مجلة دراسات إنسانية واجتماعية / جامعة وهران02/ المجلد 15 ع 01.
ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

الإنسان والنسيان عند فريدريك نيتشه وطه عبد الرحمان

The Human Being and the Forgetting at Friedrich Nietzsche and Taha Abdel Rahman

Mohammed Kadaoui * محمد قداوي
Kadawi29@gmail.com
فلسفة/ كلية العلوم الاجتماعية والانسانية قسم الفلسفة جامعة وهران 02

DOI:10.46315/1714-015-001-007
الإرسال: 2025/07/17 **القبول**: 05/ 12/ 2025 **النشر**: 16/ 01/ 2026

**

ملخص: (عربية)
هي ورقة بحثية تستهدف تحليل (الإنسان) موضوعًا لها، والانشغال المطروح فيها موجه إلى الذات العارفة اللتي تطمح إلى أن ترى بعين الفكر موقعها على الصعيدين الكوني والاجتماعي، قائمًا على السؤال الاستفهامي المفتوح: (من نحن؟) و (ما هو هذا الأصل الذي يخصنا وقد نسيناه؟)، ضمن سياق تجربتين تصلان إلى حد التناقض؛ إحداهما التجربة الفلسفية ذات البعد التراجيدي لدى (فريدريك نيتشه) (1844-1900م) التي اكتمل معها الإلحاد في القرن التاسع عشر، مبشرة بـ (موت الإله) ومعلنة عن (الإنسان الأعلى)، والأخرى متمثلة في التجربة الفلسفية الإيمانية الانتمائية لدى المفكر المغربي (طه عبد الرحمن) (1944م)، صاحب المرجعية الدينية الإسلامية.
الكلمات المفتاحية: النسيان، الإنسان، التراجيديا، الميتافيزيقا، الفلسفة الانتمائية.

Abstract:
This is a research paper that takes the human being as its subject of analysis. The central concern it addresses is directed toward the knowing self—a self that seeks and longs to see its position through the lens of thought, both on the cosmic and social levels. The paper is framed by the open-ended interrogative questions: Who are we? and What is this forgotten origin that belongs to us? This reflection unfolds within the context of two philosophical experiences that verge on contradiction: the first is the tragic philosophical experience of Friedrich Nietzsche (1844–1900), through whom atheism reached its full expression in the 19th century, heralding the death of God and proclaiming the rise of the Übermensch (Overman); and the second is the faith-based, identity-rooted philosophical experience of the Moroccan thinker Taha Abderrahmane (b. 1944), grounded in the Islamic religious tradition.
Keywords: Forgetfulness, Human Being, Tragedy, Metaphysics, Affiliation-based Philosophy.

**

* - الباحث المُرسل: Kadawi29@gmail.com

1- مقدمة :

إن مجيئنا إلى هذه الحياة أو ذهابنا منها ميزتين أساسيتين في ذلك المخلوق العجيب المسمى بالإنسان والذي نحن نمثله، أما ما هو خارج دائرة تعريفنا إن كان يشركنا فيهما حقا فمتى كان له وفي أي مكان على وجه الأرض إشكالية عن ماهية وجوده؟!

يبدو أن أمر هاتين الميزتين هو بالفعل ما يخصنا واقعا بينهما عبر الزمن، وحيث يكون محرك التاريخ بفتراته ولحظاته هو قوة السؤال الاستفهامي الانطولوجي الصادر عنا بالاستمرار في قولنا (من نحن؟) محاولين إيجاد إجابة وإن كانت لا ترقى إلى مستوى الحقيقة عن مصادر ومراجع معتقداتنا وعن قيمنا وأفكارنا ومنشئنا وبالتالي البحث الفلسفي الأصيل في فهمنا للإنسان نفسه وكذا فهمنا الحقيقي لأصله لكن عندما تقف النفوس العاقلة فينا على مشروعية كوننا مختلفين، وحيث الاختلاف المنظور إليه كقانون ثابت هو من يحكم المجتمعات الإنسان التي تنتهي إليها ممتدا ليشمل نظريات من عايشوا ذلك السؤال الاستفهامي ومن فكروا في حقيقتنا، فإنه لا بد أن نشارك هؤلاء هم هذه التجربة الفكرية وأن نعتمد على ما هو في جوهره متغير للتعامل مع إجاباتهم، كإجابة (فريديك نيتشه) التي احتلت مكانة متميزة في تراتبية الفكر الغربي لأنها خدمت الدور التقييمي والنقدي للادعاءات والافتراضات الأخلاقية الميتافيزيقية" (أمال، ب، 2021، 93)، قد قامت عليها حضارة الإنسان الغربي وهذا من جهة، ومن جهة أخرى جاءت دخل نص الذي يحركه من الخلف ويدفعه إلى البوح بكل مكوناته هو مفهوم التراجيديا.

