

" أخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري "

الملخص:

تساهم المحبة بامتياز في تناغم وتراتب وانسجام الكون ، حيث أنّ هذا الكون انتقل من الفوضى إلى التجانس بفعل قوة كونية تتمثل في المحبة، والتي صارت ثورة روحية أو الحدث الأكثر ثورية في تاريخ البشرية، وأصبحت في الفكر المعاصر ضرباً من النزعة الإنسانية، مما جعل منها تأخذ بعداً كونياً (كوسمولوجي) في فلسفة لوك فيري، من أجل تحقيق التناغم والتوافق، والبحث عن الحياة الطيبة التي هي متطابقة مع الطبيعة والنظام الكوني ، ومن جهة أخرى العمل لأجل تعميق وترسيخ قيم إنسانية الغاية منها تقريب الذوات وتجاوز الهوة بين الأنا والغير، من أجل تحقيق العيش المشترك، الذي يستلهم مفهومه الإيتيقي من أخلاقيات وقيم تكمن في الاحترام والتعاطف، والإحسان، وهي مفاهيم أساسية في فلسفة لوك فيري وهي مجال بحثنا في هذه الأطروحة، إنّ أخلاقيات العيش المشترك والمحبة وبعدها الكوني عند الفيلسوف الفرنسي لوك فيري. تعطي لحياتنا معنى ومدلول حيث الانسانية الجديدة عنده تجسدت معالمها في ظهور المحبة كدين جديد وتآليه الإنسان وجعله مركز الكون، كلمات مفتاحية: كونية المحبة، الأخلاقيات، العيش المشترك، السعادة، الانسانية،

« L'éthique des valeurs de l'amour selon Luc Ferry »

Résumé :

L'amour contribue par excellence à l'harmonie, à la hiérarchie et à l'harmonie de l'univers, car cet univers est passé du chaos à l'homogénéité grâce à une force cosmique représentée dans l'amour, qui est devenue une révolution spirituelle ou l'événement le plus révolutionnaire de l'histoire de l'humanité, et est devenue dans la pensée contemporaine une sorte d'humanisme, qui lui a fait prendre une dimension cosmique (cosmologie) dans la philosophie de **Luc Ferry**, afin d'atteindre l'harmonie et l'harmonie, et la recherche d'une bonne vie identique à la nature et à l'ordre cosmique, et d'autre part le travail. Afin d'approfondir et de consolider les valeurs humaines visant à rapprocher le moi et à surmonter le fossé entre l'ego et les autres, afin de parvenir à la coexistence, dont le concept éthique s'inspire de l'éthique et des valeurs qui résident dans le respect, l'empathie et la charité, qui sont des concepts de base dans la philosophie de Luc Ferry, qui est le domaine de notre recherche dans cette thèse, l'éthique de la coexistence, l'amour et sa dimension cosmique selon le philosophe Français Luc Ferry. Il donne à notre vie un sens et une signification là où le nouvel humanisme incarnait ses caractéristiques dans l'émergence de l'amour en tant que nouvelle religion et la déification de l'homme et en faisant de lui le centre de l'univers,

Mots-clés : Universalité de l'amour, éthique, coexistence, bonheur, humanisme,

« The ethics of the values of love according to Luc Ferry »

Abstract :

Love contributes by excellence to the harmony, hierarchy and harmony of the universe, because this universe has passed from chaos to homogeneity thanks to a cosmic force represented in love, which has become a spiritual revolution or the most revolutionary event in the history of humanity, and has become in contemporary thought a kind of humanism, which made him take a cosmic dimension (cosmology) in the philosophy of Luc Ferry, in order to achieve harmony and harmony, and the search for a good life identical to nature and cosmic order, and on the other hand work. In order to deepen and consolidate human values aimed at bringing the self closer together and overcoming the gap between the ego and others, in order to achieve coexistence, whose ethical concept is inspired by ethics and values that reside in respect, empathy and charity, which are basic concepts in the philosophy of Luc Ferry, which is the field of our research in this thesis, the ethics of coexistence, love and its cosmic dimension according to the French philosopher Luc Ferry. It gives our life meaning and meaning where the new humanism embodied its characteristics in the emergence of love as a new religion and the deification of man and making him the center of the universe,

Key words: Universality of love, ethics, coexistence, happiness, humanism.

الرقم التسلسلي:

جامعة سعيدة – الدكتور مولاي الطاهر

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية



عنوان الأطروحة:

أخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه الطور الثالث

التخصص : فلسفة تطبيقية

الفرع : فلسفة

إشراف الدكتور:

محمد عفيان

من طرف :

عامر حفيظة

أطروحة مناقشة بتاريخ: 2023-11-28 أمام لجنة المناقشة المشكلة من :

الرقم	اللقب والإسم	الرتبة	المؤسسة	الصفة
01	عبد الله موسى	أستاذ	جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر	رئيسا
02	محمد عفيان	استاذ محاضر أ	جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر	مشرفا
03	بركات عمار	استاذ محاضر أ	جامعة معسكر	ممتحنا
04	قادري عبد الرحمن	استاذ محاضر أ	جامعة سيدي بلعباس	ممتحنا
05	سباغي لخضر.	استاذ محاضر أ	جامعة مستغانم	ممتحنا
06	كريم بن يمينه	استاذ محاضر أ	جامعة سعيدة	ممتحنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي

طه: 25.26

إهداء

أمِّي الحبيبة أدام الله عافيتها

أحبة قلبي ولكن غيبهم اموت عنا: أبي الحبيب والخالى...طيب
الله ثراه في الخالدين.

نبال الزهراء... ، والشيخ الزعيم... لكم منى هذه الثمرة ذكرى
لأرواحكم محبة مثالية محققة.

الإخوة والأخوات أفراد أسرتي،

أخي أحمد الذي أفاض عليّ بسخاء،

جدّ واجتهد معي له هذه الثمرة من سابق غرسه ردا لفضائله..

الحامد خفيضة

شكر وتقدير

أقدم باسمي معاني الشكر و التقدير إلى فريق التكوين في الدكتوراه قسم الفلسفة بجامعة سعيدة الدكتور الطاهر مولاي على منحهم لنا فرصة البحث، على رأسهم سعادة الدكتور عبد الله موسى رئيس لجنة التكوين في الدكتوراه مشروع الفلسفة التطبيقية ، وفريق مخبر تطوير للعلوم الاجتماعية، إلى سعادة عميد الكلية ومعالي الدكتور نائب العميد لما بعد التدرج والبحث العلمي على كل ما قدموه لنا من توجيه ونصح، وللاستاذ المشرف عن هذه الأطروحة الدكتور محمد عفيان لما قدمه لنا من نصح وتوجيه وتاثير طيلة مسار البحث، كما لا يفوتني أن أقدم بجزيل الشكر للسادة أعضاء لجنة المناقشة على المراجعة والتدقيق والتصويب لفصول الأطروحة .

مقدمة

أخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري **Luc Ferry** كتعبير عن ثورة أرادها في الفضاء المعاصر أملت عليها ضرورات استقلالية الإنسان عن كل قيد، فيكون المحرك الأول للمحبة هدفه خلاص وصنع إرادة الإنسان من خلال إحياء مفهوم الأغابي والرغبة، حيث تنوعت قيم المحبة عند الفلاسفة في دلالات مختلفة تميز نسق كل مفكر وحسب طبيعة كل عصر في مستويات متعددة ترتبط بالآخر والطبيعة والذات والرغبة، وهذا يدفعنا إلى التمييز بين المحبة كإيروس **Eros** والمحبة كفيليا **Philia** وأغابي **Agape**.

والبحث في موضوع المحبة في الفكر الفلسفي لا يمكن نعتة بالجدة بل تحدث عنه أفلاطون قديما في محاوراته وأثبت قبله إمبرذوقليدس أنه أصل الكون ومنشأه، وقد تعددت الخطابات في هذا الموضوع فهو ذو طبيعة سيالة، خاض فيه الفلاسفة من الفكر الإغريقي والمسيحي إلى الحديث والمعاصر، وفي هذا البحث نكشف عن مشهد جديد في الفلسفة المعاصرة وبالتحديد الفلاسفة الجدد أين تم إحياء وبعث الإرث الفكري اليوناني، ولعل الفلسفة الفرنسية المعاصرة هي الفلسفة السبّاقة إلى ذلك وعلى رأسها لوك فيري **Luc ferry**، الذي استطاع أن يكشف عن معالم بعد ما بعد الحداثة من خلال مشروعه المتمثل في ثورة المحبة وأخلاقياتها من خلال قيمها الساعية إلى بلوغ الخلاص والسعادة والحياة الطيبة حينما نادى بميلاد الإنسانية الجديدة التي ألهمت الإنسان وأعلنت من شأنه وجعلته مركز الكون، وظهر فيها الحب كدين جديد، بعدما أفلت القيم التقليدية والدينية أو فقدت شيئا من عمقها وصعدت العلمانية. وأخلاقيات قيم المحبة التي اخترتها أنموذجا لأطروحة الدكتوراه من وراءها نسعى إلى توضيح معنى المحبة الذي ربطناه بالرغبة والأغابي عند لوك فيري.

تيمة المحبة والسعادة هي ميلاد ثورة جديدة في فلسفة لوك فيري تسعى إلى ترسيخ إنسانية جديدة قائمة على تأليه الإنسان وتقديسه وتجاوز التعالي على العالم المادي في مرحلة جديدة أراد منها لوك فيري أن تُقرب الذوات وتتجاوز الهوة بين الأنا والآخر، حتى تكون المحبة سلوكا جديدا مكسواً بثوب السعادة في المرحلة الجديدة وذلك من أجل حياة

رغيدة وهذا تماشياً مع مبدأ السعادة كموروث يوناني وتأويلاته المعاصرة عند لوك فيري من أجل بلوغ حكمة الحياة وقراءته للرغبة والذات والقلب، هذه المتغيرات هي أساس فلسفة المحبة عند فيري الذي سعى إلى توضيح كيفية تأسيس ثورة المحبة **la revolution de l'amour** وتجسيد أخلاقياتها، التي تحتفي بالمقدس والإنساني من خلال الانتقال من الأنا المحبة لتتجه نحو الآخر، وميلاد مجتمع روحه وأخلاقياته تقوم على المحبة في أبعادها القداسية والإنسانية والاجتماعية والفلسفية، وهو ما نحاول الإجابة عليه في سؤال المحبة وأخلاقياتها عند لوك فيري، من خلال صياغة الإشكالية التالية: كيف تؤسس للمحبة ونعتبرها منهج لقواعد السلوك الإنساني من منظور أخلاقي يتماشى مع التحولات الحديثة والمعاصرة؟ وما طبيعة قيمة المحبة عند لوك فيري؟

لتحليل الإشكالية اعتمدت على الهيكلية التالية من ناحية المحتوى قسّمت الأطروحة إلى ثلاث فصول رئيسية وتفصيل كل فصل تطلّب منّا اعتماد مباحث فرعية للوقوف عند إشكالية المحبة في فلسفة لوك فيري من جانبها الإنساني والأخلاقي، في الفصل الأول الموسم بالأسس الفلسفية لأخلاقية المحبة عند لوك فيري وضّحت فيه بالتحليل والنقد متبّعة الطرح الجينالوجي في توضيح مفاهيم الإيروس، والرغبة ودلالاتها داخل نصوص لوك فيري، ثم انتقلت إلى مفهوم فيليا والأغابي وتطوّرها، وفي الفصل الثاني وضّحت فيه طبيعة ثورة المحبة عند لوك فيري من خلال قيمة المحبة والثورة الرومنسية الشبقية لأقف عند معنى الحياة عنده وطبيعة العيش المشترك من خلال المحبة وتأويلات لوك فيري للكون والمعرفة، أما الفصل الثالث الموسم بكونية المحبة ومستقبل الحياة عند لوك فيري فيه وضّحت المعنى الكوسمولوجي للمحبة وربطتها بالبعد الإيكولوجي الذي فيه مقاربات مع آرني نايس وميشيل سير وهانس يونس، ثم يليها توضيح معيار التمييز بين القيم الروحية والأخلاقية وتجاوزت طرح فيري للمحبة من خلال مبدأ التحقق هل ستبقى قيمة مثالية أم هي واقع ينظّم السلوك وقواعد الحياة الأخلاقية عند الإنسان؟

في دراستنا لأخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري اعتمدت على منهج تحليلي ونقدي، أما المنهج التحليلي من خلاله أحلل نصوص لوك فيري والمصادر والدراسات المتخصصة التي تشير إلى أهمية قيم المحبة وتجلياتها الفلسفية، وهدف التحليل هو استخلاص القيم الأخلاقية للمحبة والسعادة والمؤانسة وأهمية الإنسان الذي يصنع لنفسه وبنفسه القيم، وتنظيم قواعد الحياة الأخلاقية. كما اعتمدت على المنهج النقدي لنقد قيم المحبة وتوضيح التوظيف الأخلاقي لها من خلال فلسفة لوك فيري، الذي أحدث ثورة نقدية داخل قيم المحبة.

أما الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع فهي أسباب ذاتية وموضوعية، ومن بين الأسباب الذاتية لاختيار موضوع المحبة هو كون المحبة فكرة شاملة تجمع بين الذات والآخر، الخير والاعتراف والغيرية والحكمة عند قدماء الفلاسفة الإغريق والسعادة، ولأن المحبة كأنس للإنسان، أما عن الأسباب الموضوعية لاختيار المحبة عند لوك فيري هو محاولة الوقوف عند أبرز نقاط التحول في الفلسفة المعاصرة التي تقوم على الإنسان، وفي فهم الإنسان وتبرير سلوكه لابد أن ننطلق من القلب والعاطفة والإرادة والرغبة والشعور واللاشعور، فالمحبة أهم إشكاليات الفلسفة المعاصرة سواء وردت في حجاج صريح أو ضمني في خطابات التسامح والتعايش والسلام.

الصعوبات التي صادفتنا أثناء بحثنا هي عدم توفر بعض المصادر الأساسية وانعدام الدراسات حول مشروع لوك فيري بغض النظر عن بعض المقالات، لكننا بالرغم من ذلك حاولنا تذليل هذه العوائق والصعوبات.

الأفاق: نأمل من البحث في موضوع المحبة عند لوك فيري الوقوف عند أهمية الموضوع من حيث مبدأ التحقق، الأمر الذي يدفع بنا إلى التساؤل ليس عن صدق المحبة بل على إمكانية تأسيسها لأنها تضعنا أمام قيم عذراء تحد من تحقيقها عقبات على مستوى الذات والآخر وهذه خاصية الطبع البشري خصوصا في زمن العولمة والتنوع والاختلاف،

والليبرالية والفردانية، الأمر الذي يجعل من المحبة مركز القيم الأخلاقية والسياسية والإنسانية.

الفصل الأول

الأسس الفلسفية لأخلاقية المحبة عند لوك فيري

–المبحث الاول : جينالوجيا قيم المحبة

–المبحث الثاني: الأبعاد الفلسفية للمحبة

–المبحث الثالث: الخطاب الانساني الجديد عند لوك فيري

مدخل

يعتقد الكثير أنه لا تآلف بين الفلاسفة والمحبة وأن المتأمل في الدراسات الفلسفية وعلاقتها بالمحبة يجد مفارقة كبيرة، إذ الفلسفة هي تلك الرؤية الذاتية التي يتفرد بها الفيلسوف ذلك الإنسان المنغمس في الميتافيزيقا والمحبة ذلك الشعور الموهج للحياة والملاحظ أنه شتان بين الفلسفة والمحبة، غير أننا إن تأملنا بنظرة عميقة وفاحصة نجد أنهما منسجمتان فالفلسفة هي محبة الحكمة إذ تشكل المحبة ماهية الفلسفة وجوهرها وأهمية هذه الدراسة تكمن في رصد هذه النظرة الفلسفية للمحبة، من خلال الأسس الفلسفية لأخلاقية للمحبة عند لوك فيري.

عُرفت المحبة عند اليونان أو في الحضارة الإغريقية بالإيروس الذي إرتبط بالميل إلى الإشباع وبعد أفلاطون ظهر مصطلح الفيليا الذي يحمل معنى الصداقة، ثم في المسيحية تغير منحى الإيروس إلى أغابي أو المحبة الأخوية، وبهذا عبّر إيروس عن الثقافة الإغريقية ولكن أُستبدل بمفهوم يتطابق مع مبادئ المسيحية. وللمحبة أبعاد فلسفية تضمّنت نوع من الحكمة والمرح في الفكر اليوناني مع الأبيقورية والرواقية وتعقّلت مع أباء الكنيسة، ثم عرف مفهوم المحبة إنعطاف من الإيمان إلى العقل والحدثة، ويتمثل المنعطف الحداثي للمحبة في مفاهيم جديدة تمثّلت في السادية والمازوشية والإباحية والجندر، أمّا الخطاب الإنساني المعاصر أو الجديد أخذ معنى الرغبة مع فوكو والمتعة مع ميشيل أونفراي من خلال التنقيب في الفلسفات القديمة وإعادة بعثها وإحيائها، وعند لوك فيري المحبة تفرض نفسها كبعد من أبعاد المقدّس وأنها مفتاح الخلاص وسمة من سمات الإنسانية الجديدة تُعطي معنى لحياتنا من خلال بلوغ السعادة وتحقيق العيش الرغيد.

المبحث الأول: جينالوجيا قيم المحبة

تنوّعت مسارات المحبة عبر التاريخ وعرفت اللغة الإغريقية مصطلحات عدّة أبرزها الإيروس Eros وفيليا Philia، والأغابي Agape، الأول عُرِف بمغامراته وطيشه وجموحه وشهوانيته، والثاني بإبتهاجه بوجود الآخر وإحترامه وتقديره والولاء إليه، والثالث إرتبط بالإيثار والمحبة الأخوية أو محبة القريب من خلال محبة الله.

المطلب الأول: الإيروس ومحبة المغامرة

عبر الإيروس عن الثقافة الإغريقية وهو مرتبط بالمغامرة والأسطورة كون نشأته ميثولوجية تجسّدت في الإليادة لهوميروس وحرب طروادة، ويُصوّر إيروس بأنّه صبيّ وشاب وإله أو يتوسّط بين الآلهة والبشر وتحوّله من طبيعة إلى أخرى دليل على تقلّب مشاعره وطيشه وجموحه ومغامراته، وفيه إتخذت المحبة منحى شبقيا وشهوانيا يطلب اللذة بامتياز، وقد إتخذ في مفهومه معنى عاطفي ومعنى شهواني ثمّ ما يفتأ حتى ينزع إلى الخير والجمال كونه يعتبر من الآلهة يجسّد في ذاته قوّة جبّارة وعظيمة للمحبة والعشق.

1 مفهوم المحبة:

المحبة في التصورات القديمة واحدة من البدايات الأربع الأولى لنشأة الكون فهي قوّة كونية وهو ما بيّنه إمبدوقليس Empedocles في فكرته عن أصل الكون، وقد قال هزيود Hesiode «إن الفوضى سادت الكون ثم خلقت الأرض فكانت أساسا ثابتا لكل شيء وتلاها المحبة في الخليقة وتحدّث برميندس عن أصل الخلق فبيّن أنّ المحبة من حيث الخلقة كانت قبل غيرها من الآلهة»¹. ما يدلّ على أنّه كونها إلها يجسّد في ذاته قوّة كونية جبّارة وعظيمة سابقة من حيث الخلقة.

¹ محمد لطفي جمعة، مائدة أفلاطون، كلام في الحب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، دط، 2021، ص 110.

أما المحبة عند أبقرات **Hippocrates**: «فهو إمتزاج النفسيين كما لو إمتزج الماء بماء مثله عسر تخليصه من الإحتيال والنفس ألطف من الماء وأرقّ مسلكا في أصل ذلك لاتزيله الليالي ولا تحلقه الدهور مجهول عن الأوهام مسلكه وخفي عن الأبصار موضعه».¹

في حديثنا عن المحبة* في الفكر الإغريقي لا يمكننا تجاوز طبيعة المحبة لدى أفلاطون **Platon** فهي تشكّل «المحور الذي يربط مظاهر الوجود، الجمال والخير والحق والعدل في منظومة متناغمة تجسدها في الحياة ودلالاتها السامية الرفيعة».² ومفهوم المحبة في موضع آخر «هي صورة من صور التكاثر الحيواني وأنها إمتزاج روحي يعبر عن إتحاد قلبين».³ مفهوم المحبة في الشقّ الأول حُصر في الوظيفة البيولوجية التناسلية الغاية منها حفظ النوع وإستمرار النسل وأداة لحفظ البقاء ومفهومه في الشقّ الثاني هو أسمى من ذلك يشير إلى العلاقة الروحية التي تتعدى الجانب الغريزي يتحدّ فيها قلبين في أسمى معاني النبيل.

2-الإيروس والرغبة:

من المعروف أنّ اليونانيين القدماء قد أبدعوا مصطلحات ومفاهيم خاصة تُحدّد بصورة أدقّ سمات الفكر الإغريقي وتحتل نظريات الحبّ مكانة مرموقة في ذلك إذ تضرب بجذورها في عمق الفلسفات القديمة فقد كانت توجد لدى الإغريق القدماء مصطلحات كثيرة لكلمات

¹ عمر رضا كحالة، الحبّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1978، ص09

*المحبة في اليونان حملت رموزا ومصطلحات عديدة تفردت بها اللغة اليونانية عن غيرها أهمّها: الإيروس eros الذي ارتبط بالافتقاد والرغبة في التملك، فيليا philia التي عبّرت عن الولاء والتقدير، وأغابي agape التي ارتبطت بالإيثار.

²نبيل راغب، الحبّ الأفلاطوني بين الوهم والحقيقة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1998، ص139.

³ زكرياء إبراهيم، مشكلات فلسفية، مشكلة الحبّ، دار مصر للطباعة، ط3، د ت، ص 188.

المحبة ويأتي في أعلى هرمية التراتبية للحبّ المصطلح الإغريقي إيروس الممزوج بالمغامرة والأسطورة.

2-1 مفهوم الإيروس (Eros):

الإيروس مصطلح إغريقي واسع الاستخدام كان يعني في البداية، « الرغبة فهو عند هوميروس في الإلياذة لا يعني حصرا الرغبة في المرأة بل والرغبة في الطعام والشراب ومن هذا الإسم صيغت الصفات التالية: **eroies, erannos, erateinos** التي تعني جذاب وجميل فيما يتعلّق بالناس والمواد والأفعال. ومصطلح إيروتيك مشتق من اسم إله الحبّ إيروس وهو يرتبط بوصف المغامرات الغرامية لهذا الإله اللعوب».¹ معظم الاشتقاقات مرتبطة بكلّ ما يحقّق لذة حسية ورغبة مُشبّعة، كما أنّها تعبّر عن الجانب المادي وتشير إلى ما هو ملموس، ومادام مرتبط بالآلهة فإنّه يجسّد في ذاته قوّة جبارة للمحبة والعشق.

الإيروس مصطلح يدلّ على «حماس شديد للتشبه بالمثل في العالم الآخر، وقد قصد به أفلاطون المحبة أو غريزة الإنتاج، وهو الدافع الى الفلسفة وعاطفة الإيروس هي مزيج من الحماسة والدهشة وحبّ الإستطلاع والتعلّق بالجميل والكامل والفاضل وهذه نزعة إلى الخلود تحقّق عن طريق الولادة ولذلك أطلق عليها أفلاطون إسم الإيروس والمحبة».² الحبّ إيروس عند أفلاطون يرتبط بعالم المثل أي بالأبدية والخلود والجمال ويحاول بلوغ الكمال.

هذا الفهم لإيروس مدعوم في نقاش أفلاطون في الندوة **symposium** إذ أنّ سقراط **Socrates** «يعرب عن الرغبة الجنسية بصفقتها إستجابة ناقصة للجمال الجسدي الواجب تطوّرها لتصبح استجابة لجمال روح الشخص لتغدو في نهاية المطاف استجابة

¹ - فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، فلسفة الحبّ في الفنّ الأوروبي، تر: نزار عيون السود، دار المدى، لبنان، ط1، 2010، ص ص 16، 50.

² - رحيم رغيّف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل ج1، دار المحجة البيضاء بيروت ط1، 2013، ص 68

للمثال المطلق:الجمال».¹ إنَّ هذا يدلّ على أنّ الحبّ عند أفلاطون هو سعي النفس وراء الجمال بقطع النظر عن الجسد والترفع عنه إلى ما هو أسمى. كما أنّ «إيروس *Erotique* هو ما يتعلّق بالغريزة الجنسية أي ما يحركها ويهيّجها أو ينشأ عنها والاسم منه *Erotisme* أي الشبق وهو اشتداد الميل للتلذّذ الجنسي وإشباعه*».² إتخذت المحبة هنا منحى شبقيا شهوانياً يطلب اللذة الجنسية بامتياز الناتجة عن الإسراف في الشراب للاستمتاع بمباهج الحبّ وبهذا حُصرت المحبة عند اليونان في شقّها الشهواني، والإيروس هو الرغبة الجنسية التي تدفع المرء إلى طلب اللذات الحسية. ظهرت المحبة إيروس في الفكر الإغريقي بقوة وبالخصوص لدى أفلاطون فمحاورة المأدبة خصّصها لموضوع المحبة فقط ويتغيّر معنى الإيروس من موضع لآخر ففي بدايتها يربطه بالجانب الحسي والجنسي بمعنى الرغبة الشهوانية ثمّ ما يفتأ حتى يشير إلى أنّه ينزع إلى الجمال والخير.

أصبح هنا الإيروس لفظاً جنسياً، ويتصّف الإيروس عند أفلاطون بطابع مزدوج : «امتلاك وعطاء الذات بدلاً من أن يعارض بينهما أو يسمّى أحدهما خيراً والآخر شراً يجعل منهما أفلاطون واقعا واحداً وبدءاً هو رغبة لكن بمعنى أوسع إنّه رغبة في شيء لا نملكه ونصبو إليه، وأخيراً فإنّ المحبة هي الفلسفة نفسها، إنّ إيروس بحسب أفلاطون: هو الرغبة هو الحنين إنه ابن الغنى والفقر، فقره من صميم جوهره لأنّنا قطعاً لا نملك ما نرغب فيه وغناه يكمن في كونه قادراً على أن ينطوي في ذاته في شكل ذكرى حنية على ما لا

¹-نايف بن فهد الزامل، الحبّ، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة الحكمة، 2020، ص04.

*إيروس بداية كان يعني الحبّ بمعنى الرغبة الشهوانية في غرض ما عادة للرغبة الجنسية، ويسمّي أندرس نايجرين A.Nygren إيروس حبّ الرغبة أو حبّ الاكتساب وبالتالي هو شعور متمركز حول الذات *égocentric* ومنه فإنّ إيروس هو الرغبة في الاستمتاع الجنسي والميل إلى التملّك والاندفاع إليه، ويضيف سوبل أنّه أنانية واستجابة لخصائص المحبوب خصوصاً صلاح المحبوب أو جماله، الواضح في وصفه لإيروس هو النقلة عن معناه الجنسي حبّ شيء ما بالمعنى الإيروس *erosic*. نقلاً عن نايف بن فهد الزامل، الحبّ، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ص04.

²-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج1، دط، 1982، ص 183.

يملكه.¹ من بين الخصائص التي يَتميّز بها هذا الحبّ أنّه يتوسّط الغنى والفقر أي قد يكون حكيماً عاقلاً وقد يكون غيبياً جاهلاً ما يجعله مغامراً لعوباً. أخذت المحبة في الميثولوجيا الإغريقية مكانة بارزة، من حيث أنّها ترتبط بالزواج والولادات والإغواء.

بيّن أفلاطون على لسان ديوتيميا أنّ الحبّ (إيروس) «هو فيلسوف أو محبّ للحكمة وكونه محبّ للحكمة يكون في وسط بين العاقل والجاهل ولهذا فولادته هي السبب في ذلك».² إنّ هذا الحبّ ليس حكيماً ولا جاهلاً كون الحكيم ليس بحاجة إلى طلب الحكمة والجاهل لا يتطلّع إلى الخير وراض بمكانته ومنزلته، هذا الحبّ يتوسّط بين المعرفة والجهالة فهو صفة لمحّب الحكمة، علاوة على ذلك فإنّ من خصائص وأحوال إيروس أنّه لا فانٍ ولا خالد فهو في اليوم الواحد حي مزدهر تارة، وميّت تارة أخرى ثم تعود إليه الحياة، وتظهر منزلة إيروس من حيث أنّ يتوسّط الغنى والفقر.

3 ميثولوجيا المحبة:

طبيعة إيروس وحقيقته تختلف من موضع إلى آخر ففي محاوره سيمبوزيوم (المائدة) لأفلاطون على لسان سقراط بأنّ «الحبّ إله جبّار وأنّه إله عظيم أمّا في الأساطير اليونانية فهو أصغر الآلهة، طفل له جناحان رشيق لكنّه متمرّد، وظيفته الأساسية التنسيق بين العناصر المكوّنة للكون وإحالة الفوضى إلى انسجام والشائع أنّه ابن أفروديت إلهة الحبّ».³ يَتميّز إيروس بالحماسة وحبّ الاستحواذ والتملّك يشعل بسهامه نار الحبّ لدى البشر فيوقظ كلّ شهوة ورغبة جامحة فيهم، كما أنّه أصل الكون والمبدأ الذي امتزجت به العناصر المادية وتكوّنت.

¹ -جان هرش، الدهشة الفلسفية، تاريخ للفلسفة، تر: محمد آيت حنا، منشورات الجمل بيروت، د ط، 2019، ص 52.

² أفلاطون، محاورات أفلاطون، المحاورات الكاملة، تر: شوقي داود تمارز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1994 ص 167.

³ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة ط5، 2007، ص 122.

نجد إيروس* يمثل في الميثولوجيا اليونانية «إله المحبة والرغبة والجنس هذا الثلاثي الذي يمثل أسرار الحياة وسرّ بهجتها، ولقد كان يُمثّل بفتى جميل من صفاته أنّه يحمل سوطا ويلبس صندلا، أما في الهيلينية فإنّه أصبح يمثّل بطفل صغير يحمل قوسا وسهاما ويحمل أجنحة على ظهره كدلالة على تقلّب المشاعر».¹ ونجد إيروس يصوّر «في الفنّ الإغريقي المبكر يصوّر إيروس في سياق الميثولوجيا فيبدو ليس طفلا بل شاب ناضج وغالبا بدون جناحين لكن مع مرور الزمن يصغر إيروس باطراد. وفي الفنّ الإغريقي الكلاسيكي يظهر إيروس على شكل صبي مشغولا بالأمر الدنيوية فهو يرافق أفروديت، حيث يظهر فجأة كالريح، إنّ إيروس هو إله طائش، يلعب بسلاح آريس إله الحرب ما يرمز إلى قوّة الحبّ وفوزها على قوّة الحرب».² تحوّل طبيعة إيروس من حالة إلى أخرى دليل على طيشه وعبثه وتقلّب مشاعره وعواطفه.

أما التعليل الميتافيزيقي للمحبة فقد أستخدمت أسطورة إغريقية تشير إلى أن «إيروس مخلوق مدوّر الشكل»³، كما يشير التصوير الميثولوجي أنّ «في أناشيد أورفيوس تظهر صورة إيروس كإله يملك مفاتيح ثروات الأرض والبحر والأثير. وكان إيروس في الميثولوجيا القديمة بداية كونية، وهو إله فتى مسلّح بالمشعل يرافق أفروديت دائما ولكنه كثيرا ما يتعسف

*تحدّد ماهية إيروس بحسب أفلاطون إلى نشأته، ففي ليلة مولد أفروديت Aphrodite أقامت الآلهة وليمة احتفال بذلك العيد وكان بينهم فوروس (الغنى) ولما كانت الوليمة فخمة جاءت بنيا (الفقر) مدّت يدها تطلب الإحسان، وفي تلك اللحظات شرب فوروس من رحيق السماء حتى ثمل أي أنّه شرب من عصير النكتار Nektar الإلهي فهام في حدائق زيوس وغلبه النعاس وذهب في سبات عميق، رأت بنيا Penia أنها لا تملك شيئا فخطر لها أن تلد من فوروس واضطجعت إلى جانبه فحملت إيروس (الحبّ)، وبذلك أصبح الحبّ تابعا لأفروديت. نقلا عن أحمد فؤاد الأهواني، نوابغ الفكر الغربي، أفلاطون، دار المعارف، مصر، ط4، 1991، ص174.

¹ رامي حمدي، فيليبا، دار الفؤاد للنشر، مصر، ط1، 2017، ص 169

² فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 72.

³ محمد حسن عبد الله، الحبّ في التراث العربي، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1980 ص 125.

ويضايق أمه ولا يصغي إليها يشكّل مصدرا للبلبلّة والفوضى والاضطراب، كما يصوّر في الشعر الهليني إلها يزرع الجنون في الإنسان أما الشاعر الأثيني "ألكمان ف" يقول أنّه مجنون يتحامق ويعبث كالصبي¹. هنا تظهر مغامرات إيروس كونه رامي قوس مجنّح وقوّة متسلّطة متسلّحة بسهام يشعل بها نيران الحبّ لدى البشر والآلهة، بيدي من خلال ذلك قوّة الحبّ الطائشة أو الرغبة الجامحة وتظهر ألعيبه ومغامراته.

يشبّه الشاعر "سافو" إيروس «بريح الجبل الذي يقتلع كلّ شيء فيردّد: يقتلني إيروس ويحطّمني، ففيه الشجن والفرح ولا تجدي معه النصيحة، لقد هاجمني إيروس من جديد وهزّني من صدري وكأنّه زوبعة، زوبعة جبلية تتساقط منها الأشجار. وإذا كانت أفروديت تعني الثقة وقوّة الحبّ، فإنّ الإيروس إلّه يحمل في جعبته سهمين²»، ويصفه الشاعر التراجيدي الأثيني يوربيدوس فيردّد:

«هناك في جعبة الرغبات تلك مل الإله ذو الشعر الأشقر سهمين

الأول يجعل الإنسان سعيد إلى الأبد والثاني يسمّم قلبه وحياته»³

في هذا النص الشعري يبيّن يوربيدوس Euripides طيش إيروس وألعيبه وجموحه ومغامراته فهو رمز للشهوة والنزق والمداعبة، والرغبة، فهو يرمي بسهامه أحدهما يرغب فيه المرء لأنّه يسعده ويبهجه والآخر يسمّم حياته، وهنا يظهر شغب وهيام وجنون إيروس الجموح، فهو قوّة جسدية مدمّرة للعقل البشري.

يتحدّث «أبوليوس» (خطيب روماني) في كتابه التحوّلات عن مغامرات الإله إيروس الغرامية، ويصف لنا أسطورة إله المحبة عند الرومان أمور المجنّح الطائر (هو نفسه إيروس)

¹-فياتشيسلاف شيسلاكوف، الإيروس والثقافة، ص ص 23.

²-المرجع نفسه، ص 24.

³-المرجع نفسه، ص 25.

وسايسكي ويصوّر لنا أفلاطون إيروس بأنه شيطانا خبيثا وليس إلها ومعنى الشياطين هم الوسطاء بين الآلهة والناس وهم يعطون الناس التوصيات والتعليمات الإلهية.¹ إنّ معظم هذه التحليلات اتفقت على أنّ إيروس مغامر وطائش يعبر عن رغبة جامحة، يبدي دوما ألامه الجنونية يتحوّل من طبيعة إلى أخرى دليل على تقلّب أحواله.

تحديد طبيعة إيروس* وحقيقته واسعة الشهرة والانتشار في «الفنّ الكلاسيكي والهلنستي ويظهر إيروس وهو يتلقّى تعليمه وتربيته على يد هرمس **Hermès** وبسبب سلوك إيروس السيء تقوم أفروديت أو الرّبتان العذراوان أرتيميس **Artemis** وأثينا **Athena** بمصادرة السهام منه أو تضربه بباقة ورد. ويصوّر إيروس بأنه يحاول سرقة العسل من الخلايا وبعد أن لسعه النحل يأتي شاكيا إلى أفروديت ويرمز العسل هذا إلى حلاوة ومرارة الحبّ، تصرفاته اللعينة وسلوكياته اللعوبة تدلّ على أنّه محبّ لهذه المغامرات فايروس وشقيقه أنتيروس يتصارعان وهذا رمز لتناقض الحبّ.² يبدو هذا السلوك نوع من العقاب يتلقاه إيروس على سلوكياته وتصرفاته والتحوّل في طبيعة إيروس يدلّ على أنّه فتى طائش مغامر، فهو لعب مخادع ومغامر تارة يتخذ صورة إله جبّار وقاهر عظيم وتارة أخرى يتخذ صورة طفل صغير وديع كما أنّه يتحوّل إلى متمرّد عنيد جامح، شغوف محبّ، متلذّذ راغب، شهواني، هذا الإله يتميّز بنشاط متدفّق دائم و مستمر.

¹-المرجع السابق، ص ص 26،33 .

*إيروس كون أمه حملت فيه يوم مولد أفروديت فتولّد فيه شوق عارم إلى الجمال، ولما كانت الحكمة شيئا جميلا كان الحبّ أيضا هو حبّ الحكمة.نقلا عن إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1996، ص114.

²-فياتشيسلاف شيسيتاكوف، الإيروس والثقافة، ص 72.

المطلب الثاني: فيليا ومحبة الحكمة

أخذت المحبة معان عديدة ومتنوعة واكتسبت معنى آخر غير الإيروس تمثل في فيليا ونجد لهذه الكلمة امتداد واسع في الفكر الإغريقي ومعناها يغطي كل أنواع العلاقات البشرية، وعدّها أفلاطون من الفضائل الأخلاقية، وقد تُرجمت في اللغة اليونانية وغيرها بالصدقة وارتبطت أشد الارتباط بالحكمة، وقد أسهب أرسطو في كتاباته عن هذه المحبة (فيليا) في مدينة الإنسان ونعتها بصدقة الناس الفضلاء والأخيار.

1 مفهوم فيليا (Philia):

بعد أفلاطون اختفى لفظ الإيروس وحلّ محله لفظ فيليا **Philia**، وكان يستخدم مصطلح «فيليا الذي اكتسب معنى الحب ولكن ليس في الجانب الجنسي بالضرورة، والنعت **Philos** كان يعني القريب، العزيز، الغالي، وكان الاسم **philos** يعني الصديق أو القريب، وغالبا كانت هذه المجموعة من الكلمات تتعلّق بمجال الحب بين الوالدين والاولاد¹». التمييز بين الإيروس وفيليا عند الإغريق يكمن في كون الإيروس يرتبط بالشبق والرغبة أمّا فيليا ترتبط بالقرابة والصدقة، وأخذ الحب يتحرّر من الجانب الحسيّ ويتّجه نحو صلات القرابة والولاء والتقدير، وعرفت فيليا إسهابا مع أرسطو **Aristot**

Philia الكلمة الأكثر شيوعا للمحبة أو لمشاعر المودة وتدلّ على «جاذبية الناس تجاه بعضهم ممّا يقربهم معا سواء كانوا من داخل أو خارج العائلة. كما تتضمن: الاهتمام والعناية والكرم والمحبة للأشياء أيّ ولع بالشئ، وفي الثقافة اليونانية الكلاسيكية تشير إلى إظهار الحنين والحب والكرم»². هنا فيليا تدل على القرابة والولاء والتقدير والاعتقاد على

¹-المرجع السابق، ص16.

²-فيرلين دفيربروج، القاموس الموسوعي العهد الجديد، تر: إيفيت صليباً، دار الكلمة logos القاهرة، ط1، 2007، ص ص05، 07.

أشياء، ما يجعلها تأخذ معنى مخالف للإيروس المرتبط بالرغبة والحنين والتملك والإشباع والولع والإغراء والإغواء وغيرها.

وفي كتابات «بولس هناك استخدام مصطلح **Phileo** ففي "1كو" حيث محبة الرب شرط للخلاص، وكان في العهد القديم **Phileo** و **agapao** تستعملان بشكل مترادف ففي إنجيل يوحنا تعبر عن محبة الأب لابن وتعني **Philéo** يحب ومولع ب أما **Philos** قريب، صديق و **Philadelphia** تعني مودة أخوية أو محبة أخوية، **Philia** تعني صداقة، محبة.¹ معنى فيلينا هنا الخلاص بالمحبة عند بولس أو المسيحية، وفيلينا مرتبطة بالولع والمودة والصداقة.

كلمة فيلينا تُرجمت في اليونانية وغيرها من اللغات بالصداقة وتحديدًا مع أرسطو وهي تعبر عن المحبة والتقدير والولاء، وهي عاطفة مقدسة وسامية ونبيلة كانت في القديم مرتبطة بنوع من المباهات، «هنا ما يفسر جيدا حكاية ملك مقدونيا ذاك الذي بعد أن أهدى هبة لأحد فلاسفة أثينا حدث أن أرجعها إليه، الذي كان يفتخر باحتقار للناس، كيف؟ يقول الملك، لا صديق له قط؟ كان يريد أن يقول بذلك ما معناه: أمجد مباهاة الحكيم والمستقل هذه، كنت سأمجد إنسانيته أكثر، لو كان الصديق فيه قد أحسن التغلب على المباهاة، إن الفيلسوف قد فقد اعتباره في عيني من إثباته أن يجهل إحدى هاتين العاطفتين الرفيعتين وبالخصوص الأكثر سموا منهما»². ضروري أن نقف عند فلاسفة اليونان فنجد للكلمة فيلينا إمتداد واسع في الفكر الإغريقي فهي لا تقتصر على الأصدقاء فحسب وإنما على ولاء أفراد الأسرة مثل صداقة الوالد لابنه والزوج لزوجته، وتشمل كذلك الزملاء وغيرهم.

*رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثيوس، نقلا عن فرلين دفيربروج، القاموس الموسوعي، ص 06

¹-المرجع نفسه، ص 699.

²-نيتشه فريديريك، العلم المرح، تر:حسان بورقية، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 1993، ص ص 90، 91.

2. مفهوم المحبة (فيليا) عند أفلاطون:

يظهر من حديث أفلاطون عن فيلييا في محاورته ليسيس **lysis** إشارات بأهمية الصداقة ودورها من حيث أنها تساعد في «تشديد حصون المدينة وعلاج فساد النفوس والمجتمعات وبهذا ففيلييا في رأيه رابطة خلقية أو علاقة روحية تجمع المواطنين الأخيار في حب واحد فتؤلف بين قلوبهم وتكون مجتمعا سليما متماسكا، ولهذا يؤكد أفلاطون قيمة الصداقة في بناء المدينة وعلاج المجتمع الفاسد لأن ائتلاف جماعة صغيرة من الناس يشتركون في آراء واحدة يجعل منهم القلب النابض في المجتمع الجديد.»¹ فيلييا هنا تحمل معنى الصداقة كونها تقوم على التآلف والتجانس والتعايش والمودة بين الأنا والآخر، ومنبع الصلة بين الناس، ما جعل الصداقة تصنف ضمن أنواع الحب ويُنظر لها بنوع من التقدير والتقدير كونها مرتبطة بالناس الأخيار والفضلاء.

المحبة عند أفلاطون تحدت عنها في معظم محاوراته وبالخصوص ليسيس والمأدبة التي يتحدت فيها على لسان سقراط وديوتيميا، جعل أفلاطون المحبة ذات دلالة روحية سامية، تسمو بالفرد نحو الخير أي العلاقة بين الأفراد ليست طبيعية وإنما تقوم على أساس أخلاقي.

يُعدّ أفلاطون المحبة من الفضائل لذا يربطه بالصداقة كونه رابطة أخلاقية وروحية بين أفراد المجتمع، أمّا من حيث إشباع اللذة فيقول لا إفراط ولا تفريط بل الاعتدال والالتزان

¹ زكرياء إبراهيم، مشكلات فلسفية، مشكلة الحب، ص 166

*المحبة هي الائتلاف والانسجام بين الأفراد، ويدور الحوار بين ذوي النفوس التي تجتمع بالألفة وتتصل برباط المحبة وهو الموضوع الذي تدور عليه محاوره المأدبة، وأفلاطون نقل معنى الصداقة وذهب إلى أن المجتمع ليس رابطة طبيعية بل خلقية وروحية، وتحدت في محاوره ليسيس عن المحبوب الذي هو أصل كلّ صداقة ومنبع كلّ صلة بين الناس، والمحبوب الأول هو الذي ينطوي على أسمى القيم. نقلا عن أحمد فؤاد الأهواني، نوابغ الفكر الغربي، ص 54.

«فالعلاقة القائمة على الحكمة تجعل السلوك بين المحبين متزنا مما يجلب السعادة ويوصف بالقيم الاخلاقية الخيرة أما نقيض هذا النوع من العلاقة فإنه يقود الى الإفراط في اللذة الحسية فينتهي إلى الرذيلة، ولذلك قال أفلاطون إنَّ تغلب الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقا للعقل فإنَّ الحال الغالبة تسمى اتزاناً أما إذا تغلبت الشهوة غير العاقلة التي تقود الى اللذات سميت الحال الغالبة افراطاً. وتبقى الحكمة هي طريق ضبط الشهوة في حال الإثارة وهي سبيل تركية النفس وتخليصها من سجن البدن لتحقيق الاتصال بعالم الحقائق وتتسامى فوق عالم الحس.¹» لذا قسم أفلاطون النفس البشرية إلى قوى ثلاث: القوة العاقلة فضيلتها الحكمة، والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة، والقوة الشهوانية فضيلتها العفة، وحتى يكون الفعل خيراً تضغط القوة العاقلة بمساعدة القوة الغضبية على القوة الشهوانية فيكون هناك اعتدال واتزان في السلوك وهو ما يسمى الخير الأسمى.

3 المحبة عند أرسطو

كلمة فيليا لدى أرسطو «تحمل معنى أوسع بكثير من المعنى الذي نحصرها فيه اليوم، وكان معناها قديماً يغطي كل أنواع العلاقات البشرية، من علاقات الترابط وأواصر التوافق، فهي تشمل جميع الروابط العائلية (الأبوة، الأمومة، الأخوة، العلاقات الزوجية)، وكذلك الصداقات المدنية **civic friendships** والعلاقات التجارية، وعلاقات العضوية العامة والجمعيات العامة والدينية والاجتماعية والسياسية الأمر الذي دفع ديفيدروس إلى التأكيد على أن الكلمة كانت تعبر عن أي تجاذب متبادل بين موجودين بشريين»². غير بعيد عن أرسطو الذي نجد لديه سيل عارم من الأفكار عن الصداقة وأسهب في كتاباته عنها،

¹ أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، المدينة الفاضلة، كما تصوّرها فيلسوف الفلاسفة، دار الكتاب العربي القاهرة، ط1، 2010، ص ص 12، 14.

² -مراد محمود السيد، الصداقة في تصور أرسطو الأخلاقي، دراسات في الفلسفة اليونانية، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، مصر، المجلد 1، العدد 29، مارس 2006، ص 237.

فتأسيس أفلاطون للأكاديمية التي جمعت الفلاسفة وتأسيس أبيقور للحديقة التي جمعت تلاميذه على أساس أنهم أصدقاء دليل على أنّ الصداقة عند اليونان امتدت جذورها وتشعبت، فهي قيمة في ذاتها وغاية. فيلينا تعبر عن العلاقة بين الأصدقاء حيث تتأسس الصداقة على أساس اعتماد الأفراد على بعضهم البعض وتحقيق المنفعة لبعضهم، وأخذت فيلينا (الصداقة) مكانة سامية في كتابات أرسطو ومعنى إنساني من خلال التأكيد على الآخرين وأننا نكنّ لهم مشاعر العطف وقد ربطها بالخير أو الناس الفضلاء والأخيار ما يجعلها تصنّف في الفضائل.

يبدأ أرسطو دراسته للصداقة في المقال الثامن من كتابه أخلاق نيقوماخوس ويبيّن أنها قيمة نبيلة وتعدّ من الفضائل، كونها تجمع بين الأفراد الفضلاء والأخيار تربطهم المحبة: «إننا نمدح أولئك الذين يحبّون أصدقائهم، والصداقة الكاملة هي صداقة الناس الذين هم فضلاء والذين يتشابهون بفضيلتهم لأنّ أولئك يريدون الخير لبعضهم من جهة أنهم أخيار وأزيد أنهم أخيار بأنفسهم أولئك الذين لا يريدون الخير لأصدقائهم إلا لهذه الأسباب الشريفة هم الأصدقاء حقاً، أولئك بأنفسهم، يكونوا على هذا الاستعداد السعيد، ومن ثمّ صداقة هذه القلوب الكريمة تبقى ما بقوا هم أنفسهم أخياراً وفضلاء»¹ فيلينا في حقيقة أمرها نوع من المحبة يُكنّها الفرد لأصدقائه وهي شعور يربط بين المرء والناس الفضلاء بحسب أرسطو، فكلّ فاضل محبّ وكلّ محبّ فاضل لذا فهي مرتبطة بالخير أو نقول هي فضيلة خيرة يحملها الناس الفضلاء والأخيار لبعضهم البعض. وبهذا المحبة* (فيلينا) عند أرسطو تحمل

¹ -أرسطو طاليس، علم الأخلاق الى نيقوماخوس، تر: بارتلمي سانتيلير، ت: أحمد لطفي، دار الكتب المصرية، القاهرة ج2، ط2، 1924، ص ص 219، 230

*كلما كانت المحبة تبنى على الاستحقاق الشخصي لكل واحد من الصديقين كان الأصدقاء أوفياء وكانت علاقتهم متينة وباقية، إنّ ما بالأمر نحو أصدقائهم من إحساسات المحبة التي تكون الصدقات الحقّة يظهر إنما تستمد أصلها من إحساسات المرء نحو ذاته، فقد يعتبر المرء صديقاً لذلك الذي يريد لك الخير

معنى الصداقة وأعطاه قسطا وافرا من كتاباته خصّص لها مقالتي الثامنة والتاسعة من كتابه أخلاق نيقوماخوس.

المطلب الثالث: الأغابي ومحبة الروح والخلاص

يشير المسار التاريخي للبحوث والدراسات حول موضوع المحبة إلى أهمية هذه العاطفة وهو موضوع ذو طبيعة سيالة يمتد عبر العصور، وقد تفرّد الإغريق بمصطلحات دقيقة وعميقة أبرزها مصطلح الإيروس، وإن كان الإيروس عبّر عن الثقافة الإغريقية فإنّه أُستبدل في العصور الوسطى بمفهوم يتطابق مع مبادئ المسيحية، أين عرف نوعا من التعقّل وأخذت المحبة منحى روحي وسوسولوجي مترفع عن كلّ رغبة يجاهد ضدّ الشهوات ومتّجه نحو التعفّف يرتبط بالإيثار والضحية وينزع نحو محبة الله ومحبة الآخر وهي محبة أخوية

1 مفهوم الأغابي (Agape)

مصطلح أغابي **agape** اشتهرت به المسيحية و«الصفة المشتقة منه **agapan** كان راضيا شعبا، وفيما بعد استخدم المؤلفون والكتّاب في العصور الوسطى هذا المصطلح بشكل مضاد للإيروس قاصدين به الحبّ الخالي من العنصر الجنسي، وبهذا يكون المؤلفون المسيحيون قد استبدلوا مفهوم الإيروس بمفهوم الحبّ الأخوي **agape** ويشكّل أغابي في اللغة اليونانية علاقة أكثر عقلانية قريبة من مفهوم الاحترام والتقويم»¹

أخذت المحبة في العصور القروسطية وبالتحديد مع المسيحية منحى مغاير للمحبة اليونانية متجذّرة من الجانب الجنسي الذي يجنح ويميل للإشباع الشديد للرغبة الجنسية ويرتبط الأغابي بالولاء والتقدير والاحترام بامتياز ولا يُمتّ بصلة الى الحبّ الجسدي المدمر

إن ظاهرا وإن حقا ويفعله معك وهو يقصد به قصدك ليس غير. نقلا عن أرسطو طاليس، أخلاق نيقوماخوس، ص 288.

¹ فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، ص ص 17، 81.

بل هو حبّ مجاني يُعطي ولا يأخذ حبّ من دون مقابل إنّهُ محبةٌ أخوية. «الأغابي* حبّ لا غاية له مجاني كلياً بل لا تبرير له لأنّ لا يكفي أن نقول عنه أنّه يستمر في القيام بفعله خارج كلّ تبادل»¹. وهو المفهوم الذي قدّمه فيري بأنها محبةٌ منزّهة إلى حدّ بعيد.

1-1 المعنى الروحي لمفهوم الأغابي

يتحدّد المعنى الروحي لمفهوم الأغابي عند المسيحية كونه يشير إلى علاقة تربط بين الله والإنسان وهو مفهوم مغاير تماماً للديانات السابقة، كما أنّه لا يُمتّ بصلة للحبّ الجسدي المتّسم بالطيش والجموح، مضاد تماماً للإيروس إنّهُ محبةٌ الله ومحبةٌ الآخر، وقد «جاء في الوصية الأولى من العهد الجديد "أحبب إلهك بكامل قلبك" أمّا الوصية الثانية فنقول أحبب قريبك كما تحبّ نفسك لقد عبّر هذان المبدآن في المسيحية عن موقف جديد كلياً من الحبّ»². أعلنت المسيحية عن محبةٍ أخوي حلّ محلّ الإيروس قائم على التضحية بالذات لصالح الآخر والوفاء المتبادل والولاء والتقدير والاحترام وبهذا فلسفة المحبة في القرون الوسطى طغى عليها الجانب الروحي.

*-لعلّ إحدى الصوّر النادرة التي يمكننا أن نقيمها له في أذهاننا هي بدون شك: صورة حبّ أم (أو أب) لولده (لولدها)، أو ابنتها (ابنته) الشريرة (الشرير) التي لا يمنعها مع ذلك من الاستمرار في إعزازه (إعزازها). نقلاً عن لوك فيري، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002، ص 131

¹-لوك فيري، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، ص 131.

*تتميّز الأخلاق المسيحية بمبادئها الخاصة حيث تضفي على المحبة مغزى مغايراً ومخالفاً للإيروس الإغريقي وبعيداً عن هذا النمط من المحبة، أوجدت المسيحية مفهوماً جديداً للمحبة من حيث هي (شفقة، مشاركة في المعاناة، رحمة، أن تحبّ يعني أن تشارك في المعاناة، تقوم جميع معايير الأخلاق المسيحية قواعدها بما فيها القواعد الحياتية الأسرية: عيشوا في المحبة لا تزنوا، أيها الأزواج أحبّوا زوجاتكم كما تحبوا أنفسكم، أيتها الزوجة إخشي زوجك). نقلاً عن فيانتشيسلاف شيسيتاكوف، الإيروس والثقافة، ص 84.

²-المرجع نفسه، ص 83.

أعطت المسيحية تصوّراً جديداً للمحبة فالأغابي يترفع عن كلّ محبة جسدية فهو متّجه نحو الآخر نشاركه معاناته وألمه ونشفق عليه ونساعده ونحبّه، هذا الآخر الذي نرى فيه الإنسانية جمعاء إنّّه حبّ مجاني وليس تملّكي يعطي ولا يأخذ يكتفي بالجانب الروحي ويطرّف ويسمو عن الحبّ الجسدي، هو محبة إنسانية ولكن لا يُمتّ بصلة للحبّ الأرضي أو الحسّي هذه هي سمات المحبة القروسطية، وهنا تكمن معالم الإنسانية، يترّف الأغابي عن كل محبة جسدية، وقد تميزت المحبة القروسطية بنوع من الإنسانية والنزعة الصوفية، الأولى كونها تهتم بمحبة الآخر والثانية تهتم بمحبة الله.

يظهر «الفعل agapao كثيرا في الثقافة اليونانية أمّا الاسم agape فقد أتى متأخراً وجدت فقط إشارة واحدة خارج الأدب التوراتي، وذات علاقة بالبرديات حيث أعطيت الربة إيريس اللقب agape و agapao محايدة ككلمة، تظهر كثيرا كمرادف ل erao و philéo ويقصد بهما أن يكون مولع "ب" والمتعة المتّسمة بالاحترام، ويكون مسرور من أو "ب" ومرحّب "ب"، عندما نشير في مناسبات نادرة الى شخص ما مفضّل من قبل الإله»¹. إنّ أغابي «حبّ روحي خال من كل شيء يربطه بالجسد، وبعيد عن كلّ أنانية و متحرّر منها»²، اشتقاقات الأغابي نجدها تصبّ في معنى واحد هو الاحترام والولاء والتقدير بعدما تمّ تهذيب الإيروس وقتل كلّ رغبة حسية فيه تحوّل إلى أغابي وهي محبة إلهية.

في «الترجمة السبعينية* agapao هي الكلمة المفضّلة لترجمة الفعل العبري ahèb الاسم agape يوجد أصله هنا مطابق لترجمة الاسم العبري، ويمكن أن يشير الفعل إلى كل من الأشخاص والأشياء ويدلّ على العلاقات الإنسانية بعضهم البعض وكذا علاقة الله

¹ -فيرلين دفيريرج، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، تر: إيفيت صليب، دار الكلمة Logos، القاهرة، ط1، ص06.

² -André Comte Sponville, Dictionnaire philosophique, Quadrige, N, Ed, revue et augmentée, 4^e Ed, 2013, p38.

*تُفضّل الترجمة السبعينية الكلمة الأسهل agape من eros الأكثر تحميلاً.

معنا، أنّ ظاهرة المحبة في العهد القديم تمثل كقوة مجرّبة عفوية والتي تقود الشخص إلى شيء أو شخص ما أكثر من ضدّ نفسه، وهي مستخدمة بشكل أقلّ وبحذر أعظم لوصف العلاقة بين الله والبشر»¹. تختلف الترجمات في الأسفار** لمفهوم الأغابي لكن دوما المعنى واحد هو النزوع نحو الآخر والجار والقريب هذه المحبة نابعة أو تقود إليها محبة الله التي تعلّمنا محبة الآخر كحبّنا لأنفسنا ومساعدته توصلنا إلى محبة الله التي هي محبة الخير، هذا الطرح تتخلّله نفحة صوفية أو دينية. والمحبة في العهد الجديد تكمن في محبة الله والتي تقود إلى محبة الآخر آليا ومشاركة الناس وهي هنا مرتبطة بالإيمان المسيحي. كما ارتبطت المحبة في المسيحية بطقوس للتعبير عن قدسية الصداقة وتجسّدت في «قبلة* مقدّسة للمحبة، في اليهودية والهلينية والربانية **agape** أصبح المفهوم المركزي لوصف علاقة الله بشعبه والعكس بالعكس يحبّ الله شعبه خلال كلّ ضيق، برهان حبّه هو التوراة ويبادل المؤمن حبّ الله بطاعة شريعته، يحاكي شفقة الله المتحمّسة، ويبقى صادقا معه حتى إلى حد الاستشهاد ومحبة الجار القريب هي الوصية الرئيسية لليهودي التقى»² تظهر محبة الإنسان

¹-المرجع السابق، ص 06.

**إذا ما قارنا بين سفر "هوشع" وسفر "إرميا" فإننا نجد Agape تعني الحاضر الحيوي للأجناس كلّ للآخر بينما الفهم القوي للمحبة الزوجية ينتج عنه عطية الإنجاب كلاهما في سفر التكوين ولا يميّز العبرانيون بين الأفكار التي يحملها كلّ من Erao و Agapao هكذا تظهر الصداقة المحبة بين يونانان وداود أحدهما للآخر من ناحية شركة عمومية أعمق من الحبّ لإمرأة. وفي سفر اللاويين تكمن المحبة في أساس حياة جماعية: تحبّ قريبك كنفسك. نقلا عن فيرلين دفيربروج، القاموس الموسوعي، ص 06.

*يدل agape كذلك على مراسم مسيحية قديمة معروفة بوليمة المحبة ويظهر ذلك في رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس، وهذا التعبير يرتبط باحتفال عشاء الربّ، هذه الوليمة كان لها أهميتها المركزية في الاحتفال وترسيخ العلاقات الخاصة، ووجدت المحبة تعبيرا خاصا في الدوائر المسيحية الأولى عن طريق قبلة الصداقة أو القبلة المقدّسة وهي جزء من اجتماعات العبادة حسب رسالة بولس إلى أهل رومية، أما رسالة بطرس تدعى قبلة المحبة. نقلا عن فيرلين دفيربروج، القاموس الموسوعي، ص 08.

²-المرجع نفسه، ص 06.

لربّه من خلال طاعة شريعته وخدمته من خلال مساعدة الآخر على محبة الله، كما أنّ المحبة الإلهية تدعو إلى محبة الجار كحبنا لأنفسنا وذواتنا.

2- المحبة بين الرغبة والتعفف المسيحي

يتضح لنا الجدل جليا بين الأغابي (المحبة المسيحية) والإيروس (الحب اليوناني) فهناك مفارقة واختلاف بين هذين النمطين من المحبة «إذ لوحظ أنّ المسيحية أدخلت في مضمار التفكير الديني مبدأ جديد لم تعرفه الديانات السابقة ألا وهو مبدأ التجسد الإلهي لتحقيق ضرب من التوافق والصلح بين اللامتناهي والمتناهي، إنّ ديانة الأغابي تنادي بعبادة الوحدة تدعو الى تحقيق خلاصنا بمحض حريتنا. وتقرّر أنّ الحب رسالة الإحسان والرحمة والحياة. ولم يعد رمز الحب هو ذلك الهوى العنيف اللامتناهي الذي يدفع النفس الى البحث عن النور بل أصبح هو زواج المسيح والكنيسة»¹ وبهذا أخذ مصطلح المحبة مفهوما آخر أو معنى مغاير في العصور الوسطى فقد أخذت المحبة المسيحية منذ البداية طابع الإحسان.

أنصار إيروس «يحتقرون الرابطة الزوجية وينشدون مثلهم الأعلى خارج الزواج بينما إهتمت الكنيسة بمحاربة هذه التعاليم ودعت الى اعتبار الزواج سرا مقدّسا وجعلت من الوفاء الزوجي قضية مسيحية هامة. فالمحبة المسيحية إتجاه غيري ينحو نحو الآخر لكي يعمل على خدمته ويسهم في تحقيق سعادة ويشترك معه في تثبيت دعائم ملكوت الله على الأرض، وطابع الحب اليوناني المتمركز الذاتي **égocentrisme** في حين أنّ المحبة المسيحية تلقائية غير مشروطة فضلا عن أنّها غيرية إيثارية وبهذا فأغابي* هي المتمركز حول الله

¹ - زكريا إبراهيم، مشكلة الحب، مرجع سابق، ص 151.

*أغابي محبة لا تستجيب لقيمة المحبوب، عبر التقليد المسيحي أصبح أغابي رمزا لنوع محبة الربّ لنا وحبنا للربّ، وهو محبة بعضنا بعضا محبة أخوية. نقلا عن نايف بن فهد الزامل، الحب، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ص 05.

théocentrisme¹» أوجه الاختلاف تظهر بصورة جلية بين المحبة المسيحية والإيروس اليوناني الأولى متجهة نحو الله والثاني مشغول عن الله والآخر بذاته.

قدّم سورن كيركيغارد **S.kierkegaard** تحليل عميق للأهمية الأخلاقية للمحبة المسيحية في كتابه (أثر الحب) بين التمايز بين مفهوم المحبة الإغريقية والمسيحية «فالمحبة الإغريقية القديمة تقوم على مبدأ جمالي بينما تقوم المحبة المسيحية على مبدأ أخلاقي وبحسبه فالمحبة المسيحية وحدها ذات قيمة أخلاقية. ويقترح الباحث السويسري "دوني دورجمون **D.rougmont** علاقة أخرى بين الإيروس والمحبة الأخوية (أغابي) ويؤكد أنّ الإيروس يقوم على الحبّ الحسي، ويؤدي الى الاتحاد الصوفي والرضا بينما ينطلق أغابي من محبة القريب ولا يقود الى الاتحاد بل الوحدة.»² مع سيطرة المسيحية أخذت المحبة منحى واتجاه مخالف ومضاد للإيروس أصبح مبدأ وقيمة أخلاقية، هكذا أصبحت المحبة في القرون الوسطى مرتبطة باللاهوت المسيحي، وأعطت المسيحية فهما جديدا للمحبة من حيث أنّه محبة أخوية، كما قدّست المسيحية الزواج ورأت فيه رابطة تنفتح على الآخر وتتشغل به.

تتصدّر المحبة في اللاهوت المسيحي هرمية الفضائل الدينية والأخلاقية وتأتي في أعلى السلم والمقصود بهذه الفضيلة: «أن تحبّ الله لذاته وأن تحبّ قريبك في الله وبالله ولهذه المحبة الدينية صفة تميزها عن كلّ ما عداها لأنها صفة مضافة إلى حبّ الله فلولا حبّك لله تعالى لما أحببت قريبك كما تحبّ نفسك، إنّ هذه الفضائل الأخلاقية لا تدلّ على أنواع معينة من الفعل أو أنماط محدّدة من السلوك بل تدلّ على المبدأ الروحي بجميع الفضائل فإذا كان للإنسان كل الإيمان كما يقول بولس* الرسول ولم يكن له محبة لم يكن شيئا.»¹

¹-المرجع السابق، ص 165.

²-فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 83.

*كشف بولس أنّ المحبة هي تاج الفضائل فسعى إلى غرسها بعناية فائقة، إن كانت فضيلة الحبّ عظيمة هكذا أليس حسنا يضيف قائلا: اتبعوا المحبة فإنّه في الحقيقة توجد حاجة إلى إتباعها، وأن يجري وراءها

أعطت المسيحية المحبة بُعداً دينياً مرتبطاً بالإيمان وجعلتها تحتل الصدارة وصنفتها ضمن الفضائل إلى جانب الرجاء والإيمان كونها محبة إلهية تقودنا إلى محبة القريب والجار والآخر وتشمل حتى العدو من خلال مشاركته آلامه ومعاناته.

المحبة أغابي كانت «تتجه نحو إخوانهم في الجماعة المسيحية فقد كانوا يهتمون بالأيتام منهم والعجائز والمحبوسين والمرضى والفقراء، وقد كتب ترتليانوس في كتابه "الدفاع" قائلاً: واحد في الفكر والنفس لا تتردد في أن نشارك بعضنا بعضاً في متاع الدنيا وكل شيء مشترك بيننا عدا زوجاتنا، وقد أوصى المسيح بمحبة الأعداء كذلك وقد كانت هناك أوقات صلى فيها المسيحيون فعلاً لأجل من كانوا يضطهدونهم.»² الملفت للنظر في المحبة أغابي أنها تولي عناية لكل الفئات فهي تشمل حتى الأعداء وتدعو إلى محبتهم وهذه هي ميزات المحبة المسيحية، فهي مرتبطة بالشفقة والإحسان والتقدير والاحترام والولاء والإيثار وتحقيق رفاهيته الآخر ومساعدته.

المحبة المسيحية ليست «انفعالا عاطفيا أو انجذابا بارزا رومانيا يطالب بمحبة تتجاوب معه وليست المحبة اتجاها عقليا ولكنها تغيير داخلي في الإرادة نحو خدمة القريب كتعبير عن محبة الله للإنسان وتشبها بهذه المحبة. إن المحبة إرادة الخير للجميع دون انتظار جزاء ودون استحقاقهم بل لمجرد التعبير عن طبيعة الحب، فهي تتجه إلى من لا يستحق ولا تحرم من لا يتجاوب معها.»³

بمشاعر ملتهبة إذا هي تهرب بنوع ما منّا وكثير من الأشياء ترتفع عنا في ذات الاتجاه لذلك فإننا في حاجة إلى غيرة عظيمة لكي نمسك بها. نقلاً عن القمص تادرس ملطي، الحب الأخوي، الحب المقدس، كنيسة مارجرس، بسبورتج، ط2، 2004، ص49.

¹- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، ط2، 1982، ص352.

²- فايز فارس، الأخلاق المسيحية، ج2، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1992، ص22

³- المرجع السابق، ص ص22، 270.

المحبة المسيحية مرتبطة بالإيمان ومتجهة نحو الآخر أو القريب في صورة مساعدة ومشاركة وتعاطف وتضحية وإحسان متجاوزة كل أنانية، كما أنّ الفهم المسيحي للمحبة يختلف عن غيره فقد ربطت المسيحية المحبة بالإرادة الطيبة والخيرة والنزاهة، بغض النظر عن كونها ميل عاطفي فهي تتجه دوما نحو إرادة الخير.

المسيحية تعلمنا بأن «المحبة هي علاقة بين الإنسان الله الانسان أي أنّ الله هو البند الوسط»¹، حقيقة الأمر أنّ محبة الله هي محبة الذات ومحبة الآخر وتعني كذلك محبة الشخص لك، فأغابي تشير إلى محبة القريب أو المحبة الأخوية ما جعل المحبة المسيحية تركز على فلسفة الإيثار.

الأغابي تعترف بالآخر، من خلال محبة الله ومشاركة الناس وهي مرتبطة بالإيمان المسيحي، و«المحبة هي الرفيق الوحيد للإنسان حتى في الأبدية أمّا الآن يثبت الإيمان والرجاء والمحبة هذه الثلاثة ولكن أعظمهم المحبة (1كو) به نصير أيقونة الله أبينا، والمحبة هي وحدها العلامة المميّزة بين أولاد الله وأولاد إبليس والأغابي فضيلة يشترك فيها الإنسان مع الله ذاته والمحبة في المسيحية تعني البذل والتضحية حتى الموت من أجل المحبوب وليس من أجل الذات.»² المحبة المسيحية شأنها شأن الفضائل الأخرى الإيمان والرجاء ولكنها تتصدّر هرمية هذه الفضائل، وهي أعظمها تجاهد ضد الشهوات وتنتقل من الرغبة إلى التعفّف حتى تبلغ كمال وجودها ويهيم المرء ويغوص في محبة الله، المحبة لا تسقط أبداً في نظر المسيحية لأنها توصلنا إلى الأبدية، وتحقق لنا الخلاص الروح والمسيحية تدعو في وصاياها إلى محبة القريب والجار والآخر فهي محبة أخوية.

¹ - عبد الجبار الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيركيغارد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2016، ص 49

² - القمص تادرس يعقوب ملطي، الحب الأخوي، الحب المقدّس، مرجع سابق، ص 10.

المبحث الثاني: الأبعاد الفلسفية للمحبة

المحبة مفهوم عميق يضرب بجذوره في قلب الفلسفات القديمة، ما يدل على أنّ لها أبعاد فلسفية متشعبة تضمّنت نوعاً من الحكمة والمرح في الفكر اليوناني مع الأبيقورية والرواقية وتجسّدت في مفهوم اللذة بامتياز، وعرفت المحبة نوعاً من التعلّل في الفلسفة السكولائية مع أباء الكنيسة، ثم أخذت المحبة منعطفاً مغايراً إتّجه من الإيمان إلى العقل والقلب الحداثي، وظهرت مفاهيم للمحبة تميّزت بالحرية الجنسية.

المطلب الأول: الحكمة والمرح اليوناني

تجسّد المرح اليوناني في المحبة التي تتمثّل في تحصيل اللذات التي تسعى لتحقيق وبلوغ السعادة، وقد تميّزت المدارس المتأخّرة بذلك أبرزها الرواقية والأبيقورية اللتان تزعمان أنّ للإنسان القدرة على تحقيق السعادة، فالرواقية ترى أنّ السعادة في الحكمة والفضيلة، في حين الأبيقورية تُقرّ أنّ السعادة في اللذة وتجاوز كلّ ألم، وهذه اللذة هي الخير الأعظم.

1- اللذة عند الأبيقورية:

المحبة عند اليونان تجسّدت بقوة في المدارس المتأخّرة الرواقية والأبيقورية وعند أبيقور **Epicure** كانت المحبة تتجاوز لكلّ ألم وإرادة في الحياة، وهي جوهر الحقيقة الأبيقورية للتعرف ففي نظره «إكتساب الأصدقاء هو الأعظم بين الوسائل التي تحقّقها لنا الحكمة **sophia** للظفر بالسعادة»¹، تظهر هنا النزعة الإنسانية لدى الأبيقورية كون الأصدقاء تربطهم محبة إنسانية قائمة على التعاطف والمودة، والصداقة الحقة هي التي يتشارك فيها الأفراد إذ شعارها أن لا يؤذي أحدهما الآخر.

¹-ديوجين اللائرتي، حياة مشاهير الفلاسفة، تر:إمام عبد الفتاح إمام ، م:محمد حمدي إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2014، ص 222.

لا تقلّ اللذة **Plaisir** الأبيقورية شأنًا عن جملة المفاهيم التي إكتظ بها الفكر الإغريقي ومن المعروف «أنّ الأبيقوريين كانوا يمجّدون الملذّات الجسدية ويعدّونها هدفًا للوجود الإنساني ويطالبون بقدر كبير من الزهد والتشّيف لأنّ السعادة لا تأتي هبة أو منحة بل يجب ترتيبها والسعي إلى بلوغها وقد أعطى الأبيقوريون تفسيرًا أخلاقيًا مشابهًا للحبّ فالملذّات الحسية أساس الحياة البشرية وهذه الملذّات لم تكن منفصلة عن الخير الأسمى»¹. حُكِّم ورسائل أبيقور جسّدت المعنى الأخلاقي للمحبّة لكن تلاميذ أبيقور بعده ربطوا المحبّة بالشقّ الشهواني فقط والرغبة ليصبح مفهومها ضيق يخدم الجسد والملذّات المادية، يقول أبيقور: «إنّ جميع ملذّات الحبّ لا تحمل أي منفعة ناهيك عما تسبّبه من ضرر، إنّ الملذّات لم تكن هدفًا نهائيًا بالنسبة لأبيقور فهذه الملذّات تكسب قيمتها عندما تحرّرها من الآلام والمعاناة وتقودنا إلى طمأنينة الروح وهو ما دعاه أبيقور بطمأنينة النفس (الأتراكسيا * **Ataraxie**)»².

إنّ أفكار أبيقور في معظمها عبارة عن حكم وتنصّ الحكمة الثامنة لأبيقور على مايلي: «ما من متعة شرا في حدّ ذاتها أمّا تلك التي تحمل من المتاعب أكثر ممّا تحمل من المتعة فينبغي التخلّص منها، إنّ المتعة هي حيز الزاوية للخير تلك هي ثورة أبيقور العظيمة.»³ الحكمة الأبيقورية هي تحقيق الأتراكسيا وهي تعني إذا ما تخلّص الإنسان من

¹- فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، مرجع سابق، ص 43.

^{*}- الأصل اليوناني للفظ: a تعني نفى taraxie تعني إضطراب، أي نفى الإضطراب، وعند ديموقريطس يعني اللفظ التزام الحد الملائم للذات واجتناب الإنفعالات العنيفة، وعند الرواقية حالة الحكم حين لا تكون للأهواء سلطان على نفس الإنسان، أي حين لا يحس ألما ولا يستشعر شجنا. نقلا عن مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 18.

²- المرجع السابق، ص 44.

³- ماري مونييه وأود لانسولان، الفلاسفة والحبّ، الحبّ من سقراط إلى سيمون دي بوفوار، تر: دنيا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2015، ص 40.

الألم عاد الجسم إلى الهدوء والسكينة أي استرجاع التوازن الفيزيولوجي من خلال القضاء على الألم وتحصيل الطمأنينة. وهي تحقيق لذّة من دون متاعب لكي يعيش المرء عيشة هادئة.

2-الحكمة والتشائم عند الرواقية:

إذا كانت الأبيقورية تعدّ الفلسفة بأنّها وسيلة إلى السعادة أو الفضيلة فإنّ الرواقية **Stoicism** ترى أنّ «الفلسفة ليست وسيلة إلى الفضيلة فقط بل هي السعادة بذاتها، وتُمثّل الرواقية مذهباً أخلاقياً في عصرها كونها أولت عناية كبيرة للأخلاق. وكانت موضوعاتها تشمل الغرائز والانفعالات والفضيلة والواجب والخير وتتخلّص فكرتهم الأخلاقية في الحياة وفقاً للطبيعة ومعناها الحياة وفقاً للعقل والقانون الذي يسري على الكون الطبيعي والحياة الإنسانية على السواء. ويقضي بترابط الموجودات ببعضها ارتباطاً ضرورياً بحيث يكون لأنفقه الأشياء قيمة بالنسبة للكلّ، وترتبط فكرتهم هذه بما يؤمنون به في وحدة الجنس البشري وأخوة الناس وضرورة التعاطف فيما بين الناس.»¹ تفسير الرواقية للسعادة يختلف عن تفسير الأبيقورية التي ربطت السعادة باللذّة وتجاوز كلّ ألم في حين أنّ الرواقية فقد أعطتها مفهوماً أخلاقياً يرتبط بالخير والفضائل.

ينادي «أبكتيتوس **Epictète** بأخوة البشر لأنّه كان يؤمن بوجود إله عادل مدبّر للكون كما كان ينادي بأخوة البشر، لأنّهم جميعاً أبناء الإله زوس، وإيمان الرواقية بأخوة البشر يعود في أصله إلى أنّهم غرباء عن أئنا ولا يؤمنون بوحدة اليونان وبالتالي لابدّ أن تكون نظرتهم إنسانية مغايرة لما كان يؤمن به فلاسفة اليونان لكن فكرتهم هذه تتناقض مع ما كان يؤمن به " زينون" فكيف يوفّق الرواقيون بين ما يؤمن به زينون وبين أخوة البشر ووحدهم

¹-عبد الجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، الوراق للنشر، ط1، 2009، ص 204.

فضلا عن ذلك فإنّ سنيكا الرواقي دعا إلى معاملة الرقيق والرفق بهم.¹ تظهر أخلاقية الرواقية في عصرها الروماني من حيث أنّها تدعو إلى الأخوة والتشارك والمعاملة بالرفق واللين الذي يشمل حتى الرقّ، ومن غير اللائق أن يمارس المرء العدوانية والعنف على إخوته، نزعة الرواقية الإنسانية وأخلاقيتها بدت واضحة كون المجتمع اليوناني كان يقوم على الطبقيّة والاستغلال وكان الأثينيون يرفضون كلّ فرد خارج أسوار أثينا في حين أنّ الرواقية دعت إلى الأخوة من خلا مشاركتهم مصائبهم وأحزانهم، لأنّها ترى في البشر أبناء الآلهة لذا توليهم عناية كبيرة .

تفسير الرواقية للفضيلة يرتبط بفكرتي «الحياة وفقا للطبيعة ووحدة الجنس البشري، وجذر كل الفضائل هو الحكمة التي تتفرع عنها أربعة فضائل هي الاستبصار والشجاعة والتحكّم في النفس والعدل. والحكيم الرواقي هو من يحيا وفقا للعقل، وأن يلحق حياته بحياة الكون كلّ وأن يؤمن بأنّه جزء من آلة كونية كبرى و عليه أن يأسى لمصائب الناس ويشاركهم أحزانهم لكنّه لابدّ أن يؤمن بأنّ هذه الكوارث التي يسمّيها الناس هكذا هي ليست كوارث بحد ذاتها وإنّما الناس الذين حكموا عليها»²، الكوارث الموجودة في حياة البشر قد لا تكون شرور وإنّما نظرة الإنسان إليها وحكمه عليها هو من يجعلها شرا هكذا. وعليه «فالحكيم عندما يصل إلى الحالة التي تعني الأباتيا (apathie) يستبعد عواطفه نتيجة لإيمانه بأنّ هذه الأحداث المؤلمة ليست مؤلمة بحد ذاتها وإنّما في حكمنا عليها بأنّها مؤلمة .»³ تربط

¹-المرجع نفسه، ص 205.

²-المرجع السابق، ص 206.

³- المرجع نفسه، ص 207.

الرواقية* الفضائل بالحكمة وترى في الحكيم هو من يجمع النفس الجامعة وفقا للعقل ويرى في البشر إخوة له يشاركونهم أفراحهم وأحزانهم كونه جزء أبدي من الكون.

المطلب الثاني: المحبة والتعقل في الفلسفة السكولائية

أخذت المحبة في العصور القروسطية اتجاهها مخالفا لما كانت عليه في العصر الإغريقي، وانتقلت المحبة من الرغبة إلى التعفف مسايرة لمبادئ المسيحية ومطابقة لعقائدها وعرفت نوعا من التعقل مع أباء الكنيسة، فالمنعطف الأخلاقي للمحبة جسده القديس أوغسطين في تحويل المحبة من المادي إلى المعنوي وجعلها أساس الحضارة والاحترام وتجاوز الشر، والمحبة ليست بتقديس الماديات بل محبة الله، وقد ربطها القديس توما الإكويني بالسعادة، والمحبة عنده ضرب من المشاركة والرحمة والشفقة.

1 حقيقة المحبة عند أباء الكنيسة

كانت الحركة العقلية تتسع في أوروبا بناء على ما قدمه الأسلاف من إغريق وعرب وغيرهم. «ولكن رجال الكنيسة تلقوا أخبار هذه الحركة العقلية بالهلع فلم يتأخر البابا إينوسينسيوس (1198-1216) في أن يصدر قرار: أن كُتِبَ أرسطو في ما وراء الطبيعة وفي الطبيعيات يجب ألا تُقرأ. وظلّت أوامر الكنيسة بتحريم الفلسفة وتدريسها بلا تنفيذ حتى جاء البابا ريغوريوس (1227-1241) وحذّر من مغبة الإكثار من الاشتغال بالفلسفة ولكن تحذيره بلا نتيجة.»¹

* يتجسد مبدأ الرواقية في أن السعادة في الحكمة والفضيلة دون النظر إلى ظروف الحياة. نقلا عن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، وكالة الصحافة العربية، مصر، دط، 2020، ص 62.

¹ - عمر فروخ، العرب واليونان وأوروبا، قراءة في الفلسفة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015، ص 209.

بالرغم من معارضة التعليم الكنسي للتفكير الفلسفي ولكن الكثير أشاد بقيمة الفلسفة فسقراط تجرّع السم لأجلها، وديكارت قال أنّها تميّزنا عن الأقسام المتوحّشة وراسل أقرّ أنّها تقودنا إلى نوع من التواضع العقلي كما أنّه بفضل الفلسفة تمكّن العلم من تصحيح أخطاءه.

بعد أن أدرك «ريغوريوس أنّ العلم والعقل لا يقاومان بالحرمان رغب إلى نفر من رجال الكنيسة وفيهم ألبيرت الكبير، وكذلك لم يبدأ توما الاكويني التأليف الفلسفي إلّا بعد موت ريغوريوس فقال: أن يوسّعوا في العقل المسيحي مكانا لأرسطو بعد أن يكملوا فلسفته ويبلغوا بها التمام بتنظيفها مما زيد فيها وأن يوسّعوا مكانا آخر للحكمة الطبيعية التي أتى بها الفلاسفة الذين سماهم ترتوليان* (tertullian) البهائم المجيدية».¹ بالرغم من أنّ الكنيسة عارضت الفلسفة ورفضتها إلّا أنّه تمّ تجاوز الفكر السكولائي أو التعليم اللاهوتي التابع للقرون الوسطى وتأسيس فكر فلسفي عقلاني وحديث.

تحدّث أباء الكنيسة كثيرا عن المحبة والزواج و«يوصي يوحنا زلاتو أوست قائلا : أنّ المحبة تبدل وجود الناس ذاته وهو يرى أنّ الحبّ يولد من العفة وأنّ الحبّ يجعل الناس أعفاء ويتحدّث أفريلي أفغوستين عن الحبّ حديثه عن المسرة، غير أن اللاهوت المسيحي القروسطي كان يقيّد جميع أنواع الحبّ باستثناء الحبّ الروحي، وقد بقي التقييد والتضييق حتى القرن الثاني عشر إلى أن ولدت أخيرا في الحياة الاجتماعية الأوروبية ظاهرة ثقافية جديدة وهي الحبّ اللطيف.»² موضوع الحبّ موضوع بالغ الأهمية سواء لدى رجال الكنيسة أو الفكر المدرسي القروسطي ككلّ ولكنّ الحبّ المقصود الذي اهتموا به بعناية هو الحبّ الروحي أو المحبة الإلهية التي تقود إلى محبة الجار والقريب والآخر، وأعطت المسيحية

*-ترتوليان من كتّاب الكنيسة المتقدمين في الزمن والمقام (نحو 155-222)، نقلنا عن عمر فروخ، العرب واليونان وأوروبا، ص 209.

¹-المرجع نفسه، ص 209.

²-فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، ص ص 87، 91.

مفهوما جديدا للمحبة مغايرا للإيروس ومناقضا له كونه ميل عاطفي منبثق من الشهوة وجعلت من الزواج سرا مقدّسا، بعدما كان محتقرا من طرف الإيروس.

1.1 مفهوم المحبة عند القديس أوغسطين :

المنعطف الأخلاقي للمحبة جسده القديس أوغسطين **S. Augustin** في تحويل المحبة من المادي إلى المعنوي بل أكثر من هذا جعل من المحبة أساس الحضارة وأساس الاحترام وتجاوز الشر، فالمحبة ليست بتقديس الماديات والقوة العسكرية، بل هي محبة الله لأنّ وزن المحبة يزيد أو ينقص بمقدار الاقتراب من الله أو الابتعاد عنه، وكانت هذه الأفكار هي السمة المميّزة لفلسفة القرون الوسطى الأوروبية، «الإنسان لا يمكنه أن يصل إلى البرّ ما لم يوقظ الله فيه الإيمان والمحبة وبذلك يكون البرّ هو ثمر المحبة أما كيف يوقظ الله الإيمان والمحبة في الإنسان، فإنّ هذا يكون من خلال عمل الروح القدس الذي يجعل الإنسان يبتهج ويفرح بمحبة الخير الأسمى الذي هو الله فبرّ الإيمان الذي يمنحه الله بروح القدس هو نتيجة إيقاظ المحبة في داخله، هذه المحبة لجعل الإنسان الذي كان من قبل عاجزا عن عمل واجبه يتقانى في محبة الله والقريب ويتغلّب على محبة ذاته أنّ محبة الله منبع كل فضائل الإنسان»¹.

ميّز أوغسطين بين نوعين من الطبيعة الإنسانية* إحداها عليا والأخرى دنيا وكلّ طبيعة بشرية يقابلها مستوى، إمّا السمو للأعلى وتحقيق نوع من الأخلاقية أو الانقياد لأهوائه هذه الطبيعة هي التي تسيّر السلوك الإنساني وفقا لل رغبات.

¹ -فايز فارس، الأخلاق المسيحية، ص 29.

* يؤكد أوغسطين ازدواجية الطبيعة الإنسانية ما بين طبيعة عليا (نحو أخلاقيات)، وأخرى سفلى (الرغبات والأهواء) وهما متصارعان داخل الإنسان، والإنسان له حرية الاختيار وقوة الإرادة ليوّجه نفسه ويختار طريقه، عندما يفصل أوغسطين في ازدواجية الطبيعة إنما يميّز بين نوعي الحبّ أو درجتيه، ولفظ الحبّ هنا يغطّي معنيين الأول يشتمل على القوى البدائية مثل العشق والعواطف والميول، والثاني يشمل

يصل القديس أوغسطين إلى نقطة هامة هي قوّة الإنسان العاقلة وإرادته وحرية الاختيار كلّ هذا يساهم في المفاضلة بين الرغبات والميول والأهواء وانتقاءها وفقا لما يتلاءم مع الذات. ويمكن القول «إنّ الإرادة بمثابة الحبّ والمودة إذ الحبّ أكثر عناصر التطابق جدوى ظاهريا ولكن الحبّ يصدر عن شخص يحبّ، هناك أمور ثلاث: من يحبّ والمحبوب و الحبّ ذاته إذن ما هو الحبّ غير حياة توحد بين اثنين من يحبّ والكائن المحبوب.¹ بحسب أوغسطين هذه الصراعات الداخلية بين الرغبات والميول تتدخل فيها الإرادة لفضّ النزاع وحلّه فتتحوّل الإرادة إلى الحبّ. يؤكّد أوغسطين دور المشاعر في الحياة الإنسانية و«هاجم موقف الرواقيين المفرغ من الشغف زاعما أنّ الشخص الصالح يجب أن يشعر بالحبّ والتعاطف والخجل والندامة، والإنسان الصالح هو قبل كلّ شيء ممتلئ بالحبّ لله وللآخرين من البشر ليس بإرادة خير ودّية بل بحبّ ملتهب ومخلص»². المشاعر التي يتحدّث عنها القديس أوغسطين ذات قيمة أخلاقية والشخص الصالح هنا هو الشخص المسيحي لأنّه مفعم بحبّ الله وحبّ الآخرين وهو حبّ الخير.

