فإن جوهر الاستنتاج يتمثل في أن نيتشه يدعو إلى تحرير الإنسان من القيود الأخلاقية المفروضة، وإلى استعادة قدرته على "خلق القيم"، بوصفه الكائن الوحيد القادر على منح المعنى لوجوده. فالاغتراب القيمي، وفق نيتشه، هو نتيجة مباشرة لانفصال الإنسان عن مصدر المعنى الحقيقي: إرادته الخاصة، وقوته الخلاقية.

المبحث الثالث: الاغتراب السياسي عند نيتشه

يُعدّ مفهوم الاغتراب من المفاهيم المركزية في فلسفة نيتشه، غير أنّه لا يقدّمه بصيغته الكلاسيكية الماركسية التي تربطه مباشرة بالبنية الاقتصادية أو العمل المسلّع، بل يمنحه بُعداً وجودياً وقيماً عميقاً يتجلى في كل أشكال السلطة التي تنتزع الإنسان من ذاته وتُفقد علاقه بقواه الإبداعية. وفي هذا السياق، يتجلى "الاغتراب السياسي" بوصفه إحدى أبرز صور هذا الانسلاخ، حيث تتحوّل الدولة الحديثة من إطار لتنظيم الحياة المشتركة إلى كيان طفيلي يستنزف الأفراد ويقمع فرادتهم. يرى نيتشه أن الدولة لم تعد سوى "صنم جديد" يعيد إنتاج علاقات التبعية ويغرس أخلاق القطيع، متستراً بشعارات العدالة والمساواة والوطنية، فيما هي في حقيقتها تُمثّل إرادة ضعف، لا إرادة قوة.

لقد وجّه نيتشه نقداً راديكالياً لفكرة الدولة، ورأى في فترات الانهيار السياسي فرصاً نادرة لاستعادة الروح الحرة، إذ أن ما يُنظر إليه كموتٍ سياسي ليس سوى لحظة ولادة جديدة للقيم الفردية وللحياة المتفوقة. كما عرّى الأوهام التي تسوّقها الأنظمة السياسية تحت رايات العدالة والمصلحة العامة، محوّلاً إياها إلى أدوات لإنتاج أفراد منمّطين مغتربين عن ذاتهم. وتزداد حدة هذا الاغتراب مع "السياسة العظمى"، حيث يتم تسيخير الإنسان في مشاريع الهيمنة باسم المجد القومي، مما يُفرغ حياته من المعنى الحقيقي.

إنّ تتبّع مظاهر الاغتراب السياسي عند نيتشه لا يكشف فقط عن رؤيته الناقدة للسلطة والدولة، بل يفتح المجال لفهم أعمق لكيفية تلاعب الأنظمة بالمفاهيم الأخلاقية، وتحويل الإنسان إلى كائن قابل للتطويع، خاضع لاختيارات لم يصنعها بنفسه. ومن هنا، يُمكن القول إنّ نيتشه لا يقدّم مجرد نقد سياسي، بل يُعيد طرح سؤال الإنسان الحر في مواجهة كلّ ما يُهدّد تفرده، ويجعل من الفلسفة أداة لتحطيم الأقنعة السياسية باسم الحقيقة والخلق من جديد.

المطلب الأول: الانهيار السياسي و الاغتراب

يرى نيتشه ان الانسان الحديث يعاني من الاغتراب عن ذاته الحقيقية وقوته الابداعية، هذا الاغتراب ليس بالضرورة سياسيا في جوهره ولكنه له تداعيات سياسية عميقة، ولهذا عمل نيتشه على تقديم تشخيص عميق لمفهوم السياسة بدأها بالانهيار السياسي وهنا نجده يقول: «على سرير المرض السياسي عادة ما يستعيد شعب ما فتوته ويسترد روحه التي كان قد اضاعها تدريجيا في البحث عن السلطة ومساعي التمسك بها، ان الحضارة مدينة بأرقى مكتسباتها الى فترات الوهن السياسي»¹.

من خلال هذا القول يرى نيتشه انه حين يضعف الجسد السياسي (النظام، الدولة، السلطة) يتراجع الصراع على النفوذ والمصلحة ويخفف ضجيج الطموحات السلطوية مما يتيح للروح الجماعية ان تلتفت نحو ما هو اعمق وابقى الى الفكر، الابداع، القيم والفن فالتاريخ يشهد ان كثيرا من اعظم الانجازات الفكرية والاخلاقية ولدت في فترات الانهيار وفي ظل الانكسارات السياسية، نيتشه هنا وكأنه يعيد تعريف المرض السياسي لا كموت بلا علاج صادم وكأزمة تخرج الانسان من خدر السلطة والمكاسب لتعيد له فتوته الاصيلية، حين تمرض السياسة اي تنهار وتضعف فإنها تحدث اغترابا للفرد، ويبدأ بعدها في استعادة علاقته الحقيقية مع ذاته اولا ثم مع العالم اذ يعود ليتأمل، يبدع ويفكر، ويطالب بمعنى جديد للعلاقة السياسية غير القائم على السلطة فقط

نيتشه يطرح ان هذه اللحظات تعيد تعريف الانسان السياسي وتحدث قطيعة مع الزمن، لأنها تنقل الناس من التبعية والخضوع الى التأمل والخلق من جديد، ومن هنا نستنتج ان الاغتراب السياسي ينشأ في العادة عندما تكون السلطة قوية ومسيطره ومغرفة في المحافظة على ذاتها، ماما يدفع الشعوب الى الشعور بالعجز والتهميش وفقدان الصلة بما يفترض انه نظامهم، هنا يكون الانسان قد اضاع روحه تدريجيا في البحث عن السلطة او التمسك بها

¹ فريدرش نيتشه، انساني مفرط في انسانيته الكتاب الاول، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، ط اولى،

المطلب الثاني: الدولة كآلة للاغتراب

يرى نيتشه ان الدولة الحديثة هي اداة تعمق اغتراب الانسان عن ذاته وقواه الابداعية من خلال معطى الدولة او ما يسميه بالصنم الجديد حيث يقول: «الدولة تعني الغيلان الفظيعة الباردة برودة، كذبا باردا يكذب هذا الغول ايضا وكذبتة تلم تخرج زاحفة من فمه انا هو الشعب»¹.

استنادا لما سبق فان نيتشه يؤكد ان الدولة لا يمكن ان تكون صادقة لأنها دائما تتحدث بلغة الخداع السياسي، وتغلف القمع بالقيم، تسمي الحرب سلاما والاستغلال نظاما، والانقياد وطنية، كما انه صورها كصنم جديد يحل محل الاله الميت ليصبح بديلا وهميا يفرض قيما تقيد الفرد وتفقده حريته الجوهرية، وهنا يربط نيتشه بين الدولة والاغتراب في رؤية شاملة تظهر كيف يمكن ان تقمع الدولة ارادة الحياة وتدخل الافراد في حالة من الانسلاخ عن ذواتهم

ولقد عمل نيتشه على نقد الدولة الحديثة، بحيث اعتبرها الصنم الجديد كما ذكرنا سابقا، وهي كيان يبتلع الفرد ويقمع ارادته الفردية، فالدولة في نظره تعمل على توحيد وتنميط الافراد مما يؤدي الى اضعافهم وابعادهم عن امكاناتهم الفردية، وهذا التنميط والتوحيد يمكن اعتبارهم شكلا من اشكال لاغتراب عن الذاتية والتفرد في المجال السياسي.

كما ان نيتشه يعتبر الدولة جسد طفيلي مزيف وسارق لذلك يقول: « مزيف كل شيء لديها، بأسنان مسروقة تعض هي الشرسة العقور مزيفة حتى احشاؤها »² , هنا يصف نيتشه السياسية بانها ذات اسنان مسروقة تعض، والدولة من وجهة نظره لا تملك شيئا من ذاتها بل تعيش على ما تسلبه للأفراد من خلال الضرائب، الولاء، الفكر، الطاقات وحتى الاخلاق انها كائن طفيلي لا تنتج شيئا لكنها تستهلك كل شيء. وهذا التصوير يقودنا الى فكرة الاغتراب حين يسلب الانسان من نفسه ويجبر على التماهي مع كيان خارجي لا يمثل فردانيته .

¹ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمه علي مصباح، منشورات الجمل، طبعة اولى، 2007، ص102

² فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، المرجع نفسه، ص103.

وقد وجه نيتشه اتهامه للدولة بنيتشويه القيم الاصلية فبدلاً من ان تكون اداة لتحرير الانسان تفرض عليه اخلاقاً مزيفة لذلك يقول: «خلط وتشويش في لغة الخير والشر هذه العلامة اعطيكم اياها كعلامة للدولة»¹ , وهنا يعتبر نيتشه ان الدولة هي من تنتج اخلاق القطيع، حيث لا يسمح للفرد بان يعرف الخير ام الشر انطلاقاً من قيمه الخاصة او تجاربه، بل يفرض عليه تصور جاهز لما يجب ان يكون عليه (الخير) كالولاء والطاعة والتضحية , وهذا هو الاغتراب السياسي حين ينتزع الانسان من ذاته الأخلاقية ويجبر على تبني اخلاق الجماعة او الدولة.

وجدير بالذكر ان نيتشه يعتبر ان الدولة لا تشجع على التفوق والحياة بل على الخضوع والامان الزائف بحيث تساعد على تجسيد ما يسميه نيتشه بإرادة العدم فهي تقف ضد ارادة الحياة ضد الابداع ضد الاختلاف والقوة، وكذلك يعتبرها على انها آلة لقتل الروح الحرة، ولذلك يقول نيتشه «ارادة الموت تعني هذه العلامة حقاً! حقا انها تغمز الى دعاة الموت»² , فالدولة كما يراها نيتشه ليست فقط مبعدة للإنسان عن ذاته بل هي مصدر لغرس الرغبات الغير واعية والانسلاخ عن الذات وذوبانها في كل لا شخصي.

كما يقول نيتشه ايضاً : «جميعهم يريدون الوصول الى العرش ذلك هو حقمهم كما لو ان السعادة جالسة على العرش! بل الاوحوال هي التي غالباً ما تكون متربعة على العرش، وغالباً ما يكون العرش فوق الاوحوال»³ , وهنا يصور نيتشه العرش كرمز للسلطة والمجد الزائف حيث ينتقد السعي الكبير للبشر نحو الوصول اليه، فنيتشه يتحدث هنا عن اغتراب الارادة حيث يلهث الناس وراء سلطة يعتقدون انها تجلب لهم السعادة بينما هي في الواقع تحولهم الى عبيد لها، فالعرش الذي يتصوره الناس رمزا للقوة هو غالباً مغمور في الاوحوال اي في التنازلات، الانبطاح، والانخراط في قذارة السياسة اليومية

وفي الاخير فان نيتشه عندما يربط بين كل هذا الاشكال من الانسلاخ (الاخلاقي، القيمي، الوجودي، الارادي) ويضعها تحت مظلة الدولة الحديثة، ذلك لان الدولة في نظره ليست راعية للحرية بل هي اعلى تمظهر للاغتراب لأنها تحول الانسان الى مجرد آلة وتخلق تفرده لصالح الانتماء، كما تحل محل الروح بالقانون ومحل المضير بالمصلحة

¹ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمه علي مصباح، منشورات الجمل، طبعة اولى، 2007، ص103

² فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، المرجع نفسه، ص103

³ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، المرجع نفسه، ص105

المطلب الثالث: العدالة وسيلة اغراء وسبب اغتراب

يقول نيتشه في مؤلفه انساني مفرط في انسانيته: «ان المطالبة بالمساواة على غرار ما يفعله اشتراكيو الطبقة المسودة لا تنبع على الإطلاق عن العدالة بل عن الطمع»¹.

من خلال هذا القول يرى نيتشه ان الاحزاب تستخدم شعار العدالة كوسيلة للإغراء والاستقطاب، لا كمبدأ اخلاقي اصيل، كما ان نيتشه يسخر من الاشتراكية التي تدعي المساواة، فعند الطبقة الحاكمة قد تكون العدالة فعلا اخلاقيا نابعا من القوة، اما عند الطبقة الكادحة فهي مجرد تعبير عن الضعف والحق، فنيتشه لا يرفض العدالة مطلقاً بل يرفض تحويلها الى سلاح في يد الضعفاء، لان العدالة الحقيقية عنده يجب ان تنبع من القوة الارادية لا من الحق الطبقي، ومنه فان العدالة حسب نيتشه هي اداة سياسية تستخدم للتأثير على الجماهير خاصة الطبقات المهمشة، والاحزاب السياسية فهي تعد الناس بالعدالة كإنها سلعة فقط لكسب الولاء وهذا ما يولد لدى الفرد حالة من الاغتراب الذاتي بحيث يصبح الفرد مغتربا عن ذاته التي يتم استبدالها بذات مزيفة تلهث وراء حقوق معلبة، وايضا يغترب عن طبيعته كمخلوق يفترض له ان يخلق قيمه، وبذلك يصبح عبداً لأوهام المساواة. والتحرر الحقيقي برأى نيتشه هو عندما يبدأ الفرد بتجاوز فكرة العدالة المفروضة ويعيش بحسب ارادته الابداعية.

