نساء فلاسفة في العالم القديم

إمام عبد الفتاح إمام

نساء فلاسفة في العالم القديم

تأليف
إمام عبد الفتاح إمام

هنـــداوي

نساء فلاسفة في العالم القديم

إمام عبد الفتاح إمام

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، ونديسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٦ ٣٩١٥ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

صدر هذا الكتاب عام ١٩٩٦.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٦.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة لأسرة السيد الدكتور إمام عبد الفتاح إمام.

المحتويات

مدخل	٧
مدخل عام	٩
١- فيثاغورس ومدرسته	٢١
٢- نساء فلاسفة من الفيثاغورية المبكرة	٣٩
٣- نساء فلاسفة من الفيثاغورية المتأخرة	٥١
٤- أسبازيا مُعلِّمة الخطابة	٧١
٥- ديوتيما مُعلِّمة سقراط!	٨٧
٦- جوليا دونا أو جوليا الفيلسوفة!	١١٣
٧- ماكرينا Makrina	١٣٧
٨- هيباثيا فيلسوفة الإسكندرية	١٥٣
مراجع البحث	١٧٧

مدخل

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾

(النمل: ٣٢)

جنس الذَّكَر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى، ومن ثَمَّ فتسلُّط الرجال على النساء مسألة طبيعية جدًّا.

أرسطو: السياسة، ١٣٥٩أ

مدخل عام

هذا الكتاب — وهو العدد الرابع من سلسلة «الفيلسوف والمرأة» — دعوة إلى المرأة العربية لتستعيد الثقة بنفسها، وتَنْفُض عنها غبار السنين الطويلة من الجهل والتخلف. إنه دعوة لنبذ الفكرة الساذجة التي تقول «إن عقل المرأة أقل من عقل الرجل»، أو إن تفكيرها يغلب عليه العاطفة والانفعال، وإن أحكامها يسيطر عليها الاندفاع والتهور، وينقصها الرؤية والتدبر، فلا الدين يقول شيئًا من ذلك، ولا العلم يعترف به، ولا التاريخ يشهد بصحة شيء منه!

والواقع أن هذه الفكرة الساذجة قال بها أرسطو — المُعلِّم الأول — ثم شاعت في العالَمَين العربي والغربي على حدٍّ سواء، وأصبحت هي الهادي والمرشد عن النساء بصفة عامة، وأصبحت المرأة «رجلًا ناقصًا» لا دور لها في هذه الدنيا سوى الإنجاب وتربية الأولاد. وأخطر ما في نظرية أرسطو أنه يذهب إلى أن الطبيعة «التي لا تفعل شيئًا باطلًا» هي التي جعلت المرأة على هذا القدر من الدونية، وليس للعادات أو التقاليد أو أفعال المجتمع — لا سيما المجتمع الذكوري — دخل في تحديد هذه الدونية![1]

والعجيب أن العالم العربي تلقَّف هذه النظرية الأرسطية بغبطة — لحاجة في نفسه — وراح يُضفي عليها شيئًا من القداسة. وللقارئ المُنصف أن يقارن بين الآية الكريمة التي صدَّرنا بها هذا المدخل — والتي تشهد برجاحة عقل المرأة، وسديد رأيها، وحكمتها في تدبير

---

[1] عرضنا فكرة أرسطو بالتفصيل في كتابنا «أرسطو والمرأة»، العدد الثاني من هذه السلسلة، مكتبة مدبولي.

شئون الحكم مُمَثَّلَة في صورة «بِلقِيس» ملكة سبأ بعد أن جاءها كتاب سليمان الحكيم، وحوارها مع أشراف قومها — وبين عبارة أرسطو التي صدَّرنا بها هذا المدخل أيضًا؛ ليعرفَ كيف يضل ضلالًا بعيدًا، إن هو ذهب إلى أن الدين يؤيد فكرة أرسطو الساذجة عن دونية عقل الأنثى وعجزها عن إدارة دَفة الحكم! وسوف نعود إلى هاتين الفكرتين بعد قليل.

إننا إذا أثبتنا عن طريق شواهد التاريخ أن هناك امرأةً واحدةً تفلسفت، أو برهنت على رجاحة العقل وصواب الفكر عندها، فإننا نهدم بذلك آلاف الأمثلة الإيجابية التي يقول بها أصحاب الفكرة الأرسطية المتخلفة التي تُغمض العين حتى لا ترى نماذجَ مضيئة لنساءٍ راجحات العقل، صائبات التفكير، سديدات الرأي، على نحو ما سنرى بعد قليل.

وها نحن أولاء نعرض عليك في هذا الكتاب نماذج من «نساء فلاسفة» في العالم القديم يعقبه قريبًا، بإذن الله، كتاب آخر يكمله ويتممه يعرض لنماذج من «نساء فلاسفة» في العالم الحديث، لكن علينا قبل كل شيء أن نتفق على فكرتين هامَّتين هما:

أولًا: هناك قاعدة أساسية في فلسفة العلم تقول إن الظاهرة السلبية الواحدة أهم عشرات المرات من آلاف الظواهر الإيجابية: فلو أنك جمعت آلافًا مؤلفة من قطع الحديد التي تتمدد بالحرارة، ثم عثَرت على قطعةٍ واحدة لا تتمدد مهما وُضِعَتْ في النار، كانت القطعة السلبية الواحدة (التي لا تتمدد) أهمَّ من آلاف القطع الإيجابية التي جمعتَها؛ ذلك لأنها سوف تُبْطِل في الحال القانون الذي يقول: «إن الحديد يتمدد بالحرارة»، وقُل مثل ذلك في «غليان الماء»، أو «الطفو»، أو غيرها من القوانين المعروفة. إذ يتحتم عليك في هذه الحالة أن تبحث عن قانون جديد يضم آلاف الظواهر الإيجابية مع الظاهرة السلبية التي وجدتها، وحتى ذلك الوقت سيظل «القانون» الذي يقول «إن الحديد يتمدد بالحرارة» باطلًا!

ثانيًا: علينا أن ننتبه جيدًا إلى أننا بذلك نريد أن نستبعد العبارة التي تتردد كثيرًا، والتي أُسِيءَ استخدامها كثيرًا أيضًا، والتي تقول «إن لكل قاعدة شواذ»، فهي عبارة يرفضها التفكير العلمي السليم، فلا شذوذ في القانون، بل لا بد أن تندرج تحته جميع الظواهر التي يقوم بتفسيرها. ويبدو أن عبارة «لكل قاعدة شواذ» ابتكرها النحاة عندما عجزوا عن إدراج كلمات معينة في القاعدة اللغوية التي وضعوها فاكتفوا بهذه العبارة، لكن لا شيء من هذا القبيل يمكن أن تجده في القانون العلمي، فلا تستطيع أن تقول إن الماء

يغلي في درجة حرارة ١٠٠ (طبقًا لظروف معينة معروفة) ما عدا هذه الكَمية القليلة من الماء الموجودة في بيتي لأنه ماء «شاذ» ولكل قاعدة شواذُّها! التفكير العلمي السليم يقول لك إن القانون لا بد أن يكون كليًّا، أعني: ينطبق على كل جزئيات الظاهرة التي تدرسها. ومن هنا كانت أهمية الظاهرة السلبية الواحدة؛ لأنها تهدم صفة «الكلية أو العمومية»، ومن ثَم تُبْطِل القانون وتُوقف العمل به إلى أن تجد قانونًا أوسع وأشمل يضم الظواهر الإيجابية والظاهرة السلبية في آنٍ معًا.

هذا تمهيد ضروري لما ننوي أن نعرضه في هذا الكتاب، فقد جرت العادة، التي أصبحت أقرب إلى البدهية الواضحة بذاتها، أن نقول: إن تاريخ الفلسفة، لا سيما الفلسفات القديمة، هو تاريخ الفلاسفة من الرجال، وبالتالي ليس من المألوف أن يكون هناك «نساء فلاسفة»، بل قد يَعجب القارئ، إن لم يسخر في أعماقه، من عنوان الكتاب! فبدايات الفلسفة الأولى المسجَّلة في بلاد اليونان في القرن السادس قبل ميلاد المسيح في منطقة أيونيا، وفي مدينة مَلَطْية Miletus على وجه التحديد، أنتجها قلة من الرجال هم ثلاثة: طاليس Thales (حوالَي ٥٨٥ق.م.)، وأنكسمندر Anaximander (حوالَي ٥٦٥ق.م.)، وأنكسمنس (حوالَي ٥٤٦ق.م.) أعضاء المدرسة الأيونية الموقرة، إذ هم الطبيعيون الأُوَل، ثم توالى موكب الفلاسفة من الرجال: هيراقليطس، وفيثاغورس وبارمينيدس، وزينون، وأنكساجوراس، وديمقريطس ... إلخ، حتى نصل إلى العصر الذهبي للفلسفة اليونانية: عصر سقراط، وأفلاطون، وأرسطو ... ثم بعده يسير الركب حتى نصل إلى الحركة التوفيقية في القرن الثالث المسيحي.

ولو أنك استعرضت تاريخ الفلسفة الغربية، وما يرويه المؤرخون من أمثال فيندلبنت، وكونوفيشر، وكوبلستون، وإميل برييه، (بل حتى المؤرخون الفلاسفة من أمثال: هيجل ورَسِل ... إلخ) لوجدت أنه استعراض لأفكار الرجال ومذاهبهم، فأنت لا تجد عندهم إشارة إلى نساء فلاسفة باستثناء امرأة واحدة من الأفلاطونية المحدثة يذكرونها سريعًا — وعلى استحياء — هي: هيباثيا Hypatia فيلسوفة الإسكندرية الشهيرة التي يصعب عليهم أن يغضوا الطرف عنها؛ لشهرتها العريضة في تاريخ الفلسفة!

لو أنك سألت هؤلاء الرجال: لماذا لا نجد «نساء فلاسفة» طَوال التاريخ؟ لأجابوا — في الأعم الأغلب: لأن المرأة رقيقة، عاطفية، انفعالية، ليس لديها القدرة على التفكير المجرد، أو أن الفلسفة — في نهاية أمرها — «عقل» والنساء «ناقصات في قدراتهن العقلية»، فهن

لا يبلغْنَ من الذكاء والعبقرية مبلغ الرجال.[٢] وأعجب العجب أن تجد في بلادنا من يردُّ هذه الأفكار الساذجة والآراء الخاطئة إلى الإسلام العظيم الذي قدَّم لنا نماذج رائعة لنساء لا يغلب عليهن الانفعال ولا يخضعن للعاطفة، ولا يتصف سلوكهن بالتهور! ومن هنا تأتي أهمية الآية الكريمة التي صدَّرنا بها هذا المدخل على لسان «بِلقِيس» ملكة سبأ عندما تلقت كتاب سليمان الحكيم، فهي لا تُسرع في الرد ولا تنفعل ولا تتهور، بل تدعو عِلْيَةَ القوم للتشاور قبل أن تُقْدِم على اتخاذ قرار خطير يمس المملكة بأسرها ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل: ٣٢)، في الوقت الذي يصور فيه القرآن الكريم اندفاع المستشارين من الرجال وتهورهم عندما راحوا يلوِّحون باستخدام القوة ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ فنبهتهم بِلقِيس إلى أن ﴿الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٣٣-٣٤).

ونحن للأسف نترك هذه الآيات المضيئة لنأخذ بفكرة أرسطو التي تقول إن قدرات المرأة العقلية أقل من الرجل وإنها لا تصلح للحكم بل حتى ولا تستطيع أن تدبر شئون الأسرة! ولهذا كان «جنس الذَّكَر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى». وهكذا يصبح تسلط الرجال على النساء مسألةً طبيعية جدًّا! ونحن نأخذ بفكرة أرسطو الوثني ونغض الطرف عن آيات بينات تتحدث عن رجاحة عقل المرأة وسداد رأيها، وتتحدث بوضوح عن نساء أثبتن كفاءة في الحكم ورجاحة العقل، وقدرة، وسعة أفق أكبر بكثير من عشرات الرجال

[٢] لا يجوز الاحتجاج بالآيتين الكريمتين: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨) و﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣٤) فهي آيات لا تتحدث عن الرجل والمرأة بإطلاق، وإنما تتحدث عن عَلاقة الزوج بزوجته داخل الأسرة، وترتيب واجبات الإنفاق من ناحية، وتربية الأولاد من ناحية أخرى، حيث إن الأسرة مفهوم أخلاقي وليس مؤسسة «سياسية»، ولهذا كان من الخطأ الفادح الخروجُ بفكرة «القِوامة» من حيز الأسرة (الأخلاقي) إلى مجال الدولة (السياسي). وإذا كان من الخطأ — كما قلنا في مكان آخر — الحديثُ عن «ديمقراطية في الأسرة»؛ حيث إننا في هذه الحالة نخلط بين الأخلاق والسياسة، فإن من الخطأ أيضًا أن يقول سائق سيارة الوزيرة، أو الفراش الذي يقف على باب المديرة، إن له «القِوامةَ» عليها! (راجع ذلك في: د. إمام عبد الفتاح إمام، «مسيرة الديمقراطية ... رؤية فلسفية»، دراسة في «عالم الفكر»، عدد خاص عن الديمقراطية أصدره المجلس الوطني للثقافة والفنون بدولة الكويت، العدد الحادي والعشرون، عام ١٩٩٣م).

مثل: «مارجريت تاتشر» في إنجلترا الملقبة بالمرأة الحديدية، و«بي نظير بوتو» في باكستان، و«أنديرا غاندي» في الهند، و«جولدا مائير» التي ذقنا المُرَّ على يديها في إسرائيل![٣]

فإذا طبقنا الفكرة التي بدأنا بها هذا المدخل وهي القول بأن الظاهرة السلبية «الواحدة» أهمُّ في نظر التفكير العلمي من عشرات الظواهر الإيجابية؛ لكانت النتيجة العملية هي هدم الفكرة الشائعة عن ضعف المرأة ونقص العقل عندها وغلبة الانفعال والعاطفة عليها، وسيطرة التهور والاندفاع ... إلخ، فتلك كلها أوهام خلقها «عقل الرجل» ويبددها الواقع الحي الذي نعيشه!

الواقع أن الحملة التي تُشَن ضد «عقل المرأة» والزعمَ بعدم قدرتها على التفلسف، والقولَ بأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلاسفة من الرجال؛ هذه الحملة تتغافل عن الدور البارز الذي تلعبه الظروف الاجتماعية والدينية ... إلخ، واستعبادِ الرجال للنساء وسيطرتِهم عليهن طويلًا، وما ترتب على ذلك كلِّه من عدم إتاحة الفرصة للنساء للتعلم، وإظهار قدراتهن العقلية ... إلخ.

باختصار: هناك تغافُل عن دور «البيئة» في قَدْح القدرات وإظهارها حتى بالنسبة للرجال. وما أشبه هذه الحملةَ بقول الغربيين «إن العقلية الشرقية أقل من العقلية الأوروبية» متغافلين أيضًا عن الأثر السيئ للبيئة الشرقية، وغاضِّين الطرف عن نماذجَ مضيئة من العقل الشرقي ظهرت ونبغت وأثبتت جدارة عندما واتتها الفرصة: لقد كان «مجدي يعقوب» — نابغة الطب في إنجلترا الآن — لا شيء في مجتمعه، ثم أصبح كل شيء في جراحة القلب دون أن يتغير شيء سوى البيئة المحيطة بهذه العقلية الجبارة! وقُل نفس الشيء بالنسبة لعالِمٍ آخرَ هو «فاروق الباز» الذي أصبح منارة في مجال ارتياد الفضاء، ولو أنه ظل في مصر ما سمع عنه أحد! إننا نستعذب قتل المواهب في الرجال، فما بالك بالنساء؟!

إن القول بأن «عقل المرأة» أقل في كفاءته من عقل الرجل، وأن الأنثى ليست لديها القدرة على التفلسف يشطُر العقل البشري شَطرين، أو يجعله نوعين منفصلين ومتمايزين، وهو قول ظاهر البطلان، وهو يشبه تمامًا القضية التي كثيرًا ما أثارها المستشرقون حول إمكانية «العقل العربي» وقدرته على التفلسف، وإنكارهم أن هناك فلاسفةً مسلمين: فالكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد ... إلخ إلخ ليسوا سوى نسخ باهتة من أفلاطون

[٣] ناقشنا هذا الموضوع مناقشة مستفيضة في الخاتمة التي ختمنا بها كتابنا «أرسطو والمرأة» ص١٠٩ وما بعدها، مكتبة مدبولي بالقاهرة، (العدد الثاني من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»).

أو أرسطو، أو أنهم خلطوا بينهما، وهم في جميع الأحوال ليس لديهم القدرةُ على الخلق والإبداع، ومن ثَم ليست لديهم فلسفةٌ خاصة بهم!

ولقد تصدى الأستاذ العقاد لتفنيد هذه المزاعم فقال: «من ضروب التجني التي لا تُحمد من العلماء أن يقال إن العقل العربي لن يستطيع التفلسف بحال من الأحوال.»[٤] وهذا الرأي يروج بين الأوروبيين بغير تمحيص ولا مناقشة؛ لأنه يُعجبهم ويُرضي غرورهم ومصلحتهم في وقت واحد: يرضي غرورهم؛ لأنه يسوِّغ لهم استعمار الشرق واستغلاله، وهو يرد على هذا الافتراء بقوله: «الواقع أنه لا اختلاف هناك في أصل الطبيعة بين العقل الإغريقي والعقل البشري في السلالات الشرقية، وإنما الرأي السليم الذي يقبله المنطق والعلم على السواء أن موانعَ الفلسفة واحدةٌ حيث كانت الأمةُ من مواقع الأرض وكيفما كانت السلالةُ من عناصر الأجناس والأقوام، فالإغريق في موضع العرب لا يتفلسفون، والعرب في موضع الإغريق لا يُحجمون عن الفلسفة ودراسة العلوم.»[٥] فلم تكن طبيعة العقل البشري هي السبب في عدم تفلسف الشرقيين عامة والعرب بصفة خاصة، فما هو السبب في رأي الأستاذ العقاد؟ يقول: «هذه البحوث (الفلسفية) كانت مباحة عند الإغريق؛ لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها مُلكٌ قوي أو كهانة قوية، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية، كما قامت في مصر وبابل؛ لكان شأنهم في أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين.»[٦]

وخلاصة القضايا التي يثيرها الأستاذ العقاد هي:

(١) طبيعة العقل البشري واحدة عند جميع الأجناس والأقوام فليس ثمة عقل بشري عند فئة أو جماعة أو صنف من البشر يختلف عن فئة أو جماعة أخرى.

(٢) فكرة الاختلاف والفوارق بين عقول البشر، الخاطئة، روَّج لها الأوروبيون لمصلحتهم الخاصة.

---

[٤] من المفارقات الغريبة أن يكون العقاد — رحمه الله — من أنصار القضية الأولى، أعني: التي تؤكد عدم قدرة المرأة على التفلسف (راجع مثلًا: «هذه الشجرة» وغيره)، وبالتالي يجعل العقل البشري نوعَين لا نوعًا واحدًا، ومع ذلك يدافع بحرارة عن القضية الثانية مبرهنًا على أن العقل البشري واحد، وليس ثمة أنواعٌ أو درجاتٌ تميز صنفًا من البشر عن صنف آخر!

[٥] عباس محمود العقاد: «أثر العرب في الحضارة الأوروبية»، دار المعارف بمصر، عام ١٩٤٦م، ص٩١.

[٦] المرجع نفسه، ص٨٤–٨٥.

(٣) السبب الحاسم في عدم تفلسف الشرقيين هو الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية التي مرَّ بها الشرقيون، وأهمها — في نظره — طغيان الحاكم وسيطرة رجال الدين.

(٤) هناك فكرة أخيرة يثيرها الأستاذ العقاد بعد ذلك يرد بها على قول الأوروبيين: إن الشرقيين لم يبدعوا جديدًا في الفلسفة، وإن أقصى ما فعله المسلمون هو ترديد فلسفة أفلاطون أو أرسطو أو هما معًا. والعقاد في رده على هذا الافتراء يذهب إلى أن القدرة العقلية لا تعني إبداع الجديد فحسب، بل تعني أيضًا «فهمَ» الفلسفة القائمة وشرحَها وهضمَها، وتَمثُّلَها كذلك؛ فهذا، في حد ذاته، دليل صارخ على قدرةٍ عقلية كبيرة، فحتى لو سلَّمنا جدلًا بأن المسلمين اقتصروا على شرح فلسفة أفلاطون أو أرسطو فإن ذلك يُعَد دليلًا على قدرتهم العقلية.

وهذه النقاط الأربع تنطبق تمامًا على قضية عدم تفلسف المرأة عبر التاريخ، أو أننا لا نجد «نساء فلاسفة»، أو أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلاسفة الرجال فحسب. فلا يجوز أن يقال إن السبب هو أن عقل الأنثى يختلف عن عقل الرجال الذي «هو بطبيعته» أعلى وأكثرُ تفوقًا، وأشدُّ ذكاءً وعبقرية ... إلخ، فتلك فكرة خاطئة روَّج لها الرجال لأنها تُرضي غرورهم، وتحقق مصلحة للرجل بغير شك؛ مصلحةً في إبقاء المرأة في وضع أدنى لكي تخدمَه، وتعطيَه الوقت اللازم ليمارس هو حياته ومهامه التي يراها سامية ... إلخ؛ لهذا نراه يدافع بقوة عن الوضع المتدني للمرأة، بل الأدهى من ذلك أن يقوم بتأصيله وتنظيره ويجعلَ منه «فلسفة» كاملة كما فعل أرسطو. وهنا تكمن الخطورة! فأنت ترى كبار الفلاسفة كانوا أبناء عصرهم تمامًا، فتراهم يلخصون في أفكار مجردة عاداتِ مجتمعهم وتقاليدَه بالنسبة للمرأة، فيقدمون لنا نظرياتٍ فلسفيةً تنم عن كراهية متأصلة للمرأة، في الوقت الذي تجدهم فيه «ثائرين» في مجالات أخرى!

ومن هنا نستطيع أن نقول إن البيئة التي عاشت فيها المرأة طَوال التاريخ، وما يشكلها من عواملَ وظروفٍ اجتماعية، وسياسية، ودينية واقتصادية ... إلخ، هي التي منعت المرأة من التفلسف، وليس بسبب «نقص» أو «خلل» في قدرتها العقلية! الظروف التي مرت بها المرأة هي التي مكنت الرجل من استعبادها ووضعها في زاوية منعزلة من الدار؛ ليطلق عليها لفظ «الحريم». وعندما خضع الرجل لطغاةٍ عبر التاريخ حرَّموا عليه التفلسف، على نحو ما فعل الإمبراطور الروماني «نيرون» وغيره، اختفت الفلسفة أيضًا حتى بالنسبة

للرجال! ومعنى ذلك أن الرجل لو كان في وضع المرأة، ولو مرَّ بهذه الظروف نفسها لكان هو الأدنى والأقل عقليةً، أو العاجز عن التفلسف!

بقيت نقطة أخيرة وهامة في حديث «العقاد»، وهي أن مجرد «فهم» الفلسفة هو وحدَه دليل على قدرة عقلية متقدمة. ومعنى ذلك أننا إذا وجدنا من النساء نماذج استطاعت أن تفهم الفلسفة، وأن تناقش موضوعاتها، وأن تدلي برأي في قضاياها، فذلك دليل قوي على قدرتها العقلية، حتى ولو لم تبدع لنفسها فلسفة مستقلة!

الواقع أنه رغم خضوع النساء الطويل للرجال، واستعبادِهن، وعزلِهنَّ عن الحياة العامة، ونقصِ فرص التعليم أمامهن، بل عدم إتاحة الفرصة على أي نحو للمشاركة في ثقافة العصر؛ رغم ذلك كله فإنك تستطيع أن تجد هنا وهناك نساءً لامعات، لهن دور في «البحث عن الحكمة» منذ فجر الفلسفة. صحيح أنه دور صغير وبسيط، لكنه يثبت — على أية حال — قدرتهن على القيام بدور أكبر إذا ما لاحت الفرصة، وتغيرت البيئة المناوئة التي تعمل على كبت قدراتهن، وتمنعها من الظهور.

سوف نجد في هذا الكتاب عبارات منسوبة إلى النساء الفلاسفة، في العالم القديم، لا سيما قبل ظهور المسيحية، وهي عبارات قليلة وبسيطة، أو قل: شذرات متناثرة هنا وهناك، لكنها تُعبر عن فكر ورأي وموقف، ومن ثَم فهي ضرب من التفلسف لا يمكن أن يحتج القارئ بأنها مجرد «عبارات» قليلة وبسيطة، فهكذا كانت الفلسفة في بدايتها: لم يُعرف عن طاليس — أول الفلاسفة — سوى أنه قال «الماء هو أصل الأشياء جميعًا» وأن «العالم مملوء بالآلهة»، وقال غيره إن أصل الأشياء هو الهواء، أو النار، أو العناصر الأربعة ... إلخ. مجرد عبارات قليلة وبسيطة، ومع ذلك كانوا فلاسفة وأصحاب مذاهب فلسفية «طبيعية» أحيانًا، و«ميتافيزيقية» أحيانًا أخرى، و«أخلاقية» أحيانًا ثالثة.

وكما أنك تجد أنه كان هناك كتب للفلاسفة من الرجال لكنها فُقدت، ولم يبقَ منها سوى فقرات، فسوف تجد ذلك بالضبط مع النساء الفلاسفة، فلم يبقَ لنا مثلًا من كتابات «إيزارا Aesara» سوى شذرات قليلة من كتابها: «عن الطبيعة البشرية On Human Nature» على نحو ما سنعرف فيما بعد.

وكما أن تاريخ الفلسفة الغربية يبدأ في اليونان في القرن السادس قبل الميلاد — بالمدرسة الأيونية (طاليس ومدرسته) — فكذلك يبدأ تاريخ النساء الفلاسفة في القرن السادس قبل الميلاد بالمدرسة الفيثاغورية (وقد وُلد فيثاغورس في جزيرة ساموس Samos في بحر إيجة المواجهة لمدينة مَلَطْية)، فقد حظيت المرأة الفيثاغورية بفرص هامة مكَّنتها

من القراءة والكتابة، وقبل كل شيء من التفكير والمناقشة وإعمال العقل، ووقفت على قدم المساواة مع الرجل. وكان الاعتقاد السائد عند «الجماعة الفيثاغورية» أنه على الرغم من أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل فإنها لا تقل عنه أبدًا، لا من حيث القدرة، ولا من حيث القيمة.

ومن هنا، فقد كانت النساءُ الفيثاغوريات مثقفاتٍ، لهن اهتمامات فكرية وأدبية بارزة، وقد عشنَ إبَّانَ تأسيس المدرسة الفيثاغورية الأولى. وكانت ثيانو Theano زوجة فيثاغورس Pythagoras أشهَرَهن جميعًا، وقد قامت مع بناتها الثلاث: أريجنوت Arignote، وميميا Myia، ودامو Damo برئاسة المدرسة الفيثاغورية وإدارتها بعد وفاة مؤسسها فيثاغورس.[٧]

وقد توحي بعضُ الأسطر الأولى من الشذرات المتبقية أن الفيثاغوريات — أول النساء الفلاسفة في التاريخ — كتبن فقط في الاقتصاد المنزلي، أو أن الموضوعات التي كتبن فيها تدور حول رعاية الطفل وتربيته، ودور المرأة في المنزل والمجتمع ... إلخ. غير أن القراءة النقدية الفاحصة والمتأنية لهذه الشذرات تجعل القارئ يخرج بنتيجة مختلفة: فهؤلاء النسوة من فلاسفة الفيثاغورية يحللن مفهوم «الهرمونيا» Harmonia، والتناغم أو الانسجام، في محاولة لبيان الطريقة التي يمكن بها تطبيق هذا المفهوم على بنية الدولة وإدارتها، وعلى بنية الأسرة وإدارتها، بوصفها العالمَ الصغير بالنسبة للدولة. فإذا كان فلاسفة الفيثاغورية من الرجال قد اتجهوا بجهودهم نحو تفسير العالم الكبير Macrocosm، تفسيرًا رياضيًّا يجعل نسيجه «العدد والنغم»، فإن فلاسفة الفيثاغورية من النساء اقتصرت جهودهن على العالم الصغير Microcosm، أعني: على الفلسفة بالمعنى الواسع للَّفظ الذي يشمل الأسرة والدولة في آنٍ معًا، فقد ناقشن كيف يمكن للمرأة أن تطبق «مبدأ الهرمونيا» (التناغم – الانسجام) على تنشئة الأطفال؛ ليصبحوا في مرحلة النضج منصفين فضلاء، وأفرادًا متناغمين. كما درسوا الطريقة التي يمكن للمرأة أن تطبق بها هذا المبدأ على ميادينَ أخرى في مجالات منوعة من حياتها اليومية. وليس في ذلك شيء من الاقتصاد المنزلي، كما ذهب بعض الرجال الذين يريدون التهوين من شأن الدور النسائي في الفلسفة الفيثاغورية! وإنما هو دراسة وتطبيق للنظرية الأخلاقية عند الفيثاغوريين،

[٧] Peter Gorman: “Pythagoras: A life” Routledge & Kegan Paul 1979, p. 120.

مع إكمالها بجوانبَ من علم نفس النمو الأخلاقي، فضلًا عن نظرية الالتزام الأسري، وموضوعات أخرى كثيرة.

ولم تكن الفيثاغوريات في المدرسة الأولى، أو في الفيثاغورية المتأخرة هن النساء الفلاسفة الوحيدات في العالم القديم، بل هناك كثرة كثيرة. وقد قام جيل ميناج Gilles Ménage (١٦١٢–١٦٩٢م) — وهو محامٍ مثقف وباحث في اللغة والكلاسيكيات في القرن السابع عشر — بدراسة النساء الفلاسفة في العالم القديم، وذهب إلى أنه اكتشف منهن خمسًا وستين امرأة! وقد سجَّل هذا الاكتشاف في كتاب جعل عنوانه «تاريخ النساء الفلاسفة»، ونشره عام ١٦٩٠م ثم عام ١٦٩٢م،[٨] وهو كتاب كان بالغ الأهمية في عصره وفي عصرنا أيضًا؛ لأنه يشكل إسهامًا مبكرًا في جانب مُهْمَل من تاريخ الفلسفة، ومن التاريخ العقلي للمرأة بصفة عامة. ولقد أصبح نقطة انطلاق في بحوث جديدة في هذا الموضوع.[٩]

وليس في نيتنا أن نعرض لجميع النساء الخمس والستين اللاتي درسهن «ميناج» في كتابه؛ فليس المهم أن نقوم «بحصر» شامل لجميع «النساء الفلاسفة» طَوال التاريخ، بل أن نقدم نماذج نهدم بها الفكرة الساذجة الشائعة التي تقلل من قدرات المرأة العقلية بهدف أن تستعيد المرأة العربية ثقتها بنفسها، وتعملَ إلى جانب الرجل في إعادة بناء مجتمعنا،

---

[٨] وضعه «ميناج» باللغة اللاتينية، وهي لغة المثقفين في القرن السابع عشر، بعنوان: "Historia Mulierum Philosopharum" وكان «ميناج» عضوًا بارزًا في معظم الصالونات الأدبية في باريس، حتى إنه كوَّن لنفسه حلقة أدبية سُميت باسم «لقاء الأربعاء» لأن أعضاءها كانوا يلتقون يوم الأربعاء من كل أسبوع، بل واصل أصدقاؤه ومحبوه وأعضاء حلقته اللقاء بعد وفاته، وجُمعت أحاديثهم وصدرت تحت عنوان «ميناجيات Menagiana». ولقد نشر أيضًا معجمًا لغويًّا عن أصول اللغة الفرنسية في باريس ١٦٥٠م. وملاحظات حول اللغة الفرنسية في باريس ١٦٧٢م. وفي ميدان الفلسفة كتب شروحًا مفصلة لكتاب ديوجينز اللايرتي: «حياة مشاهير الفلاسفة» باريس ١٦٦٣م، وقال في مقدمة الكتاب إنه ظل طَوال حياته يتمتع بتاريخ الفلسفة الذي كان يسميه «تاريخ العبقرية»، وبعد ذلك كتب «تاريخ الفلاسفة من النساء» الذي نشره أولًا في ليون عام ١٦٩٠م تكملة لكتاب ديوجينز اللايرتي السالف الذكر. وقامت بياتريس هـ. زدلر Beatrice H. Zedler بترجمته من اللاتينية إلى الإنجليزية مع مقدمة وتعليقات عام ١٩٨٤م.

[٩] أصدرت ماري إلين ويث ثلاثة مجلدات بعنوان «تاريخ النساء الفلاسفة»، المجلد الأول يتناول حقبة تاريخية تمتد من ٦٠٠ق.م. حتى ٥٠٠ق.م.، والثاني من ٥٠٠م حتى ١٦٠٠م، والثالث من ١٦٠٠م حتى ١٩٠٠م. كما أصدرت إيثيل كيرزي كتابها «نساء فلاسفة». وأصدرت ليندا ماكلستر مَجلة فلسفية نسائية بعنوان «هيباثيا» ... إلخ إلخ.

إذ لا شك عندي أنه حدثت رِدَّة في عالم المرأة[١٠] نتيجةً للانغلاق الفكري في عهد الثورة المصرية.

لن نتحدث مثلًا عن المرأة التي يعتقد ديوجينز اللايرتي أنها أول امرأة يمكن ذكرها في سياق جهود الفلسفة اليونانية، واسمها كليوبولينا Cleobulina حوالَي ٦٠٠ق.م.، وهي التي وضعت بعض الألغاز الفلسفية، وربما كانت هي أمَّ الفيلسوف طاليس الذي يشير إليه الجميع على أنه أبو الفلسفة الكسمولوجية في القرن السادس ق.م. ويشير ديوجينز إلى كليوبولينا على أنها «أحكم امرأة».[١١] وقد نقل عنه «ميناج» في كتابه هذه المعلومات وإن كان يضيف أنها كانت موجودة عند «بلوتارك» في كتابه «مأدبة الحكماء السبعة». ولن نذكر «هيبو Hippo» ابنة خيرون الحكيم،[١٢] ولا «ميرو Myro» التي يُطلِق عليها قاموس سويداس Suidas اسم «فيلسوفة رودس» ... إلخ إلخ،[١٣] ولا عشرات غيرهن، وإنما سوف نعرض لشخصيات أكثر أهمية.

لما كانت المدرسة الفيثاغورية هي التي أفسحت المجال لتعليم المرأة ومشاركتها في الحياة العقلية والمسائل الفلسفية، فسوف ينصبُّ الفصل الأول في هذا الكتاب على هذه المدرسة: تأسيسها، وبنيتها، وقواعدها ... إلخ؛ لكي ندرس في الفصل الثاني بعض فلاسفة الفيثاغورية المبكرة من النساء. في حين ينصبُّ الفصل الثالث على «النساء الفلاسفة من الفيثاغورية المتأخرة». أما الفصل الرابع فسيكون عن امرأة خصص لها أفلاطون محاورة كاملة؛ وهذه المرأة هي «أسبازيا مُعلِّمة البيان» التي سعى إليها سقراط، واعترف أنها هي التي وضعت الخطاب الجنائزي لبركليس، والذي ألقاه في ذكرى شهداء أثينا في حربها مع اسبرطة. وفي الفصل الخامس ندرس «ديوتيما مُعلمة سقراط» ونظرياتها عن الحب، وخلود النفس على نحو ما عرضها أفلاطون في محاورة «المأدبة»، ونناقش الشخصية التاريخية لهذه المرأة.

---

[١٠] انظر النماذجَ التي قدمها لهذه الردة، أستاذُنا المرحوم د. زكي نجيب محمود في كتابه «في مفترق الطرق» في ثلاث مقالات عامة بعنوان «ردة في عالم المرأة» ١ و٢ و٣، من ص١٣٩ حتى ص١٦٥، دار الشروق بمصر، عام ١٩٨٥م.

[١١] Diogenes Laertius: “Lives of Eminent Philosophers” Translated by R. D. Hicks, Harvard University Press 1979, p. 27.

[١٢] G. Ménage: The History of Women Philosophers, p. 5.

[١٣] Ibid.

في الفصل السادس ندرس «جوليا دونا أو جوليا الفيلسوفة» ورعايتها للفلاسفة وعلماء الرياضة، والأطباء، ومنهم الإسكندر الأفروديسي وجالينوس الطبيب، وفيلوستراتوس الفيثاغوري ... إلخ. في حين ينصبُّ الفصل السابع على «ماكرينا» القديسة الزاهدة. أما الفصل الثامن والأخير، فسوف نخصصه للفيلسوفة المصرية التي ذاع صيتها في العالم القديم «هيباثيا فيلسوفة الإسكندرية».

وإذا شعر القارئ أن النصوص قليلة للنساء الفلاسفة في العالم القديم؛ فعليه أن يكون على بينة أن تلك هي الحال نفسها بالنسبة للفلاسفة من الرجال في الفلسفة القديمة، وأن سقراط نفسه لم يكتب حرفًا واحدًا، وأننا عرَفنا آراءه وأفكاره مما يقوله تلميذه أفلاطون بصفة خاصة. لكن ذلك لا يعني أننا لن نجد طَوال التاريخ مؤلفات لنساء فلاسفة، فعندما تتاح الفرصة للمرأة سوف تكتب وتترك آثارًا فلسفية خالدة: على نحو ما نجد مثلًا عند سوزان ستبنج Susan Stebbing (١٨٨٥–١٩٤٣م) الفيلسوفة وعالمة المنطق الإنجليزية، أو سوزان لانجر Susan Langer (١٨٩٥–١٩٨٥م) فيلسوفة الجمال وعالمة المنطق الأمريكية، أو سيمون دي بوفوار Simone de Beauvoir (١٩٠٨–١٩٨٦م) الفيلسوفة الوجودية الفرنسية التي كتبت عن «الجنس الآخر»، وكتبت عن «الأخلاق»، كما كتبت عن «الشيخوخة»، فضلًا عن الروايات، تمامًا كما فعل سارتر. ومن الألمان حنة آرندت Hannah Arendt (١٩٠٦–١٩٧٥م) الفيلسوفة الألمانية الأصل التي هرَبت من النازي إلى الولايات المتحدة، وأصبحت مُنظرة سياسية، فقد كتبت عن «أصول الحكم الشمولي» كما كتبت «عن الثورة»، كما كتبت عن العنف، وعن الحرية، وعن حياة العقل ... إلخ، وعشرات غيرهن.