يصف القديس أوغسطين نموذجين من الحبّ، ويؤكد بأنّ الحبّ الوسيلة المؤدية إلى مدينة الله تستدعي مّا محبة الله وازدراء النفس إلى أقصى الحدود ولأنّ الأنانية وحبّ الذات والتمكّك يُعدّ من الرذائل في حين محبة الله من الفضائل وبالتالي حققتا قيمة من القيم وقد

الاختيار الحر الذي يقممه الإنسان على ذاته. نقلا عن ماهر عبد القادر محمد، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، دط، 2000، ص 374.

¹- حنة أرندت، حياة العقل، الإرادة، تر:نادرة السنوسي، ابن النديم دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط1، 2017، ص 123.

²- غنار سكريبك ونلزغيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونانية القديمة إلى القرن العشرين، تر:حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص 266.

وصف ذلك في رسالته مدينة الله: «حُبَّان بنيا مدينتين*: حبّ الذات حتى احتقار الله بنى المدينة الأرضية وحبّ الله حتى احتقار الذات بنى مدينة الله إحداهما تفاخر بذاتها والثانية بالله تفاخر، إحداهما تستجدي المجد من الناس والأخرى تضع أعزّ ما تفاخر به، في الله، حبّ في كبرياء مجده يسير مرفوع الرأس و حبّ يقول لإلهه " مجدي أنت ورافع رأسي " مدينة تقع أسيرة التسلط من خلال رؤسائها وانتصاراتها على سائر الأمم ومدينة تقدّم لنا مواطنيها مؤحدين بالمحبة، إحداهما تعتزّ بمقدرتها و الأخرى تقول الله: أحبك يا ربّ قوتي الوحيدة.»¹

هذان النمطان من الحبّ إحداهما يبحث عن مجد الذات والآخر يبحث عن مجد الله ، إذن هناك نوعان من المجتمعات أحدهما تربطه محبة الله والآخر مجتمع أرضي، والمدينة بحسب أوغسطين في حقيقتها مجموعة من الأفراد تجمعهم محبة وألفة يتشاركون فيما بينهم.

إنّ الفضائل في نظر أوغسطين ترجع كلها إلى «فضيلة عليا واحدة هي فضيلة المحبة، أي محبة الله أما الفضائل الأخرى وبخاصة الفضائل الأربعة فقد قال بها أيضا ولكنه حاول أن يرجعها جميعا إلى الفضيلة الرئيسية وهي حبّ الله.»² أعظم الفضائل في نظر أوغسطين هي محبة الله وهي مصدر جميع الفضائل، لأنّ محبة الذات تجعل الفضائل رذائل.

* هناك مدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية، المدينة الأرضية والمدينة السماوية ليست هذه خيرة بالطبع وتلك شريرة بالطبع، وينتمي كلّ إلى إحدى المدينتين بمحض إرادته بينهما منذ البداية حرب هائلة تجاهد الواحدة في سبيل العدالة وتعمل الأخرى على نصرة الظلم ولن تزال هذه الحرب مستعرة إلى نهاية العالم حتى يفصل بينهما المسيح، فتنعم الواحدة بالسعادة الأبدية وتلقى الأخرى جزاءها في النار التي لا تنطفئ. نقلا عن يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، وكالة الصحافة العربية (ناشرون) مصر، دط، 2020، ص 65.

¹ - أوغسطين مدينة الله، أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق بيروت، ج2 (11-17) ط2007، ص212.

² - عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط3، 1979، ص 37.

1-2 المحبة والأخلاق عند القديس توما الإكويني:

تمثل المحبة عند القديس توما الإكويني Thomas Aquinas (1225-1273) ضرب من المشاركة والرحمة والشفقة، بغض النظر عن ما يرتبط بالحس والشهوة. «وقد جمع توما بين الأخلاق المسيحية وبين أخلاق الإكتمال الذاتي القديمة بما تتطوي عليه من فضائل طبيعية، وتمّ النظر إلى الفضائل المسيحية الخاصة بالإيمان والمحبة والأمل في ضوء هذه الفضائل الطبيعية، وعلى هذا الأساس نجد مذهب توما الأخلاقي ينطوي على الأخلاق الطبيعية والأخلاق الروحية وقد تمّ الجمع بين الفضائل الوثنية والفضائل المسيحية في العصور الوسطى.»¹

تميّزت العصور الوسطى بخصائص اتسمت بها الأخلاق المسيحية تمّ فيها المزج بين الشجاعة والحبّ والجمع بين الحكمة والرجاء والتوحيد بين الاعتدال والإيمان، فالشجاعة والاعتدال والحكمة هي مثل يونانية قديمة أمّا الإيمان والرجاء فهي مثل إنسانية مسيحية يجمع بينهما الحبّ. بحسب القديس توما الإكويني الأخلاق* تكمن في تحقيق السعادة، وهذه السعادة ليست مرتبطة بالملذّات وإنّما تتحقّق بفعل الإحسان ومحبة الله، من خلال الجمع بين الفضائل الطبيعية المتمثلة في الشجاعة والاعتدال والحكمة، وبين الفضائل الروحية المتمثلة في الإيمان والرجاء والحبّ، وبهذا فالأخلاق المسيحية قد جمعت بين القيم والمبادئ اليونانية والقيم والمبادئ المسيحية.

¹ -بول تلش، تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهيلينستية واليهودية حتى الوجودية، تر: وهبة طاعت أبو العلا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ج1، دط، 2012، 230.

*الغاية من الأخلاق هو تحقيق السعادة، التي لا تتحقّق إلّا بالفعل الإنساني لأنّ العقل يعني الحرية والإرادة وليست متوقفة على لذائذ الجسد والمجد، وإنّما تتألف من المتأمل في الله سوف يكون المرء سعيدا في محبة الناس له ومحبتّه للناس سوف يكون سعيدا من خلال صحة بدنه وماله وكرامته وأنّها تستمد خيرها من الخير الأسمى. نقلا عن عمر فروخ، العرب واليونان وأوروبا، مرجع سابق، ص ص 122، 123.

رأى توما الإكويني أنّ «الأخلاق هي المعرفة التي تقود إلى السعادة، فمتعة التأمل في الحق والخير هي السعادة الجديرة بالإنسان العاقل، وأعظم موضوع للتأمل هو الخير الأعظم وهو الله وأن السعادة في الدنيا تأتي عن طريق حبّ الله والتفكير فيه أما سعادة الآخرة تكمن في رؤيته وطاعته بإتباع الفضيلة والنفس الإنسانية خلقت مُحِبَّة للخير بطبيعتها ومُنحت مع العقل حرية الإرادة».¹ الأخلاق عند الإكويني يربطها بالسعادة التي تقوم على تحقيق الذات ولكن يستثني اللذة العقلية ويعطيها الأولوية على الذات الحسية.

رأى القديس توما الإكويني أنّ «في الله نشوة وغبطة ومحبة لكن الله لا يكره شيئاً وهو يتصف بالفضائل التأملية والفضائل العملية معا وهو سعيد وهو هو سعادة ذاته نفسها ويقول الإكويني أنّ القانون الإلهي بحبّ الله وأن تحبّ كذلك جارنا بدرجة أقل».² في هذا النص دعوة صريحة إلى ربط الغبطة أو السعادة بالمحبة الإلهية والإيمان الذي يعدّ من الفضائل. تحدّث الإكويني عن السعادة وبيّن أنّه يصعب تحديد الشيء الذي يجعلنا سعداء فقد يسعدنا المال والجاه وقد تسعدنا الرغبات بتنوّعها وقد تسعدنا محبة الله.

¹ -الشيخ كامل محمد عويضة، توما الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1993، ص 50.

² -برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة الكاثوليكية، تر: زكي نجيب محمود ج2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 2010، ص 238.

المطلب الثالث: منعطف المحبة من الإيمان إلى العقل والحدثة

المنعطف الحدائي للمحبة تمثل في الانتقال من الإيمان إلى العقل والحدثة وتجسد في بروز المحبة في ثوب جديد وعرفت منحى جنسي وحلت النزعة الجنسية محل فلسفة الحب تميزت بالحرية الجنسية، وارتبطت المحبة بالاشعور الذي برز مع مدرسة التحليل النفسي، ومعنى المحبة لا يتضح إلا في إطار ثقافي فقد برزت ظاهرة الإباحية كنمط ثقافي جماهيري من خلال الاستغلال التجاري للجنس والجندر المرتبط بالاختلافات الثقافية والجنسية مبتعدا عن العنف الذي يجعل الفرد ساديا متلذذا بالأم الغير وجلب المعاناة له أو مازوشيا متلذذا بآلامه الجسدية وإذلال ذاته.

1-المنعطف الحدائي للمحبة :

تميز القرن العشرين بمنظومة جديدة من القيم بعد أن تفككت المثل التقليدية والدينية صعدت على الساحة قيمة تمثلت في المحبة ولكنها أخذت منحى مغاير عن العصر السابق منحى جنسي، وبهذا أستبدل موضوع الحب بموضوع الجنس وحلت سيكولوجية النزعة الجنسية محل فلسفة الحب، وهو ما يؤكد «عالم الاجتماع الأمريكي بيتيريم سوروكين أنه في القرن العشرين حل الإنسان الجنسي محل الإنسان المفكر»¹ ما هو ملفت للنظر أن الحياة الاجتماعية والثقافة الغربية سائرة في تيار الجنس يوما بعد يوم وبصورة متزايدة، وأضحت ثقافة المجتمعات مولعة بالجنس.

1-1المحبة والاشعور عند فرويد:

كان للجنس في الغرب إسهامات كبيرة لدفع البحوث العلمية ولعل أبرزها التحليل النفسي مع فرويد S.Freud الذي اكتشف اللاشعور وبيّن أن الغريزة الجنسية هي الدافع إلى السلوك، وحاول دراسة سيكولوجيا النزعة الجنسية، وكان يستخدم مفهوم الحب، ولكن

¹-فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 269.

المادة التي انطلق منها وكانت القاعدة التي بنى عليها دراسته هي نزعة الإنسان الجنسية، وكانت نظريته تعميماً لممارسة السريرية الإكلينيكية بناءً على ملاحظات النزعة الجنسية عند الطفل الموجهة نحو الحياة (الامتصاص) أو الموت (التحطيم) من خلال اكتشافه للبيبدو **Libido***، هذه الغريزة الجنسية هي أساس كل النشاط الإنساني سواء الشعوري أو اللاشعوري ما يؤكد لديه أنّ فرضية اللاشعور فرضية لازمة ومشروعة وبيّن فرويد أنّه أكدها علمياً من خلال تجاربه الإكلينيكية، وموضوع النزعة الجنسية عند فرويد يطغى على ساحتها الفكرية ودراساته وهو موضوع مرتبط بالرغبة.

يفسر فرويد الحبّ بأنّه إحدى مظاهر النزعة الجنسية فالحبّ عنده هو لا عقلاني، قائم على الأوهام وينعدم فيه أي اختيار وتتحدّد قيمة الحبّ بالدوافع الذاتية للمحبّ. لقد «إكتشف فرويد في حياة الإنسان ونشاطه صراع مبدأين متناقضين الأيروس (الحبّ) والتاناتوس (الموت) تحدّدان كامل بنية السيكولوجية الانسانية وبمعنى أوسع تحدّدان الثقافة الانسانية كلها، وفي نظريته إلى جميع أشكال الحبّ على إعلاء للدوافع الجنسية فقد نظر فرويد إلى الإعلاء **sublimation** على أنّه خفض الأعلى إلى الأدنى، وليس العكس من حيث هو ارتقاء نحو طبقات روحية أعلى من الشعور والنفس».¹

*البيبدو **Libido**: إسم مشتق من اللفظ اللاتيني **libet**، ومعناه انتهى الشيء أو رغب فيه، وقد استعار فرويد هذا اللفظ لإطلاقه على الغريزة الجنسية من جهة ما هي طاقة حيوية مشتملة على مجموع الحياة الوجدانية. نقلاً عن جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 294.

¹ - فياتشيسلاف شيستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 272.

ما هو ملاحظ لدى فرويد أنّ الحبّ أخذ منحى جنسيا وتماثل الإيروس مع النزعة الجنسية، وأصبح الحبّ يدلّ على كل رغبة شبقية وميل إلى الإشباع الجنسي، وتجسّدت أفكار فرويد حول الرغبة في أسطورة أوديب * Oedipe وأكثرًا.

1-2 السادية والمازوشية (Sadisme et Masochisme):

من أهمّ مشكلات الثقافة في القرن العشرين «العلاقة بين الحبّ والعنف ويعتبر فرانسوا دو ساد De Sade من الدعاة إلى العنف في الحبّ وبالاقتناع من اسمه ظهر مصطلح السادية * Sadisme بمعنى إيديولوجية قائمة على القسوة والتلذّذ بالآلام الغير، لكننا هنا نتحدّث عن السادية كشكل من الإحساس الجنسي الذي تظهر فيه اللذة الجنسية بشرط جلب الآلام والمعاناة للشريك»¹. العلاقة التي تربط الحبّ بالعدوانية أو الجنس بالقسوة هو ما سمّاه فرويد الأزواج العاطفي وهو في مدلوله يعني نشوء الحبّ والكره في آن واحد. وهذا ما سمّاه إيريك فروم «الوحدة التكافلية بشكليها السلبي وهو الخضوع، أي المازوشي* يجعل نفسه جزءا لا ينفصل عن شخص آخر يوجّهه، والشكل الإيجابي هو الهيمنة، فالسادي يجعل شخصا

* من الأسطورة الإغريقية عن أوديب بن لاوس ملك طيبة الذي كتبت عليه الآلهة أن يقتل أباه ويتزوج أمه، ويقصد بهذه العقدة في نظريات التحليل النفسي، مجموعة الأخيلة والاهام والوجدانيات التي تتصل برغبة الطفل في الاستحواذ على الوالد من الجنس الآخر. نقلا عن مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص422. *نسبة إلى المركيز دي ساد (1740-1814) أديب فرنسي تميّز شخصيات قصصه بتحقيق اللذة بتعذيب الآخرين، ويمثّل هذا الشذوذ النفسي، في نظر التحليل النفسي، اتجاه الدافع التدميري نحو الآخرين. نقلا عن مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص373.

¹-فياتشيسلاف شستاكوف الإيروس والثقافة، ص 280.

*المازوشي لفظ مشتق من إسم الروائي النمساوي مازوخ (sacher-Masoch)، ويطلق على الاضطراب الجنسي الذي يدفع العاشق إلى التلذّذ بالآلم النفسي أو الجسماني الذي يلحقه بالمعشوق. نقلا عن جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص310.

آخر جزء لا ينفصل عنه»¹. الفارق بينهما أن إحداها تتجه نحو الآخر وتتلاذذ بآلام الغير والثانية تتجه نحو الذات وتتلاذذ بإذلالها.

إذا كانت غريزة الموت عند فرويد تؤدي إلى تدمير الذات فإن «كبت الطاقة الجنسية ينقلب عند ويلهام رايش **W.Reich** إلى سادية وقمع وعنف، والليبيدو يتحول إلى سادية. كما أن فقدان الهدف الذي يسعى إليه الحب الحقيقي يؤدي إلى الكراهية وعلى هذا النحو يظهر العدوان ذو الأهداف الجنسية بالقتل الجنسي ل. وقد طور " رايش " هذا المبدأ وبيّن أن كبت الطاقة الليبيدية لا يؤدي إلى السادية بل ويخلق النموذج المازوشي من الشخصية التي تسعى ذاتها للخضوع، فالسادية هي الدعوة إلى العنف في الحب، أما المازوشية لا يصل المازوشي إلى اللذة إلا من خلال إذلال الذات أو التلاذذ بآلامه الجسدية.»² المازوشية **Masochism** مثلها مثل السادية قائمة على المزج بين الحب والعنف أو القسوة، ويمكن اعتبارها إنحراف جنسي، وهنا يمتزج إيروس مع تاناتوس وهي الغريزة العدوانية التي تنزع نحو إرجاع الحياة للسكون والتدمير والتحطيم.

1-3 الإباحية (Pornographie):

ترتبط مسألة علاقة الحب والعنف «بظاهرة أخرى من ظواهر الثقافة الجماهيرية في القرن العشرين، وهي الإباحية **pornographie** وهي ذلك التصوير للجنس، المرتبط بالدعاية للقسوة والعنف، مع عرض مختلف الانحرافات والشذوذ. هناك محاولات عديدة للفصل بين الخلاعة والإيروتيك وإيجاد الحد الذي يكون وراءه تصوير المشاهد الجنسية في

¹-فارس نظمي كمال، الحب الرومنسي بين الفلسفة وعلم النفس، دار آراس للطباعة والنشر، العراق، ط1، 2007، ص 97.

²-فياتشيسلاف شيستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 277.

الأدب والرسم أو في الفن* السينمائي خارج إطار الأخلاق والجمال»¹، يكمن التمايز بين الفن والإباحية من حيث أنّ الفن يبعد الإنسان عن الواقع من خلال اختيار مادة التصوير وموضوعه أمّا الإباحية فإنّها تحاول تقريب الواقع وإظهاره دون تزييف.

بالرغم من القمع وقيود الرقابة التي مارستها السلطة ومؤسساتها لكن هذا لم يمنع من ظهور الإباحية وأصبحت تزيّن الواجهات علنيًا رغم أنّها من المحظورات، لقد أصبحت الإباحية اليوم تقوم على الاستغلال التجاري للجنس، فقد شهد الفن صوّرًا مكثّفة للإباحية وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية وكثير من بلدان أوروبا. ما جعل المخاوف تتزايد في الثقافة المعاصرة إثر النزوع إلى الحرية الجنسية وتراجع القيم، والصعود المتزايد للإباحية.

1-4 الجندر (gender):

نتيجة لتطوّر «الحركة النسوية في الجامعات والهيئات التدريسية تكتسب دراسات الجندر gender الاجتماعية أهمية قصوى وأخذ مصطلح الجندر يكتسب أهمية أكبر وأوسع من مصطلح الجنس (sex)، يقول الباحث آرشر j.archer: نحن نستخدم مصطلح الجنس في المعنى البيولوجي بينما نستخدم مصطلح الجندر فيما يرتبط باختلافات الجنسين الثقافية والاجتماعية. أصبح موضوع الجندر يفوق جميع المواضيع الأخرى في العلوم

*بَيّن الناقد الروسي ف.ف.خوداسيفيتش أنّ الفنّ يختلف عن الإباحية، فالفنّ يظهر لنا توهم الواقع أما الإباحية فهي تسعى إلى تقريب كلّ ما هو وهمي ومزيّف إلى الحقيقة والواقع وهذا ضروري بالنسبة للإباحية، لأنّها تسعى ليس إلى إعطائنا معاناة تجريدية، بل إثارة استجابة وهي استجابة فيزيولوجية على الأغلب، فقطعة اللحم التمثيلية المسرحية تثير في المشاهد الشعور بالجوع بصورة أفضل وأصدق من قطعة اللحم التي يرسمها فنان عظيم، ولهذا فالإباحية تدرك بوضوح أنّها لن تحقّق هدفها إذا لم يقترب في تصويرها من التمثيل الإيروتي، وفي التصوير الأدبي من الوصف الإيروتي.نقلا عن فياتشيسلاف شيبستاكوف، الإيروس والثقافة، ص 290.

¹-المرجع نفسه، ص 289.

الإنسانية في أمريكا»¹، وهو ما بيّنه الصحفي الفرنسي " جاك بودريار J. baudrillard في كتابه النقدي عن أمريكا: « هناك ظواهر جديدة تحدث في المجال الجنسي، لقد انتهى عصر الحفلات التهتكية والتحرر الجنسي وحلّ وقت الجندر وظهرت ثقافة إبروتية جديدة وأخذت الثقافة الجنسية تطرح مسائلها الخاصة، هل لديّ جنس عموماً؟ وما هو جنسي ؟ وما هي الاختلافات الجنسية؟»² الجندر ظاهرة جديدة غزت أمريكا إذ تتفوّق فيها مسألة الاختلافات الجنسية بصورة أعمق عن الإشباع الجنسي، كما أنّها ترتبط بالاختلافات الثقافية.

إذا ما كانت «الأصنام المعبودة السابقة تعرض التحديد الجنسي الفريد، فإنّه من الصعب إعطاء تحديد جنسي دقيق للأصنام المعبودة الجديدة إنّ بوي جورج، ومايكل جاكسون وغيرهما هم ليسوا رجالاً وليسوا إناثاً لكنهم ليسوا مثليين جنسيين وسلوكهم لا تحدّد الوراثية، بل الثياب أو الموضة وأصبحت مسألة الاختلافات الجنسية أكثر أهمية من مسألة الإشباع الجنسي.»³ إنّ كانت الأصناف السابقة: السادية والمازوشية والإباحية ذات خصائص جنسية واضحة فإنّنا في الجندر يصعب علينا إيجاد تحديد جنسي دقيق.

2- مفاهيم المحبة في الحداثة عند زيغمونت ياومان:

2-1 المحبة في الحداثة

كان للثورة الصناعية أثر بالغ الأهمية في انتقال الفكر الأوروبي من عهد القدامة إلى عهد الحداثة التي مسّت كلّ المجالات، انبثقت عنها أسس عدّة وشهد العالم تحولات كثيرة سواء العالم الأصغر (الأسرة) أو العالم الأكبر (الدولة)، والانتقال من مرحلة الصلابة (العلمانية الجزئية) إلى مرحلة السيولة (العلمانية الشاملة)، وفي منتصف سبعينات القرن

¹-المرجع السابق، ص 301.

²-المرجع نفسه، ص 302.

³-فياتشيسلاف شيسيتاكوف، الإيروس والثقافة، ص 302.

العشرين «ثار نقاش في الاجتماع السنوي للجمعية الأمريكية لعلماء الاجتماع ، حيث رأى أليكس أنكيليس أنّ هذا العصر هو عصر التحديث الاجتماعي في حين عارضه إيمانويل والترشتاين قائلاً: أننا نعيش في عصر الرأسمالية وما يحرك العالم اليوم هو البحث عن الفائدة، وقد دعا والترشتاين يومها إلى البحث الجاد في سبيل الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية كمسعى ورسالة لعلم الاجتماع لكن ما تمناه والترشتاين لم يدرك»¹. وبهذا فالانتقال إلى المجتمع الصناعي كانت له إفرازاتها الخاصة والتسريع من وتيرة حركة هذه الحداثة وظهور مفاهيم خاصة بهذه الحقبة التي شهدت منعطف حداثي للمحبة.

2-2 مفاهيم المحبة عند زيغمونت باومان:

تكهن الماركسيون بسقوط الرأسمالية وذيوع الاشتراكية ولكن هذه الطوباويات انتهت بانتصار الليبرالية وزوال الاشتراكية وهو ما نعتة فوكوياما بنهاية التاريخ وسائر هذا الانتصار صعود مفاجئ للذات بعد أن تم تفكيك المثل التقليدية والمبادئ الدينية ما أدى إلى حدوث تحولات في الواقع أو الحياة الاجتماعية، في مقابله ظهر وعي لدى علماء الاجتماع وبالخصوص بعد الثورة الجنسية* التي شهدتها فترة الستينيات والتي طالبت بالحرية في الدائرة الجنسية، وبالتالي صعود الجسد في الساحة الفكرية وأصبح كمّ لهم للشعارات، وحدثت تحولات في العاطفة، سايرها انتقال المجتمع من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، وهكذا ظهر مفهوم الحبّ السائل، وهو «مفهوم مثير نعثر عليه في كتابات زيغمونت باومان **zygmunt bauman** الذي اتخذ من استعارة السائل مجازاً معرفياً معمّماً من أجل

¹ -زيغمونت باومان، الحبّ السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، تر: حجاج أبو جبر ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016، ص 11.

* هي ثورة طلابية وتسمّى الثورة الشبقية(ظهرت في الستينيات كانت تسعى ضدّ فكرة التفوق، إلى إقامة وتشجيع مشروع تساوي مطلق للقيم والشروط، لم تعد هناك اختلافات تقوم بين ممارسات جنسية حسنة وأخرى سيئة، شعارها: ينبغي الحسم في المادة الجنسية كما في كلّ مادة أخرى، مع الفكرة المعيارية القمعية للتراتب). نقلاً عن لوك فيري، الإنسان المؤلّه، ص 96.

تشخيص وضعية الإنسانية منذ الحداثة السائلة إلى عصر العولمة وهي مسافة رمزية لكيقونة أصيبت بالهشاشة من حيث الفقر الروحي الذي أصاب العلاقات الإنسانية.¹

يرى باومان أن «الليبرالية الفردية قد خلقت تجمّعات من الأفراد يتجاوزون في حياتهم اليومية بقدر كبير من الانفصال العاطفي والإنساني فالحداثة فكّكت المجتمع بمعناه العضوي التضامني وجعلت مشهد الوجود الجسدي هو مسرح الحياة اليومية.»² يبيّن باومان أنّ هذه الفردانية المصابة بالقحط العاطفي ظهرت كمخلّفات لليبرالية، ونمت بفعل التحوّلات التي شهدتها المحيط الاجتماعي للمواطن كفاعل سياسي.

قد طوّر «لاش أفكاره بشأن تحوّلات الذات في ظلّ الحداثة والليبرالية الفردية هذه الذات النرجسية بوصفها أنّها الذات في حدها الأدنى مُركّزا لا على تحوّلات المجتمع بل بالأساس على تحوّلات الاقتصاد وكيف خلق مجتمعا استهلاكيّا وحتى أنّه ينظر للسياسة بعقلية المستهلك، وقام مشروع الحداثة بإحداث تغيير فلسفيّا ومجتمعيّا ونفسيّا والذي يمسك به باومان في كتاباته ويبحث أثره في خيارات الفرد الوجدانية والجنسية والعاطفية وبالتالي الاجتماعية.»³ هذا التحوّل ساهمت فيه مدارس التحليل النفسي **Psychanalyse** حينما تمركزت حول الذات، وكشفت ذاتا نرجسية.

يبيّن باومان أنّ ثمة صلة وطيدة بين «الحياة السائلة والحداثة السائلة فالحياة السائلة نحياها عادة في مجتمع حديث سائل وهو مجتمع تتغيّر فيه الظروف التي يعيشها أعضاؤه بسرعة لا تسمح باستقرار الأفعال في عادات وأعمال منتظمة، وهكذا تتغذّى سيولة الحياة

¹ -أم الزين بنشيخة المسكيني .كيف نعيد اختراع مفهوم الحبّ، منتدى ثقافات <https://thaquafat.com/2018/06/88870>، 2021.08.10، الساعة 18:00.

² -زيغمونت باومان، الحبّ السائل، ص 14.

³ -زيغمونت باومان، الحبّ السائل، ص 15.

على سيولة المجتمع وتستمد طاقتها وحيويتها منها.¹ الحياة في نظر باومان لا تحافظ على صلابتها ولا على حالها بل تتحوّل بمجرد ظهور التحوّلات التي تطرأ على المجتمع، فينتقل هو الآخر من الصلابة إلى السيولة. ولكن هذه التحوّلات التي مسّت الحياة بسيولتها قوّضت بعض القيم في جوانب أخرى وظهرت مفاهيم جديدة تشير إلى المرحلة الحداثيّة وما بعد الحداثة.

2-3 المحبة السائلة عند زيغمونت باومان:

المحبة السائلة عند زيغمونت باومان تجسّدت في فكرة القرب الافتراضي، ويبيّن في كتابه "الحبّ السائل" تجليات الحداثة السائلة «في الوعي بالذات والخيارات الشخصية العاطفية والجنسية حيث تخلت الحياة عن صلابة جذورها وحينما وصف باومان الصلات والاتصالات، ببساطة تحوّل هذا الإنسان من وضوح العلاقات الاجتماعية إلى غموض الصلات العابرة في ظلّ تنامي السيولة في كل شيء من حوله وفي ظلّ تحوّل ما كان يسمّى المجتمع إلى مجرد تجمع بشري»².

يُحدّثنا باومان عن «الحياة العاطفية في ظلّ غياب واختفاء الثقة وتسود المغامرة وتعدّه آلة التسويق الرأسمالية بقمّة اللذة، وغاية المتعة فيدخل إلى عالم الصلات العابرة ظلّاً منه أنّه يتخفّف من مسؤوليات ولا يحرم نفسه من فرص قد تظهر، وآفاق قد تستجد، لكنّه يجد نفسه في النهاية تعيساً»³ إنّ ما أفرزته الأجهزة الإلكترونية والشبكة العنكبوتية وما تساهم به من تواصل في عالم حديث سائل خلق ما يسمّى بالقرب الافتراضي الذي آل إلى هشاشة في الروابط الإنسانية. وهي سمات مميّزة للوقت الحاضر إذ «تمّ تفكيك القيم التقليدية من قبل

¹- زيغمونت باومان. الحياة السائلة. تر: حجاج أبوجبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ط1، 2016، ص 216.

²- زيغمونت باومان، الحبّ السائل، مرجع سابق ص 16.

³- المرجع نفسه، ص 18.

البوهيميين* حتى نتمكن من دخول عصر الاستهلاك الذي بدوره لا يمكن للاقتصاد العالمي التحول.¹

أحد أهم التحولات الرئيسية التي مرّ بها الحبّ في الحداثة هي تلك التي لها علاقة بالثورة الشبقية كان لها أثر بالغ الأهمية في نشوء بيئة الاختيار بعدما تمّ تجاوز بعض المحظورات والقيود التي فرضتها السلطة واستنكرها الدين، فقد طالبت بالحرية الجنسية واختيار القرينات.

هذا التحول يشمل الحبّ وهو آلية لفهم وتسهيل عملية الاختيار وهذه الآلية معاصرة، نشأت بفعل تفكيك المثل التقليدية والمبادئ الدينية وأفول الزواج التقليدي الناتج عن الأهل وبروز زواج الحبّ القائم على الاختيار أي زواج اصطفائي وانتقائي. الحديث عن تحولات الحبّ في الحداثة تجسّد كذلك في ظهور مجال حيوي* للحياة الاجتماعية يساهم في تفعيل عملية الاقتران والزواج، والممارسات الجنسية القائمة على الاختيار.

*البوهيمية Bohémianisme: حركة أدبية رومنسية هامشية، تقاطع الأحلام في أمير بوهيميا لبالزك، والبوهيمية الأنيفة لجيرار دونارفال كمرحلة ضرورية للحياة الفنية الساخرة من الجاهز والقائم في الحياة. واستخدم لوك فيري مصطلح بوهيمي Bohème في كتاباته، وفي المعاجم ما يحيل على قصة ملك بوهيميا والقصور السبعة لشارل نودي 1830، يشيد بالتيه والتشرد المنتقد لمادية البورجوازية لذلك يركّز على الكآبة. نقلا عن عبد الفتاح الحجمري، المعجم الموحد لمصطلحات الآداب المعاصرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم Alecso، مطبعة الأمانة، الرباط، 2015، ص27.

¹ – Luc Ferry, La révolution de l'amour, pour une spiritualite laïque, France :ED, plon, 2010, p13.

*يتمثّل في حقول جنسية وهي عبارة عن ساحات اجتماعية تصبح فيها الحياة الجنسية بعدا مستقلا للاقتران، وتشمل أسواق الزواج هذه الأبعاد من التنافس على الاقتران. نقلا عن إيفا إيلوز، لماذا يجرح الحبّ، تجربة الحبّ في زمن الحداثة، تر: خالد حافظ، صفحة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2020، ص422.

استطاع الفرد في زمن الحداثة أن يتحرّر من ثقل العرف والمُثل التقليدية وسلطة الدين وينتقل من الزواج القروي الذي يختاره الأباء والأهل إلى زواج المحبة القائم على الاختيار، الغاية منه عيش حياة ذات معنى وبهذا تكوّن الحداثة سايره التحرّر من التابوهات، تجاوز المحظورات والرقابة والقمع وكلّ ما يحدّ من حرية الفرد الجنسية سايره تحوّل في الممارسات الجنسية والمعاملات العاطفية.

الحرية في المجال الجنسي خلقت مفارقات وتمايز وأصبح الرجال بغضّ النظر عن وضعهم الاجتماعي يتمتّعون بختيار عاطفي يفوق بكثير ما لدى النساء أي السيطرة الذكورية على الإناث عاطفياً، هذه الحرية في الممارسة الجنسية خلقت حبّ مسلّعن أو استهلاكي

المبحث الثالث: الخطاب الإنساني الجديد عند لوك فيري

شهد الفكر المعاصر خطاباً إنسانياً جديداً وتعتبر الفلسفة الفرنسية المعاصرة الفلسفة السبّاقة إلى ذلك بأعلامها: جاك دريدا، جاك لاكان، دولوز، وميشيل فوكو وغيرهم أحدثوا تحولات عميقة في المسارات الفلسفية إلى جانب ذلك برز فلاسفة جدد أمثال ميشيل أونفراي ولوك فيري حاولوا إحياء الفكر الفلسفي القديم من خلال إعادة بناء تصوّرات ومفاهيم المحبة، التي أخذت منحى جنسياً تعددت الخطابات حوله فنجد ميشيل فوكو حدّد لنا تاريخاً للجنسانية بتنقيبه في الحضارة الإغريقية، استقى منه مفهوم الرغبة، وميشيل أونفراي فيلسوف المتعة بعد إحيائه للكليبية وقراءته للأبيقورية، ومع لوك فيري أصبحت المحبة بعداً من أبعاد المقدّس يعطي معنى للحياة من خلال بلوغ السعادة والخلّاص وتحقيق الحياة الطيّبة والهنئية.

المطلب الأول: أركيولوجيا الرغبة عند ميشيل فوكو

البحث والتنقيب في موضوع الرغبة خطاب جديد في الفكر المعاصر كشف من خلاله ميشيل فوكو عن الجانب الجنسي وأصبح الجنس أبرز مشاريعه، والعمل الذي قام به ليس التأريخ للرغبة وإنما تحليل الممارسات التي تكشف عن حقيقة الرغبة كونها أداة لمعرفة الذات ووعيها لذاتها، والغاية من هذا التقصي هو اكتشاف الإنسان لنفسه كذات للرغبة، وخطاب الرغبة أو الحياة الجنسية ارتبط أشدّ الارتباط بالسلطة وممارساتها، فتحدّث عن الجنس والقمع والرقابة، وكشف عن تمثّلات الجنسية المتمثلة في الأفروديسيا* أو المتعة **Aphrodisie**.

*الأفروديسيا: هي أعمال وأفعال أفروديت Aphrodite (إلهة الحب والجمال)، هذه الأفعال والحركات والاتصالات توقّر شكلاً معيّناً من المتعة، ولما تساءل أرسطو في أخلاقية نيقوماخوس حول من هم أولئك الذين يستحقون أن يوصفوا بدقّة بالشبقيين فإنّ تعريفه حصري بدقّة: لا تتعلّق بالشبقية إلّا المتع الوحيدة للجسد ومن بين هذه المتع يجب إقصاء متع النظر، ومتع السمع، ومتع الشمّ، فلا يكون الإنسان شبقياً إذا تلذّذ بالألوان والحركات والرسوم. نقلاً عن ميشيل فوكو، تاريخ الجنسية، استعمال المتع، تر: محمد هشام، ص 39.

1- المحبة عند ميشيل فوكو:

لقد حاول ميشيل فوكو M.foucault في المرحلة الأخيرة من حياته أن «يدرس تموضع الذات في الجنسية داخل الحضارة الغربية بحيث أنه سيكتشف المرء داخله ذاتا للجنسانية، وقد اقترح قيام أخلاقيات جديدة تقوم على الانهماك بالذات والانفتاح على الآخر في الآن نفسه، واعتمد طريقة أركيولوجية جينالوجية تبحث في تحت تربة الظواهر السلطوية محللة السياق والتفصلات في عدة ميادين وتجارب مختلفة كالجنون والمرض والموت والجريمة والجنس وغيرها»¹ الطريقة الأركيولوجية التي إعتدها فوكو الغاية منها أن يبتعد عن أساليب القمع والمحاكمة والرفض والإدانة لكل رغبة.

قام فوكو بعمل متعدّد تاريخي ونقدي وجينالوجي للكشف عن الرغبة الشبقية أو تكون الجنسية، ولكن ليس معنى ذلك التحقيق والتأريخ لمراحل هذه الرغبة، لقد كانت الفكرة المقصودة في هذه الجينالوجيا هي البحث عن الكيفية التي إنقاد بها الأفراد إلى أن يمارسوا على أنفسهم وعلى الآخرين تأويلية الرغبة، كان سلوكهم الجنسي بلا ريب مناسبها»²، لذا لجأ فوكو إلى هذه الجينالوجيا وشهدت كتابات فوكو تاريخ الجنسية إعادة بعث الفكر اليوناني في خطاب جديد من خلال البحث والتنقيب والحفر والتقصّي في موضوع الرغبة، وللقيام بهذه الجينالوجيا اختار فوكو «إعادة تنظيم الدراسة حول التكوّن البطيئ أثناء العصور القديمة لتأويلية الذات، وهذا العمل الذي قام به فوكو هو دراسة آلاعب الحقيقة في علاقة الذات بالذات، بل في تشكّل الذات نفسها كذات، وذلك باعتمادها ما يمكن أن نسمّيه بتاريخ إنسان الرغبة كمرجعية وحقل للبحث والتقصّي»³ شهدت كتابات فوكو تاريخ الجنسية إعادة بعث الفكر اليوناني في خطاب جديد من خلال البحث والتنقيب والحفر في موضوع الرغبة.

¹-فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط1، 2009، ص 54.

²-ميشيل فوكو، تاريخ الجنسية، استعمال المتع، تر: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2004، ص 08.

³-المرجع نفسه، ص 08.

2- المحبة والجنسانية عند ميشيل فوكو

بغض النظر عن أركيولوجيا المعرفة التي أعطاها فوكو جلّ اهتماماته كان قد وضع نصب عينيه أركيولوجيا مغايرة تُحِلُّ الستار عن الذات الإنسانية إنّها أركيولوجيا الرغبة وكانت كتاباته فيها ذات طبيعة سيالة بامتياز وكشف عن الجانب الجنسي وأصبح الجنس أبرز مشاريعه، وبالخصوص بعدما كشف التيار العلمي خطابات عدة مع فرويد وهو ما بيّنه الزواوي بغورة في كتابه (مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو) ويقول على لسان فوكو: «كنت أثرت من قبل دراسة ممكنة تلك التي تتعلق بضروب الخطر التي تضرب خطاب الجنس، ربما من العسير، ومن باب التجريد أن نخوض غمار هذه الدراسة دون أن نحلّ جملة الخطابات الأدبية والدينية والخلقية والبيولوجية والقانونية أيضا، أي كل مجال يبدو فيه الجنس مستقلا قائما سواء كان مسمّى باسمه أو موضوعا أو خاضعا للتشبيه والاستعارة أو مشروعا أو محاكما»¹ موضوع الرغبة رهان تاريخي يضرب بجذوره في قلب الفلسفات التقليدية، ما جعل فوكو يُنقّب فيها للكشف عن حقيقة الرغبة من خلال جملة الخطابات.

يقف فوكو على مواطن الاختلاف والتباين من خلال تمييزه بين الجنسانية والجنس: «الأولى تشتمل على مجمل التقنيات التي تدار بها الحياة الجنسية بمعناها الواسع والشامل في حين أنّ الجنس كعملية حيوية مباشرة تؤلف جزءا من رتبة العضوية، وهي لا تعني هذه التقنيات مباشرة، فالجنسانية تدخل مجال التحفير الأركيولوجي للكشف عن التقنيات مباشرة التي تستطيع الذات خلالها الانفلات من ضغوط السلطات الخارجية المحددة لسلوكيتها والانزياح خارج وطأة المعرفة الرتيبة أو المقامية المعلقة فوقها.»² تبيّن لديه أنّ الجنسانية تتحدّد في الجانب الأركيولوجي في حين أنّ الجنس يرتبط بما هو بيولوجي أي

¹ - الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 2000، ص 272.

² - ميشيل فوكو ارادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، مركز الانماء القومي لبنان ج 1، دط، 1990 ص 09.

وفق التفسير السيكولوجي الذي قدّمه فرويد من خلال الغريزة الجنسية أو بمعناه الدقيق الليبيدو، وموضوع الجنس ليس موضوع متعة وتلذّذ، ولا موضوع الحلال والحرام، ولا إن كان نافعا أو ضارا، خيراً أو شراً، بل موضوعه الحقيقي كشف الحقيقة.

وهو ما حدا به لاعتبار «العلاقة مع الذات في كثير من الأحيان، علاقة متعة ولذة يجدها الإنسان مع نفسه حيث يستمتع بصحبته وقد طوّر ذلك في أبحاثه تاريخ الجنسية الجزء الثالث عن العلاقة المثلية في الثقافة اليونانية والتي حاول أن يستخلص من خلالها نسق القيم الذي يُسيّر هذه العلاقة بعيدا عن الخطر الديني القائم على ثنائية الحلال والحرام»¹. إنّ الاختلاف الذي حقّقه فوكو بين الجنس من حيث هو «آلية حيوية يضعها هو نفسه بالرتابة مُخرجا إياها من حقل التحفير الأركيولوجي وبين الجنسية (la sexualité) التي تحدث نقلة وانزياحا فاصلا عن قاعدتها الحيوية المتمثلة في الجنس كمعطى مباشر، وقد سمح هذا الانزياح لفوكو أن ينقل البحث من ساحة الأخلاق (la morale) إلى ميدان السلوكية (L'éthique) والتي دعونها بالإيتيقا محافظة منها على خصوصية إشارتها اللسانية في مظانها اللغوية الأصيلة»² التحفير الأركيولوجي الذي جعل فوكو ينتقل من ساحة الأخلاق إلى ميدان السلوكية أو ما يدعوه بالإيتيقا هو محاولة قراءة مفهوم الحقيقة من خلال التحوّلات الفكرية التي مست موضوع الجنس والتي إستدعت منه التنقيب في العصور القديمة أو السابقة.

3- الرقابة والمحبة عند ميشيل فوكو:

يحلّل المجلد الأول لتاريخ الجنسية **Histoire de Sexualité** «الرابط بين السلطة والمعرفة، كما أنّه ليس للسلطة محتوى جوهرى فلم يجر (بعد) كبت الجنسي، وظهرت نظريات للبحث، وهذه النظريات التي تزعم تفسير الأحداث التاريخية يجب أن يتمّ تمييزها

¹- نصر الدين بن غنيسة، من سلطة الحداثة إلى سلطة ما بعد الحداثة، مجلة التقاهم، عمان، العدد 33، 2011، ص 26.

²ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، ص 14.

عن الأحداث الفعلية (الواقعية)، ومرة أخرى تكشف المقاربة الجينالوجية المهمة بالتفاصيل بأنّ النظريات، بدلا من تفسير الممارسات هي نفسها جزء من ممارسات قائمة في عصر تاريخي محدد.¹ وعرفت الساحة الفكرية انفجار هائل في الخطابات المتعلقة بالجنس أو النشاط الجنسي، وبلغ ذروته بالخصوص في علاقته بالسلطة والقمع والرقابة.

اهتمام فوكو بمسألة الجنس بشدّة وتسليط الضوء على الحياة الغربية لم يكن عفويا وإنّما هناك دوافع أولهما: «أنّ تسليط الضوء بشكل مقتضب على الحياة الجنسية ليس حكرا على الخطاب النظري فقط وإنّما يمتد ليضمن واقع المؤسّسات كما هي في الواقع، الثاني: صحيح أنّ المحرمات الموجودة قوية ومتكرّرة لكنها تشكّل جزءا واحدا يقع ضمن شبكة معقدة ومتباينة تتداخل فيها بعض التحفيزات والتقويمات، ففي الوقت الذي يتمّ فيه التشديد على الممنوعات والمحرمات والمقموعات في إطار التعامل مع مفهوم الجنس، يحاول فوكو قلب المعادلة جذريا ليؤكد أنّ السلطة الممارسة على الجنس أنتجت خطاب الرغبة الحقيقي.² لا نقف عند هذا الحد فقد «عرف القرن السابع عشر حضا وتكتيفا على الخطاب، هذا الخطاب بمثابة مشروع إبستيمي: إنّ هذا المشروع في تحويل الجنس إلى خطاب تكوّن منذ زمن بعيد في إطار التقاليد النسكية والرهبانية.³ التحقيب الذي يقوم به فوكو ليبين أنّ النشاط الجنسي كان مقموعا في العصر الكلاسيكي بيد أنّه أصبح يحتل مكانة مركزية بامتياز كونه يُعدّ اللبنة الأولى لإنتاج الحقيقة وحتى كشفها في المجتمع الغربي الذي لم يقمع هذا الجنس. والحديث عن الجنس تمخضت عنه خطابات عدّة دفع بالسلطة إلى

¹ -جون ليتشه، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة تر: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص 238.

² -حيدر ناظم محمد، إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجيا إلى الإبداع المفهومي، قراءة في فلسفتي ميشيل فوكو وجيل دولوز، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط1، لبنان، 2015 ص 133.

³ -الزاوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، ص 274.

الاهتمام بالجنس من خلال مؤسساتها، وهذا الاهتمام يرجعه فوكو إلى اهتمام الكنيسة بالجنس.

ما إن حلَّ القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر حتى تكثفت الخطابات بصورة غير مألوفة حول الحياة الجنسية وارتبطت أشدَّ الارتباط بالسلطة وممارساتها وتتنوعت الخطابات حولها واهتمت الشرطة بالجنس، كما أخذ منحى علمي تحدّد في منطوقات طبيّة وسيكولوجية لذلك يقول فوكو لمحاوريه "دريغوس ورايينوف": «إنّنا نعرف الجنسية منذ القرن الثامن عشر والجنس منذ القرن التاسع عشر قبل ذلك عرفنا دون شك الشهوة. وعلى الأساس التاريخي تكون الجنسية بما هي جاهزية سلطوية ومعرفية سابقة عن الجنس، والجنس قطعة أساسية في معرفة الذات، ولا يمكن إقامة تعارض بين الجنس والجنسانية، وذلك لأن مثل هذا التعارض سيحيل في نظر فوكو إلى تحليل السلطة قائم على القانون والمنع»¹. إن كان التمييز بين الجنس والجنسانية أدى بالسلطة إلى تحليل يمنع ويقمع هذا الجنس دفع فوكو إلى إعادة النظر في هذا التعارض واعتباره مجرد تعارض عبثي وعشوائي وقلب المعادلة وصرّح بأنّ الجنس جزء من الجنسية وليس هو ميل إلى الإشباع الجنسي مثلما شاع الاعتقاد مع سيغموند فرويد وأتباعه وحصروه في الليبيدو، وهو ما جعل من الجنس مقمّوعاً على هذا الأساس أدخله فوكو في دائرة الجنسية من منظور أنّها جاهزية تاريخية بحسبه.

علاقة السلطة بالجنس علاقة طردية «السلطة لا تخاف من الجنس بل على العكس من ذلك تعرف كيف تستفيد منه باعتباره وسيلة للاستعمال، فباستعمال البوح والاعتراف والأسرار، تنظم المجتمعات المسيحية تفعيل خطاب الجنس* وتستطيع بذلك تسيير معرفة

¹ - المرجع نفسه، ص 281.

* يميّز فوكو Foucault في حديثه عن الجنس بين فنّ شبيقي Eotiaue خاص بالحضارة الشرقية وعلم الجنس Sexologie خاص بالحضارة الغربية، إنّ علم الجنس يقوم على مجمل الإجراءات السلطوية والمعرفية ويتعارض مع الفنّ الشبيقي، ويجد أصوله في شكل الاعتراف الذي طوّره المسيحية وذلك منذ

وتنظيم سلطة ستكون أساسا لتأطير للضمانات والسلوكيات الفردية.¹ الاعتراف(منذ إقرار سرّ التوبة من طرف مجمّع لاتران**) أصبح آلية أو تقنية لإنتاج الحقيقة في نظر فوكو أي أنّه القلب الذي يلعب الدور في صياغة وإنتاج الخطاب حول الجنس.

المطلب الثاني: المتعة عند ميشيل أونفراي

يعتبر ميشيل أونفراي (1959 michel onfray م) من الفلاسفة الجدد الذين حاولوا إعادة إحياء الفكر الفلسفي القديم وهو من الفلاسفة ما بعد الحداثيين في الفلسفة المعاصرة والبارزين بامتياز يرى « أنّ الفلسفة فنّ للوجود وأنّ غايتها الوصول إلى السعادة القصوى عبر المتع الحسية والفكرية، وقد أعاد قراءة الفلسفة تحت عنوان تاريخ مضاد للفلسفة (contre histoire de la philosophie)، ويعتبر أونفراي مشروعه ضد تاريخ الفلسفة بحثا جديدا في مستنقع الامتثال وفي كتابه هذا يعرض لفكر ثلّة من الفلاسفة غير المعروفين والمنسيين أو المهملين، فلاسفة نحن اليوم أحوج ما نكون إلى التعلّم منهم، ولا يفتأ يطارد الرجل فكرة واحدة هي: أن يكتب تاريخ على مرّ العصور² هؤلاء المغمورين الذين تمّ قراءة أفكارهم قراءة خاطئة وأسيئ فهمها وتأويلها، هؤلاء المهمشين منبذون من طرف الفكر المثالي، كما أنّ التاريخ أجحف في حقّهم ما جعل أونفراي يلتفت إليهم.

إقرار سرّ التوبة من قبل مجمّع لاتران concile de la tran. نقلا عن الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة فوكو، ص 275.

¹ -جون فرانسوا دوريتي، فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها تر: إبراهيم صحراوي منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009، ص 144.

^{**} مجمّع لاتران Concile de la tran: مجمّع كنسي إنعقد للمرة الثانية عشر عام 1215 برئاسة البابا Innocent صاغ الحياة الدينية في مختلف مجالاتها تقريبا في قوانين صارمة. نقلا عن ميشيل فوكو، إرادة المعرفة، تر: جورج أبي صالح، ص 72.

² -غازي الصوراني، ميشيل أونفراي (1959) الحوار المتمدن العدد 6894 -10-05-2021. الرابط [https:// www.alhewar .orq/show.ort.asp?ais/=718275](https://www.alhewar.orq/show.ort.asp?ais/=718275) تاريخ الاطلاع 22-09-

2021، سا 21:00.

1- إحياء المفهوم اليوناني للذة عند أونفراي:

إذا كان الحكماء الأوائل فلاسفة اللذة اعتبروا المبدأ الوحيد للحياة هو اللذة باعتبارها الخير الأعظم أو الخير الأسمى، من منطلق أنها صوت الطبيعة ينشدها الجميع، فقد نُقدت هذه الفلسفة من طرف المثاليين أمثال أفلاطون وغيرهم نقدا لاذعا ولكن أونفراي أعاد إحياء هذا المذهب المتعوي من خلال رد الاعتبار إليه، ويقول ميشيل أونفراي في سياق حديثة عن فلسفة المتعة: «نعثّر في المتحف الهيدوني على العراة، السكاري، الشواذ، الملحدين، الموسيقيين، المتسكعين، الأطباء المغتربين، الشعراء المتوحدين، الفلاسفة المهمشين* كل هؤلاء فضّلوا المأدبة والحانة على الأكاديمية، والجامعة والسجن على المؤسسة، أو الشارع أو الساحة أو المكتبة، أو الكنيسة هاجسهم هو أن يعيشوا فلسفتهم وأن يفكروا في حياتهم ويتأملوها. الأخلاق في نظرهم فنّ العيش اليومي وليس علم التقنيات والنواهي والأوامر الكابحة وفي مركز اهتمامهم نجد الجسد.»¹ همّ هؤلاء الأشخاص المهمشين أن يعيشوا حياتهم على الطريقة التي يريدون ويختارون بعيدا عن قساوة المجتمع وظلمه هذه هي حكمتهم، حياة الزهد والتقصّف بعيدا عن ملذّات الدنيا.

أعاد أونفراي قراءة تاريخ الفكر الفلسفي بطريقته الخاصة من خلال إعادة إحياء وبعث إرث بعض الفلاسفة المهمشين والمنسيين الذين تمّ قراءة أفكارهم وتأويلها على غير حقيقتها همّهم أنّهم فكّروا بطريقة مخالفة للفلاسفة المثاليين أمثال أفلاطون وغيره، كان «اشتغال هؤلاء بالفلسفة والحكمة من جهة البحث على سبل فنّ العيش، أو حول ما يسمّى التوافق مع

*المهمشين: هم الكلبون اليونان وجّهوا نقدا فلسفيا للمجتمع الذي لم يحقق العدالة والإنصاف ومثل هذا النقد تجدد في صورة شعرية أدبية عند الشعراء الصعاليك (لامية العرب للشنفرى يفضل فيها العيش مع الحيوانات بدل القبيلة الظالمة)

¹-إيمان محمود أهم كتب وأقوال ميشيل أونفراي الفيلسوف الفرنسي منتدى المرسال 14 أبريل 2018- 13:44. الرابط [https:// www.almarsal.com/post/633926](https://www.almarsal.com/post/633926) تاريخ الاطلاع 24 يناير 2022. الساعة 21:30.

حياة الحكمة والفضيلة بعيدا عن صخب العامة ومجون الحكام والأغنياء، حيث كانت الحياة الطيبة المعتدلة الخالية من المرض الثقافي والفكري غاية هؤلاء الحكماء وهدفا لتأملاتهم الفلسفية»¹.

هؤلاء المهمشين والمنسيين هم الكليون يرون أنّ «الرياضة سبب الفلاح ووسيلة الخلاص من رقّ الأهواء، الرياضة البدنية والنفسية لأنها مربية للإرادة، كانوا أقلّ أهل زمانهم شعورا بالوطنية وحرصا عليها وأكثرهم ميلا للإنسانية، يستحبون الدول الكبرى كدولة الفرس ودولة الإسكندر دون الأوطان الضيقة أي المدن اليونانية وعصبياتها»² بالرغم من أنّ الكليون كانوا يهيمنون على وجه الأرض يعيشون حياة قاسية تحت المطر وفي العراء يمشون حفاة ويقتاتون من الخبز والماء يهيمنون لا موطن لهم إلا أنّهم كانوا يهتمون بالفضيلة ويروضون أنفسهم على تعلّمها وبلوغها، ما يدلّ على أنّهم كانوا حكماء زمانهم.

2-كلبية ميشيل أونفراي:

الحكمة الكلبية* **Cynisme** تتجسّد في جملة من التمارين الروحية والذهنية التي تروّض النفس الغاية منها تهذيب الإنسان الكلي وتربيته وهي طريقة تعتمد على المدرسة الكلبية

¹-الحسين أخدوش، نحو قراءة مغايرة ومضادة لتاريخ الفلسفة مع الفيلسوف ميشيل أونفراي 2020.08.15 الرابط [https:// couua.com/2020/08/15](https://couua.com/2020/08/15) تاريخ الاطلاع 2021.09.22 الساعة 21:00.

²-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر، دط، 2019، ص 350.
*الكلبية: مذهب مدرسة أنطيسثينوس Antisthènes، أو المدرسة الكلبية، سميت هكذا باسم الحلبة التي كان يلقي دروسه فيها (Le Cynosage)، وصفة كلبية كانت تستهدف نمط حياة أولئك المتفلسفة، والفلاسفة الكليون كانوا يقيمون تعارضا جذريا بين القانون أو المواضعة، الناموس، والطبيعة، التي كانوا يدعون الرجوع إليها، كونهم يقيدون مسلّهم العملي بهذا المبدأ، يكاد يكون للمفردة مضمون ازدرائي، قبيح غالبا. نقلا عن أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، المجلّد الأول، ط2، 2001، ص242.

الساعية وراء الفضائل وتعلّمها والتمرن عليها، وتتحدّد حياة الحكيم الكليبي في جملة من السلوكيات التي تميّزه عن غيره من الأشخاص الذين عاشوا في زمنهم، والحكيم الكليبي هو «ذاك الشخص الساخر من المجتمع يسير حافي الرجلين تحت المطر وفوق الثلج ويقف تحت الشمس الحارقة في الصيف يعيش على الخبز والتين والماء لا يدّعي الانتماء إلى أية فئة من المجتمع، إنّه شخص صريح لا يراعي الحياء العام جريء على الوجهاء والحكام كما على العوام، إنّه كما يقول ديوجين الكليبي على نفسه شخص بدون مدينة ولا مأوى ولا وطن فقط يهيم على وجهه ليشحذ كفاف يومه من الخبز والماء»¹ هذه هي الحياة التي يعيشها الحكيم الكليبي المترفع عن كل ماديّات الحياة وملذّاتها ومزاياها يعيش حياة التقشّف ساخطا على المجتمع وساخرا منه.

من بين نماذج الكليبيين نجد «ديوجين Diogene الذي دافع عن الحياة المُتعية **hèdonisme** وكان متحلّلا من روابط الدين والمجتمع والقوانين، فكانت حياة الفضيلة بالنسبة إلى الكليبيين غير مرهونة باكتساب العلم والمعرفة النظرية بل مجرد ثمرة للممارسة والتمارين الروحية التي يعيشون بها يوميا. بهذا المعنى يعتبر الفيلسوف كائنا حرا بامتياز لأنّه هو من يصنع نفسه بنفسه فهو لا يردّد ما يقوله غيره ولا يفعل إلّا ما يراه مناسبا له والحياة الفاضلة التي يعيش عليها. فاللذة الحقيقية لا تكمن في الاستسلام لتلك الرغبات والمتع بل هي قائمة على استهجانها، فلسفتهم نوع من تحرير الذات من عبودية المتع، وتهذيب النفس وتربيتها»²، على الرغم من ذلك ولكنهم يتمتّعون بحكمة قائمة على استنفار الملذات ورفض المتع وتهذيب النفس وتربيتها وترويضها وتحريرها من تسلّط اللذات وجموحها وقمعها والتحكّم فيها.

¹-الحسين أخدوش، نحو قراءة مغايرة ومضادة لتاريخ الفلسفة مع الفيلسوف ميشيل أونفراي.

²-المرجع نفسه.

تقدّم الكلبية طريقة في «فلسفة قيادة الذات والتحكم فيها من خلال رغباتها وغرائزها ودوافعها وأهوائها، أساسها توجيه النفس عبر تمارين ومجهودات فكرية وبدنية قاسية لكنها تحقق حياة الفضيلة والسعادة، كما يفهمونها وبذلك تصبح فلسفتهم تمريناً روحياً وانشغالا فلسفياً بالذات.»¹ ترتبط الفلسفة الكلبية بترفعها عن حياة النعيم والبرزخ وتسعى عن طريق ممارسات وتمرينات ذهنية وروحية إلى تعلّم الفضيلة والقوّة والحكمة وبلوغ السعادة بطريقتها الخاصة.

1-2 محاكاة الأبيقورية عند ميشيل أونفراي :

تأثّر أونفراي بسقراط وأبيقور ويبدو ذلك واضحاً في كتابه بيان من أجل المتعة، ويمكن تلخيص أبيقورية أونفراي في «محاولة العيش حسب حاجات الفرد الأساسية والعمل على الوصول إلى السعادة هنا والآن، السعادة هي التمتع بما في اليد والجهر بما نؤمن به من أفكار في كل المسائل كاللذة والمتعة والعلاقات، وقد سُئل أونفراي عن سبب اهتمامه باللذة والمتعة، أجاب بأنّ الدعوة للانشراح ليس معناه الاستهلاك وحُمىّ الشراء بل هو الاستمتاع بأبسط الأشياء في الحياة كشرب كأس ماء بارد أو السير بين الأشجار والاستمتاع بالهواء النقي.»² فاللذة هي الشيء الوحيد الذي تنتشده جميع الكائنات وتطلبه باستمرار وهي الوسيلة التي تحقق السعادة والعيش الهنيء إنّها الغاية القصوى للحياة. واللذة المقصودة عند أبيقور اللذة العقلية، وكان يزدري* كل لذة حسية، لكن تلاميذه من بعده ربطوها بالحسّ لصبح

¹-المرجع نفسه.

²-حميد زنار من أجل أبيقورية جديدة ميشيل أونفراي فيلسوف الحرية في فرنسا الجديدة، العرب الثقافي، العدد 11، 11-05-2014. الرابط: <https://alarab.co.uk> تاريخ الإطلاع 2022.9.22، 18:00.

*-تعرّض أبيقور للقدح سواء من طرف الرواقية أو تلامذته، إذ نجده تحدّث عن مسألة الحياة السعيدة ويعتبر اللذة طريقاً لطمأنينة النفس والسكينة (الأتراكسيا)، وهي التي تحرّنا من الآلام والمعاناة وهذه اللذة التي يتحدّث عنها أبيقور هي اللذة العقلية ويعتبرها الخير الأسمى، وقد جسدها في صورة أكثر نبالة

مفهومها يخدم الجسد فقط، ما دفع بأونفراي إلى إعادة إحياء أفكاره والتأثر به أشدّ التأثير حتى نُعت بفيلسوف اللذة أو المتعة، وهو ما نجده في مقال عبد الإله الصالحي¹ (أونفراي فيلسوف المتعة)، يظهر في مؤلفه (فنّ الاستمتاع من أجل مادية متعوية)، هذه الدراسات وغيرها جاءت مزيجاً ذكياً من التفكير المرح الذي يستعين بالمفاهيم الفلسفية وبأدوات العلوم الإنسانية والنصوص الأدبية ليمجد الرغبة والذوق والجمال¹.

تجسيد أبيقور للذة النقية نجده يتجلّى في أحد البرديات: «عندما أقول اللذة هي غاية الحياة السعيدة، لا أقصد ملذّات الذين لا يستطيعون كبح شهواتهم ولا اللذة الجسدية كما يدّعي الذين لا يعرفون مذهبي أو لا يفهمونه إنّما أعني باللذة عدم الألم الجسدي والاضطراب النفسي.»² غير أنّ أبيقور اشتغل بالفلسفة والحكمة من أجل البحث عن سبل العيش الهنيء والدليل أنّ أفكاره في معظمها عبارة عن حكم، فالإنسان إذا ما تخلّص من الألم عاد الجسم إلى الهدوء والسكينة أي استرجاع التوازن الفيزيولوجي من خلال القضاء على الألم.

ونقاء، ولكن قراءة تلامذته لأفكاره فيها إخفاق وقد أُسيء فهم رسائله من طرف المنتقدين المثاليين أمثال أفلاطون وربطوا اللذة بالجانب الحيواني.

¹ - عبد الإله الصالحي، ميشيل أونفراي فيلسوف المتعة الدائمة الأخبار جريدة لبنانية، الكترونية بيروت 27 كانون 2007 الرابط <https://al-akhbar.com/culture/people/201068> تاريخ الاطلاع 2021-09-22، الساعة 18:34

² - حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ج2، ط3، 1993، ص 97.

المطلب الثالث : ماهية المحبة والسعادة عند لوك فيري

الخطاب الإنساني الجديد عند لوك فيري تمثل في بروز المحبة كدين جديد بعدما أفلت المثل التقليدية والقيم الدينية أو فقدت بريقها وشيئا في عمقها، وأصبحت المحبة كوسيلة للخلاص وتجاوز التشاؤم وبلوغ الخلود والأبدية وتحقيق السعادة من أجل عيش حياة طيبة وهائلة، ومعنى الحياة عند لوك فيري يتمثل في المحبة والسعادة لتحقيق نوع من الحكمة والأخلاقية، هذه الحياة مرتبطة بالحاضر دون حاجة للماضي أو المستقبل لأنهما يعكّران الحياة ويحولان دون العيش الرغيد.

1- ماهية المحبة عند لوك فيري:

يستهل لوك فيري **luc ferry** (1952م) كتابه ثورة المحبة بقوله: «لطالما كانت المحبة بالنسبة لي أعظم الأعمال، أو بالأحرى الوحيدة»¹. ولكن لفظ المحبة عنده « لفظ ملتبس، حيث أنه يشمل ضروبا من الواقع مختلفة لذلك وجب التحديد، لننطلق من القديم للقبض بكيفية جيدة على الجديد، أي من العهد الهيلنستي القديم، إننا نعرف أنّ اللغة اليونانية كانت تتوفر على ثلاثة أسماء الإشارة إلى المحبة: إيروس **Eros**، فيليا **philia**، وأغابي **Agape** فعن إيروس لم يفعل فرويد* سوى تكرار ما قاله أفلاطون: أنّ الرغبة الجنسية التي تهيج في الهوى الغرامي هي نقص، إنّها تدعو إلى استهلاك الآخر، بمجرد ما تشبع فإنّها تهوى في

¹—Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, ED, plon, France 2010, p04.

* يستعمل فرويد S.Freud كلمة ألمانية للإشارة إلى إيروس تحتوي في ذاتها على التناقض، الذي هو تناقض كلّ حياة بيولوجية لوست Lust: رغبة ومتعة في آن واحد، نقص وإشباع، لأنه لا يمكنهما أن يوجدوا بمعزل عن بعضهما فكل إثارة تنزع نحو التغاها الذاتي. نقلا عن لوك فيري الإنسان المؤله، أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002، ص130.

عدم شعبان، لذلك فإنَّ إيروس يفنى في ثناتوس (thanatos)»¹، أما بالنسبة لفيليا التي تتّرجم بالصدّاقة، فهي عكس الإيروس لا ترتبط بالرغبة والاستهلاك، «وإنّما تعيش في هذه الفرحة، الثمينة والفريدة التي تتولّد عن الحضور البسيط هو الوجود وحده للكائن المحبوب. ويبين المؤرخون أنّ فيليا كانت غائبة في الأسرة التقليدية إلى حدّ أنّها شكّلت في إطار الحضارة الأوروبية ثورة عند ظهورها في القرن الثامن عشر»² أخذت المحبة في مساراتها أنماط وأشكال انتقلت من الإشباع إلى الولاء والتقدير، أما «أغابي فقد كانت غائبة في العهد اليوناني القديم ثم ظهرت في الأناجيل يوصينا المسيح بتوسيعها لتشمل حتى أولئك الذين لا شأن لنا بهم بل حتى أعداءنا أنفسهم فهي حبّ لا يتغذى من غياب الآخر (إيروس) ولا يتلذّد بحضوره (فيليا) حبّ لا غاية له مجاني كلياً»³، تشمل الأغابي محبة الآخر فهي محبة إلهية، و«اعتباراً من هذه الأشكال الثلاثة للحبّ يستخلص أندري كومت سبونفيل فكرة أنه لا يمكنني أبداً بمعنى فيليا أن أحبّ أكثر من عشرة أو عشرين شخصاً في هذا العالم يبقى كثير من الناس أكثر من خمس مليارات في الحقيقة خارج حقل هذا الحبّ، إنّ الأغابي قد تحوّل الأخلاق إلى شيء تافه ولكن هذا الحبّ مجاني جداً ومثّره جداً»⁴ أخذت المحبة في المسيحية منحى مخالف ومناقض للإيروس، فأغابي حبّ يترفع عن كل أنانية أو هوى عنيف مثّره عن كلّ رغبة حسية وكلّ إشباع بل حبّ روحي يشمل جميع الناس ومثّجه نحو الله مرتبط بالإيثار.

قد تساءل لوك فيري إن كان الأمر يتعلّق بالثلاثة معاً إيروس، فيليا، أغابي، وحدّد بأنّ الإجابة عن ذلك تحيلنا إلى القول بأنّها مسألة فلسفية تستدعي منّا تحديداً دقيقاً لهذه

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002، ص 130.

²-المصدر نفسه، ص 130.

³-المصدر نفسه، ص 131.

⁴-المصدر نفسه، ص 132.

المفاهيم، وتبيّن تعريفه للحبّ إن كان إيروس فهو « الحبّ التملّكي والغيور الذي يأخذ ويستهلك، والحبّ إن كان فيليا فهو الذي يبتهج بمجرد وجود الآخر، أما إن كان الحبّ أغابي فهو الحبّ الذي يُعطي مجانا دون أن ينتظر أي مقابل و يمكن أن يتّسع ليشمل حتى العدو»¹. بهذا أخذت المحبة عبر العصور أشكال وأنماط تحمل معانيّ عدّة فالإيروس ارتبط بالافتقار والرغبة في التملّك، فيليا تعبّر عن الولاء والتقدير والاحترام، وأغابي ارتبطت بالإيثار ومحبة الله ومحبة الآخر ومدّ يد العون إليه ومساعدة على محبة الله.

1.1 الوجه المتعالي للمحبة عند لوك فيري:

عندما يتحدّث لوك فيري عن المحبة يشير إلى أنّها «شكل جديد للتعالي إذ تفتح لنا المحبة على كل حال تجربة ما تُسمّيه مع هوسرل E.Husserl. التعالي في محايثة الحياة أي أنّها تُعطى بعداً مقدساً للمعيش ذاته. وينبغي القيام بما يمكن تسميته وصفاً فينومينولوجياً (ظاهراتياً) للمحبة وللكيفية التي بها يُتيح لنا تجربة لتعالي الآخر نعيشها في النهاية محايثة حياتنا الفعلية، وبالتالي تكون خالية من كل مفترض ميتافيزيقي. فالحبّ يفرض نفسه كبعد من أبعاد المطلق والمقدّس في صميم جواز وجودنا بالذات والدليل على ذلك أنّنا نستعد لكلّ شيء من أجل من نحبهم»².

يؤكد لوك فيري بأنّ المحبة قيمة عليا ومثلى مقارنة مع القيم التقليدية، «بعدما كانت الحضارة الغربية تتغذى من مبادئ الإغريق والمسيحية، أصبحت المحبة لأول مرة في التاريخ المبدأ الوحيد الذي منح الحضارة الأوروبية قيماً تغذيها»³. وهذه المحبة هي فعل من أفعال التجاوز أو التعالي، لأنّها تنطوي على عملية امتداد أو توسيع للخبرة الذاتية، والوجدان

¹-لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، تر:محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2015، ص 63.

²-المصدر نفسه، ص 64.

³-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, p12.

الشخصي، مادام من شأنها أن تفتح أمام الذات عالم الآخر، بما فيها من خبرات ومشاعر، وقيم ومثل عليا.¹ المحبة قيمة إنسانية تتجاوز الذات من أجل الآخر، أي تحوّل اهتمام الإنسان من الأنا إلى الغير، كما أنّ هذه المحبة تحقّق قيم ذات أبعاد روحية بما يُتيح معايشة تجربة وجودية متكاملة وأصيلة.

2. تمثيلات المحبة عند لوك فيري:

2-1 الخلاص:

أهمّ مشكلة شغلت الإنسان وأرقته وزادت من آلامه هي نهاية الحياة وحتمية الموت والقلق وفراق الأحبة، ولكي يتخلّص من المخاوف والمنغصات ودرء المخاطر لابدّ أن يحبّ، باعتبار هذه العاطفة آلية لتجديد طاقات الإنسان لمواجهة منغصات الحياة.

المحبة في نظر لوك فيري قد تصير «مفتاح الخلاص وليس أي حبّ كان إنّه كما يدعو الفلاسفة المسيحيون حبّ الله، كيف يساعدنا للوصول إلى الخلاص؟ أو كيف نتخلّص من مخافة الموت وحتى من الموت نفسه؟ الحبّ أقوى من الموت. وقد تساءل لوك فيري عن الرابط الممكن وجوده بين شعور الحبّ وبين مسألة ما يمكن إنقاذنا من المحدودية ومن الموت»²، هناك ثلاثة وجوه للحبّ تشكّل فيما بينها نسقا متماسكا، أولا: «الحبّ التعلّق هو الذي نشعر به عندما نكون مرتبطين بإنسان، لدرجة أننا لا يمكننا تصوّر الحياة بدونه يمكننا معرفة هذا الحبّ سواء في العائلة أو مع شخص وقعنا في حبه، ثانيا: حبّ القريب* أو ما

¹ -زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر للنشر، ط1، 1969، ص 241.

² -لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، تر: سعيد الوالي، أبو ظبي للثقافة الإمارات، دط، دت، ص 132.

*القريب: كلمة قريب هنا لا تعني المقرب بل على العكس، فالقريب هو الآخر عموما الذي لا اسم له إنّه ذلك الذي لا نشعر بتعلّق نحوه أو الذي بالكاد نعرفه بل لا نعرفه أبدا ورغم ذلك نمّد له يد العون لأنّ هذا

نسمّيه الرأفة، إنّه الذي يدفعنا للاهتمام حتى بمن لا نعرفهم عندما يكونون تعساء. وفي أيامنا هذه نجد في شعار العمل الخيري أو كما يقال الإنساني على مسافة واحدة من هذين الوجهين الأولين للحبّ، ثالثاً: الحبّ في الله وهو وحده المصدر الأخير للخلاص وهو وحده في نظر المسيحية أقوى من الموت»¹.

يتحدّث لوك فيري عن المحبة ويشير إلى «أنّ التعلّق بالأشياء أو الكائنات الفانية يصبح خطيئة نرتكبها لنقص في الحكمة. وينتقد أوغسطين هؤلاء الذين يدفعهم الحبّ إلى التعلّق بكائنات فانية: إنكم تفتشون عن حياة سعيدة في منطقة الموت لن تجدوها فيها أبداً لأنّه كيف يمكن إيجاد حياة سعيدة هناك حيث لا توجد حياة»². إنّ ما يحول دون العيش الهنيء هو الموت ولكن مجرّد التفكير في ذلك يقوّي الحياة ويُعزّزها، وإن كانت الفلسفة تعدّ الإنسان بالخلاص بواسطة الذات فإنّ الأديان تعدّه بالخلاص بواسطة إله، ويبين فيري أنّ ما يمنع الإنسان من تحقيق السعادة هو الخوف من الموت لكن تحوّل الخوف من الموت، إلى أمل بالخلاص من دون إله بل يتمّ عبر الإنسان لتحقيق حياة طيبة وسعيدة، وهنا تظهر لائكية لوك فيري إذ يقول: «ما أسمّيه الروحانية اللائكية أو مذهب الخلاص بدون إله»³. هنا يبيّن لوك فيري مكانة الإنسان كونه مركز الكون وسيد نفسه بعد ما تمّ تأليهه.

من واجبنا، بينما المقربّ هو الموضوع الرئيسي للحبّ التعلّق. نقلا عن لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 133.

¹-المصدر السابق، ص 134.

²-المصدر نفسه، ص 136.

³-Luc ferry, de l'amour, une philosophie pour le xxi siecle, éd Odile Jacob, 2014, paris, p17.

2-2 تجاوز التشاؤم عند لوك فيري:

يصل لوك فيري إلى القول أنّ «التعاسة التي ستؤول إليها كل أنواع الحبّ البشري عندما تغرق في الانسانية ولا تفتش عن الآخر إلّا عن دلائل عاطفة تعطينا قيمة مطمئنا وترضي عندنا الآن وحدها. وهكذا بين الحبّ التعلّق والتعاطف الكوني يبرز شكل ثالث للحبّ: حبّ في الله لمخلوقات هي نفسها خالدة وهذا ما يرمي إليه أوغسطين: ربّي طوبى للذي يحبّك ويحبّ صديقه فيك وعدوّه من أجل حبّك، فوحده لن يفقد أيّاً من أصدقائه من لا يحبّ أحدا منهم إلّا في الذي لا يمكن فقدانه ومن يكون هذا غير ربّنا لا يفقدك إلّا الذي يتخلّى عنك.»¹ جعل أوغسطين المحبة الإلهية منبع كل الفضائل الإنسانية وتتصدّر هرمية الفضائل الأخرى كالإيمان والرجاء والأساس الذي تصدر عنه كلّ القرارات الأخلاقية والسلوكيات، وهي التي تقود إلى محبة الآخر والقريب والجار وتشمل حتى العدو.

يستأنس لوك فيري بالأساطير لتبيان أنّها مرجعية لكونية المحبة وبين أنّ أسطورة ترستان وإيزوولد (Tristan et Iseult) مفادها: «أنّ الحبّ أقوى من الموت، وهي من جديد طريقة للقول بأنّ الحبّ يلعب دور المقدس الحقيقي الأبدى، ولهذا السبب هو يقارب التصرّو الخاص بالإله ذاته، وبحسبه إنّ المسيحية من العقائد التي تدرج عاطفة الحبّ في مجال السعادة الدائمة، لكن ثمة شرط لتحقيق مثل هذه الغبطة ألا وهي ضرورة التحلّي بالإيمان، وهذا الحبّ يتحقّق عند ارتباطه بفكرة الخلود شريطة أن يكون حبّاً في الله.»² أعطت المسيحية عن سائر الفلسفات القديمة تبريراً خاصاً للحبّ ورأت أنّ الحبّ بإمكانه أن يسعدنا ويجعلنا نحقق العيش الرغيد، فرغم المخاوف من الموت إلّا أنّ الحبّ يُعطي دلالة جوهرية للحياة ويُقوّيها. ويرى "فيري" أنّ «الحبّ يزدهر ويقود إلى السعادة عندما يرتبط بعنصر

¹ -لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 140.

² -لوك فيري، مفارقات السعادة، سبع طرائق تجعلك سعيداً، تر: أيمن عبد الهادي، دار التنوير، لبنان، ط1، 2018، ص 70.

الخلود ولكن لن يوجد حب سعيد لأن الحب يتطلب لا محالة تعلقا، وكلما كان هذا التعلق قويا كان الانفصال المحتوم عن المحبوب مؤلما، من هنا نفهم رسالة الحكمة القديمة* التي تنصح بقوة بعدم التعلق.¹ من الواضح أن فيري متأثر بالفلسفات القديمة وبالخصوص الرواقية إذ حاول بعثها من جديد وحدد قيمة الحب المتأتية من كونه يفرض نفسه كبعد من أبعاد المطلق والمقدس ويُعطينا دفعا جديدا لتأسيس حياة طيبة وهانئة.

3. محاكاة المحبة الشرقية عند لوك فيري:

كانت كتابات فيري مجرد إعادة إحياء وبعث الفلسفات القديمة من جديد والتنقيب في حقبها الزمنية وحقلها الفكرية لعل ما بيّنه يشير إلى ذلك أن المحبة عند البوذية وحتى الرواقية تعدّ مشكلة وطريق للمعاناة يظهر ذلك في قول فيري: «(أن تحب يعني أن تحضر نفسك لأسوأ الآلام الموجودة) لكنّه يصبح حلا بالنسبة للمسيحية شرط أن لا يكون محصورا بالله وحده، بل شاملا أيضا مخلوقات متميّزة و أشخاصا مع بقائه حبا في الله مرتبطا به، متناولا مالا يزول في الشخص المحبوب»². ويشير فيري إلى الانسجام بين المحبة والخلاص وهو «المذهب الذي حاول الفلاسفة التفكيكيون بما فيهم نيتشه تطويره إنّه الخلاص في المحايثة وليس التعالي»³. يتحقّق الخلاص بالمحبة «فهناك رابط لا يُفكّ بين الحب وعقيدة الخلاص إذ أنّه بواسطة الحب في الله، يظهر المسيح إذ أُمات فقيدنا وجعل الجسد الفاني خالدا هو الوحيد الذي يعدنا بأنّ حياتنا في الحب لا تنتهي مع الموت الأرضي. وليس بإمكان أحد أن يبقى دون إحساس أمام هذه الدعوة إلى الحب»⁴ الغاية من

*يقصد بها: الرواقيةStoicism والبوذيةBuddhisme وحتى الطاويةTaoisme.

¹ -المصدر السابق، ص 83.

² -لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 143.

³ -Luc Ferry, de l'amour, une philosophie pour le xxi siècle, p45.

⁴ -المصدر السابق، ص 338.

الحياة هو السعي وراء تحقيق السعادة من خلال تجاوز فكرة الموت وعدم التفكير في الوجود المتناهي عن طريق الخلاص بالمحبة الإلهية، واضح هنا أنّ الفلسفات القديمة والديانات في معظمها اتفقت حول كيفية تحقيق الخلاص وبلوغ الأبدية والظفر بالخلود.

هناك بوذيون «يُلحّون أكثر ممّا يفعل الدلاي لاما* على كون أنّ محاربة التعلّق لا تقود بالضرورة إلى التخلي أو اللامبالاة وإنّما إلى لاتعلّق لا يقصي الابتهاج بعيش الحياة، لكن العلاقات الأسرية المبنية على الحب جعلت الأفراد يتحرّرون من سلطة التقاليد التجمّعية والدينية القديمة. ضف إلى ذلك أنّ الأسرة واحدة من المؤسسات النادرة التي استطاعت أن تستمر بكيفية متأصلة إلى حدّ أنّها أكثر استقرار من الماضي، والسبب في ذلك هو زواج الحبّ إذ انتقلت الأسرة من زواج المصلحة أو زواج القرية إلى زواج حبّ يختاره الشريكان بكلّ حريّة.¹ انتصر الحبّ عن التابوهات والمحظورات وتحرّر من سلطة القيود وكلّ الإكراهات والضغوط الاجتماعية والقروية وتأسّس على حريّة الاختيار والانتقاء، ما جعل الحياة الاجتماعية تنتقل من الصلابة إلى السيولة ومن عهد القدامة إلى الحداثة.

يبين فيري أنّ الزواج القروي وهو الناتج عن اختيار الأباء أو الأهل وحتى لو كان فرضاً من اختيار المعنيين، فإنّه يخلو من كلّ عاطفة وقد يكون بإمكان الحبّ أن يتولّد لاحقاً عن الحياة المشتركة، ولكن مجرد حبّ شديد التحفّظ لا يدين بأيّ شيء إلى الحبّ الهيام الذي كان يترك للعلاقات الخارج زوجية². الزواج التقليدي كما وصفه لوك فيري يخلو من العاطفة

*الدلاي لاما: القائد الديني الأعلى للبوذيين، وهو يمثّل القيايتين الروحية والديوية في إقليم التبت، أو هو راهب بوذي، موقع المعرفة الرابط: www.marefa.org، تاريخ الإطلاع 2022.10.25، الساعة 10:00

¹-لوك فيري، الإنسان المؤلّه، أو معنى الحياة، ص ص 47، 112.

²-المصدر نفسه، ص 114.

وحرية الاختيار، لا يمت بصلة إلى الانتقاء أو الاصطفاء، ما يجعل الحميمية تغيب فيه تماماً أو تكاد تنعدم.

المحبة في القديم لم تتجلى بصورة بارزة فالحميمية في الزمن القديم لم تكن موجودة سواء عند عامة الشعب أو النخب في المدينة أو القرية، كانت غالبية الأسر تعيش في غرفة واحدة الأمر الذي كان يقصى عمليا إمكانية قيام أي شكل من أشكال الحياة الخاصة، ما يعني أنّ الحميمية لم تكن موضوع رغبة. إنّ الحياة المشتركة هي مسألة عاطفة واختيار وأنها تتعلّق بقرارات فردية خاصة أي مسحوبة قدر ما يمكن من قبضة المجتمع الكلّي.¹ فهي تتجاوز كلّ تقليد أو عُرف قروي، ضف إلى ذلك أنّ الحميمية موضوع حديث النشأة وقد كانت غائبة حتى في المجتمعات البرجوازية التي يمكنها أن توفر الوسائل التي تجعلها ممكنة، وسأيرت هذه الحميمية انتصار الحبّ وبروز القرارات الفردية وتحرّرها.

4. المحبة الرومانسية عند لوك فيري،

المحبة الرومانسية أو العاطفية كما يُسمّيه لوك فيري يُعدّ بمثابة القاعدة الأساسية لكلّ زواج أو ارتباط، وأنّ الحياة الزوجية تجاوزت كل دلالة تُمتّ بصلة إلى العصر الكلاسيكي تُميّزها الحميمية التي كانت غائبة آنذاك، «فلم تكن موجودة في الأسر البرجوازية كما في الأرستقراطية حتى ولو كان يمكن لوسائلها الاقتصادية أن تجعلها ممكنة، ولقد بيّن أرييس **Philippe Aries** من خلال تحليلاته لهندسة بناء البيوت النبيلة أو البرجوازية الكبرى كيف أنّ الغرف العديدة مع ذلك لم تكن تشغل فيها أي وظيفة خاصة وكانت تتفتّح على بعضها البعض في اختلاط قد يبدو لنا اليوم لا يمكن تحمّله، وما كان يُعيق الحبّ قديما هو أنّ المجتمع يسمح لنفسه بالتدخل في الحياة الأسرية بكيفية قد تبدو لنا غير قابلة للتصوّر، ومن بين علامات ذلك ممارسة اللغظ والغوغاء التي بدت دراستها حاسمة لدى مؤرخي

¹-المصدر السابق، ص 114.

الأسرة.¹ وهذا يبدي فارقاً جلياً بين الأسرة الممتدة التي تتكوّن من أكثر من جيلين يفتقد فيها الفرد الحرّية وسبل الاختيار العاطفي والحميمي وذوبان الفرد في الجماعة، والأسرة النواة (الأحادية) أو الحديثة التي تتميّز بالاستقلالية، وتبني على عاطفة المحبة القائمة على الاختيار.

تحدّث لوك فيري عن المحبة الأبوية «إذ يشكّل زواج المحبة الذي يختاره الأفراد والذي لم يعد يفرضه التقليد أحد أضمن شروط العاطفة التي تحمل الأطفال. لكن من المبالغة الزعم بأنّ الغريزة أو الحبّ الأموميين لم يكن لهما وجود ومن دون شكّ هناك دوماً حدّ أدنى من تعلّق الأبوين بذريّتهما بالشكل الطبيعي البيولوجي.»² أما المحبة في العصر الحديث في نظر فيري فبسبب «الانتقال من مجتمع مغلق ومراتب إلى مجتمع فرداني ومساواتي ازداد ثقل الحنان والمحبة في العلاقات الشخصية فهو حبّ اصطفائي عاطفي يتميّز بالقرار الفردي الحرّ يتمّ فيه اختيار القرينات والرفاق.»³ وبهذا أصبحت المحبة في العصر الحديث تتصدّر هرمية القيم بعد ما كان ضباب العصور السابقة يحجبها، وبهذا برزت مبادئ جديدة «تمّ تعميم الزواج الناجم عن الاختيار، وظهرت المحبة كمبدأ جديد يضيف معنى على مثلنا العليا»⁴. ويتحدّث فيري عن دور هذه العاطفة بأنّها تجمع الكائنات وتوحّدهم وتوطّد العلاقات بينهم.

2- ماهية السعادة عند لوك فيري:

شغل موضوع السعادة حيزاً كبيراً في الكتابات الفلسفية بداية مع الفلسفات القديمة بلغت ذروتها مع الأبيقورية مروراً بالعصور الوسطى والحديثة وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة،

¹-المصدر نفسه، ص 115.

²-لوك فيري، الإنسان المؤلّهُ، أو معنى الحياة، ص 116.

³-المصدر نفسه، ص 116.

⁴-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, p13.

وبالأخص التي تتحدّد مع الفلاسفة الجدد أبرزهم لوك فيري، يتحدّث عن السعادة و يخصّص لها كتابا كاملا معنونا بمفارقات السعادة يحدّد من خلاله معنى السعادة.

بالرغم من أنّ لوك فيري يذكر لنا أبرز الطرائق لتحقيق السعادة ولكن ضبط مفهوم السعادة ليس بالأمر السهل إذ يصعب على الإنسان تحديد ما يسعده ويجعله يطير فرحا وما الشيء الذي يتعسه ويغمره حزنا، كون السعادة هشة وواهية وواهنة ولا تدوم ولا تستقر على حال، ويقول أنّه « يصعب كثيرا تحديد مفهوم السعادة بالرغم من رغبة كلّ إنسان أن يكون سعيدا، وما من شخص بوسعه أن يعبر في كلمات واضحة ومنطقية عما يرغبه ويريده، وهو يعجز عن تحديد ما يجعله فعليا سعيدا بيقين تام مستمد من مبدأ بعينه، لأنّه سيلزمه لتحقيق ذلك أن يكون ملما بكلّ شيء إنّ مشكلة إمكانية تحديد أي تدبير من شأنه أن يحقق السعادة لكائن عاقل بطريقة مؤكّدة تامة هي مشكلة لا حلّ لها مطلقا.¹ هذا يشير إلى أنّ السعادة مؤقتة ولا تبق على حال وبلوغها صعب المنال.

