SJPS

The Saudi Journal of Philosophical Studies

المجلة السعـودية للدراسات الفلسفية

العدد الثالث ✦ تصدر عن مؤسسة معنى الثقافية ✦ مارس 2023

معنى

المجلة السعودية
للدراسات الفلسفية SJPS

علمية مُحكَّمة | تصدر عن مؤسسة معنى الثقافية

العدد الثالث | مارس 2023

www.mana.net/sjps
sjps@manaa.net

SJPS
The Saudi Journal of Philosophical Studies

الروحيّة الفلسفيّة
مقاربات بيار أدو للتمارين الروحيّة في الفلسفة القديمة

Philosophical Spirituality:
Pierre Hadot's Approaches to Spiritual Exercises in Ancient Philosophy

الناصر عمارة

أستاذ الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة مستغانم، الجزائر

الروحيّة الفلسفيّة
مقاربات بيار أدو للتمارين الروحيّة في الفلسفة القديمة

Philosophical Spirituality:
Pierre Hadot's Approaches to Spiritual Exercises in Ancient Philosophy

الناصر عمارة
أستاذ الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة مستغانم، الجزائر

ملخص

لم يَبتكر بيار أدو فكرة «التمارين الروحيّة الفلسفيّة» لأنّها فكرة متأصّلة في الفلسفة القديمة، ولكنّه قام بتثويرها في الفلسفة المعاصرة. لقد حاول أدو، بصفته مؤرّخًا للفلسفة، تقديمَ الأُسس الفلسفيّة والحجج التاريخيّة التي يمكن أن ينشأ منها دليلٌ روحيّ فلسفيّ للحياة المعاصرة على نمط دليل إبيكتيتوس مثلًا، خارج دائرة الروحيّة الدينيّة. لقد افترض أنّ الفلسفة القديمة ما زال بإمكانها العملُ على توجيه الإنسان المعاصر روحيًّا وأنّها تستطيع أن تَرُدَّه إلى ذاته ردًّا فلسفيًّا، فلا يقلق بعدها ولا يضطرب، وذلك المُراد من ابتكار الفلسفة من البداية.

الكلمات المفتاحية: التمارين الروحيّة، التوجيه الروحيّ، الفلسفة القديمة، فنّ العيش، الفلسفة.

Abstract

Pierre Hadot did not create the idea of «spiritual-philosophical exercises» because it is an idea inherent in ancient philosophy, but he revolutionized it in contemporary philosophy. Hadot, as a historian of philosophy, has attempted to present the philosophical foundations and historical arguments, from which a spiritual-philosophical guide of contemporary life can emerge, in the style of Epictetus' guide for example, outside the circle of religious spirituality. He suppose that ancient philosophy could still work on spiritually guiding the contemporary man and that he would return him to himself in a philosophical way, so that he would not be anxious or troubled, and that is the goal for which philosophy was invented from the beginning.

Keywords: Spiritual exercises, Spiritual guide, Ancient philosophy, Art of living, Philosophy.

مقدمة

لا تمثّل المنابعُ الأولى للأفكار والمفاهيم الفلسفيّة خاصّةً، مجرّد منطلقات تاريخيّة تأخذ مشروعيّتها الزمنيّة من الحقّ التاريخيّ في البَدء التأسيسيّ، بل تمثّل نواةً روحيّة للتصوّرات والنظريّات التي يمكن أن تتولّد منها عبر التاريخ. كلُّ نظريٍّ يعود بالضرورة إلى مَنشأٍ عمليّ أي إلى واقعةٍ خام أفرزت فكرةً أُولى ومعنًى ابتدائيًّا هو معنًى بسيط وغير مُجهَّز نظريًّا بما يكفي ليكون نظريّةً أو منهجًا، ولكنّه يبقى المعنى الذي تعود إليه كلّ نظرية. إنّ العلاقة بين الواقعة الخام والمعنى الابتدائيّ هي علاقة روحيّة كذلك، لأنّ صورة الإنسان فيها لم تكن صورةَ موضوعٍ مستهدَف معرفيًّا بل هي صورة إنسان في طور النحت والتكوين والميلاد. لقد كانت الفلسفة اليونانيّة القديمة نواةً روحيّة لنحت صورة الإنسان تلك، ولأنّ عمليّة النحت الروحيّ تهدف إلى الكمال، فإنّه كان لا بُدّ لها أن تتجهّزَ بتدبيرِ إصلاحِ ما يقع من أعطالٍ إنسانيّة في أثناء حركة عيش الحياة.

إنّ الجهاز الذي تُدبّرُ به الفلسفةُ القديمة أمرَ الإصلاح الروحيّ للذات الإنسانية، يُسمّى «تمرينًا روحيًّا». ولذلك، عندما يعود بيار أدو[1] (Pierre Hadot) إلى الفلسفة القديمة بوصفها خزانًا من التمارين الروحيّة، فلأنّه افترض أنّه يمكن لتلك التمارين أن تُساعد في علاج الحياة الداخليّة للإنسان المعاصر. يمكننا الاستعانة بسؤال جيل برودوم(Gilles Prod'homme) وجوابه لإثبات مشروعيّة عودة أدو تلك إلى الفلسفة اليونانيّة القديمة، بقوله «لماذا الفلاسفة اليونانيّون بالضبط؟ لأنّهم، وبالمحصّلة، جعلوا من الفلسفة مثالًا للحكمة أكثر منها نظامًا للأفكار، وتمرينًا روحيًّا أكثر منها تحكّمًا بالتجريدات. لقد جعلوا منها طريقًا للولوج إلى «الحياة السعيدة» (vie heureuse)، أكثر منها بناءً نظريًّا، والتزامًا شخصيًّا أقرب إلى الكهنوت أكثر منها مصادرة على المطلوب»[2]. إنّ ارتباط الفلاسفة اليونان بالفلسفة بوصفها حكمة يعني وفاءهم للجوهر الأصيل لمعنى التفلسف، أي الانتماء إلى النشاط الفكريّ للفيلسوف الذي مَهمّته إصلاحُ العلاقة بين الروح والحياة التي تعيشها. إلى ذلك المعنى يشير أدو بالقول «يبقى الفلاسفة اليونانيّون، مِثل أبيقور وزينون وسقراط وغيرهم، أكثر وفاءً للفكرة الحقيقيّة للفيلسوف وهو ما لا نجده في الأزمنة الحديثة»[3]. تلك الفكرة الحقيقيّة قائمة على الروابط الروحيّة بين الفيلسوف وحياته وحياة الآخرين، فكلّ فكرة فلسفيّة يبتكرها الفيلسوفُ هي تمرينٌ من أجل الحياة مثلما هي تمرينٌ من أجل الموت كذلك، إذ العيش هو بين فكرتَيْ الحياة والموت.

1. الروحيّة الفلسفيّة في درس تاريخ الفلسفة

يُمثّل تَشبُّعُ المدارسِ الفلسفيّة القديمة بالقوة الروحيّة، المشروعيةَ اللازمة للقراءة الفلسفيّة والتاريخيّة التي يُقدّمها أدو لمفهوم الفلسفة نفسه وللدور العلاجيّ الذي يجب أن تؤدّيه اليوم. إنّ العودة إلى الفلسفة القديمة هي عودةٌ إلى دليلٍ (Guide) للعمل ومصدرٍ لتوجيه العقل روحيًّا، وتمكينه من العيش وفق الحكمة الفلسفيّة. «فإذا كان العيشُ فلسفيًّا يتضمّن العيش في توافق مع الفلسفة أو مع فلسفةٍ ما على الأقل، فما نوع الفلسفة التي تؤدّي اليومَ إلى محاولة عيش حياةٍ خاضعة للفلسفة أو متوافقة معها؟ [الجواب في] تأكيد أدو على أنّ التمارين الروحيّة التي طوّرتها المدارسُ القديمة باعتبارها خُططَ عملٍ وفعلٍ يمكن تغييرها وتحديثها»[4]. ذلك أنّ طريقة العيش واحدة مهما تغيّرت وسائلُ العيش وتطوّرت، لسبب بسيط أنّ منتهى الحياة قائمٌ في شعورٍ داخليّ تَرتدُّ إليه جميعُ المظاهر الخارجيّة الماديّة. أمّا الوصول إلى شعورٍ داخليٍّ بالسعادة فهو يمرّ عبر مسار من التمارين الروحيّة التي تُنشئ الفلسفةُ قاعدتَها الفكريّة. ولذلك يذهب كزافيه بافي(Xavier Pavie) إلى اعتبار أنّه «لم تكن الفلسفةُ والتمرينُ الروحيّ إلّا شيئًا واحدًا منذ العصر القديم إلى أيامنا هذه. حتّى وإنْ بَدَت بعضُ الفلسفات بعيدةً عن ذلك التمرين. إنّ الهدف من هذه التقنيات هو الإجابة عن السؤال «كيف نعيش؟» في مواجهة الصعوبات والمشاقّ وحالات سوء الفهم التي تواجهنا»[5]. وهكذا فإنّ المدارس الفلسفيّة القديمة كانت تَرى أنّ سؤالَ العيش هو السؤالُ المركزيُّ للتفكير. وعليه يكون التمرينُ الروحيّ نموذجًا تُبنى عليه الفكرةُ الفلسفيّة أكثرَ من مجرّد نموذج نظريّ متولد من مقولات مسبقة للعقل، يتجلّى ذلك في التمايز في الأساليب الفلسفيّة بين الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة.