إن خلف هذه الإجابة التي تثبت بدورها دعائم تفكير أوروبي جديد محوره الإقبال على الحياة في بعدها التراجيدي، تذكير ممنهج ومؤسس له، بالأصل المنسي للإنسان وتوضيح للإرادة قاسية لا تتعاطف معه في مجاوزته ما دام قيما أخلاقية منحطة هو من صنعها بيده ونسى ذلك، لكن كان لابد أن يحضر فنيا الفضول المعرفي وتلك الرغبة في التطلع الصحيح على حالنا وحال الأمم خصوصا العربية والإسلامية منها ، حيث ننظر إليها بعيون (طه عبد الرحمن) أو نبصرها على طريقة هذا الرجل التي أخرجتنا من التحديدين اليوناني في (العاقلية) والحداثي في (ما بعد الدهراني) إلى التحديد الإسلامي في (الأخلاقية) وذكرتنا بأصلنا المنسي الذي أوقعتنا الفلسفة النيتشاوية في نسيانه ألا وهو (التدبير والعبادة) بآمرية الله وشاهديته، بعد التشنيع الذي ألحقته بالدين وبعد المحاولة الرامية في إنشاء (إنسان فائق) يمارس السيطرة على العالم وقت (موت الإله)، لذلك فإن السؤال الذي تتمحور هذه المداخلة: كيف جعل (نيتشه) مفهوم التراجيديا بديلا ظافرا لمجازره الإنسان الذي نسي أصله؟ وبأي معنى سقط في النسيان الذي كان ينبغي أن تذكرنا به فلسفته كما يدعي (طه عبد الرحمن)؟ وهل وفق (طه عبد الرحمن) في التقرب من حقيقتنا الوجودية الخاصة بنا؟

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

2_الإنسان والنسيان عند (فريديريك نيتشه)

الارتقاء إلى مستوى الإنصات لرنة الجسد الخاص بالنص النيتشوي والذي جاء على هيئة شذرات مقطعة تعبر عن نوع من أنواع الأدب الشعري، "يلعب فيها الفعل دوره الحيوي بكل ما تنبض به الحياة" (خيرة، ع، 2021، 28)، دون الاكتفاء بالحركات الداخلية للمفاهيم ومعاينتها أو دون الوقوف على التمثلات بمجرد إدراك بنائها المعياري يسمح للقارئ أن يلتمس أساسا كامنا تقوم وتتمحور عليه الفلسفة كلها عند (نيتشه) وهو أنه "لا وجود لنا في إنسان نمثله مهما كان إلا لتتم مجاوزته من طرفنا".

ولعل ما يخص أمر هذه المجاوزة "هو استهدافها في صورتها كنزعة إنسانية" (أسماء، خ، 2020، 28)، ترتبت على مدى تشبع (فريديريك نيتشه) بما مكنه من اكتشاف "عوامل عديدة في حضارة الإغريق تجعل حياتنا اليوم ودور الإنسان فيها جديرة بالاهتمام" (محمد، ق، 2009، 46)، كالثقافة الفيلولوجية مثلا والتي اكتسبها في بداية حياته المعرفية، أي المقصد منها وبطبيعتها النقدية، يقوم أولا ومنذ الوهلة الأولى على رفضنا التعاطي (مع نحن) أو مع صفة الإنسان الأخلاقي بمفهومه الميتافيزيقي الحالي، موقع الخلاص عنده في عالم غير أرضي ووسائل بلوغه (العقل) و (الدين) أو إسقاط غطاء الممنوع التفكير فيه الممثل في النتيجة التي لطالما زيفت الوجود وتوقف عندها التطور التاريخي لتلك الصفة نفسها ألا وهي "نسيانه لأصله" أو نسيانه لحقيقة كونه من ساهم في إنتاج القيم الأخلاقية للحفاظ على حياته "متجاهلا ومبتعدا عن الواقع ومتطلعا نحو واقع أخر مختلف ومختلق ووهمي" (أسماء، خ، 2021، 28)، حتى أصبحت هذه القيم الجانب المطلق الصحيح الذي لا ينبغي اختراقه بعد أن كانت شيء (نسبي) من صنعه هو وحده ويعود ثانيا إلى ما يبوح بهذا المقصد نفسه باعتباره مكنون النص النيتشاوي في فن (التراجيديا) الإغريقية على أنها من بين تلك العوامل الرئيسية في نشأة الحضارة بل و "بؤرة الحياة الأبدية وانفتاح لا نهائي نحو الأفاق المجهولة" (إدريس، ج، 1999، 103).حتما ستعكس تجربة القراءة عند غيرنا ما يبرر إشكالية الفهم للمعاني والأفكار الخاصة بالنص النيتشاوي بيننا على أن كتابه (محاسن التاريخ ومساوئه) يتضمن في رأيهم عكس ما نعتقده في ذلك المقصد، ودليلهم جدلية السعادة بين الذاكرة والنسيان، إذ ان (نيتشه) يراهن على شقاوتنا وتعاستنا كلما تذكرنا في الوقت الذي يرى فيه أن الحيوانات خلاف ذلك ما دمت تعيش وتحيا بشكل لا تاريخي أكثر سعادة منا، أي أنها تعيش الحاضر بكل صدق وفي الوقت نفسه وأثناء عيشها هذا، يظهر أنها ليست مستعدة لتذكر الماضي وما حدث فيه.

