



ميشال أونفراي



الحكمة القديمة

مكتبة

ترجمة جلال الدين سعيد

LES SAGESSES ANTIQUES

by Michel Onfray

مكتبة

t.me/soramnqraa

الحكمة القديمة

ميشال أونفراي

ترجمة: جلال الدين سعيد



صفحة



الطبعة الأولى: 2024
الترقيم الدولي
978-603-8387-66-5
رقم الإيداع
1445/3248

كتاب
الحكمة القديمة
المؤلف
ميشال أونفراي

© Éditions Grasset & Fasquelle, 2006.

حقوق الترجمة العربية محفوظة

© صفحة سبعة للنشر والتوزيع

E-mail: admin@page-7.com

Website: www.page-7.com

Tel.: (00966)583210696

العنوان: الجبل، شارع مشهور

المملكة العربية السعودية



مكتبة
t.me/soramnqraa

جميع آراء المؤلف الواردة في هذا العمل وخلافه تعبر عنه وحده وليست مسؤولية دار النشر أو أي جهة أخرى متصلة بها من الجهات والهيئات الثقافية التنظيمية أو المانحة وغيرها.

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة

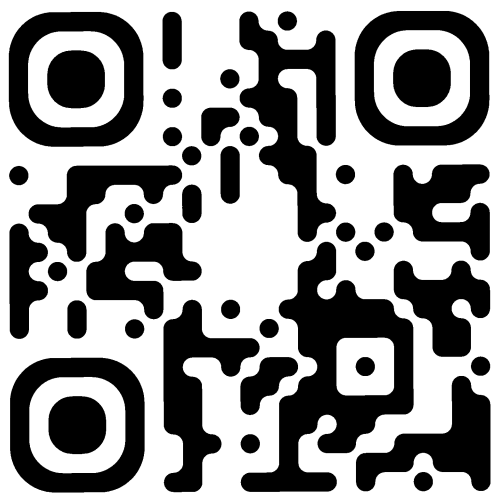
www.page-7.com

فهرس

5	ميشال أونفراي
7	أعمال ميشال أونفراي
11	توطئة عامة
11	التاريخ، فنّ من فنون الحرب
27	مقدّمة (عن غبار من النجوم)
37	مرحلة أولى (أثار ذرّاتٍ في شعاع من النّور: المادّية الأبدية)
39	(I) لوسيوس / لوسيب
51	(II) ديمقريطس
75	(III) هيبارك
81	(IV) أنكزاركوس
85	مرحلة الثانية (الاستعمالات العلاجية للفعل: سوفسطائية/أنتيفون)
87	(V) أنتيفون
103	مرحلة ثالثة (اختراع اللّذة: ابتهاج أرسطيوس القورينائي)
105	(VI) أرسطيوس
129	مرحلة رابعة (لّذة الرغبة الحازمة: الكوكبة الكليّة)
131	(VII) ديوجين
143	مرحلة خامسة (أنقذهم الجدل: فرسان هيدونيّون ثلاثة)
145	(VIII) فيلاب
157	(IX) يودوكسوس
163	(X) بروديكوس

مرحلة سادسة (تحت علامة الخنزير: الأبيقورية اليونانية- الرومانية)

173.....	
175	(X)أبيقور.....
225	(XII) فيلودام الجداري
257	(XIII) لوكراس
299	(XIV) ديوجين الإيندي
309	خاتمة
309	فهرس تحليلي وتاريخي مقارن



سجل في مكتبة

اضغط! الصفحة

SCAN QR

ميشال أونفراي

ولد في الفاتح من شهر جانفي (يناير) 1959 في مدينة أرجنتان Argentan، بفرنسا. وفي عام 1969، عندما كان في العاشرة من عمره، أرسله والداه إلى مبيت كاثوليكي، حيث بقي حتى سنّ الرابعة عشرة.

وفي مقدمة كتابه «قوة الوجود»، قدّم وصفاً لهذا المبيت حيث كانت ظروف العيش في منتهى القسوة، وسط كهنة مستبدّين لا ينجحون من استغلال نفوذهم لممارسة الجنس مع الأطفال. كانت هذه التجربة التي وصفها «بالجهنمية» مصدر إلهاده وكرهه للسلطة، بل لعلّها كانت بمثابة المفتاح لمعظم كتبه وأعماله وتوجّهاته اللاحقة.

من 1979 إلى 1982، عمل ميشال أونفراي في هيئة تحرير مجلة «فرنسا الغربية» (Ouest-France) في أرجنتان من أجل تمويل دراسته للفلسفة. في عام 1986، ناقش أطروحة دكتوراه حلقة ثالثة في مركز الفلسفة السياسية والقانونية بجامعة كاين Caen بعنوان: «التداعيات الأخلاقية والسياسية للأفكار السلبية من شوبنهاور إلى شبنغلر»⁽¹⁾.

درّس الفلسفة في التعليم الثانوي لمدة 19 عامًا، من 1983 إلى 2002. وفي نهاية هذه الفترة، لم يعد راضياً عن المؤسسة التي وظّفته

(1) Les implications éthiques et politiques des pensées négatives de Schopenhauer à Spengler.

وعن تدريس الفلسفة على النحو الذي توفره المؤسسات التعليمية عموماً. كان يفضل أن يكون الهدف هو التدريب على التفلسف وعلى إعمال العقل والتفكير الحرّ بدلاً من الاقتصار على نقل التاريخ الرسمي للفلسفة وتكراره بطريقة ببغائية.

في عام 2002، كان ميشال أونفراي قد ألف كماً هائلاً من الكتب، وكانت حقوق الطبع والنشر كافية لسدّ حاجياته، فاستقال من وظيفة التعليم ودأب على إنشاء جامعة شعبية بمدينة كاين، حيث نظّم ندوة دورية حول «الفلسفة الهيدونية»، وهي التي شكّلت نواة مشروعه الرئيس حول «تاريخ الفلسفة المضادّ».

وعلى حدّ ما تمّ إحصاؤه، فإنّ كتابات ميشال أونفراي قد تُرجمت إلى 28 لغة، وفي عام 2021 كان قد ألف أكثر من مائة وخمسة عشر كتاباً وسجّل العديد من الوثائق الصوتية والبصرية.

وباختصار شديد، تتلخّص أفكار ميشال أونفراي في: نزعه الهيدونية، ونزعه المادّية، ونزعه الإلحادية، مع مسحة «ما بعد أناركية» ولا سلطويّة جديدة. فما الذي يدفعنا إلى قراءته اليوم؟ لا شيء آخر غير أنّه يذكّرنا بما تحاول الخرافات الرّسمية (الدّينية، الفلسفية، الأخلاقية، السياسية...) أن تجعلنا ننساه ونغفل عن الاستمتاع به: يعني علمنا هذا الذي ينبغي أن نعيشه الآن وهنا، وهو عالم واحد لا غير.

أعمال ميشال أونفراي

لا يمكن أن نأتي هنا على ذكر كل أعمال ميشال أونفراي، لكثرتها وغزارتها وتنوعها وابتعادها في الغالب عن الدروب المطروقة. لقد كتب في الفلسفة، دون شك، ولكنه كتب أيضًا في الشعر والأدب والجماليات والفن وفي شتى المواضيع ذات الراهنية السياسية والاجتماعية وغيرها مما يتعذر إحصاؤه. ونقتصر في هذا المجال الضيق على ذكر عدد من مؤلفاته الفلسفية التي كأنها جاءت استجابة للقراء المتعاضين من التاريخ الأصولي الامتثالي المتكلس، والمتعطشين إلى نظرة تاريخية جديدة، لا امثالية، تقطع مع الأعراف والعادات. سننقل عناوينها باللغة العربية أولاً ثم نذكرها بلغتها الأصلية؛ لن نذكرها بحسب تاريخ صدورها وإنما بحسب محاورها:

1/ الحكمة القديمة: تاريخ - مضاد للفلسفة.

2/ المسيحية الهيدونية.

3/ المتحررون الباروكيون.

4/ المغالون الأنواريون.

5/ اليوديمونيا الاجتماعية.

6/ الراديكاليات الوجودية.

7/ بناء الإنسان الأعلى.

8/ الفرويديون الهراطقة.

مكتبة

t.me/soramnqraa

- 9/ الضمائر المتمردة.
- 10/ الفكر ما بعد النّازي.
- 11/ آخر فكر 68.
- 12/ مقاومة العدميّة.
- 13/ نقيض مقرّر الفلسفة.
- 14/ نقد العقل الغذائي: بطون الفلاسفة.
- 15/ الحكمة المأساوية: في حسن استعمال نيتشه.
- 16/ براءة الصيرورة: حياة فريدريك نيتشه.
- 17/ مذاهب كلبية: الفيلسوف في صورة كلب.
- 18/ فنّ التمتع: من أجل مادّية هيدونية.
- 19/ نحت الذات: الأخلاق الإستيطيقية.
- 20/ نظرية الجسد العاشق: من أجل أيروسية شمسية.
- 21/ اختراع اللذة: شذرات قورينائية.
- 22/ قوّة الوجود: بيان هيدوني (مُتعوي).
- 23/ بيان هيدوني.
- 24/ نفي اللاهوت (نقله إلى العربية مبارك العروسي، نشر دار الجمل، 16 - 3 - 2012).
- 25/ قدّاس مُلحد.
- 26/ التفكير في الإسلام (أن نفكر في الإسلام).
- 27/ أفول صنم: الفرية الفرويدية.
- 28/ الواقع لم يحدث: مبدأ دون كيشوت.
- 29 هيام الشرّ: عن «المركيز» الإلهي المزعوم.

2/ *Le Christianisme hédoniste: Contre-histoire de la philosophie II*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », février 2006

3/ *Les Libertins baroques: Contre-histoire de la philosophie III*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », avril 2007

4/ *Les Ultras des Lumières: Contre-histoire de la philosophie IV*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », avril 2007

5/ *L'Eudémonisme social: Contre-histoire de la philosophie V*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », avril 2008

6/ *Les Radicalités existentielles: Contre-histoire de la philosophie VI*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », février 2009.

7/ *La Construction du surhomme: Contre-histoire de la philosophie VII*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », octobre 2011.

8/ *Les Freudiens hérétiques: Contre-histoire de la philosophie VIII*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », janvier 2013.

9/ *Les Consciences réfractaires: Contre-histoire de la philosophie IX*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », janvier 2013.

10 /*La Pensée postnazie: Contre-histoire de la philosophie X*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », mars 2018.

11/ *L'Autre Pensée 68: Contre-histoire de la philosophie XI*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », mars 2018.

12/ *La Résistance au nihilisme: Contre-histoire de la philosophie XII*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », juin 2020.

13/ *Antimanuel de philosophie: Leçons socratiques et alternatives*, Paris, Bréal, mai 2001

14/ *Le Ventre des philosophes: Critique de la raison diététique*, Paris, Grasset, coll. « Littérature française », mai 1989

15/ *La Sagesse tragique: Du bon usage de Nietzsche*, Paris, LGF/Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais inédit », novembre 2005.

16/ *L'Innocence du devenir: La Vie de Frédéric Nietzsche*, Paris, Galilée, coll. « Incises », janvier 2008.

17/ *Cynismes: Portrait du philosophe en chien*, Paris, Grasset, coll. « Littérature française », mars 1990.

18/ *L'Art de jouir: Pour un matérialisme hédoniste*, Paris, Grasset, coll. « Littérature française », septembre 1991.

- 19/ *La Sculpture de soi: La Morale esthétique*, Paris, Grasset, coll. « Littérature française », septembre 1993.
- 20/ *Théorie du corps amoureux: Pour une érotique solaire*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », février 2000.
- 21/ *L'Invention du plaisir: Fragments cyrénaïques*, Paris, LGF/Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais inédit », janvier 2002.
- 22/ *La Puissance d'exister: Manifeste hédoniste* (Texte de trois conférences données à la BnF en 2005), Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », octobre 2006.
- 23/ *Manifeste hédoniste*, Paris, Autrement, coll. « Manifeste », avril 2011.
- 24/ *Traité d'athéologie: Physique de la métaphysique*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », janvier 2005.
- 25/ *Un requiem athée*, Paris, Galilée, coll. « Incises », septembre 2013, 48 p. (ISBN 978-2-7186-0893-8, [présentation en ligne \[archive\]](#)).
- 26/ *Penser l'islam*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », mars 2016.
- 27/ *Le Crépuscule d'une idole: L'Affabulation freudienne*, Paris, Grasset, coll. « Essais et documents », avril 2010.
- 28/ *Le réel n'a pas eu lieu: Le Principe de Don Quichotte*, Paris, Autrement, coll. « Une contre histoire de la littérature » (n° 1), avril 2014.
- 29/ *La Passion de la méchanceté: Sur un prétendu divin marquis*, Paris, Autrement, coll. « Une contre histoire de la littérature » (n° 2), août 2014.

توطئة عامّة

التاريخ، فنّ من فنون الحرب

مكتبة

t.me/soramnqraa

1

التاريخ، علم الحرب (بوليمولوجيا Polémologie). تنتمي كتابة التاريخ إلى فنّ الحرب. ولذا ليس من المستغرب أن تُحاط بالسريّة التامة. تنتمي هذه المادة إذن إلى علوم الحرب: كيف تكون المواجهة، وكيف تُقاس موازين القوى ويقع تطوير استراتيجية والتخطيط لإنجاحها، كيف تُدار المعلومات، كيف يكون السكوت عنها وتمريضها في صمت، والتأكيد على ما هو بديهي، والتصنّع، وكلّ ما يُفترض من المواجهات التي تميّز الرابع من الخاسر؟ التاريخ يضعف أمام الهازم ولا يرحم المهزوم.

لنتوسّع: لا يخرج تاريخ الفلسفة عن هذا القانون. فالفلسفة غالبًا ما تقدّم نفسها، بشيء من الغطرسة والثقة في النفس، على أنها تمنح الدروس وتتوجّج كلّ العلوم. ولا يتوانى المشتغلون في هذا المجال والمتفقّدون له عن ترتيل هذه التسيّحة وتبرير تدريس مادّة الفلسفة في الفصول النهائية فقط من المقرّر المدرسي، بحجّة ضرورة اكتساب حدّ أدنى من الثقافة العامّة حتى يتسنى الشروع في التفلسف. يبدو أنّ خليطًا طويلًا قد تراكم عند المنبع ولا بدّ من وضع بعض النظام

من المدهش أنّ الفلسفة، إذ لا تتهاون في مناقشة المؤرخين أو الجغرافيين حول الطريقة التي يمارسون بها فنّهم، والعلماء حول الممارسة الصحيحة للإبستمولوجيا، قد فاتها هي نفسها أن تطبّق في كنيستها ما تنصح بتطبيقه في المصليّات المجاورة! لأنّي ما ألفْتُ الفلسفة يوما تمارس قناعاتها لإخضاع تاريخها لنقدٍ ناريٍّ قادر على تفسير الطريقة التي كُتِبَ بها.

فما هي إذن أسباب إغفال الفلسفة لتعليم كتابة تاريخها؟ ما مصلحتها في التكتّم عن أسرار بناء هيكل موحد؟ ماذا يكمن وراء الرغبة في ترك العقل المتعلّق بعيدًا عن مسار بناء تاريخ للفلسفة على أنّه التاريخ الموضوعي الوحيد الذي لا لبس فيه ولا جدال؟

لأنّنا قد نبحت دون جدوى ضمن أقسامها - الإيتيقا والاستطيقا، الإبستمولوجيا والأنثروبولوجيا، المنطق والسياسة، إلخ - أو ضمن الدراسات المجاورة التي تقال علومًا إنسانيّة، رُكنا مخصّصًا لبحث شروط كتابتها. حيث يغيب كلّ تساؤل عن خلفيّات المؤلّفين الذي يكتبون التاريخ والذين، بوجه ما، يصنعونه.

فعلا، لا يوجد فيلسوف، ومذهب، وفكر، ونسق، وكتاب، وتأمل، وأثر إلّا بالانخراط ضمن سيرورة تاريخية ما. نتكلّم عن تاريخ الفلسفة، بالتأكيد، لكن كذلك عن التاريخ بوجه عام. فكلّ مرحلة تُقرأ ضمن حركة وترتبط بها. وكلّ نقطة من زمن الفلسفة تعمل ضمن جدليةٍ ديموميةٍ طويلة. أيّ مؤلّف لا مرئيّ يروي

للجمهور الأوديسيا بكامل الدقة؟ من يكتب تاريخ الفلسفة، أو
بعبارة أخرى: من يقول/الحقيقة الفلسفية؟ أين يختفي صانعها؟

2

أكاذيب دون مؤلفين. تبدو كتابة التاريخ مغامرة بدون كاتب
محدد. ولا يسود أيّ تاريخ للفلسفة بمفرده، إلّا في بلد شموليّ يقدّم
نسخته الرسمية. ومع هذا فكما أنّ الكتب المدرسية التي يشرف
عليها أشخاص مختلفون، بل التي يكتبها أفراد لا يتشابهون وتُطبع
عند ناشرين متنافسين، تروي نفس الملحمة مع تغيير بعض الجزئيات
والشكليات فقط، فإنّ تواريخ الفلسفة تعرض في الغالب نمطًا
واحدًا من السرد.

نفس المؤلفين، نفس المصادر، نفس الأدوات، نفس التحقيق،
نفس التخيّلات التي وقع التنبيه إليها ومع ذلك بقيت متكرّرة؛ من
ذلك مثلاً وجود ديمقريطس قبل سقراط، متقدّمًا عليه في الزمن،
وبقاؤه من بعده، رغم ذلك، ما بين ثلاثين وأربعين عامًا! فلماذا إذن
تقديم نسخة واحدة لواقع هو في الأصل غزير ومتنوّع؟

لماذا تلك الأدوات الأيديولوجية، من كُتب مدرسيّة وتاريخيّة
ومختارات وموسوعات، التي هي بالطبع تنقل نفس المعلومات،
وتسكت عن معلومات أخرى؟ إنّ ما ينقص تارة في بعض
المنشورات ينقص دائمًا في المنشورات الموالية التي تقتصر على التكرار
والبيّغائية؛ ثمّ إنّ غالبًا ما يقع الغضّ عن معلومات رئيسية: فأين

دور الإرادة في هذا الإخفاء؟ وأين دور اللاوعي التاريخي؟

لنبقى في العصر القديم ونسوق منه بعض الأمثلة: لماذا نشبّت بصورة مجموعة مغلقة من القبسقراطيين (Présocratiques)، رغم أنّه يتعذّر اختزال عدد المجنّدين في هذا الجيش العرمرم، الذين عاش بعضهم خارج الحقبة الزمنية التي حدّدت لهم؟ ما الذي يفسّر كون أفلاطون لم يأتِ البتّة على ذكر ديمقريطس في كامل أعماله، بينما يمكن أن تُقرأ أعماله على أنّها آلة حرب موجهة ضدّ المادّية؟ كيف نفهم عدم استغلال المعلومة التي ساقها ديوجين اللايرتي والتي تومئ إلى الرغبة الجامحة لدى مؤلّف الفيديون في حرق كلّ مؤلّفات... ديمقريطس تخصيصاً؟ لماذا نأخذ بصورة سقراط أفلاطونيّ بينما تسمح صورة أقرب منها، لديوجين السيّنوبي أو أرسّيب القورينائي، بأن ننظر إلى العمل الفلسفي للسلانوسي⁽²⁾ على أنّه يتجاوز مجرّد خدمة المثل الأفلاطونية؟ كيف نفهم إغفال أفلاطون، في كلّ محاوراته، عن ذكر أرسّيب والفكر القورينائي؟ لقد أتى على ذكر فيلسوف قورينا مرّة واحدة، وعن سوء نيّة: حيث ندّد بغيابه يوم إعدام سقراط... وكذا شأن الفلاسفة الكلبيين المغيّين في كتاباته. وماذا نقول عن تقديم السفسطائيين بوصفهم مروّجين للنسبية، وعن مجرّد عرض أسمائهم بما هي عناوين لمحاوراته؟ وماذا، في مثل هذا الجوّ العام، عن معظم فكر أنتيفون

(2) نسبة إلى سيلانوس، وهو في الميثولوجيا اليونانية الراعي الأوّل لإله الخمر ديونيزوس. إذ تعهّد بتنشئته وحمايته منذ طفولته، وكثيراً ما تمّ تقديمه في صورة حكيم ونبيّ. والمقصود هنا هو سقراط...

السفسطائي - مخترع التحليل النفسي - إذ عادة ما بقي طي النسيان؟
إلخ.

3

كتابة الفائزين. ويمكن أن نستمر في تقديم الأمثلة، فهي كلها تشهد بنفس الشيء: فكتابة تاريخ الفلسفة الإغريقية إنما هي كتابة أفلاطونية. دعونا نتوسع: إنَّ التاريخ السائد في الغرب الليبرالي هو تاريخ أفلاطوني. فكما كان تاريخ الفلسفة يُكتب في القرن الماضي، في الإمبراطورية السوفياتية، من وجهة نظر ماركسية-لينينية لا غير، كانت حوليات الفلسفة تُكتب، في أوروبا القديمة، من وجهة نظر مثالية. سواء كان ذلك عن وعي أو غير وعي.

ولما كان الخطأ، أو تشويه الواقع، متى تكرر عشر مرّات، بل مائة مرّة وألف مرّة، يتحوّل إلى حقيقة (ولا سيّما إذا كان يصدر عن العظماء والأقوياء والمسؤولين، وعن المؤسسات)، فإنّ هذه الكذبة البيضاء قد تصبح يقيناً قاطعاً. ويكون هذا التجلّي للمصالح السياسية للحضارات اليهودية - المسيحية - إذ تحتفي بما يبرّرها ويشرّعها - بمثابة حجّة الدولة للمؤسسة الفلسفية.

وعلى ذلك كانت السيادة لأفلاطون، لأنّ المثالية، إذ لا تميّز بين الغث (الميثولوجي) والسمين (الفلسفي)، تبرّر العالم كما هو عليه، وتحثُّ على الزهد في الدّنيا وغضّ الطرف عن العالم والواقع، من أجل أوهام تُنسج بها خرافات الأطفال التي تلخّص الأديان كلّها: جنة من الأفكار الخالصة، تفلت من الزمن والتبدّد والفناء، ومن

النّاس والتاريخ، عالمٌ خلفيٌّ تسكنه أحلام موسومة بالواقعية أكثر من الواقع نفسه، روحٌ لا مادّيةٌ تُنقذ البشر من خطيئة التجسّد، فرصةٌ تُتاح للإنسان العاقل الذي يكرّس كلّ حياته للموت بينما لا يزال حيّاً، كي ينعم بسعادة ملائكية بعد الموت —، وترّهات أخرى تشكّل رؤية للعالم الأسطوري لا يزال الكثيرون يؤمنون بها.

تسعى تواريخ الفلسفة إلى إظهار ثراء المقاربات المثالية؛ لكن يغيب عنها أنّ المشكل ليس في تنوّع المقاربات وإنّما في النّعمة الأبديّة للمنشار الموسيقي القديم: بالتأكيد، أفلاطون ليس ديكارت، والأخير ليس كانط، لكن هؤلاء الثلاثة، بعد أن تقاسموا عشرين قرناً من السّوق المثالية، احتكروا الفلسفة واحتلّوا السّاحة كلّها ولم يتركوا شيئاً لخصومهم، ولا حتّى الفئات. وجرى التقليد على اعتبار أنّ المثالية، وهي فلسفة الفائزين بعد الانتصار الرسمي للمسيحية التي أصبحت تمثّل فكرَ دولةٍ، إنّما هي الفلسفة الوحيدة الجديرة بهذا الاسم. ربّاه، كم كان نيتشه على حقٍّ لما صدح بأنّ المسيحية مذهبٌ أفلاطوني جُعل للرّاع!

لقد بذل هيغل، مدير تموين عالمنا هذا، طاقة جهنّمية في الـ «دروس في تاريخ الفلسفة» التي ألّقاها في الجامعة — المكان المناسب لها — كي يثبت أنّه لا وجود لغير فلسفة واحدة (هي بالتأكيد فلسفته)، وأنّ كلّ الفلسفات الماضية تُعدّ لها لأنّها تتطوّر بصورة عضوية وفق مخطّط ما — ضربٌ من الفيلوديسي philodicee — وأنّ هذا البناء يؤكّد قدرة العقل العظيمة في التاريخ، مع أنّ العقل

ينضاف أيضًا إلى: المفهوم، والفكرة أو ... الإله! فالفلسفة منذ نشأة
المثالية الألمانية وبعدها صادرتها الجامعة، ذلك المعبد للعقل الهيجلي،
قد تحوّلت في معظم الأوقات إلى «علم للمنطق».

لم يعد للذين شغلوا المكان أيّ خوف على بقاء عالمهم المزدهر:
فبعد فيثاغور، علّمهم فيدون أفلاطون خلود النّفس وفضل الموت
وكره الجسد وبُغض الرغبات والملذّات والأهواء والليّيدو والحياة؛
وفي كتاب مدينة الله يوجد تكرار حتى الغثيان لنفس الكره للعالم
الواقعي الحقيقي، وذلك طبعًا باسم إله المحبّة والرحمة؛ ولا تعوّلوا
على الخلاصة اللاهوتية للقديس توما الإكويني كي تتعلّموا منها
شيئًا آخر؛ أمّا خواطر باسكال فهي تسبح في نفس المياه المخاطية؛
وكذا شأن ديكارت أو مالبرانش؛ ويدافع نقد العقل العملي عن
أفكار مماثلة، أعيدت صياغتها في المدرسيّة الترنسندنالية لـ
«مصادرات العقل العملي»، إلخ. إنهم {الذين شغلوا المكان} أناسٌ
من الصّحبة الطيّبة، أبطالٌ ومبشّرون بكتابة التاريخ المهيمنة،
أيقونات البرامج الرسمية المُلغزة والمفضّلة عند المترشحين لدكتورا
الفلسفة أو الطامعين في التبريز - بكلا معنيي الكلمة⁽³⁾ -، هذا
القطيع الذي يمسك بقائمة المؤلّفين الذين ينصّ عليهم البرنامج، إنّما
هم لا يشكّلون خطرا على العالم كما يدور!

(3) تنسّم هذه الفقرة بالغموض : ولعلّ ما يقصده المؤلّف بالمعنيين الاثنين لكلمة
«تبريز» (Agrégation) هما التبريز كشهادة جامعية والتبريز بمعنى البروز (واللفظ
الفرنسي يعني «التجميع»).

تاريخُ تاريخٍ مضادّ. وعلى ذلك يسهل إدراك معنى قول ألفريد نورث وايتهيد، في كتابه «الصيرورة والواقع»⁽⁴⁾، «إنّ أفضل توصيف عامّ للتقليد الفلسفي الأوروبي يتمثل في سلسلة من الشروح والتعليقات على أفلاطون». لاحظوا هذه الجزئية: لقد قال التقليد، وهذا يفترض وجود تقليد مضادّ مخالف لهذه الكتابة التاريخية المهيمنة التي تذكر أفلاطون وتشرحه وتعلّق عليه طوال الوقت. يدعو تاريخ الفلسفة المضادّ للنظر إلى الجانب الآخر من المرآة الأفلاطونية لاكتشاف مناظر بديلة.

إنّه لا يوجد، للوقوف في وجه تاريخ المنتصرين وللانتصاب ضدّ المذهب الرسمي الذي تتبنّاه الكتابة التاريخية المهيمنة، تاريخٌ للمهزومين، وتأريخٌ للأفكار المقهورة، ومذهب غير رسمي بديل؛ فمثل هذا التأريخ تعود أن يرفضه أرباب الحرب بكلّ تأكيد؛ إنّه منطق المذبحة الشاملة.

ليست غايتي أن أعرض هنا تاريخ هذا الرفض، فهذا الموضوع (الشيّق) يستحقّ كتاباً كاملاً بمفرده، قد يُشار فيه إلى الدور الذي لعبته الكنيسة الرسميّة منذ القرون الأولى للميلاد في التنظيم الاختياري والمتعمّد والمبرمج لاستئصال كلّ فكر سابق على وجودها الزمني أو غير خاضع لنظامها الإيديولوجي: إتلاف للمخطوطات، حرق للمكتبات، اضطهاد للفلاسفة وغلق

(4) Alfred North Whitehead, *Process and Reality* (1929).

مدارسهم، اغتيال المتمردين (هيباتيا Hypatie أفضل مثال على ذلك)، تدوين قانوني (ثيودوسيوس Théodose وجستنيان Justinien) لإبادة الثقافة الوثنية.

وقد يضاف إلى ذلك بعض الأفكار حول دور النساخ (وهم في الغالب من الرهبان...)، وحول تقلب أوضاع ما نجا من سخط المسيحيين المخربين (الجرار الغنوصية المدفونة في صحراء نجع حمادي المصرية، والمكتبات الأبيقورية في الفيلات التي غطاها ثوران بركان الفيزوف وحماها)، دون إغفال تمجيد الأعداء الذين يذكرون بإسهاب نصوص ضحاياهم (أوريغانوس مكافحا في عدة مجلدات ضد كتاب سيلسوس «ضد المسيحيين» وما تركه منه للأجيال اللاحقة)، أو تحليل دور تغيرات الوسائل (من ورق البردي إلى الورق العادي، ومن الرسومات المخطوطة إلى الطباعة، ومن الكتب المرصودة للعلماء إلى النشر الموجه لعموم الناس، ومن الغرافوسفير⁽⁵⁾ إلى الميدياسفير⁽⁶⁾ إلخ). في هذا التاريخ المضاد، سنترك جانبا، للأسف، هذا الجانب المهم من الشروط التاريخية والسوسيولوجية لإنتاج خطاب فلسفي مهين...

إنّ المجلدات الستة التي أعرضها تضطرنني إلى التواضع، رغم العدد الوافر من الصفحات: لن تجدوا فيها إلا إحاطة تامة، ولا تحليلا معمقا لمجموعة مؤلفين، ولا حتى قراءة مدققة لهذا أو ذاك -

(5) الغرافوسفير Graphosphère هي الفترة التي تتميز بثقافة الكتابة والطباعة.

(6) الميدياسفير Médiasphère هي نظام التواصل الثقافي في البيئة التكنولوجية المعاصرة.

باعتبارها أضحت رياضة وطنية في الجامعة الأوروبية —، ولا أيضا نسخة نهائية لتحليل التيارات الأرخيلية التي أسلّط عليها الضوء: الغوصيون الفاسقون أو الأبيقوريون المسيحيون، وكذلك المتحرّرون الباروكيون، وغلاة عصر التنوير، والاشتراكية الديونيزية، والنيشوية اليسارية⁽⁷⁾، من بين أرخيلات أخرى في فوضى الفلسفة بما هي مادة خام، تنشط وتتطوّر لا وفق مبدأ الخطّ الهيجلي وإنما وفق الريزوم⁽⁸⁾ الدولوزي.

أتمنى بالتأكيد أن يُقرأ هذا التاريخ المضادّ على اعتباره تاريخًا. فكما أنّ كتابنا *Antimanuel de philosophie*⁽⁹⁾ لا ينادي بالقضاء على المتون أو إلى وضع حدّ لهذا النوع من الكتابة بقدر ما يدعو إلى إحداث ثورة منهجية، فإنّ مشروعنا هذا الموسوعي والذي بترناه بإرادتنا، إنّما يرمي إلى الكشف عن قارة مغمورة وعن مدينة غرقت منذ قرون، من أجل إعادتها إلى الحياة والصعود بها إلى السطح.

لا نريد لهذا التاريخ المضادّ أن يكون النهاية، وإنّما البداية؛ إنّما هو دعوة إلى تأسيس كتابة للتاريخ تكون مادة واجبة في تعليم الفلسفة. إنّهُ يكشف عن حقل جديد أمام المدرّسين غير المقيّدين كي يطهّروا مستنقعات تعليم الفلسفة في الأقسام النهائية وفي الجامعة وكي

(7) هذه من عناوين سلسلة المجلّدات الموكّونة لكتاب أونفراي *Contre-histoire de la philosophie*

(8) الريزوم Rhizome أو الجذمور، قطعة من أصل السعفة تبقى في جذع النبتة بعد قطعها... وهو أيضا مصطلح وضعه الفيلسوفان جيل دولوز وفيليكس غاتاري للإشارة إلى الفكر بشبكاته الأخطبوطية المتطوّرة على خلاف الجذع الذي يبقى وحيدا ثابتا.

(9) «ضدّ المتون الفلسفية»، يعني ضدّ المتون المدرسية المعتمدة في تدريس الفلسفة.

يفتحوا النافذة على مصراعيها في المكتبات حيث تتراكم الشروح والتعليقات الزائدة حول أصنام الفلسفة المهيمنة، بغرض تعزيز الرفوف بأعمال بديلة تأخذ في الاعتبار نوعاً آخر من الفلسفة وضرباً آخر من التفلسف.

5

إلغاء التفكير السحري. ما هو هذا النوع الجديد من التفلسف؟ إنه طريقة ضاربة في القدم... طريقة الأغورا (السّاحة العامّة) والمنتدى. وهي تتمثل في ممارسة فلسفة مفتوحة تستهدف المارة العاديين: فلئن كان بروتاغوراس العامل في الميناء، وسقراط النحات، ودیوجینس مساعد المصرفي، وبيرون الرسّام، وأرستيب المدرّس، لئن كانوا جميعاً فلاسفة حقيقيين، إذ أبدعوا رؤى للعالم وألفوا كتباً نظرية وسلطوا فكرهم على قضايا اليومي وعاشوا حياة فلسفية، فإنّهم ليسوا محترفين لمهنتهم على نمط ما بعد الحداثة.

وكذلك فإنّهم لا يوجّهون خطابهم لمتخصّصين يستعدّون للتعليم أو للبحث الفلسفي. إنّهم يتحدثون إلى بائع السمك والنجار والحائك الذي يعبر الطريق ويتوقّف أحياناً لينصت وينضمّ وينخرط في نمط معيّن من الوجود في سبيل خلق ذاته كذات سعيدة وسط عالم تسيطر عليه السّلبية.

فالفلسفة إذن ليست تمحّكاً وشعبذة غايتها الفنّ من أجل الفنّ، ولا هي عبادة توائم مثالية وصورية، وليست تخصّصاً مغلقاً لنخبة قليلة تمارس سفاح القربى (زنا المحارم) وتصادر المعرفة الفلسفية

لكي يتكاثر أتباعها دون غيرهم. إنّها ليست بحاجة إلى خلق مصطلحات جديدة وإلى نشر الظلام كي تضمن بقاء ملّتها مغلقة بإحكام، سليمة من الآخرين وبمأمن من العالم ؛ فهي لا علاقة لها إذن بالهوس الطائفي الذي غالبًا ما يسترجع التفكير السحري بمجرد تغيير غطاءه الملفوف بشرائط برّاقة من المصطلحات الجديدة التي لا تصلح إلّا للاستعمال العشائري والقبلي. لا تزال تلك الفلسفة البالية القديمة تنشط باستمرار، غامضة نخويّة عسيرة على الفهم ومتوحّدة، مشحونة بألفاظ جديدة يعمّها الضباب: دعونا نتنازل عنها للذين يحنّون إلى الدّير.

6

مبدأ الفيوس⁽¹⁰⁾. ليست الفلسفة ذلك المتحف الذي تعودت كتابة التاريخ المهيمنة على عرضه، بممرّاته الموسومة بسهام، والذي تقود قاعاته من رائعة إلى أخرى، ومن تماثيل البارثينون⁽¹¹⁾ إلى تفكيكات بيكاسو Picasso، وصولاً إلى القاعة التي تكتمل فيها الزيارة. وإنّما الفلسفة تنسج على منوال مكاتب الغرائب العزيزة على الفلاسفة والمثقفين والمؤرّخين وهواة التجميع في القرنين السادس عشر والسابع عشر: ركامٌ من الأشياء النادرة غير المألوفة، الشاذة والغريبة، العجيبة والجذّابة! ولا يكون المعنى معطى قبليًا وإنّما بعديًا.

(10) ألفيون *Alphée* هو في الميثولوجيا اليونانية إله النهر.

(11) البارثينون *Pathénon* (تمّ تشييده فيما بين 447 و438 ق.م.) هو أحد أهمّ المعالم الأثرية في الحضارة اليونانية القديمة.

يكون الإنتاج الفلسفي ديونيزيا⁽¹²⁾ بمحض «وجوده في العالم» ثم يصبح أبولونيا⁽¹³⁾ بفضل عمل الذهن: إن النظام يترتب على عمل عقلي ذاتي. وإني أبنى هذه الذاتية، ولا أعتقد في الموضوعية التي يزعمها أصحاب النفوس الجميلة الذين يُخفون خلفيتهم، وهي إيديولوجية أكثر من خلفيتي.

ما هو الفرق بيني وبينهم؟ إنه يكمن في اعترافي بخلفيتي: فأنا لا أقترح تاريخاً للفلسفة يقف ضد الجسد، رغماً عن الجسد أو دونه، بقدر ما يقف مع الجسد. إنني أعتقد مع سينيوزا، أو مع جيل دولوز ونيتشه بينهما الإثنين، أن السؤال: ماذا يستطيعه الجسد؟ لم ينته البحث فيه بعدُ حقاً؛ ولا سيما في مجال الفلسفة حيث يظل التفكير في الشهوة أمراً مزعجاً بعدما لعنها/القديس بولس طويلاً.

كما أن غرضي من وراء هذا التأليف ليس أن أقدم إجابة مباشرة عن سؤال سينيوزا وإنما أن أسهم بطريقة غير مباشرة وأدلي بدلوي في معرض المفكرين الذين يرتاحون للجسد ولا يعتبرونه عدواً يستحق الاحتقار والقمع والقضاء عليه. أن يكون الجسد «عقلاً عظيماً» وأن تكون كل فلسفة هي دائماً سيرة جسد فيلسوفٍ واعترافه، مثلما صدح نيتشه في كتابه العلم المرح، فهذه حقيقة

(12) نسبة إلى ديونيزوس Dionysos، إله الخمر في الميثولوجيا اليونانية؛ والمقصود بالديونيزي هو ما يتسم بالإلهام والحماسة والغزارة المفرطة، على عكس صفة الأبولوني (نسبة إلى أبولون Apollon، إله الغناء والموسيقى والشعر والفنون عموماً، ورمز جمال الرجل) التي تشير إلى حسن النظام والقيس والترتيب.

(13) انظر الملاحظة السابقة.

الأمس، التي تعدُّ للغد.

إنّ تاريخ الفلسفة التي، لأجل ذلك، أسَمُّها بالهيدونيا - إذ ترغب في نحت الأجسام ونقش الأهواء بدل تحطيمها - إنّما هو ليس أفضل مجال لإثبات صورة الاقتران المعقّد بين جسد الفيلسوف وفكره ورؤيته للعالم وإنتاجه النظري. ويبدو لي أنّ نوع السيرة الذاتية قد يكون أكثر ملاءمة للتحرك في هذا الاتجاه. إنّ طريقتي أقرب إلى طريقة عالم الجغرافيا المتعوّد على المسطّحات والسطوح، منها إلى طريقة عالم الجيولوجيا المتعوّد على الحفر.

فماذا عسى أن تكون إذن خلفيتي؟ ولأيّ غرض؟ قبل الإجابة، دعونا نعرّج على نهر ألفيوس. لقد روى أوفيد Ovide الحكاية في كتاب **التحوّلات**⁽¹⁴⁾: أحسّ ألفيوس برغبة جامحة تجاه أريثوسا⁽¹⁵⁾ فغازلها وأضجرها ولاحقها حتى جزيرة أورتيجيا قرب سرقوسة. هناك طلبت الفتاة مساعدة ديانا، التي حوّلت ألفيوس إلى نهر وأريثوسا إلى نافورة. لم ينزعج ألفيوس من ذلك مطلقاً، إذ بعد أن تحوّل إلى مياه عذبة واصل طريقه نحو البحر دون أن يختلط تيّاره بالمياه المالحة، ثمّ تدفّق في صقلية حيث ارتكب جريمته النكراء بالاقتران بالنافورة.

أيّ درس نستخلصه من هذه الكتابة البديلة للتاريخ؟ هو أنّه يمكن لتيّار ما ألاّ يختلط بمحيطة وأن يظلّ على ما هو عليه ويحقّق

(14) كتاب التحوّلات *Métamorphoses* قصيد طويل باللغة اللاتينية.

(15) أريثوسا Aréthuse هي حورية من حوريات الميثولوجيا اليونانية.

مصيره بالتعبير العنيد عن قدرته على الوجود. ما هو البحر المراد عبوره؟ هو الفلسفة المثالية بصيغها الثلاث: الأفلاطونية والمسيحية والألمانية. والتيار؟ هو ذلك النهر الشهير ألفيوس؟ هو الفلسفة الهيدونية: المادية والحسوية والوجودية والنفعية والبراغماتية والملحدة والجسمانية والمتجسدة...

أنوي ههنا أن أعرض الحلقات الكبرى لتلك المغامرات الهائلة منذ لوسيبوس Leucippe حتى جان-فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard وهو آخر العظماء المتوفين، ما حسابه أكثر من خمسة وعشرين قرنًا من الألوان والأضواء والشرائط الشمسية واللّونيات الحيّة والتأملات السخية والحكم المغدقة/المفيدة وجوديًا. تبدو هذه الفلسفة الهيدونية المتوهّجة، المضيئة المتألّقة، على أبواب مغامرات جديدة.

مقدمة

عن غبار من النجوم

1

حفريات جينياالوجية (أنسابية). خمسة وعشرون قرناً تفصل بين الفلسفة اليونانية العريقة وبين عصرنا هذا الذي نطالعها فيه؛ فلا جرم أنّ شروط انتقالها وظروفه تستحقّ لوحدها كتاباً كاملاً. وبالتأكيد فإنّ عدداً من المؤلّفات لن يُعثر لها على أثر، إذ فقدت نهائياً أو بقي عنوانها أو مجرّد ذكرها والإحالة عليها. بينما وصلتنا، للأسف، مؤلّفات أخرى تكاد تكون كاملة، مثل محاورات أفلاطون التي يمكن أن نؤلف موسوعة كاملة حول تأثيرها وخرابها وإزعاجها طوال الألفيتين المنقضيتين... حفنة من الشذرات لمفكّر يبدو عظيماً - هولوسيبيوس - مقابل ألفين من الصفحات المخصّصة للاحتفاء بكراهية العالم الدنيوي - أفلاطون -: هكذا تتوجّه حضارة ما نحو الظلام أو النور.

يبقى جمع هذه الشذرات، والعثور على تلك الأوراق المفروكة التالفة، وتلك اللّفائف التي تتساقط غباراً، وأوراق البردي المتآكلة، رهن مشيئة الحظّ والصّدفه. تكون الحفريات الأولى، التي تسمح

بالكشف عن هذه الكنوز، ذات طابع كلاسيكي، إذ تفترض الموقع والورشة والتنقيب بالمجارف والمعاول، ثم المساج والمسابر، وأخيرا الفرشاة والريشة. تكون هذه الشذرات مدفونة كالأموات الذين يترقبون ظهور النور ليتكلموا، وقد يُعثر عليها صدفة في مكتبة بعض الأشراف والنبلاء. وفي حال منزل على ملك أحد العلماء أو كان مقر مدرسة ما، قد يُعثر على مجموعة متناسبة من المجلدات: من قبيل الأبيقورية الكمبانية⁽¹⁶⁾ في فيلا عائلة بيزون Pison في مدينة هر كولانوم Herculaneum، وهي مجموعة غنية بثمانمائة لفيفة من ورق البردي مكوّنة لمكتبة فيلودام الجداري Philodème de Gadara، ومن قبيل كتابات الغنوصيين المصريين في إحدى جرار نجع حمادي مليئة بخمسين مصنف لم تفقد بعد غلافها الجلدي. وأحيانا، يعثر علماء الآثار على منزل مهجور منسيّ توجد فيه نقوش حجرية: من مثل جدار مدينة إينووندا Ænoanda (مدينة تلميسوس Telmessos بتركيا اليوم) حيث نقش فيلسوف يُدعى ديوجين نصوصا تلخص فلسفة أبيقور موجّهة إلى المازة.

ومن المفارقات أنّه حتّى بعض الشذرات التي عانقها الموت قد تمّ إحيائها: من ذلك مثلا أنّ بعض المومياوات في مصر (في مدينة أوكسيرنشوس) وُجدت ملفوفة في شرائط وأغلفة دُوّنت عليها نصوص، بعضها سوقيّ (في المحاسبة - مستندات إدارية) وبعضها الآخر ذو قيمة كبيرة: شذرات لهوميروس، وإنجيل غنوصيّ

(16) نسبة إلى كمبانيا (أو قمبانيا) Campania، أحد الأقاليم الإيطالية.

لتوماس، وسوفوكليس وبندار الصحيحين، وهيرونداس، وكاليمخوس، وأيضا سافو الذي يمكن اعتباره - إن حق للشعراء أن يُذكروا في تاريخ الفلسفة المضاد! - الرائد الرسمي للهيديونيا. وفي مكبّ نفايات المدينة المهجورة بعد تغيير نظام الرّي المرتبط بفيضانات نهر النيل، تمّ العثور أيضا على برديات أخرى...

تناول الحفريّة الثانية كتابًا أو أثرًا فلسفيًا ما. وكما في موقع التنقيب، نتفحص الأعمال المتبقية وبيدنا قلم، في انتظار اللحظة التي تظهر فيها الجملة أو الكلمة أو الفكرة أو العبارة أو المقطع من فقرة أو ما إلى ذلك مما قد يفيد على نحو ما تفيد غنائم عالم الآثار: الشذرة التي تسمح بالاستقراء والاستكمال. وهكذا فعندما نقرأ أفلاطون وأبيقور وأرسطو (المدوّن الكبير)، وعندما نطالع عموما المدوّنات والمنتخبات (المنتخبات البلاطية، والسودا⁽¹⁷⁾ المنسوبة طويلا إلى مؤلّف يُدعى سويداس، لعلّه لم يوجد، كتاب الحكم والمواعظ الفاتيكانية، أو كذلك الفريد من نوعه، ديوجين اللايرتي⁽¹⁸⁾، ذلك المنجم للمعادن الثمينة)، تعترضنا بالضرورة مقاطع يستشهد فيها أصحابها ويعلقون ويستخلصون عبارة ما أو فكرة ما منسوبة بسرعة إلى شخص ما. تقوم هذه الأركيولوجيا للكُتب بجلب القطع التّالفة

(17) سودا (سُميت في المصادر العربية القديمة الثغور) هي موسوعة بيزنطية ضخمة، كتبت في القرن العاشر الميلادي، وتناولت كل ما له علاقة بثقافات وقضايا البحر الأبيض المتوسط القديم. وينسب العمل إلى مؤلّف اسمه «سودس». ولعل الكثير من المعلومات الواردة فيها قد اقتُبست من مصادر قديمة تُعدّ اليوم في عداد المصادر الضائعة.

(18) ديوجينيس اللايرتي، حياة مشاهير الفلاسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة محمد حمدي ابراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2008.

إلى السطح، لكونها جزئية، غير أنّها قد تصلح كمنطلق للعمل النقدي.

وكذا شأن الفلاسفة الذين يُقالون قبل سقراطيين، فقد تمّ نبش أوراقهم حديثاً جداً، في بداية القرن العشرين، وتديقاً سنة 1903. يعود هذا النّش إلى عالمي آثار فريدين، هما هرمان ديلس Hermann Diels ووالتر كرانز Walter Kranz، اللّذين كان لهما تكوين في الفيلولوجيا فأخذا خارج سياقها كلّ الأحاديث المنسوبة إلى فيثاغور وأناكزاغوراس وأمبادوقليس وبارمنيدس وهيرقلطس ومؤلفين آخرين أقلّ شأنًا، من أتباع ومقلّدين شاركوا في مغامرة الفلسفة المسماة قبل سقراطية. بحيث أطلّ معها قسم كامل من الفلسفة اليونانية خارج المكتبات، مثلما يُستخرج جدارٌ خلال أعمال التنقيب.

ثمّ فيما بين شرائط المومياوات وقاعات المطالعة الهادئة، وما بين المقبرة أو الصحراء المصرية وجامعة بروسيا، تنتظرنا مكتشفات أخرى، ولا سيّما في مكتبات جامعية حيث ترقّد قطع قديمة من الحجر تخلّى عنها في القرن التاسع عشر باحثون رحّالة في أثناء العودة إلى مسقط رأسهم، حيث تركوا ما نهبوه، براءة، من مجموعات عشوائية متراكمة وغريبة. وقد نعثر في مثل هذا المستودع أحيانا على حجارة كريمة.

وكذا أيضا عن شهادة أمبادوقليس المباشرة الوحيدة، إذ عُثر له على مخطوطة من ورق البردي تتضمّن أربعة وسبعين بيتاً موزّعة على ثلاث وخمسين شذرة؛ كان ذلك في 1990 بمكتبة ستراسبورغ الغنيّة بخمسة

آلاف برديّ، منها ألفا وثمانمائة يونانية لم يتمّ بعدُ تفحصها. يستعيد النصّ ما تبقى من نسخة كاملة من البابين الأوّل والثاني من فيزيقا الفيلسوف، ولا شكّ أنّ هذا يمثل كنزاً حقيقياً، باعتبار أنّ كتاب هذا الصقليّ الصّانع للمعجزات لا نعرف منه سوى شواهد من ذكر أتباعه مستخرجة من أعماله ومجمّعة في قصيدة مجرّاة ومنقوصة، وبالتالي عصيّة على الفهم. يسمح هذا الاكتشاف بالربط بين قسمين من عمله كان يصعب دائماً التوفيق بينهما. هكذا تتكامل أركيولوجيا المواقع وأركيولوجيا الكتب من أجل إعطاء النصوص حيويّة جديدة وكياناً متجدّداً.

2

لعبة السياقات. إنّ بقايا أعمال التنقيب لا تبقى على حالها طويلاً؛ ولا بدّ أن نتوخّى الحذر بشأن الشذرات المفصولة عن موضعها الأصلي والمطروحة في سياق جدليّ ما: فالمقطع الموسيقي إذا فُصل عن التمثيلية الغنائية قد يبقى مفيداً لصاحبها أو قد يضرّ به. في أفضل الحالات، قد يفيد مقتطف رائع في إغاثة عمل هو في الأصل كارثيّ؛ وفي أسوأها، قد يضرّه، وقد يخدم مصلحة من يتبنّاه على حساب باقي العمل الذي لعلّه أفضل من المقتطف المعزول نفسه. كلّ من يقارب مادّة عمل ما، إنّما يقوم بذلك بنيةٍ وعن قصدٍ، ولا تتحلّى قراءته بالبراءة والحياد والتسامح.

في أثناء تأليفه لكتاب **الميتافيزيقا**، كان أرسطو يستشهد بالمتقدّمين من الفلاسفة من أجل معارضتهم، وكان بالتأكيد يختار المقتطعات وفقاً لهذه الخلفيّة المنهجية، التي تفترض أيضاً خلفيّة إيديولوجية. كان في

الأول يستعرض ما يُيسّر له الاستدلال ويزيد خطابه مواءمة؛ بحيث تكون الشواهد دائماً خاضعة لمبدأ الترتيب، وتُستعمل لأغراض تقديسية أو نقدية أو تنقيصية، فتوضّح وتساند أو تعارض، إلاّ أنّها تكون مفيدة لمستعملها دائماً.

يختفي السياق الأصلي - سياق الإنتاج - تحت سياق الصدفة والمناسبة. وتخضع المدرسة الفلسفية لشروط معينة: المبادر، والمؤسّس، والمكان، والمدينة، والحساسة، والأنصار، والأعداء، والمعارضون، والمدوّنة، والطلاب المخلصون أو الناكرون، التقليديّون أو المنشقّون، والتمارين الروحية، إلخ. ويحيل النصّ على تلك الشروط التي تجعل المدرسة ممكنة. وعندما تقطع الشاهدة جملة ما، فهي تغضّ عن السياق وتدرجها ضمن منظور جديد يولّد التناقض وسوء الفهم والخيانة وتشوّحات ضارّة أخرى. لنفكّر فقط في المشاكل العالقة بالمدوّنة القبسقراطية (قبل السقراطية): لقد تمّ اكتشافها صدفة، وحفظها غرراً، واستعملها تعسّفاً، وإعادة توجيهها ذاتياً، وبالتالي فمن غير المحتمل أن تكون قراءتنا لها جديرة بانتظارات اللحظة الإغريقية. بحيث نجد أنفسنا في وضع من يضطرّ إلى الخيانة ومن يتعذّر عليه أن يقرأ دون أن يبيّث، رغماً عنه، هموماً غريبة عن الأثر نفسه.

3

منطق الفائزين. في لعبة السيّاقات، ليس أقلّها ذلك الذي يتعلّق بالرهانات الإيديولوجية التي تتخلّل تاريخ الأفكار وتقابل بين التقليد الهيدونيّ وبين مثال الزهد بما هو خصمه المعتاد. من جهة، لوسيوس وديمقريطس وأرستيبوس وديوجين وأبيقور ولوكراسيوس

وهوراس، إلخ. - وهو التقليد الذي نجمع لأوّل مرّة في كتابنا هذا أبرز أعلامه -، ومن جهة أخرى، المعاصرون لهم تماماً، فيثاغور وبارميندس وكليانثس وكريزيوس وأفلاطون وماركوس أورليوس وسنيكا. فلاسفة ذريون وواحديون وأبديريون وماديون وهيدونيون، ضدّ المثاليين والثنائيين والإيليين والروحانيين وأتباع المنهج الزّهدي. ما فتئت الفلسفة، في مرحلتها اليونانية، ولكن بعد ذلك أيضاً، تُقدّم وجهين مزدوجين وتبجّل أحدهما على الآخر. ذلك لأنّ فوز أفلاطون والرواقين والمسيحيين إنّما يعني فوز منطقهم: منطق كُره عالم الدّنيا، ومقت الأهواء والغرائز والرغبات، ونبذ الجسد والمتعة والحواسّ، والتقرّب بالذّبائح لقوى اللّيل وقوى الموت. إنّهُ يصعب على المنتصرين أن يكتبوا تاريخ المهزومين بموضوعية تامّة...

إنّ تاريخ الفلسفة كما يُدوّن في المتون والموسوعات، وعلى نحو ما يُدرّس ويُستغل عليه في الجامعات، وبالطريقة التي بها يُبثّ ويُشر ويسوّق، لا ينفصل عن تاريخ المنتصرين. فلا شفقة على المهزومين، إذ يتمّ احتقارهم ونسيانهم وإهمالهم، بل يقع تشويه سمعتهم من خلال تقديمهم بصورة كاريكاتورية ساخرة. بحيث تصبح المدوّنة القبل سقراطية في نسختها الهيدونيّة النّسب الفقير في مجال النشر والتعليم. وعلى ذلك لا يقع التّطرّق بأريحيّة إلى المفاهيم الأساسيّة التي تعرّفها: فكيف نقرأ كلمة «مادّة»؟ كيف نفكّر في الذرّة؟ وماذا عن الآلهة وعن الرّبّ والرّبّاني؟ ماذا ينبغي أن يُفهم من كلمة «لذّة»؟ ومن كلمة «فرح»؟ وكذلك من كلمة «رغبة»؟ ما هو تعريف «الخير الأعظم»؟ وهل أنّ الجسد اليوناني القديم ممثال لجسد ما بعد

وبالتالي، فكما أنّه يتعذّر على الفائزين أن يقرّوا بحقيقة هي حقيقة الخاسرين، فكذلك يتعذّر على الخاسرين أن يكتبوا تاريخهم بصفاء وأريحية. ولا سيّما إذا وجب التعامل مع شذرات غير محقّقة ونصوص اختزالية... بحيث تكون قراءة القدامى وتتبع ما كتبوه عن اللذة ومكانتها، والبحث عن مذهب المتعة الذي يتخلّل الأجزاء المتناثرة لكتابات متبحّرة، إنّما ذلك يعرّض النصوص إلى الاستقواء والخيانة واللّي والإكراه. إنّ المنظورية⁽¹⁹⁾ والنسبوية، إذ تُنصّان على حقيقة اللحظة، وحقيقة قراءة ما، وحقيقة قضية ذاتية ما، وإذ أدّعيهما وأطالب بهما، إنّما هما موجودان منذ قديم الزمان عند كبار الفلاسفة...

ليس من الهيّن أن نتطرّق إلى مسألتي الهيدونية (مذهب اللذة)، واليودايمونيا (مذهب السعادة)، وإلى الخير الأعظم، والإيتيقا والأخلاق، والخير والشرّ، والفضيلة والرذيلة لدى مفكّرين يُعتبرون عادة سابقين على سقراط، لأنّ ألفين وخمسمائة سنة تفصلنا عنهم وتراكت الأنقاض ولا بدّ من إزالة الرّواسب الفكرية، وهو ما يفترض موضوعية مستحيلة ومراهنة على التصويب الصحيح وخرافة قراءة لا تاريخية ولا زمانية، من منظور الأزل *sub speciae aeternis*. يشتغل عالم الآثار على أشياء ميّنة ولا يمكنه أن يستعيد حيويّتها دون الغدر بحقيقة من المحال معرفتها نهائياً.

(19) المقصود بالمنظورية *Le perspectivisme* هنا، هي الإقرار بنسبية المعرفة ونسبية الأشياء، وإنكار للمطلق ووجهات النظر المطلقة.

الحكمة القديمة

«يكون ازدراء الجسد نتيجة الشعور بعدم الرضاء به».

(نيتشه)⁽²⁰⁾

(20) نيتشه، شذرات ما بعد الموت

Nietzsche, *Fragments posthumes*, 7 (150), *Œuvres complètes*, Tome IX, p. 301, Gallimard.

مرحلة أولى

آثار ذراتٍ في شعاع من النور: المادّية الأبدية

(I)

لوسيوس / لوسيپ (Leucippe)
و«الفرح الحقيقي»

1

خرجوا من مطهر الزمن. من المجازفة بمكان أن نعيّن الفيلسوف الهيدوني الأوّل، ومصدر فكرة المتعة، وتاريخ الانحناء نحو مذهب السعادة، ومن هو أوّل من بادر في هذا الاتجاه. ذلك أوّلا لكون التاريخ إنّما يقف عند حدود الجغرافيا: فهذه الموسوعة التي أقترحها، زيادة على ما تتّسم به من طابع ذاتيّ سبق أن أعلنت عنه، يشوبها النقصان، وهي إبان هذا الإعلان تقرّ بحدودها... ولذا فهي تغضّ النظر عن الهند والصّين وإفريقيا وقارّات أخرى جيولوجية وكذلك إيديولوجية. ومع ذلك فإنّ اصطحاب الفلاسفة القدماء للغزاة والتّجار عبر البحر الأحمر في اتّجاه الشرق لم يكن خاليا من كلّ تأثير على حياة الفكر.

إنّ علم الفلك الكلداني، والطبّ الصّيني، والرياضيات المصرية، وتعاليم الفلاسفة الهنود، والروابط التي أقامها معهم حكماء اليونان، كلّ هذا يمنع من أن ننظر إلى بلدهم الأصل وإلى حوض البحر الأبيض المتوسط عموماً على أنّه فضاء مغلق لم يكن طريق عبور

للبضائع والتوابل والأفكار والبشر والأرقام والتقنيات. في الأصل، لم يأت فلاسفة اليونان بكل شيء من لديهم، وإنّ الفكرة الحمقاء - رغم تواترها طويلا - القائلة بالمعجزة اليونانية قد بالغت في الإطراء غير المعقول على عبقريتهم، ما قد يوحي بالرغبة في تجنب الاعتراف بوجود مصادر وتأثيرات وانطباعات ملفتة وحاسمة.

وعلى ذلك فإنّ تاريخ الأفكار السومرية والبابلية والمصرية والإفريقية قد يُظهر بما فيه الكفاية أنّ اليونانيين لم يخترعوا النزعة الثنائية، ولا المقابلة بين الجسم - القبر والروح المحظوظة، ولا الاعتقاد في الخلود بعد الموت، ولا تناسخ الأرواح. كلّ هذا لم يخامر عقل فيثاغور الذي كان يسبح في أثر الأفكار الخالصة التي كانت بالمتناول. ومن وراء أعلام الحكمة اليونانية الأولى كان يُسمع هدير القدامى، صدى أصوات ضاربة في القدم، أصوات شعوب لعلّها لم تعرف الكتابة والتوثيق ولا آثار لها.

قبل البدايات، توجد دائما بداية أخرى لمن يحسن التنقيب والتفتيش. وإذا نسبنا إلى لوسيبيوس الملطي Leucippe de Milet (حوالي 460 - 370 قبل الميلاد) صفة الفيلسوف الهيدوني الأوّل، فقد يعارضنا بعضهم بأنّه وُجد غيره في بلد آخر، إلخ. قد يكون لوسيبيوس هو أوّل من ترك أثرا واضحا، أمّا أن يكون أوّل من فكّر في الموضوع، فهذا الكلام مردود على قائله. وقد يجوز أن نذكر اسم موخوس Mochos، وهو فينيقيّ لا نعرف عنه شيئا باستثناء ما ذكره سكستوس أمبيريكوس Sextus Empiricus إذ نسب إليه نظرية

الذرة، ومن المحتمل أن هذه النظرية قد اقترنت عنده، وفق المبدأ الذي سار عليه اللاحقون، من لوسيوس إلى لوكراسيوس مروراً بأبيقور، بإيتيقا هيدونية مُتعة.

2

محض خيال أم امرأة أم فيلسوف؟ في غياب معلومات أوسع حول الأب الفينيقي للذرات، دعونا نسلّم بأن لدينا، مع لوسيوس الملطي، اسمًا وشذرات تسمح ببعض الفرضيات، ولنطرح فكرة أنه أوّل من بادر في الاتجاه الفلسفي الذي يعتبر الفرح والسعادة، وحتى اللذة، من الأهداف التي يطمح إليها الحكيم. معه⁽²¹⁾، أو معها، لأنّ جان بول دومون Jean-Paul Dumont هو وحده من افترض أنّ أوّل فيلسوف قد يكون امرأة وأنّه، بشهادة علم أسماء الأعلام onomastique، قد يكون أوّل مفكّر إنّما هو في الأصل مفكّرة... وإذا كان لا شيء يسمح بتأكيد ذلك، فإنّه لا شيء ينفيه، لأنّ الاسم قد يكون لذكر أو لأنثى. كم يروق لي لو كانت امرأة على رأس ذلك الجليل من الفلاسفة الثائرين على الوضع، الشهوانيين والمتشبهين بالدنيا!

حسب ديوجان اللايرتي، في كتابه عن سيرة عظماء الفلاسفة، مذاهبهم ومواعظهم، كان أبيقور، بشهادة بعضهم، حادّ اللسان، وشكّك في وجود لوسيوس، وسايره في ذلك هرمارك Hermarque. نعلم أنّ فيلسوف الحديقة كان يعتبر نفسه المبدع

(21) أي مع لوسيوس.

العبري الأوّل لمذهبه. كان لا يقرّ بوجود أيّ تأثير، ولا حتّى أيّ تأثير موجب مثلما جرت العادة في مثل هذه الحالات. كفاه أن يؤدّي التحيّة لديمقريطس، ولا حاجة له أن يتطلّل بلوسيوس...

ومع هذا فإنّ لوسيوس قد وُجد حقاً، بشخصيته الغامضة وصورته التي يتعذّر رسمها، ونحن مدينون له بإنجازٍ فلسفيٍّ مهمٍّ إذ تولّدت عنه كلّ نظريّات الدّرة في العصر القديم وفي العصور الموالية - لنفكر في «الليبرتينية» (الخلاعة) المثقّفة في القرن السابع عشر، إذ طوّعت تلك المواقف الفلسفية واكتفت في غالب الأحيان بانتحال بسيط لخيارات أوّل الفلاسفة المادّيين. من هذه البركة سينهل كلّ المفكرين الباحثين عن فكرٍ قادر على مقاومة المسيحية ومزاعمها الثنائية والمثالية والروحانية. لئن كان لوسيوس لا نعرف له وجهًا ولا مُحيًا، فهو لم يكن بلا إنجاز، ولا سيّما تلك «الكوسمولوجيا الكبيرة» التي عرض فيها مذهبه.

3

واقعية الأشباه. لا يوجد في عالم لوسيوس سوى الذرّات والخلاء، وحركة الذرّات في الخلاء، ولا شيء آخر. هذا تصوّر الراديكالي إمّا أنّه يقصي الآلهة الفاقدة لإمكاناتها الروحية ويحظر على الأرواح المهزومة كلّ طمع في السماء والخلود ويمنع وجود عوالم أخرى خلف هذا العالم أو بجانبه أو في أيّ مكان آخر، وإمّا أنّه يحوّل الآلهة والأرواح والعوالم الأخرى إلى وقائع عينيّة، محسوسة وملموسة، بل محايدة لعالمنا هذا. بفضل هذا الخيار البسيط، الواضح

والجليّ، يربط لوسيبوس الإنسان بتمثولية الواقع وبُعدِه المادّي الوحيد. ويتزامن هذا التاريخ لميلاد الفلسفة مع إقصاء الأساطير والخرافات والديانات.

تنضّد هذه الذرات بطريقة ما وتُنتج أشباها لا يحصى لها عدد، تتجمّع بحسب أشكالها ووضعها وترتيبها، مؤلّفة مادّة الواقع وجوهره بتمامه. يتحرّك مجموع ذلك في الخلاء الموسوم، من قبل الذريّين، باللاّ وجود - ذلك لأنّ الحركة لا يمكنها أن تحدث في الملاء. ففي نظرهم إذن اللاّ وجود موجود، وهو الخلاء. وفي سياق ذلك، تكون الضرورة مماهية للقدر، ويُحتزل القدر نفسه في القوى المكوّنة للمادة. ولم يتغيّر هذا النظام الفيزيائي طوال قرون: جزيئات لا تتجزّأ، تتحرك في الخلاء وتتجمّع، بما هي علّة الواقع وشرطه، فإنّ أحدث اكتشافات الفيزياء الذريّة لا تُبطل ما حدسه هؤلاء الفلاسفة...

لكن ماذا عن تلك الأشباه؟ إنّها تتألّف من قشور لا مرئية تصدر عن الأشياء وتدخل الجسم من خلال فتحاته. إنّ الذرّات العالقة في الهواء تلج داخل الجسم من خلال الأنف والفم والعينين والأذنين والمسام. وتكون الروائح والطعوم والصّور والأصوات والانطباعات اللمسية عبارة عن إدراكات لتلك الهياكل المتحركة في الفضاء متّجهة من الأشياء إلى الذات المدركة. توجد الحقيقة إذن في الظواهر، وليس في شيء آخر غيرها. وتشكّل الأشباه وجوها متعدّدة لواقع واحد.

ولقد أكد الرواة أنّ هذا الخيار الفيزيائي وهذه الميتافيزيقا الجوهرية والمادية قد انطلقت من ملاحظة بسيطة وشاعرية: رقصة جزيئات عالقة في شعاع من النور. ذات يوم من الصّيف اليوناني، في غرفة مظلمة وباردة قدر الإمكان، تصدر نفثة من الضوء الساطع من خلال فتحة الباب أو النافذة ؛ يجب أن نتخيّل الفيلسوف وهو يفكر ويتأمّل ويخمن أمام ذرات الغبار في شعاع الشمس، قبل أن يضع قواعد مذهب مادّي ذرّي يصمد أمام الاكتشافات العلميّة التي ستسمح شيئاً فشيئاً بسبر أغوار المادّة والكشف عن أسرارها.

4

إيثيقا الفرح الأصيل. في سياق منطق لوسسيوس، تترتب الإيثيقا على الفيزيقا. إنّ اختزال كلّ الواقع في المادة ينتج عنه حصر الآلهة في فضاء ضيق، حيث لا يمكنها الوجود إلّا تحت غطاء مادّي. فكيف لا يُسوّى بينها إذن وبين الأشباه؟ أشباه من جملة الأشباه؟ بحيث تبقى الآلهة، إذ جُعِلت من نسيج أحلام اللّيل أو عطر أشجار الزيتون، من ألوان الشمس عند غروبها في أفق البحر أو من أغاني الصراصير، من نفس جمال الستّ التي تمرّ بشوارع الميناء أو من الدّفء الذي يملأ الساحة في تمام منتصف النهار، تبقى إلى جانب البشر مثلما تبقى الأحاسيس والمشاعر والانفعالات والأحلام والأفكار. فهي لا تفلت من مادّيّة الواقع في أيّ حالة من الحالات.

تظلّ محصورة في المجال الوسيط للظواهر النفسيّة التي تحقّقت في المادة، فلا تبالي بالنّاس ولا تغضب عليهم ولا تظهر حقها وحسدها

ورغبتها في الثأر منهم وتسليط عذابات الدّنيا وكوارثها عليهم. ولا توجد علاقة ممكنة بين آلهة تمتاز بقدرات خارقة، وأفراد من البشر البؤساء المنكيّين على العمل في حقولهم أو في دكاكينهم أو في مواقع بناء ملعب من الملاعب. حيث تنسحب الآلهة في هدوء، فاسحة المجال للبشر: إنّ مادّية لوسيوس تُهيّئ وتُعِدّ لإقصاء الإلهي وتقديس الإنسان.

تقود فيزياء الذرّة ويقود مذهب الجزئيات المادية إلى إيتيكا هيدونيّة، ولا سيّما إلى أخلاق الفرح. الشذرات والمقاطع المتبقّية هي بالتأكيد نادرة، وظروف تأليف الكتاب غير معلومة، والمفردات اليونانية يصعب نقلها إلى اللّغة الفرنسية، والتميز غير واضح وغير صريح بين الهيدونيا (مذهب المتعة) واليودايمونيا (مذهب السعادة)، كما بين فلسفة اللّذة ومنطق الخير الأسمى إذ يجوز أن ينضمّا إلى بعضهما ويتنضّدا. وكذلك يصعب أن نستشفّ الفرح الوثني مع غصّ النظر إلى ما فعلته المسيحيّة بهذا اللفظ إذ صادرتة وطهرته بالبخور ورشّته بالماء المبارك. لكن مع ذلك يمكننا أن نجادل في أنّ مثل هذه الحساسيات إنّما تنبع من الاحتفال بالحياة أكثر منه من كرهها.

احتياطٌ لازم: اللّذة، في الهيدونيا، هي الخير الأعظم الذي ينبغي أن نتوق إليه والهدف الذي يوحد بين الفكر والعمل؛ أمّا اليودايمونيا فهي تؤكّد على وجوب السعي إلى تحقيق الرّفاه وراحة النّفس والسعادة. اللفظان موجودان ويدلّان على أمرين مختلفين، لأنّ اللّذة

والسعادة لا تشتركان بالضبط في نفس الإحساسات والعواطف والأحوال البدنية والنفسية. أمّا من ناحيتي، فإنّي لا أرى عالمين منفصلين بقدر ما أرى طريقتين للدلالة على واقع واحد. فاللذة قد توفر السعادة، والسعادة لا تنفي اللذة.

الحالتان لا تختلفان بالطبيعة، وإنّما من حيث شدّتهما، بل من حيث خبرتهما. إنّ الفرد المعنويّ بذلك ينمو في عالم يفترض القدرة على اعتماد علاقة ذكيّة مع الذات، تحت شعار غريزة الحياة وفي عداء تامّ مع غريزة الموت. تمنح اللذة شعورا عنيفا بما يكفي لتجميد الوعي: بحيث لا يوجد غيرها لحظة المتعة ولا يبقى مكان للذكاء والعقل أو للعمل الذهني المفيد لمعرفة أنّنا نعيش تلك اللحظة الوجدانية المميّزة. إنّها تُبطل القدرة على وعي الذات بما هي ذات منفعة.

وعلى عكس ذلك، تقع السعادة في البداية أو في النهاية: قبل اللذة المأمولة أو بعد اللذة التي فزنا بها؛ وهي تظهر في جميع الحالات مع الوعي وبفضله وتدخّله. يكون الإحساس بالسعادة أقلّ شدّة من اللذة، ويستدعي الشعور بالنعومة والهدوء والسلام والسكون الذي يتولّد عن اليقين بأنّ حدثا سعيدا ما قد حدث أو سيحدث. في طور السعادة، تكون فورة المتعة في الجسم أكثر نعومة ممّا في حالة اللذة التي تولّد قوى أكثر عنفا وطاقات أشدّ غزارة.

أمّا أن نتصوّر الهيدونيا واليودايمونيا منفصلتين تماما، فهذا خطأ. إذ لا توجد أيّ أداة، فيزيقية أو ميتافيزيقية، قادرة على قياس الشدّة - كيفًا أو كمًّا - بما يخوّل أن نقرّر أيّا من اللذة أو السعادة يلعب الدور

الرئيسي. لا سيّما وأنّا بأمسّ الحاجة إلى وضع تعريف للذة، بعد عشرين قرنا من الشيطنة المسيحية لهذا اللفظ وبعد إسكاته وتسميمه بغازات الجحيم الكاثوليكي المتعفّنة. ذلك لأنّ هذا اللفظ لا يحمل معنى الاستسلام للغرائز إلّا في نظر الثالين المشنّعين به: فلا أحد من بين الهيدونيّين دعا مرّة واحدة إلى أن نترك العنان لغرائزنا ودوافعنا ولقوى الظلام التي تنزل بالإنسان إلى مرتبة الحيوان الأكثر بطشا وتوحّشا.