¹ فريدرش نيتشه، انساني مفرط في انسانيته الكتاب الاول، مرجع سابق، ص318

المطلب الرابع: اثر السياسة العظمى على الاغتراب وفق رؤية نيتشه

يرى نيتشه ان السياسة العظمى اثرها على المجتمع كبير ليس فقط من خلال الخسائر المادية المباشرة كالإنفاق العسكري وتعطيل التجارة بل عبر خسارة خفية تدمر طاقات الفرد والمجتمع ككل حيث يقول نيتشه: « ان امة تطرح على نفسها ان تمارس سياسة عظمى وان تضمن لنفسها صوتا مسموعا بين الدول العظمى، سيكون عليها ان تتكبد خسائر اخرى غير تلك التي تتوقعها عادة »¹.

بهذا النص يرى نيتشه ان السعي وراء السياسة العظمى يتسبب في خسائر كبيرة ليس فقط ماديا ولكن فكريا ومعنويا ايضا فالأفراد الاكثر كفاءة وطموح يستنزفون في خدمة الطموحات السياسية مما يؤدي الى تدهور قدراتهم الابداعية والتقليص من ازدهارهم الشخصي، والسبب في ذلك هو ان السياسة العظمى تتطلب تركيزا مكثفا على الاهداف الجماعية والمصالح الوطنية مما يستهلك طاقات الافراد ويجبرهم على التضحية بقدراتهم الشخصية والابداعية، فعندما يصبح الانشغال بالشأن العام والاهداف السياسية هو الاولوية يتم تهميش الابداع الفردي والعمل الذي يتطلب تركيزا وابتكارا مما يؤدي الى تراجع القدرات الفكرية والمعنوية للامة.

ويثبت مما سبق ان السياسة العظمى في فكر نيتشه تشير الى السعي وراء القوة والنفوذ على المستوى الدولي، حيث تسعى الامة لتأمين مكانة بارزة بين القوى الكبرى في العالم هذه السياسة تتضمن التوسع في الهيمنة العسكرية او الاقتصادية والتدخل في الشؤون الدولية مما يتطلب استثمارات ضخمة من الموارد البشرية والفكرية لتحقيق اهداف وطنية او امبريالية.

والاغتراب السياسي يظهر هنا عندما يصبح الناس مجرد ادوات لتحقيق الطموحات السياسية، فتفقد حياتهم المعنى او القيمة الشخصية، لكي تصبح دوافعهم واعمالهم مرهونة بتحقيق الاهداف السياسية الكبرى بدلا من ان تكون متوجهة نحو رفاهيتهم وتطورهم الشخصي، مما يعزز الشعور بالاغتراب عن الذات والمجتمع.

¹ فريدرش نيتشه، انساني مفرط في انسانيته الكتاب الاول، مرجع سابق، ص342

المطلب الخامس: الاغتراب السياسي في ظل وهم الديمقراطية عند نيتشه

يرتبط الاغتراب السياسي بوصفه أحد أشكال الاغتراب الحديث، ارتباطاً وثيقاً بالتحويلات البنيوية التي طرأت على مفاهيم المشاركة والتمثيل في المجتمعات الديمقراطية. ففي ظل أنظمة تدّعي التعددية والحرية، قد يتولد نوع جديد من الإقصاء الرمزي، لا من خلال القمع المباشر، بل عبر آليات خفية تقوم على تصنيع التوافق وتحديد نطاق الرأي المقبول. وضمن هذا السياق، ينتقد فريدريك نيتشه في كتابه العلم المرح ما يسميه وهم الحرية الديمقراطية، موضحاً أن ما يبدو تعددية سياسية ليس سوى إعادة إنتاج للامتثال الجمعي، حيث يتم حصر الرأي العام في قوالب جاهزة ومحدودة، تُفرز شعوراً بالاغتراب لدى الأفراد الذين يتجاوزون هذه القوالب ولا يجدون موقعاً لهم ضمنها.

حيث يقول نيتشه: « إن النظام البرلماني، أو ما يعني السماح للناس بالاختيار بين خمس مواقف سياسية رئيسية، يغري هذا عدداً غير قليل ممن يودون أن يظهروا بمظهر التفرد والاستقلالية، ويرغبون في الدفاع عن أفكارهم، غير أن القطيع لا يهتم البتة إن كان سيفرض عليه رأي واحد أو سيُسمح له بالاختيار من بين خمسة آراء، وكل من يغادر دائرة الآراء العمومية الخمسة ويتخذ له موقعاً خارجها.. سيجد القطيع دوماً ضده ¹ .

يُجسد هذا أحد تمظهرات النقد النيتشوي للحدث السياسية، من خلال فضح البنية التمويهية للنظام البرلماني، الذي لا يمنح حرية حقيقية، بل يُعزز شكلاً من الامتثال الجماعي تحت غطاء التعددية، ويظهر ذلك كيف أن التعددية الشكلية (خمس مواقف سياسية مثلاً) تُنتج وهماً بالتفرد، يُغري الأفراد بالسعي إلى الاختلاف ضمن حدود مرسومة مسبقاً، لكنها في العمق لا تُجيز الخروج الحقيقي عن النسق. فكل اختلاف داخل هذا الإطار يصبح زائفاً ومُداراً، حيث يُعاد إنتاج القطيع بصيغ متعددة، لكنه يظل قطيعاً.

و يشير نيتشه إلى الآلية الجماهيرية للنبد، إذ كل من يخرج عن هذه الأطر الجاهزة ويصوغ موقفاً أصيلاً، أي خارج الأيديولوجيات الشائعة، يُواجه بالفرض من الجماعة نفسها. وهنا يتجلى الاغتراب السياسي لا بوصفه غياباً عن السياسة، بل كحضور مهمّش داخلها؛ إذ يشارك الفرد، لكنه لا يُمثل، ويعبر، لكن صوته لا يُحتسب، بل يُصنّف كـ"ضدّ".

¹ فريدريش نيتشه، العلم المرح، ترجمة على مصباح، مرجع سابق، ص189

وبذلك يكشف لنا هذا عن إرادة خفية للامتنال داخل الأنظمة الديمقراطية، حيث تتحول المشاركة إلى طقس جماعي لإعادة إنتاج التوافق، ويتم قمع الرأي الخارج عن السائد لا بالعنف، بل بالسخرية أو التهميش الرمزي.

وفق الواقع السياسي المعاصر لا يمكن ان نغفل ان بعض الدول المتقدمة مثل ألمانيا، فرنسا، هولندا، وحتى بعض الولايات في أمريكا الشمالية شهدت تطورًا في المشهد السياسي الديمقراطي أتاح صعود تيارات راديكالية أو هامشية إلى قلب النقاش البرلماني، بل وأحيانًا إلى مواقع القرار. ظهرت أحزاب بيئية، شيوعية، قومية متطرفة، ليبرالية متحررة جدًا، وحتى حركات تمثل جماعات دينية أو أقليات غير مألوفة. لكن المفارقة الكبرى وفق ما ذكرناه حسب نيتشه، صحيح أن التعددية أصبحت أوسع، لكن هل هذا التنوع حقيقي في الجوهر، أم أنه مجرد "تنويع تجميلي" داخل إطار لا يزال يخضع لنفس البنية الأخلاقية والسياسية والاقتصادية؟ بمعنى: حتى أكثر الراديكاليين... هل يهددون فعلاً منظومة "القطيع الحديث"؟ أم أنهم يُدمجون داخل اللعبة ويُعاد تطبيعهم تدريجيًا؟ فالأنظمة قد تكون ذكية، فتمنح مساحة للراديكالية لكن فقط بالقدر الذي يسمح باحتوائها، والشخصيات المعارضة قد تدخل اللعبة السياسية، لكنها تضطر غالبًا إلى التحول التدريجي إلى ما يشبه من سبقها، حفاظًا على البقاء والدعم.

في ضوء كل ما ذكرناه، يحافظ هذا التحليل على راهنيتة كأداة لفهم الاغتراب السياسي المعاصر، حتى في أكثر الديمقراطيات تطورًا، بوصفه ليس فقط غيابًا عن القرار، بل انخراطًا زائفًا في لعبة تمت هندستها سلفًا.

المطلب السادس: الدين كأداة بيد الدولة في انتاج الاغتراب السياسي

في النظم التي تسعى إلى تأبيد سلطتها، لا يكفي السيطرة على الموارد أو فرض القانون، بل لا بد من ضبط الأفهام وتوجيه وعي الجماهير، وذلك عبر أدوات رمزية تتجاوز القوة المادية. ولعلّ الدين، بوصفه حاملاً لقيم الطاعة، والتسليم، وتفسير المعاناة بوصفها "قضاءً إلهياً"، كان وما يزال من أبرز الأدوات التي استخدمتها السلطة لتكريس الاغتراب السياسي لدى الشعوب. إذ يُعاد تأويل الأزمات السياسية والاقتصادية باعتبارها امتحاناً إلهياً، ويتحوّل الخضوع السياسي إلى واجب أخلاقي أو روحي. وهذا ما يصفه نيتشه بدقة في تحليله للعلاقة بين الدولة والدين، حيث يرى أن الدين لا يُحتفظ به من أجل قيمته الروحية، بل لأنه يسهّل على الحُكّام إدارة الجماهير وتحويل المعاناة إلى رضا وقبول.

حيث يقول نيتشه: « تتساءل الدولة عما إذا كان عليها أن تحافظ على الدين أو أن تلغيه، فإنها ستظل على الأرجح تقرر دوماً اختيار الحفاظ عليه، ذلك لأن الدين يهدئ أنفس الأفراد في أوقات الخسارات والفاقة والرعب وانعدام الثقة، يعني في تلك الأوقات التي تشعر فيها الحكومة بنفسها عاجزة عن القيام بشيء للتخفيف من المعاناة النفسية للأفراد، بل إن الدين وحتى إزاء الجوائح العامة التي لا يمكن تفاديها والمحتمّة في لحظة ما (المجاعات، الأزمات المالية، الحروب) يكون الدين هو الضامن للحفاظ على حالة من الهدوء والصبر والثقة لدى الجماهير، وحيثما يكون التقصير الحتمي أو العرضي للحكومة، أو النتائج الخطيرة لمصالح سلالة حاكمة أمراً واضحاً في ذهن المتبصرين وداعياً للتمرد، فإن عديمي التبصر سيرون في الأزمات يد الله (أو قضاء وقدر) وسيخضعون لمشية الإله الأعلى! هكذا يتم ضمان الحفاظ على السلم الاجتماعية الداخلية وعلى استمرار التطور، تجد السلطة نفسها كشيء يتكون على أساس من وحدة الإحساس الشعبي وتطابق الآراء والأهداف لدى الجميع، محمية ومثبتة من طرف الدين »¹.

يُقدّم نيتشه هنا منظوراً نقدياً جذرياً لوظيفة الدين داخل البنية السياسية، كاشفاً عن دور الدين في إنتاج وتكريس الاغتراب السياسي. فالاغتراب لا يتجلى فقط في فقدان الإنسان لصوته أو تمثيله السياسي، بل في عجزه عن إدراك أبعاد هذا الفقد أصلاً، نتيجة إقناعه بأن ما يعاينه قدرٌ لا يُردّ، وليس نتيجة بنية سلطوية قابلة للمساءلة.

¹ فريدريش نيتشه، انسان مغرط في انسانيته، مرجع سابق، ص328

وفي لحظات الانهيار الاجتماعي أو السياسي، لا تلجأ السلطة إلى الحلول بقدر ما تلجأ إلى التبرير، وتلك مهمة الدين في المنظومة التي يصفها نيتشه. فالدين هنا لا يُنتظر منه أن يجيب عن أسئلة الحقيقة أو العدالة، بل أن يمنع هذه الأسئلة من أن تُطرح. إنه جهاز رمزي يُقنع الناس بقبول ما لا يُحتمل، ويحوّل معاناتهم من قضية سياسية إلى قصة إيمانية.

ويشير نيتشه كذلك إلى الطبيعة التواطئية للعلاقة بين رجال الدين والدولة، حيث تصبح الكهنوتية "أداة تربوية خفية" تُخضع النفوس بعمق أكبر مما تفعله القوانين. في هذا السياق، تكون الطاعة الدينية غطاءً للطاعة السياسية، ويتحوّل الدين من قيمة عليا إلى أداة إيديولوجية، تُسهم في تثبيت سلطة الدولة وشرعيتها، حتى ولو كانت هذه السلطة فاسدة أو عاجزة. وهكذا، يظهر لنا كيف يُعاد إنتاج الاغتراب السياسي من خلال البنية الدينية التي لا تنبع من الإيمان الخالص، بل من تواطؤ مؤسسي يهدف إلى ضبط الجماهير وتحييد وعيهم.