1.2 السعادة وحكمة الحياة عند لوك فيري

تعدّ السعادة في فلسفة لوك فيري مفهوما يحمل في طياته العديد من المعاني « فكرة السعادة ذاتها جدلية تتعارض فيها الآراء وتعدّ السعادة في نظر البعض الهدف من الحياة البشرية وكذلك الحيوانية، يرى هؤلاء أنّ السعي إلى بلوغها هو الحكمة القصوى، فجميعنا نبحث عنها حتى أولئك الذين يقدمون على الانتحار. كما أنّ تحقيق السعادة أمر ممكن شريطة قيامنا بالتمارين الذهنية المناسبة، ومن جهة أخرى سعيّا لتحقيقها أمر بديهي لكن هذا السعي ما هو إلّا وهم وخداع.² يستشهد لوك فيري بفكرة باسكال ليبين أنّ السعادة مطمح ومطلب الجميع ولكنها صعبة المنال، وبين استحالة الاتفاق على تعريفها بطريقة

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، سبع طرائق تجعلك سعيدا، ص 51.

²-المصدر نفسه، ص 08.

مرضية وإعطاء مفهوم مضبوط ودقيق «فنحن ندرك بوضوح ما يجعلنا تعساء، لكن يصعب علينا تحديدا معرفة ما يسعدنا بالدرجة نفسها من الوضوح، وبإمكاننا أن نعيش حالات فرح وسكينة في حياتنا، ولكن هذا لا يعني أن نحقق سعادة دائمة. وكل حب وإعجاب وكل نشاط إنساني من حرية ومعرفة ورحابة فكر وعمل وغيرهم، من شأنه أن يجعلنا سعداء كما من شأنه أن يجعلنا تعساء.»¹ وبهذا يُقر فيري أنه بإمكاننا تحصيل السعادة كما يصريح في كتاباته بقوله ما من مغالاة في القول أن كل انفعال وجداني وكل نشاط إنساني قد يُسعدنا كما أنه قد ينقلب إلى النقيض ويُتعسنا وتحديد طرائق تحصيل السعادة ليس بالأمر السهل.

في نظر لوك فيري قد يكون الحب مصدر سعادتنا كما قد يكون مصدر تعاستنا كيف ذلك؟ يبين لنا فيري في قوله: «ليس ثمة شيء أكثر إثارة للحماسة من الحب، وفي الوقت نفسه ما من شيء يدفع لليأس أكثر من حالة الحزن التي تحدث عند فقدان من نحب. وهذه المفارقة التي يبينها لوك فيري أن ما يحقق لنا السعادة من شأنه أن يتعسنا، واستأنس بنتائج عدد من البحوث التي أجراها ميدانيا واستنتج أن الإفراط في السعي وراء تحقيق السعادة قد يجعل الإنسان يصاب بخيبة أمل ويتعرض للإحباط ما يدل على أن فكرة السعادة بحسبه فكرة هشة جدا.»² هذه هي المفارقة التي يتحدث عنها لوك فيري ويؤكد أن السعادة هشة ومؤقتة، فقد تسعدنا أشياء كما أنها قد تتعسنا، لذا لا بد من التعامل معها بصورة أدق وأوضح.

2.2 السعادة والرغبة عند لوك فيري:

موضوع اللذة يضرب بجذوره في قلب الفلسفات التقليدية، إذ اللذات أساس الحياة البشرية ولم تكن منفصلة عن الخير الأسمى، وما يحقق لذة قد يسعدنا وينفر المرء دوما من

¹-المصدر نفسه، ص 09.

²-المصدر نفسه، ص 09.

الشقاء ما يجعل السعادة مطمح الجميع، «ففي أغلب تعاليم الحكمة عند الأبيقوريين كما عند الرواقيين وأيضاً عند أرسطو وفي اليهودية والبوذية والطاوية، تشغل فكرة السعادة مكاناً مركزياً عند التفكير في معنى الوجود، ولم يتغير هذا الوضع إلا مع ظهور المسيحية حيث صارت السعادة الدنيوية على الأرض، وليست في السماء أقل أهمية بكثير وتظل السعادة هي الهدف من الوجود الإنساني وتظل الخير الأسمى».¹ ما من شك أن السعادة غاية التي يُنشدها الجميع لذا نجد لوك فيري يُنقّب في نصوص وأفكار الفلسفات القديمة والديانات بتتوعها حتى يتحدّد لديه معنى السعادة التي أخذت مكانة بارزة وبامتياز في الفلسفات السابقة، إذ هي بالنسبة لهم الخير الأسمى والغاية التي يُنشدها الكلّ لذا جميعنا يطلب اللذة وينفر من الألم لعيش حياة طيبة وهانئة وهي التي تُعطي لحياتنا معنى، لكن تحقيقها صعب المنال إذ لا نعرف ما الذي يسعدنا ويجعلنا نبتهج ونفرح ونعيش في سرور كما أننا لا نعرف ما الذي يتعسنا ويجعلنا نياس ونحزن ونعيش الكآبة، ويصرّح بأنها وهم فقط.

3. السعادة السياسية عند لوك فيري

يقف فيري عند نقطة في العالم الانجلوسكسوني وبالتحديد المذهب النفعي الذي ظهر في الستينات من القرن الماضي في أمريكا ثم أوروبا، باعتبار هذا المذهب نموذج أخلاقي جديد تمّ التعبير عنه بشكل أقوى في أحداث ماي 68 وقد سميّ هذا النموذج بأخلاقيات الأصالة*، وهو ما تحدّث عنه لوك فيري في كتابه الإنسان المؤلّ، فهذا «النموذج لن يجعل من السعادة في مقدّمة الاهتمامات الإنسانية فقط لكنّها شرط أيضاً بين تحقيق هذه السعادة والتطوّر الهائل في مسألة الانشغال بالذات. إنّ المجتمعات الديمقراطية تدعم إلى حدّ أقصى

¹ -المصدر نفسه، ص 10.

*أخلاقيات الأصالة éthique de l'authenticité نموذج أخلاقي أصيل ينشد تحقيق المُتّع، نموذج ينشغل بالذات ويرتبط بالتطوّر الشخصي والرفاهية والصحة والسعادة. نقلاً عن لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 29.

فكرة السعادة صارت هي الواجب الجديد والهدف الوحيد للوجود الإنساني وأنه صار لزاماً أن يكون شكلنا لائقاً وفي حياتنا المهنية والشخصية.¹ إنَّ هذا الاتجاه النفعي يؤسّس للفعل الخلقى على أنه منسجم مع ما هو مشتهى، وأنه إرضاء للطبيعة البشرية كون هذه اللذات المحرّك الأساسي للسلوك الإنساني وسبيل للسعادة والكيفية التي تصبح بمقتضاها التجربة الإنسانية ذات قيمة وبالتالي تكتسي صبغة أخلاقية.

يؤكد فيري أنّ «السعادة لا تقتصر على المجتمعات الأرستقراطية ونادى بضرورة المساواة الكاملة بين الثقافات وكلّ أنواع الموسيقى والممارسات الجنسية وكلّ أشكال الحياة، شريطة أن تتّصف بالأصالة وأن تمارس في إطار من اللذة والرفاهية، وهذا يعبر فعلياً عن التفرّد الذي يميّز بالاختلاف، هذا الاختلاف ينظر إليه كحقّ في السعادة واستدلّ بنص لفريدريك لونوار الذي يعبر عن العودة إلى الحكمة القديمة: الإنسان التعيس سيكون تعيساً أينما حلّ بينما الإنسان الذي وجد السعادة داخله سيكون سعيداً في كلّ مكان مهما كان محيطه.»² السعادة هي الغاية القصوى التي يُنشدها الإنسان إلّا أنّ فكرة السعادة لا تكون دائماً ذلك أنّ هناك من اللذات ما تجرّ وراءها آلاماً.

لقد دعا فيري إلى الاحتفاظ بملاحظة من خلال نصّ لونوار الذي شدّد من خلالها على أنّه سواء «تغيّرت أوضاع الحياة ومشقّاتها وفضاعتها أو تيسّرت بملذّاتها، فإنّ السعادة تتحقّق وتتوقّف على مدى الانسجام مع الذاتية وليس على الشروط الخارجية أي إمكانية تحقيق السعادة عبر الفرد وحده، ومن منطلق فلسفته الخاصة، ويشير فيري إلى معنى السعادة استناداً إلى نصّ قصير أرسلته إيتي هيلزوم **Etty hillesum** إلى لونوار تقول أنّها: حتى وإن كنّا في السجن أو معسكرات اعتقال فإنّ لهذه الأماكن معنى، وبأنّنا نعيش حياة جميلة تفيض بالمعنى لأنّ الواقع ليس هو العقبة التي تحدّ بيننا وبين السعادة بل تصوّراتنا

¹-المصدر نفسه، ص 29.

²-المصدر السابق، ص ص 31، 39.

عن هذا الواقع.¹ تحقيق السعادة لا يتوقف على العالم المادي بل ما نتصوره عن هذا العالم وما ينبثق من العالم الداخلي للإنسان.

تساءل لوك فيري إن كان بإمكان الإنسان تحقيق العيش الرغيد وبلوغ السعادة وعيش حياة طيبة وهانئة، ولكنه يبين أنّ الشيء الذي يسعدنا ويفرحنا بإمكانه أن يجعلنا نحزن ويتعسنا، فهناك عقبات تحول دون ذلك ويضرب لنا مثالا يحاول من خلاله أن يجيب عن تساؤلاته بقوله: «أي شخص لديه أبناء ويحبهم أكثر من حبه لأي شيء آخر أنهم مصدر لأفراح لا يمكن مقارنتها بغيرها من الأفراح، لكنه يعلم كذلك أنهم مصدر لهم لا يمكن مقارنته هو الآخر بغيره من الهموم، ولابدّ من التخلّي عن فكرة إنجاب الأبناء لو أردنا الاعتقاد في إمكانية تحقيق السعادة.»² هناك ما يحول بين المرء وسعادته ويعكر عيشه الهنيء وسكينته وطمأنينته ففراق من نحبّ وفقدانهم والحداد عليهم هو أكبر تعاسة وهم يعيشه الإنسان، لذا لابدّ من تجاوز بعض المخاوف والأشياء التي تسبّب تعاسة الإنسان وتزيد همومه.

3- معنى الحياة (معنى الحياة=المحبة + السعادة) عند لوك فيري

3-1 المحبة والحياة عند لوك فيري:

يتجسّد معنى الحياة الطيبة أو الجيدة في نظر فيري في قوّة عاطفية مثلى تُضفي على الحياة دلالة وتعطيها كامل معناها «إذ الحياة الطيبة هي حياة تؤدي بفضل الحبّ إلى الخلود، فالحبّ أقوى من الموت، والحبّ وحده يحقّق الخلاص و يفتح لنا السبيل إلى الأبدية فلم تعدّ فتات نظام كوني خفي، بل فرديات مخصوصة يجعلها خالدة حبّ الإله أو كما يعبر أوغسطين حبّ أمثالنا من البشر في الإله، إنّ انشغالنا كلياً بهذه الحياة فإنّنا إنّما ننزع إلى

¹-المصدر نفسه، ص ص 40، 41.

²-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 47.

العمل من أجل أولئك الذين نحبهم أقربائنا وأصدقائنا ونجهد في أن نكونوا سعداء، وإذا حاول آخرون أن يؤذونهم فإننا سرعان ما ننتهمهم بالأعداء»¹. يربط لوك فيري بين الحب والسعادة والحياة الهائلة ربطا وثيقا ويتجسد معنى الحياة الطيبة في المحبة والسعادة معا كون هذه العاطفة بإمكانها أن تسعدنا، كما يسعدنا وجود أقربائنا وأبنائنا وأحببتنا.

المحبة ساهمت بامتياز في تنمية ما هو جمعي من خلال تجاوز الأنانية المضادة للآخر إذ «يؤدي الحب* إلى الاهتمام بالإنسان الآخر المثل، كما نرى العائلة الحديثة في أوروبا والزواج المبني على الحب وسعت الأفق وخلقت معنى جديدا لما هو جمعي وذلك بعيدا عن الدفع إلى الانكفاء الفردي على دائرة الحياة الخاصة. إن الحب في رأي فيري يصبح المصدر الكبير لمعنى وجودنا ليس في دائرة الحياة الخاصة فحسب بل أيضا في دائرة الحياة الجمعية، إذ يُنمّي فينا معنى ما هو جمعي، وتجديد للمثل الجمعية المرتبطة بالسعي إلى ترك عالم يمكن العيش فيه لأطفالنا وبالتالي للأجيال القادمة»² تظهر المكانة المركزية المسندة إلى المحبة كونها أسهمت في توسيع دائرة الحياة الجمعية وعززت الروابط الاجتماعية دون الانطواء على الذات، وتوفير الأمان والسعادة لمن نحبهم.

يؤكد فيري على قيمة المحبة بالنسبة للحياة، فهي ما يمنح معنى لحياتنا لأنه «لا قيمة كبيرة لحياة لا حب فيها هكذا يغمرنا فقدان شخص نحبّه على اختلاف شكل هذا فقدان في البؤس الشديد، فالحب أقوى من الموت، وهو المنقذ هو الذي يمنح من جديد الحياة للجسد العفن والمتحلل لصديق المسيح يصير الحب وما يعنيه من تعلق شرعيا، شريطة أن يكون

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 34.

*ليس من شك أنّ الحب فضيلة إيجابية، وإن كانت كلمة حب تدلّ على دلالة عاطفية أو وجدانية، إلّا أنها في الأصل ميل إيجابي ونزوع عملي يتجلى في تحويل الاهتمام من الأنا إلى الأنت وبالتالي الحب أولاً هو نية واتجاه وسلوك. نقلا عن عبدالله موسى، مفهوم الحب والكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد 10، 2010، ص 128.

²-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 62.

مرتبطا بما هو أبدي وخالد في الخلاق فيكون حباً في الله، أي حباً ذا صلة بالإيمان بمن يمنح الحياة الأبدية طالما لا يزال الحب الحقيقي أو المحتمل موجودا في هذه الحياة فهي لا تزال تستحق أن تُعاش»¹ عاطفة الحب هذا الشعور الموهج للحياة والفريد للغاية يلعب الدور المركزي للإجابة عن مسألة معنى الحياة، فالحياة تأخذ كامل معناها بفضل هذه العاطفة النبيلة.

2.3. أخلاقيات السعادة والمحبة عند لوك فيري

إنّ ما يحول دون بلوغ حياة جيّدة هما أمران يفسدان الوجود ويثقلانه ويحولان دون العيش الهنيء وسمّاهما لوك فيري الشرّين: «إنّ الشرّين اللذين يُنغّصان وجودنا هما الحنين إلى الماضي (الذي لم يعد موجود) وانتظار المستقبل (الذي لم يوجد بعد) ونحن نفوّت علينا باسم هذين العدمين وبطريقة عبثية الحياة كما هي أي الواقع الوحيد الذي لم يعد له قيمة لأنّه الوحيد الحقيقي، إنّه واقع اللحظة التي علينا أخيرا تعلّم حبّها كما هي»² ما يمنع الإنسان من العيش السعيد هو الحنين إلى الماضي والرغبة في استرجاعه والتأسّي عليه والأمل في المستقبل والتطلّع إليه بل لابدّ من عيش اللحظة الآنية أو الحاضرة كما هي.

يعرض فيري أفكار المسيحية والفلسفات القديمة (الرواقية والبوذية) في حديثه عن فكرة الخلاص من المخاوف التي يُسبّبها الموت ويحول دون عيش حياة رغيدة هذا القلق الذي يعيشه الإنسان قد يمنعه من تحقيق السعادة ويحدّ من حريّته أيضاً، ولكي يصل المرء إلى الحكمة ليس بالمحبة فقط بل عليه أن يتغلّب على المخاوف الناتجة عن نهايته وسيره المحتوم نحو الموت ويتجاوزها قدر الإمكان وأن يعيش الواقع كما هو أو حبّ الحاضر، دون

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص ص 65، 88.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 339

حنين ولا رجاء، فالحنين والتأسي على ما فات والأمل والرجاء على ما هو آت يحولان دون تحقيق السعادة وبلوغ الخلاص.

معنى الحياة الطيبة وتحقيق الخلاص وبلوغ الخلود والسعادة الأبدية يرتبط بنوع من الحكمة والتأمل ولكن هذا لا يقتصر على الإنسان العادي بل الفيلسوف هو الكائن الوحيد الذي بإمكانه تجاوز المخاوف وبلوغ السعادة والحياة الطيبة والهادئة لأن حياته قائمة على التأمل وتفتح الذهن والبحث عن الحقيقة ما يجعل هذا الفيلسوف الحكيم يعيش كإله وفي سعادة لا تُفسد أبداً وهي فكرة استوحاها لوك فيري من فلسفة أرسطو يحدّد فيها الحياة الصحيحة هي «الحياة المنظّرة أو التأملية الوحيدة القادرة على قيادتنا إلى السعادة الكاملة كحياة قد نفلت منها ولو جزئياً من وضعنا البسيط كمائتين»¹. الفكرة استوحاها فيري من نيتشه حبّ الحاضر وعيشه كما هو.

إذ «هناك لحظات نعمة في الحياة هنيهات نشعر خلالها بأننا متصالحون مع العالم وفجأة يبدو وكأنّ الزمن قد اختفى تاركاً مكانه لحاضر مستمر. إنّ العمل على جعل الحياة بأكملها مشابهة للحظات كهذه هو في العمق المثل الأعلى للحكمة، إنّه بحسب فيري ما يسمّيه نيتشه والرواقيين حبّ الواقع كما هو بين سعادة ضائعة وفرحة قادمة هناك حاضر يهرب نحو العدم مع أنّه يشكّل البعد الوحيد للوجود الفعلي»². إنّنا نلمس شيئاً من الخلاص إذ لا شيء يمكنه أن يعكّر سكينتنا، وفي هذه الأفكار التي يقدّمها فيري يبدو تأثره بالرواقية واضحاً.

¹-المصدر السابق ، ص 75.

²-المصدر نفسه، ص ص 75، 82.

3.3 الحياة الآنية عند لوك فيري:

ساد الاعتقاد لدى الفكر اليوناني أنّ الحياة الإنسانية مثقلة بهوموم الماضي أو الحنين إليه والرجاء والتطلّع إلى المستقبل المجهول إذ هذين العاطفتين (الحنين والرجاء) هما ما ينغصّ الوجود ويسدّان الوسواس على الحياة البشرية من منطلق أنّ الماضي لم يعد موجودا والمستقبل لم يحن بعد، فالحياة تترنّح بين الذكرى والأمل بين الخبرات الماضية والمشاريع المستقبلية ما يجعل اللحظة الحاضرة والآنية، رغم مساحة الحياة الضيقة، تُفلت من الإنسان ويفشل في عيشها لأنّه يأسى على لحظات سعيدة فقدّها نهائيا أو آلام مضت تسبّب القلق ما إن يسترجعها وتعكّر سكينته وتحول بينه وبين الحاضر الذي يعدّ اللحظة الأهمّ في حياة الإنسان التي تستحق أن تُعاش بالفعل.

بدافع من الحكمة يحدّد لوك فيري «الصعوبتين الكبيرتين اللتين ستتقلان على الوجود البشري هما الحنين (الماضي) والرجاء (المستقبل) إذ هما يجعلانا دائما نخسر اللحظة الراهنة ويمنعانا من العيش فيها بشكل كامل، وقد أصرّ مارك أوريل على عيش اللحظة الراهنة، تذكّر بأنّ كل واحد منّا لا يعيش إلّا في اللحظة الحاضرة أما الباقي فهو الماضي أو المستقبل المظلم.»¹ يستأنس فيري بفكرة بوذية مفادها عيش اللحظة الراهنة كما هي أمامنا أما الماضي والمستقبل فهما غير موجودين، والحياة السعيدة هي المرتبطة بالحاضر المشابه للخلود دون استحضار ما مضى ولا الغدّو نحو ما هو آت.

يُحي لوك فيري فكرة نيتشه **Amor fati** أي حبّ الحاضر كما هو وعيشه، «فالحياة الوحيدة الجديرة بأنّ تعاش الوحيدة الموجودة بكلّ بساطة هي تلك التي تجري أمامنا هنا والآن كما يقول تيببتي فإنّ اللحظة الراهنة والشخص الموجود أمامي هما اللذان يهمن دائما

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 79.

أكثر من شيء آخر، إنّ امتياز الوعي بالموت هو إعطاء معنى للحياة، وتذوّق قربه يجعلنا نموت دون أسف.¹

الحياة تتأسّس حقيقة على عيش اللحظة الآنية وما يحول دون العيش الهنيء هما الحنين والرجاء فالأسف والأمل ينغصان الحاضر ويُفسدانه، والأمل في مستقبل لم يحن بعد هو مجرّد يوتوبيا(مثالية) قد لا تتحقّق كما أنّ وعي الإنسان بتناهيته المحتوم والتفكير فيه يُضفي على الحياة معنى ويقوّيها.

¹-لوك فيري الإنسان المؤله أو معنى الحياة ، ص 21.

الفصل الثاني

فلسفة ثورة المحبة وقيمها عند لوك فيري

–المبحث الاول : ثورة المحبة عند لوك فيري

–المبحث الثاني: معنى الحياة عند لوك فيري

–المبحث الثالث: تجليات المحبة وتناغم العيش المشترك عند لوك فيري

مدخل

باب القلب هو ميلاد ثورة جديدة في فلسفة لوك فيري جوهرها المحبة التي تسعى إلى ترسيخ قيم إنسانية جديدة أراد منها لوك فيري أن تقرب الذات وتتجاوز الهوة بين الأنا والآخر، حتى تكون المحبة سلوك جديد يكسو الحداثة بثوب السعادة من أجل حياة رغيدة، وفي ظلّ إنسانية جديدة التي معالمها من تطلّعات فلسفة ما بعد الحداثة في قراءتها للرغبة والذات والقلب، وهذه المتغيّرات هي أساس فلسفة المحبة عند فيري ومن ثمّ كيفية تأسيس ثورة المحبة وتجسيد أخلاقياتها التي تحتفي بالمقدس والإنساني التي تمثلت في الثورة الرومنسية وتجديد القيم، وتحقيق العيش المشترك الذي هو من تجليات المحبة ودلالة على كونيتها.

المبحث الأول: ثورة المحبة عند لوك فيري

ثورة المحبة في فلسفة لوك فيري تتجسّد في تحقيق قيمها على اختلاف ضروبها وأشكالها سواء تعلّقت بالفرد أو المجتمع أو كقيمة لاهوتية تتّجه نحو الله، باعتبار المحبة المحرّك الأوّل للحياة كونها قوّة كونية وتجربة إنسانية متأصلة وجزء هام من الحياة البشرية والمحرّك الأساسي للنشاط الإنساني، وثورة المحبة تمثلت في الثورة الرومنسية وتجديد القيم وهنا تكمن حكمة المحبة.

المطلب الأول: قيم المحبة عند لوك فيري

قيم المحبة عند لوك فيري متنوّعة ومتعدّدة بتعدّد أنماطها وأشكالها جوهرها الفرد والمجتمع على حدّ سواء ونزوعها نحو الخير الأسمى، وباعتبارها قيمة إنسانية غالياً تتجاوز الذات من أجل الآخر دون إقصاءه أو إلغائه لعيش حياة طيبة، هذه المحبة التي تتمي فينا ما هو جمعي بعيدا عن الانطواء الفردي.

1 قيم المحبة عند لوك فيري:

توزعت قيم المحبة عند لوك فيري في ثلاثة مستويات جوهرية تبدأ من الفرد القيمة الأولى لأنه مصدر المحبة ثم توضح علاقته بالآخر في القيمة الثانية للمحبة وهي الاجتماعية، ومصدر الفرد والمجتمع على حد سواء قيمة لاهوتية ترى المحبة نحو الخير الأسمى، ويتحدث لوك فيري في رحلته الفكرية عن فلسفته، «إن ما اعتبره فلسفتي الخاصة، المرتبطة بتلك الحقبة من التفكير، التي نحيها الآن، وقد سميتها الإنسانية الثانية. إنسانية ما بعد التفكير، تُعطي معنى لأبعاد الوجود حررها القرن العشرون. وبدل أن تقتصر هذه الإنسانية الجديدة قيمة الحياة الإنسانية، كما تفعل الأنوار، على ما يتبع العقل والحقوق والتاريخ والتقدم، فإنها تبدو إنسانية قائمة على الحب.»¹ وهوما تحدث عنه في ثورة المحبة حينما قال: «ظهور المحبة كمبدأ جديد للمعنى، إننا نشهد ميلاد المقدس الذي أحدث ثورة في حياتنا، هناك وجه جديد للإنسانية»². الحقبة التي يتحدث عنها فيري حاولت الحفاظ على بعض الأسس التفكيرية وتميزت ب بروز المحبة كمبدأ جديد يُضفي على الحياة معنى وهو ما يُنعت بإنسانية ما بعد الأنوار، إذ تسعى الإنسانية الى إعطاء معنى لأبعاد جديدة والانفتاح على الآخر وتأسيس قيم مشتركة قائمة على المحبة وتفعيل التقارب والتواصل بين المجتمعات الإنسانية.

1-1 المحبة قيمة عليا عند لوك فيري:

إن المحبة قيمة أخلاقية باعتبارها أعلى الفضائل، ويبدو أنها القيمة الوحيدة التي تتزايد باستمرار مقارنة بالقيم الأخرى التي لم تتخلص من الميتافيزيقا، وفي نظر فيري المحبة «هذا الشعور ليس واحدا من بين مشاعر أخرى يمكن مقارنته بالخوف والغضب والاستياء، بل أنه

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 59.

²-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, p15.

قد أصبح مبدأً ميتافيزيقيا جديداً إذ هو الذي يُعطي حياتنا معنى. وهو وحده قادر على إضفاء طابع مثالي على كل ما يمكن أن يكون محبوباً، على وجه الدقة، في جميع الفرديات الإنسانية، مع إيجاد مُثل جمعية جديدة، لأننا نريد أن نترك عالماً يمكن العيش فيه و يكون أكثر ما يمكن استقبالا لمن نحبهم، لأطفالنا وللأجيال القادمة ¹. للمحبة دلالة ميتافيزيقية من حيث أنه يُمثل قيمة في حد ذاته، كما أنّ حبّ الأقارب يدفع إلى الاهتمام بالآخر وبالتالي يتجاوز الإنسان الذات من أجل الآخرين ما يترتب عنه تعميق معنى ما هو جمعي.

بحسب لوك فيري «المكانة المركزية المسندة إلى المحبة تبعث فينا الحرص المتواصل على فعل كل شيء حتى نوثر لمن نحبهم الشروط التي تسمح لهم بالازدهار، وبأن يكونوا أكثر ما يمكن حرية و سعادة.» ² قيمة المحبة متأثرة من كونه يفرض نفسه كبعد من أبعاد المطلق والمقدس ويُعطينا دفعا جديدا لتأسيس حياة طيبة وبلوغ السعادة والتحرر من الإكراهات والضغوطات والتعالي عن كل قيد.

1-2 محبة الآخر عند لوك فيري:

المحبة قيمة إنسانية تتجاوز الذات من أجل الآخر، أي تحوّل اهتمام الإنسان من الأنا إلى الغير إذ «يؤدي الحبّ تجاه الأقرباء إلى الاهتمام بالإنسان الآخر المثل (وهو عكس القريب، أي من لا نعرفه)، كما نرى ذلك بالخصوص في الإنسانية الحديثة منذ زمن هنري دينان **henri dunant**. إنّ نشأة كل من الزواج المبني على المحبة، والعائلة الحديثة في أوروبا، وسّعت الأفق وخلقت معنى جديدا لما هو جمعي، و ذلك بعيداً عن الدفع إلى الانكفاء الفردي على دائرة الحياة الخاصة» ³. في نظر فيري المحبة ساهمت بشكل فعال في تجاوز الخوف والاستياء وتضفي على حياتنا معنى وتُعطيها دفعا جديدا وتتمّي فينا ما هو جمعي،

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 59.

²-المصدر نفسه، ص 62.

³-المصدر نفسه، ص 60.

«إنّها المحبة التي تعطي معنى تاما وكاملا لحياتنا، ومن أجل أبنائنا يجبرنا ويدعونا لعدم الإستسلام والرضوخ للتشاؤم»¹، والنزوع نحو الآخر والانفتاح عليه ويتمكّن الفرد من تقويض الفردانية من جذورها وخنقها وبترها من مقوم أساسي لها هو الأنانية التي تؤدي إلى إقصاء الآخر وإلغاءه.

ثورة المحبة هي بداية حياة سعيدة بكل ما تعنيه من إنسانية هذه المحبة هي «فعل» من أفعال التجاوز أو التعالي، لأنها تتطوي على عملية امتداد أو توسيع للخبرة الذاتية، والوجدان الشخصي، مادام من شأنها أن تفتح أمام الذات عالم الآخر، بما فيها من خبرات ومشاعر، وقيم، ومثل عليا.² المحبة عاطفة سامية وشعور نبيل قرب بين الأنا والآخر وينمي فينا روح الجماعة والاهتمام بالمثل والاعتراف به، كما أنّ «الحبّ لم يعد مجرد تجربة حميمة ومرّوعة أو صادمة بل أصبح المبدأ المؤسس لرؤية جديدة للعالم.»³ هذه المحبة تحقق قيم ذات أبعاد روحية بما يتيح معايشة تجربة وجودية متكاملة وأصيلة.

بحسب لوك فيري إنّ التعالي «في الأغلب يجعلنا نخرج من ذواتنا، ومع ذلك نحسّ هذا الشعور، ليس باعتباره موجودا في عالم أخروي ما، بل باعتباره متجذرا في الأرض، في قلوبنا كبشر (إنّ استعارة القلب هذه، وهي استعارة الحياة الباطنية الأكثر حميمية حيث ينعكس تعالي الأشخاص المحبوبين)، فالحبّ يضطرنا إلى تجاوز ذواتنا، بحكم تعالي الآخر فقط، تعالي الشخص المحبوب الذي يتغلّب على أنانيتنا الطبيعية، غير أنّ هذا التعالي الذي يحمله إنّما نعيشه ضمن المُحايثة الأكثر حميمية، مُحايثة حياة القلب الباطنية»⁴. المهمة

¹-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque,p11.

²-زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر للنشر، ط1، 1969، ص 241.

³-أحمد دحماني، لوك فيري ثورة المحبة والعاطفة في الإنسانية الجديدة، مراجعة وتعريب، مجلة الرستمية، جامعة ابن خلدون، تيارت، العدد2، المجلد3، 1-12-2022، ص12.

⁴-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 65.

الجوهرية للمحبة أنّها عزّزت الروابط بين الذات وجعلت من الإنسان كائناً أخلاقياً يتجاوز ذاته من أجل الآخر، وهكذا تتقوّض أنانيته فيندفع إلى الانفتاح على الآخرين ومحبتهم.

1-3 أفول المثل وميلاد قيمة المحبة عند لوك فيري:

لا يمكن إنكار تراجع المثل التقليدية والمبادئ الدينية وضعفها ووهنها، إذ أصبح ليس بإمكان الإنسان التضحية في سبيل الوطن أو الثورة، ولم تعد هذه القيم تستهويه وتغريه فعَدَل عنها ولم يبقَ سوى المحبة كقيمة مثلى وهو ما أكّده فيري بقوله: «إنَّ الحبَّ قيمة في تزايد مقارنة بالقيم التقليدية (الدينية منها والأخلاقية والوطنية والثورية) التي فقدت بريقها وقوتها في الجذب، بحيث يبدو الحبّ، بشكل ما، هو القيمة الوحيدة في تزايد. إذ أننا نكون مستعدين للتضحية بأنفسنا من أجل من نحبهم، ليس سعياً وراء لذة التضحية، بل لأنَّ حياتهم في خطر»¹. السيولة التي تميّزت بها الفترة الحديثة مسّت جميع الجوانب والعلاقات تمّ من خلالها تقويض بعض القيم البالية وتحطيم الأوثان تمخّض عن ذلك التفكيك تراجع المثل وأفولها وانهار القيم التقليدية المبنية على ثلاثية الدين والأخلاق والوطن، حتى وإن لم تنهار هذه القيم لكنّها فقدت شيئاً في عمقها.

ثورة المحبة أحدثت بالفعل تغيرات «فانتصار المحبة لم يصبح عامّاً بحق إلا بعد أن فرض تفكيك القيم التقليدية نفسه تماماً على الصعيد الفلسفي، فالاعتبارات المصلحية والخضوع لمختلف الضغوط الاجتماعية التي تُمارَس على الشباب في المجتمعات التقليدية، تضعف أمام الاختيارات التي تُملئها عاطفة الحبّ وحدها، فيعلو شأن الحبّ أكثر من أي وقت مضى لأنّه يُرى فيه تعبير عن الفرد الذي تحرّر من إكراهات التماثل الاجتماعي، فبحث عن حياة موفّقة في الانفتاح عن الآخرين»². وبهذا انتصر الحبّ وتزايدت قيمه بعد

¹-المصدر السابق، ص 60.

²-المصدر نفسه، ص 62.

أن تفككت القيم التقليدية أو فقدت بريقها وتحرر الإنسان من كل الإكراهات وأسّس حياة مبنية على الاختيارات الفردية والانتقال من الزواج التقليدي المبني على قيم رثة إلى الزواج القائم على الاختيار الحرّ وفق رغبة كلّ فرد حسب ميله إلى الشريك أو القرين، وبالتالي فإنّ الشعور الأخلاقي والحرية خاصية قاعدية أساسية تعبّر عن اختيارات الفرد وتحقيق ذاته.

2-المحبة واللاهوت عند لوك فيري:

2-1القيمة اللاهوتية للمحبة عند لوك فيري

إنّ المسيحية وحدها ترى أنّ المحبة قادرة على «تحقيق السعادة، وليس الهدف من الزواج في اللاهوت المسيحي ضمان إستمرار الوحدة الأسرية بل يرتبط أكثر بإشكالية ميتافيزيقية خاصة بالخلاص، وهي الإشكالية التي ترتبط برؤية لاهوتية عن الحبّ، وبكّل يقين لابدّ أن يرتبط هذا الحبّ بالأبدي، إذ يقول باسكال B.Pascal: لو كان ثمة ربّ، فلا بدّ أن نحبه هو دون غيره من الكائنات الزائلة»¹. في نظر المسيحية الحبّ الذي بإمكانه تحقيق نوع من الخلاص وبلوغ السعادة وعيش حياة أبدية هو محبة الله

محبة الله أو محبة الربّ التي تحدّث عنها باسكال سابقا ترتبط بما ذكره عن وجود نوعين من الحبّ، «حبّ الذات دون أيّ إعتبار للربّ، وحبّ الربّ دون أيّ إعتبار للذات، وهو الوضع الذي يبرّر عند القديس أوغسطين الإرتياب بحقّ الروابط البشرية: الكلّ يذبل في هذا العالم، كلّ شيء سينهار ويموت، ولأنّ الأمر يتعلّق بمخلوقات فانية، فعليك يا نفسي ألاّ ترتبتي إطلاقا بحبّ تكوينين له أسيرة»². المسيحية تدعو إلى محبة الربّ كونها حبّ سماوي يمجد الله في مقابل الحبّ الأرضي الذي يمجد الذات، الأوّل خالد وأبدي والثاني فان وزائل، إذ محبة الله من الفضائل والأنانية وحبّ الذات من الرذائل، هذه الأنانية منبوذة في

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 84.

²-المصدر نفسه، ص 83.

الديانة المسيحية لكنّها في العصر الحديث تُعدّ دافع للسلوك الإنساني، والفضائل في مجملها بحسب المسيحية تعود إلى فضيلة أخلاقية هي فضيلة المحبة ولكن المحبة المقصودة هنا هي محبة الله التي توصلنا أو تدفعنا إلى محبة القريب أو الآخر أو ما يسمّى المحبة الأخوية.

2-2 الحبّ التعلّق:

يتحدّث لوك فيري عن المحبة ويبيّن أنّ «التعلّق بما هو عابر ضرب من الجنون، ولا يزال أوغسطين يقول لأولئك الذين يتركون أنفسهم كي يسيطر عليهم شغف الحبّ: تبحثون عن حياة سعيدة حيث يُقيم الموت، ولن تجدوها هناك مطلقاً. وكيف تجدون الحياة السعيدة هناك حيث لا توجد حياة أساساً؟ التعلّق بما هو زائل خطأ وخطيئة، خطأ لأنّه مثل إلقاء الماء على الرمل وخطيئة لأنّ حبّ الشهوة ليس إلّا شكلاً خبيثاً لحبّ الذات الذي يتحقّق على حساب حبّ الله»¹. فكرة التعلّق ومحبة الأشخاص مرفوضة لدى أوغسطين كونهم معرّضون للفناء والزوال لأنّ التعلّق بما هو زائل مجرّد وهم، لكن الإنسان يسعى لتحقيق الخلاص وبلوغ الخلود لذا فالمحبة المطلوبة هنا هي محبة الله.

نجد باسكال كذلك يدعو الى «عدم التعلّق لأنّ المسيحية ضدّ أشكال التعلّق المخيبة للآمال والتي ترتبط بكائنات فانية ويقول في مقطع له من كتابه "أفكار": ليس عدلاً أن يتعلّق أحدٌ بي ولو فعل ذلك بسرور وبطيبة خاطر، فإن فعلت فإنّي أخدع أولئك الذين قد أبعث لديهم الرغبة في ذلك لأنّني لست غاية أحد وليس لديّ ما يكفيه. ألسنت مستعداً للموت؟ وهكذا فإنّ موضوع التعلّق سيموت»² تدعو المسيحية إلى عدم التعلّق لأنّه يرتبط بكائنات

¹-المصدر السابق، ص 84.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة ص 137.

فانية وليست خالدة، وبهذا فالموت يحول دون التعلق، وتؤكد على أن المحبة التي يدعوا إليها الجميع هي محبة الله.

يتحدث فيري عن التعلق بما هو دائم إذ «يرتبط بقيامة الأرواح والأجساد والأشخاص بهيئتهم الفعلية ويقول أن المسيحية تعدنا بالخلود الشخصي، جسدا وروحا، عندما تحل علينا بركة الرب. هذا هو معنى الحدث الخاص بقيامة لعازر الذي أسس لعقيدة الجسد الممجد، فالحب أقوى من الموت، وهو المنقذ، هو الذي يمنح من جديد الحياة للجسد العفن والمتحلل لصديق المسيح. ومن هنا يصير الحب، وما يعنيه من تعلق شرعيا، شريطة أن يكون مرتبطا بما هو أبدي وخالد في الخلائق، فيكون حبا في الله أي حبا ذا صلة بالإيمان بمن يمنح الحياة الأبدية»¹ الإنسان شغوف بتحقيق السعادة ولكنها ليست دائمة بل مؤقتة كونه يتعلق بالمحبوب وكلما كان التعلق بهذا المحبوب الفاني قويا كان الانفصال عنه مؤلما، لذا لا بد أن يكون الحب لله وحده حتى نحقق الخلاص من مخاوف الموت وتنصح المسيحية وغيرها من الديانات القديمة بعدم التعلق بالكائن الفاني، وحتى فيري وصف السعادة بالوهم.

2-3 محبة الله:

يعرض فيري فكرة المسيحية التي ترى «أن الله محبة تجسيدا للوحدانية، وقد كان أوغسطين من قبل بين ذلك: يا إلهي، سعيد من يحبك ويحب فيك من كان له محبا، لأنه لن يفقد أي ممن أحب لو كان فقط يحبهم فيمن هو باق أبدا. البشر فانون، قطعاً، لكنهم ليسوا كذلك لو عاشوا في الإيمان، والأمل والإحسان (أغابيه)². المسيحية تؤكد على تحقيق الخلاص والسعادة بالإله وفيري يؤكد تحقيقه من دون إله بالمحبة فقط، «إن الإيروس بمجرد أن يكتمل من خلال الحب غير الأناني، عبر الأغابي المرتبط والمشمول به، يغير من

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 84.

²-المصدر نفسه، ص 85.

طبيعته، فالإيروس حتى وإن كان في الأصل شهوانيا (مولعا بالوعد العظيم بالسعادة) فهو عندما يقترب بعدئذٍ من الآخر، تقلّ على الدوام الأسئلة الخاصة بذاته، و ينشد سعادة الآخر. أبداً، و يُبدي دوما اهتماما أكبر بالآخر، ويهب نفسه ويرغب في أن يكون وجوده للآخر. وهكذا تنفذ إليه لحظة الأغابيه.¹ الإيروس إن كان يعبر عن حبّ خاص ولكن ما إن يقترب من أغابي حتى يتجاوز تلك القوة الجسدية المدمرة للعقل وقد عرف تحولا في المسيحية من الرغبة في التملك إلى الولاء والاحترام من خلال محبة الله ومحبة الآخر ومحبة القريب كحبه لنفسه هذه المحبة التي تجعلنا سعداء وتحقق خلاصنا.

يتحدّث الوجودي كيركيجورد عن هذه المحبة: «إنّ حبّك لله يعني حباً حقيقياً للذات، وأن تساعد شخصاً آخر ليحبّ الله يعني حبّك للآخر، وأن يساعدك شخص آخر لتكون موضع حبّ الله فيعني ذلك أنّك محبوب.»² محبة الله تجعلنا نحبّ الآخر ونسعد لوجوده، ومحبة الله هي محبة الخير من خلال مساعدة الآخرين.

2-4 تماهي الإيروس والأغابي:

بحسب لوك فيري «حين يتحدّ إيروس وأغابيه و ينجحان، وهو الوضع الذي لا يمكن أن يتحقّق من وجهة نظر المؤمن إلّا من خلال منطلق ديني حيث يبدأ كل شيء بحسبه، كما تقول رسالة يوحنا الأولى التي تعدّ الأساس الذي إستند إليه بنديكت السادس عشر في تأملاته، عبر حبّ الله لنا الكامل المجاني، حبّ يوجّهنا إليه إيروس»³. الحبّ إيروس حتى وإن كان شهوانيا ولكنّه دوما يسعى لتحقيق السعادة ويعدنا بها.

¹-المصدر السابق، ص 86.

²-عبد الجبار الرفاعي، الحبّ والإيمان عند سورن كيركيجورد، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2016، ص 115.

³-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 86.

فقد يتماهى الإيروس مع الأغابي ما إن يقترب منها و«بمجرد دخوله في تجربة الإيمان، ربّما يعاد أو يُمنح من جديد من خلالنا نحن البشر العاديين، في صيغة أغابيه، إذن بمجرد أن تنجح هذه العلاقة يكتمل تحقّق إيروس من خلال الزواج الذي يصبح معناه العميق من وجهة نظر دينية كما يلي: الوعد بوحداية وأبدية لا غنى عنهما، فيصير هو المناظر البشري لوحداية الإله من وجهة نظر مسيحية لا يتمّ مثل هذين النوعين من الحبّ (إيروس وأغابيه) إلّا في ظلّ الإيمان، أي ليس بعيدًا عن الدّين»¹. المسيحية شدّدت الرقابة على الإيروس وهي رقابة عقائدية وقدّمت فهما جديدا يتماشى مع ثقافتها ومبادئها وتعاليمها وتعمل دوما على عدم الانصهار في هذا الحبّ الإيروتي وفضح شهوانيته حتى لا تدين لهذا الموروث اليوناني بصلة.

يأخذ الحبّ معناه عندما يتغلّب الإنسان على حبّ ذاته ويتعد عن ملذّات الحياة والتعفّف عن كلّ شهوة وترفع عن الجانب الحسّي أو الحبّ الجسدي لأنّ هذا النوع من الأهواء آثمّ وحينما يرتبط بما هو أبدي وخالد، أي حينما يكون حبّا في الله مرتبط بالإنسان فيحقّق الخلود، وهي نفس الأفكار التي نجدها في كتابات القديس أوغسطين ودعا إليها. ما يجعلنا نقول أنّ لوك فيري تأثر بالفلسفات السابقة سواء اليونانية أو المسيحية وكأنّه ينقّب فيها ويحاول التحقيب لها من خلال إعادة إحيائها وبعثها من جديد سواء في الفترة اليونانية أو العصور القروسطية.

¹-المصدر السابق، ص 87.

المطلب الثاني: الثورة الرومنسية وتجديد القيم

تمثلت ثورة المحبة في الثورة الرومنسية وتجديد القيم بعدما فرضت المحبة نفسها كبعد من أبعاد المقدس، وساهمت المحبة في انتقال المجتمع من الزواج القروي الناتج عن اختيار الأباء والأهل والأقارب إلى زواج الاختيار والاصطفاء القائم على المحبة وهو ما تجلى في مفهوم لوك فيري لثورة المحبة، التي زادت تأصيلا مع الثورة الشبقية القائمة على الحرية بصورة عامة والحرية الجنسية على وجه الخصوص.

1- البعد المقدس للمحبة:

قيمة المحبة متأتية من كونها سلوك جديد يكسو الحداثة بثوب السعادة من أجل حياة رغيدة ما جعل المحبة تترع صدارة القيم وتأتي في أعلى هرمية السلم، هو فرض تفكيك القيم والمثل التقليدية والمبادئ الدينية والانتقال من القديم والتقليدي إلى الحداثة التي صعدت فيها قيم العلمانية وإنهار المقدس أو فقد بريقه وعمقه، «فالمحبة تفرض نفسها كبعد من أبعاد المطلق والمقدس في صميم جواز وجودنا بالذات والدليل على ذلك أننا نستعد لكل شيء من أجل من نحبه، والمحبة قيمة في تزايد مقارنة بالقيم التقليدية (الدينية والأخلاقية والوطنية...) التي فقدت بريقها وقوتها في الجذب بحيث تبدو المحبة بشكل ما، القيمة الوحيدة في تزايد فالتضحية من أجل الإله أو الوطن أو الثورة تراجعت في المقابل نكون مستعدين للتضحية بأنفسنا من أجل من نحبه ليس سعيا وراء لذة التضحية وإنما حياتهم في خطر»¹. ما يجعل من المحبة القاعدة الأساسية التي تُعطي معنى للحياة وتنمي في الفرد الميل إلى العيش مع الآخر وتجاوز كل نرجسية.

المحبة بمثابة ثورة روحية أو الحدث الأكثر ثورية في حياة البشرية كونه أساس النشاط أو السلوك الإنساني إذ لا يمكن التمتع بمزايا الحياة الاجتماعية من دون وجود هذه العاطفة

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص ص 64، 60.

النبيلة، التي خصص لها كتابا معنون بثورة المحبة «لطالما كانت المحبة بالنسبة لي أعظم الأعمال، أو بالأحرى الوحيدة»¹. والمحبة في نظر لوك فيري «هي التي نشعر بها عندما نكون مرتبطين بإنسان لدرجة أننا لا يمكننا تصوّر الحياة بدونه يمكننا معرفة هذه المحبة سواء في العائلة أو مع شخص وقعنا في حبه كما يتحدّث عن الحبّ الولع، يتفق المسيحيون مع الرواقيين والبوذيين باعتبار هذا الحبّ الأخطر والأقلّ حكمة من كل الآخرين ليس فقط لأنّ فيه خطر إلهائنا عن واجبنا نحو الله بل لأنه من حيث تعريفه لا يتحمّل الموت ولا يجيز الانفصال أو التغيير كما أنّه متملّك وغيور فإنّه يهيئنا لأسوأ العذابات الممكنة»² يتميز الحبّ بالقداسة كونه يسعدنا ويقربنا من الله وهذا النوع من الحبّ الذي يقصده فيري هو الحبّ التعلّق والحبّ الرأفة أو ما يدعوه حبّ القريب ثمّ الحبّ في الله، ويستثني الحبّ الولع لأنّه مرهون بالعذاب والتعاسة، وإن كان الحبّ يتميز بالقداسة فلا يمكن لنا أن لا نُقبل على هذا النوع من الحبّ.

وقد تساءل فيري عن ما إذا كانت «العواطف التي يوحى بها الهيام والولع أن تؤسّس علاقات دائمة وقال أنّ المحدثين يرون أن خارج حالة العشق لا تستحق الحياة العاطفية أن تُعاش، ويتحدّث فيري عن دور هذه العاطفة فإذا كانت العاطفة وحدها تجمع الكائنات فيمكنها وحدها أيضا أن تفرّقهم، وأكّد أنّ في أوروبا المسيحية لمُدّة قرون كان الحبّ الوحيد المشروع هو الحبّ المخصّص لله وكانت الأناجيل تُلحّ على ذلك»³ تدعو الديانات بما فيها المسيحية إلى محبة الله، التي تقود إلى محبة الآخر ومساعدته على محبة الله، وقد ساد هذا

¹-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, France, Ed plon 2010, p04.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 133.

³-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص ص 122، 123.

الحبّ قرون عدة ميّز الأخلاق المسيحية في العصور القروسطية وعبر عن موقف جديد لها، ما يجعل الفهم المسيحي للمحبة يختلف عن الفهم الإغريقي لها.

2- تجليات المحبة في العصر الحديث:

عندما تحدّث لوك فيري تحدّث عن الحبّ في العصر الحديث أشار إلى بعض السمات التي تتميز بها العلاقات الإنسانية: «فالأناية والغيرية تخترق وتُغذّي كل الإشكالية الحديثة للحبّ الهيام يقول العاشق عن نفسه بأنّه مستغرق في موضوعه فهو من هذه الناحية خارج ذاته لا يفكر إلا فيها ولا يرى في أحلامه إلا هي وكل لحظة في حياته إنّما تقنى في هم أدنى إشارة تصدر عن الآخر، إنّهُ إذا شئنا غيري.»¹ عرفت المحبة مسارات متنوّعة وبدأت تجلياتها في الفترة الحديثة بصورة أعمق وأخذت منح عدّة، واتجهت النفس البشرية نحو الآخر.

تساءل فيري عن مصدر الانفعالات ما إن كانت نابعة من الحبّ الهيام وتساءل أيضا أين «تتعيّن العواطف التي يحركها الهيام والغرام إذا لم يكن في صميم دواخله؟ إنّ هذا الجدال يكتسب مدى ملموسا في جريان حياة العشق فالهيام في حاجة لكي يبقى قائما لتساوٍ تامٍ وكاملٍ بين المعشوق والعاشق وكل واحد يشعر بذلك خارج الأبرياء أنّ كلّ فقدان للتوازن في الحبّ مميت إنّ الحبّ الهيام يجد أحيانا توازنه فيتحول إلى صداقة سعيدة حنون وإجمالا فإنّه يشيخ جيّدا.»² هذا النوع من الحبّ الهيام تسيطر عليه الأناية وحبّ الذات فتفقد الشخصية توازنها وتضطرب

¹-المصدر السابق، ص 124.

²-المصدر نفسه، ص 125.

2-1 المحبة ونكران الذات:

إذا حددنا الحبّ الهوى لوجدنا أنّه في حقيقته عاطفة شديدة وانفعال قويّ وإذا ما قاربنا بين هذا النوع من الحبّ وبين المحبة كتجربة صوفية أو صوفية المحبة، لرأينا نقطة تقارب وتضاييف بينهما كونهما يغوصان في المحبوب ويتجاوزان الذات ويُنكرانها من أجل الآخر، ويؤكد لوك فيري أنّ «الحبّ الهوى يلجأ إلى نكران* للذات يتاخم الصوفية فكما أنّ المتصوّف يسعى إلى الذوبان في الله، لذلك يرمي العاشق إلى الفناء في المعشوق، ولا يبقى له حينئذٍ إلّا التأوّه، ومثلما أنّ الإحساس يسببه أثر العالم الذي خلقه الله على حساسية منفعة، فإنّ العواطف هي الأثر الذي تنتجه بما لا يعوّض صدمة الالتقاء بالمعشوق، هذا الأخير يظلّ متعاليا الأمر الذي يفسّر بأنّ العلاقة تبقى غالبا عذرية منزّهة عن المصلحة ومفصولة عن الجسد في آن واحد.»¹

المحبة في نظر لوك فيري هي «المنزل الحقيقي الذي يعطي معنى ويعيد تنظيم القيم التي غدّت الحضارة الأوروبية»² إذ قوّة المحبة الأخلاقية تلغي الأنانية وتسمو بالفرد إلى تجربة روحية من خلال إنكار الأنا من أجل أو لصالح الآخر هنا تظهر قوّة المحبة وقدرتها على قمع الأنانية وحبّ الذات وتعميق معنى محبة الآخر تماشيا مع الوصية المسيحية التي تدعو لمحبة الجار والقريب والآخر وحتى الأعداء تشملهم هذه المحبة، ومنه الانتقال من التمرکز الضيق للمحبة (التمرکز حول الذات) إلى توسيع نطاقها (الانفتاح على الآخر) يمتد

*بنكران الذات يحاول العاشق أن يرفع الانقسام الذي يولّده اختلال الحدود بالذوبان الكلّي يمكنه أن يأمل في إعادة إقامة رابطة مع هذا الإلهي التام الذي هو موضوع المحبة. إنّ النكران الذاتي والغيرية يمكنهما أن ينقلبا إلى ضدّهما: النرجسية ويضع الحبّ الهوى العاشق الذي كان يريد أن يفنى في المعشوق في حالة يجد فيها نفسه وحيدا مع ذاته، إنّه يغرق في هذا الرضا بالذات تجاه نفسه الذي هو حبّ الحبّ، ولو كان شقيا. نقلا عن لوك فيري، الإنسان المؤلّه، ص 126.

¹-لوك فيري، الإنسان المؤلّه، ص 126.

²-أحمد دحماني، لوك فيري ثورة المحبة والعاطفة في الإنسانية الجديدة، ص 12.

من الذات ليسع الآخرين فتنتزع الأنانية وتجتث من جذورها، هنا يظهر تأصيل المثل الجمعية وتقويض كل أنانية بصورة جلية. المحبة عاطفة وشعور أسهم بامتياز في تعرية الذات من أنانياتها وسحب غطاء الذاتية عنها التي كانت تحجب صور الآخر وتتجاهله.

2-2 ثورة المحبة:

كان للثورة الصناعية دور بالغ الأهمية في الكف عن اجترار الموروثات ودعت إلى الثورة على جمود المعتقدات وركود المبادئ العقيمة هذه النهضة مسّت الحياة الشخصية بما فيها الحبّ الذي ظهر كدين جديد في العصر الحديث ولعلّ ما سمّاه لوك فيري ثورة المحبة (*La révolution de l'amour*) هو « الانتقال في أوربا من الزيجات المُعدّة في القرى أو العائلات بحسب مصالح المجموعة أو تقاليدها، إلى الزواج القائم على الاختيار الحرّ من قبل الشبان وفق ميولهم في الحبّ، ورغبة في ازدهار هذا الحبّ فيما بينهم، وهذا الانقلاب في العادات مرتبط بالثورة الصناعية (أُغرت عددا متزايدا من البنين والبنات بالاستقرار في المدينة)، إنّ ثورة الحبّ تتجاوز مجرد دائرة العائلة والحياة الخاصة، وإنّما تتّميّ فينا مجدّدا معنى ما هو جمعي، بعيدا عن الدفع بنا إلى انطواء فرداني.¹ مسّت الحداثة العلاقات الإنسانية وجعلتها تنتقل من حالة مغلقة تقوم على الأنانية والنجسية إلى حالة متفتّحة تجمع نحو الجماعة وتحاول احتواء الآخر والاعتراف به والعيش معه ومشاركته وهو نوع من الأخلاقية.

خلقت الثورة الصناعية ما يُعرف بالمجتمع الصناعي والمدينة الحديثة أين بدأ النزوح نحو المدن وهاجس تحقيق العيش الرغيد وهو أهمّ إغواءات وإغراءات الليبرالية التي دفعت بالشباب إلى الاتجاه نحو المدينة، وهو أحد البواكير الأولى لنشأة العائلة الحديثة وزواج المحبة والاختيار ونزوع أفرادها نحو الاستقلال الذاتي، والتحوّلات التي أحدثتها الثورة

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 61.

الصناعية هي تحولات اقتصادية مسّت بنية المجتمع أمّا التحولات التي أفرزتها الثورة الفرنسية هي تحولات مسّت الفكر البشري، واستطاعت أن تنوّره حتى يخرج من حالة العزلة التي كان يعيشها وهو ما يدعى بالثورة التنويرية وبهذا أعتبرت مرجعية قاعدية تغذّت منها عقول البشرية فثارت على النماذج الاجتماعية وألغت نظام الأسر التقليدية والمثل ورأتها رثّة وبالية.

«C'est bien le mot de révolution* qui convient, un bouleversement qui touche tous les secteurs de la vie humaine, un changement de perspective dont les conséquences, y compris sur le plant collectif et politique, sont pratiquement infinies.»¹

في حوار مع لوك فيري طُرِح عليه سؤال إن كان الأمر يتعلّق بتفوّق قيمة الحبّ على قيمة القانون داخل الأسر أجاب: «بالطبع لكن الحبّ بعيدا عن التسبّب في تفكيك القيم التقليدية قد يشكّل بالأحرى عاملا مهمّا من أجل الاهتداء إلى قيم عظيمة بدافع الحبّ الذي يكتّنه الآباء لأولادهم ينتهي بهم الأمر إلى فهم أنّ التمسّك ليس دائما في صالح فلذات أكبادهم، بل على العكس من ذلك أفضل خدمة يمكن تأديتها لهم في جعلهم يتشبّعون بقيم عظيمة.»² بقدر ما تفكّكت بعض القيم وتراجعت وأفلّت بعض المثل التقليدية بقدر ما

*-كلمة ثورة هي في الواقع كلمة مناسبة، وثورة تؤثر على جميع قطاعات الحياة البشرية. وتغيير في المنظور تكون عواقبه، بما في ذلك على المستوى الجماعي والسياسي، غير محدودة عمليا. لوك فيري، عن أحمد دحماني، لوك فيري ثورة المحبة والعاطفة في الإنسانية الجديدة، مراجعة وتعريب، مجلة الرستمية، جامعة ابن خلدون، تيارت، ص15.

¹-Luc Ferry, la révolution de l'amour, pour une spiritualité laïque, p18.

²-ماري برنار حوار لوك فيري مع مجلة بارونتيير تر: يوسف أسحيرة ،رابط الحوار الأصلي <https://www.myparenthèse.fr/lesentretiens/2017/lucferry> 2020.06.11 تاريخ

الإطلاع 2021.09.22. الساعة 22:00.

تحصل الإنسان على قيمة إنسانية وروحية تمثلت في ظهور الحب كوثن جديد جعل الفرد يتقبل نمط حياة الآخرين وأشكالها دون استعلاء.

لكل ثورة نتائج وإفرازات وكان لثورة الحب نتيجتان أساسيتان انبثقتا عن تمخضات هذه الثورة وتحولاتها تمثلت الأولى في: «تقنين الطلاق» الأطفال يتألمون ولولا هم لكان من المحتمل أن تمر نسبة الطلاق من 60 % إلى 90 %) أما الثانية: تصاعد قوة الحب تجاه الأطفال (وهو إحساس لم يكن موجود في العصر الوسيط) لم يكن العزوف عن الحب تجاه الأطفال لأنهم كانوا يموتون في وقت مبكر فحسب ولكنهم لم يكونوا يحظون بقدر كبير من الحب أما اليوم فإن موتهم هو يقينا أقطع شيء يمكن أن يحصل داخل الأسرة وهذا بالتأكيد أثر مباشر لزواج الحب¹. من الواضح أن الحب عزز الروابط الاجتماعية والعلاقات الإنسانية وجعلها قوية بامتياز، وازدادت المحبة والعطف والحنان تجاه الأطفال ودفع الحب بالفرد إلى النزوع نحو الجماعة وتجاوز كل نزعة ذاتية تقوض الآخر وتلغيه وتختزله، وقبوله وجوداً ورأياً واحتواءه وبهذا فالحب باعث ودافع للاعتراف بالغير، لكن في الواقع ارتفعت نسبة الطلاق أكثر لأن فكرة المحبة عيش مع الآخر دون تأسيس أسرة.

اعتمد فيري في تحليله على إحدى النتائج المدهشة للدراسات التاريخية الحديثة ليبين أن الحب عبر العصور عرف تقلبات عدة وأخذ منح مختلفة في تاريخ البشرية، هذه الدراسات تبين «أن الحب الأبوي كان أبعد من أن يشكل أولوية كما صار بالنسبة لأغلب أزواج اليوم بل أنه كان أبعد بكثير جدا كما تشهد على ذلك النادرة البسيطة والتي تكتسي دلالة عالية عن ذهنية ستتطور ببطء بين القرنين السادس عشر والثامن عشر أن مونتيني **montaigne** الإنسي الكبير كان يعترف بأنه لا يتذكر العدد الدقيق لأطفاله الرضع المتوفين.»² يبدو أن موقف الفيلسوف يصلح كعرض لسلوك كان مهيمنا تجاه هذه الكائنات

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 229.

²-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 116.

التي هي الأطفال. أمّا الحبّ في نظر فيري فبسبب «الانتقال من مجتمع مغلق و متراتب الى مجتمع فرداني ومساواتي إزداد ثقل الحنان والمحبة في العلاقات الشخصية فهو حبّ اصطفائي عاطفي يتميّز بالقرار الفردي الحرّ يتمّ فيه اختيار القرينات والرفاق».¹

هذا يثبت تحولات المحبة في زمن الحداثة وإفرازاته، إذ انتقلت المجتمعات من الأسرة الممتدة التي تشمل أكثر من جيلين ويكون كلّ فرد داخل نمط الأسرة الممتدة تابعا اجتماعيا واقتصاديا يفتقد للحرية والاستقلال والمشاركة في اتخاذ القرارات وتكون مسؤوليته تجاه المجتمع أضعف ممّا هي عليه إلى الأسرة النواة أو الأحادية التي تتمتع بالحرية وشعور الفرد فيها بدوره الفعال وشدة الرابطة العاطفية التي تجمع الأفراد، كلّ هذه القيم سمحت بتشكيل نظام الزواج الأحادي القائم على المحبة والاختيار والحرية في صنع القرارات.

2-3 تجديد المحبة عند لوك فيري:

يتحدّث لوك فيري في كتابه "ثورة المحبة" عن وجه جديد للإنسانية يتمثّل في محبة الآخر وتقديسه يقول: «نحن لا نعيش وضع تصفية المقدّس وغياب القيم ونهاية ما يمكن أن يُثير الإعجاب والأفراح الذي يبعثه في أنفسنا، ولكننا نحيا ذلك كلّهُ، إنّما عبر وجه جديد هو وجه الإنسانية، ويتساءل فيري لأجل مَنْ، ولأجل ماذا، أنتم مستعدون للتضحية بحياتكم، وما الذي تعتبرونه مقدّسا؟ بالمعنى الحرفي، وحقيقّ بالتضحية لأجله، الإنسان هو المقدّس²»، تراجعت المثل وأفلت المبادئ وبرز الحبّ وأصبح الإنسان هو المقدس «فهو من يُفرحنا، وما يُحمّسنا بإبداعاته، وبموهبتة، وبعبقريته حين يُدعى فرمير أو باخ أو آينشتاين، ما نحبه هو القريب، ولكننا نحبّ أيضا نقيضه البعيد، نحن نعيش ميلاد وجه جديد للتوجّه الإنساني، إنسانية ما بعد الاستعمار وما بعد الميتافيزيقا، إنسانية ترتبط بتفوّق وتعالى الآخر والحبّ».³

¹-المصدر السابق، ص ص 116، 119.

²-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 112.

³-المصدر نفسه، ص 112.

الإنسانية التي تحدّث عنها فيري هي الإنسانية الثانية أو الجديدة القائمة على الحبّ والإحسان تؤله الإنسان الآخر وتُعلي من شأنه.

يُجري فيري مقارنة بين نزعتين: «النزعة التشاؤمية التي يمثلها كل من كانط وشوبنهاور، وفرويد الذين يؤكدون استحالة السعادة الكاملة والدائمة بسبب الرغبة البشرية التي لا حدّ لها، يعارضهم في ذلك حكماء الشرق والغرب إنّ هذه السعادة يمكن أن تتحقّق شريطة ألا تحاول ضبط العالم على مقاس رغباتنا تُعلّمنا هذه الحكمة أن نرغب ونحبّ ما هو جديد تُعلّمنا أن نقول نعم للحياة وتصبح السعادة العميقة الدائمة ممكنة عندما تغيّر نظرتنا الخاصة عن العالم حينها سنكتشف أنّ السعادة والتعاسة لا تعودان متوقفتين كثيراً على الأسباب الخارجية بنجاحاتها وإخفاقاتها حين يغمرها النور، وحين تضربها الظلمة بملذّاتها ومشقاتها أن تعيش كل لحظة إلى آخرها.»¹ السعادة في نظر البعض ليست بعيدة المنال وإنّما بإمكان الإنسان بلوغها وتحقيقها وعيش حياة طيّبة وهادئة، ولكنّ بلوغ السعادة التامة والكاملة ليس بالأمر السهل في مقابل الطبيعة البشرية.

2-4 الثورة الشبقية:

إنّ فكر 1968م ممثلاً «بالحرية الجنسية والحركات النسوية والمثلية، كلّ هذا أدى إلى ظهور مجتمع مرتكز على الفرد وعلى الحياة السعيدة وتحقيق الذات»². والثورة الطلابية هي إتجاه يمثّله مفكرون متنوعو الاتجاه والطابع يحاولون فهم أفكار التحليل النفسي من بينهم ولهم رايش **W.Reich** وهربرت ماركوزه **H.Marcuse** وغيرهم يعتبرون من أوائل المنظرين والمبشرين بالثورة الشبقية، وهي نتاج انتفاضة ماي 1968م وهي حركة طلابية دافعت عن الحرية بصورة عامة والحرية الجنسية على وجه الخصوص هذه الانتفاضة أدت إلى ظهور

¹-المصدر السابق، ص 40.

²-الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 53.

العديد من الحركات الاجتماعية والثقافية التي تطالب بالحرية الجنسية خاصة حركة المثليين والحركة النسوية.

إذ «ليس هناك حركة ديمقراطية لم تلحّ إلحاحاً، على ضرورة التشجيع على المزيد من المساواة والعلمانية، وماي 1968م لا يخرج عن القاعدة، وهي ثورة جنسية ظهرت في الستينيات كانت تسعى ضد فكرة التفوق، إلى إقامة وتشجيع مشروع تساوي مطلق للقيم والشروط، فإن لم تعد هناك اختلافات تقوم بين ممارسات جنسية حسنة وأخرى سيئة، ولعلّ تلك هي دلالة التحرر الشهير الذي كان ينادي به الشباب: أنه ينبغي الحسم في هذه المادة كما في كل مادة أخرى، مع الفكرة المعيارية والقمعية للتراتب». ¹ تميّزت الثورة الشبقية بالحرية في الدائرة الجنسية التي نادى بها الطلاب وتشجيع مشروعهم الشبقي.

تتمثّل الصيغة الشائعة الخاصة بشهر مايو السعيد ومفادها: «ممنوع المنع، منع نزعات الكراهية، والعنصرية، الإغتصاب، والسرقة، ومعاداة السامية، والسادية، وغيرها». ² دافعت الثورة الجنسية عن الحبّ (الجنس) باعتباره طاقة حيوية تبحث عن الإشباع كونه يؤدي إلى التوالد والتناسل وبالتالي حفظ النوع البشري. نجد كذلك نورمان براون **N.brown** طوّر نظرياً شعار «الثقافة الشبابية المضادة بمطالبها الداعية إلى الثورة الجنسية وقد أكمل شعار السياسة كمسرح بشعار مسرحة الجنس **theatralisation** ويقول براون: السياسة والجنس يعدان مسرحاً وكان تاليران قال، أنّ الجنس هو مسرح الفقراء». ³ هذه هي الشعارات التي ألهمت الشباب ودعّمت فلسفتهم الموسومة بالرفض ضدّ المؤسسات الحكومية والسلطة القمعية، هذه الثورة التي تميّزت بطابعها الجنسي شعاراتها لا تخرج عن دائرة الحرية الجنسية.

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، مصدر سابق ص 96.

²-لوك فيري، مفارقات السعادة، مصدر سابق ص 132.

³-فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، مرجع سابق ص 278.

هذه هي التحوّلات التي عرفتتها الثورة الرومنسية أو ثورة المحبة في المجتمع الأوروبي التي كانت الثورة الشبقية بمثابة مرجعية لكونية المحبة بعدما نادت بالحرية وبالخصوص الحرية الجنسية، هذه الحركة الطلابية الثائرة جعلت المجتمعات تثور على بعض القيم وتتجاوز بعض المحظورات والتابوهات وانتقلت من زواج الأعراف إلى الزواج الاصطفائي والانتقائي أي التخلّص من التقاليد والانتماءات القديمة لكلّ عُرف أو مُثل. الحديث عن الثورة الشبقية ليس بمحض الصدفة وإنّما أردنا من خلاله أن نلقي الضوء على معالم التحوّل الحاصل منذ بدايات الستينات من القرن العشرين، في الساحة الفكرية.

المطلب الثالث: المحبة والمحرّك الأول للحياة

المحبة مفهوم بالغ الأهمية في تاريخ الفكر الفلسفي، وقد التفت إلى قضايا المحبة ما قبل السقراطيين، مروراً بالعصر الوسيط والحديث وصولاً إلى الفكر المعاصر، الذي أصبحت فيه المحبة ضرباً من النزعة الإنسانية، وتعتبر المحبة الحدث الأكثر ثورية في تاريخ البشرية باعتبارها المحرّك الأوّل للحياة والقاعدة الأساسية للنشاط الإنساني فهي دافع للسلوك البشري وقوة كونية بفضلها تضافرت وتفاعلت العناصر والأجزاء المكوّنة للكون وانسجمت، وهي أصل حكمة الحياة وتعطيها دلالة أخلاقية، من خلال تحقيق حياة طيبة وذلك تجاوزاً لعبثيتها وآلامها ومنغصاتها.

1- المحبة قوّة كونية:

يعتبر الحبّ تجربة إنسانية متأصلة من حيث هو جزء هام من الحياة البشرية والمحرّك الوحيد للنشاط الإنساني، قد شكّل موضوعاً دائماً للفلسفة الإغريقية القديمة فهو «قوة كونية شمولية تعني التعلّق المتبادل لجميع العناصر بعضها بعضاً والعالم قائم على الحبّ وبدونه تتقطع الصلة بين جميع الأشياء والعناصر فالحبّ هو مصدر المودة»¹. واتخذ الحبّ معانٍ

¹-المرجع السابق، ص 43.

عدّة عبر العصور فقد اتفق أكيوسيليس وهزيود في القول: «أنّ الحبّ باتفاق جميع الحكماء من أقدم الأشياء دع عنك أنّه منبع أعظم المنافع لبني الإنسان فليس في العالم سعادة ولا نفع أعظم مما يعود على إنسان في مقبّل العمر من مُحَبِّه أو محبوبه»¹. وتحدّد الحبّ لدى أنكاغورث: «المحبّة نور من أنوار النفس الكلية يضيئ بها خليط فإذا أدبرت أظلم الخليط وفسد الكون.»² علاوة على ذلك فإنّ الحبّ أصل الكون كما أنّه يساهم بامتياز في تناغم وتراتب وانسجام الكون وجعله طيّب وجميل ومتناغم. والكون في أصله مجموعة عناصر هذه الأجزاء والعناصر لا تتقطع فيما بينها إذ أنّها امتزجت فيما بينها وتفاعلت بفعل هذه القوّة الكونية المتمثّلة في عاطفة المحبّة.

2-حكمة المحبّة:

المحبّة لا تقلّ شأنًا عن الآلهة أو أنّها إله في حدّ ذاته يتمتّع بالقوّة يقهر الأشياء ويتحدّى قدرتها وقوّتها، وفي بعض الأساطير تصرّح بأنّها من حيث الخلق سابقة عن الآلهة فإنّ تحدثنا عن طبيعة المحبّة لدى أفلاطون تظهر في المأدبة على أنّها «إله عظيم تمتد قدرته إلى كل مكان ويطوي تحت جناحيه كل شيء وهو منبع كل سعادة ومصدر كل خير وهو الذي يسرّ لنا أن نحيا مع غيرنا في ودّ وانسجام ومع الآلهة كذلك»³. هذا هو الحبّ الأفلاطوني كما ينعتّه الجميع أو كما أصطلح عليه، يطمح للخير والسعادة والخلود.

المحبّة كما ذكرنا سابقا عند أفلاطون كذلك هي الجسر الذي يمتد ليصل ما بين الآلهة والبشر بين السماء والأرض بين الخلود والفناء، بين الوجود والعدم، فليس هناك فراغ بينهما، لأنّ روح الحبّ الكوني تملأ هذا الفراغ، وما عبادة البشر للآلهة سوى آيات الحبّ الذي يربط

¹-محمد لطفي جمعة، مائدة أفلاطون، كلام في الحبّ، مرجع سابق ص 111.

²-عمر رضا كحالة، الحبّ، مرجع سابق ص 10.

³-أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة العامة، نظرة جديدة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 2001،

أطراف الكل في واحد، إنه البوتقة التي تنصهر فيها وحدة الوجود كله ومنها يتألف ويتبلور.¹ مفهوم الحبّ عند أفلاطون هنا في هذه الفكرة مفهوم ميتافيزيقي وصوفي، ويبدو جليا أنّ مدلول الحبّ لدى اليونان هو شوق إلى الجمال والخير والسعادة والخلود.

المحبّة عند أرسطو تتخذ معنى فيليا وتُعطي دفعا جديدا للحياة كونها «تتسم بالسعادة والراحة النفسية لأننا نتمتّع بما يوجد أمامنا وما نتشاركه مع الطرف الآخر ليصبح معنى كلمة أحبك عبارة أنا سعيد بوجودك معي»². وهكذا يرتبط الحبّ والسعادة معاً ارتباطاً وثيقاً، فالسعادة لا تكتسب معناها إلا بوجود الحبّ وبالتالي فالحبّ هو الآلية التي تحقّق السكينة والهدوء والحياة الرغيدة.

لا شك أنّ «الحبّ وسائر العواطف السامية يُعدّ عاملاً قوياً الأثر في الحياة ومن شأنه أن يقود إلى أعمال عظيمة والارتقاء بنفوسنا إلى مستوى العواطف والمشاعر التي ألهمت أفكار الحكماء»³. وقد بيّنت أميرة حلمي مطر بأنّ الحبّ هو تسامي حتى أصبح سبيل الفيلسوف إلى الحق ومرشده إلى الخير، حتى أنّه نُعت بمحبّ الحكمة.

إنّ نشأة الحياة العاطفية الحديثة، التأسيس للعلاقات الإنسانية الثمينة، ارتبطت بالخروج من دين كان يزعم تبليغ رسالة حبّ، فهو الذي كان يمنح لتشاركيات الماضي دلالاتها وكثيف حضورها. فالمحبّة فيليا هي التي أبعدتنا عن الدين المسيحي، ولكن هي أيضا التي تعيد إعطائه معنى وتغذي بكيفية غير مسبوقة أغابي، والمحدثون يرون في حياتهم اليومية دخول عواطف كفيلة بتثمين مضمون خطاب يقدّس الحبّ ويجعل منه الموقع النهائي لمعنى الحياة، والحبّ هو العاطفة التي تحرّك، وتُعطي نفساً وروحاً للبنية الشخصية للمعنى⁴.

¹-نبيل راغب، الحبّ الأفلاطوني بين الوهم والحقيقة، ص 137.

²-رامي حمدي، فيليا، ص 223.

³-أنس عبدو شكشك، فلسفة الحياة، دراسة الفكر والوجود، دار الشروق، الأردن، ط1، 2009، ص 79.

⁴-لوك فيري، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، ص ص 208، 209.

إنّ نظرية شوبنهاور **A.Schopenhauer** في إرادة الحياة تلك التي تجعل من الحبّ رابطة ضرورية للحياة البشرية، إذ يقول: «إنّ الميل المتزايد لمحبيّ اثنين هو في الحقيقة إرادة العيش لفرد جديد يستطيعان إحداثه بل يردان ذلك، فالحبّ هنا وسيلة أساسية لتجديد الوجود واستمراريته من خلال إرادة الحياة»¹. الحبّ قيمة إنسانية وتجربة روحية وأنطولوجية كما أنّه ضرورة اجتماعية وآلية تحقّق التشارك والتضاييف، يضيفي على الحياة معنى ويدفع بالرغبة في العيش إنّّه المحرّك الوحيد والضروري للحياة.

المعطيات التاريخية ومظاهر الحياة تُظهر أنّ الحبّ عاطفة سامية ومطلب أساسي في الحياة البشرية كونه دافع وباعث لكلّ نشاط أو سلوك إنساني، يطمح من خلاله الفرد إلى تحقيق التقارب بين الذات وبالتالي تعميق رؤية وتصور لعلاقة جديدة بين الأنا والآخر والانفتاح عليه، فيعطي للحياة كامل معناها ويغدو المحرّك الوحيد لها كونه الخيط الناظم بيننا وبين الآخرين ويعمّق العلاقات الإنسانية والروابط الاجتماعية.

إنّ ما أسماه لوك فيري ثورة المحبة «وهي الانتقال من الزواج الموطّب إلى الزواج القائم على الإختيار عن حبّ ومن أجل الحبّ، قد غيّر وجودنا تغييرا عميقا، إنّ هذه الثورة الصامتة، ولكنها الشديدة العمق، تقدّم مبدأ جديدا في المعنى، يجعل أبعادا إنسانية مهمة إلى حد الآن، نفيسة بلا حد من خلال الحبّ الذي نحمّله تجاه خلياتنا أو خُلاتنا، وتجاه أصدقائنا وأطفالنا وأقربائنا، على أنّ هذا الانقلاب بعيد عن أن ينحصر في الدائرة الخاصة إذ يغيّر جذريا علاقتنا بما هو جمعي»²، لأنّ الحرص على أن نترك لمن نحبّهم، بدءا بأطفالنا، عالما يسهل العيش فيه ويحسّن الاستقبال وبوسعهم أن يزدهروا فيه، يضع في صميم رؤيتنا لما هو سياسي الاهتمام بالأجيال القادمة. وهكذا تقوم إنسانية ثانية، جديدة متّسمة بالأخوة والتعاطف، لم تعد تُضحيّ بالإنسان لفائدة الأمة أو الثورة أو حتى التقدّم، بل

¹-فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص155.

²-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 316.

تجد في محايثة وجودنا ذاتها وفي مشاعرنا تجاه الآخرين مصدر يوتوبيا إيجابية يحملها المشروع المتمثل في توريث من سيأتون بعدنا عالما يوفّر لكلّ واحد وسائل التحقق.¹ تتميز الإنسانية الجديدة بميلاد المحبة وبروز قيمتها المتمثلة في التعايش والتعاطف والحرية وتألّيه الإنسان وتقديسه، هنا في هذه المرحلة تجسّدت قاعدة الواجب الأخلاقي الإنسان غاية وليس وسيلة أو وسيلة والإعلاء من قيمته وقدره وشأنه هذه الإنسانية التي أفرزتها الأنوار.

3- أخلاقيات الحياة من خلال المحبة:

يرى لوك فيري أنّ «الشيخوخة كانت تحتل مكانا ساميا لا يمكن تعويضه بين مختلف مراحل الحياة و موكب الآلام والمعاناة التي ترافقها كان يمكنه أن تعتبر كامتحان تمهيدي في حين أننا لم نعد نرى فيه غير سلبية مطلقة وعلى العكس تماما من التعاليم التقليدية. فإننا نأتي اليوم إلى منح دلالة أخلاقية للقتل الرحيم، وبحسب فيري أنّ ماهية الانسان الحديث تتكشف في اختلافه مع الحيوان هي التي تتضمن عبثية المرض والشيخوخة والموت.»² هذه هي القيم الروحية التي تعطي معنى ودلالة إتيقية للحياة وتساهم في معاشة تجربة وجودية.

يؤكد فيري أنّه «بعد إنسحاب الديانات وبعد موت الطوباويات الكبرى التي كانت تدرج أفعالنا في أفق مشروع واسع ضخم فإنّ مسألة المعنى لم تعد تجد مكانا تعبّر عن نفسها فيه جماعيا فبينما كانت قديما تجد لها حلا في إطار الإيمان الديني فإنّها تنزع اليوم إلى أنّ تصوير باطلة إن لم نقل مثيرة للسخرية وهذا شيء نُحسّه قبل أن نفهمه بالعقل.»³ فالتساؤل القديم حول معنى الوجود تفوح منه رائحة صيغته الميتافيزيقية. وهو يبدو أنّه مخصّص لمرحلة من العمر خاصة جدا: «المراهقة وانفعالاتها الأولى أما بالنسبة للكبار، فإنّه يظلّ محصورا في خصوصية الدائرة الفردية، ولا يظهر إلا بمناسبة ظروف استثنائية كالحداد أو

¹-المصدر نفسه، ص 317.

²-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص ص 08، 09.

³- المصدر نفسه، ص 13.

المرض العضال»¹. ميّز لوك فيري تمييزاً كلياً بين القيم الأخلاقية والقيم الروحية، كون هذه القيم الوجودية ترتبط بالتجربة الأنطولوجية المعيشة.

برأي لوك فيري «تتخذ أفعالنا معنى فهي تتم في اتجاه معيّن وفي ذات الوقت تحركها نوايا تمنحها في نظرنا كما في نظر الغير دلالة معينة، من لا يحبّ العيش في النعمة والرعاية ويستطيع دون تحقّظ ولا مهرب أن يتذوّق حياة كل لحظة هذه الحياة في الحاضر التي تخاطر التساؤلات حول المستقبل أو التوق إلى الماضي بإفسادها على أولئك الذين يعيشون في إطار المشروع ومعنى الحياة في نظر لوك فيري لا يوجد إلا في علاقة شخصه بشخص إلا في رباط يوحد بين إرادتين إنّه الحبّ الدنيوي»².

تتضح قدرة الحبّ وتتكشف في ما يحقّقه من قيم روحية وجودية عبر مراحل الحياة الإنسانية التي تتجلى في المرض والشيخوخة والحداد والموت والوعي بلا دوام ومحدودية الحياة وفراق الأحبة ويعيش الفرد حالة التمزّق والتألم والتشتّت التي يسببها هذا الفراق والمعاناة بضروبها وأشكالها، والمآسي، ويحاول الإنسان جاهداً لوضع خلاص وحدّ لهذا القلق والمعاناة وألم الأشياء والآمال المخيبة ومنغصات السعادة وكلّ ما يهدّد هذا الوجود وكلّ ما يمنع لذة العيش الرغيد ضف إلى ذلك إخفاقات الحياة، والوسيلة التي تحقّق هذا الخلاص بامتياز هي المحبة، التي هي أقوى من الموت في نظر لوك فيري ويمكنها أن تُوصلنا إلى الخلود، هذا الحبّ هو الذي يمنح الحياة دلالة أخلاقية ويعطيها كامل معناها كما أنّه يمنح دلالة جوهرية لوجود الأفراد.

¹-المصدر السابق، ص 13.

²-المصدر نفسه، ص 120.

المبحث الثاني: معنى الحياة عند لوك فيري

مشكلة المعنى تتجلى عند لوك فيري في تحقيق الحياة الطيبة، فمشكلة معنى الحياة بحثت فيها الفلسفات الكبرى عبر أسئلتها المتلاحقة، لتحديد معنى الحياة الطيبة وإضفاء قيمة عليها ومعنى، حتى تتحقق الحكمة الفلسفية للحياة الطيبة وتجلياتها، لكن هذه الحياة تتخللها أزمات ولا تخلو من الآلام والمنغصات ومظاهر التشاؤم التي تحول دون العيش الرغيد، وتتجلى في الفردانية التي تغطي عليها الأنانية التي تساهم في هشاشة العلاقات الإنسانية ووهنها، ما جعل لوك فيري يعطي فلسفة بديلة للحياة تمثلت في الإنسانية الجديدة التي ألّهمت الإنسان وجعلت منه مركز الكون وظهرت فيها المحبة كدين جديد.

المطلب الأول: الحياة الطيبة عند لوك فيري

سؤال المعنى أو مسألة الحياة الطيبة تجسّدت من خلال تأويلات سؤال المعنى في خمسة أجوبة فلسفية سعت الفلسفة جاهدة إلى تقديمها عبر حقبة زمنية متتالية تمثلت في المبدأ الكوسمولوجي، والمبدأ اللاهوتي، والمبدأ الإنساني، والمبدأ التقويضي أو التكييكي، والحب كمبدأ جديد للمعنى حتى تتحقق الحكمة الفلسفية للحياة الطيبة وتجلياتها.

1- الحياة الطيبة ومشكلة المعنى:

بين هذا وذاك يتناسى كثيرون أنّ العلاقة بين «الفلسفة والحياة علاقة لا تنفصم عراها، فهي لصيقة بقضايا المجتمع وهموم العصر الذي أفرزها، وتاريخ الفلسفة حافل بالنماذج التي تؤكد ذلك. إنّ قصّة الفلسفة هي قصّة التأمل البشري في الحياة، ومشكلات الحياة هي نبع الفلسفة ومحك اختبارها.»¹ والسؤالان الجوهران للفلسفة: «من أنا؟ وكيف ينبغي أن أحيّا؟ ولا يمكننا فيما نحن نتأمّل تجربة حياتنا ونواجه حتمية موتنا إلا أن نتساءل عن معنى الحياة وقيمتها، وبما أنّ أهم أنشطتنا ترمي إلى الحفاظ على الحياة وإضفاء قيمة عليها، فإنّ من

¹ -تيري إيغلتن، معنى الحياة، تر: عهد علي ديب، دار الفرقد للطباعة للنشر، دط، دت، ص 18.

الطبيعي أن نتأمل في الكيفية التي ينبغي أن نحيا بها، وفي من نكون ونطور أفكار حول طبيعة الوجود الإنساني والحياة الطيبة.¹ تسعى الفلسفة جاهدة من خلال أسئلتها المتتالية وعبر الحقب الزمنية من الحضارة الإغريقية القديمة إلى المرحلة المعاصرة مروراً بالمرحلة الوسيطة والحديثة لتعريف الحياة الطيبة وإعطائها معنى وتحمل على عاتقها محاولة البحث والغوص في معناها وحتى في كيفية العيش. ويشير لوك فيري في قوله: «ربما كان ماركس هو آخر من بلور رؤية شمولية للعالم، وآخر من تحمّل على عاتقه مشكلة المعنى ببعثه للأمل في وجود الخلاص على الأرض مع مجيء مجتمع بدون طبقات.»²

1-1 ما معنى الحياة؟

المعطيات الواقعية ومظاهر الوجود تجعلنا لا نقف على معنى دقيق للحياة فمعنى الحياة تبحث فيه الفلسفات الكبرى عبر أسئلتها المتلاحقة بامتياز لتحديد معنى الحياة الطيبة وإضفاء قيمة عليها وكما تتساءل عن الكيفية التي نعيش ونحيا بها فالحياة فنّ للعيش «فنحن لا يتسنّى لنا أن نلمح شيئاً من معنى الحياة إلاّ عندما ندرك أنّها ليست ذلك الشيء الذي يمكن أن يكون جواباً لسؤال ينطوي على معنى من الناحية الفلسفية، فالحياة ليست حلاً بإطلاق، وعندما نتعرّف أنّها وراء الأسئلة الفلسفية جميعاً نفهم أنّ هذا هو الجواب الذي نسعى إليه.»³ سعت كبريات الفلسفات إلى فهم معنى الحياة وإعطائها دلالة وفق منظومة من الأسئلة من خلال التأمل الغاية منه إبراز معنى لهذه الحياة.