إنّ الإيتيكا اليونانية إنّما هي إيتيكا يودايمونية؛ إذ مهما اختلفت المدارس، فهي تدعو الإنسان الذي يتعاطى الفلسفة إلى التخلّي عمّا يعيق سعادته، وإلى التحكّم في رغباته والتقليل منها وتلطيفها، كما إلى التجرّد من كلّ الروابط التي تجعل من الصّعب، بل من المحال، الانهماج بتطهير النّفس. إنّ الغاية المنشودة هي الحرية والاستقلالية، وغياب الاضطراب والألم، والعيش الهانئ السعيد الذي يحقّقه التفلسف. وتكون الغاية من وراء التمارين الروحية ومن التأمّلات والتفكّرات والحوارات والعلاقات بين المعلّم وتلميذه إنّما هي بناء ذاتيّة مشرقة مستنيرة مستقلّة وحرّة. بفضل ذلك تنشأ اللذة، لذّة تستمدّها الذات من ذاتها. آنذاك وبفضل اليودايمونيا، تصبح الهيدونيا ممكنة، وهي القدرة على تمتّع الذات بذاتها، من حيث هي كائن يعيش في صلح ووثام مع نفسه ومع العالم والآخرين.

بعد أن أخذنا هذه الاحتياطات اللازمة، دعونا نعود إلى مسألة الفرح عند لوسيبوس. فالمقطع الذي نجد فيه هذه المفردة - ولا سيّما

عبارة: الفرح الحقيقي الأصيل - هو منسوب إلى إكليمندس الإسكندري Clément d'Alexandrie (حوالي 140-150 بعد المسيح)؛ وهو يحيل على كلام أحد أتباع أرسطو، يُدعى ليكوس (كذا) Lykos، الذي نخبرنا أنه يرى، شأنه شأن لوسيموس (كذا) Leucime - إذ تصوّر جان بول دومون أنه قد يكون هو لوسيموس بنفسه (والدليل هو ترتيب المقطع ضمن مدوّنة الآراء اللوسيبية...)، أنّ الفرح الحقيقي إنّما هو الغاية المنشودة وأنّ الفوز به يتحقق بتأمّل الأشياء الجميلة والتعلّق بها. بعد ذلك بخمسة قرون، بأن أنّ رأي إكليمندس إنّما هو رأي... أفلاطوني! الغنيمة هزيلة... فنحن لا نعرف شيئاً عن هذا الفرح، ما حقيقته وكيف يكون، وما حقيقة الأشياء الجميلة... بل ماذا عسى أن يكون الفرح غير الحقيقي؟ وكذلك الأشياء القبيحة؟ وقبل أفلاطون ونظرية المثل، بأيّ وجه بدّت نظرية الجمال؟

ما يمكن تأكيده هو أنّ لفظ الفرح معادل للفظ اللذة. ولقد أخبرنا بايي Bailly أنّ عبارتي شاريس charis وهيدوني hédoné غالباً ما تجتمعان وتدلّان على نفس الشيء؛ هكذا مثلاً عند سوفوكليس Sophocle، وأفلاطون (في محاورتي غورجياس والسوفسطائي) وكذلك عند بلوتارخوس Plutarque. ويتأكّد ذلك، بالمعنى الحسي والجنسي، عند هوميروس Homère في الإلياذة، كما عند أكرينوفون Xénophon وأفلاطون. فمن الصعب إذاً فكّ ربطة خيوط تحتلّط فيها الهيدونيا واليودايمونيا معاً... ثمّ إنّ الجمال المشار إليه في ذات المقطع قد يحيل على السموّ والفضيلة والنبل وكلّ ما ينتمي إلى المثال

الأعلى في ذلك العصر: الكالوس كاغاتوس kalos kagathos،
الجميل والخير المشكّلين لسبيكة من مادّة واحدة.

بعد الانتباه والاحتياط والاحتراز من الترجمات التي ترغم على استعمال كلمات جعلتها المسيحية لا تفي بالمعنى، ومع الارتباك الحاصل جرّاء الافتقار إلى السياق وإلى مزيد من العناصر الوازنة التي قد تساعد على تدقيق المسألة أكثر، سنخلص رغم ذلك إلى أنّ لوسيوس الملطي قد أبدع علمًا طبيعيًا، بفضله ركّز الإنسان في مكان الصدارة ومهّد لأخلاقيات جوهرية ملموسة تجعل كينونة كلّ فرد تتكشف أمام عينيه وليس أمام أنظار الآلهة؛ كما سنخلص إلى اختيار الفرح — القريب الحميم للذة — غايةً وحيدة لكلّ حياة ناجحة.

مكتبة

t.me/soramnqraa

(II)

ديمقريطس (Démocrite) و«اللذة المستمدة من الذات»

1

قبل سقراطيّ على وجه الخطأ. أن تُرغم فيلسوفا على الولوج في خانة من خانات تاريخ الفكر فأنت قد تسهم هكذا في إضعاف حيويّته ونشاطه، بل في نزع فتيل الأصالة عنه. وقد تُختزل شهرته في تراكم سوء الفهم حياله: شأن ديمقريطس الموسوم بالقبل سقراطيّ. ويبدو أنّ المسألة قد حُسمت، بشهادة الموسوعات والمدونات التاريخية وما إلى ذلك من الأدوات التقويمية: فالفيلسوف مُدرج في صنف القبسقراطيين، يعني بلا موارد أولئك المفكرين السابقين على سقراط...

ويمكن أن نلاحظ نفس التأثير الفاسد الذي أحدثه مفهوم صغار السقراطيين، أو بالأحرى أنصاف السقراطيين، وهو يجمع تحت سقف واحد أناسا لا يمتّون إلى بعضهم البعض بصلة، عدا ظهورهم بمظهر طلابٍ أبهرهم أستاذ أفلاطون المزعوم بهالته وحضوره. كذا شأن إيشين وأنتيستان وأرستيبوس وإقليدس وفيدون وعدد من الخطابين والكلبيين والقورينائيين والميغاريين، إذ يصعب تصنيفهم

تحت عنوان واحد اللهم إلا إذا كتبنا تاريخ الفلسفة على المنوال المسيحي وجعلنا سقراط مبشراً به وبمثابة المسيح الوثني الذي قسم الزمان إلى مرحلتين: ما قبله وما بعده. هذه القطيعة الإيديولوجية هي التي جعلت الحديث ممكناً عن فلاسفة قبل سقراطيين وعن صغار السقراطيين. بمثل هذه العملية، تمّ فسخ الفُويرقات والاختلافات والسّمات المميّزة للمدارس وللأفراد وتطوّراتهم الخاصة، من أجل خلق نظام مصطنع والقضاء على كلّ ما هو مختلف. فكان التعليب مُجدياً: إذ كلّما وجب التخلّص من شيء، سهل الأمر...

إذن، ديمقريطس. يعرض المجلّد السميك من طبعة البلياد la Pléiade، الذي يحتوي على كتابات ومقتطفات الفلاسفة المجمعّة تحت عنوان «القبل سقراطيين»، ما تبقى من نصوص فيلسوف «أبديرياً». ولعلّ المنطق كان يقتضي أن يوضع تحت هذا العنوان كلّ من فكر وكتب ونشط قبل سقراط، مع تاريخ ميلاده، وذروة عطائه، وموته، إلخ. إليكم تواريخ سقراط: ولد في 469 ق.م. وتوفّي في 399 ق.م.، بسبب الإفراط في تناول السّم الديمقراطي، كما نعلم. تواريخ ديمقريطس؟ حوالي 460 بالنسبة إلى مجيئه إلى العالم، وحوالي 356 بالنسبة إلى مغادرته. يبدو الحساب بسيطاً: في سلّم التواريخ، وإن كانت تقريبية، فإنّ ديمقريطس أصغر من سقراط، لكن بعشر سنوات فقط، وعندما توفّي سقراط عاش ديمقريطس من بعده ما بين ثلاثين وأربعين سنة. بالنسبة إلى فيلسوف قبل سقراطيّ، يا له من تحدّ!

تحت حكم المنتصرين. ماذا يعني هذا الخطأ؟ يبدو الأمر أكثر فضيحة عندما نرى جان-بول ديمون نفسه لا يغفل عنه - طبعاً - ويشير إليه، إلا أنه لا يخرج عن القاعدة ويُبقي ديمقريطس في تبعية لسقراط. كل الذين اشتغلوا على الفيلسوف المادّي لاحظوا ما حصل من تدليس، لكن لا أحد منهم بادر بالتصحيح وأخرج ديمقريطس من المدوّنة التي أغرق فيها لمنعه من الإبحار بمفرده: فإذا تاه وضاع وسط الجموع، سهل تجنّبه.

إليكم سبب هذه المواراة: ليس من صالح خصوم هذا الفيلسوف أن يضعوه في الصدارة، وإنما ينبغي أن يبذلوا قصارى جهدهم كي يُخفّوه ويبقّوه في الظلام حتى لا يذيع صيته. فمن الأفضل للمرء أن يتحاشاه بكلّ بساطة، هروباً بشكل أفضل من كلّ مناظرة ومناقشة ومواجهة فكرية...

إنّا نعيش فعلاً في عهد المنتصرين: حيث يُكتب تاريخ الفلسفة بقلم الحكم والخصم. فالتقليد الأفلاطوني، بعدما تناقلته المسيحية بحزم، قد سيطر على الغرب طوال قرون؛ وكلّ من خرج عن النظام وقع إهماله وإغفاله واحتقاره. لقد وقع ديمقريطس، الممثل المرموق للمادّية القديمة، في فخّ المثاليين الذين ما فتئوا يروّجون لعظمة أفلاطون وكهنوته.

ونفس الأقلام المنتصرة فاقمت شهرة سقراط - سقراط المسكين، إذ تمّ اغتياله ثانية - بعد ما روّج له أفلاطون، بل أفلاطون وحده:

إذ ألبسوه جبّة أفلاطون، ولم يتركوه يبرز بوقاره وعظمته، حيث من الأرجح أنّه كان أكثر سخرية، وأكثر تسلية، وأكثر غموضاً، وأقلّ ورعاً وتعبدًا لعالم المثل ممّا تزعمه التقاليد.

هناك مجموعة غريبة تتألف من ثلاثة معاصرين، سقراط الأثيني وأرستيبوس القورينائي وديوجين الكلبي، يشتركون في أسلوبهم الثوري ويستحقّون الفصل عن جاذبية أفلاطون. فعلى منوال المسيح المصلوب، نُصب سقراط مرجعًا ونقطة فصل. قبله وفي نفس السلة، تمّ حشر أمبادوقليس وهيرقلطس وأنكزاغوراس وبرمنيدس وديمقريطس، رغما عن اختلافاتهم وتنوّع رؤاهم للعالم، وقيل إنهم يدّعون صناعة المعجزات وألصق بهم تفكير سحريّ وأسطوريّ يغشيه الدّين والخرافة والشعر - آه! لقد حان بعدُ أوان ذلك العيب القبيح الذي يخير التعبير الجميل الأنيق على العرض الشاقّ والغامض! كما لو كان لا يوجد، قبل العقل البصير المتعقّل، وقبل الاستنتاج والجدال والديالكتيك والحوار والبلاغة، سوى خطاب السّحرة والمجوسيين والشعراء والكهنة، والأطفال القُصّر الذين تفتنهم القصص والحكايات...

بيد أنّه، قبل سقراط، وُجد تفكير، بالتأكيد! لكن ليس بالشكل الذي اخترعه أتباعه وأنصاره؛ كان العالم يُحتضن برمته، ولم يكن يخضع لحُكم التناقضات التي تشكّل الفكر الغربي، ولم يوجد تخصّصات، وكان الواقع كلّهُ حقلاً للبحث: كان بوسع المرء أن يكون بالتناوب وبطريقة منهجيّة فلكيّاً وفيزيائيّاً ورياضيّاً وطبيباً

وأخلاقياً ومنطقياً ومؤرخاً وجغرافياً وعالمياً بالأرصاد الجوية وكاتب
 حوليات؛ كان بوسع نفس الشخص أن يمارس كل هذه العلوم، لأنّ
 الفيلسوف يولي اهتمامه لكلّ الأشياء من أجل الوصول إلى مبتغاه. إذ
 ما هي الغاية من الاهتمام بالرياح والبراكين والنجوم والمذنبات؟ إنّها
 عقلنة السببية اللاهوتية وتجاوزها وإبداع سببية ظاهريّة. ولم
 التفكير في الذرة والخلاء والمادّة؟ ذلك حتّى لا يبقى أيّ مكان للآلهة
 وحتّى يُمنح للإنسان فضاء رائع يواصل فيه أعماله. ما هو الهدف من
 الانشغال بعادات وتقاليد شعوب تعيش في أقصى العالم؟ إنّها هو
 تطوير فكرة المنظورية والنسبية والتطرّق إلى مسألة الكونيّة. فكلّ
 مجال من المجالات المطروقة يرمي إلى تكوين رؤية للعالم شاملة
 ومتناسكة. وإنّ معظم المفكرين قبل سقراط لم ينقصهم شيء إذا
 قارنّاهم به، بل لعلّهم كانوا يفوقونه في أمرٍ ما: هو تطلّعهم إلى الكليّة
 والكونية. ليس الفلاسفة ما قبل السقراطيين بمثابة ما قبل
 الفلاسفة، وإنّما هم فلاسفة آخرون غير أتباع أفلاطون. لقد فكّر
 عدد كبير منهم في الواقع من منطلق الواقع، ولم يبحثوا عن مبدئه
 خارجاً عنه. فالنار والهواء والماء والنفس والأثير: هذه كلّها مبادئ
 طبيعية معارضة لمنطق الأعداد الفيثاغوري أو لنظرية المثل
 الأفلاطونية.

3

هل يُحرق ديمقريطس؟ إنّ ديمقريطس ليس «قبل سقراطيّ»،
 شأنه شأن أفلاطون نفسه. وإذا اعتبرنا التواريخ، وجدناه يستحقّ

بالأحرى لقب «بعد سقراطي». إنّ نشاطه يتزامن تماماً مع نشاط أفلاطون (427 - 347 ق.م.). كما أنّ أعماله تطوّرت في زمن مماثل ومن منطلقات نظريّة مناقضة لمنطلقاته: فديمقريطس لا يعتقد إلّا في الذرة والخلاء ويقصي الآلهة لإخلاء السبيل للبشر، كما أنّه يحتفل بجوهر الواقع الملموس ويدعو إلى العيش المرح والمبتهج؛ أمّا أفلاطون فهو يعلم الأفكار والمثل والمفاهيم الخالصة التي تنمو في عالم سماويّ، ويقرّ بوجود وسيط إلهيّ صانع لمعمار العالم ومتحكّم فيه، ويلقّن سبل التخلّي عن المحسوس والتعلّق بالمعقول، وهو في الأخير يجعل من الوجود مناسبة مستمرة للتجرّد والزهد.

تعارض تامّ بين رجلين اثنين، بين عالمين، بين سلالتين. رؤيتان للعالم وطريقتان للانخراط فيه وتأمّله، يتعذّر التوفيق بينهما لدرجة أنّهما يكوّنان تيّارين مغلقين متقوقعين، تيّار المنتصرين وتيّار المهزومين، وينكر أولهما حقّ الآخر في صفة الفيلسوف ولقبه. دام الصّراع طويلاً، وثمة حكاية تلخّصه بشكل رائع: رواها لنا أريستوكسينوس Aristoxène في كتابه مذكّرات تاريخيّة، حيث نقرأ أنّ أفلاطون فكّر في جمع أعمال ديمقريطس لكي يضرّم فيها النّار. فيلسوفٌ يُقدم على إشعال النّار في مؤلّفات فيلسوف آخر: هذا أمرٌ ملفتٌ للنّظر...!

نهاه عن ذلك فيثاغوريان - لم تكن الخيارات الميتافيزيقية تمنع التقارب بين النّاس... - هما/ميكلاس وكلينياس؛ لا لكونهما حكما أنّ الفكرة غير معقولة وأنّ العمل شنيع ولا يمكن الدفاع عنه، وإنّما

لكونها قدراً أنّ مؤلّفات ديمقريطس منتشرة جدّاً وبعدد لا يحصى، حتى أنّه يتعذّر حقّاً محو اسمه من كوكبة الفلسفة... لقد كان أفلاطون منسجماً مع نفسه لما أقصى الشعراء من مجتمعه المثالي ثمّ سعى إلى الانتقام من فيلسوف عيبه الوحيد أنّه كان لا يفكر مثله. ولتحقيق غرضه المؤسف بطريقة أخرى، مضى في ذلك بتفاهة لا تشرفه: إنّ لم يذكر اسم ديمقريطس ولو مرّة واحدة في ألفي صفحة من محاوراته، ولا حتّى أطروحة من أطروحاته أو أيّ مناقشة لها. كما أبقى الفيلسوف الشغوف بالعدل - عدل مثاليّ أكثر منه عدلاً حقيقياً - في طيّ النسيان اسم أنتيستّان وديوجين وفلاسفة كليون آخرون، وكذلك أرسطيوس القورينائي (ما عدا الإشارة إلى غيابه لحظة موت سقراط) وغيره من القورينائيين... يا مروءة أفلاطون!

بالرغم من كلّ ذلك، نجا ديمقريطس وبقي، وإن كان مقطّعا مجزّأ مشتّتاً منفجراً. انتشرت أفكاره على نطاق واسع خلال حياته، وبالتالي فمن المحتمل أنّها قرئت وشُرحت ونُقدت، ومع أنّها حُشرت في غرفة المهمّلات القبل سقراطية، فإنّه يمكن الاطّلاع عليها بعناية ودقّة. يمكننا اليوم، بناء على سبعين من العناوين المتوفّرة، وعلى سعة المجالات التي تطرّق إليها، وعلى وفرة المراجع والإحالات، كما على نصيب من الحظّ أيضاً، أن نشتغل باقتدار حقيقي، وإن بدت الأخلاقيات، ضمن الشذرات التي وصلتنا، بمثابة النسب الفقير مقارنة بالطبيعيّات التي احتلّت مكان الصدارة.

ولما عجز منفذوا الحرائق عن تحقيق مآربهم، ظلت المدونة الديمقراطية على درجة من الأهمية، إذ تعادل عشرين بالمائة من مجموع الشذرات قبل السقراطية، بينما يساوي هيرقلطس ستة بالمائة وبارمنيدس ثلاثة. ومع ذلك فإن قائمة الأعمال المخصصة له لا تزال ضعيفة جدًا (ولا نتحدث عن لوسيوس الذي لم يُخصَّص له أيّ كتاب باللغة الفرنسية). لا يمكن العيش دون حساب وعقاب في ظل النظام الفلسفي الأفلاطوني، خاصة وقد عزّزه هايدغرو ومن نحا منحاه تمّن صمّموا على تلميع صورة هيرقلطس وبارمنيدس، وكذلك من سار على خطاهم من الشعراء ومن أعداء المذهب المادّي...

4

رائحة العذارى. وُلد ديمقريطس في مدينة أبديرة بآسيا الصغرى - تركيا اليوم - وسافر طويلا، أكثر منا وأفضل، إذ تجدنا اليوم لا نستفيد لا جغرافيًا ولا تاريخيًا، بسبب ما توفّره التكنولوجيا الحديثة من تقليص للمسافات والأوقات، ما يجعل مدّة الرحلة قصيرة إلى أقصى حدّ. كان حوض البحر الأبيض المتوسط، عصر ذاك، حافلا بالتجارة والرحالة والعلماء والفضوليين والفلاسفة المبحرين في اتجاه المشرق، حيث يختلطون في خضمّ الأفكار والمعارف والثقافات المتنقلة.

عبر ديمقريطس البحر، ثم جزءا من شرق إفريقيا، ثم قصد، على طريقة «ر/مبو Rimbaud قبل مسيحي»، شواطئ البحر الأحمر

عبورا من مدينة حرر التي نعرفها... وزيادة على دروس لوسيوس، حضر دروسا في علم اللاهوت وعلم الفلك لمجوس كلدانيين وكهنة مصريين درّبوه على خفايا الهندسة، بينما كشف له فلاسفة الهند - أولئك المتأملين النباتيين الذين ندين لهم، عن طريق فيثاغورس وأفلاطون، أكثر ممّا نظنّ - عن المثال الأعلى للزهد وعن ترسانة التأملات والتمارين الروحية.

وجعلته رحلاته يبذّر الإرث العائلي الذي تقاسمه مع إخوته الثلاثة، فلمّا أتى على كلّ شيء عاد إلى دياره حيث خصّ وقته لإعداد رؤيته للعالم. لم يكن المال يعني له شيئا، بل كان يعنيه بقدر ما كان يفيده في تيسير حياته وتحقيق مجرد العيش السعيد. هكذا مثلا، في أحد الأيام الميمونة، أظهر قدرته على جمع ثروة كبيرة من خلال المضاربة على القمح، قبل أن يتخلّى عن فائض القيمة، مكتفياً بتمجيد أساليب التفكير التي، من خلال الاستخدام الجيّد للعقل والاستنتاج والافتراض وغيرها من العمليات الفلسفية، سمحت له بهذه المعجزة التي أقرّها له الجميع...

كان يميل إلى الانزواء والانفراد، فهيّا في حديقة منزله كوخا خصّصه للعزلة والتأمل ولتحرير مؤلّفاته. رآه بعضهم يتجول في المقابر، باعتبارها أفضل مكان للتأمل الميتافيزيقي. كان يحبّ العيش في السّتر والكتمان، وقيل إنّّه ذهب يوما إلى أثينا لحضور حدث سقراطيّ - بالنسبة إلى فيلسوف قبل سقراطيّ، يمكنك أن تقيس الأداء... - ثمّ غادر/الأغور/ دون أن يتعرّف عليه أحد رغم شهرته

فعلا، كان مفكراً مادياً مشهوراً؛ وقد حقق نجاحاً باهراً بقراءته العلنية لكتابه النظام الكبير للعالم؛ أضف إلى ذلك ما حققه، بفضل بلاغته وبراعته في تصوّر الأسباب، من تنبؤات مختلفة أدهشت المتفرّجين الفضوليين. وجلب له إعجاب المواطنين اليونانيين أموالاً طائلة، كما نُصبت له التماثيل في شوارع المدينة. كان زمناً رائعاً للفلاسفة!

كان ذات مساء رفقة أبقراط Hippocrate، الطبيب الشهير، فالتقى فتاة حيّاه وناداها بالآنسة، ثم ناداها يوم غد بالسيّدة. لقد سمحت فترة الليل، بالفعل، للفتاة البالغة أن تصبح في الغد امرأة تامة، ما انجرّ عنه تحوّل الأشباه التي رافقتها مثل ظلّها! ههنا يجمع ديمقريطس بين مهارة المتهمّم والطبيب والفيلسوف البارِع في لعبة السببيّات العقلية...

لا ندرى حقّاً كيف أصيب بالعمى. زعم بعضهم - هو ترتوليّان Tertullien، لكننا نعرف الحقد المسيحي على فيلسوف الذرة... - أنّه أحرّق عينيه بدرع وضعه في اتّجاه الشمس. فهذا تشويهٌ إراديّ، إذن، تُعلّله رغبة الحكيم في القطع مع ما تولّده فيه صورة المرأة من رغبات أصبح عاجزاً عن تليّتها بحُكم السّن. لكن يجوز أيضاً أن نفترض رمزية فقدان البصر بما هي تدلّ على زيادة حدّة العقل. فالأعمى - هوميروس، على سبيل المثال - تزداد قوّة ذكائه وقدرته على الفهم بقدر تجنّبه للمغريات البصرية التافهة والمبتذلة. إنّ تركيز

المرء على ما في داخله قد يسمح له ببلوغ حقائق مذهشة يُحرم منها عامة الناس. ثم إن إدراك انتقال فتاة بالغة إلى طور الزواج قد يكون بمجرد الأنف، لأن الذرات، بأشكالها وترتيبها، يلتقطها الشم كما يلتقطها البصر.

يُروى أيضا، والرواية تؤكد التابع الفلسفي (ولا سيما بين المادية الذرية والسوفسطائية الأثينية)، أن ديمقريطس شاهد في أحد موانئ البحر الأبيض المتوسط حملاً نبيهاً، على درجة من الذكاء والفطنة، فاشتراه وشغله كاتباً عنده وأمين سره. في وقت لاحق، أصبح هذا الحمال فيلسوفاً مشهوراً يُدعى بروتاغوراس، ذلك من قال إن الإنسان مقياس كل الأشياء...

وأخيراً، مع العذارى والعمى والتنبؤات وحمال الميناء، تراكمت السنوات واختلطت التواريخ، لكنّها تؤكد كلّها أن ديمقريطس تقدّم كثيراً في السن، ولعلّه بلغ مائة سنة من العمر. لكنّه كان حكيماً موهوباً حتى النهاية، متحكماً في موته كما في حياته، حيث نزل عند رغبة أخته التقية بكلّ مروءة وأجل وفاته بضعة أيام كي يسمح لها بنحر أضحية للآلهة حسب الجدول المألوف. لهذا الغرض، اقتصر ديمقريطس، مع أنّه كان لا يؤمن بخرافات أخته، على الرائحة التي تفوح من قطع الخبز الموضوعة قرب أنفه. استطاع بهذا الإنجاز أن يعيش ثلاثة أيام، وهي المدة اللازمة لطقوس الوضوء واستعداد أخته ليوم الآخرة. بشهية متواضعة، لكن بحكمة واسعة، لفظ أنفاسه الأخيرة بعد أن أوصى بحفظ جثمانه في العسل...

الطُّرف (النّوادر) الذريّة. المدوّنات القديمة حافلة بالنّوادر. وقد روى ديوجين اللايرتي - لا بدّ من قراءته! - الآلاف منها، مع أنّ أهل الفلسفة لا يتذوّقون طعمها؛ وهم في ذلك مخطئون، مثلما أخطأوا في كلّ مرّة حرّموا أنفسهم من متعة الذكاء، بل من ذكاء المتعة. ذلك لأنّ الطّرفة غالباً ما تلخّص دلالة فلسفة كاملة. فالرواية القصيرة ليست غاية في حدّ ذاتها، تنطلق من الأقاويل الشائعة، من زبد الأيام أو من سطح الأشياء: بل هي تسبر الأعماق وتقود مباشرة إلى المركز كلّ من يُنصت إلى تلك القصص المصغّرة. قد تُنسب الرواية خطأ إلى هذا أو ذاك، وقد يشترك عدد من الفلاسفة في لمحة ذكاء، وهذا لا يهمّ كثيراً: فالفكر مشترك بين الجميع، وإنّ معظم الفلاسفة، في العصور القديمة، لا يجلسون شيئاً على حرّيتهم، وآلاف الأحداث المنسوبة إلى هذا أو ذاك قد نجد فيها تلخيصاً للأفكار الرئيسية لفيلسوف ما أو بعض أطاريحه الجوهرية.

لقد أخطأ هيجل لما اختزل الفلسفة الكلية في جملة من الطُّرف الخالية من كلّ معنى وكلّ فائدة. ذلك لأنّ عند ديوجين كما عند ديمقريطس، ليس المقصود بأكل اللحم النيّ وبالضّراط أو الاستمناء في الساحة العامّة هو فقط مجرّد أكل لحم البشر والاستمناء والضّراط: وإنّما الفيلسوف يؤسّس هكذا لنظرية في الطبيعة ولموقف من الحضارة والفنّ ولقول في الحياء والآداب الاجتماعية... إنّ ديمقريطس، بعطر الفتاة العذراء، وبقائه قيد الحياة بفضل قطع الخبز

الصغيرة، وحفظ جثمانه في العسل، إنّما يقصد أكثر ممّا تظهره هذه الحكايات البسيطة. إنّهُ يعرض محتوى فلسفيًا من خلال توليف أشكال يسهل حفظها واختبارها ونقلها. هذه الإسقاطات المقوّية للذاكرة وهذه الصّور اليونانية، بل هذه اللّوحات القديمة، تعرض مبادئ المادّية الأبديرية وتصيرها واضحة. وعلى ذلك فهي طرف ذريّة. ولا يتمثّل المشكل في مدى صدقها كطرف بقدر ما يتمثّل في مدى صدقها الفلسفي. لا يهتمّ كثيرًا ما إذا كان ديمقريطس قد التقى حقًا بفتاة شابة فلّقنها درسا في الفلسفة الذريّة، وإنّما المهمّ هو أنّه كان يمكن أن يفعل ذلك. بل المهمّ هو أنّ هذه الحادثة الطارئة يمكن أن تكون ملازمة للمادية الأبديرية. إذ ماذا تقول الرواية؟ نفس ما تقوله رواية قطع الكعك أو الخبز؛ إنّها تعلّم حقيقة مماثلة لحقيقة الفيلسوف الذي يُعَمّي بصره عمدا، وتلقّن درسا مماثلا لدرس الرغبة في الخلود في العسل: إنّما الواقع ينحصر في التركيبات الذريّة وفي الأشباه التي تصدر عنها وتتحرك في الخلاء بحريّة. يمكن أن نقدّم درسا عن الأشباه وأن نتحدث عن القشور التي تفرزها الأشياء وعن الذرّات التي تطفو ثمّ تكوّن وتعيد تكوين الأشكال التي أخذت منها؛ يمكن، طبعًا، أن نتحدث طويلا عن بطاقة هويّة الذرّة وعن تكتّلها مع ذرّات وهباءات غير قابلة للتجزئة، ويمكن أن نستطرد ونبيّن حركة عبورها في اتّجاه العين والأنف والفم والأذنين والمسامّ وما إلى ذلك، منتجة للصّور والإحساسات والانفعالات والأهواء والإدراكات، وللمعنى والفهم. لكن من الجائز أيضا أن نستخدم مثال تلك العذراء القديمة التي لا تبقى عذراء طويلا وأن نفسّر

كيف أنّ أشباه العذرية، المخالفة لأشباه الزوجية، تسمح
لديمقريطس بأن يبرهن على ذكائه بفضل توقّعاته الماثورة - وهي
في الواقع استنباطات يقوم بها من منطلق السببية العقلية الكلاسيكية
- مثبتا هكذا فرضياته الفلسفية الجدّية. إنّه، إذ يروي مغامرات
الأشباه بطريقة ممتعة - بل هيدونية! - يقدّم دروسا لجماهير مختلفة
وبمستويات متفاوتة. مكتبة سُر من قرأ

تلك هي الأسباب التي جعلت رجلا عجوزا يصيب نفسه
بالعمى، تطبيقا لحكمة غير معقولة. لا شك أنّه كان يمكنه أن يتحكّم
في رغباته وأن يعدّها، وأن يقوم بحساب للذات بما يسمح له ببلوغ
سكينة مماثلة للخير الأسمى. إلّا أنّ الطّرفة قد تفيد أيضا بطريقة
أخرى: هي الابتعاد عن شيء ما وتجنّبه بعدم النظر إليه وعدم رؤيته؛
والتعرّف على الواقع بما هو عليه، أي بما هو اقتران بسيط للأشباه
يمكن الغصّ عنه؛ وتأکید القدرة على الوجود بواسطة الإدراكات:
فهذه كلّها دعوات للاقتدار الفلسفي الهيدوني الذي يسمح، بفضل
تجنّب حالات الاستياء أو الارتباك، ببناء شخصيّة هانئة ومشركة.

6

تجلّي الجسم المادّي. على الصعيد الفلسفي، أعاد ديمقريطس
خطاب لوسيوس بكلّ بساطة: فالواقع يتألّف من ذرّات مرتّبة
ترتّيبا في الخلاء؛ والسببية محايدة للطبيعة كما أنّها سببية مادّية؛ ولا
وجود لعقل إلهيّ؛ كلّ شيء يتغيّر ويفنى، والأزلية مجرد وهم، أو قلّ
إنّ التغيّر وحده أزليّ؛ الآلهة غير موجودة، ولا يوجد نصيب في

الآخرة؛ والاشتغال على الذات قد ينمّيها ويطوّرها. هذه الأفكار إنّما استعارها كلّها من لوسيبوس، فلم تتغيّر وكوّنت قاعدة الفكر المادّي. من هناك نشأت واحدة فلسفيّة قادت إلى إبداع الجسم المادّي الفرد، وذلك منذ عصر الفلسفة اليونانية. لقد أكّد ديمقريطس، على خلاف الجسم «الانفصامي» الذي أقرّته الفيثاغورية، على سلامة وتماخى الخير الوحيد الذي نملكه: فلا وجود لنفسٍ منفصلة عن الجسم، ولا تشويه لسمعة الجسم مع تمشين للروح، ولا قيام للمادّي في سجن المادّي، غارقاً في اللحم، ولا مبدأ يربطنا بالإلهي والسمائي على نقيض مبدأ آخر يربطنا بالأرضي والدنيوي، ولا مكان لكيان خالد مقدّس ضدّ كيان فانٍ محسوس؛ وإنّما هناك فقط كيان يتألّف من ذرّات وجدير بها هو عليه لا غير.

ومع ذلك فإنّ ديمقريطس، دون السقوط في نزعة إثنيّة، يستعمل عبارتي «النفس» و«الجسم»: فهاتان العبارتان هما من صناعة اللّغة التي تسمح بكل بساطة بالدلالة والتعيين وبتوصيف كيانين جسميّين، مثلما أنّ الرأس والجسم يشيران إلى جزأين من كلّ واحد، مستقلّين من حيث تعريفهما لكن مترابطين من جهة وظيفتهما. ويجوز أن نكتب: النفس هي الجسم، كما يجوز القول الجسم هو النفس. ذلك لأنّ في كلتا الحالتين لا وجود إلّا للمادّة، المادّة المنظّمة بطريقة مميّزة والخاضعة لنفس قوانين الدّرة. وبالتالي فإنّ النفس تفنى بفناء الجسم، وكلاهما يتفكّك وتتفرّق أجزاؤه وينحلّ تحت تأثير قوّة واحدة: هي الموت. نفس النشوء ونفس الفساد. ولا يوجد فرق إلّا بين الذرّات: فالنفس تتألّف من جزيئات

كروية ملساء، ولذا فلا شيء يوقفها أو يكبح حركتها. وتولد فيها الحركة درجة من الحرارة والسرعة تسمح بنشأة الوظائف النفسية من حركة وإحساس وتفكير. تنشأ الحركة إذن وينشأ الإدراك والتفكير من هذه الذرات المميّزة، بينما تكون الذرات الجسمانية بصورة وشكل آخرين. يتأتى علم النفس إذن من الفيزياء التي يبقى لها القول الفصل. في الترتيب، يبدو الهيكل وكأنه رقعة شطرنج: تعمل الذرة النفسية دائماً بالتنسيق مع ذرة أخرى ذات طبيعة جسمانية؛ الاثنان تفعّلان وتتفاعّلان؛ ولذلك فإنّ تناوب الجسم والروح في المادّة يجعل من المحال توطين الرّوح: إنّها لا تقطن في مكان مميّز من الجسم، كالدماع أو الرأس، وإنّما تحلّ في كلّ مكان منه ولا في أيّ مكان بالذات، منتشرة حيثما توجد المادّة. وإنّ التوزيع الطبيعي لكمّيات الذرات النفسية في علاقتها بالذرات الجسدية يولّد حيويّة متفاوتة. وترتب القوّة والصّحة والنشاط والطاقة عن نسبة الجزيئات النارية الموجودة في الكيانات المعنيّة. الموت يكسّر هذه التركيبات، وتنقص الذرات الأشدّ حرارة بينما يصبح النفوذ تدريجياً لدى الهيكل المتكوّن من ذرات جسدية باردة. وقد يجعلنا ديمقريطس نعتقد، بعد موته وحفظ جثمانه في العسل، في وجود إحساس بعد الموت، لأنّ العسل يمنع الانحلال ويجيز استمرار الإحساس بالمعنى الأصلي للكلمة: تواصل القدرة على تسجيل التغيّرات الحيويّة من نوع الأحلام وأشباه أخرى خالدة...

في نصّ غريب، يعرض ديمقريطس أمثلة قد أطلق عليها «أمثلة المحكمة»؛ حيث يفترض الفيلسوف أنّ الجسد يقاضي النفس

ويطلب تعويضا عما تكبّده بسببها. إذ لما كانت النفس تعامل الجسد بواسطة الذرات المتوهّجة وتسلّط عليه ميولها وأهواءها ورغباتها وما إلى ذلك من الجروح والآلام والعذابات، فإنّ الجسد يستحقّ التعويض على كلّ ذلك، كما صدح ديمقريطس. السكر والملذّات والشهوات، كلّ هذا قد يحطّم الإنسان روحا وجسدا. إنّ إيتيقا الاقتدار هي وحدها القادرة على إعادة الفرد إلى ذاته كي يتوقّف عن الوجود كشيء يخضع للضرورة الخارجية. هذه الإيتيقا إنّما غايتها هي الفرح.

7

عن اللذة المستمدّة من الذات. إنّ وُجدت إيتيقا هيدونية عند ديمقريطس، فهي تكمن في ذلك الفرح الموسوم بما هو غاية الأخلاق؛ وتضاف إليه المنفعة بما هي معيار الخير. إنّ الفلسفة الذريّة الأبديرية تفسح المجال عريضا أمام الإنسان كي يشقّ طريقة ويبني مصيره على الأرض. فبعد أن خلّصه علم الفيزياء من الخوف من الآلهة ومن الطبيعة والموت، وبعد أن أدرك أنّ لديه القدرة على التحكم في الأشياء وتوجيهها، بقي أن يعلم «طريقة الاستعمال» والسلوك الذي سيسمح ببناء ذاته بحكمة وبتحقيق مشروع حياة هانئة لا يشوبها القلق والخوف ولا تفسدها الخرافات والأوهام التي تحول دون طمأنينة النفس.

بشكل مُلفت، وضع فيلسوف/بديرة أسس الفكر النّفعي الذي ظهر بعد زمن طويل عند عدد من الأنجلو- سكسونيين في القرن

التاسع عشر، أمثال جيريمي بنثام وجون ستيوارت ميل. فعلا، يعرف ديمقريطس المنفعة بالاستحسان والرضى، وعدم المنفعة بالاستياء وعدم الرضى. ويفترض مشروع الفرح والسعادة عند الحكيم الهيدوني أن يكون هو مقياس العمل الأخلاقي، وهو ما سيتذكره السوفسطائيون. ولا تختلط اللذة بالخير بما هو خير بقدر ما تكون علامة له وأثرا وحجة. ينتقل المنهج الهيدوني لدى ديمقريطس بثلاث لحظات مميزة: تتضمن اللحظة الأولى نظرية في المعرفة تؤدي إلى نزعة منظورية أو نسبية تُوسّع من قدرة الفرد؛ ويُطلب في الثانية التأسيس لنوع من الإلحاد المطمئن: ضربٌ من اللامبالاة بالآلهة، بسبب لامبالاة الآلهة بالإنسان؛ وتستدعي اللحظة الثالثة نظامًا للرغبات يولّد ممارسة حقيقية للذة تُفهم على أنها ابتهاج لكونك حرًا مستقلًا خاليًا من كلّ قلق أو خوف.

اللحظة الأولى: تحدّد نظرية المعرفة الديمقراطية طبيعة الحقيقة وكيف يتمّ تمثّل موضوع ما؛ موقف مناقض تماما للأفلاطونية، سيتبنّاه السوفسطائيون من جديد وعلى رأسهم بروتاغوراس، العبد الذي اشتراه ديمقريطس: فالحقيقة لا علاقة لها إطلاقا بالأفكار (المثّل) في ذاتها ولا بعالم معقول أو بعض العوالم الخفية، وإنما هي مادية عينية كامنة في العالم وترفض التعالي. فحيثما يوجد العالم، توجد الحقيقة. الظاهرة والإحساس: مقدّمتان اثنتان للولوج إلى الحقيقة. تكشف الأشباه عن حركة العالم، وهي موجودة باستقلال عن كلّ شكل قبليّ. ولما كان شكل الذرة يحدّد طبيعة الإحساس، فإنّه يمكن الحديث عن نزعة حسّوية قبل أوانها - باعتبار أنّ المصطلح لم يوجد

بعد، ولكنّ الفكرة جاهزة: إنّ المعرفة تصدر عن الحواسّ ومدرّكاتهما. وإنّ عالم المادّيين الذّري لا يسكنه أيّ جوهر من الجواهر، لأنّه لا يوجد فيه غير تركيبات ذريّة متحرّكة ومنتزعة من الأشياء. النزعة الواحدية والنزعة الحسّوية تستدعيان المنظورية والنسبوية: فالوجود إنّما هو قبل كلّ شيء الوجود المدرك المحسوس؛ ولا سيّما المدرك من قبل شخص ما. ولا وجود لأيّ إمكان خارج العمليّة البسيطة التّالية: ذاتٌ وموضوعٌ وعلاقة خاصة بواسطة الأشباه.

اللحظة الثّانية: تشتغل الآلية المناقضة للأفلاطونية، والتي أعدها ديمقريطس، ضدّ الحقيقة، وضدّ الآلهة، وضدّ الروح اللّاماديّة، كما ترمي عرض الحائط بالخرافات الفيثاغورية التي جدّدها أفلاطون. إنّ فكرة الحظّ، إذ تحيل على الوجود المتعالّي، خالية من المعنى؛ فإذا كان يوجد حظّ، فإنّما وجوده يعلّل بسلسلة أسباب ماديّة قابلة للمعرفة. في نظر ديمقريطس، يجب أن نستجيب لنداء العقل باعتباره أداة موثوقة، وأن ننفر من المعتقدات البالية، ولا سيّما الاعتقاد في عوالم خفيّة. الآلهة غير موجودة، ومن العبث أن نخشى ما هو غير موجود. من هذه الناحية، يجوز القول إنّ الإنسان مُعفى من القلق.

اللحظة الثّالثة: عندما يكون المرء هو وحده مصدر الحقيقة، ويكون مستقلاًّ عن كلّ وصاية متعالية ودؤوباً على تحقيق راحته النّفسية، فهو يكون منشغلاً بحسن استعمال رغباته ولذّاته، ولا

تشكّل هذه الأخيرة، بذاتها، أيّ خطر عليه، لكن قد تُربكه وتلحق به الاضطراب. على المرء إذن ألاّ يرغب بأيّ طريقة في كلّ شيء، وألاّ يطمع في كلّ نوع من أنواع اللذة. عليه أن يتجنّب كلّ لذة تأسره بشكل مؤقت أو دائم. فلا شراهة ولا إفراط ولا إسراف ولا استسلام للدوافع الحيوانية، لأنّ اللذة لا تُختزل في حيوانية فاحشة جامحة بقدر ما تتمثّل في نحت الذات وبناء استقلاليتها.

البهجة الحقيقية الوحيدة: إنّما هي الاستمتاع بالذات. ذلك لأنّ الفرح (أوتيميا euthymia) الذي يقصده ديمقريطس يشير إلى هدوء النفس وترتيبها الجيّد، ولكن أيضا إلى البهجة والطبع المرح كما إلى سلامة الأخلاق والاستعداد الطيّب. قريبا من ذلك نجد غياب الاضطراب، والانسجام مع الذات والرفاه والملاءمة والسكينة والسعادة. تؤكّد كلّ الترجمات المتوفّرة على معاني اليودايمونيا والهيدونيا التي تنطوي عليها هذه المفردات الأبديّة. الحزم أو رباطة الجأش: خصلة أخرى يدعو إليها ديمقريطس بما هي المتعة المرفهة التي يجدها المرء في التعامل مع نفسه، بحيث لا يخشى أمرا ويستطيع بالتالي، دونما اكتراث بالقوانين، ألاّ يطيع غير نفسه وأن يعيش في كنف الحرّية.

8

استراتيجيات الهيدونيا. هناك جانب مغفول عنه في الهدونية؛ إذ غالبا ما يُلقى جانب البحث عن اللذة بظلاله على قرينه: ألا وهو تجنّب الألم؛ بل لعله يوجد من المتعة في تحاشي الألم والحزن والضيق

والخشية أكثر مما يوجد في البحث عن البهجة ذاتها. وتفترض هذه اللذة السلبية إمكان الشعور بمتعة حقيقية بسبب انعدام الألم. إن غياب الارتباك والاضطراب بما هو مصدر من مصادر الفرح له معنى كبيرا في الإيتيكا اليودايمونية والهيدونية اليونانية.

لقد عيّن ديمقريطس وظيفة علاجية للعلم والمعرفة. كان يُطلق عليه لقب «العِلم»، وكان عمله الموسوعي لا يرمي إلى تكديس المعرفة لغاية المعرفة وإنما من أجل إدراك الأسباب المعقولة كي تختفي الهموم وتزول المخاوف. إن إقصاء الآلهة وتفادي غضبها ولعنتها وعقابها يفترض ضربا من علمنة الفكر: أن نرى في سلسلة الأسباب والمسببات علّة لما يحدث، وهذا وحده كفيل بأن يجنّبنا عددا من الآلام. أن يزول الخوف من الصاعقة والرعد والعاصفة والبرق والزلازل وموجات المدّ والجزر والانفجارات البركانية ومرور المذنبات، فكلّ هذه الظواهر والأحداث تقتضي ردّا علميّا إيجابيّاً: تسهم المعرفة في ذلك، ويسهم فيه العلم أيضا.

ويمكن أيضا أن نتجنّب مصادر الاضطراب والارتباك بالبقاء بعيدا جدّا عن الشؤون العمومية والخاصة. ما أبعد عن ديمقريطس أن يتصوّر متعة الفرد في أن يكون زوجا طيّبا وأبا عطوفا ومواطننا صالحا! بل بالعكس: إنّ الانشغال بشؤون المدينة والمشاركة في الحياة السياسية والحرص على الأمور الإدارية، وكذلك إنجاب الأطفال، كلّ هذه الأنشطة تقود لا محالة إلى الإزعاج والقلق والاضطراب. إنّ الحكيم يستغني عن هذه السفاسف الاجتماعية ويبحث عن غاية

وجوده في نفسه. لقد عبّر ديمقريطس بصراحة تامة عن موقفه من العقم، ودعا إلى عدم الانجاب؛ إذ من المحال أن تكفل التربية بالنجاح، لأنها مهمة تفوق طاقة الإنسان ولا أحد يمكنه القيام بها كما ينبغي. كم تكون مزعجة تربية الأطفال متى باءت بالفشل! فالأطفال، بالنسبة إلى آبائهم، مصدر خوف وإزعاج وقلق. ويشكل التفكير في صحتهم ومستقبلهم وحياتهم وزرا ثقيلا يحمله الآباء على اكتافهم. هل ينبغي أن نقرن بين هذه الدعوة إلى العزوبة وبين المقطع الذي تحدّث فيه صاحبنا عن علاقة الحبّ وعن الاستمناء؟ ذلك لأنّ فيلسوفنا يقرّ بتساوي الحياتين والممارستين، ولكلّ واحد تقديره الشخصي. وبالنسبة إلى من يحنّ إلى الحياة العائلية، يدعوه ديمقريطس إلى تبني طفل شخص آخر، وبهذه الطريقة سيعرف متعة اختيار الفرد الذي يتلاءم مع تخیلاته الجينية...

وهكذا فإنّ طالب الفلسفة سيبقى بعيدا عن الأهواء التي تحتلج في جسمه وروحه وتولّد فيه كل أنواع الاضطراب، كالحسد والغيرة والنقمة والضعينة. فالآخر ليس مقياسا لشخصي، وينبغي أن أهدف إلى ما هو أرقى. وإنّ أيّا كان إنّما يساوي أقلّ، من منظور مثاليّ، من الغاية المرفوعة عاليا، كالحياة السعيدة مثلا. هكذا عرّف ديمقريطس المثل الأعلى: أن تقضي حياتك في أكثر سعادة ممكنة وبأقلّ مقدار من الكآبة والشجن؛ من دون أن تقيس نفسك بالآخر، لكن دائما على مقياس هذا المثل الأعلى.

ثم نضحك... ألا نخشى أمرا أو أحدا - لا آلهة ولا أسياد؛ ألا نبادر بشيء يفوق طاقتنا وقدرتنا؛ أن نعرف حدودنا ونسعى فقط إلى ما يكون قابلا للتحقيق؛ ألا نترك أنفسنا تضيع بين ملذات لا يولد إشباعها غير الاستياء والشعور بعدم الرضا؛ أن نرغب في أن تُقاسمنا المجموعة متعتنا وسعادتنا؛ ألا نلد ولا نُنجب؛ ألا ننخرط أبدا في شؤون المدينة؛ ألا نستسلم للدوافع والأهواء التي تفقدنا توازننا؛ ألا نرغب في أكثر مما نملك، أو نغرق في رغبة يستحيل إشباعها؛ أن نرضى بالأفراح التي تقدّمها الحياة طالما أنها تساعدنا على التمسك بكياننا؛ أن يكون تعريفنا للنافع والمُضرّ بالرضا والإزعاج؛ أن نتدرّب على طرد الأحزان المتمردة خارجا عنا؛ أن تكون غايتنا هي الفرح... هذا هو وجه استعمال الطريقة الهيدونية التي ترنو إلى المتعة اللطيفة الظريفة الأنيقة: متعة الحرّية والاستقلالية والحكم الذاتي، وهي أعظم متعة.

عندها يأتي الضحك، الضحك المحرّر العظيم، ضحك من يفهم أن الفرح يدعو إلى التمسك بالواقع، والاحتفال بالجسد، وحبّ الحياة، وعشق هذا العالم الذي لا يوجد سواه. على مسرح ديمقريطس، تضحك الصبايا العذارى، والعجائز أيضا، والفلاسفة والحمّالون، والخبّازون وشرائح خبزهم، والنحّالون وعسلهم المخصّص للتحنيط أيضا. ضحك الأطفال والعبيد، وضحك الفيلسوف الذي يقف على نقيض هيرقريطس الذي كان، كما قيل،

يستجيب لمشهد العالم بالدموع.

لقد عارضت الأيقونيّة L'iconographie الغربية بشدّة بين ضحك ديمقريطس، الشاعر المعروف بكتابته الواضحة، وبين دموع هيرقلطس النّكد المتأفّف الملقّب بـ«الغامض». وإنّك تجد، من ديوجين الكلبي إلى فريدريك نيتشه، ومن أرسطيوس القورينائي إلى ميشيل فوكو، سمة مشتركة بين المادّيين والهيّدونيّين وغيرهم من كبار الانقلابيّين في تاريخ الأفكار، هي القدرة على الضّحك على العالم كما تنزل به النوازل. فقط يضحك ذلك من ينظر إلى العالم بجديّة، لا شيء إلّا لكونه يتعامل معه بجديّة. دعونا نحترس من الفلاسفة العاجزين عن الضّحك، مثلما نحترس من الطاعون.

هيبارك (Hipparque) و«العيش الأكثر إمتاعاً»

1

تلميذ خارج عن التصنيف. نظريًا، يتّسم فلاسفة أبديريا بعدد من المميّزات الخاصة، منها نزعتهم المادّية الذّرية. لا شيء يسمح بتصنيف هيبارك ضمن تلاميذ ديمقريطس، رغم ما نجده في طبعة ديلز-كرانز Diels-Kranz والتي تبنّاها جان-بول دومون Jean-Paul Dumont. ذلك لأنّ جهلنا لهذا الرجل لا يسمح بمعرفة أمر ما عن حياته، من كان وماذا فعل وكيف كانت علاقته بفيلسوف أبديريا، وكلّ ما نعرفه عنه إنّما ندين به لـديوجين اللايرتي، إذ تحدّث عن حضوره في ممات ديمقريطس وعن أنّه كان فيثاغوريا، وأنّه ألف كتابا عن الفرح أو الرّفاه. لكن هذا يكفي كي نلاحظ تناقضا ما: إذ كيف يمكن لهذا الفيثاغوريّ أن يكون أبديريّا أيضا؟ لا سيّما وأنّ تعاليم فيثاغور مناقضة تماما لتعاليم ديمقريطس: من ذلك قوله بثنائية النفس والجسد، وتنقيصه من شأن الأخير، ونزعتة المثالية والروحانية والباطنية، وإقراره بخلود النّفس وتناسخ الأرواح، وزهده في الدّنيا، واعتناقه لفضائل أخرى خسيّة. كيف يمكن لأحد أتباع فيلسوف الأعداء أن يعتنق مذهب فيلسوف الذّرة؟ لن

نعرف الجواب، إذ لا يوجد غير النص الذي يسمح بإدراج هيبارك ضمن المفكرين الهيدونيين وتصنيفه من بين أنصار ديمقريطس.

قد يكون كتاب هيبارك من نوع المحاكاة، وهو نوع متداول جدًا عصر ذاك، حيث لم تكن الملكية الأدبية من المقدّسات، ولا حقوق الإبداع والتأليف، ولا إدراج الشواهد والمقاطع المستعارة بين علامات اقتباس مثلما جرت به العادة في عصرنا هذا. في تلك الأزمنة، حيث كانت سلطة المعلّم تفرض نفسها ولا تغيب عن أحد، كان يجوز الاعتماد على أطاريحه وأفكاره وتأليف كتاب على منواله وتوقيعه دونها خوف من تهمة الانتحال. كانت الألقاب متكاثرة وكان لا بدّ من فكّ الخصلة: فالنص الذي يحمل توقيع أفلاطون ليس بالضرورة من تأليفه، بل قد يكون مستوحى من تعاليمه، رغم كلّ التشوّهات التي أحدثها صاحبه.

2

مذكّرة هيدونية. يبدو نصّ هيبارك الوجيز أقرب إلى الحكمة الشعبيّة منه إلى الفلسفة بآتم معنى الكلمة. لقد وصلتنا حكم ومواعظ موقّعة من طرف ديمقراط (هكذا) ومعروضة عادة على أنّها من طرف ديمقريطس. وقد أجد صعوبة في التصديق بأنّ الرؤى الفلسفية الراقية للمفكر الأبديري تتضمّن أخلاقا موعظيّة. أن يوجد تأليف على طريقة ديمقريطس لكن دونه موهبة، فهذا أكثر احتمالا من وجود هكذا تأليف يحمل توقيعه: فالحكم والعبر تُقدّم تعليما مسيحياّ لصالح السّواد الأعظم تكون فيه الدّعوة إلى قول الحقّ

عوض الكذب وإلى تفضيل الخير على الشر وإلى الاحتراز من الأشرار، وطاعة القوانين، والزهد في خيرات الدنيا، والتفكير قبل العمل، والتوبة، والتّوق إلى الصداقة، وقواعد أخرى صغيرة في سبيل الفضائل الكبيرة.

هل هو ديمقريطس؟ هذا قليل الاحتمال... لا سيّما وأنّ هذه الحِكم والعبر قد تكون من تأليف رجل من الشارع لا يملك تكويناً فلسفياً، أو من تأليف بعض النفوس الجميلة المؤهّلة للخطب الدّينية. إنّ الإيتيكا الأبديرية تستحقّ أكثر من ذلك، وإنّ غياب النصوص لا يجب أن يجرّنا إلى توهم الألباس مكان المعادن الرخيصة.

في مثل هذه الأوضاع التي تشهد بظاهرة الانتحال وضعف الإيتيكا وكثرة الأنصار الذين يخبطون خبط عشواء وبتحوّل الحكمة الشعبية إلى حكمة أخلاقية باتّمة معنى الكلمة، ينبغي أن تُقرأ صفحات هيبارك بوصفها مجرد مذكرة هيدونية خُطّ فيها ما يجب فعله وتفكره واعتقاده في سبيل تحقيق الحياة الأكثر إمتاعاً.

أن ننظر إلى الوجود، أوّلاً، على أنّه رحلة طويلة: فكلّ من يملك أدنى مقدار من المعرفة بطروف الرحلة في القديم يدرك معنى هذا المجاز. كانت القوارب ملحومة بشكل رديء، وكانت السواحل قريبة دائماً، وكانت الملاجئ البحرية متوفّرة في حالة الغرق: كان التنقل عبر الأمواج أمراً مألوفاً... وعلى اليابسة، لم يكن التنقل أهون، بسبب اللصوص وقطّاع الطّرق. في جميع الأحوال، كان

مثلما في رحلة، يجب إذن أن نتوقع كل شيء: فالوجود لا يتطابق دائما مع رحلة ترفيهية. ولقد أعطى هيارك التفاصيل: الجسم فان، والأمراض تُهدد، وهي من الكثرة بمكان؛ والنفس أيضا لها أحوالها ومعاناتها: فبين الإسهال والمعصية، وبين الاحتباس البولي واللا شرعية، يبدو المسار ضيقا لمن يغامر في دروب الحياة مع الرغبة في تجنب وادي الدموع! فالشهوات والغرائز لا تنفك تهاجم الجسد، ويقترن بعضها بالابتزاز والاعتصاب والاعتقال وارتكاب المحارم وقتل الأب ووأد الأطفال. وعلاوة على ذلك هناك الفيضانات والجفاف والطاعون والمجاعة... أمام هذا المشهد، تبدو الخيرات نادرة، بل عابرة وزائلة. وكذلك تبدو حياة البشر محدودة في الزمان، بل قصيرة جدا مقارنة بالأزل. هذه اللحظة التي يمر بها الإنسان على الأرض، أليس من الأجدي أن يحوّلها إلى مناسبة للفرح والبهجة؟ كيف؟ مثلا بالابتهاج بكل خير يحدث له، والتمتع به لحظة حدوثه. أن يشعر المرء بثناء اللحظة السعيدة الحاضرة، رغم أنّها عابرة، وأن يعلم أنّها نعمة من نعم الوجود بما يحمله من علامات السلبية: فهذه وصفة يسهل تطبيقها للفوز بالسعادة والفرح. تسمح هذه الطاقة الإيجابية بتحمّل مفاجآت الحياة بأكثر سهولة. وينبغي أن يقتنر اهتمامنا بالموجود بانشغالنا عن ممكن الوجود. إنّ عدم الرضا بالموجود والتطلع إلى المستقبل والمراهنة على أمور لعلّها رائعة، إنّما ذلك قد يكون مصدرا للكثير من خيبات الأمل. فاليأس يأتي بعد الأمل، والخيبة بعد الانتظار. درس في الحكمة: لا تأمل، لا تنتظر،

ارْضَ بالموجود... تدعو كلَّ فلسفة هيدونية إلى التركيز فقط على الزمن الحاضر، وإلى عدم الاستسلام للحنين أو للتفكير في المستقبل. درس آخر من شأنه أن يولّد الفرح: أن تبحث فيما وراء السليبيّ عمّا هو إيجابيّ: هل أفقدتكَ نوائب الدّهر ثرواتك؟ طيّب، فقد قلّت همومك وضعف قلقك وزالت مخاوفك. هل افتكّت منك السلطة؟ جيّد، فإنّ وضعك الجديد سيعفّيك من مخالطة الطّفيلين الذين يتطفّلون على مواقع السلطة والمال. هل حرمتك من بعض أصدقائك؟ ممتاز، إذ لعلّهم كانوا سيتحوّلون إلى أعداء في المستقبل فأصبحوا الحسن الحظّ خارج اللّعبة...

لا تحسبنّ نفسك أيضا مركز العالم، وتجنّب الوقوع في جنون العظمة، كما تقول العبارة المعاصرة. ذلك لكوننا غالبا ما نشتكى من حصول الكوارث لنا وحدنا، بينما هي تحصل لجميع النّاس ومنذ الأزل. إنّ الموت والشيخوخة والخيانة وتقلّبات الدّهر تملأ قصص المؤرّخين ورواياتهم منذ أقدم العصور. فما الدّاعي كي تتخيّل أنّ الأسوأ يختار بيتك ويترك بيت جارك؟ فلئن كانت الحوادث السلبية لا تصيب كلّ النّاس بالتساوي، فإنّها تصيبهم جميعا ولا أحد يفلت منها. وبالتالي يمكنك أن تقيس ألمك بألم أعظم منه. لا فائدة من الاشتكاء، ولا من البكاء، ولا من التوجّع والأنين. وإنّ الفرح قد ينتج أيضا عن مشاهدة بؤس الآخرين — هذا ما سيتذكّره لوكراسيوس لاحقا —: فقد يرتاح المرء لرؤية الشرّ يغزو بيت غيره بينما يظلّ بيته خاليا منه. لا شكّ أنّه شعور سيّء، لكنّه شعور ناجع: إذ لا يتعلّق الأمر بالابتهاج أمام معاناة الآخر، وإنّما بالاعتناع بحركة

العالم وبضرورة أن يصيبنا يوماً ما ما أصاب غيرنا. لكن في انتظار حصول الكارثة، إذ قد تتأخر، دعونا نهدأ ونتمتع بالسكون قبل العاصفة.

حقاً، لقد زودنا هيبارك بمذكرة هيدونية: أن نحب ما يحدث، ألاّ نتيه في الماضي أو المستقبل، أن ننعم باللحظة الحاضرة، أن نحول السلبي إلى إيجابي، ألاّ ننظر إلى العالم وإلى الأشياء من منظورنا الشخصي الضيق، أن نقيس آلامنا بآلام الآخرين. زد إلى ذلك وصفه للممارسة الفلسفية بما هي حكمة وتطهير ومصالحة مع الذات ومع الآخرين ومع العالم. إنّنا إذ ننشغل بروائع الفلسفة نقف إزاء تفاهة العالم على مسافة كافية كي نبدع لأنفسنا حياة مريحة وسعيدة.

أنكزاركوس (Anaxarque) «المُغرم بالمتعة»

1

أن تقطع لسانك وتبصقه... على منوال هيبارك الفيثاغوري الذي أتى أقوالا استوحاها من مادية ديمقريطس، صُنّف أنكزاركوس، الملقّب بالمُبارك، ضمن تلاميذ فيلسوف أبديريا، مع أنّه يُعتبر أيضا سوفسطائيا وكليبيّا وبيرونيّا... عصر ذاك، بالتأكيد، لم تكن عادة التصنيف على نحو ما هي عليه اليوم، وكان بإمكان الفيلسوف أن يبني تفكيره الخاصّ بالاقتطاف من مذاهب مختلفة. كان يقطع ما يبدو له مفيدا دونما قلق بشأن مدى انخراطه الشخصي ضمن أتباع مذهب ما: كان الفكر ملكا للجميع وكان الانتقاء والتوفيق، متى قادا إلى الحكمة، يستحقّان التقدير.

تبقى معرفتنا بأنكزاركوس كشأن عدد من الفلاسفة القدامى، يشوبها الكثير من الغموض وتفتقر إلى المعلومات الدقيقة الواضحة. ما نعلمه هو أنّه من مواليد أبديريا أيضا. ومن المحتمل أنّه كان تلميذا لديمقريطس — بهكذا مناسبة، كان قبسقاطيا هو أيضا! —، كما أنّه رافق الإسكندر في غزوه لآسيا، والتقى بفلاسفة الهند (من سيكتب يوما تاريخ أولئك الفلاسفة الغرباء عنا؟) وحضر دروسهم. وفيما

عدا روايتين أو ثلاث، لم يبق شيء. ولقد دَفَن أنكزاركوس المبارك معه في قبره، الذي نجعل مكانه أيضا، سرّ كنيته.

مرّة أخرى، تعكس الرواية مذهب الفيلسوف، أو على الأقل طبعه ومزاجه. ثمّة روايتان اثنتان تعرضان صورة إنسان معتدّ بنفسه ويفضّل، على منوال ديوجين، الحرّية على صحبة العظماء وحظوتهم، والاستقلالية على العيش المتواطي مع أصحاب النفوذ والسلطة. لئن كان مثل هذا السلوك لا يرتبط بوضوح بالرغبة الأبديرية في العيش المتحرّر من القلق والخوف، دعونا نفرض أنّ هذه الرغبة إنّما هي رغبة في علاج مادّي يتمثّل في ابتكار نوع من السيادة غير القابلة للصدأ والتآكل، وإن كان ذلك على طريقة الكلبين الوقحة.

كان أناكزاركوس في محضر طاغية قُبرص المسمّى نيكوكريون السالاميني Nicocréon de Salamine والذي هدّده بالعقاب بسبب طيشه، دقّاً بالمهراس، فأجابه بأنّه يستطيع أن يسلّط عليه العقاب ولكنّه لن ينكّل إلّا بجسمه، لا بشخصه وحقيقته كفيلسوف. كما كانت ردّة فعله يوم كان يضايقه ويهدّده بقطع اللسان، بأن قطع لسانه بأسنانه وبصقه على وجهه.

لئن كانت هذه الرواية تُنسب كذلك إلى زينون الإيلي، فالحاصل أنّ التاريخ عموما يقدّم أناكزاركوس على أنّه رجل لا يهاب السلطة ولا يرتعد أمام العظماء والأقوياء، ويأبى أن يفرّط في حرّيته واستقلالته باعتبارهما أعظم خير يمكن أن ينعم به.

الفيلسوف المبارك. فقط أولئك الذين يفوزون بتطويب الكنيسة يستحقّون هذه الصفة (صفة «مبارك») في انتظار أن ينعموا بالقداسة الكاثوليكية والرسولية والرومانية. أمّا أنا كنزاركوس الأبديري فإنّه يصعب أن نقول اليوم لماذا وكيف لُقّب بالمبارك. صحيح أنّه كان يتمتّع بذاته وينعم بشخصه بكلّ حرّية، لكن تنقصنا الأدلّة على نشاطه الهيدوني. الأرجح أنّ هذا اللّقب يعود إلى تأليفه لمصنّف في هذا الموضوع، أو إلى أقوال وإخراجات في هذا المعنى، أو إلى تبادل كلام مع بعض أصحابه، لكن لسنا على يقين من شيء.

لكن توجد رواية نستشفّ منها عنصرا للإجابة، وقد تجعلنا نفترض أنّ هذا الرجل الذي حوّل العالم إلى مسرح عظيم من نسيج الأحلام والجنون، قد جعل السعادة - أو الفرح، أو اللذة - في القدرة على عدم التأثر بأيّ شيء يطرأ من الخارج.

هكذا قيل - إذ يقع تقديمه أيضا على أنّه معلّم بيرون، مبدع النزعة الشكّية ورمزها - أنّه أضاع طريقه ذات يوم فغرق في مستنقع بينما كان بيرون مارّا بالمكان. ظلّ فيلسوف الشكّ وتعليق الحكم وفيّا لمذهبه الفلسفي، متراخيا وغير مبال، فلم يحرك ساكنا ولم يبادر بإنقاذ أنا كنزاركوس، وراح في سبيل حاله كأنّ شيئا لم يحدث... وعوض أن يغضب أو يستاء، أشاد أنا كنزاركوس بلامبالاة بيرون وبرودته وحكمته الواسعة إذ غادر لتنظيف خنازيره الصغيرة مثلما اعتاد ذلك.

دعونا نقرّ إذن بأنّ النزعة الهيدونية عند أناكزاركوس، شأنها شأن
النزعة اليودايمونية عند العديد من الفلاسفة الإغريق - مثل
أبولودور السيزيكي d'Apollodore de Cyzique ونوزيفانس من
ثيوس Nausiphane de Théos وديوتيم من صور Diotime de
Ty، غير أنّه لم يصلنا عنهم أيّ خبر ما عدا بعض الجمل أو
الذكريات... - تضع الخير الأعظم في اللامبالاة وفي عدم التأثر
بالعالم وتفاهاته وترّاهاته. ما من شكّ في أنّ الفرح الفلسفي يتحقّق
بالعيش بعيداً عن الظروف المعتادة وعن مشاغل عموم النّاس، في
وضع آخر غير الأوضاع اليوميّة التافهة. إنّها هو يتمثّل في متعة
الوجود والكيان، متعة الفرد المشرق المّشمس، الحرّ المستقلّ، الذي
لا يطاله العنف مهما كان مصدره: الطاغية، الجسد، الرغبة، المجتمع،
الطبيعة، العائلة. آنذاك تتحدّد اللّذة بما هي تمتّع الذات بذاتها، على
درب تحقيق سيادةٍ منتصرة متألّقة.

المرحلة الثانية

الاستعمالات العلاجية للفعل⁽²²⁾: سوفسطائية/انتيفون

(22) الفعل، هنا، ترجمة للمصطلح النحوي Verbe.

أنتيفون (Antiphon)
و«فنّ التجرد من الحزن»

1

تعويض للسفسطائيين. تحت نظام الكتابة الأفلاطونية لتاريخ الفلسفة، يدفع السفسطائيون منذ أكثر من عشرين قرنا فدية كبيرة بسبب السمعة السيئة التي ألصقت بهم وبسبب تعريفهم تعريفا باطلا. ويعاني لفظ «السفسطائي» هو نفسه من كثرة الدلالات المتناقضة، شأن ألفاظ أخرى مثل: أن تكون فيلسوفا، بل أن تكون فيلسوفا مثاليا أو ماديا، أو أن تذهب إلى اللقيون⁽²³⁾ أو إلى الحديقة، وأن تعيش على نمط أبيقوري، وأن تنسب نفسك إلى الهيدونية، وأن تصبر صبرا رواقيا، وأن يكون ردك بالشك، وأن تتصرف بوقاحة الكلبيين، أو بشبقية، أو براغماتية، أو نفعية، وأن تسير سيرا مشائيا، وأن تقع مواقفك سقراطيا، على عكس ما يحدث في قصة حب أفلاطوني، فهذه كلها مناسبات لسوء الفهم وسوء التأويل والوقوع في التناقض.

(23) اللقيون (أو ليسيوم Lycée – Lyceum) هي مدرسة أرسطو.

في نظر الكثيرين — وبحكم أحد معاني القاموس — يشير لفظ
السفسطائي إلى المجادل الذي يميل إلى الخداع؛ ويدلّ لفظ السفسطة
على فعل المغالطة بإضافة أمر ظاهر من أجل إخفاء الحقيقة؛ ويدلّ
لفظ التمعك على الإفراط في التدقيق والتحذلق؛ ويضيف معجم
«لي تري» Littré لفظاً قلّ استعماله، هو التماحك. في جميع الحالات،
لا بدّ من تفتيش التعريف للكشف عن معناه الأصلي في علاقة
بالفلسفة اليونانية القديمة. وفي غالب الأحيان لم يقع الاعتراف
بالسفسطائيين كفلاسفة، واعتُبروا مجرد مفكرين أو خطابين، وهو
ما عزّز الإشعار الذي تمّ تحريره أمام أفلاطون الذي وصفهم بنفس
ما وصف به فلاسفة الذرة الأبديريين: إنهم أعداء ولا شيء آخر.
ليسوا معارضين حتّى، كي نحترم آراءهم وننقدها دون أن نشوّهها.
كلّا: إنهم أعداء حقيقيون، بأنّهم معنى الكلمة...

ومع ذلك فإنّ مجمل الفكر الأفلاطوني قد انتصب تحت علامة
الفكر السفسطائي، ولولاه لما كان على شاكلته المعروفة:
فالسفسطائيون قد صاغوا بكلّ دقّة، فيما نعلم، الأطروحات
الرئيسية التي سيقف ضدها مؤلّف محاوره فيدون، كالنسبوية
والفردانية والمنظورية، والإنسان مقياس كلّ الأشياء، والواقعية
الخبرية، والمادّية الظاهرية، والكمون الواحدي، وإنكار وجود عالم
ماورائي، واستعمال الخطابة ضدّ الخصوم، والريبيّة السياسية، وعدم
تقديس القوانين، والدنوّ بالثقافة إلى مستوى العامّة، ونزول
الفيلسوف مباشرة إلى الحلبة. أكلّ هذا ولا يُعتبرون فلاسفة؟

لنتذكّر أصل أفلاطون الأرستقراطي فهو يدلّ على كلّ شيء، ولا سيّما على احتقاره للسفسطائيين إذ كانوا يتقاضون أموالا مقابل دروسهم. فعلا، كانوا في معظمهم من الطبقة المتوسطة ولا أحد منهم كان يتمتّع، مثل أفلاطون، بمداحيل عائلية تسمح له بالعيش دون أن يعمل ودون أن يستثمر مواهبه وعلمه. كان أفلاطون يكره أن يتقاضى أجرا، كشأن الأثرياء الذين يترفعون عن الحديث عن المال. كان السفسطائيون يهجرون بيئتهم المتواضعة ويتنقلون من مكان إلى آخر، وليس لديهم عملا آخر يقاتون منه.

كان أفلاطون لا يحبّ الفقراء، الذين يضطّرون إلى العمل؛ كما كان لا يقدر الفلاسفة الذين يقصدون الجمهور ويمنحونه الوسائل التي ستكونه شفويا وذهنيا، فيسمحون له بالطموح إلى الوظائف العليا في الديمقراطية اليونانية. وكذلك ما يكرهه أفلاطون عند السفسطائيين هو «دمقرطة» (تعميم) الثقافة والمعرفة، ودخولهم إلى أماكن عامّة، وكونهم لا يختارون الجمهور الذي سيستمع إليهم ولا يحجزونه في مكان معزول عن العالم - في الأكاديمية مثلا - ويرضون بالتفاعل معه على سبيل الأسئلة والأجوبة. أن تختلط بالسوق والدهماء وغير الأشراف والنبلاء وأن تعمل في العلن، فهذه خطايا قاتلة في نظر الفيلسوف ذي الحسب والنسب.

انتصرت آراء أفلاطون، وحُرم السفسطائيون حتى من لقب «فلاسفة»، شأنهم شأن ديمقريطس. لقد حصرهم التصنيف التقليدي في خانة القبل سقراطيين، المفكرين الذين لم يكتملوا بعد وافتصروا على الإعلان (عن...) والإعداد (لـ...)، كما لو كانوا نوعا من «المفتحات»

الفلسفية. وفي الحقيقة، يشهد التسلسل الزمني أنّ السفسطائيين فكّروا وعاشوا كمعاصرين لسقراط: بعضهم، مثل بروتاغوراس (492 – Protagoras 422 ق.م.) وجرجياس (485 – Gorgias 380) وبروديكوس (470 Prodicos ق.م.؟) وُلدوا قبل سقراط (469 – 399 ق.م.)، وبعضهم الآخر وُلدوا بعده، مثل هيبياس (443 Hippias – 343 ق.م.) وكريتياس الأثيني (455 – 403 ق.م.) وتراسيماك Thrasymaque من شلسدون (459 ق.م. – ؟)، لكنّهم درّسوا جميعا في نفس الفترة التي عاش فيها فيلسوفنا الذي تناول الشوكران⁽²⁴⁾...

