

«النيشوية كسعي دؤوب لقلب الأفلاطونية»، عنيات عبد الكريم

مقدمة

من أكبر الأسماء الفلسفية التي يكثر نبعضها ببعض في تاريخ الفلسفة بالجمال والفلسفة اليونانية علوجها التخصصي صامسا سقراطو أفلاطون. فما إن يذكر الأ ولحتيستيبتعالثاني بصورة آليّة صر فهمت لما يحدث في التذكر العفوي.

والسبب يعود إلى التقار بالز منيبيها من جهة أولى، كما يعود أيضاً إلى التقار بالمعروف الفلسفي الذي يظهر في أسئلة الأولى وتلمذة الثاني، وهذا ما ولد منافع متبادلة؛ سقراط الأستاذ غرسا لتعاليم فيأرخصصية منتجة، ونامية لا يخاف ضياعها.

وأفلاطون التلميذ استقبل هذا التعاليم وأعطى لها صفة الخلود والحياة في التاريخ والفكر. وإذا

كانت لا ميذكر قد تتلمذوا الأستاذ سقراطاً مثلاً لانطسثاني سابقا ليدسالمغاري، أرسطيو سابقا لرينائي... الخ، فإنوا أحداً منهم فقط استطاعوا القبض على كتاليم الأستاذ من خلال فهمها؛ وهو أفلاطون،

أما البقية فلم يعر فوالأجزاء الفيلالضخم لحد النصالمنسوبا لأفلاطون ذاتها الذي أورد هالتو حيد في المقابسات عندما أرا دأنيشبهمسألة الحقيقة الواحدة والتعدديا

لأفهام¹

وإذا كان حضور سقراط في المؤلفات النيشوية يشبه دائم، وكان في النهاية حضوراً غير مشرف.

فإن أفلاطون هو سببهذ هالمؤلفات أصلاً، بل هو الدافع الذي حفز نيتش على أن يعلن أن أفهامنا الفهمنا كتككل.

كما أن أفلاطون هو الفيلسوف الوحيد من بين القدامى،

الذي خصص له نيتش همؤلفاً مستقلاً، ويحمل اسم هكعنوانه، وهو كتاب "مقدمة لقرءة محاورات أفلاطون

.introduction à la lecture des dialogues de Platon"

وهذا الكتاب هو مثل كتاب "الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي" لـ *philosophie à l'époque tragique des Grecs* عبا

رة عن مجموعتنا لدر وسالمتالية التي ألقاها نيتش في المرحلة "البالية" أي عندما كان مدر ساق في جامعة لالوسويسرية،

دروساً لها من سنة 1871 إلى 1874.²

يقول نقد فلسفة نيتش من بين المراكز العلاقة المفهومية بين نيتش هو أفلاطون إن هذا الأخير ليس حاضر أفقط في مؤلفاته،

إنما هو سبب وجود كل فلسفة النيشوية لأننا لا يمكننا أن نفهم هالفلسفة إلا إذا اعتبرنا هاعملادؤوب بالقلب لأفلاطونية،

بل كفا حأمستميالتفكيكهذ هالمنظومة القوية تجد أبفعلت ما سكتها المنطقية سلطتها الزمنية علنا العقول.

إذا أفلاطونية هالفلسفة التي رسمنت تاريخ الفلسفة الغربية بصورة كاملة، سواء في التفاصيل الصغيرة

الخفية أم القضايا الكبرى بالظاهرة.³ فنيتش هكفكر لا يفهم هالفلسفة الغربية إلا وهيامتادلالأفلاطونية،

أو كتمظهر دائم مستمر لأفلاطونية، في أكثر من مستوى، سواء الفلسفي أو الديني أو الفني،

لذا يصعب نيتش هعنوانا لفلسفتها بالبند العريضة بجزءها "الحركة المضادة للميتافيزيقا، أي المضادة لأفلاطونية"،

بمعنى واحد ومتطابقاً لأن أفلاطونية هياساس الميتافيزيقا الغربية في جانبها الفلسفي الديني أيضاً.⁴

لكنيتش هو وعياً بمهمتها الكبيرة، لا يتعامل مع أفلاطون بـصورة سطحية سريعة،

لأنتر اثاب هذا الحجم الثقلي تضيقاً يُثو الصبر بلانخطيطو تأملاتأمل.

فقبل أنيبداً فيقتال هو هجومها هادفينالبتحقيقاً لانتصار اتالتاريخية،⁵ علماً أفلاطون نية يبدأ أو لأفيا النظر القيمة هذا الفيلسو ففياًصولهم

قار نة بأستاذ هسقرط. فإذا كان سقرط من أصول غير نقيته "ينتمي بالولادة إلى الأكثر الدهماء دونية (...)

سماً قياً"⁶. وإذا كانت غير انز همضطر بهتو حيبالطابع الإجماعي، وإذا كانت نفسيتهم هلو سة بما كان يسميه هو بالجن (جنس سقرط)

؛ فإن صفات تلميذها أفلاطون نعلنخلاف ذلك تماماً، فهو: "أجمل نبنة بشرية عرفتها العصور القديمة." كما أنه: "الأكثر براعة،

فقد كان مجرد دأ من المكر الخاص بالدهماء (...). وله قوتفو بكل سابقه"⁷. وهناك لحظ المعيار الذي اعتمد هنتيشه في تصنيفه،

إنه معيار الأصل للبطيقا المدينيا الذي يميز الناس من ناحية النبالة والوضاعة، الأر سطونو الديموس، الفقر والغنى... الخ.

والملاحظ أن هذا التقسيم الثنائي قد افق فلسفة نيتش هدماً، وفي كلا الموضعا لا يستمولو جيتهو الدينية أو الأكسيولوجية... الخ.

ورغم أنه قد سممهمته بما هم معاداته لأفلاطون نية إلا أنه لم يستطع أن يفلت من القسمة الثانية أثناء التعريف أو الفهم بما هي طريقة

أفلاطون نية بامتياز طبقها في نظرته لأنطولوجيته نهجه التعريف كذلك، مثل تعريفه بالسوفسطائياً وتعريفه بالذولة.⁸

إن أفلاطون نية من الطبقة العامة، بل ينتمي إلى المولد النبلاء اليونان، سواء من ناحية أبيها أو أمه.

وهذا الصفات الخلقية التي تتوفر في هيفعلات المنشآت وافقوا النزعة النيتشوية؛ التي يمكن أن نسمةا بالفر دانية الأر سطو قرطية.

فهو يميل إلى الاستقلالية الوحدة في حياته، كما أن عاطفته تمل بـصورة حادة بالتفرد والاختلاف.

ثم إن نيتش هيعتقد كذلك أن الفيلسو فيجب أن يكون بعيداً عن الساحة العامة فالقيمة الفر دية مثل الشجاعة أو الاعتزاز والأنانية أو الاعتداد بالذات هيا

لقيمة التيبداً فمعناها

يكمل وفاته، فيمقابل نيتش هيعلم القطيعو الدهماء مثل الطاعته التضحية والنزاهة والرأفة... الخ.⁹

وبهذا، فلا يسع نيتش هالاعتبار أفلاطون نهيلينياً نمو ذجياً أو إغريقيا أصيلاً،

سواء من جانب أصوله البيولوجية أو من حيث طبيعة أفكاره العالية التي حتنظر بـقوة عرضها فلسفتها المتميزة.

فلها شأن عالٍ خاصة بالنسبة للفيلولو جيين؛ فهو بمنزلة كغمثرة لا يمكن أن تكون نمو صو معقار نة معنصو صيونانية سابقة عليها ولا حقة له.

أما أسلوبه فهو منالجزالة، بحيث يجعل القارئ يتحصل على متعة فائقة،

كما أنالوصفاً لأفلاطون نية لغير جمة من الكمالو الجمال نادر أجداً في تاريخال فلسفته والأدب معاً، ولو استقصينا الكتابية بعده،

لاستطعن أن نلاحظ أن الكثير من الفلاسفة قاموا ابتداءً بفلسفة بطرية المحاوراة اقتداء به.¹⁰ فأفلاطون نية بالنسبة لنيتش هو ذلك:

"الإغريقيا لو حيد الذي ينمو قفانقدياً في نهاية الحقبة الكلاسيكية (...). إنها النائرُ

ذو المواهب الفنيهو القدر اتالكبير بالمتكمن كالسجلات (...). وهو في التاليف يظهر موهبة رامية عالية."

وتتعد معظمها الجانب المعرفي والأسلوبيا الجانب الأخلقي،

فالجميع يعترفون بـقوتها الأخلقية،¹¹ من خلال اعتبارها إلهياً منظر فأفلو طينو المسلم ينعلنا لخصوص.

والسؤال الذي يبرز بـصورة حتمية في هذالم رحلة هو: لماذا اختر لنيتش ههمته الفلاسفة في قلب أفلاطون نية،

رغم الفضائل التي تمتاز بها أفلاطون، والتي لم ينكر هاننيتشه ذاته؟

ما هو المبرر الذي جعل هاننيتشه يعمل على فلسفة هيبيا أصلها موضوعه عرضاً صحيحاً؟ وهل استطاع

نيتشه فعلاً تحقيق هذا المشروع والطموح جداً بالنظر إلى العتادة وعقيدة الترتيب الأفلاطوني من خلال تشكيلها التاريخي الميتافيزيقي بالغر ببياً أكمله؟

أو لا يجب أن نلاحظ مسألة مهمة هي أن نيتشه عرّفه مخالفاً لما يُقال عنه بأنهم فكرياً جاداً بسبب اتهامهم على أن لا فلسفة دون نقد ودون نقير ودون حث ونموذج رر اتموضوعة.

فهو في حقيقة الأمر قد عاد أن يذكر فضائله لفلسفة أو لا من خلال إظهار إنجازاتهم ومكاسبهم قبل الانتقال إلى التجريح من خلال إظهار الحدود والعيوب، وهذا ما طبقه مع معظم الفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو وديكار وكونايطو هيجل... الخ.

ماذا يدعي أن مفكر معتد لا لشكوكية وليس مفرطاً

فيها بل وأكثر من ذلك يمكننا القول بأن صاحباً أحكاماً موضوعية بالنظر إلى الحقيقة القائلة بأننا كالفلسوف فإنجازاً أو إخفاقات.

وفيشاً أفلاطون يقولون نيتشه أنه على الرغم من كلفضائله مزايها الكثيرة والمتعددة، فإن هيميقططبعته وأصلها الفاضلة متميز.

بطرأ عليه تحول، بل تغير نحو الأسوأ، ومصدر هذا التحول السلبي هو سقراط طبعاً. وهنا يضم نيتشه صوت هالي "مليتس"

ورفاقه في الاتهام ويؤكدتهم سقراط ثم ثانياً بعد ما أثبتتها قضاءً آتينا. فسقراط مفسد للشباب فعلاً،

والشباب الذين هم نيتشه في هذا المقام هو أفلاطون؛ يقول: يمكننا أن نتساءل - باعتبارنا أطباء - عمناً عدافلاطون بهذا الداء (...)