معنى الحياة ليس «حلاً لمشكلة وإنّما مسألة عيش بطريقة معينة. وليس شأنًا ميتافيزيقياً، وإنّما أخلاقياً. وليس شيئاً منفصلاً عن الحياة، إنّما الشيء الذي يجعلها تستحق

¹-المرجع السابق، ص 19.

²-لوك فيري، العصور الثلاثة للفلسفة الحديثة ومهمة فكر معلم، تر:اسماعيل مجريط وآخرون، ص 224.

³-المرجع السابق، ص 140.

أن تُعاش، وبعبارة أخرى إنه صفة معينة في الحياة وُبعد من أبعادها وثراء وقوة فيها. وبهذا المعنى، فإن معنى الحياة هو الحياة ذاتها مثلما نراها بطريقة معينة.¹ الفهم الصحيح لمعنى الحياة ليس أمر سهل بل تعذر فهمها حتى على كبريات الفلسفات المتأملّة في الأشياء لأنّها غير ملموسة ما يزيدها إبهاما وغموضا، ويتحدّد معناها حسب فهم كلّ واحد منّا لها.

1-2 الحكمة الفلسفية للحياة:

الحكمة من الحياة هو «أن نحيا جيّدا ونضفي معنى على وجودنا ونحدّد فيم تتمثّل حياة طيّبة بالنسبة إلينا نحن البشر الفانين تلك المسألة التي حاولت الإجابة عنها كل الفلسفات بوسائل العقل البشري والفكر وحدها.»² الفلسفة في مدلولها العام محبة الحكمة، والحكمة في اللغة تدلّ على العلم والتفقه ومعرفة حقائق الأشياء، ولكن الحكمة المراد بها هنا ليست السعي وراء الحقيقة بل كيفية التعامل مع الأشياء بتعقل والتعايش معها والبحث عن دلالتها وما تكتنفه من معنى.

ما الحكمة التي تُعلّمنا إياها الفلسفة؟ بالنسبة الى «سقراط و تقرّبا كل الفلاسفة الذين جاؤوا من بعده، الحكمة التي تُعلّمنا إياها الفلسفة تتعلّق بما قد يعني عيش حياة بشرية طيّبة، وكان بديها أنّ في معظم الأفكار الفلسفية القديمة، إنّ الحياة البشرية الطيّبة تكون أحيانا حياة سعيدة، والفلسفة تسمح بتحقيق أعلى درجة من السعادة وهي حياة التأمل والزهد، ومن ثمّ فإنّ الفلسفة هي الحياة التأملية، الحياة التي توضع قيد الاختبار والفحص ويصير الافتراض أنّ الحياة غير المختبرة لا تستحق أن تُعاش، فينبغي أن تشكّل الفلسفة البشر، لا أن تعلّمهم وتوجّههم فحسب.»³ مدلول ذلك أنّ مؤرخي الفلسفة يؤكّدون أنّ الحكيم اليوناني

¹-المرجع السابق، ص 141.

²-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 21.

³-سايمون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد شكل، مرا: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2016، ص 13.

يسعى الى تحقيق السعادة والعيش الهنيء من خلال قهره وقمعه لكل لذة حسية ورغبة شهوانية والنزوع الى اللذات العقلية، لأنّ هذه الأهواء الحسية تحول بينه وبين الوصول إلى الحقيقة، وكونه يسعى وراء الحقيقة وبلوغ الحكمة عن طريق التأمل الذي يقود إلى السعادة والخلاص من المخاوف وبلوغ الخلود والحياة الطيبة والهانئة.

1-3 تجليات الحياة الطيبة:

يرى فيري أنّ هناك سمتان تميّزان الحياة الطيبة في منظور الإنسانية الحديثة، الأولى: «تعلي من شأن المعارف والثقافة والتربية التي تمدّن وتؤنس لتجعلنا نرتقي إلى ما يسمّيه كانط بالفكر المتسع أما السمة الثانية: فتتمثّل في اقتناع المرء بأنّه أوجد تبريراً لحياته و أنّه أنقذها تقريباً حين قدّم بفضل عبقريته الأدبية والفنية أو عظمة فعله أيضاً إسهامه في التاريخ ولبنّته الصغيرة في تشييد صرح التقدّم وبناء المستقبل أفضل بالنسبة إلى كل الكائنات البشرية»¹. معنى الحياة يقتضي «قدراً كبيراً من القوّة في التفكير وقدراً كبيراً من الجرأة في الحرية كي يتعلّم الانسان أن لا تعوّل إلّا على قواه الخاصة في مشروعه الرامي إلى أن يصبح وحده مصدراً لهذه الحياة، معنى الحياة يكمن في قدرة المرء على اختيار مصيره و إعادة صنع ذاته باستمرار بفضل حريته وعقله، لقد كشف مشروع اختزال معنى الحياة في العقل والأخلاق على نحو مأساوي عن نقائضه منذ زمن الثورة الفرنسية، فأصبح من الملحّ أن تُدرج من جديد في فهم الوجود الإنساني أبعاد أخرى ومحاولة تفكيك المثل المؤسسة على الدين أو على المبادئ الإنسانية ذاتها.»² الشعور الأخلاقي والحرية باعتبارهما خاصية قاعدية أساسية تعبّر عن اختيارات الفرد وتحقيق ذاته، كما أنّ أقول المثل التقليدية والمبادئ الدينية أدّى إلى صعود قيم العلمانية وهدم المقدّس.

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 42.

²-المصدر نفسه، ص 45.

حاول المفكّكون «تحرير أبعاد من الوجود منسية مثل ماهو الشأن بالنسبة للاشعور أو الحيوانية فينا هذه المثل بصفتها المشروع الوحيد للمعنى بالنسبة إلى الوجود الإنساني ويفترض أن تلك المثل تشكّل حقيقة تعلو على الحياة وأنها لا بد أن تطمح إلى بلوغها ولو أدّى الأمر إلى أن تقع في ذاتها كل ما يكون غير صالح للمشروع هذا النفي للحياة يعتبر وهم و طريقة في تشويهها في نظر نيتشه وهو ما أطلق عليه العدمية.¹ هنا تبدو جدية النقد الحداثي لدى نيتشه، والمسألة هنا لا تتمثل في انتهاء صلاحية هذه المثل والقيم التقليدية من خلال تحطيم الأوثان وتفكيكها من طرف ثلّة من المفكرين كونها منغمسة في الميتافيزيقا وقائمة على الأوهام وإنما إعادة بناء قيم جديدة تقوم على نقد سابقتها، وبالتالي هو مشروع نقدي للمثل التي تتعالى على الحياة، وهذه هي مميّزات مرحلة ما بعد الحداثة القائمة على نقد الأسس والمشاريع السابقة، ومحاولة تصحيح مسارات الحداثة.

1-4-إرادة الحياة والمحبة عند لوك فيري:

في نظر لوك فيري «أنّ أعمق قيمة في الحياة ما وراء الخير والشر هي في نظر نيتشه قوّتها وتسعى فلسفته إلى البحث عن توافق متناغم بين القوى الحيوية فينا، توافق لا بدّ أن يسمح لها بأن تنمو أكثر ما يمكن من الفعالية دون قمع بعضها أو تشويهه لمنح الأحقية للبعض الآخر. وحالما تحطم الأوثان لن تبقى وجهة نظر مطلقة خارجة عن الواقع أو متعالية عليه يمكن الانطلاق منها، الحكم بشأن القوى الحيوية وترتيبها هرميا وتصبح مسألة التعرّف على كيفية التوصل إلى الحياة الأكثر قوّة وحرية قدر الإمكان وبحسب ما تُتيحه القوى التي بحوزتنا.² إنّ العود الأبدي هو الفكرة القائلة بأنّ: «الرغبة في أن نحيا من جديد وبلا نهاية، ما عشناه من قبل هي المقياس الأقصى للحكم شأن لحظات حياتنا التي تستحق العناء من أجل أن تعايش اللحظات بعدا من أبعاد الأبدية ينفذها ويجعلها أقوى من الموت

¹-المصدر السابق، ص 49.

²-المصدر نفسه، ص 50.

ويقول نيتشه **Nietzsche** في كتابه العلم المرح كم أنت في حاجة إلى أن تحب نفسك وتحب الحياة أيضا كي لا نطمح بعد إلى شيء آخر سوى إبداء رضاك ووضع هذا الختم الأقصى والأبدي.¹ التفكيك جعل من مسألة الحياة الطيبة قيمة تعلو كل القيم عندما تتم تقويض الأوثان الوهمية والقيم المتسمة بالمثالية المتعالية عن الإنسانية هذا التفكيك الذي كان معاديا للتعالي وعمل على نقده ودحضه وتقنيده ومحاولة تحرير الوجود الإنساني من سلطة المثل والمبادئ الدينية وبناء الحياة على الاستعدادات الحيوية وتثمينها.

1-5 أنسنة المعنى:

إن الحياة الطيبة تستقي قوتها من خاصية اللذة: «كل لذة تطلب الأبدية فعندما نعرف لحظات قوة وحرية قصوى عندما يكون المرء محباً إلى حد الجنون على أساس حب متبادل أو حين يتوصل إلى إبداع عمل يكشف لنا عن جانب مجهول من العالم أو من التجربة الإنسانية وإذا كانت الحياة القوية تهبط بعدا من أبعاد الأبدية يظل موصدا أمام الحياة المفقّرة فإن ذلك يرجع فحسب إلى الخاصيات الملازمة للحياة.»²

الحياة الطيبة والهائلة تستمد مصداقيتها وقوتها من منطلق اللذة التي ترتبط بالأبدية، إن إبراز الأبعاد الانسانية: «الجنس، العنف، الحيوانية فينا حينما يتم التكفل بهذه المواد البشرية سيسهم في تحديد الحياة الطيبة بما هي حياة قوية وحرّة تكون قد تغلبنا على المبادئ المتعالية التي كانت تحدّد تقليدنا معنى الحياة وتغرس مسألة المعنى هذه في كائن بشري أكثر التحاما بالجسد.»³ يبين فيري أنه تم أنسنة المعنى من خلال تفكيك التعالي إعتبارا لأبعاد جديدة من الوجود الإنساني، فالحياة تكتسب كامل معناها حينما يتم تقويض وتفكيك

¹-المصدر السابق، ص 51.

²-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 52.

³-المصدر نفسه، ص 53.

المُثل المتعالية عن الوجود، تلك هي مهمّة الفلسفة التفكيكية المساهمة في إبراز المعنى وتحقيق حياة طيّبة.

إنّ الخصوصية الفريدة للقيامة المسيحية «هي أنّها تجمع ثلاثة موضوعات رئيسية في مفهومها للحياة السعيدة: موضوع الخلود الشخصي للنفس، موضوع قيامة الجسد (أي الوجوه المحبوبة بفرادتها) وموضوع الخلاص بواسطة الحب، مهما كان خاصا شريطة أن يكون على الأقل حبا في الله»¹ ناهيك عن الفلسفات الكبرى والديانات القديمة فإنّ المسيحية تعطي فهما جديدا للحياة تبنيها على مبادئ مغايرة للفلسفات السابقة تطبعها بصبغة دينية ولاهوتية.

2- البعد الكوسمولوجي للحياة الطيّبة:

تتمثّل الحياة الطيّبة على أرضية قصّة نشوء الكون، في التوافق مع نظام العالم في أن يصبح المرء في انسجام مع تناغم الكون (الكوسموس*)، ولبلوغ ذلك لابدّ من المرور بالنظرية «أتأمل ما هو إلهي **théionorao** "هو من جهة أخرى أحد الاشتقاقات الممكنة لكلمة **théorie** وذلك بمعرفة الكمال الإلهي للكون وتأمّله قصد الالتصاق به على وجه أفضل والقيام بالدور المئووط بعهدتنا مع ملازمة منزلتنا وتنمية الملكات التي تختص بها، فكلما ازداد إحساسنا بأننا نشارك في ألوهية التناغم الكوني السرمدي قلّ خوفنا من الموت، باعتبارنا قطعة من هذا النظام السرمدي المسمى بالكوسموس»² كون الإنسان جزء من هذا الكون فإنّه يشارك في تناغمه وتراتبته وانسجامه. وبحسب هذه «الرؤية للعالم، لن يُفقدنا الموت إلا النصيب الأتقنه من وجودنا الفردي، ولن يستطيع القضاء على ذلك البعد من

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 144.

*- هذا اللفظ **cosmos** مشتق من اللفظ اليوناني **kosmos** وهو يعني في الأصل النظام "order"، ثم أطلقه الفيثاغوريون على العالم. نقلا عن مراد وهبة، المعجم الفلسفية، ص 513.

²-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 24.

حياتنا الذي يشترك في الروعة غير القابلة للزوال والمميّزة لقوانين الكون. وبالتالي أكبر خطأ يمكن اقترافه هو الإفراط ذلك الغرور المنفلت من كل قيد، والذي يجعلنا نقدّر أنفسنا أكثر مما نحن عليه، ويُخرجنا من المنزلّة التي أسندت إلينا، بل يجعلنا على هذا النحو نهتدّ بالقطع مع التناغم الإلهي للكوسموس.¹ المرء حتى وإن شارك في الانسجام والتناغم الإلهي لهذا الكون فإنّه لا يغدو أن يكون سوى عنصر منه أو جزء لذا لا بدّ أن يبقى في المكانة والمرتبة التي مُنحت له وفق تراتبيته في الطبيعة دون غرور أو التطلّع لمرتبة الآلهة.

3- صوفيّة المحبة عند لوك فيري:

إنّ البحث عن «الحياة الطيّبة التي كانت توضع أصلا في ما هو خارج عن الإنسانية وأسمى منها (تناغم الكوسموس، الألوهية) سيقترّب أكثر فأكثر مما هو حميمي في التجربة الإنسانية (في العقل ثم في الحرية وأخيرا في معيشنا المباشر أو أحاسيسنا). إنّ المسائل الوجودية الكبرى المتعلّقة بحقب الحياة والموت والحداد على شخص حبيب وتربية أطفالنا، تنتمي إلى ما تُسمّيه الفلسفة الألمانية بحق حياة الروح أو الروحانية أي أنّها تمسّ المسألة الفلسفية، وهي مسألة الحياة الطيّبة لمن سيحل بهم الموت.²»

هذه الأفكار لدى فيري تشير إلى القيم الروحية والوجودية التي ترتبط بالحياة الطيّبة بالنسبة للبشر الفانين «إنّ هذه المسألة الوجودية تتجاوز الأخلاق بقدر كبير، صحيح أنّ هذه الأخيرة شرط ضروري للحياة الطيّبة إذ تضيف طابعا سلميا على العلاقات بين الكائنات البشرية ولكنها ليست شرطا كافيا، ذلك أننا نستطيع العيش في عالم مُتخلّق وتكون لنا في آن واحد حياة قلّما تُرضينا، وفي الحقيقة ندرك كم تُعوّزنا الأخلاق حين لا تكون مجسّمة في

¹-المصدر السابق، ص24.

²-المصدر نفسه، ص ص 07، 15.

الواقع.¹ في هذا النص يميّز فيري كلياً بين القيم الأخلاقية والقيم الروحية التي تدعو إلى ضرورة عدم الخلط بينهما حتى يتسنى لنا فهم ما الذي تعنيه الفلسفة.

يضيف فيري في حديثه عن القيم سواء تعلّق الأمر بالوجود أو الأخلاق: «ففي بلد يمرّ بحرب، لا شيء أهمّ من أن نحفظ أو نستعيد أو نرسي قدر الإمكان احترام حقوق الإنسان واحترام الآخرين كي نفتح السبل الكفيلة بالخروج من النزاع القائم، وفي المقابل في مجتمعات يسودها السلم، يقول لوك فيري مثلاً هو الحال في مجتمعاتنا التي تستجيب لحقوق الإنسان.² تختلف المسألة الروحية باعتبارها ذات بعد أنطولوجي عن المسألة الأخلاقية من منطلق اختلاف السلوكيات والقيم.

4- تأويلات سؤال المعنى:

يدفع لوك فيري بعمله الفكري نحو «مصالحة بين الفلسفة التي هي بحث مستمر عن معاني السعادة في العالم وثورة الحبّ التي من شأنها أن تعيد تأسيس منظومة التصورات والعلاقات بين الأفراد ويرى أنّ هناك أربعة مبادئ كبرى تمحورت حول معنى الحياة الجميلة والحكمة وسبقت ثورة الحبّ يجمعها في: المبدأ الكوسمولوجي، المبدأ اللاهوتي، المبدأ الإنساني، المبدأ التقويضي أو التكيكي³، ومبدأ جديد للمعنى يتمثّل في الحبّ، حاولت كبريات الفلسفات إيجاد أجوبة لأسئلة المعنى وفيّ تمثّل الحياة الطيبة وقدمت إجابات عديدة تتّسم كل واحدة بسمات تميّز الحقب التاريخية التي انبثقت عنها هذه الإجابات الخمس عن سؤال المعنى.

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 16.

²-المصدر نفسه، ص 16.

³-عبد الوهاب شعلا ن لوك فيري: de l'amour une philosophie pour le xxi siecle مجلة أبوليوس العدد 4، 2016 ص 130.

قد أشار إلى ذلك لوك فيري في كتابه أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة من خلال التحقيب الذي قام به، الغاية منه إبراز الخصائص والسمات التي تميزت بها كلّ حقبة عن غيرها من الحقب وكلّ واحدة منها تشير إلى نمط فلسفي معين يدلّ على مراحل التفكير البشري من العصر القديم إلى الحديث والمعاصر مروراً بالوسيط وتأثير الأديان والفلسفات فيه، التي بحثت في معنى الحياة الطيّبة، وبين لوك فيري سؤال المعنى وحدّد له أجوبة تدلّ على أنّ الحياة رغم لا دوامها ولكنها تكتسب معنى حينما تستند إلى الحبّ الذي يدفعنا إلى التضحية لأجل من نحبّهم، تتمثّل هذه الإجابات في:

أولاً-المبدأ الكوسمولوجي Le principe cosmologique: الجواب الأول عن سؤال المعنى ممثّل في الجواب اليوناني وهو «العيش في تناغم مع الكوسموس أي العيش في وئام مع سلّم التراب الكوني المنظم، فيقصد بالكوسموس الدور الذي يؤديه كلّ إنسان على حدى وفق المكانة التي يشغلها داخل المنظومة البشرية حسب قدراته، فيكون معنى الحياة أو معنى الوجود بتعبير أدقّ هو الانسجام الكامل مع المخلوقات الأخرى ليصل الإنسان إلى تحقيق طمأنينة وسعادة وهي الأفكار التي سادت إبّان الفترة الرومانية»¹

هذا أوّل جواب في الفترة اليونانية القديمة انبثق عن الأساطير التي سردها كل من هزيود في حديثه عن أصل الآلهة وكتابات هوميروس الأسطورية وتمتّ علّمتها من خلال تخليصها من الآلهة وبمعزل عنها وعقلنتها من طرف الفلاسفة المثاليين، يتمثّل محتوى هذا المبدأ في التوافق والتناغم والانسجام مع الكون أو نظام العالم، ولكن وفق شروط هي أن يبقى الإنسان في منزلته لا إفراط ولا غرور حسب مكانته الاجتماعية والطبيعية دون النزول إلى مستوى الحيوان ودون التطلّع إلى مستوى الآلهة.

¹-محمد كزو، ثورة الحبّ في الفلسفة، موقع الفلق، الرابط: <https://www.alfalaq.com=24415>

ثانياً-المبدأ اللاهوتي Le principe théologique: وهو الجواب الثاني في رحلة لوك فيري الفكرية، «الحياة طمعا في الآجلة وهي الفترة التي سادت طيلة العصر الوسيط وكان عمادها الحلّ الديني الذي يغري الإنسان بحياة أفضل من حياته وعيشا أهنأ من عيشه اعتمادا على الإله الخالق، فيتخلص من أثقال فكرية تحتم على معنى وجوده بحيث لا يحاول بذل أي مجهود من قبله للبحث والغوص في معنى الحياة، إذ الحب أقوى من الموت، نحقق الخلاص وننتظر الحياة الأبدية مع من نشاق.»¹ يتسم الحب بالأبدية ويساهم بامتياز في بلوغ الخلود من أجل حياة طيبة في نظر فيري كونه مبدأ ميتافيزيقي يضيفي على الحياة معنى ويمنحها دلالة ويعطينا دفعا جديدا لتحقيق عيش رغيد وهنيء، وما يجعله يتصدر هرمية القيم أنه أقوى من الموت وبفضله يمكن درء كل المخاوف والمخاطر وتحقيق الخلاص، وينمي في الفرد روح الجماعة ويزيدها تعميقاً وترفّع عن كل فردانية متشعبة بالأنانية والنرجسية التي تحول دون احتواء الآخر وتعميق ما هو جمعي. إنّ هذا الجواب الثاني يتسم بالطابع اللاهوتي كونه مرتبط بالفترة المسيحية أو القروسطية وهو الجواب الذي قدمته الرسالة المسيحية بعد أن تراجعت الفلسفة اليونانية حينما سيطرت الكنيسة على الساحة الأوروبية في العصور الوسطى ودعت إلى محبة الآخر والقريب وحتى العدو الذي كان في بعض الصلوات يدعون له، هذا النوع من الحب يدعى المحبة الأخوية.

ثالثاً-المبدأ الإنساني Le principe humaniste : وهي الحقبة الثالثة، «تقوم بتأسيس معنى الوجود ليس على الكوسموس أو الألوهية وإنما على الانسان بما هو إنسان على عقله وحريته، وأنه بفضل قواه الذهنية يصبح صانع مصيره الخاص ولأول مرة لا يستقي الخلاص مصدره ولا غايته من كينونة خارجة عن الإنسان ومتعالية عليه بل من الإنسان ذاته.»² كان لعصر النهضة دور لا يستهان به في دفع عجلة التطور وتأسيس مبادئ

¹-المرجع السابق.

²-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 39.

جديدة، تجلّت في الكوجيتو الديكارتي القائم على الأنا الذي أثبت من خلاله الوجود الذي تسعى الفلسفات إلى إيجاد معنى له، ونبذ كل الآراء المسبقة والشك في هذه الأحكام، وتميّزت هذه الحقبة التاريخية وهي الحقبة الثالثة بسمات أبرزها تقديس الإنسان وجعله مركز الكون وسيداً عليه وسيد نفسه والإعلاء من شأنه، أي أصبح المقدّس هو الإنسان (تأليه الإنسان وأنسنة المؤلّه)، فهو يتمتّع بحرية تمكّنه من صنع قراراته واختيارها بمحض إرادته، كونها نابعة من ذاته وليست من أشياء متعالية عليه، وما ميّز هذه الفترة هو ميلاد المحبة كدين جديد جعل الفرد ينتقل من الزواج القروي إلى الزواج القائم على الحب والاختيار، وبالتالي محاولة خلق القطيعة مع العالم القديم ومنظومته التقليدية التي كانت تجترها المجتمعات ككلّ.

رابعا-المبدأ التفكيكي(التقويضي)Le principe de la déconstruction: «فقد كشف مشروع اختزال معنى الحياة في العقل والأخلاق على نحو مأساوي عن نقائضه منذ زمن الثورة الفرنسية، فأصبح من المُلح أن تدرج من جديد في فهم الوجود الإنساني أبعاد أخرى انكبّ أكبر المفكرين (شوبنهاور، نيتشه، ماركس...) على تفكيك المثل المؤسسة على الدين أو على المبادئ الإنسانية ذاتها بلا هوادة»¹ وهنا تبدأ الحقبة التاريخية الرابعة لتاريخنا، إنّ «فلسفة التفكيك إذ يقومون بعملية الهدم يأملون تخليصنا من القيود الايديولوجية التي تكبلنا وبهذه الطريقة يأملون تحرير أبعاد من الوجود منسية إلى ذلك الحين مخدّمة أو مقموعة وظهر مع نيتشه التفلسف بالمطرقة لتحطيم الأوثان التي تحملها الأديان والميتافيزيقا الكلاسيكية وتحملها أيضا الايديولوجيات التقدمية التي تدعي باسم العقل والأخلاق والتاريخ إخضاع الحياة لقيم متعالية عليا مزعومة.»²

¹-المصدر السابق، ص ص 39،40.

²-المصدر نفسه، ص 46.

تميّزت هذه الحقبة الزمنية بميزات خاصة صنعها رواد التفكير أو فلاسفة التحطيم والهدم والتقويض عندما ثاروا على المبادئ الدينية والقيم المتعالية والمثل التقليدية التي غاصت وانغمست في الميتافيزيقا كونها تنفي الحياة وتتعالى عليها وتتجاوز الواقع فهي أوثان وهمية في نظر التفكيريين، هذه هي سمات هذه المرحلة صعود قيم العلمانية وهدم المقدس التي تمّ فيها أنسنة معنى الوجود أو مبادئ المعنى وكان لفلاسفة التفكير أثر بالغ الأهمية في التنظير والتأسيس للإنسانية الجديدة.

خامسا- الحبّ مبدأ جديد للمعنى: وهي الحقبة الخامسة يركّز فيها فيري على المرحلة الراهنة أو الحاضرة التي برز فيها الحبّ كوجه جديد يعطي الحياة معنى ويضيفه عليها وسماها بالإنسانية الثانية أو الجديدة «إنسانية ما بعد التفكير، تعطي معنى لأبعاد الوجود التي حرّرها القرن العشرون المتميّز بإبتكارات باهرة وبالبلوى الكامل للتقاليد. فبدل أن تقصّر هذه الإنسانية الجديدة على قيمة الحياة الإنسانية، فإنّها إنسانية قائمة على الحبّ الذي يعطي حياتنا معنى، ويسمح المنظور الفلسفي بإبراز خاصيات علاقتنا بالحبّ، تلك الخاصيات التي تجعل هذا الشعور كفيلا بتأسيس الفكرة التي نتصوّرها عن الحياة الطيّبة.¹ ما ميّز هذه الحقبة الزمنية المعاصرة والراهنة هو الوجه الجديد للإنسانية الذي تزايدت فيه قيمة الحبّ مقارنة مع القيم الأخرى التي تمّ تفكيكها وفقدت قوّتها كونها لم تكن قائمة على أسس متينة بل مجرد أوهام ميتافيزيقية.

هكذا كان للتفكير الذي تحمّل عناء الهدم والتقويض والتحطيم دور في ظهور الإنسانية الجديدة وخلق مفهوم الآخر واحتوائه واحترام رأيه من خلال محبة الأبناء والأقرباء، ضف إلى ذلك أنّه ما دامت هذه الحقبة تميّزت بظهور الحبّ كمبدأ جديد فقد ساهم في تغيير الواقع الاجتماعي والعلاقات الإنسانية من خلال الانتقال من الزواج التقليدي الذي يختاره الأباء والأهل والأقارب إلى الزواج القائم على الاختيار والاصطفاء والانتقاء للشريك

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص ص 59، 63.

أو المحبوب، لأنه نابع من عاطفة الحبّ هذا الشعور الموهج للحياة الذي يضفي عليها معنى ودلالة. كما أنّه خلق مفاهيم جديدة تمثلت في الحرية الجنسية والعائلة الحديثة والأسرة النوواة أو الأحادية، ولا ننسى أنّ هذا الانتقال ساهمت فيه الثورة الصناعية وإغواءات الرأسمالية التي مهّدت حسب اعتقاداتها لحياة منفتحة على الآخرين.

هذه هي الإجابات التي قدّمتها الفلسفات المتعدّدة عن مسألة الحياة الطيّبة استند إليها لوك فيري التي تحدّدت في حقبة زمنية منذ الفترة اليونانية والرومانية أين ساد الاعتقاد بوجود قوى خارقة تسيّر الكون وذاع صيت الأسطورة بشكل واسع ولكن لم تبق على حالتها الخرافية أو الخيالية بل تمّ عقلنتها من طرف الفلاسفة المثاليين من خلال إضفاء الطابع العقلاني عليها وتخليصها من الآلهة، مروراً بالفترة القروسطية حينما علا صوت الكنيسة واكتسحت المسيحية مساحات الحضارة الأوروبية وغيرها، وأعطت تفسيراتها ومفاهيمها الخاصة بمبادئ هذه الديانة والتمتاشية معها، وصولاً إلى الفكر الحديث أين تميّز بسيولة مسّت جميع المجالات ثمّ الفترة المعاصرة بتقنياتها الفائقة ولكن دون تجاوز الأنساق السابقة بصورة كلّية.

المطلب الثاني: أزمة الحياة عند لوك فيري.

دوما لا تخلو الحياة من الآلام والمنغصات التي تعكّر صفوها كونها مليئة بالأزمات ما يحول بيننا وبين العيش الرغيد، والتي تتجلى في مظاهر التشاؤم في الحياة وما تقرزه من ألم وملل، والفردانية التي كانت ثمرة لإفرازات الليبرالية وصعود الأنانية التي ساهمت في هشاشة العلاقات والروابط الإنسانية.

1- مظاهر التشاؤم في الحياة (الألم والملل):

يُبيّن لنا لوك فيري أنّ شوبنهاور استعاد أفكار أبيقور ولوكريشوس (lucrece)، وقال: « بما أنّ العالم هو بلا سبب ولا غائية، فلا يبقى لنا لتبرير أفعالنا وللإحساس بأنّها تعطي بعض المعنى لحياتنا إلاّ أن نبذل قصارى الجهد لتلبية رغباتنا. ولكن منطق الرغبة،

إنّما هو منطق العَوَز واللاإشباع الدائم، فحالما يتمّ إشباع الرغبة، تزول وتنقطع اللذة لتفسح المجال لرغبة أخرى لمّا تُشَبَّع، وبتعبير آخر، ما دما نشعر بالرغبة، فهي موسومة بعدم الارتواء واللاإشباع، وحين تتحقّق، تنطفئ في نفس الوقت هي واللذة التي كانت تُمنّيها بها.¹ فحوى هذا النص أنّ الرغبة لا تثبت على حال فبمجرّد أن تُشَبَّع وتحقّق لذّة وما إن تنتهي وتزول حتى تنتقل إلى إشباع رغبة أخرى.

يصف هيجل **Hegel** هذه الجدلية من خلال حالة دون جوان (**don juan**)، حيث «يتحوّل الإشباع دوماً إلى لاإشباع: يعتقد دون جوان أنّه حرّ وسيّد نفسه، ولكنّه في الواقع مرتبط بموضوعات رغبته، تستبد به في الواقع، وكأنّه مدمن مخدرات، وحالما ننساق إلى هذه الحركية في الاستهلاك، لم نعد نحبّ ما بحوزتنا، بل نتوق باستمرار إلى امتلاك ما ليس بحوزتنا.»² المفارقة التي تكمن في هذا النص الذي إستوحاه هيجل من القصة الأسطورية لدون جوان هو تعارض الرغبة والحرية فكّما كانت الرغبة قوّة كلّما ضعفت الحرية لدى الإنسان، كما أنّ رغباته مرتبطة بالآمال والتوق إلى تملّك الأشياء لكن دون جدوى.

بحسب لوك فيري «إنّ الطاقة والمهارة والحيل التي نبذلها لتحقيق رغباتنا تضعنا في تنافس دائم مع الآخرين، وهذا ما يزيد في مخاطر الفشل والمهانة والنهب، بل أكثر من ذلك يتسبّب في المجاعات والجرائم والحروب. وإذا أضفنا إلى ذلك آلام المرض، والحزن على فراق أشخاص عزيزين علينا، نفهم كيف ينتهي صاحب العالم بما هو إرادة وتمثّل إلى فكرة أنّ الحياة هي معاناة بالأساس لكن إذا تركت لها المعاناة بعض المهلة، تصبح فريسة الملل»³ الحياة في حقيقة أمرها هي معاناة ناجمة عن فشلنا وإخفاقاتنا، ضف إلى ذلك

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 267.

²-المصدر نفسه، ص 268.

³-المصدر السابق، ص 268.

الإنسان يأمل باستمرار في تحقيق ما ليس في قدرته وامتلاك ما ليس بحوزته كلّ ذلك يزيد من معاناته.

يشير فيري إلى أنّ السبب في المعاناة والملل هو دوماً «منطق الرغبة، لأنّ الإدمان الذي توثقنا فيه يزجنا على نحو متزايد في الندم على الماضي أو الآمال التي نعقدها على المستقبل، وبالتالي في الأوهام المحبطة الناجمة عن زمن ماض لم يعد موجوداً أو مستقبل لم يوجد بعد، وذلك على حساب الحاضر، وهو وحده يقدّم لنا تجربة فعلية في محبة ما يوجد هنا.»¹ بحسب فيري إنّ الحياة في نظر شوبنهاور خالية من المعنى كونها محكوم عليها بالمعاناة والملل والتأسي على ما فات أو مضى.

2-الفردانية:

من أهم القضايا التي تناولها الفكر الفلسفي المعاصر بعمق وبجدية مشكلة الفردانية (Individualisme)، التي لا يحتل فيها الاهتمام بالآخر إلّا جزءاً ضئيلاً في مقابل سيطرة الأنانية، وغزو الذات في مقابل نكران الآخر، وبهذا تصبح فيها الحياة النفسية فضاء شاسع للأنانية «فالمطالبات الجديدة للإستقلال الفردي إنّما تترجم بإنهيار المثل العليا للتضحية التي كانت تهيم على الأخلاقيات العلمانية الأولى، فالتضحية بالذات لم تعد من الخارج، وإنّما تقبل بحرية ويتم الإحساس بها كضرورة داخلية، فلا مجال الآن للموت من أجل الوطن، وهذه هي النتيجة لاستقلالية الأفراد.»² هذه النرجسية حسب أسطورة دون جوان التي اعتمدها لوك فيري تتمثّل في إنكار الآخر من أجل أو لصالح الأنا هنا تظهر الأنانية بصورة جلية.

¹-المصدر نفسه، ص 269.

²-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص ص 95، 104.

إنّ الفردانية هي «طبيعتك، يمكنك أن تتساها، يمكنك أن تحاول ألا تكون وحيدا بأن تُكوّن صداقات، أن تقع في الحبّ، أن تختلط بالناس، لكن مهما فعلت فسوف كلّ ذلك يبقى مجرد شيء على السطح. أما في العمق، فإنّ فردانيتك لا يمكن الوصول إليها ولا المساس بها¹»، الفردانية مفهوم عميق ليس يمت بصلة للآخر، «يولد الإنسان في عائلة بين البشر، وهو منذ لحظة حياته الأولى لا يكون وحيداً، لذلك يحصل على حالة نفسية معيّنة تقوم على البقاء دائماً مع الناس. في حالة الفردانية يبدأ بالشعور بالخوف، خوف غير مفهوم، هو لا يدرك تماماً ما هو الشيء الذي يخاف منه، لكن في اللحظة التي يبتعد فيها عن الناس فإنّ شيئاً ما بداخله يصبح قلقاً. إنّ وجوده بين الآخرين يشعره بشيء لطيف، يشعره بالراحة.»²

لهذا السبب فهو لا «يتعرّف على جمالية الفردانية، الخوف يمنعه من رؤيتها، لأنّه قد وُلد في مجموعة فهو يبقى فرداً من مجموعة، ومهما كُبر بالعمر يستمر بتشكيل المجموعات، اتحادات جديدة، أصدقاء جدد. كل تجربة الحياة تقوم على البقاء ضمن مجموعات. تبدو الفردانية على الأغلب مشابهة للموت. بطريقة ما هي الموت، إنّها موت الشخصية التي قمت بتشكيلها ضمن الناس، إنّها هدية الآخرين لك، في اللحظة التي تخرج بها من بين الناس فإنّك تخرج فيها من شخصيتك.»³

الانتقال من عهد القدامة إلى الحداثة هو حقبة تاريخية شهدت سلسلة من التحوّلات أهمّها النزوح نحو المدينة وهي أبرز إسهامات الثورة الصناعية تجلّت في خلق نمط جديد من الاجتماع البشري نجم عنه صعود الفردانية بصورة جلية

لعبت المحبة دوراً كبيراً في تشكيل ما يُسمّى المؤرخون «الفردانية الوجدانية، تميل قصّة المحبة في الحداثة الى تقديمها على نحو بطولي من العبودية الى الحرية فعندما

¹-أوشو، الحبّ والحرية والفردانية، تر:متيم الضايغ، دار الحوار للنشر، سوريا، ط2، 2013، ص227.

²-المرجع نفسه، ص 227.

³-المرجع السابق، ص 228.

ينتصر الحبّ تستمر هذه القصّة ويختفي زواج الفائدة والمصلحة وتنتصر الفردانية والاستقلالية والحرية، ولقد عزّز المحبّة الرومنسية المجال الخصوصي للتقرّد الأخلاقي الذي رافق صعود المجال العمومي، ويفاقم الضغط من أجل التمايز الذاتي وازدياد شعور التقرّد بشكل كبير مع الحداثة.¹ رافق هذه الفردانية انتقال المجتمع من الزواج التقليدي الذي يُعده الأباء والأهل إلى زواج قائم على الانتقاء والاختيار للرفاق والقرينات متجاوزا الإكراهات الاجتماعية والضغطات، وإعطاء معنى للاعتبارات الشخصية والآراء الفردية والقرارات الذاتية والاستقلالية حتى أنها حقّقت نوع من العدالة، وبهذا عزّزت الفردانية الحرّية وعمّقت معناها، وعلا صوت الفرد عن الجماعة.

هنا الفرد هو القيمة الأعلى وهو ما بيّنه جون ستيوارت مل **J.S.Mill** بقوله: «إنّ المظهر الوحيد في سلوك الفرد الذي هو من مسؤولية المجتمع هو الذي يطاول الآخرين. أمّا في ما يتعلّق به وحده، فإنّ إستقلاله هو حقّ مطلق. على نفسه، على جسده وروحه، الفرد هو السيد».² صعود الفردانية كان ثمرة للثورة الصناعية التي بلغت فيها الليبرالية ذروتها، وأصبح الإنسان سيّد نفسه ومركز الكون.

اقترب لاش من «تحوّلات الفرد ورؤية الذات لدى الفاعل السياسي وأصبح الحديث عن الشخصية النرجسية تلك التي يفرزها نمط الحياة في مجتمع رأسمالي ليبرالي ينحصر في أفق الغيب ليحلّ محلّه الولع بالفردية الذي يهمل التاريخ ويغرق في التفاصيل الشخصية على المستوى اليومي، وسعي الفرد لتحقيق الذات يتزامن مع العلمنة المتزايدة وإقصاء الدين*».¹

¹-إيفا إيلوز، لماذا يجرح الحبّ؟ تجربة الحبّ في زمن الحداثة، ص ص 32، 203.

²-كاترين أودار، ما الليبرالية؟ الأخلاق، السياسة، المجتمع، تر:سناء الصاروط، المركز العربي للأبحاث، ط1، 2020، ص 39.

*تمّ تقويض القيم الدينية والمُثل التقليدية من أجل التأسيس لنزعة إنسانية قائمة على فكر فلسفة الأنوار وقيمتها، وتحقيق خلاص دنيوي من دون اللجوء إلى الدين أي الخلاص ليس بواسطة الإله وإنما بواسطة

سعت الفلسفة التفكيكية إلى تقويض المبادئ الدينية وتحطيم الأوثان والإيديولوجيات وعلمنتها رغبة في تحقيق حياة طيبة تنفتح على الآخر ولكّنها لم تتفطن إلى ما سيفرزه هذا التفكيك والتقويض للمبادئ فقد خلق النزوع نحو الفردانية وتعميقها التي سايرت الإيديولوجية الليبرالية وغاصت في أغوار الأنانية. هذه التحوّلات رافقها كذلك انتقال الأسرة من الممتدة إلى النواة أو الأحادية هذا التحوّل أدى إلى تقلّص دور الأسرة الممتدة التي كانت تقوم على وظائف إنسانية تضامنية وحياة مشتركة، ومنه الانتقال من النزعة الجماعية إلى النزعة الفردية أو النكوص نحو الفردانية، هذه النزعة أفرزها نمط الحياة الذي كانت تعيشه المجتمعات الرأسمالية التي بدورها تؤسّس للفردية والأنانية واللامساواة.

3- هشاشة العلاقات الإنسانية:

يبين باومان أن العالم الحديث عالم شديد التقلّب والتغيّر مسته الحادثة السائلة التي أثّرت في العلاقات الإنسانية وحتى الإنسان في حدّ ذاته تغيّر «فإنسان الحادثة إنسان بلا روابط، الإنسان الذي يفتقر الى الروابط التي كانت موجودة تلك الهشاشة المخيفة التي تعانيتها الروابط الإنسانية والإحساس بعدم الأمان الذي تثبته الهشاشة، والرغبات المتصارعة التي يدفعها ذلك الإحساس الى إحكام هذه الروابط مع إبقائها فضفاضة في آن، ويرى أنّ عالمنا الحديث تهيمن عليه سيرورة النزعة الفردية وتكون العلاقات في ظلّ الحياة الحديثة السائلة أكثر صور الاضطراب شيوعاً وأشدّها إزعاجاً وأخطرها تجسيدا له.² تجليات الهشاشة في الروابط الإنسانية والعلاقات الاجتماعية هو ثمرة وإفرازات للفردانية المتشعبة بالأنانية وحبّ الذات ونكران وإلغاء الآخر وتقويضه.

الإنسان لأنّه سيّد نفسه ومركز الكون، لذا نجد لوك فيري يُنظر لمحبة إنسانية جديدة ليست دينية، لأنّ في نظره أنّ العلم أو التقنية هو الذي يزيدنا في العمر وليس الإله.

¹- زيغمونت باومان، الحبّ السائل، مرجع سابق، ص 13.

²- المرجع السابق، ص 27.

هذه العلاقات الإنسانية تعاني ضغوطات وعناء واضطرابات مما يجعلها مقيدة تتوق إلى تجاوز هذه الإكراهات، التي جعلتها هشة وواهية. ويؤكد إيريك فروم أنه لا يمكن تحقيق الإشباع في الحب الفردي من دون تواضع وشجاعة وإيمان حقيقي فيقول: «إنه في ثقافة تندر فيها تلك الخصال لابد من أن تندر القدرة على الحب».¹ لا يمكن أن نحقق الحب إلا إذا ارتبط ببعض الخصال ولا يمكن أن يجد معناه إلا بالتشارك والانفتاح على الآخر وتوسيع روابط الحميمة بين الذات وهي فكرة تدلّ عل أنّ هذه الفردانية تجعل الشخصية مضطربة غير متوازنة وتدفع بالأننا إلى الغوص ومدّ جذوره داخل قلعة الذاتية وبسط صورة الأنانية على ساحة الأننا وتعميقها.

يبين باومان كيف أنّ «إنقضاء عهد المصاهرة التقليدية وإخضاعه من واقع الممارسة إنّما يزيد من المأزق الذي تعانيه القرابة، فشبكات القرابة تقتقر إلى جسور مستقرة للمسؤوليات المتدفقة فصار يعترّيها الضعف والوهن كما أنّ حدودها ضبابية وخلافية فصار تتفكك وليس بوسع شبكات القرابة أن تكون على يقين بإمكانات بقائها ولا حساب عمرها المتوقع، وهذه الهشاشة لا تزيد من قيمتها النفسية فمادامت هذه الشبكات هشة وواهية، وواهنة فإنّها تنثر الشفقة وصارت هذه الشبكات تعلم أنّ خطأ واحد يقضي على إمكانات بقائها».²

إن كانت التفكيرية اعتقدت أنّ أفول المثل والقيم التقليدية أضفى على الحياة معنى فإنّ ذلك يبقى مجرّد وجهة نظر يمكن الطعن فيها، إذ الواقع يثبت أنّ العلاقات الاجتماعية والروابط الإنسانية أصيبت بهشاشة وضعف نظرا لانتقال الحياة من الصلابة إلى السيولة وغياب القيم التقليدية والدينية التي تدعو إلى محبة الآخر ولكن هذه الروابط أصبحت هشة أصيبت بالقحط العاطفي والفقر الروحي.

¹-المرجع نفسه ، ص 41.

²-زيغمونت باومان، الحب السائل، مرجع سابق، ص 66.

هذه الهشاشة التي أصابت العلاقات الاجتماعية والإنسانية لم تكن وليدة الصدفة بل هي ثمرة لدوافع عدّة أبرزها إقصاء الدين وتقويض مبادئه التي تدعو دوماً إلى مشاركة الآخر، ضف إلى ذلك غياب المحبة وتقلص قيمتها المتعددة، كما أنّه كان لليبرالية دور في دفع عجلة التحوّلات وتعميق لمفهوم الفردانية من خلال العلاقات التي كانت تربط بين الأفراد وخلقت ليس مجتمعا استهلاكيا فقط بل أنّها أفرزت حبّاً استهلاكيا ومسلعن يتّسم بالقحط العاطفي، وأصبح الحب استثمار مثل كلّ الاستثمارات.

المطلب الثالث: الفلسفة البديلة للحياة عند لوك فيري:

المحبة ضرب من النزعة الإنسانية وتعتبر الحدث الأكثر ثورية في تاريخ البشرية وهو ما تجسّد في فلسفة لوك فيري، إذ تبدو المحبة كمفهوم إتيقي يشير إلى الإنسانية الجديدة التي تميّزت بمحاكاتها للقيم الإنسانية أين تجلّت المحبة كدين جديد وميلاد الحرية، وتألّيه الإنسان وجعله مركز الكون، هذه الإنسانية بغضّ النظر عن كونها موروث أبيقوري فهي ثمرة لمتخضات الفلسفة التقويمية.

1- الإنسانية الجديدة وميلاد المحبة والحرية:

1-1 معالم الإنسانية الجديدة عند فيري

إذا بحثنا في جذور الفلسفات فإننا نجد كلمة الإنسانية* **Humanisme** حملت ولا تزال تحمل مجموعة شتى من المعاني، فهي تشير في معناها «الرحب إلى منظومة فكرية تعتبر فيها القيم والإهتمامات والكرامة الإنسانية ذات أهميّة خاصة، وبهذا المعنى ربما يُصبح كل

*الإنسانية: حركة فكرية يمثّلها "إنسانيو" النهضة (بترارك، بوجيو، لورنث قالا، إراسم، بوديه، أولريخ دوهوتن)، تتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا ذا قيمة، وتدل الإنسانية على تصوّر عام للحياة (السياسية، الإقتصادية، الأخلاق) فهي تقوم على الاعتقاد بخلاص الإنسان بالقوى البشرية وحدها. نقلا عن أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 566، 567.

شخص منّا إنسانويًا (حتى الدينيون)، إلّا أنّ المنضمين إلى لواء الإنسانية اليوم عادة ما يقصدون شيئاً أكثر تحديداً فهم لديهم رؤية للعالم من نوع خاص لا يقبلها الجميع بالتأكيد.¹ هذا النص يشير إلى أنّ مفهوم الإنسانية مفهوم مطاط قد يشمل مبادئ عدّة تقوم عليها غير أنّها تؤكد أو تتفق على فكرة واحدة هي الإنسان. ولا يمكن أن نغفل الفلسفات السابقة التي كان لها الدور الفعّال في التبشير بالإنسانية فهو مصطلح مرتبط بحكمة بروتاغوراس: الإنسان مقياس كلّ الأشياء.

كان للفكر التنويري أثر بالغ الأهمية في بزوغ الإنسانية بصورة جلية فقد تمحور حول مفهوم الذات باعتبارها حرية وإبداع عقلي، فما كان للإنسية أن تظهر إلى الوجود لولا فكر التنوير كما حدّد مفهومه ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو في كتابهما (جدل التنوير): «بأنّه تعبير عن التقدّم، وهدفه تحرير الإنسان من الخوف وجعله سيداً». ² لقد استطاع العقل أن يتحرّر من الفكر السكولائي وتعاليم الكنيسة، «إذ لم يعد العقل يستمد مشروعيته إلّا من ذاته، وكانت هذه تباشير الحداثة التي أكدت على انتصار الذات» ³. والإنسانية بحسب أوجست كونت **A.Comte** «هي كائن جمعي يندمج فيه الأفراد اندماجا عقليا وخلقيا وتتفوّق فيها الغيرية على الأنانية» ⁴ هذه الإنسانية المشحونة «بأبعاد دلالية متشعّبة وهي تأليه الإنسان

¹ -ستيفن لو، الإنسانية، مقدمة قصيرة جداً، تر: ضياء وراد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2016، ص 09.

² -سعد محمد رحيم، المثقّف الذي يدسّ أنفه (مقاربات في مفاهيم الأنسية والتنوير والحداثة والهوية والوظيفة العضوية للمثقف) دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط1، 2016، ص 21.

³ -المرجع نفسه، ص 22.

⁴ -مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007، ص 105.

وجعله مركز الكون.¹ الإنسانية تقوم على الفكر والحرية والأخلاقية، كما تؤكد على قدسية الإنسان واحترام كرامته، بالإضافة إلى أنها تجعله في مركز الاهتمامات وتعلي من شأنه.

يتحدث لوك فيري في رحلته الفكرية عن فلسفته «إنّ ما اعتبره فلسفتي الخاصة، المرتبطة بتلك الحقبة الخامسة من التفكير، التي نحيها الآن وقد سميتها الإنسانية الثانية، إنسانية ما بعد التفكير، تُعطي معنى لأبعاد الوجود التي حرّرها القرن العشرون، وبدل أن تُقصر هذه الإنسانية الجديدة قيمة الحياة الإنسانية، كما تفعل الأنوار على ما يتبع العقل والحقوق والتاريخ والتقدم، فإنّها تبدو إنسانية قائمة على الحب.² الإنسانية الجديدة أو الثانية هي إنسانية تعطي معنى لأبعاد الوجود خلافا للإنسانية الأولى أو إنسانية ديكرت والأنوار ولهذا تُنعت بإنسانية ما بعد الأنوار أو إنسانية ما بعد التفكير، فهي ثمرة لمتخّصات الفلسفة التقويمية.

1-2 الإنسانية والموروث الأبيقوري:

كان للفكر الإغريقي وقعه الخاص على الفلسفات المعاصرة التي تعدّ بمثابة إعادة بعث وإحياء التراث اليوناني ولعلّ الإنسانية في أصلها البعيد ما هي إلّا موروث يوناني وبالتحديد هي محاكاة للأبيقورية فمن الواضح أنّ «الفلسفة عند أبيقور وظيفة علاجية في الأساس، وكان هدفه هو وضع فلسفة للحياة من شأنها أن تُتيح لنا التمتع بحياة سعيدة وهادئة خالية من الخوف، ولأبيقور حيثية لدى الإنسانوين لأنّه وضع منهجاً لعيش حياة طيبة بمعزل تام عن أيّ شواغل بشأن الآلهة أو الكيانات فوق الطبيعة، وأنّه يرى أنّ العدل يتمثّل في التزامنا

¹-إبراهيم بن عبد الله الرماح، الإنسانية المستحيلة، إشكالات تأليه الإنسان وتقنيدها في الفكر المعاصر، دار وقف دلائل للنشر، المملكة العربية السعودية، ط2، 1439، ص 21.

²-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 59

بالعقود والعهود التي نُبرمها فيما بيننا، والتي مفادها ألا يؤذي أحدا الآخر، وقد أكد تأكيداً خاصاً على الصداقة وجودة الحياة.¹

على هذا الأساس أسس أبيقور حقيقته للتعرف التي كانت تجمع تلاميذه في صورة أصدقاء تربط بينهم الألفة والمحبة والاحترام، هذه الصداقة أو فيليا كما كانت تُنعت في العهد اليوناني تبتهج بمجرد وجود الآخر ويصنّفها البعض ضمن الفضائل حالها حال الرجاء والإيمان كونها تقوم على الولاء والتقدير والاحترام ومشاركة الآخر.

1-3 المحبة دينٌ جديد عند لوك فيري:

تميّزت الحقبة الخامسة وهو الجواب الذي قدمته الفلسفات الكبرى عبر أجوبة بناء على الأسئلة التي طرحتها في تعبير لوك فيري بظهور قيمٍ عليا من أجل العيش المشترك هذه القيم ليست مُقامة ضدّ الحياة وإنّما هي تجربة إنسانية تجعلنا نحسّ هذا الشعور، إذ يعتبر المحبة المبدأ الجديد الذي أعطى معنى للحياة وأضفى عليها قيمة فهي في نظر فيري أقوى من الموت ودافع للخلاص «تسعى قوّة الحبّ إلى تأسيس الحياة الطيبة على شعور نُحسّه مباشرة في بدهة المعيش، فالحبّ ليس مثلاً سماوياً نحاول فرضه على الحياة الدنيوية، بل على العكس هو التعبير عن الحياة ذاته، عن العالم الدنيوي، فنحن على استعداد لكل شيء من أجل الحبيب، مستعدون على كل حال لصنع الكثير، وهنا من الأكيد أنّ الأمر يتعلّق بتعالٍ، ولكنّه لأول مرة تعالٍ إنسانيّ صرف، روحانيّ وجسميّ في آن واحد.»²

بناء على ذلك «تتخذ فكرة التضحية معنى، متجاوزة حتى من نحبهم ومن هم أقرباؤنا، ولكنها تعني على كل حال أشخاصاً أكثر ممّا تعني كائنات مجردة . فهناك تعالٍ يعطي في النهاية معنى قويا للحياة، ولم يعد متعالياً على الوجود الإنساني إذ الحبيب في الأرض وليس

¹-ستيفن لو، الإنسانية، مقدمة قصيرة جداً، ص 19.

²-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 65.

في السماء.»¹ حملت الإنسانية معالم كثيرة أبرزها الحبّ باعتباره دين جديد كَسَا مرحلة بعد ما بعد الحداثة بثوب جديد يدعو للعيش معاً، وتطلّعات جمّة أهمّها الإنسان كغاية واحترام كرامته وحقوقه التي لا يمكن إسقاطها لأنّ القانون الطبيعي منحه إيّاها.

1- 4 تأليه الإنسان عند لوك فيري:

منذ أن وضع كانط E.kant قاعدته الأخلاقية «إفعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص الآخرين غاية لا مجرد وسيلة أو وساطة»² أصبحت بمثابة النقطة النوعية لفكرة قدسية الإنسان واحترام كرامته وتأليهه وأنسنة ماهو إلهي وأصبحت هذه القاعدة الكانطية بمثابة مسلمة تقوم عليها الفلسفات التي أعقبت هذه القاعدة. والمتنبّع لتاريخية المفاهيم يجد أنّ لكلّ مفهوم جذور وأصول ودوافع، كذلك الإنسانية الجديدة لم تنشأ من العدم بل نظّرت لها فلسفة التنوير من خلال إعلان حقوق الإنسان، والتبشير بالمساواة بين الأفراد، ولا يحقّ لأيّ تمييز أن يمنع الإنسان من أن يحقق ذاته ووجوده. كما كان للفلسفة التفكيكية مع شوبنهاور، ونييتشه، ومارتن هايدغر، أثر بالغ الأهمية في بروز الإنسانية الجديدة. وينادي لوك فيري «بميلاد الإنسانية الثانية ذات بلا هويّة حيث تكون الحرّية وليست الهويّة وهنا تتجلى فكرتها حيث يصبح المقدّس هو فنجد "فيري" يعود إلى أفكار إيمانويل كانط وفكرة العقد الاجتماعي ونجده على الصعيد الفلسفي يُصرّ على أهميّة التفكيكيين في ترسيخ معنى إنسانية بلا قصد ولا معنى في مسيرة الإنسانية وتاريخها التراجيدي والمأساوي وهي نفس فكرة الديالكتيك عند "ريموند أرون".³ هنا تبدو جدية النقد الحداثي من خلال تفكيك المثل وهدم المقدّس كما ساهمت الفلسفة التفكيكية من خلال إعادة

¹-المصدر نفسه، ص 66.

²-إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1965، ص 73.

³-طاهر عمر، فتحي المسكيني ولوك فيري في ظل علمنة المعلمن تكون الحرية وليست الهوية.

ترتيب القيم وتقويض ما لا يمكن أن يصلح، أعادت للإنسان والحياة مكانتهما وأعطت معنى للوجود الإنساني وتحطيم المثل المتعالية على الإنسان.

يؤكد لوك فيري فكرة تأليه الإنسان وتقديسه: «إننا لم نفتأ نشاهد تأليها للإنسان بطيئاً ومحتوماً مرتبطاً بهذه النشأة للحب الحديث الذي علّمنا مؤرخو العقلية مؤخراً كيف نقرأ تميزه».¹ أحدث التفكير تغييراً على مستوى القيم الشخصية والاجتماعية للإنسان القائمة على الحب باعتباره المصدر الوحيد لإعطاء معنى لوجودنا وإسعادنا كما ساهم الحب بامتياز في استقلالية الفرد وتنمية حريته لصنع قراراته واختيار الحياة التي تلائمها وبالتالي أحدث هذا الحب إنقلاباً وتغييراً في الحياة الشخصية للفرد وحتى الجماعة.

التفكير أعطى للكائن البشري «مزيداً من الاستقلالية وحرية أكثر لصنع مصيره واختيار أشكال الحياة التي تناسبه وبحسب فيري يحدث التفكير أمام أعيننا انقلاباً على ذاته وإعادة بناء القيم الشخصية والجمعية المؤسسة على الحب بما هو المصدر الوحيد للمثل المحايث تماماً لوجودنا والذي يفلت هذا السبب من مطرقة فلاسفة الظن».² مبدأ التفكير هو الحقبة الرابعة التي حاولت الإجابة عن معنى الحياة، لكن ما بعده هو مبدأ جديد أعطى معنى للحياة هو الحب وهي الحقبة الخامسة أو المرحلة الجديدة، وبهذا فقد تحمّل التفكير عناء التقويض والهدم ومسؤولية الرفض وتحطيم الأوثان والإيديولوجيات ليفسح المجال لظهور الإنسانية الجديدة التي تحمل في مضامينها قدسية الإنسان وأنه سيّد نفسه.

2- إنسانية ما بعد التفكير:

يبين فيري أنه تمّ أنسنة المعنى من خلال تفكير التعالي اعتباراً لأبعاد جديدة من الوجود الإنساني، ويرى لوك فيري أن الحب «مبدأ جديد لمعنى الحياة وقد سمّاها إنسانية ما

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 44.

²-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 60.

بعد التفكيك أو الإنسانية الثانية تعطي معنى لأبعاد الوجود التي حرّرها القرن العشرون، هذه الإنسانية الجديدة أعطت قيمة للحياة قائمة على الحبّ إذ هو الذي يعطي لحياتنا معنى وهو وحده قادر على إضفاء طابع مثالي على كل ما يمكن أن يكون محبوباً، في جميع الفرديات الإنسانية مع إيجاد مثل جمعية جديدة لأننا نريد أن نترك عالماً يمكن العيش فيه ويكون أكثر ما يمكن استقبالا لمن نحبهم لأطفالنا وللأجيال القادمة»¹ من الواضح أنّه كان للتفكيكيين أثر بالغ الأهمية في ظهور الإنسانية الجديدة التي دعا إليها لوك فيري القائمة على المحبة والتعاطف والأخوة.

إنّ الإنسان «يحمل في نفسه، ليس فقط فريدته الخاصة بل كل الإنسانية بكامل إمكانياتها وساد الاعتقاد بأنّ الإنسان عبر تطوير فريدته كاملة، استطاع أن يعيش إنسانيته الخاصة وتلك وسيلة الإنسانية كلّها سيشعر بالاتحاد مع الجميع لأنّه قد أصبح ذاته كاملة.»² يتمتّع الحبّ بمطاطية رهيبة تجعله يغيّر الأشياء أو الأشخاص وحتى الواقع الاجتماعي كونه له القدرة على جعل الفرد ينتقل من الفردية إلى الكليّة أو النزوع نحو الآخرين والانفتاح عليهم ويرى في نفسه وفي الآخر كلّ الإنسانية.

2-1 محاكاة القيم الإنسانية:

بحسب لوك فيري أنّه «إذا كانت إنسانية الحبّ هي في آن واحد تعميقاً وقلبا للتفكيك فلا بدّ من أن نواصل مجهود نيتشه للحفر وراء أسس قيّمنا، نكتشف إثر تحرّر أبعاد الوجود المقموعة في الماضي أنّ الحبّ هو الذي يحملها إلى أعلى درجة من القوّة و يهبها أعظم ثروة، وتسعى قوّة الحبّ بالذات إلى تأسيس الحياة الطيّبة على شعور نُحسّه مباشرة في بداهة

¹ -المصدر السابق، ص 59.

² -إيريك فروم، كينونة الإنسان، تر: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2013، ص78.

المعيش.¹ ويقول تيرينس عن التجربة الإنسانية: «تجربة الإنسانية تعني لا شيء في الإنسانية غريب عني أي أنني أحمل الإنسانية جمعاء، وأنّ الإنسان وجد فرادته ليس بالنكوص، بل بتطوير طاقاته الإنسانية، العقل والحبّ، تحديداً، لدرجة أنّ العالم قد أصبح بيته، وبصيرورته إنساناً كاملاً عاش في انسجام جديد مع نفسه، مع إخوته البشر وحتى مع الطبيعة تلك كانت فكرة الخلاص.»² تجربة الإنسانية تعني أن يتشارك الفرد مع الإنسانية جمعاء ويحقّق كونيّة وانسجام مع نفسه ومع الآخرين لدرجة أن يتجاوز ذاته لصالح هؤلاء الآخرين، والإنسان هو الكائن الوحيد المتفوّق على كلّ الكائنات بوعيه وعقله لذا عليه أن يطرّوّر إنسانيته المفعمة بالحبّ إلى أبعد حدّ ممكن.

2-2 المحبة نزعة إنسانية:

معلوم أنّ المحبة ساهمت بامتياز في تعميق البعد الإيتيقي للعلاقات الإنسانية وتأسيسها لنوع من الأخلاقية تجاه الآخر وتفعيل لعلاقة تُمتّ بصلة للعيش المشترك ما جعلها يتصدّر هرمية القيم الأخلاقية والإنسانية، وقد احتلت المحبة مكانة بارزة في الفكر الحديث بالخصوص بعد انتقال المجتمع الأوروبي من الزواج القروي وهو من اختيار الأبناء والأهل إلى زواج المحبة إذ «أنّ المقاربة التاريخية لثورة الحبّ تسمح من جهة بأن نفهم لماذا يحوز الحبّ من الآن على منزلة غير مسبوقة بقدر ما يصبح هو المصدر الأقصى للمعنى في كل ما يمسّ العلاقات البشرية، مباشرة أو على نحو غير مباشر، ومن جهة أخرى يسمح المنظور الفلسفي في إبراز خاصيات علاقتنا بالحبّ تلك الخاصيات التي تجعل هذا الشعور كفيلاً بتأسيس الفكرة التي نتصوّرها على الحياة الطيّبة»³.

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 65.

²-إيريك فروم، كينونة الإنسان، ص ص 87، 85.

³-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 63.

صُعُفت الإكراهات والضغطات الاجتماعية وأصبحت الالتزامات التقليدية واهنة وواهية أمام قوّة المحبة التي دفعت بالمحبّين إلى الاصطفاء واختيار الشريك أو القرينات والرفقاء، وانتقاء الحياة بأشكالها للعيش حسب ما تمليه عليه الرغبة ورأى في الآخر بأنّه مسؤول تجاهه ممّا عمّق فيه نزعة إنسانية وتوسّعت دائرة العلاقات الاجتماعية من الفردانية إلى ما هو جمعي، وأصبح الفرد ينظر للمثل على أساس أنّها رثّة وبالية والدافع إلى ذلك هي عاطفة الحبّ التي غيّرت نظرة الإنسان إلى الحياة.

3- ميلاد المحبة والحرية:

تجليات الإنسانية الجديدة تجسّدت في ميلاد المحبة كوجه جديد للإنسانية وصعود الحرية كحقّ ومعطى طبيعي للإنسان، لعيش حياة طيّبة دون منغصات أيّ دون ندم على الماضي ولا التحسّر على أماننا بل تجاوزها، وقبول العالم والحياة كما هي لعيش لحظات سعيد وتحقيق عيش رغيد. كما تجسّدت إنسانية ما بعد الأنوار في ما أسماه لوك فيري بثورة المحبة هو الانتقال من الزواج التقليدي أو القروي إلى الزواج القائم على الاختيار الحرّ من طرف الشباب وفق ميولهم في المحبة، دون خضوع لأيّ ضغوط اجتماعية أو إكراهات، مثلما كان في أوربا سابقا واستطاع الفرد أن يتحرّر من القيود والتقاليد الجمّعية والإكراهات، ويؤكد فيري أنّ «معنى الحياة يقتضي قدرا كبيرا من القوة في التفكير وقدرا من الجرأة في الحرية، إنّ الحياة الصحيحة هي تلك التي ليس فيها لا آمال ولا مخاوف هي إذا الحياة المتصالحة مع ما هو موجود أو هي الوجود الذي يقبل العالم كما هو، المتصالحة مع الحاضر لعيش لحظات النعمة والإكثار منها توحى لنا بتغيير رغباتنا بدل من تغيير العالم»¹.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 83.

الحياة الطيبة هي الحياة التي نعيشها في الحاضر أو الآنية ونحقق فيها السعادة لأنه لا معنى لحياة تترنح بين سعادة ضائعة وأخرى قادمة لأن الأولى مرتبطة بالماضي والحسرة عليه والثانية مرتبطة بالمستقبل والأمل في تحقيقه أي العيش بين الحنين والرجاء لذا لا بد أن نعيش الوجود الفعلي والحاضر، وعلى الإنسان أن يتحرر منهما ولا يكون ذلك إلا بالمحبة التي ازداد ثقلها ونمت بصورة أقوى وبرزت تجلياتها في قيم إنسانية عدّة تعبّر عن إنسانية جديدة معالمها المحبة والحرية في صنع القرارات بأشكالها والاختيارات بضروبها، وجعل الإنسان سيّد نفسه والكائن الوحيد المقدّس والمؤله، وأفصحت عن تطلعات تتوق إلى كونية المحبة وتناغم العيش المشترك من خلال المساواة والعدالة والأخوة والتعاطف واحترام الآخر، وبهذا استطاع الفرد أن يتحرر من القيود والإكراهات التي كانت تكبله متجاوزاً كلّ عُرف يُمتّ بصلة إلى الحياة التقليدية القروية.

حملت الإنسانية مبادئ عدّة وانصبّ جلّ اهتمامها على الحياة التي تستحق أن تُعاش كونها تهتم بالإنسان وكرامته، وتؤيد الإنسانية «حرية الفكر والتعبير و وجود مجتمع منفتح وتؤيد أشكال الأخلاق التي تؤكد على استقلالنا الأخلاقي وأهمية التفكير على نحو نقدي ومستقل، وتركيز الإنسانية منصب على الأسئلة الكبرى مثلاً ماهية الأشياء الحقيقية، وماهية ما يجعل الحياة تستحق العيش في الأساس، وماهية الصواب والخطأ أخلاقياً والسبب وراء ذلك، وأفضل سبيل لتنظيم مجتمعا»¹.

تحمل الإنسانية في مضامينها نوعاً من الأخلاقية أو نقول أنّها فلسفة أخلاقية بناءً على ما تدعو إليه من قيم وما نادى به مبادئ وكأنّها دين جديد يحمل مظاهر التبشير والدعوة إلى احترام الكرامة الإنسانية والمساواة بين الأفراد، أو حتى القول أنّها منظومة فكرية تدافع عن إنسانية الإنسان.

¹ -ستيفن لو، الإنسانية، مقدمة قصيرة جداً ص 13.

إن كانت دعوة الرواقية إلى التصالح فمن بين التوصيات مايلي: «بما أنّ البعد الوحيد للحياة الحقيقية هو بعد الحاضر وبما أنّ هذا الأخير في توصيفه بالذات في حالة تقلّب مستمر فإنّ من الحكمة التّعوّد على عدم التعلّق بما يجري وإلا فإنّنا نُحَصّر لأنفسنا أسوأ العذابات على الإطلاق إنّ العيش في الحاضر والتخلّص من مشاعر الندم والتأسّف والقلق التي يسبّبها الحاضر والمستقبل وهذا من أجل تذوّق كل لحظة من الحياة كما تستحق أي بتمام وكمال الوعي بأنّها قد تكون الأخيرة بالنسبة لنا نحن الفنانين يقول مارك أوريل في كتابه (أفكار) إتمام كل عمل في الحياة كما لو أنّه الأخير»¹.

إنّ الرواقية بحسب فيري تصف بشكل مثير للاعجاب أحد «الأبعاد الممكنة للحياة الانسانية التي يمكنها في بعض الحالات أن تأخذ شكل نوع من أنواع الحكمة هناك فعلا لحظات لا نكون موجودين فيها لتحويل العالم بل ببساطة لكي نحبه و لكي نتذوّق بكل قوانا الجمالات و المباهج التي يقدمها لنا»².

الإنسان ليس بمقدوره تغيير الأشياء أو العالم والتأسي والحسرة على ما فات وإنّما ما هو مطلوب منه أن يعجب بها ويحبّها ويتجاوز كل حنين ورجاء من غير ندم على ما فات ولا تحسّر على ما هو آت، إذ لا ينبغي التعلّق بالأشياء أو الأشخاص لأنّه يؤدي إلى المعاناة وأسوأ العذابات في نظر لوك فيري، هذه هي الحكمة التي تدعو إليها الرواقية في شكل وصايا وحتى الفلسفات القديمة والأديان، الغاية من ذلك عيش حياة طيّبة دون خوف أو قلق أو عناء، وقهر تلك المخاوف التي تمنع المرء من العيش يكون عن طريق الحبّ هذه العاطفة النبيلة والشعور الموهج للحياة.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 88.

²-المصدر نفسه، ص 85.

يبين لوك فيري أنه يمكن إقامة «رباط بين نهاية الحياة ودلالاتها الأخيرة، الإنسان يُفضّل احتضار حتى ولو كان مؤلماً على نهاية حادة حتى ولو كانت خالية تماماً من كل ألم، فعلى الأقل كان الاحتضار يترك للإنسان الوقت الكافي للتصالح مع نفسه ووضع ذاته تحت تصرف الله».¹

ويؤكد فيري أننا نجد أنفسنا في «مواجهة قاسية وحادة مع مسألة المعنى أو بالأحرى مع أفولها معلّم إلى أقصى الحدود ويبقى لنا خطاب العواطف الذي نعاني أمامه داخلياً من حدوده إن دعوة الديانات بتهيء الناس للموت، كما لموت الكائن المحبوب بل إنها كانت تدعونا في هذا الاستعداد نفسه بالذات إلى اكتشاف معنى الحياة البشرية».²

يسعى الإنسان دوماً لتحقيق الخلاص وبلوغ الخلود لكن يبقى الموت حتمية لا مفرّ منها وتأخذ الحياة كامل معناها في اللحظات الأخيرة أو اللحظات العليا للوجود وهي تلك التي يكون فيها الوجود مهدداً في كيانه الأصيل إنّه الموت المعلق بالأمر الإلهي في أي لحظة، فماذا يبقى للحياة من معنى؟ لذا يفضّل الإنسان الاحتضار على الموت، إنّه العزاء الوحيد للإنسان رغم ألم الاحتضار ومعاناته، لأنّ كلّ وعي بالنهاية أو السير المحتوم نحو الموت يزيد الحياة معنى.

المبحث الثالث: تجليات المحبة وتناغم العيش عند لوك فيري.

معلوم أن المحبة تساهم بامتياز في تناغم العيش وانسجامه وتراتبته لتحقيق حياة طيبة وتتجلى مظاهر المحبة في تناغم الكون وفنّ العيش من خلال أنّ كل إنسان يبقى في المنزل التي أسندت إليه حتى يحقّ توافق مع الطبيعة، كون هذا الإنسان جزءاً أبدياً من الطبيعة.

المطلب الأول: البعد الكوني للمحبة (الكوسمولوجي).

¹-لوك فيري، الإنسان المؤلم، ص 07.

²-المصدر نفسه، ص 08.

يتجلى البعد الكوسمولوجي للمحبة من خلال التأسيس الأسطوري (أوليسيس، وهزيود) لها كمرجعية كونية من خلال التناغم والانسجام لمدّ جسور التآخي والتعاطف، لعيش حياة طيبة ولا يكون ذلك إلا بتقديم كونية جديدة تبحث في سؤال المعنى والبحث عن معنى الحياة الطيبة من خلال تناغم الإنسان والطبيعة.

1- البعد الكوسمولوجي (Cosmologie) وسؤال المعنى:

لقد ظهرت فلسفات جديدة على مدى الزمن «تقدّم أجوبة غير مسبقة عن مسألة الحياة الطيبة، وتُعدّ المفتاح الأول لولوج تاريخ الفلسفة في شكل سردي، فكانت هناك خمسة أجوبة فلسفية عن مسألة الحياة الطيبة. ظهر أول جواب منذ فجر العصر القديم اليوناني ثاويّا في البدء في القصص الأسطورية (أصل الآلهة لهزيود والأوديسة لهوميروس)، وفيما بعد أُستعيد هذا الجواب ونُقل وتمت علمنته (تخليصه من الآلهة) في خطاب مفهومي ومدعم بحجج عقلية من قبل مفكرين كبار ينتمون الى التقليد الفلسفي اليوناني وخاصة منهم أفلاطون وأرسطو والرواقيين»¹. أي أنّهم أضفوا على الأساطير الطابع العقلي بمعزل عن الآلهة، وهذه المهمة قامت بها الفلسفة العقلانية المثالية بالخصوص مع أفلاطون.

إنّ الجواب الأول عن مسألة الحياة الطيبة يقوم على فكرة أساسية وهي أنّ «العالم ليس فوضى وعدم إنتظام بل هو على العكس متناغم تماما وهو ما يطلق عليه اليونانيون اسم الكوسموس **cosmos** أو النظام الكوني، وبالتالي فهو عادل على الإطلاق جميل وحسن، لكل كائن في صلبه منزلة محدّدة تتوافق مع الدرجة التي يحتلها في التراتب الشامل بالنظر الى صفاته الطبيعية»². المبدأ الكوسمولوجي* هو المبدأ الذي يتناول مسألة الحياة الطيبة أو

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 22.

²-المصدر السابق، ص 23.

*-الكوسمولوجي cosmologie: هو مبحث القوانين العامة التي تتحكّم في الكون وفي تكوينه. نقلا عن مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 513.

معنى الحياة وهو يحمل في مضمونه أنّ الإنسان يعيش في تناغم مع الكوسموس أي وفق التراتب والتناغم والانسجام الكوني، إذ يؤدي الإنسان الدور الذي يلائمه حسب وضعه وحسب قدراته ومكانته الطبيعية والاجتماعية وأن يقبل ما مُنح له من منزلة وفق التراتب الاجتماعي ويقوم بواجبه وفق القدرات والصفات والمؤهلات التي وهبته إياها الطبيعة.

1-1 تناغم الكون وفنّ العيش:

لكي يجد المرء مكانه في هذا العالم الذي يحيط به، ومن أجل أن يتعلّم العيش والعمل فيه فإنّه يتوجّب عليه التعرّف إليه وهي المهمة الأولى للنظرية الفلسفية. وفي اليونان «هناك كلمة "تيوريا" واشتقاقها يتضمن دالين أولهما "تيو" الذي يعني الإلهي وثانيهما "أورايو" أي أرى الإلهي بمعنى أنّ الكلمة بأكملها تعني أنا أرى الأمور الإلهية، وبالفعل فإنّ النظرية بالنسبة للرواقيين تعني النظر الى ما هو إلهي فيما يُحيط بنا، وفي هذا السياق تصل تقاليد الرواقية الى القمة حين تُعلن أنّ الروح الأصلية للعالم تكمن في التناسق أي النظام الذي هو في آن معا قويم وجميل مما حدّا باليونانيين لتسميته كوسموس أي الكون.¹ ويُقصد بالكوسموس الدور الذي يقوم به كلّ إنسان وفق المنزلة التي يشغلها حسب قدراته في المنظومة البشرية وفي الطبيعة فهو لا يغدو أن يكون جزءا منها، كما أنّ العالم لا ينحرف عن قوانين النظام والجمال والثبات والتناغم.

1-2 الكوسموس (الكون):

أعطت كلمة كوسموس في «اللغة الفرنسية عدّة عبارات من بينها عبارة كوسماتيك وتعني علم جمال الأجسام الذي يبقى متنبها لدقة النسب ولفنّ التزيين الذي عليه أن يبرز ما هو جيد الصنعة. هذا النظام بالذات، هذا الكون كما هو، هذا البنيان المنظم هو ما سمّاه اليونانيون "الإلهي" وليس ذلك الكائن القائم خارج الكون الموجود قبله والذي أوجده كما عند

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 49.

اليهود أو المسيحيين»¹. ويعرض فيري فكرة عن الفلسفات القديمة فيقول: «يدعونا الرواقيون إلى تأمل هذا الإلهي (تايوان) بالذات والذي ليس فيه أي شيء من إله بل هو ممتزج مع انتظام العالم بكل الوسائل المناسبة. ويمكننا القول إن تركيب الكون ليس فقط إلهي كاملاً بل أيضاً عقلاني متطابق مع ما يسمّيه اليونانيون لوغوس وهو ما يشير بالذات إلى هذا التنسيق الرائع للأشياء.»² إن هذا النظام الكوني أو الكوسموس ليس هو عالم عبثي تسوده الفوضى واللاانتظام بل محكم متجانس وتنظيم رائع في غاية الانسجام، يحركه عقل مدبر إلهي. وهنا يبدو لوك فيري قد تأثر بالتصوّر الرواقي للكون وما يمثّله من نزعة كوسمولوجية تتوافق مع الفكرة المسيحية.

2-ميثولوجيا تناغم الكون:

التعبير الأسطوري ينظر لجملة من الأفكار فقد كان «الرواقيون يستعملون صورة معبرة جداً وحاضرة سلفاً عند هوميروس *homère* وهزيود *hésiode* لتوضيح تصوّرهم لتناغم الكوسموس، فهم يشبّهونه (أي التناغم) بالانتظام الرائع لعضوية حيّة تتفاعل أعضاؤها وتقدّم إسهامها الكامل في الحفاظ على الوظائف الحيوية لدى الفرد كما في استمرار النوع فمثلاً يكون للعضو منزلته المحددة ووظيفته المميّزة داخل العضوية كذلك لكلّ كائن بشري موقعه الفريد و دوره الخاص في تناغم الكل الكبير.»³ هنا يعتقد الكثير بحسب لوك فيري أنّ الكون في تناغمه شبيه بالكائن الحي الذي تتآزر أعضاؤه وتتفاعل وكل عضو له منزلته الخاصة ووظيفته. وبهذا «يكون المرء قد أعطى مبرراً لحياته وجعل منها حياة طيّبة وسعيدة حين يجد منزلته الخاصة ومكانه النوعي في النظام الكوني، تلك هي الفكرة التي تسود العالم

¹-المصدر السابق، ص 50.

²-المصدر نفسه، ص 51.

³-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 25.

اليوناني.¹ من الواضح هنا أنّ معنى الوجود يتحدّد في انسجام الإنسان مع المخلوقات الأخرى حتى يحقّق حياة هانئة وجميلة بناءً على بقائه في المنزل التي تلائمه.

2-1 التأسيس الأسطوري (قصة أوليسيس):

تعتبر الأسطورة (Mythe) نموذجاً عبقرياً لتبيان أنّ العالم كلّ متماسكٌ على الرغم من وجود التّنوع والمتضادات، هذا الكون المتعدّد الأوجه والمظاهر من الأصل الواحد هو الإله ولعلّ قصة أوليسيس* *ulyssse* تدلّ على ذلك فقد «هُجّر تماماً من وسطه الطبيعي نتيجة حرب طروادة فمئذ أن وقعت هذه الكارثة الأصلية، كانت مجهوداته كلها تنشد العودة الى المدينة التي كان ملكاً عليها حتى يكون بين ذويه بكل معاني الكلمة. ولن يبلغ هذه الغاية إلاّ بعد عشر سنوات من المعارك، مضافاً إليها عشر سنوات أخرى من رحلة العودة حيث سيُضطر الى مواجهة أخطار مهولة.² وبحسب لوك فيري أوليسيس يبحث عن الانسجام والتناغم «يعبر من الحرب إلى السلم، من إپريس إلى إپروس أي من الحقد إلى المحبة، ومن الفوضى إلى الانسجام والتناغم، من المنفى إلى العودة إلى الذات وإلى بيته وأهله.³ هذا يدلّ على أنّ الكون في أصله انتقل من الفوضى إلى التجانس ومن التنافر إلى التجاذب حتى يستقر على حال من التناغم والجمال بفعل قوّة كونية تتمثّل في المحبة والتي تُعدّ من حيث الخلقة سابقة عن الآلهة. كما أنّ مجهودات أوليسيس للعودة إلى المدينة هو بدافع

¹-المصدر السابق نفسه، ص 25.

*أوليسيس *ulyssse* شخص ينتقل من فوضى الحرب إلى عودة التناغم في حالة السلم أي من الحياة القبيحة إلى الحياة الطيبة، إنّه ينتقل من الحقد إلى المحبة، ومن المنفى إلى بيته، ومن فراق أهله إلى إستعادة المنزل التي فيها وحدها تكتسي حياته معناها الكامل. نقلاً عن لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 25.

²-المصدر نفسه، ص 25.

³-Luc ferry, Mythologie et philosophie:l'odyssé ou le miracle grec, édité par la société du figaro, paris, 2015, p13.

الحنين والرجاء، حنين وشوق الفراق ورجاء وأمل لقاء أهله وأحبته أي بين الماضي(الحنين) والمستقبل(الرجاء) وحين يُقيم في الحاضر فإنه يسترجع مكانته الاجتماعية والطبيعية وفق التراتب الكوني.

2-2 قصة هزيود Hésiode:

كذلك بالفوضى تبدأ قصة هزيود هذه الأسطورة تعدّ كمرجعية لكونية المحبة: «أصل الآلهة وهي القصيدة التي تحكي كيف نشأت الآلهة وقصة هزيود تنتقل أيضا من الفوضى الى الكوسموس ومن الحرب الى السلم، ومن انعدام النظام في البدء الى عودة التناغم. إنها تعرض حكاية حرب الآلهة والصراع القائم بين الجبابرة وآلهة الأولمب، حرب سيتشگل على إثرها بإشراف زيوس zeus تقاسم هاديء، عادل، جميل، وحسن للعالم، سينتج عنه بالتحديد تناغم الكوسموس حيث بوسع البشر في النهاية أن يحتلوا موقعهم.»¹

يشير هزيود إلى أنّ الفوضى سادت الكون ثمّ خلقت الأرض وبذلك كانت أساسا وقاعدة لكل شيء، ثمّ تلاها الحبّ في الخليقة فحدث الانسجام والتوافق، فهو أصل الكون ومصدره من خلال امتزاج عناصر مادية وفق هذه العاطفة، وعظمة هذا الكون تكمن في جماله وقوانينه المحكمة، ومحرك ذلك هو الحبّ إذ يساهم بامتياز في تناغم وتراتب وانسجام الكون وجعله طيب وجميل وعادل ما جعل المحبة تأخذ بعدا كونيا من أجل تحقيق التناغم والتوافق في فلسفة لوك فيري.

2-3 حكمة أوليسيس Ulysse:

إنّ فكرة التناغم الكوني هذه، حيث لكل منزلته لا تقبل التجاوز الى حد كبير جعل أوليسيس يرفض الخلود الذي اقترحه عليه كاليبسو «ذلك أنّ القبول بأنّ يصبح إلها إنما هو

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 26.

تتكرر لمنزلته بما هو كائن فإن وحثاً لقيمتها الخاصة وكأنها لا تُذكر.¹ إن ما اقترحه كاليبسو **Calypso** هو أنه «قرر أن يمنح هبة الخلود لأوليسيس، ولكن هذا الأخير «فُضِّل أن يعيش تجربة حياة إنسانية يقوم بتوجيهها بنفسه، عوض بهجة الخلود الإلهي الذي لا يتأتى.»² ولكن كاليبسو أراد أن يبقى في منزلته «ورفض عرض الخلود والشباب، واختار أن يشيخ وأن يقبل الموت فهذا هو المصير المحتوم، وهو شرط ضروري لبلوغ هذه الإنسانية التي بوسعها أن تجعل الإنسان كائناً متقدراً، وهي وحدها تجعله محباً ومحبوباً.»³ وبهذا يُفُضِّل* أن يكون «بشراً سوياً على أن يكون إلهاً قبيحاً، فهو إنسان ويستطيع أن يكون إنساناً ولو صار إلهاً لأصبح في التماس.»⁴

إن هذا يُشير إلى الحكمة التي يتمتع بها أوليسيس وعدم تطلّعه إلى مستوى الآلهة ورفضه خلودها، و«أن يكون المرء مغترباً عن ذاته معناه أن من لا يظلّ في منزلته يتعرّض لافتقاد الرشد وللتيه في الخلط على اعتباره فرداً ويُدخل في آن واحد عدم توازن في التناغم الكوني هذا بالضبط ما يطلق عليه اليونانيون اسم إبريس **hybris** وهو ذلك الإفراط في الغرور ويؤدي إلى الحياة القبيحة، إنّه افتقاد للحكمة أكثر من أن يكون خطيئة أخلاقية»⁵.

¹-المصدر السابق، ص 26.

²-ناتالي سيس، لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، تر:محمد الإدريسي، موقع تنوير <https://tanwair.com> جانفي 2009، تاريخ الإطلاع 2022.07.11، الساعة 21:00.

³-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 144.

*يشير هذا الاختيار في عمقه، إلى التأكيد على القيمة التي تكتسبها حياة الفنانين، والحكمة التي يتمتع بها البشر. في الواقع، يعد تقبل الموت هو الشرط الأول والأساسي للفلسفة: إنها تحاول التعامل مع ما أمكن مع الوضوح، وعبر هذا التحدي يتطوّر هدفها النهائي المرتبط بتحديد ماهية الحياة الجيدة بالنسبة للخالدين، على عكس الحيوانات التي تجهل ذلك. نقلاً عن ناتالي سيس، لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، ص 02.

⁴-المصدر السابق، ص 144.

⁵-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 27.

وهذا يدلّ على أنّ الإنسان أساء فهم مكانته وهي إشارة إلى غلوّه وغطرسته، فقد يقع في الإفراط والغرور حينما يتطلّع إلى مكانة الآلهة ومقامها متناسيا مكانته الحقيقية ومنزلته التي يحتلها في تراتبيته الاجتماعية والطبيعية التي منحتة إياها الطبيعة كونه إنسان يبقى إنسان لا يرقى إلى مستوى الآلهة.

2-4 حقيقة إبريس Hybris:

لننفاذ الى صلب تصوّر الإبريس هذا نتذكّر «أسطورة تنتالوس Tantalé فقد كان له من العنجهية ما جعله يعتبر نفسه مساويا للآلهة فكان يدّعي الارتقاء الى مستواها والخط منها الى مستواه، وهذا تحدّد مضاعف للنظام الكوني، إنّه لا يريد الاعتقاد بأن الآلهة عليمه. وكان ينوي إثبات ذلك بأن يُعدّ لهم فخا، فاستدعاها الى مأدبة في بيته* ثم ليثبت أنّ الآلهة ليست أكثر فطنة من البشر»¹.

مهما كانت قدرات ومواهب الإنسان فإنّها لن ترقى إلى مستوى الآلهة، حتى وإن دبر لها مكائد فإنّ ذلك ليس في قدرة البشر. ومن مكائده أنّه «قتل ابنه خفية وأمر بطبخه وقدمه غداء لضيوفه الخالدين. وهو على يقين من أنّهم لن يتقطنوا لأي شيء، ولكنهم آلهة بالتأكيد، انتبهوا فوراً لوجود الفخ وغادروا هذه الوليمة الجنائزية، أمّا المجرم فسينال جزاءه من حيث أذنب، وثمة تفصيل ذو دلالة: على رأسه تجثم صخرة عظيمة متأرجحة في توازن هشّ وتتنذر دون انقطاع بدهسه وذلك لتذكيره بمنزلته ككائن فإن كان عليه أن لا يدّعي التحرر منها أبداً»² عندما يتحدّث أفلاطون عن القصص الأسطورية «فإنّه يُشير إلى الشعراء وخاصة أشعار الإلياذة والأوديسة، التي يعتبرها تروّج لأساطير غير حقيقية عن الآلهة

*- هذا تمظهر أول للإفراط والعنجهية لأنّ البشر الفانين، ليس لهم أن يوجّهوا دعوة إلى آلهة الألمب، بل من واجبهم الاكتفاء بحمدها في معابدها. نقلا عن لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 27.