فنحن عندما نكون أطفالا نمر على ما تحياه، أي لا نستحضر الشيء ولا ننغمس فيه ولا في ماضيه بل نلعب بالشيء كما هو عليه لكن لا يمكن أن نستمر على هذا الحال لأنه سيتم إخراجنا وفي وقت مبكر من (النسيان) إلى التذكر لنصبح كائنات محكوم عليها بالشقاوة، يقول (نيتشه) "النسيان ملكة الإحساس اللاتاريخي طوال ديمومة السعادة" (نيتشه، ف، 2019، 14)، إلا أن حجتنا هنا هي لنا وليست علينا، بل أعمق من حجة أننا لا نعي ما نقول أو ما نتصوره عن مفهوم (النسيان)، لأن (نيتشه) الذي عرفه كان معنيا بالتطور الانحطاطي الذي طال الإنسان الأوربي بسبب إنتاجات عقلية سابقة مقدمة على هيئة حلول لمشاكل اجتماعية وأخلاقية، منسوبة لعالم غير عالمنا وهي نفسها الإنتاجات التي يراها أنها بعيدة عن (الحياة) بل وقاتلة لها، وبالتالي الانحطاط إذا اعتبرناه مشكلة تطرح على وعينا بحيث كلما كانت لدينا إجابة ولو جديدة متضمنة الميتافيزيقا، كلما أكدنا على أنفسنا أننا ننسى مساهمتنا في إعادة إنتاج مضمون السابق ليصبح صنما مقدسا، وهكذا يبقى الانحطاط مستمرا، ما يجعلنا مجبرين للعودة إلى (التراجيديا)، التي تذكرنا بالحياة الحقيقة.

إن التراجيديا الإغريقية بهذا المعنى تمثيل لنظرتنا من جهة فهم عميقة لنا في إنسان يبحث عن الشروط الملائمة لحياتنا الطافحة النامية، ومرجعية صلبة نستند عليها لإثراء هواجسنا وقلقنا الفلسفي حول مرارة هذا الواقع الذي يرفض ذلك الفهم نفسه .إذ هي المجال الذي لا نقبل فيه (نحن لا نعي ما نريد، المتمردين عن هويتنا والمغتربين عن أصولنا)، نلعب الدور الطبيعي في قياد أو ضاعنا بكل (جرأة) و(شجاعة) ونبتكر (القيم) التي تكون أقرب منا ومن مفهومنا (المادي) (الحيوي) و(الغريزي) بل أقرب لإرادتنا التي لا توجد إرادة غيرها: بقوتها نتحرر من أغلال الحكمة الطاغية، قد خلقناها بأنفسنا ونسنا أننا خلقناها وهي حكمة (العقل) و (الدين) الأخلاقية، يتصورها (نيتشه): "كحساسية مرضية للمنحط مع النية الحقيقية للانتقام من الحياة" (نيتشه، ف، دت، 16).

فإذا سلمنا فلسفيا أن (الانتقام) ليس مجرد استجابة غريزة لمشاعر حاقدة، بل هو آلية ديناميكية لرفع حياتنا الاجتماعية نحو مستقبل أفضل، أي إذا اعتبرنا أن للانتقام دور في دفع المسيطرين (بمنظومتهم القيمية) للتراجع عنها وعن تقديسها وإفهامهم على أنها أكبر خداع منسي قد أسس له، قاصدين (الحياة) وقاصدين تغييرها، فلماذا نرى بعيون (نيتشه) أن (إغريق العقل) يخالفون (إغريق الغريزة) المحاربين لذلك التمثيل، والمنحطين بنواياهم المنتقمة للحياة؟ هل هذا نوع جديد من الانتقام يخالف بدوره لما سلمنا به أصلا؟

الحياة من حيث كونها هي المطلب، لم يسلك لها (إغريق الغريزة) على أنهم يمثلون الأصل مثلما سلك لها (إغريق العقل) على أنهم يمثلون الحالة المرضية الباتولوجية، الطرق المتلوية المليئة بالنوايا الإرتكاسية، بل اتجهوا مباشرة نحو (الأرض) وهذا ما جعل (نيتشه) يعلق عليه قائلا: "إن الأصل

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

العقل هو اللاعقل، ولكي نصل إلى الصواب ينبغي أن نفك نسيج المصادفة كلغز" (nietzsche,f , 1964,135)، فها هو (سقرط) الباحث عن الجوهر والمطارد للثابت والعاشق للمطلق والمشتغل على المتعالي والمنزه والقائل بالمقدس، قد وضع أغرب المعادلات الأخلاقية في كون "فضيلتنا = المعرفة وذنوبنا = الجهل" (nietzsch, f, 1964,93)، جاعلا منها سببا في تدميرنا الذاتي ومحولا لحياتنا وحياة غيرنا إلى نهر يسبح فيه ما يغدوا أصناما.

من هذا المنطلق يعتبر (نيتشه) (سقراط)، الزعيم الرئيسي والمؤسس الفعلي للروح العلمية، وبتالي فلا غرابة أن يكون (سقراط) نفسه عدوا ومتشككا في قيمة الفن الذي يقاوم الموت ويمارس الغريزة في الألم بما تعنيه "التراجيديا بالدرجة الأولى" (nietzsch, f, 1964,93)، فهي ما دامت كذلك لأنها لا تقوم أصلا على مقياس العقل والمنطق والجدل ولا تهدف إلى تعميق المثل الأعلى (الزهدي) الأخلاقي الذي يعارض (حياتنا نحن الإنسان الأعلى) ويحكم عليها بالخطأ.

