المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v7i2.296

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 21-5-2023
تاريخ القبول: 7-6-2023

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية

السعادة من وجهة نظر فلسفية:

قراءة في كتاب "أجمل قصة في تاريخ الفلسفة"

عبدالله بوسنينة[1]
bousninainfo@gmail.com

ملخص:

تسعى هذه المراجعة إلى الحديث عن السعادة من وجهة نظر فلسفية، من خلال تقديم قراءة في كتاب (أجمل قصة في تاريخ الفلسفة)، محاولًا تقسيمه إلى مقدمة وخمسة محاور ونتائج، اهتم المحور الأول بالإنسان بوصفه قطعة من الكوسموس. وركز المحور الثاني على الخلاص الديني/المسيحي: منظور آخر لتحقيق السعادة. وركز المحور الثالث على افتكاك الإنسان عن المحددات الكوسمولوجية والثيولوجية وتأسيس السعادة وفق إرادة الأنا-المُفكّرة. وتطرق المحور الرابع إلى المراجعة التفكيكية/النقدية للإيديولوجية الحديثة بعدما صارت نزعة تأسيسية. وقارب المحور الخامس الحياة الطيبة من خلال تجربة الحب. وانتهت مراجعتنا، إلى تأكيد القول بأن مسالة السعادة، بقدر ما ظلت مطلبًا فلسفيًا منذ القدم، صارت لها أهمية قصوى في سياقنا المعاصر، وذلك جراء تشظي المعنى مما انعكس سلبا على بوصلة الانسان المعاصر. هكذا تكون فكرة لوك فيري والخاصة ببصم مبدأ الحب على التجربة الإنسانية، لها من الأهمية بما كان لبلوغ السعادة الإنسانية.

الكلمات المفتاحية:

السعادة، الحب، الوجود، لوك فيري، الحياة.

(1) باحث في سلك الدكتوراه، تخصص الفلسفة السياسية والأخلاقية. (المغرب).

للاقتباس: بوسنينة، عبد الله، السعادة من وجهة نظر فلسفية: قراءة في كتاب "أجمل قصة في تاريخ الفلسفة"، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 7، ع2، 2023، 238، 250.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية

OPEN ACCESS
Received: 2023-5-21
Accepted: 2023-6-7

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
علوم الوحي والدراسات الإنسانية

Happiness from a Philosophical point of view: a reading in a book: (The most beautiful story in the history of philosophy). Luc Ferry

Abdellah BOUSNINA[2]
bousninainfo@gmail.com

Abstract:

This review seeks to present happiness from a philosophical point of view, by reviewing the book (The Most Beautiful Story in the History of Philosophy), trying to divide it into an introduction, five sections, and results. The first section is concerned with the human being as a piece of the cosmos. The second section focused on religious/Christian salvation: another perspective to achieve happiness. The third section focused on man's detachment from cosmological and theological determinants and the establishment of happiness according to the will of the ego - the thinker. The fourth section touched on the deconstructive/critical review of modern ideology after it had become a foundational tendency. The fifth section approached the good life through the experience of love. The review concluded with the assertion that the issue of happiness, to the extent that it remained a philosophical demand since ancient times, has become of paramount importance in our contemporary context, due to the fragmentation of the meaning, which reflected negatively on the compass of modern man. This is how Luke Ferry's idea of imprinting the principle of love on the human experience is as important as it was to achieving human happiness.

keywords:

Happiness, Love, Existence, Luke Ferry, Life.

(2) PhD research student. Political and moral philosophy. (Morocco).

Cite this article as: BOUSNINA, Abdellah, Happiness from a Philosophical point of view: a reading in a book: (The most beautiful story in the history of philosophy). Luc Ferry, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 7, issue 2, 2023, 238-250.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة[3]:

شكّل البحث عن معنى لوجود الانسان أفقًا للتفكير الفلسفي المعاصر، وذلك جرّاء بزوغ سياق عالمي متأزم نتيجة سيطرة الثقافة الاستهلاكية التي فرضها منطق السوق الرأسمالي؛ مما جعل الذات التي قدّمتها الفلسفات الليبرالية - كونها ذات حرة ومُريدة - هي ليست اليوم، سوى حيوان استهلاكي ذو بُعد واحد بلغة ماركيوز، وذات تُفبركُ مؤسّساتيًا بعيدًا عن أي أفق إثيقي حُر حسب حفريات ميشال فوكو، وهُوية هي نتاجٌ لمطابقة معيار جاهز سلفًا في تصور جيل دولوز. لذلك كان همُّ الاشتغال على نحت مسارات لتجسيد المعنى - الذي بمقتضاه يضمن الإنسان سعادته ويستعيد مركزيته المعنوية المفقودة في عصر السيطرة التقنية على المعيش اليومي كما تصوّرها هايدغر، هو ما عمل عليه جلّ فلاسفة الاختلاف. وتأتي كتابات لوك فيري في سياق هذا الاشتغال كامتداد لهذا التقليد النقدي الذي تبلور منذ نيتشه، حيث ما فتئ يُعيد للتفكير الفلسفي أهميته وقدرته على صياغة هذا الشكل الذي يسمح للإنسان - بكونه كائنًا يُعنى بمسألة السعادة - بأن يتربّع على عرش مملكة الكائنات الحية؛ لذا سلك مجرى حكاية تاريخ الفلسفة مُتوقّفًا على أبرز محطّاتها ومُستعرضًا في الوقت ذاته الإمكانات التي أضافها هذا الخطاب إلى جعل حياة الإنسان «حياة طيبة».