1. الفيلسوف ومؤرّخ الفلسفة الفرنسيّ بيار أدو (1922-2010)، أهمّ المفكّرين المعاصرين الذين دعوا إلى إعادة فهم الفلسفة، بوصفها طريقة حياة ووَجد في دراسة تراث الفلسفة القديمة (الهلّنستيّة والأفلاطونيّة المحدَثة خصوصًا) أرضًا خصبة لإعادة توجيه الخطاب الفلسفيّ وتحويله نحو الانهمام بالذات والاهتمام بتشكيلها وَفْق نموذج الحياة الفلسفية القديمة. من أهمّ مؤلّفاته: الفلسفة كطريقة حياة (2001)، ما الفلسفة القديمة؟ (1995)، التمارين الروحيّة والفلسفة القديمة (2002).

2. Gilles Prod'homme, *S'exercer au bonheur, la vie des stoïciens*, Paris : Eyrolles, 2008, p. 5.

3. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, « coll. Folio/Essais », Paris: Gallimard, 1995, p. 11.

4. Jean-François Balaudé, Vivre philosophiquement aujourd'hui?, Revue : *Cahiers philosophiques*, 4/ n 120, Paris : Réseau Canopé, 2009, p. 9.

5. Xavier Pavie, *Exercices spirituels philosophiques, une anthologie de l'antiquité à nos jours*, Paris : Puf, 2022, p. 9.

يُنبّهنا أدو، كونه مؤرّخًا للفلسفة، إلى تفصيلٍ معرفيٍّ يُرشدنا إلى طريقة التعامل مع الفلسفة في منظور تاريخها، ومن ثَمَّ فَهْمُ التصوّرات التي تُشوّه نظرتنا إلى الفلسفة القديمة بوصفها منبعًا للحكمة لا ينضب. إذ يرى أنّه «لا ينبغي الخلطُ بين تاريخ ‹الفلسفة› وتاريخ الفلسفات، إذا فهمنا ‹الفلسفات› باعتبارها خطابات الفلاسفة النظرية وأنساقهم، فإنّه إلى جانب هذا التاريخ، يوجد مجالٌ لدراسة السلوكات والحياة الفلسفيّة، [بما يؤدّي إلى] وَصْف الظاهرة التاريخيّة والروحيّة التي تُمثّلها الفلسفةُ القديمة»[6]. ويُفهم من هذا التحليل التاريخيّ الذي قدّمه أدو أنّ مفهوم الفلسفة وتعريفها قد تَعرّضَا لتشويهٍ حادٍّ في الوعي الفلسفيّ المعاصر بسبب ذلك الخلط بين تاريخ ‹الفلسفة› الذي يُنظَر فيه إلى مَهمّتها الجوهريّة المتعلّقة بتقديم إضافة روحيّة إلى الحياة وتاريخ ‹الفلسفات› الذي يُنظَر فيه إلى التصنيف التاريخيّ لخطابات نظريّة. وعليه فإنّه إذا نظرنا بعين تاريخ الفلسفات فإنّنا نستنتج أنّ ما تَقدّمَ في هذا التاريخ هو العقل، وأمّا إذا نظرنا بعين تاريخ الفلسفة نستنتج أن ما تَأخّر هو الروح. ومنه فإنّ دور الفيلسوف اليوم، حسب أدو، هو إصلاحُ تاريخ الفلسفة بما يُحرّك المسارَ التقدميّ للروح.

يرى أدو أنّ الفلسفة لا تنفصل عن حياة الفيلسوف، وأنّ هذا الارتباط هو ما يُعطي الفلسفةَ طابعَ الحكمة، فما يقوله الفيلسوف ليس خطابًا نظريًّا يَتوسل فيه بالمفاهيم والتصوّرات المجردّة من أجل صناعة نسقٍ فلسفيّ شموليّ، بل إنّ ما يقوله هو كلامٌ يتوسّمُ فيه علاجًا روحيًّا يَصلُ الفكرَ بالحياة، حتّى أنّه ليس مُهمًّا أن يتحوّل ذلك الكلامُ إلى شكل مكتوب لأنّه ليس غاية التفلسف بل الغاية هي الفعل الحيّ. «فما هو مهمّ بالنسبة إلى الفلسفة ليس الخطاب بل الحياة والفعل (..) إذ ليس الفيلسوفُ أستاذًا أو كاتبًا على وجه الخصوص، بل هو إنسانٌ يقوم باختيار حياة ويتبنّى أسلوبَ حياة، أسلوبًا أبيقوريًّا أو رواقيًّا مثلًا»[7]. بهذا المعنى يكون أدو قد أعاد إحياء تصوّرٍ قديم للفلسفة باعتبارها إنتاجًا لحكمة إنسان مخصوص ومميّز عن الآخرين بكونه أكثر شموليّة وانغماسًا في الكلّ. بالإضافة إلى أنّه أدركَ تمرينَ الموت ثمّ قدّمَ تمارينَ مقاومةِ التمثّلات التي تجلب التعاسة وتنخر الوجودَ الحيّ. إنّ الوصول إلى هذا التصوّر يتطلّب تجاوزَ البناء النظريّ للفلسفة المعاصرة باعتباره نتاجًا مفارقًا لحياة الفيلسوف، وعندئذ تكون الفلسفةُ في تعريفها الأكثر أصالة تجربةً وليست مجرّد فكرة، ومنه فإنّ التجربة الفلسفيّة هي طريقة في عيش الحياة.

يعمل أدو على نشاط فلسفيّ أوّليّ ليَصِل إلى تثبيت تصوّر الفلسفة بوصفها أسلوبَ حياة. ذلك النشاط هو تصحيحُ الفكرة التي يَتمثّلها الإنسانُ المعاصر عن الفلسفة وكذا تصحيح الرؤية الفلسفيّة إلى تاريخ الفلسفة نفسه، ومن ثَمَّ الانطلاقُ في ربط الفلسفة بالحياة المعاصرة. ولذلك يقدّم أدو تبريره للعودة إلى الفلسفة القديمة لاستلهام معنى الفلسفة الروحيّ بالقول «فضّلنا التحدّث عن الفكر الهلنستيّ والرومانيّ للاحتفاظ بالحق في اتّباع هذه الفلسفة Philosophia في أكثر مظاهرها تنوّعًا، وقبل كلّ شيء للقضاء على التصوّرات المسبقة التي يمكن أن تثيرها كلمة ‹فلسفة› في ذهن الإنسان الحديث»[8]، أيّ تلك التصوّرات التي تضعُ الفلسفةَ داخل قالب نظريّ مجرّد تتمُّ إعادة استنساخه لدى الفلاسفة المعاصرين باعتباره نمطًا مخصوصًا من المعرفة لا صلةَ لازمةً له بالحياة. وهكذا فإنّ أدو يفحص تاريخ الفلسفة القديمة ويُحدّد الهدفَ الجوهريّ من التفلسف في عصر ميلاد الفلسفة أساسًا، إذ يقرّر أنّ «درس الفلسفة القديمة هو دعوةُ كلّ إنسانٍ إلى أن يُحوّلَ نفسه بنفسه، (..) فالفلسفة هي تحويلُ طريقة الوجود وتغييرُ أسلوب الحياة، فهي بحثٌ عن الحكمة»[9]. ليست تلك الطريقة في الوجود والحياة إلاّ نشاطًا روحيًّا جوهريًّا يَتطلّب تمارينَ وجهدًا ذاتيًّا من أجل إعادة بناء الذات وفق متطلبات الحكمة. ومن أهمّ هذه المتطلّبات هو تمحيصُ ما هو ضروريّ وجوهريّ في الحياة، والتمرّنُ على طُرق الوصول إليه وكذا تحديدُ ومعرفة ما هو غير ضروريّ أو ليس من الممكن تحقيقه والتمرّنُ على طُرق تجنبّه والتخلّص منه وبهذا فقط يتحقّق الاستقرار الروحيّ للوجود.