الاستنتاج:

يتكشف لنا ان نيتشه يقدم فهماً عميقاً وجذرياً لمفهوم الاغتراب السياسي، لا بوصفه خلافاً مؤسساتياً فحسب، بل كحالة وجودية ينشأ فيها انفصال الإنسان عن طبيعته الخلقة وإرادته الحرة نتيجة هيمنة القيم السلطوية والمؤسسات الشمولية، وعلى رأسها الدولة الحديثة. فالإنسان عند نيتشه لا يُغترب فقط حين يُقصى عن المشاركة السياسية، بل حين يُنتزع من فردانيته ويُختزل إلى وظيفة أو رقم في آلة جماعية تُكرر عليه حق الخلق والتقييم الشخصي، إن الدولة، كما صوّرها نيتشه في هكذا تكلم زرادشت وإنساني مفرط في إنسانيته، ليست أداة حيادية بل صنم جديد يعيد إنتاج الأكاذيب الكبرى: تُسمّى الخضوع وطنية، والاستغلال نظاماً، والقتل سلاماً، والضعف عدالة. وهذا التزييف المنهجي للقيم يُدخل الإنسان في حالة اغتراب قيمي وأخلاقي، إذ يُجبر على تبني منظومة أخلاقية لا تعكس قواه الذاتية بل تملئها إرادة جماعية تُخدر الفرد وتمنعه من التجاوز، كما يُبرز نيتشه خطورة "السياسة العظمى" التي تستنزف طاقات الأفراد في مشاريع الهيمنة القومية، مما يؤدي إلى تراجع الحس الفردي والقدرة الإبداعية لصالح الأهداف الجماعية التي تُفقد الحياة معناها الأصيل. فالسياسة، حين تتحول إلى غاية بذاتها، تبتلع الإنسان وتستبدل طموحاته الخاصة بإيديولوجيات مفروضة، وهنا يتجلى الاغتراب السياسي بأقصى صورته.

وختاماً، فإن نيتشه يُعيد تعريف السياسة ليس كصراع على السلطة، بل كميدان تُختبر فيه أصالة الإرادة، وتُقاس فيه المسافة بين الإنسان وذاته. وكلما عظمت هذه المسافة، كلما اشتد الاغتراب، وكلما تضاعفت، اقترب الإنسان من حقيقته الحرة والخلقة

الخلاصة:

تُقدّم الرؤية النيتشوية للاغتراب تحليلًا جذريًا لانفصال الإنسان عن ذاته، لا من خلال المعايير الاجتماعية أو الاقتصادية فحسب، بل من خلال نقد شامل للبنى الدينية، الأخلاقية، والسياسية التي أنتجها العقل الغربي وأضفت على الإنسان قيودًا باسم القيم والتقاليد. فالاغتراب، في فلسفة نيتشه، ليس طارئًا خارجيًا، بل بنية داخلية تراكمية، تكوّنت عبر تاريخ طويل من الانصياع للأخلاق المفروضة، والخضوع للأصنام الفكرية والميتافيزيقية.

في الاغتراب الديني، يرى نيتشه أن الدين، وخاصة المسيحية، قد شكّل أحد أعنف أشكال نفي الإنسان لذاته، حين فصل الجسد عن الروح، والموجود عن العالم، والذات عن إرادتها. فـ"موت الإله" لا يعني فقط انهيار المرجع الميتافيزيقي، بل أيضًا سقوط الأخلاق الزائفة القائمة على الشفقة والحرمان والتزهد، والتي جعلت من الإنسان كائنًا مريضًا يحمل ذنبه كقدر، بدل أن يخلق قيمه بحرية.

أما الاغتراب القيمي، فيظهر عند نيتشه في انقسام الذات بين ما تمليه التقاليد والعادات، وما تحرّكه إرادة الحياة والخلق. فالأخلاق التقليدية، وأخلاق العبيد خصوصًا، تمجّد الضعف وتكرّس الخضوع، مما يولّد لدى الفرد شعورًا بالانفصال عن ذاته الأصيلة. من هنا، دعا نيتشه إلى "إعادة تقييم كل القيم"، وجعل من الإنسان خالقًا للمعنى، لا مستهلكًا لقيم جاهزة، لتتحرر الأخلاق من قوالبها الجامدة وتعود إلى أصلها الإبداعي.

وفي الاغتراب السياسي، يكشف نيتشه عن الوجه المخادع للدولة الحديثة والديمقراطية التمثيلية، بوصفها أنظمة تُفرغ الإنسان من فرادته وتحيله إلى تابع في قطيع، تحت شعارات العدالة والمساواة والمصلحة العامة. فالدولة، كما يصوّرها نيتشه، "صنم جديد" يمارس القمع باسم الفضيلة، ويستنزف الإرادة الفردية باسم الاستقرار والتقدم. حتى في أكثر أشكال الحكم تحررًا، يظهر اغتراب الإنسان حين لا يُمنّل صوته الأصيل، بل يُعاد إنتاجه ضمن نسق توافقي مموّه.

إن نيتشه، من خلال تشريحه لمظاهر الاغتراب في الدين، والقيم، والسياسة، لا يقَدّم فقط نقدًا لهياكل القهر، بل يطرح بديلًا أنطولوجيًا يتمثل في الإنسان الأعلى، الذي لا يطلب الاعتراف من الخارج، بل يخلقه من إرادته الحرة، ويصوغ وجوده من دون أوهام. فغاية نيتشه ليست التحرر من الله أو من الدولة أو من الأخلاق فحسب، بل التحرر من كل ما يُبعد الإنسان عن قوته الحيوية، وعن مسؤوليته الكبرى: أن يكون خالقًا للقيم، لا عبدًا لها.

الفصل الثالث

نيتشه والتأسيس لفكرة الاعتراف

تمهيد:

يعدّ فريدريك نيتشه من أبرز المفكرين الذين أعادوا مساءلة المفاهيم الأخلاقية والتقليدية التي سادت الفلسفة الغربية، لا سيما ما تعلق منها بمفهوم "الاعتراف"، الذي انتقل به من كونه علاقة تبادلية مع الآخر إلى كونه فعلاً داخلياً جوهرياً يعبر عن سيادة الذات وتجاوزها. ففي مشروعه الفلسفي، لا يظهر الاعتراف كشرط اجتماعي لشرعنة الوجود، بل كقيمة فردية نابعة من امتلاك الإنسان لطاقته الخلاقية، وقدرته على إعادة بناء القيم خارج قوالب القطيع والميتافيزيقا.

ينطلق هذا الفصل من فرضية مفادها أن نيتشه لم يؤسس لفلسفة الاعتراف انطلاقاً من حاجات الهوية أو العدالة كما في الفلسفات الحديثة، بل من حاجة وجودية أعمق: أن يعترف الإنسان بذاته كتجسيد للإرادة، وميدان للصيرورة، وساحة للمواجهة مع مصيره. ولهذا، تمت معالجة المفهوم عبر ثلاثة مباحث أساسية: إرادة القوة كقوة دافعة للاعتراف، الإنسان الأعلى كمثال متجسد لذات تعترف بذاتها دون وساطة، وأخيراً العود الأبدي كنموذج وجودي للاعتراف الكلي بالحياة بما هي عليه.

تكشف هذه القراءة عن مشروع نيتشوي يقوم على تقويض الاعتراف الخارجي، وتمجيد الاعتراف الداخلي المرتبط بالخلق والقوة، مما يجعل من فلسفة نيتشه دعوة جذرية للتحرر من كل مصادر الاعتراف التقليدية، والبحث عن مشروعية الذات في إرادتها الحرة وتجاوزها المستمر.

المبحث الاول: ارادة القوة كسبيل للاعتراف

الاعتراف عند نيتشه هو مفهوم يعكس التقدير الكامل للذات المتفردة وقبول الانسان لمصيره، بما في ذلك عزلته وتميز قيمه، كما يتجلى هذا الاعتراف في تقبله لماضيه بلا ندم دون ان ينكر التاريخ القيمي القديم بل يسعى لفهمه والرجوع اليه ومن ابرز الطرق التي تبناها نيتشه لتحقيق هذا الاعتراف هي ارادة القوة التي يعتبرها نيتشه طاقة داخلية تحفز الانسان على تجاوز القيم التقليدية وابتكار قيمه الخاصة مما يعزز تأكيد ذاته، كما يعتبرها المحرك الداخلي الذي يجعل الانتقال من الاغتراب الى الاعتراف ممكناً وبدونها يبقى الإنسان اسير القيم القديمه، عاجزاً على خلق نفسه او التحرر من الاغتراب وخلق قيمه الخاصة وتأكيد ذاته

المطلب الأول: ارهاصات ظهور فكرة ارادة القوة

لنتبع نشأة ارادة القوة التي تعتبر المحرك الداخلي الذي يجعل الانتقال من الاغتراب الى الاعتراف ممكناً والتي بنى عليها فريدريك نيتشه فلسفته لا بد لنا من الاشارة الى بعض مفاهيم الفلاسفة سابقه ، ونستفتح بالفيلسوف اليوناني سقراط* التي تنطوي وجهة نظره في انه لا انسان شرير بمحض ارادته، وانه لا ارادة للإنسان بدون معرفة ولا تكتمل الارادة الى باكتمال المعرفة، وقد اكد على ان كل شر نابع من الانسان هو نابع من نفسه لا من ارادته وكلما قام بعمل ارادي فهو فعل الخير بالضرورة والمعرفة عند سقراط هي عملية تطهير وتحرير ليصبح بذلك الانسان سيد نفسه ومواقفه وارادته

فالإرادة عند سقراط هي الخير والحرية للوصول للمعرفة، والشر هت عدم امتلاك انسان للمعرفة، وبنيت الارادة عنده على اساسين المعرفة والتزام الخير¹.

¹ جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، طبعة اولى، 1993، ص65
*سقراط: فيلسوف يوناني ، ولد نحو عام ٤٧٠ ق.م ، حكم عليه بالموت بحجة أنه يزعم التقاليد، وقد تجرع السم وهو يتكلم ، ومات في سكينه . وفي أزمنة لاحقة عُد سقراط من قبل كانط « مثال العقل » . ومن قبل هيغل بطلاً من أبطال الانسانية ، « فيلسوفاً حقاً » عاش فلسفته بدلاً من أن يكتبها ، ومن قبل نيتشه « مسخاً » ، إنساناً محروماً تماماً من (غريزة الحياة » لأنه لم يعرف خوف الموت ، ولأنه مات كعقل خالص ، لا كإنسان حي

اما الفيلسوف الفرنسي رونييه ديكارت* فقد جعل من الارادة اسمى واعظم ما يمتلك الانسان لأنها قدرة لا متناهية على الاثبات او النفي فالعقل يعرض الاشياء والارادة هي من تنفي وتثبت، وهذا ما يجعل منها قدرة فائقة في اعماق النفس تسمو بالإنسان لتقربه من الالهية فهي اللامتناهي الذي يترك القرار والتنفيذ للفرد باعتبارها غير خاضعة لقوانين السببية او الحتمية¹.

اما الفيلسوف ايمانويل كانط* فقط جعل الارادة وسيلة لحرية الانسان في قبول القوانين او رفضها، فبعد عجز العقل المخض على معرفة ماهية الاشياء، ووصوله الى المتنافيات فقط اكد على ان الانسان يمتلك عقلا عمليا وهو الارادة ومن خلال هذا يبرز كانط نوعين من الارادة:

أ_ الارادة الخيرة او الطيبة: وهي التي تقبل مايمليه العقل دون تدخل الحواس

ب_ الارادة السيئة او الشريرة: وهي التي ترى اوامر العقل موضوعية وتستسلم للاهواء والرغبات الذاتية_ والارادة الحقيقية عند كانط هي التي تتوافق قواعدها مع اوامر العقل².

اما عن هيجل فقد اعتبر مفهوم الارادة عند كانط على انه صوري ومجرد، وقد تجلى كلامه عن فلسفة الارادة في كتابه مبادئ فلسفة الحق، وكل فلسفة هيجل هي فلسفة الروح التي هر اشكالية ظهور الروح والتي تسلك ثلاثية الديالكتيك (التجلي، الظهور، الوعي)، والتي تفصل فيها ملكة الارادة التي تدفع الروح للتجلي وهذا مايميزها عن طبيعة الروح³.

¹ جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص66

² جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، المرجع نفسه، ص67

³ جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع نفسه، ص67

* رونييه ديكارت: أول فيلسوف محدث وواحد من أعظم الرياضيين في الأزمان قاطبة ، ولد في لاهاي (وهي الآن لاهاي - ديكارت) عند التخم الفاصل بين تورين وبواتو ، في ٣١ آذار ١٥٩٦ (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 ، ص298 و299)

* إيمانويل كانط: فيلسوف الماني . ولد ومات في عام ١٧٢٤ وتوفي في عام ١٨٠٤ ، كانط من أسرة من البورجوازية الصغيرة يرجع اصلها ، فيما يبدو ، إلى اسكتلندا ، كان كانط رجلاً نظامياً إلى اقصى حد يمكن تصوره ؛ ويترجم روحه النظامي عن نفسه في كتاباته الفلسفية بالصرامة (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 ، ص513)

اما عن شوبنهاور* هذا الاخير الذي يعتبر ممثل الارادية للمذهب الفلسفي السائد في القرن الماضي والذي يعتبر ان الارادة هي اساس كل الأشياء وليش العقل او الفكر، كما انه يعتبر الارادة هي المبدأ الاول ونقطة الانطلاق، وتتجلى عند الانسان وكل الكائنات ارادة الحياة، كما قال عنها في كتابه (العالم كارادة وتمثل) والعقل لا يتحكم فيها ولا يفسرها، لان الحياة ليست الى رسم لارادة كما يبدو في التمثل لذا ارادة الحياة او الارادة هي الشيء ذاته ¹.