تنطلق محاولة فيري من نقطة تُعاكس ما دأب عليه خطاب جان فرانسوا روفال مثلًا، حين قدّم كتابه الساخر تحت عنوان: لماذا الفلاسفة؟ مما دفع فيري للإفصاح منذ البدء بالدور الذي تلعبه الفلسفة في إقرار هذا النمط من الحياة، وذلك من خلال توسيع دائرة أدوار الفلسفة لتجاوز سؤال المعرفة والنقد إلى سؤال بناء الحياة الإنسانية. إذ يؤكد فيري هذا التصور بالقول: «الفلسفة هي بالتأكيد شيء آخر سوى كونها تلك (المدرسة في الفكر النقدي) التي يُدّعى غالبا اختزال الفلسفة فيها»[4].

لعل هكذا قول، هو ما يُزكّي الدور الآخر الذي يشير إليه فيري في تجاوز للوظيفة النقدية لفعل التفلسف، وهو ما جعل من الفلسفة وأجوبتها - بشأن إحقاق السعادة، من منظور صاحب أجمل قصة في تاريخها - أحد المسارب التي تؤدي إلى تحقيق معنى السعادة للإنسان. لذا لا غرابة أن يُقيم منذ البدء مقارنة تفاضلية ترتقي بالدور الطلائعي للفلسفة في بناء حياة ذات أفق سعيد بالنظر إلى اهتمامات المجالات المعرفية الأخرى، وذلك ليس فقط بالاستناد إلى إمكانها (الفلسفة) على بلوغ

(3) يتعلق الأمر بكتاب فيري (لوك)، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود بن جماعة، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2015.

(4) نفسه، ص6.

الحقيقة وإنما من جهة ما تسمح به قدرتها على إضفاء نوع من المشروعية على قيمنا الثقافية التي نعيش ونتعايش بمقتضاها.

لكن قبل أن يباشر فيري تقديم تاريخ التصورات الفلسفية للسعادة من حيث هي الضامن للحياة الطيبة للإنسان؛ يبتدئ بالإشارة إلى أن موضوعات الفلسفة هي أكبر من أن تُختصر في سؤال المعرفة كما سبق وان أشرنا، فهو يُعدّدها لتشمل مجالات عدة، أبرزها:

- الأخلاق والسياسة، من خلال البحث الفلسفي في سؤال ما العدل؟
- المعرفة، عبر البحث عن سؤال ما الحقيقة؟
- الفن والجماليات، وذلك في أفق فهم ما الإحساس الجميل؟
- الخلاص وسؤال ما الحياة الطيبة «السعيدة»؟

وعليه، فقد انصبّ اهتمام فيري على تقصّي إمكانية بلوغ الحياة الطيبة من خلال تتبع محطات أساسية من تاريخ الفكر الفلسفي، حصرها في خمسة أصناف، بحيث خصّ الصنف الخامس لإبراز تصوره الخاص؛ وعلى منوال تقسيمه الإجرائي هذا، سنخطّط خارطة طريق لهذه المقالة تستجيب للتقسيمات التي سلكها هو نفسه في استعراضه للأجوبة الفلسفية الكبرى تلك، وذلك وفق العناوين التالية:

1. الإنسان بوصفه قطعة من الكوسموس.
2. الخلاص الديني/المسيحي: منظور آخر لتحقيق السعادة.
3. افتكاك الإنسان عن المحددات الكوسمولوجية والثيولوجية وتأسيس السعادة وفق إرادة الأنا-المُفكّرة.
4. المراجعة التفكيكية/النقدية للإيديولوجية الحديثة بعدما صارت نزعة تأسيسية.
5. الحياة الطيبة من خلال تجربة الحب.