2

نقيض سقراط. تقدّم أُنْتيفون الأثيني حاملا لقناع: إذ توجد مناطق مظلمة في تاريخ حياته – فنحن نجهل تاريخ ميلاده، أمّا تاريخ مماته فقد قُدّر أخيرا، بعد بحوث مطوّلة، أنّه في 411 ق.م. – كما في سيرته وفي شخصيّته الحقيقية، إذ طال السؤال عمّا إذا كان اسمه لا يخفي هويّتين اثنتين، قبل الإقرار بوجود شخصين اثنين: هما صاحبنا السفسطائي والخطابي أُنْتيفون، وبلاغيّ من منطقة رامنونت. كان أُنْتيفون، بسبب تعدّد نشاطاته ومهاراته، وغموض حياته، وتورّطه في قلب الحكم لصالح الطبقة الأوليغارشية، وتناقضه مع أطروحات الشذرات السياسية حول الوئام والتوافق،

(24) الشوكران (ciguë) هو السّم القاتل الذي حُكم على سقراط بشربه.

كان كل ذلك قد زاده غموضا بدل أن يرفعه عنه...

ما يهمنّا هو أنّ أنتيفون كان معاديا لسقراط محاربا له في عقر داره؛ رغبةً في افتكاك بعض التلاميذ منه، حسب النّامين... كان يعيب عليه عيشه كناسكٍ مثاليّ: كونه يتناول طعاما رديئا ومشروبات مقرّزة، يمشي حافي القدمين، لا يرتدي سترة، يعيش في كلّ الفصول حاملا نفس المعطف الوسخ الذي يستعمله كغطاء وأيضا كفراش، لا يطلب ما لا من تلاميذه ويرضى بالعيش متشرّدا، وباختصار لقد كان أستاذ بؤس لا أستاذ فرح...

بالتأكيد، كان جواب سقراط أنّه يعلمّ الفضيلة، وأنّ جوهر الأشياء لا يكمن هنا، وأنّ أنتيفون ليس على حقّ عندما يرى أنّ السعادة تتوقّف على ما نأكل ونشرب ونلبس وعلى النقود التي نضمّمها في كيسنا. بينما أنّ السفسطائي يعلمّنا في الحقيقة أنّ المال ييسّر عيشنا، لأنّه ليس غاية وإنّما وسيلة للتحرّر من نوائب الدّهر. كان سقراط أفلاطون - ولعلّه يختلف عن سقراط الحقيقي! - يؤكّد احتقاره للمال. ولا شكّ أنّه كان، هنا وهناك، يحمل كلام أفلاطون...

ثمّ إنّ أنتيفون لم يجعل من المال شرطا للحياة السعيدة. إنّما السعادة في رأيه هي الحياة في انسجام مع الذات، الحياة الهادئة الهانئة الخالية من كلّ ارتباك أو اضطراب. دعونا نتوسّع ونستنبط قليلا: إذا كان المال المتحصّل عليه مقابل الشغل السفسطائي يساعد على القضاء على الألم والعذاب والحزن، وعلى الارتقاء إلى حالة الانسجام

والعيش في وفاق مع الذات - هو صاحب هذه العبارة - فَلِمَ لا ؟
يتحقّق هذا الوفاق والتناغم مع الذات عندما يقودنا تفكير واحد
يخلو من التناقضات. يجب على النفس أن تتجنّب التوتّرات المختلفة
والدوافع المتضاربة. فإذا خضعت لقوانين الحروب الداخلية،
ضعفت ووهنت وتكبّد الجسد النتائج، من أوجاع وآلام وتوعّكات
عامة. ولما كانت من طبيعة ماديّة وفانية، شأنها شأن الجسد، فإنّها
قابلة للعناية والتهذيب والتهدئة. هي صورة دقيقة رقيقة للجسد،
تُدرك من خلال اللّغة والكلام والصّوت. وبطريقة شاذّة عن
المألوف، اخترع أنتيفون الأثيني، في القرن الخامس قبل الميلاد،
علاجاً شبيهاً بالتحليل النفسي...

3

اختراع التحليل النفسي. حسب ما أعلم، لم يأت فرويد أبداً على
ذكر أنتيفون الأثيني، مع أنّه يجوز اعتباره رائداً للعلم الذي رأى
النّور في فيينا في بداية القرن العشرين. لتحكموا بأنفسكم: فبعد أن
لجأ إلى كتابات مختصرة من نوع الإعلان، فتح أنتيفون قرب أغورا
كورنثيا نوعاً من العيادة يستقبل فيها المرضى ويقدم لهم العلاج
بواسطة الكلام. كان ينصت أولاً بكلّ اهتمام، ثمّ يقدم علاجاً
شفويّاً، يسعى من خلاله إلى القضاء على الآلام التي جاءت بالمريض
إلى عيادته. لا شكّ أنّ تفاصيل هذا الطّب الروحاني مدوّنة في كتابه
عن فنّ الخلاص من الحزن والبلاء⁽²⁵⁾؛ غير أنّ هذا الكتاب لم يقع

(25) « L'Art d'échapper à l'affliction ».

كان يُشهد له بالقدرة العظيمة على الإقناع، وبالكلام النَّاري النَّافذ. هكذا نتصوّر كم كان معالجا ناجحا. لقد استطاع بنزعه المادّية الواحدة الباطنية أن يقف على السّبب العميق للمرض، المتخفّي داخل المادة الذّرية للمريض، وذلك بواسطة الكلام المولّد للصور والتمثّلات التي تؤثر في الجسد وتخفّف من آلام النَّفس. وهنا تبدو مبادئ التحليل النَّفسي مجتمعة بأعجوبة.

بل أكثر، تلعب الأحلام، في اعتقاد أنتيفون، دورا أساسيا في العلاج، وهذا يستدعي تأويلها. كان بالإمكان، والحال تلك، أن يجعل أنتيفون من الحلم الطريق الرئيسية التي تقود إلى ما سيطلق عليه في المستقبل اللاشعور (اللاوعي)، الذي يتخفّى داخل الذّرات الرّوحية قبل أن يتفشّى في الذّرات الجسمانية. سبعة قرون قبل كتاب أرتيميديور الأفسوسي Artémidore d'Ephèse عن مفتاح الأحلام، قدّم أنتيفون نظرية في الأحلام تقوم على التأويل العقلي وعلى منطق السّببية. بعيدا عن حالات الإلهام، أو النشوة والغيوبة، أو الشعوذة والسّحر، تقوم طريقة صاحبنا السفسطائي على التحليل، وعلى الافتراض والتخمين، وعلى البحث عن الروابط والتسلسلات، وعلى نزعة عقلية كلاسيكية جدّا قوامها نظرية العلل والمعلولات. كلّ هذا فضلا عن مهارة المفسّر والمؤوّل في الكشف عن المعنى.

لم تكن غاية أنتيفون أن يكشف عن حقيقة الحلم، وإنّما عن حقيقة

من حقائق الحلم، هي حقيقة هو (أي/أنتيفون). قد نتصوّر مثلاً - هذا تخمين مني... - تأويلاً موجّهاً لغاية العلاج، بحيث يقدّم المعالج قراءة مفيدة لمواصلة الحصّة العلاجية. إنّ التخوّف من أن يكون الحلم مُنبأاً بحادثة حتميّة قد يجعل منه مادة حسّاسة مولّدة للآلام والأحزان. فلا ريب أنّ/أنتيفون السفسطائي، الخطابي الماهر البارع في الكلام، كان يوظّف كامل فنّه لنزع فتيل القوّة السّلبية للحلم ولقراءته قراءة تطهيريّة تنفيسيّة... لأنّ العِرافة، حسب قوله، تتلخّص في التخمينات التي يقوم بها من كان يتّسم برجاحة العقل والتفكير السليم.

اخترع التحليل النّفسي، لكن ابتكر أيضاً المثال اللاكاني⁽²⁶⁾، بل قل مثال المحلّل النّفساني الذي يلجأ إلى المزاح والسخرية إذا اقتضى الأمر. لننظر معاً: كان بعض الفلّاحين لا يحسن الاعتناء بخنازيره، وكان/أنتيفون يشاهده من منزله يسيء إليها ولا يطعمها، حتّى أنّ أحدها أقدم يوماً على افتراس صغاره. اشتكى الفلّاح إلى الفيلسوف وعبر عن خشيته من أن يكون ذلك نذير شؤم. أجابه/أنتيفون بأنّه من حظّه أنّ الخنزير الجوعان لم يلتهم أبناءه هو، وبالتالي عليه أن يفرح ويشكر ربّه...

4

عدوّ القوانين. ملّ من الأريكة⁽²⁷⁾ إذ لم يجد هذا النشاط مناسباً

(26) نسبة إلى المحلّل النّفساني لاكان Lacan.

(27) بمعنى أنّه ملّ من التحليل النّفسي، حيث أنّ المريض يكون مستلقياً على أريكة ويبوح بما يخالجه صدره إلى طبيبه المعالج.

لطموحاته، وأصبح فيلسوفا سفسطائيا بحق. فبعد أن ابتكر التحليل النفسي من لا شيء، وحتى يترك أثرا يكون جديرا بتاريخ الأفكار، اخترع الفرد الحديث، واهيدونيا المتحررة، والمذهب الإنساني المساواتي. هذه الومضات من العبقرية تفسر بالتأكيد إغفال مؤرّخي الأفكار وكذلك الفلاسفة المحترفين لهذا الوجه اللامع من بين السفسطائيين، بل لهذا العلم من أعلام الفلسفة اليونانية القديمة...

تتمحور جملة هذه القضايا حول فكرة واضحة جليّة: إنّ الطبيعة والقانون - فيزييس ونوموس - يتعارضان ويقومان على طرفي نقيض. كلّ واحد منهما يخالف الآخر ويناقضه، وأن تقف مع أحدهما معناه أنّك ترفض الآخر، والعكس بالعكس. كلّ القوانين تقف حجر عثرة أمام حرّية الفرد واستقلاليتها، وتحول العادات والتقاليد والقوانين الوضعية دون تفتّق الفرد، ذلك المقياس الوحيد للحُكم والعمل، وللنظرية والممارسة. لقد اختار/تنبهون أن يقف في صفّ الطبيعة وأن يعارض القوانين!

فهو قد ميّز بين المجال الخاص والمجال العمومي، ودعا إلى احترام القوانين في المجال الخاص؛ ففي حضور الشهود، علينا باحترامها والسلوك على مقتضاها؛ أمّا في غياب الشهود، فإنّه يمكن الاستجابة لنزواتنا دون محاسبة من أحد. القانون المدني والوضعي يجبر ويرغم، بينما يقوم القانون الطبيعي على مبدأ الضرورة: أحدهما ينقص من الحرّية، والآخر يجعلها ممكنة ويسمح باتّساعها. إنّ غايات العمل

هي العيش والمتعة والمنفعة، معاً وبنفس الطاقة. وإنّ مقترح أنتيفون يستدعي تحويل القيم: عليك بتفضيل الطبيعة على القانون، كي تفتّق حرّيتك...

إنّ طاعة القوانين مناقضة للهي دونيا، فهي مولّدة للآلام والأوجاع، تخلق بعضها وتزيد في بعضها الآخر. هكذا يجري في المحاكم، حيث يتكبّد المظلومون الذين يدافعون عن أنفسهم إهانات الجناة المستعدّين للكذب وتزييف الحقيقة وشهادة الزور في سبيل الدّود عن رأيهم الباطل؛ إذ في المحكمة، لا يتعلّق الأمر بالصواب والخطأ، وبالخير والشرّ، وإنّما بالقدرة أو عدم القدرة على الإغواء بالكلام؛ وكذلك فإنّ الأطفال الذين يكون آبائهم سيّئين ولكن ينعمون مع ذلك بعطفهم، إنّما هم ليسوا في وضع يحمّدون عليه؛ ولما كان ازدهار الرذيلة يترتّب عليه انقباض الفضيلة، استنتج أنتيفون من ذلك فساد القوانين المدنية أو الأخلاقية التي لا تقضي على العذاب والألم؛ بل هي أحيانا تساعد على تضخيمهما. فالشرعية والأخلاق تُرغمان على تحمّل آلام وتكبّد أوجاع ما كان ينبغي تحمّلها. إنّ طاعة القوانين لا تجدي نفعا: ومن المفارقات أنّ القانون نادرا ما يخدم الضحيّة وغالبا ما يخدم صالح الجاني. فعلا، الإجراءات العدلية التي يضمنها الحقّ والقانون تجعل الضحيّة يرضخ أمام الجاني الذي، في معظم الأوقات، ينكر تهمة قطعا ويسعى إلى الخروج بريئا مهما كان الثمن، وإن كان على حساب الحقيقة. بل أفضح: إنّ نفس هذه الإجراءات قد تستوجب أن يصدق كلّ من الجاني والبريء بما يضمران، على قدم المساواة، وتثق مبدئيّا

بأقوال كليهما، وهي مظلمة أخلاقية صارخة. إنَّها تطلب من
 الضحيّة أن تثبت حقّاً أنَّها ضحيّة وأنَّها صاحبة الضرر. أمّا الجاني فإنَّه
 متاح له كلّ الوسائل، أفضلها وأسوأها، كي يفلت من التهمة:
 شهادات الزور، والأكاذيب، وهوس الكذب، والأباطيل،
 والإنكار، والتنكّر، والافتراءات... أمام صلافة الإنسان الكذاب،
 يفقد الإنسان حسن النية قضيتّه: فإذا كانت التهمة غير ثابتة ضدّ
 الجاني، فإنّ القانون يبقى عاجزاً عن إنصافه. ويؤى استخدام
 الشهادات - وهو ضمان نظري مسبق - إلى الإزعاج ويولّد
 العداوات. إنّ عرض الأسرار الخاصّة وقلبها رأساً على عقب وإعادة
 تنشيط الملامات للمناسبة، فهذا ما يقصي الحقيقة ويزيد سلبية على
 سلبية. وتتسبّب الشكاوى والشهادات في خلق العداوات والرغبة
 في الانتقام. في مثل هذه الأوضاع الفاسدة، تصبح مساعدة بعضهم
 إيذاء للبعض الآخر... وفعلاً فإنّ أنثيّنون يعلم، بصفته سفسطائياً
 مضرّساً بارعاً في الكلام وفي أساليب الخطابة، أنّ الحقيقة لا تنتصر
 أبداً، وإنّما ينتصر الخطاب الأكثر مهارة والأكثر قدرة على الخداع.
 فالكذب، متى تمّ استخدامه بشكل جيّد، قد يتفوّق على الحقيقة مهما
 كانت صرامتها. لعلّ هذا ما جعل أنثيّنون يعرض قدراته الفلسفية
 وكفاءاته لمساعدة بعض الأفراد والوقوف إلى جانبهم في المؤسسات
 السياسية أو القضائية (مجلس نواب الشعب؛ مجلس المحكمة؛ إلخ).
 كان يعالج بالكلام، فسلك كطبيب خاصّ، وكذلك كمرشد
 اجتماعي. لقد أقدم عدوّ القوانين هذا على بناء فلسفة سياسية فردانية
 مطلقة: فلسفة تمجّد الفرد وتجعل منه مقياساً مثالياً أعلى.

الهيّدونيا التّحرّرية. يُنبئ أنّيفون بوجه ما — لكن لنحترز من المنطق السلفي... — بالفردانية الحديثة، إذ عرّف الفرد وأقامه ضدّ المجتمع، ولم يترك أيّ مجال للصّالح بينهما. في غالب الأوقات، ينتصر الكلّ على الجزء وتذوب الذّوات في المجموعة. يدافع الفيلسوف السفسطائي عن الفرد ويقف ضدّ المجموعة متّهما إيّاها بإنشاء رعايا طيّعين يخضعون للنظام العام.

تفترض الإيتيقا الفردانية واللاّ إجتماعية اختيارا هيّدونيا صريحا؛ بل هي مولّدة للوضعية الهيّدونية، لأنّ اللّذة تبرز حال اندراجها في الطبيعة وإعلانها عن مجابقتها للقوانين الاجتماعية. فيزييس ضدّ نوموس، القوانين الطبيعية ضدّ القوانين المدنية، السلوك المستقلّ الحرّ ضدّ التبعيّة والخضوع للقانون المتعالي والأخلاق المعيارية، هذه هي مكوّنات «الأمر المطلق» هيّدونية/أنّيفون...

الملذّات الحقيقية لا توجد في مجال الثقافة المصطنعة والمجتمع المنظّم... الحضارة لا تمنح مقياس اللّذة والمتعة. ذلك لأنّ الأموال تستعبدنا، والأوسمة والمراتب الشرفية تُلزمنا، والأسرة تعوقنا. إنّ خيارات هذا العالم تلمع لمعان الجواهر المزيّفة والقيم الباطلة. ولا علاقة تربط البهجة بالحيل التي يتوخّاها المجتمع من أجل إخضاع الأفراد المستعبدين والمغتربين. كما لا توجد لذّة في تكديس الأموال وفي ادّخارها في مؤسسات بنكية ومالية. كان أنّيفون يسخر من بخيل رفض أن يقرض صديقه بعض المال، ودفن أمواله في حديقته،

ثمّ بعد أن فقدناها ندم على عدم منحه لصديقه المبلغ المطلوب، إذ لو فعل لما ضاع منه. استنتج أنثيفون، ساخرا، أن المال المدفون في الحديقة أو المودع في البنك أو المقرض لصديق ليس موجودا بشكل جوهريّ وإنما بشكل افتراضي يبعث على السخرية...

التألق وال مراتب الشرفية؟ ماذا نفعل بذلك؟ لماذا نكرّس وجودنا للمناظرات والمباريات ولل فوز بجائزة البلاغة والفصاحة، أو الشعر، أو الرياضة البدنية؟ هل أنّ جوهر حياتنا سيتغيّر إذا تعرّف علينا الآخرون عندما نشقّ طريقنا عبر الساحة العامة، أو نمشي في شوارع المدينة، أو نقف أمام بائع السمك؟ هل أنّ الأوسمة والميداليات تجعل حياتنا أكثر نعومة وبهجة؟ أم أنّ كلّ ذلك إن هو إلاّ مطاردة للريح وركض وراء السراب؟ النتيجة التي وقف عليها أنثيفون هي أنّه لا جدوى من إضاعة وقتنا وجهدنا في مثل هذه السفساف.

وكذلك فإنّ متعة العائلة ومتعة الإنجاب تضعفان لا محالة بمرور الزمن وبفقداننا تدريجيا لحريّتنا واستقلاليتنا. فرعاية الذات، وهي غاية الفيلسوف الوحيدة، تصبح متعذّرة عندما نفكر في رعاية غيرنا. وتلك الملذّات، المتمثلة في معانقة امرأة جميلة وفي مباهج عشق جديد، سرعان ما تتبدّد بحكم المتاعب المرتبطة بالحياة الزوجية وبالإنجاب.

قد تحقّق تلك الملذّات الزائفة إشباعا سطحيّا مؤقتا، لكن سرعان ما تكون مشفوعة بالآلم تبطلها وتصبح سيّدة الموقف. وعندما يكون

الفرد غنيًا، معترفًا به، زوجًا وأبًا، إنَّما ذلك يكون على حساب حرّيته وبنائه لذاته وفقًا لما تطلبه الفضيلة الحقيقية والحكمة المنشودة. تفترض الممارسة الفلسفية أن يكون الفرد محميًا من كلّ ما يهدّد كيانه ويضرّ به. وإنَّما الفوز بالحكمة يكون بتجاوز سفاسف الأمور وبالتركيز على بناء الذات من أجل خلق البهجة الحقيقية والمتعة الأصيلة.

ذلك لأنّ الحياة تستحقّ أن نعيشها، ولا يوجد سوى حياة واحدة؛ أمّا مناسبات الأوجاع والآلام فهي من الكثرة بمكان، ولا ينبغي أن نضيف كارثة على كارثة، بسبب عجزنا وعدم كفاءتنا أو جهلنا لما ينبغي أن نختار. وسط عالم بلا أبهة، بلا نبل، غارق في التفاهة، عالم هشّ وزائل، وأمام كثرة الأحزان وتعدّد مناسبات العذاب البدني والنّفسي، والحال أنّ المطلوب هو تحمّل الثقل الاجتماعي ووزر الجماعة منذ نعومة أظفارنا، وسط عالم كهذا تكون الفلسفة هي حبل النجاة والعلاج الناجع.

يجب أن نرغب في الانسجام مع أنفسنا. هناك علاج يسمح بذلك، وقد يتحقّق أيضا برفضنا للقوانين، وتركيزنا، فكرا وعملا، على ما تعلّمه الطبيعة. قد يتحقّق لنا هذا السلام الداخلي بفضل معرفة القوانين التي تحكم الطبيعة، ويظهر رضانا عندما نفهم أنّ قدرتنا على الضرورة وتحكّمنا فيها لا يكون إلاّ بالمعرفة. وإنّ الحرّية إنَّما هي نتاج هذه العملية. كما تكون اللذة علامة انسجام أعمالنا مع الطبيعة، وعلامة أخلاقيتها وأخلاقية نواياها.

طوى صفحته مع المتوحّشين البرابرة. تقرن هذه الإيتيقا الفردانية بين السياسة والأخلاق بالضرورة. إنّ المجتمع يتألف من مجموع الأفراد الذين ينحلّ إليهم، ولا ينشأ عن علاقتهم وارتباطهم وتجمّعهم أيّ كيان متعال. فلا وجود عند أنتيفون لنزعة صوفيّة جماعوية، وإنّما نجد عنده تصوّرا باطنيا ينكر كلّ الخرافات اليونانية القائمة على التّوموس: إنّ ربط الفكر السائد بالقانون المدني هو ما جعل التمييز ممكنا بين المواطنين والعييد، بين كيانات من طبقة أولى وأخرى من طبقة مهمّشة، وباختصار، بين إغريقين وبرابرة متوحّشين. ولقد صدح أنتيفون بوجود مساواة مطلقة بين النّاس جميعا، مهما كانت أرضهم ومهما كان عرقهم وأصلهم. وهذا أمر فظيع في نظر اليونانيين عصر ذاك!

كانوا يستنكرون كلّ من لا يتحدث بلغتهم، إذ هي في اعتقادهم اللّغة المثلى الوحيدة، وكلّ من يقتصر على ثغغيات غير مسموعة وغير مفهومة، يرفضونه ولا يقبلونه من بينهم؛ وللتذكير فإنّ المقصود بلفظ «بربري» *barbare* هو ذلك الشخص الذي يغمغم وينطق بأصوات محاكية غير مفهومة. بعيدا عن تلك الصورة الشعبية للرجل اليوناني بوصفه مواطنا عالميا يؤمن بالتسامح والديمقراطية، فإنّ الديمقراطية اليونانية لا تشمل أكثر من عُشر الجمهور: هم المواطنون دون سواهم، يعني دون النّساء والأجانب والغرباء... فالإيونانيون إنّما هم بوجه ما قوميّون في صورة مصغّرة. ومع ظهور أنتيفون خلال قرن بريكلّيس Périclès، أرعد الرّعد وصعقت الصّاعقة!

ظَلَّ/تَنفَيُون وفيًا لمنطق المعارضة بين الطبيعة والثقافة، فكان يدعو إلى التعقّل والتروّي باعتبار أنّ الفوارق التي تُقام بين الناس إنّما هي تولّد التفاوت، وأنّ الكلام القطعي هو ما يمنح الفرد قيمة أو يتركه بغير قيمة، وأنّه لا شيء يسمح بالمقابلة بين إنسان وآخر وبالإقرار بتفوّق هذا على ذاك بسبب لغته أو مقرّ سكناه أو حسبه ونسبه. إنّما الطبيعة تقرّ بالمساواة المطلقة بين الناس جميعًا: فالحاجيات هي نفسها عند الرجل والمرأة، والغنيّ والفقير، واليوناني والدماسي⁽²⁸⁾، والمواطن والأجنبي، والفيلسوف والحمال.

ما انفكّ/تَنفَيُون يلوم اليونانيين على تعلّقهم بالعائلة الموسّعة الكبيرة وبالفضائل الموروثة وبكرم الأصل، وكانت حجّته هي استواء الأمر عند كلّ البشر في حالة الجوع والعطش والحاجة إلى سقف ومأوى آمن، إلخ. إنّ النزعة الفردانية لدى/تَنفَيُون تنبئ بما سيطلق عليه لاحقًا «الحق الطبيعي»، الذي بفضله، فيما بعد القوانين الوضعية وفيما فوقها، بل وحتى ضدّها إنّ لزم الأمر، ستفرض كرامة الإنسان الالتزام بأخلاقيّة مطلقة: فإنّ وجودي الإيتيقي كفردٍ يُلزمُني بالاعتراف بأمثالي. إنّ انسجامي مع نفسي هو شرط انسجامي مع الآخر؛ وإنّ النزعة الفردية الهيدونية تؤسّس لسياسة تحرّرية مبتهجة تساعد بدورها على إنهاء تلك النزعة نفسها. لم يحدث أبدًا أن حملت شذرات من الفلسفة القديمة هذا المقدار من الطاقة والإمكانات في اتجاه قرون المستقبل...

(28) نسبة إلى دالماسيا، منطقة على الساحل الشرقي من البحر الادرياتيكي.

مرحلة ثالثة

اختراع اللّذة: ابتهاج أرسطيوس القورينائي

أرستيبوس (Aristippe)

و«المتعة الحسية التي تدغدغ»

مكتبة

t.me/soramnqraa

1

الفيلسوف في التّورة. يُعتبر الفيلسوف أرستيبوس القورينائي رمزا للهدونيا، وهذه مهمّة شاقّة وسمعة سيّئة في عالم يرفض التوفيق بين التفلسف واتباع اللذة، عالم ينظر إلى الفلسفة على أنّها عدوّ الشهوة، وإلى الابتهاج على أنّه يمنع كلّ شكل من أشكال التفكير ويقف على نقيض الحكمة.

فيلسوف هيدونيّ: استمرّ هذا الطّباق⁽²⁹⁾ ما يزيد على ألفي سنة، في منظور كلّ من يرى أنّ التفلسف يفترض الزّهد ويرغم على التقشّف، وأنّه لا يجوز لمن يعتنق عالم الفلسفة الطاهر أن يضحك ويشرب ويتغذّى ويعشق ويرقص ويترنّم، بل أن يعيش...

يستدعي الحديث عن أرستيبوس فكرة شائعة مفادها: أنّه فيلسوف اللذة، وبالتالي فلا داعي لإضاعة الوقت في البحث عن مادة فكريّة لديه. إنّ ما كسبه من الشهرة قد يغينا عن البحث عن

(29) بالفرنسية oxymore ؛ والطّباق (أو التناقض اللفظي) هو الجمع بين لفظين أو معنيين متقابلين متضادين.

صفحات ونصوص ومؤلفات وشهادات تفيدنا أكثر من الصورة السلبية التي نملكها عن القورينائيين عموماً. فهؤلاء الفلاسفة يركبون في نفس القارب مع الفلاسفة الكلبيين، الموسومين بالمهرّجين والسكّيرين والاحتفاليين والمُرحّين والكوميديين، إلّا أنّهم ليسوا مفكرّين. أرسطسيوس صاحب التّورة، الفائح عطرا في السّاحة، عاشق بيوت الدّعارة، واحد من الفلاسفة القليلين الذين يعادل مخزّونهم من الخمر مخزون مكتبتهم: هل يستحقّ هذا الرجل أن يُدعى فيلسوفاً، شأن بارمنيدس أو هيرقريطس؟ صه !

لقد تمّ نهره وزجره وإقصاؤه من محضر الكبار، وعانى الأمرين بسبب شهرته السيئة والصورة الباطلة التي رسمها له أصحاب النفوس الهاذية الضيقة كلّما تعلّق الأمر بمسألة اللذة. فهذه الكلمة وحدها كانت تبعث البرد والحزن في نفوس الأسياد المشاكسة المريضة. كيف تريدون أن يُذكر هو وأتباعه بخير، طوال قرون، والحال أنّه لم توجد مدوّنة لآرائه (دوكسوغرافيا doxographie) باللّغة الفرنسية سابقة على التي أنجزتها سنة 2002 في كتابي *إبداع اللذة L'Invention du plaisir*؟ لقد وُجدت، أحيانا منذ مدّة طويلة، مدوّنات لآراء القبسقراطيين والسفسطائيين والرّيبين والأبيقوريين والرّواقيين وحتّى الكلبيين، فضلا عن الطبقات الكاملة لأعمال آباء الكنيسة اليونانية واللاتينية: أمّا القورينائيين، فكلّا! بحيث إنّ شهرتهم السيئة قد وقفت حاجزا دون الرغبة التّزيهة في الاطّلاع على شذراتهم والعودة إلى ينابيعهم.

بالتأكيد، إنّ المبنى القورينائي شبيه بالمباني التي تكشف عنها
 الحفريات اليونانية اليوم: براميل مبعثرة وزخارف ثلاثية الأبعاد
 وحقول للمنحوتات نصفها مدفون في الأرض وسلام منهار
 وأحجار سائبة ومبعثرة، وأتربة وأعشاب محترقة تغطي حقولا من
 الخراب كانت في الماضي من رموز الجلالة والأبهة، وقطع مركبة
 فقدت بعض أجزائها إلى الأبد. إلا أنّ ما تبقى قد يسمح بدحض
 الادّعاءات الباطلة وإعادة الاعتبار إلى أرسطيوس القورينائي
 بوصفه مفكراً أصيلاً وجديراً بمقامه. وليس أدلّ على ذلك من
 صمت أفلاطون وإغفاله عن ذكر اسمه وأعماله، وإن كان ظلّه يخيم
 على عدد من صفحات المحاورات. فمن هو فيلاب مثلاً، ذلك الذي
 أطلق اسمه على محاورة كاملة؟ ولماذا خُصّص نصّ كامل لمسألة
 اللذة، ثمّ لدحض الأطروحات القورينائية، دون ذكر اسم
 الفيلسوف ولو مرّة واحدة؟ إليكم دليل آخر على أهميته البالغة، هو
 دوره في بلورة فكر أبيقور: إذ لولا أرسطيوس ولولا المادّية الذّرية
 الأبديّة لما كُتب لفيلسوف الحديقة أن يفكر بالطريقة التي فكر بها
 ولما أنشأ حتّى تصوّره للذة. كما لا يفوتنا أنّ هذا الأخير (يعني
 أبيقور) لم يأت على ذكره أيضاً... ثمّ إنّ ما كان باستطاعة أرسطو أن
 يكتب إيتيقا نيقوماخوس لو لم يسبق أن وُجد أرسطيوس. هنا أيضاً
 يغيب اسم هذا الفيلسوف... وعندما يغفل كلّ من أفلاطون
 وأرسطو وأبيقور عن ذكره عند تناوّلهم لموضوع اللذة، فهذا دليل
 على أنّه ليس سيّئاً تماماً! إذ لا يُعقل أن يقدم إنسان هذا الكمّ من
 الازدراء والكراهية والغيرة والحسد دون أن يقدم في نفس الوقت

الثلاثي المخرب. إذاك يجب الرجوع إلى نمط الكتابة الأفلاطونية للفلسفة - ولتاريخها! ذلك لأن ابن القابلة، والمتخنت المتعطر، والضرّاط الاستمنائي إنما يشكّلون في نظري ثلاث نقاط حادة يتم من خلالها رسم مثلث تحريبي حقيقي. لكن لا نرى - أو بصعوبة - الوجه الجميل الذي يخرج من الظلام إذا كان ظل أفلاطون يخيّم على الجميع. فحتّى سقراط عانى من وسطائه: إذ لمّا كانوا يريدون له الخير رغم أنفه وضدّ رغبته، فقد كرّسوا للأبد صورة وهميّة تقدّمت على الحقيقة والواقع. بل أكثر: صورة وهميّة غدت في نظر الجميع هي الواقع بعينه. ذلك لأنّ سقراط، في نظر معظمهم، إنّما هو بالضبط كما وصفه أفلاطون وكزينوفون Xénophon. وحتّى أريستوفانيس Aristophane قد سخر في مسرحيّة السّحب من صورة سقراط أفلاطونيّ يحدّق تائها في سماء الوقواق...

مثلاً حصل مع زرادشت Zarathoustra، تكوّنت عن سقراط صورة نمطيّة من نسيج الخيال، وشخصيّة بعيدة عن الواقع، كما ألصقت به أقوال لعلّه بريء منها. وهو ما حصل أيضاً مع ديوجين وأرستيبوس بوصفهما شخصيّتين صوريّتين: إحداهما تنمّ عن الوقاحة الكلبيّة والأخرى عن اللّذة الهيدونية. إنّ تصوّرهما بهذا الشكل قد أساء إليهما أكثر ممّا خدمهما. قد أقول، من باب المفارقة، إنّ ديوجين لم يكن كلبياً ولا أرستيبوس هيدونياً، إذا أخذنا في

الاعتبار التخمينات وإساءات الفهم التي تقترن عادة بالكلمات والأسماء وتحوّلها إلى أمور كاريكاتورية. بحيث نكون مخطئين إن نحن حصرنا ديوجين وأرستيبوس في صورة صغار السقراطيين، بل في صورة أنصاف السقراطيين. إنهما، على منوال سقراط، وبالتساوي، يملكان قوّة ناريّة ضخمة. ولا فائدة من تعليل ذلك بعلّة خارجية، من نوع ما يروى عنهما من الاستفزاز والطّرفة والخروج عن المألوف: يجب ألاّ يخفي عنّا كلّ ذلك طينتهما الفلسفية الأصيلة. فلئن عانى سقراط من كثرة النصوص الباطلة التي شوّهت هويّته الحقيقية، فإنّ ديوجين وأرستيبوس قد عانيا، على العكس، من غياب النصوص القادرة على «ترميم» وجههما الحقيقي واستعادة الطاقة الهائلة لخطابهما.

3

معطرّ في ساحة الأغورا. وفاءً إلى مبدئي القائل إنّ الطّرفة هي الطريق الرئيسية التي تقود إلى بؤرة تفكير ما، أريد العودة مجدّداً إلى ذلك العطر غير البريء للفيلسوف القورينائي. ذلك أنّنا غالباً ما نشيح بوجوهنا عن أرستيبوس الفيلسوف بسبب هذا النوع من الروايات المأخوذة حرفياً دونما تبصّر. أمّا لو أردنا أن نفكّ الشفرة ونقرأ المعنى والدلالة والرسالة التي أراد الفيلسوف أن يبلغها إيّانا، مثلاً من خلال طّرفة أو نكتة صاروخية، فإنّنا سنحصل على نظرية ما وعلى خطاب منسجم ومعقول جدير بالشروح النقدية.

إنّ الطّرفة في العصر القديم تساوي قولاً ماثوراً أو حكمة من

الحكم ضمن نظام الأفكار. وإنَّ مسرحة الفلسفة تقدّم طريقة بديلة لممارسة هذه المادّة التي تعتمد عادة على التدريس السري الباطني أو الجهرى الظاهري، وعلى توفير معلومات يقع تدوينها في ملفات تتخطى القرون. بمعنى أنّه يمكن التفلسف في المدرسة، في ظلّ أستاذ يتكلّم ويشرح النصوص، كما يمكن التفلسف في الشارع والساحة أيضاً، بمشاهدة فيلسوف يرى من الأصلح والأنجع بيداغوجيا أن يعبّر، لا بالكلام والمفردات، وإنّما بالحركات والتمثيل.

فماذا عن طُرفة أرسطيوس المتعطّر في ساحة الأغورا؟ تعني هذه الطُرفة أكثر ممّا تظهره من التحدّي والاستفزاز المتمثل في تقمّص سلوك امرأة من طرف فيلسوف رجل. فعلا، يشير أيضاً مثل هذا السلوك إلى احتقار العادات والتقاليد، وعدم الاكتراث بأحكام الآخرين، وتوخي السخرية في التعامل معهم، ومسرحة المرح واللعب وأشياء أخرى عزيزة على فلاسفة «مثلث الخراب». لكن ليس من الغريب أن يتعلق الأمر أيضاً، في هذه الحكاية، بالرائحة والأنف وبما يقترن بهذا العضو من الجسم: أن لا يقدر المرء على الشم والتنشق وتحمل الرائحة وعبارات أخرى بهذا المعزى...

ذلك لأنّ إغفال الأنف ونسيانه في تاريخ الفلسفة يستحقّ أن نفرد له دراسة كاملة ! فعلا، لن يُجدي البحث عن تأملات أو تحليلات، ولو متواضعة، حول الروائح والعطور ضمن المؤلفات الفلسفية المخصّصة لأحكام الذّوق والاستطيقا وتحليل الانفعالات والمشاعر

والادراكات الفنيّة. كلّ شيء يدور حول العين ! وللأذن كذلك
حظوة أخرى؛ لأنّ هذين العضوين يُقيّان العالم على مسافة، على
عكس الذّوق واللمس والشمّ إذ تفترض هذه الحواسّ اللّحم
والجسد بكاملهما.

فالصورة والصوت يتمتّعان بمنزلة عقليّة لا تتمتّع بها النكهة
والرائحة والاحساس اللمسي: إذ يفترض الفم والأنف والجلد (لا
فقط أطراف الأصابع، لكونها محصورة للغاية) وجود الأغشية
المخاطية والإفرازات. تشهد هذه الحواسّ على الحيوانية المتبقّية في
الإنسان: اللمس والشمّ والتنشّق والمضغ والبلع والازدرداد وكلّ
العمليات التي تستدعي الهضم والتغوّط والخضوع للضرورات
الطبيعية. الأنف هو عضو الحيوانات التي تصطاد وتقتل وتأكل. كما
أنه يشير إلى الحيوان رباعي الأقدام الذي يقتفي أثر حيوان آخر،
غارسا مشفره في الأرض فاتحا خياشيمه متنشّقا التراب في لهث،
سواء للاحتماء منه أو لمهاجمته. في الدروب المُعشبة حيث يضعف دور
البصر، تصبح الرائحة هي الفيصل: آثار البول والغائط والغدد
الواسمة التي تحدّد المناطق، كلّها علامات وإشارات للارتكاز في
عالم يسود فيه العنف والخوف من الموت باستمرار، بحُكم النظام
الطبيعي ومنطق الحيوانات المفترسة. في وقت لاحق، عندما ينهض
سلف الإنسان ويتوقف عن المشي على أربع ويصبح ذو قائمتين
ويحرّر يديه، ينمو دماغه وتكوّن قشرة تضاف إلى دماغه الزواحفي؛
فيضعف الشمّ عنده ويفقد من حدّته. وعلى عكس ذلك يتطوّر
بصره وتحسّن رؤيته وتحلّ العين المتقنة التركيب محلّ الأنف

البدائي؛ فتختفي الرائحة لصالح الصورة، ويحصل نفس الشيء مع اللمس إذ يعوّضه السمع. بحيث تكون الحواس الخمس مرتبة ترتيبا تفضلياً في نظر الفلاسفة الرسميين، إذ يمنحون مكانة أعظم للحواس النبيلة، في مقابل الحواس الدنيئة. لقد ارتبطت الأولى بممارسات متطورة وتقنيات دقيقة أنشأت فنّ الصّور والأصوات، والرسم والموسيقى، وكلّ الأنشطة المتعلقة بالاستطيقا التي يشير اشتقاقها إلى القدرة على الإحساس. أمّا الثانية فهي على العكس غائبة تماماً من المؤلّفات الفلسفية حيث لا نجد مدحا للشّم أو الذّوق أو اللمس ولا حتّى احتفاء بأنشطة فنيّة قريبة: فلا أحد يعترف مثلاً بالمُدّامة (علم الخمور)⁽³⁰⁾، وعلم العطور، وفنّ الطبخ، بما هي من مجالات الفنون الجميلة. فلمّا خرج أرسطيوس إلى الأغورا يتبخر متعطّراً، إنّما هو أحال هكذا على كلّ هذه الاعتبارات: طالب بحيوانيّته وذكّر بانتمائهِ إلى الطبيعة؛ ودعا كلّ النّاس إلى أن ينسجوا على منواله ويتذكّروا نسَبهم غير الكامل؛ وهاجم بسخرية الأفلاطونيين العاشقين للمثُل وذكّرهم بالعطور، تلك الحقائق النجسة من بين النجاسات؛ وتوخّى سلوكاً أثويّاً كان يوحى عصر ذاك بالسّلبية وهي من الكبائر عند اليونانيين؛ وأكّد أنّ كلّ فُرص المتعة تكون جيّدة، حتّى المتعة التي يرفضها المجتمع؛ كما ردّ الاعتبار أخيراً إلى الحواسّ، كلّ الحواسّ، بوصفها وسائل لبلوغ المعرفة وإدراك الحقائق الواقعيّة، الذاتية والنّسبية - وهذا العمري حجر آخر

(30) المُدّامة œnologie هي علم الخمور، وتتمثل إحدى تخصّصاته في فنّ التعرف عليها بالشّم والذّوق.

مرحٌ ومنازعٌ وهزليٌّ. طالما رفضنا أن نمّح للطرفة نفس القوة النظرية ونفس الشحنة العقلية التي نمّحها للمحاورات والمصنّفات والبراهين، وطالما نفينا عن التّورية والتلاعب بالأفكار والكلمات، وعن الحركات والأعمال المستفزة، القدرة على التلقين والتعليم، فإنّنا سنحكم على أنفسنا بالبقاء خارج فكر الكلبيين أو القورينائيين. ذلك لأنّ هؤلاء، وعددهم ليس بالقليل، ليسوا غرباء عن الفلسفة قبل السقراطية، شأنهم شأن السفسطائيين أو المادّيين الأبديرين: لقد عاصروا سقراط وكونوا مدرسة متناغمة، ويجوز وقوفهم بجانب الفلاسفة المعتمدين لدى دكاترة المعبد وحرّاسه⁽³¹⁾. عوض ذلك، اعتُبروا من صغار السقراطيين وبقوا قابعين في غياهب تاريخ الأفكار حيث يتعيّن أن نبحت عنهم لجلبهم إلى النّور.

إنّ النّوادر المتعلّقة بأرستيبوس القورينائي تدلّ على الأمر نفسه: فهي تكوّن آلة حربية هائلة ضدّ أفلاطون. إنّها تعتمد بأسلوب مرح وهزليّ على المنازعة من أجل تحقيق أهداف فلسفية؛ وقد تظّل راسخة في الوعي والذاكرة بموجب تقنيات استذكارية كان القدامى يتقنونها على أحسن ما يرام. كان غياب الكتب وندرتها الشديدة وقلة الأشخاص القادرين على القراءة من الأسباب التي أرغمتهم على

(31) المقصود بدكاترة المعبد هم الجامعيون والأكاديميون المعاصرون، إذ لا يتوقّف ميشيل أونفراي عن تقديم في هذا الكتاب وغيره.

حفظ كمّ هائل من المعلومات. في ذلك العصر وبفضل تلك التقنيات المفقودة، كان بعضهم يحفظ عن ظهر قلب كامل شعر هوميروس. وأعتقد أنّ تلك النّوادر التي عدنا لا نستطيع قراءتها كانت تملك نفس الوظيفة التي تتعهّدها تمارين التذكّر في عصرنا الحالي.

لقد اختار أفلاطون منهج الحوار، إذ كان يسهل على معاصريه فكّ شفرته؛ بينما اختار أرسطيوس تمثيل نظرياته بطريقة مسرحيّة، مع أنّه مارس الكتابة أيضا، لأنّ عدم العثور على كتاباته ليس دليلا على كونه لم يكتب أصلا. إنّ الخصومة بين أفلاطون وغريميه المباشرين - المادية والهيّدونيا، ديمقريطس وأرسطيوس، الذرّة واللّذة - قد تحوّل قراءة جديدة لهذين الفيلسوفين: إذ لعلّ أفلاطون لم يفكّر ولم يكتب إلّا ردّا عليهما ودحضا لأفكارهما التي ما فتئت تشغله، رغم أنّه لم يأت على ذكرهما أبدا. ذلك لأنّ أرسطيوس القورينائي لم يُذكر في أعمال الفيلسوف السقراطي (يعني أفلاطون) إلّا في حالة استثنائية واحدة، غدرًا... حيث علّق أفلاطون على موت سقراط، فأشار إلى غياب فيلسوف قورينا الذي كان يسكن قريبا وكان بإمكانه أن يحضر إلى جانبه في لحظاته الأخيرة... هذا التنديد الغادر ينقلب ضدّ أفلاطون لأنّه دليل قاطع على معرفته بأرسطيوس وبآرائه وتعاليمه وأفكاره. أن تسكت عن فيلسوف بينما أنّك تحاربه، فهذا يساوي رميه في النّار، مثلما أراد أن يسلك أفلاطون مع مؤلّفات ديمقريطس. وبالتالي فإنّ الأفلاطونية تقف في عداء صريح للهيّدونيا.

لذلك سنقرأ النّوادر والطّرف، كلّ الطّرف، لا بوصفها بسيطة وتافهة، وإنّما باعتبارها حكايات على درجة من الأهميّة وتستحقّ أن نفكّ شفرتها في سياق المعركة ضدّ افلاطون. وكذا أمر ديوجين الذي سنعود إليه لاحقاً.

نلتقي إذن، في المسرح القورينائي، بأرستيبوس وهو في حضرة حجلة، أو حمار، أو بغل، أو بائعات هوى بعضهنّ جميلات والأخريات منهكات، أو خضروات لتقشيرها وإعداد سلطة، أو أمام مشهد حيوانات كالدولفين أو فرس يتمّ ترويضه، أو كذلك أمام عاصفة، أو مائدة مجهزة بالطعام، أو حاشية الملك رجالاً ونساء، أو أيضاً، لانسي، العطر والرقص والفستان... وأمثلة أخرى كثيرة قد تجعل أهل العلم والوقار يزددون هذه الشخصية. ولذلك فلا بدّ من ممارسة هرمينوطيقا شاملة ومن الانطلاق في البحث عن الدلالات المفقودة. سنكتشف حينذاك، خلف تلك المسرحيات الهزلية الفلسفية، كثرة من المواعظ الأخلاقية، ومن الحقائق والتعاليم والدعوات الجدّية من نوع: عدم الاكتراث بالجاه والأموال؛ ازدراء المراتب الشرفية وتقدير الآخرين لنا؛ رفض كلّ سلطة، ما عدا سلطتنا على أنفسنا؛ الخلاص إنّما يكون بالفلسفة؛ للتربية دور أساسي في صقل الموهبة الفلسفية؛ وجوب التحكم في النزوع الحيواني لدى الإنسان؛ الكائنات متفاوتة في القيمة؛ سخافة عدد من القيم الزائفة، كالفخر الرياضي، والاعتدال في شرب الخمر، وتمجيد الأبوة، إلخ. فإذا أولّنا تلك النواذر والحكايات، تبيّنّا البون الشاسع بين أرستيبوس على حقيقته وبين تهمة الخطيئة التي ألصقت

به عموماً. لقد أظهرته سمعته السيئة (قديماً وحديثاً) بمظهر زير نساء، مبالغ في مضاجعتهم، رجل شره سكير عرييد لا أخلاقي، لا يعرف الاعتدال، يتمتع بلا ضمير على شكل حيوان فاقد لكل حس أخلاقي وكل اعتبار للآخرين. هذه الصورة الكاريكاتورية تُسعد أولئك الذين يبررون استغناءهم عن تحليل ونقد وتأمل مدونة يرفضون حتى أن يطلقوا عليها هذا الوصف. ومع ذلك فإن المسرح السقراطي قد شهد لقطات لا تقل جدية عما وُجد في المصنّفات والمدونات والصيغ الأخرى المعترف بها من قبل أصحاب المهنة...

5

قواد (سيمسار) الحكمة؟ المال، هو ذا الدافع الأول إلى الحرب ! لقد كان أرسطيوس، على غرار السفسطائيين المعاصرين له، يتناول أجراً على دروسه... وهذا ما لم يقبله أيّ فيلسوف أفلاطوني، سيما وأنّ سقراط، الرمز الأمثل، لم يطلب أجراً مقابل تلقينه للحكمة، بل كان يرفض الأموال التي تقدّم إليه، مثلما حدث مع أرسطيوس لما أرسل إليه أجرته... لن نقسو كثيراً ونسأل من أين لسقراط أن يوفر السلق واللّف في طبق زوجته السليطة كزانتيب Xanthippe وأبنائه الثلاثة لامبروكلاس Lamproclès وسوفرونيسك Sophronisque ومينكسان Ménexène... لكن هل أنّ التسوّ وطلب المال واستعطاف الآخرين أفضل من ربح المال مقابل شغل ما؟

إنّ أرسطيوس لا يعشق المال ولا يكرهه، بل هو، على عكس الذين يدّعون كرهه جهراً ويعشقونه سراً، إنّها هو يعتبره وسيلة تيسّر

عيشنا وتجنّبنا ويلات الحياة، وليس غاية نتمتّع بحصولها وتراكمها. فمن حيث إنّهُ إنسان حرّ، لا يشعر أرسطيوس بالارتباك سواء كسب مالا أم لم يكسب. هكذا كانت نظرتُهُ إلى الغناء والفقر، حالتان تقهران الإنسان وتدوسان حرّيته وتمنعان استقلاليتَهُ. أن تطلب العطاء والإحسان معناه أنّك منشغل بالكسب والامتلاك، والحياة قصيرة جدّا حتى نضيّعها في هذه السفاسف.

يروى أنّ أرسطيوس كان على ظهر قارب بينما كان الطقس يُنبئ بزوبعة رعدية فإذا به يرمي أمواله في البحر أمام دهشة المتفرجين على هذا المشهد الغريب. فهل هذا عمل رجلٍ جشع؟ ويروى أنّ بعضهم باغته وهو بصدد قبضٍ مقابل دروسه فسألوه فأقرّ بأنّه هكذا يعلم تلاميذه أن يُحسنوا استعمال أموالهم لأغراضٍ علاجية — ممارسة الفلسفة بما هي فنّ تحقيق السعادة — بدل أن يبدّدوها في أغراضٍ دينيّة. كان رفيقا لأنتيفون Antiphon السفسطائي، السلف النبئ بالتحليل النفسي، فاخترع فكرة ثمن العلاج، وهو ما لا يرفضه أحدٌ اليوم متى تمّ العلاج على الأريكة...

من حيث إنّهُ رجل حرّ، كان يبحث عن الحلّ الوسط، شأنه شأن كلّ الفلاسفة القدامى. لا فرق عنده بين الحياة البائسة وحياة الرفاه. فلا الشحاذ المتشرّد ولا الإنسان الثريّ يمثلان قُدوة له. وهو لا يرى في الخرقّة الممزقة فضيلة أكثر ممّا في الملابس المنسوجة من الديباج والحرير. فإذا كان المال لا يفيد في شيء، بل بالأحرى ليس في شيء كثير (وهذا هو رأيهِ)، فليُنفق إذن فيما ينبغي: أي فيما يعفينا من كلّ

رفض لكلّ العلاقات. تظهر سريرة أرسطيبوس الأخلاقية في علاقته بالمال: إنّه يرفض كلّ ما يربط ويقيّد ويرغم ويعيق. إنّ حبّ المال، كما الانشغال بالفقر، يشغلان الفكر بأمور غير مجدية، ويستهلكان من الطاقة ما قد يفيد في مجالات أخرى. لقد أشاح أرسطيبوس بوجهه عن كلّ ما لا يقود إلى غايته المنشودة: بصفته أخلاقياً أصولياً، فهو لا يكلف نفسه عناء الأعمال التي لا تفيد في تحقيق الخير الأعظم، ألا وهو اللذة. وهكذا ودّع مبتهجا الرياضيات والطبيعات وعلم الفلك وكلّ الأنشطة العلمية التي تجعلنا نخسر وقتاً ثميناً. كان عديمياً من منظور إبستيمولوجي، وخصّص كامل جهده للأخلاق. للأخلاق، ولها فقط ! لست بحاجة إذن، عند أرسطيبوس، أن تكون هندسيّاً، ويمكنك مرافقته دونها حاجة إلى شهادات علميّة رسميّة ؛ ولا أن تأخذ في الاعتبار الأرقام والأعداد كما تظهر في «طياموس» بما هي مفاهيم إجرائيّة رئيسية ضمن نظرية نشأة الكون الأفلاطونية. لا وجود عنده لذكريات فيثاغورية، ولا مقتطفات من المادّيين الأبديريين الذين قادتهم فيزيائوهم الذرية إلى تأسيس أخلاق الهدوء والسكينة - درسٌ سيتذكّره أبيقور -: كلاً، إنّ فكر فيلسوف قورينا يهدف بصورة حصريّة إلى تأسيس أخلاق البهجة التي تتحقّق بخلق الحرّية. ويطلعنا موقفه من المال على طريقته: أن نبقى على مسافة آمنة، بعيداً عن التجاوزات، وأن نرفض

التطرف ونبحث عن سعادتنا في الممارسة الموزونة للذة. وهكذا يكون السلوك مع النساء: لا إفراط ولا تفريط؛ فإن حرماننا أنفسنا، كنّا على خطأ؛ وإن كرّسنا كامل أوقاتنا لهنّ، كنّا على باطل. لم يكن لا راهبا ولا فاجرا، بل كان فيلسوفا مشغّعا ومشمسا: كان رجلا حرّا قادرا على التمتع باللحظة السعيدة طالما لم تكن مشفوعة بالألم.

دروسٌ نستخلصها من بعض النوادر: كان مغادرا لبيت دعارة، فعاثوا عليه الدخول إلى مثل هذا المكان، فأجاب إنّ المشكل ليس في الدخول وإنّما في عدم القدرة على الخروج؛ أمّا ذلك الذي آخذه على زيارة مومسات عجائز، فقد ردّ عليه بأنّنا عندما نقصد قوارب مستعملة كثيرا فإنّنا نسأل فقط ما إذا كانت قادرة على الإرساء بنا في الميناء المطلوب؛ وردّ على من لاحظ له أنّه يعاشر العاهرة لاييس كما لو كانت تملكه، فقال إنّهُ يملكها وليس ملكا لها؛ وأخيرا، لقد اصطحب ذات مرّة ثلاث مومسات إلى بيته ثمّ منعهنّ من الدخول، إذ رأى في الزهد دلالة تضاهي المرور إلى الفعل. وعلى آية حال فإنّ أرسطيوس أراد أن يعلمّنا الاحتراز من الجسد، ليس بما هو جسد، وإنّما باعتبار أنّ التركيز عليه يفقدنا حرّيتنا. أن نقف على مسافة جيّدة: هو ذا المطلوب، مرّة أخرى...

مع المال، والنساء، وكذلك مع السلطة، ما يطلبه أرسطيوس هو هذه المسافة الجيّدة. كان سقراط يحاوره، حتى حدّ ما رواه كزینوفون، حول وجوب أن يصبح المرء مواطنا صالحا، فأجاب فيلسوفنا المتحرّر بالرفض: فهو ليس زوجا طيبا ولا أبّا صالحا، وليس نسله

أكثر من البصاق الذي خرج منه ولم تعد له أهمية تذكر... إنه بهذه الصورة يأبى أن يكون مواطنا صالحا. في مدينة أثينا التي تقال ديمقراطية، لا يمزح الأهالي بمثل هذه الأمور. لقد وقف سقراط مدافعا عن واجبات المواطن، قبالة أرستيبوس الرافض لها، فخسر الأول حياته لكونه تفلسف ضد المدينة...

انسحب أرستيبوس من الشؤون العمومية حيث رأى أنها إهدار للطاقة والوقت، والحال أننا في أمس الحاجة إليهما من أجل بلوغ الكمال وبناء استقلاليتنا والتحرر من الشعارات الجماعية. أمام الخيار الذي اقترحه سقراط: أن نتبع أو نقود، أن نحكم أو نطيع، أن نكون أسيادا أم عبيدا، كان جواب أرستيبوس: لا هذا ولا ذاك. لقد بدا له من المقرف أن يتبع أو يقود، لأن كل ما يهّمه هو أن يسير وحيدا في درب السعادة. هذا حجر آخر رُمي في حديقة أفلاطون حيث يتمرن الفيلسوف على أن يصبح ملكا - والعكس أيضا...

7

سعيدٌ مَنْ سار على درب يوليسيس... المهم أن تتمتع باللحظة الحاضرة، وأن تطلب ما يمكن أن توفره لك، ولا شيء آخر: أن تُحسن العيش، بوجه ما. وكذلك أن تكون قادرا على الاستفادة من اللحظة المؤاتية، ذلك الكايروس *kairos* الشهير، تلك الذروة الزمنية، تلك الديمومة المكثفة، تلك اللحظة بلا مضاعفة وبلا أمل في العودة والتي ينبغي خلالها أخذ ما ينبغي أخذه وإدراك ما يجب إدراكه، إذ قبل ذلك لم يحن بعد الأوان وبعد ذلك يكون قد فات

الأوان. إنّ الهيدونيا تحتفل باللّحظة وتحترس من الماضي والمستقبل: فالخطأ أن تذهب باحثاً عن ظروف البهجة في بُعد آخر غير هذا البُعد الزمني الدقيق. والخطأ أيضاً أن تبحث عن اللّذة في غير محلّها، بل يكفي ما يعرض لك منها. قد تفقد استقلالك وتفكيرك الحرّ إذا ذهبت لصيد ما قد لا تجد. أن تعود خائباً قد يولّد لديك الشعور بالإحباط، في نظر الهيدونيين، لأنّ الزمن الضائع لا يمكن تداركه أبداً. إنّ ما يأسف له أرسطيبوس هو أنّ معظمهم لا يعرفون البحث عن مصادر البهجة: في الانخراط في اللحظة، والانبساط في حدود الحاضر الذي ينبغي الاستفادة منه باعتباره فرصة لا تعاد. إنّها الخطيئة الوثنيّة تتمثّل في إفلات الحاضر. بحيث يلعب يولييسيس Ulysse دور النموذج والمثال. لماذا؟

لا نعرف. ربّما لأنّ أفلاطون جعل منه مثالا مضاداً، إذ قدّمه في محاوره هيبياس بوصفه كذاباً - بسبب الخرافات والأساطير الهوميرية؛ بل ربّما خاصّة لكون بطل الأوديسيا Odyssée كان شديد الانشغال بالحاضر، يعيشه لحظة بلحظة دون أن يغضّ عن هدفه المنشود: العودة إلى إيثاك Ithaque. وكذلك لكونه يخرج منتصراً من كلّ المغامرات التي يمكن قراءتها على أنّها استعارات للسّلبية الفاعلة في مجرّد الوجود. لقد بقي يولييسيس محافظاً على الوعود التي قطعها على نفسه، وتحلّى بفضائل سامية: الجلّد، والعناد، والشجاعة، وتحمل العزلة، وضبط النفس، وهذه من الخصال السقراطية...

كما لم يرضخ يولييسيس للعشق والرغبة والجنس والنساء: لقد رفض إغراءات كاليبسو Calypso لما وعدته بالخلود لو رضي بالعيش معها على جزيرة أوجيجيا Ogygie، ثم صنع طوفا في بضعة أيام قبل أن يبحر ويحقق مشروعه: الالتحاق بالمكان حيث كانت بينيلوب Pénélope في انتظاره. لا شيء ولا أحد يقدر على إعاقة رغبته، لا حادثة تستطيع أن توقف عزمه، إنه يتصرّف كما يحلو له، متحكّما في مصيره، بإرادة لا تنثني أمام الآلهة وغضبها.

8

المتعة التي يرغبها أرسطيوس. ماذا نقول عن هذه المتعة أو اللذة التي يرغبها أرسطيوس؟ قد يصعب أن نقدّم جوابا صريحا واحدا لتعريف اللذة. فالنصوص قد تبدّلت مع مرور الزمن، وما أكّده ديوجان اللايرتي ثلاثة قرون بعد المسيح قد يختلف أحيانا عما جاء في الشذرات المقتطفة من المدوّنات الرواقية - سيسرون Cicéron بالأساس - أو من المدوّنات الكنسية اليونانية واللاتينية: لقد تعمّد كلّ من لاكتانتيوس Lactance و غريغوريوس النزينزي Grégoire de Nazianze وحتى أوغسطينوس Augustin

التشويه الكاريكاتوري لأرسطيوس في مجمله، واتّهموه بكونه ما انفكّ يعلمّ المتعة لكثير من البشر في هذا العالم، وبأنّه شرّع الفجور والفساد والغرائز الحيوانية الغليظة وشجّع عليها وبرّرها. التفاصيل الدقيقة مفقودة وغالبا ما تكون الوثائق مثيرة للجدل، كما أنّها تفتقر إلى السياقات المرجّوة، ولذا فإنّ الشذرات القليلة المتبقّية تستدعي

المزيد من الحذر. لكن ثمة يقين راسخ: يتعلق بهيدونية الفيلسوف القورينائي وبابتكاره للذةٍ جديدة بهذا الاسم، لذة إيجابية ونشطة وديناميكية ومشمسة.

وأما عن الجسد في نظر أرسطيوس، فنحن لا نعلم عنه شيئاً: هل هو من مادة فقط؟ وهل يحركه مبدأً روحانيّ: نفسٌ لا مادية، أو قد تكون مادية؟ هل أنّه من طبيعة فانية أم غير فانية؟ إنّ ما أقرّه فيلسوفنا من عدم اكتراث بالمسائل العلميّة يجعلنا نفهم لماذا لم تتطرق أعماله إلى الفيزيولوجيا والباثولوجيا وعلوم الطبّ والتشريح. وعندما نتحدث بعض نصوصه عن تكافؤ كلّ اللذات، وعن عدم وجود اختلاف بين لذّات الجسم ولذّات الروح، بل عندما يؤكّد نصّ آخر على تفوّق مباهج الجسم على كلّ المباهج الأخرى، ماذا يمكن أن نفهم من ذلك؟ وماذا عسى أن يكون اعتقادنا؟

لا يمكن أن نثبت أيّ شيء بناء على وثيقة ما، لكن يجوز أن نقدّم فرضيّة تقول إنّ الجسد عند أرسطيوس هو الروح، والعكس بالعكس؛ وأنّ الانفصام الأفلاطوني يبدو كأنّه غريب عن الوجود، أو قل كأنّه بعيد عن الرهانات الشبيهة برهاناتنا، إذ ترانا لا نزال نعيش اليوم في صلب المخيال الثنائيّ المسيحيّ. بحيث إنّ لذّات الروح ولذّات الجسد إنّما كانت تطلق على نفس المباهج، لأنّ الشعور بها وإدراكها وعيشها كان يتمّ في نفس الهويّة الجسدية ونفس الذاتية المتجسّدة. وذلك باعتبار أنّ أرسطيوس لا ينفكّ ينظر إلى الحواسّ الخمس على أنّها طرق المعرفة ومفاتيح اليقين – مع أنّ اليقين يظلّ

تخمينيًا بالنسبة إلى الذات التي تدرك الأشياء وتعكس إدراكاتها. توفر هذه اللذة الجسدية مقياسًا للمثل الأعلى الهيدوني: فهي تحدّد ما يجب على المرء أن يهدف إليه، مثلما يشير الألم إلى ما يجب تجنبه بأيّ ثمن. تلك الحركات التي يفقدها الطفل بسبب تربية سيّئة، لا بدّ من إعادة تنشيطها. فالسلبية تتزامن مع الألم والمعاناة والحزن والشرّ. وكلّ ما يقود الفيلسوف في اتجاه البهجة يكون خيرًا، طالما لم يوجد في المقابل سلب ما للحرية. لا ينبغي أن تتحقّق اللذة القورينائية مقابل ألم في الحاضر أو في المستقبل، مقابل ألم يبرز حالما يقع المساس بحرية الفرد. تتحدّد متعة أرسطيوس كمتعة رجل متحرّر لا يضع شيئًا فوق الحرية، ولا حتّى اللذة نفسها.

9

متعة تقترن بالوعي. على خلاف ما نجده في النقد الكلاسيكي الذي يوجّه دائمًا ضدّ الهيدونيا، لا نجد في المتعة ما قد يقف ضدّ الوعي أو رغماً عنه: لأنّ المتعة تفترض وجوده حتّى توجد هي حقًا. إنّ متعة الدّواب - اقرأ لاكتانس Lactance، أو أعدّ قراءته ! - لم تكن موضوع اهتمام لدى أرسطيوس أبداً. إذ ماذا عسى أن تكون اللذة متى لم تقترن بالوعي والعقل والتأمّل والثقافة؟ ماذا عسى أن تكون المتعة متى لم ينحتها ذكاء الإنسان؟ مجرد إفراز عصبيّ يمرّ عبر عضلات ضفدعة منزوعة الدماغ، مجرد تشنّج ضائع في الكون، مجرد نفقة عديمة الفائدة...

اللذة التي يطمح إليها أرسطيوس إنّما هي لذّة يريدها، ويرغبها،

ويختارها، ويتحكّم فيها، لذّة يصنعها بنفسه وبرعايته الشخصية. إنّها لا تتجاوز من أنتجها ولا تحمله بعيدا خارج ذاته بقدر ما تجعله مستقرّا فيها. لا تتمثّل البهجة الحقيقية في أن تحرقنا الملذّات وإنّما في أن تُدفننا. وإنّ الفجور والعردة المذهبين للعقل والمحطّمين للجسم لا يشغلان أرسطيوس مثلما لا يشغلان أفلاطون. إنّ الفيلسوف الهيدوني لا يحرم نفسه من الأداة التي تسمح له ببناء لذّته: ألا وهي وعيه الواضح المتميّز النّاشط باستمرار.

من هذا المنطلق جاء تعريف أرسطيوس للذّة، بتمامها ونجاعتها وديناميكيّتها: إنّنا لا نختبرها بمجرد غياب الألم والاضطراب، مثلما علّم ذلك أبيقور بعد قرنين من الزمن. إنّها ليست سلبية، وإنّما إيجابية، وفاعلة ونشيطة. وقد وصف أرسطيوس تلك اللّحظة المميّزة التي يغيب فيها الألم والاضطراب بأنّها حالة وسطى، لا هي حالة لذّة ولا هي حالة ألم، حالة بينَ بينَ لا يحقّ أن نسمّيها حالة لذّة. فالألا تكون حزينا ليس معناه أنّك سعيد؛ وألاّ تتألّم لا يعني أنّك تتمتّع؛ وغياب السّلبية لا يعني وجود الإيجابية. وإنّ تدمير الرغبات ليس خلقا للذّة والمتعة، وإلاّ كان أفلاطون والمسيحيّون من أصحاب المذهب الهيدوني! وعلى العكس، فإنّ الولاء للحاضر والسعي فيه إلى معرفة العلامات المميّزة للذّة — الشعور بالمتعة التي تدغدغ الحواسّ، كما قال سيسرون — فهذا هو أصدق تعريف للهيدونيا. حضورٌ خالص في العالم، وترحيب بالملذّات والمسرات، وانخراط في الواقع: هذه هي طرق الشفاء من عذابات النّفس، وهذه هي المهمّة التي أوكلها أرسطيوس إلى الفلسفة.

في سقط المتاع القورينائي، تسمح بعض الشذرات بالتمييز بين السعادة واللذة: فاللذة دقيقة ومحلية ومعزولة؛ إنها جزئية ويتم اختيارها لذاتها؛ وهي جسمية تتكشف وتنتشر على الفور؛ كما أنها تفترض ممارسة الكايروس (اللحظة المناسبة)؛ لها بعد ذاتي، شخصي، نشيط وآتي؛ إنتاجها حتي بالمعنى الأول للكلمة؛ متقلبة ومتعسفة ودقيقة، فهي تستدعي بالضرورة جزءا لطيفا في العقل؛ متوازنة ومتقايسة ومتحررة، فهي تفترض كثافة ما ونوعا من القوس الكهربائي واستنارة للجسد.

على العكس من ذلك، تتمثل السعادة في جملة اللذات الماضية والمقبلة. وإذا كان البعد الزمني للمتعة ينحصر في اللحظة، فإن السعادة تستدعي مكونات الزمن الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. إن ذكرى لذة من اللذات وترقبها والرغبة فيها إنما كل ذلك يولد نوعا من الفرح المكون والمؤسس للسعادة. بطريقته الخاصة، يعرف أرسطيوس الهيدونيا على أنها الطريق إلى السعادة (يودايمونيا) eudaemonism، الطريق الناقل إليها، وسائطها، ما يمنحها القدرة ويمهد طريقها.

من خلال اختراعه للذة، صاغ أرسطيوس فكرة نهائية غير مسبقة ويتعذر تجاوزها.

10

هل وُجد القورينائيون؟ يضع التقليد الذي يحكم كتابة تاريخ الفلسفة في خانة القورينائيين جملة من الأسماء والآثار والشذرات

والطّرف والنّوادر والأطاريح المتناقضة جدّا. حتّى أنّنا نتساءل - وهذه فرضيتي - ما إذا كان هذا اللفظ يشير فقط عندهم إلى جمع مصطنع من الأشخاص الذين عاشوا في قورينا - وهي اليوم منطقة في ليبيا - أكثر ممّا يصف فلاسفة قدّموا في أعمالهم رؤى للعالم متشابهة متماثلة تطوّرت وطرأت عليها بعض التغيرات ليس أكثر.

قد يرتعد بعضهم من مجرد فكرة أنّ أرسطيوس القورينائي الأب، الذي وَلَدَ أرسطيوس الميتروديدانتي Aristippe le Métrodidacte في جيل ثانٍ - وكذلك ابنته آريتي Arété (الفضيلة!)، قد لا يكون هو الفيلسوف الذي يجري عنه الحديث ! فعلا، استنتج عدد من مؤرّخي الفلسفة من عدم ذكر أرسطيوس القورينائي في أعمال أفلاطون غياب الأطروحات القورينية أيام تأليف محاوره فيلاب، رغم أنّها مخصّصة بالكامل لموضوع اللذة ! ولقد تقدّم أن رأينا أنّ هذا الإغفال إنّما يعود إلى مكر ودهاء إيديولوجي مخطّط له أكثر منه إلى عدم وجود مدوّنّة تستحقّ الذكر يوم ذاك.

بالعكس، تشهد الشذرات بوجود خليط من الفلاسفة القورينائيين كما لو كانوا في دار عُرس: أرسطو Aristote ، ليس الستاجيري وإنّما أصيل قورينا، أنتيباتروس Antipatros ، أرسطوكسانس Aristoxène ، دونيس Denys المنشقّ، هيجسياس Hégésias ، أنيسيريس Annicéris ، ثيودور Théodore المُلحد، كلّهم جاؤوا من الهضاب الخصبة المخضوضرة لقورينا (أو برقة). بلى، لكن مالذي يجمع بينهم؟ ما هي التعاليم التي جعلت منهم

مدرسة حسنة التدبير وجديرة بهذا الاسم؟ لا شيء، للأسف. والأسوأ من ذلك أنّ هيجسياس مثلاً كان يشهد له باليأس والتشاؤم، وكان على درجة من الخطابة الماكرة والمقنعة حتى أنّه تسبّب في انتشار عدوى الانتحار، وهو ما جعل بطليموس يصدر قراراً بمنع تعليمه. وبالتالي لا نرى كيف يمكن أن يعدّ هيجسياس وأتباعه من القورينائيين، اللهم إذا كان ذلك من منظور جغرافي لا غير !

نستنتج من ذلك أنّ أرسطيوس، بقدر ما كان لا يشعر بمتعة أبويّة - فعلاقته لم تكن طيبة مع أقاربه ولم يكن يعزّهم... - كان لا يرغب في تكوين مدرسة تتألف من أتباع أوفياء متحمسين. ذلك لأنّ الهيدونيا لا ترضى ببلورة تعاليمها في قوالب جاهزة، ثابتة وجامدة. إنّ حيويّتها المتأصلة في الذاتية والنسبويّة لم يكن من الممكن أن تمنع أتباعها من الأجيال اللاحقة من الخروج عن النصوص الأصلية وعدم الوفاء لها دائماً وإحداث تغييرات وتعديلات وصياغات جديدة والاستعمال الحرّ لعنوانها ونوادرها وطرائفها. فإذا كوّن أرسطيوس مدرسة، إنّما ذلك كان باستمراره وبقائه والتفاف الكثيرين حوله وتواطؤ عدد من الفلاسفة الذين تعاملوا معه بعطف ولطف. بقي أن نكتب يوماً ما عن تأثيره الحقيقي...

مرحلة رابعة

لذة الرغبة الحازمة: الكوكبة الكليّة

(VII)

ديوجين (Diogène)

و«الاستمتاع بلذة الفلاسفة»

1

نباح المفهوم. يشترك القورينائيون والكلبيون في عدد من المواقف الإيديولوجية والفلسفية. وتدّل الحكايات والنوادر التي تُروى عنهم، في شكلها المسرحي المدّمّر وبأسلوبها اللَّعبي المرح، كما بمحتواها المناقض للأفلاطونية، على وجود قرابة حميمة بينهم. ويبدو أنّ كلّ محاولة للفصل بين المدرستين لا تخلو من البساطة والتعسف، وأنها تعمل على تيسير إدماج فكرٍ حيٍّ ما في قلب خانةٍ أكثر ممّا على إبراز نكهته وتطريزاته. وقد نراهم من خلال مدوّنات الآراء القديمة (دكسوغرافيا) يتحدّثون ويتعاشرون ويجلسون على نفس الموائد ويحظرون نفس الدروس ويخالطون نفس الأساتذة وحتى نفس الأشخاص من العامّة: مَخْنُثٌ وأحدب وبائع سمك وحمّال في الميناء ورجل أصلع وقرصان وكلّ من هبّ ودبّ في مدينة أثينا.

ويبقى عدوّهم المشترك هو أفلاطون، المصاب بهوس إشعال

الحرائق⁽³²⁾. وهناك حكايات كثيرة منسوبة إلى هذا أو ذاك قد تصبح أكثر وضوحاً إذا ما وُضعت في سياق مصادٍ للأفلاطونية. وبوجه ما، كانت المعركة تقام ضدّ مثالية أفلاطون تحت شعار معلّمه المزعوم، سقراط، الرّجل الحرّ، ساحر الكلمة والمتحدّث الرائع، الساخر الذي كان يجوب شوارع المدينة سائلاً مداعباً غير مكترث بزيارة أعماق الكهوف الافتراضية. لقد اجتمع أنتيستان وديوجين وأرستيبوس على نفس الحقد النظري والطبيعي على أفلاطون. فإذا ما التقوه، نقدوه وسخروا منه وهاجموه، فكان يجيبهم بنفس طريقتهم، فضلاً عن أنّه كان هو الذي يبدأ بمهاجمتهم أحياناً... سأله ديوجين ذات يوم - وأنا معتزّ بكلامه هذا - فقال: فيم ينفيد فيلسوف أفنى حياته في التفلسف من دون أن يُقلق أو يضجر أحداً أبداً...