هل هو سقراط القبيح؟ هل كان بإمكان سقراط أن يكون مفسد الشباب حقاً؟

وأنيستحق كأس السقم؟¹² يجيب نيتشه عن هذه الأسئلة التشككية في حق سقراط قائلاً:

"يوجد في أخلاق أفلاطون شيء مما لا يمتصصلة إلى أفلاطون، بحيث يمكننا أن نقول إنها إلهيو جدي فلسفة تهيال ر عممنه، هذا الشيء هو:

النزعة السقراطية التي تآباها في العمق طبيعتها كما يسطرطاطي..."

ilya quel que chose dans la morale de Platon qui n'appartient pas véritablement à Platon

13

وبالفعل، فإن مؤرخي الفلسفة يتحدثون عن قطيعة فجائية لأفلاطون الفكرية، ففيسنوا تشبأبها بالأول وكان كتاباً مسرحياً،

بحيث ألفت أساطير باعية، كما أنه كان يكتب الشعر وهذا يدل على ميلها الفنية الأصلية. لكنها حرقت كل هذه الكتابات وغيّر المسار،

والسبب في ذلك هو إرضاء معلمها الشيخ أسقراط،

الذي وقع تحت تأثير سحر هو شاب دون سن العشرين.¹⁴ فأفلاطون الشاعر التراجيدي الشاب اليافع دفع ثمناً غالياً ما أن جعلت لمذله سقراط،

فقد كان عليها أن تخلصه عن توجهها الأصلي،

وهو التأليف التراجيدي بما هو دلالة على النزوع الفني الذي لا يعول كثيراً على العاطفية المفرطة.¹⁵ وإذا كان الشائع عن سقراط أنها لم يُعلم الشباب

قابلاً مدياً ر معلوم، كما كان عليه الحال مع الفسفسطانيين، فإن هيب فاحالة أفلاطون قد تلقوا أربابها، بفوقك مقابل مادي،

وهو تحويل الفينحو وجهة عقلية مفرطة تفي عقليةتها.

وهذا ما عارضه نيتشه هو المسير ته الفلسفية علنا اعتباراً أن الفني هو الذي جعلنا نتطبيب الحضارة الغربية المربضة بفعل سقراط أفلاطون

والمسيحية بما هيت

مظهر للتخمة العقلية المضادة للنزوع الحسي. وبهذا القدر الحسي بالأسفل، ولانحراف أفلاطون،

يكون نيتشه قد سار في طر يقا الملهة الإغريقية التي شنت سقر أطيماتا شنيع،

ونقصا طبعا مسر حياتا يسطو فانيسا لتصور تهفيو ضعية لا تقفيا زدر ائها زدر اء أفلاطون ذاتها لفسطائية.¹⁶

ومانلا حظها، أن نيتشه قام بقلب الاعتقاد السائد والفكرة المنتشرة حول علاقة سقر أطيماتا سقر أسا على عقب.

فقد شاعنا أفلاطون هو الذي شكك فلسفة سقر اط، وقوله ما لم يقبله، وأكثر من ذلك هنا كمن يقو لنا أفلاطون قد شؤ هافكار سقر اط،

وحر فصور تها لتاريخية. أما نيتشه فيؤ كذا العكس هو الذي حدث،

فأفلاطون في أصله يمثلا لفيلسوف الهيلينيين النموذجي المثاليين زوعها الفني، بيد أنه قد بينا في سقر اط.

لكن هذا لا يعنى أن سقر اط هو السبب الوحيد لفساد هذا الهيلينيين النموذجي؛ بل هنا كسببا آخر ساهم في ذلك هو الرحلة

التقام بها للمصر،¹⁷ أين تم تلويثها بالتعصب اليهودي، ونقلت إليه دعوى

التر متا لأخلاقيا متمثلة في فكرة الخير الأسماء المثالي كنعو بضلم كانة الآلهة الإغريقية.

إن تمصر أفلاطون وتسقر طها ديا لنتيجة كارثية هي انحدار أفلاطون لبالعقلانية التي أفسدتا لتر اجيدية الإغريقية ذاتا لتوجهها الفني المحب

بفيا الحياة. مما يجعلهم مؤسسا لانحطاط *l'adécadence* الغربي.

وبما أن أفلاطون تحول لعنصره، سواء أكان مدفوعا بذلك أم يريد أبمشيته، فإن الآلة النقدية النيتشوية لا تصير عند ذلك سكونا.

وهنا تبدأ ملحمة قلب الأفلاطونية في فلسفة نيتشه كما أراها هو.

وسوف نحاول إجمالها في ثلاث نقاط كبر بجامعة النقد النيتشوي بالموجهة لأفلاطون من أجل إعادة إحياء الصيرورة في بير اءتها الأولى،

وتطبيقا الحضارة الغربية من خلال إيجاد مصل مضاد لتلوث الأفلاطونية. والنقاط التي وصلنا إليها هي كما يلي:

- استراتيجيات تغيير السؤال.

- الجدليو الفني أو المنعقول لبال المعقول.

- كشف الهجانة الأفلاطونية، أو تبديد همالو هية أفلاطون.

1- من السؤال الماهوي إلى السؤال الجينيالوجي: أو المقاربة الاستسالية الجديدة.

من العبار اتا المدرسية التي تر دعللسا نكلدار سلفلسفة، نجد العبارة التي نحتها كار لياسبرز والتي

بلغت شهر معتبر تُنظر ألاما فيها من حقيقة كاملة: "إن الأسئلة فيا فلسفة أهم بكثير من الأجوبة،

وكلا جابا تتحول ليدور هالسؤال الجديد".¹⁸ ويعبار تتدلعنا نمنشأ الفلسفة ما هيتها مر تبطبا للأسئلة التي يطررها الفيلسوف والمفكر عام

ة. فقيمة أية فلسفة لا تكمن بصورة مطلقة في الأجوبة والنظريات التي تقدمها، بقدر مات كمن فيا الأسئلة التي تصوغها.

فالسؤال هو الذي يمكنه فتح حقول معرفية جديدة،

وهو الذي يمكنه كذلك من وضع المسائل المستعصية أو ضعاً جديداً أو ملائماً من أجل لسير فيطر يقا بالبحث النظري. وعلى

الرغم مما لا أجوبة من أهمية فيا الحقا لفلسفي، فإن كل تجديد هو ابنا لاستسالا لجديديو الفريد.

مما يجعلنا نعتقد بأن أداة الفيلسوف تكمن بالضبطيني "سر أسئلته"،

وتاريخ الفلسفة يعطينا أكثر من نموذج جيد لعلنا التجديد المذهبي هو مُحصلة التجديد في الطرح.

وإذا كان الفكر المغربي "طه عبدالرحمن" يُحدّد شكلين فقط للسؤال الفلسفي، هما علنا التالي:

- السؤال القديم الذي يطرحه اليونان، الذي غرضه فحص وإفحام المحاور.

وهو السؤال الفلسفي الذي يكشف عن أداة القبض على ماهية الأشياء. وعندما نقول لسؤال أسفوطائياً فإننا لا نقصد هذا التوجه فقط، بلوكل لفلسفة المعاصر ينلها مثل السقر أو أفلاطون.

- السؤال الحديث الذي يتصف بالنقدية، لأنه يضع حدود للعقل، لا يمكن أن يتجاوزها، مهماً متلكم قدرات، حيث يبقى هناك مجال للأدرية، وهو أساساً السؤال الكانطي.¹⁹

قلنا إذا كان التقسيم "الطاهاني" ثنائياً، فإننا في هذا المقام يمكننا تعديل وتطوير هذا التقسيم،

لأن السؤال الأفلاطوني لا يهدف فقط لإفحام الخصم، خاصة إذا كان المحاور سفسطائياً، رغم أنه يقوم بذلك فعلاً، بل لها هدف آخر إيجابي لا يمكن إنكارها؛ فهو يعلم أو لا "أنظر حال الأسئلة أصعب منا لإجابة عنها"،

فالإخفاق في القدرة على طرح السؤال الملائم، مثلهم مثل عدم القدرة على العثور على إجابة صحيحة،

تجعلنا لمحاورة نيراجعونا للمسلمات والاعتقادات.²⁰ وهناك "نمط السؤال تساؤلي" مهم جداً ظهر بعد كانط، لم يذكره مصنف الأسئلة السابقة صاحب "اللسان الميزان"،

وهو السؤال الجديد الذي طرحه المسمي بالسؤال الجينيولوجي والنسبي. لذا تحصلنا نتشبه علنا بـ "الفيلسوف السائل،

أو السائل الكبير"²¹ بجدار تو هذا يعود إلى قدرتها الفائقة على تحويل إبداعاتها إلى مشكلات تتطلب إجابة،

ومن جهة أخرى نحو السؤال الالباحث على ماهية السؤال المصدر وأصل الطرح،

فلا يمكن أن نسوي علنا بين مصادر السؤال التي هي المشكلة التي هم لها أفلاطون بخاصة.

وبهذا الطريقتين يطرح جيعار ضمنيته الطريقتين الأفلاطونية والكانطية على حد سواء. هذا مما يجعلنا نطرح من جهتنا السؤال التالي:

هل هناك فعلاً فرق بين السؤال الأفلاطوني المسمى "ما هو يا" والسؤال اللانيتشوي المسمى "الجينيولوجيا"؟

هل جدد نيتشهاستصار نمط السؤال الجديد يجعله "سيد الاستشكال" في تاريخ الفلسفة المعاصرة؟

لوتأملنا الأسئلة التي يطرحها أفلاطون علنا نسقر أظفيمحاوراتها الكثيرة، لوجدنا أنها هذه الأسئلة ذات طابع واحد ومشارك،

بمعناها اختلاف مضمون الأسئلة التي يطرحها أفلاطون على طموحها الكثيرة، يقابلها شتر أكها في شكل الطرح أو غايتها من الطرح،

ومن أجل توضيح ذلك أخذنا نموذجاً أو أكثر:

- مثلاً عندما يسأل سقر أظما التقو بوما الفجور؟

ويجيب أظفير ونقائلاً "التقو بهياً أنت قيمال دعو بعلك من يقتر فجر يمة القتال والزندقة." فإننا نلاحظ أن رد سقر أظما كان عنيقاً عاماً،

يقول محتجاً علمحاورها الساذج "لما أظلمنك يا أظفير ونأنتضر بلي للتقو بمثالين أو ثلاثة،

بل أنتشر حال الفكرة العامة التي من أجلها تكون الأشياء التقوية كلها تقوية".²² ومعنى ذلك أن خلفية أفلاطون تكمن في أن تحقيق ماهية الشيء لا توجد في

حالة خاصة، بل فيما تشتر كفيها كالحالات المشابهة.

- وعندما يطر حذلكسقر اطالسؤ العلمينو نعمعننا الفضيلة lavertu؟ يجيبالمحاور قائلا:

"فضيلة الر جلهيا نيكو نقادر أعلبادار عشؤو نالدولة، فضيلة المرأة أنتحسنادار ةمنز لهامحافظة علمافي هو مطيعاً لزوجها، وهناك فضيلة الطفلو فضيلة الشيخ...". وهناير دسقر اطمته كما عاداته: "كنتأبحث عن فضيلة واحدة،

وإذا بيأمامخلية من الفضائل (...). الفضائل هما تكن من كثر تها ومنتنو عها، إلا أنها متلك جميعاً صور ةمعينة واحدة بها تصير فضائل

J'étais en quête d'une seule et unique vertu, et voilà que je découvre tout une saine de vertus

"²³ S."

وما فعلها أفلاطون مع الفضيلة أو التقوى، فعله كذلك كمعقبة المفاهيم التي كان يسعى لضبطها وتحديد ما هيبتها.

فأي دار سلمحاور اتأفلاطون الكثير ة يفهم مسألة محددة وهي أنتحديد ماهية الأشياء والتصور اتالأساسية لا يكون بالعودة إلى العالم الواقعي ال
تجربة المتحولينو الجزئيين، أيلأ يتم النظر إلى الأراض الصائرة ةدوماً،

لا يكون النظر إلى الأسفل بما هو تعبير عن النزول والتجريبية أو النزول والمخبري،

بل علنا العكس تماماً يتم النظر إلى السماء بما هي حيز النموذج المثالي الأصلي الكامل.

فالجمال مثلاً هو الموضوع عاذا يهتم بها أفلاطون كثير أإلجانب موضوع الخير، ليس كأننا في هذا العالم، ليس موجوداً في الأرض،

أو الواقعي كما نراه ونعيشه، بل إنه يعلو عليه، فهو موجود في المثالو الماهية، أو أن وجودها هو يليس كأننا في العالم الحسي.