إنني لآمل، بهذا الكتاب، أن يعيد القارئ النظر في الآراء الساذجة التي تُنشر في مجتمعنا عن المرأة، كما آمل أن أكون قد قدمت ما يساعد المرأة العربية على أن تستيقظ من جديد، وأن تواصل عطاءها السابق قبل الثورة.

والله نسأل أن يهدينا جميعًا سبيل الرشاد

الكويت في يناير ١٩٩٦م
إمام عبد الفتاح إمام

الفصل الأول

فيثاغورس ومدرسته

«من واجب المرء أن يكون صادقًا بغير قَسَم!»

فيثاغورس

أولًا: نبذة عن فيثاغورس

لما كانت المدرسة الفيثاغورية هي أول مدرسة في التاريخ أفسحت المجال للنساء للالتحاق بها، كما كانت، بالتالي، أولَ مدرسة نبغت فيها النساء، وظهر فيها «نساءٌ فلاسفة»، فإن علينا أن نخصص لها الفصل الأول في محاولة للتعرف على فيثاغورس، والجماعة الفيثاغورية: نظامها، وفلسفتها ... إلخ إلخ.

يقول ديوجينز اللايرتي Diogenes Laertius نقلًا عن أرستبوس القورينائي في كتابه عن «الأطباء»: «إن فيثاغورس اكتسب اسمه لأنه «نطق بالحق» كشخص معصوم من الخطأ كما تفعل عَرَّافة دلفي المُسماة Pythian[1] ويقول وِل ديورانت في هذا المعنى: «إن معنى كلمة فيثاغورس هو «الناطق الفيثي» بلسان مهبط الوحي في دلفي. وكان كثير من أتباعه يقولون عنه إنه هو أبوللو نفسه.»[2] ويزعم البعض أنه ابن مواطن له

---

[1] Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, vol. II. Translated by R. D. Hicks, Harvard University Press 1979. p. 339.

[2] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد السادس، ترجمة محمد بدران، ص٢٩٣.

منزلته المرموقة، وهو منسارخوس Mnesarchos، في حين زعم آخرون أنه ابن الإله أبوللو. وسأترك للقارئ حرية الاختيار بين هذين البديلين على حد تعبير رَسِل.[٣]

وتقول الروايات المتواترة أنه وُلد في جزيرة ساموس Samos في بحر إيجة المواجهة لمدينة مَلَطْية، وازدهر شأنه نحو عام ٥٣٢ قبل الميلاد. وتعزو إليه هذه الروايات أنه صرف ثلاثين عامًا في الأسفار. ويقول عنه هيراقليطس: «إن فيثاغورس كان أكثر الباحثين مثابرة.»[٤] ويبدو أن هيراقليطس يشير هنا إلى كثرة أسفاره. ذلك أنه وُلد أثناء حكم بوليقراطس Polycrates طاغية ساموس، وأنه لهذا السبب هجر موطنه فرارًا من الطاغية؛ فذهب أولًا إلى مَلَطْية حيث لقي «طاليس» و«أنكسمندر»، وأخذ عنهما العلم. كما ذهب إلى سيروس Syros — إحدى جزر بحر إيجة أيضًا — ليتعلم من فيلسوفها فيريكيدس Pherekydes. وعن هؤلاء المعلمين الثلاثة تلقى فيثاغورس أول يقظة علمية وعقلية. وكان شابًّا صغير السن عندما شرب من حكمتهم![٥] ويروي «ديوجينز اللايرتي» أن الفيلسوف فيريكيدس كان يعيش في جزيرة ديلوس (وليس في سيروس) عندما ذهب إليه فيثاغورس، حيث يقول: «كان فيثاغورس تلميذًا للحكيم فيريكيدس حكيم ديلوس Delos»،[٦] ويبدو أنه ذهب إلى جزيرة ديلوس باعتبارها المكان المقدس لمولد الإله أبوللو،[٧] ولعل هذا هو السبب في أن هذا الإله أصبح الرمز الأعلى للفكر الديني لفيثاغورس. كما أن هذه الجزيرة كانت المركز الثقافي الديني لأيونيا.[٨]

---

[٣] ب. رَسِل: «تاريخ الفلسفة الغربية»، الجزء الأول، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص٦١، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

[٤] شذرة رقم ١٧.

[٥] Peter Gorman: Pythagoras: A Life. p. 24.

[٦] Diogenes Laertius: op. cit. vol. 2 p. 32.

[٧] أبوللو Apollo أحد آلهة الأولمب الاثني عشر في أساطير اليونان، وهو ابن كبير الآلهة زيوس Zeus والربة ليتو Leto. وقد أخرج «زيوس» جزيرة ديلوس Delos من أعماق البحر خصوصًا لتكون محلًّا لميلاد أبوللو. وتقول الأسطورة أنه تحدث فور ولادته ... إلخ». طالِع قصته بالتفصيل في «معجم ديانات وأساطير العالم»، د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، ص١٠١ وما بعدها، الناشر: مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٨] Peter Gorman: Pythagoras: A Life. Routledge & Kegan Paul, 1979, p. 15.

ثم زار فينيقيا، ومنها توجه إلى مصر حيث أقام اثنتي عشْرة سنةً فيما يروي يامبليخوس Iamblichus،[٩] وفي مصر رفض كهنة هليوبوليس قَبوله ليكون تلميذًا يتلقى العلم على أيديهم. كذلك رفضه كهنة «ممفيس»، بل رفضوا استقبال أحد «البرابرة»[١٠] ليكون ضمن طلبتهم أو ليتعلم أسرارهم، ونصحوه أن يتجه شمالًا. وهكذا ظل فيثاغورس يتنقل بين المدن المصرية حتى وافق الكهنة عام ٥٣٥ق.م. أن يكون تلميذًا على شرط أن يخضع لبعض الاختبارات — طبقًا لما يرويه فورفوريوس — وإن كنا لا نعلم عن طبيعة هذه الاختبارات سوى أنها «طرق غريبة على الطرق الهلينية». وسوف يقوم بتطبيق اختبارات مماثلة في مدرسته بعد ذلك. ولقد كان على فيثاغورس أن يحلق شعر رأسه حتى يُسمح له بدخول المعابد المصرية، كما كان عليه أن يراعي المحرمات المصرية: فمثلًا، هناك عدد من الحيوانات والطيور مقدس عند المصريين، ومن ثَم يحرم ذبحه أو أكله، كذلك كان الكهنة المصريون يمتنعون عن أكل الفول لا نِيئًا ولا مطبوخًا (لأنه عسير الهضم!). وربما نلمح هنا أصل المحرمات الشهيرة عند فيثاغورس،[١١] كما كان الصمت والسرية من خصال الكهنة المصريين أيضًا.[١٢]

ويروي فورفوريوس أن فيثاغورس تعلم اللغة المصرية القديمة حتى تمكَّن من قراءة كتبهم المقدسة، وأنه كان يشارك في الأسرار والطقوس التي تُقام في المعابد المصرية.

---

[٩] يقول بطرس جورمان: «إنني أعتقد أن فيثاغورس مكث في مصر عشر سنوات فحسب، وليس اثنتي عشْرة سنةً كما يروي يامبليخوس. فقد وصل إليها عام ٥٣٥ق.م. عندما كان في الثلاثين من عمره، وظل بها حتى عام ٥٢٥ق.م. عندما غزا قمبيز ملك الفرس مصر فغادرها فيثاغورس مع الفرس سجينًا، وقد قضى هذه السنوات العشْرَ في المعابد المصرية، تعلم فيها الهندسة والفلك والطقوس الدينية.» راجِع كتابه السالف، ص٤٣.

[١٠] لفظ «البرابرة» هنا كان يعني — على الأرجح — الأمم الأخرى غير المصرية، وكان مستخدمًا أيضًا عند اليونانيين ليصفوا به كل من ليس يونانيًّا.

[١١] يذكر برتراند رَسِل في كتابه «تاريخ الفلسفة الغربية» بعض القواعد التي جاءت في مذهب فيثاغورس الديني على النحو التالي:

(١) أن تمتنع عن أكل الفول، (٢) ألا تلتقط ما قد سقط، (٣) ألا تمس ديكًا أبيض،(٤) ألا تكسر الخبز، (٥) ألا تخطو من فوق حاجز، (٦) ألا تحرك النار بالحديد، (٧) ألا تأكل من رغيف كامل، (٨) ألا تنزع الزهر من إكليل، (٩) ألا تجلس على مكيال، (١٠) ألا تأكل قلبًا، (١١) ألا تمشي في الطرق العامة، (١٢) ألا تسمح للعصافير أن تبني أعشاشًا في دارك.

[١٢] P. Gorman: Pythagoras. p. 60.

ويبدو أن فيثاغورس تعلم أيضًا أشياء كثيرة على يد كهنة المجوس في فارس. ولا سيما التطهر من أدران الحياة السابقة، والطريقة التي يظل بها الحكيم طاهرًا غير ملوث. كما أنه استمع إلى محاضرات عن الطبيعة تفحص المبادرة الميتافيزيقية للكون.

كما أنه عرَف أشياء كثيرة عن الشر، وأنه لا يوجد شر مطلق، بل هو خير على نحو ما؛ لأنه يشكل انسجامًا جماليًّا. وإن كان الشر في الكون مزعجًا، فإن السبب أنه يلوث النفس ويصيبها بالمرض. كما زار «أبراج الصمت» الزرادشتية ووقف على مغزاها.[١٣]

ثانيًا: إنشاء المدرسة

لا يروي لنا كُتَّاب السير القدماء كيف استرد فيثاغورس حريته من الأسر الفارسي. فيقول «يامبليخوس» إنه كان «رهينة» ولم يكن بالضرورة عبدًا، أو أنه كان سجين حرب (أي عبد مؤقت) يستطيع أن يفك أسره وأن يشتري حريته في أي وقت. وقد يكون فيثاغورس قد فعل ذلك، أو ربما مارس تأثيره الكارزمي Charisma. ويبدو أنهم يفضلون التفسير الأخير.[١٤]

عاد فيثاغورس إلى جزيرة ساموس — على اختلاف بين المؤرخين حول تاريخ العودة، وإن اتفقوا أن عودته كانت فيما بين ٥٢١ق.م. و٥٢٩ق.م.، وأنه كان في ذلك الوقت في الأربعين من عمره (ويرى البعض أنه عاد في الخمسين أو في السادسة والخمسين من عمره!).[١٥] ولم يلبث أن ترك ساموس وذهب إلى ديلوس وكريت، وأخيرًا استقر في كروتون Croton في جنوب إيطاليا حيث افتتح مدرسته.[١٦]

وعلى الرغم من أن أفلاطون كان يرغب في إنشاء مدينة فاضلة تجمع حكامًا من الرجال والنساء على حد سواء، فإنها لم تتحقق، ولم تخرج قط إلى حيز الوجود رغم محاولاته

---

[١٣] طريقة في الديانة الزرادشتية للتخلص من جثث الموتى التي كانت تُحرق في الديانة الهندوسية وتُحنَّط عند المصريين القدماء. أما في الديانة الزرادشتية في فارس فقد كانت جثث الموتى تُعرض فوق «أبراج الصمت» لتلتهمها الطيور الجارحة حتى تتجنب تلوث الأرض بالدفن أو تلوث الهواء بالإحراق، راجِع «معجم ديانات وأساطير العالم»، د. إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، ص٢٧٣، مكتبة مدبولي.

[١٤] P. Gorman: Pythagoras, p. 69.

[١٥] د. أحمد فؤاد الأهواني: «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، عيسى البابي الحلبي، عام ١٩٥٣م، ص٧٢.

[١٦] المرجع السابق في نفس الصفحة.

المتكررة، ومغامراته الثلاث التي قام بها في سبيل تنفيذ هذا الحلم عند ديونسيوس، طاغية سيراقوصة، الأب ثم الابن.[١٧] وظلت الأكاديمية الأفلاطونية مقصورة على الخاصة من التلاميذ فحسب. ثم حاول أفلوطين (٢٠٤–٢٧٠م) بعد ذلك أن ينشئ في عهد الإمبراطور الروماني جالينوس Gallienus (إمبراطور روما من ٢٥٣–٢٦٨م) مدينة فيثاغورية للفلاسفة، لكن الحكومة الرومانية عارضت تحقيق هذا الحلم، كما أن مجلس الشيوخ المحافظ رفض هذه الفكرة، فاكتفى أفلوطين بإنشاء مدرسة كانت تستقبل النساء أيضًا.

ومن هنا كانت المدرسة التي أنشأها فيثاغورس في كروتون بجنوب إيطاليا هي أول مدرسة تسمح باستقبال المرأة وتعليمها، مع اعترافه بوجود فروق خاصة بين الجنسين نظرًا للاختلاف الطبيعي بينهما. ومن هنا فقد كان يُعلِّم المرأة الفلسفة والآداب، كما كان يُعلِّمها تدبير المنزل، والأمومة، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم بأنها أفضل نساء الإغريق. ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات، فقد كانت لهذا السبب أشبه ما تكون بالمجتمع المثالي.[١٨]

لقد كان للمدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة، كأنها دَير أو معبد، فجميع الطلبة يرتدون زيًّا واحدًا هو الملابس البيضاء، ويعيشون معيشة واحدة هي حياة الزهد والتقشف والبساطة، ولا ينتعلون — في الأعم الأغلب — بل يمشون حُفاة الأقدام، على نحو ما كان يُؤثَر عن سقراط الذي كان متأثرًا — فيما يبدو — بتعاليم الفيثاغورية تأثرًا شديدًا، على نحو ما يتضح في محاورة «فيدون»، ولا يحلفون بالآلهة؛ «لأن من واجب المرء أن يكون صادقًا بغير قَسَم»، كما كانوا يحاسبون أنفسهم في نهاية اليوم على ما فعلوه طَوال النهار، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذي ارتكبه، والخير الذي قدمه، والواجب الذي أهمل في أدائه.

ولم يكن التعليمُ كتابةً، بل: سماعٌ، وتلقينٌ، ومشافهة من الأستاذ إلى التلاميذ. ولم يُؤثَر عن فيثاغورس أنه أَلَّف كتابًا. وكانت تعاليمُ المدرسة سريةً يعاقَب من يُفشيها بالطرد؛ ولهذا التزم الأعضاء بالسرية التزامًا دقيقًا، إلى حد أن أسرارهم لم تُعرف إلا في عصر سقراط وأفلاطون، عندما كتب فيلولاوس Philolaus الفيلسوف الفيثاغوري في القرن

---

[١٧] راجع القصة بالتفصيل في كتابنا: «الطاغية»، ص٨٩ وما بعدها. وكذلك «أفلاطون والمرأة»، العدد الأول من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[١٨] Peter Gorman: Pythagoras, p. 70.

الخامس قبل الميلاد كتابًا من ثلاثة أجزاء — تحت إلحاح الحاجة إلى المال فيما يقال — واشتراه منه «ديون» حاكم سيراقوصة استجابة لنصيحة أفلاطون. كما كان «الصمت» من آداب المدرسة، حتى لقد ذهبوا إلى أن التلميذ الجديد مُطالَب بالصمت خمس سنوات، ويريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال.

غير أن ذلك كله ليس سوى فكرة عامة عن مدرسة فيثاغورس التي جمعت — لأول مرة — بين الرجال والنساء في معهد واحد، وأعطت المرأة قدرًا قليلًا من الفرص لكي تُظْهِرَ قدرتها العقلية وسط ما يسمى بالجماعة الفيثاغورية. فما هي هذه الجماعة؟ وما بنيتها وقواعدها؟

ثالثًا: الجماعة الفيثاغورية

استقر فيثاغورس في كروتون Croton بعد الأسر الفارسي، وهي مستعمرة يونانية في جنوب إيطاليا، ومركز تِجاري هام، وميناء للتجارة الخارجية. وربما انتشرت فيها الديانة الأُورفية لهذا السبب.[١٩] وإن كانت الحياة الدينية فيها أكثر جمودًا من المدن اليونانية، إذ لم يسمعوا قط عن المذهب العقلي عند فلاسفة أيونيا، ولكن سرعان ما أصلح لهم فيثاغورس هذا النقص.[٢٠]

ولقد ثار جدال طويل بين الباحثين حول الجماعة التي أسسها فيثاغورس في جنوب إيطاليا عندما وصل إلى كروتون، واختلفوا في صفة هذه الجماعة: أكانت جماعة سياسية؟ وهل اشتغل فيثاغورس بالسياسة؟ لكن الواقع هو أنه يصعب القول بأن الجماعة الفيثاغورية كانت منظمة سياسية، وإنما هي بالأحرى جماعة صوفية فلسفية على غرار

---

[١٩] الديانة الأُورفية Orphism ديانة يونانية قديمة تُنسب إلى Orpheus، وهو شاعر وموسيقار — ابن الإله أبوللو وكاليوبي — في الأساطير اليونانية، كان عازفًا مُلهَمًا، تَطْرب الآلهة والناس والحيوانات — حتى الوحوش الضارية — والأشجار والصخور من أنغام قيثارته. ثم أصبحت الأورفيةُ ديانةً تذهب إلى أن الرُّوحَ جوهرٌ إلهي، وأنها لا تبلغ درجاتِ حياتها الحقيقية إلا بعد وفاة الجسد. كما ذهب إلى أن الأرواح تتناسخ، متخذة أشكالًا أدنى أو أعلى تبعًا لأعمال صاحبها في الدنيا. والأورفية تزدري الجسد، وتُمجد الحياة الآخرة، وتحث على النقاء الأخلاقي، مُرَكِّزة على مسئولية الفرد عن الإثم. وقد تأثر بها فيثاغورس في كثير من أفكاره، ونقل عنه أفلاطون.

[٢٠] P. Pythagoras. p. 89.

النِّحلة الأُورفية التي انتشرت في اليونان وإيطاليا. وربما كانت هناك بعض النتائج السياسية لتعاليم الفيثاغورية على أعضاء الجماعة، لكنها نتائج غير مقصودة، فهي لم تسْعَ قط إلى حكم كروتون أو أية مدينة إيطالية أخرى، ومع ذلك كله فقد ظل فيثاغورس بعيدًا تمامًا عن الانخراط في مجال السياسة.[٢١]

يقول «يامبليخوس»: «إن فيثاغورس أسس جماعته بعد وصوله إلى كروتون مباشرةً.» فقد كانت مدينة كروتون أولَ مكان ظفِر فيه فيثاغورس بعدد من التلاميذ، وتخبرنا وقائع التاريخ أنهم كانوا أكثر من ستمائة تلميذ شاركوا حياة واحدة طبقًا لتعاليمه. وكان هؤلاء التلاميذ فلاسفة، كما كان هناك مستمعون آخرون يُطلق عليهم اسم Acousmat-ics.[٢٢]

ولا شك أن هذا الوصف ينطوي على كثير من المبالغة، فليس من المعقول أن يؤسس فيثاغورس جماعته فيتوافد عليه التلاميذ في الحال لدرجة أن يظفر بعدة مئات منهم، فضلًا عن عدة آلاف من المستمعين.[٢٣]

وإن كان مما لا شك فيه أن خطبه وأحاديثه كانت ذات تأثير قوي؛ لما يتمتع به فيثاغورس من شخصية كارزمية Charismatic.[٢٤]

والجماعة الفيثاغورية — على نحو ما وصفها يامبليخوس— هي جماعة دينية وفلسفية وليست منظمة سياسية. ومن هنا كانت لها قوانينها وقواعدها الخاصة كما لو كانت «دولة داخل الدولة»! إذ ينفصل أعضاؤها عن بقية سكان كروتون. والمصطلح الذي استُخدم في وصف هذه الجماعة هو «هوماكيون Homukoeion»، أي: المكان الذي

---

[٢١] Ibid., p. 113.

[٢٢] Ibid., p. 114.

[٢٣] يروي يامبليخوس في كتابه «حياة فيثاغورس De Vita Pythagorica» أن أكثر من ألفين من أهالي كروتون استمعوا إلى حديثه فسحرهم، حتى إنهم رفضوا العودة إلى منازلهم، بل بقُوا مع زوجاتهم وأولادهم في مدرسة فيثاغورس!

[٢٤] بطرس جورمان: فيثاغورس، ص١١٥. والكارزمية مصطلح استعاره ماكس فيبر (١٨٦٤–١٩٢٠م) من الكتاب المقدس، حيث كان يعني «عطية» أو «موهبة»؛ ليعنيَ به القدرة التي يتمتع بها شخصٌ ما تمكِّنه من التأثير في الآخرين إلى الحد الذي يجعله في مركز سلطة، بحيث يمنحه الواقعون تحت تأثيره حقوقًا تسلطية عليهم.

يجتمع فيه الناس جنبًا إلى جنب ليستمعوا إلى آراء فيثاغورس الذي كان منذ البداية قائدًا لهذه الجماعة.

وليس ثمة شك في أن فيثاغورس كان منذ البداية رأسَ هذه الجماعة، وأن أعضاءها كانوا أتباعًا له وتلاميذَ لفلسفته، وأنهم كانوا يُضفُون عليه صفة القداسة التي يعودون بها أحيانًا إلى الإله أبوللو نفسه.

ويبدو أن فيثاغورس كان يقوم بتدريس ديانة فلسفية تعتمد في بعض جوانبها على عبادة الإله أبوللو. وربما كان ذلك هو السبب في أن «كروتون» سَكَّت عُملةً نُقش عليها اسم الإله أبوللو. ولا بد أن نتذكر أن الإله الراعي لهذه المدينة هو «هرقل»، كما أشار فيثاغورس في خطبته إلى الشباب.[٢٥]

ولقد ازدهرت هذه الجماعة في حياة فيثاغورس، لكنها تطورت أيضًا بعد وفاته. والواقع أنك لن تجد مدرسة فلسفية في العالم القديم انتشرت بالسرعة والقوة التي انتشرت بها الفيثاغورية، والتغييرات والتعديلات في النظريات الأصلية اندمجت في جسد المعتقدات الفيثاغورية نتيجة لأنها تتكيف مع رُوح فيثاغورس الحاضرة دومًا. وفي النهاية: تشعبت التطورات واختلفت، أو قُل ضاعت «الهرمونيا Harmonia» القديمة في سلسلة من المنازعات والانشقاق داخل الجماعة، وأدت فلسفة العدد إلى نتائج مختلفة، حتى أفشى بعض الأعضاء أسرار الأستاذ وكوَّنوا حركات خاصة بهم، فظهر ما نسميه بالفيثاغورية المتأخرة التي كان على رأسها الفيلسوف الفيثاغوري فيلولاوس، ثم ظهرت بعد ذلك مرة أخرى في مدينة الإسكندرية ... إلخ.

رابعًا: بناء الجماعة وقواعدها

علينا الآن أن نفحص بنية الجماعة والقواعد التي كانت تحكمها. لقد كان النظام في الجماعة الفيثاغورية نظامًا هيراركيًّا تصاعديًّا يقف على قمته فيثاغورس نفسه، ثم يسير سُفْلًا إلى القاعدة، وهو ينقسم إلى قسمين متمايزَين: الفلاسفة في جانب، والمستمعين في جانب آخر. ولا شك أن الفلاسفة كانوا قلة قليلة في عددهم إذا ما قورنوا بالمستمعين.

[٢٥] خطبة طويلة ذكرها أوفيد في «مسخ الكائنات». انظر ترجمة د. ثروت عكاشة، ص٣٢٢ وما بعدها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٨٤م.

وأغلب الظن أنهم كانوا يمثلون الشباب القادر على دراسة رياضيات فيثاغورس. أما المستمعون فقد كان من بينهم الشيوخ وعائلاتهم. ولم يكن القبول في المدرسة مقتصرًا على الرجال، بل كان يشمل أيضًا عددًا كبيرًا من النساء، ومن هنا كان من التسميات الخاطئة أن يقال عن الجماعة الفيثاغورية إنها كانت جماعة من «الإخوان»، أي الرجال الإخوان، فقد كان الفيثاغوريون — وتطويراتها من الفيثاغورية المحدَثة حتى الأفلاطونية المحدَثة — هي الفرقة الفلسفية الوحيدة التي أخرجت للعالم نساءً فلاسفة ذائعات، ابتداءً من ثيانو Theano زوجة فيثاغورس وبناتها الثلاث: أريجنوت Arignote، وميميا Myia، ودامو Damo، اللاتي قمن برئاسة المدرسة الفيثاغورية بعد وفاة مؤسسها، حتى هيباثيا Hypatia فيلسوفة الإسكندرية الشهيرة على نحو ما سنعرف فيما بعد. والفيثاغورية كانت المدرسة الفلسفية الوحيدة التي سمحت للنساء، على هذا النحو، بالالتحاق بها، والمشاركة في حياتها، وإعطائهن فرص التعليم … إلخ، مما جعل باحثًا مثل إ. ليفي I. Levy يسعى في كتابه «بحوث حول مصادر أسطورة فيثاغورس» إلى المقارنة بين أتباع فيثاغورس من النساء وأتباع المسيح ولا سيما النساء الثلاث المسميات باسم مريم.[٢٦]

يقول يامبليخوس حول تقسيم الجماعة الفيثاغورية:

> «دعني الآن أخبرك كيف كان فيثاغورس يقسم أعضاء الجماعة بعد أن تم اختيارهم لجدارتهم (وبعد اجتيازهم الاختبارات المطلوبة): لم يكن من المناسب في رأيه أن يشترك أعضاء الجماعة بالتساوي في نفس الأمور، ولا حتى أن يشاركوا في جميع الأفكار ذات المكانة السامية، بينما يُترك آخرون تمامًا؛ لأن ذلك لن يكون عدلًا ولا إنصافًا، ولا حياة جماعية. أما توزيع حصة مناسبة من النظريات الأساسية على كل عضو، فإن ذلك يفيد الجميع بقدر المستطاع. كما أنه يمكِّنه من أن يستخدم الوسيلة العادلة، ويمنح كل عضو التعاليم التي هو أهل لها. ومسايرة لهذا الخط من التفكير نراه يطلق على بعض الأعضاء اسم «الفيثاغوريين على الأصالة»، ويعتقد أن هؤلاء ينبغي أن يشاركوا في كل شيء على المشاع، وأن يعيشوا حياة فيها قدر من الشيوعة طَوال الوقت. أما الآخرون

[٢٦] راجِع كتاب بطرس جورمان السالف، ص١٢٠؛ وأيضًا كتابنا «الفيلسوف المسيحي والمرأة»، وهو العدد الثالث من هذه السلسلة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ولا سيما الصفحات من ٤٣ حتى ٤٨.

فقد سمح لهم بملكية خاصة، وأن يأتوا في نفس المكان للاجتماع بعضهم مع بعض.»[٢٧]

وفضلًا عن ذلك، فقد كان فيثاغورس يطلق على «الفيثاغوريين الحقيقيين» من الرجال والنساء اسم: «المنتظمين»، أما الأعضاء الآخرون فيطلق عليهم اسم «المستمعين». الفريق الأول يعيش حياة جماعية، ولا يملكون أشياء خاصة، بل الملكية مشاع فيما بينهم، في حين أن الفريق الثاني من حقه أن يملك ملكية خاصة (وتلك هي جذور الفكرة التي سيعرضها أفلاطون في الجمهورية فيما بعد).[٢٨] الفريق الأول يعيش داخل المدرسة، والفريق الثاني يملك بيوتًا خاصة يذهبون إليها بعد انتهاء المحاضرات (وكان المستمعون يشكلون الغالبية العظمى من الأتباع). وهكذا كان هناك فريقان أو قسمان واضحان منذ البداية في المدرسة الفيثاغورية، ثم ظهرت بعد ذلك فئات أخرى. فقد كان بعض أتباع فيثاغورس يكرسون وقتهم للفكر النظري، وكان كل عضو يلقب بلقب «المَهيب» أو «الجليل»، في حين كان البعض الآخر يشغل وقته بدراسة شئون البشر.

«أما الفريق الأول (الذي يهتم بالفكر النظري) فقد كان يشغل نفسه بالرياضيات والهندسة والفلك، ولهذا السبب أطلق عليه اسم «المنتظمين»، ولقد كان من هذا الفريق أعضاء هم تلامذة مباشرون لفيثاغورس كان يطلق عليهم لقب الفيثاغوريين ... إلخ».[٢٩]

وربما كانت هذه التقسيمات مقتبسةً من مراحلَ تاليةٍ في تطور الجماعة؛ إذ لا شك أن تسمية تلاميذ فيثاغورس باسم الفيثاغوريين مسألةٌ تنتمي إلى مرحلة متأخرة من تطور الجماعة بعد وفاة فيثاغورس، وتولي تلاميذه شئون المدرسة. وقُل نفس الشيء بالنسبة للفيثاغوريين السياسيين الذي اهتموا بشئون البشر، فقد ظهرت هذه التسمية عندما بدأ الفيثاغوريون يهتمون بالسياسة. في حين أن «الوقورين» أو «المبجلين» كانوا هم قادة الجماعة في الحلقة الداخلية. فقد كانت هناك حلقة داخلية من المقربين الذين يُسمَح لهم أن يكونوا خلف الستار، بحيث يمكن أن يروا فيثاغورس وأن يستمعوا إليه. إذ يبدو أن

---

[٢٧] يامبليخوس «حياة فيثاغورس»، ص٤٦ (نقلًا عن بطرس جورمان في كتابه السالف الذكر، ص١٢٠–١٢١).

[٢٨] راجع كتابنا «أفلاطون والمرأة»، العدد الأول من هذه السلسلة، مكتبة مدبولي بالقاهرة، ص٥٩ وما بعدها.

[٢٩] P. Gorman: Pythagoras ..., p. 120.

فيثاغورس كان يختفي وراء ستار عندما كان يلقي دروسه على المستمعين، والمبتدئين، والأعضاء الجدد، ولم يكن مسموحًا لهم برؤيته رؤية مباشرة. أما أعضاء الحلقة الداخلية، فهم وحدهم الذين يُسمح لهم برؤيته وسماعه. وعندما يجتاز المبتدئ جميع الاختبارات التي تُفرض عليه يُسمح له أن يجلس خلف الستار. ويصف يامبليخوس هذه الاختبارات، وعملية الترسيم،[٣٠] على النحو التالي:

> لما كان فيثاغورس ينشغل، على هذا النحو، بتعليم تلاميذه، فإنه لم يكن يسمح للشباب بالالتحاق المباشر بالجماعة الفيثاغورية إلا بعد اجتياز عدد من الاختبارات.[٣١] ثم يصدر حكمه على مستواهم بعد ذلك. وكان السؤال الأول الذي يُوجَّه إليهم هو: ما هي الطريقة التي سوف ترتبطون بها بوالديكم، وبأقاربكم؟ ثم يراقبهم أثناء الإجابة عن أسئلته: هل يضحكون في وقت لا يناسب الضحك، أم أنهم كانوا طَوال الوقت هادئين ساكنين؟ هل يكثرون من الكلام؟ ثم ماذا عن الثرثرة والهذر؟[٣٢]

ثم يسألهم فيثاغورس عن أصدقائهم، وماذا يفعلون معهم في أوقات فراغهم؟ وماذا يفعلون: ما مسعاهم طَوال النهار؟ ما هي الأمور التي تُدخل على قلوبهم السرور أو الحزن؟!

وهو — أثناء ذلك كله — يراقب مظهرهم، وحركاتهم وسكناتهم، وهيئة الجسم، وطريقة المشي، وجميع الإيماءات … وهو يحكم على خُلق الشاب من ملامح وجهه، ويفسر خصائصه النفسية غير المرئية من صفاته الخارجية التي يلاحظها.

وكل من يجتاز هذا الاختبار يظل تحت المراقبة ثلاث سنوات؛ لاختبار اتزانه واستقراره، ورصانته، وحبه للعلم، ثم ليعرف: هل هذا المبتدئ لديه استعداد للانصراف عن الدنيا والزهد في الأمور الحسية، ومنها المجد الدنيوي؟! ثم هو يفرض على المبتدئ الصمت خمس سنوات؛ ليرى مدى قدرته على التحكم في نفسه، وضبط سلوكه، والسيطرة

---

[٣٠] الترسيم Initiation: الاحتفال بدخول عضو في سلك جماعة دينية عن طريق تأدية طقوس معينة.

[٣١] ربما اقتبس هذه الطريقة مما كان يفعله الكهنة المصريون، ولقد سبق أن ذكرنا أنهم اشترطوا أن يمر ببعض الاختبارات حتى يُقبل تلميذًا لديهم.

[٣٢] P. Gorman: Pythagoras, p. 122.

على تصرفاته. فقد كان فيثاغورس يعتقد أن ضبطَ اللسان أشدُّ صعوبةً من جميع الأنواع الأخرى لضبط النفس. وخلال هذه الفترة يقوم أتباع فيثاغورس بتحديد واجبات المبتدئ. وبعد هذه السنوات الخمس من الصمت، فإن المبتدئ يدخل ضمن الحلقة الداخلية.

والطريف أن فيثاغورس كان يحكم على المبتدئين من خلال الاختبارات التي يجريها عليهم، بغض النظر عن نبالة المولد أو وضع الأسرة في المجتمع. ومن ثَم يخطئ من الكُتَّاب والباحثين من يذهب إلى أن الجماعة الفيثاغورية كانت أرستقراطية، كما يُخطئ من يظن أنها كانت جماعة من «الإخوة» أو «الإخوان» دون أن يضيف إليها الأخوات أيضًا.

لقد كانت مهمة الاختبارات أن تجعل السالك، أو المبتدئ، يتكيف مع أخلاق فيثاغورس. فالمشهور أن للجماعة قواعدَ صارمةً منها: «السرية»، و«الكتمان»، و«الخفاء»، و«الصمت»، و«الامتناع عن الضحك»، و«الكف عن الصخب والضجيج»، و«ممارسة ضبط النفس». كما أنه ينبغي ألا يراه أحد وهو يمارس الجنس، أو وهو يقوم بوظائفه الطبيعية، أو حين يُلبي نداء الطبيعة. ومن الواضح أن فيثاغورس كان يريد أن يخلق في تلاميذه «الإنسان الأعلى» أو أن يجعلهم في مستوًى أعلى من الطبيعة البشرية المألوفة. فالصمت لمدة خمس سنوات (ونحن لا نعرف هل كان صمتًا تامًّا وشاملًا، أم أنه كان استرخاء من القواعد) كانت له أهمية خاصة؛ لأنه مِران للسالكين على ممارسة الاحتفاظ بنظريات المعلم سرية وفي كتمان، وعدم البوح بها لأحد مهما علا شأنه.

لقد كانت فلسفة فيثاغورس ذاتَ مسحة دينية سرية، كما لاحظ مؤرخ الفيثاغورية «يامبليخوس»، ويتجلى ذلك في التنبيه على أعضاء الجماعة بعدم إفشاء أسرار تعاليم فيثاغورس. ولقد كانت الجماعة، من هذه الزاوية، على النقيض من المنظمات السياسية التي كان مبرر وجودها يكمن في الدعاية والإعلان عن أفكارها وانتشار الآراء التي تدعو إليها. غير أن الفيثاغورية في هذا «الصمت» تُخالف حتى الديانات العلنية التي تعظ الناس وترشدهم بأفكارها وآرائها علانية. اللهم إلا إذا قُلنا إن «الصمت» يرجع إلى أن كثيرًا من النظريات الفيثاغورية كانت ذاتَ طابع ثوري، وأن الغالبية العظمى من الناس لن يستطيعوا فهمها، ومن ثَم فإن إذاعتها وإعلانها للجميع سوف يجلب متاعب سياسية واجتماعية، وهو ما حرصت الجماعة على تجنبه.[٣٣]

[٣٣] P. Gorman: Pythagoras, p. 124.

وما إن يدخل العضو الجديد سلك الجماعة، حتى يكون عليه مراعاة قواعدها وقوانينها. وربما كانت القاعدة التي تثير مشكلات للعضو الجديد هي «المشايعة»، ولا سيما بالنسبة لأعضاء الحلقة الداخلية؛ إذ لا يجوز لهم أن يملكوا شيئًا: فقد كان فيثاغورس يعتقد أن الملكية أو المقتنيات الخاصة تعوق الفكر النظري والتأمل العقلي للحقائق الإلهية، ولا تجعل ذهن الفيلسوف «صافيًا» نقيًّا، بل قد تزرع الشقاق بين الأعضاء.[٣٤]

سوف نعرض بعد قليل ليوم في حياة عضو الجماعة الفيثاغورية، وإن كانت معظم أوقاتهم مُكَرَّسة بصفة عامة للدراسة النظرية. فأساس فلسفة فيثاغورس هو «الرياضيات»، ومعظمها ليست رياضيات تطبيقية، بل نظريات رياضية، ومن هنا اهتموا بدراسة خصائص العدد. فقد أصبح العدد واحد Monas رمزًا للثبات والدوام في الكون. ومن الواحد يأتي كل شيء طيب في هذا العالم؛ لأن الواحد هو أصل الأعداد الفردية. أما العدد اثنان Dyad فهو رمز للنقص في الكون؛ فالعالم لا بد له من تناغم الأضداد، فلا يمكن أن نفسره بوجود الخير وحده، أعني «الواحد»، بل لا بد من وجود عنصر الشر الذي يقاوم نشاط الخير. ويقال إن فيثاغورس استمد هذه الثنائية الكونية من ثنائية المجوس. ويقول أرسطو إن الفيثاغوريين — لهذا السبب — وضعوا قائمة من الأضداد عددها عشَرة أضداد على النحو التالي:

(١) المحدود – واللامحدود.
(٢) الفرد – الزوج.
(٣) الواحد – الكثير.
(٤) اليمين – الشمال.
(٥) الذكر – الأنثى.
(٦) السكون – الحركة.
(٧) المستقيم – المتعرج.
(٨) النور – الظلمة.