يشارك إذن المخربون الثلاثة في معاداتهم للأفلاطونية من خلال الفكاهة والسّخرية والاستهزاء والتّورية وغيرها من المقابل اللفظية المبنية على تماثل الأصوات. كان أنتيستان - مؤسس المدرسة الكلية والمُكنّى بـ «الكلب الحقيقي» - أوّل من قال، من منظور إسمائيّ خالص، إنّ يرى الأحصنة حقّاً، لكنّه لا يرى الحصانيّة التي قال بها أفلاطون. ففكرة الحصان غير موجودة لأنّ الواقع وحده موجود. لاحقاً، سيقول بعضهم في نفس السياق إنّ مفهوم الكلب لا ينبج. ذلك لأنّ عالم الأفكار الخالصة تضعف فيه الحياة عندما تنتصر فيه الأشباح والخرافات والأوهام...

(32) تلميح إلى رغبته في إضرام النّار في كتب ديمقريطس؛ راجع أعلاه.

في مرحلة لاحقة، قدّم ديوجين - الملقّب بـ «الكلب الملكي» -
منوّعات أخرى في نفس السياق. من ذلك مثلاً طُرْفَة الفيلسوف
الماسك لمصباح، وهي التي أذاعت صيته - أو ربما أساءت إليه ! -
في نظر بعضهم.

يروى أنّه كان أشعث الرأس، ملتحي الوجه، حافي القدمين،
يحمل حقيبة ويمسك بيده عصي، يرتدي معطفا يلفّ به بدنه الذي
خبّث رائحته، ويقبع غير بعيد عن برميله - بل بالأحرى عن جرّته،
لأنّ البرميل من اختراع الغالين... - حيث يقضي ليلاليه. كان يجوب
شوارع أثينا حاملا لمصباح في وضع النهار، وكان يديره في اتّجاه المارّة
ويزعم أنّه يبحث عن إنسان...

ونحن نعلم أنّه كان قادرا على جرّ سمك رنكة في طرف حبل كي
يستحق لقبه كتلميذ لـ أنتيستّان Antisthène، وعلى أن يرفع قطعة
من الجبن إلى منزلة موضوع فلسفي، وأن يعطي دروسا في الزهد
بفضل وعاء يخرج من حقييته ثم يلقيه في خندق التاريخ، وأن يلجأ
إلى قرنين وإلى قياس منطقي كي يسخر من الممارسات المنطقية للعدوّ
الأعظم، وأن يرتدي قفازات الملاكمة أو يخرج في الاتجاه المعاكس من
الحلبة لإثبات تميّز موقفه الفلسفي. ولكن، بالنسبة إلى الكلبيين كما
عند إخوانهم القورينائيين، تظلّ النصوص ناقصة وغالبا ما تكون
السياقات مفقودة، ويقع الاقتصار على ما تجود به الطرائف
والنّوادر. بيد أنّ مثل هذه الأمور لا تخلو من المعنى، ولا سيّما طُرْفَة
المصباح.

فعلا، إنّ ديوجين لا يبحث عن شخص معيّن، قد يعثر عليه أو يلّمحه بين الجمهور، بقدر ما أنّه يسأل بسخرية عن إنسان أفلاطون، أي عن جوهر الإنسانية، لكوننا، بالتأكيد، لا يمكن أن نعثر على فكرة ما أو صورة معقولة ما أو مفهوم ما، مثلما أنّه يتعذّر أن نلتقي بقنطور أو بهيوغريف⁽³³⁾. بل مثلما أنّه يتعذّر أن نجد إنسانا يستحقّ أن يطلق عليه هذا اللقب بفضل ما يملكه من خصال نامية متطورة رفيعة... لا يوجد مثال أعلى ولن يوجد أبدا، ويبقى البحث بالمصباح دون جدوى. على العكس، يسلّط هذا البحث الأضواء على أشخاص وأفراد ممكنين آخرين: النجار والخطيب والموسيقار والرياضي وجامع الضرائب والواشي.

لقد تعرّض أفلاطون نفسه، ذات يوم، لمزحة ساخرة بينما كان يخطب في الجمهور ويعرّف الإنسان بوصفه كائنا يملك قائمتين ومتوف الریش. دون أن يتأثر أو يفقد وقاره، أخذ ديوجين دجاجة منزوعة الریش ورماها بين أقدام أفلاطون وقال هو ذا الإنسان، فاضطرّ فيلسوف الأفكار الخالصة إلى مواصلة تحديد مفهوم الإنسان وأضاف: هو ذو قائمتين، بلا ریش، وأظافره مسطّحة...

مهما كان الأمر، كان الجوّ الفلسفي في الأغورا الأثينية لا تنقصه التّوابل. كان النّقد يوجّه عصر ذاك إلى الأفكار الخالصة وإلى المثالية الأفلاطونية بحُجج أفضل كثيرا من الخطب الطويلة التي لا تنتهي.

(33) القنطور Centaure والبهيوغريف Hippogriffe حيوانان أسطوريان، أولهما نصف حصان ونصف إنسان، والثاني نصف حصان ونصف نسر.

مدح السمكة المُستَغْنِيَّة. يصعب أن نتصوّر أفلاطون وهو يستمني في الساحة العامة. وما كان ليتردّد لحظة، وهو الذي ما فتى ينوّه بكلّ الفضائل الممكنة في ظلّ مدينة محكمة التدبير، في الزجّ بديوجين في السّجن، بل في سقيه من حفرة بركان مليئة بسمّ الشوكران. ذلك لأنّ فيلسوفنا الكلبى، بشهادة إحدى نوادره التي عبرت القرون، كان هكذا يتصرف في الأماكن العامة مصوّباً أداته كما لو كانت موضوعاً للفلسفة. لكن اطمئنوا، فذلك إنّما كان لأغراض حسنة: هي تنشئة المواطنين !

كان من الممكن تلقين الدّرس بأقلّ تمثيل مسرحيّ وبأسلوب أقلّ تفخيماً ومغالاة أو مكرراً وتشدّقا، لكن كانت النتيجة ستبقى هي هي: كان المطلوب هو مدح الفيزيس (الطبيعة) ضدّ النّوموس (الشرع والقانون)، والإرشاد إلى طريق التفلسف الحقّ بما يسمح بالسلوك على نمط الطبيعة، وبرفض الحضارة والعيش على منوال الحيوانات بعيداً عن عنف القوانين وشدّة القيود الأخلاقية التي أنشأها المجتمع وكرّسها السّواد الأعظم. لقد أتت سمكة، يوماً ما، بالدليل القاطع.

في ميناء أثينا، أو ربّما هو ميناء سينوب أو كورنثوس، عاين ديوجين وجود سمكة — من فصيلة الغادس أو اللّحية أو الشفنين البحري أو البوري؟ — كانت تحت وطأة الشهوة تفرك جسمها على حجر، ثمّ أحسّت بالراحة وواصلت عيشها الطبيعي. (بعدما أخذنا المعلومات، علّمنا أنّ السمك لا يعرف الاستمنا، لكن الأنثى

ترسب بيضاً مغطى بالسائل المنوي للذكر، مما يؤدي إلى التخصيب؛ لكن لسنا نتطرق الآن إلى علم الأسماك عند أرسطو، وإنما نقدّم مجرد استعارة ومجاز...). من هنا جاءت بعد مدّة من الزمن فكرة الاستمناء التي ذكرنا. كان ديوجين يأسف حقاً لكون الإنسان لا يستطيع إشباع رغبته الجنسية بنفس البساطة ونفس البراءة التي نراها لدى حيوان البحر ذاك؛ أو كونه لا يسكت جوعه أو يطفئ ظمأه بالتقاط حبّات زيتون من الشجرة أو بالانتعاش بمياه بعض العيون كلّما رغب في ذلك.

درسٌ في الحكمة: يتلخّص مرّة أخرى في اقتفاء الطبيعة، ورفض الحضارة، وعدم الاكتراث بالتقاليد، وخاصّة عدم المبالاة بنظرة الآخر وحكمه كشرط أوّل لبلوغ الحكمة الحقيقية. كان كراتيس Cratès وهيبارخيا Hipparchia من الأتباع المواظبين، فطبّقا الدّرس ومارسا الجنس في الساحة العامّة وساهما هكذا في الملحمة الكليّية الحافلة بمثل هذه الأعمال...

ما هو الدّرس الذي تلقّنه هذه الطّرفة بالأساس؟ هو أنّنا لن نجد سعادتنا باتّباع الطريق الذي رسمه النّوموس، وأنّه ينبغي على العكس أن نستجيب لميولنا الطبيعيّة، ثمّ أن نتولّى التفلسف في عزلة رغم تأنيب وتوبيخ الكثيرين العاجزين عن فهم أسباب ظهور هذا السلوك أو ذاك في السّير الطّبيعي لعالم من العبيد الخاضعين لسلطة المجتمع. لقد كشف ديوجين، من حيث إنّّه مواطن في العالم، بل من حيث إنّّه يقطن في الكون والكوسموس، عن أحد أسرار الهيدونية:

فالسعادة إنّما هي مسألة وحدة وعزلة، والمقابل الذي يدفعه الفيلسوف هو سوء فهم المتفرّجين غير القادرين على السير في طريقه الوعر.

3

نزعة مادّية كانبالية (تتغذى من لحم البشر)⁽³⁴⁾. باختيارهم الواضح للطرق الوعرة والدروب الشاقّة والممرّات السريعة لبلوغ الفضيلة، اختار الكليّون الزهد والصّرامة منهجًا للفوز بالحقيقة. ليس الزهد تنسّكا، بقدر ما أنّه يفترض الجهد والعمل والإرادة والعزيمة بما هي تمارين تساعد على ضبط النّفس والتحكّم في الذات. وقد يذهب أصحاب النّفوس الطيّبة الجميلة، إذ لا همّ لهم سوى إرباك الكليّين واتّهامهم بالفتور والارتخاء والتهاون، إلى استنتاج أنّ مذهب الزهد والمذهب الهيدوني متناقضان ولا يلتقيان، بل يتمانعان. وهذا خطأ فادح، لأنّ الهيدونيا تفترض الزهد وتدعو إليه بالضرورة. ولقد أبان الكليّون هذا التوجّه، وأخرجوا من صفوفهم كلّ الذين ظنّوا أنّ الفوز باللّذة يتمّ بالاستسلام للرغبات، والحال أنّ ذلك لا يتحقّق إلّا بالسيطرة على النّفس والتحكّم فيها وقيادتها. الهيدونيا تطلب القوّة وترفض الضعف.

وفي الحقيقة، تبقى المدوّنة الكليّية ضبابيّة، إذ لا نملك في هذا المضمار سوى عدد ضئيل من الشذرات التي لا تُسمن ولا تُغني من

(34) الكانبالية (Cannibalisme) هي عموما أكل الكائن الحي لأفراد من بني جنسه، أي لأمثاله، بينما الأنثروبوفاجيا (Anthropophagie) تخصّ الإنسان الذي يتناول لحم البشر.

جوع. كل ما لدينا هي فرضيات واحتمالات وتخمينات. ويوجد نص غريب لديوجين اللايرتي - رفضه النقد الأكاديمي دون تعليل حقيقي، ووصفه في ملحوظة خطية بأنه منحول - ينسب إلى ديوجين الكلبي تمجيده لاستهلاك لحم البشر ! ليست الغرابة في الطرفة: فصاحبها استمنائي وضراط ولن يخجله إضافة الكانبالية إلى ملفه ؛ لكن الغرابة في تبريره لهذا الأمر...

ذلك لأن ديوجين قد عبّر في بضعة سطور عن نزعة مادية لا تستحسنها التقاليد الفلسفية: لقد أكد، خروجاً عن الأفلاطونية وتماشياً مع المذهب المادي، أن كل شيء يوجد في كل شيء، وفي كل مكان. بحيث إن الخبز واللحم والخضار لا يتميز بعضها عن بعض بالوضوح الذي نعتقد، لأن في الخبز يوجد لحم، وفي الخضار يوجد خبز. بل أكثر وأحسن: كل الأجسام تتداخل بفضل جزئيات لا مرئية - العبارة موجودة في النص ... - من خلال ممّرات تفتحها المسام. ويتحد الجميع في شكل بخار. أتى لكم أن تقدّموا درساً كهذا في المادية؟

يصبح إذن أكل الإنسان للإنسان تمريناً فلسفياً: فلا مانع لذلك، أولاً لأن بعض الشعوب في العالم تسلك على هذا المنوال، ولكن أيضاً لأنه لا شيء يضيع وكل ما عليها في هذا العالم باقٍ ومحفوظ. فالمادة المكوّنة لجثة جاري لا تذهب سدى، بل تقع «رسكلتها» (ترتيبها من جديد) وتحويلها وتطويرها وإدراجها من جديد ضمن اللعبة الكبرى للجزئيات المتحرّكة. تصبح الكانبالية - أو كذلك

أكل اللحم النيئ - حجة في صالح النزعة الذرية؛ والعكس أيضا صحيح... لن تجدوا ما هو أكثر مناقضة للأفلاطونية !

بهذه الصورة، يتحدث ديوجين عن الجسد، عن جسده. لا وجود لروح، ولا لجسد منفصل، بل هناك مادة واحدة لا غير، مادة تحمل وزر التدريب على الفلسفة وعلى ممارسة الزهد. الجسم هو الروح، وكل ما يؤثر في أحدهما يؤثر في الآخر. أن تتمرغ في الرمل صيفا وفي الثلج شتاء، فهاتان الممارستان تقويان الهيكل العظمي، لكن تقويان الروح أيضا. إن الفيلسوف، إذ يشتغل على أعضائه، وجِلده، ونفسه، وعندما يعتني بطعامه وشظف عيشه، ويتدرب بقسوة على المداومة والتحمل اللذين يشهدهما لدى الحيوان - ولا سيما لدى الفأر والصفدة اللذين يستميلان ديوجين... - يخلق حرّيته، بل يخلق نفسه حرّا ويبنّي كيانه بنفسه كما لو كان إلهًا «دميورجا» démiurge خالقا لذاته.

في هذا السياق، وجد ديوجين نفسه مدفوعا إلى تمجيد ميديا Médée، التي كانت تُعتبر امرأة هستيرية أعمتها الغيرة والرغبة في الانتقام، قادرة بسبب خيانة زوجية بسيطة على قتل غريمتها وحتى على ذبح أطفالها فلذات كبدها كي تحرمهم من الميراث. بعيدا عن الإدانة الأخلاقية المعهودة، أقدم ديوجين على تمجيد الساحرة الشهيرة وشبّها بـ سيرس Circé، كإمرأة عاقلة تقوم بتحويل أجسام الرجال المنهكة الضعيفة إلى أجسام قويّة شديدة بفضل الرياضة البدنية وحمامات التعريق. وبينما كان بعضهم لا يرى سوى

المحمّات التي تطهو فيها بعض الرّجال وتُشبّب بعضهم الآخر، كان ديوجين يمجّد القدرة على التحكّم في الذات بفضل الممارسات الجسدية، حيث تتمّ الملاءمة بين النّفس والجسد خلال الجهد وبالجهد ولأجل الجهد، وحيث يدعو الفيلسوف الكليبي إلى التحكّم المطلق في الذات: رغباتها وغرائزها ودوافعها... وحيث يدعو من أجل ذلك أيضا إلى تنقية الملذّات وتطهيرها: بعضها يستحقّ النّفور منها كما لو كانت تحمل معها الطاعون، وبعضها الآخر يطرأ تماما في اللّحظة التي يكون المطلوب فيها التوقّي من الأهواء السيّئة. وبالتالي فلا بدّ من علم حميّة، لا للرغبات مثلما سيفعل أبيقور لاحقا، وإنّما للذائد نفسها. فمن خلال نفي بعض اللذات تبرز لذّة أخرى تكون أكثر رقة ولطفا وكثافة: الفيلسوف وحده قادر على معرفتها.

4

ملذّات الكسب، ملذّات الوجود. تسمح المقارنة بين عدد من النصوص بأن نُحسن فهم ما يدور داخل الفكر الكليبي. فلا شكّ أنّ أنتستان قد عرّف اللذّة بأنّها الشرّ الأعظم، ودعا إلى الاحتراز من كلّ المتعّ مهما كان مصدرها، ورأى في شهوات الجسد سببا لارتخائه ونعومته؛ إلّا أنّه كان، في الوقت نفسه، يزور بيوت الدعارة ويبرّر ذلك بأنّه كلّما شعر بالرغبة الجنسية وجدّ الحلّ في مضاجعة العاهرة الأولى التي تعترضه - وهو بذلك قد يحقّق سعادة القبيحات والدميمات اللاتّي لا ينظر إليهنّ في العادة أحد... فأن نضع نُصب أعيننا هاتين المعلومتين من شأنه أن يجنّبنا الوقوع في التناقض أو سوء

الفهم، طالما لم نُميّز بين اللذات الحسنة واللذات السيئة.

فعلا، يكون مصدر اللذات السيئة لدى عامة الناس هو حبّ الكسب: الزواج والإنجاب وبناء عائلة واللهث وراء المال والسعي إلى المجد والطمع في الثروات والأمل في الشهرة ومخالطة الأشراف والأعيان والسفر بعيدا وتعاطي السياسة، وهي لعمرى كلّها من الموبقات والذنوب المهلكات. وبالتأكيد فإنّ السعي وراء هذه القيم الباطلة يفضي لا محالة إلى الخيبة والإحباط والنّدم. إنّها أوهام، وذرّ رماد في العيون، وهراء، وما إلى ذلك...

وعلى العكس من ذلك، تكون اللذات الحسنة، اللذات الخاصة بالفيلسوف، في علاقة مباشرة مع الكيان والوجود. ثمّ إنّ أولئك الذين يقالون فلاسفة إنّما يمكنهم أن ينعموا بنفس اللذات التي ينعم بها غيرهم - كأنّ يتمتعوا بالعاهرات البائسة مثلما كان يفعل أنطيسان، وكأنّ يتذوّقوا أيضا من الحلويات والمرطّبات ومن موائد الطعام الفاخرة مثلما كان يروى عن ديوجين السينوبي (ديوجين الكلبي) - إلّا أنّ ذلك يتمّ بشكل مغاير وبعقلية أخرى غير عقلية عامة الناس. وقد ردّ ديوجين على الذين عابوا عليه قضاء أوقاته في بيوت الدعارة، شأنه شأن العديد من الفلاسفة، فقال إنّ الشمس تدخل إلى المراحيض وتبقى رغم ذلك مشمسة، ومن دون أن تتلوّث...

تتمثل اللذة الحقيقية في أن نسخر من اللذة ولا نعبأ بها ؛ بما معناه أنّ لذة الفيلسوف تفترض احتقار لذة السوّقي. إنّما اللذة الحقّ

تفترض الفرح المتواصل وغياب الحزن وراحة البال وصفاء الروح
وعلامات أخرى على البهجة الفعلية. أمّا اللذة الفاسدة المغشوشة
فهي تضاعف الألم وتعمّق الرغبة وتغذي الحاجة والشهوة على
أساس مبدأ العود الأبدي للأسوأ. قال بعضهم لديوجين إنّ العيش
شرّ، فأجابه: كلاً، ليس العيش، وإنّما سوء العيش. ثمّ قدّم وصفاته
للحياة الناجحة. لقد نشأ التمييز بين اللذات الزائفة الغليظة
واللذات الناعمة اللطيفة في ذلك العصر ولم يفقد بعد من راهنيته:
إنّ الهيدونيا تسعى إلى خلق البهجة، بفضل أعمال متقنة، من أجل
مشاعر مرهفة. فهلاًّ نوّكد مرّة أخرى أنّها تأبى الخضوع للغرائز
الحيوانية الدنيئة، وترفض الانصياع لشعارات اللحظة السائدة؟ —
من نوع شعارات الاستهلاك الحالية التي تطوّرت عبر القرون
وتحوّلت بحسب الرغبات والحاجيات. الفلسفة وحدها قادرة على
الفصل والاختيار بين اللذات التي تستعبدنا واللذات التي تحرّرنا
بفضل الأعمال المرحّة والاشتغال الناجح على أنفسنا.

مرحلة خامسة

أنقذهم الجدل: فرسان هيدونيون ثلاثة

فيلاب (Philèbe)
و«الحياة السعيدة»

1

مصارع وكاتب مسرحي. إذا صحّ ما قاله ديوجين اللايرتي عن أفلاطون - ويبدو أنّه لا يوجد ما يكذّبه - فإنّ هذا الفيلسوف قد ساهم في مباراة مصارعة في الألعاب البرزخية⁽³⁵⁾، وبدأ حياته بكتابة الشعر، وكذلك بتأليف المسرحيّات. وفي اعتقادي أنّ تكوينه الأصلي كمصارع وميله إلى المسرح لم يغادره خلال المدّة التي قضّاها على رأس الأكاديمية. وبالتالي فهو غالبا ما كان يكتب محاوراته كرجل مسرح ويفكّر كمصارع، مهما كان رأي الشارحين والمنتصرين لأفكاره....

فعلا، كانت حواراته لا يصعب إخراجها، وكان التزويق بسيطا للغاية، والحركة تكاد تكون مفقودة؛ كانت الشخصيات أبواقا للتعبير عن طرح بسيط، بل في منتهى البساطة، وكان بعضهم يلعب دور الخير - وهو في الغالب سقراط - بينما يلعب الآخرون دور

(35) الألعاب البرزخية منافسة للألعاب الأولمبية، وكانت تدور في برزخ كورنثيا، في مقدونيا، بداية من 590 ق.م.

الأشرار، كما كان الخير ينتصر على الشر، والذكاء على الحمق: كان كل شيء يشهد لصالح أفلاطون، الكاتب الحديث والمرحى الناجح الذي كان يصفق له الجميع أمام الرّكح عصر ذاك...

إذا أخذنا في الاعتبار أنّ أفلاطون كان يفكر كرجل رياضيّ يعشق المصارعة، ويكتب كمجادل غير نزيه همّه الوحيد أن ينتصر على خصومه الذين كان يختارهم أقلّ منه درجة حتى يسهل إفحامهم، أدركنا لماذا يجب أن نأخذ حذرنا عندما نسأل عن محوري سقراط، هذا الذي كان لسان حاله للأبد، بل كان «عبده المفاهيمي» الأبدي. إنّ فيلاب Philèbe وبروتارك Protarque، إذ اتّخذهما كيس ملاكمة وتدرّب عليهما دونما رفق، لم تكن تربطهما علاقة كبيرة بفلاسفة هيدونيين جديرين بهذا الاسم... أمّا جورجياس Gorgias وبروتاغوراس Protagoras وسوفسطائيون آخرون، فأمرهم مختلف؛ وكذا شأن السيياد Alcibiade، وبالتأكيد سقراط أيضا، إذ صادره أفلاطون للسراء والضراء. إنّ البون شاسع بين الشخصية التاريخية الحقيقية وبين ما سأطلق عليه، بعد دولوز Deleuze، الشخصية الصّورية أو المفاهيمية. فغياب التفاصيل عن هذا أو ذاك قد يجعلنا نظنّ أنّ فيلسوف الأكاديمية كان كلامه وتعليمه بمثابة الإنجيل. دعونا بالأحرى ننظر إلى التزييف الأفلاطوني على أنّه ستار من الدّخان يفصل بين الواقع والخيال، بين الحقيقة والوهم. إنّ كان من شخص، يصنع شخصيّة، ومن شخصيّة يصنع كوميديا؛ وعلى الرّكح الفلسفي بيتكر التراجيديا مع سقراط، والكوميديا أو التهريج مع الممثلين الآخرين...

ماذا عن فيلاب، الذي أُطلق اسمه على محاورة الفيلسوف وكان مكلفًا بتقمّص دور اللذة؟ وماذا عن بروتارك؟ لم يحتفظ تاريخ الأفكار باسميهما، على عكس محاورين آخرين لا يفوقونهم شهرة. يدلّ الاشتقاق اللّغوي على أنّ اسم فيلاب معناه العاشق للفتيان، ومعنى بروتارك هو القائد والحاكم. وتظهر سخرية أفلاطون في اختياره لهذين الإسمين، إذ أطلق الأوّل على المحاورة، غير أنّ فيلاب سرعان ما همّ بالمغادرة، وأمّا بروتارك فقد أخذ ينهار أثناء مجادلته لسقراط مبرزًا تفاهة شخصيّته بدل طبيعته كقائد...

هل كان فيلاب يعشق الأطفال؟ إذن فهو يستحقّ لقب الهيدوني، إذ يفضّل بهجة اللذة على النقاش حولها... هل كان بروتارك خصمًا ندًا لسقراط؟ كلا، إذ كان لا يصعب على سقراط أن يبرهن ويستطرد ويتحذلق ويتمحّك ويذرّ الرماد في العيون ويرتّب ويميّز ويعرّف، وأن يبرز في كلّ ذلك براعته في التمثيل وفي تقمّص دور الخطيب وعالم المنطق والفيلسوف الذي يُقنع الجمهور بسهولة مذهشة. مع خصمٍ متغيّب وآخر ضعيف، لم تكن الهيدونيا تشكّل خطراً حقيقياً وكان الدحض المعلن عنه أشبه بتصفية حسابات. لقد أظهرت محاورة فيلاب سقراط وهو يصوّب طليقة في اتّجاه عينيّ بروتارك قبل أن يعدل، بشهامة، عن الضغط على الزناد...

2

الهيدونيّ المقتول. لقد لعب بروتارك، من الأوّل إلى الآخر، دور الساذج. لا تتجاوز تدخّلاته عشرة سطور ضمن محاورة بحجم مائة

وخمسين صفحة، كما أنّها تبعث على السخرية: فهو لا يفهم، ويطلب التكرار، بل يكرّر هو نفسه، ويسأل كي يتحقّق من كونه أجاد الفهم، ويترك الأسئلة بدون جواب، ويقدم جوابا في غير محله، أو متأخرا. عندما يأخذ الكلمة، يوافق ويصادق ويدعن ويقول: بالطبع، بالتأكيد، بكلّ يقين... ولا يتجاوز معجمه ما يعبر عن الموافقة البلهاء. فلو كان المذهب الهيدوني يتمثل في هذه التفاهات والترّهات، فلا شكّ أنّنا نرغب في شيء آخر...

أمّا أريستوفانيس Aristophane فمع أنّ فكره بدا أوضح من أفلاطون، فقد كان فريسة حمقاء، إذ تبنّى الطرح الهيدوني منذ بداية الحوار ثمّ أنهى حديثه معتبرا اللذة من أكبر المهادنين. ظلّ متأرجحا تتقاذفه الأمواج ويهزه كلام سقراط - بل كلام أفلاطون - هزّا. لقد تقمّص الفيلسوف النّاسك أفضل دور كي يتجنّب التبادل والحوار والنقاش. باختيار شخصيّة مفاهيمية ضعيفة، يتسنى إثبات ضعف طروحها. إلّا أنّ هذه الطريقة لها حدودها !

وجد سقراط نفسه بين أشخاص يلعبون أدوارا لا تختلف عن دور الطاولة أو الكرسيّ. بغرابة، كان مرتديا ثوب السفسطائيين، أعداء أفلاطون: إنّ علم النّفس لم يطلق عنوانا بعد على هذا السلوك الغريب الذي يتمثل في إدانة المرء أعمال غيره، بينما يأبى إدانتها عندما يأتيها هو نفسه. أمر مؤسف، لأنّ هذا المرض متفشّ في علاقات النّاس اليومية؛ وقد عانى منه أفلاطون عندما كان ينسب إلى لسان حاله الصفات التي كان يعيها على جورجياس وبروتاغوراس ومن إليهم: كشغفهم المرضي بالأمور الشكلية، وهوسهم بالبلاغة من

أجل البلاغة، وميلهم إلى التمحّك والجدل، وخروجهم عن الموضوع مع التركيز على مواضيع مجاورة.

كان سقراط يحتكر الكلام على حساب الموضوع المطروق: اللذة. كان بالفعل يخسر وقتاً طويلاً في الحديث خارج الموضوع، بلا فائدة. عددٌ مهول من الصفحات حول المماثل والمخالف، النهائي واللا نهائي، المحدود واللا محدود، وكثير من الاستطرادات حول هذه الثنائيات، فواصلها ودرجاتها، والعديد من المقاطع العسيرة الهضم حول مفهوم العلة، ومن التصنيفات الاعتبارية، والسلاسل الأولى والثانية والثالثة، والتفاصيل عن الأنواع وطبائعها، — حتّى أنّنا نفهم التزام بروتارك بالصمت لما كان يُنصت إلى درس يقدّم أمامه بتبجّح واغترار في صيغة برهان صوريّ قويّ تحدوه النجاعة السفسطائية. مكتبة سرّ من قرأ

زيادة على صمته وسذاجته وغبائه، كان على بروتارك أن يقف للدفاع عن طرح اختزاليّ كاريكاتوريّ، يتلخّص في الإقرار بأنّ اللذة هي الخير؛ بل هي الحياة السعيدة. وهي أمر آخر غير مجرد غياب الألم. ففي نظر فيلاب، ليست اللذة سلبية، على غرار ما سيؤكّده أبيقور لاحقاً، وإنّما هي إيجابية وتفترض البهجة والإشباع. إنّها تتعيّن باقترانٍ مع الخير، بل مع الخير الأعظم. فما هي الأسباب التي جعلت سقراط، عوض أن يناقش هذا الطرح، يقدّم صورة كاريكاتورية تعود عليها أعداء المذهب الهيدوني، صورة حيوانات ترمز إلى المتعة بلا ضمير، المتعة الفضة الغليظة، المتوحّشة، الغريزية، اللا إنسانية؟

إذ بمجرد أن يسمع أحد دعاة الزهد كلاماً عن اللذة حتى يومئ إلى فناء الدواجن وإلى الثيران والأحصنة، مثلما نرى ذلك في نهاية المحاور... فمن ذا الذي، من بين الهيدونيين القدامى السابقين على أفلاطون أو المعاصرين له، دافع عن المتعة وشبّهها بشهوة الحيوان ونزوّه؟ لا أحد سوى المجادلين الذين كانوا ينفرون من قراءة النصوص ومن الإتيان بحجج حقيقية.

3

ما بعد الكاريكاتور. كان أفلاطون يبالغ، وهو يعلم أنه يبالغ. كان ملاكماً، ومصارعاً، ومجادلاً سيّء النية، وكان في هذا الموضع أو غيره يرسم كاريكاتورا لآراء فلسفية يعرفها جيّداً حتى يوفر على نفسه نقدها بصورة جدّية، كما كان لا يترك لمحاوريه الفرصة للدفاع حقاً عن مواقفهم. النزاهة الفكرية؟ ليتحلّى بها الآخرون... نقتصر على ذكر أرسطيوس القورينائي، حيث كان أفلاطون على معرفة به، وحيث ذكر اسمه بمكرٍ، في محاوره فيدون، ليشير إلى غيابه في موت سقراط، رغم وجوده ليس بعيداً، في إيجين، وإمكان حضوره إلى جنبه... وفي أثناء رحلة إلى قورينا، لا شك أنه حصل لقاء بين الرجلين. وفي بلاط دينيس السرقسطي — حيث عبّر مؤلف محاوره الجمهورية عن فكرة الفيلسوف-الملك... تبادل الفيلسوف الهيدوني مع الرياضي القديم الكثير من المزاح والدعابة اللاذعة. نحن نعلم إذن أنّها يعرفان بعضهما البعض.

فكيف يمكن الغض عن طرح ما كهذا: في محاوره خُصّصت حصرياً لمعالجة مسألة اللذة، ولا توجد كلمة واحدة، ولا إحالة

واحدة، ولا شاهدة واحدة للإشارة إلى الهيدوني القورينائي ! لماذا لم يكن أرستيبوس ليحلّ محلّ فيلاب أو بروتارك، على منوال بروتاغوراس أو جورجياس، الوجهين التاريخيين البارزين في المسرح الأفلاطوني؟ إنّا لا نعلم لماذا لا يظهر لا ديمقريطس المادّي ولا أرستيبوس الهيدوني، العدوّان الكبيران لأفلاطون، في محاوراته كمخاطبين راقين...

أمّا فيلاب وبروتارك، ذاك الفيلسوفان الهيدونيّان «الكاريكاتوريان»، فإنّهما لا يستحقّان لحظة من العناء... فإذا كان لا بدّ من مؤاخذهتهما على الاحتفاء بالحيوان كمثال فلسفي، وكان عليهما أن يظلاً صامتين أمام البراعة الجدلية الماكرة لمحاورهما المتزيّن بأجمل الحليّ على المسرح، وكانا لا يصلحان إلّا في خلق الضحكة والابتسامة لدى المتفرّج أو قارئ المحاورّة، وكانا يتردّدان بين الغياب الجبان والهروب من المعركة وبين البلاهة العفنة وغرارة التفكير، فهل من داعٍ كي نخصّص جزءاً من وقتنا لفحص حالتها؟

4

رسالة هجاء في زيّ مسرحيّ. إنّ محاورّة فيلاب هي عبارة عن رسالة نقد وهجاء في ثوب مسرحيّ. ولا شيء غير ذلك. مع أنّ الأطروحات القورينائية تستحقّ التحليل والنقد والفحص الحقيقي. إذ لا شكّ أنّ المدوّنة الأرسطيّة تسمح بخلق مواجهات ومطارحات حول مفهوم اللذة، ولكن كذلك حول المنهج، وحول سينوغرافيا الحركة أو الكلمة، وحول المعرفة الحسيّة أو الفكرية،

وطبيعة الواقع المادّي أو اللاّ مادّي، وغايات الحكمة النظرية أو العملية أو حتّى الباطنية والصوفية، والجسد الصديق أو العدو، والثنائية الصادقة أو الكاذبة، والبيّناتية الفردية أو الجماعية، والسياسة الرافضة للسلطة أو المؤازرة لها، ومسائل أخرى أوقفت أفلاطون وأرستيبوس على عالمين اثنين يتعذّر التوفيق بينهما.

كان من الممكن أن يُفتح نقاش ثريّ حقيقي حول اللذة؛ وقد جعلنا العنوان الفرعي للمحاورة ننتظر ذلك؛ لكن خاب انتظارنا. لقد كلّف أفلاطون سقراط بأن يصدح بنمطين من الوجود، وهو ما أوقع بروتارك، المتحدث بتكليف من فيلاب، في فخّ تعريف ضيقٍ للهيّدونيا، بما هي حياة المتعة وحياة التأمل. فلمّا سمح بروتارك لمخاطبه بأن يختزل المسألة في هذه الثنائية العملية كي يدير الحوار — بل كي يغتاله — وجد نفسه مرغما على حمل ثياب ليست على ملكه.

وبعد أن قابل بين هذين النمطين من العيش، ألصق سقراط النمط الأوّل بمحاوره وعكس الموقف ورفض الاختيار، لكن لصالحه فقط؛ إذ وجد نمطا ثالثا للعيش يرفض المقابلة بين اللذة والتأمل ويخلط بينهما، ثمّ أقرّ بتفضيله لهذا النمط وترك بروتارك في حالة انتظار قبل أن يلاحظ انضمامه إليه حاملا زاده وسلاحه معه. لقد أرغمت صيغة الاختيار الفيلسوف الهيّدوني على الدّود عن حياة المتعة الخالية من كلّ تأمل، وهكذا وقع دون شكّ في فخّ مُريب...

إذ لمّا كان سقراط يسيطر على الموقف ويقود محاوره إلى حيث يريد، بقي أن يترك له الاختيار وأن يحترز من الوقوع في الفخّ الذي صنعه

بنفسه: أمّا هو (يعني سقراط) فقد اختار نمط عيش ثالث، وقد يجوز أن يكون قريبا من نمط عيش الهيدونيين. إذ فعلا أيُّ نصير لفلسفة اللذة سيجد مصلحة في الإحياء باعتناقه لها ورفضه للعقل والحساب والقيس والتوازن؟ فحياة اللذة من دون ذاكرة وذكاء وتأمّل وتحليل وما إلى ذلك من الأشياء التي تساعد على تحقيقها تبقى حبرا على ورق. تلك هي الثغرة التي تسلّل منها سقراط، تاركًا بروتارك يجرّ أذيال الخيبة.

5

كبح فداء أو سَعُوهُ ضربا. أمام الاختيار بين نقيضين ممتنعين (حياة اللذة من دون تأمّل، أو حياة التأمل من دون لذة)، فإنّ الفيلسوف الهيدوني الجدير بهذا الاسم والمعارض حقًا لأفلاطون، عندما يجد نفسه في حضور فلاسفة لا يزوّرون ولا يغشّون، لا يسعه إلّا أن يدحض الخطاب المانويّ والثنائية الاختزالية وأن يستقرّ على اختيار النمط الثالث من العيش. لن يترك أحدا يختلس منه فكرته ولن يدعه يفلت ساخرا متبجّحا، وسيتناول الحديث حول النصيب الذي ينبغي أن يُترك للذة ضمن حياة التأمل، والعكس بالعكس؛ سيتحدّث عن اللذات التي تمنع التأمل، وعن تلك التي تنشأ من النقاش والبحث وشغل الذكاء؛ لن يقابل مثلما فعل سقراط بين اللذات الجيدة التي تكون في علاقة بالنفس وباللامتناهي واللامحدود، واللذات السيئة المقترنة بالجسد وبالمتناهي والمحدود؛ وسيمنع كلّ إحالة على فناء الطيور أو الأسطبلات...

لقد ألّف أرسطويوس سلسلة من الكتب والمحاورات والخطابات

الصاخبة والتمارين المخصّصة للفضيلة والتربية والمقالات حول سقراط والثروة والمنفى والغرق في البحر، إلخ. فهل يُعقل أن يكون قد خصّص مثل هذا الوقت للتحليل والتفكير والتأمل لو كانت غايته أن يستنتج من ذلك فضل العيش على منوال الفحل أو الثور؟ هل كان سيبحث عن تعريف للذة، الطبيعية والضرورية والديناميكية والإيجابية، وسيسأل عن أنماط المعرفة، المنظورية والنسبية، وسيكبّ على موضوع الظهور والحقيقة وعلاقتها بالذاتية والفردية، لو كان سيجعل من الخنزير مثالا إيتيقياً؟ لا أظنّ ذلك...

فلما منع أفلاطون الهيدونيين من الدفاع عن رأيهم من خلال الإيقاع بهم منذ البداية في تناقض نظريّ، ومن خلال تصويرهم بشكل كاركاتوري، وحصرهم في فخوخ بلاغية مصنوعة على قياسهم، والاستخفاف بهم وعدم الاعتراف بحجمهم وتمييزهم وقيمتهم الفلسفية، والخطّ بهم إلى درجة التفاهة والسخافة باستخدامه لأساليب سفسطائية جعلت للانتصار في معارك مزوّرة، لما أقدم على كلّ هذا كشف أفلاطون عن وجهه الحقيقي، وجه مختلف عن الذي كشفته التقاليد. لقد أراد أن يتصرّف مع الهيدونيين القورينائيين مثلما تصرّف مع ديمقريطس إذ أراد حرق آثاره حتّى يتجنّب عناء نقد مذهبه المادّي. كان أفلاطون «المصارع» يختار خصومه من بين ضعاف البنية (الفكرية)، هروبا من مقابلة خصم من نفس فئته مكافئ له، مثل أرسطيوس القورينائي: إنّ رفض المعركة وتجنّبها معه يدلّ على عدم النزاهة، وإنّ التنكيل بكبش فداء لا يعوّض المواجهة الحقيقية؛ فأفلاطون يبرع في ترتيب خشبة

المسرح، مستعينا بمرتزة في خدمته. قال يوما رجل مسرح:
الانتصار بلا مخاطرة، نصرٌ بلا مجد⁽³⁶⁾...

(36) « *À vaincre sans péril on triomphe sans gloire* » هذه قولة مأثورة للأديب المسرحي كورنيلي Corneille (1606-1684) في مسرحية «السيد» Le Cid. وهي في الحقيقة مأخوذة من سنيكا Sénèque في إحدى رسائله إلى لوسيليوس (انظر «في العناية»، III، 4).

يودوكسوس (Eudoxe)
و«موضوع الرغبة للجميع»

1

تلميذ منشق (غير تقليدي) لأفلاطون. قد يظنّ بعضهم أنّ محاوره فيلاب لأفلاطون تسكت أكثر عن أرسطيوس القورينائي ممّا عن يودوكسوس من كنيديوس Eudoxe de Cnide (حوالي 408 - 355 ق.م.) وآرائه الهيدونية. وقد تنقصنا الأدلة كي نتثبت من شخصيّة مخاطب أفلاطون. ولعلّ هذه الشخصيّة الصّورية تُخفي خليطاً يتألف من مواقف هيدونيّة كانت تشغل بال الأثينيين عصر ذاك... وأكثر ما يثير الضّحك هو أنّ يودوكسوس كان يُنظر إليه على أنّه صديق أفلاطون وتلميذه... دعونا ندقّق.

التقى يودوكسوس بالسفسطائيين أوّلاً، إذ لا أحد كان يستطيع أن يتجنّبهم في بلاد اليونان حيث كانوا يحركون الحشود ولا يمرّون مرّ الكرام. كان أصيل كنيديوس، في آسيا الصغرى، وكان فقيراً، ومع هذا كلّف نفسه عناء السّفر لمقابلة الفلاسفة. لم يسمح له عوّزه بالعيش في المدينة، فاستقرّ في بيرايوس⁽³⁷⁾، وتنقلّ يومياً إلى أثينا

(37) بيرايوس Le Pirée هو الميناء الرئيسي في أثينا.

للاستماع إلى أداء بروتاغوراس وأمثاله، وربّما أيضا إلى أداء بروديكوس... أربعة كيلومترات ذهابا وأربعة إيابا كانت كافية كي يفكر يودوكسوس في ما استمع إليه من دروس ومهارات.

ولما اكتملت حكمته، بعد رحلاته إلى مصر، برز في عدد من المجالات: في الرياضيات وعلم الفلك والسياسة والتشريع والطب والهندسة. كان لا يُستغنى عنه في مجال الأعداد الصّماء والأحجام غير القابلة للقيس، كما كان صاحب رأي فيما يتعلّق بحركة الأفلاك بعدما اخترع أدوات للحساب والقيس جعلته يصادق على براهين أفلاطون النظرية في محاوره طيماوس حول علاقة الأجرام السماوية بعضها ببعض. سافر حول الأرض، ودوّن ملاحظاته، وكتب ما كتبه بصفته جغرافيا، وفكر ما فكر به من حيث كان إثنولوجيا، وكانت ردود فعله تنمّ عن فضول لا ينتهي.

تكوّن تفكيره نتيجة تضافر عدد كبير من المؤثرات، وكانت المدرسة التي فتحها سليله المادّية الديمقرطية، من غير أن تنتكّر للنشكونية⁽³⁸⁾ الأفلاطونية. يمكن أن نتخيّل كم كان هذا التلميذ مثيرا للمشاكل ضمن عصاة أفلاطون! كانت العلاقة بين الرجلين متقلّبة. ففي البداية، لم يُعط أفلاطون ليودوكسوس المكانة التي يستحقّها داخل الأكاديمية. وبعد رحلته إلى الشرق، حيث تقابل مع الفرعون، أصبح يودوكسوس شخصيّة بارزة في الفكر الأثيني، حتى أنّ أفلاطون منحه سلطة عظيمة وكلفه بإدارة مدرسته بينما كان

(38) هي نظرية نشأة الكون cosmogonie.

هو في صقلية - من حيث أطلق سهامه نحو أرسطيوس القورينائي... - هداية دينيس السرقسطي إلى الفلسفة، إلا أنه بيع عبداً مكافأة على محاولته. ولعل أفلاطون قد اقتنع بمهارة يودكسوس لما رجع من رحلته إلى مصر، إذ قدّم أمامه درسا في الهندسة التطبيقية وعلمه كيف يرتّب جلسة مأدبة في شكل نصف دائرة. تنقصنا التفاصيل، لكن ليس من شك أنّ الفيلسوف الماكر قد أزعج فيلسوفنا المعتدّ بنفسه قبل أن يصبح له حليفا مفيدا عوض أن يبقيا عدوين. ربّما كان درس الهندسة التطبيقية، بين فترة شباب يودكسوس وفترة ترأسه للأكاديمية، فرصة للصّلح.

2

أفلاطونيّ هيدونيّ! أفلاطونيّ وهيدونيّ؟ هذا أداءٌ يستحقّ النظر... فبال تأكيد، لا يمكن لأفلاطونيّة يودكسوس أن تكون تقليديّة قديمة: إذ ليس فيها لا ثنائيّة مانيّة ولا كراهيّة للجسد واحتفاء بالروح ولا نزوع للموت ولا حظّ من الشهوة الحسيّة، بقدر ما أنّها تقوم على قطيعة أنطولوجية وميتافيزيقية. إنّ ما ينبغي أن نعلمه كي نفهم تمفصل هذين الخيارين الفلسفيّين المتناقضين مبدئيا يتمثّل في نفي يودكسيس لانفصال العالم المحسوس عن العالم المعقول.

فبالنسبة إلى الفيلسوف الهيدوني تكون الصورة محايدة للشيء المحسوس، فهي لا توجد خارج مادّيته وإنّما تقوم فيها. لا وجود لعالم أرضيّ محسوس يشارك في عالم سماويّ معقول، ولا لمثل وأفكار

تنحطّ إلى المادّة، ولا لتعالى المبادئ الجينيةالوجية، وإنّما نحن إزاء قراءة تمضي قدما في اتجاه أرسطو. ذلك لأنّ مؤلّف كتاب *الميتافيزيقا* لن ينكر اعتباره للصّورة صفةً بالقوّة للمادّة. فلمّا عبّر يودكسوس بكلّ بساطة عن خياره الميتافيزيقي، فهو إنّما أعاد الأمور إلى نصابها. وإذاك أصبح بإمكانه أن يقيم أخلاقه الهيدونية على أساس صحيح.

هل سنستغرب، آنذاك، أن تقتصر معرفتنا لأفكار يودكسوس الهيدونية على بعض الأسطر... من تأليف أرسطو تحديدا؟ لم يتطرّق الفيلسوف الستاجيري (أرسطو) طويلا إلى مفهوم اللذة: بعض الأسطر فقط في كتاب *الميتافيزيقا*⁽³⁹⁾، وليس أكثر في كتاب الخطابة⁽⁴⁰⁾. وعلى العكس، كتب في أخلاق نيقوماخوس ما يسمح بالتعرّف على مواقف هذا التلميذ غير التقليدي لأفلاطون، في شكل أربع أطروحات بسيطة، مقتضبة وشحيحة.

ما بقي راسخا في أذهان الأجيال اللاحقة هو طبعه المعتدل؛ وهو ما جعل قراء أرسطو لم يروا في مدحه للهيدونية انتصارا لنفسه ودفاعا عن شخصه بالذات. ولّما كان قد اشتهر بالنزاهة، رأى المطلعون على دفاعه النزيه عن اللذة بما هي الخير الأسمى دليلا على صدق ما يقول. فعلا، لا شيء في سيرته يخوّل بالقدح في سلوكه أو تفكيره: فهو لم يتنكّر في ثياب امرأة، ولم يتعطّر في ساحة الأغورا، ولم يكن من رواد الولاثم الشاذة.

(39) B.1. 996. A.29

(40) I.1. 1370. A. 1372. B

غنيمة هزيلة في كيس الفلسفة. إليكم إذن باختصار أطروحات يودكسوس الهيدونية الأربع: كلّ الكائنات، العاقلة وغير العاقلة، ترغب في اللذة، وبالتالي فإنّ اللذة خير؛ كلّ الكائنات تنفر من الألم، وبالتالي فإنّ نقيضه (يعني اللذة) إنّما هو خير؛ اللذة غاية في ذاتها، وتكمن قيمتها في ذاتها، وهي ليست بحاجة إلى الاقتران بشيء آخر كي نرغب فيها؛ وأخيراً لما كانت اللذة، بوصفها خيراً، إذا اقترنت بنشاط عادل أو معتدل أصبحت الرغبة فيها أشدّ، وبما أنّ الخير لا يزداد إلاّ بذاته، فإنّ اللذة إنّما هي حقاً خير... هذا كلّ ما في الأمر.

كنّا نرغب، بالتأكيد، في المزيد من التدقيق والتحليل والشرح والتعليق؛ ولا شك أنّ الباحث في المذهب الهيدوني قد يتمنّى بقايا أفضل من هذه التي لا تيسّر إعادة تصوّره وبنائه. فكما أنّ الغطّاس المحظوظ قد يلمح بالكاد جرّة أو فوهة بركان أو قطعة نقدية أو تمثالاً نذرياً، فكذلك قد يكتشف القارئ مدوّنة هيدونية في أسوأ أحوالها. قد يجوز تصنيفها مع جملة الأفكار والآراء التي تمجّد الفرح والمتعة، لكن كيف يكون ذلك؟ بأيّ شكل؟ وبأيّ حجم؟ وفي أيّ حدود؟ لن نعرف أكثر...

يوجد في المتاهات الأرسطية تعليق نقديّ على حجج سبوزيوس Speusippe وهو مدافع وفيّ عن المدوّنة الأفلاطونية. لقد أظهر سبوزيوس إخلاصه التام لأفلاطون ومعارضته المطلقة للهيدونيا. على العكس من ذلك، أكّد أرسطو وقوفه مع يودكسوس وقربه منه.

ليس معنى ذلك أنّه تبنّى نزعة هيدونية صريحة، وإنّا لكونه اتّخذ، في كتاب إيتيكا نيقوماخوس، موقفا «يودايمونيا»⁽⁴¹⁾ لا يكنّ العداوة كثيرا للمذهب الهيدوني مثلما قد يبدو.

فاللذة، في نظر أرسطو، ليست في ذاتها لا شرّا ولا خيرا، وإنّا تكون خيرا أو شرّا بالنظر إلى النشاط الذي تقترن به ؛ طبعاً، تبقى متعة الإساءة إلى الجار آثمة دائماً، بينما تكون متعة التفلسف هي الأفضل. فعلاً، أيّ هيدونيّ حقيقيّ يستطيع أن يقول العكس؟ لا يستطيع ذلك لا أرستيبوس القورينائي، بالتأكيد، ولا غيره من الذين نصبوا اللذة في القمّة وجعلوا منها الخير الأعظم، إذ لا يمكنهم أن يدفعوا مقابل بهجتهم فرحةً آثمة أو عاطفة شريرة. إنّ يودكسوس الهيدوني وأرسطو اليودايموني يحاربان في معسكرين متجاورين. إنّهما ليسا صديقين حقاً، لكنّهما ليسا عدوين مطلقاً. وعلى أية حال، إنّهما يوجدان في جهة واحدة من الحاجز الذي أقام أمامه أفلاطون متشبّثاً بمواقفة المناهضة للهيدونيا...

(41) للتذكير فقط فإنّ اليودايمونيا Eudémonisme هي مذهب السعادة..

(Prodicos) بروديكوس

و«نعيم السعادة»

مكتبة

t.me/soramnqraa

1

حظّ الـ «Y». تعرض الفلسفة القديمة بشكل متكرّر ثلاثة أنواع من الحياة: حياة النظر والتأمل والبحث النزيه، وحياة العمل والممارسة السياسية، وحياة التجارة والمضاربات المالية والجشع. وقد قام كلّ المؤلفين الذين لجأوا إلى هذا التصنيف بترتيب الغايات التي تحكم الاختيار بينها. فما الذي يسمح بالفوز بالسعادة؟ كان ذلك موضوع نظر عند سافو Sappho وبندار Pindare وأرشيولوك Archiloque وأناكريون Anacréon وتيرتي Tyrtée وتيوكريت Théocrite ، وأفلاطون أيضا حيث إنّه ميّز بين حياة الروح وحياة الجسد وحياة الإثراء: حياة التأمل والنظر، وحياة اللذة والمتعة، وحياة الممارسة والعمل، قبل أن يقابل في الأخير بين وجودين اثنين، وجود مكرّس للتأمل والتفكير والآخر للعمل، يعني بين النظري والعملي.

وكرجع صدى لهذه التصنيفات، تمادى الفلاسفة في الحديث حول الحرف الأيوني «Y» (وهو موافق للكلمة اليونانية

«إبسيلون» في آسيا الصغرى) لما يمثله من رمزية: ذراعان اثنان، إمكانيتان، خيار واحد، تفرّع، مفترق طرق. فهذا الحرف يعرض رمزا ما، ووسيلة للتذكّر، وشيئا فلسفيا ما؛ فحتّى إلى نقطة الاقتران، لا يزال كلّ شيء ممكنا؛ وبعدها يبرز اتّجاهان اثنان، مع ما يتبعهما من افتراق مستمرّ. في البداية، لا شيء يبدو واضحا ولا مميّزا للغاية؛ ثمّ يتّضح الفرق ويتواصل تدريجيا؛ وفي الأخير نكون إزاء عالمين اثنين...

في هذه اللعبة الفكرية، غالبا ما قابل الفلاسفة اليونانيون بين حياة اللذة وحياة الحكمة. من جهة، ازدهارُ الفضيحة، ومن جهة أخرى مآسي الرذيلة. نمطان من الوجود أُقيما وجهها لوجه، بنزعة ثنائية راديكالية: أحدهما يمنح الجسد قدرة تامّة، والآخر يمجّد حياة الروح وحسن استعمالها. هذا السيناريو المثالي (كما لو كانت الأمور اليومية تدور على هذا النمط من الانفصال)، هذا الجهاز البلاغي يستدعي التفكير والمواجهة بين الآراء كما يستدعي التجويد والتدقيق. ولعلّ بروديكوس دي سيوس Prodicos de Céos قد قدّم أحد أشهر التمارين في هذا المضمار...

2

مرتديًا جلود حيوانات. يركن بروديكوس دي سيوس (القرن الخامس قبل المسيح) عادة في سديم الفلاسفة السفسطائيين إلى جانب بروتاغوراس - الذي كان أستاذه - وجورجياس وآخرين أقلّ منها شهرة. فيما يتعلق بأنثيفون الأثيني Antiphon

d'Athènes فلا شكّ أنّه كان ينتمي إلى المداراة الهيدونية، بفضل ابتكاره للعلاج الشفوي واختراعه للتحليل النفسي ومهارته في تجنّب الألم. أمّا بروديكوس؟ لا أحد صنّفه أبداً من بين فلاسفة المتعة والبهجة. لقد قدّمته الأعمال المخصّصة للسفسطائيين بوصفه مفكراً صارماً وزاهداً، وأجمع معظم الشارحين على ذلك. ومع هذا...

ومع هذا فإنّ الشارحين لم يكتروا الوجود معلومات - هي ضئيلة حقاً، لكنّها موجودة - من شأنها أن تغيّر من نظرتنا إلى الهيدونية دون أن يقع تكفيرنا... هناك طُرفة أو طرفتان تسمحان بهذا الرأي، فضلاً عن ثلاث أو أربع شذرات، وجملة من الاعتبارات المفصّلة، وشهرة تناقلتها أقلام المدوّنين. هذا قليل بلا شكّ لكنّه يكفي، في غياب نصوص مع أو ضدّ، كي نستخلص رغم كلّ شيء وجود ميل ما ونزوع ما.

لنحْكُم: هناك شهادات حول طريقته في التدريس؛ تتعلق الأولى بصوته الرخيم الخافت وبإلقاءه غير المسموع، وهذا لعمرى يحول دون ممارسة مهنة خطيب ماهر أو سفسطائي موهوب! وتعلّق الثانية بصورة: صورة قبو هو بمثابة غرفة تخزين أعارها هيبيونيكوس لـ بروديكوس كي يدرّس بوزانياس وأغاثون - سنجد هذه الجماعة في محاورات أفلاطون -، حيث كان بروديكوس يلقي دروسه في وضعية غريبة: تحت كومة من الفراء، ملفوفاً في بطانيات...

فمثل هذا الترف والرخاء - هذه خطيئة يونانية - ومثل هذا الاستسلام والإهمال لا يوحى بالدرس الأثيني الصارم وبفضيلة

التقشّف والتزهد، بقدر ما يوحى بمسرحيّة أعدّها ممثّل لم يُخفِ أبداً انشغاله بالمال إذ يسهّل العيش. إنّ بروديكوس، مرتدياً جلد حيوان ومتداعياً في الحرارة الرطبة لفراشه، لا يشبه قطّ مثال الزاهد الأثيني. لقد صدح بذلك فيلوسترات Philostrate دون موارد، في كتابه عن سير السوفسطائيين، حيث نقل لنا مثل هذه الطّرف: فإنّ بروديكوس كان يتعاطى الملذّات. لا نعلم أيّها، لكن بدأت صورة الفيلسوف تتوضّح...

زيادة على شغفه باللّذة والمتعة، كان منظرًا على الطريقة السفسطائية. فعلاً، كان بروديكوس متميّزاً في الحدّ والتعريف، وفي الاشتغال على المعاني اللّغوية. لقد اهتمّ بالعلاقات التي تربط بين الدّوال والمدلولات، كما سيطلق عليها في عصر الحداثة. ولقد احتفظت الأجيال اللاحقة بأحد موضوعات اهتمامه... هي اللّذة. إذ قسّمها إلى معاني متعدّدة قبل أن يربطها بمفردات مناسبة لها تماماً: الفرح، المتعة، البهجة، ووردت ترجمة هذه المفردات أيضاً كما يلي: الشهوة الحسيّة، التلذّذ، وما إلى ذلك ممّا يسمح بالإبحار في المياه الهيدونية.

3

سوء فهم لسمعة حسنة. في الواقع، لقد أفلت بروديكوس من التصنيفات المخزية جرّاء حصول سوء فهم، يتعلّق بالسمعة الحسنة التي نُسبت إليه بسبب جزء من مختارات أنتجها بنفسه تحت عنوان اختيار هرقل، كما لو كان هذا الجزء يمثّل برنامج الفيلسوف. قلّ

وداعا للمعاطف والفراء والأفرشة المريحة الناعمة ! وللبطانيات التي كان تحتها يشعر بالدفء والراحة ! ولسمعة انغماسه في الملذّات ! ولما يروّج عن عشقه للمال ! لقد كتب برودييكوس نصّا يمجّد فيه الفضيلة، وكفى ! وقد تُقرأ تلك الصفحات أيضا على أنّها مجرد تمارين في الأسلوب والبلاغة والسفسطة. مهما يكن، دعونا نمرّ ونسجّل فيلسوفنا مع جماعة أساتذة الفضيلة وباعة الأخلاق. هذه السمعة لم تسمح له باسترجاع أنفاسه...

لا شيء في السطور القليلة المتبقية يسمح باستنتاج ميل ثابت لدى برودييكوس: إلى حياة المتعة السهلة أم إلى حياة الفضيلة القاسية. ذلك لأننا عندما نقرأ كتاب الميمورايليا (أو المخلفات التذكارية) لكزينوفون⁽⁴²⁾ حيث نطلع على أفكار برودييكوس من دون كلامه المكتوب حرفيا، وخاصة من دون أن نعرف ظروف الكتابة وسياقها، فإننا نكتشف نوعا من الخطبة، والأمثلة، والصياغة التي من شأنها أن تفتح المجال للنقاش والجدال. لأنّ «البروزوبوغرافيا»⁽⁴³⁾ تضع على الركح شخصا يجسّد فكرة ما ويقدم خطابا ما - سيتذكّر ذلك بووثيوس Boèce. هاهنا، امرأتان ترمزان إلى المتعة والفضيلة؛ وتستمرّ الاستعارة حتى تُنتج كلّا متماسكا. تتطرق هذه الصفحات إلى البلاغة وأساليبها العزيزة على السفسطائيين، ولا سيّما على برودييكوس، المعروف بتميّزه في هذا

(42) Xénophon, *Les Mémoires*.

(43) البروزوبوغرافيا prosopographie هي فرع من علم التاريخ يعرض لسيرة الشخصيات العظيمة، سلفها وخلفها.

كان لهذا النصّ حظّ سعيد في المرحلة القديمة وما بعدها. إنّه يتحدث ببساطة ووضوح، أسود على أبيض، ويختزل المركّب والمتنوّع في وحدتين متقابلتين يمكن التعرف عليهما بوضوح، ويلغي الرّقة والدّقة لصالح ترسانة ثقيلة: فلا مفاهيم ولا أفكار ولا براهين طويلة ولا سلاسل منهجية ومنطقية ولا استنتاجات، وإنّما مواجهة بين أطروحتين مختصرتين: بين الاستسلام للملذّات السهلة، أو السعي إلى بناء المصير.

لقد أبى بروديكوس أن يتّخذ قرارا ولم يقف في صفّ أطروحة دون أخرى. بل كان يعرض، ويقابل، ويسرد. كما بقي في مقام الهادي والموجّه، كما لو كان السفسطائيون بارعين في الوعظ الأخلاقي! وكما لو كانوا عرّفوا بأنفسهم، مثلما فعل أفلاطون، بتعاليم مماثلة لتعاليم الإنجيل وبممارسات حكميّة! ما قولنا فيما روي في موسوعة «سودا»⁽⁴⁴⁾ تحت عنوان بروديكوس، عن موته في أثينا، بعدما حُكم عليه بشرب الشوكران إذ اتُّهم مثل سقراط بإفساد الشباب؟ لا نعلم أكثر حول هذه المسألة، وما إذا كانت الرواية صحيحة، أو ما سيغيّر بطلانها من شيء... بيد أنّ العقاب يبدو قاسيا بالنظر إلى فيلسوف طيّب السمعة!

(44) هي موسوعة يونانية ظهرت في نهاية القرن العاشر، وهي مفيدة جدًا لاقتطاف الشواهد وللإستعمال في البحوث المتعلقة بالعصور القديمة. أصل الكلمة من اليونانية القديمة: Σοῦιδας/Souidas أو Σοῦδα/Soûda.

الاختيار بين امرأتين. ماذا تقول تلك الخطبة؟ ماذا تخفي تلك الاستعارة؟ حسب رواية كزيفون، فإن بروديكوس تصوّر وجود امرأتين اثنتين لحظة انتقال هرقل من طور الطفولة إلى طور المراهقة وإقدامه على خيارات عظيمة تسمح بالتوجّه في الحياة في اتجاه محدّد ما. تتوافق هذه اللحظة المفصليّة مع النقطة التي سينفتح فيها جذع الـ « Y » وسينشقّ وينقسم إلى فرعين ينموان نحو السماء في اتجاهين متقابلين. حياة واحدة، وكيانان ممكنان اثنان...

السعادة أو الفضيلة. منذ لحظة التقابل الأولى، تمّ التعليق بهذه البداهة: ليست السعادة فضيلة، ولا هي فاضلة، ولا هي بالضرورة أخلاقية؛ وكذلك الفضيلة تشيخ بوجهها عن السعادة، فهي (يعني الفضيلة) ليست مولّدة للابتهاج. الواحدة أو الأخرى: إمّا أن تتمتع وتنعم بملذّات الحياة، وإمّا أن تتعذّب في طريقك إلى الامتياز. ليس هذه وتلك معا: كأن تسعى إلى الابتهاج بممارسة الفضيلة. هذا النوع من الخطاب، المجرّد من كلّ جدل سفسطائيّ، لا يفسح المجال للحجاج والبرهنة بقدر ما أنّه يرغب على اتّخاذ موقف، يرغب على الاختيار.

ماذا عن تينك الإمرأتين اللّتين تجسّدان الفكرتين الرئيستيتين؟ إحداهما، الفضيلة، تبدو ممشوقة القوام، فخورة نبيلة، ناعمة البشرة صافية القشرة، كلّها تحفّظ وحياء، ملابسها بيضاء... والأخرى، السعادة، غير قادرة على إخفاء طبيعتها: غارقة في ملذّات الجسد،

حسّية شهوانية متراحية، متزيّنة لتبدو أكثر بياضا وأشدّ وردية، تبذل ما في وسعها كي تظهر على الاستقامة، عيناها تلمعان لمعانا مستفزّا، لباسها يكشف أكثر ممّا يستر، لا تنفكّ تنظر إلى ما حوالها نظرة أنثى مفترسة قنّاصة.

هذا بالنسبة إلى الشخصيّات. ماذا عن الأدوار الآن؟ الإمرأتان سعادة وفضيلة تشاهدان هرقل مقبلا فتهرول الأولى نحوه كي تفوز بفريستها، وتظلّ الثانية تمشي بهدوء وتؤدّة وبخطوة ثابتة. تخاطب سعادة الفتى الشاب بما يدلّ على الهيدونيا الأكثر بساطة فتقول: يجب أن يكون الوجود كلّه موجّها نحو الملذّات؛ تكون السعادة في المتناول بوسائل بسيطة جدّا؛ المشاكل لا يُحسب لها حساب؛ الإشباع الفوري وحده يهمّ. ثمّ تستطرد بوصفات في غاية البساطة: أن نبحث عن الأطباق الأكثر اشتهاً، وأنواع النيذ الأكثر جودة، والإحساسات الأشدّ متعة، والعروض المسرحية والغنائية الأكثر جمالا، وعن العطور التي تُذهب العقل، والإحساسات الباقية أكثر، والشبان الأكثر إثارة، والفراش المناسب أكثر للممارسات المرتبطة بذلك... تعرض على الشاب بأن تتكفّل بكلّ شيء إن هو استسلم لها، مع إحاطته علماً بأنّ أعداءها يطلقون عليها اسم «انحراف»...

أمّا فضيلة، فهي تصل إلى هرقل مهية الطلعة. فإمّا أن الأولى أسرعت خطواتها قبلها، وإمّا أن الثانية تراخت في سيرها أو توقّفت في الطريق إليه، لكن نظرا إلى طول الخطبة فإنّه لا يمكن البتّ في الأمر... ها هي ذي إذن قد أقبلت ووصلت إلى مستوى الشاب؛ فتقترح عليه الفرع الثاني من شجرة الإغريق وتقول: القيمة وحدها تهّم؛ والمنهج

يقتضي العمل والجهد والعذاب والألم؛ إنّما المطلوب هو التفوّق والامتنياز وتحقيق أعمال نبيلة عظيمة وتكريم الآلهة للفوز بنعمتها، والفوز أيضا بعطف الأصدقاء وبامتنان مواطني المدينة بفضل أعمال شجاعة، والعمل من أجل الاستحقاق، وتعلّم الحرب في سبيل الحرّية، وتدريب الجسم على إطاعتنا. العمل الأسرة، الوطن، الاستحقاق !

إنّا لا نرى هرقل يختار؛ إنّهُ لا يناقش، ولا يطلب تفاصيل، ولا يرجو من سعادة وفضيلة أن تمدّانه بأكثر تفسير: إذ ما إن ظهرت، حتّى غابتا عن الأنظار. فقط يقدّم النّصّ هاتين الوجهتين للنظر، كالوجه والقفا لميدالية واحدة: كيف نحقق السعادة؟ ماذا نصنع بوجودنا؟ ما هي الحياة الجيّدة؟ بالتأكيد، غادر هرقل ماسكا ذراع فضيلة، وإلاّ كيف سيُظهر لاحقا الخصال التي يتحلّى بها: البسالة والقوّة والحزم والشجاعة والذكاء والبصيرة والطاقة والبطولة؟ وخنق الأفاعي في عشّها، ونحر الطيور الكانبالية، وقتل القنطورات، ومحاربة الوحوش، واقتناص الحيوانات الهائجة، وأيضا قيادة عربته ببراعة، والرّماية بمهارة، والغناء والعزف على القيثارة؛ فهذا رقم قياسي مدهش يعود الفضل فيه إلى فضيلة دون سواها.

أهكذا حقّا؟ لأنّ سيرة هرقل تظهره أيضا جالسا إلى المائدة باعتدال، متناولا ما يحلو له من الخمر، ممازحا الآخرين بفضاظة وبالتالي، لم لا، ماسكا سعادة من يدها من دون أن يطلق عليها اسم «انحراف»! إنّهُ يأبى الاختيار، ويرفض البحث عن بديل حصري لحياته، ويرغب في الحياتين معا: يجب أن تصوّر هرقل متزوّجا من امرأتين اثنتين...

مرحلة سادسة

تحت علامة الخنزير: الأبيقورية اليونانية - الرومانية

1

فيزيولوجيا الفلسفة. كون الإنسان الذي يتفلسف يملك جسداً، وكونه لا يبلغ الحكمة مهما كانت أحوال جسده، هذا ما أكدّه أبيقور، متقدّماً بذلك على نيتشه الذي اختبر هذه الحقيقة البديهية ونظر لها في توطئة كتابه «العلم المرح». لقد مثّلت هذه الفيزيولوجيا الفلسفية، في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، عملاً فذاً لا نظير له — ينضاف إلى أعمال أخرى —، من ابتكار فيلسوف استطاع بمفرده أن يُنشئ تفكيراً (لم يصل إلينا كاملاً) وقف بكامل ثقله ضدّ أسلوب الكتابة الأفلاطونية، المسيحية والمثالية، للفلسفة الغربية. هو ذا جسدٌ مجيدٌ، بالمعنى الوثني للكلمة !

وبعد أن أشار أبيقور إلى أنّ الحكمة لا تفيض عن أيّ جسد كان، أضاف وقال: ولا عن أيّ شعب كان. فأعلن بذلك أيضاً عن فكرة عظيمة أخرى من أفكار حدثتنا، تتعلّق بأهميّة البحث عن خلفيات إنجاز ما وسياقاته، وعمّا جعله ممكناً من دون أن يُحتزل فيه. لقد أقدمت الفلسفة الماركسيّة، إلى حدّ الغثيان، على اختزال الإيديولوجيا والفكر والفنّ في الظروف الاقتصادية الراهنة. كما

تفاعلت، بتأرجح مفرط، مع هوس «الفلسفة الأبدية» ومع نظرية العبقرية أو المعجزة.

يجب إذن، عندما ننصت إلى أبيقور، أن نأخذ في اعتبارنا الجسد إذ يتفكر قضية نظرية ماثم يتقمصها في ظروف تاريخية دقيقة. يقف هذا التصور، من دون شك، على طرفي نقيض مع نزعة أفلاطونية تفسخ البيوغرافيا (السيرة الذاتية)، وتخفي الجسد كما لو كان مستند إثبات وحجة مزعجة، وتنكر اللحظة التاريخية أو الجغرافية، غير مكترثة إلا بالأفكار الخالصة والسماء المعقولة والسببية المثالية - الأرقام والأعداد والأفكار والصور... إن الواقع الأبيقوري ينشأ من الأرض، من واقع متجسد، من سببية ظاهرية ترتد إلى تسلسل عقلي.

إذن من الجسد ! وتعتمد نظرية الذرة في تفسيرها للفكر حصرياً على فيزياء بسيطة: حركات الذرات في الخلاء؛ ومجموع الأحداث المؤلفة للواقع الذي ينبنى على هذه السببية المادية، بما في ذلك التفكير والكلام واللغة والفلسفة؛ كل هذا يفترض ترتيبات فردية لمكونات مفردة متكوّنة بدورها بطريقة فريدة؛ ذرات دقيقة أكثر من أخرى، متطايرة أكثر من غيرها، أشد سرعة في سقوطها، وارتجاجات ودوامات وعواصف ورقصات وصدّات ولقاءات وانحيادات وتركيبات: إن فكر الإنسان يفترض جسده، لحمه، روحه، ويعبر المجموع بكلمات مختلفة عن واقع واحد ذري ومادي.

فالفكر الأبيقوري يتأتى من جسد أبيقور. قد تبدو اليوم هذه الفكرة عادية بسيطة، لا سيما بعدما برهن علم البيولوجيا العصبية

على فكرة الإنسان العصبوني⁽⁴⁵⁾، وابتكر فرويد فكرة الإنسان الليبيدي (الشبقي)⁽⁴⁶⁾، لكنها، أربعة قرون قبل الميلاد، أحدثت شرخا في سماء الفلسفة بوميض ملحوظ ودائم. اللحم يفكّر، والجسد يتفكّر، والمادّة تُجهّز، والذرات تُعمل النظر. وتحدث هذه العمليات المعقّدة داخل كائن يُحتزل في اسمه. إنّ هويّة الفيلسوف تتطابق تماما مع كيانه الفيزيولوجي والبيولوجي والتشريحي.

ماذا نعرف عن هذا الجسد الفلسفي؟ حالته السيّئة، وهشاشته، وجهله طوال حياته لما أطلق عليه نيتشه «الصحة الجيّدة المثلّي». كان أبيقور نحيفا سقيما متوعّكا لا يقدر على الإفراط وعلى التجاوزات التي قد تضرّ فوراً بصحةً بدنه الذي يعاني من الاستسقاء؛ وكان أعداؤه يعيبون عليه عدم مغادرته لفراشه لمُدّة سنوات، بسبب تقاعسه وكسله الوراثي، والحقيقة أنّه كان طريح الفراش بسبب الوجع والألم. فهل من العجب أن يبنّي مثل هذا الرجل نظاماً شعاره فنّ التغلّب على المعاناة والألم؟ فنّ الإفلات من الأحزان؟ والتمتّع بغياب كلّ اضطراب؟

لقد خصّص ميترودور Métrodore، تلميذه المذكور في وصيّته، كتابا حول فيزيولوجيا الفيلسوف عنوانه «عن بنية أبيقور الضعيفة». كتاب مفقود هو أيضا، للأسف، لكن من المحتمل جدّا أنّه كان يسير

(45) الإنسان العصبوني l'homme neuronal هو عنوان كتاب العالم والفيلسوف المعاصر جان- بيير شانجو :

Jean-Pierre Changeux, *L'Homme neuronal*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 1983.