سيبقى هذا الحكم باطلا كلما ظلت معه جميع الكائنات تبدع أشياء فوق منزلتها، وظل كل واحد منا يفضل منزلة الحياة على مجاوزة الميتافيزيقا أو مجاورة أصل الإنسان المنسي أي إما "أن نتعلم الإنسان الأعلى" (نيتشه، ف، 1938، 40)، ونستعيد الحرية إتجاه (أخلاق الندم) وننصب ضد (قيم الخنوع) و (الهزيمة)، أو أن نجهل ونغفل بأن تلك القيم من تأسيس (سقراط) وبتالي من تأسيسنا قد أرجعناها إلى العقل وإلى افتراضه الميتافيزيقي أو أرجعها غيرنا إلى (قوى خارجية) متناسين أنها من صنع أيدينا.

لقد تسربت رؤية (سقراط) من حيث كونها مغالطة واضحة في نظر (نيتشه) إلى تلميذه (أفلاطون) والذي حاول بشتى الطرق أن يثبت أصولها بمسامير من ذهب، فهو جهة تنكره الميتافيزيقي (للعالم الواقعي) والطبيعي يصنع للإنسان (عالما مثاليا) ووهميا تنسب له (قيم الخير) و (العدل) و الفضيلة)، إذن لا عجب أن تكون بين صناعتة تلك و"الجمال المادي الذي تكون مادته الخام من رجم الحياة" (فتيحة، ك، 2017، 218) فجوة واسعة ولا عجب أيضا أن يسخر مثلما تقدم في كتابه (الجمهورية) على (الشعر) بوجه الخصوص، لا لشيء إلا لكونه "غير نافع ويتوقف عند محاكاة الصورة الظاهرة" (nietzsch, f, 1964,93).

لكن إذا كان (نيتشه) يفسر (الأصل المنسي للإنسان) بإرجاعه الى النظام العقلي الأخلاقي الواهي في شخص (سقراط) و (أفلاطون)، على أن هؤلاء فكروا تفكيرا أخلاقيا في المحافظة على الحياة أو حال الأمان للجماعة وضمان استمرار الاستقرار فيها بمنطلقات ميتافيزيقية، أي بمنطلقات لا تمت للواقع بصلة، مرتفعين بالحقيقة فوق (عالم التغير) و (الصيرورة) الذي نعيش فيه، حيث تم

استقلالها عن شروط الحياة المتحكمة فينا، ونسوا كما نسي كل أتباعهم إلى يومنا هذا أنهم قاموا بذلك حتى بلغ ما فكروا فيه من ضوابط درجة التقديس، وأن (التراجيديا) ومولدها هي الكشف النقدي لنسبيتها ولضمان (حياة الإنسان الأرقى) أو (حياة الغرائز والقوى الحيوية التلقائية) التي لا ننحصر بها في نطاق الأوامر والنواهي فكيف سنتعامل في هذا الإنسان مع (الدين) "باعتباره التنزيل الإلهي الذي بواسطته توهب الحقيقة لنا، وأن العقل البشري العاجز عن استخلاصها بنفسه عليه أن ينقاد له بتواضع شديد" (محمد، ق، 2009، 48)؟

إنه ما دام العمق الفكري للتراجيديا قائما على (روح التشاؤم) التي استهلهما (نيتشه) للقضاء على الفلسفات الكبرى بأنظمتها العقلية القريبة من (الدين) ""كالرومنسية التي تنظر إلى الطبيعة في انسجام تسري فيها (روح الله)، أو حتى حركة التنوير التي وصلت إلى (الله) في نتائج أخلاقية كما هو الحال في المثالية النقدية عند (كانط) (محمد، ق، 2009، 47)، فلا بد أن تكون لـ (نيتشه) وجهة نظر نقدية للدين تخدم ذلك الأساس الذي تتمحور عليه كل فلسفته.

أي الأساس (الإنسانوي) الذي يجعله يختلف عن (ريشاد سيمون) في عمله النقدي التاريخي للعهد القديم، أو الذي يجعله يختلف أيضا عن (باروخ إسبينوزا) في نقده للكتاب المقدس على عدة مستويات، فبالنسبة إلينا نقده يغدو مفهوما من حيث كونه نقدا يمهد لنقد (الميتافيزيقا)، أو لنقد الانحطاط الناجم عنها أصلا.

فإذا تحدثنا عن (الدين) بصفة عامة بالنسبة لـ (نيتشه)، سنجد أن تأويل (كارل لوفيث) صائبا بخصوص اكتمال الإلحاد في القرن 19 على يد هذا الفيلسوف، حين اعترف بالعالم بما هو عالم وحين أمر بالكف عن تصور (عوالم مفارقة)، أو في نصيحته على لسان (زرادتش) أن نبقى أمناء على الأرض أي "في ضرورة وجود أرضي خالص دون أي طموح نحو التعالي لأن إلا له قد مات والإنسان الأعلى تجاوز مجرد الإنسان" (Lowith,k, 1697, 45) لكن هذا لا يعني أنه لم يغفل أبعاد أخرى أكثر تحديدا في النقد النيتشاوي للدين وبصفة خاصة (المسيحية).

كالبعد التراجيدي بلغته الشاعرية الساحرة التي تفتن العقل وتسلبه صرامته لتغرقه في الحياة وهو البعد المنعكس من القلب الجذري (العقيدة الإنسان- الإله المسيحي) ضمن سياق مفهوم (الإنسان الأعلى)، لذا فالمسيحية في مقابل التراجيديا لا تقبل الحياة، لأن (الخلاص) فيها إلا لأجل الموت ولا اعتبار فيها للأرضي إلا من حيث هو دليل على (العوامل الخفية) وهذا بدوره تصور (نسبي) خاص بنا في حقيقته، لكن نسينا ذلك عندما تم تعويدنا بالتعليم على صحة تلك (العوالم) حتى دخلنا في صراع مع القدر وواجهتنا الضغينة ومعاداة العالم، في حين أن مجدنا لا يتحقق إلا حين يكون في مستوى قدره، أي حين يكون في مستوى القبول بالعالم كما هو دون خفي.