¹- لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 27.

²- المصدر السابق، ص 27.

والحياة: لنحذر أن ندع الأمهات يدخلن الرعب في قلوب أطفالهن بمثل هذه الأساطير التي ابتدعها الشعراء، فيقلن لهم أن الآلهة تهيم في الليل متتكرة في زيّ غرباء في صور متعدّدة، ففي هذا تجديف في حق الآلهة، وتخويف للأطفال»¹. الآلهة لا تنزل إلى مستوى البشر لذلك رفض أفلاطون الشعراء من جمهوريته لأنهم ألصقوا صفات إنسية بالآلهة وهذا ما نجده مع هوميروس وهزيود في حرب طروادة.

3- كونية الإنسان والطبيعة:

إنّ العبارتين «المرسومتين على معبد أبولون apollon في دلفي delphes» إعرف نفسك"، "لا شيء أكثر من اللزوم" تفصحان أفضل من أيّ عبارة أخرى عن تلك الفكرة نفسها، وهي المبدأ القائل بوجوب بقاء المرء وفيما لمنزلته إنّهما صيغتان ضدّ الإبريس، فالأمر يتعلّق بمعرفة الإنسان لذاته حتى يدرك دوره ضمن التناغم الكوني بحيث لا تكون عرضة للشطط والادعاء أكثر من اللزوم وبالتالي لا ينذر بتهديد توازننا وتوازن الكوسموس في آن واحد»². يكمن دور الإنسان ضمن التناغم الكوني عندما يبقى في المنزلة المعدّة له وفق تراتبه في الطبيعة.

البحث في حقيقة الكوسموس مثل «العالم بوظائف الأعضاء الذي يرى، لدى فهمه غاية الأعضاء والأطراف، في أية حدود يجب أن تقوم بنشاطها. وكما يدرك أنّه لا يمكن استبدال كبد دون ضرر، فإنّ على كل إنسان أن يجد في الفضاء الاجتماعي مكانه وأن يبقى فيه، وإلاّ فمن واجب القاضي التدخّل لإعادة نظام متناغم وإعطاء كل شخص ما يعود له»³. هذا يُجسّد مدلول العبارة الشهيرة للقانون الروماني المتضمّنة لكلّ حدوده ومكانته

¹-أحمد المنياوي، جمهورية أفلاطون، المدينة الفاضلة، ص 129.

²-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 28.

³-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 201.

حسب التراتب دون الإفراط أو الغرور بل لابدّ لهذا الكائن البشري أن يبقى في مكانه الطبيعي وحسب منزلته ضمن تراتب الكون (الكوسموس).

إنّ هذه الرؤية للعالم، لتناغمه وللمنزلة المعدة لكل فرد، «تطبع كل قطاعات الحياة الإجتماعية في العصر القديم اليوناني الروماني. حتى وإن وجدت تلك الرؤية منتهاها في تصوّر الحياة الطيبة التي يُفترض أنّها تهب وجودنا الفاني، بعداً من الخلود إنها ستلهم كل العالم القديم، عملياً حتى الثورة الفرنسية، وعلى كل حال حتى عصر النهضة ستقدّم مثلاً للتشريع الروماني هذا المبدأ الاساسي: "أعد لكلّ ماله"، وهو ترجمة حقوقية للفكرة القائلة بأنّ لكل فرد منزلته التي لابدّ أن يُعترف له بها ولكن في حدود لا يقدر الفرد على وضعها موضع شك وهنا نجد ثانية شعار معبد أبولون: "لا شيء أكثر من اللزوم".¹ بتعبير أدقّ لابدّ أن يجد كل شخص منزلته ويستقر فيها دون تقدّر ويكتفي بتراتبه بين المخلوقات، فلا ينحط إلى مستوى البهائم ولا يرقى أو يتطلّع إلى درجة الآلهة لأنّ ذلك يعدّ فضاضة وغلظة وقلة احتشام ويشكّل خطراً جراً غروره والإفراط فيه.

يُبيّن مارك أوريل M.Orwell «فكرة تقوم على أنّه من الجيّد أن تكون الطبيعة عادلة مع كلّ منّا تزودنا بشكل أساسي بثروات طبيعية تكفيّا للعيش فيه، بطريقة يحصل فيها كل منّا على ما هو من حقّه في إطار هذه المشاركة الكونية العظيمة. إنّ نظرية العادل هذه تمهّد لصيغة هي "إعادة ما يخصّ كل إنسان له"، أي وضع كل إنسان في مكانه ، في قلب الكون الذي يُفترض فيه أن يكون عادلاً وطيباً كما يقول اليونانيون. وأنّ الغاية بالنسبة للحياة الإنسانية تقضي بإيجاد المكان الصحيح في قلب النظام الكوني هذا.»² ما يجعل من الإنسان عادلاً هو العيش وفق تراتب وتناغم الكون، فالعدل هنا لا يعني أكثر من قيام المرء بوظيفته حسب قدراته، أي أن يجد مكانه الطبيعي وفق نظام الكون.

¹-المصدر نفسه، ص 201.

²-المصدر السابق، ص 55.

يتحدّث لوك فيري ويشير إلى أنّ كونية الإنسان والطبيعة تكمن في انسجامه وتناغمه مع هذا الكوسموس وأنّه بالنسبة «لليونانيين فإنّه أثناء متابعة هذا البحث نستطيع بلوغ السعادة والحياة الهانئة وبغض النظر عن الكوارث الطبيعية العرضية فإنّ الكوسموس عادل وطيب».¹ بحسب فيري فإنّ الإغريق باستثناء الرواقية يرون أنّ تحقيق السعادة والحياة الهانئة والطّيبة يكون بمقتضى قيام كلّ فرد بعمله حسب ما تجود به الطبيعة لكي يكون عادلا، كما أنّه لابدّ من بقائه في منزلته ومكانته التي منحتة إيّاها الطبيعة دون أن يتطلّع إلى مستوى الآلهة ولا أن ينحط إلى مرتبة الحيوان.

4-تناغم العيش مع الطبيعة الكونية:

يجب على من يريد العيش بتوافق مع الطبيعة أن «ينطلق من رؤية شمولية للعالم وللعناية الإلهية، إذ لا يمكننا أن نطلق أحكاما صحيحة على المباحج والمتاعب دون معرفة النسق الكامل للطبيعة ولحياة الآلهة أو دون التأكد من الطبيعة البشرية متوافقة أم لا مع الطبيعة الكونية. ومن دون الفيزياء لا يمكننا إدراك مدى أهمية أقوال الحكماء المأثورة مثل: كن مطيعاً للظروف، اتبع الله، إعرف نفسك، لا تتخطى ما يلزم، وهذا العلم يمكنه أن يعلمنا ما تقدر عليه الطبيعة في ممارسة العدالة، وفي الحفاظ على صداقاتنا وعلى كل ما نتعلّق به».² لتحقيق عيش متناغم مع الطبيعة الكونية لابدّ أن يجد المرء المكان الذي يلائمه، وأن يقوم بواجبه وفق ما منحتة الطبيعة من مؤهلات وقدرات ومواهب وما تجود به بغضّ النظر عن كوارثها.

إنّ الطبيعة حسب شيشرون **Cicéron** (خطيب روماني) «أجمل الحكومات، فإنّنا غالبا ما نشكّ بطبيعتها فهي عندما لاتجود علينا بإعصار أو بتسونامي، تكون بالنسبة لنا

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 55.

²-المصدر السابق، ص 64.

مادة محايدة لا طيّبة ولا سيّئة أخلاقيا في ماهيتها. أما بالنسبة للقضاء ما كان جيّدا وطيّبا كان ذلك الذي يتواءم مع النظام الكوني (سواء أردنا أم لا)، وما كان سيّئا كان كل ما يتناقض مع الأول (سواء سُررنا لذلك أم لا)، جوهر الأمر كان أن يصل الإنسان بشكل ملموس الى الانسجام مع تناسق العالم لكي يجد فيه المكان الصحيح الذي يخص كل مّا ضمن الكل.¹ ليس بإمكاننا أن نحكم على الطبيعة إن كانت طيّبة أو سيّئة وإنّما النظام الكوني بتناغمه وتراتبته هو الذي يحدّد طبيعتها وأخلاقياتها.

5- الإنسان جزء أبدي من الكون:

يرى الرواقيون أنّ الحكيم سيتمكّن بفضل إعمال صائب للفكر وممارسته على صعيد العمل من التوصل، إن لم يكن الى الأبدية فعلى الأقل إلى تحقيق شكل من أشكال الخلود الإنساني. سيموت بالتأكيد لكن الموت لن يكون بالنسبة له النهاية المطلقة لكلّ شيء بل تحولاً (عبورا)، إذا أردنا من حال الى حال في خضمّ كون يملك كماله الكلّي استقرارا مطلقا وحتى إلهيا، كما تقول فكرة لمارك أوريل: «أنت موجود كجزء وستختفي في الكلّ الذي أنتجك أو بالأحرى عن طريق التحوّل، سوف يستقبلك في كنهه الخلاق»². هذه حكمة من منطق استحقاق الخلود وتجاوز مخاوف الموت كونه لا يمثّل سوى تحوّل في الحياة كلّ ذلك مرتبط بالإخلاص للجزء الإلهي أو الكوني، ويتبيّن من هذا النص أنّ الإنسان جزء من هذا الكون وعنصر من عناصره لا ينفصم عنه.

6- الخلود الإنساني الكوني:

يفهم الإنسان أنّ الموت «غير موجود في الواقع وأنّه ليس إلّا عبورا من حال إلى آخر، ليس إلى الزوال بل إلى نوع مختلف من الوجود. وكأعضاء من كون إلهي مستقر، نستطيع

¹-المصدر نفسه، ص 65.

²-المصدر نفسه، ص ص 71، 72.

نحن أن نكون جزءاً من هذا الاستقرار ومن هذه الألوهية وأن ندرك إلى أي مدى يصبح خوفنا من الموت غير مبرر، ليس فقط ذاتياً بل أيضاً موضوعياً، من وجهة نظر مبدأ وحدة الوجود، لأننا لن نتوقف أبداً عن الوجود بما أنّ الكون خالد وبما أنّنا مدعوون لأن نكون جزءاً منه إلى الأبد.¹ تحدّثت الفلسفات الإغريقية في مجملها عن شقاء الإنسان وآلامه وخوفه وقلقه اللامتناهي جرّاء وعيه التام بمحدودية حياته وسيره المحتوم نحو الموت، ولكن الموت مجرد مرحلة نعبّر بها من حياة فانية إلى حياة الخلود.

كما يبيّن لوك فيري «أنّ هذا هو الهدف الأساسي لكل نشاط فلسفي من شأنه إتاحة الفرصة لكلّ منّا للوصول إلى حياة سعيدة جيّدة وذلك بتعليمنا أن نعيش ونموت كإله، أي ككائن يتوصّل عن طريق إدراكه لعلاقته المميّزة مع الآخرين في قلب التناغم الكوني إلى السكينة وإلى الوعي بأنّه إذا كان فانياً بمعنى ما فإنّه خالد بمعنى آخر.² الحكمة التي تُعلّمنا إيّاها الفلسفة هو أنّنا نتجاوز فكرة الخوف من الموت طمعاً في عيش حياة أبدية أي الانتقال من الفناء إلى الخلود لأنّ الموت ما هو إلّا عبور وتحوّل من حالة إلى حالة، وحين يدرأ المرء المخاطر ويقهر المخاوف فيعيش السكينة والهدوء والطمأنينة.

المطلب الثاني: العيش المشترك من خلال المحبة

إبتيقا العيش المشترك تتجسّد وتتجلى في المحبة التي تكمن في الانفتاح على الآخر والتواصل معه، عن طريق كونية تأخذ بجديّة الاختلافات الإنسانية والتنوّعات التي تقتضيها ضرورات التعايش، وتفعيل التسامح وإرساء السلام والمساواة والتآنس والائتلاف تأصيل للعيش معاً لتأسيس حياة مشتركة تتجه نحو الشمولية وتتوق للعالمية من خلال المحبة.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 73.

²-المصدر نفسه، ص 73.

1-التأصيل الفلسفي لمفهوم التعايش:

كيف يمكن التعايش مع الغير؟ سؤال فلسفي أرق الكثير من الفلاسفة واختلفت وجهات نظرهم في ذلك ويقول شوبنهاور **Schopenhauer** عن التعايش «لا يمكن أن يكون المرء نفسه حقا إلا متى كان وحيدا، ومن ثم فمن لا يحب الحرية، لأن المرء لا يكون حرا إلا حين يكون وحيدا. إنَّ القصد هو تبرير الحرية مع الغير باعتبارها جزء لا يتجزأ من هويتنا الأصلية، وحدها حرية مشتركة يحق لها أن تدّعي فضيلة التعايش»¹. ونجد نظرية شوبنهاور في إرادة الحياة تلك التي تجعل من المحبة رابطة ضرورية للحياة البشرية. ويقول: «إنَّ الميل المتزايد لمحبتين اثنتين هو في الحقيقة إرادة العيش لفرد جديد يستطيعان إحداثه بل يريدان ذلك، فالحب هنا وسيلة لتجديد الوجود واستمراريته من خلال إرادة الحياة»².

ينطلق هيدغر **Heidegger** من تعريف للتعايش قريب من شوبنهاور: «إنَّ الدّراين هو الكائن الذي هو نفسي في كل مرة، الذي كينونته هي لي في كل مرة. ويُنبّهنا هيدغر إلى أنَّ الآخرين لا نعني بهم كلَّ البقية الباقية خارج نفسي، التعايش لا يتم خارج أنفسنا بل داخلها، بل الآخرون هم بالحقيقة الذين لا يميّز المرء نفسه عنهم»³. يرى هيدغر في التعايش بأنّه هو الوجود من خلال إشارته إلى الآخرين بأنّهم يوجدون وليس يكونون فقط. إنَّ التعايش يعني أننا «نحن نلتقي بالآخرين في الكيان اليومي لأنفسنا، ولا يمكن لأحد أن يعيش من دون حياة يومية، والحياة اليومية غير ممكنة التّصوّر من دون آخرين، ثمّة إذا صحبة سابقة على اكتشافنا لأنفسنا الخاصة، ألا وهي صحبة الآخرين، وهم الآخرون لأنّهم جزء من

¹-فتحي المسكيني، الهجرة إلى الإنسانية، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت، ط1، 2016، ص 38.

²-فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، ص 155.

³-المرجع السابق، ص 39.

إجابتنا عن السؤال من نحن»¹. من الواضح هنا أنّ الفكرة تدلّ على العلاقة القائمة بين الأنا والنحن ولا يكون التعايش بغير وجود الآخر ومشاركته في الحياة والاعتراف به وأنّه جزء أساسي في مسألة التعايش.

تُشير حنا أرندت **Hanna Arendt** إلى التعايش بقولها: «أن نعيش معاً في العالم أساساً أنّ عالمًا من الأشياء يوجد بين من يشتركون فيه، مثلما توجد طاولة بين من يجلسون حولها، إنّ العالم مثل كلّ ما هو مشترك بين اثنين، يربط البشر ويفرقهم في الوقت نفسه»². يعني بشكل جوهري أنّ «عالمًا من الأشياء يوجد بين أولئك الذين يتخذونه عالمهم بشكل مشترك، إنّ العالم، مثل أيّ بنية هو يربط ويفصل بين الناس، والتعايش هو القدرة على العيش سوية في عالم عمومي مأخوذًا في معنى أنّه عالم مشترك»³. يبدو جلياً أنّ الحبّ عزّز الروابط الاجتماعية والعلاقات الإنسانية وجعلها قويّة بامتياز. وبهذا نفهم أنّ «حضور الآخر هو تعبير محض، الوجه البشري لا يظهر بل يُعبّر، وهكذا يجد التعايش مقامه المناسب، هو أن نتلقّى الغير فيما أبعد من قدرة الأنا من منطلق أنّ حضور الآخر لا يدمّر حرّيتي بل يستثمرها. إنّ التعايش في جوهره هو نوع عميق من الأخوة بين البشر، أي هو محض علاقة مع وجه الغير ليس بوصفه شيئاً ينضاف إلينا من خارج بل باعتباره علاقة تشكّلنا من الداخل، إنّ معنى التعايش غير ممكن من دون الإقرار بنوع ما من أولية الآخر علينا»⁴. المحبة قيمة إنسانية تتجاوز الذات من أجل الآخر، وتحول اهتمام الإنسان من الأنا إلى الغير ولا يكون ذلك إلّا بالانسلاخ عن الأنانية التي تفرزها الفردانية وقبول أنماط سلوك

¹-فتحي المسكيني، الهجرة الى الإنسانية، ص 40.

²-حنا أرندت، الوضع البشري، تر:هادية العريقي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت، ص 73.

³المرجع السابق، ص 42.

⁴-فتحي المسكيني، الهجرة الى الإنسانية، مرجع سابق ص 43.

الآخرين ومشاطرتهم الرأي ومشاركتهم التي تعدّ الرابطة التي لا تنفصم بين الأنا والآخر، هذه المشاركة والتآزر والتآخي تبدأ من المحيط الفردي لتطال المحيط الجماعي لتحقيق التعايش.

إنّ طبيعتنا تميل تلقائياً نحو «الأناية وإذا أردتُ أن أترك مكاناً للآخرين، أو إذا أردتُ أن تتقيّد حريتي بشروط التوافق مع حرية الآخرين، يجب عليّ عندها أن أبذل مجهوداً، لا بل أمارس نوعاً من العنف، إذ بهذا الشرط فقط يمكن للتعايش السلمي بين البشر أن يتحقّق. وعلى الصعيد السياسي تتميّز هذه المساحة الجديدة للعيش المشترك بثلاث نقاط تتعارض مع عالم القدماء الأرستقراطي: المساواة الشكلية، الفردية وإعطاء قيمة لفكرة العمل»¹.

المساواة (Egalité) إذا اعتبرنا «الفضيلة تتماهى مع المواهب الطبيعية، فإنّ البشر لا يكونون متساوين، لذا يصبح من الطبيعي، بناء عالم أرستقراطي أي عالم يقوم على اللامساواة، لأنّه يفترض ليس فقط، تراتبية هرمية طبيعية للكائنات بل يسعى لأن يكون أفضل القوم في الأعلى، والأقلّ جودة في الأسفل، أمّا إذا وضعنا، على العكس، الفضيلة في الحرية فعندها تحترم الكائنات قيم بعضها بعضاً و تقرض الديمقراطية نفسها»².

خلافاً للمجتمعات الأرستقراطية القائمة على الطبقية واللامساواة ترتبط مبادئ الديمقراطية بالقيم الأخلاقية والفضائل كونها تُنشد بعض المطالب في شعاراتها تتمثّل في الحرية ومقاومة الاضطهاد والمساواة باعتبارها حقوقاً طبيعية ولا يمكن إسقاطها عنه لأنّها تُمنح للفرد بحكم ولادته.

الفردية ليست «وليدة الصدفة وإنّما هي نتيجة لنمط من التفكير فقد ساد الاعتقاد أنّ الأولوية للجماعة على الفرد، لأنّ الكون (الكوسموس)، أي الكلّ أهمّ بكثير من أجزائه أو من الأفراد الذين يؤلفونه، هذا ما يُدعى "الهوليّة" من اليونانية "هولوس" أي الكلّ. أما بالنسبة

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 202.

²-المصدر نفسه، ص 202.

للمُحدّثين ليس للكلّ أيّ شيء مقدّس لأنّه لم يعد هناك من وجود في نظرهم لكوسموس إلهي متناغم يجب على الكائن أن يجد فيه مكانا له وأن يكون جزءاً منه.¹ الفردانية التي يتكلّم عنها لوك فيري لا تعني الأنانية وحبّ الذات كما يفهمها البعض وإنّما تعني أن يحقّق الإنسان قيمته وفق النظام الكوني.

وأشار فيري إلى أنّ «الفرد فقط هو المهمّ لدرجة أنّ الفوضى تصبح، أفضل من اللاعدالة: لم يعد جائزاً أن يضحّى بالأفراد لحماية الكلّ، لأنّ الكلّ ليس سوى مجموعة الأفراد، أي تركيبة مثالية يُمنع فيها اعتبار الكائن البشري، بما أنّه غاية بحدّ ذاته، مجرد وسيلة. وبهذا الفردية لا تعني، كما نعتقد عادة، الأنانية، بل ولادة عالم أخلاقي يكتسب فيه الأفراد والأشخاص قيمتهم بالتناسب مع قدرتهم على انتزاع أنفسهم من منطق الأنانية الطبيعية وذلك في سبيل بناء كون أخلاقي اصطناعي.² بعدما كان الجزء لا معنى له إلّا ضمن الكلّ دارت عجلة الصراع وأصبح الجزء القاعدة الأساسية التي تكوّن المجموع ويعطيه معنى تمخّض عنه تأليه الفرد وجعله غاية في حدّ ذاته بعدما كان وسيلة لتحقيق مآرب الجماعة.

أما العمل فقد عرف تطورا عبر التاريخ وكان لا ينفصل عن الحياة البشرية في المجتمع الإغريقي وبالخصوص طبقة العبيد وكان يُنظر إليه أنّه عقاب في المجتمع المسيحي ولعنة من الله ورمزٌ للعذاب لكن في العصر الحديث تغيّرت النظرة للعمل وأصبح مرتبطاً بأبعاد إنسانية وأخلاقية مختلفة.

بعد الثورة الصناعية وبالخصوص منذ انتصار الليبرالية «أصبح العمل من شيم الإنسان لدرجة أنّ الكائن البشري الذي لا يعمل لا يُعتبر فقط إنساناً فقيراً لأنّ ليس لديه

¹-المصدر السابق، ص 203.

²-المصدر نفسه، ص 203.

راتب، بل إنساناً حقيراً، بمعنى أنه لا يستطيع لا تحقيق نفسه ولا تحقيق مهمته على الأرض: أي أن يبني نفسه من خلال بنائه العالم أو من خلال تحويله هذا العالم إلى عالم أفضل، بقوة إرادته الطيبة. في الكون الأرستقراطي كان العمل يُعتبر عاهة أو نشاطاً عبودياً، يقتصر على العبيد. في العالم الحديث، يصبح العمل، عنصراً مساعداً في تحقيق الذات ووسيلة ليس فقط للتربية الذاتية بل للانفتاح والثقافة.¹

العمل يحقق بعداً أخلاقياً من منظور أنه يحفظ للإنسان كرامته، بعد ما كان في القديم رمزا للعبودية وعنواناً للشقاء، ولعنة من الله، أصبح عبادة وشرف ووسيلة لتحقيق أبعاد: نفسية، واجتماعية، وثقافية وحتى بيولوجية، وتحقيق الذات، فمن لا يشتغل فهو عاطل إما أن يصبح لصاً أو متسولاً، كما قدس الإنسان منذ عهد النهضة الحديثة العمل كقيمة إنتاجية، ضف إلى أنه يكتسب الفرد بفعله علاقات اجتماعية.

2- الحياة المشتركة من خلال المحبة:

إيتيكا المحبة تكمن في عيش حياة مشتركة بين الأفراد والاتصال فيما بينهم ويتحدث إيريك فروم **Erich Fromm** عن المشاركة الاجتماعية ويؤكد «أن الحب هو الشكل الإنتاجي لإتصال الإنسان بالآخرين وبنفسه، وهو يتضمن المسؤولية والاهتمام والإحترام والمعرفة، والرغبة في نمو الشخص الآخر وتطوره. إنه التعبير عن الحميمية بين إنسانين على شرط محافظة كل منهما على سلامة الآخر»². إن المحبة هنا في تصور إيريك فروم هي مفهوم إيتيقي يحقق بعداً إنسانوياً ويشير إلى المشاركة ومدّ جسور التآخي والتآزر واحتواء الآخر من أجل تحقيق العيش المشترك.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 204.

²-إيريك فروم، الإنسان من أجل ذاته، بحث في سيكولوجية الأخلاق، تر:محمود منقذ الهاشمي، ط1، 2007، ص 143.

يؤكد لوك فيري أنّ «الأخلاق العلمانية تدعونا دائماً إلى ذلك الحد الأدنى من الإحترام للآخرين، والذي بدونه لا إمكانية لحياة مشتركة يسودها السلام. إنّ ما تطلب منا مجتمعاتنا التي تجعل من حقوق الإنسان مثلاً أعلى، احترامه عند الآخرين هو كرامتهم المساوية لكرامتنا وحقهم في الحرية، وفي السعادة. إنّ العبارة القائلة: "بأنّ حريتي تقف عندما تبدأ حرية الآخرين، هي في العمق، المسلّمة الأولى لهذا الاحترام للآخر والذي لا تعايش سلمي ممكن بدونه."¹ العيش المشترك في نظر فيري يتحقّق بناءً على التشبّث بالقيم الأخلاقية المتمثلة في الحرية، المساواة، السلام، كرامة الإنسان، الأمن، احترام الآخر وجوداً ورأيًا هذا الاحترام باعتباره القاعدة الأساسية لكلّ تعايش، وهذا يدلّ على الحياة المشتركة بين الأفراد، وبالتالي تجسيد لمبادئ الإنسانية وما نادى به من حقوق الإنسان بغية تحقيق نوع من التجانس والتآنس بين الأفراد.

2-1 إتيقا التآنس والائتلاف من خلال المحبة:

تسعى الفلسفة إلى تأصيل العيش المشترك أوهي العيش معاً ويُطلق «التريكي على العيش سويًا مفهوم التآنس **Sociabilité** الذي هو مشاركة فعلية من قبل الطرفين، فالتآنس هو العيش معاً إذا كان قوامه العدل والتوازن. وتأكيداً على هذا الرأي يستأنس التريكي بالفيلسوف مسكويه الذي جمع بين الأنس والمحبة في معناها الإغريقي، فالتعايش ضرورة ومطلب إنساني، لا يكون ممكناً إلا بالائتلاف، والمحبة أساس الأنس، الانسجام يصبح العيش معاً يعكس الوفاق بين الناس وهذه السمة (العيش معاً) والمحبة تتجليان عند أبو حيّان التوحيدي في ما يسمّيه بالمؤانسة، الأنس والمؤانسة هما صورتان الجماليتان والأخلاقيتان للعيش معاً.² كون الإنسان كائن اجتماعي بالطبع يدلّ على أنّه لا يستطيع أن يعيش

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 214.

²-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويًا، قراءات في فكر فتحي التريكي، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط، 2008، ص 91.

منعزلاً بل يميل بالفطرة إلى العيش مع الآخرين ومنه فالتعايش ضرورة اجتماعية تعني التآنس والوفاق والائتلاف والصداقة، كلّها مفاهيم ترتبط أشدّ الارتباط بالمحبة التي تدلّ على أخلاقيات العيش المشترك وجماليته وفق ما يعكسه من تألف وصوّر المحبة على الحياة.

يتحدّث خان جمال في مقاله (فكرة الوحدة ومعقولة التنوّع) عن العيش المشترك فيقول: «إنّ التآنس الحقيقي يكون إمّا بمحبة الإله أو محبة العلم، وفلسفة التآنس هي إمكانية التفكير في الشروط الموضوعية للعيش معاً سعداء ومتحابين، وهذه الفلسفة قد تظهر في التصورات التي تتحدّد حول الاتفاق كما نجده عند راولس والتواصل كما هو عند هابرماس أو التآزر كما هو عند رورتي، أو التحافز كما هو عند تايلور أو الضيافة كما هي عند دريدا»¹ يتّخذ مصطلح التعايش مسمّيات عدّة أو دلالات متعدّدة تختلف من فيلسوف لآخر ولكنّها تشير إلى معنى واحد هو العيش المشترك، ويقوم العيش معاً تحت نُعوت مختلفة كالتسامح والسلام والمحبة المساواة، هذا التعايش قائم على الحوار الذي قوامه الأنا المريدة أو المُحبة والآخر.

إنّ العيش معاً يرتبط بمفاهيم أخرى «تعتبر ضرورية وذات أهمية بالنسبة له مثل المحبة والصداقة والتآنس، والتعلّق هو المحبة، والروح لا يمكن أن تعود إلى ذاتها إلّا بالتآنس والمحبة، والعيش معاً يقتضي بالضرورة وجود العقل والحرية وكذلك الرغبة في الخير، البحث عن الجميل والتبادلية واحترام الغير. ويقتضي كذلك كما كان عند الإغريق مجتمع الأحبة أصدقاء ومتنافسون»² وهو حال الحقيقة الأبيقورية على سبيل المثال التي كانت تجمع الأصدقاء تربطهم الألفة والمحبة والاحترام دون أن يؤذي أحدهما الآخر لعيش حياة طيبة، وهذا تأكيد على جودة الحياة وقدسيتها الصداقة، هنا تظهر معالم الإنسانية بصورة جلية ما يؤكّد أنّها تعود في أصولها البعيدة إلى الأبيقورية وموروث لها.

¹-المرجع نفسه، ص 91.

²-المرجع السابق، ص 91.

2-2 التسامح تأصيلٌ للعيش المشترك:

ارتبط التسامح **Tolérance** عبر التاريخ، بمحاربة الحقد وخاصة في المجال الديني، وتأخر ظهور المفهوم في الفكر الفلسفي الغربي إلى القرن السادس عشر، بعد حروب دينية دامية، وبعد مخصصات لاهوتية، وهذا بسبب غموض الحدود التي كان يجب على التسامح الوقوف عندها. ويشير التريكي إلى أن التسامح «موقف متعقل وأخلاقي في السلوك والعلاقات البشرية، ولهذا، فإننا لا نحصره في الميدان الديني فقط، بل نجعل منه موقفا سياسيا ضد كل تعصب وانغلاق في العلوم والأديان والسياسة والأخلاق. هو بالأحرى مبدأ النضال ضد ما لا يُقبل انطلاقاً من إنسانية الإنسان. فالتسامح نضال ضد اللامقبول».¹ توصل النضال الفلسفي في أوروبا إلى تقرير حرية الأديان وهو إحدى إفرازات الثورة التنويرية، والتسامح شكل من أشكال النضال الأكثر حيوية وأصالة، فهو ليس تراجعاً ولا تخاذلاً وإنما أسلوب لتحقيق العيش مع الآخرين، كما أنه ليس تنازلاً عن الحقوق أو الخضوع لشيء أو شخص وإنما هو القبول بالآخر والتعامل معه على أساس من المساواة والأخوة بغض النظر عن أفكاره وتصوّراته ومعتقداته وقناعاته.

لا ينبغي أن يكون «التسامح مجرد تلقّي وركون وقبول بالآخر وبأشكال الهيمنة التي يخضع لها الفرد و يتقبلها مرغماً أو من خلال قبوله للآخر بإجباره من قوانين أو أعراف وإنما مفهوم التسامح كما يطرحه التريكي هو استراتيجية عقلية والتزام ونضال».² سرّ هذا النص هو في التعامل الإنساني الحكيم مع مقتضيات الواقع، والاحتكام إلى الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية حيث أصبح التعامل مع العنف والتعصب يتّجه نحو الأحسن وفق تفكير منطقي إلى الصفح الجميل والمحبة دون تنازع عقلي.

¹-المرجع نفسه، ص 173.

²-المرجع السابق، ص 180.

تكمّن أخلاقية التسامح في كونه يقودنا إلى احترام الآخر وجوداً ورأياً وحقوقاً، وهو الذي «يعيد بناء رؤية عقلانية في التعامل مع أفكارنا ومعتقداتنا وإلى العيش المشترك والذي يعني في حدوده الدنيا أنّ المجتمعات والأوطان تسع الجميع وأنّ المطلوب ليس محاربة الآخر في أفكاره ووجوده الاجتماعي والثقافي، وإنّما بناء وتنظيم المساحات المشتركة التي تجمعنا»¹. التسامح في أبعاده الشاملة والحقيقية لا يشمل المجال الديني فقط، بل يتّسع لكلّ المجالات سواء السياسية أو الاجتماعية وغيرها، والإنسانية جمعاء تشترك في التكريم من غير اختصاص بلون أو جنس وقبول الآخر باختلافاته العرقية والإثنية والجغرافية وحتى الثقافية لتحقيق التعايش السلمي لأنّ هذا الأخير يقتضي التحرّر من أيّ قيد أو إكراه.

2-3 إرساء السلام تفعيل للتعايش:

آمن كانط **kant** بأنّ «حالة السلام **paix** بين الناس ليست من فعل الطبيعة بل يجب أن تصنعها الإرادة البشرية، وقد نجح في فكّ التعارض بين السياسة والأخلاق في سبيل تأصيل ثقافة العيش المشترك بين الأفراد، وينطلق كانط من تكوين وتربية* الإنسان وتهيئته أخلاقياً من خلال تعزيز شخصيته بعامل الحرية المسؤولة، لينتقل به إلى فضاء المشاركة السياسية حينها قد يكون درج على فهم مكانته الحقيقية في هذا العالم بوصفه كائناً عالمياً وليس إقليمياً»². إرساء السلام في العالم ككلّ هو تفعيلٌ وتأصيلٌ لثقافة العيش معاً، لا يكون ذلك إلّا من خلال ربط السياسة بالأخلاق أو مراعاة المطالب الأخلاقية في الممارسة

¹- محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، ط1، 2007، ص 08.

*تربية المواطن أخلاقياً حسب كانط تجعله يتجاوز فكرة الخصوصية والعزلة عن الآخر، ليتحوّل إلى عالم مختزل في فرد واحد، وبهذا يمكن التطلّع إلى دولة كوسموسياسية تنوب فيها الفروقات والاختلاف وتتحقّق فيها ثقافة التسامح والعيش المشترك. نقلاً عن خديم أسماء، مشروع السلام الدائم عند كانط، ص 2443.

²- خديم أسماء، مشروع السلام الدائم عند كانط: تطلّع فلسفي لتفعيل ثقافة العيش المشترك بين الأفراد والجماعات، المجلد 8، العدد 03، سبتمبر 2021، ص 2443.

السياسية أي على الحاكم أن يكون فاضلاً لأنّ القيم الأخلاقية توجّه المعاملات الإنسانية يتجنّب من خلالها الفرد كلّ أنواع الصراع لتضييق دائرة العنف وتوسيع دائرة السلم.

يظهر البعد الكوني للتسامح من خلال مدّ جسور التآخي والتشارك مع الآخر دون الاقتصار على فئة محدّدة من خلال تجاوز الاختلافات الاثنية والعرقية وغيرها وإعطاءها طابعاً عالمياً سامياً لتحقيق العيش المشترك.

يسعى كل واحد منّا في هذا الوجود «إلى بلوغ درجة من السلام النفسي والاجتماعي، سلاماً من شأنه تحرير الإنسانية من عنائها الأكبر الناجم عن التطوّر السريع الذي أصبح يهدّد الإنسانية في استقرارها وأمنها. آمن كانط بضرورة إقامة مشروع سلام دائم يحرص على فكرة إنسانية عالمية، وذلك من خلال تحقيق الكمال الأخلاقي. والسلام هو الحافز الوحيد لبلوغ السياسة الكونية وما يتبعها من مفاهيم إنسانية كالمواطنة، كوسموسياسية، قوانين سياسية وغيرها.¹ بالإضافة إلى أنّ إرساء فضاء عمومي للجماعة السياسية بوصفها صعيداً حقوقياً لحرية طبيعية للفرد باعتباره يحمل معنى الإنسانية جمعاء في كرامته.² حصّر السلام في الأمن السياسي فقط هو تضييق وخلق لمفهومه لذا دعا كانط أو نادى بمشروع السلام الدائم، إذ إرساء السلام بين الأفراد والأمم يجعل الأوطان فضاء مشترك.

2-4 الاختلاف الإنساني وضرورات العيش المشترك:

إنّ الاختلاف مهما كانت صورته فهو، «من الحقائق الثابتة والشاخصة في حياة الإنسان بصرف النظر عن بيئته أو تكوينه المعرفي والعقدي ولكن في نفس الوقت لا يمكن للإنسان أن يعيش وحده، وإنّما هو مجبول على أن يعيش حياة إجتماعية وإنسانية مع آخرين

¹-المرجع السابق، ص 2453.

²-فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011، ص161.

قد يختلفون معه كلياً أو جزئياً، إنّ مظاهر العنف والفوضى التي تشهدها البلدان هي ليست من جراء وتداعيات التنوع والتعددية الموجودة وإنما هي لغياب صيغة حضارية تجمع بين حقيقة الاختلاف الذي لا يمكن نبذه وإنهاؤه من الوجود الإنساني وبين ضرورات العيش المشترك.¹ الاختلافات الجغرافية والثقافية والدينية واللغوية، لا تمنع من بناء مجتمع متجانس يتجه إلى الشمولية ويتوق إلى العالمية، وإنما عدم الفهم الصحيح للاختلاف.

هذا الاختلاف إن كان يمكن التعايش في ظلّه، فلماذا نحاربه؟ الاختلاف حقيقة لا يمكن إنكارها أو دحضها، ورفضها يعني نفي مظهر من مظاهر الحياة القائمة على التقابل والتناظر، إلاّ أنّه يمكن تهذيب هذا التعارض وتذليله وتضييق مساحة الصراع والتناظر من خلال التنبّث بالقيم والمثل الإنسانية كالصفح والتسامح لتجاوز التشتت وتحقيق الوحدة لتفعيل التجانس وتعميق معنى العيش المشترك من خلال تجاوز الانطوائية لأنّها تتعارض مع حقيقة الإنسان وطبيعته الاجتماعية (كائن مدني بالطبع) فطبعه النزوع نحو الآخر.

قبول الاختلاف من أجل إعادة إنتاج حركة تضاعفية وتعميق الحوار من خلال الدعوة إلى الغيرية والانفتاح على الآخر لتحقيق التواصل الذي ليس نتاج ذات متعالية بل شكل من أشكال التقارب الذي يدلّ على العلاقة بين الأنا والآخر وبالتالي تفعيل وإرساء مفهوم العيش المشترك، كما أنّ تعميق الحوار من خلال تفعيل ثقافة الاختلاف والتسامح والاعتراف بالآخر وقبوله، بدل من تقويضه وإقصاءه وتجاوزه ليس فقط من باب إيتيقي وإنما كونه قاعدة أنطولوجية لمعرفة الذات. هذا الحوار هو الآلية أو الوسيلة التي تساهم بامتياز في استبعاد كلّ أشكال العنف والتسلّط والميل إلى المرونة التي تسمح بتجاوز أشكال الاستبعاد.

الحوار مشروع ثقافي وحضاري يساهم في جعل الفرد يندمج في المجتمع، والحوار لا يقف عند حدّ التعبير والتبليغ بل أداة لفهم صور الاختلاف وتهذيب التناقض ويشكّل مرجعية

¹ -محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، ص 36.

أخلاقية تضبط السلوك الإنساني وتتخطى عقبات الصراع لمدّ جسور التواصل وتحقيقه ويجعل الإنسان يخرج من عزلته وانطوائه، هذا الحوار يعتبر باعث ودافع للعيش المشترك ورؤية وتصور لعلاقة تفاعل جديدة بين الأفراد والانفتاح على الآخرين. كما أنّ مفهوم التعايش تتجلى مظاهره في الثقاف والتضاييف الذي يحقّق التقارب والاتفاق، ولكن لابدّ من فهم أنّ الاتفاق ليس أحادية الرأي بل قبول الاختلاف بكلّ أشكاله وضروبه.

ما من شكّ أنّ «المجتمعات لا تُدار بالقسر، والاستقرار لا يتأتّى بالقهر، والأمن بكلّ مستوياته ودوائره، لا يُنجز إلّا بالتوافق واحترام الخصوصية وتوطيد أركان العيش المشترك. فالأوطان فضاء مشترك لكلّ الخصوصية والمكونات، ولا تُبنى هذه الأوطان إلّا بإعادة صياغة طبيعة العلاقة بين هذه المكونات والتعبيرات. بحيث تخرج من سياق الاستعداد والتحريض على الكراهية والمفاصلة الشعورية والعملية، إلى حقائق التفاهم والتقارب والاحترام المتبادل.»¹ العنف لا يولد إلّا العنف والعدوانية والكراهية، وأنّ العيش معاً لا يكون إلّا بالحوار واحترام خصوصيات الآخر أي أن يُحاط كلّ إنسان بقدر ممكن من الاحترام، ولا يمكن التّأصيل للتعايش إلّا من خلال اللّين والرفق، وتضييق الصراع وخنق النزاعات بالتفاهم والتضاييف بين الثقافات والحضارات لتقليص الاختلافات وتعميق صورّ المحبة وهنا تكمن إيتيقا العيش المشترك.

لابدّ من الوقوف «ضد ظاهرة التعصّب **Fanatisme** الأعمى، لأنّ هذه الظاهرة، بمثابة الوعاء الحقيقي للكثير من الآثار السلبية التي تمنع العيش المشترك بين المختلفين. من هنا فإنّ الوصول إلى حقيقة العيش المشترك والسلم الاجتماعي، يتطلب محاربة ظاهرة التعصّب وكل النزعات الإقصائية التي لا ترى إلّا ذاتها الضيقة.»² المنطق الذي يقوم عليه مذهب التعصّب يتقوّض من أساسه، بمجرد بسط سبل السلم والتعاون وقبول الاختلاف

¹-محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، ص 37.

²-المرجع نفسه، ص 40.

بأشكاله وتضامن الثقافات وتقاربها وقبول تنوعها دون تطرّف وتطهير النفس من الضغائن والنوازع الشريرة والطبيعة الحيوانية.

العيش المشترك «يقضي من كل المكونات والتعبيرات، العمل على إعادة صياغة علاقتها بأفكارها وقناعاتها العامة. فالعيش المشترك لا يعني أن تنبجس كل فئة في إطارها الفكري الضيق، بل يعني الانفتاح والتواصل المستديم مع بقية المكونات، وذلك من أجل نسج العلاقات الإيجابية. إنّ العيش المشترك في أيّ تجربة إنسانية، ليس وصفة جاهزة، وإنّما هو رؤية واضحة وإرادة صلبة وعمل مستديم باتجاه خلق الحقائق وتعزيز متطلبات التلاقي والتفاهم بين مختلف الفئات والشرائح.»¹ جوهر البعد الإتيقي للعيش المشترك يكمن في الانفتاح على الآخر المختلف عنا في العقيدة والإيديولوجيات وقبوله والعمل المستديم على فتح جسور الحوار والتواصل معه والتعاون لجعل مصير الإنسانية واحد، وأساس هذا التعايش هو عاطفة الحبّ وهذا ما تدعمه الديانات في مجملها وتدعو إليه فمن يحبّ الله يحبّ الجميع أو الإنسانية جمعاء وهنا تكمن الدلالة الأعمق للعيش المشترك.

2-5 التنوّع والضيافة:

لا نعتقد أنّ «الواقع العالمي المعاصر يتّجه إلى التآنس والعيش معا، لأنّ التآنس والتعايش معا يعني أنّ المعقولية الغربية تسير نحو ذوبانها، لذا نراها مشدودة إلى العنف والتواصل ولا تتّجه إلى أيّ نوع من التآنس، ولأنّها كذلك وباختصار معقولية تقوم على التصادم لا التواصل لذا يمكن تحقيق مسعانا نحو التآنس والعيش معا والسلم الدائم عبر مفهوم يقترحه التريكي أن نفتح من خلاله أفاقا تحقّق سعادة الكلّ هو مفهوم التثاقف»² والتثاقف **Acculturation** ليس وليد الصدفة وإنّما ناجم عن التنوّع الثقافي وفلسفة

¹-المرجع نفسه، ص 42.

²-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، ص 92.

الإختلاف وخوفا من الإنزلاقات الناجمة عن ذلك وتقاديا لاختلال العيش معا اقترح التريكي هذا المفهوم (التثاقف) كبديل.

البديل الذي يحقق التنوع والضيافة هو التثاقف «حيث يكون التثاقف ممكناً بواسطة العقل والإبداع ومن ثم يكون قريب جداً من السياق الفلسفي، ولفظ التثاقف: هو الفلسفة التي تمكّن في نفس الوقت، من احترام الاختلافات البنيوية للثقافات، تساويها كما هو شأن قيمتها الداخلية، ومن اعتبار أية ثقافة كما لو أنّها مالكة لبعد كوني في الذي يشكّلها كخير مشترك هو في متناول الإنسانية برمتها.»¹ مفهوم التثاقف أبتكر نظراً لعدم جدوى السلم والتآنس وخوفا من الإنزلاقات الناجمة عن التنوع الثقافي والتعدد والاختلاف سواء في الإيديولوجيات أو الأديان أو غيرها.

في التثاقف تأكيداً على «الغيرية فهو بتأسسه على قيم الانفتاح والخلق، فالإبداع والاختلاف يخلق نوع من التلاحم والانسجام بالآخر وبهذا المعنى يضع التثاقف حداً لطموح العقلانية الغربية ويقدم للكونية طابعا من التفاهم، لأنّه يقتضي وجود قيم مشتركة بين الإنسانية. فالتثاقفية إذن حوارية إذ أنّها تحاول أن تجد ضمن الكثرة الاجتماعية والتثاقفية وسيلة للتحرر لمحاورة الآخر. وسداً للنقص الذي يعتري التثاقف دعا التريكي إلى حركة يدعوها بعبور الثقافات وظيفتها تكمن في إيجاد الروابط بين الثقافات أنطولوجيا وتاريخيا ضمن كونية»².

استطاع الإنسان أن الذي كان يطمح إلى الشمولية ويتوق إلى العالمية أن يحقق نوعاً من التثاقف والضيافة من خلال قبول الاختلاف بأشكاله وأنماطه وتجاوز الفردانية التي غاصت في الأنانية وقبول الآخر وجوداً ورأياً والانفتاح عليه.

¹-المرجع نفسه، ص 93.

²-المرجع السابق، ص 93.

هذه الحركة التي دعاها التريكي عبور الثقافات **Transcultvartlité** هي محاولة لتفعيل عملية التضاييف **Corrélation** بين الثقافات. ومن ثمّ فإنّ إيجاد نظام حوار بين الثقافات أمر غير مُجدي، لذا وجب تجاوزه لتحدّث عن نظام آخر يحلّ محله هو التقاء الثقافات الذي يمكن أن يعمل ضمن نظام الضيافة ولكن يمكن أن يعمل ضمن نظام العداوة والرغبة في الاستهلاك وفي التدمير¹.

إذ أنّ غالبا ما نرى أنّ «عدم المعرفة يمكن أن يكون سبباً في الشر والصراعات ولكن معرفة الثقافات يمكن أن يحوّل الصراع إلى ضيافة مفكّر فيها. ونظرية العبور الثقافي كان لها السبق في وضع حدٍ لخطرسة فكرة غربية الحداثة ومن أن تفتح بطريقة نشطة ودينامية للغيرية.»² ما يفهم من كلّ هذا هو أنّ التقاء الثقافات وتضاييفها وتجاوزها وجه آخر لفعل الأنس والمحبة والاجتماع ووحدة الإنسانية وكونيتها.

إنّ نظرية التضافر الثقافي جاءت «لسدّ الثغرات والتجاوزات والانزلاقات لنظريتي التنوّع الثقافي والتثاقف رغم الدور الذي لعبته هاتين النظرتين في تقريب الرؤى وإمكانية الحوار. وتطرح هذه الرؤية الجديدة لسدّ نقص الغيرية كقاعدة لكل فعل إنساني، تثقيف الغير وجعله يحسّ بإنسانيته وبإنسانية غيره، وإعطاء الكونية طابعها الإنساني من خلال مشاركتها في إيجاد وإبداع قيم مشتركة»³. التثاقف يساهم في تفعيل التقارب بين فضاءات ثقافية متباينة وتعميق مفهوم التضاييف وفهم حقيقة الاختلاف وترسيخ القيم الإنسانية التي أسست لفلسفة العيش المشترك وتساهم بقدر ما في تعميق ثقافة قبول الآخر وتجاوز كلّ تجاهل بين الذوات.

¹-المرجع نفسه ص 94.

²-المرجع السابق، ص 94.

³-المرجع نفسه، ص 94.

المطلب الثالث: المحبة والخلود الروحي عند لوك فيري

تجاوزا لعبثية الحياة وآلامها ومنغصاتها وتحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة وبلوغ الأبدية وتحقيق الخلاص الإنساني والخلود الروحي عند لوك فيري لا يكون إلا من خلال المحبة رغم السير المحتوم نحو الفناء فإن هذه العاطفة أقوى من الموت إذ تعطي معنى لحياتنا وتقويها.

1 التأسيس الأسطوري لفكرة الخلود:

ملحمة جلجامش (gilgamesh) أشهر «الملاحم البابلية تروي أن جلجامش ولد نتيجة إتحاد آلهة مع بشر، فكان ثلثاه إلهًا وثلثه بشرا فانيا»¹، لذا كان يهيم في البراري لإيجاد طريقة للخلاص من الفناء والموت، ويتحدث لوك فيري عن الصورة الأولى للروحانية الدهرانية، وتعتبر هذه الملحمة «النص الأدبي الأول الذي فتح طريق التفكير في فكرة الموت وأثر جزء كبير منها في الميثولوجيا اليونانية، وتحكي الملحمة قصة أخوين في الجيش، قُتل أحدهما في إحدى المعارك. حينما رأى صديقه جثة هامة، أدرك جلجامش الحدود التناقضات بين الحب والموت: كانت لا تطاق، لذلك قضى حياته بأكملها يبحث عن الخلود. في أحد الأيام التقى أحد الخالدين وطلب منه أن ينقل له هذا الخلود، فأجابه هذا الأخير بأنه ليس بوسعه سوى قبول مصيره، وشروط الفناء»². الخلود ليس من طبيعة البشر الفانيين، بل مصيرهم مرتبط بالموت والفناء، والخلود والأبدية من طبيعة الآلهة.

¹ -مجدي كامل، أشهر الأساطير في التاريخ، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، 2014، ص 103.

² -ناتالي سيس، لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، تر: محمد الإدريسي، موقع <https://tanwir.com>،

تاريخ الاطلاع 2022.07.11، 21:00، ص 05.

2 المحبة والخلاص:

بحسب لوك فيري إنّ «الفلسفة قد تمّ تصوّرها بوصفها محاولة لتعريف الحياة الجميلة، السيّد الجميل، الحياة السعيدة والحكمة التي تقود إليها إنّها محاولة للإجابة عن السؤال الكبير المتعلّق بمعنى الحياة بالنسبة للكائن المنذور للموت وهو ما أسماه الروحانية اللائكية **spiritualite laique** أو مذهب الخلاص* بدون الإله أي نحن إذن أمام ما يمكن أن نسمّيه بفلسفة المعيش تلك هي غاية الفلسفة وأقصى ما يمكن أن يطاله خطابها النظري خلاص الإنسان بعيدا عن التعالي اللاهوتي والميتافيزيقي.¹ تُعدّ الأديان بأنّها عقائد الخلاص بواسطة الإله أو الآخر في مقابل ذلك الفلسفة عقيدة خلاص بواسطة الذات، إذن الفلسفة تُحرّر الإنسان من المخاوف ويتجاوز بها المخاطر والمصائب، لتحقيق العيش الهنيء وهذا هو الخلاص بعينه.

يؤكد لوك فيري أنّ في الفلسفة «ما يساعد على قهر المخاوف التي تشلّ الحياة، تعلّم الحياة، تعلّم عدم الخوف عبثا من مختلف أوجه الموت أو بكل بساطة تخطي تفاهة الحياة اليومية ومرور الوقت، ويؤكد فيري أنّ الحياة الطيبة تميل إلى الاقتراب أكثر من التجربة المعيشة، ويملك الموت وجوها مختلفة يمكن الإحساس بحضورها في قلب الحياة التي تعجّ بالحيوية وهذه مفارقة وهنا بالذات يكمن عذاب وتعاسة هذا الكائن الفاني أي الانسان لأنّه الوحيد الذي يدرك أنّ الوقت الذي لا يعوّض ليس وهما وبأنّ عليه التفكير جيدا بما يجب

*الخلاص هو فعل النجاة من خطر كبير أو مصيبة كبيرة، وجاءت كلمة خلاص في اللغة اللاتينية واليونانية من فعل أنقذ، ولكي نذكر فيلسوفين يونانيين إبيكت وأبيقور، فمن أيّ خطر أو من أيّ مصيبة أراد المفكران إنقاذ تلامذتهما وأتباعهما وهما المختلفان جذريا؟ أولا من الخوف الذي يهدّد وجودنا ويحاصره، ومن ذلك الخوف الذي يعكّر صفو حياتنا ويمنعنا من الحركة. نقلا عن حوار مع لوك فيري: الفلسفة خلاص علماني، تر: حميد زنار، مجلة الجديد، 2016.3.13

¹- عبد الوهاب شعلان، لوك فيري في كتابه: de l'amour une philosophie pour le xxi siecle مجلة أبوليوس، العدد 04، 2016، ص 130.

القيام به في هذه الحياة القصيرة.¹ تكمن قيمة الفلسفة في كونها تساعدنا على تجاوز المخاوف وتقهرها وتدعونا إلى عدم الخوف من الموت، لأنّه هو الذي يعطي للحياة معنى.

يشير لوك فيري إلى أنّه «إذا أردنا أن نحيا، أن نعيش أحراراً قادرين على الفرح والعطاء والحبّ وأن نتغلّب أولاً وقبل كل شيء على المخاوف يجب علينا قبل كل شيء طرد وتدمير خوفنا من الآشيريون (نهر في جهنّم) والذي بتغلّغه في أعماق ذاتنا يسمّم الحياة البشرية ويُلَوّن كلّ شيء بسواد الموت حائلاً دون بقاء أيّة لذة صافية رقراقة.»² يبقى دوماً الموت يشكّل تهديداً ويسعى الإنسان إلى تخطّي المخاوف الناجمة عنه إمّا بالإيمان أو الحكمة، لأنّ الفيلسوف هو الوحيد الذي لا يخاف الموت لأنّه يدرك بأنّه مجرد خطوة للعبور والانتقال من الفناء إلى الخلود.

يمنعنا الخوف من الموت من تحقيق لحظات سعيدة و«العيش بهناء ليس فقط لأنّه يُولد لدينا القلق إذ أننا في الواقع لا نفكر به معظم الأحيان وإذا تعمّقنا في الأمر نجد أنّ فكرة الالعودة إلى الوراء في مسار الأمور بما هي شكل من أشكال الموت الحاضر في قلب الحياة تهدّد دائماً بجرّنا إلى بعد زمني ينغصّ وجودنا إلى الماضي حيث تسكن منعّصات السعادة كالحنين والشعور بالذنب وكلّ ما نأسف له أو نندم عليه و تعدنا الأديان أنّه بإمكاننا عيش الحاضر كما هو بانتظار مستقبل أفضل.»³ الأديان عقائد لتحقيق الخلاص بواسطة الإله من خلال أنّها تدعو إلى تخطّي الماضي والمستقبل وعيش الحاضر كما هو دون تأسّي أو رجاء.

بيّن لوك فيري أنّه «رغم حضور الموت في قلب الحياة إلّا أنّ هناك كائن لا متناه وطيب يحبّنا أفضل من أي شيء، هو من سينقذنا من التّوحد ومن الفراق عن الأعزاء الذين

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 18.

²-المصدر نفسه، ص 28.

³-المصدر نفسه، ص 30.

إذا ما فقدناهم في الحياة فإنهم سينتظروننا في حياة أخرى ذلك لأنّ تحوّل الخوف من الموت إلى أمل بالخلاص يتم عبر الايمان وبفضل الله وأمام من نسمّيه الكائن الأسمى والذي بيده كل شيء»¹. محبة الله والأديان والإيمان عقائد خلاص وتحرّر نبلغ بها الخلود والأبدية، ولكن في نظر فيري يتم بالذات والعلم لأنّ الإنسان سيّد نفسه وسيّدا على الطبيعة.

تدعونا الأديان لاتخاذ موقف يتلخّص بكامله بكلمتين: «الثقة* والخضوع. أنّ الحياة الجيدة هي تلك التي تحفظ الرابط الأكثر ثباتا بالخلود أي مع التنسيق الكوني ذي الطابع الإلهي والذي يصل اليه الحكيم بواسطة النظرية.»² المحبة والإيمان هما الفضيلتين اللتين بواسطتهما يدفع الإنسان مخاوف فراق الأحبة والفناء، ويبلغ الفيلسوف ذروة الحكمة عندما يصل إلى فكرة الخلاص ويتحقّق هذا الخلاص حينما يتغلّب الحكيم على المخاوف التي تشلّ الحياة ويقهرها لعيش حياة طيبة وسعياً منه لبلوغ السعادة والخلود.

قد ذكر لوك فيري أهمّ التيارات الفكرية القديمة التي ساهمت في إبراز معنى الوجود ويتحدّث عن الحكمة اليونانية بأنّ عقيدة الخلاص من المادية استعارت فكرة القدماء: «إستقد من يومك الحاضر أي القناعة بأنّ الحياة الوحيدة التي تستحق أن تُعاش تقع في الهُنا والآن وفي التصالح مع الحاضر. ويدعونا اليونانيون إلى تحرير أنفسنا من ظلم الماضي والمستقبل لكي نسكن هذا الحاضر الخالي من الشعور بالذنب والأمن والذي كان مثل لحظة خلود ومثل هنيهة لم يعد يعني فيها الخوف من الموت شيئاً بالنسبة لنا إنّ مسألة المعنى ومسألة الخلاص تلتقيان في هذه النقطة.»³ تدعو الفلسفات القديمة إلى عيش الحاضر كما هو وحبّ اللحظات الآنية دون الحنين إلى الماضي والتأسي عليه ولا وضع أمل في المستقبل

¹المصدر السابق ص 32.

*-الكلمة بلفظها اللاتيني تعني الإيمان

²-لوك فيري، تعلم الحياة، ص ص 32، 74.

³-المصدر نفسه، ص ص 338، 372.

ورجاء ما لم يأت بعد، وعلى الإنسان أن يتحرّر من ثقلهما، فعيش اللحظة الآنية أو الحاضرة وكأنّه لا أمس ولا غد تعتبر آلية لقهر الموت والتغلب عليه.

إنّ ما يدفع الإنسان للبحث عن الخلاص هو الآلام الملازمة لوجوده ويسعى للتخلّص من المخاوف ودرء المخاطر ومنغصات الحياة وآلامها لبلوغ السعادة والخلود والأبدية، وتجاوزا لعبثية الحياة، ولكن كيف السبيل إلى ذلك؟ الأديان عقائد كبرى للخلاص والتحرّر، ويبين لنا لوك فيري بقوله: «إنّ لاهوت المعاناة المسيحي يحدّد أنّه بوسع الدين وحده إسعادنا بما يؤسّسه من علاقة جديدة مع الحياة الآخرة. وقد صاغت الكنيسة على مدار قرون لاهوتا للمعاناة، فلسفة حقيقية للألم تبرز فضائل البؤس التي يفترض أن تحقّق الخلاص ولم تستطع أكبر أساطير الحبّ تجاوز العلاقة إلى ما وراء الحياة وأن يكون لها تطعّ نحو الخلود، والربط بينها وبين الموت من خلال هذا الربط تنشأ دارما الحبّ، ويبدو أنّ الوعد بالخلود من شأنه وحده أن يحوّل العشق إلى سعادة دائمة ولكن دوما يأتي الانفصال المحتوم الذي لا يمكن منعه في عالم البشر الفانين ليفسد السعادة.»¹ تبقى الأديان دوما عقائد الخلاص كونها تَعِدُّنا بالخلود وتخلّصنا من مخاوف الموت والفناء وتسعى لتحقيق سعادة الكائن الفاني دوما وتجاوز الآلام لعيش حياة طيبة وهانئة.

إنّ بالتفكير في الموت والشر والخوف منهما «يجب تعيين معنى هذه الحياة لنستمتع إلى الدلاي لاما يقول: إنّه بتفكيركم في الموت وفي لا دوام الأشياء ستبدؤون في إعطاء معنى لحياتكم، إنّ التفكير في الموت وبالوعي المتواصل به تأخذ الحياة كامل معناها، والخصوصية الفريدة للقيامة المسيحية هي أنّها تجمع ثلاثة موضوعات رئيسية في مفهومها

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص ص 10، 65.

للحياة السعيدة موضوع الخلود الشخصي للنفس موضوع قيامة الجسد، وموضوع الخلاص بواسطة الحبّ مهما كان خاصا شريطة أن تكون على الأقلّ حبًّا في الله.¹

2-1 طرق الخلاص:

إنّ نفس الإنسان لا تعيش الهدوء والطمأنينة والسكينة أو ما يُدعى في اللغة الإغريقية بالأتراكسيا، بفعل محدودية الحياة وتهديد فكرة الموت والسير المحتوم نحو الفناء ولا تتحقّق السعادة والعيش الرغيد والهنئيء إلّا إذا اجتمعت أربعة شروط وتفاعلت، وأكّد لوك فيري ذلك في فكرته « أنّه لكي ننجح في أن نكون سعداء بالرغم من الموت ، ليس موتنا فحسب لكن موت من نحبّ، لابدّ أن تجتمع أربعة شروط، وتتحقّق معا كما بيّن ذلك الفيلسوف المسيحي دوني مورو **denis moreau** بامتياز وهي: ألا يكون الموت هو النهاية، وأن تستمر الهوية الشخصية بعد الوفاة، وأن يكون ثمة اختلاف بين هيئتنا التي نحن عليها الآن وبين الشكل الذي سنكون عليه بعد الموت، وأن يكون من المأمول أن تستمر حياتنا الأخرى بعد الموت في ظلّ ظروف سعيدة نسبياً بل سعيدة جداً.² وبهذا يمكن للإنسان أن يتجاوز فكرة الخوف من الموت والتغلّب على الآلام والمخاوف التي تصيبه طمعا في عيش حياة أبدية أي العبور من الفناء إلى الخلود إما عن طريق الحبّ أو الإيمان. ومضمون هذه الشروط مجتمعة هو بلوغ الخلود.

2-2 المحبة والخلود الروحي:

من نصائح الحكمة القديمة عند الأبيقورية **Epicurisme** والرواقية **Stoicisme** وحتى البوذية **Buddhisme** أنّه «يتعيّن التفكير يوميا في الموت ويلزم الإستعداد لمجيئه المحتوم، وللوصول إلى ذلك من الضروري تجنّب الروابط مع البشر والأشياء لأنّه سيتوجّب علينا في

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص ص 20، 144.

²-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 13.

كل الأحوال الانفصال عنها في يوم ما.»¹ مسألة خلود النفس مسألة أثارها اليونانيون* لكن طريقة طرحها تختلف من طرح فلسفي إلى آخر وبطريقة مغايرة «إنّ الحياة هي الموت هذا يُعبّر عن السير المحتوم نحو لحظة الفناء، وهو ما يُمثّل الجهد المتّصل المضطرد الذي تقوم به الحياة في سبيل التحقق، فما بالنا نتمرّد على الموت وهو الذي لولاه لما صارت الحياة حياة.»² إنّ الحكمة الفلسفية التي تتحقّق هي قبول الحكيم الحياة كما هي وعدم الخوف من الموت والتأمّل فيها.

الموت ليس نهاية الحياة بل الانتقال من حالة إلى حالة فقط لذا فهي تعطي معنى للحياة، «إنّ الموت يُعزّز الحياة ويقوّيها أكثر مما يُفْرِغها من القيمة، والحقّ أنّ هذه ليست وصفة الاستمتاع باليوم الحاضر وإنّما العكس تماماً، فالغبطة غير السوية التي ينطوي عليها انتهاز فرصة، والعيش كأنّه ما من غدٍ، إنّما هي طريقة يائسة للتغلّب على الموت.»³

تعدّدت الخطابات الفكرية والفلسفية حول فكرة الموت ومحاولة تجاوز مخاوفها والتغلّب عليها وأهمّ هذه الخطابات، الخطاب الديني فنجد الأديان الكبرى تعدنا بالخلاص من الموت عن طريق المحبة والإيمان وتحقيق السعادة بالرغم من وجود الموت. «طالما سيظلّ في هذا العالم أحد ما لنحبّه، طالما لا يزال الحبّ الحقيقي أو المحتمل، موجوداً في هذه الحياة فهي لا تزال تستحق أن تُعاش. في مواجهة حالة الحداد أو الانفصال، حين يغادرنا الكائن المحبوب، نعتقد أنّ كلّ شيء قد انتهى، وأنّه قد حلّت الكارثة، التي طالما استشعرنا قدومها، وكنا نخشاها، وبعد ذلك ندرك أنّ ذلك خطأ، وأنّه قد تبقت أشياء يمكن أن نعيش من أجلها،

¹-المصدر السابق، ص 88.

*الميثولوجيا اليونانية ليست هي الفكر الأول الذي نظر إلى فكرة الموت، بل في بلاد ما بين النهرين، سبق لملمحة جلجامش Gilgamesh أن فتحت هذا الطريق من التفكير وأثّرت في جزء كبير منها في الميثولوجيا اليونانية. نقلاً عن ناتالي سيس، لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، ص 05.

²-زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، مشكلة الحياة، مكتبة مصر، دط، دت، ص 32.

³-تيري إيغلتن، معنى الحياة، ص 136.

لأنّ هناك كائنات لا تزال باقية بوسعنا أن نحبّها ثمّة حبّ يعود من جديد، ويستمر إلى جانب حب آخر.¹ دوما الإنسان يسعى إلى معرفة الكيفية التي يواجه بها الموت ويترقّب دوما مجيئه المحتوم فنجدّه يأمل في الأديان لأنّها مرتبطة بالوعد بالسعادة والخلود وتدعو إلى الحبّ كونه وسيلة لتحقيق السعادة.

3- الدين والسعادة:

يبين لوك فيري أنّه «بوسع الدين وحده إسعادنا بما يؤسّسه من علاقة جديدة مع الحياة الآخرة، وقد صاغت الكنيسة لاهوتًا للمعاناة، فلسفة حقيقية للألم تُبرز فضائل البؤس التي يُفترض أن تحقّق الخلاص، ويبين أنّ للمرض فوائد بوصفه طريقًا نحو الخلاص، ومن هنا جاء الرفض الممنهج للمسيحية للقتل الرحيم الذي من شأنه أن يختصر على المريض المحتضر معاناته»². للخلاص طرائق وشروط إن اجتمعت يتحقّق وثمة استراتيجية تجنّبنا آلام الانفصال هي المرض رغم كونه يزعجنا ولكنّه يجعلنا نفهم معنى الحياة وقيمة الأشياء، كما أنّه سبيلنا للخلاص.

من النصوص المرجعية الخاصة بالعقيدة المسيحية بشأن لاهوت المعاناة: «قد يقود المرض إلى الجزع والإنطواء على الذات، وأحيانًا إلى القنوط والثورة على الله، وقد يجعل المرض الإنسان أكثر نضجًا، ويساعده على تمييز ما ليس جوهريًا في حياته ليوّجه إلى الأساسي فيها. وكثيرًا ما يحدث أن يُفضي المرض إلى البحث عن الله والعودة إليه»³ إنّ تحمّل معاناة الألم هذا يكون في مقابل إمكانية تحقيق السعادة في الحياة الأبدية، كما أنّ حالة المرض هي فترة يختلي فيها المريض بنفسه ليميّز فيها كماليات الأشياء وعرضيتها من جوهريها.

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 89.

²-المصدر نفسه، ص 10.

³-المصدر نفسه، ص 11.

بحسب فيري «إنّ البؤس تذكره دخول إلى الخلاص والنعمة، حاجز يتعيّن تخطّيه، بالتالي وحده المنظور الديني الذي يرى أنّ ثمّة حياة أخرى ووجوداً خارج هذا العالم الأرضي، والبحث عن السعادة، للتغلّب على ابتلاءات الحياة، على الخوف والآلام التي يمكن أن تصيبنا، لابدّ من التطلّع إلى حياة أخرى وفق الصيغة المسيحية: لابدّ من إماتة الموت. هذا الاعتبار هو الذي يسمح للبشر بالحبّ من دون خشية ومن دون تقييد، ومن دون التفكير دوماً في الانفصال المحتوم والمؤلم الذي ينتظرنا جميعاً»¹ إن كانت الحياة الجيدة هي الحياة التي تنعم بالسعادة حينما تحقّق الخلاص روحاً وجسداً فذلك بفعل قوّة الحبّ برغم المعاناة واختلاف ضروبها.

تتكشف لنا حقيقة هي أنّ الدين «قادر على الوعد بالسعادة على خلاف الأخلاق، التي لا يمكن أن تعدنا بأيّ سعادة، بل فقط باستحقاق السعادة. ولا يمكن فهم ظاهرة الرجاء فهماً طبيعياً إلّا بواسطة الدين، ومن دون الرجاء لا يمكن تصوّر أيّ معنى للسعادة في أفق الفانين، والأمل في تحصيل السعادة لا يبدأ إلّا مع الدين، ومن ثمّ فإنّ كلّ طمع في السعادة إنّما يقع في منطقة ما بعد أخلاقية، أي أنّ كلّ رغبة في السعادة إنّما تنطوي على نزعة دينية أو هواجس تدين»². وحده الدين له القدرة على تحقيق السعادة وبعث الأمل فينا حتى نكون سعداء، ما يؤكد أنّ الدين عقيدة خلاص، وهي الفكرة التي يرفضها لوك فيري.

3-1 نحو سعادة أبدية:

بلوغ السعادة عند لوك فيري ليس بالأمر السهل «إننا لن نشعر بالطمأنينة **Quiétude** ولا بالسكينة **Ataraxie**، ولن نبقي سعداء، إلّا إذا اعتقدنا أنّ ثمّة حياة أخرى ستبدأ بعد اختفائنا عن الدنيا، ووجوداً نلتقي فيه ثانية بأحبائنا، وسنكون على حالتنا التي عرفناها من

¹ -المصدر السابق، ص 13.

² -فتحي المسكيني، الكوجيطو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2013، ص ص 67، 68.

قَبْلَ أشخاصا حقيقيين روحا وجسدا. ولابدّ أن تختلف هذه الحياة الجديدة عن تلك القديمة، لكنّ يتعيّن أن تكون حياة سعيدة، أسعد بكثير لأنّها لن تعرف الموت، وسيكون للحبّ والحقيقة الهيمنة الكاملة.¹ الوعد بحياة أبدية خالية من المعاناة بشكل فعلي مرهون بالمحبة والسعادة.

3-2 صوفية قيم المحبة:

من وجهة نظر لاهوتية يبيّن فيري بناء على أسطورة تريستان وإزوولد أنّ المحبة تمثل تجربة صوفية «فإنّ حبّ الغزل العفيف الطاهر يمثل المكوّنات الأساسية للتجربة الإنسانية، وهي التجربة الصوفية الروحانية. ونجد المكوّنين الأساسيين للمنظور الديني إذ من جهة ضرورة الخروج من الذات، وتهميش الأنا الجنسي المهيمن والغيور والراغب في التملك، ومن جهة أخرى تصوّر مثالي زاهد يرتبط بمشروع يهدف إلى الانصهار في الآخر، في المطلق، ولا يتمّ ذلك إلّا بإلغاء الأنا ومحو تحيّزها المتمركز حول الذات، عبر الموت باختنائها الفعلي، عبر ذلك كلّ يتطلّع العاشق إلى الالتقاء ثانية بالآخر، والانصهار في المقدّس الذي يُجسّده المحبوب.² تتجلّى التجربة الصوفية للمحبة من خلال قهر الجانب الجنسي للمحبة وهو الإيروس المغامر والشغوف الذي يميل إلى الإشباع واستبداله بنوع من المحبة الروحية هو الحبّ الإيثار أو المحبة الأخوية أو الأغابي.

إنّ البعد الديني لأسطورة تريستان **Tristan** «هو أنّ الحبّ أقوى من الموت، وهي تدلّ على أنّ الحبّ يلعب دور المقدّس الحقيقي، الأبدى، ولهذا السبب هو يقارب التصوّر الخاص بالإله ذاته»³. إن كانت أسطورة دون جوان تشير إلى إنكار الآخر لصالح الأنا فإنّ

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 14.

²-المصدر نفسه، ص 69.

³-المصدر نفسه، ص 70.

أسطورة تريستان تتعارض معها إذ تشير إلى إنكار الذات من أجل الآخر وهنا يظهر البعد المقدس للحب، وإنسانيته وتتجلى النفحة الصوفية من خلال قهر المخاوف.

إن أسلوب الحياة وبالأخص «الحياة الدينية يساعد على الإتجاه نحو شيء آخر، ذلك أنّ المعاناة فيها تكون سمة تؤدي إلى الغبطة الأبدية، وهي تتعارض مع السعادة والشقاء (عندما نحبّ وفقا لإيروس إله الحب)، وهو ما يتفق ومفهوم القيم الجمالية في الحياة، وإذا كان رجل الدين يمثل الإنسان بحق، فعليه أن يعلن عن الجار أنّه الفرد المحبوب، والنجاة بنفسه من الزحام (موضع الكراهية)»¹.

3-3 السعادة الأخلاقية:

المحبة تجربة إنسانية وهي «ممارسة أو طريقة حياة، وليس حالة ذهنية، منفصل عن المشاعر الدافئة أو العلاقات الشخصية الحميمة، فهل يصلح الحب أن يكون معنى الحياة؟ إنّ الحب يُماثل السعادة من حيث أنّه مصطلح رئيسي، وغاية في ذاته، وكما هي السعادة، يبدو الحب جزءاً من طبيعتنا.»² إنّ السعادة **Bonheur** بحسب فيري «قابلة للتعريف بوضوح تام يكفي لذلك أن تتجح في فهم طبيعتنا الحقيقية ذاتنا الخاصة حاجاتنا الأساسية نتعلم كيف نعيش الحاضر بعيدا عن سراب الماضي والمستقبل سراب الحنين وسراب الأمل، ويبين أندريه سبونفيل **A.Sponville** في صيغة رواقية: الحكيم هو الذي يندم أقلّ و يأمل أقلّ و يحبّ أكثر. وأن نحبّ ما نملكه الآن أكثر من أن نتمنى ونأمل في ما لا نملكه.»³

إنّ السعادة في نظر لوك فيري: «مؤقتة وهشة في الوقت ذاته، لأنّه وبعيدا عن أنّ السعادة تتوقّف على اشتغالنا على أنفسنا وعلى انسجامنا الداخلي المفترض، وهي ترتبط

¹-شانتال آن، الحب في فكر كيركيجورد، تر:محمد رفعت عواد، المركز القومي للترجمة القاهرة، ط1، 2011، ص 98.

²-تيري إيغلتن، معنى الحياة، ص 142.

³-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 43.

بشكل وثيق، على الأقلّ لو لم نكن متمركزين حول ذواتنا، بموقف الآخرين وخاصة بالظروف التي يحيا فيها من نحّبهم وعلى حالة العالم الخارجي كذلك، أما السعادة بالنسبة لغير المؤمن تتقيّد بالضرورة بحقيقة فناء البشر، وهي حقيقة لا مجال لإنكارها إنّها حتمية الانفصال والموت عمّن نعزّهم، وعن كل ما تعلّقنا به والتوصية لأجل تجنّب مثل هذا التمزّق بعدم الارتباط بأيّ شيء وتطبيق فكرة عدم التعلّق»¹، إنّ حياة النساك تتميز بحكمة تكمن في السعي لبلوغ السعادة والصفاء والهدوء والسكينة.

يؤكد لوك فيري أنّه «محب بحياة الرهبانية لكنّه لا يرغب فيها ويعدّ حياة النساك رفضا للعيش أكثر من كونها تطبيقا للحكمة أنّ فلسفات السعادة التي تقدّم في صيغة وعد لا يتوقّف تحقيقه إلّا علينا نحن، بوسعها أن تجعل الناس تعساء دوما، وتتحول أطروحة السعادة بوصفها غاية الحياة إلى نقيضها فتصير ضغطا يبعث على الظرف تُمنّى هذه الأطروحة من يتبنّون أفكارها أنّ بوسعهم تحصيل السعادة من خلال بعض التدريبات البدنية والذهنية اليومية.»² تعتبر السعادة هدف يسعى إليه كلّ إنسان لأنّها غاية الحياة ولا بد من تحقيقها من خلال الإنسجام مع الذات عبر بعض التمارين البدنية والعقلية والعلاجات.

3-4 الحياة الرغيدة عند فيري:

تحقيق السعادة أمر صعب المنال «فالأشخاص الذين يبحثون عن السعادة يمنعون أنفسهم من معايشة الحاضر وتذوّق ملذّات الحياة باستهدافهم تحقيق أكبر قدر من السعادة يهيئ هؤلاء الأشخاص أنفسهم للإصابة في النهاية بخيبة أمل أخيرا بالالتزام في سعيهم الفردي هذا، يميل هؤلاء الأشخاص إلى الانفصال عن الآخرين وبهذه الطريقة يفقدون مكونا

¹-المصدر السابق، ص 46.

²-المصدر نفسه، ص ص 47، 57، بتصرف.

أساسيًا من مكونات السعادة.¹ السعي إلى تحصيل أكبر قدر ممكن من السعادة قد يتسبب في تعاسة البشر، كون الإنسان يصاب بإخفاقات كثيرة.

السعادة ليست دائمة بل مرتبطة بزمن ما «فلحظات السعادة والصفاء هي في الأساس عندنا نحن البشر الفانين هشة وعابرة وليس هذا إلا سببا آخر إضافيا يجعلنا نبحت عنها ونتذوقها ونعمل على استبقائها قدر الإمكان ما يجعلنا سعداء في الواقع ما نلتدّ به دون أن نجهل كونه زائلا وبعد ذلك نركّز على الأفراح الأكثر بساطة أكثر من السعادة الفردية الوهمية.²»

يبين في هذا النص لوك فيري هنا أنه حتى وإن كانت السعادة هي اللذة والفرح وإنّ كانا حالة من الصفاء فإنّ هذه اللحظات هشة وعابرة ومؤقتة لا تدوم على حال كون البشر قانون، بالإضافة إلى ثقل الماضي والمستقبل اللذين يحولان دون تحقيق السعادة الأبدية.

3-5 طرائق تحصيل السعادة:

إنّ السعادة ليست بعيدة المنال بالنسبة للبشر ولكنها كذلك ليست سهلة البلوغ وذلك تبعا لرغبات الإنسان ومشاعره المتقلّبة ويربط فيري «بين الحبّ والسعادة ويتساءل عن دور الحبّ لماذا يسعدنا الحبّ ويجعلنا نفيض فرحا ؟ ولماذا يتعسنا الحبّ ويغمرنا في اليأس ؟ لا شيء يشبه الغبطة التي تبعثها أشكال الحبّ المختلفة والعشق وكذلك علاقتنا التي تربطنا بأبنائنا والأفراح التي تسببها صداقة دائمة وهي أقلّ عاطفية من حالة الحبّ لكنها أكثر متانة وهدوء، ويميّز فيري بين الفرحة وهو حقيقي لكنّه زائل وبين السعادة التي تتشدّ الأبدية ولكنها

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 59.

²-المصدر نفسه، ص 61.

وهم»¹، تحقيق السعادة مرتبط بمدى إشباع الذات، هذه اللذة هي المرشد الوحيد للسلوك الإنساني والقاعدة الوحيدة التي ينشدها الإنسان في الحياة.

يشير فيري إلى أنه ثمة سبعة أفعال أو طرائق هي التي ترشدنا لتحقيق السعادة وبلوغها كونها الغاية من وراء كل سلوك: أن نحب (سعادة الحب وتعاسته) أن نعجب بشيء ما، فما يثير إعجابنا يشعنا بالسعادة ويغمرنا في الفرح (كيف يجعلنا الإعجاب سعداء؟)، وأن نتحرر (الحرية أو السعادة)، وأن يتسع أفقنا (لماذا تجعلنا رحابة الفكر سعداء)، وأن نتعلم وأن نبكر (معاناة أفراح المعرفة)، وأن نعمل (لماذا العمل لأجل الغير يجعلنا سعداء؟)، هذه هي أبرز طرائق تحقيق السعادة التي خصص لها فيري كتابا كاملا، وأسهب في الكتابة عنها، ولكن هل هذه الطرائق تحقق فعلا سعادة أبدية ودائمة وحقيقية؟

3-6 غائية المحبة عند لوك فيري:

يبين فيري أن الحكمة التي أوصت بها الرواقية والبوذية هي محبة الواقع كما هو بقساوته أي محبة الحاضر دون تأسي على ما فات ولا ما هو آت، حب ما هو أمامنا والباقي لا شيء، ومحاولة العيش في الحاضر قدر المستطاع هذه الفكرة أعاد نيتشه إحيائها بصيغتها: «حب ما هو حاضر *amor fati** والهروب من ثقل الماضي كما من وعود المستقبل لا رغبة أخرى إلا بما هو موجود، حب ما هو حاضر وهذا يستوجب أن نعتبر أوجه الوجود المفكرة حتى الآن ليس فقط ضرورية بل مرغوبة»².

¹-المصدر السابق، ص ص 73، 63.

*يقابله باللاتينية *carpe diem* هي عقيدة نجدها في العديد من التقاليد الفلسفية، عند البوذيين والرواقيين خاصة، وكذلك المذهب المادي المعاصر، ويرتكز على مبدأ: ندم أقل، أمل أقل، حب الواقع كما هو، أي حب ما هو حاضر والهروب من ثقل الماضي كما من وعود المستقبل. نقلا عن لوك فيري، تعلم الحياة، ص ص 297، 291.

²-لوك فيري، تعلم الحياة، ص 291.

بحسب فيري تحقيق الخلاص وتحصيل السعادة ليس عن طريق الإله أي عيش اللحظة الآنية، ثم يضيف «أمل أقل، ندم أقل، حبّ أكثر بقليل يجب عدم المكوث في الأبعاد غير الواقعية للزمن في الماضي وفي المستقبل بل على العكس يجب السعي للإقامة قدر الإمكان في الحاضر والقول له بكل محبة في تأكيد حماسي كما يقول نيتشه، مسترجعا ديونيزوس إله الخمر والعيد والفرح عند اليونان أي ذلك الذي يحبّ الحياة بامتياز.¹ الخلفية الفلسفية عند لوك فيري هي فكرة نيتشه التي تتحدّث عن محبة الحاضر **Amour du destin**

يربط فيري ربطا وثيقا بين الحياة الطيبة والسعادة وأفكاره هذه ما هي إلا إعادة إحياء الفلسفات القديمة ففي معظم التعاليم والحكم تشغل السعادة مكانة بارزة بامتياز في الفلسفة اليونانية، وأنّ الآلام الملازمة لوجود الإنسان جراء فناءه والمعاناة هو سبيله للخلاص وتحقيق الحياة الرغيدة، وشعوره بالراحة والسكينة من خلال العيش في الواقع كما هو.

¹-المصدر السابق، ص 292.

الفصل الثالث

كونية المحبة ومستقبل الحياة عند لوك فيري

—المبحث الاول : كوسمولوجيا المحبة والطبيعة

—المبحث الثاني: القيم الروحية والقيم الاخلاقية عند لوك فيري

—المبحث الثالث: المحبة بين المتحقق واللامتحقق من خلال الطبيعة البشرية

مدخل

الكون في أصله إنتقل من الفوضى إلى التجانس بفعل قوّة كونية تتمثّل في المحبة التي تُعدّ من حيث الخلقة سابقة عن الآلهة، وبهذا فالمحبة تساهم بامتياز في تناغم وتراتب وإنسجام الكون وجعله طيّب وجميل، ما جعل المحبة تأخذ بعدا كونيا من أجل تحقيق التناغم والتوافق في فلسفة لوك فيري، والبحث عن الحياة الطيبة التي كانت توضع أصلا في ما هو خارج عن الإنسانية وأسمى منها (تناغم الكوسموس، الألوهية)، هذا الكوسموس باعتبار أنّ المشاركة في تناغمه الإلهي تُعطي حياتنا معنى، سيقترّب أكثر فأكثر ممّا هو حميمي في التجربة الإنسانية، وبحسب فيري تسعى قوّة المحبة إلى تأسيس الحياة الطيبة وتحقيق الخلاص الإنساني على شعور نحسّه مباشرة في بداهة المعيش، والمحبة هي تعميق وترسيخ قيم إنسانية الغاية منها تقريب الذوات وتجاوز الهوة بين الأنا والآخر من أجل العيش المشترك. هذه المحبة تجاوزت الإنسان إلى الطبيعة ككلّ من خلال إحترامها كونها لها حقوق مثلنا.

فكرة المحبة وقيّمها بين التحقق واللامتحقق في الواقع الراهن مسألة يتعدّر تحقيقها، فقد تميّز العالم الحديث بسيولة فائقة مسّت العلاقات الإجتماعية التي تتسم بالتعاطف والمحبة، وقد تحدّث لوك فيري في فلسفته القائمة على المحبة والإحسان والتعايش وتحقيق الإنسجام بين الذات والآخر، من أجل حياة يتكلّلها الأمل بمستقبل جميل وحياة رغيدة، لكن هذه المحبة وقيّمها لا تتحقّق على أرض الواقع نظرا لطبيعة البشرية، بل تبقى مجرد يوتوبيا (مثالية) يتشبّث بها الإنسان ليخرج من شقاء الواقع الراهن إلى عالم ينعم بالرفاهية، فتصبح مشروع يرفض الحاضر ويغدو نحو مستقبل أفضل نافيا لحقيقة الواقع محاولا ترك المجال لحدوث أو تشكيل واقع جديد قائم على المحبة والسعادة التي تحقيقها يعتبر مجرد فكرة مثالية.

المبحث الأول: كوسمولوجيا المحبة والطبيعة:

البعد الكوني للمحبة عند لوك فيري تجلى في عيش حياة طيبة وبلوغ الخلاص الإنساني وتحقيق السعادة، ولكي يجد المرء مكانه في هذا العالم ومن أجل أن يتعلم العيش والعمل فيه، فإنه يتوجب عليه التعرف إليه، فالإنسان لا يغدو أن يكون جزء من الطبيعة، وبهذا فمعنى الوجود يتحدد في إنسجامه مع المخلوقات الأخرى حتى يحقق حياة هائلة وجميلة بناء على بقاءه في المنزل التي تلائمه حسب مكانته الطبيعية والاجتماعية، والمحبة تجاوزت الإنسان لتغدو نحو الطبيعة بما فيها من كائنات واحترامها كونها لها حقوق مثلنا وهو ما تجسد في الإيكولوجيا.

المطلب الأول: فنّ العيش عند لوك فيري

فنّ العيش في فلسفة لوك فيري تجسد في البعد الكوني للحياة المشتركة تحكمها روح الإجتماع من خلال المحبة التي عمقت قيم إنسانية تمثلت في الموانسة وتناغم العيش الغاية من ذلك الإنفتاح على الآخر والإنسجام معه، وتجلى فنّ العيش معا في أخلاقيات التعايش زمن كورونا إثر وعي الإنسان بوجود مخاطر تهدد حياة البشر، ولتجاوزها يستدعي التكافل والتضامن والتعايش.

1-روح الإجتماع عند لوك فيري

تنبني فكرة العيش سوياً أو العيش معا من «خلفية نظرية تجسد فعليا هذه الفكرة ففيها تتعايش وتتجاوز فلسفات عدّة تجمع أفكار ذات أصول متنوّعة تنمّ عن قناعة بإمكانية التضافيف بين مواقف وتجارب فكرية وعملية للإنسانية جمعاء بغضّ النظر عن أصلها الشرقي أو الغربي»¹. روح الإجتماع تجسّدت في فكرة العيش معا من خلال التضافيف، وقد

¹-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص 182.

تقاربت رؤى لوك فيري مع بعض الفلسفات فيما يخص العيش سويا من منطلق المحبة التي أعطت معنى لوجودنا، «الحياة المشتركة هي مسألة عاطفة»¹.