[٣٤] قارِن ذلك بما يقوله أفلاطون المتأثر بالفيثاغورية: «شهوة التملك الجامحة هي أصل كل بلايا الدول والأفراد» الجمهورية ٢٧٣؛ وانظر أيضًا كتابنا «أفلاطون والمرأة» ص٦٥، مكتبة مدبولي.

(٩) الخير – والشر.
(١٠) المربع – المستطيل.

والملاحظ أنها عشَرة أضداد، وأن العدد عشَرة هو أكمل الأعداد.[٣٥]

ونتيجة لدراسة الفيثاغورية لخصائص العدد أن أصبح العدد ٤ رمزًا للعدالة، والعدد ٦ رمزًا للزواج ... إلخ.[٣٦]

وعلينا أن نلاحظ، في النهاية، أن الحلقة الداخلية عند الفيثاغوريين تشبه طبقة الحراس عند أفلاطون، مع فارق واحد هو أن الفيثاغوريين لم يكن لهم دور في السياسة، وحراس أفلاطون يهبطون من برجهم العاجي لكي يطبقوا نظرياتهم في الحياة السياسية والاجتماعية. وهذا ما لم تفعله الفيثاغورية الأولى، أي المبكرة.

ومع ذلك، فلم يكن الفيثاغوريون مثلَ رهبان العصور الوسطى، فقد تزوجوا، وكانت هناك عناصر نسائية كثيرة في الجماعة، ولم يكرسوا حياتهم للصلاة، بل للبحث الفلسفي. وأفضل نموذج للفيثاغورية هو ما قام به أفلوطين في القرن الثالث الميلادي، عندما جمع في روما حلقة من أتباعه على غرار «الجماعة الفيثاغورية الشيوعية»، وهكذا عاش أفلوطين وسط المدينة العاصمة في ظروف غريبة؛ فهو يعيش في بيوت الآخرين، ويتناول طعامهم. ومن حسن الحظ أنه كان نباتيًّا، فلم يأكل إلا أقل القليل، لكنه كان يرى أطفالهم!

خامسًا: يوم في حياة الفيثاغوري

كان فيثاغورس هو قائد الجماعة، فهو الذي يوجه سلوكها، ويضع لها الخطط، كما كان على جميع الأعضاء أن يمتثلوا لأوامره وتعليماته. فكيف أعد لهم فيثاغورس يومهم؟

- تستيقظ الجماعة عند الفجر، ويقوم كل عضو، بمفرده، بجولة في أماكن تكون هادئة أو ساكنة بطبيعتها، أعني يلفها الصمت التام، وذلك بأن يسير مثلًا حول المعابد، أو يتجول في الأيكات المقدسة؛ والسبب أنه لا ينبغي عليه أن يقابل أحدًا

[٣٥] Peter Gorman: Pythagoras, p. 141.
[٣٦] Ibid.: p. 127.

في الصباح الباكر، أو الالتقاء بالناس إلا عندما يتهيأ ذهنه لذلك. فسكون الفجر وهدوء الأماكن المتطرفة تنسجم مع الحالة الذهنية الجيدة، في حين أن الانخراط في دنيا الناس، والانغماس وسط الجماهير بعد اليقظة مباشرةً إنما يكون مزعجًا للنفس؛ ولهذا فمن الأفضل للفيثاغوري باستمرار أن يختار في هذا الوقت المبكر من الصباح الأماكن المقدسة التي يُمنع فيها الضجيج والصخب، ويُستحب الهدوء والصمت، وينتهزون هذه الفرصة لتثبيت دعائم الفضائل الأخلاقية.

- يعود العضو الفيثاغوري من هذه الجولة الصباحية التي اعتنى فيها بالنفس ليقوم بالعناية بالجسد. فبعضهم يقوم بمسح جسمه بالزيت ويجري قليلًا، في حين يقوم البعض الآخر بألعاب المصارعة في حديقة المدرسة، بينما يقوم البعض الثالث بالقفز ... إلخ. وهم بصفة عامة يمارسون التمرينات الرياضية التي تقوي البدن.
- بعد ذلك يتناول العضو طعام الإفطار المكون من الخبز والعسل، ويحرم عليه تناول النبيذ أثناء النهار. وبعد الإفطار يكرس وقته لدراسة المسائل الاقتصادية والسياسية.
- ثم يقوم الأعضاء بجولات المشي، لكن في جماعات هذه المرة، وليس فرادى على نحو ما كانت نزهات الفجر! فالجماعة الصغيرة قد تتألف من عضوَين أو ثلاثة، وهم يستعيدون دروسهم ويستذكرونها أثناء المشي.
- بعد عودتهم من جولة المشي الجماعية يستحمون، ويلتقون بعد الاستحمام في غرف ضيقة — لا تتسع الغرفة الواحدة لأكثر من عشَرة أشخاص — بهدف الدراسة، حتى يتم دعوتهم للمشاركة في الوجبة العامة، وجبة الغداء، فيقومون أولًا بحرق البَخور وتقديم القرابين إلى الآلهة من الحيوانات، ثم يذهبون لتناول طعام الغداء، وعليهم أن ينتهوا منه قبل غروب الشمس، ولهم أن يتناولوا النبيذ، وفطيرة من الشعير والنباتات الطازجة والمطبوخة، وهم قليلًا جدًّا ما يأكلون السمك، ثم يسكبون الخمر تكريمًا للآلهة.
- ويأتي بعد ذلك موعد القراءة، وقد جرت العادة أن يقوم أصغر عضو بالقراءة، أما أكبر الأعضاء فهو الذي يختار الموضوع الذي ينبغي قراءته والطريقة التي تتم بها هذه القراءة.

- وعندما يأتي موعد رحيل الأعضاء إلى بيوتهم، فإن أكبر أعضاء الجماعة يتلو العبارة الآتية، وهي أشبه بالتعليمات والتحذيرات:

> «عليك ألا تؤذيَ أحدًا، ولا تقتلعَ نباتًا مزروعًا، ولا تخرِّبَ شجرة من أشجار الفاكهة، ولا تؤذيَ حيوانًا لا يكون هو نفسه مؤذيًا للبشر، وفضلًا عن ذلك فإن عليك احترامَ الآلهة، وأن تتخذ منهم موقفًا نبيلًا، وكذلك لا بد أن يكون هذا هو موقفك تجاه الأبطال، ومن الوالدين والمحسنين، كما أنه ينبغي عليك مساعدة القانون، ومحاربة الخارجين عليه.»[٣٧]

وبعد أن تُتلى هذه العبارة، يذهب كل عضو إلى بيته وهو يرتدي الملابس البيضاء النظيفة الطاهرة (ويبدو أن هذا الزي هو ما كان يرتديه الكهنة المصريون). أما في منازلهم فلا بد أن تكون لهم أَسِرَّة بيضاء نظيفة، ويكون فراشها من التيل؛ إذ لا يُسمح لهم باستخدام الصوف.[٣٨]

هذا هو وصف المؤرخ الفيثاغوري يامبليخوس ليوم في حياة العضو الفيثاغوري. لكن يبدو أن هذا الوصف ينطبق على فئة المستمعين دون طبقة الفلاسفة في الجماعة الفيثاغورية؛ لأن طبقة الفلاسفة لا يأكلون اللحم ولا يشربون الخمر، وليس عليهم استذكار دروسهم، كما أنهم يعيشون معًا داخل المدرسة الفيثاغورية، على خلاف المستمعين الذين يجتمعون أثناء النهار، ثم يعودون إلى بيوتهم أثناء الليل.[٣٩]

ولهذا كان من الصواب أن نقول إن الوصف السابق ليوم في حياة العضو الفيثاغوري إنما يقتصر على المستمعين فقط دون الفلاسفة الذين كانوا يعيشون حياة فكرية ورُوحية أفضل من ذلك، ويقومون بالنزهات الفردية ليتأملوا ما أنجزوه من أعمال في اليوم السابق، وليتدبروا نظريات المُعلِّم. وربما التقَوا بعد ذلك لمناقشة تعاليم فيثاغورس، ولتناول طعام الإفطار من العسل والخبز (لأن فيثاغورس كان مغرمًا بالعسل). كما كانت التمرينات الرياضية جانبًا هامًّا من برنامجهم اليومي، كما كانوا يتناولون الطعام في صالات فسيحة،

---

[٣٧] P. Gorman: Pythagoras. p. 129.

[٣٨] Ibid.

[٣٩] Ibid.

وهي فكرة اقتبسها فيثاغورس من الاسبرطيين والكريتيين. وبدلًا من تقديم القرابين من الحيوانات يبدو أن الفلاسفة كانوا يقتصرون على البَخور الذي كان فيثاغورس مغرمًا به أيضًا، فيستخدمه كوسيلة — كما يقول فورفوريوس — للوحي والتنبؤ. وكانت الوجبة الرئيسية لهؤلاء الفلاسفة نباتية، فلا يُسمح حتى بلحوم الضحايا والقرابين. وبعد انتهاء اليوم يظل الأعضاء في المدرسة، حيث يكون كل شيء بينهم مشتركًا. ومن ثَم فإن الوصف السابق هو وصف لطبقة المستمعين، وربما انطبق أيضًا، مع تصحيح بعض التفصيلات الدقيقة، على المنتظمين.[٤٠]

خاتمة

بعد هذه الجولة العامة في المدرسة الفيثاغورية، لا بد لنا أن ننتبه جيدًا إلى ما يأتي:

(١) كل ما سبق أن ذكرناه عن «العضو» الفيثاغوري ينطبق على الرجال والنساء معًا.

(٢) تشير المصادر القديمة إلى أن النساء كن نشطات للغاية في المدرسة الفيثاغورية، وقد لعبن دورًا أساسيًّا في تطور الفيثاغورية الأولى.

(٣) يشير ديوجينز اللايرتي في كتابه عن «حياة مشاهير الفلاسفة» إلى تأثر فيثاغورس ببعض الشخصيات النسائية، فضلًا عن تأثره بالمدرسة الأيونية، ثم بالمصريين والفرس على نحو ما سبق أن ذكرنا بالتفصيل. يقول في ذلك:

> «يؤكد أرستونكسوس Aristonexus أن فيثاغورس قد استمد الجزء الأكبر من نظرياته في الأخلاق من ثمستوكليا Themistoclea[٤١] التي كانت تعمل كاهنة للإله أبوللو في دلفي.»[٤٢]

وسوف نتبين في الفصل القادم دور النساء الفيثاغوريات في المرحلة الأولى أو المبكرة، ثم ندرس في الفصل الثالث نساء الفيثاغورية المتأخرة.

---

[٤٠] P. Gorman: Pythagoras. p. 130.

[٤١] يعتقد ديوجينز اللايرتي في كتابه، وسويداس في قاموسه، أنها شقيقة فيثاغورس.

[٤٢] Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, Trans. by R. D. Hicks, vol. II, p. 327, Loeb Classical Library 1925.

الفصل الثاني

نساء فلاسفة من الفيثاغورية المبكرة

- ثيانو Theano.
- أريجنوت Arignote.
- ميميا Myia.

«لأن تكوني فوق ظهر جوادٍ جامح، خيرٌ لكِ من أن تكوني امرأة لا تفكر!»

ثيانو Theano

تمهيد

سوف نعرض في هذا الفصل لثلاثة من النساء الفلاسفة من الفيثاغورية المبكرة أو الأولى أو الأصلية التي ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد وهن:

- ثيانو Theano.
- أريجنوت Arignote.
- ميميا Myia.

حاولت الأولى أن تفسر عبارة فيثاغورس «العالم عدد ونغم» التي أساء العالم اليوناني فهمها، حتى ذهبوا إلى القول بأنها تعني خلق الأشياء المادية من الأعداد! وهو قول ظاهر البطلان في رأيها؛ لأن فيثاغورس كان يعني أن الأشياء خُلقت على غرار الأعداد، ومن ثَم اهتمت بتصور «المحاكاة» الذي سيهتم به أفلاطون أيضًا فيما بعد.

أما الثانية «أريجنوت» فقد حاولت دراسة طبيعة العدد، أو الماهية الأزلية للعدد التي هي العلة الأولى لما يوجد في الأرض والسماء وما بينهما. لكن العدد هنا لا يعني سوى الهرمونيا أو الانسجام بين الأشياء، أو قُل العَلاقات أو النسب الرياضية بين الأشياء، فهي التي تمكننا من التمييز بين الأشياء والتفرقة بينها، ومن ثَم كان «العد» أو «الإحصاء»!

أما الثالثة «ميميا» فقد حاولت تطبيق الهرمونيا نفسِها في عالم الأسرة، ولا سيما في تربية الطفل، وهي الفكرة التي لخصتها في تصور «الاعتدال» أو «الوسط»، فرأت أننا في تربيتنا للطفل ينبغي أن نراعي الوسط في كل شيء: في مأكله، وملبسه، وفي درجات الحرارة ... إلخ. وهذا واضح من رسالتها إلى «فيليس» التي تسودها نغمة قوية من الاعتدال العملي، وكأنها تستبق فكرة أرسطو الشهيرة في ميدان الأخلاق، والتي سُميت بالوسط الذهبي أو القاعدة الذهبية التي تقول: «خير الأمور الوسط Nothing too Much فلا إفراط ولا تفريط، أو أن الفضيلة هي وسط بين رذيلتين.» وكانت «ميميا» تشرح فكرتها في بساطة، وتُطبِّقها على مثال عملي حي هو كيفية العناية بالوليد الجديد.

أولًا: ثيانو Theano (حوالَي ٥٠٠ق.م.)

أول فيلسوفة فيثاغورية نعرض لها هي «ثيانو» التي التحقت بمدرسة فيثاغورس طالبةً تدرس الفلسفة مع زميلاتها وزملائها، ثم أصبحت زوجة للمعلم، كما أصبحت هي نفسُها مُعلمةً في المدرسة ومديرة لها بعد وفاة زوجها المفاجئة إثر حريق شب في بيت ابنتها ميميا Myia.

كانت ثيانو ابنة «برونتينوس Brontinus» وهو أَرِستقراطيٌّ أُورفيٌّ من مدينة «كروتون»، وهَبَتْ نفسها لدراسة الفلسفة الفيثاغورية وشرحها والتعليق عليها. ويبدو أنها كتبت شيئًا عن «التقوى» لم يبقَ منه سوى شذرات قليلة. ولقد عالجت في هذا الكتاب التطوراتِ الميتافيزيقيةَ عن «المحاكاة» و«المشاركة»، وهي الأفكار التي أصبحت بالغة الأهمية بعد ذلك عند أفلاطون. ولقد ترجمت فيكي هاربر Vicki Harper النص المتبقي على النحو التالي:

> «بلغني أن كثيرًا من اليونانيين يعتقدون أن فيثاغورس ذهب إلى أن كل شيء (في العالم) نشأ من العدد. غير أن مثل هذا القول يثير مشكلة هي على النحو التالي: كيف يمكن للأعداد التي لا توجد (على نحو حسي) أن ينشأ عنها شيء

ما؟ غير أن فيثاغورس لم يقل أبدًا إن الأشياء (الحسية) نشأت عن الأعداد، أو إنها مصنوعة من العدد، وإنما ذهب إلى أن الأشياء صُنعت وَفقًا للعدد، على اعتبار أن النظام بمعناه الأوَّلي إنما يوجد في العدد، وأنه عن طريق المشاركة في الأعداد فإن الأشياء التي ظهرت أولًا ثم ظهرت ثانيًا وما تلاها، قد تعينت بأنها يمكن أن تُعد.»[١]

ومن الواضح أن «ثيانو» في هذا النص تحاول أن تشرح فكرة فيثاغورس التي تقول: «إن العالم عدد»، فهي لا تعني أن الأشياء خرجت من الأعداد، على نحو ما خرج العالم من الماء عند طاليس، فذلك يثير صعوبة بل مشكلة حادة هي صلة الأعداد بالأشياء الحسية، فهل تقوم هذه الصلة على أساس المحاكاة L'imitation، أم أن الأشياء متحدة مع الأعداد، أم أنها مباطنة لها؟

وإذا كان أغلب المفسرين قد رجحوا أن تكون الصلة بين الأشياء الحسية والأعداد هي صلة المحاكاة، فهي أسبق من صلة الاتحاد أو المباطنة، «فإنهم قد استندوا في ذلك إلى ما تقوله ثيانو Theano زوجة فيثاغورس التي يُنسب لها رسالة ذَكرَت فيها أن الإغريق قد روَوا عن فيثاغورس أنه قال: إن الأشياء مصنوعة من الأعداد، في حين أن ما قاله هو: إن الأشياء مصنوعة وَفقًا للأعداد.»[٢] أو على غرار الأعداد فحسب.

وتواصل «ثيانو» شرح الفكرة نفسِها بقولها: «عندما تسأل عن طبيعة الشيء ففي استطاعتنا أن نُجيب إما بتخطيط رسم يشبه الشيء، أو بتعريف هذا الشيء.» ولقد أراد فيثاغورس بعبارته السابقة أن يُعبر — في رأي ثيانو — عن التشابه بين الأشياء والأعداد. وهذا هو التصور الميتافيزيقي للمحاكاة أو «التشابه»، فالأشياء «تشبه» أو «تُحاكي» الأعداد. والشيء يشارك فيما يوجد في العالم من نظام وتناغم أو «هرمونيا»، فإنه سواء أكان ماديًّا أم غير مادي يمكن أن يتعاقب في ترتيب ونظام مع غيره من الأشياء الأخرى، ويمكن أن نَعُده. وإذا كان من الممكن عد الأشياء أو إحصاؤها طبقًا للعدد، «فإن المعنى الأول لذلك هو أنها منظمة، وأنها تشارك في النظام العام الموجود في الكون.»

---

[١] Quoted by: Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers, vol. 1.

[٢] د. أميرة حلمي مطر: «الفلسفة عند اليونان»، دار الثقافة بالقاهرة، عام ١٩٨٦م، ص٧٢.

ويبدو أن أرسطو لم يكن يعلم شيئًا عن النصوص التي اكتُشفت عن «ثيانو» زوجة فيثاغورس؛ لأنه يقول عن الفيثاغوريين إنهم:

> «ركبوا الأجسام الطبيعية من الأعداد، فالأشياء الثقيلة والخفيفة قد خرجت من أشياء لا هي خفيفة ولا ثقيلة.»[٣]

ولو أننا قرأنا بدقة شروح «ثيانو» وتفسيراتِها للأفكار الأساسية في الفلسفة الفيثاغورية؛ لتبين لنا بوضوح أن ما تقصده هذه المدرسة لم يكن القولَ بأن الأشياء المادية أو الفيزيقية قد نشأت أو خرجت إلى الوجود من الأعداد ذاتها؛ لأن الأعداد — في نهاية الأمر — ليست مادية، بل إن العدد هو بالأحرى الذي يمكِّننا من التمييز بين شيء وآخر، وعن طريق إحصاء الأشياء أولًا، وثانيًا، وثالثًا ... إلخ، فإننا نستطيع أن نزعم أننا قادرون على تحديد الجوانب الثابتة في الشيء، فهو يبدأ هنا وينتهي هناك، وبين البداية والنهاية يوجد موضوع واحد. وهكذا نجد أننا عندما نحصي الأشياء فإننا نصفها ونحدد معالمها كذلك. وفي استطاعتنا أن نقول عن شيء ما إنه موضوع؛ لأن من الممكن عدَّه.[٤]

غير أن «ثيانو» لم تقتصر على شرح وتفسير الفلسفة الفيثاغورية وموقفها من الرياضيات والعالم بل هناك أيضًا عبارات تُنسب إليها تتعلق بنظريتين معروفتين عن الفيثاغورية:

الأولى: خلود الرُّوح.

الثانية: تناسخ الأرواح.

تذهب «ثيانو» إلى أن الفيثاغوريين يؤمنون بوجود «عدالة إلهية» في الحياة الأخرى، كما يؤمنون «بتناسخ الرُّوح» بعد الموت في جسد جديد قد لا يكون بالضرورة جسدًا بشريًّا.

وهذه الأقوال تعطينا صورة مبسطة لعملية التناسخ التي يستعيد الكون بواسطتها «الهرمونيا»، أو التناغم الذي فقده. عندما يقوم الفرد بإفساد هذا التناغم بعصيانه للقانون الخُلقي طَوال حياته.

---

[٣] Mary E. Waithe: op. cit. p. 13.

[٤] Ibid.

وهكذا تقوم «ثيانو» بالربط بين الأخلاق، على نحو ما تظهر في عالم الإنسان، والكسمولوجيا وما فيها من نظام، والأساس في هذا الربط هو التأكيد على خلود الرُّوح. وتقول ثيانو:

«ما لم تكن الرُّوح خالدة فسوف تكون الحياة مجرد وليمة لمرتكبي الشر، أولئك الذين يموتون بعد أن يكونوا قد عاشوا حياة جائرة غير شريفة ...»[٥]

وترى ثيانو أن كل شيء في الكون مُنظَّم ومُرتَّب، فلكل شيء مكانه المحدد، ودوره المرسوم، ووظيفته التي يقوم بها طبقًا لقانونٍ ما، في كون «متناغم» تسوده «الهرمونيا» وتحكمه قوانين الطبيعة، والمنطق، وقوانين الأخلاق والدين. أما الشر أو الأفعال اللاأخلاقية فهي تعارض هذه القوانين، وهي تسبب اضطرابًا وشقاقًا في العالم.

وعند ثيانو «أننا لو قلنا إن الرُّوح ليست خالدة، ولو أنها كانت تفنى بفناء الجسد، لكان معنى ذلك أن أولئك الذين يتسببون في الاضطرابات، ويفسدون النظام بسوء سلوكهم أثناء حياتهم، لا يعاقبون على ما ارتكبوه، بل يجنون ثمار رحلة مجانية في حياتهم، لكنهم أيضًا يمزقون نظام الكون. ولو أننا أردنا استعادة «الهرمونيا» أو التناغم بين الأشياء، والتوازن بين ظواهر الكون، فلا بد من البرهنة على خلود الرُّوح، فليست المسألة أخلاقية فحسب بل كسمولوجية أيضًا. إننا نستطيع أن نستعيد النظام و«الهرمونيا» لو تم آنذاك توقيع العقاب على العاصي للقانون الخلقي، أو الآثم في حق غيره، أو الشخص اللاأخلاقي عمومًا. والعقاب هنا يعني أن يولد من جديد لكن لا تتقمص رُوحه أو تتجسد هذه المرة في جسد بشري بل تتناسخ في موجود أدنى من الموجودات البشرية كالحيوان مثلًا، وهكذا يكون عليه أن يعيش في الحياة الأخرى عيشة دنيا كما يقضي قانون الأخلاق.[٦]

وفضلًا عن ذلك فهناك عبارات أخرى بقيت لنا من أقوال ثيانو تكشف عن موقف الفيثاغوريين من المرأة يمكن أن نوجزها في النقاط الآتية:[٧]

(١) إن النشاط الجنسي للمرأة ينبغي أن يقتصر على إمتاع الزوج، ومن ثَم فلا ينبغي أن يكون لها عُشاق آخرون.

---

[٥] Quoted by: Mary E. Waithe. op. cit, p. 14.

[٦] Mary E. Waithe: op. cit. p. 13.

[٧] Ibid., p. 14.

(٢) ينبغي ألا تتحد العفة والفضيلة — أثناء الزواج — مع التقشف أو الإمساك عن ممارسة الجنس، فهذا تأويل خاطئ للعفة.

(٣) ذات يوم سألت امرأة فيثاغورية المُعلمة «ثيانو»: كم يومًا لا بد أن يعقب المعاشرة الجنسية للمرأة حتى تعود «طاهرة» مرة أخرى؟ أجابت ثيانو: إذا ما كانت المعاشرة الجنسية مع زوجها فهي تظل «طاهرة» على الدوام، لكن إذا مارست الجنس مع شخص آخر فإنها لا تعود طاهرة أبدًا.

(٤) وذات يوم سألتها امرأة أخرى: ما هي الواجبات المفروضة على المرأة المتزوجة؟

(٥) أجابت ثيانو: «إمتاعُ زوجها، وإسعادُه».

(٦) تذهب «ثيانو» إلى أن الحب الرومانسي ليس شيئًا آخر سوى «الميل الطبيعي لنفس خالية جوفاء».

والواقع أن عباراتِ «ثيانو» الأخلاقية وأقوالَها عن فضائل الزوجة وعَلاقتها بزوجها، ربما فُهمت على نحو أفضل على ضوء أقوال: «نساء فلاسفة» من الفيثاغورية المتأخرة، أمثال: فينتس Phintys، وثيانو الثانية، وبركتيوني Perictione، وإيزارا اللوكانية ... إلخ، فمن كتاباتهن يتبين لنا أن النظريات الفيثاغورية قد طُبقت على الحياة العائلية والشخصية. فإذا كانت الفضيلة المناسبة للمرأة هي العفة فإن عليها تقع مسئولية دعم القانون، وتأكيد العدالة، وتحقيق الهرمونيا (أو التناغم) داخل المنزل وبين أعضاء الأسرة. وطبقًا لما تقوله إيزارا اللوكانية، فإن المنزل هو العالم الصغير Microcosm بالنسبة للدولة، ومن ثَم فإن المرأة تتحمل مسئولية هائلة لخلق الظروف المواتية التي تحقق الهرمونيا، والنظام والتآلف والقانون والعدالة في الدولة. ولا شك أن المرأة التي لا تعي جيدًا هذه الحقيقة فإنها تشارك في الفوضى والاضطرابات والشقاق، وإحداث العماء Chaos في الكون.

يكفي أن نختتم هذا القسم بعبارة توجهها «ثيانو» إلى المرأة، وهي دعوة لكل أنثى أينما كانت:

«لأن تكوني فوق ظهر جوادٍ جامح، خيرٌ لكِ من أن تكوني امرأة لا تفكر!»

ثانيًا: أريجنوت Arignote

فيلسوفة فيثاغورية (حوالَي ٥٠٠ق.م.)، يروي «ميناج Ménage» في كتابه «تاريخ النساء الفلاسفة» أنها ابنة فيثاغورس من ثيانو. تعلمت في مدرستها في كروتون Croton

بجنوب إيطاليا. وهو يروي أنها ألَّفت العديد من الكتب من بينها: «أقوال مأثورة عن الإلهة سيرس Ceres»،[٨] وكذلك «أسرار الإله باخوس»،[٩] وأيضًا عن «ديونسيوس». وطبقًا للاعتقاد الفيثاغوري الذي يرى أن طبيعة الكون في جوهره رياضية، وأنه مُنظَّم ومُرتَّب ومتناغم. فقد راحت «أريجنوت» تبحث جوهر هذا العالم، تقول:

«الماهية الأزلية للعدد هي العلة الأساسية للسماء والأرض وما بينهما، كما أنها هي الجذور الأولى للوجود المتصل للآلهة والأرواح، ولجميع الرجال المقدسين أيضًا.»[١٠]

وشرْحُ أريجنوت لماهية العدد يتسق مع الشروح التي سبق أن ذكرَتْها أمُّها «ثيانو»، من حيث إن كل ما هو موجود وكل ما هو واقعي يمكن أن نُفرق بينه وبين غيره من الأشياء عن طريق العد؛ ذلك لأن الماهية الأزلية للعدد ترتبط كذلك — على نحو مباشر — بوجود الأشياء المختلفة ولكنها متناغمة. وفي استطاعتنا أن نعبِّر عن هذا التناغم بالعَلاقات الرياضية. وبهاتَين الطريقتَين يتبين لنا أن الأعداد هي علة كل شيء؛ فبدونها لا نستطيع «العد» ولا «الإحصاء»، ولا نتمكن من العدد ولا من الوصف، أو التخطيط، أو تحديد ملامح الشيء، أو التمييز بين الأشياء، فهي تعبر على نحوٍ منتظم عن العَلاقات بين الأشياء.[١١]

ثالثًا: ميميا Myia

فيلسوفة فيثاغورية (حوالَي ٥٠٠ق.م.)، يذكر «ميناج» في كتابه «تاريخ النساء الفلاسفة» أنها كانت إحدى بنات فيثاغورث وثيانو. تزوجت أحد الأبطال الرياضيين «ميلو Milo» الذي يشار إليه أحيانًا باسم «ميلون Mylon»، وهو بطل كروتون الرياضي.

كتبت «ميميا»، كغيرها من النساء الفلاسفة في الفيثاغورية، عن الهرمونيا Harmonia، أو التناغم والتآلف في حياة المرأة. ولقد كتبَتْ رسالة طويلة إلى فيليس Phyllis تناقش فيها أهمية التناغم، وكيف أنه ينطبق على رعاية الطفل وتربيته، وأهمية تلبية حاجات

---

[٨] إلهة القمح عند الرومان، وهي نفسها الإلهة ديمتر عند اليونان.

[٩] إله الخمر عند الرومان، وهو نفسه ديونسيوس عند اليونان.

[١٠] Quoted by: Mary E. Waithe. op. cit. p. 15.

[١١] Ibid.

المولود الجديد طبقًا لهذا المبدأ. ويبدو أن النقطة الهامة التي أشارت إليها هي أن المولود الجديد يرغب — بطبيعته — فيما يتلاءم مع حاجاته، وما يحتاج إليه هو الاعتدال أو الوسط: لا الكثير ولا القليل من الطعام، ولا الخفيف ولا الثقيل من الثياب، ولا من الحرارة أو البرودة أو الهواء ... إلخ.

والواقع أن ما نجده ممتعًا حقًّا في رسالتها هو تصورها للمولود المعتدل الذي لا يرغب في شيء فيه زيادة أو نقصان، وكأن المولود الجديد يطلب الاعتدال في كل شيء، ويرغب في الحد الأوسط من كل شيء؛ ولهذا السبب فإن الأم — حديثة العهد بالأمومة — عليها أن تعهد برضيعها إلى مرضعة أو مربية معتدلة أيضًا في سلوكها، فعلى هذه المربية ألا تكون مُسرفة في النوم، ولا في الأكل، ولا في الشراب ... إلخ، كما أنها لا بد أن تقلل من الممارسة الجنسية مع زوجها (ربما لأن الحمل سوف يمنع الرضاعة وسوف يقلل من إدرار اللبن)، وباختصار: إن عليها أن تقوم بكل شيء على نحوٍ جيد، وفي وقته المناسب، كما أنها لا بد أن تعمل ما فيه صلاح الطفل، ولا بد أن تخفف من حاجاتها حتى تُسهم تغذيتها للمولود الجديد في تنشئته وتربيته تربية جيدة.

نصوص من رسالة ميا Myia إلى فيليس Phyllis

«من ميا إلى فيليس ...
تحياتي ...

اسمحي لي أن أقدم لكِ النصيحة الآتية بمناسبة أنكِ أصبحتِ أُمًّا:

عليك أن تختاري للمولود الجديد مرضعة أو مربية تتسم بالنظافة، وحسن النية، ولا تريد له سوى الخير. اختاري امرأة تكون متواضعة، بل أكثر النساء تواضعًا، فلا تُسرف في نومٍ أو شراب. وامرأة من هذا النوع سوف تكون أفضل مَنْ تأتمنين على تنشئة أطفالك بطريقة مناسبة لمراحل العمر، بشرط أن يكون، بالطبع، لديها اللبن الكافي لتغذية الطفل الرضيع. كما ينبغي أن تكون امرأةً غيرَ مغلوبة على أمرها مع زوجها بحيث تشاركه الفراش كلما أراد؛ إذ لا شك أن المربية تلعب دورًا هامًّا في هذه المرحلة الأولى من حياة الطفل مما يؤثر في حياة الطفل بأسرها، فالمفروض أن تقوم بتغذيته وفي ذهنها أن ينشأ على أفضل صورة ممكنة، فلا تقوم بتغذيته وَفقًا لمقتضى الحال، بل طبقًا للرَوِيَّة والتدبر وإعمال الفكر، وبذلك تقود الطفل إلى الصحة والعافية. ولا ينبغي

عليها أن تستسلم عندما يداعب النوم جفونها، وإنما عندما يرغب المولود في الراحة. ولا ينبغي أن تكون حادة الطبع، سريعة الغضب، ثرثارةً كثيرة الكلام. ولا ينبغي عليها أن تكون شرهة في تناولها للطعام فتأكل أي شيء وكل شيء، وإنما عليها أن تكون منظَّمةً في أوقات التناول، معتدلةً في كَمية الطعام، وحبذا أن تكون يونانية لا أجنبية لو أمكن ذلك. ومن الأفضل أن تجعل الرضيع يخلد إلى النوم بعدما تناول الرضاعة وشبع من لبنها؛ لأن الراحة عندئذٍ ستكون متعة له، وسيكون من السهل هضم الغذاء. وإذا كانت هناك أنواع أخرى من الغذاء فعليها أن تقدم له الطعام البسيط بقدر الإمكان، أو أن تخلطه بلبن المساء. وعليها ألا تقوم باستمرار بجعل الطفل يستحم، فالاعتدال في الاستحمام هو الأفضل. وإلى جانب ذلك كله فإن الهواء لا بد أن يكون معتدلًا، لا هو حارٌّ ولا هو بارد، كما أن المنزل ينبغي ألا يكون مفتوحًا على مصراعيه ولا مغلقًا تمامًا، كما أن الماء ينبغي ألا يكون ساخنًا ولا باردًا. وملابس النوم ينبغي ألا تكون خشنة، بل أن يتقبلها الجلد بقبول حسن. وفي جميع هذه الأمور تميل الطبيعة إلى ما هو مناسب وملائم ومعتدل، لا إلى ما فيه إسراف أو مبالغة.

تلك هي الأشياء التي يبدو لي أنه من النافع ومن المفيد أن أكتب لكِ اليوم عنها، وأن تقومي أنتِ بالبحث عن مربية أو مرضعة حسب هذه المواصفات. وبعون من الله فإننا سوف نقدم لكِ مذكراتٍ مناسبة، وإرشاداتٍ سهلةً تتعلق بتنشئة الطفل في مراحلَ أخرى مقبلةٍ من عمره.»[١٢]

وربما اندهش القارئ من قدرة «ميا Myia» على تطبيق فكرة الاعتدال على هذا النحو في مجال التربية، فهي تختم رسالتها بهذه العبارة:

«تلك هي الأمور التي يبدو من المفيد أن أكتب لكِ عنها في الوقت الحاضر، ويكفي ما قُلت، فهناك اعتدال حتى في تقديم النصيحة.» لكنها وعدت بالكتابة إليها مرة أخرى عندما تجد أنه من المناسب أن تُذكِّر فيليس Phyllis بتفصيلات أخرى عن الهرمونيا والانسجام في تربية الطفل!

وهذه العبارة الأخيرة تُلخص ما كانت النساء الفيثاغوريات تقمن به، بالفعل، من خلال الرسائل والنصوص. وهناك فكرة معينة توجه رسائل «ميا» التوجيه الصحيح،

[١٢] Mary E. Waithe: op. cit. p. 16.

وتلك هي الحال نفسها في رسائل ثيانو الثانية، وكذلك شذرات بركتيوني الأولى، وفينتس Phintys، هي أن من واجبهن كنساء فلاسفة أن يُعلِّمن بقية النساء الأخريات ما يحتجن إليه، وأن يُرشِدْنَهن في أمور التربية، وأن يُعرِّفْنَهن كيف يمكن «أن يعشْنَ حياتهن في هرمونيا وتناغم». أو كما ستقول «إيزارا» فيما بعد: «كيف يخلقْنَ العدالة والانسجام والتناغم في أرواحهن، وفي بيوتهن.»

وكذلك فإن مهمة الفلاسفة من الرجال أن يُعلِّموا الرجال الآخرين ما يحتاجون إلى معرفته؛ لكي يعيشوا حياة متناغمة ويخلقوا العدالة، والانسجام، والتناغم في أرواحهم وفي دولتهم. وتلك هي المهمة التي تُفسِّر في جانب منها — كما تصف في جانب آخر — مبرراتِ المنظور «الواقعي» للفلسفة الخُلقية عند نساء الفلاسفة الفيثاغوريات، والمنظور «المثالي» الذي أخذ به الرجال. فقد اتخذ كل فريق منظورًا مختلفًا؛ لأن طبيعة النساء تختلف عن طبيعة الرجال. وهو ما تعترف به الفيثاغورية دون أي تقليل من أهمية المرأة، أو إلغاء لدورها، أو حطٍّ من قيمتها.

خاتمة

لا بد أن ينتبه القارئ جيدًا في ختام هذا الفصل إلى عدة أمور هامة، ربما أجابت عما يعتمل في داخله من أسئلة:

(١) إننا الآن في القرن السادس قبل ميلاد المسيح حيث لا نجد كُتبًا ولا مؤلفات للفلاسفة، بل نجد فقط شذرات هي كل ما تبقى لنا من فلسفاتهم.