(46) الليبيدو (الشبق أو الشبقية) Libido هي شدّة الشهوة الجنسية.

في هذا الاتجاه للحكمة الأبيقورية. وقد أَلَفَ أبيقور هو نفسه كتاباً «عن المرض والموت»، مفقود إلى اليوم... عملٌ أنشأه للإعلاء والتعويض، وفكرٌ ابتكر به الوسائل للعيش السعيد في خضم وجود يحيش حزناً وألماً، وتعاليم وممارسات في سبيل العلاج النفسي، وبالتالي العلاج الجسدي: فهل توجد رؤية فلسفية أصدق من رؤية الخلاص هذه؟ إننا نفكر كي نعيش، وكي نبقي رغم كل شيء....

كان أبيقور يقتصر على الخبز والماء، وعلى كوب واحد من الخمر في اليوم. لما سألَه أحد تلاميذه عن المؤونة التي يريده أن يرسلها إليه بمناسبة احتفال، طلب منه قليلاً من الجبن ليس أكثر... ويوم الاحتفال، كانت الوليمة متمثلة في هذه الهدية المتواضعة. كانت حميته (نظام تغذيته) بمثابة الإيتيقا، والعكس بالعكس، وسمحت له على أية حال بالتعمير حتى سنّ اثنين وسبعين. ظلّ مقعداً في فراشه خمسة عشر يوماً، وهي أيامه الأخيرة، بسبب حصاة في الكلى (أه! مونتاني، الوفيّ المتحمّس!)⁽⁴⁷⁾، ثمّ استحمّ واستدعى أصدقاءه وتناول قليلاً من الخمر، وقدم توجيهاته لتسيير المدرسة من بعده، ثم وافته المنية، في صمت وهدوء، من دون البهرج والإسراف اللذين يحصلان عادة في جنازة الفلاسفة. نهاية فيلسوف، وبداية أسطورة...

(47) لقد عانى مونتاني Montaigne طويلاً من نفس العلة، ولعلّ المقصود هنا، بصورة مجازية، هو أنّ مونتاني، إذ كان معجباً بأبيقور ووفياً لأفكاره، أخلص له حتى في مرضه ومعاناته.

عصرٌ قدر، سمعةٌ قدرة. كان ذلك الجسد المتهالك يتفاعل مع عصر متهالك أيضا. الجسد لا شيء يذكر إن لم يكن نتاج عصر ما. وأبيقور هو نتاج عصر ما: وُلد في جزيرة ساموس، ولذا فهو لم يكن أثينيا، وإنّما بدأ حياته بعاهة النزوح من الأحواز؛ كان أبوه المدرّس عارفا بالثقافة السائدة، لا شكّ، غير أنّ وظيفته كانت تدلّ على وضع الخادم المُسود، لأنّ شغله يقوم به في العادة عبيدٌ متخصصون؛ وكانت أمّه تقيم الصلوات وتأخذه معها من منزل أو مكان مقدّس إلى آخر؛ جاء إلى أثينا، بعد أن أُطرد أهالي ساموس من أراضيهم، لا محتلاً لمدينة موعودة، وإنّما لاجئاً إليها ومرغماً حتّى على الخدمة العسكرية.

عاش فقيراً، منفيّاً، ريفيّاً، إن صحّ التعبير... بمعزل عن المدارس الفلسفية الأثينية المسيطرة (الأفلاطونية والأرسطية)، غير عابئ بالترّهات الأفلاطونية من نوع: تفوّق أثينا، الطبقيّة الأرستقراطية، النخبويّة الرجعيّة، النزعة السياسية المحافظة، التربية الباطنية، الروحانية الإثنيّنية، الديانة الأرشتكتونية (المعمارية)، المجتمع السياسي الثابت والمغلق، نصائح تُسدى إلى الأمير، الفيلسوف-الملك، وأساور أخرى لأفلاطون الذي كان أبيقور لا ينفكّ ينقده ويصفه بأنّه «كلّه من ذهب».

لم يكن العصرُ أفضل حالاً من حال فيلسوفنا: كان رديئاً... كانت أثينا قد خسرت معركة «شيروني» Chéronée (338)، وضعف

نفوذها حتّى زال؛ مات/الاسكندر (323) وظلّ جنرالاته يتناحرون على القيادة؛ قلّت مواطن العمل ومراكز التشغيل ولم يعد يوجد من مدبّر للبؤس والفقر المعمّم؛ تمّ توطين حشود من النّاس في المستعمرات، سرعان ما تحوّلوا إلى متشرّدين ومتسوّلين منحرفين؛ تمت تعبئة الجيوش بحثالة من المرتزقة لا يتردّدون في اغتيال بعضهم بعضا من أجل حفنة من العدس: اقتربت اليونان من نهايتها، وفقدت الفلسفة بعد أبيقور تميّزها الإغريقي وأصبحت رومانية.

أسّس أبيقور مدرسته، وبني مذهبه ودأب على تدريسه؛ كان هزيلا، ومن طبقة اجتماعيّة متدنّية؛ عاش في زمن انحطاط سياسي، وعلى هامش المدارس الفلسفية الرسمية، فاشترى حديقة في إحدى ضواحي أثينا وجعل منها جيبا من جيوب المقاومة. «أن نغيّر أنفسنا بدل أن نغيّر العالم»، هذه الفكرة التي سيجعل منها ديكارت شعارا من شعارات فلسفته، قد سبق أن كُتب لها النجاح مع أبيقور. فلمّا انهار العالم، واندثرت الثقافة القديمة، في ساعات الغروب ثم مع طلوع الفجر، ازدهرت الأبيقورية في زمن الخراب. مرحلة شبيهة بمراحل أخرى في التاريخ، حيث يكون بناء الذات الحلّ الوحيد أمام تهافت العالم...

لقد أبدع أبيقور إمكانيات وجود جديدة، وطوّر فضائل مستحدثة، وروّج أفكارا مبدعة خلّاقة، وثوّر الفكر الفلسفي، وحقّق على أرض الواقع ممارسات كانت تحتكرها النّخب، وألّف بين تيّارات تخريبية وأخرى بديلة — الذّرية الأبديّة والهيّدونيا

القورينائية والتزهد الكليبي، فكان بالضرورة محلّ سخط واستياء. كانت سمعته سيئة جدًا، وكان تيمون Timon أول من أفسدها إذ شبّهه بخنزير: صورة ستتواصل وتنتشر من خلال الرسالة الرابعة لهوراس Horace، التي أتى صاحبها على ذكر خنازير أبيقور. سيقع العثور، في مدينة بوسكوريل Boscoreale بإيطاليا على منحوتات لخنازير نذرية صغيرة فوق كؤوس فضية. وفي هر كولانوم Herculaneum، في فيلا بيزون Villa Pison، استُخرج من تحت الأرض حيوان كهذا... لقد قرنت الإيقونوغرافيا (دراسة الأيقونات) دائما بين هذا الحيوان الوردى الممتلئ وبين تلاميذ أبيقور.

ما هي الأسباب؟ منها، في نظر غريغواردي نيس Grégoire de Nysse، أنّ البنية الفيزيولوجية لهذا الحيوان تمنعه من رفع رأسه والتأمل في السماء. وبالتالي فإنّه يتعذر عليه أن يكون حيوانا أفلاطونيا قادرا على الارتقاء الجدلي وعلى التحوّل إلى دابة منتشية بتأمل المثل الخالصة؛ إنّهُ سيظلّ مخلوقا فظّا غليظا محكوما عليه بالتفتيش بأنفه في الأرض الوسخة بالقاذورات العفنة، وبالتمرّغ في أوحال غائطه. في تصنيف الفلاسفة للحيوانات، يقع ربط الخنزير بالأرض، بالعالم السفلي، بالواقع، بالمباشر.

من المنظور الفيثاغوري الجديد لأفلاطون، فإنّ الأرواح الملعونة — هي بوجه ما أرواح المتحرّرين والمتمتّعين وأولئك الذين عاملوا أجسادهم كأصدقاء شركاء — سيقع استنساخها في حيوانات مفرطة

لا تعرف الاعتدال: هي الخنازير. كما نجد في محاوره طيموس تفسيراً لما يحدث لجسم الحيوان الذي، بسبب عدم استخدامه لأعضاء الجسم الضرورية للتفكير والتأمل، تتغير هيئته الفيزيولوجية فتتجذب أعضاؤه السفلى نحو الأرض وتقصّر قوائمه ويضمّر مخّه ويقترب من الأرض ويطول خطمه وتضطّرّه مناخره إلى تحسّس العالم بالاعتماد على الشّم، وبالتالي على حيوانيته.

3

فلسفة قدرة؟⁽⁴⁸⁾ Une philosophie cochonne؟ أبيقور المتزهد، الذي خذله جسده واضطّر أن يجعل من الضرورة فضيلةً: هل هو حقاً ذلك الوحش الموصوف؟ إذ سرعان ما ترسّخت في أذهان الناس أسطورة الفيلسوف الوحش، وذلك منذ حياته. بالتأكيد، الرواقيون هم الذين مهّدوا لهذه الفكرة، بعدما عبّدوا الطريق إلى المسيحية وآزروها في تمجيد العذاب والألم وفي تطوير ديانة الموت، مثلما نعلم. لقد وصمت كتب آباء المسيحية أبيقور، مرارا وتكرارا، بوصمة عار واختزلت مذهبه في المتعة الحيوانية الخشنة الغليظة، مع احتقار شديد لحياة الفيلسوف وتعليمه معاً.

انظروا واحكموا: لقد كتب رسائل إباحية، هي في الحقيقة من تأليف ديوتيم Diotime الرواقي؛ وكان يضاجع كلّ النساء في مدرسته؛ ويدفع أخاه للدعارة بمقابل؛ ويعاشر العاهرات ولا

(48) المقصود بلفظة cochonne في اللغة الفرنسية الدارجة ما معناه: قدرة- وسخة- عاهرة- فاسقة- جديرة بالخنزير، إلخ. وتقرن كلّ هذه المعاني بمعنى الرذيلة والشذوذ والإباحية...

يتحكّم في شهواته؛ وينهب فلسفة غيره — ذرية ديمقريطس الأبديري، وهيدونية أرسطيوس القورينائي —؛ ولم يكن مواطناً أثينياً، يا للفضاعة ! كان يخالط العظماء؛ ويتفوّه باستمرار بكلام بذيء؛ ويتقيأ مرتين في اليوم من فرط نهمه؛ كان يبذر يومياً أموالاً طائلة في الطعام؛ كانت له ممارسات طائفية في الليل؛ وكان يكره غيره من الفلاسفة؛ لا شكّ أنّه لم يذبح ولم يسلخ ولم يأكل أطفالاً صغاراً لكن هذا ما سيعاب على المسيحيين عندما سيأتي الدور للافتراء عليهم وتشويه سمعتهم.

فحتّى تُجيد الافتراء، يجب أن تخفي الحقيقة، وأن تحرفها، وتلحق بها تشوّهات طفيفة من منطلق ما هو محتمل، وأن تتصرّف بما يجعلها تظهر بمظهر الحقيقة. تكفي فرضيّة من الفرضيّات الممكنة، مع الرغبة في الإساءة ومع بعض الشذوذ، حتّى ينتشر الخبر وتنشأ السمعة ويلحق الضرر. ذلك أنّ بعض المآخذ وإن كانت تصدر عن وقائع ثابتة إلاّ أنّها يُساء تأويلها عمداً. فالحديقة مثلاً كانت تستقبل النساء، على خلاف المدارس الرسمية الأخرى، إلاّ أنّهن كنّ مساويات للرجال؛ كان هذا يكفي كي يتخيّل بعضهم أنّهن كنّ، بعد التأمل والتفلسف، ينشغلن بتوفير الراحة للمحاربين: فخطوة واحدة قد تحوّل مؤسّس الحديقة إلى قواديّ يتاجر بالنساء، وحتّى بأخيه؛ صحيح أنّ أموالاً كثيرة كانت تخصّص للطعام، لكنها كانت توظّف في ميزانية المدرسة ولا تعود إلى خزينة أبيقور الشخصية؛ ولتفسير كيف كان يقدر على ابتلاع كمّ هائل من الأطعمة، كان لا بدّ من تصوّره يعرّب متقيّاً بين الولاثم؛ بيد أنّ الحديقة كانت معزولة

عن أثينا، حيث كان الليل يسدل ستاره باكرا، حتى في فصل الصيف: فهل كان لا بدّ من التوقّف عن التفلسف مع حلول الليل؟ كان صديقا للعظماء؟ متى، وأين، ومع من؟ كلاً، لم يكن من المتقرّبين من البلاط، شأن أفلاطون من بلاط دينيس Denys... بل إنّهُ لم يكن مواطناً من الطراز الأوّل، أثينياً كريم الأصل، بقدر ما كان من سلالة رجل فقير، أصيل جزيرة ساموس المستعمرة؛ كما أنّه لم يتعوّد على ذكر أسلافه وتمجيدهم، مع أنّ ما يعاب عليه هو حشو أقوالهم في كتاباته؛ لا ندرى ما إذا كانت الغاية في نصوصه المفقودة هي التحوار مع هذا أو ذاك، مثلاً مع ديمقريطس أو أرسطيوس؛ قيل أيضاً إنّهُ كان حادّاً مع متفلسفة عصره، غير أنّ سلوكه كان خصامياً على عادة المدارس التي كانت تُؤثّر التنافس على التعايش السلمي: فالعيش على النمط الأفلاطوني أو الكليبي أو الرواقي أو الأبيقوري إنّما كان يحرك مصالح أخرى غير المصالح النظرية الخالصة...

كان قوّادا ولصّاً وسكّيراً وشرّها وفاجرا وأجنيباً وغلظاً وانتهازياً وفاحشا وفاسقا ومزاجياً: عيوبٌ كثيرة تُثقل كاهل رجل واحد! هي من الكثرة بمكان، حتى أنّها لا تستطيع أن تتفتّق داخل هيكل مريض هزيل هش... في الحقيقة، عاش أبيقور بعيداً عن الأفرشة الناعمة حيث تأوي النساء، وعن حلّات الخنازير وعضلاتها الفرجية المحشوّّة بأفضل نبيذ من مدينة فالرنا Falerne الإيطالية، وعن الغلمان والمومسات العاريات، وعن حفلات العريضة الجديدة بتريمالسيون Trimalcion للمؤلف الروماني بترونيوس Pétrone. بعيداً عن كلّ هذا، نظر أبيقور لنزعة هيدونية زهديّة

ومارسها فعلا، نزعة قد تلائم الرهبان الأشد تنسكا وتقشفا...

إنّ من استفاد من الجريمة هم أولئك الذين تمسكوا بالمثال الأعلى للزهد، الأفلاطونيون والرواقيون الذين شاركوا في بناء المسيحية: لقد سعوا إلى احتكار الفلسفة طائفيًا ونظروا بعين ساخطة إلى الوفود المقبلة على المدارس الأبيقورية حيث لجأت وانزوت وهجرت المنابر السياسية تاركة إياها لأتباع الرواق والأكاديمية. لا سيّما وأنّ انتصارات فيلسوفنا دامت طويلا واستمرت الممارسات الأبيقورية حتّى القرن الثاني للميلاد في آسيا الصغرى. فإذن خمسة قرون من الممارسة المستمرة، ما من شأنه أن يؤجج مشاعر الحقد لدى الفلاسفة التابعين للمذاهب المنافسة! غير إنسانية، بل إنسانية جدًا...

إنّ اختزال الأبيقورية في فلسفة البطن وأسفل البطن لا يمتّ إلى الواقع بصلة، بل هي مجرد أقوال روّجها كتاب أثينوس Athénée «الدينوسفسطائيون»⁽⁴⁹⁾ les Deipnosophistes. وإلاّ كيف سنفسّر مدح أبيقور وتمجيده للحذر والحصافة، والاعتدال، وممارسة الفلسفة، والصداقة، والضحك، وهذه لعمرى ضرور من العيش الناعم اللطيف ومن متعة الوجود الخالصة، بمنأى عن الملذّات الحيوانية القبيحة: فضمن هذه الإيتيقا الصارمة، تحتلّ الإرادة مكان الصدارة؛ بفضلها وبفضل العقل ينشأ التأمل والتخمين والتحليل والاستدلال والمعرفة والثقافة والحكم، ولذة

(49) الدينوسفسطائيون Deipnosophistes هم أولئك الذين يتناقشون في أمور فكرية وعلمية حول مائدة الطعام...

جديرة بهذا الإسم. وعليه فلا علاقة إطلاقاً بلذّة الخنزير...

4

أربعة، يعني ثلاثة أو سبعة. من الغرابة أنّ الأمر لم تقع الإشارة إليه في الأدب الأكاديمي والعلمي: يعود اشتقاق اسم أبيقور إلى epikouros، يعني الذي يساعد، ويعني لفظ epikourein ساعد، كما يُقصد بكلمة epikouria النجدة والمساعدة. يبدو إذن كأنّ أبيقور قدّر له أن يعمل في سبيل الخلاص: خلاصه الشخصي، ثم بنفس المناسبة خلاص الآخرين... وللتدقيق، نقرأ في معجم ليتري Littré أنّ الكلمة تصف ذلك الذي، أثناء الحرب، يهتم بتوفير الطعام، وتكوين جنود الإغاثة وقوى الطوارئ، وحماية الآخرين من الأخطار المحدقة. هل يوجد أفضل من هذا الفأل للشروع في بناء فلسفة هيدونية؟

بناء على علم أسماء الأعلام (Onomastique)، وباعتبار دوافع لا شعورية تسيّره في غفلة منه، كما يقول المحللون النفسيون — ريني ماجور⁽⁵⁰⁾ René Major مثلاً، إذ رأى أنّ دلالة الإسم، وإن كان حامل الإسم لا يعلمها، تحدّد محتوى وجوده —، خرج أبيقور إلى الحرب ضدّ كلّ ما يوّلّد الخشية والخوف والعذاب والألم. كان همّه الوحيد، في كلّ أعماله، يتمثّل في القضاء على السلبية وتحديد الإيجابية بما هي تحقيق لراحة النفس والجسم. ولا شيء آخر. ذهبت الأبيقورية إلى الحرب وهاجمت الخرافات والأساطير والمعتقدات

(50) محلّل نفسيّ فرنسيّ معاصر.

والديانات والصّور النمطية وما إلى ذلك من السباحة في الأوهام. كان صاحبنا متفوّقا في الطّب الوقائي، يعالج على الطريقة الصّينية ويقوم باللازم لتفادي ظهور الألم. إنّ حفظ الصّحة وعدم فقدانها أهون من استعادتها. المعالج الجيّد هو الذي يستبعد أسباب الشرّ ويعلم أنّه هكذا يفتح المجال للخير، الذي لا يكون بعيدا أبدا ويبقى دائما في المتناول.

أبيقور هو أوّل من ابتكر هذه الفلسفة الموصوفة حصريّا بفنّ الطّب وفنّ علاج الروح والجسد. لا شك أنّ الشذرات التي تركها الفلاسفة الأبديريون والكلبيون والقورينائيون وعدد من الهيدونيين لا تكفي لإعداد نظرية متماسكة ومتّسقة للفيلسوف-الطبيب، لكنّ الفكرة تخلّلت كامل الفلسفة القديمة وتواصلت بعد نهاية ذلك العالم عند نفر من المفكرين البراغماتيين والوجوديين، من أمثال مونتاني وشوبنهاور ونيشه. فالفيلسوف لا ينتج الأفكار والمفاهيم للتمتّع برؤيتها تشتغل بطريقة منظّمة كالألات الذكيّة المدهونة بالشحوم، بقدر ما يسعى إلى تحقيق أشياء ملموسة على أرض الواقع، في الحياة اليوميّة الحقيقية.

وتأكيدا على صورة الفيلسوف-المعالج، تحدّث الروايات عن التترافرمكون Tétrapharmakon الأبيقوري، أي العلاج الرباعي. كانت البداية بنوع من الجرعات السحرية القديمة المصنوعة من أربعة مكوّنات: شمع وشحم وقطران وراتنج. قد يكون سواغا (مادة مضافة لاستساغة الدواء) أكثر منه عقارا ناجعا

حقًا في مجال الأدوية، لكن لا بأس... فهذا العلاج الرباعي غير مذكور بوضوح في المدونة الأبيقورية. لم يذكر أبيقور في أي مكان هذه الرباعية التي جعلت لتيسير حفظ مذهبه برمته. عندما يبدو أنه سيأتي على ذكرها، نراه يغرق وسط وصفة من سبع قضايا، وفي مكان آخر من ثلاثة...

وفي الرسائل الثلاث المتبقية لأبيقور، عرض تفكيره بصورة تأليفية حتى يحصل المرسل إليهم - فيثوقلاس وهيرودوت ومينيسي - على ملخصٍ سهل حفظه. من جملة ثلاثمائة لفيفة بردية كتبها فيلسوف الحديقة، وصلتنا ثلاث رسائل إذن، وعدد من الأقوال المأثورة المعروفة باسم الحكم الرئيسية والحكم الفاتيكانية. فهل ينبغي أن نرضى إذن باختزال جوهر فكر أبيقور في العلاج الرباعي؟ ألا نجازف بترك الحواف الحادة فقط لفكرٍ منظمٍ مثل آلة بسيطة، بل في منتهى البساطة، وبرؤية الآليات الدقيقة تختفي في العملية التركيبية؟

في الواقع، وُجد هذا التترافرمكون معروضا بصورة واضحة عند فيلودام الجداري Philodème de Gadara في القرنين الثاني والأول قبل المسيح، في نصّه الموسوم بضدّ السفسطائيين، كما وُجد منقوشا بعد ثلاثمائة سنة من طرف ديوجين على جدار إينندا Cenanda الشهير في آسيا الصغرى. وقد ذكر شيشرون هو أيضا هذه الصياغة المساعدة للذاكرة في مؤلفه عن الغايات. فالعلاج الرباعي يبدو إذن أبيقوريًا أكثر منه من وُضع أبيقور نفسه. ولئن

قرّرت الشروح الأكاديمية أنّ الرسالة إلى مينيسي مبنية على هذا المشبك ذي أربع شبائك، وعينت الحلّ في الحكم الرئيسية الأربع الأولى، بل وحتى في الحكمة الحادية عشر، فإنّه ينبغي أن نحترس من التأكيد أنّ الفكر الأبيقوري يدخل في هذه الصورة المسلّحة سلفاً.

لقد تمّ تعقيد الفكر الأبيقوري، على طريقة صلصة مطبوخة طويلاً، فتلخّص أحياناً، بل غالباً، في هذه الأطروحات الأربع: 1- لا داعي للخوف من الآلهة؛ 2- ولا من الموت؛ 3- نستطيع تحمّل الألم؛ 4- وبلوغ السعادة. بحيث يمكننا، بعد هذا التلخيص الشديد، أن نعود إلى التحليل الذي يسمح بأن ننظر إلى فكر أبيقور على أنّه مبنّي - وإنيّ أفضل هذا الترتيب - حول 1- فيزياء إيتيقية، 2- وإلحاد هادئ مطمئن، 3- وألغوديسيا ⁽⁵¹⁾algodicée وثنية، 4- وزهد هيدونيّ. ما هي الغاية من ذلك؟ إنّها هي العيش كالإله بين البشر...

5

الخلاص بالعلاج الذّري. اقتفى أبيقور أثر لوسيوس وديمقريطس، ووضع مثلها علماً طبيعياً استخلص منه مذهبه الإيتيقي. فبما أنّ كلّ واقعة إنّما تترتّب عن تركيب الذرّات المتنقّلة بنسب من السرعة في الخلاء، فإنّ الوجود كلّهُ يُحتزل في هذه الحقيقة البسيطة البدئية. خارج المادّة، لا يوجد شيء. معارضاً، بل معادياً مرّة أخرى أفلاطون، أكّد أبيقور أنّ معايير الحقيقة تكمن في

(51) مصطلح فلسفي نادر الاستعمال، ويعني المعرفة عن طريق الألم.

الإحساسات والانفعالات. كلّ إحساس أو انفعال يفترض اقتران الذّرات، بفضل الأشباه simulacres، المكوّنة من ذرّات الجسم إذ تقترن بالذّرات المنفصلة عن المادّة. لا يوجد عالم معقول، ولا مخلوقات مثالية من صنف الآلهة أو الصّور الذهنية، ولا عوالم ما وراءية غير مدرّكة بالحواسّ وإنّما بالنّفس فقط، ذلك الجزء الأبدي الخالد في الجسد الزائل الفاني. إنّما الواقع الوحيد هو تماما ما ندركه بالحواسّ، ما نراه وما نحسّه، ما تقدّمه لنا حواسّنا الخمس.

ما انفكّت الأبيقورية تحارب التخمينات النظرية التي تلجأ إلى التفسيرات الأسطورية. هنا أيضا لا يسعنا إلّا أن نتذكّر التخريفات الأفلاطونية: برومثيوس Prométhée وأبيمثيوس Epiméthée في محاورة بروتاغوراس، الحثثي في خطاب أرسطوفانيس Aristophane، أو نشأة الحبّ في محاورة/المأدبة، العربية المجنّحة في محاورة فيدروس، أمثولة الكهف في محاورة/الجمهورية، الأطلنتيد في محاورة طيماوس، الجحيم في محاورة فيدون، وكذلك جييجس، والصراصير، وآر، وتوث، وما إلى ذلك من الخيالات التي تهدف إلى الاستعاضة عن السببيّة العقلية العلميّة المفقودة والتي ينشدها أبيقور.

ذلك أنّ أبيقور اقترح تفسيرات متعدّدة، لا تتناقض فيما بينها، تقوم كلّها على فرضيات يمكن ردّها إلى تسلسلات منطقية. ولم يخرج عن العالم المرئي المحسوس في تفسيره لتكوين قوس قزح، وطبيعة البرق، وأسباب الصاعقة، ومصدر الأمطار، وتكوّن

السَّحْب، وحركة الشُّهب، ونشأة العوالم، وأصل المادّة. لم يلجأ إلى أيّ خرافة أو حكاية من الحكايات الموجهة للأطفال، وقرّر قطعاً ونهائياً إقصاء كلّ الخرافات. كان فكره شديداً قوياً، ولا يزال على درجة من الراهنيّة...

ولمزيد رمي الحجارة في بستان أفلاطون، دأب فيلسوف الدّرة على دحض (دون ذكر للأسماء) أولئك الذين يدرسون الطبيعة انطلاقاً من أوّليات جوفاء وبإهمال تامّ للملاحظة. إنّنا نفكّر، بالتأكيد، في الأرقام والأعداد، وفي الصّور النموذجية كما بيّنها أفلاطون في طيماوس، وفي الإله، وفي الآلهة الصانعة للكون، وفي الأسباب المتعالية، وفي التفسيرات غير المعقولة البعيدة كلّ البعد عن العلم والتي لا تزال يشوبها الفكر الأسطوري وحتىّ الفكر الدّيني الموروث عن أقدم الفلاسفة قبل السقراطيين. ففي نظر أبيقور، لكنّه لا يقول ذلك بصريح العبارة، إنّ أفلاطون يفكّر على طريقة أناكسيمندرس Anaximandre أو كزنيوفانس Xénophane ، طريقة شعريّة أكثر منها جدليّة في رصد الظواهر والأحداث...

تقدّم الفيزياء الأبيقورية تصوّراً إجمالياً شديداً: لا مكان فيه للشكّ، للتساؤل، لما تعذّر تفسيره أو ما لا يقبل التفسير، وما إلى ذلك ممّا يفتح المجال للأوهام وللترهات الدّينية والخرافية. لا وجود لعُشّ مُظلم لسلالة الآلهة. فقط توجد ذرّات، وخلاء، وحركة، وكلّ ما يترتّب عليها. الخروج عن هذا التفسير يقود مباشرة إلى الاصطدام بجدار العقل. يظهر العالم، بما يكوّنه وفي أدقّ أركانها، على ما هو

عليه: مَكْنَة، آلة، ميكانيكا تعمل بواسطة تدفّقات وحركات وقوى وطاقات تنشط معا على نمط جسم حيّ عظيم.

ما هي حصيلة النتائج للدروس الفيزيائية التي قدّمها أبيقور في الرسالة إلى هيرودوت عن الطبيعة وفي الرسالة إلى فيثوقلاس عن الظواهر السماوية⁽⁵²⁾؟ هي: لا نهائية الكلّ؛ وإذن لا نهائية المركّبات ولا نهائية العوالم؛ وأزليّة الحركة؛ وعدم وجود بدايات؛ وحقيقة الأشباه؛ ولا مرئيتها بسبب سرعتها؛ وجسمانية النفس، وبالتالي مادّيتها؛ وانتشار الجزّئات الدقيقة للنفس في مجمل الجسم على شكل نفس؛ والنفس بما هي موطن الحسّاسيّة؛ والعلاقة الحميمة بين النفس والجسد، والاستمرار المادّي ضمن البنى الذرية المنفصلة؛ وانفكاك النفس المادّية والجسم المادّي بما هو تعريف الموت. تسمح مثل هذه الموادّ بتأسيس علم خلاصٍ حقيقيّ، ولا سيّما فيما يتعلق بمسألة الموت.

6

موت الموت. لقد عارض أبيقور بسخرية أولئك الذين أبطلوا القول بهادّية النفس، ووقف ضدّ خرافة أفلاطون، في محاورة فيدون، حيث أقرّ بخلود النفس ولا مادّيتها، وبثنائية النفس والجسد وتمايزهما، وانفصال المعقول عن المحسوس، والسماء عن الأرض. ذلك لأنّ الإيمان بوجود الجحيم والجنة، واللّعنات والخطايا،

(52) أخطأ هنا أونفراي، في النص الفرنسي، فيما نسبته إلى هيرودوت وما نسبته إلى فيثوقلاس، وهذا يعود إلى طبعة الكتاب، فهو في الأصل درس شفويّ.

والعقاب بعد الموت، وآلهة أو ما شابهها تتربّص بنا الدوائر لمجازاتها على أفعالنا، يفترض الاعتقاد في التّرهات التي تنشرها الأديان. لقد أنشأ أفلاطون أساطير مفيدة لإبقاء النّاس في حالة من الخوف والرعب والقلق. فالخشية والارتعاد كفيّلان بإنشاء إنسانية طيّعة، شديدة الخوف، يسهل توجيهها. إنسانية مغترّبة ومنبوذة، دون شكّ، لكنّها خاضعة ومطّوعة ومستعدّة لنكران الذات. أبيقور لا يرغب في إنسانية كهذه: بل يريد لها حرّة مستقلّة، متحرّرة من الخرافات.

فالموت لا يستدعي الخوف؛ وأمّا تناسخ الأرواح *Métempsycose* وتناسخ الأجسام *Métempsommatose*، تلك المخلّفات الشرقية القديمة التي استدعاها فيثاغور تحت السماء اليونانية ثمّ أعاد أفلاطون تنشيطها، فهي مجرد خرافات. إنّ الإسراف والإفراط في الحياة الدّنيا لا يعاقبان في الآخرة بالمسخ في شكل حيوان مخزّ حقير؛ ولا وجود بعد الموت لغير انفصال الذّرات وانحلال المركّبات؛ لا شكّ أنّ المادّة أزليّة والذّرات خالدة، لكنّها دائماً في طور انفصال واتّصال، وما يكوّننا ذاهب إلى زوال، ولا شيء يبقى ممّا يؤلّف هويّتنا؛ فلا داعي إذن للخوف من تلك الألاعيب الذّرية، ولا يوجد عقاب في انتظارنا، ولا ذنب للتكفير عنه. إنّ الطّبيعيّات (الفيزياء) الأبيقورية تقوم على رفض ما بعد الطّبيعة (الميتافيزيقا)، وإنّ ما يحدث إنّما يحدث في حدود المنطق الذّري.

فأتى للموت إذن أن يمثّل مشكلاً؟ ماذا نخشاه منه؟ إذ لمّا كان الخير والشرّ يقومان في الإحساس وكان الموت فقداناً لكلّ إحساس،

فإنّ الموت لا شيء بالنسبة إلينا، لا خيرا ولا شرا... هل هو هنا؟ فنحن لم نعد هنا؛ هل أنا حاضر؟ فهو غائب. إنّه لا يعني لا الأحياء، إذ هو في غير علاقة بهم، ولا الأموات إذ لم يعد يؤثر فيهم... وبالتالي فما الفائدة من القلق؟ لم نتعذب ممّا ليس موجودا قطّ؟ لم نُقبل على عذاب أليم باستحضار غائبٍ أزلّي؟ إنّ فكرة الموت فقط هي الموجودة والمتسبّبة في آلام النّفس، أمّا الموت بالذات فنحن لا نلتقيه أبدا.

ألاّ تعيش فهذا ليس شرا، ولا عدم الوجود أيضا. إنّما المطلوب هو أن تُحسن العيش، لا أن تعيش في انتظار الموت، مقطّرا إيّاه في حياتك اليومية، مفسدا كامل نهارك بفكرة خبيثة وخيمة. أن يكون عليك أن تموت، فهذا يطرح من المشاكل أكثر من الموت نفسه. بيد أنّه لديك الحلّ، لديك قدرة على هذه الفكرة الضارة المشؤومة: أن يكون لا بدّ أن تموت، فهذا يدفع بهذا الحدث إلى بُعده الوحيد: هو المستقبل. ها هنا تصل أبيقور دعوة القورينائيين إلى الإقامة بغزارة في الزمن الحاضر وإلى عدم إفساد اللحظة الحاضرة بذكرى ماضية أو بالتخوّف من المستقبل، لأنّ ما مضى لم يعد موجودا، وما سيأتي ليس بعدُ موجودا؛ فهذه أمور بديهية تستدعي ممارسة ناجعة للحاضر وحده.

تكمّن قيمة الحياة في نوعها وجودتها أكثر ممّا في كمّها ومدّتها. فإذا كانت قصيرة، لكن غزيرة وفلسفية، كان وزنها أكثر منها طويلة وخاوية بريئة. أن تحسن العيش، فهذا يقودك إلى أن تحسن الموت.

ويتمثل شغل الفيلسوف، لا في إفساد حاضره بدافع الموت وإثما في الاحتفاء المتواصل بدافع الحياة. أمّا أولئك الذين يشكون من كونهم جاؤوا إلى الحياة، فقد أجابهم أبيقور بأنّه ما عليهم إلّا أن يضعوا حدّاً لمأساتهم لو شاؤوا. نلاحظ، من خلال هذا التطرق الوجيز لفكرة الانتحار بما هو وسيلة للإفلات من طغيان السّليبي، كيف كان بإمكان أبيقور أن يوجّه تفكيره ويمارسه في فترة كانت فيها ظروف الموت وارتفاع معدّل الحياة والعلاقة الجديدة بالألم ترسم مشهداً فكريّاً مختلفاً. غير أنّ طريقة تبني هذه الفكرة مع اجتناب الوقوع في فخّ مخلفاتها اليومية، قد أثبتت نجاعتها التي لا تصدّق...

7

قداسة الآلهة المتراخية ! في العادة يعرّف الإلحاد بإنكار وجود الآلهة (أو الإله)، بل بتأكيد عدم وجودها. في حالة أبيقور، وعلى خلاف ما يلقّنه حرّاس المعبد الجامعي، يمكن الحديث عن **إلحادٍ مطمئنٍّ هانئٍ** *athéisme tranquille*. هذه العبارة منقولة من كتاب **جيل دولوز** Gilles Deleuze الموسوم بعنوان **بريكلاس وفاردي** *Périclès et Verdi* وهي تدلّ على تفكير لم تعد فيه قضية الإله أو الآلهة محلّ إشكال. فعلى عكس الإلحاد غير الهادئ وغير المطمئنّ - عند **ساد** Sade أو **باتاي** Bataille مثلاً - الذي يدلّ مدى كفر أصحابه بالسما على بقائهم بوجه ما أتقياء، مقيدّين بقيود الدّين وبأنماط من المعتقدات، فإنّ الإلحاد الهادئ المطمئنّ لا يعبأ بوجود الآلهة، شريطة ألاّ تكثرث هي بوجود الإنسان. فسواء كانت السماء

عامرة بالآلهة أو خالية منها، فهذا لا يهم طالما أنها لا تتدخل في شؤون البشر. هو ذا رأي أبيقور، إذ تصوّر آلهة متراخية حتى أصبحت مقدّسة في نظر الملحد!

لكن إذا رُمنا الدّقة، فإنّ أبيقور لا يمكن أن يصنّف مع الملاحدة، لأنّه لم يتوان في تأكيد وجود الآلهة. ونجد في رسالة إلى مينيسي كيف ينبغي أن نتصوّرها: كائنات حيّة غير فانية وتنعم بالسعادة. ما يهمّ هو مسطح المحايثة لا غير، ويجوز أن توجد الآلهة في نفس الكون الذي يوجد فيه البشر من دون أن تشكّل عليهم خطراً. في مجال الميتافيزيقا، لا يكون مكمن الخطر في الإلحاد أو في الإيمان بالآلهة بقدر ما يكون في القراءة الأفقية أو العمودية للعالم: فالآلهة المحايثة للعالم تشكّل أقلّ خطراً من رؤية العالم الملحدة أو المتعالية...

إنّ وعينا بالآلهة يكفي لإثبات وجودها، كما قال أبيقور. ومن جهة أخرى فإنّ العامّة تكون على خطأ كلّما تصوّرت أنّ الآلهة تتأثّر بصلواتها. ولا شكّ أنّ أبيقور لم ينسَ الزيارات التي كان يؤدّيها صحبة أمّه التي كانت ترتّل التعويذات المقدّسة بمهنية تامّة... إنّ الآلهة لا تملك مصير النّاس بين أيديها، ومن العبث أن نفكّر في تغيير مجرى الأحداث بالأدعية والابتهالات بينما يكمن الحلّ في تنشيط قدراتنا الشخصية. إنّما الكفر هو الاعتقاد العامّي البسيط في وجود علاقة بين مصير الأفراد ومشية الآلهة.

وفي الواقع فإنّ الآلهة تسلك على منوال مثال أعلى للعقل الكانطي: إنّها نماذج لتسيير الفكر والعمل الأبيقوريّين. فهي خالية

من الألم، تنعم بالسعادة، لا تتأثر، تكتفي بذاتها، مستقلة، غير مبالية بغيرها، مجرّدة من الأهواء، ولا تكثر مطلقاً بمستقبل الناس ومصيرهم. فمثل هذه التصوّرات تمنع من تكوين ديانة؛ بل إنها تهدم المعتقدات اليونانية التي تتأسّس على الخوف من تلك الكائنات الخالدة القادرة على الشرّ، كما قد تتأسّس على سلطة دينية أو سياسية تنشط باسم الآلهة وتستدعيها بالقوّة ودون رضاها كي تبرّر بمقتضاها النظام القائم وتفرض الطاعة وتقهّر البشر... ثم إنّ مسطّح المحايثة الذي يشهد وجود الآلهة هو بالتأكيد عالم الناس، لكنّه ليس كوكب الأرض: فهي لن تبرز أمامك في منعطف طريق أو في ساحة عامّة. إنّ النشكونية (علم نشأة الكون cosmogonie) الأبيقورية تفترض وجود عوالم لا متناهية مع تحولات مادية كمّية وكيفية: وفيما بين هذه العوالم تُقيم الآلهة. فهي مادية، وتسكن في الحدود التي تفصل بين العوالم، في نقاط التقاء العوالم المتجاورة، لا تملك أشكالاً خاصّة، تتكوّن من ذرات مميّزة، تنعم بمتعة الوجود الخالصة، وقد تدلّنا إلى طريق الحكمة إن كانت هي ضالّتنا...

8

في حسن تدبير الألم. ماذا عن الشرّ في عالم بلا آلهة، بل بالأحرى في عالم لا تعباً آلهته بهذا المشكل الإنساني؟ ماذا عن الشرّ ومتغيّراته: الألم والعذاب والمعاناة والحزن والبلاء والسلبية؟ ماذا يخفي هذا اللفظ عند أبيقور؟ فهو لا يظهر عنده أبداً، وليست الأبيقورية فلسفة معيارية تقرّر ما هو الخير وما هو الشرّ ثمّ تكوّن ترسانة من المفاهيم

من أجل إنقاذ أهل الخير ولعن مقترفي الشر. لا يجري تفكير أبيقور حول الخير والشر بقدر ما يجري حول الحسن والقبيح. وفي هذا السياق فإن الحسن يدلّ على ما يساعد على تحقيق المشروع الفلسفي، والقبيح على ما يعرقله ويبطئه أو يمنعه. لقد أسست فلسفة الحديقة، فيما بعد الخير والشر، لمذهب نفعيّ هيدونيّ يربط بين الشر والألم. فالحسن يصف إمّا غياب الألم أو إلغاءه. بخلاف ذلك، لا يوجد شيء حقيقي...

الشر لا يتأصل في الخطيئة، والألم لا يعود إلى ذنب لا بدّ من التكفير عنه. لقد ظلّ مذهب أبيقور بمنأى عن تلك الخرافات التي تتهم البشر بسبب ديون تحمّلوها في العصر الذهبيّ وما عليهم إلا أن يدفعوها طوال حياتهم بتحويل وجودهم إلى وادي دموع وبحر آلام وأوجاع. هذه القراءة المثالية المتعالية لا تناسب المفكر في مسطّحات المحايثة: إنّما الشر يساوي الألم، الذي يتمثّل في أوضاع وجودية ظاهرة في الحياة اليوميّة.

أين؟ ومتى؟ في اختلال التوازن الذري، في فقدان المادّة، في تحطيم الطبيعة. كان أبيقور يعلم ذلك، وكان يختبره كلّ يوم، ولم ينظر إليه على أنّه أمر صوريّ مجرّد من الواقع بقدر ما اعتبره استقراء نظريّاً للواقع العملي. إنّ حواسّه الخمس تعلّمه، وجسده يخبره: إنّما الألم هو قبل كلّ شيء ترتيبٌ ذريّ موجعٌ ومؤلمٌ. فالجوع والعطش مثلاً يدلّان على ضرورة إعادة تركيب الصورة المادّية المناسبة لغياب الألم. إنّ الألم الذي ينتج عن نقص الطعام يستدعي الإشباع الذي يهدّي

الألم ويوقفه ويولّد متعة استرجاع الراحة الطبيعية.

ولا يكون التحكّم في كلّ الآلام بمثل هذه البساطة. فلو كانت معاناتنا الوحيدة هي من العطش والجوع، لكانت حياتنا يملؤها الجبور والسعادة. إنّ أبيقور يعلم ذلك جيّداً، لأنّ معاناته الشديدة من الدّاء الحصويّ البوليّ ومن مرض الاستسقاء جعلته يدرك أنّه ثمة أعداء أشدّ شراسة من الجوع والعطش؛ ولا سيّما في عصر كانت فيه الجراحة والأدوية لا تملك قدرة كبيرة في مجال التّبنيج والتّخفيف من الألم. وعندما عرّف كانغيلام Canguilhem الصّحة بأنّها صمتُ الجسد، فإنّه عبّر كما لو كان أبيقوريّاً معاصراً للفيلسوف، أكثر منه كطبيب معاصر لنا؛ ذلك لأنّ داء السرطان مثلاً، قد يترك الجسد في حالة صمت، بينما أنّه بصدد قتله...

إذن تفسح نظرية أبيقور في مقاومة الألم المجال واسعا أمام الإرادة والعزيمة وقرار المريض. هنا قد يكفي العقل، وبالتالي كذلك الفلسفة. كيف؟ بالتفكّر في ميكانيكا الألم، ثمّ بأخذ القرار بشأن الاستخدام الممكن للمعلومة الحاصلة. هل لا يستطيع المِشرط استخراج الحصاة التي تؤلّني جدّاً؟ آنذاك يأتي دور الفيلسوف: فإذا كان الألم مبرّحاً، سألقى حتفي؛ وإن لم يقتلني، فإنّه يمكن تحمّله. فإمّا أن يكون الألم شديداً، لكن لا يدوم طويلاً إذ سرعان ما يعقبه الموت، وإمّا أن يكون خفيفاً وقد يدوم في الزمن دون أن يحتف بجسم المريض. لا يختلف هذا الدرس كثيراً عن درس الرواقين الذين لم يكن لديهم خيار آخر في ذلك الظرف من تطوّر الطّب...

تكشف الألغوديسيا⁽⁵³⁾ الأبيقورية عن إمكانية بناء فلسفة حقيقية
تعاش وتمارس كعلاج.

9

حساب الرغبات ونظام حيتها. مع البند الأخير للعلاج الرباعي،
نبلغ قمة الإيتيقا الهيدونية، إذ يتعلّق بما بقي إنجازَه لتحقيق اللذة.
ترنو هذه النظرية إلى التطبيق، وكلّ شيء في نظر صاحبها قابل
مباشرة للتحقيق من منظور البناء السلمي للذات. بعد الاستئناس
إلى الموت، وإقصاء الآلهة، والتحكّم في الألم، نبقي في انتظار قواعد
الفرح البسيطة. في هذه المرحلة من التحليل، ندرك مدى تركيز
النسق الأبيقوري في مجمله على هذه النقطة المحورية: اللذة، ومدى
تأكيده على معمارية العقل الأميريقي (الخبري)...

يفترض التفكير في شروط اللذة الاشتغال أولاً على الرغبات. فما
هي؟ ما الذي يعرفها؟ كيف تبدو؟ هل يمكن تصنيفها؟ وتمييزها؟
وحسب أيّ معايير؟ هل هي في ذاتها حسنة أم قبيحة؟ أم أنّها واقعة
وراء الخير والشر؟ هل ينبغي أن نحكم عليها بالنظر إلى أمر ما؟ لكن
ما هو؟ وما الغرض من ذلك؟ كيف نستجيب للرغبات؟ هل
تستحقّ كلّها الإشباع؟ التصنيف وحده سيسمح بتحقيق براغماتية
الملذّات.

وتبدو هذه اللّحظة، من بين لحظات تاريخ الفلسفة، الأكثر

(53) نكرّر ملحوظة سابقة: الألغوديسيا algodicée مصطلح فلسفي نادر الاستعمال،
ويعني المعرفة عن طريق الألم.

شهرة، بمقتضى العلاج الرباعي. وهذا بالطبع دليل، رغم المجازفة، على أنّ ردّ المعقّد إلى البسيط قد تكون نتائجه جيّدة... فعلا، يحتلّ الخطاب الأبيقوري عن الرغبات مكانة مرموقة إلى جانب خطابات كلاسيكية لا ينبغي الغضّ عنها، تتعلّق بـ: كُرة بارمنيدس، نهر هيرقلطس، القنديل والبرميل الكليّين، أمثولة الكهف الأفلاطونية، القياس الأرسطي، الشك عند بيرون، إلخ. إذن لقد ميّز أبيقور بين رغبات طبيعية وضرورية، ورغبات طبيعية وغير ضرورية، ورغبات لا هي طبيعية ولا هي ضرورية. ويمكن تصنيف كلّ الرغبات بإدراجها ضمن هذه المحاور الثلاثة. لا واحدة تفلت من هذا التصنيف، على الأقلّ في نظر أبيقور...

تتعلّق الأولى بالعطش والجوع، وهي موجودة بالطبع عند البشر كما عند الحيوان، ويكون إشباعها ضروريا لتجنّب الهلاك. فالحرمان من الأكل والشرب مصيره التلف والموت؛ الأكل والشرب يستعيدان الانسجام المفقود. وكذا شأن الوقاية من البرد بالنار والملابس، أو الاحتماء من مخاطر الطبيعة داخل المسكن. بالتأكيد، إنّ أبيقور لا يدخل في التفاصيل، لكن يحقّ لنا الاستقراء: يمكن أن نصنّف ضمن هذا الباب كلّ ما يساعد على راحة الجسد، ويجنب لدغات البرد القارس، ويحمي من الحيوانات ومن رداءة الطقس.⁽⁵⁴⁾

(54) نستسمح القارئ بالتعليق هنا على ما يقوله ميشيل أونفري، إذ وضع في خانة الرغبات الطبيعية والضرورية رغبات هي طبيعية حقّا ولكنها ليست ضرورية، يعني ليست ضرورية للبقاء والاستمرار في الوجود...

ويتعلّق الصنف الثاني من الرغبات بالحياة الجنسيّة مثلاً: فهذه الرغبات مشتركة بين كلّ الثدييات، وهي طبيعية تماماً، غير أنها ليست ضرورية، على الأقلّ في نظر أبيقور إذ لم يقرأ فرويد ولا يعلم كم يكون حجم الألم الذي يتسبّب فيه الحرمان بالمقارنة مع حجم اللذة! سوف يتحرّر الأبيقوريون اللاّحقون - لوكراس *Lucretius*، وكذلك هوراس *Horace* وشعراء حلقة كمبانيا - من تصوّر هذا النوع من الرغبة إذ سينظرون إليها على أنّها طبيعية وضرورية أيضاً. ولعلّ أبيقور نفسه قد جوّز في بعض المواضع اعتبار الجنس من صنف الرغبات التي يمكن إشباعها، شريطة ألاّ يتسبّب في أيّ إزعاج. هذه الرغبات هي إذن طبيعية وشبه ضرورية (تكاد تكون ضرورية)، إن جاز التعبير...

الصنف الأخير من الرغبات، وهي من صناعة الإنسان ولا يعرفها الحيوان، هي من نوع مراتب الشرف والمجد، والثراء، والقوّة، والسلطة، والطموح. هي رغبات باطلة، خاوية، لا تملك حدوداً، تتجاوز المعقول. إنّها لا طبيعية ولا ضرورية، لأنّ عدم إشباعها لا ينتج عنه الألم ولا أيّ نوع من المعاناة؛ بل إنّها إذا تحقّقت، عادت كما هي عليه واستوجبت نفس الجهد الذي طلبته في الأوّل. جهدٌ بلا جدوى، كالجهد الذي تبذله *الدانايد* (بنات *دانوس*) في ملء البراميل⁽⁵⁵⁾، وإنّ الاستجابة لهذه الرغبات تحفّز باستمرار تكرار السّلبية. الأشياء غير الطبيعية وغير الضرورية: الخمر

(55) في الميثولوجيا اليونانية، هنّ خمسون فتاة قتلن أزواجهنّ فحكم عليهنّ بالمؤبد في الجحيم، حيث لا تتوقّفن عن ملء براميل بلا قعر.

الرفيعة والموائد الفاخرة والمساكن الراقية والملابس الثمينة، والشبقية المتفننة، والغرام والعشق، والرقّة المفرطة، وهذه كلّها تنطلق من طليعة الثقافة والحضارة، في حين تبقى الأبيقورية مذهبا طبيعيا سيكون مثالا ينسج روسو Rousseau على منواله بعد عدّة قرون. ذلك لأنّ الرغبة في هذه الأشياء التافهة الجوفاء تعوق الفكر وتمنع الحرّية وتحول دون راحة البال والاستقلالية. بعد إنجاز التصنيف، يأتي دور الحساب والتقييم، باعتبار أنّ اللذة تكمن في مجرّد إشباع الرغبات الطبيعية والضرورية. الفرح والسعادة والخير الأسمى والغائية الهيدونية، إنّما كلّ هذا يفترض عدم الاضطراب وراحة البال وصفاء الرّوح وصحّة الجسم ودوام الانسجام أو استرجاعه. هذا جردٌ للعمليات التي تسمح بالارتقاء إلى الحقيقة الهيدونية: أن نعرف منطق الرغبات التي نتعامل معها، أن ندركها في تنوّعها واختلاطها وامتزاجها، أن نعرف كيف نستجيب لها، وكيف نتجنّبها، أن نكون على بينة من عواقب إشباعها أو عدم إشباعها.

لكن إذا كان هذا التوزيع الثلاثي ناجحا بصورة رائعة، شأنه شأن العلاج الرباعي، على مستوى النظر والفكر، فإنّ توظيفه يكون صعبا على مستوى الواقع حيث ترفض الرغبات أحيانا أن تصنّف في إحدى الخانات الأبيقورية الثلاث. فهل أنّ الرغبة في الفلسفة والصداقة والفنّ رغبة طبيعيّة؟ كلا، لأنّ الحيوان لا يعرفها، وإنّما الإنسان وحده هو الذي يروم الفهم ويسعى إلى التعامل بلطف ويتذوّق الجمال... لقد لجأ الجامعيون والأكاديميون إلى لوكراس وقاموا ببهلوانيّات من أجل سدّ الثغرات في أعمال أبيقور حول هذه

المسألة. فعلا، نجد عند لوكراس، حسب قولهم، مدحًا للحياة الطبيعية، الحياة الأصلية، لما كان الناس يشعرون بمتعة تناول طعامهم البسيط مفترشين الأرض، يغنون ويتجاذبون أطراف الحديث كأصدقاء أوفياء... بيد أن هذه الصورة الوردية تقدّم لنا الإنسانية في إرهاباتها الأولى، والثقافة في بداياتها، بعيدا أشواطا كثيرة عن الطبيعة! فتلك الرغبات تنتمي إلى عالم الثقافة، ليس إلى عالم الطبيعة... أتقولون إنها (الفلسفة والصداقة والفنّ وما إليها) بالتأكيد ليست طبيعية غير أنها ضرورية؟ كلا: لا هي طبيعية ولا هي ضرورية؛ لأنّ الكثيرين ينعمون بالسعادة من دون تفلسف، ومن دون ممارسة الفنون الجميلة، ومن دون مباحج الصداقة... لا يموت الإنسان بسبب عدم ممارسة الفلسفة - وإلا كانت الكارثة ! - أو الصداقة أو الفنّ، وإلا اندثرت الإنسانية... الحاصل إذن: أنّه توجد رغبات لا هي طبيعية ولا هي ضرورية ومع ذلك فهي مرغوب فيها، لكونها مولّدة للمتعة واللذة... الرغبة في أن تكون أبيقوريًا، وأن تفكر في الحديقة، وتقرب من أبيقور وتتبادل أطراف الحديث مع أشخاص مرموقين، وتقرأ الفلاسفة وتعلّق عليهم وتناقشهم في بعض المواضيع: فهذه الرغبات ليست طبيعية ولا هي ضرورية، بقدر ما أنّها مصطنعة واختيارية، مع أنّها غنيّة بالإمكانات الهيدونية؛ بل مع أنّها رغبات أبيقورية حتّى: إذ أنّ غايتها هي إستعادة النظام، وخلق الانسجام، وتوفير الراحة النفسيّة، والسّعي إلى الأتراكسيا...

متعة الهيدونيا المتزّهدة. لا توجد أيّ علاقة بين المتعة الصارمة والقاسية كما شخّصها أبيقور وبين التمثيلات الكاريكاتورية التي راجت في عصره. ولقد ميّز هو نفسه بين المتعة المترتبة عن الزّهد، والمتعة المتولّدة عن إشباع الغرائز الحيوانية الغليظة. كيف أمكن لهذا الخلط أن يرتقي إلى مستوى الحقيقة حتّى أنّ المعاجم أقرّت تعريفين اثنين لنفس المصطلح خصّصت بهما كلّاً من التلميذ الأبيقوري ومن الرجل المهووس بالسّكر والأكل والجماع؟ إنّ كلمة «اللذة» تطرح مشاكل عديدة، وتزعج، وتولّد ردود فعل يقشعر لها البدن، وتطرح السؤال حول علاقة المرء بها.

فقط أولئك الذين لا يحسنون تدبير رغباتهم ويعانون من اللّذة يجدون مصلحتهم في رفض الكلمة وتواتراتها، وفي رسم صورة مبسّطة مشوّهة لها، ومنع كلّ نقاش حولها، والتلاعب من أجل تجنّب المواجهة، ودحض صلاحية الأطروحات الهيدونية، بل حتّى إمكانها. إنّ سمعة أبيقور السيئة لا تخبرنا بحقيقة فلسفة/الحديقة بقدر ما تخبرنا بالكبت والعقد النّفسية والجسدية التي كان يعاني منها أعداؤه: الأفلاطونيون والرواقيون في الواجهة، يتلوهم المسيحيون، إذ أظهروا، من دون أن يقصدوا، مشاعر الحرمان والإحباط بشأن جسدهم، وكرههم الشديد له، وحقدهم عليه، وتنكيلهم به... ومن أعراض الحرب على الهيدونيا نجد كره الذات، كرهاً مركزاً، مشوّهاً، متخلخلاً، موجّهاً صوب موضوع خيالي قادر على تلقّي كامل

السلبية المخزونة في الذات: هو اللذة.

إنّ اللذة الأبيقورية خالية من الأخطار ومن القوى المدمرة المنسوبة إليها. وإنّ «وصفة الاستعمال» شبيهة إلى حدّ بعيد بالقواعد الرهبانية، ويكمن الفرق الوحيد في مسطّح المحايثة للأبيقورية. فيما عدا ذلك، يمكن أن تتوزّع الإيتيقا بالنحو التالي: التقليل من الرغبات، ومقاربة متزّهدة للذة، اللطف والاعتدال، تمارين روحية مع الجماعة، مساواة في الملك، تقشّف وتجرد وقناعة. لماذا وقع إهمال فحوى الفكر الأبيقوري إلى هذا الحدّ ونُسب إليه عكس ما صدح به، إن لم يكن ذلك بسبب النفور من مبدأ الهيدونيا نفسها؟

لا شكّ أنّ الأتراكسيا الأبيقورية تشبه كثيرا سعادة النساك الزاهدين في الدّنيا، إلّا أنّه يوجد فرق يستحقّ الإشارة إليه، يتمثّل في رفض المعاناة والألم ومقاومة الأوجاع. لا أحد من أتباع أبيقور يمكنه أن يرضى بالكره الأفلاطوني للجسد، وعبادة الرواقين للألم، إذ بينما كان هؤلاء يدّعون تحمّله، كانوا في الحقيقة يعشقونه سرّاً. وحتى إذا تغاضينا عن الشدّة والصرامة المشتركتين بين الأبيقورية وخصومها، يبقى الاختلاف كبيرا حول مسألة المعاناة والألم: فأولئك ينظرون إليه نظرة إيجابية لأنّه في رأيهم يساعد على انتصار إرادة الحكيم، وهؤلاء يعتبرونه من منظور سلبيّ، بل إنهم يجعلون منه السلبية المطلقة... وهاهنا تقدّم الهيدونيا أرقى رموز النبالة: لا تواطؤ مع ما يؤلم الجسم والروح، لا تواطؤ أبدا...

يلعب الألم دورا رئيسيا عند أبيقور، فهو يدلّ على النقص

ويستدعي اللذة. ويفترض غيابها الامتلاء والاستصلاح ومتعة استعادة الانسجام. لا أحد يفلت من هذه الحركة الطبيعية، فهي تعبر عن قانون. لقد بذل أبيقور قصارى جهده للعمل على اجتناب الألم وخلق اللذة في نفس الوقت، بفضل هذا الاجتناب وأثناءه. الآلهة؟ الموت؟ الخشية؟ المرض؟ الألم؟ الضيق والقلق؟ فهذه ضروب من السلبية ينبغي القضاء عليها. ما هي موطن هذه الانفعالات السيئة؟ الجسد. كيف يكون الخلاص؟ بالجسد. ما هو مقياس الألم؟ الجسد. ومقياس اللذة؟ الجسد. من هو الجلاد والضحية، والمنقذ والمذنب؟ الجسد. هو ولا أحد غيره... جسدٌ ينحلّ إلى مكونات ذرية.

11

حكمة نفعيّة وعملية (براغماتية - تداولية). من منظور علاجي، ومن جهة كونه فيلسوفاً - طبيباً، اخترع أبيقور، على حدّ رأي جان-ماري غييو Jean-Marie Guyau، مذهباً نفعياً، نظر من خلاله إلى الخير على أنّه الحسن، وإلى الحسن على أنّه ما يفيد في تجنب الألم وفي توليد اللذة. وعلى العكس من ذلك، يكون الشرّ والسوء من مميّزات ما يولّد الألم.

مثلاً: لن نفلح في البحث عن استطبيقاً (جماليات) أبيقورية جديدة بهذا الاسم. لن نجد نقداً، ولو بصوت خافت، للجميل في ذاته عند أفلاطون، ولا شيء عن الفنّ والموسيقى والرسم والشعر، إذا استثنينا بعض المقتطفات التي ترى: أنّ شعر هوميروس هو عبارة عن تجارة بالخرافات والأساطير المعلّبة بطريقة جذّابة ساحرة كسحر

عرائس البحر ليوليسيس Ulysse، وأنّ الحكيم مغرم بالمسرح أكثر من عامة الناس، وأنّه لا يقتني أشياء فنية باهظة الثمن، ويحسن الحديث عن الموسيقى، ويقدّس التماثيل، ويترك لنا كتابات، ويقدم قراءات أمام الجمهور... لكن لا شيء أكثر من هذا.

يصلح الفنّ على الصعيد العام أكثر منه على الصعيد الخاص. في المطلق، هو لا شيء يُذكر، لكن يجب اعتباره نسبياً من جهة فائدته: فلئن جاز الدفاع عنه متى كان يسمح بتفادي الألم أو بتحقيق لذة ممكنة، فإنّه لا قيمة له في ذاته ولا منفعة. وعلى طريقة أفلاطون الذي جعل منه مناسبة للارتقاء إلى الجمال في ذاته ولتأمل المثل الخالصة، أخضع أبيقور الإستطيقا لمجرّد وظيفة براغماتية وفعليّة، فهي تهدّي الروح والجسد، وتوفّر النعومة والمتعة، وتكمن قيمتها في الآثار التي تخلفها، وصلاحياتها في فائدها وفيما تحقّقه من الشعور بالرضا.

انطلاقاً من هذا الاهتمام المزدوج - بفائدة التطهير وبالنجاعة الهيدونية - ابتكر أبيقور نوعاً من الحصافة والحكمة بإزاء العالم والواقع والآخرين والذات نفسها. لا مجال لعدم التأمل والتفكير، ولإطاعة الميول والرغبات والدوافع. إنّ الفيلسوف الحكيم يفكر ويتأمل ويتعقّل ويقوم بحسابات: يفترض التنظيم الوقائي للرغبات وتفترض أرثمطيقا اللذات المعادلة المستمرة بين النظر والعمل، بين الوقائع والمذهب، بين تجلّي الأحداث والرّدود المناسبة لخلق البهجة وتحاشي الاضطراب.

تفضي هذه الحكمة إلى اعتبار الممارسة المباشرة أفضل ما يحقق

أرباحا مباشرة، وحتى أرباحا قادمة. الفيلسوف الهيدوني الجدير بهذا الاسم يحصي ملذّاته ولا يخضع للرغبة بما هي رغبة. فهو يقبلها ويستسلم لها ويضعها في سكة الإشباع إذا، وإذا فقط، كان مجموع الآلام لا يفوق مجموع اللذات. إنّ ما يبعث البهجة في اللحظة الحاضرة قد يصبح غير مرغوب فيه وينبغي إقصاؤه إذا اقتضى أن ندفع مقابل ذلك ثمنًا. كلّ متعة تهدّد الأتراكسيا تكون غير مرغوب فيها ولا بدّ من تجنبها. ويكون التجرّد والتخلّي وحرمان النّفس منافذ إلى اللذة عندما تسمح هذه الخيارات بحفظ سلامة النّفس والجسد وراحتهما وبتحقيق الانسجام والتوازن بفضل الاشتغال على الذات.

وفي نفس السياق، يكون الألم والمعاناة في الحاضر من أجل المتعة في المستقبل، أفضل من متعة مباشرة قد يترتب عليها الألم في المستقبل. لم يؤكّد أحد على تفضيل أبيقور للأسوأ، متى كان يقود إلى الأفضل. لا أحد رفع هذا الشعار. وذلك رغم أنّ التشديد على هذه النقطة كان سيسمح بتقصّي حقيقة المذهب الأبيقوري: قوّة واقتدار عظيمين، ذكاء وفهم للمواقف والأوضاع، تفكير إسقاطي؛ تدلّ كلّ هذه الخصال على تزهد قاس صارم وعلى إتيقا شديدة حازمة. الإفراط في الطعام وكثرة الجماع والمغالاة في كلّ شيء، والأهواء الليبيدية (الشّبقية) عموما، فهذه لذائذ مباشرة صغيرة قد ندفع يوم غد مقابلها من الآلام المختلفة: تدهور حالة الجسم، أمراض مزمنة ونوعيّة، شخوخة مبكّرة، تلف طاقات مفيدة، «هسترة» وهرع العلاقات الجنسية، وأنواع أخرى من شلل الحياة اليومية...

هذه الجدلية الشبيهة بنوع من حيل العقل - تفضيل السلبي من أجل توليد الإيجابي - تشجع على ممارسة الألم في الحاضر، بُغية الفوز باللذة في المستقبل. أن نتعلّم الكلام، ونتقن لغة ما، ونخصّص الوقت والطاقة والجهد للتدرّب على آلة موسيقية، وأن نمارس الفلسفة ونبني ذواتنا توفّقاً إلى الحكمة بفضل تمارين روحية قاسية: تسمح هذه الأمثلة بإدراك طبيعة الهيدونيا التي تفترض وجود آلية أدقّ ومفاهيم أعمق وخيالاً أثيري مما يظنّ منتقدوها.

12

حركية، ديناميكا، سكون⁽⁵⁶⁾. الفكرة المتواترة في تاريخ الفلسفة هي أنّ اللذة كما تصوّرها أبيقور هي لذة ثابتة ساكنة لا تتحرّك، في حين أنّ اللذة عند أرسطيوس القورينائي لذة ديناميكية متحرّكة. من جهة، أبيقور والأتراكسيا: عدم الارتباك والاضطراب، غياب الألم والمعاناة، نفيّ للسلب والنفي (وبلغة تقنية: أبونيا aponie)؛ ومن الجهة الأخرى، أرسطيوس والتلذذ المستمرّ، المتحرّك والإرادي. لذة محدّدة بشكل سلبيّ عند فيلسوف الحديقة: لا نتألّم، لا نخاف، لا نفتقد، لا نعاني. ولذة محدّدة بشكل إيجابي عند فيلسوف قورينا: فرح ومرح وبهجة نشطة متباهية. رغيف خبز وكأس من الماء عند الأوّل، وعطر ثمين عند الثاني. هيدونيا أبيقورية متزّهدة ضدّ هيدونية قورينية مبتهجة.

(56) نترجم لفظ *catastématique* بسكون، لأنّ المقصود عند أبيقور بهذا المصطلح اليوناني الأصل (*hêdonê katastematikè*) هو «اللذة الساكنة».

في الواقع، تبدو الأمور أقل وضوحاً مما تروّجه التقاليد. فالمدوّنة القورينائية لا تقدّم إلاّ نصوصاً قليلة تفيد في حسم النقاش. أمّا أن ننظر إلى أرسطيبوس على أنّه قال بوجود لذّة وحيدة هي اللذّة الديناميكية المتحرّكة، فهذا من قبيل سوء الفهم المترتب عن السّمة السيّئة للفيلسوف الهيدوني الفائح عطرا. فإذا بقينا لصيقيّن لنصوص ديوجين اللايرتي وشيشرون حول هذا التعارض الذي أصبح متداولاً بين اللذّة الساكنة عند فيلسوف الحديقة واللذّة المتحرّكة عند الفيلسوف القورينائي، سنهمل بالتأكيد الجانب الديناميكي في هيدونيا أبيقور، والجانب السكوني في هيدونيا أرسطيبوس؛ وهذا يفترض اعتبار الزمن المستقبل عند ذلك (يعني أرسطيبوس) الذي يُقدّم عادة على أنّه ناقص عقلٍ مهووس باللحظة الحاضرة. وقد يكون الفيلسوفان أقلّ اختلافاً ممّا يدوان عليه، لأنّ الفرق بين نزعتيهما فرق في الطبيعة وليس في الشدّة والغزارة.

فالفيلسوف الزاهد، الهزيل النحيف، يستمتع بملذّات آنية: النعومة، الصداقة، المحادثة، الفلسفة المطبّقة، الفرح، البهجة، وهذه كلّها من صنف اللذات المتحرّكة. وكذا شأن الفيلسوف المُسرف، صاحب الصّحة الجيّدة، إنّما عيشه لا يقتصر، مثل الحيوان، على البُعد الحاضر للزّمن. لم يجهل أبيقور الطابع الديناميكي الحركي الذي يوجد في الابتهاج والبهجة، كما لم يجهل أرسطيبوس المتعة الموجودة في الأتراكسيا والأبونيا⁽⁵⁷⁾ اللّتين تقدّمان في العادة على أنّهما من

(57) الأتراكسيا ataraxie لفظ يوناني يراد به السكينة والطمأنينة وغياب كلّ اضطراب في النّفس. يشير هذا اللفظ إلى حالة من السكون الروحي وعدم القابلية للتأثر، وهي

صناعة أبيقورية. الاختلاف بين الفيلسوفين إنّما هو اختلاف في المزاج والطبع، أكثر منه اختلافاً بين تصوّرين متناقضين تماماً: يكفي، للاقتناع بذلك، ألاّ نهمل النظر في حياة أبيقور وسيرته، وفي نصوص أرسطيبوس أيضاً، والحال أنّنا عادة ما نمّر مرّ الكرام على سيرة الأوّل ونغفل عن نظريّة الثاني...

ولعلّ الرغبة فقط في استنساخ المقولات التقليدية لتاريخ الفلسفة الأفلاطونية هي ما يفسّر هذه الثنائية التي تقابل بين اللذة الأبيقورية الساكنة واللذة القورينائية المتحرّكة. لم يستطع أبيقور أن يرضى بالبُعد السّلبى للهيدونيا، ولا أرسطيبوس بمجرّد البهجة الآنية. إنّ نمط العيش داخل الحديقة الأثينية وإنّ محصّل المذهب الأرسطيبى في قورينا يمنعان من حصول هذه القطيعة الزائفة. وقد يكون أبيقور مديناً لأرسطيبوس أكثر ممّا قال وأكثر ممّا جرى تعليمه من بعده.

إنّ مجرّد اعتبارنا لتأكيد أرسطيبوس وأتباعه على فكرة اللّحظة الحاضرة في سياق مذهبه لا يبرّر ما نجده فيه من نظرية في المعرفة، ودعوة إلى الزهد، وتأسيس للحكمة العملية... فلو كان الاستمتاع باللّحظة الحاضرة أمراً كافياً، فما الحاجة إلى ترسانة الخلاص تلك التي، للأسف، وصلتنا أشلاء ممزّقة؟ فإذا كانت تلك المدوّنة النظرية موجودة، فهذا دليل على أنّ الفيلسوف القورينائي كان يأخذ المستقبل في الاعتبار، على عكس الحيوان الذي يبقى عاجزاً عن

حالة لا يفوز بها سوى الحكيم الذي يتغلّب على الخوف ويتحرّر من القلق ويكتفي بالقليل. والأبونيا aponie هي حالة غياب الاضطراب والألم في الجسم، أي حالة التوازن والانسجام بين جميع وظائفه.

وعندما نتأمل في حياة الأفراد الملتفتين حول شيخ الحديقة، ندرك أن الحقيقة المقومة لمدرسة ما لا تتلخص في مجرد النصوص والوثائق والكتب التي تستنسخها أجيال من المفسرين والمؤولين الفاقدين للفكر النقدي. فأول من يبادر بنسخ خطأ وضعه بعضهم إما بسوء نية أو لضعف الخبر، إنما هو هكذا يصنع حقيقة ستتناقلها الأجيال، وغالبا ما يكون ذلك بمساعدة من الجامعة والجامعيين. تتلخص الحقيقة في تاريخ الفلسفة، في معظم الأحيان، في جملة من الأفكار المسبقة رسختها العادة وكرّسها الكسل الذهني.

لم يقتصر أبيقور على التأليف أو على مجرد تحرير نصوص — مفقودة عموما — بل إنه عاش أيضا! وكذلك أرسطوبوس، فهو لم يعبر تاريخ الفلسفة متلفظا بكلمتين، متنكرا في ثوب امرأة، متطيا بالعطر في الساحة العامة، وإنما قدّم أيضا مذهبا إيتيقيا نسبويا، ومذهبا ذاتويا منهجيا، وعدمية إستيمولوجية، ونزعة انفعالية حسوية، وحكمة وجودية، وسياسة نقدية، وهذه لعمرى أشياء لا تُحتزل في متعة اللحظة! إن حياة الفيلسوف وآثاره تستطيع هي وحدها أن تسلط أضواء جديدة على أفكاره التي تُدرس عادة من الداخل، منفصلة عن صاحبها. وإلا فهل للحياة الفلسفية من معنى؟ في عصرنا هذا، يعتبر بعضهم، وخليط من الفلاسفة، أن في هذه العبارة ضرب من التناقض...

النفس هي الجسد، والعكس بالعكس... نفس الملاحظة عندما يتعلق الأمر بملذّات النفس وملذّات الجسد. حسب الروايات، فإنّ آلام النفس في نظر فلاسفة الحديقة تفوق شدّة آلام الجسد، بينما يرى فلاسفة قورينا العكس. ذلك لأنّ فيلسوف فطائر الخبز يرى أنّ معاناة الجسم لا تتجاوز اللحظة الحاضرة، بينما تضاف إلى آلام النفس هموم الماضي وأهوال المستقبل. أمّا حجّة الفيلسوف المعطر (يعني أرسطيوس)، فهي أنّ العقاب المسلّط على المذنبين إنّما يسلّط على أجسادهم.

فإذا كان القورينائيون يدافعون عن اللذة السوقية، اللذة الحيوانية المباشرة، لذّة الدّواب، فلهم ذلك... بينما أنّ الأبيقوريين، إذ أنّهم أكثر رقة وأكثر تسامحا رغم نزعتهم الهيدونية (إنّهم يبدون على درجة من الزهد حتّى أنّ الأفلاطونيين والرواقيين المتسامحين قد يختارونهم كأصدقاء...) لا يسعهم إلّا أن يحتفوا بتفوّق الجسم على الرّوح، وتفوّق اللّحم على ذلك الجزء الإلهي الذي نزّلته الآلهة في الإنسان. في رأي أبيقور، تنتمي أعظم اللذات إلى النفس؛ وهي تنتمي في رأي أرسطيوس إلى الجسد.