المحـــور الأول: الإنسان بوصفه قطعة من الكوسموس

ارتبطت الثقافة اليونانية في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، بتعاليم الخطاب الأسطوري، لا سيما مع التصوريين الهوميروسي والهيزيودي؛ لذا فالحياة لحظتها كانت مُحكمة بما تُمليه الالهة على البشر. وكانت النظرة إلى معنى الحياة الطيبة لا تتمّ إلّا من منظور القصص الأسطورية؛ لكن سرعان ما سيعرف هذا الوضع منعرجًا إثر المواجهة التي خاضها الخطاب الفلسفي في القرن الرابع

قبل الميلاد مع التفسيرات الأسطورية لتخليص اليونانيين من سيطرة هذه الرؤى وإعادة بناء الحياة العامة بناءً عقليًا. وفي شأن وصف هذه النقلة في الخطاب اليوناني القديم، يقول لوك فيري «تمت علمنته (تخليصه من الآلهة)، في خطاب مفهومي ومُدعّم بحجج عقلية، من قبل مُفكّرين كبار ينتمون إلى التقليد الفلسفي اليوناني، وخاصة منهم أفلاطون وأرسطو والرواقيين»[5].

في أفقِ هذا الخطاب العقلي الذي ابتدعه اليونانيون خاصة مع سقراط وأفلاطون، نُظِرَ إلى العالم بوصفه نظامًا، وذلك بُغية إبعاد الفوضى السائدة وعدم الانتظام الذي ميّزت حقبة تضارب الآلهة آنذاك. لذا كان الإنسان في صميم هذا «الكوسموس» بمثابة قطعة تابعة له وتتأثر بمقتضياته؛ يقيم افعاله بناء على ما يسمح به هذا النظام ويوجه غاياته وفق ما يُمليه عليه. وعلى هذا المنحى سطّر اليونانيين شكل حياتهم، باعتبارها امتدادًا لا يخرج عمّا تقتضيه منزلة الكائن التي تتحدّد طبيعيًا في التراتب الذي يحكم الكوسموس، لذا «تتمثّل الحياة الطيبة، على أرضية قصّة نشوء الكون، في التوافق مع نظام العالم، في أن يُصبح المرء تقريبًا، في تناغمٍ مع تناغم الكون»[6].

كان تبرير هذا التفسير محكوم بدفع الإنسان إلى خلق توافق مع الكوسموس من خلال استيعاب فكرة الكمال الإلهي، وذلك عن طريق التأمل الذي بمقتضاه يمكن أن يرسِمَ لنفسه حياة طيبة؛ فالتأمل هنا بما هو عمل نظري يصبح من المقدمات الأساسية في الثقافة اليونانية وهو ما يهيئ إمكان نشوء حياة عملية، حيث بلوغ هذا الشكل من الحياة هو الهدف الأسمى. لكن ما يقف حاجزًا دومًا أمام كل سعادة هو واقعة الموت من حيث هي انفصال عن هذا العالم، وهذا ما دعا رواد هذه الثقافة بأن يبلوروا - في سياق نظام الكوسموس – فكرة الإنسان باعتباره انتماءً جزئيًا، وموته هو كذلك، حيث لا يُخلُّ بهذا النظام، وهذا جلي في قول فيري «فنحن بالذات قطع من هذا السَّرمد على وجه التقريب، أجزاء من الكل الكوني الكبير. وبحسب هذه الرؤية للعالم، لن يُفقدنا الموت بالأساس إلاّ النصيب الأتفه من وجودي الفردي»[7].

في سياق دعم هذا التصور، الذي بمقتضاه ينبغي على الكائن – إذا ما أراد أن يحقق حياةً طيبة – أن يرى نفسه مجرد قطعة من نظام كوني يتجاوزه؛ ارتأى هذا الخطاب بأن يختلق فكرة الحفاظ على المنزلة الطبيعية التي تُميّز كل واحدٍ عمّا سواه، وهذا ما استدعى نبذُ مسألة الإفراط hybris من

(5) مرجع سابق، ص 23.
(6) مرجع سابق، ص 24.
(7) مرجع سابق، ص 24.

حيث هي المدخل لكل تجاوز لما يعتبر وضعًا طبيعيًا للكائن؛ وهي فكرة مستمدّة من التناغم الحاصل بين الأعضاء المشّكلة للجسم الواحد. ويقول فيري بصدد هذا التشبيه «فهم يشبّهونه (أي التناغم) بالانتظام الرائع لعضوية حية تتفاعل أعضاؤها وتقدّم إسهامها الكامل في الحفاظ على الوظائف الحيوية لدى الفرد كما في استمرار النوع»[8] وواقعة رفض أوليسيس لعرض كليبسو بأن يصبح إلهًا لهو خير دليل على أن أوليسيس لا يريد التنكّر لمنزلته الطبيعية، تلك التي تؤول بالضرورة إلى الفناء؛ لأنه في صميم البقاء في انسانيته هناك تتجسّد فكرة السواء بينما قد تشوّه منزلة الألوهية حياته.