ونحن نعلم جيداً التمييز الحاد الذي افتقر ضها أفلاطون بينيضر بيننا الو جوديو لدانضر بيننا الحقائق والمعارف.²⁴ وما سؤ الهيبياس سوف

سطان يحول

مفهو مالمجيداً لإدليلنا الثعلت مسك أفلاطون بالمفهو مالم هو يبل الأشياء،

وأنهويتهما تأتية منا اعتقاد هو جود نموذجاً أوبار اديغم²⁵ مفار قإلهي كلالأشياء الحسية الجزئية بما هي تعبير عن استنساخ.

يقول في "هيبياس الأكبر" Hippias majeur المخصصة ل ماهية الجمال هو عنوانها الفرعي: "إنياً وكذا ذنعلنا دوام،

في كل مكان ولكل إنسان، أنالأكثر جمالاً هو أن يكونا لإنسان غنياً، معافى، يكرمه اليونانيون، إننا نصل إلى السنأ الشيوخه،

ويدفنأ بآءه بنبل، وعلنا نعلم هو نفسه بالاقبر بمراسيم مهيبية يقيمها لها ولأده." وجوابسقر اطهو دوماً علنا الصيغة التالية:

"سألتك بخصوص الجمال ذاته، بشأن ذلك الذي يعطى الصفة المميزة لكونك لشيء عجميلاً..."²⁶

لذا، وبالنظر إلى الأمثلة الثلاثة المقدمة أعلاه، نلاحظ أنالسؤال الأفلاطوني –السفر اط يميز بأن هسؤ الماهوي،

أي يتعلق بما هي الأشياء، وليس بالأشياء في حد ذاتها. وهذا ما يعكس الخلفية التي انطلق منها أفلاطون، وهي أن العالم ليس واحداً:

هناك الأشياء والأفكار، الحقائق والمظاهر، الوقائع ومثلاً للوقائع. وبلغه الفلاسفة السابقين على سقر اط:

هناك الوجود والصور ة أو اللاوجود.²⁷ وهناتتمظهر مرة أخرى بالثنائية الأفلاطونية التي استلهمها منبار مينيدس،

ونحن ندر جيداً العلاقة الحميمة – المفهومية بين أفلاطون ومعلمها مو قريبار مينيدس الذي خصص له محاور ة مهمة.

وهذا المسألة لم تتخف أيضاً علنا هنيئشها المتوقد إزاء مصادر المثالية الإغريقية التي اكتملت على يد أفلاطون هو الوريث الشرعي لبار مينيد

سالإلياتي.

إن أفلاطون عندما يطرح السؤال "ما هو؟ Que ce- que"، فإنه يطر حاد نسواً الجوهر والماهية والحقيقة. فأكثر الحماقات حسبها أن نقول إن اللوحة الفنية، أو المرأة... الخيالات مثلاً الجميل في حد ذاته، فعندما نسأل "ما هو الجميل؟" فإننا نلصق الكلية، كما يحدد ذلك أرسطو لاحقاً في منطقها هو تعبير عن الكلي، أم يقبل أن لا علم إلا بالكليات؟ لا يجتهد فيها أو تعريفها بصفة جزئية، بل بصفة كلية أخرى.²⁸ وبهذا يتحقق المشروع والسقراطيو هو الجد لا كانتا المنفكر في الفكر، دون العودة بتاتاً إلى العالم الحسوا الواقع المتغير. إنه يترجمنا لاستقرار الفيلسوف المبكر، لأنه لا ينظر إلى الحسوا إن كان ينطلق منه، والجد لا يساعد هو تحقيقاً للمفهومية الأفلاطونية فيما هي صعداً من المتغير إلى الثابت القار.

وإذا كان هذا السؤال الميتافيزيقيا الذي ابتدعها أفلاطون سقراطياً متعاوناً، يؤدى إلى النظر، والانفصال عن الواقع المتحرك، فإنني أتشبهه بعمله على إسقاطها الغائمه لخلقها لأقنعة. فلا يهتمنا في نظرهم معرفة الخير والشر في ذاتها أو في جوهرها المجرى. بل المهم هو الكشف عن المتكلم الذي يستعملها هذه المصطلحات، أي الخير والشر، أو الجمال والفضيلة... الخ.²⁹ إن السؤال الحقيقي الذي يجبر حديد لا يطر حالاً أفلاطوني، لا بد أن يكون بالصيغة التالية:

"ما هو هذا بالنسبة لي؟" فلو قمنا بعملية مقارنته في هذا الصيغة الجديدة، والصيغة الأفلاطونية المألوفة هي: "ما هو؟" لاكتشفنا مدبش ساعة الفروق و مركزية الاختلافات، فالأول سؤال المحايت، يعكس حقيقة الواقع الإنساني حيث لا شيء غير تبطبا للأفراد والذوات، في حين أن

السؤال الثاني يفار قبيد كلابعد عنا الإنسانو الواقع.³⁰ مما يجعلني أتشبه هنا بستانسبالمبدأ السوفسطائيا القائم على جعل الإنسان هو مقياساً لشيء جميعاً. مما يدل على أن المفهوم يتبدل بتبدل المنظومة المرجعية للفرد الواحد، وهذا يولد النسبية الاستمولوجية والقيمة مثلما تولد السحب الكثيفة الأمطار الغزيرة.

إن السؤال "ما هو هذا بالنسبة لي أنا" أيما هو الخير بالنسبة لي مثلاً؟ هو سؤال المر تبطبا المتكلم، فهو لا يققع عند المظاهر والأقنعة. ولا يخاتل وير او غبا سماهية والحقيقة. لذا فالسؤال الذي يفتقر حبه يتشبهه بتصفائه "لا يسأل لشيء من حيث ما هو، من حيث الماهية، إنما من حيث ما يضم هو يخفي هو يحبه، يسأل السؤال الجينيولوجي عن طبيعة القو بالتيتستحوذ على الخطاب، وطبيعة الإرادة التي تستولي على النص وتملكه".³¹ إنه سؤال الأرسطو الذي يفتقر حبه يتشبهه بتصفائه "لا يسأل لشيء من حيث ما هو، من حيث الماهية، سؤال الأسماء المفارقة التي تختال باسم المطلق الثابت. فلا يمكن أن يكونا خيراً خيراً بالنسبة للجميع، وقس على ذلك الجمال والفضيلة والحقيقة... الخ.

يقول هوبز Tomas Hobbes في مؤلفه Leviathan الأساسيا يشبه منظور نيوتن في تبعية التقييم للشخص:

"كلمات الخير والشرير والجدير بالازدراء هذه تبطبا استعمالها دائماً بالشخص الذي يستعملها (...)

لا يمكننا اتخاذ قاعدة عامة للخير والشر من طبيعة الأشياء ذاتها".³² وهذا بالتحديد ما كان يسعد أفلاطوناً بالإنجاز هفيمشروعها المثالي الذي وسس للمطلق المتعالي.

وما يمكن أن نفهمها مسبقاً، أن السؤال الأفلاطوني ليس سؤالاً بريئاً، بل

هو يُخفي وراء ادعائها الكليتي الماهوي والشمولية إرادة للسيطره وفر سسلطة المتحدث أو المرجعية القوية. كل هذا دون أن يصحح ويعلن عن هذا النوايا المضمرة. في حين أن السؤال الذي يفتقر حنيتته، هو سؤال الشفاف وواضح المصدر لأنهم أعلنوا مُقْتَحَل حقيقته غير موار، ولأنه يعلننا لإرادة التي تريد أن تسيطر، والكامنة وراء تحديد القيم والمفاهيم مثل الخير والجمال والحقيقة والفضيلة.

ونيتته - في حقيقة الأمر - ليس هو أو لمنعنا من سطر بقة المساءلة الأفلاطونية. فقد كان "هيبياس" - مثلما أشرنا إليه سابقاً - هو السفسطائي الذي عنوا أفلاطوناً حماراً تهيباً - يعتقد أن السؤال: "من؟" أكثر أهمية عمقاً من السؤال "ما؟". لأن السؤال الأول يمكن أن يكشف عن الشيء، لأنه يحيلنا إلى الموضوعات الموجودة في الواقع، وهذا الواقع المتغير والبعيد كل البعد عن الثبات. وكأنه يبياسنا كأنه يصعب علينا أن نسيماها ثابتة حول الخير والجمال... الخ في حين أن كل شيء في حاله متغير وتبدل وسيلان. وهناك حظ من التقارب بمرأة أخرى، بين المبادئ السفسطائية والنيشوية. لكن نيتته عمقاً المسألة أكثر، لأن السؤال "من؟" يحيلنا بحتم إلى الإدارة، التي تتميز بالتحول والتعدد، وبالتالي لا يمكن الحديث عن مفاهيمها، إنما هي مفاهيم بالنسبة إلى الإدارة، ومشئمة معينة.³³ إن بطالسو الومنتمة الحقيقية للإدارة الفردية لهم أدق تعبير عن مبدأ بروتاغوراس القائل بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جمعياً

l'homme est mesure de toutes choses

³⁴، أو بالسنان الإغريقي "Pantonmetron anthropos" في مقابل المبدأ الأفلاطوني القائل بأن الإله هو مقياسها جميعاً.³⁵ وانحياز نيتته للسفسطائية ضد أفلاطون من الأمور الواضحة جداً، وهذا ما جعل "هيدجر" يعتبر همنسو فسطائي القرن العشرين.

2- الديالكتيك والفناء خصام العقل والعقل

من بين مبادئ نواتج السؤال الماهوي، مثلما أينا سابقاً؛ هو افتراض وجود عالمين: وهذا ما تكفلت أسطورة الكهف بإظهاره وشرحه بكيفية بيده اغوجية قوية. فمأزاد أفلاطون بإبلاغه، هو أن العالم الحسي الواقعي مناقض، في خصائصه مميّزاته ومكوناته، لعالم المثل والحقائق الثابتة المطلقة. لذا فهو موضوعات العالم الواقعي لا يمكن اعتبارها حقائق، لأنها كانت في عالم الصيرورة والوجود، الجانبين مشاركتها في العالم المثل. وبما أن المعرفة الحقيقية مرتبطة بما هو ثابت وأزلي، فإن معرفة عالم الحسام غير ممكن أصلاً، لأنه في حاله صيرورة وتغير. ومنه فالمعرفة الحقيقية لا تكون إلا بالجدل، حيث ندر كالمفاهيم المستقلة في عالم موضوعي هي أفلاطون عالم المثل.³⁶ لكن نيتته يسمي هذا العالم الذي قد سها أفلاطون: "الأوثان" في كتابها لأوتوبيو غرافي "هذا الإنسان". فالحقيقة هي أعضاؤنا الإنسانية التي ابنتها بفضل جموعه، وإن كان هذا العقل لعلمي مجرد قد ابنتها والأوثان، فإنها احتها يستلزم عقلاً من منطما غير، إنها العقل الفئيا والفنما هو تعبير عن التمسك بالأرض.