المطلب الثاني: خلق القيم كتجسيد لإرادة القوة

ارادة القوة في فلسفة نيتشه ليست مجرد رغبة في القوة بالمعنى التقليدي مثل القوة السياسية او العسكرية بل هي الطاقة الحياتية الاساسية التي تحرك الانسان لتحقيق التفوق النمو والتطور، بعيدا عن القيود المجتمعية او التقليدية فهي ليست مجرد رغبة في السلطة بل دافع اساسي للوجود ومن هذا المنطلق يجب الاشارة الى قول نيتشه: «اي شيء يعد حسنا؟ كل ما ينمي الشعور بالقوة و ارادة القوة، والقوة نفسها داخل الانسان» ².

وتماشيا مع ذلك فان خلق القيم لدى نيتشه هو فعل تجاوز وابداع به تعبر ارادة القوة عن ذاتها في ارقى صورها فالقوي لا يرضى بالقيم الموروثة بل يصوغ قيمه من عمق ارادته وتفردته.

وفي مطرح اخر يقول نيتشه: « ارادة القوة هي مقياس القيم في الحياة فتحديد المستوى، تعيين الطبقات، كل هذا تفصل فيه وليس في الحياة شيء ذو قيمة غير درجة القوة، والقيمة هي اكبر مقدار من القوة يستطيع الانسان ان يحصله ويستولي عليه» ³ , وبناءا على هذا فان نيتشه يعتبر الانسان الذي يمتلك ارادة القوة يسعى الى تجاوز ذاته واعادة خلق قيمه الخاصة من جديد بما يتوافق مع طبيعته الداخلية، فعملية خلق القيم ليست تمردا بل بناء عميق للذات وهو فعل اعتراف ضمنى لان مم يخلق قيمه يعترف بقدرته على الحكم والتشريع وقوته واختياراته، هنا يصبح الانسان سيد وجوده لا عبدا لمعايير الاخرين.

¹ جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص68

² فريدريش نيتشه، نقيض المسيح، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، ط الاولى، 2011، ص26

³ عبد الرحمان بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975، ص226

* شوبنهاور: فيلسوف الماني . ولد في داننزيغ في ١٧٨٨ ، ومات في فرانكفورت في ١٨٦٠ والعلامة الفارقة لحياة شوبنهاور هي القوة والسرعة اللتان انفرض بهما عليه دعوته كفيلسوف ، ثم مذهبه الفلسفي بكامله (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 405) .

وبعد ما تم ذكره فان نيتشه يعتبر ارادة القوة وسيلة للمساعدة على التحرر من الاغتراب الناتج عن تبني قيم مفروضة من الخارج، فتصبح ارادة القوة اساسية للتغلب على الاغتراب حيث يعيد الانسان اتصاله بقيمه الاصلية ويعيش حياة اصيلة تعكس ارادته الداخلية، كما ان هذه الارادة ترتبط بالاعتراف الذاتي، فلاعتراف هنا لا يأتي من الاخرين بل من القدرة على فهم الذات وتحقيق التفوق الشخصي

وبهذا المعنى تعتبر ارادة القوة وسيلة لتحقيق الاعتراف الداخلي الذي يعزز وجود الانسان ويمنحه القوة لتشكيل مصيره فارادة القوة حسب نيتشه هي الطاقة الداخلية والمحرك الذي يجعل الانسان اسير قيمه القديمة عاجزا عن خلق نفسه او التحرر من الاغتراب وتأكيد الذات

المطلب الثالث: ارادة القوة كمعيار اخلاقي جديد

حاول فريدريك نيتشه مهاجمة المنظومة الاخلاقية التقليدية بوصفها نظام يعزز الانفصال بين الانسان ونفسه، كما وجه نقدا لاذعا للمسيحية، فبحسبه جعلت من الجسد عدوا ومن الغرائز خطيئة وروجت لقيم الرحمة والتواضع كوسيلة للسيطرة على الانسان اي انها تجعل الانسان منقلبا ضد الحياة , في هذا الاطار يؤكد نيتشه عل ان القيم القديمة والاخلاق التقليدية هي منبت لكل ضعف وانحطاط، ومن الواجب ان تكون القيم الجديدة نابعة من ارادته، وبها يتمكن الانسان من معرفة ذاته وقيمه الخاصة وايمائه بفرادته دون انتظار الشرعية من المجتمع او السلطة او الدين لذلك قال نيتشه في مؤلفه هكذا تكلم زرادشت: « وبما ان الاضعف يستسلم للاقوى والاقوى يتمتع بسيادته على هذا الاضعف فان الاقوى يعرض نفسه للخطر في سبيل قوته فهو يجازف بحياته مستهدفا الاخطار¹ .

فارادة القوة هي ما يدفع الانسان لبناء ذاته والظفر بالحياة واستنادا لما سبق يحقق الانسان اعترافه بذاته لاعبر التماثل مع القطيع بل عبر الانفصال عنه وخلق هوية تتجاوز المقاييس الموروثة , والجدير بالذكر ان نيتشه يعتبر اكثر ما يعيق ارادة القوة هو تعلقها بالماضي، اي الفئة الضعيفة التي ارادت تقييد ارادة الاقوياء باسم التواضع العفة الشفقة، والتضحية هذه الاخلاق التي تقمع ارادة القوة وتحرم الانسان من ان يعترف بذاته لانها تجعله يشعر بالذنب لكما حاول ان يكون ماهو عليه .

¹ فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، هنداي، 2014، ص144

فمن اراد ان يكون مبدعا سواء اكان في الخير ام في الشر فعليه ان يبدأ بهدم ما سبق تقديره وبتحطيمه تحطيماً¹ , ونتيجة لذلك فان نيتشه ينبذ كل ضعف واستسلام فرض على الانسان ليعقيه على الاعتراف بذاته وتقديرها، تلك الذات التي تنبثق من داخله ليس كما يريد المجتمع او الدين بل كما يملئها عليه صوته الداخلي ليواجه مصيره بإرادة حرة

كما ان نيتشه لا يرى في الرغبات شراً ينبغي قمعه بل قوة فطرية يجب اخضاعها لإرادة عليا، فالإرادة القوية لا تضعف الشهوة وانما تحسن قيادتها، وكلما ازداد سلطان الانسان على نفسه اتسعت الحرية التي يمنحها لأهوائه لا بوصفها خطراً وانما لوصفها ادوات طيعة في خدمته وفي ذلك يقول نيتشه: « يجب ان نسيطر على اهوائنا لا ان نضعفها او نستأصلها فكلما كان تحكما في الارادة كبيرا كلما صار بمقدورنا ان نمنح الاهواء حرية اكبر »² , فالتحكم لا يعني الالغاء بل التوجيه، والضعيف وحده من يخشى رغبته، اما القوي فيصنع منها سلاحا .

¹ فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس، مرجع سابق، ص145

² فريدريك نيتشه، ارادة القوة، ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، 2011، ص356

المطلب الرابع: ادراك الوجه السيء للأشياء كشرط للنمو والتحقق الذاتي

يعتبر نيتشه ان الوجه السيء للأشياء مثل الألم الفشل والظلام يمثل الجانب الذي يسعى العديد من الناس لتجنب مواجهته او انكاره فالإنسان الذي يرفض هذا الجانب ويعتقد انه يمكنه بناء حياته فقط من خلال اللحظات الايجابية او النوايا الجيدة يظل عالقا في وهم القوة ولا يمكنه ان يحقق اعترافا حقيقيا بذاته اذا كان غير قادر على الاعتراف بضعفه الداخلي وبالظلام الذي يحمله، وفي هذا الاطار يقول نيتشه: «ما هو ممكن الضعف لدى الانسان؟ هو عدم ادراكه ان الوجه السيء للأشياء ضروري»¹.

ارادة القوة تدعو الانسان الى التجاوز والتطور المستمر، وهذا لا يتحقق الى عندما يتقبل كل جوانب حياته بما فيها المظلمة او السيئة اذا كان الانسان يرفض الاعتراف بحقيقة ان الحياة تحتوي على الم ومعاناة فانه سيظل مقيدا بالعجز والضعف. ومن خلال ما سبق يمكن اعتبار الاعتراف بالوجه السيء للأشياء هو اعتراف بالواقع كما هو وهو شرط اساسي لكي يكون لدى الانسان القدرة على التحول والتطور، فعندما يكون الانسان قادرا على مواجهة الوجه السيء للأشياء في حياته، فيصبح اكثر قدرة على التفاعل مع الاخر بشكب اصيل، فهو لا يسعى الى الاعتراف من الاخرين كوسيلة لرفع مكانته او لتأكيد ذاته بل يسعى الى الاعتراف الذاتي اولا. فقط بعد التحقق الذاتي من خلال مواجهة الظلام والألم يمكن للانسان ان يكون فس حالة قوة حقيقة تساهم في تفاعلاته مع الاخرين بشكل غير تابع او ضعيف

ومنه نستنتج ان ادراك الانسان للوجه السيء للأشياء ضروري يعكس ارادة القوة، حيث لا يكون الانسان في حاجة للاعتراف من الاخر ليشعر بقيمته بل يتجه نحو الاعتراف بذاته كخطوة نحو التفوق والتحقق الشخصي

¹ فريدريك نيتشه، ارادة القوة، مرجع سابق، ص356

الاستنتاج

يتّضح من تحليل مفهوم إرادة القوة عند نيتشه أنّها ليست مجرد نزعة سلطوية أو رغبة في التفوّق الظاهري، بل هي ديناميكية داخلية عميقة، تُحرّك الإنسان نحو تجاوز وضعياته الاغترابية، وتمكّنه من إعادة تشكيل ذاته وقيمه بصورة أصيلة. ففي مقابل القيم التقليدية التي فرضت على الإنسان الانصياع والخضوع، تمثّل إرادة القوة عند نيتشه معياراً وجودياً وأخلاقياً جديداً، يُعيد للإنسان سيادته على نفسه من خلال فعل الاعتراف الذاتي، لا من خلال انتظار التقدير الخارجي. وبذلك، يصبح الاعتراف عند نيتشه ليس استجابة لاعتراف الآخر، بل تحقّقاً داخلياً يتجلّى في قدرة الفرد على تقبّل ذاته بكل تناقضاتها، وتوجيه غرائزه وشهواته في سبيل خلق معنى خاص للوجود. من هنا، فإنّ إرادة القوة ليست فقط مفتاحاً للتحرّر من الاغتراب، بل هي أيضاً جوهر الاعتراف النيتشوي، حيث لا يتحقّق الإنسان إلا بقدر ما يواجه ألمه، ويبتكر قيمه، ويُعلن مسؤوليته الكاملة عن مصيره، في عالم فقد كل يقين ميتافيزيقي .

المبحث الثاني: الإنسان الأعلى وحقيقة الاعتراف

تتدرج فكرة الإنسان الأعلى ضمن المرتكزات الأساسية لفكر فريدريك نيتشه، بوصفها محاولة لإعادة تعريف الإنسان بعد زوال الأسس الميتافيزيقية التي طالما منحتة شرعيته، بدءًا من موت الإله، وانتهاءً بتفكك القيم التقليدية. وفي هذا السياق، لا يظهر الإنسان الأعلى ككائن متعالٍ بالمعنى المثالي أو الأخلاقي، بل كبديل حيوي وإنساني يُعيد وصل الإنسان بجذوره الأرضية، ويمنحه أفقًا جديدًا للاعتراف بالذات والوجود.

من خلال هذا نسعى إلى تفكيك العلاقة العميقة بين الإنسان الأعلى ومفهوم الاعتراف، انطلاقًا من قناعة نيتشه بأن الأزمة الحديثة ليست في غياب المعنى فحسب، بل في اعتماد الإنسان على مصادر خارجية تمنحه القيمة، سواء كانت دينية، أو أخلاقية، أو مجتمعية. ولذلك، فإن الاعتراف في فكر نيتشه لا يُطلب من الآخر، بل يُنتج ذاتيًا من خلال القوة الخلاقية التي يمتلكها الإنسان الأعلى، بوصفه ذلك الكائن القادر على تجاوز ذاته الراهنة، وعلى إعادة خلق القيم، والانتماء بجرأة إلى الأرض لا إلى السماء.

وفي ظل هذا التحول الجذري، يغدو الإنسان الأعلى بمثابة مشروع وجودي مفتوح، لا يكتمل إلا عبر التجاوز المستمر والاعتراف المتجدد، وهما مفهومان يتداخلان عند نيتشه في صيغة جدلية، يكون فيها التجاوز هو شرط الاعتراف، والاعتراف هو ما يمنح للتجاوز معناه، لذلك يُعدّ الإنسان الأعلى عند نيتشه تجسيدًا لذات معترفة بذاتها دون وساطة، متحررة من الحاجة إلى الخارج. إنه مشروع دائم للتجاوز، لا يكتمل ولا يتوقف. ومن هنا، يتكامل مفهوم الاعتراف مع الإرادة والخلق، ليُعيد للوجود معناه الأرضي والحر.