عندما يُحيلنا أدو إلى الفلسفة القديمة فليس ذلك من أجل معرفتها على النحو الذي هي عليه بالمعنى الذي يُفهم فيه تاريخ الفلسفات كما يقدمه الدرس الفلسفي المعاصر، بل بالمعنى الذي تنتقل فيه الحكمةُ إلى مُتلَقٍّ يمتلك البنية الذهنيّة نفسها للإنسان القديم، أي إنّه يمتلك المستقبلات الروحيّة ذاتها التي من خلالها يتمّ التعبير عن الألم والتّعاسة والقلق كما يتمّ التعبير عن السعادة والطمأنينة والسكينة. «ففي مثال الرواقيّين، فإنّ تعاسة البشر تأتي من كونهم يسعون إلى الحصول على الأشياء والمنافع أو الاحتفاظ بها ويخاطرون في سبيل عدم خسارتها، كما يسعون إلى تجنّب الشرور التي

6. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 16.

7. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris: Albin Michel, 2002, p. 364.

8. Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, Paris : éditions Alla, 1999, p. 17.

9. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 304.

لا مفرّ منها غالبًا. لذا فإنّ الفلسفة تُكَوِّن الإنسان بحيث يسعى إلى تحقيق الخير الذي يمكنه الحصول عليه ويسعى إلى تجنّب الشرّ الذي يمكنه تجنّبه فقط»[10]. فالفلسفة إذن هي هذا التكوين الروحيّ الذي يُوجّه الناس نحو ما يُمثّل أساسَ سعادتهم ويَصرفهم عن مصدر التعاسة بوصفه اضطرابًا لوجودهم الحقيقيّ أي بوصفها جزءًا من بناء طبيعيّ يجب أن يتوافق معه مثلما تتوافق قطرةٌ من ماء البحر مع محيطٍ كبير.

ليست الفلسفة القديمة، اليونانيّة خصوصًا، في نظر أدو، نصوصًا معرفيّة، الغرضُ منها البحثُ في موضوعات تُؤدّي إلى بناء مفاهيمَ وتقديم نظريّات وإنجاز تصوّرات معياريّة في ذاتها ولذاتها، بل هي مشروع لاختيارات وجوديّة من أجل الحياة بحيث يمكن تصوُّر كلّ فكرة فلسفيّة خيَارًا يَخصُّ شخصَ الفيلسوف-الحكيم ويتوافق مع أسلوب حياته. يستمدّ أدو مشروعيّة هذا الطرح من ملاحظة تَعدُّدِ المدارس الفلسفيّة وطروحات الفلاسفة وتعارضها. إذ لو كانت الفلسفة نسقًا مفهوميًّا يتولّد بالآلة النظريّة لكانت الآراءُ الفلسفيّة واحدة ولكانت المدارس الفلسفيّة مدرسةً واحدة. «فمنذ سقراط على الأقل، فإنّ خيار أسلوب الحياة لا يقع في نهاية سيرورة النشاط الفلسفيّ، كنوع من التذييل الإضافيّ، بل على العكس من ذلك، إذ في الأصل، يقع أسلوب الحياة في تفاعل مركّب بين ردّ الفعل النقديّ على اتجاهات وجوديّة أخرى، الرؤية الشاملة لطريقة معيّنة للعيش ورؤية العالم، والقرار الطوعيّ نفسه، ومن ثَم، فإنّ هذا الخيار يحدّد إلى حدٍّ ما المذهبَ الفلسفيّ نفسه وأسلوبَ تعليم هذا المذهب»[11].

وعليه فإنّ تعلُّم الفلسفة بهذا المعنى ليس إلّا تعلُّم الحياة نفسها، لأنّ الخيارات الفلسفيّة ليست خيارات معرفيّة محض، بل هي خيارات وجوديّة يتصرّف وفقها الفردُ في الحياة اليوميّة وليس الفيلسوفُ إلّا مُرشدًا روحيًّا إلى اتّخاذ قرار بشأن تلك الخيارات. و«هكذا يتمّ تصوّر الفلسفة بوصفها حياة (philosophos as bios) وأسلوب حياة، في الحدّ الذي ليس لأنّها تتضمّن ممارسات الذات أو تمارين روحيّة فقط (..) بل لأنّها تجمع (من المفترض مدى الحياة) بين التعلّم والفهم الكونيّ وقضايا الفرد العمليّة. فتَحقُّق الفلاسفة من القضايا والمسائل التأسيسيّة يقودهم إلى ينبوعٍ دائم التدفّق من المهارات الدنيويّة»[12]. والحالُ هذه، فإنّ تعلُّمَ الفلسفة يهدف أساسًا إلى اكتساب هذه المهارات العمليّة التي تساعد على تدبير روحيّ لحياة الفرد، فالروحيّ هو خيط الدليل من الذات إلى الحياة ومن الحياة إلى الذات.

يتحدّث أدو عن الفلاسفة اليونانيّين والرومانيّين بوصفهم شخصيات حيّة اتّخذت قرارات وجود وسلكت طريقة في الحياة، ولم يُنظر إليهم بوصفهم كائنات تاريخيّة منفصلة عن النصوص فلا يُذكَرُون إلّا عندما تتمّ نسبةُ نصوص فلسفيّة ونظريات إلى أسمائهم. يريد أدو من ذلك أن يثبت فكرة أنّ الفلسفة كانت طريقة حياة وأنّ الفيلسوف لم يكن صانع نصوص بقدر ما كان مُمرّنًا روحيًّا. لقد لاحظ أدو أنّ «سقراط كان يُسمّى في الحوارات الأفلاطونيّة 'atopos' أي غير قابل للتصنيف 'inclassable'، وما يجعله غير قابل للتصنيف هو بالتحديد لأنّه ‹فيلسوف› بالمعنى الاشتقاقيّ للكلمة أي مُحبٌّ للحكمة»[13]. فالفيلسوف حالةٌ إنسانيّة يصعب تصنيفها بسبب علاقته المتقلّبة مع الحياة بين انعزال وغرابة وانشغال بالحياة اليوميّة، وهذا يعني أنّ العلاقة بالحياة هي ما يحدّد طبيعة وَضْع الفيلسوف ويحدّد محبّته للحكمة كذلك. وعليه فإنّ «كلّ فيلسوف هو مثل سقراط إلى حدٍّ ما، إذ هو خارج المَكَانات ولا يمكننا وضعه داخل مكانة ما أو في تصنيف خاصّ، إذ إنّه غير قابل للتصنيف، ولأسباب مختلفة تمامًا، تنقطع جميع المدارس الفلسفيّة عن الحياة اليوميّة»[14].

10. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 24.

11. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 17, 18. يضيف أدو توضيحًا آخر لطريقة اتّخاذ القرار أو الخيار الوجوديّ بحيث يضعه في سياق حياة جماعيّة، بما يُفهم منه أنّ الفيلسوف ليس إلّا فردًا في جماعة وليس مستقلًّا عنها مثلما يوحي إليه التصوّر المعاصر للفلسفة والفلاسفة. إذ يرى «أنّ هذا القرار وهذا الخيار الوجوديّ لا يتمّ اتّخاذهما في إطار الوَحدة والعزلة، ليس ثَمَّ فلسفةٌ أو فلاسفة خارج المجموعة والجماعة، أي خارج مدرسة فلسفيّة، وبالتحديد مدرسة فلسفيّة تتوافق قبل كلّ شيء مع اختيار لطريقة ما في العيش، مع اختيار من الحياة، ومع اختيار وجوديّ يفرض على الفرد تغييرًا كليًّا للحياة، وتحويل الكينونة كليًّا، وفي الأخير تتوافق تلك المدرسة الفلسفيّة مع رغبة ما في الوجود والعيش وفق طريقةٍ ما». (Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, op.cit, p. 18) ، وهذا يؤكّد الطابع الروحيّ للفلسفة القديمة، إذ إنّ التفلسف في المجموعة هو نفسه تمرينٌ روحيّ بما أنّه اشتغالٌ على نقل الحكمة داخل الجماعة بوصفها شكلًا من أشكال الحياة الأساسيّة، في مقابل التفلسف المعاصر الذي يتمّ من دون حكيم وفي عزلة يفرضها الطابع النظريّ للنصوص التي تعوّض المعلّم، بسبب تفوّق المكتوب على الشفاهيّ، بينما كان الشفاهيّ تلك القوّة الروحيّة لطريقة التفلسف القديمة، أكثر تأثيرًا في تحوُّل الذات.