ولتبرير (نيتشه) أن (المسيحية) بوجه الخصوص ليست تنزيلا إلهيا، في إطار تفكيره التراجيدي الذي يعمل على تأكيد (مماهاة) الإنساني مع الخاصية (الكونية لمسيرة العالم)، حيث بدورها تعوض (محكاة المسيح)، قدم تفسير سيكولوجيا ننظر من خلاله على أنها مجرد (مشاعر) تنشأ عنها تصورات وأصلها يكمن في إحساسات قوية محولة وهي لهذا، حالة "من التحريف للشخصية وتبدلها القائمين على الشك والتقزيم" (محمد، ق، 2009، 48)، أي عندما ننسب أنفسا وأفكارنا إلى الإله فهذا يعني أننا لسنا في مستوى تحقيق المجد ما دمت تلك النسبة دليل على شكنا في قدراتنا وتقزيم لأنفسنا. بهذا المعنى تكون (القيم الأخلاقية) التي تدعو إليها المسيحية أكبر خطر على الإنسان كقيم التآزر والرحمة والشفقة، وما دامت مثل هذه القيم موجودة ومستمرة طوال حياتنا عندما تلقن من طرفنا لغيرنا أو من طرف (الراهب) لنا، فلا يمكن البتة المعرفة والتذكير بالحقيقة الإنسانية الأصلية المنسية على مر العصور، يقول (نيتشه): "فحينما يصل تأثير أولئك اللاهوتيين فإن حكم القوة يصبح مقلوبا ومفاهيم (الحقيقي) و (الزائف) تغدوا حتما واقفة على رأسها" (نيتشه، ف، 2015، 30).

3_ الإنسان والنسيان عند (طه عبد الرحمن)

اليوم ليس هناك ما هو مقلق كالظواهر البشعة في كلا العالمين العربي والغربي، والتي لم يتم استيعابها من طرف الفلسفة النيتشاوية، ف (من نحن؟) أو (من الآخر؟) سوى أولئك الذين احتوتهم أزمة وجودية تجلت في أرض الواقع على هيئة انحرافات أخلاقية لها أسبابها وقد تكررت عبر الزمن، كممارستنا لسلوكات تخدش الحياة وتنافي ما هو حميد في حياتنا، العائدة علينا بالضرر على أسرنا وحتى على مجتمعاتنا ككل.

وهذا يعود بدوره إلى فقداننا للتوجه الصحيح ببعدنا عن الخالق والذي أعلنت الفلسفة النيتشاوية عن موته، الخالق الذي نسيناه فأنسانا بأنفسنا، فها هو (طه عبد الرحمن) الذي حاول أن ينسج خيوطا تتساوق مع (مفهومنا) بين التمذهبين القديم والجديد، والمشمر على آلياته المنهجية والمنطقية في الحفر عن المعاني الأصلية والمقومات التي تملكها اللغة العربية أو لغة الضاد لكي لا تبقى مشكلتنا الأخلاقية في التداول الإسلامي مجرد مشكلة وعظية تؤديها طائفة معينة، ومن أجل موقف نقدي أصيل ومستقل يمكننا المشاركة في الحداثة بالمعنى (الكوني) قد عرفنا بـ "الموجود الذي ينسى أنه ينسى" (عبد الرحمن، ط، 2014، 13)، أي ننسى بأن أمر الرزق الذي نطمع فيه وأمر الخلق الذي نحن جزء لا يتجزأ منه ليس بأيدينا أو تحت تصرفنا مشخصا أزمتنا في قلبنا الحق باطلا وقلبنا الباطل حقا، وفي تحولنا من الإنسان العمودي إلى إنسان أفقي صار معنا الخير شرا وصار معنا الشر خيرا لقوة نسياننا، وأما من حيث تركيبتنا الأصلية التي تجمع الديني والسياسي في نظره فإن (النسيان الأكبر) الذي أصابنا هو أننا نسينا (التدبير) و (العبادة) اللذان يأتلفان في حياتنا ائتلافا، فمتى كنا عابدين ذلك لأننا نتدبر ومتى كنا متدبرين ذلك لأننا نعبد.

ويضيف (طه عبد الرحمن) تحت مسمى (الفلسفة الائتمانية) أننا نحن في عالمين إثنين، أحدهما (عالم مرئي) نتوجد فيه بحسنا وجسدنا، والثاني (عالم غيبي) نتوجد فيه بروحنا، بما يشكل العالم المرئي مجال (السياسة) والعالم الغيبي مجال (الدين)، فيكون الدين عبارة عن تنزيل يجعل (العالم الغيبي) مشاهدا في (العالم المرئي) تحت عنوان "التشهيد" وتكون السياسة عبارة عن تنزيل يجعل (العالم المرئي) متوازيا في (العالم الغيبي) لما يسميه بـ "التغييب" إذ يقول : "إن الإنسان محاط بالغيب إحاطة الشهادة به بل إن إحاطته به فوق إحاطتها" (عبد الرحمن، ط، 2014، 13).