المطلب الأول: الانسان الاعلى كبديل لموت الاله

بعد الاعلان عن موت الاله واخراج الانسان من التلهي في فكرة الغيب طالما انه موجود هنا على الارض وليس السماء يبدأ زرادشت بتبشير بالانسان الاعلى الذي ظهر كبديل للفراغ الذي سيخلقه غياب الاله ولذلك قال نيتشه: « انني اعلمكم الانسان الأعلى »¹.

فكرة الانسان الاعلى حسب نيتشه هي بديل لسد لفراغ المتخلف عن موت الاله، وكسبيل لتجاوز العدمية * لان تفشي العدمية هو نتيجة لسقوط كل المثل العليا والقيم، وقد بدأ الاعلان عن الانسان الاعلى من خلال قصة رمزية مكثفة سردها نيتشه على لسان زرادشت، والتي عكست مرحلة ما بعد موت الاله حين لم يعد الانسان محمولا على قيم عليا تأتيه من السماء. لكنه لم يصنع بعد قيمه الارضية الجديدة فظل معلقا هشا كما البهلوان الذي يمشي على الحبل بين برجين².

هذا البهلوان ليس رمز البطولة بل للإنسان المعاصر الذي فقد يقينه القديم ولم يبلغ قوته الجديدة، هو انسان في منتصف الطريق لايزال مترددا بين ما يجب تجاوزه وما لا يعرف بعد كيف يخلقه، وسقوطه من الحبل بفعل المهرج يرمز الى هشاشة هذا الانسان بعد فقدان مركزه، وانكشافه امام الملء بحيث اصبح محل سخرية في عالم لم يعد يمنحه معنى جاهزا، زرادشت الذي حضر موته لا يعده بخلاص سماوي بل يدعوه ان يمنح موته معنى فيكون موته بداية لتحول جديد فبعد موت الاله لابد ان يظهر انسان جديد يخلق المعنى ويكون هو القيم بدل ان يستمدّها من خارج ذاته³، بالتالي بعد موت الاله، لا يمكن للإنسان ان يبقى كما هو معلقا في الفراغ مثل البهلوان لابد من تجاوز هذا الانسان وولادة نوع جديد من البشر، هو الانسان الاعلى الذي لا ينتظر القيم من السماء بل يخلقها من ذاته يعيش فوق ارادته الخاصة، ويحتمل عبئ الحرية والمعنى، دون ان يستسلم للسقوط او العبث ومن خلال ما سبق نستنتج ان قصة البهلوان هي تمهيد درامي ووجودي لرسالة زرادشت، بداية سقوط الانسان القديم وميلاد الحاجة الى الانسان الاعلى.

¹ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمه على مصباح، مرجع سابق، ص40

² فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع نفسه ص52،51

³ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع نفسه، ص54،53

* العدمية: عند نيتشه تعبر عن نظرية تنكر القيم الاخلاقية فهو يعتبر الظواهر الاخلاقية لوجود لها في ذاتها وكل ما هنالك تفسير اخلاقي للظواهر فحسب (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص415)

المطلب الثاني: حقيقة الاعتراف عند نيتشه

الانسان الاعلى بنظر نيتشه هو الذي يدرك بان العدمية المتخلفة عن موت الاله هي مجرد مسلك اجباري للتخلص من الوهم والخرافة والقيم التقليدية، والتي تعتبر بمثابة المطرقة التي ضربته لرأسه لاعادة اكتشاف ذاته ومكان القوة الكامن داخله، وكما رأى نيتشه ان موت الاله ما هو الى اعادة اكتشاف الانسان الذي كان حبيس للعادات والقيم التقليدية والتي جعلته يقبع في اسفل الحياة

وفي هذا الاطار يقول نيتشه: " ليكن حاكم للحياة حبا لأملكم الاكبر، وليكن أملكم الاكبر هو فكرتكم الاسمى عن الحياة، لكن فكرتكم الاسمى لابد ان تأتيكم من اوامري لكم ومفادها الانسان شيء ينبغي تجاوزه " ¹ , حيث يقدم هذا النص النيتشوي تصوراً فلسفياً مركباً للعلاقة بين الذات والوجود، حيث يربط نيتشه بين حب الحياة والأمل الأعظم والفكرة العليا في إطار مشروعه النقدي الهادف إلى تجاوز المفهوم التقليدي للإنسان. يبدأ النص بتأسيس حب الحياة ليس كغاية في ذاته، بل كوسيلة لتحقيق الأمل الأكبر، الذي بدوره يتشكل من خلال الفكرة العليا عن الوجود هذه الفكرة لا تنبثق من فراغ بل تأتي كتوجيه فلسفي من نيتشه نفسه، يحث فيه الإنسان على تجاوز ذاته الراهنة نحو آفاق أكثر سمواً .

فالانسان شيء ينبغي تجاوزه هذا هو جوهر مشروع الانسان الاعلى، تجاوز الانسان الذي يعيش للآخرين للرضا، للاعتراف من الآخر، الى الانسان الذي يخلق ذاته من الداخل، فعند نيتشه الاعتراف بالذات لا يحتاج للآخر بل يأتي من التحرر من سلطته وقيوده , والانسان الأعلى هو الحقيقة الكاملة للاعتراف فهو لا يسعى لان يعترف به احد بل يعترف بنفسه، ويخلق شرعيته من داخله.

أخيراً، يمكن القول إن هذا النص يؤسس لفلسفة الاعتراف بالذات كعملية ديناميكية تتفاعل فيها المحبة والأمل والتجاوز فالاعتراف هنا ليس غاية في حد ذاته، بل هو نقطة انطلاق نحو تحقيق إمكانات أعمق للوجود الإنساني، مما يجعل الذات مشروعاً مفتوحاً على إمكانات لا نهائية من التحول والارتقاء.

¹ فريدرش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة محمد الناجي، مرجع سابق، ص101

وفي مضرب آخر يعيد نيتشه صياغة مفهوم الاعتراف بالذات من خلال فكرة التجاوز وكيف يتحول هذا المبدأ إلى أساس جديد لفهم الحرية والارادة، بعيداً عن كل الأطر القديمة التي تحد من طاقة الإنسان الخلاقة، ولذلك يقول نيتشه في مؤلفه هكذا تكلم زرادشت: «هذا السر هو ما كلمتني به الحياة نفسها قالت لي: انني ذلك الذي ينبغي عليه دوماً أن يتجاوز نفسه¹، من خلال هذا المقطع الفلسفي يقدم نيتشه رؤية وجودية عميقة تجسد جوهر الفكر النيتشوي في علاقة الذات بالحياة وتجاوزها المستمر لنفسها. يظهر النص بوصفه حواراً مجازياً بين الفرد والوجود، حيث تتكلم الحياة نفسها معلنة حقيقتها الجوهرية: أنها كينونة لا تستقر على حال، بل هي في حركة دائمة من التجاوز الذاتي.

في هذا التصوير، تتحول الحياة من مفهوم مجرد إلى فاعل حيوي يخاطب الإنسان مباشرة، مكلفاً إياه بمهمة وجودية تتمثل في تجاوز ذاته باستمرار. يعبر هذا عن النظرة الديناميكية للوجود عند نيتشه حيث تفهم الحياة ليس كحالة ثابتة، بل كعملية من التحول والإبداع الدائم. فالقول أنا ذلك الذي ينبغي عليه دائماً أن يتجاوز نفسه يُجسد مبدأً أساسياً في فلسفة نيتشه أن قيمة الوجود تكمن في قدرته على تخطي حدوده الراهنة.

ومما سبق نستنتج أن الإنسان الأعلى لا يحتاج لأي اعتراف خارجي ليمنحه شرعيته، فهو يولد اعترافه بذاته عبر الدافع الداخلي المستمر نحو ما هو أبعد وأعلى، وهذا ما يؤكد عليه نيتشه كضرورة للاعتراف الذاتي لأنه يجعل من الإنسان الأعلى حياً في هذا الوجود، ويصبح هو التجسيد الأرضي لمفهوم الإله لأنه يمتلك القدرة على خلق وإبداع قيمه الخاصة والتعرف على ذاته كقوة

¹ فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة محمد الناجي، مرجع سابق، ص 228

المطلب الثالث: الإنسان الأعلى بين الإرادة والاعتراف عند نيتشه

ان الانسان الاعلى هو غاية الفكر الانساني الذي اراد ان يحقق وجوده على صفحات الكتب الى ارض الواقع وبمعنى اخر انزاله من عالم الافكار الى عالم المعيشة و الواقع، والذي نعني به التواجد او الوجود (الانتقال من عالم الاستحالة الى عالم الامكان والراهن)، باعتباره غاية قصوى من خلالها تشهد وتبني معاني هذا الوجود، فقد بلغ مفهوم الانسان الاعلى اوجه مع فريدريك نيتشه حيث يشكل هذا الاخير احد الركائز الاساسية لفلسفته وإنسانيته يمثل شرف الانسانية ونخبته، هنا نتساءل باي الية تتم صناعة الانسان الاعلى وماهي معطيات تجلياته؟ وكيف نصل بها الى مستوى التجلي والفاعلية على ارض الواقع؟

ونحن هنا نحاول البحث عن ما يعنيه او بعبارة اصح ماذا يريد نيتشه بقوله بالتسامي او الانسان الاعلى والذي حاولنا ربطه مع مفهوم الاعتراف باعتباره من اهم المسائل التي تناولها المفكرون والفلاسفة بالبحث والتساؤل فالانسان الاعلى بمفهومه او معناه النيتشوي هو ظاهرة انسانية تقبع في تلك الطاقة التي هي روح الارادة والقوة التي تجعل الانسان يبني معناه في الزمكان، والذي يستطيع ان يضفي القيمة لارساء المفهوم وبناءه وصنع القدر والا هي ارادة الاقتدار، حيث يقول «كأني بها ديناميت يفعل ويثور على كل سلطة علوية تحد من فاعلية هذه الإرادة وتجعل لها قوة ارتكاسية ترسم لها الصغار والتفوق والاصطباغ بأنصاف الحلول مما لا يثير الاعجاب ولا حدوث الدهشة¹.

¹ بولنوار كريقيف، الانسان المتسامي الاعلى عند نيتشه، مجلة دراسات وابحاث،

المجلد 15، العدد 4، جانفي 2024، ص 365

المطلب الرابع: الاعتراف بالأرض كأفق للإنسان الأعلى في فلسفة نيتشه

تتجلى في فلسفة نيتشه حول الإنسان الأعلى محاولة جذرية لإعادة تعريف القيم، ليس بالرجوع إلى مصدر خارجي مفارق، بل بالعودة إلى الأرض باعتبارها الأصل الحيوي لكل ما هو إنساني. فنيتشه لا يدعو إلى تجاوز العالم الأرضي، بل إلى تجاوز الإنسان الراهن، الذي تم تدجينه وترويضه عبر تاريخ طويل من الإنكار لغرائزه وقواه الفطرية، باسم الميتافيزيقا والدين والأخلاق التقليدية. ولهذا يؤكد نيتشه أن الإنسان الراقي هو "معنى الأرض"، أي أنه المعترف بالأصل بالحياة كما هي، لا كما ينبغي أن تكون في نظر الكهنة أو الفلاسفة المثاليين، في هذا السياق، تصبح علاقة الإنسان الأعلى بالأرض هي نواة الاعتراف الوجودي العميق: اعتراف بالواقع، بالجسد، بالزمن، وبالدائرة الكبرى التي لا تقود إلى الخلاص بل إلى التحول. وهذا ما يجعل من الأرض، لا السماء، مسرحاً للاعتراف بالكيونة، وفضاءً لتثبيت إرادة القوة في وجه الإنكار.

يؤكد نيتشه عقب التبشير بتعاليمه حول الإنسان الأعلى كمنعطف نوعي جديد، أن هذا الإنسان ينتمي إلى عالم الأرض، فمنها اشتقت قيمه الحيوية الأصلية، وعلى الأرض تم تدجينه وترويض قواه، ومنها سيعود إلى ذاته ويحيا تجربته الوجودية الجديدة، إنني أعلمكم الإنسان الأعلى، فهو معنى الأرض، ولتقبل إرادتكم، ليكون الإنسان الراقي معنى الأرض، ويرجع السبب في هذا التأكيد والإلحاح على ربط الإنسان الأعلى بالأرض أو هو معنى الأرض، حتى يقطع نيتشه كل تأويل أو تحريف لمعنى لفظة "السمو"، أو العلو التي تحيل بدلالاتها السطحية إلى التجاوز والتعالي بمنظور الميتافيزيقي نحو عالم آخر، غير عالم الحياة

يعكس هذا الشيء جوهر المشروع النيتشوي في إعادة تأسيس الإنسان كقوة حيوية معترفة بالحياة، لا كائنٍ تائهٍ في أوهام السماء. فحين يقول نيتشه: ليكون الإنسان الأعلى هو معنى الأرض²، فهو لا يعلن فقط انتماء الإنسان إلى الواقع المادي، بل يؤسس لفلسفة اعتراف شاملة، يكون فيها الإنسان الأعلى هو ذلك الذي يعترف بأصله، بطبيعته، بحدوده، وبإمكانياته غير المثالية.

¹ عبدالرزاق بلعقروز، كتاب نيتشه ومهمة الفلسفة، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2010، ص 209

² فريدريش نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، مرجع سابق، ص 43.