12. Christopher Moore, Ancient Greek philosophia in India as a way of life, in: James M. Amboury, Tushar Irani, Kathleen Wallace, *Philosophy as a way of life, historical, cotemporary, and pedagogical perspectives*, Hoboken, Us: Wiley, 2021, p. 13.

13. Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, p. 30.

14. Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris: Albin Michel, «Itinéraire du savoir», 2001, p. 162.

ليست غرابة[15] الفيلسوف تلك وعزلته إلّا تمرينًا روحيًّا[16] على مستوى عالٍ من الإنسانيّة يؤهّلُ الفيلسوفَ بوصفه فردًا في جماعة من أجل أن يصبح مُوجّهًا ومُرشدًا روحيًّا، لأنّ وضع الفيلسوف في الجماعة والمدينة هو وضعٌ روحيّ بالأساس.

ينظر أدو إلى فلسفة أفلاطون بوصفها تجربة روحيّة لخيار فلسفيّ وجوديّ، إذ «إنّ الخيار الفلسفيّ لدى أفلاطون يقود الأنا الفرديّ إلى تجاوز نفسه في أنا أعلى وأن يَصَّعَدَ إلى نقطة رؤية كليّة ومتعالية»[17]. فالكليّ الأفلاطونيّ ليس صورةً نظريّةً لمفهوم مجرّد بل هو مجالٌ لخيار وجوديّ عينيّ تندمجُ فيه الذاتُ بوصفها أنا متعالٍ له تلك الرؤية الكليّة. عندما يحيل مؤرّخو الفلسفة إلى طريقة تفكير أفلاطون فإنّهم يُحيلون إلى نواة منهجيّة وبنية إبستمولوجيّة لفكرة الجدل والحوار بعدِّ التعالي المثاليّ تعاليًا معرفيًّا تُبنى عليه نظرية في المعرفة وتُنحت منه مفاهيم فلسفيّة من أجل البحث والتحليل النظريّ. لكنّ ذلك الاستنتاجَ مَبنيٌّ على رؤية أحاديّة لتاريخ الفلسفة، إذ إنّ فلسفة أفلاطون ليست مثقلة تمامًا بتلك الحمولة الإبستمولوجيّة بقدر ما هي أسلوبٌ فلسفيّ للتعبير عن طريقةٍ في عيش الحياة بالعودة دائمًا إلى المعنى الابتدائيّ للفلسفة بوصفها محبّة الحكمة. كما أنّ الحوار الأفلاطونيّ هو وليد تصوّر المحبّة هذا، «فأخلاق الحوار -التي هي عند أفلاطون، التمرين الروحيّ بامتياز- مرتبطةٌ بمسار أساسيّ آخر هو مسار تسامي الحبّ»[18]. بما يعني أنّ منهج التفكير لدى أفلاطون ليس نظريةً معرفية بقدر ما هو تمرينٌ روحيّ ضمن سياق البحث عمّا يجعل الحياة اليوميّة ممتعة أكثر من البحث عن حقيقة ذات طابع نظريّ مستقلّ ومنفصل بذاته.

قد نتصوّر أنّ أرسطو، مثلًا، ليس بتلك الغرابة وعدم القابليّة للتصنيف أو أنّه يمثّل نموذجًا عن انفصال الفلسفة عن الحياة، عندما نأخذ في الحسبان نصوصَه المركزيّة حول الطبيعة والمنطق والميتافيزيقا، غير أنّ النظر إليه بمنظار مختلف لمفهوم الفلسفة اليوم يُعيد وضع أرسطو الشخص والإنسان داخل خيار وجوديّ باعتباره خيارًا من أجل عيش الحياة على الطريقة الأرسطيّة. ولذلك «فإنّ خيار حياة الأرسطيّ [من يتّبع الفلسفة الأرسطيّة] هو في الواقع خيار العيش وفق العقل، أي إيجاد معنى لحياته ومتعته داخل البحث، أي في النهاية إيجاد حياة عالَم ومُتأمّل وإجراء أبحاث جماعيّة في الغالب، على كلّ نواحي الواقع الإنسانيّ والكونيّ»[19]. فالأرسطيّة هي طريقة في الحياة قائمة على إيجاد ممكنات عقليّة تؤدّي في نهاية المطاف إلى الشعور بمتعة العيش. وعليه فإنّ فلسفة أرسطو ليست دليلًا للعقل فقط بل هي دليلٌ مُوجّه للروح كذلك، أي بالنظر إلى نصوصه بوصفها تعاليمَ حكمة أكثر منها تحليلات من أجل العقل. ولذلك فإنّ الاشتغال على شرح أرسطو، مثلما فعل شُرّاحه عبر تاريخ الفلسفة، هو نفسه نتيجة للتوجيه الروحيّ الأرسطيّ، وإلى ذلك أشارت إلستراوت أدو (Ilsetraut Hadot) في مقدّمة نقْلها لمؤلَّف سمبليسيوس(Simplicius)، بالقول «إنّ اختراق غموض أرسطو والبحث عن المعنى الذي يقصده هو تمرينٌ روحيّ لا يمكن لأيّ كان أن يُنجزه»[20]. وبهذا المعنى نفهم السياق الروحيّ الذي أطلق فيه الفلاسفةُ المسلمون على أرسطو لقبَ ‹المُعلّم الأوّل›، فالمعلّم رتبةٌ روحيّة لحكيم أكثر منها رتبة فلسفيّة لفيلسوف مُنظّر.

إنّ درْس الفلسفة القديمة إذن، مثلما فهِمَه أدو، هو تحديد الدور الأساسيّ للفيلسوف داخل المجموعة التي ينتمي إليها، ووفق ذلك الدور أيضًا تتحدّد ماهية الفلسفة. يضع أدو معيارًا، يكاد يكون وحيدًا، لمَهمّة الفيلسوف وفاعليتها، هو معيار التحوّل (conversion) الروحيّ أي قدرته على تغيير الذوات إلى حالة روحيّة يشعرون داخلها بمتعة العيش وبانسجامهم مع ذواتهم. إذ «ليس الفيلسوف أستاذًا بقدر ما هو مُعلّم روحيّ، إنّه يحثّ على التحوّل [الروحيّ]، ثمّ يُوجّه المتحوّلين الجدد، أي الشباب اليافعين، وهم البالغون غالبًا، داخل دروب الحكمة. فالفيلسوفُ مُوجّهٌ للوعي، يُعلّم من دون ارتياب، قد تأخذ دروسُه طابعًا تقنيًّا مرتبطًا بقضايا المنطق والطبيعة، لكنّها ليست إلّا تمارين فكريّة هي جزء من منهج تكوينيّ يهدف إلى تكوين الروح في كُليّتها»[21]. فالفلسفة

15. لقد أشار دومنسكي إلى هذه الظاهرة، ظاهرة غرابة الفلسفة، بالقول: «لقد تميّزت الفلسفة بالغرابة 'atopique' وبالمفارقة، منذ أن حاولت، من خلال الظواهر، اختراق الحقيقة المختفية أي الحقيقة الأساسيّة. منذ أن نزعت إلى الكشف عن القيم الحقيقيّة والتأسيس لتدرّجها الصحيح. منذ أن صاغت وأعلنت عن المبادئ المتعلّقة بطريقة العيش وفق القيم المعترف بها من طرف الفلاسفة. وأخيرًا منذ أن جسّدت تلك الغرابةَ في الحياة والسلوك الفكريّ والأخلاقيّ على السواء، مُحيّرة دائمًا، مفارقة وغريبة دائمًا، لأولئك الذين يُدعَون فلاسفة ويريدون أن يكونوا كذلك واقعيًّا».
(Juliusz Domanski, *La philosophie, théorie ou manière de vivre ? les controverses de l'antiquité à la renaissance* (préface de Pierre Hadot), Editions universitaires Fribourg Suisse, Paris : Cerf, 1996, p.22)

16. هذا يذكّرنا بتمارين العزلة والخلوة التي أشار إليها إغناطيوس دي لويولا في مؤلّفه الشهير ‹التمارين الروحيّة› (exercitia spiritualia).

17. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?,* p. 127.

18. Ibid. p. 112.

19. Ibid. p. 274.

20. Simplicius, *Commentaire sur le Manuel d'Epictète*, (introduction et édition critique du texte grec par Ilsetraut Hadot, New York, Kölen : E.j. Brill, Leiden, 1996, p. 58.

21. Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard,* Paris :

هي القدرة على تحويل كلّ الحمولة النظريّة للتفكير في قضايا المنطق والطبيعة والوجود والأخلاق إلى أدوات روحيّة من أجل تحوُّل الذات. ولذلك «يُميّز الرواقيّون بين الفلسفة أي الممارسة المعيشة للفضائل التي هي بالنسبة لهم: المنطق والطبيعة والأخلاق من جهة، والخطاب وفق الفلسفة أي التعليم النظريّ للفلسفة الذي ينقسم بدوره إلى نظرية الطبيعة ونظرية المنطق ونظرية الأخلاق، من جهة أخرى»[22]. وهذا يعني أنّ النواة التكوينيّة للفلسفة هي نواةٌ روحيّة بالمعنى الذي يُفهم فيه الروحيُّ بوصفه الشعور الداخليّ بالاطمئنان في الحياة اليوميّة عبر استدخالٍ وجوديّ لخطاب الفلسفة النظريّ أي بتحويل الخطاب إلى ممارسة وتجربة معيشة.

2. التوجيهُ الروحيّ بالتمارين الروحيّة الفلسفيّة:

إنّ فكرة التمارين الروحيّة قائمة على مبدأ أنّ كلّ تفكير وتأمّل فلسفيّ هو جهد للذات من أجل تحقيق حريّة داخليّة من خلال التحرّر من كلّ ما ترتبط به الذاتُ ليُتوّج هذا المسار الروحيّ بألّا ترتبط الذاتُ ولا تكون تابعة إلّا لذاتها وعندئذ تكون قادرة على تحصيل السعادة ومتعة العيش. لكن كلمة الروحيّ نفسها امتلأت بدلالات مغايرة عن الدلالة التي منحتها إيّاها الفلسفةُ القديمة بدءًا من دخول الأديان إلى مجال التفلسف، إذ لم يخرج الروحيُّ عن دائرة الدينيّ ثمّ لم يزل الروحيُّ متشبّعًا بالنفسيّ بعد تطوّر علم النفس وهيمنته على التصوّرات الوجوديّة للأنا، وانتهاءً بارتباط الروحيّ بالأخلاقيّ في صورة تَحوُّل الفكرة إلى قيمة. لكن الروحيّة الفلسفيّة هي، بالمعنى الذي أعاد أدو تجديده، تلك التمارين الفكريّة والأخلاقيّة التي تُحفّز الذات على عيش الحياة في لحظتها الراهنة وفي خيارها الوجوديّ المستقلّ عن كلّ احتياج ماديّ، وإدراك هذا البُعد الروحيّ للفلسفة هو عين الحكمة. ولذلك «عُدَّت الحكمة، في كلّ الفلسفة القديمة، طريقة وجود وكينونة، مثل حالةٍ يُوجد فيها الإنسان بطريقة مختلفة جذريًّا عن الآخرين، أي أن يكون أبعد من مجرّد إنسان»[23]. إنّ هذا يعني أساسًا أنّ الروحيّ ليس له مصدر خارج الذات فهو متولّد منها بحيث يتمّ فَهم التمرين الروحيّ الفلسفيّ بوصفه جهد الذات وإرادتها في اتّباع طريقة فلسفيّة من أجل التحوّل إلى حالة وجوديّة أكثر سعادة.

تكمن أهميّة العمل الذي قام به أدو، فيما يتعلّق بإحياء الروحيّة الفلسفيّة واستعادة وهجها الفكريّ الذي بلغته في الفلسفة القديمة، في إعطاء الفلسفة كثافتها الروحيّة الداخليّة من خلال الإحالة إلى مفهوم «التمارين الروحيّة» إحالة دنيويّة أي بما تعنيه من أفكار فلسفيّة تتضمّن الحياة العينيّة وما يرافقها من عواطف ومشاعر تعكس طبيعة عيشها بالنسبة إلى ذاتٍ حرّة ومستقلّة. تعني هذه الاستقلاليّة منهجيًّا التأمّل بوصفه الأداة الفلسفيّة لتحويل التمارين الروحيّة إلى فضائل عيش تجربة الحياة. إذ «لا توجد تمارين روحيّة من دون تأمّل [فكريّ]، ويهدف هذا التأمّل إلى أن يصبح مصدرًا للعيش الجيّد وتحقيق التناغم مع الذات (..) وإذا كان التأمّل الفلسفيّ يهدف إلى عيشٍ أفضل، فإنّه يختلف تمامًا عن التأمّلات الدينيّة من حيث الشكل والجوهر»[24]، على الرغم من أنّ حضور الروحيّة في المجال الدينيّ هو حضور قويّ دلاليًّا ومعرفيًّا في السياقات الصوفيّة خصوصًا. ذلك أنّ الروحيّة الدينيّة هي عامل توحيد وتركيز للمادّة الدينيّة القائمة على الطابع الأخلاقيّ للتوجيهات التشريعيّة داخل الحياة اليوميّة. لذلك لاحظ بول رابو (P. Rabbow) أنّ «الصورة العظيمة للتوجيه الروحيّ (Seelenleitung) للكنيسة المسيحيّة ليست شيئًا جديدًا في العالم الغربيّ: إنّها تجديدٌ لراديكاليّةٍ قديمة لإرادة التكوين الأخلاقيّ في المجال الدينيّ»[25]. وهو الحال نفسه في الأديان جميعها، بحيث يؤدّي كلّ فهم لقاعدة دينيّة إلى ممارسة أخلاقيّة، ولذلك هو تمرين روحيّ دينيّ، لكنّ مصدر التوجيه الروحيّ في الأديان هو مصدر خارجيّ (نصوص دينيّة عليا) وبناءً على ذلك تختلف تلك التمارين حسب الأديان ومصدر التوجيه والإرشاد فيها.

إنّ التوجيه الروحيّ الفلسفيّ قائمٌ على التوجيه الذاتيّ الداخليّ، ولذلك يشتغل الحكيمُ على تعزيز استقلاليّة الذات وتقوية الحريّة الداخليّة بصفتها الضامن الأقوى لاستقرار المشاعر والعواطف ووقف اضطراب الوجود الذي تنتهي إليه جميع القيم التي يرتبط بها الفردُ في مسار تجربته المعيشة، ولكن، ضمن تيّار الروحيّة اللّادينيّة، الذي أسّس له أدو، فإنّه تُعَدُّ «الروحيّة أوسعَ من الدين»[26]، ذلك أنّ دلالة مفهوم

Gallimard, coll. «Folio/Essais», 1997, p. 129.

22. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, p. 265.

23. Ibid. p. 334.

24. Xavier Pavie, *La méditation philosophique. Une initiation aux exercices spirituels*, Paris: Groupe Eyrolles, 2010, pp. 2,3.

25. Paul Rabbow, *Seelenführung, Methodik der Exerzitien in der Antike*, München: Im Kösel-Verlag Zutulichen, 1954, p. 16.

26. Alain Houziaux, La mort de dieu et le renouveau de la spiritualité, in: Jacqueline Costa-Lascoux, Alain Houziaux, Ivan Levai, Paul Lombard, «*Existe-t-il une spiritualité sans Dieu?*», Paris: Les Editions Ouvrières, 2006, p. 13.

قدّم ألان أوزيو مجموعة من الفروق بين الروحيّة الحيّاديّة والروحيّة الدينيّة: «في الحقيقة، نحن نتحدّث الآن ليس فقط عن ‹روحيّة من دون إله›، بل عن ‹أديان من دون إله›، وعن ‹صوفيّة ملحدة›، وعن تديّن من دون

الروحيّة تتمدّد لتشمل الدينيّ واللّادينيّ، أي بوصفه مفهومًا حيّاديًّا يجمع في داخله كلّ ما من شأنه أن يُحقّق التقدّم الروحيّ للفرد. ولذلك فإنّ الفلسفة القديمة تمنحُ مفهوم «الروحيّة» معناه الحيّاديّ، إذ «تهدف التمارين الروحيّة تحديدًا إلى تكوين الذات، البايديا(Paideia) ، التي تُعلّمنا العيش، ليس وفق الأحكام الإنسانيّة المسبقة والأعراف الاجتماعيّة (لأنّ الحياة الاجتماعيّة نفسها هي نتاج المشاعر)، ولكن وفق طبيعة الإنسان التي ليست سوى العقل. فكلُّ المدارس الفلسفيّة، كلٌّ على طريقتها الخاصّة، تؤمن بحريّة الإرادة التي بفضلها يستطيع الإنسانُ أن يغيّر نفسه ويُحسّن ذاته ويُحقّقها»[27]. إنّ التمارين الروحيّة هي الوسيط بين الذات والحياة اليوميّة بحيث يتعلّم الفرد فنَّ العيش أي فنّ أن يتقدّم روحيًّا في الوجود أكثر من تقدُّمه الماديّ في الزمان، لأنّ التقدّم الروحيّ نفسه يسيطر على الزمن ويتمثّله في اللحظة الحاضرة.