وتفترض هذه الأقوال الانطلاق من مسلّمات النزعة الثنائية التي تفصل بين كيانين اثنين: جسم مادّي ونفس روحانية. لا جرم بالنسبة إلى الفيثاغوريين والأفلاطونيين إذ يتصوّرونهما فعلا منفصلين متميّزين وينتميان بالتأكيد إلى عالمين مختلفين. أوّلها مخلوق

وقابل للتلف والفساد، والثانية غير مخلوقة وأزلية وخالدة وغير قابلة للفساد. من جهة، عقابٌ وجزاءٌ في شكل قبرٍ، ومن جهة أخرى فرصةٌ خلاصٍ محتمل. المحسوس والمعقول. لكن ماذا تعني هذه الأزواج المتقابلة بالنسبة إلى فيلسوف مادّي؟ أي في نظر فيلسوف يقرّ بالتركيب الذري للكون ولكل ما يقع فيه؟

ما هي اللذة الجسمانية عند أبيقور؟ وما هي بهجة الرّوح؟ ما الذي، في الجسد، يشعر بلذة الرّوح، إن لم يكن هو الجسد نفسه، وبالتالي الرّوح؟ أن تأكل، فهذه متعة جسدية، وأن تتفلسف فهذه بهجة روحية: هذا ما يراه الثنائون. لكن ما هي الأجزاء المنفصلة المتميّزة التي لا ينحلّ بعضها إلى بعض، والتي تحسّ وتشعر وتخلق الإحساس في مادّة وحيدة؟ لقد أكّد أبيقور على ذلك مرارا وتكرارا في محاربته لأفلاطون: فعالم المثل لا يعدو أن يكون مجرّد وهم، وكذلك وجود نفسٍ لا جسمية. لا وجود إلّا للظواهر، وللحواسّ التي تدركها. راجع الرسالة إلى فيثوقلاس والرسالة إلى هيرودت...

النفس متميّزة عن الجسم، مثلما يتميّز الرأس عن الجذع، والعينان عن الفم، واليدان عن الرّجلين: فهذه كلّها أجزاء من نفس الجهاز العضوي، متميّزة بعضها عن بعض، تملك وظائفها الخاصّة بالتأكيد ولكنها مترابطة. وتكمن هويّة النفس في تركيبها: تتكوّن من ذرّات، بلا شكّ، لكنها ذرّات أكثر رقة ودقة من ذرّات المعدة، مثل ذرّات الدماغ التي يميّز المعاصرون بينها وبين الذرّات المعدية... إنّ دقة الجزئيات المكوّنة للنفس، ورقّتها وحرارتها، هي ما يسمح بالإشارة

إليها بالكلام وباصطلاح لغويّ، وليس كما لو كانت عضوا منفصلا قائما بذاته.

وبالتالي فإنّ لذات الجسم، بالنسبة إلى هيدونيّ مادّي كأبيقور، تتوافق مع لذات النّفس، لأنّ النّفس وحدها تسمح، بفضل طبيعتها الذّرية ووظيفتها العضويّة، بالوعي بها وبالتالي بوجودها. وفيما يتعلّق بنظرية أرسطيوس فنحن لا نعرف الكثير ولا يمكن أن نؤكّد صراحة أنّها نظرية واحدة، مع أنّه لا شيء يدلّ فيها على معنى الثنائية ولا شيء يشهد بإقرار ركنين منفصلين، ولا سيّما بوجود نفس لا مادّية، أزلية وفي علاقة بالإلهي وبالعالم المعقول...

كلّ شيء لدى القورينائيين يدلّ على وحدة الواقع وكمونه. فلم الحديث إذن عن لذات جسدية منفصلة عن لذات النّفس، إن لم يكن ذلك لأسباب إيديولوجية ولغاية الجدل. إنّ ما يسجّله الجسد الأبيقوري، إنّما تفكّ شفرته النّفس الذّرية: الرغبات، والملذّات، والآلام، والمعاناة، والابتهاجات... فقط حيلة خطابية وموقف مضادّ للنزعة الإسميّة يسمحان باللّجوء إلى رافديّ النزعة الثنائية: مدح النّفس وإدانة الجسد. حيث نجد الخيط الموصل لكتابة أفلاطونية لتاريخ الفلسفة تعجز عن الفهم الصحيح لما يخرج عن قانونها: يعني المحايثة والكمون، والمادّية، والذّرية، والنسبيّة، والإلحادية. أن نتحدّث عن أبيقور بلهجة أفلاطونية، قد يجعلنا ذلك نظرق مفهوميّ النّفس والجسد من منظور مثالي، لا من منظور المبادئ التي صاغها فيلسوف ساموس.

عبقريّة الحياة الفلسفيّة. ماذا لو كان إنجاز أبيقور العظيم إنّما يتمثّل في الحياة الفلسفيّة التي يسمح بها؟ بقطع النظر عن النصوص واللفائف والأوراق التي يمكن أن تُقرأ باعتبارها وثائق من درجة ثانية، لكونها موجودة فقط بصفقتها تُعدّ للحياة الموعودة، تكشف الحديقة عن مجتمع مصغّر نخبويّ يستحقّ هو وحده أن يُدرس كموضوع فلسفي. إنّ التقاليد الفلسفيّة لا تدعو إلى ذلك، بل تفضّل التخمين للمرّة الألف حول العلاج الرباعي، أو تصنيف الرغبات، أو طبيعة اللذة عند أبيقور، معتبرة عيش الفيلسوف وحياته اليومية مسألة تافهة ومبتذلة. بيد أنّه لا معنى للكلام إن لم يتجسّد، ولا تصلح الكلمات في شيء إن لم تنذر بنمطٍ من العيش وأسلوبٍ في الحياة وتحوّلٍ في سجلّ الأيام. على نقيض الأفلاطونية هنا أيضاً، ودائماً...

إلا أنّ الحديقة تبدو بمظهر شخصيّة مفهوميّة صوريّة، في شكل مجموعة تتجسّد فيها الأفكار التي يمارسها الفيلسوف الحقّ في سبيل غاية تتجاوزها. فإذا كانت الأكاديمية تعلّم كلاماً ونظرية لا تنتجان أثراً على أرض الواقع، فإنّ الحديقة تترك جانباً الخطاب الملتفّ حول نفسه وتتميّز في إثبات تتفوّق الأطروحات التي صيغت في الماضي. إنّ نصير أبيقور لا يهتمّ تغيير نظام العالم بقدر ما يشغله تغيير نفسه، فتراه يقطع الصلة مع العالم السّوقي البائس، عالم الأسرة والشغل والوطن، ويقف ضدّ المجتمع الذي يمجّد مزايا المال والثروات

والأوسمة الشرفية والسلطة. إنَّ من يرغب في ممارسة الحكمة ينفر من كلِّ ما يلهث وراءه عامَّة النَّاس دون أن يشعروا أنَّه بصدد تحطيم حياتهم. لكنَّ العيش وسط العالم كما لو كنَّا خارجه، فهذا يطرح إشكالا، قد تجد المجموعة حلاً ممكناً له، الآن وهنا.

فالحديقة تحيل على جنَّة فوق الأرض، وُجدت في اعتقاد القدامى في منطقة دجلة والفرات. إنَّها تختزل العالم، وتقدِّم مخبرا، بل مثالا لما يمكن أن يكون جماعة أو مدينة أو كوكبة. فإن وُجدت في الميثولوجيا — لقد تزوَّج زوس Zeus بهيرا Héra في حديقة الهسبريد le jardin des Hespérides —، فإنَّ اليونانيين قد اكتشفوا سحرها بعد فتوحات إسكندر المقدوني في آسيا (بداية القرن الرابع). والحال أنَّ أبيقور أسَّس حديقته بعد عشرين سنة، عام 305-306، في مرحلة سياسية مضطربة وجدت ترياقاً لها في الانشقاق والاعتزال وتكوين نخبة ضيقة.

العالم ينهار؟ الحضارة في حالة اندثار؟ الحروب والمجاعات تنخر الوجود اليومي؟ السياسة والسياسيون يخيبون ظنَّنا؟ الخيرات المادِّية تستعبدنا وتخدعنا وتضعنا في طريق مسدود؟ العمل لا يفتق مواهبنا ولا يعود بالفائدة؟ الأسرة لم تعد كما تعلَّمتنا منذ الصَّغر؟ العلاقات مع الآخر أصبحت تقوم في الغالب على النِّفاق والغيرة والحسد والخيانة؟ الرِّوابط الجنسية تطرح من المشاكل أكثر ممَّا تحلُّ؟ فهذه أمور عادية، وهذا مصير العالم، ولمدَّة طويلة...

بعضهم ينتظر منه أن يتغيَّر، وأن تحصل ثورة اجتماعية وسياسية.

وبعضهم الآخر يكتفي بترصد ما يحصل من تحولات في سلوك الآخر، المذنب والمتهم بعدم الامتثال لما يُرتقب منه. وبعضهم يعلم ويلقن ويتكلم وينسج الدروس للآخرين كما لو كانت مجوهرات، فيعيش في سكيذوفرينيا (انقسام الشخصية): حياة فيلسوف بكلامه، فيما يعبر عنه ويقول؛ وحياة عادية، بل عادية جدًا، وإنسانية، بل إنسانية جدًا، في تفاصيلها اليومية. ويستمر العالم وتستمر الأشياء: غابة يسودها العنف والغدر والمكر...

15

الحديقة، على نقيص جمهورية أفلاطون. ثم إنه يوجد حل آخر: دولة مبتهجة داخل الدولة المنحطة، قطاع لم تمسه السلبية، ملاذ للسلم، حيث لا يكون الوعد بالسعادة ليوم آخر، في عالم آخر، بل الآن وهنا، بالجسد الذي نملكه، وبالشكل الذي نكون عليه، في الحدود الجغرافية التي رسمتها إرادة البشر، في ضواحي أثينا. إنَّ حديقة أبيقور هي نقيص جمهورية أفلاطون. وإذا كانت المدينة كما تصوّرها مؤلف فيدون تتسم بالكمال، فلائها مثالية وغير موجودة؛ فهي تلمع، لكن كالمجوهرات المزيّقة؛ وتشعّ، لكن كمزوّقات المسرح التي لا تصلح للسكن... إنَّ الأبيقورية تبدع الواقع، ولو كان متواضعا، بينما الأفلاطونية تصنع الأوهام، مع تفخيمها...

يجبذ أفلاطون التسلسل الهرمي، والنظام، وخضوع الطبقة المنتجة لفئة الفيلسوف - الملك، مع توسط فئة المحاربين. أمّا أبيقور فإنّه يرغب في تحقيق مجتمع مساواتي، حيث تكون المرأة على قدم مساواة

مع الرجل، والعبد مع الحرّ... الجمهورية تشرّع الكذب، شريطة أن يكون ذلك في خدمة صالح الدولة، لأنّ الفرد لا يوجد إلاّ من أجل الجماعة. أمّا أبيقور فيعتقد العكس تماما. تقدّم الشذرات التي جمّعها ديوجين اللايرتي صورة فيلسوف ينصح بالبقاء بعيدا عن السياسة ويكيل النّقد للطاغية. يرغب أفلاطون في تنظيم الحياة الخاصّة وسنّ قوانين منظّمة للحياة الجنسية ومحاسبة كلّ من يرفض أن يقدّم صالح الدولة-اللفيائثان على مصلحته الشخصية. أمّا أبيقور فإنّه يؤمن بالتعاقد بين أفراد يتفقون على بناء علاقات بين ذاتية حرّة. يريد مواطن أثينا (أفلاطون) أن تكون قيادة المجموعة بالإرغام والسلطة والشرطة، بينما يلجأ مواطن ساموس إلى الصداقة. ولدت الأفلاطونية «الطوطاليتارية» (الشمولية) الحديثة — اقرأ بوبر Popper —، وولدت الأبيقورية المقاومة في كلّ عصر.

في الرّيف، بعيدا عن العالم وفي قطيعة مع دناءة المدينة وحقارتها — سيتذكّر هوراس Horace ذلك، وبتراارك Pétrarque أيضا — بنى الفيلسوف حرّيته وحقّق استقلالته جزءا جزءا، لحظة بلحظة، بصبر شديد. إنّ الفلسفة، أكنتّ شابّا أم شيخا، توفر لك دائما أسباب السعادة؛ إذ يحين الأوان دائما ولا يفوت أبدا كي تمارس المذهب الأبيقوري. هذه الدعوة كُتبت لها النجاح، لكن لم تترك أثرا عند الفلاسفة: فأن تعيش في السّر والخفاء، ولا تفضح حياتك الخاصّة، وتكشف عمّا هو ثانوي وتسكت عن الجوهرى، وتكلّم كي تُرتّب صمتك، وتكشف كي تُخفي أكثر ما يجب إخفاؤه، فكلّ هذا إنّما هو على نقيض العيش في قفص من البلّور مثلما ترغب عليه جمهورية

وبينما بقي أفلاطون وفيًا لفيثاغور وأعطى للنساء دورا ثانويا (تأمين النسل، الإنجاب، تربية الأطفال، القيام بأشغال البيت أو على الأقل الإشراف عليها بمساعدة من العبيد)، أزال أبيقور كل فرق بين الجنسين. فلا كراهية للنساء، ولا تمييز على أساس الجنس، ولا سُلطة ذكورية، ولا اختزال للأُنثى في المبيض والرحم، وإنما ممارسة مشتركة حرة للفلسفة، بين أفراد سواسية. لقد احتفظت الروايات بأسماء بعض النساء الفلاسفة من بين الفيثاغوريين - ثيانو Théano وبيركسيوني Périctioné وفنتيس Phintys وميليسا Mélissa وميّا Myia - لكنهنّ لم تتألقن حقًا واقتصرن على الإقرار بالخضوع للزوج، وبفضيلة السكوت والصمت والطاعة، وبالتسامح مع البعل الطائش، وحماقات أخرى مرتبطة بالحياة الزوجية. أمّا تاريخ الأبيقورية فقد احتفظ بأسماء ممارييون Mammarrion وهادية Hédeia وإيروسيون Erotion ونيكيديون Nikidion وليونتيون Léontion وتيميزا Thémisa؛ كلهنّ مومسات كان أبيقور لا يتوانى في معاشرتهنّ، على حدّ ما رَوّجه خصومه... ومن المحتمل جدّا أنّهنّ تعاطين الفلسفة مع متروودور Métrodore ومع الثلاثة الذين راسلهم أبيقور، فيثوقلاس وهيرودوت ومينيسي، وكان ذلك في كنف المساواة التامة. لم يكن من السهل إقناع رجل إغريقي من أبناء ذلك العصر، ضيق الآفاق كغيره من الذكور، بما للأُنثى من قدرة على التفلسف.

صلاحيات العقد الهيدوني. إنَّ ما يحكم/الحديقة، وكذلك ما يحكم علاقات الأفراد فيما بينهم، سواء كانوا ينتمون إلى المجموعة أو لا ينتمون، هو العقد. ثلاث حِكم رئيسية تطرّقت إلى هذا الموضوع، يعني حفنة هزيلة من الكلمات، غير أنّها بمثابة الكنز. وتظلّ فلسفة أبيقور السياسية واقفة على هذه القوائم الثلاث، في حين يخضع الباقي للاستقراء والتأويل مثلما في معظم المدونات القديمة. ولن نجازف كثيرا إذا اعتبرنا أنّ الفكر السياسي الحديث - هوبز وروسو بالطبع - إنّما يتمثّل في شرح تلك الجمل الثلاث القصيرة التي تعلّم ما يلي: أنّه يوجد حقّ طبيعيّ يعرّفنا فوراً بما يفيد كي نتجنّب إيذاء بعضنا البعض؛ أنّه لا يوجد ضرر أو مظلمة - بالنسبة إلى كلّ الكائنات الحيّة - طالما لم يقع إبرام أيّ تعاقد بين الأطراف المعنيّة، شعوبا أو أفرادا؛ أنّه ليس للعدل وجود في ذاته، وإنّما وجوده يكون بالنظر إلى العقد. هذه من أساسيّات الأفكار الجوهرية الرائعة.

إنّما تسمح بتأسيس تعاقد هيدونيّ ينظّم العلاقات بين الناس ويحول دون عودة الحالة الطبيعية، حالة الفراغ والخوانء الحقوقيّ. لا يوجد ظلم في ذاته، وإنّما يوجد بالنظر إلى ما تمّ تعريفه والإجماع على أنّه عادل أو غير عادل. كذا أمر الوفاء والإخلاص إذ يفترض وجود وعدٍ قد يقع الإخلال به، لكن فقط إذا تمّ الإعلان عنه بصراحة ووضوح والمصادقة عليه من قبل أناس أحرار لا ينتمون إلى جماعة من المنحرفين. وكذا شأن كلّ فضيلة أو رذيلة لا تحيل على القياس المثالي الأفلاطوني بقدر ما تحيل على نسبيّة وجود الأطراف المعنيّة.

تطالب الهيدونيا، سواء في ضلال الحديقة أو في أي مكان آخر، الالتزام بما يلي: الإعلان عن النوايا، عدم التستر على المشاريع، صياغة المأمول، إنجاز قواعد اللعبة معاً، ثم العزم على الالتزام بها؛ هكذا يتسنى التوقّي من الألم وصناعة اللذة: تقنية واضحة وبسيطة لا تحمل الزُخرف. ندرك هاهنا جيّداً كم يصعب اختزال الفكر الأبيقوري الشريّ في مجرّد علاج رباعيّ، سيّما عندما نتطرّق إلى مسألة العقد في سياق إنشاء هيدونيا شاملة...

إنّ العقد الهيدوني يحول دون تأثير الآخر، بسبب نقص معرفته وقلة حكمته، في سكينه الفيلسوف وطمأنينته. ويتطلّب عيش الفيلسوف وسط مجموعة تتجاهل، بل تهزأ من طموح بعضهم إلى الحكمة، وصفة استعمال للعلاقة بين الأفراد. بعد حمية («دياتيتيكا» diététique) الرغبات، تؤسّس أرثمطيقا الملذّات لإمكان وجودٍ عينيّ متجسّد تحت راية أبيقور. ولما كان هذا الأخير يدعو تلاميذه إلى أن يتذكّروه كما لو كانوا يعيشون دائماً برعايته وتحت أنظاره، لعلّه لم يكن يقصد أن يتذكّروا وجهه - رغم وفرة الرسوم والنقوش والتماثيل - وإنّما أن يتذكّروا دروسه وتعاليمه ويحفظوها عن ظهر قلب...

بعدما يتحقّق التعاقد الهيدوني داخل المجموعة، تنشأ الصداقة، وينتشر نفس الآلهة بين الأصدقاء، حاملاً معه علامات السعادة ومتعة الهدوء والسكينة، وكذلك متعة الوجود معاً. آنذاك يشتدّ اللطف وتكثر النعومة، وهي فضيلة رئيسية عند أبيقور، يتأكّد وجودها فيما يلي: إرادة الاستمتاع سويّاً، الإفادة المشتركة من العطاء العاطفي والإسراف فيه، مخزون كبير من القوّة، زوال حياة العزلة تدريجياً، تطوّر

الصداقة بما تملكه من قوّة واقتدار رائعين.

وإنّ التعاقد الذي يسمح بتحقيق هذه الفضيلة، قد يشغل أيضا بصورة عكسيّة ويتسبّب في الإخلاء والإقصاء والطرد. وهكذا فإنّه في إطار العلاقة بإنسان عاجز عن التعاقد — إنسان راشد، لكنّه قاصر عاطفيا أو عقليا أو نفسيا —، إنسان يحدوه وازع الموت أكثر منه وازع الحياة، يمهر في خلق الإزعاج والقلق والألم، لا أحد يفوقه براعة في توليد الأشجان والأحزان، عاجز تماما عن إحداث الفرح والسعادة والمتعة، فإنّ إنسانا سلبيا كهذا سيقابل بالطرد ويطلب منه إخلاء المكان...

ذلك لأنّ التعاقد لا يمكن أن يحصل مع الجميع؛ والعالم لا ينبغي أن يتحوّل إلى ساحة وغى تتحارب فيها الدّوات المختلفة. وإنّ المجموعة لا تتحقّق إلّا حيث نكون، كما أنّها تنتقل معنا حيث نذهب: فالحديقة ليست سجنا أو ملجأ أو حصنا أو دارا للعُجّز والمسنّين. وإنّ الفيلسوف لا يقتصر على العيش في حدود المجموعة الفلسفية، بل هو يرغب أكثر في التفلسف خارج الجماعة، بعد أن يتجاوز أبواب الحديقة.

لكن لا بدّ هنا من التّبصّر: فلئن كنّا لا نتفلسف ولا نعيش حياة فلسفية بمفردنا وفي العزلة، فإنّ تفلسفنا لا يجب أن يكون مع أيّ كان. أمّا بالنسبة إلى أولئك الذين يعوزهم الدخول بأدب والانضمام إلى الجماعة المصطفاة، وقتيا أو باستمرار، مع الإقامة الدائمة أو مع التّرحال، فإنّه يمكنهم اللّجوء كحلّ أخير إلى الفلاسفة المادّيين، فلاسفة الهدم والتخريب، فلاسفة الكمون: وأن يضحكوا ويتمتّعوا في مكان آخر...

فيلودام الجداري (Philodème de Gadara)
ومجتمع المتعة الهيدونية.

1

فضيلة الكوارث. قد ينشأ الأفضل أحيانا من الأسوأ: قد يقترن الموت بالنجاة والبقاء، وقد يكون الدمار مناسبة للحفظ والصّون، وقد ينبجس الوجود من العدم. مثال على ذلك؟ كارثة فيسوف Vésuve البركانية، التي دفنت بومبيي Pompéi وهركولانوم Herculaneum تحت الرماد والنّار والغازات الخانقة. لا أحد نجا، ولقي الجميع حتفهم: أثرياء وعبيد، رجال ونساء، حيوانات ودواجن، تحجّروا جميعهم للأبد والتحقوا بالجماادات. هكذا، بحيلة من حيل العقل، توقّف الزمان وأصبح شاهدا على ما زال ومضى، بل على ما كان من المفروض أن يزول وينتهي ويغيب عن الأنظار. بالتأكيد، كان ذلك اليوم من سنة 79 ميلادي تاريخا للموت، إلاّ أنّه حفظ ذكرى حادثة لا تزال قابلة للدراسة حتى اليوم...

مات بلينيوس الأكبر Pline l'Ancien في بومبيي، فهذا نعلمه من خلال رسالة بعثها ابن أخيه إلى تاسيتس Tacite، وصف فيها الحادثة بالتفصيل، لكن في المقابل كان من حظّ فيلودام الجداري وزمرة من الفلاسفة الأبيقوريين الآخرين (ديمتريوس

Démétrius ولاكون Lacon وكارنسكوس Carneiscos وبولسترات (Polysteate) أن بقيت كتاباتهم مختومة وسط غشاء سميكة من اللحم البركانية بحجم عشرين مترا، متجمدة لكن محمية من ويلات الزمن، وبالتالي على ذمة القرون الموالية. لقد مرت على هذه الحادثة تقريبا ألف وسبعمائة سنة قبل أن نكتشف (في 1753) أن هر كولانوم وبومبي كُتب لهما النجاة لأنه كُتب لهما الدمار. كانت الجثث إلى جانب الآثار المكتوبة: زال الأحياء وبقيت أفكارهم إلى الأبد....

وعندما بادرت الحفريات باستنطاق هاتين المدينتين، تحصلت على معلومات كثيرة حول حياة الناس عصر ذاك، حياة تجمّدت في لحظتها وكشفت عن أسرار لم تُح مع مر الزمن. من ذلك التابوت من الرماد البارد بُعثت الحوانيت والدكاكين والمتاجر، والعاهرات وزبائنهنّ، والمساجين وأغلاهم، وكذلك الحيوانات الأليفة والمخابز وأكشاك السمك والمعابد ودور البغاء والإقامات الخاصة والبنيات العمومية. ومن المحتمل أنه وُجد من بينهم فلاسفة عاشوا في منزل تمّ بناؤه منذ قرن من طرف فيلسوف يدعى فيلودام الجداري.

وبعد الأشغال التي تمت في القرن الثامن عشر، استكشافاً لبئر عميقة في مدينة رزينا Resina التي بُنيت على أنقاض هر كولانوم، ظهرت إلى النور شظايا خيول من البرنز، وتماثيل لرومانيين حاملين أزياءهم، من بينهم أوغست Auguste، وبقايا مسرح. هكذا تمّ اكتشاف المدينة القديمة المردومة تحت أوحال بركان الفيزوف. وفي

التاسع عشر من شهر أكتوبر 1752، كشف العَمال عن مكتبة فيلودام المتمثلة في عدد 1838 من اللّفائف البردية التي تعذر استغلالها بسبب اهترائها. لقد تمّ العثور على هوراس Horace وأوفيد Ovide وليفيوس Livius وبلينيوس الأكبر Pline l'Ancien، كما تمّ التّثبت من أبيقور... وبالطبع تمّ اكتشاف فيلودام.

وبفضل طريقة بياجيو Biaggio، أمكن بسط الأوراق ببطء وتغليف الجهة غير المخطوطة بغراء خاصّ وفصل كلّ ورقة عن الأخرى بما يسمح ببروز الحروف الإغريقية التي كتبت بها أعمال فيلودام: وهكذا أصبحت لدينا معرفة بمصنّفاته المتعلقة بالأخلاق اليوميّة (الحياة والموت والثراء والصّحة والغضب والتملّق والصراحة والسياسة وأنماط الوجود)، وبالإستطيقا (البلاغة والموسيقى والشعر)، والمنطق (العلامة والاستقراء)، واللاهوت (الورع والتقوى والعبادة والآلهة)، وتاريخ الفلسفة والأفكار عموماً. ويوفّر مجموع ذلك نمطا من أنماط الأبيقورية، شهد ميلاده في القرن الأوّل قبل الميلاد.

مكتبة

t.me/soramnqraa

2

المهندس المعماري، وراعي الآداب والفنون، والفيلسوف. لقد تبين أنّ «الفيلّا» التي أصبح يطلق عليها «فيلّا اللّفائف» (Villa des Papyrus) كانت تُخفي تماثيل ملوك هليْنستيين، وأنصاف تماثيل لفلاسفة (ثلاثة لأبيقور، والبقية لديمقريطس وفيثاغور

وأمبادوقليس وزينون الكتيومي...) وشعراء (هوميروس وسافو) وخطابين (إيزوقراط وديموستان)، وتماثيل أخرى متنوعة صغيرة الحجم (عطار، وراقصة، وشعار الأبيقوريين، وخنزير صغير). كان زُخرفها فخماً، وتحتوي على لوحات زيتية وأشياء ثمينة، وفيها إشارة إلى راعٍ ممول مهم. هو في الواقع لوسيوس كالبورنيوس بيزون Lucius Calpurnius Pison، شغل خطة قنصل سنة 58، وكان زوج والددة قيصر شخصياً. بقي اسم المهندس المعماري مجهولاً، لكن طبيعة المحل كانت تدلّ على وجود صداقة بين فيلسوفٍ ورجل سياسة ثريّ هو مالك العقار.

في الأوساط الأرستقراطية الرومانية، كانت مثل هذه العلاقة مألوفة بين المفكر ورجل العمل، بين صاحب الكتاب ورجل السياسة المنخرط في المدينة. كان المفكر يلعب دور المستشار والمفاوض الخاص الذي يقدم نصائحه في الحياة وآراءه في السياسة. كان يشغل ضمن مجموعة أو داخل أسرة ويتقاضى أجراً مقابل خدماته. ويبدو أنّ العلاقة بين فيلودام وبيزون كانت تخضع لهذا المنطق: أحدهما يملك المعرفة، والثاني يتعلّم، أولهما يفكر ويتأمل وينظر ويدعو إلى التفلسف، والآخر يوفر له المسكن والمأكل ويضمن مصالحه.

عند كلا الرجلين، توطدت مشاعر الصداقة الأبيقورية، في كنف اليومي والاستثنائي، في ظلّ حياة يومية رتيبة وأخرى شهدت بناء «الفيلّا» وتأثيثها وتزويقها وإنشاء مكتبتها. لقد جسّدت «فيلّا

اللفائف البردية»، ذلك المعلم الفني الكامل، في الحجر وفي الأحجام المعمارية الملتئمة، مشروع جماعة فلسفية عاشت تحت راية أبيقور. كما شهدت على أنّ الفلسفة في العصور القديمة إنّما كانت قضية وجودية، قضية عملية ظاهرة للعيان في شتى مجالات الواقع. كان البيت الهيدوني - والجالية التي تؤمّه - يساوي خلق مفهوم أو شخصية مفهومية، بل إنه كان شخصية مفهومية...

«فيلا» بيزون إنّما هي من أفخم «الفيلات» في العالم اللاتيني القديم. كانت بطابعها المعماري العظيم وتزويقها الرائع ولوحاتها الثمينة وتُحفها القيّمة، تدلّ على طريقة جديدة في ممارسة الأبيقورية. روح الحديقة، من دون جسدها: جماعة من الأصدقاء الأوفياء، بلا شكّ، لكن من دون قسوة الزهد كما عهدناه عند مؤسّس الحديقة. مع هذا البيت الاستثنائي، نحن إزاء طريقة من طرائق عيش الأبيقورية. طريقة تحكي الانتقال إلى الفعل الفلسفي وتبرز اكتمال العبقرية اللاتينية: الانشغال بالواقع، والغرام بالعيني والملموس، العزيمة البراغمية. مكتبة سرّ من قرأ

إلام تشير هذه «الفيلا»؟ إلى الانتقال من الثقافة الهلينستية إلى الحضارة الرومانية. في تلك الربوع من كمبانيا، يتكلّم الناس اليونانية، ويكتبونها، لكن لأوّل مرّة أضحي بالإمكان الكلام والكتابة بلغة جديدة للتفلسف: اللّغة اللاتينية. انتهى الامتياز اليوناني، وانتهى العالم الهليني، وجاء دور عالم جديد حامل لطاقت متجدّدة. بطريقة غير مكشوفة وبنحو ضئيل، انتقل النبوغ إلى روما،

المركز الوحيد لعالم بدأ محوره يتغير بهدوء. قبل هذه الغيمة الأبيقورية، لم تكن الأبيقورية موجودة على الأراضي الرومانية، فجاء الرواقي شيشرون والأبيقوري لوكراس لإعطاء شحنة لهذا العصر.

3

بعيدا عن أبيقور، الأبيقورية. لعلّ الحلقة الأبيقورية التي ترأسها بيزون وفيلودام قد تكوّنت على غرار جماعات فلسفية صغيرة كانت ترتع في الأحواز. في ذلك العصر، كانت المدارس المتنافسة تخوض فيما بينها معارك لا ترحم؛ تشهد على ذلك الخصومات النظرية والمكتوبة. وبالتأكيد، أفادتنا هذه الخصومات في التعرف على مجمل الآراء المقصودة، وإن كانت مشوّهة وتقريبية: فشيشرون مثلاً، من خلال معاملته السيئة للأبيقوريين، ساهم في حفظ نصوص وأفكار وشذرات كثيرة من المدوّنة المنبوذة... ولعلّ تلك الخصومات كانت تدور أيضاً على أصعدة أخرى، ولا سيّما ضمن جمعيات فلسفية تأسست على منوال الجمعيات القديمة من نوع الأكاديمية الأفلاطونية والمدرسة الرواقية والحديقة الأبيقورية... هي معمارية فلسفية، أو حرب استمرّت بوسائل أخرى!

وسرعان ما انتشرت الأبيقورية... ومنذ كان أبيقور على قيد الحياة، ازدهرت الجمعيات في أماكن متعدّدة، في لمبزاك Lampsaque وميتيلان Mytilène وأبامي Apamée وأنتيوش Antioche في آسيا الصغرى، كما في مصر، وفي الإسكندرية... وكان لأبيقور أتباع يتبادل معهم الرسائل، من بينهم ثلاثة، هم أصحاب

الرسائل المحفوظة. كانت كمبانيا ممراً لهذا الفكر إلى داخل الفضاء الإيطالي. ومن بين الأدلة على أنّ الفكر الأبيقوري قد عبر البحر الأدرياتيكي، نجد مثلاً الشاعر الهجائي لوسيليوس Lucilius الذي تحدّث عن المآدب الأثينية التي تطرّقت إلى مسألة الذّرات والأشباه.

وفي منتصف القرن الثاني قبل الميلاد، دأب شخصان يونانيان لا نملك عنهما معلومات، آلكيوس Alkios وفيليسكوس Philiskos، على زرع الفلسفة الأبيقورية في مدينة روما. لعلّهما كانا ينتميان لزمرة الفلاسفة الذين تمّ طردهم من العاصمة الإيطالية في سنة 173 ق.م. حيث اعتبرت السّلط أنّ مدحهما الفلسفي للذة قد أفسد الشباب وشجّعهم على النعومة والارتخاء، وهذه من الصفات المناقضة تماماً لطموحات المجتمع الروماني في ذلك العصر... كانت الأبيقورية في حوض البحر الأبيض المتوسط تحظى بمنزلة حقيقية.

فيلود/م هو نفسه وفد من جد/را، مدينة سورية شهدت فيها عيناه النّور سنة 110 ق.م. وتعلّم مبادئ الفلسفة الأبيقورية على يد زينون السيدوني Zénon de Sidon. ولعلّ مصدر مكتبته يعود إلى مسقط رأسه أو إلى المدّة التي قضّاها في اليونان. أيّما ما كان الأمر فالثابت هو أنّه بقدومه إلى «فيلا» بيزون تأسّست معه هناك وسائل عمل فلسفي حقيقي. قام هذا الشّرقى الهلّيني بإضفاء مسحة رومانية على الفكر الأبيقوري وأطراً عليه عدداً من التحوّلات مع المحافظة على تعاليم المؤسّس الأوّل لهذا الفكر. بعبوره للبحر الأبيض المتوسط من الشرق إلى الغرب، ساعد فيلود/م على أقلمة

فكرٍ مرنٍ طيَّع ديناميكيٍّ حيٍّ؛ كما حقق تعدّلا يفسّر لغز الانتقال الدلالي من الزهد اليوناني الأصل إلى البهجة الرومانية الناعمة لسنواتٍ آخر قرنٍ وثنيٍّ.

لا ريب أن المذهب فقد من صرامته الأصليّة وأصبح أكثر مرونة بتجاوزه لحدود الحديقة وانتقاله إلى عصر جديد. فالأبيقورية أضحت منزعا شعبيا... للسرّاء والضراء... إن «خنزير أبيقور»، مثلما وصف هوراس نفسه بالذات، هو الفيلسوف الروماني في القرن الأوّل ق.م. أكثر منه الفيلسوف اليوناني للقرن الثالث ق.م. وفي أعلى هرم السلطة، وجدت الفلسفة المادية ووجدت الهيدونيا أنصارا من بين الموالين لشيشرّون، وقيصر نفسه، وكذلك بعض الضباط من حرّاسه وحتى كاسيوس، أحد الذين اغتالوه. كما نجد الشعراء الرثائيين، المعوزين والمتواضعين. لقد تخلّلت الأبيقورية في كلّ الأوساط.

4

مدح الحياة الفلسفية. لا شيء ممّا يتألّف منه ذلك البيت الفلسفي يخرج عن التعبيريّة الأبيقورية. فالشكل المعماري يتلاءم مع المحتوى، دون شكّ، لكنّه يتلاءم أيضا مع الكائنات الموجودة فيه. إنّ ترتيب التماثيل أزواجا، إنّما الغاية منه التفكير فيما هو أفضل نمط للحياة: الملوك في مواجهة الشعراء والفلاسفة؛ وفي مقابل الحياة النشيطة للرجال المنخرطين في سياسة المدينة، هناك حياة التأمل للفيلسوف المنشغل بنحت كيانه بما هو عمل فنيّ متوازن، منسجم ومكتفٍ

كانت صيغة الخيار داخل الفضاء الفلسفي بين أبيقور وزينون، بين بهجة الحياة الأبيقورية وصرامة العيش الرواقي، بين الأتراكسيا الفردية والشعور بالمسؤولية في الدولة، بين الفكر الإغريقي والعقل اللاتيني. نفس الملاحظة بالنسبة إلى الزوج هرمارك/ ديموستين، إذ يمثلان، وجها لوجه، أولهما حياة الحكيم الخاصة، والثاني حياة الحكيم المنخرط في الحياة العمومية. ويستدعي مجموع البرنامج التزويقي للفيلا ذلك الضرب من التأمل الذي يقوم على المنطق الثنائي للـ «Y»، ذلك/التوبوس topos اليوناني الشهير الذي يمثله عادة بروديكوس دي سيبوس Prodicos de Céos. ولقد استطاع فيلودام، صاحب الكتاب الموسوم بـ «أنماط العيش»، أن يجلي تفكيره حول هذا الموضوع وحول الترتيب الاستطريقي الداخلي: إن الكتاب والنحت يعبران بطرق مختلفة عن نفس الفكرة، هي أن الاختيار الجيد يتمثل في الحياة الفلسفية.

لقد أبدعت «فيلا» اللقائف البردية بدائل يمكن الاستعاضة بها عن الانخراط في المدينة. كان عيشها على طريقة حديقة أبيقور التي لا نعلم عنها الكثير: كيف بدت هذه الحديقة الشهيرة في الضواحي الشمالية-الغربية لمدينة أثينا؟ ما هي مساحتها؟ من المحتمل أنها كانت شاسعة، إذ أخبرنا ديوجين اللايرتي أن ثمن الأرض والبنية جاوز ثمانين «مينا»، يعني أكثر من ثمن ثلاثية المجاذيف، تلك المركبة الحربية التي يفوق طولها سبعة وثلاثين مترا وتتسع لمائتي رجل...

فكم عدد الرجال والنساء الذي كانوا يجتمعون في الحديقة؟ ما هو جدول أوقاتهم؟ كيف كانوا يوزعون أوقاتهم بين التأمل العقلي والمناقشات وتناول الغداء والراحة؟ كيف كانت تمويلاتهم واستثماراتهم وكيف كانوا يشتغلون؟ كم كانت ميزانيتهم ووظائفهم؟ لم تصلنا أي معلومة عن هذه الأمور المهمة...

لقد أثبتت الحفريات الأركيولوجية أن مساحة الحديقة كانت شاسعة، وثمرتها باهظا، وأنها كانت تطل على خليج نابولي الرائع. ويدل ذلك على أن الأبيقورية لا تعني بالضرورة التقشف والتعري، على نمط الفلاسفة الكليين مثلا. فشتان بين برميل ديوجين وفيلّا بيزون ! وما أبعد عزلة ديوجين عن تمارين أبيقور الجماعية... لقد مؤل بناء الحديقة أثرياء اعتنقوا الفلسفة، مثل ليونتيوس وإيدوميني. وتأسست «فيلّا» كمبانيا برعاية بيزون.

ولا تفوتنا الإشارة إلى أن ميسان Mécène، الذي أصبح اسمه يعني ما يعني⁽⁵⁸⁾ قد أنعم بأمواله الطائلة على هذه الحلقة «الكمبانية». هو فارس من سلالة عائلة إيتروسكانية شهيرة، وكان له رأي عند الإمبراطور أوغست الذي كان أبيقوريا هو نفسه؛ ووقف إلى جانب هوراس وأكرمه بمنحه مزرعة في جهة سابينا، كما ساند فرجيل Virgile الذي أدان له بحرّيته وبموضوع كتابه الموسوم

(58) أصبح اسم Mécène يدلّ على الإنسان الذي يرفع الآداب والفنون، كما أصبح يدلّ على كلّ من يمول الأبحاث العلمية والأعمال الخيرية، إلخ.

بـ «الجورجيين» *Géorgiques* ⁽⁵⁹⁾، فضلا عن معاونته لعدد من رجال الأدب المعاصرين له. في مقابل ماذا؟ المقابل هو المساندة للنظام الإمبراطوري في مؤلفاتهم الموقعة بأسمائهم... بعد إعدام صهره، خرج ميسان من حظوة/أوغست وابتعد عن المشاغل العامة وعكف في خلوته الهيدونية. وينسب إليه التاريخ اختراع حمامات السباحة الساخنة في روما...

5

التحفة؟ جدول الأوقات. ما هي تفاصيل هذه الحياة الفلسفية؟ كيف كانت تمرّ الساعات، الواحدة تلو الأخرى، في ذلك الدّير الوثني الذي، على ما يبدو، استوحى منه المسيحيون من شتّى الوجوه؟ لقد كتب فيلودام *الجداري* قصائد وأهاجي تخبرنا عن طبيعة هذه الأبيقورية لحما ودما. لا شك أنّ ممارسة الشعر لها ضغوطاتها، ويعتقد الكثيرون أنّ أقسام البيت في القصيدة تكون ضغوطاتها أشدّ من ضغط الأفكار. إلّا أنّ شعريّة الفيلسوف أثبتت أنّه لا بدّ من الموازنة بين الشكل والمضمون. ولا مجال لإبراز أحدهما على حساب الآخر. وإذا كان فيلسوفنا السّوري قد عمل بذلك، فإنّ قصائده تخبرنا بما ينبغي وتشهد بما يكفي.

إنّ مكتبة «الفيلّا» تشتغل بما هي دماغ وقلب وذكاء وفهم. توجد فيها النّصوص القانونية والتأسيسية، والأفكار الجوهرية، وتقع

(59) أنجز فرجيل هذا العمل فيما بين 37 و30 ق.م.. إكراما لميسان الذي طلب منه هذا القصيد العظيم.

هناك مريثات وخطابات وفلسفات تنتظر من يطلع عليها. يدخلها الضيوف فيقرؤون ويفكرون ويسجلون ملاحظاتهم ويتأملون ويحتكون ببعضهم ويقارنون رؤاهم للعالم برؤى الفلاسفة القدامى. هناك يتم تفكيك نظرية أبيقور قبل الشروع في التمارين الروحية والأعمال التطبيقية. الكتاب يهدف إلى العمل، والنص إلى التجسيد.

يأخذ العمل على انفراد معناه في التبادل التضامني، وبعد العيش في عزلة، يلتقي الأصدقاء ويتناقشون ويتبادلون. ويكون البقاء في الشرفة التي تطلّ على «الفيلا» مناسبة للممارسة الذهنية التبادلية: حيث يجري الحديث وتتلاقح الأفكار وتُعرض الآراء أمام مشهّد في غاية الروعة والجلالة (ولا سيّما في نظر لونجين⁽⁶⁰⁾)، مشهد البحر الأبيض المتوسط الممتدّ امتداد الرؤية. قُرْحُ شمسيّة، ألوانٌ بنفسجية وزرقاء وخضراء وسوداء تتلألأ في المياه السحرية الرائعة، زيوتٌ تلمع في غروب الشمس وتلألأ متموجة رغويّة أيام تكون فيها الرياح عاتية، آثارٌ تتركها المراكب التي تحفر أمواج البحر، مشاهد كأنّها لنهاية العالم – سوف يذكرها لوكراس في كتابه عن طبيعة الأشياء – تُصوّر سُفنا بحريّة تتلاقفها الأمواج وترديها حطاما، حالة من الهرع بالنسبة إلى البحّارة الذين لا يحسنون السباحة... كلّها دروس عن الأزل والزمن والموت، وعن البحر وأعراضه والنور وتحولاته، وعن الديمومة الهشّة؛ كلّها عبارة عن رسوم توضيحية لموضوع أبيقوريّ...

(60) هو فيلسوف يوناني ومدرّس لعلم البيان (البلاغة)، عاش في القرن الثالث ميلادي (205 – 273 ب.م.).

النظرية، مرحى ! أمّا الممارسة، فهي أفضل! (61) وقد لا تنال هذه الفكرة إعجاب الجماعة الفلسفية الرسمية التي تدعو إلى القطع والفصل بين النص والحياة، وهذا منذ بدايات الفكر المسيطر. لا يخلو المجال من الأساتذة والشارحين والمعلّقين والناسخين والخطابين والمنطقيين والباحثين والمتكلّمين. وعلى العكس فإنّ الممارسين قلة قليلة. أشخاصٌ بحثوا فوجدوا، وعاشوا وفقا لما وجدوه، أناسٌ استهواهم التأمّل وجلبتهم الحكمة، هذا ما يجب أن نتوقّف عنده قليلا كي ننظر في هذا الأداء الملفت للنظر. كان فيلودام وأتباعه شهادةً على ذلك، إذ كانوا يتوقّون إلى القيام بإنجازٍ فريد من نوعه: هو بناء الذات، وكتابة الهوية وصنعها، ونحت الذاتية على شكل أثر فنيّ، من نوع دوريفور Doryphore (62) أو هرقل Héracles اللذين صنعهما بوليكتات Polyclète من الرخام، أو تمثال أمازون الذي أنجزه فيدياس Phidias، وهي ثلاثة أعمال معروضة في «فيلا» بيزون. كانت الطريقة لبلوغ هذا الهدف هي حسن تدبير الوقت وحسن استغلال كلّ دقيقة بين عديمين اثنين، العدم الذي تصدر منه والعدم الذي نصير إليه بسرعة شديدة بالنظر إلى الأزل. كان ذلك الهمّ النظري موقوفا على أمور بسيطة: ماذا نأكل وماذا نشرب؟ متى؟ مع من؟ نشتغل ولكن كيف؟ وحول أيّ موضوع؟ نرتاح، بالتأكيد، ولكن أيّ قسط من الراحة؟ نتفرّغ ونترفّه

(61) لاحظوا هنا وفي مواطن أخرى كثيرة من هذا الكتاب الأسلوب الشفوي للمؤلّف.

(62) هو تمثال جنديّ مسلح بزُمح، يُفترض أنّه مثلٌ أعلى لجمال الجسد ولتناسب أطرافه.

وننام ونفكر في أجسادنا، لكن في أيّ حدود؟

القصائد الشعرية تجيب على ذلك. نجد فيها مديحا للحياة الناعمة، للصداقة، للغداء المشترك، لمعاشرة النساء، الشابات وكذلك المتقدّمات في السن اللّائي حافظن على أجسادهنّ بمباركة من الآلهة... ومن جهة أخرى فإنّنا نعلم غرام الفلاسفة الأبيقوريين بالألعاب والمحادثات، ثمّ الراحة معًا. موائد غير مكلفة، خمور وأطعمة بسيطة، لا إفراط ولا تفريط، لا فخامة ولا فقر وعوز، مسافة واحدة بين بذخ الأثرياء وتقشّف الفقراء، الوجه والقفا لنفس العملة الواحدة....

6

نعومة العيش. قصيدتان اثنتان تصوّران طعام الأبيقوريين: لا علاقة بشرائح لحم الدّب الرفيع، والجبن المطبوخ في النبيذ، ورؤوس الحلزون، ولحم الخنزير المحشوّ بالنقانق، ومعجنات الأعضاء الذكورية، ونبيذ «الفالرن» المسكوب في أوعية من الفضة الخالصة، الكلّ متوجّا باستخدام قضبان اصطناعية جلديّة مزيّنة بالفلفل المسحوق ونبات القراص المهروس، على نحو ما تطلّعنا عليه رواية ساتيريكون Satiricon. الصورة الكاريكاتورية التي تقدّم أتباع أبيقور على أنّهم لا ينقطعون عن الولائم ولا يغيبون عن مجالس الفسوق والفجور والفساد، ما كان يدفعهم إلى التقيؤ من أجل إعادة الإلتهام أكثر فأكثر، إنّما هي صورة لا تتفق مع ما كان يجري حقّا في الحديقة كما في «فيلا» بيزون، حيث كان الاقتصاد في وجبة الطعام

لم يكن العنف والوحشية والإسراف من سمات الفيلسوف الأبيقوري الذي كان ينشد الاعتدال والنعومة والسلام. إنّ اللذة كما صوّرها بترون Pétrone لا تشبه في شيء اللذة التي كان يمارسها أصحاب المذهب الأبيقوري. خلال تناول غداء تمّ إعداده بمناسبة الاحتفال بمولد شيخ الأبيقورية - لقد عبّر عن هذه الرغبة في وصيته - اقتصر فيلودام على متوجات الأرض والبحر من حمص وملفوف، وسردين لا يزال طازجا يتلأأ، وجبنة مغطاة بالملح، وخسّ وزيتون. وفي مناسبة أخرى، تناول قليلا من كبد الخنزير مع قطع صغيرة من البصل وقطعة هندباء...

لا يوجد نبذ ثمين على مائدة الأصدقاء، وإنّما خمرٌ محليّ خفيف. كان فنّ الطهو يعتمد بالأساس على المتوجات المحليّة: الأصلحة البسيطة المتواضعة القريبة إلى الطبيعة أكثر منها إلى الثقافة التي تُنوّع وتهذّب وتنمّق وترغم على صرف الأموال. فلئن كان نمط عيش بيزون يسمح له بأن يطلب من طبّاخيه، الذين يقطنون معه، إعداد أنواع شهية من الصلصة المعقّدة التركيب، إلّا شيئا من هذا لم يحدث. هنا أيضا، الفيزيس ضدّ النّوموس، البساطة الطبيعية ضدّ التّفنّن المصطنع المفرط... الطبخ فنّ فلسفيّ، والأكل أيضا، وتلاميذ أبيقور يعلمون ذلك ويمارسون تفكير شيخهم حول مائدة الطعام كما في أجواء المكتبة المعزولة الصامتة.

أمام الأطباق المتواضعة يدور النقاش حول موضوعات مثيرة

للجدل: ما هي العلاقة التي تربط بين الثراء والسعادة والفضيلة؟ ما هو دور المصلحة ودور النزاهة في الصداقة؟ ما هو تعريف الخير، والخير الأعظم؟ والمتعة، والسعادة، والفضيلة، والحكمة؟ هل يجب أن نخشى الموت، وكيف سنعيش إذا بدأ منه؟ كانت المأدبة في خدمة الفلسفة، والفلسفة في خدمة المأدبة؛ وكان كلّ منهما يمنح معنى للآخر؛ ولم يكن الأكل من أجل التَغْذِي وإشباع حاجة طبيعية ضرورية بقدر ما كان مناسبة للتمارين الفلسفية.

كانت المجموعة نشيطة، وعلى حدّ ما رواه فيلودام في بعض النصوص، كان يوجد تسلسل هرميّ يسمح لبعضهم بقيادة بعض: الأكثر حصافة وتقدّماً وتعوداً على الفلسفة الأبيقورية هو الذي يأخذ بيد الطلاب الجدد، سواء فرادى أو جماعة. وفي التمارين المتعلقة بالانشغال بالذات، لا مفرّ من التعامل والتبادل، ولعلّ الصداقة هي أفضل تعبير عن هذا التعامل الجماعاتي: فالصداقة لا تقال بقدر ما تظهر وتتجلّى من خلال رموز وحركات وتوافقات. إنّ أهالي «الفيلا» لا يؤمنون بالصداقة قدر إيمانهم بحُججها وبراهينها. وكان لا يغيب عنهم أبداً أنّ المطلوب هو أن يعيشوا كما لو كان أبيقور حاضراً بينهم.

7

بناء الأبيقورية «الكمانية». في خلال أربعين سنة من الممارسة، استطاع فيلودام الجداري، بمساعدة بيزون، أن يجعل هركولانوم وكمبانيا عاصمة للأبيقورية الرومانية؛ حيث كان الفيلسوف، ومعه

راعي الآداب والفنون، في استقبال فرجيل، الذي انضم إلى الحلقة عام 49 تقريباً؛ وحيث كان أستاذ الشاعر أيضاً يعيش في هركولانوم، في «الفيلا». وألف هوراس عدداً من الأبيات تطرق فيها إلى نمط العيش في منزل بيزون، وقد تسمح القراءة المتأنية لكتابه «شعر غنائي ورسائل وهجاء» Odes Epîtres et Satires بالعثور على إحالات كثيرة على كتاب فيلودام «عن الموت». نفس الملاحظة مع تيبول Tibulle الذي استعار الكثير من الحكم الأبيقورية: احتقار المال، والتحكّم في الرغبات، والتجرّد من الأوهام الاجتماعية، والسعي إلى راحة البال، والاقتصار على الحاجيات البسيطة، ومعاشرة المرأة دون ارتباط. وكاتول Catulle أخيراً، فقد نشر ضمن سيرته الشعرية بعض العموميّات الأبيقورية المتداولة. لقد تجاوزت الفلسفة أطرها وغزت الشعر الرثائي وتحلّلت الحياة اليومية.

وكتبت للأبيقورية المتزهدة للشيخ الأثيني حياة جديدة بملامح أبيقورية هيدونية رومانية. وكان الفاعل النشط لهذا التحوّل هو فيلودام، ذلك الذي قدم من سوريا وتربّى في أثينا ثم استقرّ بإيطاليا. كانت «فيلا» اللفائف البردية مقرّاً جغرافياً لتلك الديناميكا الفلسفية. وإنّ الانزلاق السيمنطقي (الدلالي) الذي جعل صورة التلميذ الأبيقوري المتشبّث بمذهب أستاذه الصارم تتحوّل إلى صورة خنزير لا يردعه شيء، غليظ الطبع وخليع إلى أقصى حدّ، إنّما ترتبت عن سوء فهم تسبّب فيه، بالتأكيد، خصومه وأعداؤه، ويعود تاريخه إلى تلك الفترة بالذات.

وتواصل سوء الفهم، لأنّ هذه الأبيقورية من الجيل الثاني، إذ لطّفت من الأبيقورية الأولى وطبعتها بطابع إنساني، لم تحث على الفساد هي أيضا ولم تدع إلى اللذة المفرطة وإلى إشباع الرغبات الحيوانية. لقد رفض «الكمبانيون» قساوة الزهد الأبيقوري، كما رفضوا الاستسلام للملذّات السهلة. لم يرغبوا في الإفراط بقدر ما بحثوا عن قياس جديد، وعن توازن مختلف قرّبهم من أرسطوبوس. لم تكن اللذة عندهم تعني العريضة والاحتفالات الماجنة، بقدر ما تعني نعومة العيش وراحة البال والسكينة التي لا يتخلّلها أيّ إزعاج: هذا ما كان يسعى إليه هذا الجيل الجديد من الأبيقوريين.

كانت نظرية أبيقور تسمح بمثل هذا التأويل. وكانت فيزيولوجيا الشيخ الفيلسوف تحمل على شدّته: كان يجعل من الاضطراب فضيلة، ويريد ما تريده له الطبيعة؛ وكان يسعى، مقتفيا بند/Pindare، إلى «أن يصبح ما هو عليه» ! لم يفكر في إدانة اللذة في ذاتها؛ وإذا لم يكن يقدر شخصيا على تحمّل جرعات قويّة منها ويقتصر على جرعة خفيفة، فهو لا يرى ما يمنع وجود صيغ أخرى، طالما لم يقع المساس بالحرية والاستقلالية والأتراكسيا. قد يجوز إشباع ملذّات المائدة أو الفراش، والملذّات الاستطيقية أو غيرها، إذا لم تتسبّب في الاغتراب وفي اضطرابات النّفس والجسد. إنّ الأبيقورية الهيدونية الرومانية لا تتناقض مع الأبيقورية المتزّهدة اليونانية؛ وإنّ فيلود/م والموالين له لم يتصرّفوا بمكر تجاه أبيقور ولم يخدعوه، وإنّما قرؤوه وأولّوه؛ إنهم لم يشوّهوا تفكيره بقدر ما عدّلوا بينه وبين الواقع.

وعلى ذلك فقد كان لفيلودام عدد كبير من العشيقات، وهو ما يفترض إمكانية إشباع الرغبات الطبيعية وغير الضرورية. ولنا في الرسائل ما يشهد بذلك: ففيلسوفنا لم يتألم، ولم يفقد حرّيته، وأخذ حذره من الهوى وما يلحقه من جنون، والتقط ما توفّره اللذة في لحظة من دون أن يتبعها ألمٌ ومعاناة وما من شأنه أن يعرقل شغله الفلسفي. الشيء الوحيد الذي يستحقّ الإدانة هو ما يُفقد العقل، بما هو أداة الحياة الفلسفية، وليست الألعاب الإيروطيقية (الشهوانية والمثيرة) وملذّات فينوس (إلهة الحبّ والجمال) ومباهج غرفة النوم...

لقد أسهب هوراس في هذا الموضوع وصدق بعبارته الشهيرة *carpe diem* (عش يومك! عش اللحظة!)⁽⁶³⁾. فإذا كان فيلودام قد اخترع حيلةً مساعدة للذاكرة، هي العلاج الرباعي، فإنّ صاحبنا الشاعر قد لخصّ الفكر الأبيقوري المتأخّر وصاغه في عبارة كُتب لها النجاح والشهرة؛ هي دعوة إلى اقتطاف ورود الحياة فوراً قبل أن تذبل، وإلى التمتع بالحاضر الخالي من فكرة الموت، وإلى الملاءمة بين الذات والعالم خلال اللحظة الحاضرة، وإلى البهجة التي لا تتخلّلها غيوم وتتحقّق بممارسة متعة الوجود الخالصة. هذه حكمٌ بسيطة وفاعلة جدّاً على صعيد الوجود...

(63) بمعنى أنّ الحياة قصيرة ولا بدّ من التمتع بكلّ لحظة من لحظاتها..

تأسيس الموت. لقد تمحورت الأبيقورية حول البداهة التالية: «مسيرنا أن نموت». هذه حقيقة من قبيل تحصيل الحاصل، وهي مدفونة في معظم النفوس التي تكذب على نفسها وتتوهم أنها خالدة، فتشوّه الواقع وتنكره وتخيّل مصيرا آخر أفضل منه ولا تريد أن تواجه الموت. وفي رسالته إلى مينيسي، قدّم أبيقور دستور أدوية لا يزال مفيدا بعد مرور ثلاثة وعشرين قرنا. فلا عجب أن يلجأ فيلودام، إذ وجد أمامه علاجا حيويًا نشيطا، إلى أطروحات الشيخ حول هذا الموضوع. ولئن شهدت الأبيقورية مع مرّ الزمن بعض الارتقاء، فإنّ نظرية الموت بقيت ثابتة لم تتغيّر وعبرت العصور سالمة لم تبدّد...

لقد مزج فيلودام الجداري، في النصّ الذي خصّه للموت، بين الاعتبارات الفلسفية الكلاسيكية للمدرسة وبين الأقوال المألوفة التي تشكّل نوعا من الحكمة الشعبية التي تقطر من مشروب البدايات القويّ. دعونا نحكم: فالموت يهّم كلّ الناس، بقطع النظر عن مراتبهم ووظائفهم الاجتماعية؛ وهو يميّز بوضوح بين البشر والآلهة؛ ويفترض انحلال المادة وإعادة تشكيلها بصور أخرى؛ وهو لا شيء، لأنّنا عندما نكون، فهو لا يكون، وعندما يكون فنحن لا نكون؛ إنّه، بطريقة منفرة، يمنح للحياة نكهتها.

ثمّ إنّه يجب الوقوف على مسافة واحدة بين الرغبة المفرطة في البقاء والخوف المفرط من الموت؛ أن تضع حدّا لحياتك قبل أن تملأها

وتعيشها تماما، فهذا لا معنى له؛ وأن تصدّق بكلام الحمقى الذين يعلنون عن مساوئ الولادة والحياة، فهذا عبث؛ يجب أن تصمّ أذنيك وألّا تنصت إلى الذين يذمّون الحياة ويدعون إلى مغادرتها عاجلا؛ يجب أن تواجه الموت بهدوء، مبتسما وبلا خوف؛ لا فائدة في أن تشغل بالك بما سيحدث لك بعد الموت، بما سيقال عنك وهل أن جثمانك سيوارى الثرى أم لا؛ أن تخضع في حياتك لدوافع الموت، فهذا خطأ قاتل لا يغتفر...

ولكي يحلّ مشكلة الموت ويقتنع بعدم الخلود النفس ويصل إلى ساعته الأخيرة مطمئنّ البال، اعتمد فيلود/م على ضرب من اللاهوت. الصفحات التي خصّصها أبيقور لهذه المسألة وجدت ما يكملها في نصوص فيلسوف جدّارًا، ولا سيّما في كتابه «كيف تعيش الآلهة»؛ حيث نجد ما سبق أن علمناه من خلال خاتمة الرسالة إلى فيثوقلاس، التي تتضمّن نقدا للديانة الشعبية وصياغتها الفلكية، وللخوف من الآلهة، مع أنّها من طبيعة مادّية وتعيش في الحدود الفاصلة بين العوالم ولا تعبأ حتّى بالناس ومشاكلهم ومصائرهم. فهي تنعم بالسعادة، خالدة لا تفنى، وتشكّل في نظرنا مثالا أعلى وأنموذجا ينبغي الاقتداء به: يجب أن نعيش كآلهة، وإذا حصل ذلك فإنّنا لن نخشى الموت.

لقد أكمل فيلود/ن رسمه للسماء، يعني للآلهة المادّية المتكوّنة من ذرّات دقيقة جدّا. على الفيلسوف أن يكون صديقا للآلهة، لأنّ الآلهة صديقة الفلاسفة. العلاقة بينهم علاقة أمان، أو بالأحرى هي علاقة

صداقة، تولّد شعورا بالطمأنينة المفيدة في نهاية الحياة. أمّا بخصوص الآلهة، فلا بدّ أن نضيف التفاصيل التي قدّمها فيلودام: تتعلّق بجماها مثلًا، وكذلك باحتمال أن تملك أعضاء جنسيّة — آلهة ذكور وأخرى إناث... —، وبحياتها الاجتماعية، ولغتها العقلية التي هي بالتأكيد اللغة اليونانية...

وليس من الورع والتقوى أن تكون الصّلوات لغاية مخاطبة الآلهة وتوسّلها واستمالتها، إذ لا مجال للتواصل معها طمعا في حظوتها ونعمتها. على النقيض من الذبائح اليونانية التي كانت تقام طمعا في الجنة، وبعيدا عن التعالي، كانت علاقة الفيلسوف بالنماذج التي يقتدي بها تحصل على صعيد الكمون والتحاith، في حقل التأمل الروحي الخاصّ بالحكمة الوثنيّة. تدعو الآلهة الأبيقورية إلى محاكاتها، بتمارين سيتذكّرها المسيحيّون، من بينهم مثلا اغناطيوس لويولا Ignace de Loyola... أن تعيش وتنسج على منوال الآلهة، فهذا قد يحوّلك إلى إله بين البشر، وقد يجعلك تغادر الدّنيا راضيا مطمئنًا.

9

تأهيل الاستطيقا. احتفظ فيلودام بالأبيقورية وتجاوزها؛ حافظ على ما هو أساسي وجوهري: المادّية الهيدونية، الطبعيّات الأخلاقية، الواحديّة الأنطولوجية، فلسفة المحايثة والكمون، الحكمة العلاجيّة، الإسكاتولوجيا (الأخرويات) الأتراكسية، الممارسة الجماعية، لاهوت النجاة والخلاص. كما دقّق عددا من

الأمر: إذ لطف من قسوة الزهد وجعل الهيدونيا أقل صرامة وأقل رهبة لو جاز هكذا التعبير... ولأجل ذلك طوع المذهب في نقطتين اثنتين: الاستطيقا والسياسة. من جهة، قدّم نظرية موسّعة للفنون الجميلة، ودعا من جهة ثانية إلى ألا يبقى المواطن في قطعة تامّة مع المدينة.

فيما يتعلّق بالاستطيقا، رأينا أنّ أبيقور استبعد الفنون الجميلة لكونها لا تصلح لبلوغ الأتراكسيا. إنّها تستجيب لرغبات طبيعية (ويبدو لي بالأحرى أنّها ليست طبيعية) وغير ضرورية، وبالتالي فهي لا تفيد إطلاقاً في الأخذ بيد الإنسان إلى الهناء والسعادة. وعلاوة على ذلك فإنّ الشعر، إذا تمّ حصره في ملحمتيّ هوميروس، لا يكون إلاّ مزعجا وكاذبا، إذ يتناول الخرافات والأساطير والأباطيل. وبما أنّه كذلك يستحثّ الرغبات والأهواء لدى الإنسان، فهو يستحقّ الإدانة.

لم يقبل بهذا الأمر لا فيلود/م الشاعر، ولا لوكراس أيضا... كما لم تقبل الأبيقورية المتأخّرة عموما رفض أبيقور للثقافة والحضارة ونقده لهما. ولعلّ التوجّه النّفعاني لشيخ الحديقة، إذ كان يقصد أن يجردّ الحكيم من كلّ ألم، هو ما روّج هذه الفكرة: فكرة أنّ أبيقور لم يكن يرى فائدة في تخصيص الوقت وبذل الجهد في أمور تتجاوز الأطر التي رسمها بنفسه. وعلى أيّة حال فإنّ وُجد ميل مضادّ للثقافة في الأبيقورية الأولى، حيث كانت هكذا قريبة من مذهب الكلبيين، فإنّ هذا الميل قد زال تحت تأثير فيلسوف «فيلا» هرکولانوم.

حينئذ أصبحت الاستطيقا — بشكل ينذر بالمستقبل — فرصة للابتهاج والتمتع والترفيه، زيادة على ما يتمتع به المنشغلون بتكوينهم الفلسفي. لم تعد الثقافة حاجزا في الطريق المؤدية إلى الحكمة، بقدر ما أصبحت تساعد على بلوغها. استثمر فيلودام في مجالات جديدة تفادها أتباع الأبيقورية الأوائل: تاريخ الفلسفة والموسيقى والشعر والخطابة. ومن هنا تمّ تأهيل الاستطيقا في المجالات الفكرية الأبيقورية.

فعلا، من بين اللفائف البردية التي تمّ اكتشافها في «الفيلا»، تمّ العثور على عشرة مجلّدات في تاريخ الفلسفة، بتوقيع فيلودام. وفي القرن الثالث بعد الميلاد، لما دأب ديوجين اللايرتي على تأليف كتابه عن سيرة عظماء الفلاسفة، مذاهبهم وأقوالهم⁽⁶⁴⁾، علّق الكتابة حول أبيقور وتوسّع في التطرّق إلى فيلسوف جدّاراً، الذي كان يرى أنّه لا بدّ من تبين ما في المدارس السابقة على الأبيقورية من انسجام وتطوّر وديناميكية. لا تفوتنا أيضا مجادلاته الطويلة، ولا سيّما المتعلقة بالأفلاطونية والرواقية.

وفي مجال الموسيقى أيضا، كان فيلودام مدسّناً، إذ كانت الفلسفة القديمة تفتقر إلى هذه المسألة. يمكن أن نذكر، دون شكّ، فيثاغور وأفلاطون، لكن فقط في مقارنة لمسألة الرقم والعدد والانسجام أكثر منه للتطرّق إلى مشكلة تلقي الأصوات من طرف جسم قادر على

(64). ديوجينيس اللايرتي، حياة مشاهير الفلاسفة. ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ومراجعة محمد حمدي إبراهيم، 3 مجلّدات، القاهرة، المركز القومي للنشر...

الإدراك، وبالتالي على الإحساس والانفعال، وفي النهاية على التمتع والتذاذ... لا وجه للمقارنة بين موسيقى الأفلاك عند فيثاغور، أو انسجام النفس عند أفلاطون، وبين بهجة الموسيقى عند فيلودام.

بالتأكيد، لقد التزم أبيقور الصّمت في هذه النقطة بالذات. لكن يسهل استنتاج إدانته للموسيقى باعتبارها لا تصلح مباشرة لتحقيق الأتراكسيا، وبالتالي فهي بلا فائدة في الاقتصاد العام للنظرية الأبيقورية المبكرة. في الحقيقة، لا وجود للموسيقارين... وكأمر غريب، فلئن تصوّر أبيقور الموسيقى على منوال أفلاطون وفيثاغور، فإنّ تصوّره لها لم يكن في ذاتها وفي طبيعتها وجوهرها بقدر ما كان باعتبار إمكاناتها وقدراتها داخل نسقه. عند هؤلاء الفلاسفة «النفعيّين»، لم تعبّر الموسيقى عن اقتدارها في علاقة بعموم الناس.

ولقد غيّر فيلودام مجرى الخطاب الأبيقوري التقليدي ومجّد الموسيقى باعتبارها تساعد على تحقيق راحة البال وصفاء الرّوح. فمنذ أسطورة أورفيوس Orphée أصبحنا نعرف إمكاناتها؛ ويوليسيّس هو الآخر قد خبر قدرة الأصوات الساحرة لعرائس البحر. لقد أدان أفلاطون بعض الأنماط الموسيقية — النمط الدورياتي dorien؟ — لكونها مليّنة مطريّة مثيرة للشهوة وبالتالي فهي مناقضة لقوانين المدينة الفاضلة. وللأسباب نفسها تطرّق فيلودام إلى مسألة المتعة الصّوتية، وكان أوّل من ربط الاستطيقا بالابتهاج الذي يمكن أن تولّده، وأعطى للموسيقى مكان الصدارة. إنّها مولّدة للفرح، وتلك هي فضيلتها. والمطلوب هو أن نتمتع بها

كمستمعين، لا كمارسين، لأنّ تعلّمها يكون مزعجا أكثر منه ممتعا...

بفضل تاريخ الفلسفة والموسيقى والشعر والخطابة، استطاع فيلودام أن يتحرّر من النّقد الأبيقوري الأوّل للفنّ والثقافة وللمعرفة التي تبقى على هامش الزهد الفلسفي. الشعر هو أيضا لا يفيد كثيرا في بلوغ الأتراكسيا، مع أنّه قد يمنح صورة جميلة للأفكار الجميلة: ستشهد على ذلك المراثيات الرومانية (عند هوراس وكاتول وتيبول وبروبرس)؛ وكذلك فيلودام الذي، فضلا عن الرسائل، ألّف شعرا سياسيا وجّهه إلى حاميه بيزون، عنوانه في حسن تدبير الملّك حسب هوميروس؛ وأيضا لوكراس الذي كتب الأبواب السبعة من تحفته في طبيعة الأشياء بسبعة آلاف وأربعمائة وخمسة عشر من عشاريات المقاطع décasyllabes...

إنّ استطبيقا فيلودام تقف على مسافة واحدة من طرفي نقيض هما: عبادة الصورة الخالصة دون اهتمام بالمعنى، والاحتفاء بالمحتوى بصرف النظر عن الشكل والصورة؛ إنّه لا يريد الفنّ من أجل الفنّ، ولا أن يكون الفنّ في خدمة أغراض خارجية؛ لا يريد الرخامة وعذوبة الصوت، ولا عيوب التلقين، وإنّما يريد مزجا متوازنا بين المقول وطريقة قوله. إنّ الفكرة الطيّبة الجميلة التي تُعرض بصورة رديئة قد تخطئ هدفها، وكذلك المحتوى التافه البسيط إذا تمّ لفّه بغطاء جميل.

وكذلك في مقاربته للخطابة، نجد عند فيلودام النظرة نفسها:

يجب أن يكون فنّ الخطابة في خدمة أغراض عادلة نبيلة، وفلسفيًا طيبة. وعلى خلاف رجال السياسة الذين يستحوذون على آلة الحجاج الرائعة — حجرٌ يُلقى به في حديقة بيزون؟—، ما انفكّ فيلودام يمجّد مزايا أداة تكون في خدمة أغراض نبيلة. وهنا أيضًا نجده يستبعد كلاً من براعة الجدل الخالص ومن الأفكار التي تُعرض في ثوب متسخ.

وفي كتابه عن العلامات، اشتغل فيلودام حول مسألة الاستدلال وتأمل في حركة الانتقال ممّا يراه ويعاينه جسد الفيلسوف إلى ما يمكن استنباطه: مثلاً كيف يتمّ استنتاج الذرة والخلاء اللامرئيين انطلاقاً من الواقع المرئي؟ كيف يكون الوصول إلى نظرية الانحياز والانحراف— وهي غائبة في ما وصلنا من المدونة الأبيقورية، لكنها موجودة ضمن مدونة فيلودام— باللجوء فقط إلى ما نرى ونحسّ ونتذوّق ونلمس؟ انطلاقاً من فنّ الخطابة وبالتساؤل حول معنى العلامات، استطاع فيلودام أن يضع أسس منهج أمبريقيٍّ (خبري).

10

الزفاف مع المدينة. يبدو إذن أنّ الأبيقورية «الكمبانية» قد انعتقت من مذهب أبيقور، وأنها غيّرت نظرتها إلى الشعر والخطابة والثقافة والموسيقى وكلّ ما يولّد لذة حقيقية. فاللذة لم تعد تترتب عن مجرد نفي الألم والخشية والمعاناة بقدر ما أصبحت تملك بُعداً إيجابياً، بناءً وإرادياً؛ أصبحت الرغبة في اللذة لغاية ما تحقّقه من الإشباع، دون المساس بموфор الهدوء والسلام؛ وأصبحت المتعة المحظورة تتناسب

مع الابتهاج الذي يزعزع حالة السكينة الفكرية والبدنية والنفسية التي يبلغها المرء بفضل اشتغاله على ذاته.

وتظهر القطيعة مع أبيقور بأكثر وضوح وجلاء في مجال السياسة. كان شيخ المدرسة يدعو بوجه ما إلى القطع مع المدينة والعالم، ليس بالقوة والعنف وإنما بمغادرة تفاهة الدنيا وضوضائها دون تكلف، والولوج إلى حديقة الفلسفة حيث نعومة العيش والهدوء... كان يمكن للمرء، بمعزل عن الدنيا وقلقها، أن يمارس حياة متوهّجة يكلّلها النجاح... لقد اخترع أبيقور حياة الدير والتقاليد الرهبانية.

بعد مدّة، وضع فيلودام طرائق كهنوت علمانيّ أبيقوريّ، وأصبح يفكر في السياسة، ليس لمجرد نقدها وإنما للتسلّل والنفاذ إليها: «رجل سياسة أبيقوري»، هذه فكرة جديدة، لأنّ السياسة والأبيقورية على طرفي نقيض منذ البداية. لقد جرت العادة على المقابلة بين الرواقين المنخرطين في المدينة والأبيقوريين المنعزلين عن العالم والواقع. عادةً باطلة، لأنّ عددا من الأفراد المنخرطين في الحياة السياسية لمدينة روما كانوا يعلنون انتسابهم إلى الأبيقورية أو تأثرهم بها.