الإنسان الراهن، بحسب نيتشه، هو كائن اغترب عن ذاته نتيجة سلسلة من الإنكارات: إنكار للجسد، للغريزة، للألم، وللزمن الأرضي. أما الإنسان الأعلى، فهو الذات التي تنقض هذا الإنكار، وتعيد الاعتراف بكل ما تم إقصاؤه لصالح أو هام الطهرانية أو الخلاص الأبدي.

إن ربط نيتشه لمفهوم الإنسان الراقى بالأرض هو بحد ذاته صيغة من الاعتراف الأنطولوجي، لأنه يعيد الإنسان إلى حيث يجب أن يكون: إلى الواقع، إلى المادة، إلى التجربة. هذا الاعتراف لا يعني الاستسلام، بل الشجاعة في مواجهة الحياة دون أقنعة. فبدل أن يُلقى الإنسان وجوده على عاتق قوى غيبية، فإنه يتحمل مسؤوليته بوصفه خالقاً للقيم، ومعتزلاً بكونه مشروعاً غير مكتمل يتطلب تجاوزاً دائماً للذات، ومن هنا يصبح السمو عند نيتشه ليس صعوداً عمودياً نحو العوالم العليا، بل صعوداً أفقياً داخلياً، تجاوزاً للضعف لا للواقع، واعتزلاً بالانتماء العميق إلى الأرض لا نفوراً منها. وهذا ما يجعل من الإنسان الأعلى المعنى الجديد للأرض، أي الاعتراف الجديد بها كأفق للخلق والمعنى والاختيار، لا كمجرد محطة في انتظار عالم آخر.

الاستنتاج:

يتكشف من هذا المبحث أن نيتشه قدّم الإنسان الأعلى كبديل جوهرى لموت الإله، لا لملء الفراغ الميتافيزيقي فحسب، بل لتجاوز العدمية وإعادة خلق القيم من داخل الذات. فالإنسان الأعلى لا يستمد شرعيته من خارجٍ مفارق، بل يُجسّد مشروعاً وجودياً يركز على إرادة القوة كشرط للاعتراف الحقيقي، في هذا الإطار، يتحوّل الاعتراف إلى فعل داخلي لا يُمنح من الآخر، بل يتولد من فعل التجاوز ذاته، حيث يُصبح الإنسان الأعلى هو الذات التي تعترف بنفسها دون وساطة، وتتجاوز هشاشتها القديمة نحو إمكانات أوسع للخلق والمعنى، وتُبرز العلاقة بين الإرادة والاعتراف جدلية مركزية في فكر نيتشه، إذ لا يتحقق الاعتراف إلا حين تتفجّر الإرادة من الداخل، فتُبذل القيم بدل تلقيها، وتمنح الوجود توقيعاً ذاتياً فريداً. كما يُعيد نيتشه الاعتراف إلى الأرض، لا بوصفها نقيضاً للسمو، بل كأفق أصيل للمعنى. فالإنسان الأعلى هو "معنى الأرض" لأنه يعترف بالحياة كما هي، بجسدها وزمنها وألمها، ويرفض الهروب نحو الخلاص الغيبي. ومن هنا، يغدو الاعتراف عند نيتشه ليس طلباً بل تحققاً، لا ينتظر التصديق بل يصنعه، عبر كائن يتجاوز ذاته باستمرار، ويسكن العالم كخالقٍ لا كمنفي.

المبحث الثالث: العود الأبدي والصورة المثالية للاعتراف

يندرج مفهوم "العود الأبدي" في فلسفة نيتشه ضمن أكثر الأفكار تعقيداً وعمقاً، إذ لا يفهم بوصفه أطروحة كونية أو فرضية ميتافيزيقية فحسب، بل باعتباره تجربة فكرية وأخلاقية تستنطق الإنسان في جوهر وجوده. إن هذه الفكرة، التي تستمد جذورها من الإرث الأسطوري والفلسفي الإغريقي، تأخذ في فكر نيتشه مساراً جديداً يتجاوز الطرح الدوري للزمن، لتتحول إلى معيار يقيس به الإنسان مدى قبوله لحياته، بكل ما تحمله من ألم، قبح، وجمال. ومن هذا المنطلق، يصبح العود الأبدي عند نيتشه ليس تكراراً للزمن بل امتحاناً للذات، وشكلاً من أشكال الاعتراف الوجودي الصريح والمطلق، حيث يغدو على الإنسان أن يتساءل: هل أقبل أن تعاد حياتي كما هي... إلى الأبد؟

إن نيتشه لا يطرح الاعتراف باعتباره لحظة اعتذارية أو توبة أخلاقية، بل باعتباره فعل قوة، وقراراً سيادياً بمواجهة الحياة كما هي، بكل ما في الذات من نقص وتناقض، ليصبح بذلك العود الأبدي البوابة الفلسفية التي يدخل منها الإنسان إلى جوهر وجوده، ويتصلح عبرها مع مصيره، لا ليهرب منه، بل ليؤكد.

المطلب الأول: ارهاصات ظهور فكرة العود الابدي

يمكن تتبع الجذور التاريخية لفكرة العود الابدي قبل صياغتها النيتشوية، فهي تعود الى تاريخ قديم خاصة تاريخ الاخلاق القديمة والتي قامت هذه الاخيرة على الفكر الاسطوري غير، المبني على المنطق والعلم ثم تطورت لتصبح مفهوما فلسفيا عميقا في اليونانية وبدا من اليونان عند انكسيمندر* ظهرت فكرة تعاقبنا الكوني وهذا قريب من فكرة العود الابدي لان هناك حركات في الكون تتكرر في بعض الاحيان، وازدادت الفكرة وضوحا مع هرقليطس*الذي اعتبر النار هي العنصر الاساسي، وهي احد العناصر المكونة للعالم والتي يفنى العالم بواسطتها ثم يعود بعد فترة الى العودة والرجوع لكن ضمن دورات زمنية محددة

كما ان عند انبادوقليس*هي حالة تتابع ابدى لعوالم متتالية تتكون ثم يتم تبادل السيطرة بين قوتي الحب والكراهية، وتكتمل دورة الكون حينما تعود احدى هاتين القوتين لسيطرة وهذا ما شهد له ارسطو وافلاطون بانه راي العالم في حالة تغير دائم

وظهرت الفكرة ايضا عند فيثاغورس*الذي رأى بان احداث العالم تتكرر في فصول السنة بعد ان تتم دوراتها، ثم تشهد نظرية العود الابدي تطورها في فلسفة نيتشه الذي حولها من مجرد آراء ميتافيزيقية الى نظرية أخلاقية¹.

¹ فؤاد زكريا، نيتشه، مصدر سابق، ص138

* انكسيمندر: ولد في ملطية نحو ٦١٠ ق.م. ومات عام ٥٤٧ أو ٥٤٦ . ولا نعلم شيئا كثيراً حول هذا الفيلسوف ليوناني الكبير الذي كان ينتمي إلى مدرسة الطبيعيين ، حيث كان تلميذ طاليس وشريكه . نسب إليه في العصور القديمة اختراع المزولة الشمسية واكتشاف ميل فلك البروج (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، طبعة ثالثة، بيروت، لبنان، 2006 ، ص 97)

* هرقليطس: فيلسوف يوناني . عاش في أواخر القرن السادس أو في أوائل القرن الخامس ق . م، عاش في عزلة ، نادراً نفسه للتأمل وللنظر في التغير الكلي، وبفضله بدأ الناس يعون تلك الدراما الفلسفية الكبرى التي تترى فصولها على مسرح العالم (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق ، ص 697)

* انبادوقليس: فيلسوف يوناني . ولد نحو ٤٩٢ ق . م في أغريغنتا - وكانت في حينه من أهم مدن العالم الاغريقي ، من أسرة ارسقراطية غنية ، وذاد دوماً وحتى النفس الأخير عن قضية الديمقراطية ، ورفض الملكية التي عرضها عليه أبناء مدينته ، مؤثراً بساطة الحياة الخاصة (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق ، ص 97)

المطلب الثاني: العود الابدی كنموذج وجودي

يطرح نيتشه العود الابدی كتجربة فكرية تضع الانسان امام ذاته فيغدو العود الابدی دعوة صريحة للاعتراف بالذات، لا بالمعنى الأخلاقي التقليدي الذي يحيل الى الاعتراف بالذنب بل بالمعنى الوجودي الجذري الذي يتطلب مواجهة الذات كما هي، وتحمل مسؤولية اختياراتها والاعتراف بكل ماهي عليه من قوة وضعف من نور وظلمة

قول نيتشه في مؤلفه العلم المرح: هذه الحياة، مثلما تحياها الان، ومثلما حبيتها، سيلزمك ان تحياها مرة اخرى ومرات لا حصر لها ولن يكون فيها شيء جديد سوى ان كل الم وكل متعة كل فكرة وكل تأوه وكل ما هو متناه في الصغر والكبر في حياتك كل الم يعود اليك¹.

واستنادا لما سبق فان نيتشه يعتبر العود الابدی هو الدافع الجذري للاعتراف بالذات وقبولها بلا تجميل او انكار، فحين بطرح هذا التصور الصادم على الفرد لا يبقى امامه مفر من طرح السؤال الوجودي العميق هي حياتي كما هي الان، كما عشتها بكل تفاصيلها تستحق ان تعاد الى الابد؟! هذه اللحظة الفكرية ليست مجرد تمرين عقلي ودعوة صامتة للاعتراف، اي اعتراف يتطلب من الانسان ان يقيم حياته بصدق لا يرحم وانا يواجهها مواجهة مباشرة خالية من الاعداء والتبريرات، فالعود الابدی هنا لا يحاكم الانسان من خارج بل يفتح له نافذة داخلية على ذاته وقراراته، اخفاقاته، هروبه، وخيباته، ونجاحاته الصغيرة والكبيرة. هذا التقييم الجذري للحياة لا يمكن ان يتم الى عبر الاعتراف الصريح بتجربة العيش كما هي لا كما نحب ان نظن انها كانت اي ان نقر دون انكار او تحريف اننا نحن من اخترنا وفشلنا وتألما وواصلنا.

وهنا يظهر الفرق الجوهرى بين نيتشه ومنظورات اخلاقية او دينية اخرى، فلا اعتراف عند نيتشه ليس صورة لتوبة ولتطهير من الخطأ بل فعل قوة انه ارادة تقول نعم للحياة، حتى ما هو قبيح او مؤلم فيها لانه لا خلاص من هذه الحياة الى عبر قبولها لا بالهروب منها ولا بإدانتها والاعتراف في هذا السياق لا يكون استسلاما ولا انكسارا امام الذنب بل هو تحمل مسؤولية وجودية اي ان ترى ذاتك بكل ما فيها وان تقر انك انت من صنع هذا المصير حتى لو لم يكن مثاليا، وبهذا المعنى يتحول الاعتراف الى بداية لاعادة تشكيل، والى لحظة من الوعي يمكن للفرد فيها ان يعيد توجيه حياته، لالكي تكون صالحة اخلاقيا بل لكي تكون جديرة بالتكرار وجديرة بان تعاش من جديد

¹ نيتشه، العلم المرح، ترجمة محمد الناجي، مرجع سابق، ص 201

المطلب الثالث: اتحاد المصير والوجود نحو تأويل انطولوجي للاعتراف عند

نيتشه

من بين الصور الرمزية الكثيفة التي يوظفها نيتشه في مفهوم العود الأبدي ، تبرز صورة "خاتم الزواج" بوصفها إحدى أكثر الاستعارات عمقاً وإيحاءً، لا من جهة ارتباطها بالعاطفة أو الطقس الاجتماعي، بل من حيث دلالتها الوجودية والكونية حيث يقول: كيف لا أحن إلى الأبدية ولا أضطرم شوقاً إلى خاتم الزواج ! إلى دائرة الدوائر حيث يصبح الانتهاء عودة إلى الابتداء. إنني لم أجد حتى اليوم امرأة أريدها أمّاً لأبنائي إلا المرأة التي أحبها؛ لأنني أحبك أيتها الأبدية¹.

في النص يستدعي نيتشه صورة الخاتم كاستعارة للاعتراف بالوجود كما هو، لا كشيء عابر، بل كدائرة تستحق أن تُعاد إلى الأبد، وأن نكون فيها فاعلين ومُقرّين بالحب والخلق والمصير

خاتم الزواج بشكله الدائري، يرمز إلى اللانهائي، إلى ما لا بداية له ولا نهاية ، هذا الشكل الدائري يعكس مفهوم العود الأبدي، أي أن الحياة ليست خطأً مستقيماً من الولادة إلى الموت، بل حلقة دائرية تتكرر إلى ما لا نهاية، يتخذ هذا بعداً تأملياً فلسفياً يتجاوز الظاهر النصي، ليقدم رؤية نيتشه لمفهوم الحب والارتباط، كصورة مجازية للاعتراف الكوني بالحياة. وتُعد استعارة "خاتم الزواج" عنصراً رمزياً محورياً في ذلك، إذ لا يُقصد بها الزواج بمعناه الاجتماعي أو القانوني، بل تُستحضر كصورة للدائرة الكونية الكبرى، أو ما يسميه نيتشه بـ "دائرة الدوائر"، وهي التي تقوم عليها فكرته المركزية: العود الأبدي.