يتجسّد عدم الاغتراب هذا عن المنزلة الطبيعية، بشكل جلي في القول الذي اتخذه معبد دلفي شعارًا له، ويتعلّق الامر بـ»اعرف نفسك بنفسك» و «لا شيء أكثر من اللزوم»؛ شعاران يلخّصان مدى نبذ اليونانيين لهذا الخروج عن الكوسموس الذي بمقتضاه تتحقق الحياة الطيبة والسعيدة للبشر بما هم قطع تابعة لهذا النظام؛ وعليه فإن ما يحقق الخلاص في سياق الثقافة اليونانية هو هذا النظام الكوني الذي لا دخل للكائن الفرد فيه.

المحور الثاني: الخلاص الديني/المسيحي: منظور آخر لتحقيق السعادة

تمثّلت قوة الجواب الديني الذي استأنفته المسيحية باعتبارها امتدادًا أخلاقيًا ودينيًا للديانة اليهودية، في كونها طوّرت مخرجًا لإشكالية تحقيق الحياة الطيبة، يَعِدُ المؤمنين المنتسبين إليها بنوع من الخلاص الأخروي؛ وعلى أساس هذه الفكرة وهذا الانزياح الذي أقامته المسيحية، افتقد بُعدُ الحاضر أهميته بالنظر إلى الشوق الذي يراود المسيحي في بلوغ الخلاص الموعود في المستقبل، وانزاح بمعنى السعادة إلى أفق ما بعد هذه الحياة؛ الأفق الذي لم يكن في وسع الثقافة اليونانية ان تُبلوره في سياق الكوسموس، حيث ربطت بين الوجود والحاضر وكلاهما بنظام العالم. لذا قال فيري بشأن هذا الخلود الذي ميّز التصور اليوناني « لابد من ملاحظة أن الخلود الذي نُوعَدُ به هنا لا ينقد شيئًا يذكر من التجربة الشخصية، فهو يذيبنا في نظام وواقع خارجين عنا تمامًا ولسنا فيهما سوى قطعة»[9].

انطلاقًا من عكس هذا النظر – الذي يسْتصغرُ من قيمة معنى الخلود ولا يربطها بالتجربة الشخصية، حيث الأمل الإنساني محكوم بخلود جزئي بالنظر إلى سمو النظام الكوني - بلورت المسيحية شكلًا من الخلاص يرتبط بالإنسان في فرديته الخاصة؛ وهذا لم يكن بوسعها أن تُقيمه إلا في أفق

(8) مرجع سابق، ص25.
(9) مرجع سابق، ص32.

تطوير فكرة أكبر، ويتعلّق الامر بمسألة [البعث] حيث ينتصب الجسد من جديد بعد الموت. وهكذا تكون المسيحية قد لعبت على إثارة مفهوم الخلاص لدى المؤمنين بتعاليمها انطلاقا من فكرة الجسد والروح في آن واحد، وهو ما لم يتأتَ للثقافة اليونانية أن تبلوره بالنظر إلى دونية الجسد فيها وتكريس –مقابل ذلك - تصور مثالي للنفس.

نتبين أن ما عملت عليه المسيحية وهي ترسم إمكانات للحياة الطيبة بعد واقعة الموت، هو ربطها للخلاص بالإنسان بوصفه فردية تنتمي لذاتها وليس باعتباره قطعة تنتمي إلى نظام كوني؛ وعلى هذا الأساس، تكون المسيحية – من خلال بلورتها لفكرة البعث – قد أرست معنى للسعادة انطلاقًا من تجاوز الخوف من واقعة الموت، حيث تصير هذه الأخيرة مجرد عبور ضروري لبلوغها (الحياة الطيبة) في المستقبل الغيبي؛ لهذا نرى بأن فكرة الفردانية لا تتحقّق في صميم المسيحية إلاّ في أفق عالم ما بعد الموت لما يتّسم به من أبدية تغري المؤمن بأن يؤجل سعادته، وبالتالي يؤجّل التفكير في الحاضر لأجل هذا المستقبل الموعود.

يكشف لنا لوك فيري أنه بالرغم من هذا الإبداع في ترسيم معنى آخر للسعادة، الذي قدّمته المسيحية على أنقاض التصور اليوناني، فإن ملاحظته الدقيقة كشفت على ان العقل الفردي للمؤمن المسيحي يصير بمقتضى هذا الوعد تحت سلطة الإيمان؛ وهذا ما يترتب عنه تعطيلًا لملكة التفكير إلاّ فيما يسمح به الامر الديني، هكذا يسجل فيري بأن «تحديد الحياة الطيبة لم يعُد ملكًا للبشر، وإنما للإله»[10]. يكشف هذا القول إنه حين ترتقي المسيحية بفكرة الخلاص إلى ربطها بالفرد، فإنها في ذات الوقت تُقزّم من إرادة الأفراد وحريتهم في التفكير إلا ما تسمح به المؤطرات الدينية، وهذا ما يشكّل أحد أسباب حرمان المؤمن المسيحي من بناء شكل حُر للحياة التي بحوزته.