يسترسل على هذا التقسيم للإقرار بمقدار إمكانية تحصيل (الفاعل الديني) رؤية (العالم الغيبي) في (العالم المرئي) بواسطة فطرتنا أو كما يسميها بـ "الذاكرة الغيبية أو الأصلية" (عبد الرحمن، ط، 2014، 52)، التي حسبه، تنزلنا منزلة سابقة على وجودنا المرئي، إذ تحتفظ هذه الذاكرة لمعان أو أفعال تحدد الغاية من وجودنا التي هي التعبد لله وحده، بما تكسبنا هذه العبادة من قيم قصدة، (أخلاقية وكمالية) بفضل مبدأ (التفاضل والتكامل)، لكن (العلمانية) وتوجهاتها أظهرت (مبدأ النسبة) بسبب نسيانها لوجودنا الغير المرئي وعملت على تصعيد المحسوس إلى مرتبة الروحي، فسقط (الفاعل السياسي) وتوغل في نسبه الأشياء إلى نفسه وتشيد على غيره في شكل جعله يتوق إلى الجبر والقهر.

كما أنها قدمت وبذلك (النسيان) دعوات فاسدة منها أن (العالم السياسي) لا يتدخل في الشأن الخاص وأن (العمل الديني) لا يتدخل في الشأن العام، إذ لا تعدد فيه وهي دعوات يمكن إدراجها ضمن قائمة الأسباب التي تقطع الصلة بيننا وبين العالم الغيبي فنكون مضطرين إلى "أنظمة حكم، تنزل بنا إلى حضيض الوجود النفسي" (عبد الرحمن، ط، 2014، 238).

إن الفلسفة الائتمانية التي صاغها (طه عبد الرحمن) هي بمثابة السبيل الذي نعود به إلى أصلنا المنسي، لقولها بوجود (أصل واحد يخصنا هو الأمانة) ولكونها لا تفترض (التضاد) وتؤكد (التقابل) بين (تعبدنا) (وتدبيرنا) ، أما الشرط الذي تنبني عليه (الأمانة) هو (الاختيار) يقول : "إن تمتع الإنسان بحرية الاختيار منذ وجوده في العالم الغيبي يجعله يرجع العمل التعبدي والعمل التدبيري في العالم المرئي إلى أصل واحد هو الائتمان الإلهي" (سمير، ق، 2020، 55)، وكما أن تفسيرها يقوم ايضا على وعي ذلك المفكر بممارسة النقد داخل المرجعية الإسلامية يحيل وينهل منها في قالب تقويمي نقدي يغطي ويشمل الفلسفة الأوربية الحديثة وخصوصا المعاصرة فها نحن هنا ليس أمام ما يميز الخطاب الميتافيزيقي حتى نتجاوزه بالفلسفة النيتشاوية؟ بل نحن هنا أمام ما يميز هذه الفلسفة نفسها والتي جاءت تفسر الإنسان وأصله المنسي بخروجها وشرودها اللاعقلاني عن الأخلاقي وبالتالي الطعن في الائتمان اللإلهي؟!.

حينما تتكلم فينا (الفلسفة الائتمانية) بوعي (ناقد) فسوف نبصر بعيون (طه عبد الرحمن) أن (نيتشه) نفسه قد وقع ضحية (النسيان) لا لكونه قريبا وفقط من الذين نسو أصولهم الكونية (العبادة- التدبير) والطاعنين في الائتمان الإلهي بإنكارهم آمرية المعبود لصالح آمرية الإنسان أو كما يسميهم هو (بالدهرانيين) الذين يعتقدون بأن أخلاقنا خارج التوجيه الرباني وأعمالنا دون تسديد من الوحي في قول (الباحث): "ما

ISNN : 2253-0592 EISSN : 2588-199X / Prefix: 10.46315

يجمع عليه هؤلاء هو اشتراكهم في غاية واحدة، هي التأسيس لأخلاق منفصلة كلية عن الدين الذي يعتبر المنهل الأساسي لقيمها وهذا بدوره ظلم واضح وفاضح لماهية الإنسان الأولى والأصلية التي فطرها المولى عز وجل" (وليد، ه، 2019، 169)، بل قد تجاوز (الآمرية الإلهية) التي يعوضها أمر وتوجيه الإنسان لنفسه بنفسه إلى إنكار الشاهدية الإلهية والتي تعوضها شهادة الإنسان كما يعتقد (ما بعد الدهرانيين) يقول (الباحث): "بينما تقوم ما بعد الدهرانية على إنكار شاهدية الإله صفة الشهادة التي يتجلى بها الحق سبحانه عز وجل على عباده، ليكون إله شاهدا لأفعالهم كلها جلها ودقها، وشاهدا عليها بالحسن والسوء، تبعا لمخالفتها أو موافقتها للشريعة، لذلك فالشهادة الإلهية تجمع بين العلم والحكم والمشاهدة الإلهية عبارة عن مراقبة ومحاكمة لأحوال الناس وسلوكهم وإثبات لشاهدية أخرى هي شاهدية الإنسان ومركزيته في الكون" (وليد، ه، 2019، 171)، إذن كيف يعتبر (نيتشه) (ما بعد دهراني) ولماذا؟

قرر (طه عبد الرحمن) قبل أن يبدأ في نقد الوجه (ما بعد دهراني) عند (نيتشه) أن يبدأ من مسلمة المنطلق الأول للبشرية، وهو قصة (آدم ونهيه عن أكل من ثمر الشجرة) يقول: لما كان غرضنا أن نأتي بنقد ائتماني لما بعد الدهرانية الفلسفية، أي للخروج من الأخلاق والدخول في الشرود، فليس أوفى بغرض هذا النقد أن ننطلق فيه من قصة النهي التي عرفها الإنسان والتي هي أساس المنهيات الأخلاقية" (عبد الرحمن، ط، 2016، 39).