وبما أن العالم المثل عند أفلاطون هو مقر ومسكن الحقائق المطلقة نماذج الموجودات الكاملة، فإن المعرفة لا تكمن في "كشف الجديد أو اختراع غير مسبق" بالصورة التي يفهمها بعض الفلاسفة. بل المعرفة أو الأليثيا (أ - ليثيا)

مجرد تذكر، والجهلما هو إلا ذلك النسيان (ليثيا)، الذي حدث للنفس عند حلولها بالجسد الذي يمثل الانحطاط والإثم. ومضمون هذه النظرية أن المعرفة ليست تعلم شيئاً جديد غير موجود في النفس أصلاً. فعبد "مينون" الصغير لم يكن يعرف اللغة اليونانية، لكنها أخذت تذكر شيئاً قشياً عن طر يقال أسئلة المنتقاة من طر ففنانا لأسئلة سقراط؛ الشكل ذاته ثمانية أقدام، وهذا يدل على أن المعرفة هي تذكير ما هنهر النسيان الذي يتشرب منه كل نفس قبل حلولها في الجسد من جديد.³⁷

إن التجربة الحسية حسب أفلاطون، لا تقدم أكثر من الراجح الاحتمال. وهذا ما تعلمهمنا أستاذ هسقراط وطور هي صورة أكثر عمقاً. أما الحقائق الضرورية والكلية الشاملة، فلا يمكن إلا أن تكون منحصلة بحث عقلي خالص.³⁸ وإذا كانت المعرفة الحقيقية مرتبطة بحصر أبعقل، فإن مصدر آخر لن يكون نصالحاً لذلك، خاصة المصدر الفني. لذا يجب حظر ومنع الشعر القائم على المحاكاة، خاصة شعر المأساة، لأن الشعر بعيد كل البعد عن الحقيقة، والشعر اعبقلدون معرفة حقيقة الأشياء التي يقلدونها، مثل ما يفعل هو مير وسو هو زيود، لذا فإن طر دهم من الجمهورية هو أحسن فليقو ميهمستّر عالمدينة.³⁹

نفهم هذا أن الفن هو تقليد للعالم المحسوس هو العالم الظاهر، وهذا ما يدبنا الفنان إنساناً لهم منظور وهميتو هيمي، ويدي أيضاً الفني كمد انتقافي، ويجعلها لينتم إلى المجال المحسوس الجزئي المتغير فقط، إنما أدن من ذلك بكثير، فهو محاكاة للمحاكاة، وهذا ما يجعله بعيداً عن العالم المنبسط ليس مسافة واحدة فقط، كما هو الحال مع العالم المحسوس. فن ذبنا فنانونه كأنه يخطو بنا خطو تين من نور الحقيقة،

ويأخذنا يدبنا وأيديا جيا الكاملة من الأطفال نحو مهاو يالإثمالا يستمولو جيا الذي يتمثل في الو هو الضلال بما هو تعبير عن وضع العالم المنبسط ثابتة

و الركون البال متغير والصائر.

وهكذا فقدو قفأ فلاتو نفيو جها حسنو أبهى صور

الحضارة اليونانية هي صورة هو مير وسالذي يشكل المخيال اليوناني من خلال التسمية الإلهة اليونان كلها وحفظ قصص أبطالهم العظماء.

وصورة التراجيديا

التطور تقنياً وأدبياً فتات الشعر الهوميرو من خلال تصوير مأساوي لوضع الإنسان في الكون بما هو دلالة على غائبيته وارتباطه بإدارة البشر ودهم. وصورة الأسطورة التي عاشو تفكر فيها إلا غريقتار يخهمو حاضرهم،

وصورة الجسد التي أصبحت مع أفلاطون رمز الشر والضعف والزوال الرذيلة... الخو أيضاً لو تأفلاتو نصوره الصيرورة كما صورها أبهيو أشجع فلاسفة إلا غريقتو هو هو مير وسمنخلالاتحامل عليهو علناً حفادها لسو فسطانيينو أجدادها لشعراء خاصة هو مير وس.

وسؤالنا هنا هو: فكيف تفسر فنيتشها مام هذا النسيان لأفلاطون نيا لمتما سكو الضخمو الخطير في الو قتنفسه؟

هلير ضفيلسو فالقوة والحياة ما قام بها أفلاطون نفينسقه الضخم نسقاً مثالية التي أعطها مبرر الخلود.

إذا كان أفلاطون، مهندس الفلسفة،

استغر فكلحياتها لبناء نسقها كاملو منسجم منخلالات استعانة بأستاذ هسقراطو تلميذها سوطو وكلمعاو نيه،

مذهبها الذي انطلق من إنكار الصيرورة الهيراقليطسية من خلال تأنيدها وتبيان استحالة نتائجها من الناحية الاستيمولوجية المفهومية،
وأيضا من خلال التشكيك والتشكيك المفرط في الحواس. ومن خلال

استنتاج عطفاً على المقدمات السابقة أنها كالعالم المثلّم مستقلاً وموضوعياً يحتوي على كلال الحقائق، وأنا لنفستظر الخلودها،
كانت تعيش في العالم المثلّم، أو العالم الآخر الأزلي، أي كانت تنتمي للمعرفة المطلقة والفضيلة التامة. وعند حلولها بالجسد المادي،
فقدت كل ما تعرّفه ونسيتها بسبب هذا الحلو لا لأتم، وما على العقل إلا أن يُعيد تذكر ذلك عن طريق الجدل لقائم على التساؤل الماهوي،
للاتصال مرة ثانية بالأصل، أي العالم المثلّم والحقائق الخالدة. قلنا إن كان أفلاطون قد نسج مذهباً من خلال هذه المحطات الكبر بالمختصرة،
فإن نيتشه، الفيلسوف المحاربو المعارض للطبعا الحربية، قام بنفس هذا البناء المثالي الضخم بكلمة واحدة،
وبجزء متفجر وواحدة ومدوية وعنيفة من الديناميت، أو ليس هو الذي قال عن نفسه إن ليستر جلاباً لأصابع ديناميت.
هذه الكلمة النافسة أعلنها في مناسبتين، رغم أن شهرتها وديوانها في الفكر الفلسفي المعاصر وأثرها تحققت في المناسبة الثانية. وهي
كلمة: "الإله قدامات" leDieu est mort.

لقد أعلنا ذلك لرجال آخر قالوا إنني أشعر بأننا في أوضاع النهار (مثلما كان يفعل ديوجينيس السينوبي أو الكلب)،
وهنا نلتمس مدناً غير قنيتشهو تقمص جلد الفلاسفة إلا غير يقفيك لمناسبة تتاح لهذا (باحثنا عن إله،
إنهال جلابير يدمر فمة مكانتو اجد هذا الإله الذي نعبد هوننوقودون أننر أهايضاً: "أين إله؟ سأقول لكم! لقد قتلنا هانتو أنا!
نحن لكانا قتلناه".⁴⁰ أما المناسبة الثانية التي أحدثت انفجاراً عنيفاً ومسموماً أصبحت لعلسانا كادار سيلفلاسفة الألمانية وعللساننا الشابالمت
حمسو الثائر خاصة، فهي إعلاننا رادشتا الذي كان يحدثنا نفسه، بعد الحوار الذي قبعين هو بيننا وبين الناسك،
الذي التقى به في الغابة بعد نزولهم من الجبل،

قالنا رادحدثنا أنفسه فيتعجبوا استغراب "أيعقل أن يكون هذا القديس الشيخ في غابة تغير عار في أنا الإله قدامات!".⁴¹ وكان
من لايز يعتقد بوجود الإله يشبه هذا الشيخ القديس المنزع لفيصومعة الاعتز والنصوف، ولم يطلعلعلناهم
حدثنا رعلنا الساحة الدينية المعاصرة، أي موت الألو هيته أو أولها بالابد.

قد يعتقد الكثير أن هذه الكلمة "الإله قدامات" لا تعبر إلا عن الإلحاد الشخصي لنيتشه، وأنها تستهدف الإلهام المسيحي بصورة خاصة.
لكن هذه الكلمة أو الجملة في الحقيقة موجهة إلى أفلاطون بالتدقيق، صاحب فكرة العالم المثالي، والميتافيزيقي، أو ما فو القاسي.
فالإله هو اسم لمبدأنا لأفكار، وهو اسم كذلك مو قعالفلاسفة المثاليين. فإذا كان أفلاطون قد جعل مثلما رأينا ذلك سابقاً.
العالم المثالي هو العالم الحقيقي، والعالم الحسي جعل العالم الواقعيظلالاً باهتة للأول، أي مجرد ظاهرو واقع،
فإن عبارة "الإله قدامات" قامت بنفس هذا التقسيم بأكمله،

فهي الجملة التي استهدفت مركز الفكر الميتافيزيقي بالغر ببالذي تشكك بديانة من أفلاطون،
إنها الرصاصة التي أصابت الرأس الميتافيزيقي الغربية.⁴² وهنأثيرُ الطبعا الحربية لنيتشهالرجلو المفكر،
لأنها المحارب بالمتمر سلايحدثنا ونتائجنا جاحة، نيتشه كان يقصد إحدانا أكبر ضرر للميتافيزيقي بأكلمة واحدة،
مختصر ولكنها مدوية وعنيفة ناسفة، إنها راد أنيتقلدوسا ماالجنر المنخلالنا جاحمهمتها الضخمة

تخطيط مركز قيادة الميثاقين بقا الغربية دون رجعة.

ورغم وقوع خلاف بيننا قد يفلسفة نيتش هو دارسيه، حول مدلول هذا العبارة،⁴³ بسبب كثرة التأويلات وتناقضها.

ورغم أن نيتش كان يرفض بوضوح مطلق فكرة الإله أو الألوهية بصورة عامة، إلا أنه هنا كمن يقول إنه لا يرفض جميعاً الألوهة، لأنه فيمناسبتاً آخر بمتكررة، يبدى إعجابها المفرط بالألوهة اليونانية القديمة، كما ذكرتها ووصفها الأشعار الهومييرية، والمسرحيات الأثرية الجديدة. ورغم أنها كمن يقول إن نيتشه يرفض فكرة الإله ككل،

دون استثناء سواء تعلقت الأمر بالإله الواحد اليهودي (ومن هنا الإله كما يتصوره المسيحي أو اللهي كما يتصوره المسلم كذلك*) .

أو الألوهة المتعددة، كما تصورها اليونان، أو غيرهم من الشعوب، فإننا لسأله التيليا يحدث فيها تأويل أو اختلاف،

هي أن نيتش يهين ميويهدف بجملة "الإلهدقات" إلى "إلغاء عبء المفار الذي أثقلها للإنسان المعاصر".⁴⁴

إننا المدلول لحقيقة هذا العبارة إذ نعلمنا اعتبار أن نيتشه لا ينكر الألوهة مطلقاً كمن يمتنع عن اعتقاد أنه تلميذ يونانيسوس،

هو أن المثالية المتعالية قد بلغت نهايتها، علنا اعتبار أن المثالية مؤسسه على أسبقية الذهن البشري أو الإلهي على الوجود أو الأرض. ومنه يمكن

استبداد العبارة "الإلهدقات" بعبارة "المثالية قد ماتت" دون الوقوع في خطأ،

أو تغيير في جوهر المعنى المدلول.⁴⁵ كما أنه ليس هنا كأي تعاريف بيننا عبارتين: "عالم المثل" و"الإله المسيحي".

لأننا المسيحية في أصلها هي امتداد للأفلاطونية، فإذا كنا نعلم موتاً لإلهه، حسب نيتشه، فإننا بالضرورة نتأكد من نهاية الأفلاطونية.*

لأننا أفلاطون هو أكبر فيلسوف فيها الأراضية لقيام الديانة المسيحية، وهذا التهيئة تكمن في قاطع عديدة منها:

إدانة الحواسوتاً لآثاره الصيرورة والانقلاب.⁴⁶ وهذا ما يعنى بوضوح ضرورة تيقننا بكلماتنا بالواقع الحسيصلة،

كما يعنى كذلك معالشفهات أو الأولا عالم ترتبط بالجسد والأرض الحركة.

وهذا الفكرة التي تجعلنا المسيحية مدانة للأفلاطونية بالشئ الكثير، أكدها الكثير من الفلاسفة، سواء قبل نيتشه أو بعده.

فإذا كان نيتشه يميز الأفلاطونية في المسيحية في مستوياً انتشار الخطأ فقط من خلال جعل الأفلاطونية المسيحية النخبة أما المسيحية فهي أفلاطون

ونية الشعب، فهنا كمن يؤيد وجود علاقة قوية بيننا المسيحية كديانة الأفلاطونية كفلسفة.