فالخاتم، كشكلٍ مغلق بلا بداية أو نهاية، يُحاكي البنية الزمنية التي يتخيلها نيتشه للكون، حيث الانتهاء ليس إلا عودة إلى الابتداء، وحيث تتكرر اللحظات والأحداث إلى ما لا نهاية. ومن ثمّ، فإن توقه إلى "خاتم الزواج" ليس تعبيراً عن رغبة عاطفية أو اجتماعية، بل شوق وجودي إلى الانتماء لتلك الدائرة الأبدية، إلى أن يكون جزءاً واعياً من زمنٍ لا يتقدم، بل يدور.

إن استعارة "خاتم الزواج" تمثل لحظة اندماج بين الإرادة الفردية والدوام الكوني، وهي ما يحقق عند نيتشه أرقى أشكال الاعتراف، حين يصير الإنسان محباً للحياة، لا رغم تناقضاتها، بل بسببها. وهذا الاعتراف يتجلّى في الرغبة العميقة بأن يُعاد كل ما كان، بكل دقائقه وآلامه ولدّاته، دون ندم أو تمنى للتغيير.

¹ نيتشه، كتاب هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس ، الإسكندرية، مطبعة جريدة البصر، 1983 ص195

المطلب الرابع: الحرية المصيرية في ظل العود الأبدي

ينطوي العود الأبدي عند نيتشه على دلالة وجودية تتجاوز الفهم الميكانيكي للتكرار، فهو اختبار لإرادة الإنسان في تقبل الحياة كما هي، بكل ما فيها من ألم وضرورة، حيث لا يكون التحرر بالهروب من الواقع، بل بتجاوزه والعودة إليه بوعي أصيل، يتداخل في هذا الفهم النيتشوي للعود الأبدي مفهومان أساسيان: الإرادة والضرورة، حيث لا يعودان متعارضين، بل يندمجان في لحظة وجودية واحدة، يصبح فيها كل ما تريده الإرادة، وكل ما تفرضه الضرورة، شيئاً واحداً يعاود الظهور إلى الأبد. وهنا، تتحرر الحرية من قيد حتمية الماضي، وتُعاد كتابتها بوصفها موافقة خلاقية على ما هو كائن، ما يفتح للنفس أفقاً جديداً للإبداع والتجاوز. والنص الآتي يُبرز هذا التصور من خلال تحليل العلاقة بين الحرية والضرورة في ضوء العود الأبدي، كما تصوره نيتشه .

من يعرف حقيقة العود الأبدي يعرف كيف يتخلص من الأغلال التي تقيده بالموجودات ، وكيف يرتفع بنفسه فوق كل ما يدخل في نطاق العالم من أشياء وموجودات ، وهو لا يرتفع فوقها إلا ليعود إليها عودة أصيلة ، ولا يتجاوزها إلى العالم الرحب الشامل إلا لكي يجدها من جديد ، وبذلك يتلاشى الفرق بين الإرادة والضرورة ، لأن ما تريده الإرادة والضرورة عن حرية لا بد ان يأتي في دورة العود الأبدي ، لكي تكمن الضرورة في الحرية وتكمن الحرية في الضرورة ، ومن هنا نجد أن نيتشه يؤكد ان العود الأبدي لا يقضي على الحرية ، بل يخلصها من الحاجز الذي كان حتى الآن يحد منها ، وهو حتمية الماضي ، ولكن اذا كان كل منقضى للوقت هو في الوقت ذاته كل ما يجب ان يأتي فإن النفس تمارس حريتها ، ويفتح درب الإبداع كما لم يفتح من قبل أمام الإنسان ¹ .

بناءً على هذا فان من يعرف حقيقة العود الأبدي لا يتخلص من الأغلال بنفها، بل بارتفاع وجودي يجعل عودته إليها عودة أصيلة؛ أي عودة يقبل فيها الإنسان العالم وكل ما فيه، بما فيه نفسه وتاريخه كما هو. وهذا القبول ليس خضوعاً، بل موقف إبداعي، إذ تتلاشى فيه الحدود بين الإرادة والضرورة، وينصهر الحتمي في الحرّ، من هنا، يمكن القول إن العود الأبدي هو شكل راديكالي من الاعتراف الوجودي: اعتراف لا يسعى إلى إثبات حق الذات ، بل إلى توكيد الذات في مواجهة الضرورة، لا عبر مقاومتها، بل عبر إدماجها في إرادة تتسع للمصير وتحتمي به.

¹ عبدالله محمد الشاوش، فكرة العود الأبدي عند نيتشه، مجلة قرطاس ، العدد الرابع عشر 2021، ص196

الذات النيتشوية، عبر تبنيها لفكرة أن "كل منقضٍ هو كل ما سيأتي"، تتجاوز منطق الخطأ والندم والرفض، وتُمارس حريتها عبر فعل الاعتراف: نعم، هذا ما كان... وهذا ما أريده يعود دوماً , وهكذا، لا يصبح الاعتراف تكتيماً أخلاقياً مع نظرة الآخر، بل تحرراً ذاتياً من الحنين، من الندم، من الرغبة في الهروب من ما وقع.

إن نيتشه، من خلال العود الأبدي، لا يُنكر الماضي، بل يحوِّله إلى مادة أولية للإرادة الخالقة، وبالتالي، يغدو الاعتراف شكلاً من أشكال السيادة الذاتية على الزمن. ومن هنا يفتح العود الأبدي درب الإبداع، لا بوصفه اختراعاً من العدم، بل خلقاً لما هو موجود بالفعل عبر تبني بطولي له.

الاستنتاج:

يُبرز تتبع فكرة العود الأبدي من جذورها الأسطورية والفلسفية إلى صياغتها النيتشوية، تحولاً حاسماً من الرؤية الكونية إلى التجربة الفردية، ومن التكرار الدوري إلى استنطاق الكينونة. فقد أعاد نيتشه تفعيل هذه الفكرة لا كمفهوم ميتافيزيقي، بل كنموذج وجودي يدعو الإنسان إلى الاعتراف الكامل بحياته، لا كما يجب أن تكون، بل كما هي بكل مكوناتها: الألم، الفشل، القوة، والمتعة، في هذا السياق، يغدو العود الأبدي امتحاناً داخلياً يفرض على الذات أن تقول "نعم" لكل ما حدث، وأن تعيد تبنيه كقدر لا يُرثى له بل يُحتفى به. فلا مفر أمام الإنسان سوى الاعتراف الجذري بحياته، بقراراته، وبمصيره، ليس باعتباره نتيجة مفروضة، بل مشروعاً شارك في صنعه، حتى وإن لم يختَر كل ظروفه.

ومن خلال صورة "خاتم الزواج"، يوظف نيتشه استعارة الارتباط الأبدي بالوجود لا بوصفه عقداً اجتماعياً، بل كاعتراف كوني بالحياة كدائرة مغلقة لا تقبل التنصل أو القطيعة. وهكذا، يصبح الاعتراف عند نيتشه ليس فعلاً أخلاقياً تطهيرياً، بل موقفاً بطولياً يدمج بين الإرادة والضرورة، بين الحرية والمصير، في وحدة وجودية قوامها القبول، لا الاستسلام

الخلاصة:

يقوم التأسيس النيتشوي لفلسفة الاعتراف على نزع الاعتراف من علاقته بالغير، ومنحه بُعدًا أنطولوجيًا وأخلاقيًا داخليًا. فإرادة القوة تمثل المحرك الذي يُمكن الإنسان من خلق قيمه الخاصة، لا كفعل تمرّد، بل كإعلان سيادي عن الذات. أما الإنسان الأعلى، فهو الشكل المجسّد لهذا الاعتراف، لأنه لا ينتظر الشرعية من الخارج، بل يبنّيها من خلال تجاوز ذاته وصناعة قدره.

ويصل نيتشه إلى أقصى أشكال الاعتراف في فكرة العود الأبدي، التي لا تقبل الإنكار أو التوبة، بل تدعو الإنسان إلى قبول وجوده كما هو، بكل مكوناته، دون رغبة في التغيير أو الهروب. هنا، يصبح الاعتراف قوة تحوّل الماضي إلى مصير يستحق أن يُعاش من جديد، ويتحوّل الحاضر إلى ساحة إبداعية لصناعة الذات.

إن الاعتراف عند نيتشه ليس تصالحًا ساذجًا مع الذات، بل موقفًا بطوليًا يُدمج فيه الألم بالقوة، والضرورة بالإرادة، ليصبح الإنسان مشروعًا خلاقًا لا يبحث عن اعتراف الآخرين، بل يصنع اعترافه الخاص من جوهر إرادته الحرة. ومن هنا، يُمكن القول إن نيتشه لم يقدم فلسفة الاعتراف، بل أعاد خلقها.

خاتمة

يتّضح من خلال هذه الدراسة أنّ إشكالية الإنسان من الاغتراب إلى الاعتراف ليست مسألة عرضية أو طارئة في مسار الفكر الفلسفي، بل تمثل جوهر القلق الوجودي الذي رافق الإنسان منذ لحظة وعيه بذاته في مواجهة عالم لا يعكسه، ولا يعترف به. وقد سعت هذه المذكرة إلى مقارنة هذه الإشكالية من خلال قراءة فلسفية معمّقة لفكر فريدريك نيتشه، الذي يُعد من أبرز الفلاسفة الذين تصدّوا لهذا التمزق الوجودي، وطرحوا بدائل فكرية وأخلاقية تعيد للإنسان مكانته بوصفه خالقاً للمعنى، لا تابعاً له.

لقد كشف البحث، عبر الفصول الثلاثة، عن البنية المفاهيمية المعقدة لمصطلحي الاغتراب والاعتراف، انطلاقاً من جذورهما الفلسفية الكلاسيكية لدى هيجل، فيورباخ، وماركس، وامتداداً إلى صيغتهما المعاصرة كما بلورتها مدرسة فرانكفورت، ولا سيما عند هابرماس وأكسل هونيث. وقد أظهر هذا التتبع أن الاغتراب لم يكن يوماً مجرد شعور بالانفصال أو الغربة، بل هو بنية اجتماعية وقيمية تُفرزها مؤسسات الدين والسياسة والاقتصاد، في حين يغدو الاعتراف شرطاً وجودياً ضرورياً لتكوين الذات وحمايتها من التثبيء والاحتقار الاجتماعي.

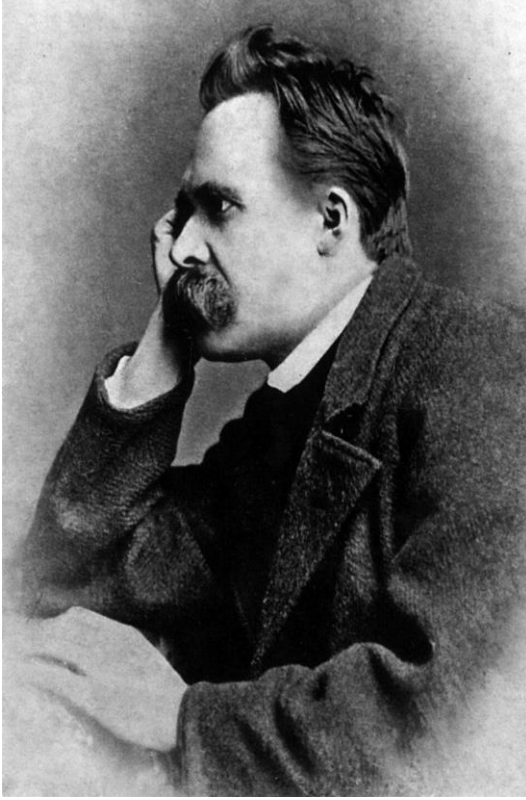
ضمن هذا الإطار، جاءت الرؤية النيتشوية لتفكّك المفاهيم الموروثة التي طالما برّرت هذا الاغتراب، بدءاً من نقد الدين المسيحي كمصدر للشفقة وإنكار الحياة، ومروراً بنقد الأخلاق التقليدية بوصفها أخلاق العبيد، ووصولاً إلى الدولة الحديثة كأداة اغتراب سياسي تخنق الفرد تحت شعارات المصلحة العامة. وقد بيّن نيتشه أن هذه الأنساق القيمية تؤدي إلى انفصال الإنسان عن ذاته وقيمه الأصيلة، لتحوّله إلى كائن منزوع الإرادة والفرادة، لا يملك إلا أن يعيش وفق معايير لا تمثّله، في المقابل، لم يكتف نيتشه بالنقد، بل أسّس لمشروع فلسفي بديل يقوم على ثلاثة مفاهيم محورية: إرادة القوة، والإنسان الأعلى، والعود الأبدي. إرادة القوة، في جوهرها، ليست حباً للسلطة بمعناها الضيق، بل هي قدرة الذات على تجاوز ذاتها القديمة، وابتكار قيم جديدة من داخلها. أما الإنسان الأعلى، فهو ذلك الكائن الذي تحرر من قيود الإله والقيم الموروثة، وأعاد تأسيس وجوده على أرضية الصراع الخلاق والمعنى المنبعث من الداخل. أما العود الأبدي، فهو المحكّ الأنطولوجي الذي يختبر قدرة الإنسان على أن يحب حياته كما هي، ويقبل تكرارها إلى الأبد دون رغبة في الفرار أو التبرير.