(٢) إذا تساءل القارئ: لكن هل تُعَد هذه العبارات البسيطة فلسفة؟ كان جوابنا ذا شطرَين:

(أ) إن فيثاغورس نفسَه عبَّر عن فلسفته في عبارات بسيطة مثل: «العالم عدد ونغم» ... إلخ.

(ب) إن المدرسة الأيونية (طاليس ومدرسته) لم يتبقَّ لهم سوى عبارات غاية في البساطة مثل: «الماء هو أصل الأشياء»، أو «الهواء هو المبدأ الأول لكل شيء» ... إلخ.

(٣) عندما تقوم «ثيانو» بتوضيح وشرح وتفسير عبارة زوجها «الأشياء نشأت من العدد»، وتزيل ما في هذه العبارة من لبس، لتنفي أنها تعني «خلق» الأشياء المادية من

الأعداد التي هي موجودات عقلية غير حسية، وتذهب إلى أن ما يريده «فيثاغورس» هو أن الأشياء صُنعت على غرار الأعداد، أو وَفقًا لها، أو أنها تحاكيها ... إلخ، فليس ذلك مجرد عبارات عامة وعابرة وإنما هي فلسفة بمعنى الكلمة.

(٤) عندما تَمُد «ثيانو» فكرة «الهرمونيا» أو الانسجام، من الكون إلى عالم الإنسان، وتذهبُ إلى أن الإنسان الشرير إنما يهدم نظام العالم ويُدخِل فيه الفوضى، فهي تعبِّر بذلك عن ميتافيزيقا شاملة تجمع الطبيعة والإنسان في فكرة أساسية واحدة.

(٥) حاولت «ثيانو» أيضًا أن تقيم «خلود الرُّوح» على أساس الفكرة نفسها، فمن الضروري أن تكون النفس خالدة أو الرُّوح خالدة لا تفنى بفناء الجسد؛ حتى يعاقَبَ الآثم ونستعيدَ بذلك النظام أو «الهرمونيا» إلى العالم، وهي التي أفسدها بعصيانه للقانون الخُلقي.

(٦) إذا كانت النفس خالدة، وإذا كان الهدف هو معاقبة الآثم العاصي فلا بد أن نُسلِّم بتناسخ الأرواح، أي انتقالها بعد الموت من جسد إلى جسد آخر، فالمجرم يمكن أن تتعذب رُوحه بأن تنتقل بعد موته إلى بدن كلب مثلًا!

إذا لم تكن هذه فلسفة كاملة تجمع بين الطبيعة والإنسان والدين، وإذا لم تكن صاحبتها «فيلسوفة»، فبماذا نسميها إذن؟!

الفصل الثالث

نساء فلاسفة من الفيثاغورية المتأخرة

- إيزارا اللوكانية Aesara of Lucania.
- فينتس الاسبرطية Phintys of Sparta.
- بركتيوني الأولى Perictione.

«إذا قمنا بتحليل النفس، فسوف نفهم القانون، والعدالة على المستوى الفردي، والأُسري، والاجتماعي.»

إيزارا Aesara

تمهيد

سوف نعرض في هذا الفصل لثلاثة من النساء الفلاسفة من الفيثاغورية المتأخرة التي ظهرت بعد نحو قرنَين من الفيثاغورية المبكرة. وهن:

(١) «إيزارا اللوكانية» التي مدت فكرة القانون الطبيعي ليشمل ثلاثة مجالات هي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ثم مجال المؤسسات الاجتماعية. كما أننا سوف نستعرض بعض النصوص من كتابها «عن الطبيعة البشرية» لنرى محاولتها لتطبيق القانون الأخلاقي في المجالات الثلاثة السابقة معتمِدةً على التقسيم الثلاثي للنفس البشرية.

(٢) كما أننا سنعرض أيضًا لفيثاغورية أخرى هي «فينتس الاسبرطية» التي ألَّفت كتابًا عن «الاعتدال عند النساء» لم يبقَ لنا منه سوى شذرتين، كما يحدث في كثيرٍ من الحالات بالنسبة للفلاسفة الرجال الذين فُقدت كتبهم ولم يبقَ منها سوى شذرات قليلة،

وهي تهتم في الشذرات المتبقية من كتابها بتوجيه المرأة إلى الاعتدال في كل شيء، سواء في الطعام، أو الشراب، أو اللياقة البدنية، أو حتى في الطقوس والشعائر الدينية.

(٣) والفيثاغورية الثالثة هي «بركتيوني الأولى» التي كتبت كتابًا بعنوان «هرمونيا النساء»، وهي غير «بركتيوني الثانية» التي كتبت كتابًا بعنوان «سوفياس Sophias» أي عن الحِكمة، وربما كان الموضوع الرئيسي في هذا الكتاب هو واجبات المرأة في الأسرة، ولا سيما تجاه والديها أو زوجها وأولادهما ... إلخ.

وقد يندهش القارئ من إقرار النساء الفيثاغوريات الفلاسفة لوضع المرأة المتدني الذي كان قائمًا في المجتمع اليوناني من خضوعها للرجل، وتغاضيها عن «هفواته»، حتى أصبحت المرأة الفيثاغورية نموذجًا للزوجة المثالية، والمرأة الفاضلة عمومًا. لكن ربما تزداد الدهشة لو قلنا إن أرسطو وافق أيضًا على الوضع المتدني للرجل عندما وضع نظرية «عن الرق»، ولم يمنعه ذلك من أن يكون أعظم فيلسوف في العالم القديم.

إن الهدف من استعراض هذه النماذج هو بيان قدرة المرأة على التفلسف بغض النظر عن الموضوع الذي تجعله موضوعًا لتفكيرها. وفي اعتقادي أن القارئ سوف يلمح ما لدى المرأة — حتى في هذه الأوضاع المتردية — من قدرة عقلية. ويكفي أن نقول إن «بركتيوني الثانية» كانت تدعو في كتابها عن «الحكمة» إلى التأمل النظري في الكون. كما أن «ثيانو الثانية» كانت تقرأ محاورات أفلاطون وتناقشها مع زميلاتها، ولا سيما محاورة «بارمينيدس» البالغة الصعوبة.

أولًا: إيزارا Aesara

(١) حياتها ومؤلفاتها

فيلسوفة فيثاغورية يونانية (حوالَي ٤٠٠–٣٠٠ق.م.)، وُلدت في لوكانيا Lucania، وهو إقليم قديم في الجزء الجنوبي من إيطاليا خضع لسيطرة اليونان قبل أن يغزوَه اللوكانيون في القرن الخامس قبل الميلاد. وتقول الحفريات الحديثة إن هذا الإقليم بلغ شأوًا في الحضارة غيرَ يسير.

لا نعرف شيئًا عن حياتها، وكل ما نعرفه أنها أَلَّفت كتابًا بعنوان «عن الطبيعة البشرية On Human Nature» لم يبقَ لنا منه سوى شذرات قليلة، وإن كانت هذه الشذرات تزودنا بمفاتيحَ هامَّةٍ لفهم فلسفات: فينتس الاسبرطية، وبركتيوني، وثيانو الثانية.

تأخذ «إيزارا» بنظرية حدسية في القانون الطبيعي تذهب فيها إلى أننا عندما نستبطن أنفسنا، أو عندما نتأمل، داخليًّا، طبيعتنا البشرية، ولا سيما طبيعة «النفس» البشرية، ففي استطاعتنا أن نكتشف ليس فقط الأساس الفلسفي لكل القانون البشري، بل في استطاعتنا كذلك أن نتعرف على البنية الأخلاقية، وعلى القانون الوضعي، والطب.

ونظرية القانون الطبيعي عند «إيزارا» تدور حول القوانين التي تحكم مجالات ثلاث هي: مجال القانون الأخلاقي بالنسبة للفرد أو ما يسمى بالأخلاق الخاصة، ومجال القانون الأخلاقي في نطاق الأسرة، ومجال القانون الأخلاقي الذي يحكم المؤسسات. وسوف نفهم طبيعة القانون، وطبيعة العدالة على المستوى الفردي، والأسري، والاجتماعي.

وسوف نعرض فيما يلي النص الذي تبقى من كتابها.

(٢) نص من كتاب «عن الطبيعة البشرية» بقلم الفيلسوفة الفيثاغورية «إيزارا اللوكانية»

«يبدو لي أن الطبيعة البشرية تزودنا بمعايير عن القانون والعدالة في آنٍ واحد في مجال المنزل والدولة. فمن يبحث داخل ذاته فإنه سوف يكتشف القانون بداخله، وسيعرف أن العدالة بداخله أيضًا، فهذا القانون هو الترتيب المنظم للنفس. ولما كانت النفس البشرية ثلاثية الجوانب فإنها تُرتَّب طبقًا لوظائف ثلاث هي: وظيفة العقل أو الذهن Mind، وهي التي تختص بالحكم والتفكير؛ ووظيفة الرُّوح العليا التي تختص بالقدرة والمقدرة؛ وأخيرًا وظيفة الرغبة وهي التي تختص بالحب والعطف. وقد رُتبت هذه الوظائف بحيث تكون الوظيفة الأفضل هي التي تأمر أو تكون حاكمة، في حين تكون الوظيفة الأدنى مأمورة أو محكومة، أما الوظيفة التي توضع في مكان وسط فتكون حاكمة ومحكومة في ذات الوقت.

وهكذا نجد أن الله خلق هذه الوظائف ورتبها طبقًا لمبدأ يكمل المقام البشري؛ لأنه أراد للإنسان وحده أن يكون هو الذي يتسلم القانون والعدالة دون غيره من الموجودات والحيوانات الأخرى. إن وحدة الترابط المركبة لا يمكن أن تظهر من شيء مفرد، ولا من أشياء متعددة على نمط واحد (إذ ما دامت الأشياءُ مختلفةً فلا بد أن تكون أجزاء النفس مختلفةً أيضًا، كما هي الحال في البدن، حيث نجد أن أعضاء اللمس، والبصر، والسمع، والذوق والشم مختلفة؛ لأن هذه الأعضاء ليست لها عَلاقة واحدة بكل شيء آخر).

كلا، ولا يمكن لهذه الوحدة أن تظهر من أشياء غير متشابهة، كيفما اتَّفق، بل بالأحرى من أجزاء تشكلت طبقًا لملاءمة كل منها للكل بأسره، وانتظامها معه، وإكمالها

له. وليست النفس وحدها هي التي تتركب من أجزاء متعددة غير متشابهة، بل إن ذلك يحدث متطابقًا مع الكل. وفضلًا عن ذلك فإن هذه الأجزاء لا تترتب عشوائيًّا، أو كيفما اتَّفق، بل طبقًا لوعي عقلي.

ذلك لأنه لو كان لهذه الأجزاء نصيب متساوٍ من القوة والشرف، رغم أنها هي نفسها غير متساوية — فجزء منها أدنى، وجزء أعلى، وجزء ثالث يقف في الوسط — أقول على الرغم من أن أجزاء النفس غير متساوية على هذا النحو، فإن الترابط بينها لا يمكن أن يكون متكافئًا أبدًا. لكن حتى لو كان لكل منها نصيب غير متساوٍ، بحيث يكون للأسوأ وليس للأفضل النصيب الأكبر، فسوف يؤدي إلى إحداث اضطراب في النفس، وحتى إذا ما كان للجزء الأفضل النصيب الأكبر، والجزء الأدنى النصيب الأقل، لكن إذا لم يحدث ذلك بنسب سليمة فلن يكون ثمة إجماع ولا صداقة ولا عدالة داخل النفس. وحين يرتَّب كل عضو بالنسب المناسبة، عندئذٍ أستطيع أن أؤكد أن مثل هذا النوع من الترتيب سوف يحقق العدالة.

والواقع أن هناك إجماعًا معينًا واتفاقًا في المشاعر يصاحب هذا الترتيب. وقد يطلَق على هذا النوع من الترتيب اسم «النظام الخيِّر» وهذا حق؛ بسبب أن الجزء الأفضل من النفس يكون حاكمًا، والجزء الأدنى يكون محكومًا، وسوف تنبت الصداقة، والحب، والعطف، من هذه الأجزاء؛ لأن الفحص الدقيق يُظهر أن العقل يقنع، والرغبة تحب، والرُّوح الأعلى مليئة بالقدرة والقوة، وهي ما إن تحتدم بالبغض حتى تصبح عدوة للرغبة.»

يتضح لنا من هذا النص أن بنية النفس ثلاثية عند «إيزارا»، والأجزاء الثلاثة التي تتألف منها هي: العقل، والحيوية أو الهمة، والرغبة. والعقل مهمته التفكير والحكم، ولا بد أن تُفهَم كلمة التفكير هنا بمعنًى تحليلي خالص، لا أثر فيه للعاطفة أو الانفعال، أما الحيوية أو الهمة ففيها القوة والقدرة والمقدرة، في حين أن الرغبة ترتبط بالحب والعاطفة والرقة. وهذه الأجزاء الثلاثة تشكل «وحدة ترابطية مركبة»، ولقد أراد الله لهذه الأجزاء الثلاثة من النفس أن تعمل معًا طبقًا لمبدأ عقلي، وهو مبدأ التناسب الملائم، ويعتمد هذا التناسب في جزء من أجزاء النفس — في ملاءمته لجزء آخر — على نوع المهمة التي بين أيدينا، أعني أنه يعتمد على ما تسميه «إيزارا» الأعمال المختلفة المتنوعة التي يكون علينا القيام بها. وهذا المبدأ — بما هو كذلك — ليس مبدأً رياضيًّا ولا عقليًّا أو إلهيًّا فحسب، وإنما هو أيضًا مبدأ وظيفي.

(٣) طبيعة القانون والعدالة

ما الذي يمكن أن نستنتجه عن طبيعة القانون وبنيته، وكذلك عن طبيعة العدالة، من تحليل إيزارا لـ «طبيعة النفس وبنيتها»؟

(١) في استطاعتنا أن نصل إلى أن القانون والعدالة هما نتاجان لمبدأ عقلي رياضي إلهي وظيفي هو «مبدأ النسبة والتناسب».
(٢) القانون والعدالة هما معًا ثلاثيان في بنيتهما، وهي بنية تناظر بنية النفس البشرية.

لقد ذهبت «إيزارا» في البداية إلى القول بأن المبدأ الذي يسم بسماته بنية النفس، وطبيعة القانون والعدالة هو مبدأ بالغ البساطة؛ فليس ثمة جزء من أجزاء النفس (ولا من أجزاء القانون والعدالة) يمكن أن يسود وحده.

وترى «إيزارا» أن مبدأ «النسبة والتناسب» يُلغي أي مبدأ جزئي آخر. خذ مثلًا قانون «ضريبة المساكن» وما إلى ذلك من قوانين متعلقة بالضرائب، تجد أنه يقوم على أساس أن على جميع السكان أن يتحملوا بالتساوي نفقات الحكم. ومعنى ذلك أنه يقوم على أساس مبدأ يقول: إن على القانون أن يراعيَ أيضًا الحاجاتِ الخاصةَ للأفراد، ويضعَها في اعتباره عندما يوافق على القول بأن على الأفراد أن يتحملوا نفقاتِ أو تكاليفَ الحكم. والمبدأ الكامن وراء ذلك كله هو «النسبة والتناسب» الذي يقضي بأن يقوم نظام الضريبة على مبدأ لا يؤدي — على المدى البعيد— إلى شقاق أو نزاع بين المواطنين. تلك هي القضية الأولى التي تنادي بها «إيزارا».[١]

أما القضية الثانية فهي تقول بأن القانون والعدالة هما ثلاثيا البنية، وأن هذه البنية تناظر بنية النفس البشرية. والقانون والعدالة تستغرقهما فكرة القانون الخيِّر، والعدالة الحقة تنظر بعين الاعتبار إلى جميع الأفكار والحجج والمبادئ المناسبة، وفضلًا عن ذلك فالقانون الجيد أو الخيِّر، وخصوصًا العدالة الحقيقية، صائبان في حكمهما: فهما يصدران القرارات حول أمور الواقع، وموضوعات الإلزام، ومسائل الواجب. وهذه السمات الخاصة بالاستغراق في التفكير والحكم الصائب بالنسبة للقانون والعدالة، تناظر عند «إيزارا» القدرة العقلية.

[١] Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers. vol. 1, p. 22.

إن قوة القانون وتأثير النظام القضائي، مثل قواعد ونظام الأسرة والمبادئ الشخصية والضمير، تناظر الجزء الخاص بالهمة والحمية من النفس عند «إيزارا». إذ يمكن للقانون أن يكون محركًا قويًّا، أو عائقًا قويًّا أيضًا؛ فهو يمكن أن يكون محركًا قويًّا عندما يعبِّر عن الهرمونيا أو التناغم والاستقرار، فيعمل على دعم القيم والفضائل عند الفرد، وفي الأسرة، وفي الدولة. ومن ثَم كان القانون والعدالة، كالجزء الخاص بالحمية والهمة من النفس البشرية، مؤثِّرَين ومحرِّكَين، وقد يكونان عائقَين، وقد يكونان مرشدَين للسلوك. ولهذا كله فإننا نستطيع أن نقول إن القانون والعدالة يفسران ويدعمان قيم الشخص وفضائله، وكذلك القيم والفضائل في الأسرة والمجتمع.[٢]

وفضلًا عن ذلك فإن القانون الاجتماعي، والقانون الأسري، والقانون الأخلاقي تتسم جميعًا بسمة الحب، سواء في صورة الشفقة على الآخرين أو الرحمة بهم والعطف عليهم، أو في صورة احترام الإنسان لنفسه. وهذا الحب يشبه — في نظر إيزارا — ما ينتجه الجزء الثالث من النفس وهو الرغبة. هذا العامل المؤثر في القانون والعدالة منصف، وهو يراعي مشاعر الآخرين، كما يراعي الحاجات والاهتمامات، فالعدالة رحيمة ومتسامحة، وهي تؤمن بأن الفرد مُقدَّم على الجماعة، بمعنى أنها تضع في اعتبارها الظروفَ والملابساتِ والأعذارَ المختلفة التي تجعل الفرد يخرج عن طاعة القانون أو يرفض الامتثال له. وقل مثل ذلك في حالة الأسرة التي تسودها الهرمونيا أو الانسجام، فهي تتسم بسمة «الإجماع والاتفاق في المشاعر» وهي أسرة منصفة وتراعي مشاعر الأعضاء وحاجاتهم الخاصة، وهي أيضًا رحيمة ومتسامحة. أما على المستوى الشخصي فإن الفرد الذي لا يعاني من انفصام في الشخصية، يتسم كذلك بسمة «الإجماع والاتفاق في المشاعر»، ومثل هذا الشخص يضع لنفسه معايير أخلاقية تتناسب وقدراته العقلية. ومثل هذه الشخصية تسامح نفسها، ولا تكتنفها الوساوس حول نقائصها الأخلاقية. ومرة أخرى تقول: إن القانون الاجتماعي، وقانون الأسرة، وقانون الأخلاق الشخصية تتسم جميعًا بسمة الحب، سواء في صورة الرحمة بالآخرين والشفقة عليهم، أو احترام الذات. وهذا الحب يشبه ذلك الذي ينتجه الجزء الثالث من النفس، وأعني به: الرغبة.[٣]

---

[٢] Ibid., p. 23.

[٣] Ibid.

(٤) إيزارا وسيكولوجيا الأخلاق

توصي الشذرة المتبقية من كتابها «عن الطبيعة البشرية» باستبطان النفس، وتمتدح التأمل الذاتي لطبيعة النفس البشرية، على اعتبار أن ذلك هو الطريق للكشف عن المجالات الثلاثة التي يطبق فيها القانون البشري وهي: مجال الأخلاق الفردية وقوانين الأخلاق الشخصية، ومجال القوانين التي تعبر عن الأساس الأخلاقي للأسرة، والقوانين التي تعبر عن الأساس الأخلاقي للمؤسسات الاجتماعية. وفي استطاعتنا أيضًا أن ننظر كيف حللت «إيزارا» بنية النفس، وكيف رأت أن ذلك يسهم في فهم قوانين «سيكولوجية الأخلاق البشرية»، وقوانين الطب الفيزيقي. فمثلًا قد يكون من المناسب أن ننظر إلى العقل أو جانب الذهن في النفس البشرية عند «إيزارا» على أنه يناظر — في شيء من الغموض — فكرة الأنا Ego في علم النفس الحديث. فالعقل عند «إيزارا» يفكر، ويقيِّم، ويكشف عن المبادئ، ويدعم الحجج ويساندها، كما أنه يقوم بعمليات الاستقراء والاستنباط معًا. والجزء الخاص بالحمية والهمة في النفس البشرية عند «إيزارا» يشبه الإرادة في التحليل النفسي، فهو ينتج ما تسميه هي بـ «الشجاعة»، والباعث على الفعل. والرغبة نفسها يمكن أن تكون مرادفة لغريزة اللذة التي تتجسد في الحب بأشكاله المختلفة، بما في ذلك ما تسميه إيزارا «بالعطف» و«الصداقة» و«الرقة» ... إلخ، غير أننا ينبغي ألا نبالغ في بيان أوجه التشابه بينها وبين «فرويد»، وربما كان الأدنى إلى الصواب أن نقارن بين تقسيمها الثلاثي للنفس، وتقسيم أفلاطون لقوى النفس الثلاث: النفس الشهوانية ومقرها البطن تحت الحجاب الحاجز، وهي غارقة في صفات الحس من شره وجشع، وميل إلى الشهوة وممارسة الغريزة ... إلخ، ثم «النفس الغضبية» ومقرها الصدر، وتغلب عليها الحمية والانفعال، وتميل إلى الاندفاع نحو حماية المقدسات والقيم ... إلخ؛ ولهذا كانت فضيلتها «الشجاعة»، أما الثالثة — وهي أعلى الأنفس جميعًا — فهي النفس العاقلة ومقرها الرأس، وهي مصدر الاتزان والتعقل والفهم والحكمة.

والغريب أن أفلاطون أيضًا يَمُد هذا التقسيم الثلاثي إلى المجتمع فيقسمه ثلاث طبقات: الطبقة المنتجة أو الطبقة العاملة أو «مجتمع الشهوة»، ثم طبقة الجند الذين يدافعون عن الدولة ويتميزون بالشجاعة والإقدام، وأخيرًا طبقة الحكام الذين يتميزون بصفات الفلاسفة ويعرفون مثال العدالة ويطبقونه في المجتمع.[٤] وإن كان الاختلاف بين

[٤] د. إمام عبد الفتاح إمام: «أفكار ومواقف»، ص٦٨٢–٦٨٣، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

نظرية «إيزارا» في التقسيم الثلاثي للنفس وانعكاسه على الحياة الاجتماعية وبين نظرية أفلاطون كبيرًا في حقيقة الأمر.

غير أننا لا بد أن نقول في النهاية إن لنظرية القانون الطبيعي عند «إيزارا» مضامينَ نسائية. فلو أننا افترضنا — كما يقول الفيثاغوريون عادةً — أن النساء يتحملن مسئولية خلق الهرمونيا، والعدالة في البيت، في حين يتحمل الرجال مسئولية إحداث الهرمونيا في المدينة أو الدولة، لكان عمل البناء هو المرادف الأخلاقي لعمل الرجال؛ وذلك لأن العدالة في المجالَين تحمل نفس الأساس الطبيعي الذي يضرب بجذوره في طبيعة النفس البشرية. إن المدن (أو الدول) التي تسودها العدالة والانسجام (الهرمونيا) تحتاج إلى رب المنزل العادل الذي يسود الانسجام جوانب شخصيته أيضًا. ومن ثَم فإن العدالة الاجتماعية تعتمد على النساء اللاتي يقمن بتربية الفرد العادل المنصف الذي يسود الانسجام شخصيته. وتذهب الفلسفة الفيثاغورية إلى أن المرأة ليست هامشية بالنسبة للعدالة الاجتماعية، بل إنها هي التي تجعلها ممكنة.[٥]

ثانيًا: فينتس الاسبرطية

Phintys of Sparta

(١) حياتها ومؤلفاتها

فيلسوفة فيثاغورية يونانية (حوالَي ٤٠٠ق.م.)، لا نعرف عن حياتها سوى أنها ابنة أحد قادة الأسطول اليوناني الذي مات في المعركة عام ٤٠٦ق.م.، على نحو ما يروي ثيوكيديدز وبلوتارك، وهذه المعلومات هي التي تجعلنا نقول إنها من اسبرطة. ويروي المؤرخون أنها أَلَّفت كتابًا عنوانه «عن الاعتدال عند النساء» لم يبقَ لنا منه سوى شذرتَين. وهاتان الشذرتان تجسدان تصورات المدرسة الفيثاغورية عن النساء والرجال. وعلى الرغم من أن هناك عناصرَ مشتركة بين هاتَين الشذرتَين، فإنه يوجد بينهما بعض الاختلافات الجوهرية.

[٥] Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers, vol. 1. p. 26.

(٢) الشذرة الأولى من كتاب «الاعتدال عند النساء»

«لا بد أن تكون المرأة على الدوام منظمة وخَيِّرة، وهي لن تصبح كذلك قط بدون امتياز أو فضيلة. والفضيلة المناسبة لكل شيء هي التي تجعل من يتلقاها في وضع أعلى: الفضيلة المناسبة للعينَين تجعلهما عينَين على الأصالة، والمناسبة للسمع تجعل ملَكَة السمع حادة، والمناسبة للحصان هي التي تجعله حصانًا أصيلًا، والمناسبة للرجل هي التي تجعله رجلًا تام الرجولة. وقُل مثل ذلك في الفضيلة المناسبة للمرأة، فهي التي تجعلها امرأة ممتازة، والفضيلة المناسبة للمرأة هي: الاعتدال؛ لأنها عن طريق هذه الفضيلة سوف يكون في استطاعتها أن تحترم زوجها، وأن تحبه.

وربما ظن كثير من الناس أنه ليس من المناسب للمرأة أن تتفلسف، كما أنه ليس من المناسب لها أن تمتطيَ ظهور الخيل، أو أن تتحدث في جمع من الناس، أو تخطبَ في الجمهور علانية. لكني أعتقد أن هناك أشياءَ خاصة بالرجل، وهناك أشياء خاصة بالمرأة، وأشياء تنتمي للمرأة أكثر من الرجل. أما ما هو مناسب للرجل أكثر، أو يخص الرجل على الأصح، فهو الاشتراك في المعارك، والانخراط في العمل السياسي، والخُطب العامة للجمهور. أما ما هو خاص بالمرأة أكثر فهو البقاء في المنزل، والترحيب بزوجها ورعايته. لكني أعتقد أن الشجاعة، والعدالة، والحكمة هي أمور مشتركة بينهما، كما أن فضائل البدن تناسب الرجل كما تناسب المرأة، وقُل مثل ذلك في فضائل النفس. وكما أنه من المفيد للبدن عند كل منهما أن يكون سليمًا من الناحية الصحية، فكذلك من المفيد لكليهما أن تكون النفس سليمة. وفضائل البدن هي: الصحة، والقوة، وحدة الإدراك، والجمال. وبعض هذه الفضائل من المناسب للرجل أن تكون لديه أكثر من المرأة مثل: تكوين بدنه، قوة رُوحه، في حين أن ما يناسب المرأة أكثر — من هذه الفضائل — هو: الاعتدال.

ولذلك يستطيع المرء أن يكتشف طبيعة المرأة التي تمرست على الاعتدال، ويعرف عدد الأشياء ونوعها التي أضفت هذا الخير على المرأة. وأنا أقول إن ذلك يأتي من خمسة أشياء، هي على النحو التالي:

أولًا: احترام فراش الزواج.

ثانيًا: مراعاة اللياقة في جسدها.

ثالثًا: السير في ركاب أولئك الذين هم من أهل بيتها.

رابعًا: ألا تنغمس في الطقوس السرية، والاحتفاء بعيد الإلهة سيبيل Cybele.[٦]

خامسًا: أن تكون عابدة قانتة ورعة، وأن تقوم بتقديم القرابين الصحيحة للآلهة.

تلك هي أسباب الاعتدال والمحافظة عليها، والمرأة التي تحققها لا يمكن لزواجها أن يفسُد، أو أن تخالط رجلًا غريبًا. والمرأة التي تبغي أو تتجاوز حدودها فإنها تقوم بالتجديف على آلهة جنسها، وتجلب لأسرتها ولبيتها حلفاء مزيَّفين. كما أنها تقوم أيضًا بالتجديف على آلهة الطبيعة الذين تُقْسِم بهم. كما أنها تؤذي أسلافها وعشيرتها، ومشاركتها في الحياة العامة، وإنجاب أطفال شرعيين. كما أنها تؤذي وطنها ... كما أنها سيكون من رأيها ارتكاب الخطيئة، والإقدام على الأعمال الشائنة من أجل اللذة وحدها، ولن تستحق أدنى رحمة. غير أن انتهاك القانون لا بد في النهاية من تدميره.

(٣) النساء والفضيلة

تذهب فينتس إلى أن هناك فضائل مشتركة بين الرجال والنساء، بينما هناك فضائل أخرى ينفرد بها هذا الجنس أو ذاك. فالشجاعة، والعدالة، والحكمة هي فضائل مشتركة بين الجنسين، رغم أنها ترى أن الشجاعة والحكمة تناسب الرجال أكثر من النساء. وليس واضحًا تمامًا ما تعنيه فينتس بذلك. ربما كانت تعني بعبارة «تناسب الرجال أكثر» أنها تناسب ذلك النوع من النشاط الذي ينخرط فيه الرجال». وتبين لنا «فينتس» لماذا تحتاج النساء إلى حقائق وضعهن الاجتماعي عندما يمارسن الفلسفة الأخلاقية كما يمارسها الرجال، ويضعن النظريات عن الدولة المثالية أو الدولة الكاملة. وتسلم فينتس بأن النظام الاجتماعي قائم على ما هو عليه. وتطرح سؤالًا هو: أي النظريات الأخلاقية تُتَّبع؟ أتكون من مسئوليتنا الأخلاقية أن نعيش حياتنا تبعًا للنظرية الأخلاقية التي تراعي ظروفنا الخاصة أفضل من غيرها؟ وتقول «فينتس»: «إننا إذا أخذنا بنوع الحياة التي يسير عليها الرجال في الأسواق، وفي الأماكن الحكومية، فإن الشجاعة والحكمة ستكونان هما الفضائل الأخلاقية الأساسية في هذه الحالة؛ لأن هذه الفضائل إذا لم تمارَس فسوف يعاني المجتمع

[٦] إلهة الأرض، أو الإلهة الأم. وقد عُرفت بهذا الاسم عند اليونان والرومان وفي آسيا الصغرى حتى القرن الخامس قبل الميلاد، ثم عُرفت بأسماء أخرى كثيرة منها: عناة، وعشتار، وإيزيس ... إلخ. د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، المجلد الأول، ص٢٧٦، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

من موجات العنف، ومن الصَّلَف والخداع، سواء من جانب المدن الأخرى أو من جانب أعضائه أنفسهم. ومن ناحية أخرى إذا ما أخذنا بنوع الحياة الضيقة التي تعيشها النساء في المنازل حيث تكون عليهن مسئولية شخصية في تنشئة الذكور الذين سيدعمون الانسجام (الهرمونيا) في المدينة (الدولة) ومع جيرانهم، كانت الفضائل الأساسية هنا هي: الاعتدال وضبط النفس، إذ بدونها لن تكون النساء صبورات مع الأطفال، ولن يبذلن الكثير من الجهد والطاقة في رعاية الآخرين.»[٧]

لكن هناك رأيًا آخر تعرضه «ماري ويث» إذ تقول إن فينتس عندما ذهبت إلى أن العدالة والحكمة تناسب الرجال أكثر «فربما كانت تقصد أن غرس فضائل العدالة والحكمة في نفوس النساء محدود؛ بسبب الدور الاجتماعي المسموح لهن بالقيام به في المجتمع. وتعكس تلك الأدوار الاجتماعية فهمًا كليًّا عامًّا (في تلك الثقافة) يذهب إلى أن نفوس النساء لها هذه الطبيعة، أما نفوس الرجال فلها تلك الطبيعة. فالمجتمع يبني أطواره بتلك الطريقة التي لا تتيح للرجال الفرصة لمعرفة الكثير عن تطوير الفضائل في النساء، والعكس صحيح أيضًا.»[٨]

(٤) النساء والعدالة في المنزل

تصف «فينتس» كثيرًا من ألوان الأذى التي تُحْدِثه المرأة غير المخلصة، إذ المفروض أنها تُقْسِم يمينًا عند زواجها مع والديها وأقاربها. والقَسَم موجه إلى آلهة جنسها، وإلى آلهة الطبيعة؛ وذلك بغرض حماية الأسرة. ثم تأتي الخيانة — أو عدم الإخلاص عمومًا — لتُعرِّض هذه الحماية للخطر، وبالتالي تُعرِّض الأسرة للهلاك أو الضياع. وفضلًا عن الأذى الذي تلحقه هذه المرأة بالأسرة عندما تعرِّض حمايتها الإلهية للخطر، فإنها ترتكب جريمة مدنية ضد الدولة؛ فالزواج ينقل وصاية المرأة من والديها إلى زوجها، ثم تأتي المرأة بخيانتها لتنتهك هذه الوصاية، وتلك جريمة أسوأ من الجرائم التي تكون عقوبتها الإعدام. فلا يمكن للمرأة الخائنة أن تأمل في الرحمة؛ لأن الباعث الذي دفعها إلى الخيانة هو أسوأ الدوافع، ألا وهو: اللذة.

---

[٧] Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 28.

[٨] Ibid., p. 19.

(٥) الشذرة الثانية من كتاب «الاعتدال عند النساء»

تقول فينتس Phintys في كتابها السالف الذكر:

«لا بد للمرء أن يتدبر هذه النقطة أيضًا، وهي أن المرأة لن تجد علاجًا مطهرًا لتلك الغلطة، بحيث تُعَد عفيفة ومحبوبة من الآلهة بعد أن دنست المعابد والمذابح. ففي حالة هذه الخطيئة — ربما أكثر من غيرها — فإن الرُّوح القدس لا يكون رحيمًا قط، بل في غاية القسوة. إن أعلى مجدٍ للمرأة المتزوجة، وأنبلَ شرفٍ، أن تأتيَ بشهودٍ على فضيلتها واحترامها لزوجها من خلال أطفالها كلما كانوا يحملون خاتم الشبه مع أبيهم. وذلك هو معنى الاعتدال بخصوص الزواج.

أما موضوع الاعتدال بخصوص اللياقة البدنية فرأيي فيه هو على النحو التالي:

على المرأة المعتدلة أن ترتدي ملابس بيضاءَ بسيطة ونظيفة، فلا ينبغي عليها أن ترتدي الملابس الشفافة أو المزركَشة أو المطرَّزة بالحرير، بل الثياب البسيطة المحتشمة. والنقطة الأساسية أن تكون محتشمة، وأن تتجنب مظاهر الترف والبهرجة. وعلى هذا النحو فإنها لن تثير الغيرة أو الحقد أو الحسد عند النساء الأخريات. وهي بالطبع لن تُزين نفسها بالذهب والزمرد؛ لأن ذلك يعني أن يبدو عليها مظاهر الثراء والعجرفة تجاه النساء العاديَّات.

أما المدينة المنظمة تنظيمًا حسنًا، فسوف تنظم نفسها من منظور الكل، بحيث يقوم التنظيم على التعاطف والإجماع. بل إن عليها أن تحرِّم وجود الحِرفيين في المدينة، الذين يقومون بصناعة الزينة والزخارف، فالمرأة المعتدلة ينبغي عليها أن تزين نفسها، لا بزينة أجنبية مستوردة، بل بالجمال الطبيعي للجسد، وبالنظافة والاستحمام بالماء. لا بد أن تتحلى بالتواضع لا بهذه الزخارف. وها هنا تجلب للرجل الذي تعيش معه وتشاركه حياته، الشرف والاحترام، وكذلك لنفسها أيضًا.

كما أن على المرأة أن تشارك في الاحتفالات التي تبدأ من البيت لتقديم القرابين للإله المؤسس لمدينتها؛ وذلك لصالحها وصالح زوجها وأهل بيتها. فضلًا عن ذلك فعندما يظهر نجم المساء — وليس في الظلام الحاد — فإن على المرأة أن تُعِد نفسها للذَّهاب إلى المسرح، وكذلك يمكنها القيام بشراء السلع

وأدوات منزلها، وعليها أن تقوم بذلك بطريقة محتشمة، ومن الأفضل أن تصحبها إحدى وصيفاتها.

«كما أن عليها أن تقوم بتقديم الصلوات للآلهة، وإن كان عليها الامتناع عن الطقوس السرية في المنزل والاحتفال بالإلهة «سيبيل Cybele». إن القانون الشائع يمنع النساء من الاحتفال بهذه الشعائر؛ لأن مثل هذه الممارسات الدينية تؤدي إلى السُّكْر والخَبل، في حين أن ربة الدار لا بد أن تكون معتدلة، ومقتصدة في كل شيء ...»[٩]

«وهكذا يكون في استطاعة المرأة أن تحقق مبدأ الانسجام (الهرمونيا Harmonia) بممارسة فضيلة الاقتصاد والاعتدال في كل شيء: ملابسها، ومظهرها وسلوكها العام، وممارساتها الدينية. فالترف، والبهرجة، والتكبر، والعجرفة، والظهور بمظهر الثراء كلها أمور ينبغي تجنبها؛ لأنها تهدد الانسجام في المدينة وتخلق الغيرة والحسد في النساء الأخريات، والتباهي باختلاف الطبقات. ولا بد للمرأة المعتدلة أن تعيَ مدى تأثر المدينة ككل بثيابها ومظهرها غير المعتدل. وحتى الحِرفيون الذين يقومون بصناعة الزركشة والزخارف التافهة على ملابس النساء ينبغي منعهم من القيام بهذه الأمور في المدينة، بل ينبغي أن تُمنع مظاهر التباهي بالفروق بين الطبقات، بأن تستعرض المرأة مجموعة من الخدم في صحبتها، وهي تسير في شوارع المدينة.