حيث نجد الفيلسوف المسيحي العالم ألفونسو الحديث "بليز باسكال" (1623 – 1662) –

والذي يفضل نيتشه مثلهم مثل فو لنير على جميع الفلاسفة الألمان، رغم نعتها الديني في المسيحية – يقول:

"علينا بأفلاطون نحن نستقبلنا المسيحية ونجهز لها".⁴⁷ وفي سياق مشابه يقول "ويلديورانت"

في كتابها الموسوعيا الموسوم بـ "قصة الحضارة"

موافقاً نيتشه لهذا الأمر وحة التيقن كدناً أفلاطون نور غمكو نهو ثانياً قدم مفهومنا لقيام الديانة المسيحية القائمة على تأكيد المفار قوتق

ديسه: "لم يكن أفلاطون مسيحياً قبل وجود المسيحية – علنوا نيتشه –

فحسبنا كانوا قد كتمت متاً مسيحياً قبل وجود عصر التنزمتا المسيحي، فهو يرتاب في الطبيعة البشرية يرها شراً،

ويعتقد أنها هي الخطيئة الأولى والتلو تنال نفس (...) ويضرب في كتابها الأخيرة على نغمة أخرى ويشبها بنغمة أو غسطين،

أي نغمة الرجال الذين تابوا أنابوا عاداً بالدين الصحيح، ولو لا هذا النشر الذي بلغ غاية الكمال،

لشكلا إنسانياً أفلاطوناً اليونان".⁴⁸ وبهذا تؤكد الأطروحة الأثر بولوجية التيتو كوجود خيطو اصليين الوثنيتين والواحدية، وهذا طبعاً ما يرضي أصحاب الديانات التوحيدية علناً باعتبار أنها خطوة توعية تفصلنا لنمطين فصلاً مطلقاً.

لكن، إذا كان نيتشه يهدم مهمة فلسفته علماً قبل أفلاطونية، أي استبدال المكان العالمين، فيعد أن كان العالم المعقول موجوداً في الأعلى، والأعلى هو مركز الحقيقة والخير والكمال علماً باعتبار أن الوجود هو مركز المعقولة موقهياً على الجسم.

والعالم المحسوس موجود في الأدنى، والأدنى من اللزيف والظلال الشر، فسوف يصبح العالم المحسوس - بعد عملية القلب - موجوداً في الأعلى، أي هو الذي يمثل الحقيقة والأصل الثابت.⁴⁹ لكن هذا القلب سيظل، في نظر نيتشه، سلبياً طالما ظل الثنائي:

الأعلى والأسفل، الفوق والتحت، النموذج والنسخة، هو المحدد لبنية البناء الميتافيزيقي، وطالما ظلنا الأمكنة والمواقع محفظة علمها هيته.⁵⁰ وهذا ما يعنى أن القلب لا يجلب أي مضمين فقط، بل يجب أن يظل الأمكنة والمواقع ولا يتم ذلك إلا بإلغاء كل من "العالم الحق" و"العالم الظاهر" معاً، وإلغاء الديالكتيك الذي يستمد ما هيته من هذا التقابل بين العالمين والموقعين تبعاً لذلك.⁵¹ فالجدلي يستمد مشروعيته وغرضيته من وجود عالمين، الأول مزيف والثاني حقيقي، وهنا يعمل الفيلسوف بهذا المنهج لئلا يخلص من زيفه ولو التشبث بقين الثاني. أما إذا تم إلغاء هذا الازدواج، فلا مبرر لهذا الحركة الجدلية أصلاً.

إن هاندهما أفلاطونية مؤسس على إلغاء صورة الفكر وليس مضموناً فحسب.

والصورة هنا هي التي تشكل العالم تشكلاً ثنائياً مزدوجاً ما يبرر الحركة الديالكتيكية الصاعدة من العالم إلى العالم أعلى، لكن في حالة إلغاء الصورة الثنائية تؤكد الصورة الواحدة للعالم، فإنا المحسوس هو الذي يقو ببقوله وحده.

وهنا يقتر بالقلب الذي أحدث نيتشه، منحيتجوهره، بالقلب الذي ينظر له كإلهار لمار كس فيسيفيا فلسفته التي تعمل على قلب العالم أيضاً، لكن ليس في ميدان الميتافيزيقا ونظرية المعرفة، إنما في ميدان الحياة المادية الاقتصادية.

هذا القلب حدثها في الثنائية التي أفرزتها الحركة الاقتصادية الرأسمالية، فيمرحلة من مراحل تطور التاريخ، وهي الملكية الخاصة والبروليتاريا. فإذا كانت الطبقة المالكة تشكلت بالحزب المحافظ، وتعمل على الحفاظ لنفسها وعلنيها، فإن البروليتاريا تشكلت بالحزب المدمر، لأنها ملزمة بالعمل على إلغاءها الخاص، وإلغاء الملكية الخاصة.

وعندما تكون البروليتاريا قد تلاشت - مثلها كمثل لنقيضها الذي يشترطها أي الملكية الخاصة - فإن هذا الطبقة تنزولاً لمناساتها.

إن نيتشه يريد إلغاء العالم الحقيقي، انطلاقاً من: "حقيقة العالم الظاهر" وبالتالي ينقلب العالم الظاهر، أي الحسي موجوداً، لأنه سيزول واللعالم الحقيقي. ويمكننا أن نلاحظ هنا أن نيتشه قام بتقسيم الثنائي الأفلاطوني، مثلما طرد أفلاطون ذاتها لفسطاني من مساحة التفكير اليونانيو اعتبر فكره المستمد من الهيراقليطسية فكر أثمتهتاً.⁵²

وبهذا التفكيك الذي يباشره نيتشه لبنية الميتافيزيقا الأفلاطونية الغربية ككلمة منبسطة، لن يبقى للحقيقة نفسها المعنى الذي حددتها أفلاطون. وإن زالت الحقيقة الكائنة في العالم ما وراء الحس، فإن الديالكتيك كطر يقابلو غهذ العالم لتقبلها أي قيمة، ويزول أي مبرر لاستعمالها وتوظيفه، لأن غياب الهدف يغني أهمية الوسيلة،

ونحن نعلم أن الجدلهو من وسائل الحقيقة كغاية ونهاية. وهذا ما يعينان هيار المي تافيز بقا الأفلاطونية، والغائية المسيحية ككل،
ويحل العود الأيديا المضاد لهذا الثنائية الأفلاطونية.
إن العود الأيديه هو سلاح مضاد للغائية المسيحية.⁵³ خاصة بمعناها لإيطيقيا الذي يجعل الإنسان يتصرّف كما لو أن النهاية غير موجودة أصلاً
، لأنبينة الإيطيقا الدينية ككلها فتر اضية لالعالم.
ويتحدث نيتشهم عما يسميه بـ "الظلال أكثر قصر أ"
كفكره موجهة أساساً المناقضة الفلسفة المثالية الأفلاطونية فأفلاطون يعتبر العالم الذي يعيش فيه مجرد ضلال للعالم الحقيقي،
وهذا ما يبرر حسب اعتقاده تجاوز هكضرة وة ابستيمولوجية وأكسيولوجية لبلوغ عالم المثل الكمال النموذجي،
أمانيتش هيفير فضداً كملطفاً، ويجعل الحقيقة موجودة في منتصف النهار، حيث الظل ينكمش إلى أقصى حدوده، أو ينعدم تماماً.
وبهذا يقو متقابلينا استعار تين كبير تينهما: "أسطورة الكهف الأفلاطونية"
التي تعتبر النصال تأسيسي للثنائية الأنطولوجية والابستيمولوجية "الظلال أكثر قصر أ"
النيتشويو الذي يُعتبر استراتيجياً تهديفاً للثنائية الواحدية.⁵⁴ إن نيتش هو نبي سفر التوحيد الأنطولوجيا الذي هاجم أفلاطون رسول سفر ال
تثنية الوجودية. ونحن نعلم بأن الديانات التوحيدية على الرغم
من كونها توحداً إلهافها فمقابل ذلك تحدثت عن ثنائية أنطولوجية علمنوا لالزر ادشنية التي تقو لوجود عالمين خير وشر،
حسو عقل... الخ، لذا فتو حديدية نيتش هليست في الألوهية إنما هي في بنية العالم.
هذا، ويستبدل نيتشها الديالكتيك بمنهجية عقلية قائمة على التجريد المطلق،
والانفصال الكلية عن عالم الأعيان المتغير دون توقف،⁵⁵ الديالكتيك كإيمانبا إله،
أي العالم الآخر الذي يتميز بالخلود والديمومتى النقاوة.⁵⁶ فالعقل حسب الفلاسفة المثاليين،
وحتنا لقديمون منظر جالالدين هو الأداة الضرورية المقدسة لتأسيس المعرفة الإنسانية.
لكن نيتش هير فض هذا التقدير المفرط لقيمة العقل المعقولة. لأن العقل في حقيقته لا يعدو أن يكون عضواً مساعداً لأكثر،
فلا يمكن أن يكون نفي المنزلة الأولى، بل مهمتها الحقيقية والصحيحة،
هي خدمة الغرائز الحيوية العضوية.⁵⁷ والحقيقة أن تغيير مكانة العقل هيمنتنا نتجت عن صورة العالم، فإن كان هناك عالم واحد فقط،
وهو عالم الحس الظاهر، فو قنئذ لا تبقأياً مهمة مقدسة للعقل لكيكتشفها. وهذا العقل الذي يميز عمافلاطون،
وكلا لفلاسفة المصطفين وراء هفير تالامثالية بأن هطر يقبلو غالحقيقة الثابتة والأزلية، بمجرد أن يُعاد إلى أصله، أي الحياة،
ومافيهام نصيرة وتغيير سيزول عن حتماً طابع القداسة،
وتصبح الحقيقة المؤسسة على العقل مجرد أباطيل وأضاليل أو هام، فليس هناك عالم آخر غير العالم الذي يعيش فيه، ولا وجود لعالم
الحقائق الثابتة، وليس هناك شيطان ولا جحيم، فروح الإنسان تموت بفساد جسده، لذا لا داعي للخشية والخوف،
هذا ما قاله زرادشت لاقصا لالحبال المُنخَضِر،
قبلاً نيتش هيفير يتجوف يشجرة.⁵⁸ إن إلغاء العالم المفارق فيؤدي إلى التساقط الواسع للمؤدية إلى هتو اليا،

مثلاً أنتحطيم الأساسات يؤدى إلى التساقط الجدر انتتباعاً. هذا ما جعلنا نقول لى أناستر اتيجية نيتشها كانتحر بيبة تذكيرة جذرية أيضاً. والمنهج الملائم لتعويض الدياكتيك المزم يفسبب يفصولة العالم الثنائية عند أفلاطون، والذيلاقية تله بعد إنكار ثنائية العالم هو منهج الفناء ما أنيتشها تسميتها بالنظر الفنية للعالم والنظر الديونيزوسية للكون. فإذا كان أفلاطون قد نبذ الشعر اع وحط من شأن الفنى أو سعمدلولاته،

لأنه يقاد الواقع المحسوس الذيلاقية مثل الحقيقة فإن نيتشها عقابها لإيجابياً لأفلاطونية توصل إلى المبدأ التالي:

"إن الفناء عن قيمة من الحقيقة، لأن الفنى ينفق ويبدعنا المحسوس الواقع المتحرك... والمحسوس من وجهة النظر المضادة لأفلاطونية، هو العالم الوحيد الحقيقى، وهذا ما يجعل للفنى الوسيلة السلاح الوحيد المضاد للعدمية التيا لغت قيمة القيمة الحقيقية.⁵⁹

الفن هو الجرعة التطبيقية لمرضا الإنسان الأفلاطونى، الذى أصيب بوباء العقلانية المفرطة التى خلقها الموهمة التى تنسج سائل باطله. الفن هو طريقه لتطبيع الصيرورة والجسد الأرى ضبعداً ثمهما العقل الدياكتيك.

لذا فالفن حسب نيتشها هو الطريقة الوحيدة، لإعادة الإنسان النموذجية لأصل الحقيقى الطبيعى هو الأرى الفن هو الوسيلة الوحيدة القادرة على استبدال القيمة العليا العليا جداً بقيماد سانية، إنسانية جداً.⁶⁰ فالإنسان لا يكون إنساناً إلا يكونه فناناً أو ينظر إلى الكون نظراً فنية.