من هنا، يتجلى الاعتراف عند نيتشه لا كفعل اجتماعي ينتظره الإنسان من الآخر، بل كحالة وجودية يصنعها الفرد عبر خلقه لذاته وقيمه، في مواجهة الفراغ القيمي والتمزق الداخلي. إنه اعتراف لا يُمنح، بل يُنتزع، ولا يتأسس على التفاهم أو المصالحة، بل على التمرّد والتجاوز والانبعاث المتكرر من رماد المعاناة .

لقد سعت هذه المذكرة، من خلال تتبع المسار الفلسفي للانتقال من الاغتراب إلى الاعتراف عند نيتشه، إلى تقديم قراءة نقدية تستعيد البعد الوجودي للإنسان المعاصر الذي يزرع تحت أشكال جديدة من القهر الرمزي والتشويه، وتُضيء في المقابل على البدائل التي يطرحها نيتشه، بوصفها لحظة اعتناق فلسفي، لا من أجل التحرر وحده، بل من أجل التأسيس أيضًا. فنيتشه لا يكتفي بتفكيك المعنى، بل يدعو إلى إعادة خلقه في كل لحظة، عبر إرادة سيادية ترفض الاستسلام وتنشد الارتقاء، وبناءً عليه، فإن هذا العمل لا يشكّل مجرد تحليل لفكر نيتشه، بل يُسهم في إثراء النقاش الفلسفي حول سؤال الاعتراف في زمن يتجدّد فيه الاغتراب، وتعمّق فيه أزمة الإنسان أمام تسارع الحداثة وتآكل المرجعيات. وهو ما يجعل من مفاهيم نيتشه أدوات فكرية راهنة وفاعلة، يمكن من خلالها إعادة التفكير في شروط الذات الحرة والمبدعة في عالم يميل إلى التجانس والامتثال.

وفي الأخير، تبقى دعوة نيتشه قائمة: لا تنتظر أن يعترف بك أحد، بل اصنع اعترافك بنفسك، وكن أنت المصدر والمعيّار. فالاعتراف الحقيقي هو أن تقول للحياة "نعم"، كما هي، وتُبدع ذاتك رغم كل شيء.

فريدريك نيتشه - فيلسوف المطرقة :



وُلد فريدريك فيلهلم نيتشه عام 1844 في روكن بألمانيا، ونشأ في بيئة دينية محافظة، إذ كان والده قسيساً لوثيرياً. تلقى تعليمه في فقه اللغة الكلاسيكية، وعُيّن أستاذاً في جامعة بازل وهو لم يتجاوز الخامسة والعشرين. لكنه سرعان ما تمرّد على الأكاديمية، وانسحب منها ليكرّس نفسه للفكر، غير آبه بالمكانة ولا بالانتماء المؤسسي.

يُعدّ نيتشه من أكثر الفلاسفة تأثيراً وجدلاً في الفكر الحديث. لم يسعى إلى تأسيس مذهب، بل إلى تفجير البنى الراسخة في الدين والأخلاق والحداثة. انشغل بسؤال المعنى في عالم فقد البوصلة، وركّز نقده على ما أسماه "أخلاق العبيد"، حيث تُفرض القيم من الخارج لا من قوة الذات. وفي مواجهة ذلك، طرح مفاهيمه الثلاثة الكبرى: إرادة القوة،

الإنسان الأعلى، والعود الأبدي، بوصفها أدوات فلسفية لتحرير الذات من الاغتراب وإعادة ابتكار المعنى، لم يكن نيتشه فيلسوفاً ينتظر التصفيق، بل قبلية زمنية زُرعت في قلب الفكر... تنفجر كلما تجرأ إنسان على أن يفكر خارج القطيع .

اعمال فريدريك نيتشه الرئيسية (مرتبة زمنياً)

- 1- مولد التراجم (1872)
- 2- فلسفة في العصر التراجمي للإغريق (1873)
- 3- تأملات خارج الموسم (1873-1876)
- 4- إنساني مفرط في إنسانيته (1878)
- 5- الفجر (1881)
- 6- العلم المرح (1882)
- 7- هكذا تكلم زرادشت (1883-1885)
- 8- ما وراء الخير والشر (1886)
- 9- في جينالوجيا الأخلاق (1887)
- 10- قضية فاغنر (1888)
- 11- نيتشه ضد فاغنر (1888)
- 12- أقول الأصنام (1889)
- 13- المسيح الدجال (1888، نُشر بعد وفاته)
- 14- إيكهومو (هكذا أنا) (1888، نُشر بعد وفاته)

أصيب بانحيار عقلي عام 1889، وقضى السنوات
الأخيرة من حياته في صمت تام حتى وفاته سنة
1900. ومع ذلك، فإن إرثه الفلسفي لا يزال ينبض،
ويثير قراءات متجددة ومتعددة في مجالات الفلسفة،
الأدب، وعلم النفس .

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

أ- المصادر:

- 1- فريدريش نيتشه / هكذا تكلم زرادشت / ترجمة علي مصباح - منشورات الجمل، الطبعة الأولى , بغداد، 2007
- 2- فريدريك نيتشه / عدو المسيح / ترجمة ميخائيل ديب، دار الحوار، الطبعة الثانية
- 3- فريدريك نيتشه / انسان مفرط في انسانيته/ ترجمة علي مصباح - منشورات الجمل، الطبعة الاولى بغداد، 2014 .
- 4- فريدريك نيتشه / إرادة القوة / ترجمة محمد الناجي، افريقيا الشرق، المغرب، 2011 .
- 5- فريدريش نيتشه / العلم المرح / ترجمة علي مصباح , منشورات الجمل , الطبعة الأولى , بغداد , 2017
- 6- فريدريش نيتشه/ نقيض المسيح /ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الاولى، 2011
- 7- فريدريك نيتشه /هكذا تكلم زرادشت / ترجمة فليكس فارس ، الإسكندرية، مطبعة جريدة البصر، 1983

ب- المراجع:

- 1- د.الزواوي بغوره، كتاب الاعتراف من اجل مفهوم جديد للعدل، دار الطليعة / لبنان – الطبعة الأولى نيسان 2012
- 2- نهلة الجمزوي Prend الاخلاق عند نيتشه واثارها في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار الفضاءات، الطبعة الاولى، 2013
- 3- محمد رجب، الاغتراب سيرة مصطلح، دار المعارف القاهرة، ط. ثالثة، 1988
- 4- حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الانسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط. اولى، 2006
- 5- حسن حنفي دراسات فلسفية، مكتبة الانجلو المصرية، ط. اولى، 1987
- 6- فالح عبد الجبار / الاستلاب، دار الفرابي، بيروت لبنان، ط. اولى، 2018
- 7- ابو النور حمدي ابو النور حسن، احمد عبد الحليم عطية، يورغن هابرماس- الاخلاق والتواصل، دار التنوير، بيروت، 2012، 12

قائمة المصادر والمراجع

- 8- محمد العربي العياري، فلسفة الاعتراف- قراءة في أطروحات يورغن هابرماس واكسل هونيث، مذكر الدراسات المتوسطية والدولية تونس، 2021، المجلد الاول، عدد2
- 9- مشير باسيل عون، بين الفلسفة والدين نظرات في الفكر الالاحادي الحديث، دار الهادي، بيروت لبنان، ط اولى، 2002
- 10- صفاء عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه ، دار المعرفة الجامعية، 1999
- 11- فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، مصر، الطبعة ثانية
- 12- جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، طبعة اولى، 1993
- 13- عبد الرحمان بدوي، نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الخامسة، 1975
- 14- عبدالرزاق بلعقروز، نيتشه ومهمة الفلسفة، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2010 .
- 15- وابل نعيمة، الاغتراب عند كارل ماركس دراسة تحليلية نقدية، مؤسسة كنوز الحكمة، الابيار الجزائر، سنة 2013.

ج- المعاجم والقواميس

- 1- مراد وهبة / المعجم الفلسفي / دار قباء الحديثة / مصر - القاهرة - 2007 م
- 2- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفي، دار الجنوب، طبعة أولى
- 3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي جزء اول، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة، 1982، بيروت لبنان
- 4- ميخائيل انوود معجم مصطلحات هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الاعلى للثقافة، مصر

د- المجلات باللغة العربية

- 1- الهاشمي ايمان / اكسل هونيث / جدلية الذات والآخر بين الاعتراف والاحتقار / مجلة مقاربات فلسفية - مجلد 8 - بتاريخ 2021/6/5
- 2- تامر سالم عبد الله القريناوي وآخرون، الاغتراب رؤية سوسيوأنثروبولوجية، مجلة الدراسات الافريقية، مجلد 45، 2023

قائمة المصادر والمراجع

- 3- فاطمة فرفودة، اكسل هونيث براديجم الاعتراف نحو تأسيس عدالة اجتماعية اخلاقية، جامعة لغزور خنشلة، الجزائر، مجلة مقاربات فلسفية، مجلد 8، عدد 1، 2021
- 4- بولنوار كريقيف، الانسان المتسامي الاعلى عند نيتشه، مجلة دراسات وابحاث، المجلد 15، العدد 4، جانفي 2024
- 5- عبدالله محمد الشاوش، فكرة العود الابدي عند نيتشه، مجلة قرطاس، العدد 14، 2021
- 6- هشام مبشور مسارات الاعتراف وسؤال الغيرية عند بول ريكور، مجلة تبين 2021 ديسمبر، العدد 39، ص 78-79 .

هـ - المذكرات

- 1- مونس أحمد، التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسل هونيث انموذجا، رسالة لنيل الدكتوراء في الفلسفة، جامعة وهران 2، الجزائر، 2017 - 2018
- 2- منصور بن زاهي، الشعور بالاغتراب الوظيفي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى الاطارات الوسطى للمحروقات، رسالة لنيل شهادة الدكتوراء في علم النفس والعمل، جامعة منتوري - قسنطينة، الجزائر، 2006-2007،
- 3- دشوش فاطمة الزهراء، مفهوم الاغتراب في فلسفة فيورباخ، مذكرة لنيل شهادة الماستر، جامعة مسيلة، 2019-2020
- 4- مونس احمد، التأصيل الفلسفي لنظرية الاعتراف في الخطاب الغربي المعاصر اكسل هونيث انموذجا، رسالة لنيل الدكتوراء، جامعة وهران 2، الجزائر، 2017-2018، ص 5 و ص 6 .

المُلخَص

الملخص:

انطلق هذا البحث من إشكالية وجودية محورية هي رحلة الإنسان من الاغتراب إلى الاعتراف، انطلاقاً من فلسفة نيتشه التي كشفت الاغتراب كجذر في القيم الزائفة والدين والسياسة. وقد بين نيتشه، من خلال نقده للمسيحية وأخلاق العبيد، كيف فقد الإنسان فردانيته حين أملت عليه قيم لم يبتكرها. ومن هنا، يُطرح الاعتراف كتحقق وجودي ينبع من إرادة القوة، ويُعيد صياغة الذات من الداخل. ويتجلى ذلك في مفاهيم إرادة القوة والعود الأبدي والإنسان الأعلى كتصور فلسفي يتجاوز الضعف والخضوع. ويُختتم البحث بسؤال جوهري: هل يمكن للإنسان، في عالم معاصر يزداد فيه الاغتراب، أن يحقق هذا الاعتراف العميق الذي يصنع ذاته بنفسه. الكلمات المفتاحية: الإنسان، الاغتراب، الاعتراف، الإرادة، الإنسان الأعلى

Summary:

This research stems from a central existential problem: the human journey from alienation to recognition, drawing on Nietzsche's philosophy which revealed alienation as rooted in false values, religion, and politics. Nietzsche, through his critique of Christianity and slave morality, showed how man lost his individuality when imposed with values he did not create. Hence, recognition emerges as an existential fulfillment born from the will to power, reshaping the self from within. This is embodied in the concepts of the will to power, eternal recurrence, and the overman as a philosophical vision that transcends weakness and submission. The study concludes with a fundamental question: Can the modern individual, in an increasingly alienated world, attain this deep recognition that allows him to create himself?

Keywords: The human being, existential alienation, recognition, the will to power, the Übermensch (Overman)

Résumé :

Cette recherche part d'une problématique existentielle centrale : le voyage de l'homme de l'aliénation vers la reconnaissance, en s'appuyant sur la philosophie de Nietzsche qui dévoile l'aliénation comme enracinée dans les valeurs fausses, la religion et la politique. Nietzsche, à travers sa critique du christianisme et de la morale des esclaves, montre comment l'homme a perdu sa singularité en se soumettant à des valeurs qu'il n'a pas créées. Dès lors, la reconnaissance s'impose comme un accomplissement existentiel issu de la volonté de puissance, qui reformule le soi de l'intérieur. Cela se manifeste dans les concepts de volonté de puissance, d'éternel retour et de surhomme, comme vision philosophique dépassant la faiblesse et la soumission. La recherche se clôt sur une question essentielle : l'homme contemporain, dans un monde de plus en plus aliéné, peut-il atteindre cette reconnaissance profonde qui lui permet de se créer lui-même ?

Mots-clés : L'être humain, l'aliénation existentielle, la reconnaissance, la volonté de puissance, le Surhomme