بالرغم من وجود تضارب بين التأويلات الواسعة والمتنوعة والتي منها ما وصل بها الأمر إلى حد إنكار القصة من أساسها، أو اعتبارها اختراع بشري محض ترجع أصولها إلى الحضارة السومرية القديمة إلا أن (طه عبد الرحمن) يصر على صحتها ولا أحد في رأيه يمكنه أن ينكرها في قوله: "إنها قصة ملكوتية أضحت قصة إنسانية كونية بامتياز إذ ورد ذكرها في الكتب المنزلة وصدق بها الكثيرون، على اختلاف وجوه تصديقهم بها" "عبد الرحمن، ط، 2016، 39).

إذ يؤكد ووفق ذلك التقرير أن البشرية صارة نحو (نسيان الأصل) أو نسيان الشاهدية الإلهية بسبب وسوسة (الشيطان) الذي دعا (آدم) وزوجه (حواء) إلى عالم الملك وهما في المجال الملكوتي على شهادة (الله) لهما وعلى شهادتهما عليه، يقول: "كما شهد الإنسان الأول، في المجال الملكوتي الأول الذي كان ينعم فيه، من آيات كمال ربه ما شهد، جلالا وجمالا، وسوس إليه (الشيطان) بأن حدوده تضيق عليه الوجود والملك، كاشفا له عن محدوديته الأصلية، التي خلق بها، والحق أن هذا الإنسان وإن كان، في اصل خلقته محدودا، فقد كان يتمتع في هذا المجال الأول، بخصوصية شهادة ربه له وشهادته عليه" (عبد الرحمن، ط، 2016، 40).

إن الحداثيين سواء (الدهرانيين) المارقين عن الأخلاق أو (ما بعد الدهرانيين) الذي أضحوا شاردين، كانت لهم إرادة التخلص من الدين و(قتل الإله)، ولكن لم تكن لهم إرادة تذكر ما فعل بهم (عدوهم الشيطان) الذي صرفهم عن حيز الشهادة حتى نسوه ونسو قتله في قوله: "لقد أظهر الحداثيون لتقسيمهم

الدهري وما بعد الدهري إرادة التخلص من الدين في بناء أخلاقهم أو لا أخلاقهم، فأعلنوا بناء على (عقيدة الصلب) الراسخة في قلوبهم، موت إلههم وفراغ سمائهم لكنهم لم يعلنوا قط (موت شيطانهم)، ولا بالأولى قلته" (عبد الرحمن، ط، 2016، 38).

من هنا يتضح ووفق ما سبق ذكره أن هذا المفكر في ضوء (فلسفته الانتمائية) استحضر (قصة آدم) أو (قصة النهي الاولى) لإبراز أصل الإنسان في إطار الكوني وهو أن حقيقتنا حفظ الحدود ومحصلتهما أن (الإنسان الآدمي) محدود ومحفوظ "أي أنه محدود بحدود تحفظ من عدوه" (عبد الرحمن، ط، 2016، 41).

ومن حقيقتنا أيضا (ستر السوأة) ومحصلتها أن الإنسان الآدمي مستور ومرحوم، مستور من لدن رب اتاه أكثر" من لباس ومرحوم من لدن رب أتاه أكثر من رحمة، فلزم أن تكون (ما بعد الدهرانية) بشرودها قائمة على مبدأ التعدي على تلك الحدود ومبدأ كشف السوءات.أما المحاولة الرامية إلى إنشاء طبيعة الإنسان من جديد على نمط لابد أن يصبح به بعد (موت الله) مقياس الإنسانية ومركزها حيث يمكنه أن يمارس السيطرة، الغير المشروطة على العالم (عبد الغاني، ع، 2018، 194)، قد تأسست وكما قلنا على يد ذلك الرجل الذي اسمه (نيتشه) وهو ينكر بالأساس عقدية (توارث الخطيئة المرسخة عبر التاريخ)، وهل هناك أحد منا من بلغ مبلغه في التشنيع بالمسيحية والقدح فيها؟ وأي (إنسان فائق) نظن أنه "جماعة منظمة تسود وتأمر وتصنع" (عبد الغاني، ع، 2017، 194) وهو في حقيقة الأمر جماعات تعدت على الحدود وكشفت على السوءات بقوة النسيان؟!.

ف (نيتشه) عندما رد (الإنسان الأعلى) إلى الحياة أي إلى القوى الغريزية، فهو بذلك قد تعدى الحدود وكشف عن العنصر الحيواني المستور، كما أنه كشف عن "الجسم الذي لباسه الروح" (عبد الرحمن، ع، 2016، 41).

وغير الرحمة فيه بالقسوة، وبتالي قد نسي أصله الأخلاقي الذي يعود إلى الشاهدية الإلهية وقبل بالأصل الذي ظن أنه لا بد أن يكون مقبولا من طرفنا ألا وهو الشر.