فإذا كان قلباً أفلاطونية هو المشرو والذيراهن عليه نيتشها قتلا عالمياً فيز يقام أصولها العميقة لكيلا تنتشر أخرى، فإن الوسيلة الفعالة لتحقيق ذلك هي الفن. وعندما يتحدث نيتشها عن الفن، فهو يتحدث عن الشعر والأسطورة والمسرح والترانجيدى الرقص. يقول نيتشها معبراً عن ماهية الحقيقة بعد قلباً أفلاطونية: "إرادة الحقيقة؟ أهاخو انيا الحكماء جداً، إنها إرادة اللامعقولية فى العالم! ...".⁶¹ فالحقيقة بمعناها الفنى هي اللامعقول، أيا الحسيو الجسدو الصوفيو الذوقية... الخ. وما يمكن فهمها الشذرة أعلا هو المهمة جداً، هو أنكلمها هو خارجية العقل حدوده، لا يعدو أن يكون الفذاتة؛ اللامعقول أو ما فوق المعقول للضيق. فالفن حسب نيتشها هو العلم، فيمسألة معارضة النظر الغائية للعالم، وهذا ما أدركها أفلاطون جيداً، إذ فهمنا العلمو الجدل، يخدمنا فكرة وجود غائية كونية. عكسها الذى كشفنا الطابع الأساسى، التراجيديا للعالم، لذا وفأفلاطون نموذجاً للمعاديلفن،

و طرد الشعر من مدينته منعهم من تدريس الأجيال.⁶² لذا فإن مشرو عنيتشها يبدأ غوييتة مثل فيتسليمز ما مالتريبة للفنانين، وتغير السوفقراطية يحكمها عقلاً أفلاطونية بحكم الفنان.

إن نيتشها يحلم بتكرير الفنانو تصحيحها كماً على جمهورية العباقره الأقوياء الأصحاء، جمهورية الأرى الجسدو بلد الصيرورة المطلقة. وبهذا القلب الكليل فلسفة أفلاطونو النقد الجدر يلنسها المتكامل، يتخلص نيتشها كية من الفلسفة المثالية التيتعارض الفنى العقل، وتستبعد هيراقليطس لصالحبار منيدس، وسحقا السفطانية بمنطق سقراطى يخيئ متحذلق.

إن كفا نيتشها ضد المثالية، مثلهم لكفا الجسم ضد أمر اضد خيلته خطيرة، "فالمثالية من الأشياء الغربية على طبيعتي"، هكذا قال نيتشها في سيرته الذاتية.⁶³ واستبدال الدياكتيك بالفن، يعنى كذلك شيئاً آخر مهم هو إعادة الاعتبار للجسد، لأن الفنى كمنفيا للنشوة،

نشوة الحياة الجسمانية، فالإيمانو الاعتقاد بالجسد أكثر أهمية وضرورة، من الإيمان بالنفس والروح والفكر.⁶⁴

فالمفطنو اليقظهو الذيقول: "أناكليجسد لا غير، وماالروحإلااسميطلقعلجز منالجسد(...). فالجسد هو العقلالكبير، وماالعقلالصغير سوأداةصغيرة وهينة، يستعملهاالجسد،

العقلالصغير ماهو إلاالعبءالصغير للعقلالكبير".⁶⁵ هكذا تكلم زرار دشت، وهكذا تكلم نيتشنيهاالجسدورسولالأرضلأرض.

لكنلماذاأخذالجسدكنقطةبداية؟ إنهيجيبقائلا: الجسد هو الظاهر الأكثر ثراء، الأكثر وضوحاً، والأكثر قابلية للفهم منظوهر الروح،

وهذا ما يبرر وضعالجسد في الصقالأول والمرتبة الفائقة.⁶⁶ مقارنته بقابو طائفالإنسانالمتعلقةبه،

فالجسد هو الأصلوكلما يتفرّ عنهنوظائفالتفكير ماهي إلا فرو عثانية.

وكونالجسد فيأعلاجسما للإنسان لا يُدْعَلُ لِقَداستهور فعتبه ليُدْعَلُ لِعَبْأه ثمرة متأخره مقارنته بجذور الجسد الأوليه والضرورية.

3- نظرية الهجين الأفلاطوني، أو إبطاله عو بالو هية أفلاطون

علمناتار يخالفلسفةبأنالنسقالأفلاطونينمناكبر إبداعالعقلالإنساني،

وبالعقلعندما نقر أحواراتهاالكثيرة فإننا نند هسلماتحتويهمنا أفكار فريدة ومبتكره تحتنظر حسو الإمكان،

أيهلفعلا يمكنالعقلبشر يأنينتجملما أنتجأفلاطون.

لكنجند نيتشنيهو لفيشذر اتمام بعد الوفاة الوار دة معالجزء الثاني من كتاب "تأملاتغير أو انها" الذي عنونه:

"جدو بالدر اساتالتاريخية ومساونها" ساخر أو متهمها — علنا لطرة السقر اطية المعروفة في حواراته من

نظرية المثال لأفلاطونية: "إنها تجمع بين عضديار منيدس، وجزء من كتفهير اقليطس،

وقدمأبناذوقليس".⁶⁷ وكأنها استجماع لأجزاء قديمة متناثره في الأصل.

والشيء الواضح من هذا العبارة اللاذعة الناقده بعنف متفجر أنها تهدي بالباسقاط كالأصالة عن فلسفة أفلاطون، ويواصل في موضع آخر:

"... إن أفلاطون نفسه هيئته مكو نها ولهجين-Platonlui

mêmetfait figure de premier grand hybride) هنا نفهم أنها هجيناً ثانياً هذا

ماسيكتفان نيتشنيها يظهر هعندما يتحدث عن فلسفة أرسطو طاليسبو صفها فلسفة حوضكبير استجمعت كلانظر ياتالفيزيائي والنفسية الساب

قة عليه كبير. وهذا مدوّ نفي شخصيته كما في فلسفته. إنظر يتهجو لالمثلتجمع عناصر سقر اطية فيثاغورسيته هير اقليطسية،

لذلك فهو لا يمثل نموذجاً صافياً".⁶⁸

لذلك فإن السوال الذي يطرحه منذ القديم لاز اليطرح حيصورة متكررة بالنابو معدتناو لأفلاطون بالدراسة هو السوال الذي يطرحه قاليه نيتشه:

هل كان أفلاطون هو المبدع لهذا النظرية المتناسكة، فيتفاصيلها وجزئياتها؟ وبصيغة أخرى: كيف تكونت هذا النظرية المسماة،

نظرية المثل؟⁶⁹ إننا نجد أفلاطون يذكّر صفة الإلهي عند ما يتحدث عن أفلاطون،⁷⁰ والكثير من المسلمين أمثال الفارابي⁷¹ للدلالة على المنة

درة

لخارقة لفكر أفلاطون نفي التعبير والمضامينو المناهج... الخ. ونحن لانصف الإلهي بذلك إلا لأنه خلق الكون من عدم ومنفرد،

ما يدل على أن الإلهية صفة الابتكارية الجذرية، ووصف أفلاطون بهذه الصفة يدل على ابتكاره، فهل فعلاً هو كذلك؟
إنه لإجابة قدمتلها السؤال، كانت منظر فأرسطو، حيث يقول في كتاب "الميتافيزيقا" كما تُرجمت بضعفقراته في كتابه "الفرسفة:
"لقد وصلنا للتفكير في المذاهب السابقة، فإنه (أفلاطون)

أخذ عن أقراطيلوس وهيراقليطس أن المحسوسات تتغيرها المتصلا تصلاً تكونت نموذ عيماً،
وكانت سقر اطيطلبا لعالم الكيفيات الخلقية اعتقد أفلاطون أن هذا الكليل مغايرتها المحسوس سيجب أن يكون متحققاً في موجودات مغايرة للمحسوسات
أسمه هذا الموجودات مثلاً. أما المشاركة فهي أسما آخر لمسمو جده عند الفيتاغوريين،
فإنهم كانوا يقولون إن الأشياء حاكياً لعداها أو تشابهها، فأبدلوه اللفظ قالنا الأشياء تشاركت في المثل،
دون أن يبين ما هي هذه المشاركة غير أن الفيتاغوريين لم يكونوا يجعلوناً لعداها مشاركة،
وإنما قالوا إن الأشياء أعداداً ولم يكن سقر اطيطنس بالماهي تالي الأشياء مشاركة بأنفسها. ففطن أفلاطون إلى أنه:
لما كان الكلي مغاير المحسوسات من حيث هو كذلك فيجب وضع الكليات فوق الجزئيات".⁷²

أما في الترجملة الفرسية لكتاب "الميتافيزيقا" فإننا نلاحظ بعض الاختلافات في التفاصيل، رغم أن المعنى الإجمالي لم يتغير.
فقد نظر قارسطو إلى هذه المسألة في مقالة "الألف الكبيرى" وهي المقالة الأولى في الكتاب،
ثم عاد إليها في مقالة "الميم" التي تأتي في الترجملة قبل الأخير أي الثالثة عشر.⁷³ وما يمكن فهمه من هذا النص هو أن أفلاطون لم يتوعد إلا
بعد وجود المذاهب الفلسفية السابقة عليها، كتب الشارح الأكبر شارحاً لسانعربيين موقع
فلسفة أفلاطون في مجملتنا في الفلسفة اليونانية السابقة لتسقر اط:

"وجدت فلسفة أفلاطون بعد فلسفة أصحاب الأعداد هي الفيتاغورس. وبالجملة الذين جعلوا التعليل مبدءاً للأمور الموجودة، وبعد فلسفة الـ
طبيعيين

وهما نكساغورس وألبندقليسو الديمقراطييس".⁷⁴ وهذا يدل على أن الفلسفة السابقة لتسقر اطيطنس الفلسفة الفقيرة والناقصة أو الأسطورة
ية، لأنها شكلت المواد الخام التي أنشأ بها أفلاطون أرسطو خاصة نظر بينهما المشهور تينو هي أن نظرية المثل ونظرية العلل.
ومن هذا النص الأرسطوي الأصلي، والشرح لشدي المهم، نلاحظ العناصر التي تكونت نظرية أفلاطون في المثل.
يمكن أن نفهم أن نظرية أفلاطون ما هي إلا أن نظرية تفريقية قامت بعملية تجميع عناصر فلسفية سابقة عليه.

هذه العناصر كانت منزعجاً لبعضها عن بعض، وكل عنصر لو وحده مفرداً وفي سياقها الخاص لا يمكن أن يشكل مذاهباً فلسفياً متكاملاً ومتسقاً.
لذا قام أفلاطون بضم بعضها لبعض، وشكل ما

سُمي بنظرية المثل هو بالتسمية الشهيرة في كتابه "الفرسفة" هذا يظهر أن ما كان يعتقد هابتكاره أخلصاً ما هو في نهاية المطاف إلا هجيناً من أصول
سابقة.⁷⁵ وإذا كان الشكل الصورة النهائية يُنسب إلى أفلاطون، فإن المواد الجزئية الأولية ليست من ابتكاره.

وإن أردنا أن ندرس العلاقة بين هذه العناصر الجزئية المشكّلة للبناء الكلي فسوف نجد أن نموذجاً لتتظير المثل لأفلاطونية تتمثل في العناصر التنا
لية:

أ- فلسفة هيراقليطس

حسبر واية أرسطو، فإن أفلاطون في شبابه، وربما قبل أن يتعرّف على سقراط ذاته، ويتأثر بهو ينظر باتها لأخلاقية، كان علاقة تربية بكر اتيلوكر اتيلوس⁷⁶ الذي يمثل لفكرة الهيراقليطسية في السيلان الدائم، وتظهر أروم أيكرا اتيلوس Cratylus وقد عنوناً أفلاطوناً حياً محاوراً تهفياً للغة باسمه عندما قال مخاطباً سقراط: "نظر تقيماً لسؤال الحركة، ونتيجة ما بذلتها من معانٍ ونظر أجدياً ميلاً لير أيهيراقليطس".⁷⁷ والفكرة التي تعلمها أفلاطون من كرا اتيلوس من المناصر للهيراقليطسية باعتبار هتلميذاً للمعلم هيراقليطس، هي أن كل الأشياء الحسية في حالة تصيرور دائمة.