ثالثًا: بركتيوني Perictione

فيلسوفة يونانية فيثاغورية حوالَي عام (٣٠٠ق.م.). لا بد لنا من التفرقة بين سيدتين تحملان نفس الاسم، ولهذا يُطلِق عليهما المؤرخون عادةً بركتيوني الأولى، وبركتيوني الثانية. الأولى كتبت كتابًا بعنوان «هرمونيا النساء Harmony of Women». بينما ألَّفت الثانية كتابًا جعلت عنوانه «سوفياس Sophias» أي «عن الحكمة». ولقد بقيت لنا شذرات من الكتابين. وهناك روايات تذهب إلى أن بركتيوني الأولى هي أم أفلاطون، وإن كانت الأدلة ليست قاطعة، مع الاعتراف بأن بركتيوني الأولى عاشت في أثينا زمن أفلاطون.

[٩] Mary E. Waithe: op. cit. p. 30.

لكن المتفق عليه أن الشذراتِ المتبقيةَ من الكتابين تنسب إلى سيدتين مختلفتين. لقد كانت بركتيوني الأولى تشجع النساء على التفلسف، فإذا مارست النساء الحكمة وضبط النفس كان في استطاعتهن استلهامُ الفضائل الأخرى بما في ذلك العدالة والشجاعة. ويبدو أن هذه الفيلسوفة كانت تأخذ بمنظور نفعي تجاه الفضيلة: فالمرأة يمكن أن تمارس فضائل معينة لتكون قادرة على تطوير فضائل أخرى، وفضائل أعلى، عندئذٍ سوف تجلب هذه الفضائل بدورها السعادة والانسجام لهذه المرأة ولأسرتها.

(١) ترجمة نص من كتاب «هرمونيا النساء»[١٠]

«لا ينبغي للمرأة أن توجه إلى والديها كلامًا نابيًا، ولا أن تسبب لهما أذًى، بل أن تطيعهما في جميع الأمور الصغيرة والكبيرة، في كل خلجات النفس وحركات البدن، في الحياة الداخلية، والحياة الخارجية، في الحرب والسلم، في الصحة والمرض، في السراء والضراء، في المواقف العامة والخاصة، ينبغي أن تكون المرأة معهما ولا تهجرهما أبدًا. ذلك هو طريق الحكمة والاستقامة والشرف. لكن إذا ما احتقرت المرأة والديها، وركِبَها شرٌّ من أي نوع، فسوف تلعنها الآلهة، وترميها بارتكاب الخطيئة حيةً وميتة، وسيكرهها الجنس البشري إلى الأبد مع الأشرار الراقدين في باطن الأرض، وستهاجمها الشياطين المكلفة بهذه الأمور.

فمنظر الوالدين مقدس ومحبوب، وكذلك توقيرهما ورعايتهما. ولا يمكن أن تقارن طلعتهما لا بالشمس، ولا بنجوم السماء، ولا بما يمكن أن يتخيل المرء أنه أعظم من ذلك؛ ولهذا كان من الضروري احترامهما أحياءً أو أمواتًا. ولا يمكن أن تكون هناك خطيئة أفظع من إهانة المرء لوالديه.»[١١]

هذا واحد من النصوص التي بقيت لنا من كتاب «بركتيوني» «هرمونيا النساء» تعرض فيه لمبدأ أخلاقي هو واجبات المرأة تجاه والديها. وتنبهها إلى أن هذا المبدأ يُخرَق ويُنتهَك لو أنها عصَتْهما، أو لم تُبدِ نحوهما الاحترام والتوقير الواجبين. أما إبداء شيء من البغض أو التذمر أو التلفظ بكلمات نابية، فتلك أمور لن تغفر أبدًا. غير أن الطاعة العمياء ليست مطلوبة، فإذا ما ضل الوالدان فإنه يمكن لها أن تحثهما نحو الطريق

[١٠] قامت بترجمة هذا النص إلى الإنجليزية: فيكي لين هاربر Vicki Lynn Harper.

[١١] Mary E. Waithe: op. cit. p. 38.

الصحيح والفعل الحق. وفي جميع الحالات فعصيانهما، وعدم الوفاء نحوهما يقلب موازين الهرمونيا (الانسجام) رأسًا على عقب، ويجعل الانسجام الأزلي بين الأجيال منعدمًا، وذلك شيء لا يمكن أن تغفره الآلهة ولا الناس.[١٢]

والواقع أن هناك وشائجَ قربى بين كتاب «فينتس» «الاعتدال عند المرأة» الذي سبق أن تحدثنا عنه، وبين كتاب بركتيوني «هرمونيا النساء»؛ فهُما معًا يركزان على الأوضاع الاجتماعية، والأمور الأخلاقية للنساء في المجتمع. وهما معًا يعترفان بالوضع القائم في المجتمع، ويجعلانه المصدر الأساسي للإلزام الأخلاقي عند المرأة، فالإنسان يولد في أسرة لها دين، وفي مدينة لها دستور. وتلك هي العَلاقات التي لا سيطرة للمرء عليها، ومع ذلك فهي تصلح كمصدر للواجب تجاه الوالدين، والآلهة، ثم يتزوج الإنسان ويشكل أسرة، ويخلق عَلاقات جديدة يكون له عليها بعضُ السيطرة، وها هنا تضاف إليه مسئولية أخلاقية جديدة. وهناك الالتزامات الأخلاقية والاجتماعية التي تلحق بجميع هذه العَلاقات، وهي واجبات على المرء أن يراعيَها إذا أراد لهذه العَلاقات أن تكون منسجمة، أو إذا شاء أن يحدث الانسجام، وتعم الهرمونيا جميع جوانب المجتمع.

(٢) الشذرة الثانية من «هرمونيا النساء»

«لا بد للمرء أن يتخيل أن المرأة التي يسودها الانسجام، وتتحقق عندها الهرمونيا لا بد أن تكون مليئة بالحكمة وضبط النفس، ولا بد أن يزداد وعي النفس بالخير حتى تكون امرأة حكيمة شجاعة منصفة تتحلى بامتلاء النفس، وتنفِر من الآراء التافهة الفارغة. إن الأشياء القيِّمة تأتي إلى المرأة من هذا المصدر: من نفسها، ومن زوجها، ومن أولادها، ومن بيتها، وربما أيضًا من مدينتها، لو أن مثل هذه المرأة حكمت المدينة أو القبيلة على نحو ما نرى في المدن الملكية.

وعندما تسيطر المرأة على شهوتها، ومشاعرها العنيفة، سوف تكون امرأة مستقيمة تسودها الهرمونيا، ولن تشدها أية رغبات غير مشروعة، بل سوف تحتفظ بحبها لزوجها ولأولادها ولبيتها بأسره. وعندما تصبح المرأة عشيقةً لرجل غريب فإنها تصبح في الحال عدوةً لآل بيتها جميعًا، وللطبقات العليا والدنيا في المجتمع على حدٍّ سواء. ومثل هذه المرأة

[١٢] Ibid., p. 39.

تختلق الأكاذيب، وضروبًا من الغش والخداع لزوجها حول كل شيء، في محاولة لتبدو متفوقة وذات إرادة خيِّرة. ورغم أنها تحب الكسل، فإنها تريد أن تظهر وكأنها تحكم بيتها.

ولا بد للمرأة أن تدرب نفسها على المعايير الطبيعية للغذاء، والملابس، والاستحمام، ومسح الجلد بالزيت، وتصفيف شعرها، ووضع زينتها من الذهب والأحجار الكريمة. إن المرأة التي تبالغ في الطعام والشراب، وتسرف في الملبس والتحلي بكل زينة، تكون جاهزة لارتكاب الخطيئة، وممارسة كل رذيلة، سواء بالنسبة لفراش الزوجية، أو بقية الأفعال الخاطئة الأخرى. لكن من الضروري فحسبُ تخفيف حدة الجوع والعطش، حتى لو تم ذلك بأرخص الوسائل، فقد تكتفي في حالة البرد بثوب خشن، أو حتى بجلد الماعز.

إن ارتداء العباءات الأرجوانية الفاخرة ذات الألوان الفاقعة حماقةٌ لا حد لها. لكنْ في حالات الجهل البشري ترى المرأة تسرع إلى العبث والمبالغة. ومن هذه الزاوية لا ينبغي على المرأة التي يسودها الانسجام أن تقيد نفسها بالذهب والأحجار الكريمة الآتية من الهند أو غيرها من البلدان، ولا أن تَدهُن جسمها بالطيب الآتي من بلاد العرب، ولا أن ترسم وجهها بالأبيض والأحمر، ولا أن تُسوِّد حواجبها أو رموشها، أو أن تصبغ شعر رأسها. إن الجمال الذي يأتي من الحكمة، وليس من هذه الأمور، هو الذي يرضي المرأة الأصيلة ويشبعها.

لكن المرأة ينبغي عليها ألا تظن أن نبالةَ المَحتِد، أو الثراءَ، أو القولَ بأنها أتت من مدينة كبيرة، هي أمور ضرورية أو لازمة لها، أو لأصدقائها، أو للآراء الطيبة من الرجال المرموقين عنها، ولو فعلت ذلك فلن يصيبَها أيُّ أذًى، وإن لم تفعل فإن رُوحها لن تسعى إلى ما هو عظيم، إن هذه المسائل في الواقع تضرها أكثر مما تنفعها، وتجرها إلى سوء الحظ، وإلى الخيانة، والحسد، وسوء الطوية، ومثل هذه المرأة لن تكون أبدًا صافيةَ النفس.

لا بد للمرأة أن تحترم الآلهة، وأن تطيع قوانين الأسلاف وقواعدهم. وبعد احترام الآلهة فإن عليها احترامَ الوالدين وتوقيرهما، فهما من حيث التأثير يتساويان مع الآلهة بالنسبة للنسل.

أما بالنسبة لزوجها فلا بد لها أن تعيش معه حياة مشروعة ومحترمة، ولا تنظر لأي شيء على أنه خاص، بل عليها أن تحافظ على زواجها، وأن تصونه. وعلى المرأة أن تتحمل ظروف زوجها حتى ولو كان غيرَ مُوسِر. ولو سقط نتيجة للجهل في عادة الشراب، أو طريح الفراش، أو كان يعاشر نساءً أخريات، فإن هذا الخطأ يمكن أن يُغفر للرجال، لكنه

لا يغفر أبدًا للنساء. إن عليها أن تحافظ على القانون، وألا تحسد الرجال على ذلك. كما أن عليها أن تتحمل غضب زوجها أو بخلَه، أو هفواتِه، أو ألفاظَه التي يتفوه بها أحيانًا، أو غَيرتَه، أو شتائمَه، أو معاملَته السيئة، أو أيةَ صفة أخرى تكون فيه بحكم الطبيعة، إذ يجب عليها أن تكون متحفظة وكتومة، وأن تعالج جميع صفاته بطريقة تُسعده، فإذا ما أحبت المرأة زوجها وفعلت ما يرضيه، وعملت على إسعاده، سادت الهرمونيا وتحقق الانسجام ... فإذا لم تحبَّه فإنها لن تجد الأمان، لا في بيتها، ولا لأطفالها، ولا لخدمها، ولا لمتلكاتها، بل ستصبح كما لو كانت العدو الذي يسعى إلى الخراب، بل ربما راحت تصلي للآلهة ليموت زوجها على أساس أنه رجل كريه، ولتجد لنفسها الأعذار لتعاشر رجالًا آخرين ... بل إنها سوف تكره كل ما يُسعده، ويُدخل السرور على قلبه.

لكني أعتقد أن المرأة يمكن أن تحقق الهرمونيا إذا امتلأت بالحكمة، وأظهرت ضبط النفس، وذلك لن يفيد زوجها فحسب، بل أطفالها أيضًا أو عبيدها، وأقاربها، والبيت بأسره، بما في ذلك الأصدقاء والضيوف، وببساطة سوف تحافظ على بيتها، فلا تسمع ولا تقول إلا ما هو عدل ومنصف. وأن تطيعَ زوجها في حياتهما المشتركة، وتمتدحَ من الأقارب والأصدقاء مَن يمتدحهم هو، وتفكرَ في الأشياء حلوها ومرها على نحو ما يفكر، وإلا فسوف تصبح ناشزًا في عَلاقتها بالكل ...»

ونحن في هذا النص نجد أن بركتيوني — مثل ثيانو الثانية وفينتس الاسبرطية — تتخذ — في النظرية الأخلاقية — منحًى مختلفًا عن الفلاسفة الرجال، فهي لا تهتم بالنظريات المثالية، ولا تفحص ما الذي ينبغي أن يكون عليه المجتمع، بل إننا نجد الفلسفة الأخلاقية عندها مغروزةً في البرجماتية، فهي تُسلِّم أن المجتمع قائم على نحو ما هو عليه، وبالتالي تبحث في الطريقة التي تستطيع بها المرأة أن تحقق مبدأ الهرمونيا.

(٣) برجماتية الأخلاق، والزوجة المخلصة

لقد طبقت بركتيوني برجماتيتها الأخلاقية على الخيانة الزوجية بالنسبة للنساء، فهي مثل الفيلسوف الواقعي الذي يذهب إلى أن مِفتاح التشريع هو ما تفعله المحاكم بالفعل، فإن بركتيوني تشير إلى الأحكام التي يُصدرها المجتمع فعلًا بوصفها قواعد لا بد أن تعيش المرأة الفاضلة طبقًا لها، بالغةً ما بلغت نتائجُها التي تعارض تحرر المرأة. فنحن نجد أنها نتجت من مقدمة فلسفية تقول بأنه يجب تطبيق مبدأ الهرمونيا المعياري على ظروف الحياة البشرية. وعلى الرغم من أن آراءها (وكذلك النساء الفيثاغوريات الأخريات)

تَعرِض دور المرأة على نحوٍ يرفضه معظم المفكرين المعاصرين، فلا بد أن نفهم أن نظرتها هي استجابة برجماتية لمشكلة المسئولية الأخلاقية في مواجهة الوضع القائم وما فيه من تجاوزات.

(٤) الجمال الفيزيقي والفساد الأخلاقي للمرأة

لا شك أن في آراء بركتيوني عن المرأة نغمةً واضحةً تساير أوضاع المرأة التي كانت موجودة في ذلك الوقت، بمعنى أن تكون تابعةً للرجل تمامًا ومخلصةً له، متبنيةً آراءَه عن العَلاقات الاجتماعية بحلوها ومرها؛ ولهذا نراها تُحذِّر المرأة من أن الإفراط في العناية بجمالها الفيزيقي — أو جمال الجسد — قد يُسهم في الفساد الأخلاقي عند النساء؛ ذلك لأن الجمال الحقيقي ينبع من الحكمة، لا من الزينة أو الملابس أو المجوهرات، إذ تقف البساطةُ في معارضة الغرور والعناية بالمظهر، واللياقةُ في مقابل الإفراط في المأكل والملبس. وربما استنتج القارئ من آراء بركتيوني أنها كانت تملك العديد من الجواري والخدم. والواقع أن النص بأسره يحمل لهجة مألوفة تمامًا لمعايير الحياة التي كانت قائمة في ذلك الوقت. ومن ثَم كان وقوع المرأة في شِباك المظاهر هو الخطوة الأولى نحو الخطيئة، ونحو ارتكاب كل رذيلة. ولهذا كان الاعتدال أو ضبط النفس هما الفضيلتان اللتان تسعيان إلى تطوير جميع الفضائل الأخرى، وعدم الاعتدال هو الرذيلة التي تفتح الباب — على مصراعيه — أمام جميع الرذائل الأخرى.

(٥) المثالية في مقابل البرجماتية[١٣]

لقد كان هدف بركتيوني — في الواقع — كما تكشف عنه الشذرات المتبقية من كتابها هو أن تحدد المطلوب من المرأة في المجتمع القائم بالفعل؛ لكي يمتدح الناس أخلاقياتها. ولم تستهدف أبدًا الكشف عن الدور الذي يمكن أن تقوم به النساء في مجتمع مثالي، أو افتراضي، أو حتى يختلف اختلافًا واسعًا عن المجتمع الموجود فعلًا. وإن كانت قد ذكرت في إشارة عابرة أن الأوضاع يمكن أن تكون مختلفة، فالخيانة الزوجية يمكن أن

[١٣] هذا التعليق كتبته فيكي لين هاربر Vicki Lynn Harper مترجمة الشذرات المتبقية من كتاب بركتيوني «هرمونيا النساء». راجع مثلًا كتاب «ماري إلين ويث»: «تاريخ الفلاسفة من النساء»، المجلد الأول، ص٣٧.

تُغفر بالنسبة للرجل، لكنها لا يمكن أن تغفر للمرأة أبدًا. وها هنا نرى بركتيوني تعلق قائلة: «إنه من الضروري للنساء أن تأخذ بهذا القانون دون أن تحسد الرجال على ما لهم من حرية أعظم.» ويتضمن هذا الرأي وصفًا حيًّا للمعاملات السيئة التي كان على المرأة أن تتحملها. لكن من الواضح أيضًا أن المجتمع الذي كانت تعيش فيه المؤلفة كان يحد من الطرق التي تستطيع المرأة أن ترضى عن المبدأ المعياري للهرمونيا. ولا تتأمل بركتيوني، نظريًّا، ما يمكن أن يكون عليه حال المرأة في مجتمع مفترَض أو مثالي، أو حتى يختلف اختلافًا واسعًا عن المجتمع القائم، بل هي بالأحرى تنظر في أوضاع المجتمع الحالي والطريقة التي تستطيع المرأة بواسطتها أن تحقق الانسجام أو الهرمونيا.

خاتمة

عرضنا في هذا الفصل لثلاث نساء هن: «إيزارا اللوكانية»، و«فينتس الاسبرطية»، و«بركتيوني الأولى». ولا شك أن تحليل النصوص أو الشذرات المتبقية يكشف عن أمرين هامين:

(١) القدرة العقلية على التفلسف، ومحاولة لتطبيق مبدأ الانسجام الفيثاغوري على الفرد، والأسرة، والمجتمع. كما يكشف لنا عن المرأة الفيثاغورية أو النَّموذج الحي «للمرأة الفاضلة» التي كانت تُعَد «المثل الأعلى» للمرأة في العالم القديم، إذ كان يُضرب بها المثل للزوجة المثالية. وهذا واضح من الشذرات التي تتحدث عن اهتمام المرأة بتربية الطفل، وعَلاقتها بزوجها، وبالمجتمع بصفة عامة.

(٢) إن النساء الفلاسفة من الفيثاغورية كانوا أكثر واقعية، وأشد التصاقًا بمشكلات الحياة، فلا تجد عندهن التحليق النظري في عالم المثال، بل الوقوف على أرض الواقع الصُّلبة، والعناية بالأخلاق العملية مثل: الاعتدال عند المرأة، والقدرة على ضبط النفس، والعفة، والربط بين الجيل الحالي وبقية الأجيال المقبلة، والماضية ... إلخ. حتى إننا نجد باحثة مثل ماري إلين ويث تعتبرها نزعة «برجماتية»، في حين يعتبرها غيرُها فلسفةً واقعية.

بقي أن نقول إن هذه نماذجُ من النساء الفلاسفة في الفيثاغورية، وليس حصرًا لكل النساء في ذلك الوقت، وإلا ففي استطاعتنا أن نذكر «ثيانو الثانية Theano II» وهي غير «ثيانو الأولى» زوجة فيثاغورس، وقد عاشت في زمن متأخر، ربما عام ٣٠٠ق.م.

(أي بعد ثيانو الأولى بثلاثة قرون)، وقد بقي لنا منها عدة رسائل أرسلتها لأمٍّ شابةٍ توجهها إلى تربية أطفالها في غير ترف؛ حتى يشبوا على الفضيلة والاعتدال عند البلوغ. ومن الطريف أن هناك رسالةً ترشد فيها ثيانو الثانيةُ امرأةً شابةً تُدعى كاليستو Kallisto للطريقة التي تعامل بها عبيدها، وهي لا تزال في بداية زواجها.

غير أن الأطرف من ذلك كله رسالتُها إلى امرأة تُدعى رودوبي Rhodope؛ للطريقة التي تبدؤها بقولها: «من ثيانو إلى رودوبي الفيلسوفة ...» وهي تسألها فيها عما إذا كانت غاضبةً منها لأنها «لم ترسل لها كتاب أفلاطون المسمى بارمينيدس»! ومن الخطاب نفهم أنه كانت هناك قراءة لمحاورات أفلاطون، بل لـ «محاورة بارمينيدس»، التي تُعتبر من أصعب محاوراته. وهذا يدل مرة أخرى على قدرة عقلية عند المرأة في العالم القديم. فإذا ما أتيحت لها الفرصة في العالم الحديث، فإنها سوف تشكل فلسفة كاملة على نحو ما سنعرف في الكتاب القادم.

هناك أخيرًا «بركتيوني الثانية Perictione II» التي ألَّفت كتابًا عنوانه «عن الحكمة sophias» والشذرة المتبقية لنا من هذا الكتاب تبدأ بقولها: «لقد ظهر الجنس البشري إلى الوجود لكي يتأمل مبدأ طبيعة الكل. إن وظيفة الحكمة هي امتلاك هذا المبدأ، ولكي يتأمل الإنسان الغرض من وجود الأشياء. صحيح أن الهندسة والحساب، وبقية العلوم تدرس الأشياء الموجودة، لكن الحكمة تدرس أجناس الأشياء جميعًا، إذ تتعلق الحكمة بكل ما هو موجود، تمامًا كما يتعلق البصر بكل ما هو مرئي، والسمع بكل ما هو مسموع ... إن من اختصاص الحكمة أن ترى وتتأمل الخصائص التي تُنسب إلى الأشياء على نحوٍ كلِّي، أما ما يتعلق ببعضها فقط فذلك ما تختص به العلوم الطبيعية ... فالحكمة تبحث عن المبادئ الأساسية لكل شيء، في الوقت الذي تبحث فيه العلوم الطبيعية عن مبادئ الأشياء الطبيعية. والهندسة والحساب والموسيقى تختص بالكمِّ وبالهرمونيا.»[١٤] وهذه الفقرة الموجزة مليئة بالأفكار الفلسفية، بل وتُفرق بين الفلسفة وغيرها من العلوم الجزئية، وَفقًا لمجال الدراسة.

[١٤] Mary E. Waithe: op. cit. pp. 55–56.

الفصل الرابع

أسبازيا مُعلِّمة الخطابة

«تُبرهن المرأة على أمومتها بأن تُرضع صغارها. كذلك تبرهن بلادنا على أمومتها بأن تنتج لأبنائها القمح والشعير!»

شكل ٤-١: «صالون أسبازيا»: أرشميدس، ألكبيادس، أنكساجوراس، أفلاطون، أسبازيا، بركليس، سقراط، بولينوس، إتيكس، أنتستين، سوفوكليس، فيدياس.

أولًا: حياتها

لا نعرف شيئًا عن ميلادها، لكنها ماتت على الأرجح عام ٤٠١ق.م. وهي مواطنة من مَلَطْية في أيونيا، وصلت إلى أثينا حوالَي عام ٤٥٠ق.م.، وافتَتحَت فيها مدرسةً لتعليم البلاغة والفلسفة، وأخذت تشجع بجرأة عظيمة — فيما يقول وِل ديورانت — خروجَ النساء من عزلتهن، واختلاطَهن بالرجال، وتربيتَهن تربية عالية، والتحقت

بمدرستها كثيراتٌ من فتيات الطبقات العليا، وأرسل كثير من الأزواج زوجاتِهم ليدرسن معها.[١]

ويبدو أنها كانت تلقي محاضرات كان يستمع إليها الرجال أيضًا، ومن بينهم بركليس، وسقراط، وأكبر الظن أن أنكساجوراس نفسَه، ويوربيدس، وألكبيادس، وفيدياس المثَّال كانوا يستمعون إليها، أو كانوا يحضرون صالونها الأدبي، كما تدل الصورة التي سوف نتحدث عنها بعد قليل. وحين التقى بركليس بأسبازيا كان قد مضى على زواجه زمن طويل، وكانت هي من ذلك الطراز الذي تحاول خلقه في بلاد اليونان، طراز النساء اللاتي أصبح لهن — بعد قليل من الوقت — شأن كبير في الحياة الأثينية.[٢]

ويروي «ديورانت» أن بركليس وجد الفرصة سانحة أمامه للارتباط بأسبازيا، «إذ أحبت زوجته رجلًا آخر، فلم يكن منه إلا أن عرض عليها أن تستمتع بحريتها نظير استمتاعه هو بحريته، فرضيت بذلك، وجاء بركليس بأسبازيا إلى بيته، غير أن القانون الذي سنَّه بركليس نفسُه عام ٤٥١ق.م. يُحرِّم على الأثيني الزواج من أجنبية حتى ولو كانت يونانية.[٣]

ويروي المؤرخون أن بيتها كان منتدًى للشخصيات الكبيرة في أثينا، حتى إن شعراء الكوميديا كانوا يسمونها «هيرا» أو الإلهة الملكة، زوجة رب الأرباب، على اعتبار أن بركليس هو زيوس نفسه.[٤] وكان سقراط يُعجب بفصاحتها ويدهش منها ويقول إنها هي التي علمته فن البيان، ويعزو إليها الفضل في إنشاء الخطبة الجنائزية التي ألقاها بركليس بعد الخسائر الأولى في حرب البيلوبونيز. وما لبثت أسبازيا أن أصبحت ملكة أثينا غير المتوجة، تُشيع فيها آخر أنماط الحياة الاجتماعية، وعنها تأخذ نساء المدينة «مُثُل الحرية العقلية والأخلاقية التي يتطلعن لها، والتي تثير حماسهن.»[٥] وكان ذلك كله صدمةً قوية

---

[١] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد السابع، ترجمة الأستاذ محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص١٨.

[٢] المرجع السابق، ص١٩.

[٣] James Donaldson: Women: "Her Position and Her Influence in Ancient Greece and Rome", N.Y. 1973. p. 61.

[٤] المرجع السابق نفسه؛ وانظر أيضًا: د. إمام عبد الفتاح إمام، «أفلاطون والمرأة»، ص٤٠-٤١، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٥] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد السابع، ص١٩.

لمشاعر المحافظين من الأثينيين، فأخذوا ينددون ببركليس أولًا، ثم بأعضاء الصالون ثانيًا، فاتهموا فيدياس باختلاس بعض ما عُهد إليه مِن ذهبٍ لصنع تمثال الإلهة أثينا من الذهب والعاج. ووجهوا إلى أنكساجوراس تهمة تتعلق بالدين، ففر الفيلسوف خارج البلاد اتباعًا لمشورة بركليس. ووجهوا تهمة دينية أخرى إلى أسبازيا نفسِها، مضمونها أنها لا تخضع لأوامر الدين، وأنها جهرت بعدم تعظيم آلهة اليونان، وقُدمت للمحاكمة ونُظرت قضيتها أمام ألف وخمسمائة من القضاة، ودافع عنها بركليس دفاعًا مجيدًا استخدم فيه كل ما وُهب من بلاغة، وأصدرت المحكمة حكمها بالبراءة.[٦]

ولقد خلدتها الوثائق التاريخية في عملين بارزين:

الأول: هو محاورة مينكسينوس Menexenus لأفلاطون، حيث يقول سقراط: «عندي مُعلمة ممتازة في البيان (الخطابة). ولقد علَّمَت كثيرًا من الخطباء الممتازين، على رأسهم أفضل الخطباء جميعًا، ألا وهو بركليس. ولقد سمعتُ بالأمس أنها دبَّجت خطابًا جنائزيًّا عن موتانا هو الذي ألقاه بركليس في الحفل الجنائزي الشهير. ولقد حفظت منها هذا الخطاب عن ظهر قلب، وكانت هي على استعداد لأن تجلدني بالسياط إن نسيتُ منه شيئًا.»[٧]

الثاني: اللوحة الزيتية من الجص البارز الموجودة الآن على بوابة مكتبة جامعة أثينا، واللوحة تصورها في صحبة سقراط، وفيدياس Phidias المثَّال وهو يمسك في يده بالإزميل، وسوفوكليس، وبركليس قائد حرب البيلوبونيز، وأفلاطون عندما كان شابًّا، وأنتستين، وأنكساجوراس، وألكبيادس الوسيم … إلخ. وإن كان من الواضح أن بعض شخصيات هذه اللوحة لا يمكن لهم أن يجتمعوا معًا في وقتٍ واحد. وبعضهم مثل أرشميدس لم يكن قط من بين أعضاء صالون أسبازيا الشهير.

ثانيًا: خطاب بركليس الجنائزي

في عام ٤٣٢ق.م. اندلعت الحرب التي نطلق عليها اسم «حرب البيلوبونيز»، واستمرت مرحلتها الأولى عشر سنوات (٤٤٢–٤٣٢ق.م.) وانقسم فيها العالم الإغريقي

---

[٦] وِل ديورانت: المرجع السابق، ص٥؛ وانظر كتاب ماري إلين ويث: «تاريخ الفلاسفة من النساء»، المجلد الأول، ص٧٥.

[٧] Plato: Menexenus: 235C–236B.

قسمَين: أحدهما: «دوري» تتزعمه اسبرطة، والآخر: تغلب عليه الصفة الأيونية وتقوده أثينا. ولقد قاد بركليس هذه الحرب، ووضع خططها معتمدًا على قوة أثينا البحرية، وعلى التجمع خلف «الأسوار الطويلة».[٨]

وبعد مرور عام على اندلاع الحرب اجتمع الأثينيون حسب عادتهم، خارج أسوار المدينة؛ ليستمعوا إلى خطاب جنائزي (مرثية) يُعَد خصوصًا في أمثال هذه المناسبات للاحتفال بذكرى الشهداء الذين استُشهدوا في المعركة.[٩]

وكان بركليس هو الذي اختارته أثينا، فصعِد منبرًا عاليًا أُعدَّ خصوصًا كي يسمعَه أكبر عدد ممكن من الناس الواقفين بعيدًا عن المنبر وقال:

> «إن معظم الذين تكلموا في الماضي في مثل هذه المناسبة أثنَوا ثناءً عاطرًا على هذه السُّنَّة المتَّبَعة في الاحتفال بدفن الشهداء، على اعتبار أن هذا التكريم للشهداء الذين سقطوا في ساحة المعركة واجب مقدس. لكن لستُ أوافق على ذلك؛ فأولئك الذين برهنوا على بسالتهم بالفعل، يكفيهم فخرًا في اعتقادي أن نعلن عن بسالتهم بالفعل أيضًا، كما شاهدتهم في هذا الاحتفال الجنائزي الذي نظمته الدولة. وهكذا لا يكون تكريمهم وقفًا على فصاحة الخطيب أو عدم

---

[٨] أقنع بركليس الجمعية الوطنية في أثينا بصرف الأموال اللازمة لبناء أسوار لا يقل طولها عن ثمانية أمتار سُميت «بالأسوار الطويلة» تصل أثينا وبيريه. ونظرت اسبرطة إلى هذا العمل على أنه عدائي، فسيرت جيشًا هزم الأثينيين عند تنجارا Tangara رغم ما أصاب الفريقين من خسائر فادحة. انظر:
Thucydides: History of the Peloponnesian War, p. 98 Eng. Trans. by Rex Warner, 1954. Penguin Classics.

[٩] قبل الاحتفال بثلاثة أيام يقيم الأثينيون — على نفقة الدولة — خيمة يضعون تحتها عظام الشهداء، وفي أثناء الجنازة توضع العظام في توابيت مصنوعة من خشب السَّرْو وتُحمل على نعش، كما أنهم يحملون نعشًا فارغًا تغطيه سُجُف ويرمز إلى القتلى من الجنود الذين لم يُعثرْ على جثثهم بعد المعركة. ويسير في موكب الجنازة من يشاء من الناس، سواء أكان مواطنًا أم أجنبيًّا يعيش بينهم. ويوجد القبر الرسمي في أجمل بقعة خارج الأسوار، وفيه تُدفن عظام شهداء الحرب. وعندما يتم دفن بقايا الموتى في الأرض يقوم رجل مرموق معظم في أعين الناس تنتخبه المدينة ليلقي خطبة يؤبِّن فيها الشهداء، وبعد ذلك يتفرق الجمهور. وقد اختارت أثينا «بركليس» ليكون خطيب الاحتفال بذكرى الشهداء الأول الذين وقفوا في ساحة المعركة. راجِع في ذلك: تشارلز ألكسندر روبنصن (الابن): «أثينا في عهد بركليس»، ترجمة الدكتور أنيس فريحة، مكتبة لبنان، عام ١٩٦٦م، ص٧٢–٧٣.

فصاحته ... سأقول كلمة عن أجدادنا، إذ من المناسب ونحن نقيم مأتمًا للشهداء أن نكرم ذكرى السلف. فلم تخلُ هذه الأرض يومًا من الأبطال الذين استطاعوا بشجاعتهم أن يورثوها لأبنائهم جيلًا بعد جيل ... وإن كنت لن أدبج خطابًا عن أشياء تعرفونها ...»[١٠] ثم ترك بركليس شهداء المعركة وذكرى الأسلاف، وراح يعدد مناقب المواطن الأثيني، ونظام حكمه بشكل عام. قال:

«إنني أقول إن نظام الحكم عندنا ليس نسخة من المؤسسات السياسية عند جيراننا. فنحن لا نقلد أحدًا، بل إننا مثال يُحتذى. ودستورنا هو الديمقراطية؛ لأن نظام الحكم ليس في أيدي القلة، بل في يد الشعب كله. وإذا سأل سائل عن الطريقة التي تُحسم بها المنازعات الشخصية، لكان من جوابنا أن كل مواطن يتساوى مع غيره أمام القانون. وإذا سأل من جديد عن الطريقة التي يُعيَّن بها شخصٌ ما في منصب رفيع دون غيره، ولا سيما في مراكز المسئولية العامة، لكان جوابنا: إن ما يوضع في الاعتبار ليس هو مكانة الطبقة التي ينتمي إليها ذلك الشخص، بل القدرات الفعلية التي يملكها. ولن تجد فردًا يقف بعيدًا عن الأضواء في خدمة الدولة لأنه فقير، فالحياة السياسية عندنا حرة ومفتوحة، وليست احتكارًا أو وقفًا على فئة من الناس. ونحن لا نتدخل في حياة جيراننا، ولا نغضب منهم إذا ما استمتعوا بحياتهم بالطريقة التي يرتضونها لأنفسهم. ولسنا نزدري الرجل الذي لا يروق لنا ما دام رجلًا لا ضرر منه.[١١] ونحن في حياتنا الخاصة تغلب علينا رُوح الحرية والتسامح، أما في المسائل العامة فإننا نحافظ على احترام القانون.»

«ونحن نطيع أولئك الذين وضعناهم في مراكز السلطة كما نطيع القوانين، ولا سيما تلك القوانين التي تحمي المضطهدين والمظلومين. والقوانين غير المكتوبة التي يُعَد انتهاكها عارًا على المواطن.»

«وهناك خاصية أخرى: إننا عندما ننتهي من أعمالنا نكون في وضع يسمح لنا بالاستمتاع بجميع أنواع الترويح عن أنفسنا، فعندنا تنافس في الألعاب الرياضية والأعياد المنتظمة التي نقدم فيها القرابين طَوال العام، كما أننا نجد

---

[١٠] Thucydides: History of the Peloponnesian War, p. 144.

[١١] Ibid., p. 145.

الجمال في بيوتنا، والمذاق الجيد الذي يُبهجنا كل يوم ويُبعد عنا الملل والسأم. وبسبب عظمة مدينتنا ترِد إلى أسواقنا ثمار الأرض من كل فج، ومن حقنا — وذلك أمر طبيعي — أن نستمتع بمنتجات البلدان الأخرى كما نستمتع بمنتجاتنا المحلية سواء بسواء.»

«إننا نُمجد الموهبة أيًّا كان مجالها؛ لأن التفوق الممتاز هو في حد ذاته، جدير عندنا بالتمجيد، إننا نحب الجمال في غير إسراف، ونحب الحكمة — أي نتفلسف — في غير ضعف أو تخنُّث، ودون أن تُفقدنا شهامة الرجال. إن أحدًا منا لا يستسلم لأحد في أمر يمس استقلاله الرُّوحي وإبداعه المثمر، وإننا لنعتمد على أنفسنا اعتمادًا كاملًا.»

«أما المال والثراء فننفقهما في الوجوه الصحيحة، ولا نستخدمهما للمباهاة أو الادعاء الفارغ، ولا نرى عيبًا في الاعتراف بوجود الفقر بين ظَهرانَينا، إنما العيب الحقيقي هو التقاعس عن محاربة الفقر. والمواطن الأثيني لا يُغفل أمر بلاده لأنه يهتم بشئونه الخاصة، بل إن الذين ينخرطون منا في التجارة تجدهم على علم جيد بشئون بلادهم السياسية، وتلك خاصية أساسية من خواصنا. إننا لا نقول عن الرجل الذي لا يهتم بأمور السياسة إنه يهتم بأموره الخاصة، بل إننا نقول إنه لا يهتم بشيء على الإطلاق. إننا نحن الأثينيين نتخذ قراراتنا ونضع خططنا بعد إخضاعها للمناقشات المناسبة؛ لأننا لا نعتقد أن ثمة تناقضًا بين الأقوال والأفعال، بل إن أسوأ الأمور هو الاندفاع إلى الفعل قبل مناقشة النتائج مناقشة جيدة ...»[١٢]

«لا بد لي أن أقول — في كلمة واحدة — إن أثينا هي مُعلِّمة بلاد اليونان ومدرستُها، وإنني لأعلن أن كل فرد من مواطنينا قادر في كل مناحي الحياة أن يَظهر على أنه سيد نفسه أو مالك شخصه، وأهلٌ لمعالجة مختلِف الأمور والشئون الطارئة في يُسر ولباقة. وليس قولي هذا عبارةً تُمليها المناسبة، ولا هو قول فيه مداهنة، بل إنني أقول الحق وأشير إلى الواقع، والدليل على صدق قولي هو سمو المكانة التي بلغتها الدولة بسبب هذه الفضائل والسجايا التي جئت على ذكرها ...»