ضمن فلسفة العيش سويا «تتناغم أفكار دريدا **Derrida** حول الضيافة مع مسكويه حول الصداقة، وفيها أيضا تجاور فكرة أفلاطون عن الغيرية وتصورات التوحيدي عن المؤانسة والمودة وفيها تقترب رؤى أرسطو الأخلاقية مع رؤى الفارابي للعقل والتعقلية»². فلسفة العيش المشترك وتناغمه أو فنّ العيش يحقّق نوعا من الإتيقا إذ تتضافر فيه فلسفات عدّة وإيديولوجيات تختلف مسمّياتها ولكن المعنى والهدف واحد هو تحقيق نوع من التقارب والتضافر والتشارك من خلال الانسجام مع معطيات العصر الراهن وتجاوز كلّ تشنّت وصراع.

ضمن فلسفة العيش سويا «ينمحي الصراع المتخيّل بين الهوية والكونية فلا تكون هوية الكائن البشري من ثمة ذات بعد واحد أنطولوجي أو إيديولوجي أو إثني وهذا المفهوم ينيطه التريكي بالفلسفة التي ينبغي عليها من خلال فحص يقظ لأشكال الثقافة وتقديم كونية جديدة تأخذ بجدية الاختلافات والتنوّعات تساهم بذلك الفلسفة في التأسيس الأنطولوجي لهويّة تعدّدية منفتحة للإنسان المعاصر»³. أهميّة الفلسفة متأثّية من كونها تساهم بشكلٍ ما في إرساء الدعائم التي تحقّق العيش المشترك من خلال قبول التنوّع الثقافي والانفتاح على الآخر وساهمت الخطابات والممارسات الفلسفية في تفعيل المسعى الداعي إلى تحقيق العيش معا وفق هويّة متعدّدة تتّجه نحو الكونية.

تساهم الفلسفة بفعالية في جعل العيش المشترك «متاحا لمتساكني الأرض بعيدا عن التعصّب في أيّ شكل من أشكاله ومن دون نزوع نحو الهيمنة أو القمع والاضطهاد وعند

¹-لوك فيري، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ص114.

²-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص 182.

³-المرجع نفسه، ص 183.

هذا المنعطف تحمل الفلسفة ملحها النضالي الذي يبدو في قبول الآخر صديقا من خلال التسامح والعيش المشترك». ¹ أشاد الكثير بأهمية الفلسفة أبرزهم سقراط **Socrates** الذي تجرّع السم لأجلها، ورونيه ديكارت **R.Descartes** الذي أقرّ بأنها تميّزنا عن الأقسام المتوحّشة، وراسل **B.Russel** الذي بيّن أنّها تقودنا إلى التواضع العقلي، إذ بفضلها نتجاوز كل عنف وعدوانية وينزع الإنسان إلى العيش مع الآخر ومحاولة تجاوز كل تعارض وتهذيب كل صراع وهيمنة ما يجعلنا نقول أنّ الفلسفة تناضل من أجل مستقبل الإنسان أو البشرية جمعاء، وأنها طريقة أو فنٌّ للعيش.

2-إيتيقا المؤانسة

الحديث عن أخلاقيات المؤانسة هو الحديث عن «انفتاح العقل على الإيتيقا وعلى نمط وجود الإنسان في هذا العالم، تلك هي الدروب المطروقة اليوم في الفلسفة، هذه الإيتيقا هي التي ترشد العقل الإنساني في كلّ الأحوال. والتعقّل يعني مطابقة العقل مع الحياة اليومية، وكذلك مطابقته مع البعد الإنساني للإيتيقا. وهو يضيف بعدا اجتماعيا وإنسانيا إلى العقل، فالتعقّلية داخل الأسرة بما هي مبدأ التدبير الجيد لكل الشأن العائلي، والتعقّلية الإنسية الساعية إلى سعادة الجنس البشري تمثّل كلها مستويات ثلاث لاجتماعية الوعي الإيتيقي». ²

يتجلى الانشغال بالإنسية لدى مسكويه، في «أنّ فكرة العدالة في المدينة تتأسّس على الأنس والمحبة والاجتماعية، وتعني المحبة اشتقاقا جهاز من المشاعر ينعته مسكويه بالعشق والصدقة والوله والمودة. لكن هذه المحبة تتأسّس ضرورة على الأنس لأنّه هنا كما يذكر مسكويه ضرورة ضاغطة لتحقيق حالة تجعل الأفراد المتفرقين جماعة منتظمة ومترابطة على درجة يصبحون فردا واحدا ويسعى كل فرد إلى إنتاج العمل الصالح نفسه». ³ هذه الفكرة

¹-المرجع السابق، ص 183.

²-المرجع نفسه، ص 244.

³-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، ص 245.

تجسّدت كذلك في الحديقة الأبيقورية التي جمعت الأصدقاء، كان شعارها ألا يؤذي أحدا الآخر، هي إذن فلسفة للحياة تدعو إلى العيش معا، وتكمن أخلاقيات العيش المشترك في كونه يقوم على جملة من القيم الأخلاقية تتحدّد في المحبة والألفة والتّانس وقبول الآخر.

مثل هذا العيش سويا في «تناغمه المحبّب لايعبّر عن العدالة المدعومة، بالعقل والحبّ فقط بل يترجم ذلك التوافق الممكن بين البشر وذاك الحبّ الإنساني والمشاركة وهذا الطابع المقبول للعيش سويا، وهذه المحبة قد عبّر عنها التوحيدي أحسن تعبيرا لما وصفها بالمؤانسة. فإذا كان العيش سويا، استعدادا طبيعيا لدى الإنسان فإنّ الأنس والمؤانسة هي الأشكال الجمالية والإتيقية لذاك الاستعداد. هكذا لا تكون المحبة شرط الأنس فحسب بل هي شرط التفكير ذاته»¹. جوهر البعد الإيتيقي للتعايش يكمن في المؤانسة وما تحمله في طياتها من تأصيل أخلاقي للفضائل، حتى أنّ لها بعدا جماليا يُضفي على الحياة معنى.

فن التعايش والمؤانسة يتجلى في «أن نتلقّى الغير فيما أبعد من قدرة الأنا من منطلق أنّ حضور الآخر لا يدمّر حرّيتي بل يستثمرها. إنّ التعايش في جوهره هو نوع عميق من الأخوة بين البشر أي هو محض علاقة مع وجه الغير ليس بوصفه شيئا ينضاف إلينا من خارج بل باعتباره علاقة تشكّلنا من الداخل. إنّ معنى التعايش غير ممكن من دون الإقرار بنوع ما من أولية الآخر علينا»². التعايش في حقيقة الأمر ما هو إلّا تأصيلٌ للتآخي وتفعيلٌ للعلاقة مع الآخر دون إلغاء له أو اختزاله أو تقويضه إنّّه محبةٌ أخوية يمتد هذا الحبّ متجاوزا الذات والعزلة ليشمل الآخر والوعي بأنّه موجود وفهم أفكاره وأفعاله والإصغاء إليه حتى ينجح مشروع التعايش، وبهذا يقوم العيش المشترك تحت نُعوت مختلفة كالتسامح والسلام والمحبة والمساواة.

¹-المرجع نفسه، ص 245

²-فتحي المسكيني، الهجرة إلى الإنسانية، ص 43.

يؤكد لوك فيري أنّ «المقياس الأعلى لمصالحتنا مع الحاضر، ولتوافقنا مع الحياة التي نعيشها، هو أن يكون بوسعنا الرجاء في عودها الأبدي، هذه الأمنية، إن كنا بالفعل قادرين على تحقيقها، هي الدليل على أننا أنقذنا حياتنا بإعطائها بعداً مضاعفاً من الأبدية، بُعد اللحظات التي نحن فيها في تناغم تام مع أنفسنا ومع العالم».¹ معنى الحياة الطيبة يكمن في التوق إلى الأبدية والعيش الهنيء يكمن في تحقيق التناغم والانسجام بيننا وبين العالم الخارجي والتصالح مع أنفسنا.

3- أخلاقيات التعايش زمن كورونا:

لا تتعلّق الأخلاقيات بالفرد لوحده منعزلاً عن الآخرين، بل «إنّ مشاركة الجميع أو الكثيرين داخل مجتمع معيّن هي ما تضمن تكرار الأداء باستمرار. وتوسّعت بتلر J.butler في أخلاقيات اللاعنف وسلّطت الضوء على فكرة التعايش التي استقتها من كتابات حنة أرندت حول الإبادة الجماعية، واستخلصت أنّ التعايش يبدأ بالاعتراف بأنّ اختلاف أهل الأرض وضع نهائي للحياة الاجتماعية والسياسية نفسها، ويمكن أن يشير هذا الاختلاف إلى مجموعة كبيرة من أشكال التنوّع التي يعبر عنها الناس بصور مختلفة من جميع أنحاء العالم، تدعو إلى الاعتراف بحق العيش المشترك».² أخلاقيات العيش المشترك تتجسّد في جملة من القيم: المشاركة، المحبة، الاحترام، التعاون، الحوار، الاعتراف بحق الآخر والإقرار بوجوده ومسؤوليتنا تجاهه من خلال تجسيد الحكمة الأبيقورية ألاّ يؤذي أحداً الآخر في الممارسات السلوكية اليومية. جائحة كورونا (covid19)، كشفت عن نوع من الأخلاقية إثر وعي الإنسان بوجود مخاطر تهدّد حياة البشر باختلاف أجناسهم والأعمار هذه المخاطر لتجاوزها يستدعي التكافل والتضامن.

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 299.

²-روب كوفر، الهوية في زمن الكورونا المضطرب: الأدائية والأزمة والتقلّ والأخلاق، تر:حجاج أبو جبر، مجلة تبين، العدد 41، المجلد 11، صيف 2022، ص 216.

المطلب الأخلاقي هنا هو المطلب الذي «يُلزم الناس ببذل قصارى جهدهم نحو التعايش، وتكشف بتلر عن معنى التعايش قائلة: لا يقتصر دورنا على العيش مع أناس لا نشعر نحوهم بأيّ شعور اجتماعي بالانتماء، بل إنّنا ملزمون بالحفاظ على تلك الأرواح والتعدّد الذي يشكّلون جزءاً منه. إنّ العيش المشترك في الأرض مقدّم على أيّ جماعة أو أمة أو جيرة ممكنة. ربما نختار المكان الذي نعيش فيه والأشخاص الذين نعيش بجوارهم، لكن لا يمكننا أن نختار الأشخاص الذين نشاركهم العيش في الأرض».¹ تكمن الأخلاقية هنا في الوعي بمسؤوليتنا نحو الآخرين والحفاظ على أرواحهم وحماية حياتهم من خلال وعي خطورة الوباء وتقادي نقله لهم، ويبدو هنا أنّ بتلر تدافع عن حقّ من الحقوق الطبيعية ألا وهو الحقّ في العيش أو الحقّ في الحياة.

توحي بتلر **Butler** من خلال حديثها «أنّنا نعيش في أرض واحدة، ومن ثمّ يجب أن نعيش في سلام بطريقة تحدّد هناك موقع الأشخاص الذين نرغب في العيش بجوارهم في أماكن غير المكان الذي نعيش فيه هنا، بل توحي أنّ هناك التزاماً بعلائقية أخلاقية مع الآخرين، وأنّه التزام مفروض علينا لأنّه يسبق ذاتيتنا نفسها، هذا الالتزام بالتعايش يعني ضمان عدم استبعاد الآخرين من القدرة على عيش حياة كريمة ومستقبل كريم. وهذا يعني أنّ الأخلاقيات المبنية على الالتزام بالتعايش هي التزام بعدم ممارسة العنف تجاه الآخر».² جوهر البعد الإيتيقي للعيش المشترك يكمن في المسؤولية تجاه الآخر لجعله يعيش حياة هانئة وبالتالي هناك نوع من الأخلاقية يدعونا إلى عدم ممارسة العنف على الآخر.

العنف ليس فقط الذي يكمن في الإساءة إلى الآخر وتعنيفه مادياً ومعنوياً بل العنف من خلال استبعاد الآخر وإقصائه وجعل حياته جحيم. وتشير الأخلاقيات إلى «عدم ممارسة العنف الكامن في نشر مرض يكون المرء مصاباً به، ومن ثمّ يمكن أن يكون هذا التزاماً

¹-المرجع السابق، ص 217.

²-المرجع نفسه، ص 217.

بمقاومة الرغبة الذاتية نحو حرية التنقل لصالح سُكون يمنع وجودنا الجسدي من أن يتحوّل إلى سلاح لإيذاء الآخرين. كان ضروريا منع العنف المرتبط بنشر المرض. وهذا يعني أنّ هناك طريقة مجدية ومعاصرة للتفكير في واجب التعايش مع الآخر المستضعف، والشخص النازح، والغريب، والأرض، وفيروساتها وتهديداتها، وهوائها، وهي التفكير في هذا الالتزام من خلال الترابط الاجتماعي وتعزيز الحياة الكريمة في العلاقات والفضاءات التي نحيا فيها».¹

تتحدّد أخلاقيات العيش المشترك زمن كورونا في الوعي التام بأنّ هذا الوباء نوع من العنف نمارسه على الآخرين ويتمثّل في نشر الفيروس من خلال أجسامنا ويصبح الجسد في هذه الحالة آلية أو وسيلة لإيذاء الناس، لذلك وجب على الفرد أن يلجأ إلى طرق لتجاوز هذا النوع من العنف لتعزيز التعايش والتفكير في الكيفية التي نتواصل بها دون أذية، ومن إيجابيات هذه الجائحة أنّها عزّزت ما يُعرف بهواجس الخوف على حياة وأرواح الآخرين وتقديسها، وهذه هي القيم التي أسست لفلسفة العيش المشترك.

الجوائح لا تشكّل فقط الوعي بالتعايش مع الآخر وإنّما كذلك وعي الذات وتقديرها والتصالح معها والإعلاء من شأنها بعدما اختزلها الإنسان لصالح الآخر أو إنكارها من أجل الغير، إذ لا بدّ من العودة إلى الذات والتعايش معها «فالتعايش لا يتمّ خارج حدود أنفسنا بل داخلها».² الغاية من العودة إلى الذات والتعايش معها هو أن يعيش الإنسان السكينة والهدوء والاستقرار النفسي وتوازن الشخصية.

¹ -روب كوفر، الهوية زمن الكورونا، ص 218.

² -فتحي المسكيني، الهجرة إلى الإنسانية، ص 40.

4- سؤال البقاء والحياة

القوة الدافعة للبقاء تختزل كلّ الكماليات «بما أننا لا نرغب إلا في الأشياء التي تنقصنا كما قال أفلاطون، فإننا لا نعجب من أن الرغبات التي كنا بالأمس القريب نرغب فيها، قد إنتقت أو علقت إلى أجل غير مسمى، أمام رغبة العيش، فلا وجود لأي رغبة أكبر من الرغبة في الحياة. كما أننا في ظلّ هذا الوضع المتأزم أدركنا أن ما ينقصنا هو النحن بمعنى علاقتي مع الذات الأخرى أما الحاجات والرغبات الخارجية تبقى ثانوية بالمقارنة مع الذات والذات المقابلة».¹ رغبات الإنسان الجامحة في امتلاك الأشياء الكمالية تسقط وتتقوّض من جذورها حينما يرتبط الأمر بالضروريات وهي رغبة العيش.

منذ أزمنة بعيدة «ارتبط مسار الإنسانية بالصراع والعنف، فكان عليه إنتظار هذه الجائحة التي أعادت الإنسان إلى أصله الأول وهو حبّ الخير للغير. الأمر الذي أسهم في يناعة نوع من التعايش واقتسام ألم المحنة. الانتقال من الأنا إلى النحن طال إنتظاره رغم الشعارات الدولية المطالبة بذلك، إلا أنه ظلّ مطلب تعذر على الإنسان تحقيقه إلى أن حلّ زمن الوباء، فارتبط فعل المشترك الإنساني به، والذي كان مستبعد عن المخيال الإنساني»²، تاريخ البشرية معروف بالحروب والصراعات والاقتتال وبقاء الأقوى وتسلب النزعة النرجسية لكن كلّ هذا يتقوّض أمام وباء حلّ بالعالم وتجاوز الهوة التي خلقت بين العالم المتقدم والعالم المتخلف وأصبح كتلة واحدة تعيش حالة ذعر وتبحث عن المنفذ.

الذي حصل جراء ذلك النكوص من التعجرف إلى الوعي بوجود الآخر «هو إنسلاخ وتخلي الإنسان عن أنانيته وأصبح يتملّكه هاجس الآخر، والدليل ما وصل إليه العالم، فالعديد من المبادرات أطلقت متجاوزة بذلك الحدود الجغرافية، فالطبيعة حققت ما عجز

¹- عبد العالي المتقي وعبد الله هداري، الجوائح في الأزمنة المعاصرة، رؤى دينية وفلسفية، دار العرفان للنشر والتوزيع، أكادير، ط1، 2020، ص 105.

²- المرجع نفسه، ص ص 103، 106.

الإنسان عن تحقيقه، هي إرادة مجهولة تدفع بالإنسان لفكرة العيش معا، لاحتواء الآخر رغم الاختلافات، فدول لم تكن تسمح بالجهر بمعتقدات الآخر المخالف ودين الأقليات، أصبح يملكها اليوم وعي بذلك، ودول كانت بالأمس القريب تعتبر نموذج للتحضر باتت اليوم تستنجد بدول أقل حضوة منها»¹، الأنانية وحب الذات والتعجرف الذي طال بعض الدول تقوّض إذ كانت تعتقد بأنّها تُسيّر العالم وتمتلك القوّة أضحت تحت ركام الموت لا حيلة لها أمام جموح الوباء وتسلّط الفيروس عزّز فيها احتواء الآخر وتجاوز مفهوم الريادة.

مفاهيم عدّة خلقتها الدول المسيطرة على العالم: الدول العظمى، العالم المتقدم، دول الشمال وغيرها، لكن ما حصل هو أن «الوباء خلق نوعا من التمرّد على القواعد التي وضعها البشر سلفاً، فلم يعترف بالقوّة الاقتصادية ولا العلمية، لذلك تملك الإنسان الشعور بالانتماء للإنسانية، وبالتالي مواجهته بالنحن بدل الأنا. أي العيش معا يفضي بنا إلى مواجهة الأزمة معا، وهذا مبلغ الإيمان بالمشترك الإنساني، فإمّا نموت جميعا أو نحيا جميعا، وهكذا يجد التعايش مقامه المناسب هو أن نلتقي الغير فيما أبعد من قدرة الأنا»². عزّزت جائحة كورونا الروابط الإنسانية ونمى لدى الإنسان هاجس الخوف على الآخر وساهمت في تعميق العلاقات بين البشر من خلال الدعوة إلى مواجهة الوباء وأزماته معا والشعور بالخطر الجماعي.

¹-المرجع السابق ، ص 106.

²-المرجع نفسه، ص ص 106، 107.

المطلب الثاني: المحبة والخلاص الإنساني

مشروع لوك فيري ما بعد الحداثي تمثل في ثورة المحبة وقيمتها هذه العاطفة التي يسعى من خلالها إلى البحث عن الخلاص الروحي وبلوغ السعادة الأبدية والخلود والعيش الرغيد، وهي حكمة لفهم الحياة وإذا كانت الأديان تعد الإنسان بالخلاص بواسطة الآخر أو الإله، فإن الفلسفة تعدّه بالخلاص بواسطة الذات بحسب فلسفة فيري، وبالتالي التنظير لخلاص دنيوي من خلال التغلب على المخاوف لاستعادة الروحانيات.

1- الخلاص الروحي وفكرة السعادة:

إنّ أهمّ مشكلة شغلت الإنسان وأرقته هي نهاية الحياة وحتمية الموت ولكي يتخلّص الإنسان من المخاوف لابدّ أن يُحبّ، فالمحبة في نظر فيري أقوى من الموت ومادام هكذا فإنّها قد تصير مفتاح الخلاص، وبحسبه الخلاص يعني بداية: «إمكانية الإنقاذ ودرء خطر أو مصيبة كبيرين، ولكن من أيّ كارثة أو خطر تدّعي الأديان إنقاذنا؟ تعدنا الأديان بالحياة الأبدية مؤكدة لنا بأننا سنلتقي يوما ما مع أحبّتنا من الأهل والأصدقاء، والإخوة والأخوات والأزواج والزوجات والأبناء والأحفاد الذين لا بدّ أن تبعدنا عنهم الحياة الأرضية».¹

يؤكد فيري أنّه في «إنجيل يوحنا، يتعرض المسيح نفسه لتجربة فقدان صديق عزيز، اليعازار، فيبكي كما بكى أول إنسان على وجه الأرض ويختبر مثلك ومثلي، حالة التمرّق التي يسببها الفراق. لكن بمقدوره وخلافا لنا، نحن الفانين، إحياء صديقه ويقوم بذلك ليثبت كما يقول، إنّ الحبّ أقوى من الموت. إنّ الرسالة الأساسية للعقيدة المسيحية في معنى الخلاص: الموت ليس سوى مظهر أو ممّر ونحن نستطيع الوصول إلى الخلود بالحبّ وبالإيمان».² الأديان في حقيقة أمرها خلّاص وتحرّر من المخاوف الناجمة عن الموت وفراق

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 24.

²-المصدر نفسه، ص 24.

الأحبة، هذا الخلاص هو تجاوز لكل المصائب ودرء للمخاطر لبلوغ الخلود، هذه الأديان مادامت تعدنا بالخلاص فإنها تعدنا كذلك بالحياة الأبدية. ويمكن للإنسان أن يتجاوز فكرة الخوف من الموت طمعاً في عيش حياة أبدية التي فيها نلتقي أحببتنا وأقربائنا، إذ هذا الموت ليس النهاية وإنما العبور من الفناء إلى الخلود أو العبور من حالة إلى حالة إما عن طريق الحب أو الإيمان، ما يدل على قداسة الحب وأنه يحقق الخلاص.

ينطلق لوك فيري من قناعات هي بلوغ خلاص دنيوي علماني بدلا من خلاص ديني ويتساءل «ماذا نرغب بالفعل أكثر من أي شيء؟ أن لا نكون وحيدين أو مبغدين عن أقربائنا، أو أن نموت أو يموتون هم أيضا، بل أن نكون مفهومين ومحبوبين. إلا أن الوجود الفعلي سيخيّب يوما ما كل ما نتوقعه، لهذا فإن البعض يفتش عن الخلاص عبر الوثوق بالله وهذا ما تعدّهم الأديان بالوصول إليه.¹ إن كانت الفلسفة تعدّ الإنسان بالخلاص بواسطة الذات فإنّ الأديان تعدّه بالخلاص بواسطة الآخر، أو بواسطة الإله.

بحسب لوك فيري «إنّ الأديان تواجه هذا التهديد (الموت) الذي تعدنا بالمساعدة على تخطّيه، وذلك عن طريق الإيمان لأنّ هو وحده يستطيع أن يسبغ علينا بنعمة الله: إذا آمنت بالله فإنّه سيخلصك، ولكن ذلك يتطلب منك أن تتمتع بفضيلة التواضع»². تعدنا الأديان بالخلاص من فكرة «بأنه ليس لنا أن نجزع، ذلك لأنّ توقعاتنا ستلبّي ولأنّه بإمكاننا عيش الحاضر كما هو، بانتظار مستقبل أفضل رغم كل شيء هناك كائن لا متناهٍ وطيب يحبنا أفضل من أي شيء. هو من سينقذنا من التوحّد ومن الفراق عن الأعزاء الذين إذا ما فقدناهم في هذه الحياة فإنّهم سينتظروننا في حياة أخرى»³. الفرد هو الذي يتجاوز ذاته من أجل التفكير في خدمة الله ومحبّته، ويبين لوك فيري أنّ ما يمنع الإنسان من تحقيق السعادة

¹-المصدر السابق ، ص 25.

²-المصدر نفسه، ص 27.

³-المصدر نفسه، ص 31.

والعيش الهنيء هو الخوف من الموت لكن تحوّل الخوف من الموت إلى أمل بالخلاص يتمّ عبر الإيمان.

2- الإتيقا والمصير الإنساني:

مصير الإنسان مرتبط بالموت، و«يملك الموت وجوها مختلفة يمكن الإحساس بحضورها في قلب الحياة التي تعجّ بالحيوية، وهذه مفارقة. وهنا بالذات يكمن عذاب وتعاسة هذا الكائن الفاني أي الإنسان، لأنّه الوحيد الذي يدرك أنّ الوقت لا يعوّض ليس وهماً وبأنّ التفكير جيّداً بما يجب القيام به في هذه الحياة القصيرة. إذا أردنا أن نحيا، أن نعيش أحراراً قادرين على الفرح والعطاء والحبّ أن نتغلّب أولاً وقبل كل شيء على الخوف، باعتبار أنّ تجليات الذي لا عودة له إلى الوراثة متنوعة»¹ إنّّه لا أمل في العودة إلى الحياة أو الماضي ولا بدّ أن نتجاوز ذلك التمرّق والتشتّت والمعاناة جراء فراق الأحبة لعيش حياة هانئة، والموت ليس نهاية الحياة وإنّما هو عبور وتحوّل من حالة إلى حالة.

إنّ الفيلسوف باعتباره حكيم هو من يعتقد «بأنّ معرفة العالم وأنّ فهمه لنفسه وللآخرين، بالقدر الذي يسمح به ذكاؤنا، يمكّننا من تخطّي مخاوفنا ببصيرة نافذة وليس بإيمان أعمى. إذا كانت الأديان تصف نفسها بأنّها عقائد الخلاص بواسطة الآخر وبعون الله، فإنّنا قد نستطيع وصف كبريات الفلسفات بأنّها عقائد الخلاص بواسطة الذات ودون عون الله. وهكذا فإنّ فيلسوفا كأبيقور يصف الفلسفة بأنّها طبّابة النفس*، وأنّها تهدف في النهاية إلى إفهامنا بأنّه يجب ألاّ نخشى الموت»². البعض يعتقد أنّ الأديان تحقّق الخلاص عبر الوثوق بالإله والبعض الآخر يعتقد أنّ الفلسفة تحقّق الخلاص عبر الوثوق بالذات،

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ص 27.

*-يقترح أبيقور أربعة علاجات للوساوس المتأثيّة مباشرة من واقع أننا فانون: ليس لنا أن نخاف من الآلهة ولا من الموت، الخير سهل المنال والشر سهل الاحتمال. نقلا عن لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 28.

²-المصدر نفسه، ص 28.

والفيلسوف هو الإنسان الوحيد الذي لا يفكر في الموت لإشتغاله بالبحث عن الحقيقة وبلوغها وعيشه حياة تأملية، وفي الفلسفة ما يساعد على قهر المخاوف التي تحول دون السكينة والهدوء.

يعرض لوكراس **Lucrece** قصيدته في طبيعة الأشياء: «يجب علينا قبل كل شيء، طرد وتدمير خوفنا من الآشرون (نهر في جهنم) والذي بتغلغله في أعماق ذاتنا، يسمم الحياة البشرية، ويلوّن كل شيء بسواد الموت حائلا دون بقاء أية لذة صافية رقيقة»¹. ونجد أبيكتات (من ممثلي المدرسة الرواقية) أرجع كل التساؤلات الفلسفية إلى المصدر الوحيد نفسه: «الخوف من الموت. درّب نفسك لمقاومته، ولتنزع كل كلماتك وكل دراساتك وكل قراءاتك إلى ذلك وستدرك بأنّ هذا هو السبيل الوحيد لأبناء البشر لكي يصبحوا أحرارا. ونعثر لدى مونتاني على ذات الموضوع في حكمته الشهيرة: التفلسف هو تعلّم الموت، وكذلك لدى سبينوزا فكرته: العاقل يموت أقل من المجنون، ولدى كانط عندما يتساءل: عما يمكن أن نأمله، وحتى لدى نيتشه الذي يستعيد فكرته، براءة الصيرورة أعمق مكونات عقائد الخلاص التي أنشأتها العصور القديمة»² تشير هذه النصوص إلى أنّ الحكيم هو الإنسان الوحيد الذي لا يخشى الموت كونه يعيش حياة التأمل والبحث عن حقائق الأشياء ومحاولة بلوغها وتحقيق الخلاص والتوق للأبدية والخلود.

في نظر هؤلاء الفلاسفة، «يمنعنا الخوف من الموت من العيش بهناء، ليس فقط لأنّه يوّلّد لدينا القلق، إذ أنّنا في الواقع لا نفكر به معظم الأحيان، ولكن إذا ما تعمقنا في الأمر نجد أنّ فكرة اللاعودة إلى وراء في مسار الأمور، بما هي شكل من أشكال الموت الحاضر في قلب الحياة، تهدّد بجرّنا إلى بعد زمني يُنغص وجودنا: إلى الماضي حيث تسكن

¹-المصدر السابق، ص 29.

²-المصدر نفسه، ص 29.

منغصات السعادة والحنين والشعور بالذنب وكل ما نأسف له أو نندم عليه»¹.تحصيل السعادة مرهون بالانفصال عن هواجس الماضي والمستقبل دون أسى عن ما مضى وما هو آت.

إنّ الفلسفة خلافاً للأديان الكبرى، «تعدنا بمساعدتنا في إنقاذ أنفسنا والتغلب على مخاوفنا ووساوسنا، ليس بواسطة آخر، بواسطة إله، بل بذواتنا وبقوانا الخاصة لدى استعمالنا عقولنا»². أنّ الفلسفة تحرّر وخلص بواسطة الذات أي الجزء الإلهي فينا(العقل)، يرى الرواقيون أنّ «الحكيم سيتمكّن بفضل إعمال صائب للفكر وممارسته على صعيد العمل، من التوصل إن لم يكن إلى الأبدية فعلى الأقل إلى تحقيق شكل من أشكال الخلود الإنساني، سيموت بالتأكيد، لكن الموت لن يكون بالنسبة له النهاية المطلقة لكل شيء، بل تحوّلًا(عبورًا) إذا أردنا من حال إلى أخرى في خضم كون يملك كماله الكلي استقراراً مطلقاً وحتى إلهياً»³. بديهي أنّ الرواقية في مفهومها للخلاص تشير إلى أنّ الحكيم هو الوحيد الذي يدرك أنّ الموت ليس نهاية الوجود أو توقّف الحياة بل تغيير فيه وتحول من حال لآخر ومن الفناء إلى الخلود، بالإضافة إلى أنّه ما دامت الحياة تعجّ بالحيوية فما الذي يُقلق الإنسان؟

3-الحكمة وفهم الحياة عند لوك فيري:

يؤكد فيري أنّ «الهدف الأساسي لكل نشاط فلسفي من شأنه إتاحة الفرصة لكل منّا للوصول إلى حياة سعيدة جيّدة وذلك بتعليمنا، أن نعيش و نموت كإله، أي ككائن يتوصّل عن طريق إدراكه لعلاقته المميّزة مع الآخرين في قلب التناغم الكوني إلى السكينة وإلى الوعي بأنّه إذا كان فانيا بمعنى ما فإنّه خالد بمعنى آخر. هذا هو السبب الذي من أجله، اجتهد التقليد أحيانا لتأليه بعض الرجال المشهورين(مثل هرقل وآسكولاب) بما أنّ أرواحهم

¹-المصدر نفسه، ص 30.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 68.

³-المصدر نفسه، ص 71.

كانت باقية تنعم بالأبدية، جرى اعتبارهم شرعياً كآلهة لأنهم كاملون وخالدون.¹ الحكمة من الحياة هو أن الإنسان يسعى إلى تحقيق السعادة والخلود الروحي ولكن ما نراه أن الآلهة تنعم بالخلود ويتميز البشر بالفناء، لذا فالسعي وراء الخلود لا أمل فيه بالنسبة للبشر.

حسب المفهوم القديم للخلاص، «هناك درجات في الموت، كأننا نموت أكثر أو أقل بالتناسب مع كوننا أكثر أو أقل حكمة ونباهة، أن الحياة الجيدة، هي تلك التي، على الرغم من اعترافنا اللاوهم بنهايتنا، تحفظ الرابط الأكثر ثباتاً بالخلود، أي مع التنسيق الكوني ذي الطابع الإلهي والذي يصل إليه الحكيم بواسطة النظرية»². البحث عن الحقيقة والمعرفة والعلم وبلوغ الحكمة يجعل المرء ينال الخلود. ويشير أفلاطون إلى أنه «عند تسليم إنسان ما نفسه إلى الأهواء أو إلى الأطماع وتكريسه كل جهوده لإشباعها، فإن كل أفكاره تصبح فانية ولا يعود ينقصه شيء ليصبح بكامله فانيا بقدر المستطاع. ولكن عندما يهب إنسان نفسه إلى حب العلم وإلى الحكمة الحقيقية وعندما يختار من بين سائر ملكاته، ملكة ممارسة التفكير بأمور خالدة وإلهية، وإذا ما وصل إلى الحقيقة، فسيصل إلى الخلود، بقدر ما هو معطى للطبيعة البشرية من إمكانية المشاركة فيه وأن يكون فائق السعادة»³. يُشيد أفلاطون بدور العقل باعتباره الجزء الإلهي فينا، ويُبين أن الفناء مرتبط بالأهواء والخلود مرتبط بالتأمل، ولتجاوز ذلك لا بدّ من الانصراف عن الرغبات والعدول عنها عن طريق التفكير والبحث عن الحقيقة وتحقيق الخلود.

يجب على المرء إذا «لكي ينجح في حياته وليجعلها في آن معاً صحيحة وسعيدة أن يبقى وفياً إلى الجزء الإلهي منّا أي العقل، إذ أنه بواسطة هذا الجزء نصل أنفسنا، بعالم التناغم السماوي الإلهي الأعلى، لهذا يجب السعي بأسرع ما يمكن للهروب من هذا العالم

¹-المصدر نفسه، ص 73.

²-المصدر السابق، ص 74.

³-المصدر نفسه، ص 74.

نحو الآخر، والهروب على هذا النحو يعني التشبّه قدر المستطاع بالله، والتشبّه بالله يعني أن يكون الإنسان عادلاً وسليماً بمساعدة من العقل.¹ ترتبط الحياة السعيدة بالإخلاص التام للجزء الإلهي في الإنسان وهو العقل لتحقيق التناغم والانسجام والتراتب الكوني ويجد المرء مكانه الطبيعي في ذلك، لأنّ العقل شيء إلهي ومادام هكذا فإنّه يتوق للخلود والأبدية.

يقف فيري على فكرة لأرسطو **Aristote** ويبين أنّ هذا الأخير يتخذ في مؤلفه (علم أخلاق نيقوماخوس) جزء أكبر من الشروحات يتكلّم فيه عن الحياة الصحيحة «بأنّها الحياة المنظّرة أو التأمّلية الوحيدة القادرة على قيادتنا إلى السعادة الكاملة كحياة قد نفلت منها ولو جزئياً من وضعنا البسيط، إذا كان العقل شيئاً إلهياً، فإنّ الحياة النابعة منه هي أيضاً إلهية بالمقارنة مع حياة البشرية، لذا على الإنسان أن يخلّد نفسه وأن يقوم بكل شيء للعيش وفق أسمى جزء موجود فيه»². الغاية من الحياة التأمّلية هو السعي وراء تحقيق السعادة والظفر بها، من الواضح هنا أنّ الفلسفة الإغريقية في معظمها اتفقت حول كيفية تحقيق الخلاص والتحرّر من المخاوف والكوارث والظفر بالخلود.

4- الخلاص بالمحبة:

تعدّ المسيحية بالخلاص بواسطة الإله «بخلود الشخص نفسه، بروحه وجسده، بوجهه، بصوته المحبوب طالما أنّ خلاصه سيكون بنعمة الله. سيحقّق الخلاص، ليس فقط بحبّ الله أو بحبّ المقرّب بل أيضاً بحبّ القريب من هنا، فإنّ الحبّ بدل أن يكون مشكلة كما لدى البوذيين والرواقيين يصبح حلاً بالنسبة للمسيحيين، شرط أن لا يكون محصوراً بالله وحده، بل يشمل أيضاً مخلوقات متميّزة وأشخاصاً مع بقائه في الله، مرتبطاً به، متناولاً ما لا يزول في الشخص المحبوب»³. المسيحية عقيدة خلاص وتحرّر من حيث أنّها تختلف عن الديانات

¹-المصدر نفسه، ص 75.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 75.

³-المصدر نفسه، ص 141.

الشرقية وتؤكد على المحبة وبالخصوص الحب في الله، باعتبار محبة الله هي محبة للخير والمحبة في نظر أغسطين طريقة أو أسلوب لبلوغ الإلهي.

يرتبط الخلاص بالمحبة كون الحب أقوى من الموت، وتتصح المسيحية بعدم التعلق بالأشياء الفانية لأنها تسبب المعاناة لذ تدعو إلى المحبة الإلهية* لأنها الحب الوحيد الذي يحقق بواسطته المرء الخلاص وبالتالي هذا الحب يحررنا من المخاوف وكل ما يعكر الحياة الهائلة وسكينتنا.

يؤكد اللاهوتي توما الإكويني أن ثمة «علاقة أساسية بين الوعد بخلاص فردي جسمي وروحاني على حد سواء وبين الإقرار بأن الحب هو المنقذ، والحب يمثل بالفعل مفتاح المثل الأعلى المسيحي مزيجا الفضيلتين الآخرين اللاهوتيتين وفق التسمية المتعارف عليها وهما الإيمان والأمل اللذان يأتي الإحسان agape تتويجا لهما.¹ بحسبه الحب المقصود ليس الحب الحسي الجسدي المنغمس في الملذات والرغبات والشهوات وإنما الحب أغابي المرتبط بالولاء والتقدير والاحترام والإحسان وهذا النوع من الحب يعدّ من الفضائل مثله مثل الرجاء والإيمان وهو أقوى من الموت وهو ما يجعلنا نتجاوز المخاطر وهو خلاص وتحرر من مخاوفها روحا وجسدا.

*ذلك أن القيامة بالذات هي التي تؤسس من الحب والذي هو الحب في الله، لا تعلق بالأشياء الهالكة، لأنه مشؤوم يقود إلى أسوأ العذابات ولا تعاطف غامض وعام نحو ذاك القريب أي كلّ الناس بما فيهم الجار، بل حب متعلق، جسدي وشخصي، بكائنات لها وجودها الخاص، مقربة وليس فقط قريبة، شريطة أن يتم هذا الحب في الله، أي في نظرة إيمانية تؤسس لإمكانية القيامة، من هنا جاء الرابط الذي لا يفكّ بين الحب وعقيدة الخلاص، إذ بواسطة الحب في الله، يظهر أن المسيح، هو الوحيد الذي يعدنا بأن حياتنا في الحب لا تنتهي مع الموت الأرضي. نقلا عن لوك فيري، تعلم الحياة، ص 143.

¹-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 34.

المطلب الثالث: المستوى الإيكولوجي للمحبة عند آرني نايس:

لم تعد المحبة تخص الإنسان فقط بل تجاوز ذلك إلى حب الطبيعة، وبعدما كان الإنسان عبدا للطبيعة وكانت قاسية عليه أصبح سيّدا عليها ويمثّل مركز الكون «سيادة الذات»، والسيطرة الكونية للتقني التي يكون فيها الإنسان سيّدا على الطبيعة ومالكا لها.¹ ولكن اليوم أضحت مكانتهما متساوية، كون هذه الطبيعة بما فيها من كائنات لها حقوق وعلينا احترامها، هذا ما دفع بتأسيس أخلاقيات جديدة لعلاقة الإنسان بالبيئة وهو ما قدمه آرني نايس الذي أبدع مصطلح الإيكولوجيا العميقة، من خلال تقديمه رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالطبيعة وينبغي احترام كلّ ما فيها، لاحترام الكائنات دون استثناء (النبات والحيوان والإنسان)، وحمايتها لأننا مسؤولون عنها وهو ما تجسّد كذلك في فلسفة هانس يوناس المحبة والمسؤولية والتعاقد من أجل حماية الحياة الطبيعية عند ميشيل سير.

1- أخلاقيات البيئة والمحبة عند آرني نايس:

التحوّل الذي عرفه الإنسان في حياته من عبدٍ خادِم للطبيعة هذه الأخيرة قاسية عليه وقاهرة له إلى سيّد عليها، لكن ما يعاب عليه أنّه اعتبر نفسه فوق الطبيعة، بينما هو مجرد عنصر من عناصرها ويعتمد عليها ليعيش، ولا يكون ذلك إلّا بالحفاظ عليها، كما أنّ أزمة المدنية المعاصرة، بما آلت إليه من تفكّك وصدّات، وما خلفته من كوارث وضحايا وتآليه للعلم وإخضاع الأفراد لآلة الاقتصاد الرهيبة منذ بدء عصر الثورة الصناعية، نصيب في حدوث الانحراف وفظائعه بالخصوص مخلفات العلم وأثاره السلبية الناجمة عن ظهور النووي مثلا والمواد الكيماوية وغيرها، هو الذي دفع إلى تأسيس إيتيكا البيئة **L'éthique de l'environnement** من منطلق أنّ الإيكولوجيا **écologie** تهتم بواقع الإنسان والقضايا الراهنة واليومية.

¹ -لوك فيري وآلان روني، نقد الأنوار، تر:المصطفى بازي، ص 163.

إنَّ الطبيعة «بالنسبة للقدماء، لم تكن قبل كل شيء طبيّة بل إنّه لا دور أبداً لإرادة أكثر بشرية ما في تقرير ما هو جيّد وما هو سيء، ما هو عادل وما هو غير عادل، ذلك لأنّ المعايير التي تسمح بالتمييز بينها كانت تصدر عن نظام طبيعي متفوّق على البشر وخارجي، وما كان جيّداً وطيباً، كان ذلك الذي يتواءم مع النظام الكوني سواء أردنا أم لا، وما كان سيئاً كان كلّ ما يتناقض مع الأوّل، سواءً سررنا أم لا، جوهر الأمر كان أن يصل الإنسان عملياً إلى الانسجام مع تناسق العالم لكي يجد فيه المكان الصحيح الذي يخص كل منا ضمن الكل».¹ الطبيعة بغضّ النظر عن كوارثها ومخاطرها فإنّها طبيّة سخية تجود على الإنسان محاولاً الانسجام مع الكون والبقاء في المكانة التي مُنحت له.

إنّ هذا الطرح الأخلاقي يُحيلنا إلى الحديث عن البيئة، «فبالنسبة لعلماء البيئة، يستعيرون دون معرفة منهم، مواضيع التاريخ اليوناني القديم، تشكّل الطبيعة كلاً متاغماً قد يكون من مصلحة بني البشر احترامه وحتى تقليده، وهم لا يتحدثون عن كون بل عن مجال حيوي (نظام بيئي)، ويقول الفيلسوف الألماني هافر جوناك: إنّ غايات الإنسان مقيمة في الطبيعة، وهذا يعني أنّ الأهداف التي يطرحها بنو البشر على أنفسهم، على الصعيد الأخلاقي، مدوّنة، في نظام العالم نفسه، وذلك بطريقة لا يكون معها واجب الوجود، منفصلاً عن الوجود أو عن الطبيعة كما هي قائمة».² وكان قبل ذلك كريزيب **chrysippe** يقول: «ليس هناك من وسيلة أخرى أو أكثر ملائمة للوصول إلى تحديد الأشياء الطيّبة أو السيئة أو إلى الفضيلة أو إلى السعادة، من الانطلاق من الطبيعة المشتركة ومن النظام الذي يحكم العالم. وعلّق شيشرون **Cicéron** بقوله: فيما يتعلّق بالإنسان فإنّه مخلوقٌ لتأمل وتقليد ما هو إلهي في العالم، فالعالم يمتلك الفضيلة وهو حكيم إذاً هو الله بالنتيجة».³ مادام الإنسان جزء

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 65.

²-المصدر نفسه، ص 66.

³-المصدر نفسه، ص 66.

من الطبيعة وعنصر من عناصرها فما هو مطلوب منه حمايتها والحفاظ عليها واحترامها حتى يحدث هناك انسجام وتناغم معها لأنّ غاياته موجودة فيها، ولا يخرج عن نطاقها كونه جزء أبدي من الكون.

أخلاق البيئة «حريصة على إتخاذ الطبيعة موضوع حقوق بالمعنى الصحيح، فإن كان يوناس **jonas** أبرز حق الطبيعة الأخلاقي، فإنّ ميشيل سير يضيف إلى العقد الاجتماعي عقد طبيعي بين الإنسان والطبيعة، فما دامت الطبيعة تعطي الإنسان فإنّ على الإنسان أن يقدّم لها المقابل، ولكي تظلّ الحياة ممكنة علينا أن نعكس وجهة نظر الإنسانية، وننشئ عقداً طبيعياً يُحيل كما يحدثنا ميشيل سير على فكرة أخلاق نظرية موضوعية ترتكز إلى الواقع»¹. لم تبق الطبيعة قاسية على الإنسان مثلما كانت ولم يعد الإنسان سيّداً على الطبيعة بل جزء منها معترفاً بها ومقدّماً لها يد العون من خلال العقد الطبيعي بينهما، فحقوقهما متساوية.

إنّ هذا الاعتبار البيئي لطفرات الفعل الإنساني والواقع الطبيعي هو أمر مشروع، شأنه شأن مسعى نقش مشكلات البيئة في قلب الاهتمامات الأخلاقية النظرية. ولكن كيف لا نسجّل بعض المفترضات المسبقة لعلم البيئة العميق ولأخلاق النظرية التي ينطوي عليها وقد جمعها مارسيل كوشه **M.gauchet** في صيغ متينة: تحت حبّ الطبيعة يُضمر كره البشر»². والحق أنّ ثمة «ثورة كوبرنيكية من نوع جديد تتدلّع: لم يبق الإنسان هو الذي يُعدّ مركز مرجعية، بل الطبيعة والحياة. وإنّ إنسانوية مضادة هي التي تظهر في كثير من الأحياء، إنسانوية مضادة ماثلة في عدد من حركات الخضر الراهنة»³. بعد أن كان الإنسان

¹-جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001، ص 123.

²-المرجع نفسه، ص 124.

³-المرجع نفسه، ص 124.

خادما للطبيعة وعبدا لها أصبح سيدا عليها، لكن هذه السيادة لم تبق على حالها بل حدث تحوّل وسيرورة إذ أضحى هذا السيّد عنصرا وجزءاً من هذه الطبيعة حاله حال النبات والحيوان مثلما أشار لوك فيري وأنّ لها حقوق علينا ونحن ملزمون للاعتراف بذلك، فقد حدثت ثورة كوبرنيكية من نوع خاص تحدّدت في صعود فلسفة الاخضرار كمركز اهتمام لاحترامها وحمايتها والدفاع عنها.

اهتمّ لوك فيري بالطبيعة وبيّن لنا حقوقها من خلال كتابه النظام الإيكولوجي الجديد (**Nouvel ordre écologique**)، ولم يستثن كائنا بل أكّد على النبات والحيوان والإنسان، ونبذ كل عنف أو عدوانية اتجاهها. وبحسب فيري أنّ الإنسان أصبح مسؤول وملزم تجاه الطبيعة له واجبات نحوها كما أنّ هذه الأخيرة لها حقوق عليه من خلال تعامله معها برفق ومحبة ويؤكد بالخصوص على الكائنات الحيّة ونجده يعرض لأفكار شوبنهاور إذ يقول: «لأخلاق الرأفة، من شأنها أن تتقدنا في نظره من عالم الإرادة، رأفة بالحيوانات، بالأشجار، والنباتات، وباختصار رأفة بكلّ هذه الأشكال من الحياة، الخالية من المعنى والمسخرة للمعاناة. ومن بعض الوجوه، يبدو هذا الجانب من الفكر الشوبنهاوري إحدى اللحظات المؤسّسة لفلسفة الإيكولوجيا».¹

يؤكد لوك فيري على «الرابطّة الوثيقة بين الديمقراطية والإيكولوجيا إذ يقول: تقدم الإيكولوجيا وجها غير متعاطف للديمقراطي ومع ذلك فإنّها تشكّل تحديات خطيرة للأخلاقيات الإنسانية التي تدّعي بأنّها تتجاوزها».² إنّ إيكولوجيا "فيري" تأخذ بعدا سياسيا فمثلما المواطنة حق يُمنح للإنسان كذلك للطبيعة حقوق.

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 271.

²-دعوة سليمة، أخلاقيات البيئة عند لوك فيري، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 10، العدد 02، 2022، ص157.

إيكولوجيا لوك فيري «تجعل من الطبيعة شخصية قانونية يجب أن تخضع للإحترام، فيجب النظر للطبيعة كالنظر للمواطن في ظلّ الدولة الديمقراطية، وعليه يدعو فيري إلى إيكولوجيا عميقة ديمقراطية لا إنسانية ولا ميتافيزيقية، أي ليست متمركزة حول الإنسان، أخلاقيات الإيكولوجيا الديمقراطية تعطي حقّ الحرية والمساواة لجميع الكائنات بغية تحقيق توازن إيكولوجي يضمن استمرار واستقرار الطبيعة والإنسان.»¹ لوك فيري "يتحدّث عن الخوف كحكمة وكسياسة تبني إيكولوجيا أخلاقيا تضمن استمرار الإنسان، فالخوف بالنسبة لفيري أسلوب وطريقة للنجاة لأنّه بمقدار خوف الإنسان من المخاطر والكوارث سيخاف فيحتاط فينجو، يقول لوك فيري: «إنتشار إيديولوجيات تهدف إلى إثارة المخاوف، كما لو نهاية العالم، يبدو أنّه شيء مزعج... ولكنّه إجراء وقائي.»² مجمل القول أنّ الإيكولوجيا عند فيري قائمة على الاحترام ليست متمركزة على الإنسان فقط بل تشمل الأشجار والحيوان أيضا بحسبه، وهو ما تجلّى في أحد نصوصه: «كل الحيوانات ولدت متساوية في هذه الحياة ولها نفس حقوق الوجود وانتقد كل صوّر العنف مع الحيوان سواء في تربيتها أو في التعامل معها في التجارب العلمية، لأنّه إذا كان من حقوق الإنسان الطبيعية هو الحقّ في الحياة وعدم التعرّض للأذى فإنّ للحيوان كذلك نفس الحق»³. نلمس في نص فيري نفحة دينية صوفية إذ دافع عن الحيوان وأقرّ بأنّ له حقوق وهي الحقوق التي دعت إليها سائر الديانات التي تقدّس الكائن الحيّ وتولّاه الروح. كما أنّ إيكولوجيا لوك فيري قائمة على محاولة إيجاد علاقة بين البيئة والإنسان مبنية على المحبة والتعاطف والرأفة والمودة، علاقة قائمة على اللين والرفق بعيدا عن كل صوّر العنف والعدوانية، وبالتالي هنا تتجسّد الأخلاقيات بصورة جلية.

¹-المرجع السابق، ص 157.

²-المرجع نفسه، ص 157.

³-محمد بوحجلة، إتيقا البيئة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر، مجلة الحوار الثقافي، المجلد 09، العدد 1، 2020، ص 18.

1-1 الإيكولوجيا العميقة عند آرنه نايس:

يعتبر الفيلسوف النرويجي آرنه نايس **Arne naess** أول من أبدع مصطلح الإيكولوجيا العميقة **écologie profonde** من خلال تقديمه رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالطبيعة، من حيث أنه عنصرا من عناصرها وليس سيدا عليها، وهي في معناها «إحترام القيمة الذاتية لكل الكائنات الحيّة بغضّ النظر عن فائدتها للإنسان، والمبدأ الأساسي لهذه الإيكولوجيا العميقة هو الاعتقاد بأنّ البيئة التي نعيش فيها ينبغي إحترام كل ما فيها، وسُمّيت هكذا لأنّها تبحث بعمق في الواقع الفعلي لعلاقة الإنسان مع الطبيعة وهدفها الوصول إلى تأسيس أخلاقيات فلسفية جديدة خاصة بالعلاقة بين الإنسان والبيئة، ويُعرّفها لوك فيري بأنّها نظرة عميقة للمشكلات البيئية واتخاذ الحياة كقيمة في حدّ ذاتها.¹ ظهرت هذه الحركة آخذة بعين الاعتبار أسئلة فلسفية لأخلاقية البيئة الغاية منها الحفاظ على الطبيعة بكلّ عناصرها دون استثناء، ليس لمجرد كونها نافعة للإنسان بل من أجل حفظ البقاء للكائنات الحيّة ككلّ.

الكوارث الطبيعية و «تفاقم المشكلات البيئية وتحولها إلى أزمة عالمية شاملة دفع مفكرين من مشارب مختلفة للانعطاف نحو البحث في الأسباب أو الجذور الأعمق لهذه الأزمة غير المسبوقة في تاريخ البشرية، وباستنادهم إلى معطيات الإيكولوجيا شرعوا يدرسون العلاقة بين الإنسان والبيئة، مسدّدين نظرهم إلى القيم والأفكار التي تتبع منها الممارسات غير الحسنة بيئيا، والتي جعلت هذا الكائن الحيّ، المختلف عن المخلوقات الأخرى، يسير في طريق يخرّب فيه منزله الأرضي ومحتوياته»². لذا ظهر ما يدعى بإيتيقا البيئة حفاظا على الكائن ككلّ وحمايته لأنّه يحمل قيمة في ذاته، كما صعدت نزعة الإخضرار بقوة.

¹-المرجع السابق، ص 19.

²-بلقصور مصطفى، الإيكولوجيا العميقة لآرنه نايس، رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالطبيعة، مجلة الرواق، المجلد 7، العدد 2، ص 766.

برزت حركة الإيكولوجيا العميقة بامتياز مع نخبة كبيرة من «خبراء علماء البيئة الميدانيين أمثال راشيل كارسون وإنخرطت في التساؤل العميق حول أهداف مجتمعات النمو الصناعي ومدى قدرتها على الحياة. كان نايس يحاول في بحثه توطيد الحدوس والاستنتاجات العلمية والفلسفية للثورة البيئية المتمركزة إيكولوجيًا في الستينيات والتي كانت، متماثلة في جميع أنحاء العالم، وهذه تشمل الترابطية الداخلية للمنظومات البيئية، والمساواة الإيكولوجية، وتقدير قيمة التنوع والتعايش، والتعقيد الإيكولوجي، والاحترام العميق أو حتى تبجيل الطبيعة البرية، والموقف اللاطبعي، والاستقلال المحلي واللامركزية. إنَّ الكفاح ضد التلوث واستنزاف الموارد مشمول باعتباره أحد جوانب الموقف الإيكولوجي العميق ككل¹. إن كانت مهمة الفلسفة منذ القدم البحث عن الحياة الطيبة ومحاولة التحرر من المخاوف والخلاص منها وبلوغ الحقيقة، فإنها في الفكر المعاصر أخذت منحى آخر أو منعطف إذ اتجه اهتمامها نحو البيئة من أجل ضمان مستقبل يتسم بالاخضرار.

1-2 محبة الطبيعة عند آرني نايس:

توصي الوثيقة التي قدّمها آرني نايس بأخلاق بيئية أكثر اتصافاً بالمركزية الإيكولوجية داعية إلى محبة الطبيعة والمحافظة عليها واحترام عناصرها ككل: «إنَّ أخلاقاً جديدة تشمل النباتات والحيوانات بالإضافة إلى الناس، ضرورة للمجتمعات البشرية كي تعيش بانسجام مع العالم الطبيعي الذي يعتمد عليه بقاؤها ورفاهيتها. لكن مثل هذه الأخلاق ستكون بالتأكيد أكثر فعالية إذا التزم بها أناس يؤمنون بصحتها وليس بمجرد نفعها، إذ يتصرّف مناصرو حركة الإيكولوجيا العميقة في النزاعات المعاصرة على أساس من اعتقادهم ومواقفهم، وهذا يمنحهم قدرة خاصة وترقياً ساراً أو أملاً بمستقبل أكثر اخضراراً². بحسب آرني نايس تقف

¹ - مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية، من حقوق الإنسان إلى الإيكولوجيا الجذرية، تر: معين شفيق رومية،

ج1، عالم المعرفة، الكويت، دط، 2006، ص 242.

² - المرجع السابق، ص ص 268، 264.

الإيكولوجيا العميقة موقف دفاع عن الطبيعة. «إنّ الناس يتلهفون لتحقيق إستراتيجيات الحفاظ عندما يحبّون ما يحافظون عليه، ويقتنعون بأنّ ما يحبّونه يستحق الحبّ أساساً. مثل هؤلاء المحبّين لن يخفوا مواقفهم وقيّمهم، بل سوف يجهرّون بها علانية على نحو متزايد. إنهم يملكون أخلاقاً حقيقية للحفاظ على الطبيعة، وليس لمجرّد كونها أداة مفيدة تكتيكياً لأجل البقاء البشري.»¹ لم تعد الأخلاقيات تشمل الإنسان فقط بل تعدّت ذلك إلى محبة البيئة واحترامها والاعتراف بحقوقها والإعلاء من قيمتها حتى أنّها تأسست جمعيات ومنظمات حقوقية للدفاع عنها، مثلما للإنسان حقّ العيش للنبات والحيوان كذلك حقّ الحياة.

يدعم الأخلاقي البيئي بول تايلور P.Taylor فكرة «حماية البرية باعتبارها موئل الأنواع الحيّة، ونضع قيوداً على أنفسنا، بحيث نتسبّب بأقلّ تدخّل ممكن في المنظومات البيئية وكائناتها من النباتات والحيوانات، فإذا كان لدى البشر الاهتمام الكافي بالعالم الطبيعي، فهم يستطيعون التحكّم في نمو أعدادهم، وتغيير عاداتهم الاستهلاكية، وتنظيم تقانّتهم بحيث ينفذون جزءاً من سطح كوكب الأرض بما هو موئل للنباتات والحيوانات البرية.»² وحماية البرية لا تقتصر على فئة فقط بل كان لميدغلي رأيها: «بما أنّنا مع الحيوانات التي تنتمي إلى مجتمعنا المختلط قد تطوّرتنا سوية ككائنات اجتماعية تتقاسم مجتمعاً واحداً، فإنّنا نشترك معهم في مشاعر محدّدة تلازم الصفة الاجتماعية وتمكّنها، التعاطف، الحنو، الثقة، الحبّ، وغيرها.»³ هنا لا يختلف اثنان على القول أنّه مثلما يتمتّع الإنسان بحقوق سواء طبيعية بحكم ولادته أو وضعية بحكم مدنيته كذلك تتمتّع الكائنات ككلّ بحقوق نحن ملزمون بحمايتها واحترامها.

¹-المرجع نفسه، ص 269.

²-مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية، ص 342.

³-المرجع نفسه، ص 221.

تدعم ميدغلي الاعتبارات الخلقية للحيوانات وتؤكد أنها تنتمي إلى مجتمعنا المختلط: «لقد ضمت كل المجتمعات البشرية حيوانات، وهذه الحيوانات أصبحت أليفة، ليس خوفاً من العنف، بل لأنها قادرة على تشكيل روابط فردية مع أولئك الذين دجنوها من خلال فهمها للعلامات الاجتماعية التي تنصبّ عليهم، لقد كانت قادرة على القيام بذلك ليس فقط لأنّ الناس الذين دجنوها كانوا كائنات اجتماعية، بل لأنها هي نفسها (الحيوانات) كانت اجتماعية أيضاً.¹» ليس الإنسان الكائن الوحيد الذي يعيش مع الجماعة أو يميل بالفطرة إلى التجمع بل الحيوانات كذلك كائنات اجتماعية تتصافر وتتألف فيما بينها حتى أنها تشكّل روابط فردية مع غيرها.

وتتطلق ميدغلي في فلسفتها الإيكولوجية من «نقطة رئيسية تنفي فيها القول أنّ الحيوانات الأعضاء في مجتمعنا المختلط هم مجرد آلات تلقائية الحركة خلّو من الحياة الذاتية الثرية، والنقطة الثانوية إظهار أنّ الحاجز بين الأنواع الذي يعيق التفاعل الاجتماعي البشري الحيواني حاجز مصطنع وغير تاريخي. إنّ التعاطف الطبيعي، كما يقول هيوم، له قاعدة في البشرية المشتركة.²» يشير هذا النص إلى أنّه لا يوجد حدود أو حواجز بين الأنواع، وأنّ التفاوت بينها ليس تفاوتاً طبيعياً وإنّما تفاوت مصطنع ويدعو إلى التعاطف مع الطبيعة ككلّ، وضرورة احترامها وحمايتها كونها تتمتع هي الأخرى بحقوق مثلنا.

1-3 المحبة وتحقيق الذات عند آرنو ناييس:

تحقيق الذات عند آرنو ناييس يتحدّد من خلال المحبة ففي أواخر الستينيات، بدأ ناييس في «إستنباط فلسفته الإيكولوجية الشخصية الخاصة، وقد دعاها الحكمة الإيكولوجية T، وتتأسّس على معيار نهائي واحد هو تحقيق الذات الذي يشير إلى الطبيعة كلّها، وإلى أنّ

¹-المرجع نفسه، ص 221.

²-المرجع السابق، ص 221.

كل فرد من البشر أو غير البشر في الطبيعة يحقّ ذاته. ويناقش نايس بشكل مفصل الحكمة الإيكولوجية^T بما هي نظرة شاملة. وأنّ تحقيق الذات محوري في النظرة الشاملة، واقترح نايس أنّ الحركة تتّصف أيضا بالفعالية الروحية أيّ العمل استنادا إلى حكمة إيكولوجية فلسفية، دينية أساسية أو نظرة شاملة والعمل بلا عنف¹. هذا النوع من الإيكولوجيا التي تحدّث عنها نايس حركة ناشطة لها برنامجها واستراتيجياتها.

يقرّ تشيني أنّه إذا «لم تكن الإيكولوجيا العميقة، كما يدّعي فوكس تركز على لغة القيمة الذاتية ومفاهيم الحقوق المرتبطة بها، عندها لن تكون الإيكولوجيا العميقة خاضعة لبعض الانتقادات التي وجهها لها. ووافق تشيني على أنّ الإيكولوجيين العميقين يهتمون أساسا بتطوير حالة من الوجود في توحّد واسع، وبالتالي، بتحقيق معنى للذات أكثر رحابة»². ينطلق الإيكولوجيون من نظرة مغايرة للعالم بعدما كانت الإيديولوجيات تدافع عن حقوق الإنسان فقط تجاوزته إلى البيئة باعتبارها المحيط الذي يعيش فيه هذا الإنسان.

النظرة الجديدة تعيد للبيئة سحرها، و«يبدو هذا الفهم للإيكولوجيا العميقة يمتلك الكثير ممّا هو مشترك مع وصف تشيني للنسوية الإيكولوجية بأنّها تهتم بأخلاقيات الحبّ والرعاية والصدّاقة في تعارض مع نظرية الحقوق، والعدالة، والإلزام»³ ترتبط الإيكولوجيا العميقة بمفاهيم عدّة أبرزها تحقيق الذات سواء بالنسبة للإنسان أو الكائن الحيّ ككلّ، وليس هناك تعارض بين الإيكولوجيا العميقة والإيكولوجيا النسوية بحسب البعض بل يمتلكان الكثير ممّا هو مشترك.

يتحدّث نايس عن تحقيق الذات «استنادا إلى التمييز بين الذات الشاملة الواسعة والذات الأنوية الضيقة، تضمّ الذات الشاملة الواسعة جميع أشكال الحياة على كوكبنا جنبا إلى جنب

¹-المرجع نفسه، ص 244.

²-المرجع نفسه، ص 312.

³-مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية، ص ص 312، 313.

مع ذواتنا الفردية. ويعطيها شعار عظم تحقيق الذات، واستبدله بمصطلح التعايش الكوني. إنَّ التحقيق الأعلى للذات منظورا إليه منظوماتيا، وليس فرديا، يتضمّن تعظيم تجليات الحياة قاطبة، وأشتق التعبير عظم التنوّع والنتيجة الطبيعية لكل ذلك هي أنّه كلما تمّ بلوغ مستويات أعلى من تحقيق الذات من قبل أيّ شخص، فإنّ كلّ نماء مستقبلي يعتمد على تحقيق الذات لدى الآخرين.¹ فلسفة نايس الإيكولوجية تحمل بعدا إتيقيا من خلال تحقيق الذات.

الغاية من تحقيق الذات هو «التعايش الكوني من خلال التواصل مع الآخرين. إنّ تنامي هوية الذات يتضمّن تنامي التوحد مع الآخرين. إنّ الغيرية هي العاقبة الطبيعية لهذا التوحد، يقودنا هذا إلى فرضية تتعلّق بتنامي لا مفرّ منه للتوحد مع الكائنات الأخرى عندما يتنامى تحقيق ذات الإنسان الخاصة. وكنتيجة نحن نرى ذواتنا على نحو متزايد في الكائنات الأخرى، كما يرى الآخرون ذواتهم فينا، وبهذا الأسلوب، تتوسّع الذات وتعمّق كسيرورة طبيعة لتحقيق إمكاناتها في الآخرين.² تحقيق الذات وتعظيمها يتحدّد من خلال الغيرية أو الاتحاد مع الآخرين، نرى ذواتنا فيهم إذ للغير وقع على أنفسنا فالآخر شرط ضروري لوجودي كما يعتقد سارتر J.P. Sartre.

ينطلق آرنى نايس من فلسفة خاصة هي «إنّ كانت الإيكولوجيا السطحية موضوع اهتمامها المركزي هو الصّحة والرخاء والوفرة لسكان البلدان المتطوّرة، في حين تسعى الإيكولوجيا العميقة إلى نقد هذه المركزية البشرية، بغية الكشف عن السلوكيات التي أنتجت هذا الوضع الخطير المؤدّي إلى التدهور الإيكولوجي وهدفها يكمن في تغيير جوهري للبراديغمات السلوكية السائدة في المؤسسات الصناعية، عبر وضع القيم والمعايير المقابلة».³

¹-المرجع نفسه، ص 286.

²-المرجع نفسه، ص 287.

³-بلقصور مصطفى، الإيكولوجيا العميقة لآرنى نايس، ص 768.

تسعى هذه الحركة إلى الكشف عن الأزمات التي أفرزها تطوّر العلم وتطبيقاته، والإفراط فيه نتيجة والانبهار بتكنولوجياته من خلال تهديد البيئة جراء ممارساته الصناعية المتنوعة وسلبياته لذا وجب بناء قيم وفق مقاصد روحية وأخلاقية حتى تحدّ من مخاطر هذا الوثن الجديد (العلم).

التحولات الفكرية مسّ البيئة وأصبحت «النظرة الإيكولوجية إلى العالم نقطة بداية لدَرْب جديد من التأمل، دَرْب ينشأ في عصر الإيكولوجيا الذي يتفتّح فيه إدراك كبير بأننا ذوات إيكولوجية في هذا العالم، وأنّ تحقيق ذواتنا هو مشروع وجودي نحو وضع القيم التي تعبّر عن البعد الإيكولوجي الذي أصبحنا فيه».¹ نلمس في هذا النص نفحة أنطولوجية روحية من خلال تحقيق الذات داخل الوجود وفق قيم روحية والهدف هو مستقبل الكائنات ككلّ دون استثناء كونها كائنات موجودة بالفعل لذا لا بدّ من حمايتها والحفاظ عليها واحترامها.

2- أخلاقيات احترام الطبيعة:

الأخلاقيات لا تقف عند حدود الإنسان بل اكتست طابعا آخر يغدو نحو الطبيعة والكائن ككلّ «خير كائن حيّ مفرد من غير البشر يتوقّف على النمو الكامل لقدراته البيولوجية، ويتحقّق خيره إلى المدى الذي يكون فيه قويّاً ومعافى، وحفظ وجوده خلال المراحل المتنوعة لدورة الحياة العادية في نوعه الحيّ، وقد حاجج وليم فرانكينا في سبيل نظرية عامة للأخلاق البيئية يكون فيها أساس استحقاق المخلوق للاعتبارية الخلقية هو إحساسيته. وتتشكّل أخلاقيات احترام الطبيعة من ثلاثة عناصر أساسية: منظومة اعتقادية، وموقف أخلاقي أساسي، ومجموعة من قواعد الواجب ومعايير الشخصية».² هذه العناصر

¹-المرجع نفسه، ص 770.

²-مايكل زيمرمان، الفلسفة البيئية، ص 114.

تتضافر وتتفاعل فيما بينها لتحقيق الخير لكائن ما دون أذيته وحفظ بقائه فالأخلاقية تدعونا إلى ذلك.

تسهم المنظومة الأخلاقية في مجال البيئة إلى توسيع النظرة حول حقوق الكائن والطبيعة ككل، وهي «تدعم وتضفي المعقولية على تبني الفاعل المستقل لموقف أخلاقي أساسي هو موقف احترام الطبيعة، أي عندما يعي الفاعل المستقل علاقاته الخلقية مع العالم الطبيعي بواسطة وجهة النظر هذه، فإنه يعترف بأن موقف الاحترام هو الموقف الملائم الذي يجب اتخاذه نحو أشكال الحياة البرية في النطاق الحيوي للأرض»¹. تتجسد أخلاقيات قيم المحبة في ما نكتنه من احترام الطبيعة ككل وليس الإنسان فقط فالكائنات الحية لها حقوق علينا احترامها، «وتعدّ الأشياء الحية موجودات تمتلك قيمة أصلية، ويضفي المرء قيمة ذاتية على تعزيز وحماية خير هذه الموجودات، وتبني موقف الاحترام لها»². واجباتنا والزاماتنا نحو الطبيعة هي مطالب بديهية لتحقيق خير الكائنات الحية من خلال احترامها وإعانتها وليس إعاقته وبالتالي خلق نظام إيكولوجي متوازن وتعزيز إيتيكا بيئية.

3- المحبة والمسؤولية عند هانس يوناكس:

رغم إسهامات التطور التكنولوجي في الحياة إلا أنه أفرز آثار سلبية مدمرة للطبيعة والإنسان، ما دفع البعض إلى إلحاق التبعات للإنسان، والتفكير في إيتيكا إيكولوجية وأبرزها مبادرة هانس يوناكس **Hans Jonas** المتمثلة في أخلاقيات المسؤولية، وحسب يوناكس أنه «ليس المهم أن نحيا فقط ولكن المهم أن نحيا حياة جيدة وكريمة وسعيدة، ليس للنوع الإنساني فقط بل لكل أنواع الكائنات الحية، ويحمل يوناكس الإنسان الحاضر مسؤولية حقوق إنسان المستقبل ومسؤولية حقوق الكائنات الحية المستقبلية، ويقول: الواجب الجديد يؤكد أنه

¹-المرجع نفسه، ص 115.

²-المرجع نفسه، ص 115.

ليس من حقنا المخاطرة بحياتنا نحن فقط، ولكن لا يجب أيضا المخاطرة بحياة الإنسانية جمعاء، ولا يجب علينا أيضا المخاطرة بمستقبل الأجيال المقبلة.¹ تتحدّد المسؤولية الأخلاقية نحو البيئة بصورة عامة في ما يقدّمه يوناس من خلال تحميل الإنسان مسؤولية تجاه الكائنات الحية ككلّ كونه الوحيد الذي يسبّب المخاطر جراء الابتكارات مثلا التي لها مخلفات وأثار سلبية على البيئة مستقبلا لذا يدعو إلى التزام المسؤولية وتحملها ليس فقط تجاه الذات وإنّما تجاه الآخرين أو الإنسانية جمعاء والطبيعة ككلّ.

4- المحبة في فلسفة ميشيل سير الإيكولوجية:

بغضّ النظر عن العقد الاجتماعي الذي جعل البشرية تنتقل من قانون الغاب البقاء للأقوى (القويّ يأكل الضعيف) حيث الفوضى والحروب إلى حالة المدنية والسكينة والسلام والمساواة، دعا كذلك ميشيل سير **Michel Serres** إلى «إضافة عقد طبيعي ويقصد به الاعتراف من طرف كل مجموعة تعيش وتعمل في نفس العالم الذي يشمل الجميع، بتجاوز الحدود وجعل نظرة عالمية موحّدة، الغاية منه حماية الحياة الطبيعية، لكن من خصائص هذا العقد أن يتأسس على غريزة أو عاطفة الحبّ حيث يعتبر ميشيل سير الحبّ أوكسيجيناً للحياة البشرية، ويقول: بدون الحبّ لا يمكن أن توجد علاقات أو تعاون.»² الشيء الذي جعل ميشيل سير يطالب بهذا العقد أو الاتفاق هو: «أنّ حصيلة الأضرار التي لحقت بالعالم إلى يومنا هذا تعادل الدمار الذي خلّفته الحرب العالمية الأخيرة، هذا لابدّ من عقد طبيعي يساعدنا على حماية الحياة الطبيعية على غرار العقد الاجتماعي الذي تكفّل بحماية الحياة الإنسانية وإخراجها من حالة الفوضى والحرب، والهدف إقامة توازن بين مطالب الإنسان في السيطرة على الطبيعة والاستفادة المعقولة من مواردها.»³

¹-محمد بوحجلة، إتيقا البيئة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر، ص 15.

²-المرجع السابق، ص 16.

³-المرجع نفسه، ص 16.

جوهر البعد الإيتيقي للإيكولوجيا هو محاولة تجاوز التنافر بين الإنسان والطبيعة المتمثل في المساواة من طرف الطبيعة وخدمة الإنسان لها ثم انعكس الصراع السيادة من طرف الإنسان عليها تم تهذيب هذا الصراع وإقامة علاقة مبنية على المحبة والتعاطف والاحترام وخلق حالة تكافؤ بينهما من خلال الاستفادة والاستفادة من كلا الطرفين.

4-1 التعاقد والمحبة عند ميشيل سير:

تحتل المحبة مكانة مركزية في فلسفة ميشيل سير الإيكولوجية إذ يجعل منها القاعدة الأساسية لهذا العقد الطبيعي ويبدو جليا في قوله: «يجب عليك أن تحب الجميع، وأن تحب الآخرين، هذا الحب المفقود منذ حوالي ألفين سنة إلا نادرا هو الذي جعل الأرض جحيما للإنسان، وهناك قانونين لهذا الالتزام التعاقدي، القانون الأول وينقسم إلى قانون خاص يتطلب منا أن نحب الأخ في الإنسانية، وقانون عام يتطلب منا حب الإنسانية جمعاء، حتى ولو كنّا لا نؤمن بوجود إله، أمّا القانون الثاني فهو يتطلب منا حب العالم، وهذا الالتزام ينقسم بدوره إلى قانون خاص يربطنا بأرض أجدادنا، وقانون عام جديد، يتطلب أكثر من أي وقت مضى حب شامل للأرض المادية.¹ يحدّد ميشيل سير قواعد والتزامات لهذا العقد ويُشيد من خلالها بدور الحب بامتياز كونه قاعدة أساسية لهذا العقد الطبيعي. ويضيف بقوله: «يجب علينا أن نحب والدينا، الطبيعة والإنسان، الأرض والأخ في الإنسانية، يجب علينا أن نحب الإنسانية، ونحب أمنا الطبيعة، والأرض، ولا يمكن التمييز بين هذين القانونين، وهذين الالتزامين التعاقيين الاجتماعي والطبيعي يعبران عن التضامن بين الإنسان والطبيعة.»²

¹-المرجع نفسه، ص 18.

²-محمد بوحجلة، إتيقا البيئة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر، ص 17.

إن كان العقد الاجتماعي في أصوله البعيدة يشير إلى المحافظة على حقوق الإنسان وحماية البشرية من الانقراض جراء الحروب والاقتتال والعقد الطبيعي يدعو إلى المحافظة على الطبيعة وحمايتها من الزوال واحترامها ومحبتها والرأفة بها فإن "سير" يؤكد أن كلا النظامين يشيران إلى التضامن بين الإنسان والطبيعة، ويبدو جليا أن إتقنا البيئة لدى ميشيل سير لا تجعل من الإنسان مركز الكون أو سيّدا على الطبيعة بل عنصرا من عناصرها مثله مثل الكائنات الأخرى (النبات، الحيوان).

المبحث الثاني: معيار التمييز بين القيم الروحية والقيم الأخلاقية عند لوك فيري

موضوع القيم احتل الصدارة في البحث وذاع صيته بشكل بارز ويعدّ من الإشكاليات الفلسفية ذات الأهمية الكبرى للحياة البشرية لأنها ترتبط بالسلوك أو النشاط الإنساني سواء لدى الفرد أو الجماعة، وقد سعى البحث الفلسفي سواء منذ القدم أو الفكر الحديث والمعاصر إلى تحديد معيار يكون مبدأ يُحتكم إليه لمعرفة حقيقة السلوك وأخلاقيته، ومتى يتحدّد السلوك كقيمة أخلاقية أو كقيمة روحية ما يثبت تمايز إحداها عن الأخرى وهو ما نلمسه في فلسفة لوك فيري.

المطلب الأول: القيم الروحية عند لوك فيري

اتسع البحث في مجال القيم وازداد عمقا بالخصوص مع الفلسفة الحديثة والمعاصرة لاسيما بعد ظهور ما ينعت بنظرية القيم التي سايرت ظهور الفلسفة الوجودية التي اهتمت بالوجود الأنطولوجي للفرد ومعاناته، تأصّلت وتعمّقت معها قيم روحية سعيا لعيش حياة طيبة هذه القيم ترتبط بالمعاناة إزاء الوجود كالشيخوخة، الموت، وفراق الأحبة والحداد وهو ما جسّده لوك فيري في فلسفته.

1- فعل القيمة عند فيري:

البحث في القيمة «بحث فلسفي بالدرجة الأولى، وإنّ هذا البحث كان مضمرًا في المذاهب الفلسفية التي سبقت القرن التاسع عشر، ثم صار البحث مطلباً فلسفياً تزداد أهميته باطراد، إلى أن غدا اليوم مطلب مفكرين من ذوي مشارب متفاوتة غاية التفاوت.¹ إنّ ما يشغل الفكر الفلسفي المعاصر بشكل أساسي، هو ذلك النوع من القضايا الذي نجده في ثنايا تساؤلات تتعلّق بالوجود الإنساني والمعاناة والقيّم.

لا يختلف اثنان على أنّ القيمة «تحتل منزلة بالغة الأهمية في الفكر الأخلاقي وتاريخ البحث عن فكرة القيمة بين أنّ قيّم الحق والخير والجمال هي قيّم أزلية خالدة، تبدو حاضرة في سلوك الإنسان وهي تحدّد اتجاه هذا السلوك»². تندمج هذه القيّم على اختلاف ضروبها وأشكالها فتعطي سلوكاً مرغوباً فيه وتحقّق التواصل بين الذات الإنسانية وتعمّقه، وتحاول تجاوز أزمة الوجود الإنساني في الفكر المعاصر.

2- التمييز بين القيّم عند لوك فيري:

يشير لوك فيري إلى ضرورة الانطلاق من «تمييز أساسي يُعتمّ عليه غالباً أو يؤوّل تأويلاً سيّئاً، أنّ أشكال وجودنا تتبدّى عبر الإحالة إلى دائرتين كُبريين من القيّم، مختلفتين بالأساس حتى وإنّ كاد بعضهم يميل إلى الخلط بينهما في الجدل العام، وحتى في الجدل الفلسفي، فثمّة من جهة القيّم الأخلاقية، ومن جهة أخرى القيّم الروحية أو الوجودية.»³ يميّز فيري تمييزاً كلياً بين هذه القيّم، «ستدركون في الحين الفارق ما بين القيّم الأخلاقية والقيّم

¹-عادل العوا، العمدة في فلسفة القيّم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986، ص 532.

²-أنس عبدو شكشك، فلسفة الحياة، دراسة في الفكر والوجود، دار الشروق للنشر، الأردن، ط1، 2009، ص 124.

³-لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ص 12.

الروحية»¹، ويدعو الى ضرورة عدم الخلط بينهما حتى يتسنى لنا فهم ما الذي تعنيه الفلسفة، لأنّ هذه الأخيرة تهتم بالمفاهيم وتحاول ضبطها بصورة أدقّ وأعمق.

3- القيم الروحية عند لوك فيري:

يؤكد فيري أنّ هذه القيم «تمسّ المسائل الروحية، ليس بالمعنى الديني للكلمة، بل بالمعنى الواسع لما يسمّيه هيجل حياة الروح، حيث تتبلور التمثّلات فتشكّل بنية علاقتنا بالعالم وكذلك الدلالة التي نضيفها على وجودنا. ويشير فيري الى الفرق بين القيم الأخلاقية والقيم الروحية فإن كانت دماثة الأخلاق التي يبديها المرء تجاه الآخرين كقيمة أخلاقية فإنّ القيم الروحية تتحدّد في غير ذلك، إذ حتى وإن أبدينا الاحترام للآخرين»²، التمايز القائم بين القيم يؤكد فيري بصورة جلية من خلال قوله: «سوف يصيبكم الهرم وتقنون لا محالة، ولن يحول أيضا بينكم وبين معاناة محنة الحداد المرعبة إثر وفاة أحد الأحباء أو فراق شخص عزيز عليكم، فلو شهدت البشرية تحولا خارقا للعادة نتيجة هذا السحر الأخلاقي لما منع ذلك في شيء وفاة من نحبههم، ولما دفع عنا الموت، ولا قصص الحبّ ذات النهاية البائسة، ولما حال بيننا وبين القلق الناجم عن حياة يومية في غاية الرتابة. وتلك موضوعات مفعمة، بقدر هائل من الانفعالات والقيم، إنّ هذه القيم بعينها هي التي أنعتها بالروحانية أو الوجودية لأنها تمسّ مباشرة مسألة الحياة الطيّبة بالنسبة للبشر الفانين»³.

حينما تُلقَى نظرة إجمالية على أطوار الفلسفة المعاصرة فإنّنا نجد الفكر الإنساني يُعاش أزمات عميقة تكاد تعصف بكيانه، جراء خوفه الدائم من الشيخوخة والموت و فراق أحبّته، فالإنسان معلق في كلّ لحظة بالأمر الإلهي الذي يحتفظ به في الوجود، فيعيش القلق بسبب شعوره بالسّير المتواصل نحو الموت، أين يكون الوجود مهدّداً في كيانه الأصيل وإذا

¹-المصدر نفسه، ص13.

²-المصدر السابق، ص 13.

³-المصدر نفسه، ص 13.

كان لابدّ من الموت، فماذا يبقى للحياة من معنى؟ بالإضافة إلى المخاطرة والإخفاق والانزلاقات في الحياة ولا سبيل له إلى الخلاص من اليأس، كلّ هذه الآلام والمخاوف إذا ما تجاوزها الإنسان فإنّه يحقّق قيم ذات أبعاد روحية بما يُتيح معاشة تجربة وجودية متكاملة وأصيلة.

يدعو لوك فيري إلى عدم الخلط بين الأخلاق والقيم الروحية ويؤكد أنّ «مسألة الحداد ليست بالمسألة الأخلاقية، فقد يكون المرء شخصا رائعا على الصعيد الإتيقي وإذا به يسمع أحد أفراد الشرطة ينبئه بأنّ أحد أولاده، ابنه أو ابنته، تعرّض إلى حادث سيارة. ولكن لا أحد يجرؤ على الادعاء بأنّ الحداد على شخص حبيب ليس تجربة مفعمة بقيم جوهرية وانفعالات على درجة خارقة من القوّة، وبتساؤلات في غاية العمق. فهي بالأساس مسألة لا تتعلّق بالأخلاق.»¹ هذه القيم تجسّد حقيقة الفرد وما يحياه وينفعل له بكلّ وجدانه وترتبط بالجانب الأنطولوجي والروحي للوجود الإنساني وتُعاشه، وهي تعبّر عن معاناة الإنسان وقلقه اللامتناهي إزاء وجوده وجراء ضيق الحياة ومحدودية الزمن الذي يعيشه مقابل الأبدية، وخوفه الدائم وبلا انقطاع من موته أو موت أحبّته، لأنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعيش وجوده من أعماقه وبكلّ كيانه ووجدانه ما يجعله يعي قصوره عن تحقيق بعض الممكنات وتجاوز حتمية الموت.

3-1 المحبة قيمة روحية:

في نظر فيري إنّ المحبة لا ترجع إلى الأخلاق، بل هي قيمة روحية وجودية تسعى لتحقيق حياة طيّبة فهي «وإنّ إتخذت في صلبها نصيبا من الاحترام واللفظ تجاه الآخر، إنّما تتبدّى في أبعاد مغايرة تماما. إنّ تاريخ الأدب الحديث، بدءا بـ"أميرة كلاف" وحتى "حبّ سوان" مروراً بـ"عمال البحر" وهو الكتاب الكبير في العشق لفكتور هيجو **victor**

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 14.

Hugo إنّ هذا التاريخ مليء بقصص أناس رائعين من الناحية الأخلاقية، لكنهم أشقياء في الحبّ، ولا يمكن الاعتراض على أنّ الحبّ حامل لقيم أكثر سموًا وقداًسة. ومع ذلك، لا شيء ذا شأن يجعلها على صلة بالأخلاق.¹

هذا النص يبيّن تمايز المسألة الأخلاقية عن الجانب الروحي، الحبّ حتى وإن تضمّن بعض القيم فإنّه يأخذ منحى مغاير للقيم الأخلاقية بل يرتبط بالأبعاد الروحية للإنسان ويحمل في عمقه قيم نبيلة وسامية تتسم بالقداسة، هذه القيم الروحية باعتبارها تجارب شخصية في إطار مشروع إنسانيّ تعكسه الإرادة البشرية والحرية.

يميّز لوك فيري القيم الروحية عن غيرها من القيم إذ ينطلق من الوجود الإنسانيّ، ومعاناته وانفعالاته وقلقه والإنسان يؤمن بها كونها حقيقة وضرورة لا يمكن تحاشيها أو الهروب منها، ووقف لوك فيري على مثال ليبين لنا ماهية وحقيقة القيم الروحية، وهو «مثال الطابع العادي للحياة اليومية، مع شحنة القلق التي ينطوي عليها، ويؤكد أنّ الأمر لا يتعلّق بمشكلة إيتيقية* إذ يمكن للمرء أن يكون على قدر من الطيبة، محاطاً بنماذج من الفضيلة ويشعر بالقلق إلى حد الضجر»².

معلوم أنّ الإنسان عندما يقع في الإخفاقات ويخطئ الصواب ويرتمي في بحر المخاطرة ينجم عن ذلك القلق والشؤم، ولكن هذا اليأس والقهر والقلق في حياتنا اليومية ليسوا وقائع اجتماعية أو أخلاقية بل هم انفعالات وجدانية تنبثق من قلوبنا، تدلّ على الجانب

¹-المصدر نفسه، ص 14.

*-يبين لوك فيري أنّه لا فرق بين الإيتيقا *éthique* والأخلاق *morale* فاللفظان مترادفان تماماً، إذ الأول من أصل يوناني بينما الثاني من أصل لاتيني والتمييز بينهما اعتباطي فقط. نقلاً عن لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 15.

²-المصدر نفسه، ص 15.

الروحي. كما أنّ ليس كلّ إنسان فاضل وخير بسعيد وليس كلّ تعيش ليس بفاضل، ما يجعل القيم الأخلاقية تختلف وتتمايز عن القيم الروحية في نظر فيري أو بحسب تصوّراته.

المطلب الثاني: القيم الأخلاقية عند لوك فيري

يسعى الإنسان دوماً لأن يكون فاضلاً كونه كائن أخلاقي وذلك بتحرّره من سلطة الغريزة فهو دائم البحث عن المعايير الأخلاقية التي يعمل بمقتضاها، لذا نجد الفعل الخلفي يستند إلى قيمة أخلاقية تمثّل ما يجب أن يكون عليه هذا الفعل، وعلى أساسها يكون إمّا مقبولا أو مرفوضا، وهذه القيم عند لوك فيري ترتبط بالفضائل، هذه الفضيلة تكمن في العمل المتجرّد والموجّه نحو الخير المشترك والكوني، والتجرّد والكونية هما الدعامتان الأساسيتان للأخلاق، إذ فكرة المساعدة الإنسانية تنتمي إلى الموروث الكوني، فالإنسانية اكتسبت دلالة أخلاقية كونها ترتبط بالمساواة والحرية، وفقدان الحرية يعني فقداننا إنسانيتنا هذا ما يجعل الحرية والمساواة والكرامة هي المبادئ التي تجعلنا نلج في مجال الأخلاق.