ومن هذا المبدأ استنتج أفلاطون أنها لا يمكن أن يتأسس علم لأشياء تتميز بخاصية التغير والتحول الدائم. ويشير حابنر شدا القرطبي إلى المسألة علمنو الهقائلا: "لما كنا كشكالهرا قلايينهوا الذبحر كأفلاطوناً بالقول بالصور أخذوا واللها علم- يذكر في هذا الفصل كيف حركها بالذبحر كحتمنا وجعلها اعتقاد الصور. لأنه أخذنا كونها علمنا كونا لأشياء الباقية وليس فيا المحسوسات شي عاثبت -يحتمل أن يريد- وإنما حرك كأفلاطوناً بالقول بالمثل الصور (...)

واعتقد أنه ليس فيا المحسوسات شي عاثبتو لا يمكن أيضاً أن يكون للمحسوسات حدثتشتت كفيها إذا كانت دائمة التغير...".⁷⁸ إن ما نلاحظه هو أن أفلاطون هنا الميتمنا أراهيراقليطس وأتباعه، بقدر ما تعلم منهم بصورة أو بكيفية سلبية. تعلم أنها لا يمكن أن يتأسس علم فتيقينية، و علمنو ثوقيه، بالانطلاق من معطيات متحركة وقائعا نة دو مادون توقف. و هنا يستنتج نقاد نيتشه، أن الثنائية الأفلاطونية المتمثلة في "العالم الحقيقي" و "العالم الظاهر"، كفكرة مركزية في فلسفته، إنما هي في الحقيقة وجهة ضد فلسفة الحركة والتغير، و رداً علينا على الهيراقليطسية.⁷⁹ وبالفعلا فنكر وجود عالم متغير يمثل الظاهر، في حين أن العالم الحقيقي يجب أن يعاكسه، أي يكون غير متحول، قائمة علنا التأثير بالهيراقليطسية التي أكدت علنا استحالة القبض علمفهو ماثبت، والشيء الوحيد الثابت هو المتحرك. أوليسهوا القائل بأننا لا يمكننا النزول لنفسنا نهر من تيمتنا ليتينو القبض علنا ناراً أمر مستحيل أنها في حرك دائمة، مما يدل علنا أن الأضداد هي سيدة الكون لا يمكن فعها.⁸⁰

والدرسا الذي تعلمها أفلاطون من هذا الشرح أن الهيراقليطسية هو أن المعرفة الحقيقة تستلزم ماثبات، وما ليس بثابت فهو غير موجود. والسلاح الذي حذبها أفلاطوناً لانتشار الهيراقليطسي هو المنطق البارمينيديسي البار دوقوى. والحقيقة أن منطقاً لظروحة عند بارمينيديس لا تفهم معز لعناظر وحجبار مينيديسو العكس صحيح، لذا فقد تارة جال فكر الأفلاطون بيننا النقيضين، رغم أنها انتصر لأحدهما في النهاية.

بـ فلسفة بارمينيديس

لا يخفى علنا أحد العلاقة الحميمة بين أفلاطون وبارمينيديس، ومدى الاحترام العميق والحقيقي الذي يشعر به أفلاطون في حضرته. فإذا كان بارمينيديس سفسلسفة علم مبدأ عدم افتقار الوجود إلى شيء، ومن ثم عدم حاجته للحركة أو الانتقال من حالة إلى أخرى سعياً للكمال أو الامتلاء، فإن أفلاطون قد استثمر هذا المبدأ العقلياً أحسن استثمار، ليثبت أن ليقوم امتلاء المثل بالامفارقة،

وعدم قابليتها للحر كثر النمو.⁸¹ حيث نجد أفلاطون يعبر فالمثل في المحاور التي يعنونها باسم بارمنيدس ذاته، وحيث يظهر سقر اطلميذا ومعلما عليه هو الشيخ الطالع والوقور، قائلا: "هيمنا بما نذنا بثة في الواقع، وأنا الأشياء تشبهها وتكون نسخا منها، وإن مشاركة الأشياء في المثل ليسا لكونها صور امنها".⁸² ونحن نلاحظ هنا أن أفلاطون قد استعمل المثل في البارمنيدسية الأساسية وهي الابدات. وأكثر من ذلك فإن أفلاطون جعل منيقوم مبدحضور فضما بدان فلسفة بارمنيدس، كمنيقوم مبدحريمة قتلا لأب.⁸³ وليس هناك أكثر شناعة من فعل ذلك. وفي مقابل مبدحبارمنيدس لسقر اطالشا بالقليل الخبرة،

بسبقه وإر ادته في البحث وناستسلاما وملفيا في المحاور السابقة الذكر كما شهد عند ذلك بارمنيدس الشيخ، فإن أفلاطون نيلسان سقر اط طبعاً، ير ببارمنيدس: "أشبه بطل كما يقول له مير وس: مبدحنديقدر ما هو مهاب.

لقد قابلته هذا الرجل عندما كنت شابا وكان هو شابا وبدا لي ذا أعماق سامية".⁸⁴

وإذا كان أفلاطون لا يكف عن مبدحبارمنيدس وإعلانا لتبعية العمياء لفكر هو شخصه.

فإننا في المقابل نلاحظ أنها لا تكف عن مبدحأفكار هيراقليطس والتنقيف في تفاصيلها من أجل استخر اجنقائنها وعبوبها.

ورغم أنها يتظاهر بموضوعية إزاء الخصمين: بارمنيدس وليسوس من جهة، وهيراقليطس ومعهم مير وس،

لأنه في النهاية يتشبه بالفكرة القائلة إن "الكل واحد في حد ذاته،

وأنها لا تحل في مكان يتحر كفيه".⁸⁵ فالحقيقة النهائية التي توصل إليها أفلاطون نهيا لفلسفة بارمنيدس أقر بالبال حقيقة من فلسفة هيراقليطس،

مثلا أن فلسفة سقر اطال حقا من فلسفة السوفسطائيين،

وأفلاطون يجعل هيراقليطس هو مير وس والأجداد المفهوميين للحر كة السوفسطائية التي جار بها طو الحياتها الفكرية.

وعلا اعتبار أن أفلاطون من الفلاسفة العقلانيين التابعين لعقلانية بارمنيدس، فإنهم يذمُّون العلماء الرياضيين ويجعلهم عدة العلوم،

وهذا يبينها إلى مصدر آخر من مصادر نظرية المثل في فلسفة فيثاغوراس الرياضيات الصوفية علا السواء.

ج- الفلسفة الفيثاغورية

ركز نيتشه كثيراً على تأثير تعاليم وأفكار الفيثاغوريين على أفلاطون، حيث اعتبرهما أسلافاً خاصة في نظرية العدد والرياضيات،

لأن الأشياء المحسوسة لها ماهية حقيقية تتمثل في الأعداد. لذا فالعدد يمثل الواقع الحقيقي، وكلما هو متشعب ومادي،

ليس إلا تقليد أو محاكاة للأعداد علا اعتبارها الموجودات الحقيقية.⁸⁶

وسبب اهتمام المدرس الفيثاغورية بالعدد، هو أنه يمكن بواسطة الحساب الانتقال من العالم الواقعي المتغير والزائل،

الذي يخضع لكون الفساد عند التسمية الطبيعية إلى العالم الذهني الثابت الدائم القار، الذي يعلو على كل شيء،

وفي هذا العالم العدد الذي يمكنه التيقن النموذج. لكن بالنسبة إلى الفيثاغوريين فإن الأعداد ليس لها وجود موضوعي مستقلة عن الأشياء،

ليست مفارقة، بل هي متحدة بها.⁸⁷ وهناك حظ مدبو طيفية النظر الفيثاغورية حول العدد بالنسبة إلى نظرية المثل.

فأفلاطون نظر المدبداستقلالاً لتبا عد العالمين: عالم الظواهر العينية، وعالم المثل، قام بوضع درجة أو مكانة وسط بين العالمين،

لتسهيل عملية الانتقال هذه. وهكذا تصبح السلسلة متكونة من ثلاث حلقات: عالم الحس من العالم العدد، وصولاً إلى العالم المثل.

فالرياضيات أدباً أفلاطونياً ذنهيالمدخل للضرورة يكلمنا أدا الوصو لإلنظرية المثل،
فلا يمكن العبور من الحساخالص إلى المثل الخالص إلا بالمرور بالعدد الذي يمثل حلقة وسطى،
ومن هذا الزاوية يمكننا أيضاً فهم الجدليما هو حركة تصاعدياً.⁸⁸
ولم يستمد أفلاطون من المدرسة الفيثاغورية العناصر الابيستيمية فقط بل استمدوا من منظر يتهفي بالنفس،
فقد ذكر "يرنت" Brint في كتابه "فجر الفلسفة اليونانية" عن لسان فيثاغورس ما يلي: "نحن في هذا العالم مغرباء،
والجسم هو مقبرة الروح، ومعدك فلا يجوز لأحدهم أن يلمس الفرار بالانتحار لأننا ملكا لله، هوراعينا".
وقد كرر سافلاطون محاوره فيدون للحدثين الروح وحوقيقتها. ومتصفح هذا المحاوره، يحس وكأنه يستمع إلى فيثاغورس يتبجته.
لأنه يصف الجسد بأنه كتلة من الشر، وهو سبب عناء وشقاء الإنسان، لأنها لا تكف عن المرصو طلب الطعام،
وأكثر من ذلك فإنها سبب الحروب والمعارك، لأن جمع المال والثروات هو العلة الأولى للحاسمة في معظم الحروب. والإنسان يسعي إلى
جمع المال من أجل إشباعه هو الأبدن، ولو تم استغراق وقت الحروب ولحظاتها المرصو فترت الأكلو الحب... الخفيدراسة الفلسفة،
فسوف يفصل الإنسان ونعاء المعرفة الحقيقية. ومن هنا فإن البدن هو العائق الأكبر أمام حصول الإنسان على المعرفة،
وبلوغها الحقيقة المطلقة في الفلسفة التيهي استعدا للموت.⁸⁹
وعلى الرغم من أن الجسد هو عائق، بل هو: "سجنو للنفوس، وقبر لها".⁹⁰ فإن أفلاطون مثلهم مثل فيثاغورس سُحِرَّ ما لا انتحار،
أي أن الإنسان ليس لها الحقيقة في حبها بهالز نزل انتمو الهرو بمنها بارادته. لأن الروح وحيمكا الآلهة، لذا يجب علينا أن نتنظر قضاء الله وقدره.
وبعد انفصال الطحاليو الصدفيات (الجسد) التي التصقت بال صخر (الروح)، وهذا ما يسمى بالموت، فإن هذا لا يعيننا النهاية.
وبما أناروا احنا كنا موجوده قبل أن تحل في هيئة بشرية، فالأكيد أنها كانت ذكيتي عاقلة بالكفاية. كما أنها تعود إلى هذا العالم.
وبما أنكلنا لأضادنا شئ من متضاد (عدل-ظلم / الأسرع-البيطيء / الخير- الشر) فإن الحياة هي ضد الموت، وهما متوالدان.
فأرواحنا إذنا مستقره في مكان ما وستعود مرة أخرى.⁹¹
إن تبتدياً أفلاطون فكره في خلود النفس وتناسخها، يعود إلى التأثير هبالتعاليم الفيثاغورية.
وحسبني تشهفان فيثاغورس لا يمثل نموذجا فلسفياً إيجابياً، لأنها ولأجمعين التصووف الفلسفة،
وبالتالي فإن فلسفتها ليست تنقيته ليستتر اجيدية أصلا، فإذا كانت الفلسفة التراجيدية تعلمنا الإنسان كيفية التمسك بالحياة،
فإن التصووف فعلنا العكس من ذلك فإنه يعلمنا الإنسان كيفية التخلي التدرجيج عن الجسد والنشوة الديونيسوسية،
والتخلي عن الحياة طواعية في نهاية المطاف. وفي المقام الثاني فإن فيثاغورس عمل جاهدا للتحريروالانفلات من الأسطورة اليونانية القديمة،
المصدر الدافق لمأساة. وثالثا فإن فيثاغورس اتجه بالتجريد والنظري، ويظهر ذلك بجلاء من خلال فلسفتها الرياضية.
وما يمكن أن نستنتجها أن فلسفة فيثاغورس بالنسبة لنيتشه، هيسلبيية من ناحيتين،
فهيسلبيية في ذاتها وهيسلبيية لأنها أثر تبطريقة قوية على أفلاطون نفسها متفيتها يحرف فكر هذا الهيليني النموذجي الجانب فلسفة سقر اطالع لانية
المفرطة في عقلانيتها.