تتمركز الروحيّة حول الذات، بحيث يعمل التمرين الروحيّ على تحويل الذات من الداخل، لأنّ العالم مستقرٌّ فيها في شكل انفعالات ومشاعر وإرادة، «فالروحيّ قابل للمعرفة للذات وبالذات، فهو لا يركّز على أيّ شيء خارج الذات، فهو تجربة ذاتيّة يتمّ عيشها في الداخل (..) الروحيُّ فرديٌّ، حسّاس للمشاعر يقع خارج مركز نفسه ولكنّه داخليّ دائمًا، وهذا هو البُعد الأساسيّ فيه»[28]. وعليه فإنّ الروحيّة الفلسفيّة تهدف إلى التكوين الفرديّ من خلال ردّ الوعي إلى ذاته بما ينتج عنه معنى مختلف للحياة. ولذلك «فالروحيّة هي مسارٌ إلى اكتشاف الوعي بالذات واكتشاف معنى الحياة»[29]. تؤدّي الفلسفةُ دورَ الدليل المُوجّه لهذا المسار الروحيّ من خلال التعليم والتكوين ووضع القواعد الروحيّة التي يتّبعها المتعلّم لينتظم داخل مسارٍ تُحدّده المدرسة الفلسفيّة ضمن جماعة المتعلّمين. إنّ مَهمّة الفلسفة القديمة الأساسيّة كانت التوجيه الروحيّ في الأشكال الشفاهيّة (الرواقيّة والأبيقوريّة «من الرواق إلى حديقة ستوا Stoa») أو في الأشكال الكتابيّة (دليل إبيكتيتوس) و«خواطر ماركوس أوريليوس».

وهكذا فإنّه «في جميع المدارس الفلسفيّة، ستتمّ ممارسة التمارين التي تهدف إلى ضمان التقدّم الروحيّ نحو الحالة المثاليّة للحكمة، أي تمارين العقل التي هي بالنسبة إلى الروح مماثلة لتدريبات الرّياضيّ أو ممارسات الرعاية الطبيّة»[30]. إنّ المدرسة الفلسفيّة القديمة ليست مؤسّسة للتعليم النظريّ، على نحو ما هي عليه مؤسّسات التعليم الفلسفيّ اليوم[31]، بل هي المكان الذي تتدرّب فيه جماعة على التحوّل الذاتيّ واجتياز مسارٍ روحيّ يتقدّم فيه المتدرّبُ كلّما تجاوز عتبات الرغبات والأهواء والمتطلّبات والإكراهات اليوميّة.

يجب أن نضع القراءة التي يقدّمها أدو للفلسفة القديمة ضمن مسار تطوّر روحيّ فلسفيّ، أي أن نعتبر فعل القراءة نفسه بالطريقة التي قدّمها تمرينًا روحيًّا. ذلك أنّ أدو قام بإفراغ قراءته من الحمولة المنهجيّة والنظريّة والمفاهيميّة التي تميّز القراءات الفلسفيّة المعاصرة، لأنّه أراد بلوغ أهداف معرفيّة مختلفة. فليس من ضمن أهدافه التأسيس لنظريّة أو ابتكار مفهوم أو إنشاء منهج، بل كلّ مُراده الوصول إلى فهم أسباب تحوُّل الفلسفة إلى طريقة حياة، وحتّى عندما يتحدّث عن «التمرين الروحيّ» فهو لا يتحدّث عنه بوصفه مفهومًا مبتكرًا أو فكرة لمبدأ مخصوص بل ينظر إليه «باعتباره جهدًا لتغيير الذات وتحويلها»[32]. وعليه فإنّ منظور القراءة نفسه هو تمرينٌ روحيّ إذا ما اندرج ضمن مشروع إحياء الحياة الروحيّة التي تمثّلها المدارس الفلسفيّة القديمة باعتبارها حياة وفق الحكمة. ولذلك فإنّ القراءات المتعاقبة (بما في ذلك التعليقات والشروح) للنصوص التأسيسيّة الأولى هي نفسها تمارين روحيّة بالمعنى الذي يُفهم فيه أنّها تعمل على تغيير الذات وإحداث التحوّل الروحيّ فيها.

لقد أشارت إلستراوت أدو إلى أنّه «يمكننا أن ندرك بسهولة أنّ تعليقًا ما حول مأثورات أخلاقيّة يمكنه أن يكون تمرينًا

إله، وإلحاد مسيحيّ (..). إنّ الروحيّة مفهومٌ ‹حيّاديّ› بالنسبة إلى الروحيّة المرتبطة بالإيمان بإله، فالإيمان بإله والروحيّة هما توأم غير حقيقيّ، وبينهما شبَهٌ خاطئ واختلاف حقيقيّ. إنّ الروحيّة هي انشغال بالحياة الداخليّة وأكثر حميميّة، بينما الإيمان، من خلال الإحالة إلى إله، منبسط ومتحدّد نحو قوّة متعالية (..) فالروحيّة ماهية وجوهر مختلف عن جوهر الإيمان بإله. فهي لا تقصي الإيمان بإله، ولكنّها لا تتضمّنه في ماهيتها (..) إنّ الروحيّة مثل علم النفس والأخلاق والفنّ والفلسفة هي من دون ارتباط مباشر بمفهوم الإله أو على الأقلّ بإله الإيمان (..) الروحيّة هي بحث وابتكارٌ للمعنى وسعي إلى كثافة الحياة. إنّ الكلمة الأساسيّة في التصوّف هي النسيان، نسيان الذات بالخصوص، بينما الفضيلة الأساسيّة في الروحيّة هي فضيلة الانتباه، وبالخصوص الانتباه إلى ما يحيا ويُعبّر عن نفسه في الذات (..) الروحيّة هي مسار إلى اكتشاف الوعي (الوعي بالذات خاصّة) واكتشاف المعنى (معنى الحياة بالخصوص)».
(Alain Houziaux, La mort de dieu et le renouveau de la spiritualité, pp. 14-20).

27. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 61.

28. Xavier Pavie, *Exercices spirituels philosophiques*, p. 20.

29. Alain Houziaux, La mort de dieu et le renouveau de la spiritualité, p. 20.

30. Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, p. 35.

31. ولذلك تعيش الفلسفة اليوم أزمة حقيقيّة في تراجع عدد الطلبة الذين يختارون دراسة الفلسفة بسبب عدم القدرة على الارتباط بنشاط الحياة اليوميّة وعالم الشغل بالأساس.

32. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 368.

روحيًّا (..) فقد كان تعليق سمبليسيوس باعتباره تأمّلًا مكتوبًا حول دليل إبيكتيتوس هو نفسه تمرين روحيّ»[33]. إنّ القراءة إذن ومنها التعليق، هي فعلٌ لا تختصّ به العمليّات الذهنيّة فقط بل هي فعلٌ روحيّ كذلك، لأنّ النصوص الفلسفيّة في منظور التمارين الروحيّة هي أدوات ناقلة لحياة الفيلسوف بالدرجة الأولى، فهي استنساخ روحيّ لطريقة حياة معيّنة في الشكل المكتوب. وعليه فإنّ فكّ تشفير المكتوب بالقراءة هو فتح طريق إلى تلك الحياة الروحيّة وفهمها. وهكذا يُذكّرنا أدو بأنّ «تمرينًا مدرسيًّا [المدارس الفلسفيّة القديمة] آخر هو تمرين القراءة وتفسير النصوص التي كانت ذات سلطة في كلّ مدرسة فلسفيّة»[34]. فتمرينُ القراءة هو التدرّب على النظر في النصوص بأعين الحياة اليوميّة وهواجسها وليس بأعين النصّ قبالة النصّ فيما يؤدّي إلى تناسخ نظريّ غير حيويّ.

استنادًا إلى ذلك المعنى الروحيّ المُعطى لفعل القراءة، يُنبّه أدو إلى ضرورة عدم الخلط التاريخيّ بين الأزمنة التي كُتبت فيها النصوص، أي بما يعني اختزال المسافة التاريخيّة بين القارئ والنصّ اختزالًا تعسّفيًّا يؤدّي إلى إهدار المعاني الحيويّة التي وُلدت مع النصّ الأصليّ في زمنه وتاريخه. ولذلك يرى أدو أنّ «القارئ المعاصر يعتقد ويتخيّل أنّ الكاتب القديم عاش في العالم الفكريّ نفسه الذي يعيش فيه هو»[35]. إنّ هذا الاعتقاد المغالط ناتجٌ عن فصْل النصّ عن الحياة التي ارتبطت به. يؤدّي هذا الفصْلُ في الفلسفة إلى موت روح النصوص وانخفاض فعاليتها في الحياة اليوميّة. وعليه فإنّنا «عندما نتناول مؤلَّفًا فلسفيًّا من العصر القديم يجب أن نفكّر دائمًا في فكرة التقدّم الروحيّ، فبالنسبة للأفلاطونيّين مثلًا، فإنّهم يعملون على تدريب الروح على الارتقاء من المحسوس إلى المعقول»[36]، وهذا ما يمكن أن ندعوه «السياق الروحيّ» للنصوص الفلسفيّة ومُؤلّفيها.