شيسرون هو الذي قدّم تلك النظرة الثنائية الاختزالية المبسّطة، لأغراض معيّنة، منها أنّ بيزون، حامي فيلودام، لم يمدّ له يد المساعدة في قضية ترقية سياسية فلم يفز بولاية مقدونيا التي كان يطمع فيها، وفاز بها أحد أعدائه. مُذاك، تفاقم فشله ووجد نفسه مرغما على الدفاع عن أعداء الأمس — مثلا غابنيوس Gabinius

الذي بذل قصارى جهده للحكم عليه بالمنفى في سنة 58...: مثل هذه الأسباب جعلته لا يكنّ المحبة للأبيقوريين. لا يتحلّى الفلاسفة بالحكمة دائما، وقد يعجز الرواقيون أحيانا حتى عن إمساك أنفسهم والتحمل والصبر.. مع أنّ هذه قاعدتهم.

وبناء على ما تقدّم فنحن نستبعد تلك الصورة لفيلسوف الحديقة متقوقعا على نفسه غير مكترث بما يحدث في العالم، أمام فيلسوف الرواق الملتزم بشؤون المدينة، فاضلا رائعا عظيما شبيها بأبطال أفلام «البيلوم» péplums⁽⁶⁵⁾... إنّ ما روّجه شيشرون يدلّ على عجزه عن العيش على مقتضى مثله العليا أكثر منه على صدق مذهبه. وذلك لأنّه وُجد أبيقوريون انخرطوا في الحياة المدنية والسياسية الرومانية، نذكر منهم قيصر وكاسيوس. وإنّ الانتقال من الأبيقورية اليونانية إلى نسختها الرومانية يفترض الانتقال أيضا من زهد/الحديقة القاسي إلى بهجة «الفيلّا» الشهوانية، ومن النظام الميتافيزيقي الهلّيني إلى النظام البراغماتي اللّاتيني. من جهة، ما بقي من مثال أعلى أنطولوجي ومن تفكير محض وتأمل جافّ، ومن جهة أخرى انشغال نفعيّ وتوتّر واقعي ورؤية كُمنونية. أثناء انتقالها من عالم إلى آخر، وخلال عبورها من الشرق إلى الغرب، هجرت الأبيقورية تلك المناطق القاسية للفلسفة التي تغصّ الطرف عن المدينة، وحطّت رحالها في أراض تشهد السياسة فيها هوى متوهّجا.

(65) هي أفلام تعيد تمثيل حلقات من التاريخ القديم ومن الميثولوجيا الإغريقية والرومانية. مع كثير من التّفخيم.

أتراكسيا سياسية. قبل التدخّل في المجال السياسي التوجيهي، قدّم فيلود/م نقدًا منظّمًا للسياسة. قام بذلك كالمعتاد بغرض تجاوز أبيقور وإبقائه في نفس الوقت. تجاوز احترازه من القضايا العمومية، لكن لم يفتّه أنّ السياسة ميدان تكون فيه حصيلة القلق أعظم في الغالب من حصيلة الرضا. اللعبة لا تستحقّ كلّ هذا العناء: المثال الأعلى (الإغريقي) يدعو إلى الوقوف بعيدا، بينما الواقع (الروماني) يقرّ بإمكان وجود تمسّ مشترك بين السياسة والفلسفة. ليس بمعنى أنّه على الفيلسوف أن يفضّل الشغل العمومي على الاشتغال على نفسه، وإنّما بمعنى أنّ الرجل الذي تنتخبه المدينة ينبغي أن يعمل وينشط لغاية فلسفية منشودة. لا حاجة هنا إلى إحياء فكرة أفلاطون الخيالية عن الفيلسوف-ملك، بل يكفي التفكير في شروط وجود ملكٍ محتكّ قليلا بالفلسفة. فهذه الغاية المنشودة هي إذن الأبيقورية بالذات !

إنّ النّقد الذي وجّهه فيلود/م للسياسي كان بالإمكان أن ينال إعجاب الكلبيين أو القورينائيين؛ ومفاده أنّ العمل السياسي يجعلك تفقد روحك وسكيتك وصفاءك؛ الدهماء تحسدك وتغار منك، والمواطنون يرمونك، والرعايا يحدونك ويذلّونك، فلا تجني سوى القلق والمخاطر. وعلاوة على ذلك، أضاف فيلود/م، فإنّ رجال السياسة يساوون السّحرة المجوس، وضحاياهم يساوون الثيران المذبوحة عند الجزّار...

وضعٌ سيّئٌ، غير مفرح... ما العمل؟ فإذا أردتَ التّشبّث بالمثل العليا بغضّ الطرف عن دروس الواقع، وجب عليك السّير على درب

إيتيقا القناعة الأبيقورية، وهي إيتيقا يونانية بحق، ورفض كل تورط في السياسة؛ وعلى العكس، إذا أردت ممارسة الفلسفة على صعيد الحياة اليومية، كان موقفك ينم عن إيتيقا المسؤولية، وهي إيتيقا رومانية بحق، وعليك أن تختار بثّ الفلسفة في السياسة. ذلك لأنّ السياسة الأفضل هي التي تيسر عمل الحكيم وتساعد على الفوز بالأتراكسيا.

لنترك إذن السياسة للسياسيين، لكن لنعمل على تعليمهم وتحسينهم بحضهم على التفلسف. لا شك أنّ تماثيل رجال السياسة التي تزدان بها «فيلا» اللفائف البردية إنّما تمّ اختيارها ونصبها هناك عن قصد. إنّها تماثيل ملوك هلينستيين كانت تربطهم علاقة بفلاسفة أبيقوريين: بطليموس فيلادلفوس Ptolémée Philadelphé، وفيلونيديس Philonide، ولكن أيضا ديمتريوس بوليورسات Démétrios، وأنتيغون مونوفتالموس Antigone Monophtalmos، وليزيماك Lysimaque، ملك تراسيا، الذين كانت تربطهم بأبيقور أحيانا علاقات متوترة. ملك صالح: هذا مثال يجوز تصوّره في نظر أبيقور...

تطرق فيلودام إلى هذا الموضوع في كتاب ألفه في شكل أبيات، حيث رفض كلاً من الديمقراطية وحكم الطاغية: فلا مجال لسلطة السواد الأعظم والجُهّال، ولا لسلطة رجل مستبدّ واحد. إنّ الحكمة تشيخ بوجهها عن الجماهير والطاغاة. والحلّ الوسط إنّما يوجد في الحكم الملكي، حكم رجل واحد قد يسهل إصلاحه وإنماؤه بفضل الفلسفة. هكذا، ومن خلال قراءته لهوميروس والتفكير في أفضل نظام للحكم، رسم فيلودام صورة الملك الفاضل ودون قائمة خصاله،

وكذلك خصال مستشاره الذي قد تجعلنا ملامحه نخمّن أنّه...
شيشرون !

يجب أن تسمح السياسة الفاضلة بممارسة إيتيقا أبيقورية، وأن يسعى الملك إلى تحقيق نوع من أتراكسيا الدولة، حيث لا توجد اضطرابات وحروب ومظالم، ولا استبداد وطغيان وتعسف، ولا مجاعات وبؤس وعنف، وإنّما يوجد فقط أمان وطمأنينة يعمّان المدينة ويساعدان على تفتّق كيان الأفراد في كنف الهدوء التّام. بفضل تعزيزه للسلام الاجتماعي، يساعد الملك على تحقيق السكينة عند الرجل الحكيم؛ ويتطوّر عمله هذا على هوامش الفلسفة.

إنّ صورة الملك الفاضل صورة بناءة: فهو يحترم أملاك غيره، ولا يقترف الجرائم، ويتحلّى بطيبة القلب، ولا يمتنع عن التمتع بخيرات الأرض، ويحترم الموتى، ويتقشّف في عيشه، كما يكون بارعا في تدبير الخيرات، ولا يتّصف بالخشونة والفظاظة بقدر ما يكون لطيفا رؤوفا متوازنا، ليس قاسيا ولا محبّا للثأر ولا مدبّرا للمكائد، كارها فوق كلّ شيء للانشقاق والفتنة والحسد؛ ينسج على منوال يولييسيس في حذره الشديد وبصيرته الحادة، شعاره العدل والأعمال الصالحة دونها اللّجوء إلى السلاح.

لقد بيّن فيلود/م، متأثرا بأبيقور الحكيم المتأثر هو نفسه بامتياز الآلهة ورقيّها وتفوّقها، أنّ الرغبة في التعالي لا تكون أشدّ أبدا ممّا تكون عليه عندما تثير المحايثة والكمون...

لوكراس (Lucrece)

و«الشهوة الربّانية»

1

صيحة غضب مسيحية على الفيلسوف! عاش تيتوس
لوكراسيوس كاروس Titus Lucretius Carus، الملقّب
بلوكراس، بين السنوات 90 و 50 ق.م.، وكان يجرّ وراءه سمعة
سيئة، وهي سمعة لا أساس لها من الصّحة بدليل أنّها زالت تماماً...
لا أحد استطاع مثله أن يطبّق حرفياً القاعدة الأبيقورية التي تدعو
إلى العيش في السّتر والخفاء؛ حتّى أنّ سيرته ظلّت ضبابية، لا نعرف
منها بيقينٍ لا تاريخ ميلاده ووفاته، ولا أصله ومن أين منطقة
جغرافية أتى، ولا منزلته في المجتمع، ولا ملامحه وطبعه ومزاجه
وعلاقاته وبطولاته الغرامية، ولا التزاماته السياسية، ولا سلفه
وخلفه، ولا مقرّه أو مقرّاته...

ومع ذلك لم يتخلّف أصحاب النفوس الطيّبة عن ملء هذه
الفراغات بتخمينات مذهلة متفاوتة الغرابة. بعضهم أرادوا أن
يظهروا شغفهم بالحقيقة فاستخلصوا ما استطاعوا من قصيده؛
وبعضهم الآخر، من أبواق المسيحية وطُفليّاتها، اقتصروا على

استطاع الأولون، بفضل التحليل اللغوي والمعجمي ومن خلال التراكيب النحوية، وكذلك بناء على ما وجدوه من وصف للمناظر الطبيعية، أن يفترضوا أنه ولد في كمبانيا وعاش في روما؛ وبالنظر إلى إهدائه لعمله، بطريقة مألوفة، إلى مميوس Memmius، استنتج من ذلك أحد الباحثين أنه ينتمي إلى فئة الفرسان، وحتى إلى طبقة الأشراف...

أما الآخرون، من رواقين ومسيحيين، فقد وضعوا يداً بيد واستغلّوا الفرصة وتصوروا أنّ حياته كانت عشوائية، بغرض أن يثبتوا أنّ حياة كهذه لا يمكن إلاّ أن تنعكس سلباً على عمله الذي جاء غير متماسك ولا ينبغي تقديمه ولا الدفاع عنه. المدبر الأول لهذه النميمة يدعى جيروم Jérôme... الحالة المدنية: قديس في الكنيسة الكاثوليكية البابوية الرومانية. تألق في حبّ الغير، كشأن الذين ينتمون إلى فصيلته، وتعود إليه جملة الأخبار الكريهة عن شاعرنا، كُتبت في ملحق «سجلات» يوسابيوس القيصري Eusèbe de Césarée.

هو أصيل دالماتيا (في كرواتيا)، وكان معروفاً بأنه كاتب رسائل، وشارح إنجيل ماثيو، ومفسّر للكتاب المقدس، ومترجم لنصّ التّوراة اللاتيني ومراجع له. وعندما نعلم أنّ شغلا كهذا كان يوكل إلى أشخاص ينقصهم الضمير والنزاهة والاستقامة، تحصل لدينا فكرة عن أولئك الكتبة الذين صنعوا المسيحية ورسموا صورة

خيالية عن المسيح، بين نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس بعد الميلاد... في المحلّات التي كانت تُنسج فيها الخرافة المسيحية، كان السّعي حثيثاً إلى مدح النصوص المقدّسة وتمجيدها بالاقتران مع دحض الأعمال التي لا تتوافق معها. إنّ ما تضمّنه كتاب في طبيعة الأشياء من نزعة مادّية جذريّة، ومن كره للدين وكهنته، وهدم للعوالم الأخرى، قد وضع صاحبه على قائمة أوتو⁽⁶⁶⁾ لعبدة المسيح...

ماذا الآن عن مكر جيروم وخبثه تجاه لوكراس؟ كان يعيب عليه - في صياغة جميلة لعلّه لم يرغب حقّاً في أن تكون بهذا الشكل... - نزعته المادّية الفاتنة. فاتنة كالأشياء المغلفة بالتعويذات وبأنسجة من صنع السحرة مبلّلة بحوامض شرّيرة. بالتأكيد، هاهنا تبرز بوضوح تامّ تلك القاعدة التي تقرّ بلجوء المرء إلى مؤاخذه غيره على ما لا يستطيع أن يؤاخذه على نفسه: قدّيسٌ مسيحيٌّ يعيب على فيلسوف مادّي ميله إلى التعاويذ والسّحر؛ عاشقٌ عذراء ولدت طفلاً، وروحا قدّساً يضاجع امرأة، وصانع معجزات يحوّل الماء إلى خمر؛ إنّهُ لعمرى مستشفى فاتيكانى يهزأ من الصّدقة العقلية...

وفيمّا يتعلّق بسيرة لوكراس وبصرف النظر عن عمله ومحتواه، تمّت إدانته بشدّة: فهو قد تناول إكسير الحبّ، فجُنّ جنونه، ولم ينعم سوى بفترات من الراحة خصّصها لقصيده - يا لها من فترات صحوٍ

(66) قائمة أوتو La liste Otto هي وثيقة تتألّف من اثني عشر صفحة عنوانها المؤلّفات التي سجّها الناشرون من البيع أو منعها السلط الألمانية، أيّام الاحتلال الألماني لفرنسا. تمّ نشر هذه الوثيقة في 4 أكتوبر 1940.

بين الأزمات ! - قبل أن ينتحر في الأربعة والأربعين من عمره. من
ذا الذي سيهتّم بتفكير مريض عقليّ أقدم على الانتحار وهو في
عنفوان شبابه؟ من هو الأحق الذي سينظر إلى القصيد «الأبيقوري»
بعين التقدير والاحترام إذا علم أنّه من إنتاج شخصيّة مضطربة؟
وليمة صداقة ومحبة (أغابي agapê) ممتعة في نظر أنصار المصلوب
(يعني المسيح)...

لكي تحسن القذف والافتراء، يجب أن تحوّل الفرضيّة المحتملة إلى
حقيقة ثابتة. لا شيء يكون شبيها بالحقيقة أكثر من الاحتمال. وهكذا
فعندما نقرأ الأبيات التي خصّصها لوكراس للعشق والحبّ، نجد
فيها وصفا دقيقا لدماره وويلاته. هاهنا اشتغل شاعرنا كما لو كان
عالم تشريح يمسك بيده مشرطا، لا يُبقي على أحد ولا أحد ينجو من
نقده اللاذع، منظّفا الدّمّل حتّى العظام، مخلخلا ومزعزا اليقينيّات
السائدة. لم يحدث أبدا أن تمّ رسم صورة فيلسوف بمثل هذا الصّدق
والقسوة.

لكن انطلاقا من هذه الأبيات، استنبط جيروم قصّة مذهلة، رغم
أنّها تبدو موافقة لواقع النصّ: إذ لكي يكتب الشاعر بمثل تلك
البصيرة وكي يتوغّل هكذا في أعماق النّفس البشرية، كان لا بدّ أن
يقع في هيام الحبّ. وليس قليلا ! فما الذي يمكن أن يولّد ذلك
الجنون، إن ليس هو السّحر؟ يعني إكسير العشق مقترنا بعطر
الساحرة - لأنّ شبح الأنثى يبقى مُطلّا عند كلّ مسيحيّ! كيف
لرجل أن يقترب هكذا من الجنون دون أن يصاب به؟ يصاب، إذن

يغرق...

وانطلاقاً من نفس التخمين، استنتج بعضهم أن مشهد الطاعون كما وصفه إنما يقوم على المعاينة المباشرة إذ يعجّ بالتفاصيل المقرّفة التي لا يمكن رؤيتها إلاّ على الميدان. دقّة وتفاصيل كثيرة، وألوان وروائح لا تحصى، ومعرفة للنفس البشرية عميقة، وعلم واسع بالنسبة إلى رجل واحد: وبالتالي فهو بالتأكيد قد عاش الطاعون واختبره. وبالتالي مرّة أخرى: فهو قد مات بالطاعون بينما كان يكتب عنه. يبدو الكلام منطقياً. غير أنّ التفاصيل التي قدّمها لوكراس تنتج عن قراءة نصوص أبقراتيّة تصف داء الطاعون وصفا دقيقا شبيها بوصف الأطباء المختصّين في كلّ من الطبّ الشرعي وعلم التشريح وعلم الأوبئة...

عاش تحت تأثير السّحر، وتحت سطوة امرأة، عاش مجنوناً يصحو أحيانا ليستمرّ في كتابة قصيدته، عاش حاملاً لندبات مرضه، ولم يرض أيّ مسيحيّ بمخالطته ومعاشرته.

وهكذا بالتأكيد وقع تفادي الأمور الجوهرية: حقيقة الذّرة، والقوى التي تسيّر العالم، وإنكار عمليّة خلقه في تاريخ معيّن، ونهايته المعلّنة، وتركيباته المتجدّدة حسب دورات ميكانيكية عمياء مع غياب العناية الإلهية؛ فهذه الأطروحات المناقضة للمسيحية قد تفيد في بناء فلسفة بديلة، تعوّض فلسفة بائعي الأوهام الكاثوليكية. غدّت الاستغاثة واجبة، إزاء هذا المجنون!

استمرار اللّعن والتكفير. رغم — أو ربّما بسبب؟ — غياب التفاصيل البيوغرافية، لم يتوان الشارحون عن خياطة أزياء مختلفة على مقاس لوكرس: انتحاء ذكوريّ هنا، أعراض نفسيّة مرصّية هناك، وادّعاءات أخرى هي من قبيل الإسقاطات التي تدلّ على هوس الشارحين أكثر منه على حقيقة العمل المُدان. دعونا نترك جانبا القراءة ما بعد الفرويدية لفلسفة هي قبل مسيحيّة، ودعونا نغصّ الطرف عن الإمثاليّة ومسايرة التقاليد (قيل إنّ لوكراس اخترع الفسق والمجون، ولم يخصّ بهما البشر دون سواهم...)، ولنتأمّل في الاختزال النّفساني.

دكتور لا أريد ذكر اسمه — لأنّه هو نفسه عرض وعلامة للأمراض التي يزعم اكتشافها عند الآخرين — أثقل كاهل لوكراس بوابل من الأمراض النّفسيّة: وجهٌ مكتئب مشرّب (كيف قام بهذا التشخيص في غياب كلّ رسم أو صورة ؟)، تصوّف مكبوت (مكبوت جدّا إذن، لأنّه لا أحد يفوق لوكروس استبطانا)، استعدادٌ للانتحار (أيّ دليل، باستثناء ادّعاءات جيروم الماكر المرتزق)، هذيانٌ حزين (ما هي أعراض ذلك في حياته؟ أين؟ ومتى؟)، شعورٌ بالذنب لأسباب جنسية (المعالج الذي يسقط عجزه على مريضه: هذه حالة كلاسيكية...)، قرفٌ وتقزّز من الحياة مع اضطرابات نفسيّة (أنّى للدكتور أن يعرف ذلك، رغم مسافة عشرين قرنا ومن دون أيّ شهادة عن حياة الفيلسوف اليوميّة...!). لقد قام

هذا الطبيب، طبيب موليار Molière ، بتطريز ثلاثمائة وخمسين صفحة على شبكة طالب في السنة الأولى من الطب النفسي...

إلا أننا ندرك بعد ذلك لاحقاً، بين مقولة جيروم التي افتتح بها الدكتور كتابه، وجملتين أو ثلاث للمؤلف حول الدين الحق الذي ينسب نفسه إليه (هل من شك في ذلك؟)، أن المتطبب ألف ما ألفه في فترة كانت فيها أكاديمية العلوم بموسكو تحتفل بالألفية الثانية للوكراس: 1946. فيلسوف مجنون، مريض، انتحاري، معارض للمسيحية، ذُهاني، وفوق هذا كله بصدد الاحتفاء به بصفة رائد من قبل حزب شيوعي، فيلسوف كهذا لا يستحق هذا الاسم ولا يليق بالمقام. فلو كان أقل مناقضة للدين، لكان بالإمكان أن يكون الموقف منه أقل حدة. أمّا هو، وقد لعنه قديسٌ ومجده البلاشفة bolcheviques، ورفضته الكنيسة واحتضنته المادية الجدلية، فإنه يستحق العصا...

فهذا الإنسان من المحال أن يكون أعداؤه من أصحاب الهيدونيا. كان لوكراس مزعجاً في نظر كل من الرواقين النمامين المفترين، والمسيحيين الذين نسجوا على منوالهم، والأطباء النفسيين المرتدين لقبعات حمير، ونسويي ما بعد الحداثة الذين أعادوا تنشيط الأفلاطونية وهاجوا خارج السياق

والمقولات التاريخية. لا جرم أنهم من المتزهدين الذين لا يحبون لا الجسد ولا الرغبة ولا اللذة، ويحولون عجزهم عن الإقامة في جسد سعيد إلى حقد شامل وضعينة متنكرة تحت غطاء الكوني.

كراهية صفاء الذهن وصّخوه. لقد كلّفه صفاء ذهنه وشدة وضوحه تفاقم الهذيان حول اسمه. أمرٌ عاديّ... لا يحبّ الناس من ينزع الستار عن الأوهام التي يبنون عليها حياتهم البسيطة. اغتال لوكراس أوهامهم، وأعدم بهدوء تامّ، بالعقل والتعقل، البناءات المعوّجة المقلوبة: السماء العامرة المأهولة، والآلهة المحبّة للثأر، والديانات الإخصائية، والآمال المتعلّقة بالآخرة، وميكانيكا العواطف، والحكم المسبق عن أحاديّة الزواج، ومنطق الحبّ والعشق. في الأرض كما في السماء، ألقى بالخرافات والأوهام في أتون فلسفته المادّية الميكانيكية. وكان من الأوائل الذين نصبوا قصورا مفاهيميّة فيما وراء الخير والشرّ.

فالعالم في نظره يعيش في شدة وعُسر، لأنّ معظم النّاس يكذبون ويتوهّمون وينصبون المسارح للروايات والتمثيل، حتّى لا يدركوا بؤس حياتهم ومأساة وجودهم، وتفاهة كلّ وسائل الترفيه والتسلية الاجتماعية، وحتميّة زواهم؛ وهو ما يفسّر سعيهم المحموم إلى ابتكار طرائق وتقنيات لتفادي النظر إلى ما ينبغي رؤيته. منذ زمن، أنكروا وناقضوا وكتبوا ورفضوا مصيرهم وما إلى ذلك من الآليات الدفاعية التي استخدموها للهروب من قسوة الحقيقة. أوهام وخرافات وأساطير مزدحمة كثيرة تثقل الفهم وتعيق السّير في اتّجاه الفلسفة الحقّ، الفلسفة التي تولّد الحكمة وتحقّق السلام مع الذات ومع الآخرين والعالم.

من غير أن يكون لا متفائلا ولا متشائما، وضع لوكراسيوس قواعد الفكر المأساويّ. لم يتصوّر لحظة واحدة أنّ العالم هو أفضل العوالم الممكنة، ولا أنّه أسوأها. لو أراد ذلك، لكان عليه أن يرمي رحاله الفلسفي على أرض الأخلاق، حيث يلتقي الخير والشر، والحسن والقبح. إلّا أنّه لم يتحرّك أبدا بين الإلزامي والمعياري، بقدر ما انتهج وصف العالم كما هو عليه، والإشارة إلى الواقع كما يظهر للعين المتمرّسة وصافية الرؤية. هنا أيضا نجده متقدّما في رسم صورة الحكيم الذي لا يرغب لا في الضحك ولا في البكاء، وإنّما فقط في الفهم. لا دموع هيرقليطس ولا ضحك ديموقريطس، وإنّما بصيرة لوكراس ونظره الثاقب.

لقد تبنّى، فيما يتعلّق بالعالم، وجهة نظر سيرْيوس Sirius: يرى ما لا يراه الآخرون، إذ يتخيّله ويستنتجه. يفترض الذكاء العلوّ والعمق وحدة النظر. نجد في النشيد الثاني للشاعر صورة عن ذلك: من بعيد، لا ندرك الجزئيات، لكنّها مع ذلك موجودة؛ مثلما لا نرى فوق الهضاب البعيدة الخرفان التي ترعى في الضفاف المعشوشبة، أو جحافل الجيش التي تقوم بمناورات في صخب شديد؛ إنّنا لا ندرك الواقع أوّلا، بفضل الحواسّ وحدها، ولا نرى حركة الذّرات الدقيقة، الخفيّة واللامرئية، ومع ذلك فهذا الواقع موجود، وثابت، وأزلي، ويخضع لتنظيم آليّ. عندما نفهم ذلك، لن يبقى تفكيرنا في العالم على السطوح، بل ينفذ إلى الأعماق.

هكذا نفوز بصفاء الذّهن: ألاّ تقتصر على المظاهر، إذ غالبا ما

تكون خدّاعة، أن نرفض اليقينيّات والبداهات المتوارثة عبر الأجيال ونخيّر عليها الشغل الفلسفي والبحث الذي لا يرضى بمجرد الآراء. أن نستخدم حواسّنا، فهذا مؤكّد، وأن تنتقل معرفتنا عبرها، فهذا ما لا شكّ فيه، لكن ينبغي تجاوزها وإضافة قوّة الاستنتاج وقدرة العقل والتفكير. أن ننطلق ممّا تلقّنه الحواسّ، من بصر وسمع وشمّ ولمس وذوق، فهذا جيّد، لكن بلوغ اليقينيّات يستوجب الاستنباط العقلي. لقد انطلق «الأبديريون» من معاينة الغبار الذي يرقص في شعاع النور واستنتجوا من ذلك وجود جزئيات ميكروسكوبية، هي غير مرئية لكنّها فعلا موجودة.

قد لا تفيد وجهة نظر سيرْيوس الأشخاص المتشّبعين بالآراء والكليشيهات. وإنّ العامّة تكرّر حماقات عصرها، وهذا لا يشكّل خطرا كبيرا لو لم تقترن الحماقات السائدة بكره من يفكّر متجاوزا عصره ويحفّر في الأعماق، متوحّدا لا يعبأ بالآراء التي تصاغ ضده. غالبا ما يُكافأ صاحب البصيرة وصفاء الذّهن باحتقار الجمهور له، كما بحقد أولئك الذين يتمعّشون من البؤس العقلي لمعظم النّاس. الكهنة وكنائسهم، والأمراء ودولهم في الغالب...

4

صديق، لا يوجد صديق... لقد فكّر القدامى في الصداقة أكثر من أيّ عصر مضى. عشرون قرنا مضت ولم يقع تجاوز النصوص المؤسّسة الكبرى، محاورة ليزيس لأفلاطون، والباب الثامن من إيتيكا نيقوماخوس لأرسطو، والحكم الفاتيكانية لأبيقور، وعن الصداقة

لشيشرون... لقد تطرّق الفكر الإغريقي - الروماني، في أرقى تطلّعاته، إلى مسائل من قبيل مشاعة الأملاك، وأنواع الصداقة، وممارستها بين أفراد متفاوتين، ومحاسنها، وواجباتها، ومنطقها، إلخ. بيد أنّ أرسطو، لما خاطب الصديق، باح له بأنّه لا وجود للصديق... و كان على لوكراس أن يتحمل وطأة هذه الحقيقة المؤلمة.

لقد نزلت الأبيقورية الصداقة منزلة عظيمة. فهي لا تخلو من المنفعة، بالمعنى الإيجابي للكلمة، لأنّها ترنو إلى الامتياز، إلى مسالمة الذات ومصالحة الآخرين، إلى بناء روح وجسد فرحين؛ وحتى في غياب ممارستها، فإنّ مجرد معرفة وجودها تكفي كي تمنحنا المتعة؛ أمّا ممارستها فهي مصدر للعطف واللّطف والإحسان، وهي من الصفات الرئيسية للفيلسوف الأبيقوري؛ إنّ وجودها يرسخ الحياة الفلسفية والجماعية ويمسك عليها وحدتها. كان أبيقور يعتبر تلاميذه أصدقاء له، والعكس بالعكس. هكذا كانت علاقته بنثوقليس وهيرودت ومينيسي، الذين أسسوا حدائق وعمّروها. وكان متروذور، صديقه المفضّل، سترأس الحديقة من بعده لو لم تُدركه المنية.

لم يتحدث لوكراس عن الصداقة في قصيده. لكن في المقابل، تُظهر المقاطع المخصّصة لأبيقور في الأبيات الأولى من خمسة أبواب على ستّة، مشاعر الصداقة التي كان يكنّها له رغم المدة (قرن) التي تفصل بين الرّجلين: إعجاب واحترام، انجذاب وافتتان، عطف ومحبة. ثمّ هناك ذلك الإهداء إلى مميوس، إذ يكشف للأسف أنّ أرسطو كان

ذلك لأنّ لوكراس بادر بتأليف آلاف الأبيات لغرض أن يهديها فقط إلى مميوس، الموسوم بـ كايوس مميوس جملّوس Caius Memmius Gemellus، الذي كان ينعم بحظوة الإلهة فينوس، على حدّ ما رواه الفيلسوف. كان مميوس شريفاً ومن سلالة عريقة، وأتى لوكراس على ذكره في نصّه تقريباً اثنا عشر مرّة، واصفاً إيّاه ذات مرّة بالمجد (مثلها وصف أبيقور وفينوس!)، غير أنّه كان خليقاً بكلّ الصفات عدا المجد... ذلك لأنّ لوكراس بذل كلّ ما بوسعه كي يقدّم إلى صديقه، بالطريقة التي رأى أنّها المثلى (هي الشعر)، مذهب أبيقور، إلّا أنّ ذلك السياسي المخادع الذي لجأ إلى أثينا على إثر قضية في الرشوة والفساد، كان ينوي أن يشيّد فوق حطام الحديقة بناية ستمحو من الذاكرة كلّ أثر أبيقوريّ.

رغم احتراز أبيقور من الشعر، إذ يحفل بالقصص والخرافات والأساطير، لم يتردّد لوكراس في تأليف آلاف الأبيات من أجل دعوة مميوس إلى الفلسفة الأبيقورية. قد يبدو مذهب أبيقور قاسياً، بل مرّاً مرارة دواء الأفسنت (الشيخ)، لكن لا عليكم: سيعمل الشعر عمل العسل ولن يفقد المشروب نجاته رغم طعمه المقرّز. مميوس، السياسي والخطابي والبلاغي والشاعر في أوقات الفراغ، صاحب الولاية في بيثينيا Bythinie، صهر سىلا Sylla، وحليف بومبي Pompee ثمّ قيصر César، لن يُكتب له الشفاء من بشاعته الخلقية... كان محتالاً، انتهازيّاً، مقاول بناء عديم الضمير، غير جدير

بهديّة لوكراس الرائعة؛ ومعها بقيت الصداقة مجرد أمنية مستحيلة...

5

الاندفاع الحيوي. غالبا ما تُعتبر المادّية، في نظر منتقديها، مجرد مذهب آليّ مختصر، ثابت جامد يمكن اختزاله في معادلة رياضية. وفي عصر الأنوار، طوّرت صورة الإنسان-الآلة في هذه النظرة: بكرات واسطوانات ودواليب، أضافت إليها الثورة الصناعية المكابس والجّارات والضغطات قبل أن تعوّض المحرّك بالقرص الصلب المعلوماتي. في جميع الحالات، يبدو أنّ عوامل عمياء كانت تحرّك فلسفةً موصومة بالتبسيط المفرط.

وتمحور تاريخ الفلسفة حول المقابلة بين مفهوم الحياة والفكرة واللامادّية عند الفلاسفة الروحانيين، وبين الميكانيكا والذّرة والمادّة عند القائلين بالحلول والكمون. ومع ذلك فإنّ الأفلاطونيين لم ينكروا الجزئيّات الحسيّة والعالم الواقعي، كما لم ينكر الأبيقوريون النّفس أو الفكر (عند لوكراس يدفع الفكر النّفس التي تتحكّم في الجسم وتقوم وسط الصّدر). لكن النّفس، عند الآخرين، موجودة في كامل الجسم. والفكر يفكر، ويختبر المشاعر والعواطف؛ بينما تشكّل النّفس المبدأ الحيويّ.

وفي الغالب، وقع إهمال مسألة الحياة عند المادّيين. هذا مؤسف، لأنّنا قد نجد عندهم أحيانا نزعة حيويّة ترفض التقاليد المجمّدة أن تراها، نظرا إلى تناقض الأمور... وعليه، فهل أن لوكراس حيويّ؟ بلى ! بغرابة، لكن بيقين، تأسّس تفكير فيلسوف الذّرة على هذا

التناقض الظاهري: «نزعة مادّية حيويّة». ونجد في صلب القصيد
مرّتين اثنتين عبارة اندفاع حيويّ élan vital (III، 399
و560)، هذه العبارة التي كرّسها برغسون - الذي غالبا ما يفوتنا أنّه
ألّف، لمنشورات ديلاغراف Delagrave في سنة 1883، نصّا
مطوّلا قدّم به لمقتطفات من فيلسوفنا الشاعر. وليست هذه العبارة
معزولة في نصّ لوكراس، حيث نجد إحالات كثيرة على معاني
ديناميكية، يعني على النّفس، والحرارة، والقوّة، وإحساسات
موسومة في كلّ مرّة بطابعها الحيويّ. كما نجد حديثا عن القوى
الخلاّقة، والعقد الحيويّة، ومبادئ التخصيب، والحركة الأزلية،
والحياة الخالدة، وهذه العبارات تتمحور بالتأكيد حول المنزع
الحيويّ.

صحيح أنّ لوكراس اختزل الواقع في ذرّات متجمّعة ومركّبة
تتحرك في الخلاء، لكن لا ينبغي أن نقصر نظرنا على الجزيئات ونهمل
القوى التي تحرّكها وتربط بينها أو تفصلها. إنّنا ندرك مكوّنات العالم،
لكنّنا لا نهتمّ بديناميكيّتها. ولعلّ نظرية الحركة عند لوكراس أكثر
أهميّة وإفادة من التأمّل في انحلال المركّبات حتّى الوصول إلى
الوحدة الأولى. كان برغسون يعلم أنّ في مركز الحركة يوجد
السّكون، وأنّ في قلب المادّة يوجد الخلاء والفراغ. بيد أنّ الديناميكا
هي أكثر أهميّة ممّا نقف عليه عندما نردّ الكلّ إلى أجزائه. تكون قيمة
الكلّ من حيث هو كلّ، أقلّ منه من حيث طريقة كيانه ونمط
وجوده: أي من حيث تشدّه قوّة سحرية عظيمة.

في أكثر من مناسبة - أربع مرّات - لجأ لوكراس إلى مجاز مفيد لفهم كلامه: بعدد قليل من الحروف، يمكن أن نقوم بتركييات متعدّدة قد تفتح المجال لإمكانات غير محدودة. وقد تسمح الحروف الألفبائية بأن نكتب الأوديسيا⁽⁶⁷⁾، أو الكوميديا الإلهية⁽⁶⁸⁾، أو البحث عن الزمن المفقود⁽⁶⁹⁾، أو تقرير شرطة، أو رسالة من مجهول... قد توجد حروف مشتركة ضمن كلمات مختلفة، وبفضل تركيبها تُسمع لها أصوات مختلفة وتكون المعاني متباينة. هكذا مثلاً، قد تشترك كلمتان في الحروف وفي الصوت مع أنّهما تدلّان على أشياء مختلفة.

وكذا الشأن مع الذرات: فهي على قلة أنواعها تسمح، بتنوّع ترتيبها وبحركاتها المتعدّدة، وكثرة اصطداماتها، وأوضاعها وأشكالها المختلفة، بإنتاج العالم وما فيه، من حصة وشمس، وعصفور وشاعر، وضباب وبحر محيط. إنّها طبيعة لوكراس هي ذلك القصيد العظيم الذي ينشد الاندفاع الحيوي، كُتب بحفنة من الجزّيات البسيطة، لم تكتبه الآلهة وإنّما «قوّة-علّة» لا مبرّر لها ولا دافع غير هذه المصادرة الأنطولوجية الوحيدة: الكلينامين .clinamen

(67) كتاب هوميروس، وهو ملحمة شعرية أسطورية.

(68) كتاب الملهاة الإلهية (أو الكوميديا الإلهية) هي شعر ملحمي ألفه دانتي أليغييري Dante Alighieri ما بين 1308 ووفاته عام 1321.

(69) هو كتاب للأديب الفرنسي مارسيل بروس (Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*)

نزوة ذرة. أستعير عبارة «نزوة ذرة» من برغسون إذ هكذا وسم الكلينامين الشهير، انحراف الذرة وانحدارها الذي لولاه لما حدث شيء. إنّ الذرات التي تهوي في الخلاء لا يعترضها شيء، ولا شيء يقاوم سقوطها؛ تتساقط دون انقطاع كالطر، فلا تتلاقى ولا تتجمع ولا تتكتل. ويُنْزَل الوجود كلّ في هذا السقوط، من غير أن توجد لا طبيعة ولا إنسان. ولما كان لا يوجد وعي يتعقل ذلك، كان لا فرق أبدا بين الوجود والعدم...

لهذا السبب، وضع لوكراس فرضية الكلينامين، على طريقة مصادرات العقل العملي المحض للفيلسوف كانط Kant. على شاكلة برهان ضروريّ وقبليّ يعلّل الوجود الممكن، وبالتالي الواقع، قال لوكراس بالانحراف والانحدار. كيف حدث ذلك؟ بطريقة دقيقة رقيقة لا مرئية. لا تتخيلوا زاوية مستقيمة، قصمة، واضحة المعالم، بل تخيلوا نفسا ونفخا، ونزوة لا سبب يفسرها عدا طبيعة الذرات نفسها: فهي لا محالة تملك وزنا وثقالا، لكنها تملك أيضا طاقة فردية، شبيهة بما نشاهده عند الجياد الملجمة قبل بداية العدو والتي تجسّد باندفاعها وتمردّها تلك القوّة الفاعلة في باطن المادّة نفسها.

وهكذا بينما يتخيّل الفلاسفة المثاليون إلهًا ينادونه بألقاب مختلفة، يتحدث لوكراس — وليس أبيقور إذ لا نجد هذه الفكرة ضمن ما وصلنا من أعماله — عن وجود قوّة ما. تعود هذه الفرضية إليه

وحده، وهذا ما يميّزه، لكن لماذا هو بالذات؟ من المحتمل أنّه كان يريد إنقاذ المادّية من خطر الوقوع في الجبرية. إنّ اختزال العالم في السببيّة الآلية قد يجعلنا ننظر إلى ما يحدث — بناء العالم ولكن أيضا سلوك المجرم — على أنّه مجرد نتاج لميكانيكا لا قدرة لنا عليها ولا يمكن صدّها. بدون الحرّية يصبح العالم قوّة عمياء توجد فيه الكائنات من غير إمكان أنطولوجيّ آخر. لاحقا، سوف يرسم ساد Sade صورة عالم مادّي مطلق، لا توجد فيه حرّية...

لقد فتحت فيزياء الكلينامين على أبعاد أنطولوجية وميتافيزيقية، وكان لهذه الخيارات استتبعات إيتيقية وسياسية. فالعالم الذري يتحرّك بفعل حرّية شبيهة بالقوّة التي يصدر عنها كلّ شيء. الكلينامين هو ما يدرج الحرّية ضمن عالم منظّم بوجه آخر، وهو ما يجعل البينذاتية ممكنة، وبالتالي الحياة الاجتماعية ممكنة أيضا؛ وكذلك المسؤولية الفردية العزيزة على المتشبّثين بالنظام الجماعي... تمثّل نزوة الذرة نقيضا للقدر.

حالما تتلاقى الذرات، يتكوّن العالم. قد تعمّ الفوضى ويعمّ الشواش، لكن تبقى الأشكال المناسبة وتستمرّ في الوجود. وعلى إثر ظهور المادّة، تحدث في العالم تحولات: صاعقة ورعد وبركان، إنبات وتفريخ وتكاثر، جوع وعطش وشهوة، روح وجسد وفكر، لغة وكلام وشعر، صحّة ومرض وموت. ولا يفوتنا ما يلي: إنّ كتاب في طبيعة الأشياء، وإن بقي ناقصا، بدأ بكلمة «الأمّ» وانتهى بكلمة «الجثة»...

ديالكتيك القوى. إلى هذه الحيويّة، أضاف لوكراس نظرية في الحركة، تناول فيها القوى المنخرطة في حركة جدلية تُساق بين الخلق والهدم. إنّ القوى الحيويّة وقوى التحطيم والهدم تتقاسم سوق الذرة. الأولى تخلق الحياة وتساعد على انتشارها وتطويرها، والثانية تعمل على تفكيكها وتحليلها. الحياة من جهة، والموت من الجهة الأخرى، الوجه والقفا لنفس العملة الميتافيزيقية، كلّ منهما في خدمة الآخر...

الحبّ والموت يتقاسمان العالم. بل أكثر: لقد تحدّث لوكراس عن قسوة الحبّ بما هو إرادة القتل والموت حتى لا تبدو الأشياء في منتهى النقاوة، لأنّها في الواقع ممتزجة ومختلطة. السلب ضمن الإيجاب، والنفي داخل الإثبات، والاختتام أثناء الحدوث، والزوال معلنا عنه خلال عمليّة الخلق، تاناتوس Thanatos مكثّفا عمله في فراش إيروس Eros، الانحلال ساعة الموت، لا شيء يبدو واضحا، كلّ شيء يتأرجح ويتذبذب ويشارك الواقع في منطقته الأعمى العنيد.

لقد تحدّث لوكراس، بالتأكيد، عن العشق، وعن الرغبة واللذة والشهوة، وعن الفرح والبهجة، وعن الأنساب، كما تطرّق إلى مسألة خلق العالم، وتطوّر الإنسانية، ونشأة السحاب والبرق، والكلام والموسيقى، والكلينامين بما هو حجّة الحرّية في صلب الضرورة؛ لا شكّ أنّه تحدّث عن كلّ هذا، لكنّه تحدّث أيضا عن المآسي والأوجاع والبؤس والمعاناة، وعن الحرب ودناءة الإنسان، وكذلك عن الجرائم

السياسية والأصاحي الدينية، والعنف والتّهب... ولادة طفل هنا، موت عجوز هناك... فينوس Vénus ومارس Vénus؛ حظوظ ومصائب...

على عكس ما يشاع، ليست فينوس الإلهة الوحيدة المذكورة في قصيد وثني من العصر القديم. وكون لوكراس أتى على ذكرها فهذا ليس دليلاً على أنّه كان يؤمن بها ويعبدها ويذهب لزيارتها في المعبد حيث البخورات والتعاويد وما إلى ذلك. وقد لجأ فيلسوفنا إلى مجاز مشروع في سياق الخطاب الشعري عموماً.

فكون قيصر يعلّل انتصاراته برعاية من فينوس جينيتريكس Vénus Genitrix وبسبب نسبه إلى إينياس Enée، إنّما هذا لا يجعل من نصّ لوكراس بياناً سياسياً أو دفاعاً عن الاستبداد بالحكم. إنّ فينوس تعبّر فقط عن المتعة الجنسيّة كما عن البهجة الإلهية، بهجة الجسد وسعادة الرّوح... إنّها تحكمنا وتقودنا باستمرار لأنّها القوّة العمياء التي تتخلّل جوهر المادّة. اللّذة رائدنا وقائد مركبتنا؛ وتسير الإرادة الحرّة التي تتجلّى في الكلينامين في اتّجاه واحد: نحو المتعة الحسيّة. ويفترض تفكير لوكراس، رغم أنّه يندر أن طرّح بهذا الشكل، ضرباً من الهيدونيا المأساوية: إنّنا لا نفلت من القوّة التي تحرّكنا نحو اللّذة وتمهّد الطريق إليها، إلّا أنّ مارس يعرقلنا ويمنعنا من التمتعّ تمام المتعة. يتمثّل التفلسف في الانتصار لفينوس، في اقتفاء أثرها والنسج على منوالها، من أجل وضع حدّ، قدر الإمكان، لرغبات إله الحرب ونزواته.

شحذُ عقلٍ سجالِيّ. في سبيل إعلان الحرب على الحرب، قدّم لوكراس إبيستيمولوجيا مبدّدة للأوهام. أداته؟ عقل سجالِيّ، يعني محارب: يذهب إلى المعركة، يهجم، يسدّد الضربات، ويتغذّى على الجثث المتروكة على ساحة الوغى الفكرية. يعرض القصيد ملحمة حربيّة ضدّ كلّ ما يمنع من التمتع، وبالتالي من العيش: الخشية والخوف، والأوهام والخرافات والأساطير. المستهدف بالذات هي الأساطير، العلمانية والدّينية. لا آلهة ولا سادة، باستثناء فينوس...

عند لوكراس، يتوافق الشاعر والفيلسوف والعالم: فهو قد كتب آلاف الأبيات باللاتينية، وحقّق الانتقال من اليونانية إلى هذه اللّغة التي ما جُعلت للتأمّل والتفكير، وخلق المفاهيم، وعود الأبيقورية على بلاد كمبانيا وروما، وهذّب فلسفة الحديقة وطوّعها للفضاء الإيطالي والعصر الامبراطوري، وربّما دشّن سلسلة من التقنيات الجديدة مواكبةً للمذهب الذّري الأبديري، كما فسّر النيازك والشّهب، وتحدّث عن تكوين المادة وأصل الظواهر الجيولوجية؛ وعليه يبدو علم هذا الرجل وتبدو كفاءته بلا حدود.

لقد استطاع بفكره الموسوعي أن يجمع كلّ علوم عصره في دماغ واحد ليس أكثر. لا سيّما أنّ هذا الدماغ، هذا الذكاء والفهم وهذه التشكيلة الخاصة من الذّرات، إنّما يظهر تفوّقه في كلّ من المخيلة والعقل والحدس. إنّ استنباط الذّرات من الملاحظة، واستنتاج الجزئيات اللامرئية انطلاقاً من ظاهرة مرئية، وإجلاء السماء من

محتليها إلاّ شرعيين بقوة العقل والبرهان دون سواها، ودرء المخاوف والضيق والقلق بقوة الحجاج لا غير: فكلّ هذا يفترض فيلسوفاً من الحجم الكبير، بل يفترض اجتماع شعريّة روني شار René Char المتسامية الراقية، وفكر جيل دولوز Gilles Deleuze الزاخر العجيب، وعلم آينشتاين Einstein الواسع العظيم، في كتاب واحد وحيد! تصوّروا نظرية النسبيّة مكتوبة بقلم فيلسوف منقوع في عبقرية شاعر... يبدو أنّ دهشتنا ستتواصل.

ذلك لأنّ لوكراس سلك كرجل علم، وأقدم على ممارسة منهج تجريبيّ جدير بهذا الاسم. تتطلّب أبيات القصيد معرفة الأشياء بالخبرة، واستعمال العقل المبين من أجل استخلاص العلاقات المنطقية والقيام بالفرضيات والمقاربات الاستقرائية والاستدلالية، وما إلى ذلك من العمليّات المذكورة في النصّ. يكون الحكم والسيادة للنزعة الأميريكية (الخبريّة): استعمال الحواس الخمس، المشاهدة والملاحظة، التدقيق فيما تعلّمه الطبيعة، استخدام العقل، توحي نظام العلل، استخلاص المبادئ، إبراز العلّة المادّية الكامنة في كلّ ظاهرة مهما كانت.

وحيث ترتع الأغواز، يتكلّم العقل فيبدّد الظلمات ويزيل الغموض. إنّ إبستيمولوجيا لوكراس تهدف إلى إزالة الخوف؛ وتنظّم قوانين الطبيعة الثابتة كلّ ما يحدث؛ لا وجود للآلهة، وللقوى الخفيّة ولقوى الظلام، وإنّما توجد فقط أسبابٌ وعللٌ يمكن اختزالها بفضل العقل. عندما يتدخّل العقل، تبرز العلاقات التي تربط بين

الأشياء بعد أن كانت تبدو بلا روابط. معرفة المبادئ، هذا هو مشروع الفيزيائي الذي يسعى إلى بناء إيتيكا الصفاء والسعادة.

مع *لوكراس*، ظهرت إلى النور فكرة هائلة، بسيطة وصادقة: إننا الدّين، وكلّ ظاهرة دينيّة، ينشآن من الجهل وضعف المعرفة. يستسلم المؤمن للعقيدة عن جهل، ويقدم الأضاحي والقرايين ويصدق بالخرافات والأساطير لعدم معرفته بالأسباب الحقيقية لكلّ ما يحدث. عندما يتقدم الفيلسوف للعمل، يتخلف الكاهن. وعندما يسيطر الكهنوت، يتراجع العقل. هذا درس مفيد للباعة المتاجرين بعوالم أخرى، وثنيّة أو يهوديّة أو مسيحيّة، لكنّه مفيد أيضا لجميع أولئك الذين لا يستضيئون بنور الإلحاد الساطع.

9

طّي صفحة السماء. النزول من السماء إلى الأرض، تلك هي غاية الفيلسوف الهيدوني. لذلك فإنّ الدّين هو العدو الأوّل، بل الأديان كلّها؛ لأنّ *لوكراس* كتب ضدّ الوثنية الرومانية، دون شكّ، لكنّه قصد أيضا أشكال أخرى ظهرت في أزمنة وفي أمصار لعلّه كان على غير علم بها. قرونا قبل مجيء الإسلام، وعلى مسافة بعيدة من فلسطين، مثّل قصيد في طبيعة الأشياء «كتاب أدعية» للحرب ضدّ الخرافات. فإن لم يتردّد فيلسوفنا في هدم خرافة القنطور Centaure أو الخيمر Chimère، وفي تفنيد وجود تانتال Tantale أو تيتيوس Tityos، وفي الرمي عرض الحائط بالسيربيروس Cerbères والفوريات Furies، وفي السخرية من الدانايد Danaïdes أو من

سيزيف Sisyphe، إن لم يتردد في كل ذلك، فإننا نخمن أنه لن يتردد أيضا في الاستهزاء بإله يعرض مؤخرته أمام شجيرات مشتعلة، أو يأمر أبا بذبح ابنه، وبنبي أنجبته عذراء فأخذ يحول الماء إلى خمر، وحقاقت أخرى من نفس القبيل...

طويلا قبل فويرباخ Feuerbach، نقد لوكراس الدين في أساسه ومكوناته، وفضح الأسباب التي تجعل الناس يصنعون آلهتهم بأيديهم ويعبدونها ويتخلّون عن ذواتهم ويضعون مصيرهم بين أيادي الكهنة الذين، بكل وقاحة، يستخدمون العقيدة والورع والتقوى كأدوات للسيطرة على الأجساد والنفوس وللأخذ بزمام الأمور والاستحواذ على السلطة السياسية. لقد تصوّر الناس الآلهة على شاكلتهم وجعلوا منها أقانيم. فبعد أن عاينوا ضعف طبيعتهم صنعوا كائنات قويّة واستسلموا لها؛ لاحظوا ما يملكونه من العيوب ومنحوا عكسها من الخصال إلى آلهتهم؛ لاحظوا عجزهم، وكيانهم المحدود في الزمان والمكان، وضعف معرفتهم، وتفاهة وجودهم بين عديمين اثنين، ينخرهم السقم وتذلّم الواجبات والإلزامات؛ لاحظوا سُخْفهم وبؤسهم، فدأبوا على إضفاء عكس هذه الصفات على الآلهة: فهي جبّارة، أزليّة، موجودة في كل مكان، وهي عليمّة، قويّة، حرّة، عظيمة، شهمة ونبيلة، إنّها مثال أعلى لا يمكن بلوغه. إنّ الضعف والخوف والخشية هي من الأسباب التي عمّرت السماء بالآلهة، وإنّ الفهم والعقل والمعرفة هي من الأسباب التي ستفرغها. القنطور؟ مجرد وهم تكون بسبب الاصطدام بين «أشباه» الحصان

و«أشباه» الإنسان. الخيّم؟ نفس الملاحظة ونفس طريقة التركيب؛ لا يمكن الخروج عن نظام الطبيعة، وهي لا تأوي مثل هذه المخلوقات. الرعد والصاعقة؟ ليست أعمالاً انتقامية تقوم بها آلهة غاضبة حقودة، بقدر ما هي احتكاك ذرات مشتعلة. العُقم؟ بالتأكيد، هو ليس عقاباً تسلّطه ربّة غاضبة حقودة على امرأة مسكينة بسبب ذنب اقترفته، وإنّما هو يعلّل بخلل يحصل في وظيفة الذرات داخل القنوات والمجاري الفيزيولوجية. السماء؟ خالية من الآلهة، لكن ممتلئة بالذرات المكوّنة للقمر والشمس والأفلاك والنجوم...

10

تأنيس الموت. لا شيء يولد من لا شيء، وكلّ ما عليها ينشأ من الذرات ومن حركتها في الخلاء: هذا ما أصبحنا نعلمه الآن. والموت أيضاً يخضع لهذا القانون. بيد أنّه سبب مخاوف كثيرة. سنموت حتماً: فما الفائدة من البقاء والعيش إذن؟ وماذا بعد الموت؟ هل من أمل في شيء؟ وهل من شيء نخافه؟ هل يوجد جحيم؟ أم فردوس؟ هل يجب أن نرغب في الخلاص أم أن نخشى اللعنة؟ هل يتمتع الإله، أو الآلهة، بسلطة ما؟ ما هي؟ هل أنا مسؤول في الدّنيا عن مصيري في الآخرة؟ هل ثمة هاهنا وسائل للتقرّب من الآلهة؟ كمّ من الأسئلة ومن الاضطرابات والمخاوف...

ظَلّ لوكراس وفياً إلى منهجه، مفكّكا محلّلا مبدّدا للأوهام. كلاًّ، ليس الموت مصيبة، وإنّما هو مجرد عمليّة ذريّة تتمثل في وصول تركيبات النّفس والجسد إلى نهايتها. لكنّ الذرات تدوم، وتبقى إلى

الأبد. ليست الجثة من مشاغل السماء، بل هي تنتمي إلى الأرض، ولا تستحقّ معاملة متعالية، لأنها تخضع للحلول والكمون والمثول. النفس فانية، كما الجسد، وبالتالي فهي تنحلّ، وبعد؟ لا شيء يستحقّ خوفنا ورعبنا، لا شيء يبرّر ارتعادنا وهلعنا.

لا توجد آلهة شرّيرة، ولا جحيم، ولا تناسخ أرواح، ولا عالم آخر تسكنه مخلوقات خيالية مرعبة. السماء من طبيعة الذرة؛ والكون لا محدود - وإلاّ فأين سيذهب الرّمح الذي يرميه رجل ذو قوّة خارقة، بعد أن يعبر حدود العالم؟ إنّها نهاية التعالي، وإقبال الحلول والكمون. ولئن لم يمانع لوكراس القول بآلهة أبيقور، التي تتكوّن من مادّة دقيقة لطيفة وتعيش في ما بين العوالم سعيدة لا تعباً بالبشر، إلاّ أنّ الإلحاد قد حدّد تاريخه. حان موت الآلهة، وكذلك موت الإله الخالق للإنسان والمسطّر لمصيره. يفترض تعلّم الحياة أن نتعلّم الموت، ويفترض تعلّم الموت أن نتدرّب على الحياة الجيدة: الفلسفة هي ما يحقق هذا العمل المبهج.

كيف؟ بالتحكّم في مخاوفنا وترويضها، دون شكّ. بأيّ طريقة؟ بتفعيل الحكمة المادّية. وإن لم يذكر لوكراس اسم أفلاطون أبداً، إلاّ أنّه ما فتئ يعتليّ مواقع معادية له تماماً. فهو قد أنكر المثالية والثنائية وخلود النفس، وهي أطروحات عزيزة على فيلسوف الكهف الذي حُظي بمحبّة المسيحيين، وقد نفهم لماذا. فعلاً، نجد في محاوره فيدون نصّاً يعبر عن الخيارات الكاثوليكية المتعلقة بمسألة الموت ومصير الجسد: الخلاص، اللّعة، الجحيم، مجازاة الأرواح، نعيم الجنة، إلخ.

لا شك أنّ أفلاطون نسخ عن فيثاغور، الذي بدوره أعاد استخدام الحكمة الشرقية. ومن هنا كان دفاع أنصار الزهد عن فكري تناسخ الأرواح *métempsychose* وتناسخ الأجساد *métensomatose*، بمعنى أنّ النفس، إذ تنفصل عن مادّة الجسم، تعيش وجودا مستقلاً: اللحم يفنى والفكر يبقى؛ أحدهما مادّي، فينحلّ ويفسد، والثاني لا مادّي، لا يعرف «الأنثروبيا» (تبدّد الطاقة) والزوال والموت. الشرير يعود في جسم حيوان كريحه، والطيب في غطاء دنيويّ مقبول (كاهن أو فيلسوف...). فبينما كان أفلاطون يروّع الناس بمثل هذه الخرافات، كان لوكراس يهدئ من روعهم.

إنّما النفس تنحلّ بعد الموت، وينتهي وجودها، إذ تفقد النظام المؤلّف لكيثونتها. إنّها لا تبقى ولا تستمرّ لحظة حدوث الانحلال والانفصال: فكيف يمكنها إذن أن تتكبّد العذاب وتعرف الإذلال؟ فلو كانت لا مادّية، لجاز كلّ شيء بالتأكيد؛ إلّا أنّ رؤية لوكراس للعالم لا تسمح بالإفلات من الوجود المادّي: النفس مادّية، ولا إمكان لغير مصير الذّرات؛ قد يفسد مجموعها وينحلّ، لكن مكوّنات هذا المجموع باقية لا تفسد ولا تنحلّ. لا خوف من هذه العمليّة الفيزيائية، ولا داعي للميتافيزيقا هنا.

الآلام والملذّات مصدرها الوعي، الذي يفترض هو نفسه تركيباً معيّناً للمادّة. فإذا زالت التركيبات، زال الوعي، وبالتالي زال الشعور. وإذا فقد ما يجعل الألم ممكناً، فكيف سنختبر إزعاجاً ما؟ ولا سيّما إزعاج الموت لنا؟ إنّ سبب الشر يزول بزوال الشر؛ بالتالي

وبكلّ غرابة فإنّ الموت يعني من الألم ! إنّي أموت، إذن لم أعد موجودا، وإذ لم أعد موجودا فأنا لم أعد أتألم - مثلما لم أعد أتلدّذ. وتبقى الذّرات في رقصتها الأزلية الخالدة.

وماذا عن تناسخ الأرواح؟ لا شكّ أنّ المذهب المادّي يقف ضدّ هذا الاعتقاد. فمن المحال أن تخلد ذكرى حياة سابقة، لأنّ كلّ تشكيلة من الذّرات تكون مميّزة للفرد، وله وحده دون سواه. قبله وبعده، لا شيء يوجد عدا الأجزاء المفكّكة للمجموع المنحلّ الذي يخضع لقوانين الذاتية الفردية: لا توجد نفس من دون ذات تحملها، كما لا يوجد فرد من دون هويّة خاصّة تكوّنه. فلا توجد ذكريات ممكنة في روح جديدة.

ثمّ أيضا، لماذا نخشى الموت إن كنّا عشنا حياة جيّدة؟ الحياة السعيدة، المفعمة بالنشاط والحيويّة، والتي لا نندم على ما أنجزناه فيها، تقود إلى السعادة والهناء. إنّما الشعور بالإنجاز يعادل كلّ مسكّنات العالم. وكذا الأمر أيضا إن كنّا قضينا حياة بائسة تعيسة لا تساوي شيئا، إذ لا مبرّر للتحسّر على فقدانها.

في كلتا الحالتين، ولا أحد يستطيع أن يفلت من هذا الوضع (حياة ناجحة أو فاشلة...)، لا يكون الموت مصيبة وكارثة؛ إنّما هو فقط مناسبة لرسم نقطة النهاية لتجربة مرحة سعيدة، أو للخلاص أخيرا من وادي الدموع. قد يتعنّت بعضهم ويزعم أنّ بهجة الحياة تولّد الرغبة في الإطالة والمزيد، إلّا أنّ لوكر/س قدّم الجواب مسبقا واعتبر أنّ الموت أمر محتوم لا يمكن الإفلات منه. من العبث أن نتشبّث

بقارب الحياة، إذ لا مفرّ من الموت... وتتمثّل الحكمة في أن نجعل من الضرورة فضيلة، وأن ننخرط في حركة الأشياء الطبيعية ولا نتمرّد على ما لا قدرة لنا عليه؛ إنّ الرواقية الرومانية ستحفظ هذا الدّرس. فإذا ن كلّ ما عليها ينشأ ويموت، ومن الجنون ألاّ نرضى بالعود الأبدي لهذا القانون الطبيعي ولا نستعدّ إليه. يعيش النّاس كما لو أنّهم لن يموتوا أبداً، وهنا يكمن المشكل. فينوس تدير المحفل، لكنّ مارس يراقب. ينتصر وازع الحياة دائماً، لكنّه في المقابل يحتاج، كي يتحقّق، إلى وازع الموت. ماذا عسى أن ينتج عن تفاقم نزعة حيويّة لا يعدّها تنظيم طبيعيّ؟ كيف سيكون وجه الكوسموس لو كان انتشاره بلا حدود، ولولا توازنه المترّتب عن عمليّات التفكيك وإعادة التشكيل؟ يتمتّع كلّ واحد بوجوده، ليس بوصفه هبة أبدية، وإنّما باعتباره إدارة إيجارٍ لمرة واحدة. يكون قانون اللعبة مرسوماً من الأوّل؛ كان وسيبقى هو نفسه للجميع؛ أيّ أحقّ هذا الذي يتصوّر إمكانية الإفلات من قانون شائع عامّ؟

11

هيكل عظمي من الكعك. عندما حوّل بركان الفيزوف مدينتي بومبي وهركولانوم إلى حجر (في سنة 79 بعد المسيح)، ردم أيضاً بوسكوريل، مدينة كان يسكنها سبعة عشر ألف نسمة، ماتوا جميعاً ومن بينهم بليني الأكبر. وفي عام 1895، اكتشف علماء الآثار المدينة ونبشوا الأرض فعثروا على كنزاً من الأواني الثمينة واللّوحات الجدارية من العهد الأوغسطيني. وجدوا من بين قطع

الفَضَّة كوبا فلسفيًا (!) نُقش عليه مشهد فريد من نوعه: زينون الرواقي مع أبيقور، جالسين حول مائدة وُضعت فوقها كعكة؛ لا شيء يدعو للاستغراب، لولا أنَّهما كانا عاريين، عراءً أنطولوجيا، في شكل هيكل عظمي... هي صورة زينون مهَّددا بيده أبيقور الذي أمسك بقطعة الكعك... ويظهر بجوارهما مخلبٌ يتسوّل وخطم خنزير صغير، ممَّا يؤكِّد على هويّة فيلسوف/الحديقة في الصورة.

قدّر بعضهم من المؤلّين التقليديين أنَّها قطعة أبيقورية مزيفة. لكن قد نرى أيضًا أنَّها تعبّر عن درس رواقيّ، وهذا التّأويل يضاهي ذاك. وعلى أيّة حال فإنّ المشهد يرمز إلى عصر احتدم فيه الصراع بين المدرستين من أجل السيطرة على الحقل الفلسفي. كانت فكرة الموت المهمة للفكر قاسما مشتركا بين أهل المظال (الرواقيين) وروّاد الحديقة: لا مفرّ من الموت اللازم المستبدّ، إنّه المحطّة الأخيرة في مغامرة الوجود. طيّب، لكن ماذا في الأثناء، يعني في أثناء انتظاره؟ كان خيار زينون في اتّجاه التّنسّك والزهد، واللّفتة الواعظة واللّوم، ورفض الجسد وملذّاته... كان صارما شديدا قاسيا، كمن يختار الموت قبل أن يموت كأفضل حلّ لفنائه المعلن. أمّا أبيقور، الذي لايفارقه حيوانه الرمزي، فهو ينتظر ساعته الأخيرة، إن جاز القول، مخيرا أن يتمتّع بمباهج الحياة وملذّاتها. فإذا كان لا بدّ من الموت، فليكن، ولنذهب إليه على الأقلّ ونحن أحياء !

لقد اختار لوكراس معسكره، واختار شيشرون فريقه. وفي «طبيعة الأشياء» نجد الأوّل يختار بوضوح اللذة الإلهية (172-II)،

أو اللذة الحسية الإلهية volupté divine كما جرت ترجمته. فيما أنّ الموت يأتي على كلّ شيء، فلنكرّس وجودنا للبهجة والمتعة. سيدوم العدم طويلا، فلا فائدة من تقطيره في كلّ لحظة من لحظات حياتنا. لا تختلف اللذة الحسية بالمعنى اللاتيني عن اللذة عموما. ولذا فمن الغريب ما أكّده بعضهم عن تشاؤم لوكراس وعن الصورة القائمة التي رسمها للواقع، وعن يأسه وميله إلى الانتحار(!) بينما يعجّ قصيده بدعوات السعادة وما يؤثثها من موسيقى وتقنية وفسق وما إلى ذلك ممّا سأذكره.

12

مزايَا غرق السفن. تبدو الصياغة اللاتينية لمصطلح «أتراكسيا» (غياب الألم dolorabsit ، كما يقول النص، II، 18) غير مستساغة، لكن يبقى المعنى موجودا، إذ يتعلّق الأمر بتحقيق حالة من عدم الاضطراب والقضاء على الألم وتجاوز كلّ أنواع الخوف، ولا سيّما الخوف من الموت الذي يحول دون الهيدونيا الواضحة الصريحة. قد تكون اللذة إيجابية أو سلبية، بمعنى أنّنا قد نبحت عنها بصورة نشطة فعلية حيث يمكن أن نعرّ عليها، أو تقتصر على إزالة العراقيل التي تحول دونها. ويمثّل تفادي السّلبى جزءا كبيرا من فلسفة اللذة، على عكس ما يزعمه الخصوم الذين يربطون دائما بين التمتع وبين ترك العنان «للحكاك» الحسي الشهواني. إنّ الهيدونيا قد تمّ بناؤها عن طريق فنّ المعاناة هذا.

ولغاية وصف مزايَا الأتراكسيا، ألّف لوكراس جملة من الأبيات

(II، 1 - 61) جرى ضمّها إلى روائع تاريخ الأفكار تحت عنوان *Suave mari magno* (بحرٌ حلّو). يصف هذا النصّ متعة المشاهدة، بمأمن على اليابسة، لبحّارة يقاومون الأمواج الهائجة، فعده الكثيرون علامة على حبّ الشاعر المفرط لذاته وعلى أنويّته المركزية الفظة الغليظة. أيّ إنسان هذا الذي يستمتع بمشاهدة معاناة الآخرين؟ بيد أن النص لا يدعو إلى الاستماع بآلام الآخرين، وإنّما إلى اغتنام الفرصة السعيدة التي يكون فيها المرء بمأمن من المأساة والبلاء.

إنّ مشهد القارب وهو يمخر الأمواج بينما يظلّ المتفرّج على الشاطئ، هي صورة إغريقية-لاتينية وردت في رواية مفقودة لسوفوكليس Sophocle، واستعملها كلّ من تيبول وهوراس وفيلودام، ووُجدت بعد ذلك عند ماركوس أورليوس Marc-Aurèle. كما استعملت كثيرا فيما بين القرن الخامس ق.م. والقرن الثاني للميلاد... وتولّدت عنها في تاريخ الفنّ مشاهد عواصف وقوارب وأناس يستغيثون. أراد لوكراس أن يستعمل معاني السموّ والجلالة والرّوعة مثلما اعتاد ذلك في قصيده، ليعبّر عن الوضع البائس للإنسان...

وإلى تلك الصورة، أضاف صورة الحرب وساحة الوغى، ليس بهدف الاستمتاع بمشاهدة الموتى وعنف منازلهم الوحشية، وإنّما بهدف تمرير المجاز التالي: أن تبقى محفوظا من السّلبي، فهذا محقّق للإيجابي. أن تدرك البشاعة والرّعب وتحفظ نفسك منها، يا لها من

متعة ! وأن تتجنب الارتباك والاضطراب والألم والمعاناة والخوف، فهذا يساعدك على التمتع بذاتك. إنّ الهيدونيا لا تشجع على الأنانية وعلى الفرح اللئيم، بقدر ما تدعو إلى بناء الذات وجعلها معقلا وحصنا منيعا.

لقد استعمل لوكراس مجاز القصر المرفوع على رأس الجبل، إقرارا للجليل والرفيع والوضع الرومنطقي. وكذلك لجأ الفيلسوف نيتشه Nietzsche إلى صورة القمم الشاخمة، حيث تنفخ ريح نقيّة صافية، بعيدا عن الازدحام والضوضاء، في معقل العقل الذي يشرف، مثلما يشرف الإله الأبيقوري، على جوقة البشر العالقين في الخطيئة: مجادلات ومهاترات كلامية، ادّعاء النبّل والشرف، سعي مفرط إلى المجد، لهث حثيث وراء المال، وما إلى ذلك من الخطايا والآثام التي تُبعد عن اللذة الحقيقية.

ما الفائدة من تلك الأروقة البورجوازية المزدحمة بأشياء ثمينة برّاقة، مع أنّها سخيفة، وتلك التماثيل لشبان يافعين حاملين للمشاعل؟ لماذا أولئك العازفين الخاملين فوق آلاتهم الموسيقية تحت سقف وعائيّ؟ فيم تنفع تلك الأقمشة الثمينة المطرّزة بالأرجواني؟ يا لها من ترّهات وسفاسف... ويا للغرور... غرور الكوميديا الإنسانية، وغرور الحروب والصدور المنتفخة... غرور بشر انكبوا على مسليات سخيفة تافهة وركّزوا على الأمور الثانوية وغفلوا عن الجوهر... لا شك أنّهم مخطئون، وأسأؤوا اختيار الطريق السوي، إلّا أنّ لوكراس يشعر نحوهم بالشفقة والرّحمة: إنهم لا يعلمون ما

يفعلون، ولا الأسباب التي تدفعهم، ويجهلون أن ملاذهم الأخير
ومحرّره الحقيقي إنّما هي دروس أبيقور.

13

الهي دونيا المأساوية. كيف سيتحرّرون؟ بالكفّ عن الاعتقاد بأنّ
تلك الخرافات الأنفة الذكر هي التي تحدّد المتعة واللذة. فلا
الجزئيات المادية ولا التبرّ والذهب ولا الميداليات ولا الوظائف ولا
الأملك ولا شيء آخر من هذا القبيل يحقّق راحة البال وسلامة
النفس والجسد. اللذة الحقيقية، والمتعة الحسيّة العميقة، والاستمتاع
الحقّ، والبهجة الصادقة، كلّ ذلك يكمن في هذا الدرس البسيط:
جسمٌ لا يتألّم، ونفسٌ تنعم بغياب الخشية والخوف. ولا شيء غير
ذلك. تقوم هي دونيا لوكراس المأساوية على فضيلة رومانية في غاية
البساطة، تتمثّل في متعة الأكل والشرب للقضاء على الجوع والعطش
من دون استلاب وارتهان، يعني من غير أن تكون المأكولات
بالضرورة فاخرة أو النيذ رفيعة، لكن أيضا من غير الاقتصار على
الماء والخبز اللذين قضت بهما التقاليد الأبيقورية؛ كما تتمثّل في
تجاذب أطراف الحديث الشيّقة مع الخلان والأصدقاء...

الموت يرعب معظم الناس؟ لكنّه يحقّق للفيلسوف السلام مع
نفسه. فكرة العدم تشلّهم؟ أمّا الفيلسوف فإنّه ينطلق من الخواء
ليبني المتعة الحسيّة. السّلبية تفوز في النهاية؟ يعلم الفيلسوف
الأبيقوري ما هي القواعد التي تسمح، في الانتظار، بتحقيق متعة
الوجود. مصيرنا أن نصبح جثّة؟ فلنستعمل جسدنا على الأقل، طالما

بقي حيّا، كأداة نتفنّن بها في صناعة الفرح والسعادة...

غالبا ما يتغافل المؤرّخون عن البعد الهيدوني في مذهب لوكراس. شاعرنا أبيقوريّ، بلا شكّ، ولا بدّ من تصنيفه مع فلاسفة اللذة؛ غير أنّ الشارحين يمتنعون من ذلك، ولن تجد في تحليلهم للذة الحسيّة الأبيقورية ما يأخذ في الاعتبار خواتم القصيد حول تطوّر الحضارات، حيث يجد القارئ دلائل على وجوب تصنيف فكر لوكراس ضمن قائمة الفلاسفة الهيدونيين. من ذلك مثلا الأبيات الأخيرة من الباب الخامس، حيث يعرض لوكراس مزايا المجتمع الرّاقى الذي هكذا ينشأ مع الموسيقى في نفس الوقت.

ضمن سجلّ سينسخ عنه روسو Rousseau في مقاله عن «أصل التفاوت بين النّاس»، قدّم لوكراس لائحة لنشأة الثقافة والحضارة وتقدّمهما. في الأزمنة الأولى، حيث غاب الحقّ والقانون، عاش النّاس متوحّشين غير قادرين على التفكير في الخير المشترك. قد لا نجد عند فيلسوفنا ما يثبت ذلك بوضوح، لكنّه أكّد فعلا بأنّ القانون والحقّ إنّما هما ما يهذّب العلاقات بين البشر. لقد تصادف اكتشاف النّار وبناء الأسرة وظهور الصداقة ونشأة اللّغة وتطوّر الشعور بالشفقة والرحمة، مع ظهور المدن، وبالتالي مع نشأة المدنيّة والحضارة. انتقل من البداوة والتّرحال إلى التوطن والاستقرار.