د- الفلسفة السقراطية

رغم صعوبة الفصل بين السقراطيين الأفلاطونيين، إذ نجد نيتشه يبيع عضلاً أحياناً ذاتهما، نظر الوحدة النص.

فقد يكون سقراط متحدثاً وأفلاطون ناقلاً، مثلما قد يكون أفلاطون هو المتحدث والناقض لنفس الوقت.

الأنموذج الفلسفي اتخذوا مقياساً ومعياري التمييز بين الأستاذ والتلميذ. وهو ما يُسمى بمقياس المحاور السقراطية، وهي التي دونها أفلاطون في ممرحلة الشباب، حيث يظهر فيها سقراط محتملاً كل حيز الحوار، وإيجابياً في المناقشة والتقرير.

كما أن الموضوعات المطروقة في هذا المحاورات الأولى لتتعلق عمومياً بموضوعات أخلاقية، أضف إلى ذلك أنها تتميز في معظم الأحيان بأنها الاتصال لنبينا نجاسمة وقاطعة في المشكلات التي تسيطر عليها ومناقشتها.

بمعناها محاورات سلبية من حيث النتائج. وتشمل هذا المحاورات السقراطية كلاماً من: هيباس الأكبر، هيباس الأصغر، الدفاع، أقرطون، بروتاغوراس، مينون... الخ وفي هذا المحاورات الأخيرة، يختتم سقراط حوار هقائلا:

"لننظر فاليقين لهذا الموضوع إلا..."⁹² وهذا ما يعكس طابعها المفتوح وعدم إمكانية تقديم حل نهائي للمسائل المستشكلة.

وإذا كانت السقراطية عنصر مهم من عناصر نظرية المثل، بليكننا لإقرار أنها تمتلئ نقطة البداية. وإذا كانت نظرية المثل، حسب نيتشه، من أكبر الأمور الضالفة الفلسفية، فإن هذا العدو مصدرها سقراط الذي نقل "الحقد على المحسوس" إلى الأفلاطون،

لذا نجد أن أهم مبادئ أخلاقه في نظرية المثل هو التحرر من الحواس وقدر الإمكان.⁹³ ولنا كانت الحواس هي المسؤولة الأولى لعلاستقطاب العالم الحس بالمتغير، وإن كان التغيير علامة على الخطأ، فيجب أن يتم الحواس التي تقلنا التغيير الذبي هو العقب الحقيقية وما هو بحقيقة.

بهذا المنطق قد سقراط وأفلاطون من بعد هيباس، فقد أصبح حقا أيضاً حواس من بعد هيباس بأمن الخطئية الأخلاقية.

إن العمود الفقري لنظرية المثل، المستمد من تعاليم سقراط هو فكرة المفهوم، القائمة على اتباع المنهج الاستقرائي.⁹⁴ وهو المنهج الذي يجعل المفاهايم الكلية الكائنة في الذهن هي الهدف الحقيقي لكل معرفة أو حركة عقلية.

و يتم بلوغها الكليات الذهنية انطلاقاً من وقائعية أو جزئية هذه الحالات الأمثلة الجزئية يتم تصنيفها ضمن أجناس وأنواع، كأن نجمع الصفة الماهوية الجوهرية التي تكثر فيها كل من الماء والحليب الزيت،

ونهم بلقاء الصفات التي تختلف فيها فنحصل على فكرة السوائل. وقلنا الشيء عن الإنسان الحيوان الخير... الخ."

فكلها مفاهايم تكونت من تعاليم سقراط الأفكار التي تتفق في فئة من الأشياء معاً مما لا لأفكار التي تختلف فيها.⁹⁵ لقد كان سقراط مثلما يرى خصومه محاوروه - ينطلق من الأمثلة الجزئية الخاصة، رغم أنها هي في بعض الأحيان،

فهو يأخذ المجانين والطهاة والأطباء والعذارى كنقطة بداية، ليصل إلى تأسيس مفهوم مكلي، وهذا ما يُسمى بالاستقراء أو التعرف بالمنطقي.⁹⁶ الذي تطور في العلم ليتحول إلى ما يسمى بالقانون، لأنها تتنقل من وقائعية إلى عقلية أشمل من الوقائعية التي تضمن الثبات والصحة الكلية.

وإذا كانت خطوة سقراط تتنقل من انتقال من الجزئيات المحسوسة الخاصة إلى الكليات المعقولة العام، فإن أفلاطون استلموا تعاليم سقراط فقامت عند سقراط طليو سببها قضيتها الكبرى،

وهي نظرية المثل. يقول لأرسطو شارح المسألة بالتدقيق المطلوب بمنور خالفه: سقراط ولمن آثار مشكلة التعرفات الكلية (...)

وهناك شيئاً يمكن نسبها إلى سقراط: الحجج الاستقرائية، والتعرفات الكلية. غير أن سقراط لم يضاعف التعرفات الكليات المنعزلة.

ولكن خلفاء ههما الذين جعلوا الها وجوداً منفصلاً،

وهذا هو نوع الأشياء التي أطلقوا عليها كلمة "المُثل".⁹⁷ ولو حاولنا تعريف المُثل من هذا الزاوية قلنا إنها "تعريف سقراطيمفارق".

كل هذا العناصر السابقة؛ الهيراقليطية، والبارمنيديية، والفيثاغورية وأخيراً السقراطية، التي تتميز في أصلها بالصفاء والنقاء الخالصو الأصلية أقام أفلاطون بتجميعها وشكلها نظرية المُثل، التي لا تتميز بالأصالة مثل ما هي أجزاؤها عناصرها، أي أن نظرية المُثل ليست صافية وخالصة، بل هي جين من عناصر متفرقة.⁹⁸ وهذا ما جعل أحد النيتشويين الألمان يقول: "ونحن نعجز عن أن نلاحظ ذلك لأننا نلاحظ أفلاطوناً يتطور واعبده، أما مؤلفاتها المختلفة فليست سوى مذبذبات تدبجها وقالوا لجهات النظر التي كان يشكها بين وقت وآخر، أضف إلى ذلك أن أفلاطون لم يكن أنف نفسه عن معرفة ارتباط تلك الذبذبات ببعضها البعض، أو أدرك شكلها حينما تجتمع".⁹⁹ وهذا يعني أننا نشهد لرجل صاحب هذا المقولته في واقعنا نظرية اعتبارها أفلاطوناً ولهجين كبير، مثلما نعتبر هكذا كل من أساطين سقراط ليسوا الكثير من الفلاسفة اللاحقين.

وهذا يثبت مرة أخرى بعدد نيتشونظرية انحطاط الفلسفة الإغريقية "الوسط/

سقراطية"، علماً باعتبار أنها قامت بتبرير كينظرية سابقة قدمنا لها عن أنها ميتولوجية لا ترقى لمستوى اللوغوس الفلسفي الصارم.

خاتمة

ما يمكن أن نستخلصه من النقد النيتشوي للموجّه الأكبر فيلسوفياً الأزمنة اليونانية القديمة، بل أكبر مفكر عالمي شهادة كبار الفلاسفة أنفسهم، فهو أن أفلاطون - باعتبار هر مزامن موز انحطاط الحضارة والفلسفة اليونانية - يجب أن يشك في معالم هذا الانحطاط، فقد كانت الفلسفة في العصر الأول لا تمتد من البداية إلى التهور ميرية مروراً بالفلاسفة على شكلية:

طاليسو أناكسيمنديريسو هيراقليطسو أناكساغوراسو أمبادوقليس، وأدباء على شكلية إسخيلوسو سوفوكليس، ورجال الدولة مثليبيركليس الأثيني؛ فلسفة تراجيدية تتو منبلا غائية الكون، وبحركيته وصيرورتها العمياء وعودتها لأبدية اللاهافة، ووحدة الوجود المتمثلة في العالم الكائن هنا فقط والغاء لكل ثنائية أو مفارقة متعالية، وكان الفن والنظرية الجمالية البرهنة هي المسيطرة، ولكن الفلسفة أصبحت بعيدة الفيلسوف سقراطيو ريبديس الشاعر المسرحي مختلفة تماماً إذ تم التأسيس لفلسفة تشكك في الحواس، وتنشئ العقل لذياً لتجتجح لحياتته توهماته العالم الوجود الثبات المفارقة وتمتد إندانة الفن كما موسيقى الرقص المنثشي الدائر يلص الحالتأمل النظر والجدال لصالح عدل السماء الباهتة، والشياء الظاهر من هذا التقسيم النيتشوي للفلسفة اليونانية هو أن موقعا أفلاطون وليست موجود

أفيمر حلة القوة والعبقرية الإغريقية، مرحلة التراجيديا، بل موقعا كالتنفيذ حلة الانحطاط والتدهور، أين تظهر الفلسفة المثالية والفكر النظر يالبعيد عن الوجود الواقعي الصائر، والأكثر من ذلك أن أفلاطون ذاته هو من مؤسسي الانحطاط الإغريقي الغربي بأكمله.

أما مسألة قيمة النقد النيتشوي لفلسفة أفلاطون فهي في مجملها مستمدة من التوجه الفلسفي النيتشوي، فعلى الرغم من أنه يعلن في الكثير من ألقاع عن فضله لانتفاء التمدد، معتبراً ذلك من الأعمال الصبائية،

فإنه في الحقيقة يمثل فلسفة الحيوية اللا عقلية، أو الاتجاه اللا عقلي للحياة،

بوصفها نزعة مضادة للفلسفة المثالية القديمة التي سيطرت على ألمانيا في القرن الثامن والتاسع عشر من خلال لادروس والهيكلية.

ولذا فمن المنطقي أن يكون نيتشه معادياً للفلسفة التي تستخدم معيارها ونموذجها للمعرفة والحقيقة الوجودية من العقل والفن، ومن أمثلة الواقع،

ومن الحقيقة لا الأسطورة، من الثبات لا التغيير... الخ. ومن أجل ممارسة النقد الجذر للمثالية،

كان يجب على نيتشه العودة إلى الأصول الأولى لهذه الفلسفة، فوجد لها في فلسفة سقراط أو لاو بدءاً، ثم تطور في فلسفة أفلاطون. وعلى

ذلك فإن النقد النيتشوي للمثالية أفلاطون- وإنصاف الحقيقة في الكثير من الأحيان-

لا يعد سوى استجابة لمطلب المذهب الفلسفي الذي ينتمي إليه نيتشه. فمن أجل إثبات الحياة وجودها في العالم المثل،

ومن أجل فعال عقلها وجوهرها للأسطورة، ومن أجل إعادة تأسيس فلسفة الصيرورة بما هي تعبير عن طبيعة الوجود،

وجبا إسقاط التأثيم واستبدالها بالتطبيع.