يؤدّي فهمُ هذا السياق الروحيّ إلى الاقتراب من أصل الحياة الحقيقيّة التي عاشتها نصوص الفيلسوف، كما يؤدّي إلى تفكيك مخيال القراءة الذي تتماثلُ فيه صورةُ الفيلسوف القديم مع صورة المُشتغل على الفلسفة في الزمن المعاصر، إذ «يجب ألّا نفكّر في فيلسوف فترة العصر القديم مِثْل أستاذ جامعيّ يقدّم دروسًا عامّة، بل كان الفيلسوفُ مُعلِّمَ حياةٍ روحيّة، يأتي إليه بعض الناس لسماعه من دون أن يحصل لذواتهم تحوُّلٌ ما، بينما آخرون غيّروا حياتهم تمامًا بعد أن دخلوا مدرسته وتلقّوا نصائحه ورغبوا في العيش بالقرب منه»[37]. فمن خلال هذه الفكرة عن فيلسوف المدارس الفلسفيّة القديمة يمكن إعادة تقديم الفلسفة في معناها الأكثر حضورًا في الحياة اليوميّة من خلال أداء الفلسفة دورَها الحيويّ في دفْع الناس إلى التحوّل الروحيّ وتغيير طريقة حياتهم وفق الحكمة ووفق خيار وجوديّ. وهكذا فإنّ أدو يقدّم خلاصته حول دور الفلسفة هذا بالقول «لقد عرّفتُ الفلسفةَ في نهاية مؤلّفي ‹ما الفلسفة القديمة؟› بأنّها تغييرٌ لمظهر اليوميّ»[38]، أي تغييرَ النمط اليوميّ الذي تتلبّسُ به التعاسة ويهزّه الاضطراب في العمق، بما يدلّ على أنّ هذا اليوميّ منخورٌ روحيًّا من الداخل وأنّه يجب على الفلسفة إصلاح هذا النخر الروحيّ وعلاج أعراض مظاهره في الحياة اليوميّة وترميم بناء الذات من أسسه.

3. دليل أدو لروحيّة معاصرة: الأسئلة التوجيهيّة.

- هل يوجد في الفلسفة القديمة ما يمكننا من إصلاح حياتنا الروحيّة المعاصرة؟

هكذا يبدو السؤالُ المُوجِّه لبحث بيار أدو في تاريخ الفلسفة. فعندما نفحص الاستنتاجات التي خَلُص إليها ذلك البحث، فإنّنا نكون قد استكملنا صورة دليل (guide) روحيّ معاصر بالاعتماد على فهم الفلسفة في تعريفها القديم باعتبارها منبعًا للحكمة ما يزال يتدفّق في قراءة النصوص الفلسفيّة اليونانيّة والأبيقوريّة والرواقيّة والرومانيّة والأفلاطونيّة المحدثة.

لماذا توجد اليوم نصوص فلسفيّة هائلة مؤثّثة بنظريّات ومفاهيم ومناهج وأدوات معرفيّة مركّزة حول الإنسان وأبعاده المختلفة، ومع ذلك لا يدفعُ شيءٌ من تلك النصوص والنظريات الإنسانَ إلى الشعور بمتعة العيش أو ضمان الاستقرار في روح الحياة؟ هذا سؤالٌ آخر يُمثّل عتبة فلسفيّة في مسار قراءة تاريخ الفلسفة. لأنّ تجاوزَ هذه العتبة يعني، في جوهر تفكير أدو، أنّنا دخلنا إلى المجال الذي يتحدّد فيه أصلُ التفلسف، أو ذلك الهدف الذي من أجله تمّ إنشاء الفلسفة. على الأقلّ في المعنى الذي ينقله أدو عن زينوقراط (Xénocrate) «لقد تمّ ابتكار الفلسفة من أجل كبح القلق

33. Simplicius, *Commentaire sur le Manuel d'Epictète*, p. 56. (من مقدّمتها لهذا الكتاب)

34. Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, p. 47.

35. Pierre Hadot, *La citadelle Intérieure. Introductions aux pensées de Marc Aurèle*, Paris : Fayard, 1997, p. 9.

36. Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, p. 50.

37. Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, p. 149.

38. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, p. 381.

والاضطراب الذي تُسبّبه الهموم»[39]. إنّ هذا يعني أنّنا نتحدّث عن الفلسفة قبل الفلسفة، أي عن الفلسفة بوصفها طريقة حياة قبل الفلسفة بوصفها خطابًا نظريًّا.

- هل ما زال بالإمكان تعلّمُ فنّ العيش؟

تبدأ كلّ التمارين الروحيّة الفلسفيّة من تمرين روحيّ أساسيّ هو تمرين الموت، فيما نُقل عن سقراط على الأقلّ، لسبب بسيط هو أنّه يمثّل الهاجس الثابت في مسار وعيش الحياة. فالتمرّن على الموت يعني تخليص متعة العيش ممّا يُفسدها، أي من خلال انتشال الحظة الحاضرة التي هي لحظة العيش الوحيدة من قبضة هاجس الموت. وهكذا فإنّ تعلّم عيش اللحظة الحاضرة يعني تعلّم الحياة. يتّخذ الموتُ اليومَ أشكالًا عديدة تُحاصر الحياة اليوميّة من كلّ جانب، وتمنع الإنسان من الوصول إلى أسباب الشعور بمتعة العيش. ولعلّ الشكل الأبرز للموت المعاصر هو الموت الروحيّ، إذ كلّ ما في بناء الوجود الروحيّ للإنسان المعاصر ينهار بسرعة مذهلة. إنّ بنية فنّ العيش الجوهريّة هي بنيةٌ واحدة عبر التاريخ لأنّها تتأسّس قبل كلّ شيء في شعور بسيط بمتعة الحياة أو بتعاستها، شعور بسيط ولكنّه ضروريّ للعيش.

- هل يمكن للروحيّة الفلسفيّة أن تكون بديلًا عن الروحيّة الدينيّة؟

وهل توجد روحيّة من دون إله؟ يقدّم أدو مشروع التمارين الروحيّة الفلسفيّة باعتباره مشروعًا للخلاص الدنيويّ. يَفصل أدو من البداية بين الروحيّة الفلسفيّة والروحيّة الدينيّة، في منظور أنّ الذات في أصلها لا ترتبط بشيء خارجها وأنّ طابعها الروحيّ مرتبط بشعور تتعرّف عليه وتتأمله في داخلها من دون الحاجة إلى إله تستمدّ منه تلك الروحيّة. إذ «في الروحيّة من دون إله، ليست هناك حاجة إلى شيء خارق للطبيعة من أجل تفسير العالم، أو إيجاد معنى لتجربة خاضعة لسلطة الزمن»[40]. قد يكون هذا التوجّه نابعًا من فكرة أنّ الطبيعة قادرة على إصلاح نفسها بنفسها، ومن ثَمَّ فإنّ الروحيّة الفلسفيّة، التي تتغذّى على الشعور الكلّي المتناغم مع كُلّيّة الطبيعة، هي روحيّة وجوديّة أي إنّها تلك الأفكار التي تتماهى مع الوجود الحقيقيّ للإنسان فتدفعه إلى الاستقرار من حيث هو مضطرب وإلى الطمأنينة والسكينة من حيث هو قلِق ومرتبك، وإلى الاستمتاع بالعيش من حيث هو في غصّة وحنق. يُحيلنا بول لامبارد (Paul Lombard) إلى تعريف للروحيّة، في هذا المعنى الدنيويّ، بالقول «إنّ الروحيّة هي مواساة (consolation) هذا المخلوق المجهول من قبْلُ، والضعيف إلى درجة السخرية، المحشور بين العدم الذي جاء منه والعدم الذي يسير نحوه، فعظمةُ الإنسان هي في ألّا يمتزج مع العدم خلال حياته القصيرة»[41]. على الرغم من أنّه من الصعب تصوّر هذه الروحيّة بعيدًا عن المحتوى الدينيّ أو الصوفيّ[42] لمفهوم الروحيّ إلّا أنّ هذا الطرح يُتيح لنا إعادة تعريف الفلسفة من خلال هذا المعيار الروحيّ وبالتالي تجديد روح التفلسف نفسه.