وفي سياق وضع طرق لتحقيق هذا الخلاص الموعود، أقرّت الأناجيل المسيحية بأهمية الحب كونه المسرب الوحيد الممكن نحو تحقيق الأبدية باعتبارها الإطار الذي تتحقق فيه السعادة. والحب هنا مخصوص من طرف المؤمن للإله كتعبير عن الشكر على قدرته بخلاص الجسد والروح معًا، وذلك عكس ما دأب عليه الوضع في نظام الكوسموس؛ إذ «لم تعد فتات نظام كوني خفي، بل فرديات مخصوصة يجعلها خالدة حبُّ الإله»[11]. ومرادُ لوك فيري من هذا القول هو تسجيل أحد أهم الفوارق الأساسية بين المسيحية والثقافة اليونانية بشأن معنى الخلاص.

(10) مرجع سابق، ص33.

(11) مرجع سابق، ص33.

قرأ لوك فيري هذه العلاقة التي تقرّ بأهمية جمع مبدأي الحب بالخلاص، على ضوء تصورين فلسفيين شكّلا أهم الأقطاب الفكرية الدينية، ويتعلّق الامر بكل من القديس أغسطينوس الذي رفع شعار «حب أمثالنا من البشر في الإله»، و اللاهوتي الكبير توما الأكويني الذي يرى في الحب «مفتاح المثل الأعلى المسيحي»[12]، لكن الحب هنا مأخوذًا بدلالة الرابطة القيمية التي بمقتضاها يتحقق فعل الإيمان وبالتالي الرغبة في تحقيق الوعد المسيحي تجاه المؤمنين به، هكذا تصبح العلاقة متداخلة بين الفرد والمسيح والإله، يضمن الحب استمراريتها على نحو أبدي؛ وهذا التداخل الذي يجعل من الانسان في المسيحية في صلب الاهتمام الديني –عكس التصور الكوني– مردّه كما يقول فيري ما يلي «يتعلّق الأمر سلفًا في المسيحية بإله شخصي رحيم، يتحّل بذاته من جهة أخرى إلى إنسان-إله، فالإله بفعله الذاتي إنسانيًا، فيتجسّد في شخص المسيح، وبالتالي يسمح بإجابة عن مسألة الحياة الطيبة هي بدورها أكثر إنسانية من الجواب الكوني»[13].

المحور الثالث: افتكاك الإنسان عن المحددات الكوسمولوجية والثيولوجية، في أفق أنسة الخلاص

لم يكن في وسع الإنسان الغربي الحديث، أن يستمتع بالحياة التي لا تقرّ باستقلاليته مطلقًا إلّا في أفق الافتكاك عن المؤطرات الكوسمولوجية التي أرست دعائمها اليونان قبل أن تستعيض عنها المسيحية بتأسيس أخرى لاهوتية غيّبت إمكانية اشتغال العقل مطلقًا إلاّ فيما تسمح به الأوامر الدينية. فمنذ الثورة الإنسية التي تشكّلت إبان عصر النهضة، وعى الإنسان الغربي بأن أفق وجوده لم يعُد يُحتمل ما دام تعطيل ملكة العقل هو سرّ استمرار المعطى الديني، فـ«لأول مرة، لن يستقي الخلاصُ مصدره ولا غايته القصوى من كينونة خارجة عن الإنسانية ومتعالية عليها، بل من الإنسان ذاته»[14].

يكشف فيري من خلال هذا القول، بأن الرهان الذي تصوّره العصر الحديث ليس بمقدور الإجابات السالفة الإجابة عليه، ومن ثمّ كان من الضروري بأن يستند الإنسان الغربي منذ عصر النهضة إلى إمكانياته الذهنية ليقيم معنى لحياته، وهذا ما سيتبلور بشكل صريح خلال القرن السابع عشر الذي وُسِمَ بعصر العقل/المنهج، حيث لخّص ديكارت تعبيره الأسمى في الكوجيطو «أنا أفكّر إذن أنا موجود». فالوجود الحديث منذ ولادة الأنا المفكرة، لم يعد مفعولًا لإرادات كوسمولوجية أو

(12) للتعمق أكثر؛ انظر ص33، 34.
(13) مرجع سابق، ص36.
(14) مرجع سابق، ص38.

لاهوتية، بقدر ما صار تشريعًا ذاتيًا يستند في مرجعيته إلى ملكة العقل باعتبارها «أعدل قسمة بين الناس» بلغة ديكارت نفسه. لهذا كان التقليد الحديث يربط الوجود بالفكر أكثر مما يربطه بمحددات كونية/نظامية أو لاهوتية/متعالية.