[١٢] Thucydides: Ibid., pp. 147–148.

«لقد أطلت الحديث عن عظمة أثينا؛ لأنني أود أولًا أن أؤكد لكم أن ما نحارب من أجله أثمنُ جدًّا مما يحارب من أجله الآخرون؛ ولأبرهن لكم ثانيًا لماذا استحق هؤلاء الشهداء مثل هذا التكريم، ومثل هذا الاحتفال الذي أقمناه ... إنني بتقريظي لهذه المدينة، والحديث عن فضائلها فإنني أكون قد نوهت بتضحية هؤلاء الشهداء، وأمثالهم من الرجال الذين أقامت المدينةُ على أساس فضائلهم عزَّها وسؤددَها ...»[١٣]

حاولنا أن نختصر — قدر المستطاع — هذا الخطاب الجنائزي الطويل الذي ألقاه بركليس في حفل شهداء أثينا، الذين سقطوا في أول عام من أعوام حرب البيلوبونيز العشَرة. ولعل أهم عناصر الخطاب هي كما يلي:

(١) يبدأ بركليس بامتداح السُّنَّة المتَّبعة في الاحتفال بتكريم الشهداء، لكنه يريد أن يكون في الحفل تكريم للأجداد أيضًا، الذين لم يبخلوا يومًا على الوطن بحياتهم.

(٢) يقوم بركليس، في الواقع، بالتركيز أساسًا على خصائص «الشخصية الأثينية» الحقة، فمعظم الخطاب ينصب على صفات المواطن الأثيني، من ناحية، ومناقب أثينا بصفة عامة، من ناحية أخرى.

(٣) بدأ يصف نظام الحكم في أثينا، وهو النظام الديمقراطي، الذي يفخر به المواطن الأثيني، ويَعُده نَموذجًا تحتذيه الدول الأخرى. وهو يعني حكم الشعب لا حكم طبقة ولا جماعة ولا فئة.

(٤) خصائص هذا النظام هي:

(أ) كل الأفراد متساوون أمام القانون.

(ب) جميع الفرص متاحة أمام الأفراد لاختيار صاحب الكفاءة للمناصب الشاغرة.

(ج) لا أهمية للطبقة التي ينتمي إليها الفرد، فليست هي التي تؤهله لشغل المناصب الرفيعة ذات المسئولية.

(د) لا أهمية للثروة، فلا يكون الفرد بعيدًا عن الأضواء، أو محرومًا من خدمة بلده بسبب فقره.

---

[١٣] Thucydides: Ibid., p. 149.

(هـ) الحياة السياسية حرة ومفتوحة وليست احتكارًا لأحد.

(و) لكل إنسان أن يستمتع بحياته التي يرتضيها لنفسه ما دامت لا تضر الآخرين.

(ز) تغلب على المواطن الأثيني، في حياته الخاصة، رُوح الحرية والتسامح، وفي المسائل العامة طاعة القانون.

(٥) يعود بركليس بعد ذلك إلى الحديث عن «المواطن الأثيني» الذي من خصائصه الاستمتاع والترويح عن النفس بعد عناء العمل.

(٦) المواطن الأثيني يمجد الموهبة ويحب الجمال في غير إسراف، ويحب الحكمة دون أن تُفقده شهامة الرجال.

(٧) المواطن الأثيني لا يستسلم لأحد في أمر يمس استقلاله الرُّوحي وإبداعه المثمر، وهو يعتمد على نفسه اعتمادًا كاملًا.

(٨) المواطن الأثيني، حتى إذا انخرط في أعمال تجارية، تراه مُلِمًّا إلمامًا جيدًا بشئون بلاده السياسية.

(٩) ثم يعود بركليس إلى التفاخر بأثينا مُعلِّمة اليونان ومَدرستُها، وأن ما تحارب من أجله أثينا — وهو الحرية — أثمن كثيرًا مما يحارب الآخرون من أجله. ومن هنا جاء فضل الشهداء.

ونذكر هذه العناصر الأساسية في خطاب بركليس؛ لأننا سوف نجدها تتردد في خطاب أسبازيا الذي يرويه سقراط في «محاورة مينكسينوس» لأفلاطون.

ثالثًا: أسبازيا ومحاورة «مينكسينوس»

تدور المحاورة حول «الخطاب الجنائزي» الذي سمعه سقراط من أسبازيا رفيقة «بركليس بن اكزانثيبس XANTHIPUS»، وهي التي علَّمته فن الخطابة، كما علَّمت كثيرين غيره. والخطاب تأبين لشهداء سقطوا في معركة. ولم يهتم أفلاطون بتحديد هوية المعركة ولا نوع الحرب.[١٤]

[١٤] The Dialogues of Plato, vol. I. Trans. by R. E. Allen, Yale University Press, 1984, p. 319.

وتبدأ المحاورة بمقدمة تنطوي على سخرية من نفاق الخطباء، حتى ليُخيَّل إلى المرء أن «التملق والنفاق والمداهنة» هي موضوع محاورة مينكسينوس، وإن كان ذلك لا يظهر إلا في المقدمة فحسب، حيث يقول سقراط ساخرًا: «ربما كان من الأفضل للمرء أن يموت في المعركة؛ لأنه في هذه الحالة سوف يحظى بجنازة رائعة حتى ولو كان فقيرًا، وسوف يمتدحه الناس بكلمات قد لا يستحقها، ويعلن الحكم عن فضائله، سواء أكانت لديه أم لم تكن، حتى يمسيَ المرء مسحورًا بهذه الكلمات، وقد يتصور نفسه وقد أصبح إنسانًا عظيمًا، بل أعظم وأسمى وأنبل مما كان يظن! ويستمر معه هذا الشعور بالكرامة ثلاثة أيام (هي مدة الاحتفالات) وقد لا يفيق منه إلا في اليوم الرابع أو الخامس.»[١٥]

ويكون تعليق مينكسينوس: «إنك تسخر، على الدوام، من الخطباء يا سقراط، وعلى أية حال، فقد اختاروا اليوم خطيبًا لهذه المناسبة (وهو بركليس) ولا أظن أن مهمته ستكون سهلة؛ لأن عليه — فيما أظن — أن يرتجل الخطاب!»

ويرد سقراط: إنه لا خوف على بركليس فقد علَّمته مُعلِّمة البيان «أسبازيا» فن الخطابة، وقد أعدت بالفعل الخطاب الجنائزي الذي سوف يلقيه قائد أثينا.[١٦] ولقد سمعته منها بنفسي، بل إنني حفظته عن ظهر قلب، وكانت هي على استعداد لأن تجلدني بالسوط إن نسيت منه شيئًا!»[١٧]

رابعًا: خطاب «أسبازيا» الجنائزي

بعد ذلك يبدأ سقراط في رواية خطاب أسبازيا الجنائزي تحت إلحاح مينكسينوس، فيقول إنها بدأت الخطاب على نحو ما فعل بركليس في الخطاب الذي أسلفنا ذكره، في امتداح هذه السُّنَّة الحميدة التي جرت عليها أثينا في تأبين شهدائها «إذ من الضروري أن يكون هناك تأبين للشهداء، وخطاب يمتدح الأموات الأبطال، وينصح الأحياء، خاصةً الإخوة والأبناء، أن يقلدوا ذويهم من الشهداء.»[١٨] هكذا بدأت «أسبازيا» خطابها لسقراط، ثم

---

[١٥] أفلاطون: محاورة مينكسينوس، ٢٣٥أ–ب؛ وانظر أيضًا الشرح الذي قدمت به «إلين» لترجمتها لهذه المحاورة في كتاب «محاورات أفلاطون» السالف الذكر، ص٣١٩.

[١٦] Plato: Menexenus, 236B.

[١٧] Ibid., 230C.

[١٨] Plato: Menexenus, 236D.

استطردت متسائلة: لكن على أي نحوٍ يمكن أن يكون هذا الخطاب؟ وكيف نبدأ مديح هؤلاء الأبطال؟ يبدو لي أنه من المناسب لطبيعة الأمور أن يُمتدحوا لخيريتهم، وهم أخيار بالفعل؛ لأنهم انحدروا من أخيار، فتُمتدح إذن نبالة المَحتِد، وجودة التربية ...»[١٩]

(١) نبالة المَحتِد

من حيث ولادة هؤلاء الأبطال، فإن أسلافهم لم يكونوا أجانب، بل كانوا أبناء هذه الأرض الطيبة، عاشوا عليها، وحملتهم وأرضعتهم، وتلقفتهم برعايتها، وكانت أمهم الحقيقية التي يستريحون في حضنها؛ ولهذا كان من المناسب أن نبدأ بتمجيد الأرض التي هي الأم، وتلك هي الطريقة المناسبة لتمجيد هؤلاء الأبناء، وهي بلاد جديرة فعلًا بالثناء؛ وذلك بسبب مناقب أثينا التي لا نمتدحها نحن فحسب، بل يمتدحها الجنس البشري كله، بل إنها لعزيزة حتى على الآلهة.[٢٠] فهي كالأم الحانية على أبنائها. فكما أن المرأة تبرهن على أمومتها بأن ترضع صغارها (وليست أُمًّا من لا تكون لديها هذا النبع) كذلك تبرهن بلادنا على أمومتها بأن تنتج لأبنائها القمح والشعير، الذي يحتاج إليه الإنسان في طعامه. وتلك علامة على الأمومة أصدق من أمومة المرأة؛ لأن المرأة في حملها وولادتها تحاكي الأرض، وليست الأرض التي تقلد المرأة ...»[٢١]

(٢) جودة التربية

إن بلادنا التي كانت باستمرار حرة وطاهرة، احتضنت أبناءها وربتهم إلى أن أصبحوا رجالًا، ثم منحتهم آلهة ليكونوا لهم حكماء ومعلمين، وهذه الآلهة هي التي نظمت حياتنا، وعلَّمتنا، وأرشدتنا في فنون حياتنا اليومية.

---

[١٩] Ibid.

[٢٠] هنا نجد إشارة إلى أسطورة النزاع بين الآلهة — ولا سيما الإله بوسيدون إله البحر والإلهة أثينا إلهة الحكمة — على هذه المدينة. وتضيف أسبازيا: «كيف يمكن للمدينة (أو الدولة) التي يتنازع حولها الآلهة ألا يمتدحها الجنس البشري بأكمله؟» محاورة مينكسينوس، ٢٣٧ج.

[٢١] Plato: Menexenus: 237D, 238B.

وُلد أجدادنا وتعلموا، وشكلوا حكومة لأنفسهم: حكومة حكيمة، وعاقلة للرجال الأخيار. وسُمي هذا الشكل من أشكال الحكومة بالحكومة الديمقراطية — لبعض الوقت — وإن كان شكل حكومتنا هو «الأرستقراطية»؛ لأنه في الواقع أفضل نظم الحكم ...»[٢٢]

لقد كان الملوك في تاريخنا القديم يرثون العرش، ثم أصبحوا يُعيَّنون بالانتخاب بعد ذلك. وهكذا أصبحت السلطة بأيدي الشعب على وجه الإجمال، فالشعب هو الذي يُعيِّن الأفراد الأكْفاء لشغل المناصب الشاغرة، كما أنه يعطي الحكم لمن هو أفضل دون أن يُستبعَد أحدٌ بسبب مولده أو لضعف في بدنه، أو لفقره، أو ما شابه ذلك من أمور ثانوية. فليس ثمة سوى معيار واحد لتولي الحكم والسلطة، ألا وهو: الفضيلة والحكمة.[٢٣]

«لقد كان شعبنا — على الدوام — يُقدِّر الأعمال الجميلة، العامة منها والخاصة على حدٍّ سواء، ويجد أنه من الضروري أن يقاتل من أجل الحرية: فمن أجلها قاتل الاسبرطيون، كما قاتل البرابرة على حدٍّ سواء.»

«ولهذا فإنني أؤكد أن أولئك الرجال ليسوا آباءنا فحسب، بل هم آباء الحرية، وآباء حريتنا، وحريات الذين يقطنون في هذه القارة كلها. لقد نظر الأثينيون جميعًا إلى ما فعله الأثينيون، وأصبحوا تلاميذَ لأبطال الماراثون Marathon،[٢٤] وهكذا أصبح الجنود الأثينيون في سهل الماراثون كالبحارة في سلاميس Salamis،[٢٥] أساتذة في الفنون العسكرية لهيلاس كلها.»[٢٦]

وما يمكن أن يعيبه شخص ما — في رأي أسبازيا — على مدينتنا، أو يوجه إليها الاتهام، شيء واحد فقط، أو اتهام واحد فحسب هو: أنها كانت رحيمة وشفوقة أكثر

---

[٢٢] هذا هو رأي أفلاطون الذي كان يعتقد أن الديمقراطية مرادفة للفوضى ولحكم الغوغاء. أما النظام الأمثل للحكم، في نظره، فهو النظام الأرستقراطي. قارِن د. إمام عبد الفتاح إمام: «الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، ص١٠١ وما بعدها.

[٢٣] أفلاطون: محاورة مينكسينوس، ٢٣٨جـ.

[٢٤] الماراثون Marathon: سهل في الجزء الشرقي من وسط بلاد اليونان على بُعد ٣٩كم إلى الشمال الشرقي من أثينا. فيه هَزم الأثينيون (سبتمبر ٤٩٠ق.م.) القوات الغازية، وأرسلوا أحد الجنود يعدو إلى أثينا ليبلغهم نبأ النصر، وظل يجري إلى أن وصل وأبلغهم، ثم سقط ميتًا! وكانوا يحتفلون كل عام «بسباق الجري» باسم سباق الماراثون تخليدًا لذكرى ذلك الجندي البطل!

[٢٥] سلاميس Salamis: جزيرة تقع على خليج سارونيك إلى الغرب من العاصمة أثينا. دارت على مقربة منها عام ٤٨٠ق.م. المعركة الحاسمة التي أعلنت انتصار اليونان نهائيًّا على الفرس.

[٢٦] أفلاطون: محاورة مينكسينوس، ٢٤١أ–ب.

مما ينبغي، وأنها تقف بجوار الضعيف، وتساعده أكثر مما ينبغي، وأنها لا تستطيع أن تنفض يدها عن مساعدة من أضرها حينما تراه مستعبدًا، بل وأن تخفف عنه آلامه. ولقد ساعدت أثينا اليونانيين وحررتهم من العبودية، ولقد ظلوا أحرارًا بعد ذلك إلى أن قاموا باستعباد أنفسهم.[٢٧]

تلك هي الخطوط الرئيسية في الخطاب الجنائزي الذي ذكره سقراط في «محاورة مينكسينوس» على لسان «أسبازيا»، ومن الواضح أن النظرة العجلى تلاحظ التشابه القوي بين هذا الخطاب وبين خطاب بركليس الذي سبق لنا أن أوردنا أهم عناصره. مما يؤكد قول سقراط بأن أسبازيا كانت مُعلمة فن الخطابة لبركليس ولغيره من خطباء أثينا.

خامسًا: حجتان ضد «مينكسينوس»

لكنَّ هناك مشكلتين يثيرهما بعض الباحثين على النحو التالي:

المشكلة الأولى: أن هذا الخطاب الذي أورده سقراط على لسان أسبازيا ليست له أهمية فلسفية، فهو مجرد ضرب من البلاغة، أو البيان، أو الفصاحة اللغوية دون أن ينطوي على أية أفكار فلسفية بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ.

المشكلة الثانية: أنه على الرغم من أن أفلاطون هو الذي كتب محاورة مينكسينوس، وعلى الرغم من أن وجهة النظر التي نسبها إلى أسبازيا صحيحة، وهي خاصة بها فعلًا، فإن أفلاطون كان يسخر من الخطابة والخطباء، حتى إن المحاورة بأسرها يمكن أن تُعَد — في نظر البعض — قطعةً من أدب «السخرية والتهكم»، ومن ثَم فإن أفلاطون لم يكن جادًّا عندما كتب هذه المحاورة!

أما بالنسبة للمشكلة الأولى فإن أصحاب الرأي الذي يقول إن الخطاب ليست له أهمية فلسفية مطالبون بالرد على الأسئلة الآتية:

(١) كيف يتفق ذلك مع القول بأن أفلاطون هو صاحب المحاورة؟ وبعبارة أخرى: كيف نفسر كتابة أفلاطون لهذه المحاورة رغم طابعها اللافلسفي الظاهر؟ كيف يمكن أن نقول إن هذه المحاورة هي العمل الوحيد «اللافلسفي» لأفلاطون؟ وكيف تستقيم مع بقية محاوراته؟

[٢٧] أفلاطون: محاورة مينكسينوس، ٢٤٥أ.

(٢) ومن ناحية أخرى ألم يكن «فن الخطابة» فرعًا من الفلسفة؟ ألم يفرق أفلاطون نفسه في محاورة جورجياس بين نوعين من الخطابة أحدهما يعتمد على النفاق والتملق وهو نوع رديء ومرفوض، والآخر وحده جميل ومطلوب وهو الذي يعمل على جعل نفوس المواطنين أفضل.[٢٨]

(٣) ألم يكتب أرسطو كتابًا مستقلًّا عن الخطابة، ويشير فيه بالفعل إلى «الخطاب الجنائزي» الذي ذكره سقراط على لسان أسبازيا ليقول بعد ذلك — في لمحة ذكية بارعة: «ليس من الصعب أن نمتدح الأثينيين ونحن بين ظَهرانَيهم، لكن المشكلة حقًّا أن نمتدح الأثيني في اسبرطة.»[٢٩] عدوة أثينا اللدود! ومن المحتمل أن أرسطو كان يقرر صدق محاورة مينكسينوس، كما أنه كان يتابع تراث الأكاديمية المبكر، وهو يزودنا بمِفتاح لتفسير المحاورة.[٣٠]

(٤) ألم تكن الخطابة من بين المجموعة الثلاثية Trivium — طَوال العصور الوسطى — التي كانت تضم فقه اللغة، والخطابة، والمنطق، وكانت تسمى بـ «العلوم العقلية»؛ لأنها تتناول أفعال العقل، ما يدل على الوضع «العقلي»، ومن ثَم الفلسفي، للخطابة عند اليونان وفي العصور الوسطى؟

والمشكلة الثانية: هي أن أفلاطون لم يكن جادًّا، بل إن محاورة مينكسينوس ليست سوى قطعة من أدب السخرية والتهكم. فالخطابة في عصر أفلاطون بصفة خاصة كانت جزءًا من الفلسفة السوفِسطائية. ولم تكن شخصية أسبازيا شخصية أدبية أو خرافية خلقها أفلاطون، بل إن العكس هو الصحيح، فقد تمتعت هذه المرأة بشهرة عريضة؛ ولهذا فإن الأدنى إلى الصواب أن نقول إن أفلاطون كان يضع في ذهنه أسبازيا مُعلمة الخطابة السوفِسطائية، وأنها ساهمت مع غيرها في نمو الحركة السوفِسطائية، كما أسهمت إسهاماتٍ ملحوظةً في تطور فن الخطابة، وأنها كانت رسولًا لهذا الفكر الجديد الذي كان يعتقد أفلاطون أن له نتائجَ سلبيةً على أثينا.

---

[٢٨] Plato: Gorgias 503A.

[٢٩] أرسطو: «الخطابة»، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، عام ١٩٨٦م، ص٦٧.

[٣٠] The Dialogues of Plato. Trans. by R. E. Allen: p. 319.

ومعنى ذلك أن «محاورة مينكسينوس» كُتبت لنقد أسبازيا السوفِسطائية، وللسخرية مما تقول، والتهكم من فن الخطابة حتى مع اعتراف أفلاطون أن هذا الفن فرع من الفلسفة، ومع تسليمه بأن أسبازيا فيلسوفة، لكنها فيلسوفة سوفِسطائية تستحق التهكم والنقد كغيرها من السوفِسطائيين في عصره. وعلى الرغم من أننا في هذه الحالة نكون قد وصلنا إلى النتيجة التي نريد إثباتها، وهي قدرة «أسبازيا» — والمرأة بصفة عامة — على التفلسف، حتى بغض النظر عن نوع هذه الفلسفة، فإننا نود أن نقف قليلًا عند «النتائج السلبية» التي كانت في ذهن أفلاطون.

سادسًا: أسبازيا وحركة الخطابة السوفِسطائية

ما هي النتائج السلبية التي كانت في ذهن أفلاطون عندما أراد نقد حركة الخطابة السوفِسطائية؟

لا شك أن أفلاطون كان في ذهنه، عندما كتب محاورة «مينكسينوس»، الانتقادات التي سوف يوجهها بعد ذلك إلى النظام الديمقراطي في محاورة «الجمهورية». ولقد سبق أن رأيناه يجعل النظام الأرستقراطي هو الأفضل، حتى على لسان أسبازيا زوجة بركليس رائد الديمقراطية الأثينية. ولا شك أيضًا أن كراهية أفلاطون للديمقراطية جاءت من أنه تصوَّرها ضربًا من الفوضى يكون فيه الإنسان حرًّا لا يقيده قيد، ولا يخضع لسيد ... إلخ.[٣١] ففي الكتاب الثامن من «الجمهورية» يعتقد أن سِمة الديمقراطية الإفراطُ في كل شيء؛ في الحرية الفاسدة، والمساواة الفاسدة: «إذ يغدو العبيد الذين يُشترَون بالمال متساوِين في حريتهم مع مُلَّاكهم الذين اشترَوهم.»[٣٢] وفي محاورة القوانين يقول: «إن الحرية التامَّة والمطلقة من قيود جميع أنواع السلطة هي شيء أسوأ بكثير من الخضوع لحاكم محدود القوى ...».[٣٣] فليس ثمة تحرر كامل من كل نوع من أنواع السلطة.

لكن ما عَلاقة ذلك بأسبازيا؟ وماذا نقول في أمر أسبازيا مُعلِّمة فن الخطابة؟

نقول إن أفلاطون تعلم منها الكثير من «فن الخطابة» على نحو ما تعلم سقراط، ولكن ربما كان ما تعلمه أفلاطون هو الأضرار أو الآثار السيئة التي ينطوي عليها فن

---

[٣١] د. إمام عبد الفتاح إمام: «الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، ص١٠٦.

[٣٢] أفلاطون: محاورة «الجمهورية»، ٥٦٣، (قارِن ترجمة د. فؤاد زكريا، ص٤٨٤–٤٨٥).

[٣٣] أفلاطون: محاورة القوانين، ٦٩٨أ.

الخطابة كفرع من أفرع الفلسفة؛ ذلك لأن الفلسفة عنده نظام من المعرفة يسعى للكشف عن الحقيقة، كما يسعى لتنوير أذهان الناس. لكن الفلسفة، من ناحية أخرى، لديها القدرة على إقناع الناس بأشياء غير صحيحة، أو قُل إن لديها القدرةَ على طمس الحقيقة، ولا سيما إذا لم يكن المستمع على قدر كافٍ من الذكاء — مثل سقراط أو أفلاطون — يمكِّنه من اكتشاف ذلك، ومن هنا تأتي أهمية نقد «الخطاب الجنائزي» الذي حفظه سقراط عن أسبازيا، وما فيه من ادعاءات وتزييف للتاريخ، وألوان من البلاغة تدغدغ مشاعر الناس بغير حق. ولعل هذا هو ما جعل أفلاطون يبدأ المحاورة بافتتاحية تنطوي على سخرية من نفاق الخطباء الذين يمتدحون المواطن بخلال ليست فيه حتى «يُمسي مسحورًا بهذه الكلمات»، وقد يتصور نفسه وقد أصبح إنسانًا عظيمًا!

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقول إن ما حفظه سقراط هو «فن الخطابة السوفِسطائية» وذلك يعني قوة التأثير في الجماهير، والحديث في أمور من شأنها أن تجعل الشعب ينخدع فيظن في نفسه شيئًا آخر غير ما يعرف!

إننا إذا ما وضعنا في أذهاننا صورة أثينا عام ٣٨٦ق.م.، فلا ينبغي علينا أن نقول إن هذا «التشويه للتاريخ» نابع من تعظيم الديمقراطية الأثينية؛ فقد أدان الأثينيون أنفسُهم هذه الديمقراطية. غير أن الموضوع الأول الذي ينبغي إدانته — وهو المصدر الرئيسي للخطابة — هو أسبازيا: هذه الأيونية «المستنيرة» التي كانت العضو النسائي الوحيد في حلقة بركليس.[٣٤] على ما يقول أحد أنصار هذه الوجهة من النظر: إدموند بلودو Edmund Bloedow.

الخاتمة

إننا إذا ما أخذنا بوجهة النظر التي تقول إن أفلاطون كتب محاورة «مينكسينوس» للسخرية والتهكم من أسبازيا، وما تمثله من فن الخطابة السوفِسطائي — وهذا أمر جائز — فسوف يترتب على ذلك عدة أمور هامة على النحو التالي:

(١) سوف يعني ذلك بوضوح أن أسبازيا كانت واحدة من المثقفين اللامعين، والمفكرين المؤثرين في حياة أثينا، وأنها صاحبة عقل لماح في الموضوعات السياسية التي تهم الشعب، فضلًا عن اهتمامها بفن الخطابة.

[٣٤] Quoted by: Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 79.

(٢) إن معنى ذلك أن نأخذ بجِديةٍ واقعةَ أنها تعاونت مع بركليس في كتابة خطابه الجنائزي الشهير.

(٣) أن أسبازيا كانت في ذلك الوقت في مركز الحلقة الفلسفية السوفِسطائية، وهي حلقة كرَّست نفسها لتحليل البيان وشرح وكتابة فن الخطابة.

(٤) معناه أيضًا أن أفلاطون نظر إليها على أنها مصدر تهديد، وليس تهديدًا شخصيًّا، بل تهديد سياسي وعقلي في الحياة الثقافية الأثينية.

(٥) يبدو أن أفلاطون اعتبرها ممثلةً لسوء استخدام الفلسفة، بل وسوء استخدام الحكمة والحقيقة من خلال سيطرتها على البيان، وموهبتها في فن الخطابة.

(٦) يبدو أن تهمة الإلحاد التي وُجهت إليها، والتي حوكمت بسببها أمام ألف وخمسمائة من القضاة، كانت دليلًا آخر على أن الآخرين كانوا يعتبرونها أيضًا مصدر تهديد، يضاف إلى ذلك تخليد ذكراها في لوحة الجص المرسومة على بوابة مكتبة الجامعة، والتي تدل على تقدير الأثينيين لها كمفكرة أثينية في دولة المدينة.

الفصل الخامس

ديوتيما مُعلِّمة سقراط!

«من أجل هذا، يا ديوتيما، سعيتُ إليكِ، فأنا في حاجة إلى مُعلِّم، فخبريني بالله عليكِ ...»

سقراط: المأدبة، ٣٠٧

أولًا: تمهيد

أسبازيا — التي تحدثنا عنها في الفصل السابق — وديوتيما Diotima التي سنتحدث عنها في الفصل الحالي، هما المرأتان الوحيدتان اللتان ذُكرتا على أنهما فيلسوفتان في المحاورات السقراطية. لكن — لسوء الطالع — أُثيرَ حولهما غبار كثيف لإبعاد خاصية التفلسف عنهما (وربما لتأكيد النقص في القدرة العقلية عند المرأة بصفة عامة). الأولى بسبب دورها في تأليف «الخطاب الجنائزي» الذي دارت حوله محاورة «مينكسينوس» لأفلاطون، فقد نُظر إليها على أنها مَثل على التهكم السقراطي، والمزاج الساخر عند أفلاطون.

أما الثانية فقد قيل إنها مجرد شخصية خرافية ابتكرها أفلاطون بخياله الأدبي، وعرضها في محاورة «المأدبة» على أنها هي التي لقنت سقراط «فن الحب».

ومن ناحية أخرى هناك رواية تاريخية تقول إنها كانت تعمل كاهنة «مانتينيا Mantinea»، وإنها عاشت حوالَي عام ٤٠٠ق.م.، وإنها زارت أثينا زمن الطاعون، وإن لقاءها مع سقراط تم في الأعم الأغلب أثناء هذه الزيارة، وهناك شواهد من التاريخ ومن الآثار على أن «ديوتيما» شخصية حقيقية وليست خرافية كما يقول الفريق الأول.

وسوف نبدأ الحديث عن محاورة «المأدبة» لأفلاطون.

ثانيًا: مأدبة «أجاثون»

أما المأدبة فهي حفل أقامه الشاعر التراجيدي أجاثون Agathon حوالَي عام ٤١٦ق.م.، بمناسبة فوزه بالجائزة عن أول «مأساة» له، وقد أقامها في اليوم التالي للاحتفال التقليدي مع الشعراء والممثلين.[١] وهي لهذا السبب كثيرًا ما تسمى «مأدبة أجاثون».

وبعد أن تناول الحاضرون الطعام اقترح «أريكسماخوس Eryximachus» أن يتحدثوا في موضوع «الحب»، فوافق الجميع على اقتراحه، ودعَوا «فايدروس Phaedrus» أن يبدأ الحديث، فاستهل حديثه بأن وصف الحب بأنه إله عظيم موقر بين الآلهة والناس جميعًا، ولأسباب كثيرة.

ثم عقَّب «بوزنياس Pausanias» — وهو شاعر شديد التعلق بأجاثون — فذهب إلى أن الحب ذو طبائع مختلفة، منها النبيل، ومنها الخسيس. وهو يُرجع ذلك إلى «أن هناك شخصيتين لأفروديت؛ الأولى: أفروديت السماوية التي يرتبط بها الحب الرفيع النبيل. والثانية: أفروديت العامية الأرضية التي يرتبط بها الحب الوضيع والخسيس. فلو كان ثمة أفروديت واحدة لجاز أن يكون ثمة جنس واحد للحب.»[٢]

ثم تحدث «أريكسماخوس Eryximachus»، الطبيب، فوافق على وجود نوعين من الحب: النبيل السماوي، والخسيس الدنيء، مع بعض التعديلات، فهو يرتب فصول السنة بحيث يظهر تأثير الحب بنوعيه، فإذا تغلب الأول نما الإنسان والحيوان وازدهر الزرع والضَّرْع. وإذا ما سيطر الثاني عمَّ البلاء، وجاء دور القحط والجدب، وشاعت الأوبئة، وتفشت الأمراض.[٣]

ثم جاء دور الشاعر الكبير «أرستوفان Aristophanes» الذي ذهب إلى أن الآلهة في البداية خلقت الرجل والمرأة موجودًا واحدًا له من الأيدي أربع، ومن الأرجل كذلك، وله وجهان متشابهان، ورأس يدور في جميع الاتجاهات، وله أربع آذان. وكان هذا المخلوق الغريب بالغَ القوة، يجري بسرعة رهيبة، ويمشي إلى الوراء وإلى الأمام كما يشاء ... إلخ. باختصار: كان مخيفًا حتى ركبه الغرور، فحاول أن يرقى إلى السماء، فشطرته الآلهة شَطرين حتى تضعف من قوته وتخفف من غروره. وعقب شطر الإنسان الأول شَطرين

---

[١] أفلاطون: المأدبة، ١٧٣أ.

[٢] المرجع نفسه، ١٨٠د.

[٣] أفلاطون: المأدبة، ١٨٨أ.

إلى رجل وامرأة، أخذ كل شطر يبحث عن شطره الآخر، فإذا ما التقى به تعانَقَا بقوة، وكأنما يريدان أن يعودا كائنًا واحدًا كما كانا من قبل!

ثم تحدث الشاعر «أجاثون Agathon»، فرأى أن الحب أصغر الآلهة،[٤] وهو مُرهف الحس، رقيق الشعور، لا يحتمل الشدة ولا يطيق المكروه. ولهذا نراه يحيا في أرواح الناس وقلوبهم. فإن وجد فيها غلظة نفر منها، وابتعد عنها؛ لأنه لا يطيب له العيش والمُقام إلا حيث يجد اللِّين، والرقة، والدَّعة، والخضوع، كما أنه يتحلى بالعفة، وضبط النفس.[٥]

ثالثًا: ديوتيما Diotima

عندما نصل إلى حديث سقراط عن «ديوتيما» فإننا نصل في الواقع إلى أصعب أجزاء «محاورة المأدبة» — فيما يقول ستانلي روزن S. Rosen في دراسته الضخمة عن هذه المحاورة.[٦] فقد كانت الأحاديث السابقة كلُّها — ابتداءً من حديث «أريكسماخوس» و«فايدروس»، وانتهاءً بحديث «أجاثون» — تمهيدًا لحديث سقراط عن «الحب»، وهو المحور الذي تدور حوله المحاورة. وجاء حديثه على صورة حوار بينه وبين «ديوتيما»، وهي كاهنة من مدينة مانتينيا Mantinea، في منطقة البيلوبونيز. ويقول سقراط إن الأثينيين يعرفون هذه الكاهنة جيدًا، فهي التي استطاعت أن تدفع عنهم مرض الطاعون عشر سنوات كاملة.[٧] ويذهب عالم اللغة المرموق «ولتر كرانتس Walther Kranz» إلى أن «ديوتيما» تلقت دعوة لمساعدة أثينا في حمايتها من وباء الطاعون الذي سبق حرب البيلوبونيز بعشر سنوات. كما يذهب المؤرخ اليوناني «ثيوكيديدز Thuycudides» إلى أن النبوءات قد أجمعت على قرب وقوع ويلات الحرب والمرض. وفي مثل هذه الظروف العصيبة لا نستبعد أن تستعين دولة المدينة في أثينا بكاهنة من مكان آخر لمواجهة هذه

---

[٤] يصورونه في الأساطير اليونانية في صورة غلام مجنح يحمل قوسًا ونُشَّابًا، أو طفل عابث يسدد سهام الحب إلى الشباب والعذارى. وهو عند اليونان Eros، وعند الرومان كيوبيد Cupid (د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، المجلد الأول، ص٢٧٦، مكتبة مدبولي بالقاهرة).

[٥] أفلاطون: المأدبة، ١٩٥–١٩٦.

[٦] Stanley Rosen: Plato's symposium, p. 197, Yale University 1987.

[٧] أفلاطون: المأدبة، ٢٠١حـ.

المِحن. ومن ثَم فمن المرجح جدًّا أن «كاهنة مانتينيا» كانت موجودة في هذه الفترة (أي حوالَي عام ٤٤٠ق.م.)، وأنها التقت حينئذٍ بسقراط الشاب.[٨]

وليس ذلك اللقاء غريبًا، ولا شاذًّا، إذ يروي لنا المؤرخون أن سقراط الذي كان يحبس زوجته في المنزل، ويحتقر عقلها وتفكيرها، كان في الوقت نفسه يسعى للقاء النساء المثقفات يعلِّمهن أحيانًا، ويتعلَّم منهن في كثيرٍ من الحالات. فأفلاطون، وزينوفون، وغيرهما، يرويان أنه كان يسعى إلى أسبازيا رفيقة بركليس التي تحدثنا عنها في الفصل السابق، وهي أيضًا كانت امرأة أجنبية جاءت من مدينة مَلَطْية، واستقرت في أثينا حتى أصبحت رفيقةً لأعظم السياسيين في تاريخها، ألا وهو: بركليس.[٩]

كما أن زينوفون Xenophon يروي في مذكراته أنه «عندما سمع سقراط عن امرأة جميلة في المدينة تستقبل الأصدقاء، وأن جمال هذه المرأة يفوق الوصف، حتى إن المصورين يذهبون لرسمها، قال لأصحابه: «ينبغي علينا أن نذهب لرؤيتها، إذ لا يمكن أن نفهمها جيدًا لمجرد الاستماع لما يرويه الآخرون.» وذهب إلى منزل ثيودوتا Theodota ورآها وهي ترسم، وأُعجب بجمالها الفتان ... وسألها فيلسوف أثينا الأكبر: من أين لكِ المال الذي تنفقين؟ ألديكِ ممتلكات: منزل يدر عليك دخلًا، أو عبيدٌ ... إلخ. فأجابت بأنها تعتمد في دخلها على الأصدقاء الكرماء ... إلخ، فراح يناقشها في أساليب الحياة وقيمتها ... إلخ.»[١٠] والمهم عندنا الآن أنه إذا كان من الثابت — تاريخيًّا — أن سقراط بمجرد أن سمع عن «ثيودوتا» الجميلة ذهب للقائها، مع أنها من الغواني أو السراري، أليس الأقرب إلى المنطق أن يهتم أكثر بلقاء «ديوتيما» كاهنة مانتينيا إذا سمع عن وجودها في أثينا؟ لا سيما وأن لسقراط تاريخًا طويلًا في الإصغاء لصوت الوحي الشخصي، حتى اشتهر بأن له «شيطانًا خاصًّا»، أو «رُوحًا داخلية Daemon» خاصة، يستشيره، وكان يعتبره إشارة من السماء. وفضلًا عن ذلك فقد استشار سقراط بالفعل الكثير من الكاهنات، وهذا واضح فيما يرويه أفلاطون على لسانه في «محاورة الدفاع»: «كان شريفون Chaerephon، صديقي منذ

---

[٨] Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers, vol. 1, p. 108.