- إلى أيّ مدى تستجيبُ الحياةُ المعاصرة للعلاج بالفلسفة؟

من حيث المبدأ، فإنّ لكلّ علاج مقاومةٌ، فعندما يُعيد أدو تقديم الفلسفة بوصفها علاجًا للروح مثلما دعت إليه الرواقيّةُ، ويُنبّه إلى أنّ «التمارين الروحيّة ضروريّة لعلاج الروح»[43]، فإنّه يفترض أنّ الفلسفة تمتلك خارطة واضحة عن المداخل الرئيسة إلى الروح، ومِن ثَم تستطيع الولوج إليها وتطبيق العلاج بفعالية. غير أنّ الروحيّة نفسها هي مفهوم غامض وغير محدّد على وجه الدقّة[44]. ولذلك فإنّ عمل الفلسفة، وفق نموذج التمارين الروحيّة الأخلاقيّ للمدارس الفلسفيّة القديمة، هو عملٌ يصطدم بمقاومة الحياة اليوميّة في طبيعتها. لأنّه، في الاتجاه المعاكس للفهم التقليديّ لمتعة العيش من خلال ترسيخ معيار خُلوّها من القلق والاضطراب والهموم، فإنّ هذه المشاعر السيّئة نفسها هي جزء من التكوين الروحيّ للحياة، كما أنّها جزء من طبيعة البناء الأنطولوجيّ للإنسان. وإلّا فإنّنا أمام تصوّر طوباويّ للحياة، وعندئذ تنشأ مقاومة معرفيّة وأخلاقيّة شديدة ضدّ الفلسفة نفسها في صورة السؤال الذي يُعاود الظهور بقوّة أكبر: ما الفائدة من الفلسفة؟

من أوضح صور تلك المقاومة هي وضع الفلسفة في مواجهة الدين أي وضع الخلاص الدنيويّ في مواجهة الخلاص الأخرويّ، وهو ما يعني وضع مفهوم الروحيّة نفسه على المحكّ.

39. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, pp. 337, 338.

40. Paul Lombard, *Existe-t-il une spiritualité sans Dieu?*, p. 51.

41. Ibid. p. 12.

42. لقد أشار أدو بنفسه إلى تأثّره بالتصوّف قائلًا «منذ مرحلة شبابي، شعرتُ بانجذاب كبير إلى التصوّف بجميع أشكاله، إذ بدا لي أنّه يجعلني أنفتح على تجربة الإله التي لا تُوصَف».
(Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, p. 43)

43. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, op.cit, p. 35.

44. لقد أكّد كزافيه بافي أنّه «لا يوجد أيّ معجم يُخاطر بإعطاء تعريف محدّد لكلمة الروحيّة spiritualité، فصفة الروحيّ مرتبطة غالبًا بمفاهيم التأمّل والتدبّر والحياة الداخليّة».
(Xavier Pavie, *Exercices spirituels philosophiques*, p. 17.)

بالإضافة إلى المقاومة التي تنشأ في الصدام بين الروحيّة الفلسفيّة التي مَنشؤها الفلسفةُ القاريّة والروحيّة الفلسفيّة التي تُقدّمها الفلسفةُ الأنجلوسكسونيّة في صورتها التحليليّة والبرغماتيّة (التقابل بين فتغينشتاين وويليام جيمس مثلًا).

- ماذا بقي من الفلسفة القديمة اليوم؟

يستند أدو في تبريره للعودة إلى الفلسفة القديمة إلى مشروعيّة البدايات وقوّتها التأسيسيّة والتوضيحيّة، مثل مشروعيّة الاشتقاق اللغويّ للمفاهيم الفلسفيّة المعاصرة من المفاهيم الفلسفيّة اليونانيّة القديمة، أو مشروعيّة بعض التصوّرات المعاصرة المستمدّة من الأساطير اليونانيّة القديمة وغير ذلك كثير. ولكن يتوجّب على أدو أيضًا أن يُجيب عن سؤال ضروريّ هو: إلى أيّ مدى هي الفلسفة القديمة صالحة للإجابة عن انشغالات الحياة اليوميّة المعاصرة؟ فإذا كان أدو قد برهن على أنّ أستاذ الفلسفة اليوم ليس هو نفسه الفيلسوف القديم. والحالُ هذه، فإنّ الحياة المعاصرة ليست هي نفسها الحياة القديمة التي كانت مجالَ اشتغال الفيلسوف وتمارينه الروحيّة. هل يمكن لأفلاطون وأرسطو وأبيقور مثلًا أن يُفكّروا لعصرنا؟ أليس الخطابُ الفلسفيّ المعاصر هو نفسه تمرين روحيّ؟ إذا ما وَسّعنا مجالَ امتداد الدلالات التي تتّخذها كلمة روحيّ بما أنّها انفصلت دلاليًّا عن المجال الدينيّ. وعليه فإنّه يمكن القول أنّ الفلسفة القديمة كانت صالحة لعصرها بالمعنى الروحيّ للصلاحيّة، أمّا معرفيًّا فإنّ النصوص لا تتقادم إذ لكلّ نصّ مفعوله المعرفيّ والفكريّ إذا ما تمَّ تناوُله في سياقات مخصوصة.

لقد استثمر بيار أدو معرفته بتاريخ الفلسفة لإعادة قراءة الفلسفة القديمة وتقديم التمارين الروحيّة بوصفها جوهرَ وجود تلك الفلسفة، لكنّه راهَنَ على ثبات التعريف الأوّل للفلسفة عبر التاريخ عندما يتمّ تجاوز مرحلة الانقطاع من الفترة الوسيطيّة إلى التاريخ الحديث والمعاصر. غير أنّ هذا الرهان لا يقوم على سند تاريخيّ، لأنّ تاريخ الفلسفة نفسه يؤكّد أنّه ما من مفهومٍ بَقيَ ثابتًا عبر التاريخ وأنّ كلّ معرفة تنمو وتتطوّر وتُغيّر وضعها فلا تُحافظ على جذورها الأولى أو تمارس التأثيرات نفسها في بيئات وأزمنة مختلفة.

المراجع

1. Amboury, James M. Irani, Tushar. Wallace, Kathleen. *Philosophy as a way of life, historical, cotemporary, and pedagogical perspectives*, Hoboken, Us : Wiley, 2021.
2. Balaudé, Jean-François. Vivre philosophiquement aujourd'hui?, Revue : *Cahiers philosophiques*, 4/ n 120, Réseau Canopé, Paris, 2009.
3. Domanski, Juliusz. *La philosophie, théorie ou manière de vivre? Les controverses de l'antiquité à la renaissance (préface de Pierre Hadot)*, Editions universitaires Fribourg Suisse, Paris : Cerf, 1996
4. Hadot, Pierre. *Éloge de la philosophie antique*, Paris : éditions Alla, 1999.
5. Hadot, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris : Albin Michel, 2002.
6. Hadot, Pierre. *La citadelle Intérieure. Introductions aux pensées de Marc Aurèle*, Paris : Fayard, 1997.
7. Hadot, Pierre. *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris : Albin Michel, «Itinéraire du savoir», 2001.
8. Hadot, Pierre. *Plotin ou la simplicité du regard,* Paris : Gallimard, coll. «Folio/Essais», 1997.
9. Hadot, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, « coll. Folio/Essais », Paris : Gallimard, 1995.
10. Houziaux, Alain. Costa-Lascoux, Jacqueline. Levai, Ivan. Lombard, Paul. *Existe-t-il une spiritualité sans Dieu?*, Paris : Les Editions Ouvrières, 2006.
11. Pavie, Xavier. *Exercices spirituels philosophiques, une anthologie de l'antiquité à nos jours*, Paris : Puf, 2022.
12. Pavie, Xavier. *La méditation philosophique. Une initiation aux exercices spirituels*, Paris : Groupe Eyrolles, 2010.
13. Prod'homme, Gilles. *S'exercer au bonheur, la vie des stoïciens*, Eyrolles, Paris, 2008.
14. Rabbow, Paul. *Seelenführung, Methodik der Exerzitien in der Antike*, München: Im Kösel-Verlag Zutulichen, 1954.
15. Simplicius, *Commentaire sur le Manuel d'Epictète*, (introduction et édition critique du texte grec par Ilsetraut Hadot, New York, Kölen : E.j. Bril, Leiden, 1996.

The Saudi Journal of Philosophical Studies (SJPS)

Issue 3 | March 2023
By: Mana Publishing House
www.mana.net/sjps
sjps@manaa.net