بيد أنّ الإله مارس لم يفقد دوره تماما رغم ما حقّقته فينوس من تقدّم؛ فالنّاس لا يزالون يركضون وراء المجد والقوّة. نشأت الحروب إذن، وظهر العنف السياسي. وباقتران مع ظهور الملوك،

ظهرت الآلهة، وتطوّرت السياسة والدين على وتيرة واحدة. وكما أفادت المعادن في ابتكار أدوات تقنية مبدعة، صلّحت أيضا في صنع أسلحة حربيّة فتّاقة. ظهر النسيج والحياكة والثياب والفلاحة ومهارات أخرى تدلّ على التقدّم والتطوّر. تخلّص النّاس من الطبيعة وساروا على درب ثقافة متزايدة.

في هذا المخطّط التاريخي لتقدّم الفكر الإنساني، سجّلت فينوس أهدافا، مع أنّ مارس لم يخسر شيئا. ومع نشأة الموسيقى، سجّل لوكراس انفتاح النّاس على كلّ الملذّات: بينذاتيّة مرححة في علاقة مباشرة مع الطبيعة؛ الضّحك تحت الأشجار المظلّلة؛ المرح والرقص والغناء والموسيقى؛ تطوّر التجارة والأماك طردا مع التوغّل في البحار؛ نشأة تحالفات وتعاقدات ومعاهدات؛ كلّ هذه الأشياء فتحت الآفاق أمام النزعة الهيدونية. زد إليها اختراع الكتابة، والسرد الشعري، والرقّة واللياقة والأدب (IV، 1 446-) والرّسم والنّحت، ونموّ الذكاء، وبلوغ أوج الكمال في التقدّم بالإنسان. هل كتب روسو شيئا آخر عندما تطرّق إلى الحالة الطبيعية قبل أن يشرع في نقد الحضارة؟

تسعى الأبيقورية إلى استعادة تلك الحالة المثالية، لما كان البشر يقتصرون على الأشياء التي لا تشحّ ولا تنضب ويحصرّون ملذّاتهم في الأشياء التي يسهل إشباعها. إنّ التّكديس هو السبب الرئيسي في فساد الحضارات التي تمنح رغباتها إلى التّرف وإلى ما لا لزوم له والزائد عن الحاجة. وعندما تتجاوز رغبات بعضهم حدود المعقول،

ويسعون إلى إشباع رغبات غير طبيعية وغير ضرورية، فإنهم يضعون أصابعهم في ترس ملعون، يسبب لهم الوجع والألم والمعاناة. ويكون السبيل إلى الحكمة بهدي من دروس الطبيعة كما لقنها أبيقور. قبل أن نموت، ولا محالة من ذلك، علينا أن نعيش وفقا لما تمليه الطبيعة، أي وفقا للهيدونيا. هيدونيا مأساوية: ها هي فرصة جديدة للوقوف ضد الآراء الشائعة حول لوكراس!

14

لذة ذرية. ما هي اللذة في نظر الفيلسوف المادي؟ كيف يبدو الابتهاج؟ قال لوكراس بعدم وجوب أن تكون الذرات ضاحكة لكي نضحك، فهل ينبغي أن نستنتج من ذلك عدم وجوب أن تكون الذرات مستمتعة كي نستمتع؟ بلى، لأنّ الجسيمات لا تعرف لا اللذة ولا الألم، على عكس مركباتها. لا غرو، باعتبار ما نعلمه عن الفيزياء الذرية الأبيقورية: فاللذة إنّما هي لذة ذرية. وكذا شأن الألم. إنّ الهيدونيا تفترض السرعة، والتدفق، والحركة الحرة. وإنّ الحركات المضطربة في الجسم تولّد الألم؛ وحالما ينتهي الاضطراب، يعود الهدوء وتصحبه اللذة. تدلّ الفوضى الذرية على الألم؛ وتدلّ عودة الانسجام على راحة البال وبالتالي على سلامة النفس والجسد.

إنّا لا نجهل ذلك القانون الفولاذي الأصيل كما صاغه أبيقور بنفسه: إنّما اللذة تتمثل في إشباع الرغبات الطبيعية والضرورية دون سواها، أي في أن نشرب في حالة العطش، ونأكل في حالة الجوع. ماء وخبز يابس، أو ما شابه ذلك... الموسيقى والشعر والرسم وفنّ

الطَّهو وعلم الخمر والجنسانية تحيل كلَّها على رغباتٍ ما، دون شكّ، إلّا أنّها لا تندرج ضمن الصنف المذكور أعلاه. تبدو الفنون الثلاثة الأولى غير طبيعية وغير ضرورية، وتبدو الموادّ الأخرى صادرة عن دوافع طبيعية، غير أنّ إشباعها ليس ضروريّاً...

لقد عدّلت حلقة كمبانيا من صرامة الشيخ وتشدّده. لكن لما أصبحت الأبيقورية رومانية، فهي لم تتخلّ عن روح الفلسفة، وهذا أهمّ شيء. فماذا عن هذه الروح؟ إنّ اللذة لا تكون لا خيراً ولا شراً في ذاتها، وإنّما فقط بالإضافة إلى غاية ما: هي بناء الحرّية الفردية وتحقيق الأتراكسيا. فإذا كان إشباع الرغبة، أيّاً ما كانت، طبيعيّة أم لا وضروريّة أم لا، لا يترتّب عنه الارتهان والاغتراب، فهي رغبة مشروعة. كذا أمر الجنسية، إذ أنّ لوكراس لا يدينها في ذاتها بقدر ما إذا هدّدت سكينه الحكيم وصفو حياته.

كان بندار Pindare على حقّ لما دعا الإنسان إلى «أن يصبح ما هو عليه». فبالنظر إلى الفيزيولوجيا والكوسمولوجيا والبيولوجيا والتشريح وكلّ المحدّدات الممكنة التي يمكن تخيلها، يتوفّر عند الفرد حلّ واحد: أن يرضى بما يجعله يكون ما هو عليه. وتتلخّص حرّيته في أن يريد ما يحدث، بل أن يحبّ كلّ ما يظهر ويتجلّى، مهما كانت صيغته. كان أبيقور هزيباً نحيفاً ضعيف البنية، فنظر لهيدونيا متقشّفة متنسّكة. وكان لوكراس، على العكس من ذلك، في صحّة أفضل، فنظر لعلاقة أخرى مع الرغبة واللذة. فبالنسبة إلى عاطفة الحبّ والعشق مثلاً، يبدو شاعرنا الروماني أقرب إلى ديوجين أو

أرسطويوس اللذين يريان أنّ الرغبة تدعو إلى الحزم أكثر منه إلى التحكّم في النفس.

15

نظرية فينوسٍ رَحَالَةٍ. إلى جانب الأبيات التي صاغ فيها صاحبنا متعة الإفلات من الزوابع الرعدية بينما نكون آمنين على شاطئ النجاة، أبدع أبياتا أخرى تُعتبر من روائع الأدب الفلسفي، حلّل فيها عاطفة الحبّ (الهيام) ودعا إلى النّسج على منوال فينوسٍ متشرّدة - أفروديت التي أنّبها أفلاطون في محاوره «المأدبة». لقد استلهم موليّار Molière من هذه الأبيات في مسرحيّة «عدوّ البشريّة» Misanthrope Le، كما يوجد شبه بين درس لوكراس ودروس أوفيد Ovide في كتابيه «علاج الحبّ» و«فنّ الحبّ»، حيث يدعو إلى أن نستخلص من الحبّ ما يمتعنا وأن نتفادى ما يكلفنا... فيبيننا فصل هكذا بين الحبّ والجنس، اخترع لوكراس الإباحية والفسق في شكلهما الحديث وضبط موعدا مع عصرنا هذا.

كان تعليمه بالتأكيد على طرفي نقيض مع المسيحية التي تمجّد العذرية والعزوبة والزهد، وتسمح بالحياة الجنسية فقط كي تقلّل من استخفاف المؤمنين بها إذ تعلم أنّهم يخرجون عن قواعدها كلّ يوم. إنّ آباء الكنيسة، إذ قرنوا بين الجنس والحبّ والإنجاب، وجعلوا الحياة الجنسيّة متوقّفة على الشعور والعاطفة، قد أنشأوا الفكر الذي أصبح سائدا في حضارتنا هذه. وقد عرضت الأبيقورية بديلا لهذا الفكر اللاّ إنساني: هو الفكر العمليّ «البراغماتي» الذي

يهّمّه ما يكون عليه الرّجال والنّساء، لا ما يجب أن يكونوا عليه.

إنّ الفصل الذي أحدثه لوكراس بين الحبّ والجنس - وهو اكتشافه العظيم في قصيده الفلسفي - يقدّم حلاً لمشكلة العلاقة الجنسيّة. فإذا كان الآخر يطرح مشكلاً في قصّة الحبّ، فلاّته معشوقٌ، وفي نفس الوقت يُرجى دمجُه وإدغامه وابتلاعه وهضمه وإتلافه. القُبلة دليل على ذلك، وكذلك كلّ محاولات الإيلاج المعيشة بما هي تملّك واستحواذ. وقد لاحظ لوكراس كم تكون لعبة الحبّ مبنية على هكذا عاطفة جيّاشة، بل مفترسة و«كانبالية»، بالمعنى الدقيق للكلمة. ففي قلب اللّحظة التي نتخيّل فيها انصهارنا، يكون ابتعادنا على أقصاه. وفي نفس الوقت تنشأ الرغبة في تحطيم الآخر: عَضُّ وعناقٌ وكدماتٌ وما إلى ذلك من علامات الهيجان والثوران. يعذّب العشيقان أحدهما الآخر، فلا تكون اللّذة خالصة أبداً ولا تنقطع لدغات الإبر...

في علاقة الحبّ، يتنافس البطلان في البلاءة ويبقيان منفصلين عن الواقع، يصدّقان بالأوهام التي صنعها بأيديهما أكثر منه بالبداهة التي يراها غيرهما. لقد صدقت الحكمة الشعبيّة التي تقول: إنّما العشق يعمي البصيرة. يصف القصيد، في إحدى لحظاته الأكثر تهكّماً وسخرية، كيف تتحوّل نظرة العاشق إلى المعشوق: إذ يصبح كلّ عيب خصلة حميدة، ويتحوّل النقص إلى موهبة ومهارة، ويرتقي القبيح إلى مرتبة الإلهي، ويُنظر إلى الغيبة على أنّها أفضل خليلة، وإلى المضطربة المستيرية على أنّها عشيرة لطيفة. لا شيء يفسد نظرة

الإنسان إلى نفسه وإلى العالم والآخرين أكثر من ذرات العشق التي ترقص داخل الجسم الذي يخضع لقوانينها.

إنّ الهيام مصيبة وكارثة. وإنّ غريزة الموت التي تشتغل داخل الجسدين تفيض وتمتدّ وتنتشر، ما يترتب عليه استنفاد القوى، والارتهان لنزوات الآخر، والإسراف في الإنفاق، وتبديد الثروات، وإضعاف الصّحة... وتصبح الحالة الجسدية والنفسية للفرد الذي تخترقه سهام إله الحبّ كوبيدون Cupidon حالة مرضيّة: اندفاعيّ قهريّ، مازوجيّ، غضوب، ساديّ، غيور، متوحد، مكرّر، مغترّب، قلق، يسير مثل «الزومبي» zombie، لا يحكم في نفسه، يخضع قلبا وقالبا لمشیئة شخص يعاني هو الآخر من حالة بدنيّة وفكريّة تعيسة. لا شيء يدعو للفخر عند البطليّن...

أوجاع وآلام كثيرة تكون في ارتقابنا إذا كنّا نصبو إلى سكينه الفيلسوف وأتراكسيا الحكيم الأبيقوري. إنّ مرارة العيش، والمعاناة، والتهافت، وما إلى ذلك من تجارب قصوى، لا تشكّل مثلاً أعلى يقتدي به المرء في حياته، مثلما لا يقتدي بمرض عضال يترك آثاراً في جسده. فمثلاً يجب أن نحترس تماماً من الفتى اليافع الأثويّ الشكل - لا يستبعد لوكراس فرضية قصّة حبّ مثليّة... - ومن المرأة الفاتنة المغربية.

يتمثّل الحلّ الأمثل في عدم الوقوع في العشق والحبّ، لأنّ تجنب الألم يكون دائماً أسهل من محاولة إزالته إذا تمّ حصوله. وإن لم يتحقّق لنا ذلك وأوشكنا أن نقع فيما لا تحمد عقباه، يبقى الحلّ أن نهول إلى

بيت الدعارة ونطلب مساعدة أوّل محترفة نلتقيها. وبما أنّ الرغبة الجنسية تنتج عن نوع من الاحتقان للذرات الحيويّة التي تستثيرها أشباه⁽⁷⁰⁾ جنسيّة، فإنّه يكفي أن يحصل القذف والإسالة بطريقة آلية لا غير. حالما يستعيد الفيلسوف المتعلّم بديته، يمكنه أن يغادر الماخور ويعود إلى الحديقة...

16

زوجان أتراكسيان. غالبا ما تمّ تقديم تلك الأبيات الشهيرة وتلك الإدانة للهيام على أنّها إدانة للحبّ عموما. وتكريسا للصورة الكاريكاتورية المعتادة، صورة الفيلسوف المتشائم، تمّ إغفال بعض الأبيات التي نقرأ فيها عكس الإدانة المزعومة لمرض الحبّ وإبرازا لاحتفاء الشاعر بالعشق بشكل آخر، شكل الزوجين اللذين يبنيان حياة مشتركة تخلو من جنون الهوى.

كانت صفحات لوكراس حول الهيام ساخرة وشديدة اللهجة، وبالتالي ربّما كانت هي الذريعة التي جعلت جيروم يبتّ رواية لوكراس الذي تناول إكسير الحبّ فجئنا ثمّ وضع حدّا لحياته في عُمر يكون فيه المرء كامل القوى البدنيّة والمدارك العقليّة. بيد أنّه ليس من الضروري أن يقع المرء في شباك الهيام كي يرسم صورة وفيّة لهذه الحالة، وإنّما يكفي أن يحسن الملاحظة، وأن يعاين ما تحدثه من دمار وخراب في حياة صديق أو قريب أو جار. بل من الجائز أيضا أن لوكراس قد مرّ هو نفسه بهذه التجربة: فالفرضيتان لا تكذبان ولا

(70) نذكر بأنّ «الأشباه» هي ترجمة لمصطلح simulacres.

تثبتان صدق هذه الحالة في المطلق.

وتقدّم الأبيات العشرة الأخيرة من الباب الرابع صياغة بديلة، تتمثل في: الصداقة الغرامية (l'amitié amoureuse). فلا حاجة إلى مصيدة الجمال ولعنته... ولا يكون بلوغ المثل الأعلى بفضل المظاهر وتوسط أحكام الغير. نحن لا نحبّ من نزعّم أنّا نحبه عندما نبحت أولاً عما يتركه من أثر في أعين الآخرين. تفترض الرغبة التي تقوم على المحاكاة احتقار الآخر الذي يُستخدم كعميل وكذريعة. يريد لوكراسوس امرأة يعشقها لذاتها، لا لما تمثّله.

لذاتها؟ ماذا يعني؟ يعني أنّ ما يهّمه ليس منزلتها في المجتمع، ولا الشخصية التي تتقمّصها كي تتناسب مع ما ينتظره منها الرّجال، وإنّما هو هيئتها وسلوكها ومزاجها وعنايتها بشخصها. بعيدا عن الهيام وعنفه الشديد، ينشأ الحبّ هاهنا عن تقاسم الوقت والبناء المشترك. إنّ الدرس الذي يلقّنه لوكراس هو التالي: الحبّ ليس معطى، وإنّما هو بناء وتشيد. ولا علاقة له بالأوهام ولا بالفخاخ والمصائد الاجتماعية. من خلال علاقة التواطؤ اللّطيفة بين اثنين، حيث يكون كلّ واحد بالآخر وللآخر، يظهر الزوج الأتراسي الذي صوّره لوكراس تحفةً فنيّةً فلسفيّةً رائعةً. لوكراس كارهاً للنساء، مؤمناً بسلطة الرجل وتفوّقه على المرأة، متشائماً، يائساً، انتحارياً، مخبّولاً؟ هيّا... كفى هُراء !

مكتبة

t.me/soramnqraa

ديوجين الإينندي (Diogène d'Oenanda)
و « طبيعتنا المرحّة ».

1

على هذا الحجر... في مدينة أثينا، أسست الأبيقورية / الحديقة
واخترعت العشرة الفلسفية بين الأصدقاء؛ وفي مجامع حوض البحر
الأبيض المتوسط (أنتيوش، الإسكندرية، رودس، هركولانوم)،
أوضحت مواقفها النظرية بفضل المراسلات؛ وفي كمبانيا عمدت
إلى الفن المعماري من أجل تجسيد الأفكار وتيسير ممارستها؛ وفي آسيا
الصغرى ابتكرت مع ديوجين الإينندي (نسبة إلى مسقط رأسه،
إينندا) طريقة جديدة للتبليغ، تمثلت في بناء جدار عظيم نُقشت عليه
أقوال وحكم جالبة لأنظار المارة...

على ارتفاع ألف وأربعمئة متر فوق مستوى سطح البحر، في مدينة
ليقيا Lycie القديمة، صرف ديوجين الإينندي ثروته لغاية وحيدة
هي تعليم عامة الناس ومعالجتهم من الخشية والخوف والقلق. كان
العصر كله يبدو مبتلى بالتذبذب والارتباب وعدم اليقين، ولا سيما
فيما يتعلق بالمستقبل المجهول: عصر بدأ يتصدّع ويتشقق ويُنبئ
بالانفجار. لا أحد كان واعيا بذلك، باستثناء أفراد ذوي طبيعة

حساسة جعلتهم يشعرون بالرّجات الأرضية المهدّدة للحضارة القديمة التي أصبحت ساعاتها معدودة...

إنّا في العام 120 بعد المسيح. وفيما بين عام 60 وعام 150، دأب عدد من المبشرين على خلق ميثولوجيا مهمّة كُتب لها نجاح كبير؛ كما أعدّ كليمان الروماني Clément de Rome رسائل شعريّة، ونشر كوادراتوس Quadratus أوّل تمرين دفاعي مسيحيّ، واستشهد كلّ من أغناطيوس الأنطاكي Ignace d'Antioche وبوليكارب Polycarpe. لقد غدت الإثارة كبيرة، خاصّة من جهة باعة العوالم الخفيّة وناشري عُصابٍ لا مثيل له في تاريخ البشرية. بعد نصف قرن، ألّف سيلسوس Celse كتابه «ضدّ المسيحيين»، لكن فات الأوان وحصل ما في الصدور ووصل القارب الوثني إلى القاع...

في الأثناء، لم يزل ديوجين الإينندي يعتقد أنّه بإمكانه أن ينقذ النّاس باستدعاء عقولهم، لا بسلبها منهم وتخبيلها بحكايات تستثير ميلهم إلى العجائب والخوارق. فطلب من حفّارين وبنّائين ونحّاتين أن يهيئوا له ما يلي: جدار مدهش طوله ثمانون مترا وارتفاعه أربعة أمتار وعرضه متر واحد. أراد أن يجعل منه معلما فكريّا نظيرا لورق البردي المفتوح على عدّة أعمدة. ويشير محتواه وسياقه وتلميحاته التاريخية وخاصّة أسلوب النّقش إلى أنّه أنجز في عام 120 للميلاد. يوجد هذا الجدار كاملا في رواقٍ محاذٍ للمسرح، لعلّه موقع الأغورا الأوّل.

المشائي الأبيقوري. جرت العادة أن يقدم أرسطو دروسه وهو يمشي مع تلاميذه ومريديه، ومن هنا جاء اسم «المدرسة المشائية». وقد أصبح اسم «المشائيات» يشير اليوم إلى المومسات اللائي يمشين على الأرصفة، ذهابا وإيابا، صيدا للزبائن⁽⁷¹⁾. وقد نتصور أن الجدار الذي شيده ديوجين إنما أراد به إحياء الغرام بالمشي، مع الدعوة إلى الاطلاع على أقوال أبيقور.

أثناء المشي، سيطلع المارّة على مذهب أبيقور، على الفيزياء في أوّل الحجر قبل الوصول إلى الإيتيقا: الذرات، الخلاء، الحركة، الأشباه، الظواهر الجويّة والطبيعية. لا شيء جديد، باستثناء ما يؤكّد أن نظرية الانحراف (الكلينامين) قد قال بها الشيخ أبيقور نفسه. ليس ديمقريطس، بل أبيقور. وفي ذلك تفنيد للفرضيات المتعدّدة التي تنسب اختراع الكلينامين إلى لوكراس. وهذا دليل على أن عدم العثور على أثر ما ليس حجة على عدم وجوده. إنّ الاشتغال على الفلسفة القديمة شبيه باشتغال عالم الآثار في حقل منفجر...

ثمّ تأتي في الحجر الموالي الإيتيقا، وهنا أيضا لا جديد يذكر: النزوع الهيدوني، مناهضة الأفلاطونية (حول مصدر الأسماء وحول طبيعة النفس)، إنكار الوجدع والألم واللذة «كأقطاب مغناطيسية»، علم حمية الرغبات (تنظيمها)، أرثمطيقا اللذات، توافق الخير الأعظم

(71) هذه التسمية واردة في اللغة الفرنسية التي نقول: Les péripatéticiennes ، يعني «المشائيات».

والسعادة، وتوافق السعادة مع غياب الاضطراب، توقّف السلبية التي تتخلّل النفس والجسد، الإشباع البسيط للرغبات الطبيعية والضرورية، القضاء على الخوف من الآلهة والموت، إلخ.

ثم تأتي في اتجاه السير رسالتان اثنتان: إحداهما تمّ إرسالها من رودس - بسبب الثلوج في ليقيا - إلى أنتيباتر Antipater وهي تتناول لا تناهي العوالم، والأخرى تخاطب ديونيزوس Dionysos حول مسألة النصيب والحظّ. في هذه الأخيرة تحدّث ديوجين الإندي عن غرق مركب، لعلّه مركب أبيقور في طريقه إلى لمبراك، إذ غمرته المياه وتقاذفته الأمواج وارتطم بالصخور فدمّرتة؛ بقي أبيقور طيلة يومين في حالة لا وعي غارقا في الدماء، ثم عاد إلى وعيه واسترجع وضعه في العالم... الدّرس الذي نستخلصه من ذلك: أنّه ينبغي ألاّ نخشى الحظّ، ولا الموت، ولا حالة الجثّة.

ونجد في الأخير، رغم شحّ الشذرات وتلفها، حكم أبيقورية عن الموت واللذة والخشية والرغبة والألم ونصائح إلى الأولياء والأصدقاء، نستشفّ من خلالها أنّ ديوجين كان يعاني من داء في معدته ويشرف على الموت بحكمة وهدوء. ورسالة أخرى أيضا، لعلّها من أبيقور إلى والدته، يطلب منها أن تتوقّف عن كرمها وعطائها لأنّ أباه وأصدقاءه يقدّمون له الكثير ويعاملونه بسخاء كبير.

3

بوذية إغريقية ! نجد في طرف الجدار حديثا عن غاية الفلسفة

وكذلك عن خاتمة الوجود. كان ديوجين الإينندي عجوزا مريضا منهك القوى، يعاني من أوجاع في معدته، إلا أنه استطاع أن يتحقق من نجاعة العلاج الأبيقوري للنفس والجسد، ومن الخلاص بالحكمة والممارسة الفلسفية للحياة. ولما دقت ساعة الموت، أخذ ديوجين في الإطراء على حالته، حالة الشيخوخة، لما وجد فيها من المزايا.

على طريقة المذهب الرواقي، احتفى الأبيقوريون بمزايا الشيخوخة وبالحالة التي يكون عليها المتقدمون في السن: إذ يتوقف استبداد الرغبة، وتزول المشاكل التي تحفّ بالبحث عن اللذة، وينتهي عذاب الحب، وتغيب العواطف؛ قد يصيب الجسم حالة من البطء والخمول، لكنه لا يعاني من الليبدو (الشبق) ويخلص نهائيا من تحولات الاندفاع الحيوي الذي تحدّث عنه لوكراس في قصيده. إنّنا لا نتعذّب ولا نتألم عندما يغادرنا سبب العذاب والألم. صحيح أنّ ديوجين أراد أن يجعل من الضرورة فضيلة، لكن التساوق بديهي بين الانطفاء التدريجي لغريزة الحياة، والارتقاء الطبيعي إلى حالة الأتراكسيا. وعلى ذلك نجد عند الفيلسوف الأبيقوري تهليلا بمتعة الوجود الذي لا يتخلّله أيّ تطفل أو تشويش...

ومن هنا جاء ما يطلق عليه اللاتينيون/الأوتيوم otium (الفراغ): يعني استخدام وقت الفراغ في بناء الذات بما هي ذات متفردة وحرّة.

الانهمام بالذات⁽⁷²⁾ واستعمال الملذات⁽⁷³⁾، هذا ما سيكتبه ميشال فوكو، الذي سيتحدث أيضا عن هرمينوطيقا الذات⁽⁷⁴⁾ للإشارة إلى اشتغال الذات على ذاتها عن طريق الفلسفة. تفترض السعادة، في نظر ديوجين، عددا من الضوابط والأوامر المطلقة: نشاط قليل، تجنب الأعمال الخطرة التي قد تضرّ بالأتراكسيا، عدم الالتزام بما يفوق قدرتنا الشخصية. آنذاك تحلّ الحكمة، ومعها علامتها، الطمأنينة.

ولتجسيد هذه الطمأنينة، دعا ديوجين النحاتين إلى نقش صورة آلهة مبتسمة مرحة، حتّى تقتدي العامة بفرحها ومرحها عوض أن تنصاع للخوف من آلهة اعتاد أن يقدمها الرسّامون بملامح قاسية وبأزياء المحاربين المهذّدين بالانتقام والثّار. بدءا من الكوروس (الشابّ kouros) اليوناني، مرورا بالتّحف الطينيّة الإتروسكانية، ووصولاً إلى بوذا وابتسامته الغريبة (كان معاصرا لفيثاغورس...)، توفّقنا هذه الابتسامة، هذا الأسلوب اللّطيف للضحكة المادّية، وتدعونا إلى التفكير في الأبيقورية بما هي حكمة شبه شرقية...

4

الحديقة الكونيّة. اجتهدت التقاليد الجامعية في الإيحاء إلى المواضيع

(72) عنوان كتاب ميشال فوكو، أصدره عام 1978، ضمن مؤلّفه الضخم عن تاريخ الجنسانية. Michel Foucault, *Le Souci de soi*.

(73) عنوان كتاب ميشال فوكو، أصدره عام 1978، ضمن مؤلّفه الضخم عن تاريخ الجنسانية. Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*.

(74) هذا الكتاب هو درس قدّمه ميشال فوكو سنة 1981-1982 في معهد فرنسا Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*. Collège de France

التي أظهر فيها ديوجين الإينندي ما يميّزه عن أستاذه. كانت مناسبات التميّز والتبريز نادرة في ذلك العصر، بسبب غياب الجري، كما في يومنا هذا، وراء التفرد والطرافة والإبداع مهما كان الثمن. لا أحد كان يعتقد أنّ الجدّة هي علامة العمق. وبالتالي وُجدت في القديم نصوص كثيرة بتوقيع أفلاطون أو أرسطو، والحال أنّها لا تمتّ بصلة إلى هذين الفيلسوفين. بل كانت بعض النصوص تقول عكس ما قاله المؤلّف الذي انتحل اسمه. انظر مثلا محاورَة أكسيوشوس⁽⁷⁵⁾ Axiochos المنسوبة إلى أفلاطون... كانوا يختفون وراء أسماء كبيرة لتمرير أطروحاتهم الخاصّة...

فمن الصعب إذّاك أن نبحت عن خصوصيّة مميّزة لفكر ديوجين الإينندي. صحيح أنّ بعضهم لمحوا هذه الخصوصيّة من خلال ما طالعوه في عدد قليل من الشذرات، حيث نخبرنا ديوجين عن ورود نظرية الكلينامين ضمن نصوص أبيقور نفسها، إلّا أنّ هذا ليس اكتشافا عظيما؛ وإذا بدت هذه المعلومة المنقوشة على الجدار مفيدة للباحثين، فإنّها لا تجعل من ديوجين، التلميذ المتأخّر في الزمن، متميّزا عن معلّمه. كما وجدوا نصّا قصيرا يتناول بإيجاز مسألة تقدّم المعلولات زمنيا على عللها، كتقدّم سقوط البرد مثلا في فصل الصّيف، لكن ليست هذه الفكرة ثوريّة وليس فيها ما يميّز ديوجين...

غير أنّنا قد نرى ما يميّزه، في مقطع من خمسة عشر سطرا تقريبا،

(75) هي محاورَة حول موضوع الموت، ظهرت في القرن الأوّل ق.م.، وهي منسوبة زيفا إلى أفلاطون.

يكاد لا يُذكر باعتبار حجمه، إلاّ أنّه منجم من الذهب من جهة دلالاته النوعية. في هذا المقطع، صدح ديوجين بإمكانية إحداث يوتوبيا (مدينة فاضلة) أبيقورية، نوع من الحديقة الكونية... فتكون على نقىض جمهورية أفلاطون، خالية من التخمينات الأرستقراطية والعسكرية والحربية، يحدوها فكرٌ سياسيّ قادر على أن يشمل مجموع الأراضي المأهولة. تقترب أوصاف هذه الحديقة المثالية من الأوصاف التي حنّنها لوكراس - فهل أمكن لديوجين أن يطّلع عليها؟ عن بدايات الإنسانية وعمّا لم يُطلّق عليه بعدُ اسم الحالة الطبيعية.

ماذا يقول هذا المقطع؟ إنّهُ يقدّم، في سياق تفكير ديوجين الخيريّ والكوسموبوليتي (العالمي والكوني) الذي يظهر في عدد من المقاطع المتبقّية من أعماله، تصوّرًا لحياة إلهيّة قد تتحقّق على سطح الأرض بفضل الإنسان ومن أجله. تذكّروا ما قاله أبيقور: إنّها (الآلهة) تكون هادئة لا تتأثّر بشيء، سعيدة خالية من كلّ اضطراب، أزليّة خالدة، تتألّف من مادّة في غاية الدقّة والنعومة، مريحة مبتهجة وتسكن في ما بين العوالم؛ إنّها مثال إيتيقيّ، فضلًا عن أنّها أصبحت أيضًا مثالًا سياسيًا. لقد عرفت الأبيقورية تحولات وتطوّرات عديدة، بدءًا من الاعتزال الأبيقوريّ الأثينيّ (أبيقور وحديقته)، مرورًا بالممارسة الجماعية الكمبانية (فيلودام و«الفيلاء»)، وصولًا إلى التحالف الروماني مع السلطة (لوكراس وسعيه إلى إرشاد ميموس). أمّا الآن، وبعد براعة التّوليف بين نزعات متناقضة أنعشت الفلسفة الأبيقورية طوال أربعة قرون، فنحن أمام تصوّر ثوريّ جديد، يتمثّل في النظر

إلى الحديقة باعتبارها مثالا مجتمعياً صالحاً للإنسانية جمعاء...

فعلا، في نهاية هذا «المختصر عن الأفعال والانفعالات»، رسم ديوجين صورة مثالية للأزمة المستقبلية: حيث يسود العدل المطلق، ويعمّ الحبّ المتبادل، ولا يوجد ما يدعو لتحسين المدن، ولا حاجة للقوانين ولا لأشياء تُقام ضدّ الآخرين (الأسلحة مثلاً)؛ وحيث تنفي الفلاحة بالغرض دونما حاجة إلى الخزن، إذ يعمل كلّ واحد على القيام بأوده بنفسه ويكرّس باقي وقته للفلسفة... إنّنا نحلم...

5

تعليم العالم. توفي ديوجين الإينندي، ولا نعرف تاريخ وفاته. وظلّت الحصون مرفوعة بين الناس رغم اعتناق الكثيرين للمذهب الأبيقوري، بل حتّى الجدار الفلسفي «الإينندي» قد استعمل لتحسين المدينة خلال القرن الثالث ميلادي، وجزء منه استعمله «الليقيّون»⁽⁷⁶⁾ في بناء نافورة عمومية في زُربان، على مسافة قريبة من إينندا. لكن مع تعذّر إحداث الجنة اليونانية في الأرض، أحدث بعض العُصابيين جنة يسوعية مسيحية في السماء وحولوا الوجود إلى طريق للصليب والكفّارة. ووقف على جثة الفلسفة اليونانية والهلينستية العريقة كلّ من هبّ ودبّ، بائع السمك واللبّاد والنجار والدبّاغ... ما هي خاصّتهم؟ كانوا يحولون كرههم لأنفسهم إلى كره للجسد والعالم.

لقد أعدّ المسيحيّون العدة لعشرين قرن من التعليم، في مختلف

(76) أهالي ليقيا Lycie.

مجتمعات حوض البحر الأبيض المتوسط؛ وفتح لهم قسطنطين
Constantin المجال فسيحا بعدما اعتنق ديانتهم في عام 312؛
أسسوا أول نظام شمولي كلياني إذ وضعوا كل السلطات في أيدي
الكنيسة التي، تحت شعارٍ مصلوبٍ مزعوم قيل إنه وُلد في الناصرة
(قرية وُجدت، حسب علم الآثار، ثلاثة قرون بعد موت أبرز
مواطنيها!)، قتلت وذبحت وأزهقت أرواح آلاف من البشر؛
دمّرت المعابد وحطّمت الأصنام وهدمت المباني وأحرقت الكتب،
ولا سيّما المؤلفات الهيدونية، ولعنت النفوس والأجساد، وأفسدت
الحاضر بتكريس فكرة الموت، بل أفسدت المستقبل وحتى حياة
الخلود... لأول مرة في الحضارة، أمسك الموت بزمام الحكم، ولفترة
طويلة !

خاتمة

فهرس تحليلي وتاريخي مقارن

مرحبا بالأجواء المرحّة. لا يخلو استكشاف القارّة الفلسفية من صعوبات حقيقية. وقد يكون من الأفضل أن نبدأ بتاريخ واضح دقيق، بل ذكيّ وطريف. إنّ كتاب لوسيان جرفانيون، «تاريخ الفكر»⁽⁷⁷⁾ يجمع بين كلّ هذه الصفات. وبالنسبة إلى الأجواء العامة وإلى ما يتعلّق بدلالة التفلسف في المرحلة القديمة حتّى الفترات الأولى للمسيحية، انظر كتاب بيار هادو، «ما هي الفلسفة القديمة؟»⁽⁷⁸⁾. ويمكن أن نقرأ، لنفس المؤلف، «تمارين روحية وفلسفة قديمة»⁽⁷⁹⁾، حيث نجد أنّ الفلسفة هي قبل كلّ شيء فنّ للعيش، بعيداً عن التأمّلات العقيمة وغير المفيدة. هذه الفكرة برع في تحليلها ميشيل فوكو في «هرمينوطيقا الذات»، دروس ألّقاها في «معهد فرنسا» عام 1981-1982 (أنّ تقرأه، كأنّها تسمعه)⁽⁸⁰⁾.

(77) Lucien Jerphagnon, *Histoire de la pensée*, Tallandier, 1989, Poche Pluriel.

(78) Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Folio, 1995.

(79) Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Institut d'Etudes augustinienes, 1993.

(80) Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*, cours professés au Collège de France en 1981-1982, Hautes Etudes-Gallimard-Seuil, 2001.

وغالبا ما أحال بيار هادو على كتابين مهمّين حافلين بالأفكار الجميلة، إلاّ أنّه للأسف تمّت عرقلتهما بسبب تقليد جامعيّ نمطيّ، هما لـأندري جان فولك، «الفلسفة علاجاً للروح. دراسات في الفلسفة الهلينستية»⁽⁸¹⁾، ولـجوليوس دومانسكي، «الفلسفة، نظريّة في العيش أم نمطُ عيش؟ الخصومات من العصر القديم إلى عصر النهضة»⁽⁸²⁾. الكتابان قدّم لهما بيار هادو ضمن طبعة «النشرية الجامعية» لمدينة فريبورغ، الأوّل في 1993 والثاني في 1996. كلّ من فولك ودومانسكي وهادو نظروا إلى الفلسفة باعتبارها دواء وعلاجاً وممارسة للوجود. وإنّ المسائل التي تمّ التطرق إليها في هذين الكتابين لا تزال ذات راهنيّة...

فلسفة هيدونيّة؟ لا ريب أنّ الفلسفة والهيدونيا لا تتعاشران في سياق التقاليد الغربية حيث يُنظر إليهما على أنّهما متناقضان تماما... بالتأكيد، وحسب ما أعلم، لم يوجد أبدا تاريخ للفلسفة الهيدونية بأيّ لغة من اللّغات. ولمزيد الثبوت والتدقيق، يمكن الاطلاع على نصّ أ.ج. فستوجيار، «مذهب اللذة من العصور الأولى حتّى أبيقور»، ص. 81-116، أُعيد نشره في «دراسات في الفلسفة

(81) André-Jean Vœlke, *La Philosophie comme thérapie de l'âme. Etudes de philosophie hellénistique*.

(82) Julius Domanski, *La Philosophie, théorie ou manière de vivre ? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance*.

الإغريقية»، دار فران للنشر، 1971⁽⁸³⁾. لقد حام حول الموضوع بسرعة، لكنه قدّم نظرة عنه شاملة ومفيدة. ويمكن أن نجد، في كتاب ليون روبين الموسوم بـ «الأخلاق القديمة»⁽⁸⁴⁾، مقاطع مختصرة جداً، بل خاطئة أحياناً إذ تتوخى الموعظة، حول اليودايمونيا القديمة، كما حول هيدونيا/أرستيبوس.

أولئك الذين يُزعم أنهم قبل سقراطيين. غالباً ما تكون المداخل إلى الفلسفة القبسقراتية موجزة، لأنها تعرض لفلاسفة يُنسبون عن خطأ إلى فترة ما قبل سقراط والحال أنهم في معظمهم قد عاصروه. لكن يمكن أن نستفيد من قراءة أبييل جانيار، «القبسقرطيون»⁽⁸⁵⁾، ومن المجلّد الذي أعده جان بول دومون وجمع فيه النصوص القبسقراتية في طبعة نقدية عن دار «سوي» للنشر⁽⁸⁶⁾. تجنّبوا الطبعة الثانية في سلسلة «فوليو» إذ بترت المجلّد الأصلي من عدد كبير من النصوص، ومنها نصوص أنتيفون Antiphon الذي يهّمنا في سياق تأريخنا للفلسفة الهيدونية...

(83) A. J. Festugière, « La doctrine du plaisir des premiers âges à Epicure » ; *Etudes de philosophie grecque*, Vrin, 1971.

(84) Léon Robin, *La Morale antique*, PUF, 1963.

(85) Abel Jeannière, *Les Présocratiques*, «Les écrivains de toujours », Seuil, 1996.

(86) Jean-Paul Dumont, *Les Présocratiques*, Gallimard, 1988.

بؤس المادّية الذّرية. بالنسبة إلى لوسيبوس، الأمر واضح: لا توجد أيّ طبعة فرنسية للشذرات والشروح التي تخصّه... وهذا يذكرّ بما رأيناه عن الطريقة الأفلاطونية في كتابة وتعليم تاريخ الفلسفة. أمّا ديمقريطس فقد كان أحسن حظًا، بفضل نشر موريس سولوفين لـ: «المذهب الذّري القديم. شذرات وشهادات»⁽⁸⁷⁾. ويبقى جان سالم المتخصّص بلا منازع، إذ كتب مؤلّفات كثيرة في هذا الموضوع؛ غير أنّها بالتأكيد لا تخلو من التكرار. يذهب اختيارنا إلى كتابه الموسوم بـ «ديمقريطس. ذرّات تُراب في شعاع الشمس»⁽⁸⁸⁾، والذي كان بمثابة الرّحم لكتبه الأخرى. مع العلم أنّ العنوان الفرعي لهذا الكتاب هو جملة مستعارة من ديمقريطس. وإنّ الصفحات المخصّصة للإتيقا قد اقتصرت على ذكر مختلف القراءات، من دون أن يقدّم جان سالم تأويله الشخصي. فهو قد أشار مثلاً، في الصفحة 333 إلى أنّ دورنغ Döring ويوبرفرغ Ueberweg و بايلي C. Bailey قد صنّفوا ديمقريطس من بين الفلاسفة الهيدونيين، ولم يقدّم رأيه في ذلك أو حتى فحص أقوالهم، فضلًا عن أنّه لم يحدّد مصدرها...

(87) *L'Atomisme ancien. Fragments et témoignages*, traduction de Maurice Solovine, Pocket, 1993.

(88) Jean Salem, *Démocrite. Grains de poussière dans un rayon de soleil*, Vrin, 1996.

يا للسفسطائيين الأشقياء ! لقد تعرّضوا للإساءة طويلا. وطُبعت نصوصهم في شكل مختارات لا تعطي كلّ ذي حقّ حقّه ولا تظهر ما يميّزه. يوجد مدخل في المتناول، من تأليف جاكلين دي روميلي تحت عنوان «كبار السفسطائيين في أثينا بيركلاس»⁽⁸⁹⁾. بالنسبة إلى النصوص، انظر كتاب «القبسقراطيون» في طبعة «بلياد» المذكورة أعلاه، وكمدخل عام متطور أكثر انظر كتاب جلابار- رومير دربي، «السفسطائيون»⁽⁹⁰⁾. ونجد تحليلا أطول، قد يُنصفهم أكثر، في كتاب غوثري، «السفسطائيون»، الذي ترجمه عن الإنجليزية ج.ب. كوترو⁽⁹¹⁾، وحيث نجد مقاطع خصّصت لهيدونيا/أنتيفون، صفحة 295.

وعن أنتيفون، يمكنك أن تراجع كتابا ممتازا، وهو الوحيد حول هذا الفيلسوف المنسيّ ظلما، من تأليف أني هوركاد، بعنوان «أنتيفون الأثيني، فكرة الفرد»⁽⁹²⁾. وعن هيدونيا الفيلسوف السفسطائي، انظر الفصل الخامس، الفقرة الأولى: «اللذة بما هي توافق العمل مع الطبيعة»، ص. 125-132.

(89) Jacqueline de Romilly, *Les Grands Sophistes dans l'Athènes de Périclès*, éd. de Fallois, 1988.

(90) Gilbert-Romeyer-Dherbey, *Les Sophistes*, Que sais-je?, PUF, 1985.

(91) W.C.K. Guthrie, *Les Sophistes*, traduit de l'anglais par J.P. Cottereau, Payot, 1971.

(92) Annie Hourcade, *Antiphon d'Athènes. Une pensée de l'individu*, « Figures illustres », éd. Ousia, 2001.

والقورينائيون، إذن... إثمهم أكثر من هُضمت حقوقهم، إذ لم توجد طبعة فرنسية واحدة قبل التي أعدتها بنفسه وظهرت في سنة 2002 تحت عنوان «اختراع اللذة. شذرات قورينائية»⁽⁹³⁾. كان للإيطاليين طبعة غابريال جيانانتوني Gabriele Giannantoni (1958)، ولل هولنديين طبعة إريك مانباخ Erich Mannebach (1961). ويمكن أن نقرأ، حول أرسطيوس، كتاب جان هومبرت، «سقراط وصغار السقراطيين»⁽⁹⁴⁾، وإن كان هذا المؤلف لا يقدر فيلسوفنا حق قدره... لكن نجد فيه مقاطع مهمة تعرّفنا بشخصية سقراط، وكذلك بأنتيستان. وحول سقراط بالذات، لا يمكن الاستغناء عن الكتابين الموسوعيين من تأليف جاك مازل بعنوان «سقراط»، وبيار هادو بعنوان «مدح سقراط»⁽⁹⁵⁾.

الذاكرة الكلية. هناك مدونة جادة للآراء الكلية، من إعداد ليونس باكي، تحمل عنوان «الكليّون الإغريق. شذرات

(93) Michel Onfray, *L'Invention du plaisir. Fragments cyrénaïques*, Livre de Poche, 2002.

(94) Jean Humbert, *Socrate et les petits socratiques*, PUF, 1967, pp. 250-272

(95) Jacques Mazel, *Socrate*, Fayard, 1987.

Pierre Hadot, *Eloge de Socrate*, éd. Allia, 1998.

وشهادات»⁽⁹⁶⁾. وتوجد دراسة جامعية ممتازة أنجزتها ماري أوديل غولي كازي، بعنوان «التنسك الكليبي. شرح ديوجين اللايرتي»⁽⁹⁷⁾، ونجد فيها، صفحة 206، تصوّرا لديوجين على أنّه هيدونيّ. كما ندين لنفس المؤلّفة ولزوجها، بمساعدة مجموعة من الباحثين، بطبعة مفيدة جدّا لكتاب ديوجين اللايرتي، «حياة كبار الفلاسفة ومذاهبهم»⁽⁹⁸⁾، حيث نجد جهازا نقديّا هائلا وفهرسا ليس عليه أيّة لائمة. يمكن الاطّلاع أيضا على الرسائل المنحولة المتأخّرة: «الكليّون الإغريق. رسائل ديوجين وكراتاس»، ترجمها عن اليونانية القديمة جورج رومبي⁽⁹⁹⁾. يعود تاريخها إلى القرن الثاني ق.م. حتّى القرن الأوّل ب.م.، وهي تشير إلى تعديل رواقّي واضح من خلال النقد الجذري للذة تقريبا في كلّ الصفحات. انظر أيضا كتاب ميشيل أونفري، «المذاهب الكليّية. الفيلسوف في صورة كلب»⁽¹⁰⁰⁾.

أفلاطون، مصارع سيّء النية. لا مجال لمعالجة منزلة اللذة في

(96) Léonce Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, éd. de l'Université d'Ottawa, 1975.

(97) Marie-Odile Goulet Cazé, *L'Ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*, Vrin.

(98) Diogène Laërce, *Vies et Doctrines des philosophes illustres*, « La Pochothèque », Livre de Poche, 1999.

(99) Georges Rombi, *Les Cyniques grecs. Lettres de Diogène et Cratès*, éditions Babel, 1998.

(100) Michel Onfray, *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, Grasset, 1990, Livre de Poche.

مذهب أفلاطون، لاتّساع الموضوع... أشياء كثيرة تدلّ على معاداته للهيّدونيا القديمة: نزعتة الثنائيّة، تمجّيده للنفس، كرهه للجسد، ازدراؤه للحياة وللمحسوس وللواقع، نزوعه إلى الموت (تذكّروا ما قاله في محاورّة فيدون، 64، ب: «الفلاسفة الحقيقيون يتوقّون إلى الموت»). فلا عجب أن وجدت المسيحيّة في هذه الفلسفة ما يدعمها. وقد نجد فائدة أكثر في قراءة محاورّة فيلاب، المخصّصة لموضوع اللّذة، ولا سيّما من أجل أن نتبيّن كيف تجنّب صاحبها الوقوع في جدال مع الهيّدونيا... الطبعة الحديثة لفرانسوا برادو François Pradeau أفضل من طبعة غارنيي - فلانماريون، 2002، لأنّها تزخر بالشروح وتتضمّن توطئة تعرّف القارئ بكلّ ما يرغب عن النصّ. كما يمكن التمتّع بالمجلّدين اللّذين سهّرت عليهما مونيّك ديكسو Monique Dixaut، بعنوان «اللّذة المرضوضة. دراسات حول فيلاب أفلاطون»⁽¹⁰¹⁾.

يودوكس أغائه خصمه... ما كان وصلنا شيء عن يودوكسوس الكنيدوسي d'Eudoxe de Cnide، الفيلسوف الهيّدوني، لولا أرسطو... هو معروف بأعماله العلميّة، ويقدمّ عادة على أنّه سبق إقليدس، ويُدْرَج ضمن تاريخ الأفكار العلميّة في العصر القديم، إلّا أنّه نادرا ما تُذكر الشذرات المتبقّية من فلسفته الأخلاقيّة وخاصة من فلسفته في اللّذة. تجدون لها أثرا عند أرسطو في «إيتيقا نيقوماخوس».

(101) Monique Dixaut, *La Fêlure du plaisir. Etudes sur le Philèbe de Platon*, Vrin, 1999.

وفي هذا الصدد، يوجد كتاب كامل حول مسألة اللذة عند أرسطو، من تأليف أ. ج. فستوجيار: «اللذة. إيتيقا نيقوماخوس»، صدر عام 1946⁽¹⁰²⁾. يوجد فيه كل شيء: رهانات العصر، والسياق الإيديولوجي، والجدال الأكاديمي، والنقد المتبادل، وأفكار يودوكسوس الهيدونية، كما أفكار سبوزيوس المعادية للهيدونيا، وفكرة اليودايمونيا عند أرسطو.

الفيلسوف المرتدي للفراء. تكون البيليوغرافيا الخاصة بالسفسطائيين مناسبة بالطبع لبروديكوس دي سيوس إذ كان منهم. توجد النصوص المتعلقة به في المجلد عن «القبسقراطيين» في طبعة بليياد Pléiade الفرنسية. انظر طبعا المقطع المفيد دائما حول «ديوجين اللايرتي وحيواته». وحول هرقل بصفته تشخيصا ورمزا، لا بصفته نصا في الأخلاق والإلزام، انظروا كتاب بيار فونتاني⁽¹⁰³⁾، «أشكال الخطاب».

خنزير أبيقور. ما وصلنا من أبيقور يمكن اختصاره في مائة صفحة، رغم ما لعبه من دور في مقاومة المسيحية. «الرسالة إلى هيرودوت» و«الرسالة إلى فيثوقلاس» و«الرسالة إلى مينيسي»

(102) A.J. Festugière: *Le Plaisir. Ethique à Nicomaque VII 11-14, X 1-5*, Introduction, traduction et notes, Vrin, 1946.

(103) Pierre Fontanier, *Les Figures du discours*, Flammarion, 1968.

تجدونها في الباب العاشر من مؤلف ديوجين اللايرتي المذكور أعلاه؛ كما تجدون في هذا الباب حديثا عن حياة أبيقور وشذرات من الآراء الإيتيقية. تطرّق ديوجين اللايرتي في كتابه عن «حياة كبار الفلاسفة ومذاهبهم» إلى الفيلسوف أبيقور فيما يُعتبر أنّها الخاتمة، لا باعتباره تنويجا للفكر الفلسفي وإنّما لكون بقيّة الكتاب مفقودة...

توجد «الحكم الرئيسية» و«الحكم الفاتيكانية» ضمن كتاب «رسائل أبيقور وحكمه» لصاحبه مارسيل كونش⁽¹⁰⁴⁾ (ترجمة وتعليق). ولقد خصّص جان سالم المجلّد الأوّل من أطروحته لموضوع: «كما لو كان إلهًا بين البشر. إيتيقا أبيقور»⁽¹⁰⁵⁾. هذا العنوان الجميل مستوحى من أبيقور نفسه، والنصف الثاني منه يعبر عن فحوى العمل بالذات. نقرأ في هذا الكتاب تعليقا جامعيا باتّم معنى الكلمة؛ هو في الغالب تعليق على تعليقات أكثر منه تعليقا على النص الأبيقوري نفسه؛ كتاب واضح، دقيق، موثّق؛ ولا جرأة فيه. ويوجد تعليق لنفس المؤلف على الرسالة الإيتيقية حيث يتساءل حول شروط اللذة الخالصة عند أبيقور، ضمن مختارات عنوانها كما يلي: «ديمقريطس، أبيقور، لوكراس. حقيقة الدّقيق جدّا»⁽¹⁰⁶⁾.

ويوجد شرحان دقيقان، يتّسمان بالتأويل الفيلولوجي، أوّلها من تأليف جان بولاك ومايوت بولاك وهابنر ويسمان، «رسالة

(104) Marcel Conche, PUF, 1987.

(105) Jean Salem, *Tel un dieu parmi les hommes. L'éthique d'Epicure*, Vrin, 1989.

(106) Jean Salem *Démocrite, Epicure et Lucrèce. La vérité du minuscule*, Encre Marine, 1998.

أبيقور»⁽¹⁰⁷⁾ (هي شرح للرسالة إلى هيرودوت) والثاني من إنجاز جان بولاك، «فكر اللذة»⁽¹⁰⁸⁾ (هي شرح للرسالة إلى مينيسي). راجعوا أيضا، في نفس الاتجاه، جان بولاك وأندري لأكس، «دراسات في الأبيقورية القديمة»⁽¹⁰⁹⁾.

وحول مسائل دقيقة، راجعوا: جان ماري غيو، إذ بين في كتابه عن «أخلاق أبيقور وعلاقتها بالمذاهب المعاصرة»⁽¹¹⁰⁾، أن تفكير أبيقور كان مصدرا للنفعيّة الأنجلو-ساكسونية؛ وبقية أطروحته في «الأخلاق الإنجليزية المعاصرة. أخلاق المنفعة والتطور»⁽¹¹¹⁾. راجعوا كذلك كتاب أندري جان فستوجيار، «أبيقور وآلهته»⁽¹¹²⁾، حيث يتطرق المؤلف إلى مسألة الظاهرة الدينية في الفترة الهلنستية وإلى علاقة ديانة أبيقور بالديانة الفلكية. وحول موضوع اللذة، يمكن الاستفادة من فيكتور بروشار، «دراسات في الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة»⁽¹¹³⁾. أمّا حول الحق، والقانون، والعقد، وحماية

(107) Jean Bollack, Mayotte Bollack, Heinz Wismann, *La Lettre d'Épicure*, éd. de Minuit,

(108) Jean Bollack, *La Pensée du plaisir*, éd. de Minuit, 1975.

(109) Jean Bollack et André Laks, *Études sur l'épicurisme antique*, Cahiers de philologie, Publication de l'Université de Lille, volume 1, 1976.

(110) Jean-Marie Guyau, *La Morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, Encre Marine, 2002.

(111) Jean-Marie Guyau, *La Morale anglaise contemporaine. Morale de l'utilité et de l'évolution*, Alcan, 1895.

(112) André-Jean Festugière, *Épicure et ses dieux*, PUF, Quadrige, première édition, 1946, éd. corrigée en 1985.

(113) Victor Brochard, *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Vrin, 1974.

الحيوان، والظلم والعدل، والحقّ الطبيعي، ومسألة الفلسفة السياسية والقانونية في الحقيقة، فإنّه يمكن مطالعة كتاب فيكتور غولدشميتالموسوم بـ«مذهب أبيقور والحقّ»⁽¹¹⁴⁾، فهو كتاب رائع من جهة ما يستخلصه من الحكم الثلاث المتناولة لهذا الموضوع. وعن الصداقة، تجدون كتاب جان كلود فراس، «فيليا. مفهوم الصداقة في الفلسفة القديمة»⁽¹¹⁵⁾. وحول الحياة الفلسفية، «ما هي الحياة الجيدة» لـ جاك شلانغر⁽¹¹⁶⁾.

ونجد في «أعمال المؤتمر الثامن لجمعية غليوم بودي»⁽¹¹⁷⁾ المواضيع التالية: الكلينامين، الأشباه، فيزياء الآلهة، الصداقة، الإحساس، المنفصل، المعرفة، الربيّة، الديالكتيك؛ وكذلك قراءات لـ هوراس ومونتاني، وللمذهب الإنساني، ولـ سانت إفرمون وغاسندي وكانط، وللبنيويين (!). إنّه مثال المؤتمر النمطي: تجدون فيه الأفضل والأسوأ، الكثير من الشروح والتعليقات، بعض الحدودات، كمّ من التلفيق، عدد قليل من البحّثة المستكشفين... أعمال مرّ عليها الزمان، دون شكّ، لكنّها مفيدة بإشاراتها وتنبيهاها.

مع الشيخ أبيقور، وضدّه، ورغما عنه. يوجد عرض عامّ حول

(114) Victor Goldschmidt, *La Doctrine d'Epicure et le droit*, Vrin, 1977.

(115) Jean-Claude Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Vrin, 1984.

(116) Jacques Schlanger, *Qu'est-ce qu'une vie bonne ?*, PUF.

(117) *Actes du VIIIe congrès de l'Association Guillaume-Budé*, Paris, 5-10 avril 1968, Les Belles Lettres, 1969.

أبيقور والأبيقورية في كتاب جنيفاف روديس ليويس «أبيقور ومدرسته»⁽¹¹⁸⁾ (كان هذا الكتاب أوّل لقاء لي بالأبيقورية...)، وكتاب جان فرانسوا دوفرنوا «الأبيقورية وتقاليدھا القديمة»⁽¹¹⁹⁾.

وعن الشعراء الرثائيين، من نوع كاتول وتيبول وبروبرس، وكذلك الشاعرين فرجيل وأوفيد الأبيقوريين، انظروا كتاب بول فاين «المرثية الإروتيقية الرومانية. الحبّ والشعر والغرب»⁽¹²⁰⁾. في هذا الكتاب تفكيكٌ ذكيّ للطريقة الرثائية: المرأة ذريعة للنصّ...

يوجد القليل حول فيلودام الجداري، ولا يوجد شيء حول ميتروذور... ولا وجود لأيّ ترجمة فرنسية لهذا أو لذلك... الأوّل نُشرت نصوصه بالألمانية والإيطالية، ولا أثر لها بالفرنسية... انظروا مارسّلو جيغانتي، «مكتبة فيلودام والأبيقورية الرومانية»⁽¹²¹⁾، والنصوص التي سهر على نشرها كلّ من كلارا أوفراي أساياس ودانيال دي لاتر تحت عنوان «شيشرون وفيلودام. الجدل في الفلسفة»⁽¹²²⁾. تجدون مقتطفات مترجمة، حول الآلهة والموسيقى والبلاغة أكثر منها حول الإيتيقا، وبيبلوغرافيا شاملة لمقالات كُتبت

(118) Geneviève Rodis-Lewis, *Epicure et son école*, Idées Gallimard, 1975.

(119) Jean-François Duvernoy, *L'Épicurisme et sa tradition antique*, Bordas, 1990.

(120) Paul Veyne, *L'Élégie érotique romaine. L'amour, la poésie et l'occident*, Seuil.

(121) Marcello Gigante, *La Bibliothèque de Philodème et l'épicurisme romain*, Etudes anciennes, 56, Les Belles Lettres, 1987.

(122) Clara Auvray Assayas et Daniel Delattre, *Cicéron et Philodème. La polémique en philosophie*, textes édités pour les éditions « Rue d'Ulm », Collection « Etudes de littérature ancienne, 12 ».

في الغالب بلغة أجنبية (ص. 393-407 ؛ أقل من 10 مقالات عن فيلودام بالفرنسية !) وعددا من الرسائل المبعثرة بين مجلدات «المختارات الإغريقية»⁽¹²³⁾. ويوجد على موقع هر كولانوم مؤلف قديم، لكن يُقرأ كما لو كان رواية بوليسية: «حياة وموت وبعث هر كولانوم وبومبي»، لصاحبه إيغون سيزار كونت كورتي⁽¹²⁴⁾.

يبدو أنّ حظّ ديوجين الإينندي كان أفضل، إذ توجد طبعة فرنسية منذ 1996 تحت عنوان «الفلسفة الأبيقورية على الحجر. شذرات ديوجين الإينندي» ترجمها ألكسندر إتيان ودومينيك أومييارا⁽¹²⁵⁾.

العيش والتفلسف باللاتينية. يُرغم الانتقال من أثينا إلى روما على تعديلات إيديولوجية واعتبارات جديدة لروابط الزمن والفكر. للاهتمام في هذه المتاهة التاريخية، يمكن الاستعانة بكتابي لوسيان جرفانيون بعنوان «العيش والتفلسف تحت القياصرة»، و«العيش والتفلسف في ظلّ الإمبراطورية المسيحية»، اللذين أُعيد نشرهما معًا تحت عنوان: «قيصر الإلهي. دراسة حول السلطة في إمبراطورية روما»⁽¹²⁶⁾ (حيث نتيّن العلاقة بين الفيلسوف والأمير). أكاد أسمع

(123) *Anthologie grecque*, Belles Lettres.

(124) Egon Caesar comte Corti, *Vie, mort et résurrection d'Herculanum et de Pompéi*, 10/18, 1963.

(125) *La philosophie épicurienne sur pierre. Les fragments de Diogène d'Œnanda*, Cerf-Editions universitaires de Fribourg, traduits par Alexandre Etienne et Dominique O'Meara.

(126) Lucien Jerphagnon, *Vivre et philosopher sous les Césars*, et *Vivre et philosopher sous l'Empire chrétien*, publiés chez Privat, épuisés, mais

صوت هذا الأستاذ المبتهج، العلامة، الذكيّ، الذي درّبني على الفلسفة القديمة، والذي يمكن أن نقرأ له كتاباً عن «تاريخ روما القديمة. الأسلحة والكلمات» (طبعة تالندي (Tallandier)).

بالنسبة إلى شيشرون ولوكراس (وكذلك الأبيقوريين في كامبانيا) وسنيكا، راجعوا كتاب جان ماري أندري، «الفلسفة في روما»⁽¹²⁷⁾. فلما أصبح الفكر لاتينياً، فقد من مثاليته على الصعيد الأنطولوجي والميتافيزيقي بقدر ما غنمه من الإقتدار والقوة على صعيد الأخلاق النفعية والبراغماتية، بالمعنى النبيل والفلسفي للكلمات.

لوكراس الإلهي. لقد عكفتُ شخصياً على قراءة ترجمة شارل غيتار Charles Guittard ، المطبعة القومية، مزدوجة اللغة، أدبية إلى حدّ ما، مشفوعة بفهرس كارثي⁽¹²⁸⁾...

كما عثرتُ في صناديق بائعي الكتب عن شرح كونستان مارثا لـ «قصيد لوكراس»⁽¹²⁹⁾، عن دار هاشيت للنشر، دون تاريخ، لكن يعود لنهاية القرن التاسع عشر. رأى مؤلف هذا الشرح أنّه يتعذّر الذود عن أخلاق لوكراس، وعبر عن رفضه لنظرياته، من منطلق نزعة كاثوليكية أربحته تتويج الأكاديمية الفرنسية. فلا غرابة في

refondus dans *Le Divin César. Etude sur le pouvoir dans la Rome impériale*, Tallandier.

(127) Jean-Marie André, *La Philosophie à Rome*, PUF.

(128) Editions de poche GF: Clouard ; édition Tel-Gallimard: Ernout.

(129) Constant Martha, *Le poème de Lucrèce*, Hachette, sans date.

أمّا السيّدة آنياس لا غاش فقد أدانت الفيلسوف لكرهه النّساء ونزعته الذكوريّة المتكبّرة، وذلك في كتابها «لوكراس. تخيّلات وحدود الفكر الآلي»⁽¹³⁰⁾. يجب أن يُقرأ هذا الكتاب، شأن كتاب كونستان مارثا، بما هو علامة على الأحكام المسبقة في عصر ما. أطروحة الكتاب؟ هي أنّ المادّيّة الذّرية الأبيقورية لم تحقّق سعادة لوكراس. ما هي النصوص أو الشهادات التي استند إليها مثل هذا الحكم؟ هذه الإيديولوجيا، بما تدّعي من القدرة والقوّة، قد تمنع الحبّ والسياسة والموسيقى والعلاقة بالآخر! من المحال آنذاك إقامة «حياة رمزيّة»...

الدكتور لوغر⁽¹³¹⁾، تذكره السيّدة المذكورة أعلاه. ندين له بكتاب حول «قلق لوكراس»، وهو مثال لعمليّة الإسقاط التي قام بها هذا الطبيب النفسي رغما عن أنفه. أمر مضحك، لو لم تكن نتائجه مأساويّة، إذ لا شكّ أنّ هذا المتطبّب كان له مرضى يعالجهم في عيادته، ولم يقتصر على الإساءة إلى فيلسوف غادر الحياة منذ عشرين قرنا، بحيث إنّ أساء أيضا إلى زبائن أثرياء...

ولقراءة لوكراس عن كذب، عليكم بكتاب مارسيل كونش Marcel Conche بعنوان «لوكراس»، مرفوقا بنصوص مختارة (عن دار «سيغير» للنشر Seghers)، وكتاب بيار بوايانسي، «لوكراس

(130) Agnès Lagache *Lucretius. Fantômes et limites de la pensée mécaniste*, Alpha Bleue.

(131) Dr. Logre, *L'Anxiété de Lucretius*, chez J.B. Janin.

والأبيقورية» (عن دار PUF)، وكذلك ملخص هذا الكتاب في «لوكراس، حياته وأعماله مع عرض لفلسفته»، مع نصوص مختارة أيضا. قريبا منّا، أصدر بيار فراسوا مورو كتابا حول «لوكراس. النفس»⁽¹³²⁾، وهو شرح سطرًا بسترًا للباب الثالث عن روابط الروح والفكر والجسم. ولعلّ العمل الأكثر إحاطة هو بتوقيع جان سالم، «لوكراس والإيتيكا. الموت لا شيء بالنسبة إلينا»⁽¹³³⁾، كما ندين لهذا المؤلف بكتابين جميلين تقدّم ذكرهما في حديثنا عن ديمقريطس وأبيقور. قائمة ببليوغرافية ب 638 عنوانا، من ص. 251 إلى ص. 282

مكتبة
t.me/soramnqraa

(132) Pierre-François Moreau, *Lucretius. L'âme*, PUF.

(133) Jean Salem, *Lucretius et l'éthique. La mort n'est rien pour nous*, Vrin.

الأرخبيل الهيدوني	الأرخبيل المثالي
سافو (650-600)	حوالي 570: ميلاد فيثاغور حوالي 563: ميلاد بوذا حوالي 551: ميلاد كونفشيوس حوالي 532: المدرسة الفيثاغورية في سرقوسة 512 (?): وفاة فيثاغور 510 (?): ميلاد بارمنيدس حوالي 500: بارمنيدس الإيلي، «في الطبيعة» 492 : ميلاد بروتاغوراس
بين 490 و 460: ميلاد لوسيوس	485: ميلاد جورجياس حوالي 483: موت بوذا 479: موت كونفشيوس
حوالي 470: ميلاد ديمقريطس	469: ميلاد سقراط 435: تدريس سقراط في أثينا
بين 470 و 460: ميلاد بروديوكوس السيوسي، مؤلف «الفصول». بين 460 و 340، كتب ديمقريطس ما يزيد على 600 مصنفًا. من بينها: «عن السعادة»، «عن الطبيعة الإنسانية أو عن الجسد»، «عن الإحساسات»، «عن جمية الحياة»، «عن الرسم»، وكتابات أخرى في الرياضيات والطبيعات، إلخ. أنتيفون السفسطائي، كتب «فن التجرد من الحزن»؛ واخترع التحليل النفسي.	
445: ميلاد أنتيستان	443: ميلاد هيبياس
435: ميلاد أرسطيوس القورينائي بين 420 و 360، كتب أنتيستان الكلي «الأداء والإلقاء والأشكال»، «الحب في الزواج»، «سحنة السفسطائيين»، «عن	429: ميلاد أفلاطون

	القانون، أو عن الجميل والعاذل»، ونصوص أخرى كثيرة مجمعة في عشرة مجلدات.
	413: ميلاد ديوجين
411: موت بروتاغوراس	411: أنتيفون السفسطائي حوالي 408: ميلاد يودوكسيس الكنيدي بين 400 و 350، كتب أرستيبوس القورينائي 25 محاور، من بينها «إلى الذين عابوا عليه شراء خمر معتق ولقاء المومسات»، و«إلى الذين عابوا عليه عشقه للولائم»، و«عن التربية»، و«عن الفضيلة»، إلخ. بين 380 و 333: «كتاب الأخلاق»، «فن الحب»، «عن الموت»، «عن الدستور»، ومحاورات أخرى لديوجين السينوبي.
399: محاكمة سقراط وإعدامه حوالي 385: ميلاد أرسطو 387: أفلاطون يؤسس الأكاديمية في أثينا، ويؤلف «فيدون»، «المأدبة»، «فيدروس». 387-368: أفلاطون، «تقريب سقراط»، «بروتاغوراس»، «جورجياس». 367: أفلاطون، «بارمنيدس»، «تيتاتوس»، «السفسطائي». بعد 361: أفلاطون، «طيمائوس»، «كرياس»، «القوانين».	399: أرستيبوس يؤسس مدرسة في مدينة قورينا
343: موت هيباس حوالي 350: أعمال فلسفية لأرسطو	360: موت أنتيستان وولادة كراتاس
347: موت أفلاطون. مغادرة أرسطو للأكاديمية.	حوالي 350: موت ارستيب القورينائي حوالي 350: «رسائل» لكراتاس الكلبي
332: بيرون يرافق الإسكندر في حملته إلى الهند 335: أرسطو يؤسس مدرسة «اللقيون» في أثينا	342: ميلاد أبيقور في ساموس 340: موت ديمقريطس الأبديري
مصنفات زينون وكريزيبوس	بين 350-270: ثلاثمائة نصًا لأبيقور،

	منها 37 كتابا عن «الطبيعة»، «الحب»، «القداسة»، «المأدبة»، «حاسة اللمس»، «الموسيقى»، «المرض»، إلخ.
322: موت أرسطو ثيوفراست يعوّضه على رأس اللّقيون	. حوالي 330: موت كراتاس الكلبي، من طيبة 323: موت ديوجين السينوبي
حوالي 300: زينون الكتيومي يؤسس مدرسة الرواق في أثينا	. حوالي 300: مؤلفات ميتروودور الأبيقوري، ومنها: «ضدّ الأطباء»، «عن الإحساسات»: «عن الشهامة»، «عن مرض أبيقور»، «ضدّ الجدليين»، «الطريق إلى الحكمة»، «ضدّ ديمقريطس»، إلخ. 306: أسس أبيقور حديقته بأثينا: مع تلاميذه هيرودوت، فيثوقلاس، هرمارك، متروودور، بولينئوس، ليونتيوس من لامبزاك، تيممستا، ليونتيون، كولوتاس، أبولونيداس.
83 – 43: أعمال شيشرون. 79: ثوران بركان الفيزوف.	. 280: موت كراتاس . 277: موت ميتروودور، تلميذ أبيقور . 271: موت أبيقور . 270: هرمارك يترأس الحديقة ألف هرمارك «ضدّ أفلاطون»، «في العلوم»، «ضدّ أرسطو». . حوالي 110: ميلاد فيلودام الجداري ألف «مجلة الفلاسفة»، «في الطبائع وأنماط العيش»، «في حرّية التعبير»، «في الامتنان»، «في التملق»، «في الوقاحة»، «في الحسد»، «في الغضب»، ومؤلفات أخرى كثيرة في الإستطيقا والسياسة واللاهوت والخطابة. . 98: ميلاد لوكراس . 60 – 65: لوكراس، «في طبيعة الأشياء» . 55: موت لوكراس كوكبة من الشعراء الرثائيين الرومانيين:

	كانتول (87-54)، هوراس (65-8)، تيبول (55-19)، بروسيرس (50 - 16 ب.م.). . حوالي 40: موت فيلودام الجداري
السنة 0: ميلاد يسوع المزعوم. حوالي السنة 2: ولادة سنيكا. حوالي 5 - 15: مولد بولس الطرسي، الملقب بالقدّيس بولس. 30: اعتناق بولس الطرسي للمسيحية. صائفة 44: رحلته التبشيرية الأولى. حوالي 50: مولد أبكتات (أبكتاتوس) بين 50 و 57: رسالة بولس الطرسي إلى الكورنثيين، ونصوص تمجيدية أخرى. 62: بداية المراسلات بين سنيكا ولوسليوس. 19 أفريل من سنة 65: وفاة سنيكا. 67 - 68: موت القديس بولس	1 - 18: أوفيد، «فنّ الحب»
حوالي 120: المدافعون المسيحيون الأوائل: جوستين، أثيناغور، تيوفيل الأنتيوشي، الذين كانت المسيحية في نظرهم إنما هي «الفلسفة الحق».	. حوالي 120 بعد الميلاد: ديوجين الإينندي وجداره من الحجر. ديوجين الإينندي: «الموجز في الأفعال والانفعالات».

مكتبة

t.me/soramnqraa



ميثال أونفراي الحكمة القديمة

يعدُّ ميثال أونفراي أحدَ أهمِّ الفلاسفة الأوروبيين إثارة للجدلٍ اليوم، فمشروعهُ يقومُ أساسًا على تخطيطِ التَّصوُّر الكلاسيكي للفلسفة وزعزعة المنظومة الفلسفيَّة التعليميَّة من خلالِ الطَّعنِ في تصوُّر الجامعات الأوروبيَّة للفلسفة ولطرائقِ تدريسها، وهوَ ما دفعهُ إلى مغادرة الجامعة الفرنسيَّة وتأسيس ما يسمَّى اليوم بالجامعة الشعبيَّة للفلسفة في فرنسا لتكونَ فضاءً مفتوحًا لجميع الشرائح المجتمعيَّة المهتمَّة بالفلسفة. كما حقَّق أونفراي شهرةً واسعة جعلتهُ الفيلسوف الأكثر مبيعًا في أوروبا في وقتنا الرَّاهن.

يعدُّ هذا الكتاب أحدَ كتبه الأساسيَّة التي تنطوي تحت عنوانٍ موحَّدٍ وهوَ «تاريخ مضاد للفلسفة» وهوَ مشروع أونفراي الأساسي حيث يقومُ بتقديم قراءةٍ جديدة للفلسفة القديمة بمعزلٍ عن القراءات المكرَّسة التي لا تنفصلُ عن القراءات اللاهوتيَّة والأكاديميَّة المغلقة.

الناشر

telegram @soramnqraa



Designed by Tawfiq Omrane

صفحة