[٩] د. إمام عبد الفتاح إمام: «أفلاطون والمرأة»، ص٤٠، مكتبة مدبولي بالقاهرة (العدد الأول من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»).

[١٠] Xenophon: Memorabilia of Socrates Book III, ch. XI.

عهد الصبا، قد سأل كاهنة دلفي لتنَبِّئه من هو أحكم مني، فأجابت: ليس بين الرجال من يفضلنا حكمة.»[١١]

وفي محاورة «المأدبة» يأتي الخادم الذي ذهب في طلب سقراط ليقول للحاضرين: «إن سقراط واقف في رواقٍ مجاورٍ غير مُلقٍ بالًا لأحد، ولم يستمع لندائي ...»[١٢] كما أنه يصف حديث ديوتيما — في المحاورة نفسها — بأنه «حديث يقطر حكمة»، ويقول لها: «لعلكِ بلغتِ من الحكمة غايتها ...»[١٣] وعندما تطرح عليه سؤالًا تكون إجابته: «لو كنت أستطيع، يا ديوتيما، الجواب، ما أُعجبت بحكمتك كل هذا الإعجاب، وما كنت أقف منك موقف التلميذ من الأستاذ لأقتبس منك، وأتلقى عنك معرفة الحب ...»[١٤]

ذلك كله يجعلنا نرجح أن لقاء سقراط و«ديوتيما» كان حقيقيًّا، وليس مجرد قصة اختلقها أفلاطون. لكن ذلك يطرح سؤالًا أسبق: أيدل ذلك على أن «ديوتيما» كانت شخصية حقيقية واقعية وليست مجرد شخصية وهمية، أو خرافية خلقها أفلاطون بخياله الأدبي، ولا سيما أنه كان أديبًا موهوبًا؟

رابعًا: ديوتيما شخصية خرافية!

عندما جاء دور سقراط للحديث عن الحب في محاورة «المأدبة» قال:

«سأروي لكم حديثًا عن الحب سمعته من امرأة من مانتينيا Mantinea اسمها «ديوتيما» وهي صاحبة أعمال جليلة ... إلخ».[١٥]

فهل كانت هذه المرأة شخصية حقيقية تعلَّم عنها سقراط «فن الحب» كما يقول، أم أنها شخصية أسطورية خيالية ابتكرها ذهن أفلاطون؟ من الأهمية بمكان أن نجيب عن هذا السؤال، وأن ندرس هذه المشكلة قبل أن نعرض لفلسفة «ديوتيما».

---

[١١] أفلاطون: محاورة الدفاع، ٢١حـ؛ وانظر أيضًا: محاورات أفلاطون، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص٥١، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، عام ١٩٦٦م.

[١٢] أفلاطون: المأدبة، ١٧٥أ.

[١٣] المرجع نفسه، ٢٠٨.

[١٤] المأدبة، ٢٠٦ب؛ وانظر أيضًا: الترجمة العربية بقلم وليم الميري، ص٦٤، دار المعارف بالقاهرة.

[١٥] أفلاطون: المأدبة، ٢٠١أ.

سوف نبدأ أولًا بعرض الحُجج التي يرى أصحابها أنها تؤيد بقوةٍ القولَ بأن «ديوتيما» ليست شخصية تاريخية حقيقية، وإنما هي شخصية خرافية. وهذه الحجج تتلخص في النقاط الآتية:

(١) ليس من طبيعة أفلاطون الزجُّ بامرأة لتقوم بدور رئيسي في الحوار، كما فعل مع ديوتيما في محاورة المأدبة.

(٢) لا يمكن أن نأخذ ما يقوله سقراط مأخذ الجِد، فهو لم يتعلم شيئًا قط من أية امرأة، والأرجح أن تكون آراء «ديوتيما» هي نفسها آراء سقراط.

(٣) لا بد أن ننظر إلى محاورة المأدبة على أنها نَموذج رائع لمواهب أفلاطون الأدبية بوصفه «روائيًّا»، وذلك يعني أن شخصية «ديوتيما» خلقها أفلاطون الأديب، واختفى وراءها ليقول ما يريد.

(٤) ليس هناك ذكر لشخصية «ديوتيما» في المصادر القديمة يمكن أن نرجع إليه سوى محاورة «المأدبة».

(٥) ربما كانت شخصية «ديوتيما» من خلق سقراط نفسه، أو أن تكون نموذجًا آخر «لتهكم سقراط الشهير»! فسقراط عندما يصف «ديوتيما» بأنها «كاهنة» وصاحبة أعمال جليلة، استطاعت أن تدفع الطاعون عن الأثينيين عشْر سنوات،[١٦] لم يكن سوى تهكم، أعني أننا لا بد أن نفهم ذلك كله على أنه ضرب من السخرية، ولون من التهكم السقراطي الشهير. فسقراط المتهكم العظيم كان يؤمن بآراء «ديوتيما» عندما كان شابًّا، ثم تخلى عنها في مرحلة النضج، ومن هنا فقد أراد — بضرب من التهكم — أن ينسب آراءه المبكرة إلى شخصية أخرى!

خامسًا: ديوتيما شخصية حقيقية!

الحجج السابقة هي التي يدعم بها أصحاب الفكرة القائلة بأن «ديوتيما» شخصية خرافية موقفهم، وينتهون منها إلى نتيجة هامة هي أنه ليس ثمة امرأة بهذا الاسم، وبالتالي فإن ما قيل من آراء في فلسفة الحب إما أنها كانت لسقراط في شبابه، أو هي آراء أفلاطون.

[١٦] أفلاطون: المأدبة، ٢٠١أ.

ويذهب الفيلسوف الأفلاطوني أ. تيلور A. E. Taylor (١٨٦٩–١٩٤٥م) إلى القول بأن سقراط أراد في الواقع أن يحول الحديث نفسه إلى جدل أو حوار أو فكر أصيل، بأن يضعه على لسان امرأة اسمها «ديوتيما»، وهي كاهنة من مانتينيا Mantinea، وهو يروي مسار السؤال والجواب الذي دار بينه وبين هذه الكاهنة، وهو الحوار الذي فتحَتْ فيه عينيه ليفهم الأسرار الحقيقية للحب.[١٧]

ويستطرد «تيلور» ليرد على فكرة «ديوتيما» «الشخصية الخرافية» التي خلقها خيال أفلاطون الأديب فيقول: «ومن ناحية أخرى، ليس في استطاعتي أن أتفق مع كثير من الباحثين المحدثين الذين ينظرون إلى «ديوتيما» على أنها شخصية خرافية؛ ذلك لأن إدخال شخصيات خرافية أو أسماء وهمية في المحاورة هو — في رأيي — حيلة أدبية كانت مجهولة تمامًا لأفلاطون، كما سبق أن ذكرنا في فصل سابق.»[١٨]

أكانت كاهنة أم فيلسوفة، فهو قول يمكن الرد عليه ودحضه من أفلاطون نفسه الذي هو مصدر ثقة للمعلومات عن تاريخ سقراط، فهو يبين لنا في كثير من المحاورات أن سقراط كان شخصية متدينة بعمق، وأنه كان صاحب تاريخ طويل في الإصغاء إلى صوت العرافة أو الكاهنة. ونحن مرة أخرى نستشهد بتيلور، الذي يقول في هذا السياق: «منذ قدَّم لنا سقراط قصة صديقه «شريفون» مع كاهنة دلفي كدليل في دفاعه أثناء المحاكمة، ونحن نستطيع أن نزعم أن سقراط لم يكن يمانع قط في استشارة الكاهنات، بل إنه كان يؤمن إيمانًا كاملًا بتعاليمهن. وفضلًا عن ذلك فإن استشارة «شريفون» لكاهنة دلفي، وقعت خلال السنوات العشر التي نزعم أن لقاء سقراط وديوتيما قد تم فيها.

وفضلًا عن ذلك فإن عادة استشارة سقراط «للمرأة» وأخذ النصيحة من الكاهنة وردت أيضًا في محاورة «مينون Meno» حيث يقول: «ولقد سمعت عن رجال ونساءٍ حكماءَ متبحرين في الأمور الإلهية، وهم طائفة من الكهنة والكاهنات الذين بذلوا جهودًا مضنية لفهم مبرر Rationale ما يقومون به من سلوك.»[١٩] ومن هنا فإن تيلور ينتهي إلى أن «المعلومات التي يزودنا بها أفلاطون عن سقراط لا مبرر أن نأخذها على أنها وقائع تاريخية.»[٢٠]

---

[١٧] A. E. Taylor: Plato: The Man and His Work. Methuen, 1926, p. 224.

[١٨] Ibid.

[١٩] Plato: Meno: 18B.

[٢٠] A. E. Taylor: Socrates, Greenwood Press, 1975.

ولقد قام عالم اللغة الألماني «و. كرانتس W. Kranz» في مقالة له عن «ديوتيما» برسم خط موازٍ تمامًا لشخصية «ديوتيما» الحديثة عند الشاعر الرومانسي المرهف هلدرلين Helderlin (١٧٧٠–١٨٤٣م)، فسقراط وهلدرلين كلاهما تلميذ يتعلم من أستاذته الحب والحكمة، والفرق بينهما هو الفرق بين الفيلسوف الماكر الساخر المتسامح العجوز الأفطس الأنف، والشاعر القلِق الوحيد الرائع في جماله وشبابه. والفرق بين المعلِّمتين هو كذلك الفرق بين عرافة وكاهنة تفتي بالقول الفاصل بعد اختلاف الآراء في شأن الحب — ولا بد أنها كانت عجوزًا حتى تُؤتَى هذه الحكمة — وبين شابة هادئة رقيقة تفيض عيناها وقلبها بالطيبة، والحنان، والفهم، للشاعر الذي ألقت به المقادير في طريقها، وشاءت أن يعيش في بيتها، ويرويَ عطشه الأبدي من نبعها، ويغرَقَ كذلك آخرَ الأمر فيه.[٢١]

سادسًا: دليل من الآثار

في المتحف القومي بنابولي صندوق صغير من البرونز وُضعت فيه نسخة أثرية من محاورة المأدبة، وقد نُقشت صورة جميلة على غطاء الصندوق، ويصف «أوتو جان Otto Jahn» — أحد المتخصصين في النقوش الكلاسيكية القديمة — الزخارف التي نُقشت على هذه الصورة على النحو التالي:

«تعبر الصورة عن منظر بسيط ليس فيه سوى مَقعد بلا ظهر، جلست عليه امرأة اتشحت بثوب طويل فَضفاض، كما طرحت على جسدها رداءً يغطي الجزء الأسفل منه، ووضعت على رأسها تاجًا يشبه الخُوذة لا يكشف إلا عن جبهتها. ومن الواضح أن المنظر يصور امرأة منهمكة في الحديث، وقد استغرق انتباهَها كلَّه الموضوعُ الذي تتحدث فيه. وفي استطاعتنا أن نقول — دون أن نخشى الوقوع في الخطأ — إن ذهن المرأة كان مستغرقًا تمامًا وهي توجه حديثها إلى رجل يقف أمامها.

أما الرجل فهو يقف مرتديًا رداءً بسيطًا يلتف أحد أطرافه حول ذراعه الأيسر، أما الصدر، والكتفان، والذراع الأيمن فهي عارية تمامًا، وهو يميل برأسه قليلًا إلى اليمين، وهو حاسر الرأس، عاري القدمين، أفطس الأنف، وعيناه غائرتان تحت حاجب كث وشفاه غليظة ... إلخ.»

[٢١] د. عبد الغفار مكاوي: «هلدرلين»، نوابغ الفكر الغربي، العدد رقم ٢١، دار المعارف بمصر، ص٨٨–٨٩.

وبعد أن يقارن «أوتو جان» بين هذا النقش البرونزي، ونقوش أخرى من عصر أفلاطون، وبعد أن يصف شخصية «الإيروس Eros» (الحب) الذي يبدو ظاهرًا بين الرجل والمرأة، يختتم حديثه قائلًا:

> «لست أشك في أننا هنا أمام سقراط الذي تركزت عيناه وشد انتباهه إلى كلمات «ديوتيما» التي راحت في حديثٍ حيٍّ تُعلِّمه طبيعة الحب، أو كما قالت هي نفسها «أسرار الحب». وبينما يستحوذ عليهما هذا «التأمل المقدس» يقترب منهما إله الحب نفسه (الإله إيروس Eros)[٢٢] في رداء كهنوتي يرتديه رجال الدين أثناء تأديتهم للطقوس والشعائر الدينية.»

ويقول باحث آخر هو «بولينو منجاتسيني Paolino Mingazzini» إن صورة الرجل الموجود على هذا النقش هي نفسها صورة سقراط على نحو ما يجسدها تمثالان من القرن الرابع قبل الميلاد. وبمعنًى آخر إن الصورة رُسمت على غرار تمثال سقراط الذي أبدعه الأثينيون، في حين يبدو إله الحب إيروس Eros على هيئة كائن أسطوري بأجنحة ملاك في مواجهة صورتَي سقراط وديوتيما.

وعلى الرغم من أن «منجاتسيني» يقول صراحةً إننا لا نعرف — بمعزل عن هذا الدليل — ما إذا كانت هناك شخصية حقيقية اسمها «ديوتيما»، ولا ماذا كانت عليه عَلاقتها بسقراط، فإنه يستطرد قائلًا:

> «بالنسبة لأولئك الذين قرءوا محاورة «المأدبة» لأفلاطون، فلا شك أن ديوتيما كانت شخصية حقيقية تشبه تلك الصورة المنقوشة.»

وفضلًا عن ذلك فإننا نراه يزعم أن الصورة الحقيقية لسقراط و«ديوتيما» الموجودة على غطاء الصندوق البرونزي، والتي تصور المأدبة، لا بد من مقارنتها بالصورة البرونزية الأخرى التي تغطي جانبَي الصندوق، والتي يرجع تاريخها إلى حوالَي ٣٤٠–٣٣٠ق.م. وأن النقوش المرسومة «للمأدبة» ربما كانت نوعًا من تخليد ذكرى الحفل الذي أقامه

---

[٢٢] «الحب الشهواني» هو إله الحب في الأساطير اليونانية ابن أفروديت إلهة الجمال وأريس إله الحرب. راجِع في ذلك بالتفصيل: د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، المجلد الأول، مكتبة مدبولي بالقاهرة، ص٣٥٣.

«أجاثون»، أو ربما كانت بمناسبة العيد المئوي للقاء سقراط مع «ديوتيما» الذي تم عام ٤٤٠ق.م. لا سيما وأن ذلك لم يظهر إلا بعد وفاة أفلاطون نفسه بحوالَي سبعة عشر عامًا، وعندما تولى ابن أخته «سبيسبوس Speusippus» رئاسة الأكاديمية. وليس من المستبعد أن تكون شخصية ديوتيما شخصية حقيقية، فهي ليست وهمية من صنع الخيال، ولا هي شخصية أسطورية. ومن المؤكد أن أفلاطون كان يعرف ما إذا كانت شخصية حقيقية أم لا. وإذا كان أفلاطون يعرف ذلك، فكيف يمكن أن يخطئ تلاميذه في موضوع شخصية ديوتيما، وهي التي لا شك أنهم ناقشوا حديثها، وساعدوا في إعداد هذه النسخة الأثرية من المحاورة؟

الواقع أن اكتشاف هذا الصندوق البرونزي يقدم لنا دليلًا أثريًّا هامًّا يدعم بقوةٍ القولَ بوجود «ديوتيما»، وإنها شخصية حقيقية، وفضلًا عن ذلك كله فلدينا شهادة مكتوبة نعرض لها فيما يلي.[٢٣]

سابعًا: شهادة مكتوبة

لم يرد ذكر لاسم «ديوتيما» لمدة خمسة قرون، لا في مسرحية، ولا في أي عمل أدبي، ولا في كتاب من كتب التاريخ، أو موسوعة أو كتابات فلسفية. فتعاليمها وفلسفتها في «الحب الشهواني» لا تُذكر إلا في محاورة أفلاطون الشهيرة «المأدبة».

ثم بدأت تظهر من جديد في القرن الثاني الميلادي مع شخصيات نسائية أخرى مثل «ثارجليا Thargelia»، و«أسبازيا Aespasia» في مسرحية كوميدية للكاتب اليوناني «لوسيان Lucian» عنوانها «الخصي The Eunuch» تبدأ بتقرير حقيقة واقعية عن «ديوتيما Diotima» و«ثارجليا Thargelia» وأسبازيا Aespasia» عندما يَستشهد بهن الكاتب على أن المرأة يمكن أن تكون فيلسوفة، فهؤلاء «نساء فلاسفة في العالم القديم». والواقع أن الكاتب يذكرهن في سياق التماس يتقدم به «الخصي» إلى «ديوقليس Diocles»، ليسمح له أن ينال وظيفة رسمية كمُعلِّم للفلسفة، وكان يُنظَر في ذلك الوقت إلى «الخصي» على أنه «مخنث»، أعني أنه ليس رجلًا على الأصالة، بل هو أقرب إلى النساء، ومن هذا

[٢٣] قارِن أيضًا كتاب ماري إلين ويث السالف الذكر، ص١٠٥.

المنطلق كان التماس «الخصي» العمل في حقل الفلسفة. فإذا كان من الثابت، تاريخيًّا، أن هناك نساءً فلاسفة، عُرف عنهن الاشتغال بالفلسفة وتدريسها، لا فقط أنهن كن تلميذات يدرسن الفلسفة عند هذا الفيلسوف أو ذاك؛ إن صح ذلك كله، كان من حق «الخصي» وهو «الرجل-المرأة» أن يحظى بالموافقة على أن يكون مُعلِّمًا للفلسفة، وأن يُسمح له بتشكيل مجموعة من التلاميذ يدرسون على يديه. وها هنا نراه يحتج مشيرًا إلى ثلاثة من النساء الفلاسفة هن: «أسبازيا»، و«ديوتيما»، و«ثارجليا»!

وربما كان الكاتب يريد أن يسخر من «الخصي» و«من النساء الفلاسفة» على حد سواء! ربما أراد أن يقول إن النساء الفلاسفة أشبه «بالخصي» الذي يحمل صفات الأنثى، ويريد أن يتشبه بالرجال فيقوم بتدريس الفلسفة. لكن ذلك ليس هو ما حدث، بل على العكس، إن المحور الأساسي للحجة يدور حول ما إذا كان «الخصي» يمكن أن يُعَد مُعلِّمًا مناسبًا للغلمان في سن الحُلُم، فليس ثمة سوى الإشارة إلى أن «ديوتيما» و«ثارجليا Thargelia» و«أسبازيا» كن فلاسفة يمارسن التفلسف بالفعل، وليس هناك بالنسبة لديوتيما — بصفة خاصة — سوى الإشارة إلى أنها كاهنة فيلسوفة ماتت منذ مدة طويلة![٢٤]

وهناك كُتَّاب آخرون في القرن الثاني الميلادي، أشاروا إلى «ديوتيما» إشارات مباشرة دون إثارة أدنى شك في وجودها التاريخي وفي شخصيتها الحقيقية. فأريستديز Aristides يشير إلى «ديوتيما» في خطبه Orations، وكذلك فعل أحد الشراح في رسائله إلى أريستديز.[٢٥]

- كما أشار إليها في القرن الثاني الميلادي أيضًا «ماكسيموس Maximus» الصوري (من مدينة صور Tyre على الساحل الجنوبي اللبناني)، حوالَي عام ١٢٥–١٨٥ الميلادي، الذي ذكر ديوتيما ثلاث مرات.

  وفي استطاعتنا أيضًا أن نشير إلى كلمنت السكندري (١٥٠–٢٢٣م) الذي عاش في أواخر القرن الثاني، وأوائل الثالث الميلادي، والذي يذكر «ديوتيما» أيضًا في مؤلفاته.

---

[٢٤] Mary Ellen Waithe: op. cit. vol. 1, p. 105.

[٢٥] Mary Ellen Waithe, p. 106.

- وفي النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي نجد ثمستيوس Themistius (٣١٧–٣٨٨م) — السياسي اليوناني، أو شارح مؤلفات أرسطو — يذكر «ديوتيما» على أنها مُعلِّمة سقراط.
- بل إننا نجد برقلس Proclus آخر فلاسفة الأفلاطونية المحدثة (٤١٠–٤٨٥م) في نهاية القرن الخامس الميلادي، يشير ثلاث مرات إلى «ديوتيما»، ويقول إنه يعتقد أنها شخصية حقيقية كانت موجودة في عصر أفلاطون، وأنها ليست مجرد شخصية خيالية.

وهكذا نجد أنه انقضى تسعة عشر قرنًا، منذ عصر أفلاطون، أي منذ التاريخ الذي كُتبت فيه محاورة «المأدبة» حوالَي عام ٣٨٨ق.م. حتى عام ١٤٨٥م، عندما نشر الفيلسوف الإيطالي «مارسليو فسينو Marsilio Ficino»[٢٦] «خطبه»، لا نجد فكرة واحدة تقول إن «ديوتيما Diotima» لم تكن شخصية حقيقية، وأنها التقت بسقراط، ودار بينهما حوار شهير هو الذي سجله أفلاطون في محاورة «المأدبة». وهكذا ظلت «ديوتيما» لمدة تسعة عشر قرنًا — كما يؤكد الباحثون، والفلاسفة، وأدلة الآثار — شخصيةً حقيقية لها وجود تاريخي. وربما جاءت ملاحظة الفيلسوف الإيطالي «فسينو» من حكم سابق كان في ذهنه، وربما مصدره العادات والتقاليد السائدة، فحواه: أن من العبث الحديث، أو حتى مجرد التفكير في وجود «نساء فلاسفة»، أو أنه يصعب جدًّا أن نتصور أن تكون هناك «امرأة فيلسوفة»، وكأن الكلمتَين متناقضتان لا يلتقيان في عبارة واحدة لنَصفَ به موجودًا إنسانيًّا!

ولقد كان هذا الحكم المسبق هو القاعدة التي اعتمدت عليها القرون الخمسة التالية، إذ بدأت تَروجُ الفكرة التي تقول إن «ديوتيما» شخصيةٌ خلقها خيال أفلاطون الأديب، وإنها ليست سوى دليل على براعة هذا الفيلسوف وقدرته الأدبية! دون أن يكلفوا أنفسهم عبء الرد على الأدلة التي تحدثنا عنها فيما سبق، ولا سيما الدليل المستمد من الآثار![٢٧]

---

[٢٦] فيلسوف إيطالي (١٤٣٣–١٤٩٩م) عُرف على أنه أفلاطوني. كلَّفه «كوزيمو دي مديتشي» بترجمة أعمال أفلاطون إلى اللاتينية، وكذلك أعمال بعض فلاسفة الأفلاطونية المحدثة.

[٢٧] Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers, vol. 1, pp. 106–108, Kluwer Academic Publishers, 1992.

ثامنًا: نظريات ديوتيما

(١) طبيعة الحب

تذهب «ديوتيما»، فيما يروي سقراط، إلى أن للحب طبيعةً خاصة تتصف بما يمكن أن نسميه «بالوسطية»، فلا هو جميل ولا هو قبيح، ولا هو خير ولا هو شر، بل هو وسط بين هذا وذاك، فكما أنه ثمة حالة للعقل بين الحكمة والجهل، وهي أن يكون للمرء معتقدات صحيحة لكنه لا يستطيع البرهنة على صحتها، فكذلك ليس الحب جميلًا ولا خيرًا، وليس بقبيح ولا شرير، لكنه «بين بين». كما أنه بين الكائن الفاني والموجود الأزلي، وهو نصف إله ونصف إنسان، إنه رسول الآلهة إلى الناس، ومبعوث الناس إلى الآلهة، يرفع إلى الآلهة صلواتِ الناس، ودعاءهم، وضحاياهم، وقرابينهم، وينقل إلى الناس من الآلهة الأوامر والنواهي، والثواب، والجزاء. ولما كان ذا طبيعة مشتركة فهو يستطيع أن يعبر البرزخ الذي يفصل دنيا الناس عن عالم الآلهة. وبذلك لا ينقسم الكون إلى قسمين منفصلَين تمام الانفصال.[٢٨]

(٢) مولد الحب

وتذهب «ديوتيما» إلى أن الخصائص المتناقضة في طبيعة الحب: كالجمع بين الوجود الفاني والوجود الأزلي، والجمال والقبح، والخير والشر، والحكمة والجهل، ترجع في النهاية إلى مولده. وهي تروي في تفسير ذلك القصة الآتية:

أرادت الآلهة أن تحتفل بميلاد إلهة الجمال والجنس «أفروديت Aphrodite»، فأقام كبير الآلهة «زيوس Zeus» وليمة كبرى حضرها: «بوروس Poros» إله الغنى. وبعد العَشاء تسللت بنيا Penia «الحاجة أو الفقر» إلى تلك الوليمة تستجدي شيئًا، ووقفت بجوار الباب، وكان «بوروس» — إله الغنى والثراء — قد سكر لفرط ما شرب من الخمر الإلهية، فخرج إلى صديقه «زيوس»، وغلبه النعاس فنام تحت شجرة، وفكرت «بنيا» في أن تخفي بعض ما تعانيه من بؤس وشقاء بأن تحمل طفلًا من «الغنى»، فضاجعته

[٢٨] أفلاطون: المأدبة، ٢٠٢ج (انظر أيضًا الترجمة العربية للدكتور وليم الميري، دار المعارف بمصر، ص٦٠).

وحملت «بالحب»! فالحب، إذن، حُمِلَ به في الاحتفال بمولد أفروديت إلهة الجمال، ولذلك تجد فيه شوقًا عارمًا إلى الجمال. ولما كان أبوه «الغنى»، وأمه «الفقر»، كان الحب يحمل هذه الخصائص المتناقضة،[٢٩] فهو فقير معدم، يرقد على الأرض، وفي الأزقة والحارات، والطرقات ... إلخ، ذلك ما ورثه عن أمه. لكنه من ناحية أخرى، يسعى دائبًا إلى الخير والجمال، جَسور، مقدام، يطلب الحكمة ويسعى إلى العلا! وهذا ما ورثه عن أبيه. فليس بدعًا أن ترى رجلًا فقيرًا يحب امرأة غنية أو العكس، فتلك هي خصال الحب: إنه مركب من الغنى والفقر، من الجهل والحكمة، من القوة والضعف، من «بنيا» و«بوروس»![٣٠]

والحب أيضًا هو حب الحكمة؛ لأن الحكمة شيء جميل، فالحب هو حب الجميل؛ لأنه حُمِل به في الاحتفال بمولد «أفروديت» فتولد فيه شوق عارم إلى الجمال، ولكن لما كان حبًّا للحكمة، فإن ذلك يعني أنه لا هو حكيم، ولا هو جاهل، بل هو وسط بين الحكمة والجهل، وتلك نتيجة أخرى ترتبت على مولده، فأبوه حكيم حاذق (الغنى والثراء) وأمه جاهلة عاجزة (العوز والفقر والحاجة)!

(٣) ما يؤديه الحب للناس

ترى «ديوتيما» أن الحب هو حب الجمال، تبعًا لمولده — كما سبق أن ذكرنا — ووَفقًا لطبيعته، فإذا تساءلنا: ومم يتألف الجمال؟ أو ما هي غاية الحب التي يسعى إليها محب الجمال؟ كما أجابت ديوتيما: غايته امتلاك الأشياء الجميلة. فإذا عدنا نتساءل: وبمَ ينتفع من يمتلك الجمال؟ كانت الإجابة هي طرح سؤال آخر: وما الذي يحققه من يحصل على الخير؟ فالحال مع الجمال هي نفسها حال الخير. والإجابة في الحالتين واحدة: إنه يحقق لنفسه السعادة، فالسعادة هي في امتلاك الخير. وقُل نفس الشيء في امتلاك الجمال، فالسعادة هي الغاية في الحالتين، ولا يمكن لنا أن نتساءل: لمَ يريد المرء أن يكون سعيدًا؟ ذلك لأن السعادة هي الغاية النهائية لكل فعل بشري، وهي الهدف الأقصى لكل سلوك إنساني.

---

[٢٩] المرجع نفسه، ٢٠٣ب؛ وانظر أيضًا: د. إمام عبد الفتاح إمام: «الحب أنواع» في كتابه «أفكار ومواقف»، ص٣١٣، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٣٠] د. إمام عبد الفتاح إمام: «أفكار ومواقف»، ص٣١٤، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

(٤) الحب أنواع!

لكن: هل يرغب الناس جميعًا في امتلاك الخير؟ وهل الحب عام بين جميع الناس.؟ وإن صح ذلك: فلِمَ نجد بعض الناس يحب، وبعضهم الآخر لا يحب؟

ترى «ديوتيما» أننا — في العادة — نقتطع «نوعًا» من الحب ونطلق عليه اسم «الحب»، في حين أن كلمة «الحب» تطلق على جنس، أو نوع أعم وأشمل من هذا الاستخدام الضيق. وربما أطلقنا أسماء مختلفة على أنواع الحب الأولى. وبمعنى آخر «الحب» اسم جنس يطلق على كل رغبة في الخير والسعادة، وتلك هي حقيقة الحب القوي الغلاب. ولكن تلك الرغبة تعبر عن نفسها بوسائل مختلفة، فعند بعض الناس تتجه «الرغبة» نحو حب المال، وعند البعض الآخر تتجه نحو حب القوة البدنية، وعند فريق ثالث نحو حب «الحكمة»، لكنا، عادةً، لا نقول عن هؤلاء إنهم «محبون»؛ لأننا نقصر صنع الحب على من تتجه عواطفهم اتجاهًا معينًا فنسميهم محبين.

(٥) كيف يعبر الناس عن الحب؟

فرغنا من تعريف الحب وبيان طبيعته، وعلينا الآن أن نبحث: كيف يفصح الناس عن رغبتهم في الامتلاك الدائم للخير، إذا سلَّمنا بأن الناس جميعًا يحبون الخير، ويهدفون دائمًا إلى امتلاكه.

(أ) ولادة ما هو جميل

تذهب «ديوتيما» إلى أن الولادة على نوعَين، فهي قد تكون بالجسد كما تكون عن طريق الرُّوح. فعندما يصل الإنسان إلى مرحلة النضج، فإنه يشعر بالرغبة الطبيعية للولادة، ولكنه لا يستطيع ذلك إلا عن طريق الجمال لا القبح، فثمة شيء إلهي في تلك العملية، ففي الحمل والولادة يصيب المخلوق الفاني حظًّا من الخلود. ولا يمكن أن تتم العملية في غير انسجام. ولا يتفق القبح مع ما هو إلهي، في حين ينسجم معه الجمال، ولذلك كانت إلهة الجمال هي الإلهة التي ترعى الولادة. وعندما يشعر المرء بآلام الوضع، فإنه يتعلق بالجمال، ويحس بالسكينة، ويشعر بالاسترخاء اللذيذ، وذلك كله ييسر الولادة ويسهلها. أما القبح والدمامة فإنهما يحدثان نقيض ذلك؛ إذ ينقبض المرء، وينطوي على نفسه متألمًا قانطًا، وتتعسر ولادته، ويتحمل آلام الحمل، ولا يضع مولوده. وهكذا نجد أن المرء

حين يكون حاملًا، وإذا جاءه المخاض، فإنه ينجذب بقوة نحو الجمال؛ لأن الجمال يعينه على تحمل آلام المخاض.[٣١]

وقد يشعر القارئ بصعوبة في متابعة هذه الفكرة التي تعرضها ديوتيما على سقراط، وعَلاقتها بالتعبير عن الحب. لكن الفكرة ليست على هذه الدرجة من الصعوبة. فالحب الجنسي الذي يتجه نحو المرأة يهدف إلى ولادة نسل جديد يكرر الرجل. أما حب الأفكار فهو يستهدف ولادة رُوحية هي إعطاء أفكار جديدة، وهذه قد تكون عند الرجل، «فالحمل» هنا حمل فكري يقدم لنا نسلًا فكريًّا. ولكن «الولادة» هي التعبير عن الحب في الحالتين. ولِمَ تكون الولادة هي غاية الحب؟ الجواب هو أن الولادة هي التي تؤدي إلى الخلود الذي يسعى إليه الموجود الفاني، فسواء أكانت ولادة جسدية لنسل بشري جديد أم ولادة رُوحية لأفكار جديدة فهي في الحالتين سعي إلى الخلود: خلود الإنسان عن طريق أولاده، أو خلوده عن طريق أفكاره، ولما كان الحب هو الامتلاك الدائم للخير كما قدمنا، فلا بد أن يرغب في الخلود رغبته في الخير. ويلزم عن ذلك أن يكون الحب هو حب الخلود كما هو حب الخير. وهذا تعبير آخر عن الحب، أو صورة أخرى من صوره الكثيرة.

(ب) علة الحب والرغبة

تذهب «ديوتيما» إلى أن ما يحدث للحيوان جدير بالتدبر والإمعان، فالحيوانات جميعًا من طير ووحوش ودواب ... إلخ، عندما تتملكها الرغبة في التناسل، تقع فريسة لمرض الحب للاتصال بعضها ببعض، وتسعى بعد ذلك لتوفير الغذاء لصغارها، وفي سبيل هذين الهدفَين نجدها تتقاتل، وتتصارع حتى الموت، وتعاني ما تعاني من جوعٍ وألم. كل هذا من أجل حفظ النسل وامتداد الجنس. وربما قُلنا إن «العقل» هو الذي يدفع البشر إلى مثل هذا السلوك، ولكن ذلك تفسير خاطئ، فما يصدق على الحيوان يصدق كذلك على الإنسان، فطبيعة الفاني أنه ينشد البقاء والخلود، وسبيله إلى ذلك الولادة والتناسل، فالولادة هي التي تحل فردًا مولودًا محل فرد ميت. وهكذا يظل الفرد يخلق كائنًا جديدًا، يكون امتدادًا له، تمامًا مثلما يفقد خلايا من جسمه ويجدد خلايا أخرى، وتمتد عمليات التجديد هذه إلى شعره، ولحمه، وعظمه، ودمه، أعني إلى جسده كله، وهي كذلك تمتد إلى

[٣١] أفلاطون: المأدبة، ٢٠٦جـ (وانظر ترجمة وليم الميري ص٦٤–٦٥).

رُوحه أيضًا: فشخصية الفرد لا تثبت على حال واحد، كما أن عاداته لا تتجمد على وتيرة واحدة، ولا رغباته، ولا مسراته وآلامه ومخاوفه وآماله، فلا شيء يثبت من ذلك قط على ما هو عليه، بل هناك جديد باستمرار، وهناك مرونة، والجديد منها لا يزال يخلف القديم.

(جـ) المعرفة

وتقول «ديوتيما» إن ما يحدث لأجزاء المعرفة جدير بالملاحظة: فلا شيء من المعرفة يختفي تمامًا، كما أننا لا نحتفظ بهويتنا فيما يتصل بالمعرفة أكثر مما نحتفظ بها في الأمور الأخرى، بل إن كل جزء من أجزاء المعرفة يخضع لعملية التغيير والتبديل التي يخضع لها الجسم: وعملية التذكر نفسها تنطوي على معنى انفصال المعرفة عنها، فالنسيان هو إفلات المعرفة، والتذكر هو الاحتفاظ بها عن طريق إحلال فكرة جديدة محل الفكرة التي فقدت، وهكذا ترانا نخلع على المعرفة هوية وهمية متصلة. وهكذا يتحقق للموجودات الفانية البقاء والخلود. فهي ليست كموجودات خالدة على نحو ما هي عليه، فذلك مقصور على الآلهة وحدهم، بل بعملية تعويض ما يخسر الجنس من أفراد بأفراد آخرين.

(د) السعي نحو الخلود

الكائن الفاني يريد، إذن، أن يحقق لنفسه البقاء والخلود عن طريق النسل الجديد، فهو في ذاته لا يستطيع أن يكون خالدًا، فهو ليس إلهًا ذا وجود دائم، بل هو موجود فانٍ؛ يقوم بتعويض ما يخسر، فإن خسر جسده كله كرره في نسله، وعلى هذا النحو يستطيع الفانون المشاركة في الخلود بطريقتهم الخاصة. وكل كائن حي يحفظ نفسه بالطبيعة على هذا النحو. ومن هنا كان السبب الذي يجعل الفرد مشغولًا بالحب لكي يحقق لنفسه البقاء والخلود. إن حب الشهرة والمجد يؤثر في الناس تأثيرًا قويًّا، لكن حب الخلود شيء مختلف؛ لأنه يجرفهم نحوه حتى إنهم لا يأبهون بالأخطار المحدقة بهم، بل إنهم يضحون بحياتهم إذا دعت الضرورة. أكان يمكن لـ «ألكستيس»[٣٢] أن تموت في سبيل

[٣٢] ألكستيس Alcestis: زوجة أدميتوس Admetus ملك تساليا الذي أُصيب بمرض عضال، وتمنى على الآلهة أن تمنحه الخلود، وتبعد عنه شبح الموت. فأجابته الآلهة إلى طلبه بشرط أن يأتي بـ «بديل» من

زوجها «أدميتوس Admetus» ملك تساليا، أو يُقدِم أخيل على الموت في سبيل صديقه[٣٣] «كودروس Kodros» ملك «أتيكا» لينقذ بلاده من غزو الدوريين،[٣٤] وليحفظ مُلكه لأبنائه. أكان يمكن لهؤلاء جميعًا أن يموتوا لولا يقينهم من خلود ذكراهم؟ كلا إن الرغبة في المجد هي التي تدفع الإنسان إلى العمل الفذ، وكلما ارتقى الإنسان ازداد حبه للخلود. أما أولئك الذين تتجه غريزتهم الخلاقة اتجاهًا جنسيًّا، فإنهم يجعلون همهم النساء، ويكون حبهم جنسيًّا محضًا، فتراهم يحسبون أنهم يضمنون لأنفسهم الخلود بإنجاب الأطفال. ولكن هناك غيرهم تكون ميولهم الخلاقة رُوحية، ويحملون بالرُّوح لا بالجسد، فينتجون ذرية رُوحية كالحكمة والفضيلة وما إلى ذلك. ولعل أفضل وأشرف فروع الحكمة هو الذي يتناول تنظيم الدولة والأسرة وهو: الاعتدال والعدل.[٣٥]

ومن ينجب ذرية رُوحية يكون أشد سعادة؛ لأن أطفاله (الأفكار في هذه الحالة) يمتازون عن أطفال البشر، فهم خالدون، ويفوقون جمال أطفال البشر، ولا شك أن الناس يُفضِّلون هؤلاء الأطفال على الأطفال الذين هم من لحم ودم. من أطفال «كالإلياذة»،

أهل بيته يموت نيابة عنه إذا حضرته الوفاة. وهنا تقدمت زوجته المخلصة «ألكستيس» فضحت بنفسها لكي ينجو زوجها من الموت. وهكذا ماتت الزوجة الوفية فداءً لزوجها الملك! وعندما مر هرقل بتساليا وجد الملك يبكي زوجته المخلصة، ووجد شعبه من حوله يبكي هذه الزوجة، فهبط البطل إلى ظلمات الدار الآخرة، وصارع حارسها الجبار، وعاد بالمرأة المخلصة إلى زوجها، فسعدت المملكة بأسرها! قارِن أيضًا استشهاد فايدروس بهذه الأسطورة في بداية محاورة «المأدبة»، ١٧٩ج؛ وانظر: د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، المجلد الأول، ص٦٥–٦٦، مكتبة مدبولي القاهرة.