إن هذه النقلة في التخلي عن المنبع الذي يرتوي منه الإنسان قيميًا من خارج الذات، هو شأن حديث إذن، ومردّ هذا الانزياح هو تملّك الإنسان الحديث لإرادة الشك الذي يستتبعه السؤال، وسؤال العصر لحظتها لم يخرج عن كيفيات قلب الهرم واقامة سيادة البشر على الطبيعة وعموم الكائنات. ليس كل هذا سوى بزوغ الرغبة في مساءلة نمط الحقيقة التي كانت تُفرضُ دومًا على الإنسان وتدفعه دفعا إلى الإيمان بها؛ والشك في صميم التصور الديكارتي ليس معناه قلب القيم، وإنما هو بمثابة مدخل إلى إعادة الفحص والترتيب، والتخلص بعد ذلك من كل ما من شأنه معارضة قواعد العقل. ويعبّر فيري عن هكذا تحول بالقول «إن المسألة تدور كلّها حول استبعاد كل حجج السلطة بواسطة الممارسة الحرة للروح النقدي، أي رفض الخضوع بلا تمحيص لـ(الأفكار الجاهزة) المتقبّلة من الخارج، وذلك على اعتبار مقتضى أساسي، وهو أن نفكّر بأنفسنا»[15].

تكمن ثورة ديكارت إذن، في تثبيت إرادة مساءلة الأحكام المسبقة على ضوء المنهج المستمد من الصرامة الرياضية لما تمنحه هذه الإمكانية من إدراك اليقين بواسطة الحدس السليم؛ ومن هنا صار بإمكان الإنسان الحديث بأن يؤسس لمعاني وجوده وشكل سعادته انطلاقًا من الإمكان العقلي بعيدًا في ذلك عن التأمل في الكوسموس أو عن التبعية المطلقة للأمر الإلهي.

يلخّص فيري هذا المنعطف الذي أحدثه ديكارت بالقول أن الإجابة عن مسألة الحياة الطيبة والسعيدة في الأفق الحديث لم تكن «انطلاقًا من الكوسموس، ولا حتى من فكرة الإله، بل انطلاقا من الكائن البشري»[16]. وعليه تتبدى الأجوبة الحديثة التي أرسى ديكارت دعائمها الأولى، في تخليص الإنسانية الحديثة من ترسّبات وإكراهات الماضي التي ما فتئت تنظر إلى الإنسان على أنه مجرد جزءٌ من كلٍّ كوني، كما الشأن في الثقافة اليونانية، أو كائن تابع ومشروط بمحددات دينية تؤجل وترهن سعادته في أفقٍ غيبي لا أساس له في الحاضر كما الأمر في المسيحية.

تستوجب الإشارة هنا إلى أن هذه النقلة لم تكن إبداعًا ديكارتيًا مطلقًا، وإنما هي نتيجة جملة محاولات إصلاحية تشكّلت منذ عصر النهضة، حيث شملت الفن والسياسة والثورات الفلكية؛ وعليه فإن ثورة

(15) مرجع سابق، ص40.

(16) مرجع سابق، ص41.

ديكارت لا يمكن أن تقرأ إلّا في سياق هذه التحولات التي أرسى دعائمها كبار المنظرين النهضويين. وهذا النمط من الخلود الذي كرّسته الثقافة الإنسية بتمجيد روّادها هو تعبيرًا بديلًا شيئًا ما عن شكل الخلود الذي سبق وأن كرّسته المسيحية. لذا يقفُ فيري عند معطى حاسم من خلال تفصيل القول في شكل الخلاص الحديث، حيث يستعرض فكرة مفادها أن التقدّم هو ما يضمن هذا الأخير، وعليه فإنه في إطار هذا التصور فإن معنى الحياة السعيدة لا يتأتى إلا في صميم تملّك القدرة على التفكير والجرأة على استعمال الحرية. لكن الغرابة التي يسجّلها فيري، هي أن الإنسان الحديث وبقدر ما صار هو المصدر الوحيد لقيم معنى حياته بقدر ما سقط في تبعية فكرة التقدم؛ وهذا جلي في قوله «مثلما أن البشر في الكوسمولوجيا اليونانية لم ينجوا إلا بصفتهم قطعًا كونية، كذلك لا ينجو المرء من منظور الإنسانوية الحديثة إلا باعتباره قطعة من تاريخ التقدّم، ومجرّد اسم منحوت على الرخام»[17].

إنه في صميم هذا التشابه بين التصوريين الإنساني والكوسمولوجي، وجدت المسيحية مسربًا للاستمرارية في أفق الحداثة، وذلك راجع إلى قدرتها على وعد الإنسان بالعودة كاملًا على عكس ما قدمته الثقافة اليونانية والأنسنة الحديثة، حيث الإنسان في صميم المنظور الأول ينتهي كقطعة من كون كبير، وفي المنظور الثاني يفنى بغياب مساهمته في فكرة التقدم.