1- الخير والسعادة عند لوك فيري:

يرى لوك فيري أنّه بالنسبة للقيم الأخلاقية «لابدّ من الاقتصار على ما هو أساسي، وأنّه في كلّ الرؤى الأخلاقية الكبرى للعالم، في رؤية المفكرين الرواقيين كما في رؤية رواد مدرسة الفكر الجمهوري، يقول نجد دائما مقتضيين أساسيين: الاحترام والسّخاء، فالمرء يتّخذ سلوكا أخلاقيا تجاه الآخرين حين يحترمهم من جهة (ميثاق هذا الاحترام يُرمز إليه الآن على الصعيد الجمعي بحقوق الإنسان)، وحين يضيف من جهة أخرى إلى احترام الآخرين هذا الطيبة ودماثة الأخلاق واللفظ والإحسان إن أمكن، فأيّ رؤية أخلاقية توصي بالعنف وعدم الاحترام وبالخبث.»¹ يبدو من أفكار لوك فيري أنّه متأثر بأفكار المدرسة الرواقية وأعاد إحيائها وبعثها من جديد، ومن باب النظرة الإيتيقية أو لكي تكون السلوكيات في غاية

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 12.

الأخلاقية لابد أن يكون كل واحد منّا محترماً للآخرين، ليس أقربائه فقط، بل مع مثيله أيضاً، أي مع الإنسانية جمعاء، واحترام الكرامة الإنسانية يعدّ حقاً من حقوق الإنسان التي نادى بها المنظمات الدولية والإعلانات العالمية كونها حقّ إنساني.

يُبيّن فيري أنّه لكي تكون السلوكيات أخلاقية ولا تخرج عن دائرة القيم ومنظومتها ونحفظ مصير البشرية فلا بدّ من «تجاوز الحروب، لا جرائم قتل، ولا أشكال من الإبادة الجماعية، ولا خوف من وقائع الإغتصاب والسرقة، والقضاء على أشكال اللامساواة الاجتماعية، أو على الأقلّ أكثرها فظاعة، فيستغنى عن الجيوش وفرق الأمن والسجون.»¹ في هذا النص دعوة صريحة إلى تقديس البعد الأخلاقي في الإنسان كونه يعتنق كل القيم الإنسانية وتجاوز كلّ عدوانية وعنّف بضروبه وأشكاله وتحرير البشرية من المخاطر وقبول أساليب الآخرين في التفكير والحياة من أجل العيش بسلام.

2-كرامة الإنسان:

على الصعيد الإيتيقي يبيّن فيري أنّ كرامة الإنسان لا تتوقّف على قدراته ومواهبه بل «المهم هو ما يصنع كل واحد بالنصيب الذي تلقاه، إنّ ما يشهد لدى الإنسان على قيمته الأخلاقية ليس الطبيعة، وإنّما الحرية والعمل المنجز، كما أكّد على فكرة المساواة إذ معنى ذلك أنّ الطفل المصاب بالمنغوليا له نفس الكرامة هو واينشتاين وأرسطو أو نيوتن. ويستأنس فيري بفكرة لكانط إذ يبني الكرامة هو كذلك ليس على فكرة المساواة بين البشر أمام الإله، بل على فكرة المساواة بينهم أمام القانون.»² القيم الأخلاقية تحمل في طياتها القاعدة الأساسية لتحقيق المساواة بين أفراد البشرية، فالإنسانية اكتسبت دلالة أخلاقية كونها ترتبط بالمساواة التي تعتبر حقّ طبيعي للإنسان وإذا فقدّها يعني فقدان إنسانيته ككلّ.

¹-المصدر السابق، ص 13.

²-المصدر نفسه، ص 124.

يضيف كانط حديثه بحسب لوك فيري بنوع من التفصيل ويبين أنّ المواهب الطبيعية لا صلة لها بالكرامة لأنّ بإمكانها أن تُستعمل في خدمة الخير أو الشر على حد سواء ويقول في ذلك: «يمكن أن يُستعمل الذكاء لمساعدة الآخرين، لإنقاذ أقوام مهدّدين بالإبادة، بأمراض أو مجاعات، كما يُستعمل لقتل أبرياء أو بناء بيوت للإبادة بالغاز أي كلما ازداد الذكاء، ازداد ضرره شريطة أن يعتزم فعل الشر. وبهذا لايفك كانط عن التصريح بأنّ الإرادة الطيّبة هي وحدها طيّبة بحق، إنّ الفعل الإنساني (الحرية والإرادة الطيّبة) مستقل عن المواهب.»¹ الإرادة الخيرة تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي، وهذا الواجب هو ضرورة القيام بالفعل احتراماً للقانون الأخلاقي، إذ القيمة الأخلاقية للفعل تكمن في الإرادة النزيهة بغضّ النظر عن الغاية التي يمكن تحقيقها والسعي إليها.

بعدما كانت المدينة اليونانية مبنية على العبودية والطبقية من خلال تقسيم المجتمع إلى ثلاثة طبقات (الحكام، والجنود، والعبيد)، أي أنّ العالم اليوناني عالم أرستقراطي يراعي الفوارق الفردية، «جاءت المسيحية بالفكرة القائلة إنّ الإنسانية واحدة في جوهرها، وإنّ الناس متساوون في الكرامة وهذه الكرامة تستند إلى الحرية، إذ وحده الفعل الحرّ يمكنه أن يكون فاضلاً، وبهذا يكون التفكير الحرّ هو المبدأ الذي يمكن من خلاله الحكم على أخلاقية أي عمل.»² إنّ الأخلاق في الفكر الحديث اعتمدت مبادئ المسيحية كقاعدة أساسية لتأسيس قيمها، وبناء منظومتها من منظور أنّها بنت المساواة في الكرامة على مبدأ الحرية هذه المبادئ كانت بمثابة شعار الثورات التنويرية والتي دافعت عن حقوق الإنسان ونادت بالمساواة والإخاء والحرية، وحتى هذه الثورات تُدين بشكل ما للمسيحية كونها تنادي بالمساواة. إنّ هذه الثورات منافية للعبودية وألغت امتيازات الأسياد والأشراف والنبلاء وسوّت

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 125.

²-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص ص 122، 118.

بين الجميع وهو ما نادى به بوذا من خلال فكرته أنّ الضعفاء والأقوياء والضعفاء وعلية القوم كلّهم سواء، ودعا إلى تلقين هذا الدرس في كلّ بقاع الأرض

إنّنا نجد في نصوص الديمقراطية ما يدلّ على فكرة المساواة أمام القانون كما أشار إلى ذلك كانط بعدما تمّ تحويلها من المساواة أمام الإله وهي فكرة مسيحية تمّ علمنتها هذه المساواة تحفظ للإنسان كرامته: «إنّما نحن الذين أعطينا معنى عمليا ومحدّدا لهذه الفكرة المسيحية، وهي أنّ البشر يولدون متساوين، وطبقنا على وقائع هذا العالم، وإذ حطمنا في العالم كلّ مبدأ الطبقات والفئات المنغلقة على ذاتها، واكتشفنا من جديد، فضائل الجنس البشري الضائعة، ونشرنا في الكون مفهوم المساواة بين الجميع أمام القانون مثلما أنشأت المسيحية من قبل فكرة المساواة بين كلّ الناس أمام الإله، أقول عندئذ نحن الفاعلون الحقيقيون في إلغاء الرق.»¹

ناضلت الديمقراطية من أجل المساواة من منطلق أنّ الناس خلقوا بطريقة واحدة ومن نوع واحد، وليس هناك شيء شبيه بشيء من الإنسان بأخيه الإنسان وأنّ البشر يولدون أحراراً متساوين في الحقوق، وألغت إلى حدّ ما ظاهرة العبودية والرقّ من خلال إزالة مظاهر التمييز بين الأفراد ومحو الفوارق المصطنعة والسعي إلى تحقيق عدالة تمتّعهم بالحقوق على قدم المساواة، وبالتالي هذا تأصيل للقيم الأخلاقية وتعميق لمفهومها.

3- الحرية قيمة أخلاقية:

يبين لوك فيري أنّ «الحرية تأتي قبل السعادة، لأنّها صفة متأصلة في الإنسان، وهي ما تميّزنا عن الحيوانات، وتسمح لنا بالدخول إلى مجال الأخلاق، ففقدان الحرية يعني فقداننا إنسانيتنا، وتجعلنا الممارك من أجلها نقبل بخطر التعرّض للموت.»² لا تخرج الحرية عن

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 191.

²-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 120.

إطار القيم الأخلاقية كونها مبدأ يجعل الإنسان يستطيع الولوج إلى مجال الأخلاق بامتياز لأنها ترتبط بالإنسانية وبفقدانها تُفقد الكرامة الإنسانية.

تحدّدت الحرية في كونها حقّ من الحقوق الطبيعية مُنحت للإنسان بحكم ولادته وقد أُعتبرت في الدساتير والنصوص السياسية بمثابة حق ومعطى يحفظ للإنسان إنسانيته، ومُلهمًا للعديد من الثورات، «فالحرية التي تهب الكائن البشري كرامته الخاصة بما هي القدرة على الإفلات من كل الانتماءات والتحديدات الاجتماعية أو الطبيعية، إنما هي المبدأ الذي ستتشأ عنه فكرة اللائكية، وهو إقرار بحقّ الأفراد في الانتماء إلى أيّ مجموعة يختارها في دولة لا يكون لها هذا الحقّ، فليس للدولة دين رسمي، وليس لها أن تفرض أيّ انتماء جماعي، الأمر الذي يسمح لمختلف الديانات بالتعايش سلمياً».¹

وصل الغرب إلى حافة الانهيار وكأنّ حضارته تتّجه نحو كارثة بسبب الحروب الدينية الدامية «فأُبْتُكِرت اللائكية بحسب فيري لوضع حدٍ لها، مع إعطاء الأولوية للحرية من حيث هي القدرة على الإفلات من كل ضروب التجذّر الجماعي وكل التحديدات القسرية، اجتماعية كانت أو طبيعية»². الحرية في مفهومها هي تجاوز كل إكراه داخلي كان أو خارجي، أي الانفلات من العوامل الاجتماعية والتقلّبات الجويّة والمؤثّرات الذهنية والعلّيات البيولوجية وغيرها والتجرّد من جماعة الانتماء واختيار الجماعة التي يريد.

إنّ الإنسان بإبداعاته التقنية «الكائن البشري من بين جميع المخلوقات هو الأكثر إثارة للإعجاب لأنّه خارج العالم أي خارج الطبيعة، وهذا الموقع الخارج عن حدود المكان يُعطيّه سمة خاصة جداً: الحرية فهذه الخصلة، هي التي تجعل من الإنسان كائنًا أخلاقياً، قادراً على الاختيار بين عدّة إمكانيات، فالإنسان لا شيء، يستطيع أن يصبح كل شيء».³ هنا

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 190.

²-المصدر نفسه، ص 190.

³-المصدر نفسه، ص 156.

يوصف الإنسان بالقدرة والاستطاعة لأنّه صانعٌ لأفعاله ومختار لها، فهو يتميز عن غيره من الكائنات بالإبداع والابتكار وبإمكانه أن يتغلّب على الطبيعة أو يحاول التكيف مع مستجداتها بغض النظر عن الكوارث والمخاطر وتصاريق الدهر، وكلّما ازداد فهمه للطبيعة ونظامها ازداد تحرّراً وتحكّماً فيها، فقد تمكّن بفضل العلم واختراعاته أن يسايرها بعدما كان في زمن ما عبداً وخادماً لها أصبح سيداً عليها وسخرها لمآربه، واستطاع أن يتحرّر من بعض الضغوطات القسرية والاحتميات الفيزيائية وغيرها.

4- الإنسانية مفهوم أخلاقي:

أخذت فكرة الإنسانية مع انتشار المسيحية بُعداً جديداً، إذ أنّها اكتسبت، بـ«حكم إستنادها إلى المساواة في الكرامة بين بني البشر، دلالة أخلاقية لم تكن تملكها سابقاً، وهذا لسبب عميق جداً، فمنذ أن وُضع الفكر الحرّ في أساس العمل الأخلاقي، ومنذ أن صارت الفضيلة تكمن ليس في المواهب الطبيعية الموزّعة دون مساواة، بل في إختيارنا لكيفية استخدامها، متمتّعين بحرية كلّنا متساوون فيها، صار من المفرغ منه أن يكون كلّ الناس متساوين، من وجهة النظر الأخلاقية»¹.

لا ننسى أنّه كان للفكر التنويري أثر بالغ الأهميّة في ظهور النزعة الإنسانية وتفعيل معالمها المتضمّنة قيم المحبة والحرية والمساواة التي تحمل في مضمونها معنى الفضائل ما يجعلها تصنّف ضمن القيم الأخلاقية، وتمثّلت تطلّعاتها في تقديس الإنسان وتألّيفه وجعله غاية ومركز الكون والإعلاء من شأنه، وقد تعدّت ثمار هذه الثورات التنويرية حدود القارة الأوروبية من خلال نشر النزعات التحرّرية، بالإضافة إلى ما جسده الديمقراطية من خلال شعاراتها المتضمّنة حرية التعبير والرأي والمعتقد ناهيك عن حقوق الإنسان وكانت هذه هي بؤادر انتشار النزعة الإنسانية.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 125.

ألغت المسيحية كلَّ عنصرية «بهذا لا يمكن تقسيم الإنسانية بموجب تراتبية طبيعية وأرستقراطية للكائنات إلى أفضل وأقلَّ جودة، إلى متفوّقين ومتخلّفين، إلى أسياد وعبيد، لهذا حسب المسيحية، يجب القول بأننا كلّنا إخوة وكلّنا جالسون في ذات المرتبة، كمخلوقات لله متمتعة بذات القدرات على الاختيار الحرّ لمعنى عملها، وتقود فكرة المساواة في الكرامة بين بني البشر إلى جعل الإنسانية مفهوما أخلاقيا من الدرجة الأولى، وبهذا ستختفي الفكرة اليونانية عن البربري(الغريب) لتحلَّ محلّها الفكرة القائلة إنّ الإنسانية واحدة أو لا تكون»¹

ترتبط الإنسانية ارتباطا وثيقا بالمساواة وتزدي كل تمييز وعنصرية وعبودية، بل تقوم على مسلّمة مفادها ألا يؤذي أحدا الآخر هذه الحكمة الأبيقورية اخترقت الإيديولوجيات وتعمّقت في الفلسفات الموالية لها، وعرفت الإنسانية انتشارا واسعا مع المسيحية التي عمّقت هذا المفهوم وقدسته.

5- الإرادة الطيّبة:

يتحدّث لوك فيري عن الفضيلة الأخلاقية فيقرّ أنّها «تكمّن في العمل المتجرّد والموجّه نحو الخير المشترك والكوني أي ما ينفع كل الآخرين، هاتان هما الدعامتان الأساسيتان: التجرّد والكونية، إنّ العمل الأخلاقي والإنساني الحقيقي هو ذلك العمل المتجرّد الذي يشهد على ما هو خاص بالإنسان أي على الحرية المفهومة كقدرة على الانعتاق من منطق الميول الطبيعية. وهو ما يسمّيه كانط الإرادة الطيّبة، إمكانية الابتعاد عن الحاجات الشخصية، والعمل بطريقة متجرّدة وغيرية»² يؤكد كانط على الواجب من أجل الواجب والمرتبط بالإرادة الخيرة المرتبطة بأوامر قطعية أو غير مشروطة والمنزهة عن كل الأغراض والمنافع

¹-المصدر السابق، ص 126.

²-المصدر نفسه، ص 190.

الشخصية لتحقيق خير مشترك وكوني يشمل جميع الفئات أو الأفراد تربطهم المحبة والإخاء والمودة والتعاطف والمشاركة والإحسان.

أخلاقية الفعل متضمنة فيه وليست في نتائجه أو في الدوافع الفطرية المؤدية إليه، وهو ما تجسّد في المثال الذي قدّمه لوك فيري: «لا أُحمّل سائق التاكسي أية قيمة أخلاقية خاصة لقبوله نقلي إلى مكان ما لأنّ عمله مرتبط بمنفعة، بينما لا يمكنني إلّا أن أشكر ذاك الذي ينقلني بمحبة في سيارته لدى وقوفي في الشارع في يوم إضراب، لأنّه يقوم بذلك بدافع إنساني»¹. الإرادة الطيبة هنا مرتبطة بالكرم رغم تجرّدها من الدوافع الحسية وليس كلّ فعل هو عمل إنساني فقد تختلف السلوكيات حسب نيّة الفعل أو العمل.

كما يتحدّث فيري على «كونية الأعمال الأخلاقية التي تعني تجاوز المنافع الخاصة، والتأكيد على مصالح الآخرين، أو الإنسانية جمعاء. فإذا كنت حراً كانت لديّ القدرة على الابتعاد عن متطلّبات الطبيعة ومقاومتها، وأبتعد عن نفسي، فإنني أستطيع الاقتراب من الآخرين لكي أتواصل معهم، هذا هو أدنى الشرط لحياة مشتركة تقوم على الاحترام والسلام، إذن الحرية وفضيلة العمل المتجرّد ومراعاة المصلحة العامة، هذه الكلمات الثلاث تحدّد أخلاقيات الواجب»². تكمن الكونية الأخلاقية للسلوكيات في تجاوز المصلحة الفردية إلى المصلحة العامة لتحقيق حياة مشتركة مع الآخرين والانتقال من الأنا إلى نحن، أو من الفرد إلى الجماعة، لأنّ صوت الواجب الأخلاقي يعلو ويدعو إلى المفاضلة بين المنفعتين العامة عن الخاصة.

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 191.

²-المصدر نفسه، ص 192.

6- العمل الإنساني وفكرة الإحسان:

تجسّدت القيم الأخلاقية في العمل الإنساني المرتبط بفكرتي الخير والشر التي تمثّلت عند لوك فيري في الإحسان، وبين هذا «الخير والشر» ظهرت مقولة أخلاقية جديدة في قلب الانشغالات الإحسانية الجديدة وهي مقولة اللامبالاة التي يتعلّق الأمر أساساً بمطارتها دون هوادة ولا اقتصارية من أيّ نوع، ومن وجهة نظر فلسفية، فإنّ فكرة المساعدة الإنسانية تنتمي إلى الموروث الكوني، وهي تنهض على قاعدة أنّ كلّ فرد إنّما يملك حقوقاً.¹ هذا هو الاتساع الكوني للإحسان والتضامن وغيرها، وتعتبر الثورة الفرنسية بمثابة عقد ازدياد حقوق الإنسان وتمّ الاعتراف بالمواطنة كحقّ بغضّ النظر عن الاختلافات العرقية والدينية والقومية واللغوية.

كما أنّ «فكرة العمل الإنساني الموروثة عن المسيحية وعن حقوق الإنسان، هي فكرة حديثة، ليس لأنّ واجب الإسعاف والمساعدة كان مجهولاً لدى المجتمعات التقليدية، ولكن هذا الواجب والتضامن لم يكن يتّسع للإنسانية كلها، وكانت الطموحات إلى الكونية لاتزال تتدرج تحت رعاية الدعوة والتبشير، ولم يكن الآخر موضوع احترام حقيقي.»²

بحسب لوك فيري واجب المساعدة الإنسانية اتسع فضاءه مع الثورة الفرنسية التي نادى بإنسانية قائمة على الإحسان والتضامن والتعاطف والمساعدة والتضحية ترتقي إلى العالمية وتتوق إلى الكونية، التي تسعى إلى تأليه الإنسان وجعله مركز الكون والإعلاء من شأنه، كلّ هذه القيم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمحبة وفيها يكمن البعد الإيتيقي لها الذي يسعى إليه الفرد ويجمع بين البشرية.

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 149.

²-المصدر نفسه، ص 150.

يتحدّث لوك فيري بناءً على فكرة «روبير بادنتر Robert badinter من خلال صياغته لقاعدة تقليدية (لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يُفعل بك)، إنّما هي توسيع لها (لا تترك الآخرين يُفعل بهم ما لا تريد أن يُفعل بك)، وهكذا فالعمل الإنساني هو النضال ضدّ اللامبالاة، علماً بأنّ هذا الصراع قد نشأ من الإحساس بالحبّ، الذي يغمر الحياة الخاصة وينعكس بكلّ تأكيد على ما هو جمعي.¹ هذه القاعدة أو الوصية تُعطي دفعا قوياً لكل إحسان أو عمل إنساني، ولكن هذا العمل الإنساني تحدّه ضوابط وهي الاهتمام بالآخر واحتوائه وحمايته والنظر إليه باعتباره غاية وليس مجرد وسيلة أو وساطة لتحقيق أغراض بل ننظر إليه بإنسانية ورحمة ومودّة، ويلعب الحبّ الدور الرئيسي لتأسيس العلاقة بين الأنا والآخر والنضال من أجل حياة اجتماعية قائمة على المحبة والإحسان.

بحسب فيري إنّ القيم الأخلاقية ليست في العمق «سوى الإطار الكفيل بتحقيق السلام في العلاقات بين الكائنات البشرية، ولكنها ليست بعدُ شرطاً كافياً لحياة موفّقة.² بناءً على ما قدّمه فيري تبقى دوماً القيم الأخلاقية في حقيقتها تأصيل وتفعيل للعيش المشترك بين الأفراد والجماعات والسعي إلى تحقيق السلام والأمن والعيش في هناء من أجل محاولة بلوغ حياة طيّبة وعيش رغيد نسبياً، لأنّ ليس كلّ منظومة قيمية قادرة على تأسيس حياة موفّقة طيّبة فقد نكون متخلّقين لكن حياتنا تتخلّلها المآسي والإخفاقات لذا يمكن اعتبار القيم الأخلاقية موجّه للسلوكيات الإنسانية وتحقيق العلاقات الاجتماعية. كما أنّ القيم الأخلاقية تقوم تحت نُعوت عدّة كالإنسانية والحرية والمساواة والكرامة والخير والإحسان والعمل الإنساني والإرادة الطيّبة وغيرها.

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 331.

²-المصدر السابق، ص 13.

المطلب الثالث: مقارنة بين الخلاص والخير عند لوك فيري

معيّار التمييز بين القيم الروحية والقيم الأخلاقية يكمن في فكرة المقارنة بين الخلاص الروحي والخير الكوني لدى لوك فيري، إذ تتمايز المسألة الوجودية عن المسألة الأخلاقية وتختلف عنها كون القيم الروحية ترتبط بمعايشة تجربة روحية وما يُضفي على حياتنا معنى كما أنّها تُجسّد معاناة الإنسان إزاء الوجود، أما القيم الأخلاقية فإنّها تضيف طابعا سلميا على هذه الحياة، ولكن ليس ثمة شيء مما ينتمي إلى القيم الروحية بخارج عن دائرة القيم الأخلاقية ما يؤكد أنّ إحداها تتضمن الأخرى وتحتويها حالها حال الجزء والكل.

1- تمايز المسألة الوجودية عن الجانب الأخلاقي:

يؤكد لوك فيري أنّ «هناك نوعان من القيم: أخلاقية (إحترام الأغيار، وحقوق الإنسان، واللطف والصلاح الجزئي)، وأخرى روحانية تستحضر في نظري المسائل الأكثر إثارة للاهتمام لكونها لا تحتل إجابات بديهية: كيف نحزن على وفاة شخص نحبه؟ لماذا يجب أن يكون أحد على حق، ما يؤدي أخلاقيا إلى غياب اليقين في أننا نحبه؟ ما الذي يعنيه التقدم في السن؟ هل هو مثير حينما يتعلّق الأمر بإعطاء معنى لحياتنا اليومية، فإنّ الأخلاق لا تكفي»¹.

المسألة الفلسفية الأساسية هي المسألة الوجودية أو ما يسمّيها لوك فيري الروحانية "إنّ الروحانية بشكل عام، هي تلك الأسئلة التي دعمتها الأديان في غالب الأحيان، لكنها يمكن أن تقدم إجابات دهرانية في كثير من الأحيان: وهذا هو طموح الفلسفة." ² التي تسعى إلى بلوغ الحياة الطيبة وتحقيق الخلاص العلماني بدلا من الخلاص الديني أو بواسطة الإله والتغلّب على المخاوف، وذلك بتبسيطها والعودة إلى تاريخها.

¹-ناتالي سيس، لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، ص 03.

²-المرجع نفسه، ص 03.

بحسب لوك فيري إنّ «المسألة الوجودية تتجاوز الأخلاق بقدر كبير. صحيح أنّ هذه الأخيرة* هي شرط ضروري للحياة الطيبة إذ تضيف طابعا سلميا على العلاقات بين الكائنات البشرية، ولكنها ليست شرطا كافيا. ذلك أننا نستطيع العيش في عالم متخلّق وتكون لنا في آن واحد حياة قلّما ترضينا، فلا تعارض في الأمر. وفي الحقيقة، ندرك كم تُعوّزنا الأخلاق حين لا تكون مجسّمة في الواقع.»¹ تتباين القيم الروحية عن القيم الأخلاقية من منطلق أنّ كلاهما يقوم على جملة مبادئ تضيف عليها معنى خاص.

ويستأنس لوك فيري بفكرة للتدقيق في المعنى الحقيقي لما هو روحي وأخلاقي فيقول: «ففي بلد يمرّ بحالة حرب، لا شيء أهمّ من أن نحفظ أو نستعيد أو نرسي قدر الإمكان احترام حقوق الإنسان واحترام الآخرين كي نفتح السبل الكفيلة بالخروج من النزاع. وفي المقابل، في مجتمعات يسودها السلم وتستجيب لحقوق الإنسان، نتفطن إلى أنّ مسألة الأخلاق ثانوية مقارنة بالمسألة المتمثلة في معرفة ما يضيف بعض المعنى على وجودنا أو ما يسمّيه الفلاسفة الحياة الطيبة.»²

حتى وإن كانت القيم الأخلاقية ضرورية في حياة البشرية فإنّ الجانب الروحي يسمو فوقها، ويقف فيري على مواطن الاختلاف والتمايز والتباين بين القيم الأخلاقية والقيم الروحية ويؤكد على ضرورة القيم الوجودية، كونها ترتبط بالجانب الروحي للوجود الإنساني وتعطيه معنى ناهيك عن أنها تؤسس لأهم شيء وهو وجوده.

*الأخلاق توفّر في حقيقة الأمر قواعد تجعل العلاقات الإنسانية ممكنة، مدنية ومسالمة، إلّا أنّ هذا الإطار، مهما يكن ضروريا، لا ينبئ بشيء مما يثوي حقاً في صميم المعنى الذي نضيفه على حياتنا: الحبّ، قوّة الإحساس بوجودنا، واتساعه تجاه مأساة الموت. نقلا عن لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 15.

¹-المصدر نفسه، ص 16.

²-المصدر نفسه، ص 16.

الرؤية التي يقدمها لوك فيري يختزل فيها القيم الأخلاقية في مقابل القيم الروحية أو تصبح مجرد قيم ثانوية، كون القيم الروحية ترتبط بالحياة الطيبة وتعطي وجودنا معنى وتضفي دلالة روحية ووجودية على حياتنا كما أنها تقويها وتعطيها قيمة إذ مجرد التفكير في نهاية الحياة ومحدوديتها والسير المحتوم نحو الفناء يمنح الحياة كامل معناها، هذه اللحظات العليا للوجود تجعل الحياة ذات معنى.

2-تداخل القيم الأخلاقية والروحية:

الوقوف على مواطن الاختلاف وإبراز أوجه التمايز وتحديد نقاط التباين بين مفهومين أو شيئين لا ينفي وجود علاقة ترابطية وتكاملية بينهما، وما يعدّه لوك فيري «تميزا بين دائرتي القيم الأخلاقية والقيم الروحية، يراه آخرون تمييزا بين دائرتين من القيم الأخلاقية، فليس ثمة شيء مما ينتمي إلى دائرة القيم الروحية بخارج عن القيم الأخلاقية.»¹

يتجسد ذلك في كون القيم الأخلاقية تحمل في طياتها أو مضامينها القيم الروحية وتشملها وعلاقتها حالها حال الأصل والفرع وبهذا لا يمكن تعميق الاختلاف بينهما مثلما ذهب إلى ذلك لوك فيري بل الكثير بنظرته يقوّض هذا التمييز فالعلاقة بينهما علاقة الكلّ بالجزء إذ لا يعرف الجزء معناه إلّا ضمن الكلّ، ولا معنى للكلّ إلّا بتضافر الأجزاء فالقيم الأخلاقية تحتوي القيم الروحية وتتضمنها، إذ القيمة الروحية قد تضفي على وجودنا قيمة أخلاقية من خلال التأسيس لعلاقات إنسانية وحياة مشتركة بعيدة عن صورة العزلة، وبالتالي إضعاف وإدانة كل تمايز يشير إلى استقلالية الروحي عن الأخلاقي، فالقيم الروحية تغذي القيم الأخلاقية وبعمق ولا يمكن التنظير لقيم أخلاقية خارج الوجود.

¹-دعوة سليمة، أخلاقيات البيئة عند لوك فيري، ص 155.

غاية ما في الأمر: «أنّ للحياة الأخلاقية ثلاث وظائف وبإمكانها أن تتوافر على ثلاثة أنواع من النتائج والمعطيات، أولها: توفير الغايات الاجتماعية، ومنها (النظم، الأمن، الرفاه، العدالة، الحرية)، وثانيها: توفير الغايات النفسانية، ومنها (السكينة، البهجة، رضا الباطن، إيجاد معنى الحياة)، وثالثها: إيجاد تحوّل روحي لدى الإنسان. وهؤلاء يشكّون في إمكانية أن تتحقّق الغايات الاجتماعية لمن يعيش الحياة الأخلاقية، بدون أن يكون لذلك أيّ أثر في توافره على الغايات النفسانية، وبالتالي إيجاد تحوّل روحاني لديه»¹.

تتضافر القيم وتتلاءم وتتواءم فيما بينها وتتحوّل الجوانب الروحية إلى جوانب أخلاقية فيحدث الانسجام والتوافق والتطابق والتفاعل بينهما ويتعزّز تمييز إحداها عن الأخرى، ومهما كانت العبقریات المفكّرة في حصر مشكلات الإنسان وضبطها، فإنّ لعظمة هذا الإنسان بالنظر إلى سائر الكائنات الأخرى، سرا يزيده اعتبارا وكرامة مهما كانت تبعات أعماله خطيرة ومثيرة للجدل، وكونه مغايرا للكائنات والأشياء تجعله كائنا يتمرد على نواميس هذه الأشياء ويعلو عنها، وحتى إن عجز عن فهم العالم الخارجي وفكّ أسرارهِ وخبائهِ وضاقَت عنه سبل السعادة والسكينة وبلوغ الخلود والخلّاص وحال الوضع بينه وبين الإحسان أو الخير الكوني، فإنّه يبقى متشرّفاً بكونه كائنا أخلاقيا وروحيا، وغاية للإنسانية جمعا.

¹-المرجع السابق، ص 155.

المبحث الثالث: المحبة بين التحقق واللامتحقق من خلال الطبيعة البشرية.

مسألة المحبة وقيّمها بين التحقق واللامتحقق في الواقع الراهن أمر لا أمل في تحقيقه، فقد تميّز العالم الحديث بسيولة فائقة مسّت العلاقات الاجتماعية التي تتسم بالتعاطف والمحبة وهو ما جسّده لوك فيري في فلسفته القائمة على المحبة والإحسان والتعايش وتحقيق الانسجام بين الذات والآخر، من أجل حياة طيبة يتكلّلها الأمل بمستقبل جميل وحياة رغيدة، لكن هذه المحبة وقيّمها لا تتحقّق في الواقع المعيش، بناءً على الطبيعة البشرية، القائمة على الأنانية التي تقوم على تقديس الذات المضادة للآخر، فنجّم عنها بؤس واغتراب عاطفي، وأصبحت المحبة بين الكائن وما ينبغي أن يكون نظراً لصراع الرغبات عند الإنسان، بل تبقى هذه المحبة مجرد يوتوبيا يتشبّث بها الإنسان ليخرج من شقاء الواقع الراهن إلى عالم ينعم بالرفاهية، فتصبح مشروع يرفض الحاضر ويغدو نحو مستقبل أفضل نافياً لحقيقة الواقع محاولاً ترك المجال لحدوث أو تشكيل واقع جديد قائم على المحبة التي تحقيقها يعتبر مجرد يوتوبيا.

المطلب الأول: بؤس المحبة عند لوك فيري

قدّست الحداثة الذات المضادة للآخر ونجم عن ذلك بؤس عاطفي آل إلى الاغتراب وغياب الأمن والسلام الذي تجسّد في علاقة الغيرية والآخر التي أدت بالإنسان إلى المفاضلة بين حبّ ذاته وأنانيته وحبّ الغير، وحتى هذا الحبّ الإنساني البغيض هو تعيس فما إن يكون الحبّ متّجهاً نحو الذات حتى يصير الإنسان يميل لبغض الآخرين، وتجلّت معالم الحداثة في صعود ما يسمى بالمحبة الافتراضية فرضتها الأجهزة الإلكترونية وفضاءاتها المتحوّلة، التي أدت إلى هشاشة الروابط الإنسانية ووهنها وبؤسها.

1- عقلنة المحبة والذات:

يُبين لوك فيري على نحوٍ ما أنّ «الفرد بات مطلوباً لتأسيس أهمّ جزء من وجوده على العواطف، على تعلّقات عاطفية عنيفة، حتى ولو كان محروماً أكثر من الماضي من إسعاف التقاليد، وأيضاً من الدعم المقدّم من مجتمع له تجربة تضامناً ملموسة، إنّها دائرة مأساوية، لأنّ الحركتين، حركة صعود العاطفة وحركة انحسار التقاليد، تكثران آثارهما الواحدة بالأخرى: فيصبح الشرّ أكثر حساسية وأقلّ عقلانية. إنّها حياة خطيرة، وجود فإنّ ينظم مقدماً شقاءه الخاص بالعناية بالتعلّق على حساب كل تأمل حول الفراق والموت.»¹ كل هذا أفرز لنا في العصر الحديث أزمة في الحياة وبؤس عاطفي نجم عنه هشاشة في الروابط الإنسانية وهو ما بيّنه فيري في قوله: «كثير من الحبّ والروابط العاطفية تجاه المقربين، هشاشة أكبر وأكثر أمام الشرّ في كل أشكاله، ولكن دعم أقلّ أمامه.»² الحداثة السائلة اجتاحت العلاقات الاجتماعية وأصبحت بالوهن والضعف ونجم عنها فراغ عاطفي رهيب وفقر روحي عاد سلباً على الفرد وأحدث أزمة في الحياة البشرية.

لا ننسى أنّه من الأسباب التي أدت إلى أزمة الحياة وسلبت الإنسان سعادته هو غياب المقدس أو المُثل التقليدية، «فالأفراد الذين تحرّروا من الروابط المقدّسة التي كانت تقرضها التقاليد الدينية ومقتضيات الحياة المشتركة، ينبغي لهم اليوم أن يواجهوا صورة غير مسبقة للعلاقات الإنسانية: صورة المواجهة، صورة الثنائية المنعزلة لزوج مستسلم لذاته، متحرّر من الثقل ولكن المحروم من إغاثة العالم العمودي للتقليد، إنّهُ زوج إنساني، مفرط في الإنسانية، والذي سيجرّب العلاقة التي تجمع بين الحرية المطلقة وإضعاف السعادة.»³ تساءل فيري ما إن كانت العواطف التي يوحى بها الهيام والولع قادرة على أن تؤسّس علاقات دائمة ومتمينة

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 121.

²-المصدر نفسه، ص 121.

³-المصدر نفسه، ص 122.

خارج نظام التقاليد والمثل القيم والمبادئ الدينية، ويحدّد بصورة ما «أنّ الزواج المبني على الحبّ يبدو حاملا في داخله أسباب فساد، فإذا كانت العاطفة وحدها تجمع الكائنات، فيمكنها أيضا أن تفرّقهم، وكلما تحرّر الزواج من دوافعه التقليدية، الاقتصادية أو العائلية، ليصير قضية اختيار فردي وتآلف اصطفاي، اصطدم بالمسألة النموذجية الحديثة لاستنزاف الرغبة. كما لو أنّ حالة العشق التي لا تدوم إلّا زمنا، عليها أن تجرّ معها كل زواج في سقوطها»¹ كلما إبتعد الزواج عن التقاليد والعرف كلّما كان تجربة فاشلة أو افتقد الرغبة في ذلك وبالتالي يصاب بالقحط العاطفي أو الفقر الروحي، كما أنّ أزمة الحياة التي أفرزها هذا الفقر العاطفي يعود في حقيقة الأمر إلى إبعاد الدين وعلمنة المبادئ وتقويض القيم والمثل التقليدية التي تساهم في توطيد العلاقات ومتانتها، هذا ما يبدو جليا في الواقع الراهن صعود قيم العلمانية وهدم المقدّس.

2- المحبة الإنسانية البغيضة وتعاستها:

لمدة قرون، في أوروبا المسيحية، كان «الحبّ الوحيد المشروع مخصصا لله، وكانت الأناجيل تُلحّ على ذلك بعبارات: إذا أتاني أحدكم ولم يكره أباه، وأمه، وإمرأته، وأطفاله، وإخوته، وأخواته، بل حتى حياته نفسها، فإنّه لا يمكن أن يكون تلميذي. ومن دون شكّ لأنّهم انزعجوا بقوة فعل الكراهية أو بطابعه الغريب في رسالة من المفروض أنّ الحبّ يحركها كليا، وهذا ليس لأنّ المسيح يعلم الكراهية إزاء ذوي القربى، ولكن الحبّ الإنساني فقط يبدو له بغيض»² المحبة الإلهية محبة تقودنا إلى محبة الآخر ومحبة الخير وتوسيع دائرة الحبّ لتشمل العدو وتتجرّد من كلّ أنانية وتبتهج لسعادة الآخرين، لكن ما إن يكون الحبّ متّجه نحو الذات حتى يصير الإنسان يميل لبغض الآخرين من خلال المفاضلة بين حبّ ذاته

¹-المصدر السابق، ص 123.

²-المصدر نفسه، ص 124.

وأنايته وحبّ الغير، الذي بإمكانه أذيته لأنّه يحتوي على ازدواج عاطفي يتمثل في الحبّ والكراهية ونشوءهما في آن واحد.

يتحدّث لوك فيري عن دور الحبّ من حيث أنّه يُسعدنا ويجعلنا نفيض فرحاً، ويتساءل ما إن كان الحبّ يُتعبنا ويغمرنا في اليأس، فيُبيّن أنّ «الحبّ يمنح معنى لحياتنا، فقد يغمرنا فقدان شخص نحبّه على إختلاف شكل فقدان، طلاق، أو إنفصال، أو حداد، في البؤس الشديد، ويبدو أنّ الوعد بالخلود من شأنه أن يحوّل العشق إلى سعادة دائمة، ولكن دائماً ما يأتي مشهد الانفصال المحتوم الذي لا يمكن منعه في عالم البشر الفانين، ليفسد السعادة»¹ حدّد لوك فيري أنّ الحب هو الذي يعطي حياتنا معنى ويحقق السعاد والخلود ولكن «كل فرح يبتغي الخلود ولم تستطع كبرى أساطير الحبّ، تجاوز العلاقة إلى ماوراء الحياة، وأن يكون لها تطلّع نحو السرمدية، إلى الخلود، وبالنسبة إلى غير المؤمن، ليس هذا الأمل إلّا سرايا، وقد وُلِدَ هذا الأمل من إغواء الإيمان به، فهذا البحث عن الخلود ينتهي بالفشل»² الموت هو السير المحتوم نحو الفناء ومادام كذلك فإنّه يعكّر سكينه الإنسان وسعادته لأنّه يتوق إلى الأبدية، ويسعى إلى بلوغ الخلود لكنّه يحول دون ذلك ويجعله حبّ الأهل والأقرباء وِفراق هؤلاء الأحبة يعيش معاناة وتعاسة.

3- المحبة الافتراضية:

قبيل «الصعود المفاجئ للقرب الافتراضي الإلكتروني سنوات قليلة لاحظ ميشيل شلوتر وديفيدلي أنّنا نرتدي الخصوصية مثلما نرتدي الملابس التي تحمينا من الضغط الجوي، كلّ شيء إلّا ما يدعو للالتقاء كلّ شيء إلّا ما يدعو للارتباط، فلم تعد البيوت جزر الحميمية الدافئة بين بحار الخصوصية الباردة بل تحوّلت البيوت من ساحات مشتركة للحبّ والصدّاقة

¹-لوك فيري، مفارقات السعادة، ص 65.

²-المصدر نفسه، ص 66.

إلى ساحات للمناوشات والمصادمات الراضة لتدخل الآخرين وتطفلهم، ومن مواقع بناء للمعية إلى تجمعات من العناصر والغرف المحصنة.¹ ساهمت الأجهزة الإلكترونية في هذا العالم الحديث السائل في ظهور ما يُعرف بالمحبة الافتراضية التي آلت إلى هشاشة الروابط والعلاقات الإنسانية. والنص التالي يدلّ على ذلك: «لقد أسرعنا الى منازلنا المستقلة وأغلّقنا الباب ثمّ أسرعنا إلى غرفنا المستقلة وأغلّقنا الباب وصار البيت مركزاً ترفيهياً متعدّد الأغراض حيث يستطيع أفراد الأسرة أن يعيشوا منفصلين جنباً الى جنب، فالوحدة التي يعانيتها الأفراد خلف الباب المغلق للغرفة الخاصة مع هاتف نقال في متناول اليد تبدو أقلّ خطورة وأكثر أماناً من أن تشارك الأرض المشتركة للأسرة.»² تميّز العالم الحديث بسيولة فائقة اجتاحت حتى العلاقات الاجتماعية والتي غابت فيها صورة المحبة والتعاطف والتضامن والإحسان والمشاركة التي تحدّث عنها فيري.

يرى زيغمونت باومان أنّ «الزواج والعلاقة بالوالدين والأصدقاء والجيران في زمن التنقلات بين نداء الاستهلاك ودولاب العمل الرأسمالي اليومي، كل هذه العلاقات صارت تقيض بآمال ليس بوسعنا تحقيقها لأنّها فقدت البنية التحتية والأسس التي تقوم بنياتها عليها مكتملاً جامعاً لنفس الإنسانية والمجتمع المتمدّن الفاضل.»³ الحداثة السائلة مسّت العلاقات الاجتماعية وحتى العلاقات الشخصية، وأنّ الحداثة الرأسمالية أنتجت إنسانها الذي يلائمها وأصبح الحب استثمار مثل كلّ الاستثمارات ما جعل العلاقات تقوم على الافتراض وتوصف بالهشاشة.

فقدت العلاقات الاجتماعية والإنسانية والشخصية متانتها بفعل افتراس التقنية لها وغزوها وهيمنتها، ف وقعت في الهشاشة والوهن لأنّ المشاعر والعواطف أصبحت تحت سيطرة

¹- زيغمونت باومان، الحبّ السائل، ص 103.

²- المرجع السابق، ص 103.

³- المرجع نفسه، ص 22.

الثورة التقنية وتحكمت فيها وسائل التواصل التي تبني علاقات افتراضية وهمية مصابة بالقحط العاطفي.

4- المحبة وغياب الأمن والسلام:

تؤكد إيفا إيلوز E.illouz أن «ما ضاع في تجربة المعاناة الرومانسية الحديثة هو الأمن الأنطولوجي الذي يستمد من تنظيم الغزل في بيئة أخلاقية من الاختيار والالتزام والطقوس ومن تجسيد القيمة الذاتية في النسيج الاجتماعي للمجتمع. انعدام الأمن الجسدي الذي يصاحب المعاناة الرومانسية هو توزيع غير متكافئ.¹ يتخلل الوجود الإنساني هموم أنطولوجية وروحية توضّح بعمق معاناة الإنسان إزاء الوجود، حتى أنّ غياب هذا الأمن الأنطولوجي يسايره وتلازمه معاناة فيزيولوجية.

كشفت الحداثة عن مظاهر الحياة والوجود لدى الفرد وأحالت الستار عن الشك الأنثوي والذكوري وذلك «لأنّ حتمية الاستقلالية تتخطى حتمية الاعتراف، تعيش النساء في الحداثة المفرطة في وضع الشك الذاتي الغير الديكارتي، مع وجود عدد قليل من الأطر الأخلاقية أو عدم وجود أيّ أطر أخلاقية لتنظيم اليقين. بينما يكون الشك الديكارتي الذاتي للذكور هو الذي يؤدي في النهاية إلى تأكيد موقف الفرد ومعرفته ومشاعره في العالم، فإنّ هذا النوع من الشك الذاتي الذي تشكّله ثقافة علاجية من الاستقلالية وحبّ الذات يقوّض الأرضية الأنطولوجية للذات.²»

قدست الحداثة الذات المضادة للآخر ونمت معها الأنانية وحبّ الذات والنزوع إلى الاستقلالية، وتقوم الفكرة الأنطولوجية على لاعقلانية الوجود وأنّ الإنسان يكابد القلق

¹- إيفا إيلوز، لماذا يجرح الحب؟ تجربة الحب في زمن الحداثة، ص 276.

²- المرجع نفسه، ص 276.

الوجودي والشكّ باستمرار ويعاني هموماً أنطولوجية ما يدفعه إلى النزوع نحو تجديد طاقاته الروحية ولكن عمق المعاناة يحول دون ذلك.

5- الإغتراب العاطفي:

تجلى الإغتراب العاطفي في تجربة المحبة و«مثّلت التجارب المؤلمة للمحبة محركاً قوياً نشط استضافة المهنيين في شتى الميادين (محللين نفسيين ومعالجين من كل المجالات) على غرار ميدان النشر، ووسائل الإعلام والصناعات، ولعلّ أنجح صناعة كانت المساعدة الذاتية التي سمحت بمواجهة خلفية الاعتقاد الراسخ بأنّ جميع مآسينا مصممة لتاريخنا النفسي وبأنّ الخطاب والمعرفة الذاتية هما الشفاء وبأنّ التعرف إلى أنماط مآسينا ومصادرها سيساعدنا في التغلب عليها، فجميع آلام الحبّ الآن تشير إلى الذات وتاريخها الخاص وقدرتها على تشكيل ذاتها.¹ تعدّدت الخطابات حول الذات وتشكيلها، من خلال ما تعانيه، وتمثّلات التجارب المؤلمة للمحبة تجسّدت في الإغتراب العاطفي والبؤس والفقر الروحي وغياب الأمن والسلام، ومعاناة الإنسان إزاء وجوده.

تتحمل الذات أو الفرد جميع مآسينا العاطفية وإخفاقاتها جراء هذا الإغتراب العاطفي، ونقول إيفا إيلوز: «لابدّ أن ندرك أنّ إخفاقات حياتنا الخاصة ليست نتاج ضعف نفسي وإنّما تقلّبات حياتنا العاطفية ومآسيها تُشكّل وفق ترتيبات مؤسّساتية، وما هو خطأ في العلاقات الإنسانية المعاصرة لا يكمن في طفولة مختلفة أو نقص في الوعي الذاتي للنفس وإنّما مرده مجموعة من التوتّرات الاجتماعية والثقافية والتناقضات التي جاءت لهيكله الأنفس والهويات الحديثة حتى كاتبات ومفكرات التيار النسوي تنازعن منذ أمد طويل حول كلّ من الاعتقاد الشعبي في الحبّ باعتباره مصدر لكلّ سعادة والفهم الفردي لمآسي الحبّ على حدّ سواء.²

¹-المرجع السابق، ص 18.

²-المرجع نفسه، ص 19.

البؤس العاطفي مردّه تقلّبات المشاعر وفتورها وأنّ هذه العاطفة إن كان بإمكانها أن تسعدنا فبإمكانها أن تُتّعسنا، ونعيش الشقاء، وتحقيق السعادة مجرد اعتقاد لا أكثر.

تريد إيفا إيلوز أن تحدّد «الأسباب المؤسّساتية للبؤس العاطفي إذ أصبح من المفروغ منه أنّ تجربة الحبّ تمارس سلطة قوية لا يمكن أن تفسّر ببساطة بما يُعرف بالوعي الزائف، إنّ السبب الذي يُعلّل للحبّ أن يكون مركزيا جدا لسعادتنا وهويتنا وليس بعيدا عن السبب ذاته الذي يُعلّل الطابع الصعب لتجربتنا، فكلاهما له علاقة بالطرق التي يتمّ بها إضفاء الطابع المؤسّساتي على الذات والهويّة في الحادثة.»¹ هذه العاطفة الرومنسية ليست مصدرا لسعادتنا ولا لتحقيق الذات الفردية وإنّما قد تعمّق تعاسة الإنسان ومعاناته.

إذا كان للكثير منّا «نوع من الانزعاج أو القلق أو الضيق بخصوص الحبّ والشعور بأنّ مسائل الحبّ تجعلنا مضطربين لا نهذاً وغير راضين عن أنفسنا كما عبّر هاري فرانكفورت **H. Frankfurt** ، فذلك لأنّ الحبّ يحتوي مزايا ويضخّم الفخ الذي تقع فيه الذات داخل مؤسّسات الحادثة، مؤسّسات توطّرها من دون شك العلاقات الاقتصادية والعلاقات بين الجنسين. مثل قول كارل ماركس **K. Marx** الشهير: البشر يصنعون تاريخهم بأنفسهم لكنّهم لا يفعلون ذلك طوعا، ولا في ظلّ ظروف من اختيارهم وإنّما في ظلّ ظروف توجد بشكل مباشر معطاة ومحالة.»² التاريخ في نظر الألماني ماركس صاحب النزعة العلمية المادية ليس من صنع الأفراد بل تصنعه المادة والبناء التحتي (الاقتصاد) يغيّر البناء الفوقي (القيم، المثل)، كما أنّ الاضطراب وعدم الرضا والاستياء هي مواقف ليست من صنع الإنسان وإنّما تعود إلى أسباب مؤسّساتية التي تمارس القمع والرقابة واستراتيجية المحظورات، وهو مجرد قمع مفضوح.

¹- إيفا إيلوز، لماذا يجرح الحبّ؟ تجربة الحبّ في زمن الحادثة، ص 21.

²- المرجع نفسه، ص 21.

المطلب الثاني: المحبة بين الكائن وما ينبغي أن يكون

واجب المحبة من أجل المحبة يتجسد في المحبة بين الكائن وما ينبغي أن يكون من خلال الالتزام الأخلاقي للمحبة كواجب، ولكن قيمها حالت دون التحقق نتيجة صراع الرغبات عند الإنسان والازدواج العاطفي ما يجعل الإنسانية تنزع إلى النكوص نحو اللاإنساني وبهذا تتجسد عقبات تحقق المحبة في تمثّلات عدّة هي سيكولوجيا المحبة والآخر (الأنانية).

1- الالتزام الأخلاقي والمحبة:

تدعونا المسيحية إلى نوع من الالتزام وبصورة: «ينبغي إضافة الروح إلى حرفية الفعل، فاتباع القانون، حتى كأشد ما يكون، لا قيمة له بتاتاً إن لم يكن فيه إحساس بالقلب. هذا التحقق للقانون، الذي هو تجاوز سيسمح به الحب، ذلك الأغابي الذي نستمدّه من الإله، الحبّ وحده سيعطي هذا النفس، ويسمح بتحقيق القانون مع الالتزام بروحه، والعمل به على نحو مغاير لمجرد طاعة العقل العملي.»¹ هذا القانون لن يكون له «أي معنى ولا أدنى قيمة إن إتبعناه بشدّة، بمقتضى الواجب وحده تجاه أمر من الأوامر يعارض الطبيعة، وعلى العكس، بحركة طبيعية، باندفاع من القلب يحدوه أغابي، إذن بميل حسي نوعاً ما، بميل طبيعي كما قد يقول كانط، ينبغي أن يتحقق القانون وأن يُعمل ملء القانون. إنّ الحبّ يجعل صورة الواجب لا طائل من ورائها، لأنّ هذه الصورة لا تعود إلّا إلى الفصل ما بين الطبيعة والقانون.»² لا يمكن تجاوز الطبيعة البشرية إذ لا يمكننا أن نحبّ من أجل الحبّ فقط وإنّما بدافع طبيعي وليس إلزام أو قانون، فالمحبة ليست إلزام وإنّما رغبة في شيء وشعور فطري وعاطفة غريزية إذ ليس بإمكاننا أن نرغم شخصاً على محبة الآخرين ولا يستطيع أيّ قانون أن يلزم الناس ويجبرهم على المحبة.

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 139.

²-المصدر نفسه، ص 140.

1-1 واجب المحبة:

يتحدّث فيري عن عاطفة الحبّ من منظور أفكار كانطية وفي نظره أنّ « الحبّ وحده يضمن توافق النية التي تحكم الفعل، مع روح القانون، هو وحده يؤمّن الوحدة الوثيقة بين الميل الطبيعي والغائية الأخلاقية. لا حاجة إلى إصدار قانون لحمل أمّ على أن تحبّ طفلها، وتقبّله متى بكى، وتدفعه متى أصابه البرد، وتطعمه متى جاع... فالحبّ يتكفّل بذلك بصفة طبيعية، وفي اندفاع القلب هذا، تختفي صورة القانون، أي ميزتها الآمرة. وإن أحببنا الآخرين كما نحبّ أطفالنا، من المحتمل أن تكون كلّ الحروب قد زالت في العالم»¹، المحبة ليست إلزام قانوني وأوامر بل شعور طبيعي فطري، جُبلنا عليه ولسنا مرغمين على حبّ شخص ما ومحبتنا لأطفالنا وأهلنا لا تشبه أبداً محبة الآخرين، وتركيبه هذه العاطفة تتغيّر بنيتها نحو الأشخاص بصور متفاوتة.

يستأنس فيري بمقطع يعلّق فيه هيجل يراه صائبا: «لا يردّ إلغاء القوانين، لكنّها تتحقّق من قبل عدالة مغايرة لعدالة الوفاء للقانون وأكمل منها بمعنى أن عدم تحقّق القوانين يجد هنالك تحقّق الكامل. إنّه يبيّن عندئذ مبدأ هذا التحقّق بالنسبة إلى عدّة قوانين، هذا المبدأ الأكثر ثراء من غيره يمكن تسميته الميل إلى الفعل وفق ما تملّيه القوانين، وحدة الميل والقانون التي بفضلها يفقد القانون صورته بما هو قانون، وهذا التوافق مع الميل هو بلاروما **Plérôme** (العمل ملء) القانون»². قوّة الحبّ وجموح الميل إلى الأشخاص والأفعال والأشياء تقهر قوّة القانون وتتجاوزها فتزول أوامر والزامات هذا القانون وتغيب ويفقد صورته الحقيقية.

¹-المصدر السابق، ص 141.

²-المصدر نفسه، ص 141.

يتحدد الواجب في جملة وصايا مسيحية «كيف وبأي معنى ينبغي أن تتحقق بحبّ الإحسان، أغابي، من ذلك الوصية الشهيرة: لا تقتل، ويعلق عليها هيجل: لا تقتل، يعارضها المسيح بالفضيلة، باستعداد لحبّ الإحسان لا يجعل هذه الوصية بلا فائدة، بل يلغي الوصية من حيث صورتها، أي نقيضها، على اعتبار أنّ ما يملّي أمرا على واقع عصيّ إنّما يستبعد كل تفكير في التضحية أو الفناء أو إخضاع النفس. إنّ هذه الفضيلة هي امتلاء حيّ أكثر ثراء من وصية العقل الفجّة».¹ ما يُقصد من هذه الفكرة وصية العقل الفجّة هو العقل العملي عند كانط بأوامره المطلقة والمتعالية عن كلّ قيد أو شرط الذي يتحدّد في الواجب الأخلاقي المرتبط بالإرادة الخيرة.

إنّ القانون الذي يدعو إلى الالتزام «لأبد أن يتّخذ شكل الوصية لأنّ الطبيعة عصيّة عليه وتعارضه تلقائيا بما أُتيّت من أنانية وافتقار إلى الإحسان **charité** الطبيعي. وعلى العكس، إن انطلقنا من فكرة أنّ الحبّ ينزع إلى تحقيق القانون، عندئذ تزول الصورة الإلزامية إذ يزول أيضا التعارض بين الطبيعة والقانون.»² لكن هيجل يصف حبّ الإحسان، أغابي «بما هو إمتلاء حيّ*، مستعملا هنا مفهوما للحياة، ليس هامشيا في شيء. ذلك أنّ الحياة عنده تعني التوافق بين المعقول والمحسوس، بين الكوني والخاص. كما الحبّ الذي يمثّل الحيّ بالنسبة إليه نوعا من المثل التام، يكون الحيّ هكذا توافقا للأضداد، إلغاء للطبيعة والتمزّق. ثمّة إذن نقطة مرور حاسمة ما بين الحبّ والحياة، مرور يشكّل جوهر عقيدة الخلاص المسيحية.»³ الحبّ الذي يتحدّث عنه هيجل هو الحبّ الإيثاري أو الأغابي أو

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 142.

²-المصدر نفسه، ص 142.

*-الحيّ هو دوما اتحاد مادة وعقل، اتحاد جسم بمبدأ حيوي على الأقل إن لم يكن اتحاد بروح(أو نفس)، نقلا عن لوك فيري، أجمل قصّة، ص 142.

³-المصدر نفسه، ص 143.

الإحسان الذي يتوق للحياة الأبدية وحينما يتحد الأغابي والحياة يتحقق الخلاص روحا وجسدا.

يبين لنا لوك فيري أن هيجل كتب محيلا على قول المسيح بأنه لم يأت لإلغاء القانون، وإنما لتحقيقه، وكتب نصه القائل: «بما أنه في هذا التحقق للقوانين وما يرتبط بها، يكف من الواجب والاستعداد الخُلقي عن أن يكون كونيا يتعارض مع الميل، وبما أن الميل يكف عن أن يكون خاصا يتعارض مع القانون، فإن هذا التوافق هو حياة على الإطلاق، وبصفته علاقة ما بين وقائع متميزة إنما هو حب¹.»¹ يستحيل أن يطبق القانون على أرض الواقع لأن قواعد ومبادئه تتعارض مع أنانية الفرد وطبيعته البشرية.

بهذه الصورة، فالقانون هو «كوني ما، وصية عامة ومطلقة تتعارض مع الخصوصية الأنانية لطبيعتي وميولي الطبيعية، وهذا التعارض يجعل القانون إلزاميا ويعطيه صورة إفعال **tu dois**، وعلى العكس، إذا كان الحب ماثلا هنا، وإذا كان مسلكي على أساس الحب وباسمه، عندئذ أعمل بالقانون على نحو طبيعي، دونما حاجة إلى الاستجابة لشيء آخر غير قلبي.»² معلوم أن الحب ميل وأن الميل شيء طبيعي قد لا يتعارض مع القانون كونه استجابة لمطالب القلب، و«منذئذ، لا إلزام خارج عن طبيعتي ومعارض لها يقودني، وبالتالي فإن ميلي نحو الآخرين، أي ذلك الميل الطبيعي الذي يقوده أغابي، لم يعد ميلا خاصا يأتي قانون كوني لتصحيحه وتقويمه، بل هو علاقة متناغمة بين واقعيتين متميزتين وغير متعارضتين، وهما الطبيعة والقانون، الحب والوصية وهذا التوافق هو تحديدا ما يسميه هيجل حياة على الإطلاق.»³ طبيعة الإنسان الأنانية وميوله ورغباته لا تتوافق مع قواعد ومبادئ القانون التي يُمليها كونها تتميز بالصلابة والتشدد.

¹-المصدر السابق، ص 143.

²-المصدر نفسه، ص 143.

³-المصدر نفسه، ص 144.

بحسب فيري يواصل هيجل تعليقاته: «الحبّ هو الذي يحقّق التوافق بين الطبيعة والقانون، هو وحده يجعل الصورة الإلزامية بلا فائدة، هو أيضا يعطي البشر ثروة حيوية بدونها لا تكاد الحياة تستحق أن تُعاش. لا نزاع في أنّ الوعد بالخلاص أعطى معنى جديدا وأكثر قوّة لأبعاد الحياة الفردية، إذ جعل من الحبّ (في الإله) أسمى قيمة وحقيقة، مع ما يتضمّنه بدوره من مساواة بين الجميع أمام الإله، ومثّل هذا الأمر قطيعة كبرى بالنسبة إلى الرؤية الأرستقراطية لدى اليونانيين.»¹ بلوغ الخلود وتحقيق الخلاص مرتبط بالمحبة الإلهية وهي تقود إلى محبة الآخر والإحسان إليه، لكن هنا تكمن المفارقة فالحبّ الذي ينادي به لوك فيري على لسان هيجل لا وجود له أو لا يتحقّق على الإطلاق أمام النزعة النرجسية للإنسان فتتبدّد قيم المحبة ويتعذر تحقّقها في الواقع الراهن.

2- الإزدواج العاطفي عند الإنسان:

الإنسان بطبعه يحتوي على ميل عدواني طبيعي (تاناتوس **Thanatos**) هذا الميل يتعايش مع ميل آخر يقابله يتّجه نحو الحياة (إيروس **Eros**) فهو ميل تلقائي لدى كل عضوية فهو يحيا ليموت، وبهذا فنحن أمام نزعتين أساسيتين: نزعة الحياة إيروس ونزعة الموت تاناتوس، الأولى تنزع نحو المحافظة على الذات (تتمثّل في عملية الامتصاص لدى الطفل، وحبّ الأهل وحبّ الأبوين...)، والثانية تنزع نحو إرجاع الحياة إلى السكون (نحو الطبيعة مثل التحطيم ونحو الذات مثل الانتحار ونحو الآخر مثل القتل والعنف بنوعيه)، وهذه الفكرة حدّدها فرويد **S. Freud** من خلال اكتشافه الليبيدو، وتحدّث فرويد عن «الازدواج العاطفي **Ambivalence** بمعنى نشوء الحبّ والكره نشوء ذاتيا في وقت واحد تجاه كل شيء وشرح فرويد الحبّ والكراهية والطموح والغيرة على أنّها نتائج الأشكال المختلفة للغريزة الجنسية.»² وكأنّ فرويد هنا يصوغ فكرة هوبز **Hobbes** الإنسان ذئب

¹-لوك فيري، أجمل قصّة في تاريخ الفلسفة، ص 144.

²-إيريك فروم، فنّ الحبّ، بحث في طبيعة الحبّ وأشكاله، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص 83.

لأخيه الإنسان، في عبارات أخرى تتناسب مع انشغالاته السيكلوجية أنّ الإنسان طيّب وخبث في آن واحد يقول فرويد: «النزوع إلى العدوان يشكّل العامل الرئيسي للخلل في علاقاتنا بقربينا وبفعل هذه العدوانية الإبتدائية التي تولب بني الإنسان بعضهم على بعض الآخر يجد المجتمع المتحضّر نفسه مهددا باستمرار بالانهيار والدمار ولا يكفي للمحافظة عليه الاهتمام بالعمل التضامني».¹ تشكّل الغريزة العدوانية أو ما يسمّى بغريزة الموت الموجّه لكل سلوك عدواني أو عنيف، هذه الغريزة هي الممؤل الأساسي للكراهية والحدق تتجلى في مظاهر السلوك الحيواني(البهائم) وبالتالي تغيب صؤر المحبة والألفة.

3-صراع الرغبات عند الإنسان:

ليس الإنسان دوما ذلك «الكائن الطيّب السمح، ذي القلب الضمآن إلى الحبّ، الذي يزعم الزاعمون أنّه لا يدافع عن نفسه إلّا متى هُوجم، وإنّما هو على العكس كائن تتطوي معطياته الغريزية على قدر لا يستهان به من العدوانية.»² الطيبة والشر طبيعة بشرية فالإنسان ليس طيّبا بالمطلق وليس شريرا بالمطلق وإنّما إن اقتضت الحاجة أن يكون خيرا يّكن، وإن اقتضت الضرورة أن يكون شريرا فليكن، أي الإنسان طيّب وخبث في آن واحد. وعليه، «ليس القريب بالنسبة إليه مجرد مساعد وموضوع جنسي ممكنين، وإنّما أيضا موضوع إغراء وإغواء.وبالفعل أنّ الإنسان نزاع إلى تلبية حاجته العدوانية على حساب قريبه، وإلى استغلال عمله بلا تعويض، وإلى استعماله جنسيا بدون مشيئته، وإلى وضع اليد على أملاكه وإذلاله، وإلى إنزال الآلام به واضطهاده وقتله، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان.»³ أي

¹-سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، تر:جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1996، ص 74.

²-المرجع نفسه، ص 72.

³-المرجع نفسه، ص 72.

أنَّ الشر طبيعة بشرية لذا يجب على الإنسان أن يكون ذنباً يحترس من جميع الذناب على أن لا يكون فريسة لأفراد البشرية.

4-نكوص الإنساني نحو اللاإنساني:

تحدّث لوك فيري عن إنسانية جديدة مفعمة بالمحبّة باعتبار هذه الأخيرة دينٌ جديد وهي نظرة سامية للإنسان تمجّد الكائن الذي لا يرضى أن يعامل كوسيلة أو واسطة بل كغاية في حدّ ذاته، وسائر مقولة كانط في قاعدته الثانية: «إعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كلّ إنسان سواك بوصفها دائماً وفي نفس الوقت غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة».¹ لكننا نرى نكوص ما هو إنساني نحو اللاإنساني واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان وتغذيته للشرّ بشتى الطرق وعلى اختلاف ضروبه وأشكاله، ولعلّ أبرزها إفرازات الليبرالية للطبقية (طبقة مالكة وطبقة أجيرة)، إذ زادت الهوة بين الأقلية المالكة والأغلبية الساحقة الأجيّة، ما يدلّ على أنّ العلاقة بينهما لا تمتّ بصلة إلى المودّة وهو ما يظهر في قول زيغمونت باومان: «الليبرالية الفردية قد خلقت تجمعات من الأفراد يتجاورون في حياتهم اليومية بقدر كبير من الانفصال العاطفي والإنساني فالحداثة فككت المجتمع بمعناه العضوي التضامني وجعلت مشهد الوجود الجسدي هو مسرح الحياة اليومية».²

خلقت الرأسمالية علاقات اجتماعية جديدة وتقسيمات طبقية نجم عنها صراعات، ضف إلى ذلك الليبرالية تقوم على تبادل يتنافى وطبيعة البشر، ثم أنّ هذا التبادل يُفيد بوجه التحديد الأقوياء بدل الضعفاء، كما تؤكد الوضعيّة المزريّة التي آل إليها عدد من دول إفريقيا وأمريكا اللاتينية التي انساقت وراء هذه الخرافة الإيديولوجية اضطراراً أو طواعية. والدعوة

¹-إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، م: عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1965، ص 73.

²-زيغمونت باومان، الحبّ السائل، ص 14.

إلى تبني الديمقراطية باسم المساواة تبقى مجرد أفكار مثالية ويوتوبيات لا مجال لها من الصحة، بالإضافة الى غياب الأخلاقيات.

5- عقبات تحقّق المحبة:

5-1 سيكولوجيا المحبة والآخر (الأنانية):

تتجسّد سيكولوجيا المحبة والآخر في قوّة مضادة للآخر و«الدافع الأقوى والأكثر مشروعية في الإنسان هو الأنانية **Egoisme** وبالتالي فإنّ الفرد يجعل هذا الدافع الأقوى الجبري أفضل إسهام له في الخير العام. إلّا أنّ المذهب الذي يعلن أنّ الأنانية هي الشرّ الكبير وأنّ محبة الآخرين هي الفضيلة العظمى لا يزال قوياً، والخيار هو إمّا أن يحبّ المرء الآخرين، وهذه فضيلة، وإمّا أن يحبّ نفسه، وهذه خطيئة. ووجد هذا المبدأ تعبيره في لاهوت كالفان **J. Calvin** الذي يُعدّ الإنسان وفقاً له شريراً وعاجزاً من حيث الأساس. فلا يستطيع الإنسان أن يحقّق أيّ خير على الإطلاق على أساس قوته أو مزيته.¹

الأنانية في الثقافات القديمة كانت تعتبر من الأثام أمّا في الفكر الحديث اختلف الفهم للأنانية وأصبحت من الدوافع الأساسية في السلوك الإنساني. وأضحت الوصية المسيحية أحبب جارك كحبك لنفسك تتعارض مع الأنانية وحبّ الذات وليس من المعقول أن تحب جارك كنفسك وأنت تعلم أنك لإرضاء رغبة ما قد تؤذيه، وبهذا تعمّق هذا المفهوم الذي يقوّس الذات المضادة للآخر.

بيّن كالفان أنّ الإنسان يُهلك إن أطاع نفسه لذلك لابدّ للمرء أن يتجاوزها إذ يقول: «نحن لسنا لأنفسنا، ولذلك لن يسود عقلنا ولا مشيئتنا في مناقشاتنا وأعمالنا، نحن لسنا لأنفسنا، لذلك فلننسى، أنفسنا وكلّ الأشياء التي لنا. وتكلّم عن حبّ الذات بوصفه وباء، وإذا وجد الفرد شيئاً ما استناداً إلى ما يجده من اللذة في نفسه، فإنّه يفضح حبّ الذات الآثم في

¹- إيريك فروم، الإنسان من أجل ذاته، بحث في سيكولوجيا الأخلاق، ص 152.

نفسه. وهذا الولع بذاته سوف يجعله يقعد في المحكمة فوق الآخرين ويحتقرهم. ولذلك فإنّ ولع المرء بنفسه أو محبته أيّ شيء في نفسه هو ذنب من أعظم الذنوب. ويُفترض أن يمنعه ذلك من محبة الآخرين وأن يكون متطابقاً مع الأنانية.¹ لذا لابدّ أن يتخلّى المرء عن أنانيته ويتخلّى بالغيرية، ولعلّ ما دعا إليه كانط Kant من خلال قاعدته أن يُعامل الشخص غاية في ذاته لا مجرد وسيلة يُعدّ بمثابة دعوة صريحة للترفع عن كل أنانية وحبّ الذات.

إنّها لفضيلة أن «يريد المرء السعادة للآخرين، أمّا أن يريد المرء السعادة لنفسه فأمر لا أهميّة له أخلاقياً، مادام أمراً تجاهد طبيعة الإنسان في سبيله، ومادامت المجاهدة الطبيعية لا يمكن أن تكون لها قيمة أخلاقية إيجابية. ولكن محبة المرء لنفسه، مجاهدة المرء من أجل سعادته، لا يمكن أن تكون فضيلة. ومجاهدة المرء من أجل سعادته هي، من حيث المبدأ الأخلاقي الأمر المستنكر أكثر من غيره، لا لمجرد أنّه باطل، وإنّما لأنّ الوثبات التي توفّرها للأخلاق من شأنها أن تقوّض أساسها إلى حدّ ما وتقضي على سموّها.»² الأنانية من الناحية الأخلاقية بحسب فلاسفة الواجب الأخلاقي وبالخصوص كانط مستهجنة ومستنكرة كونها لا تحمل فضائلها في ذاتها، بالإضافة إلى أنّ الإنسان يحتوي في طبيعته الفطرية على ميل إلى الشرّ والخبث ما يستدعي شيء لقمع وقهر تلك العدوانية والحيوانية وهذا الشيء هو القانون الأخلاقي وحتى الاجتماعي.

يبدو تطوّر الفرد حصيلة تداخل عاملين: «التطلّع إلى السعادة الذي نسمّيه عادة بالأنانية والتطلّع إلى الاتحاد بسائر أعضاء المجتمع الذي نصفه بالغيرية. وفي التطوّر الفردي يحتل مكانة الصدارة في أغلب الأحيان الميل الأناني أو التطلّع إلى السعادة.»³ يعتقد البعض أنّ الأنانية معيار السلوك الإنساني ودافع إليه لكن غاية الأخلاق هي تقويض هذه

¹-المرجع السابق، ص 153.

²-المرجع نفسه، ص 155.

³-سيغموند فرويد، قلق في الحضارة، ص 111.

الأنانية من خلال قمع كل لذة وليس كل حب للذات هو حب صائب فقد نحب ذواتنا بطريقة غير صحيحة (المازوشية)*.

يؤكد ميكيا فيلي من خلال مماهاته للفرد مع الملك «إنّ البشر يتردّدون في الإساءة إلى من يحبّون أقلّ من تردّدهم في إيذاء من يهابون، وذلك لأنّ الحبّ مرتبط بسلسلة من الارتباطات التي تتفكّك عندما تؤدي غرضها وذلك بسبب أنانية الناس»¹ تلعب الأنانية دوراً لا يُستهان به في تسيير السلوك الإنساني ولا بدّ من النظر إليه على أنّه غير منفصل عن الأنانية وحبّ الذات. ويميّز كانط بين الأنانية وحبّ الذات والإحسان إلى الذات والعُجب (سرور المرء بنفسه). ولكن حتى «حبّ الذات المعقول يجب أن يقيّده المبدأ الأخلاقي، وسرور المرء بنفسه يجب سحقه، وعلى المرء أن يصل إلى الشعور بالصغار لدى مقارنة نفسه بقداصة المبادئ الأخلاقية. ويجب على الفرد أن يشعر بالسعادة القصوى في تأدية واجبه»² الفرد الذي لا يستطيع أن يتجرّد من أنانيته التي هي ثمرة لهواه الفردي فإنّ سلوكياته لا تتوافق مع القانون الأخلاقي بصرف النظر عن الغايات التي يمكن تحقيقها.

*-المازوشية Masochisme: إيديولوجية قائمة على القسوة والتلذّذ بإذلال الذات، أي المازوشي لا يصل إلى اللذة إلّا من خلال إذلال الذات والتلذّذ بتعذيبها. نقلاً عن فارس نظمي، الحبّ الرومنسي بين الفلسفة وعلم النفس، ص 97.

¹-نيكولا ميكيا فيلي، الأمير، تر:أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2004، ص 86.

²-إيريك فروم، الإنسان من أجل ذاته، بحث في سيكولوجيا الأخلاق، ص 155.

المطلب الثالث: مثالية المحبة والطبيعة الإنسانية

الإنسان مفطور على حب الآخرين والتعاطف والتآخي والتآزر والتانس معهم بما جُبِل عليه من ضمير غريزي حيّ، وهو ما تجسّد في فلسفة لوك فيري التي جوهرها المحبة ولكن الإنسان قد يتجاهل هذه الفطرة لمقتضيات ودوافع عديدة، تتصدّرها الأنانية وحب الذات فتحوّل دون تحقّق قيم المحبة نتيجة صراع الرغبات عنده، وتبقى المحبة بالرغم من أنّها شيء جميل ولكنها مجرد فكرة يوتوبية ويتعذّر تحقيق قيمها، ويصبح العيش المشترك القائم على المحبة فضاء افتراضي لامتحقّق.

1-اللامتحقّق من المحبة:

يأمل الكثير بعيش حياة مثالية حيث السعادة والمحبة ويأمل الكلّ بغدٍ أفضل مفعم بالحرية والمساواة، هذا الأمل والرجاء الغاية منه تجاوز الواقع الذي يعيشه المرء إلى ما يريد ويرغب في عيشه وهذا بعينه يُنعت باليوتوبيا* **utopie** وهي التي تقدّم وعود استشرافية (مستقبلية) مثالية متجاوزة الواقع الراهن وتغدو نحو ما هو آتٍ لتحقيق رخاء العيش والحياة الرغيدة. ويقصد بول ريكور **p.ricoeur**: «اليوتوبي ما لايقبل التحقيق، ويطلق حماة الوضع الراهن صفة اليوتوبي على أيّ شيء يتجاوز النظام القائم حالياً، إذ لا يمكن تحقيقه في أيّ ظرف»¹ ترتبط اليوتوبيا بالخيال الذي يتجاوز الزمان والمكان «فاليوتوبيا تؤسّس في اللامكان مقاما لها، فإنّ الزمن فيها هو لازمان لأنّه ينفصل عن الماضي والراهن متوجّها نحو الإشراق، لذا يُعدّ اللامكان واللازمان نقطة محورية تشترك فيها اليوتوبيات من حيث

*-المقصود هنا اللامتحقّق أو المثالي.

¹-بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، تحرير: جورج تيلور، تر:فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص 255.

التجاوز والتعلّق في الفضاء الأثيري.¹ تستمد اليوتوبيا مشروعيتها من المثل ويحاول الإنسان افتراض وصناعة وخلق ونسج واقع مثالي غير الواقع المعيش وهو ما تجسّد في الواقع الراهن من يوتوبيات.

لعلّ المتأمل يرى أنّ «الخوف والتوجّس من العوامل التي تدفع بالإنسان إلى عدم السيطرة على رغباته، ومن ثمّ نشوء صراعه مع المحيط الجغرافي لبيئته، والذي يُعدّ الحاضنة الأساسية للجوء إلى الطقس الذي عبّر به عن مكنوناته، وخلق من خلاله جوانب ميتافيزيقية تشكّل حلاً لتلك الصراعات والرغبات، فالذات الإنسانية ذات ساعية عمّن ينقذها من سلطة الواقع، لذا فهي تفترض من خلال مخيلتها عوالم وأمكنة ما، رغبة أو هروباً للارتقاء في واقع أفضل.² ثقل الحياة اليومية ومشاغلها وهمومها تدفع بالفرد إلى الهروب منها ومحاولة تجاوزها إلى واقع أفضل، هذه اليوتوبيا هي تجربة ميتافيزيقية لا واقعية.

إنّ فلاسفة الفكر المعاصر يفترضون على نحو ما أنّ هذا العصر يتّسم بالمحبة والتآخي والتعاطف ويدعو إلى تأليه الإنسان واحترام كرامته وهي نظرة مفرطة بافتراضهم أنّ المجتمع ومنظومته الأخلاقية تكون بتفكيك وتجاوز المثل والمبادئ الدينية لكنّهم لم يتقنوا إلى أنّها دعوة إلى بتر المنظومة الأخلاقية من أدقّ ركائزها، كما أنّهم يعتقدون أنّ الإنسان بإمكانه تحقيق السعادة ولكن الحياة لا تخلو من اليأس، «فليس الأمل والرجاء وإنّما اللأمل بالمعنى الدقيق هو الذي يشكّل شرط سعادة حقيقية، ويكفي للتيقّن من ذلك التفكير لحظة في مايلي: أن نأمل هو أن نرغب دون تمتّع، ولا معرفة، ولا قدرة، لماذا ينبغي في مثل هذه الشروط الدخول في الأمل؟ إنّه قد يكون من الملائم الهروب منه كما من جهنّم.³ يبقى الأمل

¹- عامر عبد زيد الوائلي وآخرون، اليوتوبيا والفلسفة، الواقع اللامتحق وسعادات التحقّق، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2017، ص 346.

²- المرجع السابق، ص 347.

³- لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 20.

وتحقيق السعادة مجرد يوتوبيا فما هو مرتبط بالمستقبل وما نرجوه هو ضباب يغشي أفق الحياة، كما أنّ المحبة بالرغم من كونها شيء جميل إلا أنّها لا تتحقق في الواقع.

قد يكون اليأس طريقاً للسعادة والعيش الرغيد وهو ما تجسّد في الحكمة الهندية: «إنّ اليأس سعيد لأنّ الأمل هو أكبر الآلام، واليأس أكبر غبطة وسعادة، فالحكيم هو من عرف كيف ننسلخ عن العالم ويبلغ حالة اللا تعلّق، وإذا بقي ثمة أمل ما، فهو أمل الوصول ذات يوم بالصبر والتمرين إلى غبطة اليأس. إنّ من يمارس تعاليم بوذا يفكر كل يوم في الموت وفي آلام البشر كما في عذابات الولادة والشيخوخة والمرض والموت، إنّهُ كما لو كان يموت ذهنيًا كل يوم وبسبب ألفته معه أو أثراً للسعادة»¹. إنّ عقد الأمل على عيش واقع مفعم بالسعادة والحياة الرغيدة وبلوغ مصير لا يمكن الوصول إليه أو تحقيقه يُعدّ مجرد يوتوبيات لأنّ الحياة لا تخلو من اليأس والمتناقضات.

يتحدّد الأمل في أنّ الفهم الصحيح «للواقع أو الفكر يعتمد على الافتراض السابق لبعد ما ليس بعد، وأنّ الإنسان بالنسبة لأرنست بلوخ E.Bloch محكوم بالمستقبل. ويشير على الرغم من حقيقة أنّ الأمل (المستقبل) كامن في الماضي، فمن الممكن إعادة إحيائه. يتطلّب الأمل إمكانيات جديدة لإطلاق طاقة المغامرة إلى الأبعد»². هذا الأمل يرتبط بالخيال الذي قد لا يتحقّق لأنّه استشراف يغدو نحو المستقبل ويتطلّع إلى حياة أفضل تتجاوز الواقع الراهن.

نجد الرواقية تلامس أحد المواضيع الأكثر دقّة من حكمة الشرق، وخصوصًا بوذية التيبّ القائلة: «إنّ الرجاء، وهو أنّه لا يمكن العيش بدون أمل، هو أعظم تعاسة في الوجود لأنّه بطبيعته نابع من النقص، ومن حاجة لم ترتو، ولأنّنا نعيش دائماً في مضمار المشروع

¹-المصدر السابق، ص 21.

²-عامر عبد زيد الوائلي، اليوتوبيا والفلسفة، ص 420.

الذي لم يحقق بعد، لاهئين وراء أهداف تتوضع في مستقبل بعيد نسبياً، ولأننا نعتقد، يا للوهم، أن سعادتنا رهن بتحقيق غايات فرضناها على أنفسنا، وضيفة كانت أم عظيمة، لا فرق¹. الأمل والرجاء وتحقيق السعادة هي مرتبطة بالحياة ولكن لا تتحقق دوماً بل تدخل مضمار اللامتحقق.

ما هو معروف أنه لا يمكن العيش بدون أمل ولكن السعي وراءه هو أكبر تعاسة. كما «أن شراء آخر آلة تسجيل أو آلة تصوير أكثر جودة أو الحصول على غرفة أجمل أو على دراجة أحدث أو ممارسة الإغراء أو إتمام مشروع أو إقامة أية ورشة ممكنة: في كل واحدة من هذه الحالات نحن نستسلم لسراب سعادة مؤجلة أو جنة علينا بناؤها سواء في الأرض أو في الماوراء، ينسينا ذلك أنه ليس هناك من واقع غير الذي نعيشه الآن وهنا، وأن خسارته تعود إلى هذا الهروب المستغرب إلى الأمام. وحين نحقق الهدف، نختبر دائماً تقريباً شعور اللامبالاة إن لم يكن الخيبة.»² يبقى الرجاء مجرد ضباب يُغشي أفق المستقبل ويحول بيننا وبين حقيقة الواقع، والعيش على الأمل يجعلنا نغوص في عالم المثالية واليوتوبيا.

تخيّلات الإنسان وتنبؤاته لا يمكنها دوماً أن تتحقق «فالحصول المُشتهى على الأملاك لا يجعلنا مطلقاً أفضل حالاً أو أكثر سعادة ممّا قبل، فلا تغيير يحصل في الوضع المأساوي للإنسان أو في مصاعب الحياة، وحسب قول سيناك **sénèque**: تنقضي الحياة بينما نحن ننتظر أن نعيش. كما عندما نلعب لعبة نتخيّل فيها أننا أصحاب مليارات: يتخيّل أحداً أنه ربح جائزة اليانصيب فيتخيّل عندها أنه يشتري هذا وذاك، ويُعطي جزءاً، في آخر المطاف يلوح القبر دائماً في الأفق ويفهم المرء بسرعة أن جميع كل الممتلكات المادية الممكنة والمتخيلة لا يسوي أيّ أمر أساسي.»³ تخيّل الإنسان للأشياء وتنبؤاته للحصول عليها

¹-لوك فيري، تعلّم الحياة، ص 80.

²-المصدر نفسه، ص 81..

³-المصدر نفسه، ص 82.

وأحلامه التي لا تنقطع تبقى مجرد أوهام لأنّ تحصيل السعادة وبلوغها لا يرتبط بالماديات فقط كما أنّ السعادة شيء هشّ ومؤقت يزول أمام الكثير من العقبات.

على هذا الأساس عليك أن «تعيش وكأنّ اللحظة الأهمّ في حياتك هي هذه التي تعيشها الآن، كما أنّ أهمّ الناس بالنسبة إليك هم هؤلاء الذين هم أمامك، ذلك لأنّ الباقي، ببساطة، غير موجود، فالماضي لم يعد موجوداً والمستقبل لم يوجد بعد، هذه الأبعاد الزمانية ليست سوى وقائع خيالية لا نحمل وزرها إلّا لنفقد مزيداً من براءة الصيرورة، ولنبرّر عجزنا عن ما يسمّيه نيتشه والرواقيين حبّ الواقع كما هو. بين سعادة ضائعة وفرحة قادمة، هناك حاضر يهرب نحو العدم مع أنّه يشكّل البعد الوحيد للوجود الفعلي».¹ على الإنسان أن يعيش اللحظة الآنية ولا يتطلّع إلى المستقبل المجهول والتنبؤ به ولا يعود إلى الماضي ويتحسّر عليه، لأنّ ذلك مرتبط بالخيّلة وما هو مرتبط بالخيال هو مجرد افتراض لذا لا بدّ أن نعدل عنه لأنّه قد لا يتحقّق ويدخلنا عالم اليوتوبيات.

وجّه كانط الإنسانية باعتبارها غاية في ذاتها «نحو مستقبل يكون فيه الإنسان غاية في ذاته وليس وسيلة، كما إعتبر العالم وطن كبير يتقاسمه الأفراد باسم الإستحقاق العقلي الذي يخضع بدوره للقانون الكوني، حيث تتجسّد الحرية والسلام. كما أراد أن يجعل من السياسة فضاء للتعايش المشترك والتواصل الإنساني شريطة أن تحتكم إلى سلطة القانون الأخلاقي الذي يتجرّد عن كل المنافع والمصالح المحدودة والضيقة».² ما أقره كانط لا يمكن أخذه بعين الاعتبار كونه مجرد أفكار مثالية إذ جرّد الإنسان من دوافعه الفطرية الغريزية التي تسعى دوماً إلى تحقيق المنافع والأغراض، كما أنّ الحرية المطلقة مجرد وهم ميتافيزيقي، وتحقيق السلام يبقى مجرد حبر على ورق كون البشرية تحمل في طبيعتها الضغينة.

¹-المصدر السابق، ص 82.

²-خدّيم أسماء، مشروع السلام الدائم عند كانط، ص 2456.

مما لا شك فيه أنّ «لا يستطيع أيّ قارئ لأفكار كانط أن يُخفي إعجابه بها وبما تحمله من رجاء وأمل، فالحديث عن أخلاق كونية يمكنها أن توطر سياسات الدول وتنظم علاقتها وتعمل على درأ التصدّعات، في سبيل تحقيق العيش المشترك حلم كل إنسان على المعمورة. لكن واقع الممارسة السياسية وما آلت إليه العلاقات بين الدّول يجعلنا نعيد النظر في حساباتنا وذلك بأنّ ما بشر به كانط بقي مجرد يوتوبيا يمكننا وصفها بأنّها لا تاريخية قد لا تصدق إلّا على مجتمعات ملائكية»¹ السلام العالمي الذي تحدّث عنه لم يتحقّق في الواقع الراهن.

هنا تكمن المثالية «رغم إغراءات الطموح الكانطي وجماليته إلّا أنّه تناسى أنّ الممارسة السياسية ورغم ما تدّعيه من أهداف نبيلة على المستوى النظري، إلّا أنّها تُدين للواقع المتحوّل والمضطرب أكثر ما تُدين للاعتبارات الأخلاقية. وهو ما جعل نيتشه ينتقد كانط الذي كان يحلم بالسلام الدائم على الواقع في حين أنّه تناسى تماما حقيقة هذا الواقع وتفاصيله الدقيقة»². ما يجعل الأفكار التي نادى بها كانط مجرد يوتوبيا هو حديثه عن إنسان مثالي شبيه بالملائكة في حين أنّ إنسان الواقع يتمتّع بالطيبة كما يتمتّع بالخبث وقد جرّده من كل غرض أو منفعة ما دفع بياجى **pégu**y يقول: يدّا كانط نقيّتان لكنّه لا يملك يدَيْن. هذا يشير إلى المثالية واليوتوبيا التي وقع فيها كانط.