4_خاتمة:

ختامًا وما يمكننا تقريره من نتائج في ضوء مشاركتنا البحثية للتجربتين الفلسفيتين النيتشاوية والطاهوية اللتان تتفقان على وجود أصل إنساني منسي عبر الزمن لا بد من التذكير به، رغم الاختلاف الواضح بينهما سواء جهة التعريف بنا أو جهة التعريف بحياتنا والغاية المرجوة منها في هذا العالم هو أن:

-المنعطف النوعي الذي ينبغي أن نحدده في مفهومنا عن (الإنسان) لا بد أن يقوم على رؤية فنية ثورية تعلمنا كيف نعيش الحياة ولا تعلمنا كيف نموت، وذلك بكسر (البعد التراكمي) لآليات تمثل (وجودنا وذواتنا وحقيقتنا) وهذا بالفعل ما يلتمسه القارئ لنصوص (نيتشه) التي تحرك مكنونها (التراجيديا).

-لذلك فالأصل المنسي للإنسان في إطار تلك الرؤية التي تبتغيها الفلسفة النيتشاوية علينا (مجاوزته)، أي رفض التعاطي معه بالموافقة والترحيب، لأنه سوى مجموعة قيم نحن من أنتجناها ونسينا ذلك حتى أصبحت بمرور الوقت شيء متعاليا لا يمكن خرقه أو التعالي عليه.

-نقض القيم الأخلاقية الموضوعة والسائدة والتي أدخلتنا في أزمة وجودية، لابد أن يتم على عقيدتنا وإيماننا الحقيقي بالله وذلك باستمرار تذكرنا بشاهديته وامريته وعدم نسيان أصولنا الكونية التي يعد (الدين) السماوي حصنها المطلق، فإن كانت من بين تلك الأصول في نظر (طه عبد الرحمن) هي (ستر السوأة) فإن فلسفة (نيتشه) في كشفها لعرى الثقافة الأخلاقية الغربية وردها للدين على أنه مجرد أحوال سيكولوجية قد تعدت على (حرمة الإنسان) بذلك الأصل نفسه، وصارت بالتالي كاشفة على سوأته أي على (جسمه) إلى جانب رغبته وغرائزه، عليه يكون التعالي المزعوم للإنسان الفائق هو النزول إلى الحيوانية ودليلا قوي على النسيان.

**

5_المصادروالمراجع:

الكتب:

1. عبد الرحمن طه، (2014)، بؤس الدهرانية، النقد الإنتمائي لفصل الأخلاق عن الدين، ط1، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

2. عبد الرحمن طه، (2014)، روح الدين من مضايق العلمانية إلى السعة الإنتمانية، ط2، المغرب، المركز العربي الثقافي.

3. عبد الرحمن طه، (2016)، شرود ما بعد الدهرانية، ط1، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

4. نيتشه فريديريك، (1938)، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، الإسكندرية، مصر مطبعة جريدة البصيرة.

5. نيتشه فريديريك، (2019)، محاسن التاريخ ومساوئه، ترجمة: رشيد بوطيب، د (ط)، الدوحة، قطر، منتدى العلاقات العربية والدولية.

6. نيتشه فريديريك، د (ت)، هذا هو الإنسان، ترجمة: علي مصباح، د (ط)، كولونيا، ألمانيا، منشورات الجمل.

7. نيتشه فريديديرك، (2015)، عدو المسيح، ترجمة: أحمد عبده، ط1، الدوحة، دار الشرق للطباعة والنشر.

8. Nietzshe, f, (1964), laNaissance de la tragédie, traduction et représentation: conelius heim, paris: bibliotque .édihon: denoel

9. lowith, k, (1967), nietzsche et sa tentative de récupération de la morale, paris: les editions de minuit.

المجلات:

10. أمال بعارة "نهاية الميتافيزيقا ومولد الإنسان الأعلى" مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 2، الجزائر، العدد 3، المجلد 10.

11. أسماء خديم، (2021) "مجاوزة الميتافيزيقا" مجلة الحوار الثقافي، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 2، المجلد 2.

12. إدريس جبوري، (1999) "مفهوم التراجيديا عند نيتشه" مجلة فكر ونقد، الدار البيضاء، المغرب، العدد، المجلد.

13. خيرة عماري، (2013) "كيف نقرأ نيتشه" مجلة المعيار، جامعة الجزائر، الجزائر، العدد 1، المجلد 27.

14. سمير، فريدي، (2020)، "المرتكزات المنهجية للفلسفة الإنتمانية عند (طه عبد الرحمن) مجلة مقاربات فلسفية، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 1، المجلد 7.

15. عبد الغاني عليوة، (2018) "نقد هايدغر للميتافيزيقا عند نيتشه" مجلة الأدب والعلوم الاجتماعية، جامعة سطيف 2، الجزائر، العدد 4، المجلد 15.

16. فتيحة، كرمين، (2017) "جمالية الفن والثقافة اللاعقلانية في فكر نيتشه" مجلة مقاربات فلسفية، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 1، المجلد 4.

17. محمد قداوي، (2009) "التراجيديا والدين عند نيتشه" مجلة متون، جامعة سعيدة، الجزائر، العدد 2، المجلد 2.

18. وليد، بن هلال، (2019) "تأملات تفسيرية في رؤية طه عبد الرحمن لمفهوم ما بعد الدهرانية"