تبقى مسألة أساسية أعادت فيها الأنسنة الحديثة اعتبارًا مطلقا للإنسان، وبالتالي منحه إمكانية القول الحر بشأنها مع ما يترتّب عن ذلك من إيجاد فرصة لابتداع معنى للحياة، ويتعلّق الامر بقدرته على نزع التأشير الديني على الأجوبة المتعلقة بالمعرفة (سؤال الحقيقة) والسياسة (سؤال العدل) وبالفن (سؤال الذوق)؛ وهذا لن يتأتى حسب فيري إلاّ في أفق الإنسانوية الجديدة، أي في صميم التجربة الأنوارية حيث توسّعت إمكانية العيش وتكريس معنى الاستقلالية التي تبعد شكل الخضوع لما هو خارجي، كوني كان أم ميتافيزيقي.

المحور الرابع: المراجعة النقدية للإيديولوجية الحديثة

إن المراجعة النقدية للحداثة كانت أمرًا ضروريًا بعدما خرج العقل الحديث عن أسسه، أي بعدما صارت العقلانية نزعة تأسيسية مشابهة مع تلك التي انتقدتها. لهذا كانت الجنيالوجيا منهجًا ضروريًا لمساءلة زيغ العقلانية؛ وكان همُّ كل من ماركس، نيتشه وفرويد وآخرين، هو إعادة تخليص الإنسانية

(17) مرجع سابق، ص43.

من أوهام الإيديولوجية الحديثة التي قدّست العقل وصار - بمقتضى العودة العمياء إليه في كلّ شؤون الحياة - مجرد صنم حديث.

لذا سنرصد في هذا الصدد قيمة الأثر الجينيالوجي الذي أبان عن حجم هذا الزيغ، ونتساءل: ماذا فكّك نيتشه مثلًا؟

حين نتصفّح «جينيالوجيا الأخلاق»، يتبدى لنا جليًا أن رغبة نيتشه هي تكريس نمط من الحياة لا يكون فيه الإنسان مشدودًا بشكل نهائي إلى أوامر الأخلاق لكونها صارت سلطة على الحياة؛ وهذه الرغبة في إشاعة قيم الحياة هي ما جعلته يقيم تلك العودات إلى فجر اليونان حيث الحياة لم يكن يؤطرها بعدُ العقل السقراطي الذي أتى على قيم هوميروس. لذا كان نقد وهم القيم العليا هو المستهدف من قبل مطرقة نيتشه؛ حيث يقول فيري في شأن هذا النمط من التفكيك «مع هذه الفلسفة المتوسّلة بالمطرقة، لا تتعلّق المسألة بمناقشة صلاحية استنتاجات خصومها، بل بتحطيم هذه الاستنتاجات من الأصل، والكشف عمّا تعبّر عنه من تلاعب مزدوج»[18].

إن الروح النقدية التي سكنت نيتشه، كان سببها هو ما آلت إليه الحياة في صميم التجربة العقلانية، حيث صار العقل هو الملكة الأساس والمشرّع الأسمى لباقي ملكات الذات وعموم الكائنات، في حين ظل الجسد منبوذًا إلى حدّ اللعنة؛ مما جعل نيتشه يقرّ بأن النزعة العقلانية لم تعيد الاعتبار للإنسان كما ادّعت إلا من حيث هو عقل يفكّر، والحال أن الذات تتجاوز الشق العقلاني إلى البعد المادي الذي يشكّل الجسد علامته الأسمى.

حيث الدين بالضرورة يقتضي الإيمان، والأخير هو شكل من أشكال التبعية، فإن نيتشه يصنّف الإنسانوية الحديثة بحجم المُثُل الميتافيزيقية، وهذا ما جعل الجينيالوجيا تنصبُّ بالنقد على الطرح العقلاني الذي يسعى إلى أن يجعل من الإنسان الغربي الحديث مؤمن بكل ما يمليه عليه العقل؛ ولعل هذه المسألة هي ما دفعت نيتشه إلى الثورة على العقلانية باعتبارها صنمًا حديثًا. ويصف فيري هذا التقارب بين هاته المُثُل بالقول «يُفترضُ أن تلك المُثُل تشكّل حقيقة تعلو على الحياة، وأنه لابد للحياة أن تطمح إلى بلوغها، ولو أدّى الأمر إلى أن تَقمع في ذاتها كل ما يكون غير صالح للمشروع»[19].

مشروع الحياة الحرة إذن، هو أفق فلسفة نيتشه وباقي فلاسفة الاختلاف، حيث تشكّلت أطروحاتهم في سياق ردّ الاعتبار للإنسان بما هو مجموع ملكات متساوية من حيث التشريع الإثيقي لبناء شكل

(18) مرجع سابق، ص47.

(19) مرجع سابق، ص48.