1-1 المحبة والخلاص:

فلسفة لوك فيري تقوم على مبدأ الخلاص، وأعطى لوك فيري للمحبة مكانة سامية مبالغ فيها من حيث أنها مناط الخلاص الإنساني ومجابته للفناء إذ الحبّ أقوى من الموت في حين أنّ المحبة شعور وهذا الشعور يضعف أمام بعض العقبات، ولكن هل يمكن

¹-المرجع السابق، ص 2457.

²-المرجع نفسه، ص 2457.

للإنسان تجاوز كل المصائب ودرء المخاطر؟ ومن يمنح هذا الخلاص؟ إنَّ هذا الخلاص مجرد أفكار مثالية «إذا تعلّق الأمر بخلاص النفوس ومصير الإنسان، فإنَّ الأمر بيد الإنسان نفسه ولا يمكن أن تمنح سلطة لأحد يستغلها، بدعوى أنّه ينشد الخلاص للناس، لأنَّ خلاص النفوس ليس من شأن الدولة أو أيّ إنسان آخر، ذلك لأنَّ الدولة ليست مفوّضة من الله لخلاص نفوس البشر، وأنَّ الله لم يكلف أيّ إنسان بذلك.»¹

تعلّم عدم الخوف من الموت وتخطّي تقاهة اليومي لكن الجزم بعدم الخوف يخالف النزعة الروحية لدى الإنسان الموت لا يمكن تخطّيه لأنّنا نعيه منذ أن أصبحنا نعي وجودنا. ويوجّه فيري نصيحة من خلال العيش في الحاضر دون التأسّي على الماضي أو ماهو آت لكن الماضي يمثل جزءاً من حياة الإنسان.

ليس من الهين الاعتقاد بأنَّ «الإهتمام يوجّه للماضي، وتقوم المحاولات لإنقاذه من النسيان، ليس هذا فحسب، بل إنّ حضور الماضي كلّه وكونه مفهوماً مباشرة يصبح خبرة فعلية. وفي ضوء هذه النظرة لا يعود من الممكن النظر إلى التاريخ وكأنّه مجرد امتداد مرحلي للزمن، ولا يعود التاريخ يعني أنّ نظم الخط الذي أوصل الماضي بالحاضر إلى ذلك الخط الذي يصل الحاضر بالمستقبل.»² وبالتالي تجاوزه ونسيانه يُعدّ زعزعة هويّة الإنسان، لأنّ الزمن تتسج خيوطه أبعاد ثلاث الحاضر والماضي والمستقبل والإنسان يعيش الحاضر لكنّه يترنّح بين الحنين والرجاء بين التذكّر والأمل ، كما أنّ عيش الحاضر من دون ماض ومستقبل يعدّ يوتوبيا.

الماضي مرتبط بالزمن و«تصوّر الزمن الذي هو موضوع البحث هنا له بعد ثالث خيالي مشتق من كون الماضي يُمارَس عملياً في الحاضر، يقول هيجل: إنّ الروح المعاصرة

¹- عامر عبد زيد الوائلي، اليوتوبيا والفلسفة، ص 294.

²-كارل مانهايم، الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، تر:محمد رجا عبد الرحمن الديريني، شركة المكتبات الكويتية، ط1، 1980، ص 284.

تتكوّن من دورة ذات مراحل، وهذه المراحل تظلّ متواجدة في الوقت نفسه. لكنّها من وجهة نظر أخرى تظهر على شكل تتابع في زمن قد ولى. الخبرات التي يبدو أنّ الروح قد خلفتها وراءها توجد أيضا في أعماق كينونتها الحالية.¹ الإنسان لا يعيش الحاضر فقط بل يرتبط بماضيه من خلال خبرات كامنة في أعماق نفسه وتجارب مشتركة بينه وبين أفراد المجتمع، كذلك حتى وإن كان الماضي من اللحظات العابرة ولكنّه يمثل هويّته وأصالته وكينونته وجزء من حياته، فالماضي يمثل ذاكرة الإنسانية.

إنّ العلاقة التي أقامها لوك فيري بين المحبة والسعادة والحياة الهانئة أي أنّ معنى الحياة الطيبة يتجسّد أو يتجلّى في المحبة والسعادة ولكنّها لا تتعدّى أن تكون مجرد علاقة تقابل وتنافر بينهما، السعادة بعيدة المنال وتحصيلها ليس بالأمر الهين بل تتخلّله تعقيدات جمّة تستدعي من الإنسان أن يثابر لبلوغها وتحقيق العيش الرغيد وهو ما تحدّد في قول ديفيد هيوم **D.Hume**: «النهاية الكبرى لكلّ نشاط مُضِنّ للإنسان، هي بوصوله إلى السعادة. لهذه الغاية، تمّ ابتكار الفنون، وتهذيب العلوم، وتنظيم القوانين، وتشكيل المجتمعات بالحكمة الأعظم من خلال الوطنيين والمُشرّعين. لقد صنّع التاريخ كلّهُ بالأحلام والطوباويات التي وضعها الأفراد والمجتمعات موضع العمل. ولأنّ البشر قد تمنّوا حياة أفضل ولأنّهم فعلوا كل شيء من أجل تحقيق ذلك فقد أنجزوا التقدّم الأعظم للإنسانية، وهذا ينطبق على حياتنا الشخصية.»² كما أنّنا نجد فيري لم يميّز بين الحبّ كإيروس يرتبط بالافتقاد والرغبة والتملك وبين المحبة كقيمة أنطولوجية روحية لتعزيز العيش المشترك بين الأفراد والجماعات.

فكرة المحبة فكرة جميلة ولكن تحقيقها يبقى مجرد يوتوبيا فقد تحدّث فيري عن المحبة بأنّها تعطي معنى لحياتنا. ولكن الراهن أو اليومي يشير إلى أنّ الكراهية أو مشاعر الحقد

¹-المرجع نفسه، ص 284.

²-فريدريك لونوار، في السعادة، رحلة فلسفية، تر:خلدون النبواتي، دار التنوير للطباعة، بيروت، ط1، 2016، ص 135.

والغلّ والكره بدت بصورة جلية في العنف والاضطهاد والإرهاب والتعصّب، وتقول بولي توينبي **polly toynbee** في خطاب شرس: «إنّ التعصّب الديني هو الخطر الواضح والراهن الذي يواجه العالم.»¹ إنّ المحبة التي تكلم عنها فيري لا وجود لها كون الإنسان طيّب وخبيث في آن واحد فمتى اقتضت الحاجة أن يكون خيرًا يكن وإن اقتضت الضرورة أن يكون شريرًا فليكن، ويبدو ذلك جليا في ما يُقرّه هوبز «ذلك لأنّه في سبيله للحفاظ على الدولة قد يضطر للقيام بأعمال ضدّ الوفاء والإحسان والصفات الحسنة والدين. ولذلك عليه أن يعدّ عقله للتكيف مع أيّ ربح قد تهبّ عليه، ومع تغييرات المستقبل. كما يجب عليه أن لا يبتعد عن الخير قدر الإمكان مع قدرته على ارتكاب الشرور إذا اضطر إليها.»² ما هو معروف لدى هوبز مماهاته للفرد مع الملك في فلسفته المعروفة بطابعها السياسي، والضرورة تقتضي من الإنسان التجرد من القيم الأخلاقية والانسلاخ عن كلّ عرف ومبادئ ومثل تقليدية، الدافع إلى ذلك أنانية الإنسان المضادة للآخر والوضع يستدعي منه استعمال الوسائل المشروعة وغير المشروعة لتحقيق الغاية.

1-2 مستقبل المحبة الأخوية:

المحبة المسيحية التي تحدّث عنها فيري ليست من طينة الحياة الدنيوية إذ بيّن أنّ المحبة أغابي **agapé** ترتبط بالإيثار ومحبة الآخر وأنها محبة أخوية وتمتد لتشمل حتى العدو من خلال الإحسان إليه ومشاركته والتعاطف معه، ولكن هذا السلوك وهذه المحبة الأخوية تبقى مجرد سلوكيات مثالية «فكرة الحبّ الأخوي المسيحي تبقى في مجتمع مؤسّس على العبودية مستحيلة التحقق. وهي بهذا المعنى فكرة إيديولوجية حتى ولو كان المعنى المقصود دافعا طبيّا حقا في سلوك الفرد. ذلك أنّه يستحيل على المرء أن يعيش بانتظام في ضوء الحبّ الأخوي المسيحي في مجتمع غير منظم حسب هذا المبدأ. ويضطر المرء دائما في سلوكه

¹- إبراهيم بن عبد الله الرّمّاح، الإنسانوية المستحيلة، ص 39.

²- نيكولا ميكيافيلي، الأمير، ص 91.

الفردى، وطالما هو لا يلجأ إلى تجاوز البنية الاجتماعية الموجودة، إلى التقصير في تحقيق دوافعه النبيلة.¹

أشاد فيري بقيمة المحبة وأنها تنمّي فينا ما هو جمعي، ولكن قد يأخذ تجانس الأفراد ضمن كونية المحبة في النشوء والتماسك ويُفترض أن يكون مشروعاً حدثاً أجمعت عليه الفئات البشرية متعدّدة الإيديولوجيات والاتجاهات الثقافية ولكن يبقى هذا التجانس يوتوبي بقدر خرافية إلغاء الفوارق بين الشعوب.

2- السعادة بين التحقق واللامتحقق:

بيّن لوك فيري طرائق تحصيل السعادة وحدّدها في سبع طرائق ولكنّه أغفل أو تناسى أنّ ما يمكن أن يُعتقد أنّه يحقّق السعادة يمكن أن يُوصلنا إلى الشقاء، فما يراه فيري مصدراً للسعادة قد ينقلب إلى سبب للشقاء «إذا نظرنا للأمور نظرة صحيحة لوجدنا أنّ بعض ما يبدو فضائل قد يهلكنا لو طبقناه، والبعض الآخر الذي يبدو من الرذائل قد يسبّب سلامة الإنسان وسعادته»². كما أنّ السعادة تُحمّل على التناقضات إذ «تكمّن مفارقة السعادة الكبرى في كونها ممكنة وعصيّة في آن معاً»³ والحكمة تقول: «إنّ السعيد من تتفق أعماله مع متطلبات العصر، وفي المقابل فإنّ التعيس هو من لا تسائر أعماله عصره. وذلك لأنّ المرء يرى الرجال من خلال ما يفعلونه من أجل تحقيق أغراضهم، وبطرق مختلفة، فهذا يصل بالحذر، وذلك يصل بالتسرّع، وآخر بالعنف، أو بالمكر أو الصبر، وآخرون يستخدمون عكس هذه الصفات. وكل منهم قد يحقّق هدفه رغم اختلاف مناهجهم تماماً»⁴

¹-كارل مانهايم، الإيديولوجيا واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ص 149.

²-نيكولا ميكافيلي، الأمير ص 81.

³-فريدريك لونوار، في السعادة، رحلة فلسفية، ص 06.

⁴-المرجع السابق، ص 120.

إذ لم يميّز فيري إطلاقاً بين ما نسمّيه فرح وما يدعوه بأنّه سعادة، فالسعادة شيء ميتافيزيقي، ما يجعلنا نقول أنّه وقع في مثالية أو طوباوية الفلاسفة الأوائل.

السعادة التي تكلم عنها فيري وفق النظام الليبرالي الذي يتمتّع بالحرية، هذه الحرية لا يجني منها الفقراء إلّا الشقاء، كما أنّ السعادة قد تتحوّل إلى مصدر للإحباط، وأنّ اللحظات السعيدة تتميز بالمحدودية. «حينما لا يستطيع المرء تلبية متطلبات حياته الأساسية و لا يملك المال الذي يُيسّر له تحقيق هذه المتطلبات يكون في غاية الألم والتعاسة.»¹ إنّ السعادة التي تحدّث عنها لوك فيري تبقى دوماً نسبية أو مستحيلة كما أنّ الطرائق التي حدّدها لتحقيق السعادة هي آليات وهمية، «لا يمكن لإرضاء أيّ أمنية أن يمنح الرضا الدائم الذي لا يتبدّل. إنّّه يشبه الحسنة التي نلقينا لمتسوّل، فهي تنقذ حياته اليوم لتزيد من تعاسته في الغد. فطالما أنّ وعينا مليء بإرادتنا، وطالما نحن عبيد لدوافع الرغبة والآمال والمخاوف المستمرة التي تخلقها الرغبة، وطالما أنّنا موضوعات للإرادة سوف لن يكون لدينا لا سعادة دائمة ولا راحة.»²

أمام هذه العاطفة النبيلة التي تملأ ضمير الإنسان في تدبير شؤونهم لم يعد لبناء مجتمع متجانس معنى إلّا إذا تحقّق في جوّ من العدل والاحترام والتسامح، وهذا لا يدخل إطلاقاً في دائرة الليبرالية الشرسة، ولا يمكن أن يتحقّق، «الرهان الحقيقي لبيداغوجيا التسامح ولسؤال القيم، يبدو رهان صعب في زمن تزداد فيه أصولية السوق تشدّداً وشراسة، بل وأصبحت تقرض ذاتها بكثير من التجبّر والغطرسة، لا تترك للثقافات الأخرى أيّ هامش آخر للتعبير عن اختلافها سوى الارتكاس إلى أصولها العتيقة والعودة إلى ما يشكّل ذاتيتها الدفينة.»³

¹-مصطفى النشار، فلسفة السعادة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2018، ص 22.

²-فريدريك لونوار، في السعادة، ص 140.

³-محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر، مصادره الغربية وتجلياته العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 145.

فالحبّ في الحضارة الرأسمالية وبعد الإغراءات والإغواءات التي قدمتها الليبرالية للشباب ونزوعهم نحو المدن وهاجس العيش الرغيد والحرية، أصبح حبّ مسلعن أو استهلاكي يقوم على النرجسية والفردانية القائمة على الأنانية المضادة للآخر، ضف إلى ذلك أنّ الحبّ استثمار مثل كلّ الاستثمارات.

تحدّث فيري عن المساواة وإمكانية تحقيقها من دون التمييز بين المجتمعات والمفاضلة بينها وإتاحة الفرص للجميع ونبذ كلّ عنصرية وإلغاء كلّ اختلاف لتحقيق التقارب، غير أنّه لا يمكن رفض أو تجاهل الفروقات الفردية سواء الطبيعية أو المصطنعة بين الأفراد، والاعتراف بحقوق الأفراد هو مجرد اعتراف ضمني ما يدلّ على خرافة إلغاء الفوارق بين الأفراد إذ «هناك إنسانية أولى (الاتحاد الأوروبي) تنتقل بحرية ومتحررة من الضغوط وإنسانية ثانية تتقبّل الضغوط وتفكر برخص وتعبر برقابة وتعيش بانتماء وعبودية وهي بكلّ هذا تصبح غريبة، ويطلق على هذه الحالة اسم الغريب الأجنبي وهكذا يتمّ التحكم في الإنسانية الثانية عن طريق قوانين يتمّ بواسطتها فرز الغريب الصالح عن المتخفي والملوّث والإرهابي واللاجئ... وأنت محكوم بهذه القوانين لأنك تنتمي إلى الإنسانية المنبوذة».¹

إنّ ما نادى به فيري مجرد أفكار لا طائل من وراءها، فليس هناك مساواة بين الشعوب ولا احترام ولا كرامة إنسانية، لا وجود للإنسانية ولا محبة ولا غيرة ولا آخر، إذ نرى في بعض السلطات ترى في النازحين والمهاجرين لا يُنعتون بالبشر في الأصل، وهو ما يظهر جليا في واقع المجتمعات من نبذ وعنصرية واضطهاد وغيرها كون الإنسان بطبعه شرير ويعيش مع الأشرار وهو ما بيّنه ميكيافيلي N.Machiavel «فمن يريد الخير لن ينعم أبدا إذا كان حوله الكثير من الأشرار».²

¹-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، ص 92.

²-نيكولا ميكيافيلي، الأمير، ص 80.

تغيب هنا صورة المحبة نهائياً، إذ البقاء للأقوى وتتوسع الهوة بين المجتمعات وهو ما يفرزه الواقع الراهن «الولايات المتحدة الأمريكية مسكونة بهوس السيطرة، وتحول العالم من جراء ذلك من قوة التهديد التي طبعت الحرب الباردة إلى التهديد بالقوة واستعمالها الذي بات أكثر التصاقاً بديمقراطية ما بعد الكليانية».¹ الإقرار بأن المساواة بين الأفراد من دعائم الديمقراطية وبروز فكرة الحرية ولكن الواقع المعيش والراهن يفضح ذلك كون إلغاء الفوارق بين البشر أمر مستحيل كما أن ما أفرزته الثورة التنويرية من حرية ومساواة ونادت بحقوق الإنسان والديمقراطية توارت وصعد ما يُعرف بالأنظمة الشمولية القائمة على الاستبداد والتسلط والبيروقراطية.

بعدما كان لوك فيري يعتقد أن المحبة تجاوز للهوة بين الأنا والآخر، في إطار الإحسان من منظور أن الإنسان يشارك في بناء الحضارة والعيش في ظل التعايش المشترك إذ أخذ يتحول هو الآخر إلى إنسان ذي بُعد واحد لكن الانتقال من التشتت إلى الوحدة يحتاج إلى بعض التهذيب. ولعل هذا ما ترجمه «صمويل هانتغتون S. Huntington في كتابه (صدائم الحضارات) الذي أقر بأن الهويات خاصياتها توترية تفضي إلى أن محرك التاريخ يكمن في صراع الهويات».²

3- مثالية السلام العالمي:

تحقيق السلام وتفعيله لا يكون إلا بالابتعاد عن تشهير السلاح والعنف والعدوانية، لكن بعض المواقف تستدعي حمله وهو ما بدى جلياً في قول ميكافيلي: «بعد أن كانوا أمراء أصبحوا أشخاص عاديين لإبتعادهم عن متاعب الحروب ومشقتها، وذلك لأن من بين عيوب عدم التسلح الجيد هو أن الفرد يصبح بلا قيمة، وهذا أمر لابد على الأمير أن يتجنبه، لن

¹-المرجع السابق، ص 37.

²-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سوياً، ص 65.

نرى رجلاً مسلّحاً يطيع رجلاً أعزلاً، ولن نر أعزلاً سالمًا بين أتباعه المسلّحين. فمن المستحيل أن يعمل الاثنان معاً في سلام، لأنّ أحدهما محتقر والآخر كثير الشك.¹

إرساء السلام تفعيل للتعايش من خلال الذوبان المتمثّل في إدماج الدّول في بعضها البعض ولكن هو مجرد اختزالها من مقوماتها وهذا يتنافى مع فكرة العقد الاجتماعي القائم على عدم أحقيّة التصرف ضدّ الشعب لأنّه حضر الاتفاق معهم ولم يدخل في فعل الخضوع كون العقد قائم على شرط المساواة. وتقوم المجتمعات المتطوّرة بافتراض المجتمعات المتخلّفة وتجريدها من مقوماتها وهويتها وإبعادها عن تراثها وتذويبها وطمسها من خلال تشكيل أفكارها وتحريك اقتصادها وانتقاء استهلاكها وحتى توجيه أذواقها، كما تجعل هذه البنية الاجتماعية (المجتمعات المتخلّفة) تعيش الاغتراب وتغيب عنه صوّر المعارضة وهذا هو الذوبان الذي رفضه إيمانويل كانط.

ضف إلى ذلك السلام مطمح الكثير لكنّه يبقى مجرد وعود مستقبلية بواقع أفضل ولكن هذا الواقع ليس بحقيقي، وهو ما بيّنه نضال البغدادي في مقاله (اليوتوبيا وتخوم العلم): «الطوباوية ليست مقتصرة على ما ينتجه الخيال ممّا ليس له محلّ في الواقع، بل قد تعبّر عمّا يرفض الواقع نفسه الانصياع له بالضرورة كالمُثل العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذّر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع، أو لبعدها عن طبيعة الإنسان وشروط حياته، ومن هذه المُثل العليا فكرة السلام العالمي العام، وفكرة التقدّم المستمر، وفكرة المساواة الطبيعية وغيرها»². هذا مجرد يوتوبيا مرتبطة بالخيال الذي يجعل الإنسان يتجاوز ما لديه إلى ما يريده ويطمح إليه.

¹-نيكولا ميكيافيلي، الأمير، ص 77.

²-عامر عبد زيد الوائلي، اليوتوبيا والفلسفة، ص 322.

الإنسان مفطور على حب الآخرين والتعاطف معهم، بما جُبِلَ عليه من ضمير غريزيٍّ حيٍّ ولكنّه قد يتجاهل هذه الفطرة لمقتضيات ودوافع عديدة، كما أنّ النفس البشرية لا تشمل على المحبة فقط بل قد تتكص نحو العدائية «إنّ للنفس الجياشة بالعواطف الإيجابية وجهٌ مضاد يزخر بالعواطف السلبية كالكرهية بأشدّ حالاتها متمثلة بأقدم جريمة في التاريخ بين شقيقين قابيل وهابيل هي أول علامة منذرة ورسالة تحمل تفسيرات دينية وأخلاقية لأهميّة الكراهية والحبّ في صنع الأحداث.»¹ هاتين العاطفتين (الحب والكراهية) أصل حركة العالم وبنائه، ودافع لإثبات الذات وخصوصية لتجديد الطاقة الروحية لدى الإنسان، كما تشير إلى الأنانية والذاتية التي تسيطر على الفرد.

القراءة النقدية التي قدمناها تكشف عن حقائق غاصت في اليوتوبيا إذ أنّ لوك فيري أقرّ بوجود محبة وتعاطف وإنسانية تراعي الآخر وتقبله ولكن ماهي في حقيقة الأمر إلّا أفكار مثالية إذا ما انطلقنا من الواقع المعيش، هذا الراهن واليومي أسهم في تعرية الواقع وسحب الغطاء عن أفكار وهمية كانت تحجب حقيقة الواقع الراهن.

4-المحبة زمن كورونا:

تحدّث فيري باسم المحبة والتآزر والتآخي والتعاطف بيننا وبين الآخرين وأننا نُكنّ محبة لأقربائنا وأصدقائنا ولكن تبقى دوما مجرد أحاديث وهمية وما يبيّن ذلك جائحة كورونا كشفت الغطاء و أحالت الستار عن أقنعة كانت ترتديها البشرية وأصبح مفهوم أولوية الأنا والإفراط فيه يطغى على الإنسان وبدا جليا شعار "نفسي نفسي" يخيم في الأفق متجاوزا كل ما يحيل إلى التضامن والمحبة ومثال ذلك أزمة الأوكسجين في فترة جائحة كورونا كشف عن صورة التناحر والصراع من أجل حفظ البقاء أو العيش، وقد كشفت بتلر J.butler عن «خطاب

¹ -مها سليمان يونس، سيكولوجيا الحب: بين الفلسفة وعلم النفس والطب النفسي، بصائر نفسانية، العدد 20، ربيع 2018.

الهشاشة* هذه التجربة المشتركة للهشاشة الأولية تخفيها الأطر التفسيرية التي تتحيز في تقدير الذات استحقاق الحماية بما يسمح برعاية بعض الأرواح البشرية وتجاهل أخرى. والأطر الخطابية تميز بين الأرواح الجديرة بالحياة وغير الجديرة بها بقيت كما هي¹ المحبة تغيب أمام عقبات جمّة وبالتالي هذا لا يُمتّ للأخلاقية بأيّة صلة، أو غياب لها من خلال المفاضلة بين الأرواح البشرية متناسين أنّ الناس كلّهم سواء ولا يمكن لأيّ تمييز أن يمنع الإنسان من العيش أو حفظ بقاءه أو تحقيق ذاته.

نادى فيري بإنسانية جديدة قائمة على قيم أخلاقية سامية كالتسامح والألفة والتشارك ولكن «الإلتجاه الإنساني وإن ادّعى تسامحاً مع الأديان، إلّا أنّه بلهجة جازمة، يحاول احتكار الحقيقة وتعميم رؤيته على الآخرين، ويرى أنّ الفضائل الأخلاقية هي من نصيب الاتجاه الإنساني وحده دون غيره»² تأليه الإنسان وجعله مركز الكون وكذلك ميلاد المحبة والحرية في حين، أين هي المحبة؟ وأين هي الحرية؟ إنّنا نشهد صعود الفردانية المفرطة وطغيان الأنانية وحبّ المصلحة وهيمنة التعصّب بأشكاله المختلفة وانحطاط مفهوم الإنسان «وما إحتلال الإنسان لمركز الصدارة في الحقل المعرفي الحديث سوى حدث طارئ وموقف مؤقت داخل نسق معرفي هو ذاته مؤقت»³

*-تصف بتلر butler الهشاشة بأنّها حالة مشتركة للذاتية البشرية تتشكّل منذ البداية في الحاجة المتجسّدة إلى الرعاية المتبادلة والاعتماد على الوجود الاجتماعي من أجل الحياة نفسها. نقلاً عن روب كوفر، الهوية في زمن الكورونا المضطرب، ص 206

¹-روب كوفر، الهوية في زمن الكورونا المضطرب: الأدائية والأزمة والتنقّل والأخلاق، تر:حجاج أبو جبر، مجلة تباين، العدد 41، المجلد 11، صيف 2022، ص 206.

²-إبراهيم بن عبد الله الرّمّاح، الإنسانية المستحيلة، ص 40.

³-عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2000، ص 161.

إن تحدثنا عن الحرية فإنها مجرد حالة ميتافيزيقية لا أكثر وهو ما حدده روسو **Rousseau**: «إنّ الشعب البريطاني يعتقد أنّه حرّ، غير أنّ هذه الحرية لا توجد إلّا في لحظة الانتخاب فقط، وعندما تنتهي هذه اللحظة يصبح عبداً بل ولا شيء على الإطلاق.¹» القول بحريّة مطلقة تتعدّى قوانين الكون ولا تحدّها مؤثرات ضرب من الخيال، فليس الإنسان الحرّ من يختار دون مبرّر من المبرّرات، وإنّ هو اختار، لا يصنع ذلك خارج الحتميات التي تحاصره، والحرية المتمثلة في إرادة مطلقة أو متعالية عن الزمان، هي حالة ميتافيزيقية لا واقعية، لأنّها تتجاهل الحتميات والقيود والإكراهات.

تكلم فيري عن ثورة المحبة وهي الانتقال في أوروبا من الزواج القروي التقليدي الذي يكون من اختيار الأباء والأهل إلى زواج الاختيار، اختيار الرفاق والقرينات، على هذا الأساس اعتقد الكثير أنّ زواج الاختيار والحبّ هو إحدى مؤشرات الحداثة والإنسانية ولكنّها مجرد فكرة يوتوبية وبالخصوص المجتمعات الشرقية والعربية لازالت ثقافتها متحجرة وبعيدة عن صور التحديث لازالت بنية المجتمعات يغلب عليها الطابع التقليدي، كما أنّ فيري ربط المحبة هنا بالحرية ولكنّه تناسى كليا أنّ المحبة شعور فردي وهذا الشعور بمثابة حتمية نفسية تحدّ من حرية الفرد، فمواقفنا الواعية حسب مدرسة التحليل النفسي لا تستجيب فقط للعوامل الطبيعية والبيولوجية والاجتماعية، بل إنّها مرآة عاكسة لل رغبات المكبوتة في لاشعورنا، إذن القول بالحرية المطلقة أمر لا مبرّر له إذ يستحيل تحقّقها على أرض الواقع وذلك لأنّ مبدأ الحتمية قانون عام يحكم العالم ويسري على جميع الأشياء أو الموجودات، والحرية التي يتكلم عنها فيري هي حرية الفرد المنعزل عن الآخرين والواقع الاجتماعي يُثبت أنّها فعل يمارس معهم، وأنّها حرية الكائن المنخرط في الجماعة.

¹-عطيات أبو السعود، الأمل واليوتوبيا في فلسفة إرنست بلوخ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1997، ص 395.

تحدّث فيري عن المساواة باسم حقوق الإنسان بصورة تتناسب مع قيم الخير والحقّ والعدل في الحياة، ولكنها قيم لم تتحقّق على أرض الواقع بل بقيت بعيدة عن الواقع اليومي المعيش وهي مجرد أفكار يمكن غرسها وتثبيتها في أذهان القراء، الغرض منها إنعاش ذاكرتهم وتضليلهم لا أكثر ولا أقلّ.

أكّد فيري أنّ الأفراد يتعايشوا وفق المحبة والتعاطف والاحترام، ولكن هناك نوع من الأخلاقية يدعونا إلى حمل السلاح في أوقات ما، حينما يتعلّق الأمر بالكرامة، والدفاع عن النفس والشرف، «قلة قليلة تستطيع أن تدرك واقع الحال الذي أنت عليه، وهي غير قادرة على مواجهة الكثرة التي تحميها، وفي كافة أعمال البشر فإنّ الغاية تبرّر الوسيلة.»¹ سواء كانت الوسيلة مشروعة أو غير مشروعة المهمّ تحقيق الغاية، والهدف من ذلك هو تصحيح الواقع الرديء وإعادة بنائه.

5- العيش المشترك فضاء افتراضي لامتحقّق:

دعا لوك فيري إلى التضاييف والتعايش بين الإيديولوجيات والفلسفات، في حين أنّ الواقع اليومي يُثبت أنّ حرب الحضارات تنهياً لتخلف الحرب الباردة كظاهرة مركزية للسياسة العالمية، وبالتالي يتمّ خلق صورة التعايش الواسعة وتضييقه وجعله تحت رحمة التقديرات الذاتية الضيقة وتقويض كلّ حوار وتواصل.

من زاوية فينومينولوجية يبيّن لوك فيري ازدواجية الأنا والآخر من خلال المحبة والحكمة من هذا التآليف هو إمكانية الاعتراف، والاحترام المتبادل، والإحسان والتعاطف والتضامن، ولكن لم يُفصح لنا عن شكل الصراع الدائم بين الأنا والآخر وانحلال هذه العلاقة التي كان يعتقد أنّها تسمح بالتواصل، بيد أنّ الأنانية وحبّ الذات تُفقد الإنسان توازنه فتضطرب علاقاته مع الغير، فيقوّضه و يختزله من وجوده ويُلغيه. وتغيب صورة التآلف

¹-نيكولا ميكيافيلي، الأمير، ص 91.

والتعاطف والمحبة عن الوجود ويحلّ محلّها الصراع والتنافر والعنف، ونجد هوبز حدّد المعنى الحقيقي للوجود في ما ينعته «حرب الجميع ضدّ الجميع»¹، أو ما يسمّيه حرب الكلّ ضدّ الكلّ وهنا تظهر أنانية الأنا أو الذات التي تحاول دوماً إلغاء الآخر واختزاله واختراقه وتقويضه حتى تستطيع هذه الأنا تحقيق فردانيّتها.

العيش المشترك مؤسّس على الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية حيث أصبح التعامل مع العنف يتّجه إلى الأحسن والصفح الجميل والمحبة دون تنازع، ولكنّ لوك فيري أغفل الفطرة الإنسانية وصعوبة استرضاءها، بل ينزع الإنسان إلى التسلّط على الغير والنيل منه، حسب مقولة توماس هوبز **T.Hobbes** الشهيرة الإنسان ذئب لأخيه الإنسان وهذا يدلّ على صراع الرغبات لدى الإنسان، ومنه لا مجال للمحبة هنا بمفهوم فيري، ولعلّ ما نراه في الواقع دليل على ذلك مثلاً احتلال ليبيا والعراق، المواجهة الصهيونية للمقاومة الفلسطينية عن طريق التعذيب والقتل والتكيل والتهديم والتشريد، على الرغم من النّقْد ووعي الإنسان ووصول الحضارة البشرية إلى ضوابط إنسانية عديدة (منع قصف المنظمات الحقوقية والإنسانية، والأبرياء...)، إلّا أنّ هذه الضوابط والقوانين التي أصبحت بمثابة قيم عالمية دفعت مراكز عالمية متمنّعة بالقوّة تتحايل مرتدية أقنعة تحت تسميات مختلفة وذرائع متنوّعة باسم حقوق الإنسان وتمارس العنف بكلّ صوره وأشكاله وضروبه.

العيش المشترك الذي تحدّث عنه لوك فيري من خلال التسامح والتعاطف وغيرها وأنّ نتجاوز الهوة بين الأنا والآخر، في حين نحن قد نقبل الآخر لكنّ هو لا يقبلنا وقد صرّح سارتر بذلك أنّ الآخرين هم الجحيم، بالإضافة إلى أنّ التسامح الذي يطول أمدّه قد ينقلب إلى فوضى عشوائية. أكّد فيري أنّ الحبّ ضرورة اجتماعية لكنّه في حقيقة الأمر شعور ذاتي تطغى عليه الأنانية. كما أنّ فيري دعا إلى محبة الآخر من خلال وصية: أحبب جارك

¹ -توماس هوبز، اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر:ديانا حرب، وبشرى صعب، ص 202.

كما تحبّ نفسك. لكن «لا معنى لهذه الوصية التأسيسية التي قامت عليها الحضارة، ولا إمكانية لممارستها، ما العائد عليّ من ذلك؟ إذا كان غريباً عنيّ، وإذا كان لا يستطيع أن يجذبني بأية قيمة أو أهميّة له تنثري حياتي الوجدانية، فمن الصعب أن أحبه. لا أستطيع أن أجد دليلاً على أنّ ذلك الغريب الذي من المفترض أنّي أحبه يحبّني أو حتى يُظهر أدنى إهتمام بي، بل عندما يروقه الأمر، فإنّه لن يتردّد في جرحي، والاستهزاء بي، والافتراء عليّ، والتعالي عليّ»¹.

تحقيق قيم المحبة من خلال تفعيل الحوار والتسامح والتعايش داخل المجتمعات المعاصرة أمر توارى بفعل تنامي وتيرة الصراع من خلال صدام الحضارات وصراع الأصوليات والأديان في الواقع الراهن ما يجعل التعايش يبدو كصورة باهتة كونه بقي مجرد فكرة نظرية أما من ناحية الممارسة الفعلية فهو أمر مثالي متعالي عن الواقع المعيش إذ النفس البشرية أو الإنسانية تتوارى خلفها نوايا الذات المنفردة والمنعزلة المعادية والحقودة على الآخر.

إن العيش المشترك قيمة إنسانية متأصلة في الحضارات ولكن لا يمكن تفعيلها إذا ما نظرنا إلى التحوّلات المتسارعة والمتضاربة في المجتمعات ككلّ وميلها إلى التعصّب والإقصاء، وبهذا لا يمكن الحديث عن نجاعة مشروع العيش المشترك إذ تغيب لدى الإنسان أبعاد جوهرية يمكنها تحقيق هذه التجربة الإنسانية. إنّ هذا المشروع (العيش معاً) نجده قد دخل في مآزق حادة كالذوبان والانصهار وطمس بالنسبة للأمم الضعيفة.

تحدّث لوك فيري عن الغيرية أو الآخر وأنّنا نُكِنّ المحبة للآخرين لأقربائنا وأصدقائنا وأطفالنا، في حين أنّ العلاقة بين الأنا والآخر تتألّف في شكل صراع دائم من خلال نفي الآخر الذي أحقد عليه وأكرهه، وهذا وفقاً لما يعتقد هوبز «أنّ وجود الآخرين مصدر

¹ -زيغمونت باومان، الحبّ السائل، ص 117.

إزعاج، فيترتب ذلك عن الاعتداد بالنفس، فكلّ فرد يقيس نفسه بالآخرين، ويشكّل وجود ونظرة الآخرين بحدّ ذاتهما تحدياً. من هنا ينشأ الصراع في الطبيعة الإنسانية، والذي يعدّ هوبز أسبابه الأساسية: التنافس وانعدام الثقة والمجد.¹ السبب الأول الغزو لكي يصبحوا أسيادا والثاني لكي يضمنوا الأمن والدفاع عن سلطتهم والثالث السمعة الحسنة والمراتب والتجّلة، هذا يثبت أنّ المجتمعات تعيش صراعات حادة تتميز بالدهاء والكيد حتى يُرضي الإنسان طبيعته ويصل إلى مبتغاه وبهذا يقول كارل بوبر **k.popper**: «في مجتمع مفتوح، يكافح أعضاء كثيرون من أجل الصعود الاجتماعي، واحتلال أمكنة أعضاء آخرين، وقد يؤدّي هذا إلى ظاهرة اجتماعية هامة كالصراع الطبقي.»² الصراع الطبقي ليس وليد الصدفة وإنّما نشأ بفعل أنانية الفرد المضادة للآخر ونزوعه نحو التملّك وحبّ السيطرة والاستعلاء، إرضاء لطبيعته النابعة من صراع الرغبات وإعلاء لفردانيته.

البقاء للأقوى والأصلح لا صوت ولا وجود للضعفاء هو قانون الطبيعة البشرية أفرزته الصراعات التواقة إلى البقاء وهو ما بيّنه داروين **Ch.Darwin**: «الانتخاب الطبيعي الذي يَنشُج عن الصراع من أجل البقاء، والذي ينطوي حتما على الإنقراض. الأنواع تولدت بطريقة التواصل الجيلي، أي أنّ الصورة القديمة تقتلعها صور أخرى من صور الحياة أكثر جدّة وأمعن ارتقاء، نشأها التحوّل وبقاء الأصلح.»³ هذا الصراع والبقاء للأقوى والأصلح يشمل الطبيعة ككلّ حتى عالم الكائنات الحيّة فقد تأكل بعض الحيوانات أحد صغارها إن ولد بعاة، لأنّ ذلك صراع من أجل الحياة ويفرض فيها الأقوى نفسه على الضعيف وفق مقولة البقاء للأقوى والأصلح، وهي نفس فكرة فيلسوف القوّة نيتشه الذي يؤكد على أولوية الأقوياء

¹-توماس هوبز، اللفيثان، ص 133.

²-كارل بوبر، المجتمع المفتوح وأعداؤه، تر:السيد نفاذي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1998، ص 173.

³-تشارلز داروين، أصل الأنواع، تر:اسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي القاهرة، دط، 2017، ص ص 573، 649.

ولا صوت للضعفاء، وأن هؤلاء الأقوياء لهم حق السيطرة على العالم، والأمة التي تصل إلى فكرة التطور هي الأمة التي لها حق البقاء وهي أفكار مستقاة من إرادة القوة.

أشار لوك فيري إلى أن الإنسان يتوق إلى العالي من خلال المحبة ويسعى إلى التواصل مع الآخرين مهما كانت الظروف والحدود والاختلافات، ولكن يبدو أن الأنا غير متجانس مع غيره بحكم فردانيته المفرطة وأن الأنانية والكراهية وعدم الثقة بالآخر أصبحت سمات مميزة لمجتمعاتنا الراهنة.

سعى فيري إلى ترسيخ قيم إنسانية جديدة أراد منها أن تقرب الذوات وتتجاوز الهوة بين الأنا والآخر حتى تكون المحبة سلوكا جديدا يكسو الحداثة بثوب السعادة من أجل حياة رغيدة، لكن سعيه هذا يدخل مجال اليوتوبيات، فلا وجود لمحبة حقيقية بل مجرد وهم أو ميتافيزيقا، فالناس تحكمهم حركة التنافر والتجاذب تارة يتعايشون بحكم المحبة والتقارب، وتارة أخرى يُعادي بعضهم بعضا بدافع من الكراهية والحقد والغل فتتشب بينهم الصراعات ويعلو صوت العنف والاقتتال على صوت التسامح والتضامن والتضاييف والتعايش، فتنهار أخلاق المحبة ويغيب السلم ويتعسر التواصل ويتعذر الانسجام وتنحل روابط التآنس ويحل قانون الغاب محل التعايش، ويسود اللاأمن والتشتت والتمزق والاضطراب في الأوساط الاجتماعية، وهو ما بدى جليا في الواقع اليومي المعيش وغياب كلي للأخلاقيات.

أشار فيري إلى الحياة الطيبة من منطلق الآخر أو مع الآخر وأشاد بالاتساع الكوني للإحسان من خلال المقولة: «لا تترك أحدا يفعل بالآخر كما لا تريد أن يفعل بك»¹ وهي فكرة تبدو أكثر تنفييرا من كونها تبشيرا بحقوق الإنسان لأن الأنانية تطغى على الإنسان ويميل إلى إلغاء الآخر وتجاهله وبالتالي تأصيل النرجسية العميقة التي تحول دون تحقق قيم المحبة.

¹-لوك فيري، الإنسان المؤله، ص 149.

خاتمة

قدّم لوك فيري أخلاقيات مبنية على تأليه ما هو إنساني وتقديس الغير، لا يمكن للإنسان أن يضحي بنفسه من أجل الإله أو الدين أو الوطن، وتمكّن لوك فيري من عرض فلسفته اللائكية القائمة على مبدأ الخلاص بدون إله والتفكير في هذا المبدأ من خلال تجربة المحبة، وعيش الحاضر دون الحنين إلى الماضي أو الأمل بالمستقبل، وأصبح الإنسان يستمد قوّته ووجوده من المحبة، فالإنسان يعيش من أجل من يحبّ (أقربائه، عائلته، أولاده)، وتجربة المحبة هذه، هي تتويج لإنسانية ثانية متخلّصة من المثل التقليدية والمبادئ الدينية، إنسية جديدة أو إنسية ما بعد كولونيالية، إنسية المحبة، وتتمثّل تجليات ثورة المحبة في علمنة المجتمع الأوروبي من خلال الانتقال من الزواج التقليدي إلى الزواج القائم على المحبة وتسعى لترسيخ أبعاد وقيم إنسانية مهمة ومغمورة، هذه الثورة العاطفية التي أعادت للإنسان قداسته.

كشفنا من خلال المحبة وتجلياتها عن مظاهر للجنس في العصر الحديث تخفي وراء مفهوم المحبة التي حاول من خلالها لوك فيري إحياء الموروث الفلسفي اليوناني الإيروتي وتدعيم فكرة الشبقية لدى فرويد الذي ألغى المسافة بين المحبة والإشباع. وأنّ العصر الحديث هو عصر النزعة الجنسية أين عرفت المحبة منعطفاً حداثياً واتجاهاً جديداً يتمثّل في الجنس وبرزت مفاهيم للمحبة تمثّلت في السادية والمازوشية اللتين ربطتا بين المحبة والقسوة، وظهرت الإباحية والجندر كثقافة جنسية معاصرة.

بهذا ظهر خطاب إنساني جديد في مرحلة ما بعد الحداثة بدت تجلياته في أركيولوجيا الرغبة وتمثّلات الجنسية عند ميشيل فوكو، وفي مرحلة بعد ما بعد الحداثة أو الفلاسفة الجدد تمّ إعادة بعث مفهوم اللذة عند الفلاسفة المهمّشين مع ميشيل أونفراي، وإحياء الإرث اليوناني مع لوك فيري الذي حدّد ماهية المحبة والسعادة وتحقيق الخلاص وبلوغ الخلود والحياة الأبدية والطّيبة والهائلة وميلاد الإنسانية الجديدة، ودعا إلى العودة إلى تاريخ الفلسفة وتبسيطها باعتبارها وسيلة لتعلّم العيش وقهر المخاوف وتحقيق الخلاص العلماني.

إنَّ أخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري أسست لفلسفة العيش المشترك والحكمة التي تعلّمنا إياها الفلسفة هي عيش حياة طيبة وأنّ الحياة البشرية تكون أيضا حياة سعيدة باعتبار السعادة مطلب رئيسي في الحياة الإنسانية، وبحسب لوك فيري أنّ ما يمنع من بلوغ حياة جيّدة وما يحول دون العيش السعيد هما شرّان يتحدّدان في الماضي غير الموجود والمستقبل الذي لم يوجد بعد، لذا وجب الهروب من ثقلهما وعيش الحاضر فقط.

تمثّل المحبة الدلالة الجوهرية للحياة الطيبة وهي أقوى من الموت، ولكن بالتفكير والوعي بوجود الموت باعتباره السير المحتوم نحو الفناء تأخذ الحياة كامل معناها. أعطت الإنسانية الجديدة معنى للحياة القائمة على المحبة والتعاطف والعناية بالآخر باعتبارها القاعدة الأساسية لتصرفاتنا في الحياة، وما يميّز الحياة الطيبة في منظور الإنسانية الجديدة هو ميلاد المحبة والحرية فالمرء له القدرة على اختيار مصيره وصنع ذاته، إنّ الإنسانية الجديدة أعلنت من قيمة الإنسان وألّهته وجعلته مركز الكون من خلال تفكيك المثل الميتافيزيقية وتحطيم الأوثان والإيديولوجيات.

معنى الحياة الطيبة يتجسّد في المحبة التي تقوم على فكرة أساسية هي أنّ العالم ليس فوضى وعدم انتظام بل هو متناغم تماما وعادل وجميل، ولكي يجد المرء مكانه في هذا العالم ومن أجل أن يتعلّم العيش والعمل فيه، فإنّه يتوجّب عليه التعرّف عليه، فالإنسان لا يغدو أن يكون جزءا من الطبيعة، وبهذا فمعنى الوجود يتحدّد في انسجام الإنسان مع المخلوقات الأخرى حتى يحقّق حياة هائلة وجميلة بناءً على بقاءه في المنزل التي تلائمه حسب قدراته ومكانته الطبيعية والاجتماعية.

جوهر البعد الإيتيقي للعيش المشترك يكمن في الانفتاح على الآخر، والعمل المستديم على التواصل معه، لا يكون ذلك إلّا بتقديم كونية جديدة تأخذ بجدية الاختلافات والتنوّعات، تساهم بذلك الفلسفة في التأسيس الأنطولوجي لهوية تعدّدية متفتّحة للإنسان المعاصر.

الاختلافات الجغرافية والثقافية والدينية واللغوية لا تمنع من بناء مجتمع متجانس يتّجه إلى الشمولية ويتوق إلى العالمية، فالعنف والكراهية ليسا من جراء وتداعيات التنوّع وإنّما لغياب الفهم الصحيح للاختلاف.

فإنّ العيش لا يكون إلّا بالحوار واحترام خصوصيات الآخر، فالمنطق الذي يقوم عليه مذهب التعصّب يتقوّض من أساسه بمجرد بسط سبل السلم وقبول الاختلاف، كما أنّ إرساء السلام بين الأفراد يجعل الأوطان فضاء مشترك، أو هو تفعيل وتأصيل لثقافة العيش معا، ويظهر البعد الكوني للمحبّة من خلال التسامح ومدّ جسور التآخي والتشارك مع الآخر دون الاقتصار على فئة محدّدة وتجاوز الاختلافات الإثنية والعرقية وغيرها، وإعطاءها طابعا عالميا ساميا لتحقيق العيش المشترك، ضف إلى ذلك أنّ الائتلاف والوفاق والصداقة والإحسان مفاهيم ترتبط أشدّ الارتباط بالمحبّة التي تدلّ على أخلاقيات العيش المشترك.

فكرة المحبّة فكرة جميلة ورائعة تساهم في تناغم العيش وانسجامه وتحرّرها من المخاوف فتحقّق الخلاص الإنساني، وقد تتجاوز محبّة الإنسان إلى الطبيعة ككلّ من خلال محبّته للكائنات الحيّة والرأفة بها واحترامها كونها تتمتع بحقوق، والإنسان مسؤول وملزم تجاه الطبيعة وحمايتها، ويكون بهذا قد حقّق إيتيقا إيكولوجية.

عاطفة المحبّة تساهم في تفعيل القيم الأخلاقية باختلاف ضروبها وأشكالها وتعزيز القيم الروحية، ولكن هذه المحبّة تحقيقها في الواقع يبقى مجرد فكرة يوتوبية(مثالية) كون الإنسان يتميّز بالأنانية وحبّ الذات، كما أنّ الراهن أو اليومي يشير إلى أن الكراهية أو مشاعر الحقد والغلّ والعدوانية بدت بصورة جلية في التعصّب والعنف والاضطهاد والإرهاب.

المحبّة حتى وإن كانت تجربة إنسانية متأصلة من حيث هي جزء هام من الحياة البشرية والمحرّك الوحيد للنشاط الإنساني، والدليل أنّ تطورات الزواج ارتبطت بالمحبّة فإنّها شعور والشعور قد يضعف ويفتر أمام بعض العقبات.

القراءة النقدية التي قدمناها تكشف عن حقائق غاصت في اليوتوبيا (مثالية) إذ أنّ لوك فيري أقرّ بوجود محبة وتعاطف وإنسانية تراعي الآخر وتقبله ولكن ماهي في حقيقة الأمر إلاّ أفكار مثالية إذا ما انطلقنا من الواقع المعيش، هذا الراهن واليومي أسهم في تعرية الواقع وسحب الغطاء عن أفكار وهمية كانت تحجب حقيقة الواقع الراهن.

المعطى الظاهري يدلّ على وجود المحبة التي تجعلنا ننصت للآخر ونتعاطف معه ونحاوره ونحترمه ونشاركه أفراحه وآلامه وهذا شيء جميل، لكن تحقّقها في الواقع بصورة مطلقة أمر لا يمكن إثباته كونها تبقى فكرة يوتوبية (لامتحقّة) إذا ما نظرنا للطبيعة البشرية، والضعيفة التي يحملها الفرد للآخرين، كما أنّ أولوية الأنا والإفراط فيه قد يطغى على الإنسان من خلال الصراع من أجل حفظ البقاء.

ملاحق

ملحق (01): لوك فيري ترجمة:

لوك فيري فيلسوف فرنسي ولد سنة 1952 ، شغل منصب وزير التربية والتعليم في فرنسا في عهد رئيس الوزراء جون بيير رافاران ما بين 2002 و 2004، هو واحد من الفلاسفة الجدد، الذين أحدثوا تحولاً عميقاً في الأوساط الفلسفية السائدة، برموزها المعروفة أمثال جاك دريدا و جاك لاكان وجيل دولوز وميشال فوكو.

بعد تخرجه من السوربون ثم من هيدلبرغ بألمانيا في أواسط السبعينات، التحق لوك فيري بالتدريس، فدرّس الفلسفة والعلوم السياسية في جامعات فرنسية كثيرة، وبدأ نشر إنتاجه منذ 1985 بكتاب ينتقد الفكر الفلسفي السائد، وعنوانه (مقال في مناهضة الإنسانية المعاصرة) ثم أصدر كتاباً بعنوان (النظام الإيكولوجي الجديد) وآخر بعنوان (الإنسان الإله أو معنى الحياة) ومصنفات أخرى.
من مؤلفاته:

- الإنسان المؤله أو معنى الحياة. (*l'homme-dieu ou le sens de la vie*).

الدار البيضاء، المملكة المغربية :إفريقيا الشرق. 2002.

- أجمل قصة في تاريخ الفلسفة (الإصدار). (1 بن جماعة، و محمود، المترجمون (القاهرة،

مصر :دار التنوير. 2015.

- تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ترجمة: سعيد الوالي، مراجعة: زهيدة درويش، أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، دط، دت.

- مفارقات السعادة، سبع طرائق تجعلك سعيداً، ترجمة: أيمن عبد الهادي، دار التنوير، لبنان، ط1، 2018.

Ferry, L. (2010). *La revolution de l'amour, pour une spiritualites*

laïque. france, France: PLON.

-عن دار التنوير <https://daraltanweer.com>

ملحق (02): المصطلحات:

عربي	فرنسي	إنجليزي
الحب	Amour	Love
المحبّة	Amour	Love
إيروس	Eros	Eros
أغابي	Agapé	Agape
فيليا	Philia	Philea
حبّ الذات	Amour de soi	Self-love
حبّ الله	Amour de dieu	Love of god
الخلاص	Salut	Salvation
السعادة	Bonheur	Happiness
الخلود	Immortalité	Immortality
الحياة	Vie	Life
الطيبة	Bonté	Goodness
الصداقة	Amitié	Friend ship
اللذة	Plaisir	Pleasure
الجنس	Sexe	Sex
الجنسي	Sexuel	Sexual
الرغبة	Désir	Desire
الرومنسية	Romantisme	Romantism

Ataraxia	Ataraxie	السكينة
Quietude	Quiétude	الطمأنينة
Blessedness	Béatitude	الغبطة
Humanity	Humanité	الإنسانية
Humanism	Humanisme	الإنسانية
Sadism	Sadisme	السادية
Masochism	Masochisme	المازوشية
Gender	Gender	الجنس
Pornography,Puritanism	Pornographie,Puritanisme	الإباحية
Narcissism	Narcissisme	النرجسية
Egotism,Egoism	Egoisme	الأنانية
Individualism	Individualisme	الفردانية
Alterity,otherness	Altérité,altruisme	الغيرية
Alienation	Aliénation	الإغتراب
Pessimism	Pessimisme	التشاؤم
Fanaticism	Fanatisme	التعصب
Violence	Violence	العنف
Abnegation	Abnégation	إنكار الذات
Sublimation	Sublimation	التصعيد
Tranxendence	Tranxendance	التعالى
Revolution of	Révolution de l'amour	ثورة المحبة
		العيش المشترك

Tolerance,allowance	Tolérance	التسامح
Dialogue	Dialogue	الحوار
Equality	égalité	المساواة
Sosiabilit	Sociabilité	التآنس
Solidarity	Solidarité	التضامن
Correlation	Corrélation	التضاييف
Acculturation	Acculturation	التثاقف
Sympathy	Sympathie	التعاطف
Respect	Respect	الإحترام
Dignity	Dignité	الكرامة
Benfience	Bienfaisance	الإحسان
Homogeneity	Homogénéité	التجانس
Pity	Pitié	الرحمة والرأفة
Hope	Espérance	الرجاء
Egocentrism	égocentrisme	مركزية الذات
Cynism,cynicism	Cynisme	الكلبية
Utopia	Utopie	الطوباوية
Ethics	Ethique	أخلاقيات
Value,Worth	Valeur	قيمة
Ecology	écologie	الإيكولوجيا
Ecology	écologie profond	الإيكولوجيا العميقة
Environmental ethics	éthique de l'environnement	أخلاقيات البيئة

قائمة المصادر والمراجع

1-المصادر بالعربية:

- 1-لوك فيري Luc Ferry، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ترجمة: سعيد الوالي، مراجعة: زهيدة درويش، أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، دط، دت.
- 2-لوك فيري Luc Ferry بالتعاون مع كلود كبلياي Claude Capelier، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة: محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2015.
- 3-لوك فيري Luc Ferry، الإنسان المؤله، أو معنى الحياة، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002.
- 4-لوك فيري Luc Ferry، مفارقات السعادة، سبع طرائق تجعلك سعيدا، ترجمة: أيمن عبد الهادي، دار التنوير، لبنان، ط1، 2018.

2-المصادر بالفرنسية:

- 1-Luc Ferry, la révolution de l'amour pour une spiritualité laïque, France: Ed plon 2010.
- 2-Luc ferry , le nouvel ordre écologique : l'arbre , l'animal, l'homme, Edition Grasset & Fasquelle, paris, 1992.
- 3-Luc Ferry, mythologie et philosophie :l'odyssé ou le miracle grec, édité par la société du figaro, paris, 2015.
- 4-Luc Ferry, de l'amour, une philosophie pour le xxi siècle, éd Odile Jacob, 2014.

3-المراجع:

- 1-أرسطو طاليس Aristotles، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية: بارتلمي سانتيلير، نقله: أحمد لطفي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج2، دط، 1924.
- 2-جاكلين روس Jacqueline Russ، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2001.
- 3-أفلاطون Platon، محاورات أفلاطون، المحاورات الكاملة، ترجمة: شوقي داود تمارز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1994.
- 4-حنة أرندت Hanna Arendt، حياة العقل، الإرادة، ترجمة: نادرة السنوسي، ابن النديم، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، ط1، 2017.

- 5- حنة أرندت Hanna Arendt، الوضع البشري، ترجمة: هادية العريقي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، دط، دت.
- 6- فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة، فلسفة الحبّ والفن الأوروبي، ترجمة: نزار عيون السود، دار المدى، بيروت، ط1، 2010.
- 7- إيريك فروم Erich Fromm، فنّ الحبّ، بحث في طبيعة الحبّ وأشكاله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، بيروت، دط، 2000.
- 8- إيريك فروم Erich Fromm، كينونة الإنسان، ترجمة: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2013.
- 9- إيريك فروم Erich Fromm، الإنسان من أجل ذاته، بحث في سيكولوجية الأخلاق، ترجمة: محمد منقذ الهاشمي، ط1، 2007.
- 10- ماري مونييه وأود لانسولان، الفلاسفة والحبّ، من سقراط إلى سيمون دي بوفوار، ترجمة: دنيا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2015.
- 11- تيري إيغلتن، معنى الحياة، ترجمة: عهد علي ديب، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دط، دت.
- 12- ستيفن لو، الإنسانوية، مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: ضياء ورا، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ط1، 2016.
- 13- جان هرش، الدهشة الفلسفية، تاريخ للفلسفة، ترجمة: محمد آيت حنا، منشورات الجمل، بيروت، دط، 2019.
- 14- سايون كريتشلي، الفلسفة القارية، مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: أحمد شكل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، هنداوي، القاهرة، ط1، 2016.
- 15- برتراند راسل B. Russel، تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج2، دط، 2010.
- 16- أوغسطين S. Augustin، مدينة الله، ترجمة: أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ج2، (11-17)، ط1، 2007.
- 17- بول تلس Paul، تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهيلينستية، واليهودية حتى الوجودية، ترجمة: وهبة طلعت أبو العلا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ج1، دط، 2012.

- 18- غُنا ر سكريبك ونلزغيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونانية القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012.
- 19- شينتال آن، الحبّ في فكر سورن كيركيكورد، ترجمة: محمد رفعت عواد، مراجعة: إبراهيم فتحي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011.
- 20- فريدريك نيتشه F.Nietzsche، العلم المرح، ترجمة: حسان بورقية، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1993.
- 21- زيغمونت باومان Zygmunt Bauman، الحبّ السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، مراجعة: هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 22- زيغمونت باومان Zygmunt Bauman، الحياة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، مراجعة: هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 23- زيغمونت باومان Zygmunt Bauman، الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، مراجعة: هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 24- إيفا إيلوز Eva illouz، لماذا يجرّح الحبّ، تجربة الحبّ في زمن الحداثة، ترجمة: خالد حافظي، صفحة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2020.
- 25- جون ليتشه Jean، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فتن البستاني، مراجعة: محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008.
- 26- جون فرنسوا دوريتي Jean François، فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها، ترجمة: إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2009.
- 27- ميشيل فوكو M.Foucault، تاريخ الجنسانية، إستعمال المتع، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2004.
- 28- ميشيل فوكو M.Foucault، إرادة المعرفة، ترجمة: جورج أبي صالح، مراجعة: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان، ج1، دط، 1990.
- 29- ميشيل فوكو M.Foucault، إرادة العرفان، ترجمة: محمد هشام، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، دت.
- 30- توماس هوبز Tomas.Hobbes، اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب حرب، بشرى صعب، مراجعة: رضوان السيد، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، ط1، 2011.

- 31- سيغموند فرويد S.Freud، قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط4، 1996.
- 32- فريدريك لونوار، في السعادة، رحلة فلسفية، ترجمة: خلدون النبواني، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 33- مايكل زيمرمان M.Zimmerman، الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، عالم المعرفة، الكويت، ج1، دط، 2006.
- 34- كاترين أودار، ما الليبرالية؟ الأخلاق، السياسة، المجتمع، ترجمة: سناء الصاروط، مراجعة: سعود المولى، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2020.
- 35- أوشو، الحب والحرية والفردانية، ترجمة: متيم الضايغ، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط2، 2013.
- 36- كارل مانهايم Karl Mannheim، الإيديولوجية واليوتوبيا، مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة: محمد رجا عبد الرحمن الديري، شركة المكتبات الكويتية، ط1، 1980.
- 37- كارل بوبر K.Popper، المجتمع المفتوح وأعداؤه، ترجمة: السيد نفادي، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1998.
- 38- تشارلز داروين Ch.Darwin، أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، دط، 2017.
- 39- بول ريكور P.Ricoeur، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، تحرير: جورج تيلور، ترجمة: فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
- 40- إيمانويل كانط I.Kant، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، راجعه: عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 1965.
- 41- نيكولا ميكيافيلي N.Machiavel، الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2004.
- 42- ديوجين اللاثري، حياة مشاهير الفلاسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: محمد حمدي إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2014.
- 43- عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986.

- 44-إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1996.
- 45-الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، دط، 2000.
- 46-الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير، موقف الأنطولوجيا التاريخية، دراسة نقدية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.
- 47-حيدر ناظم محمد، إشكالية الفلسفة من النقد الأركيولوجي إلى الإبداع المفهومي، قراءة في فلسفتي ميشيل فوكو وجيل دولوز، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2015.
- 48-أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، قراءات في فكر فتحي التريكي، دار الثقافة العربية، القاهرة، دط، 2008.
- 49-أحمد عبد الحليم عطية، الفلسفة العامة، نظرة جديدة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 2001.
- 50-سعد محمد رحيم، المثقف الذي يدسّ أنفه (مقاربات في مفاهيم الأنسنية والتنوير والحداثة والهوية والوظيفة العضوية للمثقف)، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ط1، 2016.
- 51-إبراهيم بن عبد الله الرماح، الإنسانية المستحيلة، إشكالية تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر، دار وقف دلائل للنشر المملكة العربية السعودية، ط2، 1439هـ.
- 52-فتحي المسكيني، الهجرة إلى الإنسانية، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2016.
- 53-فتحي المسكيني، الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2011.
- 54-فتحي المسكيني، الكوجيطو المجروح، أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2013.
- 55-فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية، الدار المتوسطة، تونس، ط1، 2009.
- 56-محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت، ط1، 2007.
- 57-أحمد الميناوي، جمهورية أفلاطون، المدينة الفاضلة كما تصوّرها فيلسوف الفلاسفة، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 2010.
- 58-أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، أعلامها ومذاهبها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1998.

- 59- ماهر عبد القادر محمد، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، دط، 2000.
- 60- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، وكالة الصحافة العربية، ناشرون، مصر، دط، 2020.
- 61- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، وكالة الصحافة العربية ناشرون، مصر، دط، 2019.
- 62- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط3، 1979.
- 63- حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ج2، ط3، 1993.
- 64- الشيخ محمد عويضة، توما الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993.
- 65- فارس كمال نظمي، الحبّ الرومانسي بين الفلسفة وعلم النفس، دار آراس للطباعة والنشر، العراق، ط1، 2007.
- 66- أنس عبدو شكشك، فلسفة الحياة دراسة في الفكر والوجود، دار الشروق، الأردن، ط1، 2009.
- 67- أحمد فؤاد الأهواني، نوابع الفكر الغربي، أفلاطون، دار المعارف، مصر، ط4، 1991.
- 68- نبيل راغب، الحبّ الأفلاطوني بين الوهم والحقيقة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، دط، 1998.
- 69- عمر رضا كحالة، الحبّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1978.
- 70- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، مشكلة الحبّ، دار مصر للطباعة، ط3، دت.
- 71- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، مشكلة الحياة، مكتبة مصر، دط، دت.
- 72- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر للنشر، ط1، 1969.
- 73- محمد لطفي جمعة، مائدة أفلاطون، كلام في الحبّ، مؤسسة هنداوي، القاهرة، دط، 2021.
- 74- رامي حمدي، فيليبا، دار الفؤاد للنشر، القاهرة، ط1، 2017.
- 75- محمد محسن عبد الله، الحبّ في التراث العربي، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1980.
- 76- فايز فارس، الأخلاق المسيحية، دار الثقافة، القاهرة، ج2، ط1، 1992.
- 77- القمص تادرس يعقوب ملطي، الحبّ الخوي، الحبّ المقدّس، كنيسة مارجرس بسبورتنج، ط2، 2004.

- 78- عبد الجبار الرفاعي، الحب والإيمان عند سورن كيركيغارد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2016.
- 79- عبد الجليل كاظم الوالي، الفلسفة اليونانية، الوراق للنشر، ط1، 2009.
- 80- عمر فروخ، العرب واليونان وأوروبا، قراءة في الفلسفة، تقديم: رضوان السيد، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015.
- 81- مجدي كامل، أشهر الأساطير في التاريخ، دار الكتاب العربي، القاهرة، دط، 2014.
- 82- مصطفى النشار، فلسفة السعادة، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2018.
- 83- عطيات أبو السعود، الأمل واليوتوبيا في فلسفة إرنست بلوخ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط1، 1997.
- 84- مجموعة من الأكاديميين العرب، اليوتوبيا والفلسفة، الواقع اللامتحقق وسعادات التحقق، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2014.
- 85- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 2000.
- 86- عبد العالي المتقي وعبد الله هداري، الجوائح في الأزمنة المعاصرة، رؤى دينية وفلسفية، دار العرفان للنشر والتوزيع، أكادير، ط1، 2020.
- 87- محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر، مصادره الغربية وتحليلاته العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014.
- 4-المعاجم والقواميس:**
- 1- فيرلين دفير بروج، القاموس الموسوعي للعهد الجديد، ترجمة: إيفيت صليب، مراجعة: عاطف مهني، دار الكلمة logos، القاهرة، ط1، 2007.
- 2- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.
- 3- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2007.
- 4- رحيم رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، دار المحجة البيضاء، ج2، بيروت، ط1، 2013.
- 5- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982.

6- عبد الفتاح الحجمري، المعجم الموحد لمصطلحات الآداب المعاصرة، إنجليزي-فرنسي-عربي(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، الرباط مطبعة الأمنية، 2015.

5- المعاجم باللغة الأجنبية:

1-André comte sponville, Dictionnaire philosophique, Quadrige, nouvelle édition revue et augmentée, 4^e édition Quadrige 2013, paris, France.

6-الدوريات والمجلات:

1-لوك فيري، مقال: العصور الثلاثة للفلسفة الحديثة ومهمة فكر معلمن، ترجمة:إسماعيل مجريط وآخرون، مدارات فلسفية، حكمة، مجلة فكرية تعنى بترجمة الأوراق الثقافية والفلسفية، 03-06-2015، تاريخ الاطلاع: 06-04-2021، الرابط:

<https://hekmah.org>

2-لوك فيري، وآلان روني، مقال: نقد الأنوار، ترجمة:المصطفى بازي، مدارات فلسفية، 04-06-2015، حكمة مجلة فكرية تعنى بترجمة الاوراق الثقافية والفلسفية، تاريخ الاطلاع: 10-03-2021، الساعة 21:00، الرابط:

<https://hekmah.org>

3-أحمد دحماني، مقال:لوك فيري ثورة المحبة والعاطفة في الإنسانية الجديدة- ترجمة وتعريب- مخبر الدراسات الفلسفية وقضايا الإنسان والمجتمع في الجزائر، مجلة الرستمية، جامعة ابن خلدون، تيارت، العدد02، المجلد03، 01ديسمبر2022.

4- عبد الله موسى، مقال:مفهوم الحبّ و الكراهية بين النص الفلسفي والنص الصوفي، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، العدد10، 2010.

5-روب كوفر، مقال:الهوية في زمن الكورونا المضطرب: الأدائية والأزمة والتنقل والأخلاق، ترجمة: حجاج أبوجير، مجلة تبين(tabayyun)،الدوحة، قطر، العدد41، المجلد11، صيف 2022.

6-خديم أسماء، مقال:مشروع السلام الدائم عند كانط: تطّلع فلسفي لتفعيل ثقافة العيش المشترك بين الأفراد والجماعات، المدوّنة، المجلد 08، العدد03، سبتمبر2021.

7-مها سليمان يونس، مقال:سيكولوجيا الحبّ: بين الفلسفة وعلم النفس والطب النفسي، بصائر نفسانية، العدد20، ربيع 2018.

- 8- محمد بوحجلة، مقال: إتيقا البيئة في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر، مجلة الحوار الثقافي. جامعة عبد الحميد ابن باديس ، مستغانم المجلد 9 العدد 1، 2020
- 9- بلقصور مصطفى، مقال: الإيكولوجيا العميقة لآرني نايس، رؤية جديدة لعلاقة الإنسان بالطبيعة، مجلة الرواق، المجلد 07، العدد 2.
- 10- دوعة سليمة، مقال: أخلاقيات البيئة عند لوك فيري، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المجلد 10، العدد 2، 2022.
- 11- حميد زنار، مقال: من أجل أبيقورية جديدة، ميشيل أونفراي فيلسوف الحرية في فرنسا الجديدة، العرب الثقافي، العدد 11، 2014.05.11.
- 12- عبد الوهاب شعلان، مقال: لوك فيري في كتابه: de l'amour une philosophie pour le XXI^e siècle مجلة أبوليوس، العدد 4، 2016.
- 13- نصر الدين بن غنيسة، مقال: من سلطة الحداثة إلى سلطة ما بعد الحداثة، مجلة التفاهم، سلطنة عمان، المجلد 9، العدد 33، 2011.
- 14- نايف بن فهد الزامل، مراجعة: سيرين الحاج حسين، مقال: الحب، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة الحكمة، 2020.
- 15- مراد محمود السيد، مقال: الصداقة في تصوّر أرسطو الأخلاقي، دراسات في الفلسفة اليونانية، مجلة كلية الآداب، جامعة سوهاج، مصر، المجلد 1 ن العدد 29، مارس 2006.

7- المواقع:

- 1- غازي الصوراني، مقال: ميشيل أونفراي (1959) الحوار المتمدّن العدد 6894. 2021.05.10، الرابط <https://www.ahewar.org/ghow.ort.asp?aid=718275> تاريخ اطلاع 2021.09.22، الساعة 21:00.
- 2- طاهر عمر، مقال: فتحي المسكيني ولوك فيري في ظلّ علمنة المعلمن تكون الحرية وليست الهوية، الرابط <https://www.sudaress.com/sudani/108791> تاريخ النشر 2020.08.30، تاريخ الإطلاع 2021.09.23، الساعة 00:00.
- 3- أم الزين بنشيخة المسكيني، مقال: كيف نعيد إختراع مفهوم الحب، منتدى ثقافات: <https://thaquafat.com/2018/06/88870> تاريخ الإطلاع 2021.08.10. الساعة 18:00.

- 4-الحسين أخدوش، مقال :نحو قراءة مغايرة ومضادة لتاريخ الفلسفة مع الفيلسوف ميشيل أونفراي، 2020.08.15. كوة الرابط <https://couua.com/2020/08/15> تاريخ الإطلاع 2021.09.22. سا21:00.
- 5-عبد الإله الصالحى، مقال :ميشيل أونفراي فيلسوف المتعة الدائمة، الأخبار جريدة لبنانية إلكترونية، بيروت، 27 كانون 2007. الرابط <https://al-akhbar.com/culturepeople/201068> تاريخ الإطلاع 2021.09.22. الساعة 18:34.
- 6-إيمان محمود، مقال :أهم كتب وأقوال ميشيل أونفراي الفيلسوف الفرنسي، منتدى المرسال 24 أبريل 2018. سا13:44. الرابط <https://www.almarsal.com/post/633926> تاريخ الإطلاع 24 يناير 2022. سا22:00.
- 7- ناتالي سيس Nathalie Six، مقال :لوك فيري ينفذ غبار الميثولوجيا، ترجمة: محمد الإدريسي، جانفي 2009، موقع تنوير .<https://tanwair.com>، تاريخ الإطلاع: 2022.07.11، سا21:00.
- 8-ماري برنار، مقال :حوار لوك فيري مع مجلة بارونتيز، ترجمة: يوسف أسحيرة رابط الحوار <https://www.myparenthèse.fr/lesentretiens/2017/lucferry>. تاريخ النشر 11 يونيو 2020. تاريخ الإطلاع 2021.09.22. الساعة 22:00.
- 9-محمد كزو، ثورة المحبة في الفلسفة، موقع الفلق الرابط <https://www.alfalq.com.p=24415> تاريخ الإطلاع 2021.09.22. الساعة 00:08.
- 10-حوار لوك فيري مع مجلة الجديد، الفلسفة خلاص علماني، ترجمة:حميد زنار، مجلة الجديد، 2016.03.13.

<https://aljadeedmagazine.com>

فهرس المحتويات

كلمة شكر	
مقدمة	أ=هـ
الفصل الأول: الأسس الفلسفية لأخلاقية المحبة عند لوك فيري	
مدخل	13
المبحث الأول: جينالوجيا قيم المحبة	14
المطلب الأول: الإيروس ومحبة المغامرة	14
1- مفهوم المحبة	14
2- الإيروس والرغبة	15
3- مفهوم الإيروس	16
4- ميثولوجيا المحبة	18
المطلب الثاني: فيليا ومحبة الحكمة	22
1- مفهوم فيليا	22
2- مفهوم المحبة (فيليا) عند أفلاطون	24
3- المحبة عند أرسطو	25
4- المحبة والصدقة عند أرسطو	25
المطلب الثالث: أغايي ومحبة الروح والخلاص	27
1- مفهوم الأغايي	27
2- المعنى الروحي لمفهوم الأغايي	28
3- المحبة بين الرغبة والتعفف المسيحي	31
المبحث الثاني: الأبعاد الفلسفية للمحبة	35
المطلب الأول: الحكمة والمرح اليوناني	35
1- اللذة عند الأبيقورية	35
2- الحكمة والتشاؤم عند الرواقية	37
المطلب الثاني: المحبة والتعقل في الفلسفة السكولائية	39
1- حقيقة المحبة عند أباء الكنيسة	39
2- مفهوم المحبة عند القديس أوغسطين	41
3- المحبة والأخلاق عند القديس توما الإكويني	44
المطلب الثالث: منعطف المحبة من الإيمان إلى العقل والحداثة	46
1- المنعطف الحداثي للمحبة:	46
1-1 المحبة واللاشعور عند فرويد	46
1-2 السادية والمازوشية	48

49	1-3 الإباحية
50	1-4 الجندر
51	2- المحبة في الحداثة:
52	3- مفاهيم المحبة عند زيغمونت باومان
54	3-1 المحبة السائلة عند زيغمونت باومان
57	المبحث الثالث: الخطاب الإنساني الجديد عند لوك فيري
57	المطلب الأول: أركيولوجيا الرغبة عند ميشيل فوكو
58	1- المحبة عند ميشيل فوكو
58	2- المحبة والجنسانية عند ميشيل فوكو
60	3- الرقابة والمحبة عند ميشيل فوكو
63	المطلب الثاني: المتعة عند ميشيل أونفراي
64	1- إحياء المفهوم اليوناني للذة عند ميشيل أونفراي
65	2- كلبية ميشيل أونفراي
67	3- محاكاة الأبيقورية عند ميشيل أونفراي
69	المطلب الثالث: ماهية المحبة والسعادة عند لوك فيري
69	أولا: ماهية المحبة عند لوك فيري:
71	1- الوجه المتعالي للمحبة عند لوك فيري
72	2- تمثيلات المحبة عند لوك فيري:
72	3- الخلاص
74	4- تجاوز التشاؤم عند لوك فيري
75	5- محاكاة المحبة الشرقية عند لوك فيري
77	6- المحبة الرومنسية عند لوك فيري
78	ثانيا: ماهية السعادة عند لوك فيري
79	1- السعادة وحكمة الحياة عند لوك فيري
80	2- السعادة والرغبة عند لوك فيري
81	3- السعادة السياسية عند لوك فيري
83	ثالثا: معنى الحياة (معنى الحياة = الحب + السعادة) عند لوك فيري
83	1- المحبة والحياة عند لوك فيري
85	2- أخلاقيات السعادة والمحبة عند لوك فيري
87	3- الحياة الآنية عند لوك فيري
الفصل الثاني: فلسفة ثورة المحبة وقيّمها عند لوك فيري	

90	مدخل
90	المبحث الأول: ثورة المحبة عند لوك فيري
90	المطلب الأول: قيم المحبة عند لوك فيري
91	1- قيم المحبة عند لوك فيري
91	2- المحبة قيمة غليا
92	3- محبة الآخر عند لوك فيري
94	4- أفول المثل وميلاد قيمة المحبة عند لوك فيري
95	5- المحبة واللاهوت عند لوك فيري
95	6- القيمة اللاهوتية للمحبة عند لوك فيري
96	7- الحبّ التعلق عند لوك فيري
97	8- محبة الله
98	9- تماهي الإيروس والأغابي
100	المطلب الثاني: الثورة الرومنسية وتحديد القيم
100	1- البعد المقدس للمحبة
102	2- تجليات المحبة في العصر الحديث
103	2-1 المحبة ونكران الذات
104	2-2 ثورة المحبة
107	3- تجديد المحبة عند لوك فيري
108	4- الثورة الشبقية
110	المطلب الثالث: المحبة والحرك الأول للحياة
110	1- المحبة قوة كونية
111	2- حكمة المحبة
114	3- أخلاقيات الحياة من خلال المحبة
116	المبحث الثاني: معنى الحياة عند لوك فيري
116	المطلب الأول: الحياة الطيبة عند لوك فيري
116	1- الحياة الطيبة ومشكلة المعنى
117	1-1 ما معنى الحياة؟
118	1-2 الحكمة الفلسفية للحياة
119	1-3 تجليات الحياة الطيبة
120	1-4 إرادة الحياة والمحبة عند لوك فيري
121	1-5 أنسنة المعنى

122	2-البعد الكوسمولوجي للحياة الطيِّبة
123	3-صوفية المحبة عند لوك فيري
124	4-تأويلات سؤال المعنى
129	المطلب الثاني: أزمة الحياة عند لوك فيري
129	1-مظاهر التشاؤم في الحياة (الأم والملل)
131	2-الفردانية
134	3-هشاشة العلاقات الإنسانية
135	المطلب الثالث: الفلسفة البديلة للحياة عند لوك فيري
136	1-الإنسانية الجديدة وميلاد المحبة والحرية
136	1-1معالم الإنسانية الجديدة عند لوك فيري
138	1-2الإنسانية والموروث الأبيقوري
139	1-3المحبة دين جديد عند لوك فيري
140	1-4تأليه الإنسان عند لوك فيري
141	2-إنسانية ما بعد التفكيك
142	2-1محاكاة القيم الإنسانية
143	2-2المحبة نزعة إنسانية
144	3-ميلاد المحبة والحرية
147	المبحث الثالث: تجليات المحبة وتناغم العيش عند لوك فيري
147	المطلب الأول: البعد الكوني للمحبة(الكوسمولوجي)
148	1-1البعد الكوني (الكوسمولوجي) وأسئلة المعنى
149	1-2تناغم الكون وفقّ العيش
149	1-3الكوسموس (الكون)
150	2-ميثولوجيا تناغم الكون
151	2-1التأسيس الأسطوري(قصّة أوليسيس)
152	2-2قصّة هزيودHésiode
152	2-3حكمة أوليسيسUlysse
154	2-4حقيقة إبريسHybris
155	3-كونية الإنسان والطبيعة
157	4-تناغم العيش مع الطبيعة الكونية
158	5-الإنسان جزء أبدي من الكون
158	6-الخلود الإنساني الكوني

159	المطلب الثاني: العيش المشترك من خلال المحبة
160	1- التأصيل الفلسفي لمفهوم التعايش
164	2- الحياة المشتركة من خلال المحبة
165	3- إتيقا التانس والإئتلاف من خلال المحبة
167	4- التسامح تأصيل للعيش المشترك
168	5- إرساء السلام تفعيل للتعايش
169	6- الإئتلاف الانساني وضرورات العيش المشترك
172	7- التنوع والضيافة
175	المطلب الثالث: المحبة والخلود الروحي عند لوك فيري
175	1- التأسيس الأسطوري لفكرة الخلود
176	2- المحبة والخلص
180	3- طرق الخخلص
180	4- المحبة والخلود الروحي
182	5- الدين والسعادة
183	6- نحو سعادة أبدية
184	7- صوفية قيم المحبة
185	8- السعادة الأخلاقية
186	9- الحياة الرغيدة عند لوك فيري
188	10- غائية المحبة عند لوك فيري
الفصل الثالث: كونية المحبة ومستقبل الحياة عند لوك فيري	
191	مدخل
192	المبحث الأول: كوسمولوجيا المحبة والطبيعة
192	المطلب الأول: فنّ العيش عند لوك فيري
192	1- روح الإئتلاف عند لوك فيري
194	2- إتيقا المؤانسة
196	3- أخلاقيات التعايش زمن كورونا
199	4- سؤال البقاء والحياة
201	المطلب الثاني: المحبة والخلص الإنساني
201	1- الخخلص الروحي وفكرة السعادة
203	2- الإتيقا والمصير الإنساني
205	3- الحكمة وفهم الحياة عند لوك فيري

207	4-الخلاص بالمحبة
209	المطلب الثالث: المستوى الإيكولوجي للمحبة عند آرنى نايس
209	1-أخلاقيات البيئة والمحبة عند آرنى نايس
214	2-الإيكولوجيا العميقة عند آرنى نايس
215	3-محبة الطبيعة عند آرنى نايس
217	4-المحبة وتحقيق الذات عند آرنى نايس
220	5-أخلاقيات إحترام الطبيعة
221	6-المحبة والمسؤولية عند هانس يوناس
222	7-المحبة في فلسفة ميشيل سير الإيكولوجية
223	8-التعاقد والمحبة عند ميشيل سير
224	المبحث الثاني: معيار التمييز بين القيم الروحية والقيم الأخلاقية عند لوك فيري
224	المطلب الأول: القيم الروحية عند لوك فيري
225	1-فعل القيمة عند لوك فيري
225	2-التمييز بين القيم عند لوك فيري
226	3-القيم الروحية عند لوك فيري:
227	3-1المحبة قيمة روحية
229	المطلب الثاني: القيم الأخلاقية عند لوك فيري
229	1-الحير والسعادة عند لوك فيري
230	2-كرامة الإنسان
232	3-الحرية قيمة أخلاقية
234	4-الإنسانية مفهوم أخلاقي
235	5-الإرادة الطيبة
237	6-العمل الإنساني وفكرة الإحسان
239	المطلب الثالث: مقارنة بين الخلاص والحير عند لوك فيري
239	1-تمايز المسألة الوجودية عن الجانب الأخلاقي عند لوك فيري
241	2-تداخل القيم الأخلاقية والروحية
243	المبحث الثالث: المحبة بين التحقق واللامتحقق من خلال الطبيعة البشرية
243	المطلب الأول: بؤس المحبة عند لوك فيري
244	-عقلنة المحبة والذات
245	-المحبة الإنسانية البغيضة وتعاستها
246	-المحبة الافتراضية

248	- المحبة وغياب الأمن والسلام
279	- الإغتراب العاطفي
251	المطلب الثاني: المحبة بين الكائن وما ينبغي أن يكون
251	1- الإلتزام الأخلاقي والمحبة
252	2- واجب المحبة
255	3- الإزدواج العاطفي عند الإنسان
256	4- صراع الرغبات عند الإنسان
257	5- نكوص الإنساني نحو اللاإنساني
258	6- عقبات تحقّق المحبة:
258	1-6 سيكولوجيا المحبة والآخر (الأنانية)
261	المطلب الثالث: مثالية المحبة والطبيعة الإنسانية
261	1- قيم اللامتحقّق من المحبة
266	2- المحبة والخلاص
269	3- مستقبل المحبة الأخوية
270	4- السعادة بين التحقّق واللامتحقّق
273	5- مثالية السلام
275	6- المحبة زمن كورونا
278	7- العيش المشترك فضاء إفتراضي لامتحقّق
287-284	خاتمة
289	ملحق (01) لوك فيري
290	ملحق (02) مصطلحات عربية فرنسية إنجليزية
294	قائمة المصادر والمراجع
311-305	المحتويات

".....أخلاقيات قيم المحبة عند لوك فيري....."

الملخص:

تساهم المحبة بامتياز في تناغم وتراتب وانسجام الكون ، حيث أنّ هذا الكون انتقل من الفوضى إلى التجانس بفعل قوة كونية تتمثل في المحبة، والتي صارت ثورة روحية أو الحدث الأكثر ثورية في تاريخ البشرية. وأصبحت في الفكر المعاصر ضرباً من النّزعة الإنسانية، مما جعل منها تأخذ بعداً كونياً (كوسمولوجي) في فلسفة لوك فيري، من أجل تحقيق التناغم والتوافق، والبحث عن الحياة الطيبة التي هي متطابقة مع الطبيعة والنظام الكوني ، ومن جهة أخرى العمل لأجل تعميق وترسيخ قيم إنسانية الغاية منها تقريب الذوات وتجاوز الهوة بين الأنا والغير، من أجل تحقيق العيش المشترك، الذي يستلهم مفهومه الإيتيقي من أخلاقيات وقيم تكمن في الاحترام والتعاطف، والإحسان، وهي مفاهيم أساسية في فلسفة لوك فيري وهي مجال بحثنا في هذه الأطروحة، إنّ أخلاقيات العيش المشترك والمحبة وبعدها الكوني عند الفيلسوف الفرنسي لوك فيري. تعطي لحياتنا معنى ومدلول حيث الانسانية الجديدة عنده تجسدت معالمها في ظهور المحبة كدين جديد وتأليه الإنسان وجعله مركز الكون، كلمات مفتاحية: كونية المحبة، الأخلاقيات، العيش المشترك، السعادة، الانسانية.

« L'éthique des valeurs de l'amour selon Luc Ferry »

Résumé :

L'amour contribue par excellence à l'harmonie, à la hiérarchie et à l'harmonie de l'univers, car cet univers est passé du chaos à l'homogénéité grâce à une force cosmique représentée dans l'amour, qui est devenue une révolution spirituelle ou l'événement le plus révolutionnaire de l'histoire de l'humanité, et est devenue dans la pensée contemporaine une sorte d'humanisme, qui lui a fait prendre une dimension cosmique (cosmologie) dans la philosophie de **Luc Ferry**, afin d'atteindre l'harmonie et l'harmonie, et la recherche d'une bonne vie identique à la nature et à l'ordre cosmique, et d'autre part le travail. Afin d'approfondir et de consolider les valeurs humaines visant à rapprocher le moi et à surmonter le fossé entre l'ego et les autres, afin de parvenir à la coexistence, dont le concept éthique s'inspire de l'éthique et des valeurs qui résident dans le respect, l'empathie et la charité, qui sont des concepts de base dans la philosophie de Luc Ferry, qui est le domaine de notre recherche dans cette thèse, l'éthique de la coexistence, l'amour et sa dimension cosmique selon le philosophe Français Luc Ferry. Il donne à notre vie un sens et une signification là où le nouvel humanisme incarnait ses caractéristiques dans l'émergence de l'amour en tant que nouvelle religion et la déification de l'homme et en faisant de lui le centre de l'univers,

Mots-clés : Universalité de l'amour, éthique, coexistence, bonheur, humanisme,

« The ethics of the values of love according to Luc Ferry »

Abstract :

Love contributes by excellence to the harmony, hierarchy and harmony of the universe, because this universe has passed from chaos to homogeneity thanks to a cosmic force represented in love, which has become a spiritual revolution or the most revolutionary event in the history of humanity, and has become in contemporary thought a kind of humanism, which made him take a cosmic dimension (cosmology) in the philosophy of Luc Ferry, in order to achieve harmony and harmony, and the search for a good life identical to nature and cosmic order, and on the other hand work. In order to deepen and consolidate human values aimed at bringing the self closer together and overcoming the gap between the ego and others, in order to achieve coexistence, whose ethical concept is inspired by ethics and values that reside in respect, empathy and charity, which are basic concepts in the philosophy of Luc Ferry, which is the field of our research in this thesis, the ethics of coexistence, love and its cosmic dimension according to the French philosopher Luc Ferry. It gives our life meaning and meaning where the new humanism embodied its characteristics in the emergence of love as a new religion and the deification of man and making him the center of the universe,

Key words: Universality of love, ethics, coexistence, happiness, humanism.