الحياة الفردية وذلك بمعزل عن أي متعاليات سواء كانت ذاتية (العقل) أو ميتافيزيقية لاهوتية (الوحي). فإنسانوية الأنوار التي خلّصت الإنسان من تبعية الأمر الديني بإعلان موت الإله هي ذاتها التي -حسب نيتشه- ورّطته في تبعية لا تقل قداسة عن الأولى، ويتعلّق الامر بصنم التقدّم والقوة؛ لذا كانت نظرة نيتشه مُغايرة تمامًا لأطروحات الحداثة عمومًا، لأنه رأى أن قتل الإله هو إعلان عن خلق آلهة/ أصنام ما تفتأ هي الأخرى تستعبد نفس الإنسان.

سيواصل فلاسفة الاختلاف المراجعة النقدية للحداثة على خطى نيتشه، وسيُعلن ميشال فوكو في «الكلمات والأشياء» عن «موت الإنسان»؛ والمقصود هنا هو إنسان العصر الكلاسيكي الذي ادّعى أنه تمّلك ما يكفي من الإرادة الواعية والقدرة على إخضاع كل القوى المعاكسة للحرية الإنسانية؛ غير أن أوروبا الانوار الذي أسست لهاته القيم هي ذاتها كانت مسرحًا لحربين عالمين متتاليتين، جعلتا من موضوعات: (العقل، الحرية، الإرادة) في حاجة إلى إعادة تفحيص ونقد؛ وكانت فرصة حاسمة بأن ينفتح الفكر على موضوعاته المرفوضة والهامشية (الحديث عن الجنون بدل العقل، المنحرفين بدل الأسوياء، المسجونين بدل الأحرار...إلخ).

إنه باستدعاء هذه الذوات اللاتعاقدية كما يسمّيها فوكو، تمثّلت الجينيالوجيا بكونها تسعى إلى بناء تصور عن السعادة غير مرهون بأطر مرجعية كيفما كانت. فالكوسموس اليوناني والدين المسيحي والعقل الحديث كلّها من وجهة نطر جينيالوجية هي مجرد نزعات تأسيسية تُرهن السعادة بما يجعلها تابعة أو ناقصة؛ والحال أن فكرة السعادة والحياة الطيبة هي اختيار حر وغير مشروط بشيء يتجاوزه.

المحور الخامس: الحياة الطيبة من خلال تجربة الحب

لا تتوقف الحياة على مبدأ واحد، وإلا صارت تحت وطأة تصورات صنمية لا يطالها التغيير. وحيث توقّفنا مع المنظور المعاصر على أنه منح للإنسان إمكانية بناء شكل حياته بالطريقة التي يرتضي ذاتيًا خارج أي سلطة معيارية، أن فلسفة لوك فيري تجسّد خطوة متقدّمة من هذا التصور الذي يقدّمه تحت مسمى الإنسانوية الجديدة؛ حيث يجعل من منبع الحب أساس كل بناء الحياة واصفًا إياه (الحب) بكونه «أصبح مبدأ ميتافيزيقيًا جديدًا، إذ هو الذي يعطي حياتنا معنى»[20].

يرى فيري بان المدخل الوحيد اليوم لعيش حياة سعيدة هو الحب، بما تسمح به هذه القيمة من تبادل المشاعر بعيدًا عن وقع الانحياز والتعصّب؛ فقيمة الحب تولّد الاهتمام بالنوع الإنساني وعموم

(20) مرجع سابق، ص59.

الكائنات. هكذا تصبح السعادة التي يرغب الإنسان في تحقيقها متجليةً في صميم تجربة الحب، وبقدر ما ينخرط الإنسان في هذه التجربة بقدر ما يتخلّى عن فردانيته ودائرته الضيقة التي ما تفتأ تؤطرها المصلحة الخاصة على حساب عيش سلمي مشترك. ويسجل فيري بأن الحب - على عكس باقي المُثل الكبرى – هو الوحيد في تنامٍ وتزايد؛ بل هو القيمة الوحيدة التي لازالت تشكّل أفقا للتضحية بعدما تراجعت أشكال التضحيات الدينية واللغوية.

الحال أن فيري لا ينكر قيمة التفكيكية ولا يتّخذ من دحضها مدخلا لبناء نظرية السعادة على الحب، بل يثمّن دورها في نقد الأصنام الميتافيزيقية و [الأوهام] الأنوارية، حيث يحسبُ لها دور تحرير الوجود من قبضة المتعاليات؛ وهذا هو مقصد قوله «فإن التفكيك سيعطي الكائن البشري مزيدًا من الاستقلالية وحرية أكثر واختيار أشكال الحياة التي تناسبه»[21]. غير أن هذا لم يغنه عن التأكيد بأن الفلسفات التفكيكية وإن مهّدت لانشغال الإنسان المعاصر بسعادته على نحو خاص، إلا أنها ظلت دون تشييد الشكل الحر من البناء للحياة الخاصة، وذلك على ضوء تجربة الحب؛ لأنها -في نظره- وحدها التي تسمح بالازدهار والنماء وبناء القيم الشخصية والجمعية على حدٍّ سواء.

(21) مرجع سابق، ص62، 63.