[٣٣] أخيل Achilles: بطل ونصف إله في أساطير اليونان، كان قويًّا لدرجة جعلته يقتل الأُسود والنمور، ويصطاد الآيل بلا شباك! وأخيل في الإلياذة هو البطل العظيم في حرب طروادة الذي تفوق في سلسلة من المعارك، غضب من «أجاممنون» قائد الحملة عندما استولى على محظيته واعتزل في خيمته بعيدًا عن الحرب، لكن عندما بلغه نبأ مقتل صديقه باتروكليس Patrocles في القتال انتابته نوبة جنونية، فأسرع إلى إصلاح ذات البين بينه وبين أجاممنون. وخرج في اليوم التالي لقتال الطرواديين، ويصرع بطلهم الأكبر هكتور Hector. لكن باريس Paris تمكَّن من قتل أخيل بمساعدة الإله أبوللو. راجِع القصة بالتفصيل: د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، المجلد الأول، مكتبة مدبولي بالقاهرة، ص٣٧ وما بعدها.

[٣٤] كودروس Kodros: آخر ملوك أثينا في الأساطير اليونانية، ضحى بحياته بسبب النبوءة التي وعدت الأثينيين بالنصر والخلاص من غزو الدوريين إذا قتل الملك على أيدي أعدائه. فكانت تضحية الملك لإنقاذ البلاد، وللاحتفاظ بالعرش لأبنائه من بعده.

[٣٥] المأدبة، ٢١١أ–ب.

و«الأوديسة»، و«أنساب الآلهة» و«الأعمال والأيام» ... إلخ. هؤلاء هم الأطفال الذين حققوا لآبائهم شُهرة، ومجدًا، وخلودًا، حتى ظفِر بعضهم بعبادة البشر لهم؛ بسبب ما تركوه من أطفال رُوحيين، وذلك أمر لم يحدث لإنسان قط بسبب أطفاله من لحمه ودمه.

(٦) مدارج الرُّوح في طريق الخلود

ترى «ديوتيما» أن الرجل الذي يريد أن يتبع الطريق المستقيم إلى هدفه السامي، ألا وهو الخلود، عليه أن يأخذ نفسه من الصغر بتأمل الجمال الإنساني، فإذا ما أحسن المرشد إرشاده وجهه أولًا إلى حب فتى جميل، ثم إلى إدراك أن الجمال المادي في شخص هو نفسه الجمال المادي في شخص آخر، وأنه إذا كان ينشد الجمال الظاهري، فمن العبث ألَّا يعترف أن الجمال الذي يتجلى في جميع الأجسام إنما هو جمال واحد، ومن هنا فإن عليه أن يوجه حبه إلى الجمال بصفة عامة، بحيث يضعف حبه لشخص بعينه، لأنه يدرك أن هذه عاطفة أقل أهمية، وأن عليه أن يتجاوزها إلى مرحلة أخرى، وهكذا يرقى إلى مستوًى أعلى، إلى أن يصل إلى المرحلة التي يُقدِّر فيها جمال الرُّوح أكثر من تقديره لجمال الجسد. فلو أنه وجد نفسًا نبيلة فاضلة في جسم ليس له نصيب من الجمال لرضي بحبها، والإخلاص لها، فيأتي بالأفكار التي تعمل على التهذيب. وتلك هي المرحلة التي يجد نفسه فيها يتأمل الجمال الذي يتبدى في الأعمال والنظم المختلفة، ويتضح له آخر الأمر أن الجمال فيها مرتبط بعضه ببعض، فيظهر عندئذٍ حقارة الجمال المادي، وضآلة شأنه، إذا ما قورن بجمال الرُّوح. ومن الأخلاق ينتهي إلى العلوم فيتأمل جمالها، وبذلك يحصر نظره في الجمال بمعناه الواسع، فلا تستعبده عاطفة حقيرة أو نموذج فردي للجمال، سواء أكان موضوع حبه فتًى، أو رجلًا، أو عملًا من الأعمال، أو نظامًا ما من الأنظمة، وهو أن يحدث في محيط الجمال الذي اتجه إليه بصره الآن، ثم يأتي بسبب حبه الفياض للحكمة بعواطف وأفكار نبيلة جليلة، وإذا ما قوي بفضل هذه التجربة يرنو ببصره إلى العلم الوحيد، وموضوعه الجمال.

(٧) غاية الحب

وترى «ديوتيما» أن من يتعلم «أسرار الحب» على هذا النحو، ويرقى في هذا الطريق حتى نهايته، سوف ينكشف له في نهايته جمال رائع هو الغاية من جميع المراحل السابقة. هذا الجمال هو أولًا وقبل كل شيء جمال خالد، وهو ثانيًا ليس جميلًا في جانب وقبيحًا في

جانب آخر، ولا في آنٍ، ثم يتغير في آنٍ تالٍ، ولا باختلاف الظروف والأحوال ... إلخ، بل هو جمال مطلق لا يوجد إلا بذاته.

وعندما يبدأ المرء من العالم الحسي مستعينًا بجمال الغلمان، ثم يلمح هذا الجمال المطلق، إنما يكون قريبًا من غايته. وهذا هو الطريق القديم في الاقتراب من أسرار الحب الذي يسير فيه المرء عندما يبدأ بنماذج الجمال في هذا العالم، ويجعلها درجات يرقى بها جاعلًا غايتَه ذلك الجمالَ الأسمى المطلقَ من نَموذج الجمال الحسي، ثم من أكثر من نموذج، ثم إدراك الخيط المشترك بين كل ألوان الجمال الحسي، ثم يرقى من الجمال الحسي إلى الجمال الخلقي، ومن الجمال الخلقي إلى جمال المعرفة، ومن المعرفة بفروعها المختلفة، إلى المعرفة المطلقة التي يكون موضوعها الوحيد الجمال المطلق. وهكذا يعرف آخر الأمر ماهية الجمال المطلق.

ها هنا — في هذا المكان وبجوار الجمال المطلق — ينبغي أن ينفق المرء عمره في تأمل هذا الجمال المطلق، وعندئذٍ لن يهتم بذهب ولا فضة، ولا ثياب أو غلمان ... إلخ، فهو يطالع ماهية طاهرة بلا دنس، نقيةً لا تشوبها شائبة، ومن يصل إلى هنا يستطيع أن يدرك الجمال.[٣٦]

تاسعًا: فلسفة ديوتيما وفلسفة أفلاطون

قد يعترض معترض على حديثنا السابق متسائلًا: ولِمَ لا تكون جميع النظريات التي عرضْتَ لها، وأطلقتَ عليها اسم «نظريات ديوتيما» هي نفسها نظريات أفلاطون؟ أليس من الممكن أن يكون أفلاطون قد عرض فلسفته على لسان «ديوتيما»، كما يعرضها أحيانًا على لسان سقراط؟

والجواب — باختصار شديد — هو: أن هذه النظريات تختلف بوضوح، بل تتعارض أحيانًا مع نظريات أفلاطون. غير أن هذه الإجابة تحتاج إلى شرح وتفسير.

---

[٣٦] تذكرنا فكرة «ديوتيما» هنا بالفكرة الصوفية الإسلامية، حيث يذهب المتصوفة إلى أن غاية الحب في النهاية هي مشاهدة الجمال الإلهي الأزلي. قارِن ما تقوله رابعة العدوية: «لا تحرمني يا إلهي من جمالك الأزلي. اجعل الجنة لأحبائك، والنار لأعدائك، أما أنا فحسبي أنت»! فالغاية في النهاية أن نصل إلى مشاهدة الجمال الإلهي الأزلي وننظر إليه، ونراه بملء العين اعتمادًا على الآية الكريمة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣)؛ وانظر: «الحب أنواع»، د. إمام عبد الفتاح.

(١) الخير والجمال

ربما كان هناك تشابه ظاهري منذ البداية بين فكرة أفلاطون وفكرة ديوتيما عن الخير، فإذا كانت السعادة عند «ديوتيما» هي في امتلاك الخير، فإن تصورها للخير يختلف عن تصور أفلاطون اختلافًا تامًّا؛ ذلك لأن الخير عندها هو خير شخصي أو ذاتي، أو قُل إنه خير أناني أو خير المرء لنفسه، ونحن نتعرف عليه على أنه محاولة لاكتساب الخلود عن طريق إنجاب المرء لنفسه من خلال فكرة الجميل. كما أن فكرة الجميل ليست هي المثال الأفلاطوني للجمال، بل هي فكرة على مستوى الظواهر فحسب لا على مستوى المُثل الأفلاطونية.

وهكذا نستطيع أن نقول إن «الجمال المطلق» عند ديوتيما لا يتحد مع مثال الخير على نحو ما وصفه أفلاطون في الجمهورية.[٣٧] وفضلًا عن ذلك فإن لغة ديوتيما في وصفها للجمال «إيليَّة» بشكل واضح. ويقول ستانلي روزن:

«ليس الخير عند ديوتيما مثالًا من المثل الأفلاطونية. وكذلك تصورها للجمال ليس هو نفسه تصور أفلاطون لمثال الجمال ... إن وصف ديوتيما للجمال لا يفترض سلفًا نظرية المثل. لكن يمكن أن يفهم كجزء من الأعداد أو التطوير اللاحق على يد سقراط ...»[٣٨] ويقول «لا شيء في وصف ديوتيما للجمال في ذاته يرجعه إلى عالم منفصل أتم الانفصال عن مظاهر عند الإنسان، فانفصال الجمال هو صورة فريدة لا يمكن رؤيتها في شيء آخر إلا بفضل تلك الأمثلة الكامنة فيه: فحتى لو صح أن أفلاطون كان قد انتهى من نظريته عن المثل، عندما كتب المأدبة، فإن هذه النظرية مستبعدة تمامًا عن حديث المأدبة.»[٣٩]

(٢) تصور «ديوتيما» للخلود

تستطيع النفس في محاورة المأدبة أن تصل إلى الخلود — بالمعنى الميتافيزيقي — بواسطة عملية التوالد أو الإنجاب. بأن تترك اسمًا أو سمعة تجعلها باقية.[٤٠]

---

[٣٧] أفلاطون: محاورة الجمهورية، ٤٧٢–٤٧٨.

[٣٨] Stanley Rosen: Plato's Symposium, p. 270, Yale University Press, 1987.

[٣٩] Ibid., p. 277.

[٤٠] Quoted by: Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 86.

لكن كيف يمكن للمرء أن يحقق ذلك؟ لو أن المرء أراد أن يترك أكثر من اسم أو سمعة، لو أنه أراد أن يلد «أفكارًا»، وأن يؤثر في الآخرين، فلا بد له أن يعرف نفسه أولًا كخطوة أولى، أن يعرف من هو؟ فما نوع الهُوية الذاتية التي تأخذ بها «ديوتيما»؟

(أ) الخلود والهُوية الشخصية

إن هدف «ديوتيما» في روايتها للحب هو تحليل ما الذي يبقى من الوجود البشري على مر الزمان، وعندها أنه لا يبقى من الشخص سوى صفاته؛ ذلك لأنها تذهب إلى أن الوجود المتصل المستمر للكائن الحي يعني أن تحل صفات أخرى تشبهه محل ما قد فني من صفات … وعلى هذا النحو نستطيع أن نقول إننا خالدون في أبنائنا، وفيما نَنسُله من أفكار. وتلك فكرة أساسية من الهُوية الشخصية عندها. وهي تختلف أتم الاختلاف عن التصور الذي قدمه أفلاطون في محاورة ألكبيادس الأولى (١٢٩ب–١٣٠ج) التي يذهب فيها إلى أن هناك شيئًا أساسيًّا هو «أنا»، أعني كِيانًا يقف خلف جميع الصفات والكيفيات القابلة للتغير. فالنفس هنا جوهر قائم بذاته قابع خلف جميع التغيرات الجزئية، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نفسر لَم كنت «أنا» الآن نفس الشخصية التي كنتها في الصغر، أو عندما كنت طفلًا. في الوقت الذي أكون فيه مع كل صفة أو كيف. إذ أستطيع أن أتعرف فيها على نفسي، ومن ثَم فإنني عندما أُصبح شابًّا، فإنني لا أصبح شخصًا مختلفًا عن ذاتي عندما كنت صغيرًا بنفس الدرجة التي أكون بها شخصًا مختلفًا عن شقيقي مثلًا، صحيح أن لي الآن شخصية تختلف عن شخصيتي عندما كنت طفلًا، غير أن هذا الاختلاف ليس هو نفسه كالاختلاف بين شخصيتَين من البشر.

إن الخلود عند «ديوتيما» لا يعني — كما هي الحال عند أفلاطون — خلود النفس بعد موت البدن، بل يعني خلودي في نسلي، إما عن طريق إنجاب الأبناء الذين يواصلون حمل الصفات الموجودة عندي، أو إنجاب الأفكار (وهو التوالد الرُّوحي) الذي يجعلني أبقى حيًّا في هذه الأفكار. فالخلود هنا هو خلود الفكرة، تمامًا مثلما نقول إن أفلاطون خالد، أو أرسطو خالد دون أن نعني أن نفس أفلاطون أو أرسطو «خالدة»، وإنما المقصود أنهما ماتا جسديًّا منذ أربعة وعشرين قرنًا، لكنا ما زلنا ندرس فكرهما ونحلله، ونأخذ منه، وننقده … إلخ، ما زلنا نتحدث عن «فكرهما» ونستفيد منه وهذا يعني أنه «فكر خالد»، فالتناسل الجسدي، أي إنجاب الأبناء يجعل الصفات خالدة بأن يجعلها

تتكرر في النسل البشري، وكذلك الأفكار القيمة تكون خالدة: فما زالت الإلياذة والأوديسة يقرؤهما الناس في جميع الثقافات حتى هذه اللحظة، وهذا ضرب من الخلود الفكري. وقُل مثل ذلك في «الفارابي» أو «ابن سينا» أو «ابن رشد» أو «ابن خلدون» ... إلخ، فهم خالدون بفكرهم لا بأنفسهم.

وذلك يعني أننا حين نتحدث عن شخص ما، فإننا لا نستطيع أن نتعرف فيه — رأي ديوتيما — عن جوهر Substance يكمن تحت الأعراض، بل نتعرف فحسب على مجموعة من الصفات المتشابهة المتداخلة المستمرة، والمتصلة عبر الزمان: «ومن ثَم فإن علينا أن نأخذ فكرة ديوتيما وتفسيرها للهوية الشخصية مأخذ الجد. فمن وجهة نظرها ليس ثمة «جوهر» ولا «ذات» ميتافيزيقية كامنة، بل إن الشخص هو مجموعة من الصفات. وها هنا يكون من المشروع أن نَمُد هذه الفكرة إلى مفهوم «الخلود»، وإلى فكرة «ديوتيما» عن «الحب»، بوصفه صفة من الصفات الخاصة.»[٤١]

وإذا لم يكن ثمة سوى هذه الصفات التي تعبر عن الهُوية الشخصية، فإن ذلك يعني أننا عندما نحب شخصًا ما فإننا بذلك نحب صفاته (أو بعضها على الأقل)، لكن لو صح ذلك لأصبح من الواجب أن نسأل عن قيمة هذه الصفات. وهكذا يصبح من المشروع الزعم بأن حبنا ينبغي أن يتناسب مع قيمة الصفات التي نحبها، وأن علينا أن نحب تلك الخصائص الجديرة بأن تُحَب أينما وُجدت. ويمكن للمرء الذي يسير في طريق ديوتيما وتفسيرها للحب — على هذا النحو — أن يندفع إلى طريق «اللاشخصية»!

في حين أن أفلاطون يرى أن النفس جوهر مستقل عن البدن، ولأنها ارتكبت خطأ فقد سُجنت في هذا البدن وسوف تتحرر منه بالموت، لكنها لا تموت معه؛ حيث إنها خالدة. ويقدم أفلاطون في محاورة «فيدون» وحدها أربعة أدلة على خلود النفس بعد فناء الجسد هي: تعاقب الأضداد، والتذكر، والبساطة والتركيب، ومثال الحياة، لكن الدليل الذي يؤثِره ويراه مقنعًا أكثر من غيره، لم يبسطه إلا في «فايدروس» و«القوانين» وهو أن النفس متحركة بذاتها.[٤٢]

---

[٤١] Quoted by: Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 88.

[٤٢] د. أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، ص٩٤، دار المعارف بمصر، عام ١٩٦٥م، (سلسلة نوابغ الفكر الغربي عدد رقم ٥).

(ب) الخلود ونظرية التذكر

يربط أفلاطون بين نظريته في «خلود النفس» ونظريته في تذكُّر المُثُل، ولعل أفضل مثال لعملية الربط هذه — وهو المثال النموذجي — هو التجربة التي قام بها سقراط وأجراها على خادم «مينون Meno» وهو عبد صغير، أخذ يسأله عن طول ضلع المربع الذي مساحته ثمانية أقدام مربعة، ولم يكن الخادم على علم سابق بالهندسة، ومع ذلك جعله سقراط يتذكر قوانين الهندسة التي تعلمَتْها نفسه في وجود سابق.[٤٣]

كما عرض أفلاطون أيضًا لعملية الربط بين خلود النفس، ونظريته في تذكُّر المُثُل، في محاورة «فيدون»،[٤٤] وفي محاورة «فايدروس».[٤٥] أما النفس عند «ديوتيما» فهي تختلف عن ذلك أتم الاختلاف؛ فلا هي عاجزة عن تذكر المُثُل بطريقة أفلاطون، ولا هي نفس خالدة أصلًا؛ ذلك لأن المرء إنما يحقق الخلود عند «ديوتيما» بطريقة غير أفلاطونية تمامًا. وفي استطاعتنا أن نقول إن النفس عند «ديوتيما» لا تحقق الخلود على الإطلاق؛ ذلك لأن الخلود عندها مجازي فحسبُ وليس ميتافيزيقيًّا.

(ج) الخلود وتناسخ الأرواح

على الرغم من أن «ديوتيما» تذهب إلى أن الرغبة في الخلود تدفع المرء إلى أن يكافح لكي يلد نسلًا يشبهه، نسلًا بشريًّا، فإن الشخص الذي يعجز عن التوالد لا يسلك الطريق الذي يسلكه الرجل الشرير عند أفلاطون على الإطلاق.

ذلك لأن أفلاطون يعتقد أن النفس البشرية تنال جزاء ما صنعت، وأن كل شخص يثاب أو يعاقب أو يلقى جزاءه حسب عمله. فالفيلسوف أو محب الحكمة تصعد نفسه إلى السماء حيث مقر الأنفس، فتستمتع بالنظر إلى الحقائق المجردة: فلا أجسام، ولا مادة، ولا ألوان، ولا صور محسوسة، بل إن مقر الأنفس يصبح غذاءها الرُّوحي. أما غير الفلاسفة فيتناسخون في أبدان بشر، وأبدان حيوانات حسب أعمالهم. فالرجل الشرير قد تتناسخ نفسه مرة أخرى في جسد امرأة، وربما في جسد حيوان. ولهذا نراه يقول في

---

[٤٣] محاورة «مينون»، ٢٨٢–٢٨٥.

[٤٤] محاورة «فيدون»، ٧٢ وما بعدها.

[٤٥] محاورة «فايدروس»، ٢٤٨ وما بعدها.

طيماوس: «فمن زل عن المبادئ الأخلاقية، تحول في ولادته الثانية إلى طبيعة امرأة، فإن لم يرعوِ عن شرِّه في هذه الحالة أيضًا فإنه يظل يتحول من طبيعة وحش إلى طبيعة وحش آخر تماثله في شرِّه ... وهكذا دَوالَيكَ.»[٤٦]

وهكذا يتضح لنا أن تناسخ الأرواح — المأخوذ عن الهند عن طريق الفيثاغورية — يذهب إلى أن الجبناء والفُجار من الرجال سيصبحون بعد ذلك «نساء»، وخفاف العقول والسذج، الذين يظنون، مثلًا، أن عِلم الفلك يمكن تحصيله بالنظر إلى النجوم من غير معرفة الرياضة، سيصبحون طيورًا، وأولئك الذين لا فلسفة لهم سيصبحون كواسر برية، وأغبى الناس فهمًا سيصبحون أسماكًا.[٤٧]

أما «ديوتيما» فهي لا تؤمن بالتناسخ، ولا بانتقال النفس من بدن إلى بدن؛ لأن النفس أولًا ليست جوهرًا، وهي في نظرها ثانيًا ليست خالدة، ولأن الاختلاف هائل بين فلسفتها وفلسفة أفلاطون.

الخاتمة

لقد ناقشنا في هذا الفصل شخصية «ديوتيما»، وأثبتنا أنها شخصية حقيقية، وأنها كاهنة وفيلسوفة من مانتينيا، وأنها زارت أثينا عندما استدعاها الأثينيون لمساعدتهم في الحماية من مرض الطاعون، وأنها التقت بسقراط أثناء هذه الزيارة. ثم عرضنا بعد ذلك لنظريات «ديوتيما» في «الحب» و«الخلود» و«الجمال» ... إلخ، وبيَّنا في النهاية كيف أن هذه النظريات تختلف في كثير من الجوانب عن فلسفة أفلاطون، كما أنها تتعارض مع هذه الفلسفة في جوانب هامة (مثل خلود النفس، وتناسخ الأرواح ... إلخ)، والواقع أن ديوتيما تختلف عن أفلاطون في كثير من المفاتيح الأساسية لفلسفته ونظرياته مثل: تصوره للخير، وتصوره للخلود، وتصوره لتناسخ الأرواح، ونظريته في الهُوية الشخصية، ونظريته عن المُثُل ... إلخ، ولا يمكن أن يقال إن الباحث المتخصص في أفلاطون يمكن أن يجد بعض التناقضات في فكره حول موضوع من الموضوعات من محاورة إلى أخرى؛

---

[٤٦] Plato: Timaeus, 24C.

[٤٧] برتراند رَسِل: «تاريخ الفلسفة الغربية»، المجلد الأول، ص٢٣٠، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م.

ذلك لأن الأمر هنا يتعلق بتناقضات أساسية حول أفكار مركزية توجد في جميع أو معظم المحاورات الأخرى.

وهكذا نستطيع أن نقول في النهاية إن «ديوتيما» كانت واحدة من «النساء الفلاسفة في العالم القديم» وأنها تُبرهن — كما سوف تبرهن المرأة في العالم الحديث — على أنها ليست أقل من الرجل في قدرتها العقلية، ولا في استعدادها للتفلسف.

الفصل السادس

جوليا دونا أو جوليا الفيلسوفة!

«هل يمكن أن توجد فضيلة العفة عند الخصي؟
وهل مجرد الامتناع عن الظلم يُشكِّل العدل؟»

أبوللونيوس Appollonius

تمهيد

«جوليا دونا» أو «جوليا الفيلسوفة»، كما كان يُطلِق عليها المؤرخون في القرن الثالث الميلادي، المرأة التي كوَّنت حلقة من أنبغ العقول في عصرها: حلقة تضم الشاعر، والفيلسوف الفيثاغوري، والمشَّائي، والسوفِسطائي، ومُعلِّم البيان، والمحامي، والسياسي، والطبيب، والمؤرخ ... إلخ — على نحو ما سنعرف فيما بعد — عاشت في الفترة التي أعقبت الإمبراطور الرِّواقي ماركوس أوريليوس (١٢١–١٨٠م)، والسابقة على أفلوطين (٢٠٤–٢٧٠م) والأفلاطونية المحدثة. وعلى الرغم من أنها — على ما نعلم — لم تخلف وراءها كتبًا من تأليفها تعالج الموضوعات الفلسفية التي كانت تُدرِّسها، فإنها كانت تكرس نفسها لدراسة الفلسفة، وتوجه أعضاء حلقتها إلى الكتابة في موضوعات معينة اهتمت بها اهتمامًا شديدًا على نحو ما سنعرف فيما بعد. ولقد كانت الوحيدة من بين أولئك الذين نُطلق عليهم اسم الفلاسفة — ربما باستثناء ماركوس أوريليوس — التي سُكَّ اسمُها على أكثر من ثلاثمائة وخمسين عُملةً مختلفة، كما وُجد اسمها على أكثر من ١٨٠ مبنًى من المباني العامة، والتماثيل المتناثرة في أنحاء البلاد، حتى أضفى عليها الناس في النهاية صفة القداسة!

وسوف نبدأ أولًا في سرد تفاصيل حياة هذه المرأة اللامعة، ثم نحاول بعد ذلك أن نجيب عن السؤال:

لِمَ أُطلق عليها لقب فيلسوفة؟

أولًا: حياتها

ولدت «جوليا دونا Julia Donna»، أو «جوليا دومنا J. Domna»، عام ١٧٠ الميلادي في إميسا Emesa — وهي الآن ضاحية في مدينة حِمص الحديثة — في سوريا على نهر العاصي،[١] واسمها دوما أو دومنا Domna قريب الشبه بالكلمة اللاتينية Domina التي تعني «السيدة»، وإن كان من الممكن أن يكون الاسم أرمنيَّ الأصل بمعنى مارثا Martha،[٢] وكان والدها «يوليوس باسيانوس Julius Basianus» الكاهن الأكبر لمعبد إله الجبل Elagabal، وهو إله الشمس في «إميسا» التي كانت مركزًا دينيًّا هامًّا في ذلك الوقت، حيث كانت عبادة هذا الإله منتشرة في هذه المنطقة.[٣]

ولا يروي لنا التاريخ شيئًا يُذكر عن تربية «جوليا» في حياتها المبكرة، لكن من المرجح أنها التقت ببعض المثقفين المرموقين الذين كانوا يفدون على منزلهم، ويبدو أنها تعلمت من المناقشات التي تدور بينهم وبين والدها الكاهن. وسوف يتضح فيما بعدُ اهتمامُها بالتنجيم والرياضيات بصفة عامة، وهو اهتمام غرسته فيها البيئة التي عاشتها وهي طفلة، ومن المحتمل أيضًا أن «سبتيموس سفيروس Septimius Severus»[٤] رآها لأول مرة في ذلك الوقت عندما كان يقيم في هذه المنطقة بوصفه قائدًا عسكريًّا للحامية

---

[١] كانت حِمص، المدينةُ السورية التي تقع على نهر العاصي في الجزء الغربي من وسط البلاد، قد أصبحت في ذلك الوقت مستعمرةً رومانية.

[٢] شقيقة إلعازر ومريم، وصديقة يسوع المسيح (لوقا، ١٠: ٤٠) وهي ترمز في التراث المسيحي إلى الحياة النشطة الإيجابية، بينما ترمز شقيقتها مريم إلى الحياة التأملية.

[٣] إله الجبل Elagabal: هو إله الشمس أو هو إله حارس في معتقدات الشرق القديم، ولا سيما سوريا، وكان النسر هو الطائر المقدس عنده. قارِن: د. إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم» المجلد الأول، ص٣٣٠، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٤] سبتيموس سفيروس (١٤٦–٢١١م) سوف يصبح إمبراطورًا لروما (١٩٣–٢١١م) وسوف ينشئ سلالة سفيروس الحاكمة على نحو ما سيظهر فيما بعد.

الرومانية في حمص. وكانت «جوليا» في التاسعة أو العاشرة من عمرها، وبعد ذلك بعدة سنوات أصبح «سفيروس» نفسه حاكمًا على إقليم ليون في بلاد الغال (فرنسا قديمًا)، وهناك فقد زوجته الأولى، وراح يبحث عن الزوجة الثانية ذات الحظ السعيد التي سوف ترتبط به. وها هنا اكتشف أن سيدة شابة من حمص في سوريا قد خبأت لها النجوم طالعًا ملكيًّا، فأسرع في التوسل إليها وحظي بالزواج منها.[٥]

وكانت «جوليا» تستحق في الواقع كل ما يمكن أن تَعِدَ به النجوم، فقد وُهبت هذه المرأة — حتى عندما تقدمت بها السنوات — كل مفاتن الجمال، وجمعت بين روعة الخيال، ورصانة العقل، وقوة الحكم، مما يندر أن يوهب لبنات جنسها فيما يرى إدوارد جيبون[٦]

لقد وُلد سفيروس عام ١٤٦م في قرية لبدة Lebda (الليبية) على الساحل الشمالي لأفريقيا، وبعد أن درس اللغتين اليونانية والرومانية في المدرسة، ذهب إلى روما لدراسة القانون، وعُين في عهد الإمبراطور «ماركوس أوريليوس» في وظائف متتابعة في: إسبانيا، وسردينيا، وأفريقيا، وسوريا. وفي عهد الإمبراطور «كومودس Commodus»،[٧] أصبح حاكمًا لجاليا Gallia في وسط فرنسا.

قُلنا إن زوجته الأولى ماتت في هذه الفترة، وراح سفيروس يستشير أبراج النجوم — فقد كان يؤمن إيمانًا قويًّا بالتنجيم — عن المرأة التي تصلح زوجة له، فأخبره المنجمون أن هناك — على نهر العاصي — في سوريا فتاةً جميلة ابنة الكاهن الأكبر لإله الجبل يقول طالعها إنها ستكون زوجة لأحد الملوك، وسوف تصبح إمبراطورة مَهيبة الجانب، رصينة العقل، قوية البيان، هي «جوليا دونا» فسعى إلى الزواج منها، «وهكذا كان اختياره للزواج من فتاة سورية راجعًا إلى إيمانه بالتنجيم فيما يقول واحد من كُتَّاب القرن الرابع الميلادي.»[٨]

---

[٥] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، ترجمة محمد علي أبو درة، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، المجلد الأول، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ص١٨٠.

[٦] المرجع السابق، في الصفحة نفسها.

[٧] لوسيوس كومودس (١٦١–١٩٢م) إمبراطور روماني (١٨٠–١٩٢م) ابن ماركوس أوريليوس، وكان طاغية مجنونًا فاسقًا مستهترًا، وقد دفعه اعتزازه بقوته البدنية إلى التوهم بأنه البطل الأسطوري «هرقل»، وإلى النزول إلى المجتلد لمقاتلة الأُسود!

[٨] Beatrice H. Zedler: Julia Domna in A History of Women Philosophers, vol. I, p. 117.

تزوج سفيروس وجوليا عام ١٨٧ الميلادي، وكان هو في الحادية والأربعين، أما هي فكانت في السابعة عشرة، وأنجبا طفلهما الأول في منطقة ليون Lyons في الجزء الجنوبي الشرقي من فرنسا في أبريل ١٨٨م، وأطلقا عليه اسم «باسيانوس Bassianus» على اسم والد «جوليا» وهو الذي عُرف طَوال التاريخ باسم كاراكلا Caracalla، أما الابن الثاني فقد سُمي جيتا Geta على اسم والد سفيروس وشقيقه، وقد وُلد في روما في العام التالي ١٨٩م.

وفي عام ١٩١ الميلادي عُين سفيروس حاكمًا لـ «بانونيا Pannonia»، وهي مقاطعة رومانية في أوروبا الوسطى، كانت تشمل الجزء الغربي من هنغاريا الحديثة، وأجزاء من شرق النمسا وشمال يوغوسلافيا الحديثتين، وكان المركز الرئيسي لقيادته في كارنينتوم «Carnuntum» على نهر الدانوب. ها هنا كان سفيروس زوج «جوليا» قائدًا لثلاث مناطق، ولما علم بمقتل الإمبراطور كومودس Commodus[٩] — الذي مهَّد قتلُه الطريقَ أمام أسرة «سفيروس» — نادت قواته بسفيروس إمبراطورًا، وكان المتآمرون في روما قد قدموا العرش إلى «بريتناكس Bertinax» وهو سِنَتور معمَّر ومحافظ، ولكنه قُتل بيد الحرس البريتوري بعد حكم دام ستة وثمانين يومًا! فزحف سفيروس بقواته سريعًا إلى روما، وصوَّت مجلس الشيوخ في صفه بأن يرقى العرش، وهكذا نودي به إمبراطورًا على روما.

في عام ١٩٣م، وهو العام الذي دخل فيه «سفيروس» روما منتصرًا ظافرًا، لم يظهر اسمه فقط على العُملة، بل كُتب عليها أيضًا اسم «جوليا دونا»، وفي هذا العام أيضًا أنعم هو على «جوليا» باللقب الإمبراطوري «أوجستا Augusta» وهكذا بعد ست سنوات من زواجهما تحققت نبوءة النجوم وأصبحت جوليا زوجًا لملك، بل أصبحت «إمبراطورة» لروما!

كان هناك منافسان قويان لسفيروس على عرش روما. أما الأول فهو «نيجر Niger» حاكم سوريا في الشرق، والثاني هو ألبينوس Albinus حاكم بريطانيا في الغرب، وسار سفيروس بقواته أولًا إلى الشرق، وهزم «نيجر»، بل قُتل هو وزوجته وأولاده عام ١٩٣

[٩] هبط كومودس بتفكيره، ومن ثَم برُوما من ذُرى شموخها، عندما ظن نفسه «هرقل الرومان» والشمس المشرقة ... إلخ، وضعت له مارتشيا Marcia — أحبُّ خليلاته إلى نفسه — جُرعة من السم في النبيذ الذي قدمته لعشيقها بعد أن عاد من رحلة صيد متعبة، وبينما كان يتلوى من ألم السم، اقتحم غرفته شابٌّ مفتول العضلات وقتله خنقًا دون مقاومة! (اضمحلال الإمبراطورية الرومانية، المجلد الأول، ص١٦٢).

الميلادي، وواصل سفيروس حملته في الشرق ضد أولئك الذين ساعدوا نيجر وأيدوه. وكانت «جوليا» تصحب زوجها في حملته على الشرق وتقيم في معسكره، حتى أُطلقَ عليها عام ١٩٦م لقب «أم المعسكر Mater Castrorum» اعترافًا بدورها في مرافقة الزوج وتشجيع الجنود، وحضورها المستمر في المعسكر.

ثم وجَّه «سفيروس» انتباهه بعد ذلك إلى «ألبينوس» الذي أراده بعض الشيوخ إمبراطورًا، فسير قواته إليه، وكان ألبينوس قد عَبَر من بريطانيا إلى بلاد الغال (فرنسا قديمًا)، فهزمه سفيروس عند منطقة ليون الفرنسية عام ١٩٧ للميلاد، وقُتل ألبينوس وزوجته وأولاده، وأصدقاؤه، وعلى الأقل ٢٩ من أعضاء مجلس الشيوخ الذين كانوا يؤيدونه.

ولقد قيل إن فكرة سفيروس في القضاء على منافسَيه — نيجر وألبينوس — بدلًا من أن يجعلهما خليفَيه، كانت تعود أساسًا إلى طموح «جوليا» التي اقترحت عليه القضاء عليهما، وشجعته في الإعداد لذلك؛ لكي تجعلَ من ابنيها خليفين لأبيهما على عرش روما، لكن لا شك أن «سفيروس» كان يريد لابنيه أيضًا أن يرثا العرش. ولكي يضفي «سفيروس» مظهر الشرعية على حكمه فقد أعلن «ماركوس أوريليوس»، الذي مات عام ١٨٠م، أبًا له بالتبني، كما زعم أن كومودس كان شقيقًا له!

وبعد أشهر قليلة من انتصار «سفيروس» في ليون صحبت جوليا زوجها في رحلة أخرى، لكن إلى الشرق هذه المرة، وإلى أفريقيا عام ٢٠٣م على وجه التحديد. وبعد عودتهما أقيمت الألعاب الرياضية في روما عام ٢٠٤م ميلادية إيذانًا بافتتاح عهد جديد. وعلى خلاف الإمبراطورة السابقة، كان لجوليا دور بارز في الاحتفالات. ولكن رغم الاحترام وآيات الشرف، التي حظيت بها «جوليا» في روما وفي طول الإمبراطورية وعرضها، فإن السنوات القليلة الأولى من القرن الثالث، لم تكن سارَّة، ومن ثَم لم تكن «جوليا» سعيدة؛ والسبب أنها واجهت مشكلتين حادتين: الأولى: عدو في البلاط الإمبراطوري، والثانية: سلوك الابنَين.

كان «بلوتيانوس Plautianus»، الذي كان مثل سفيروس من مواليد شمال أفريقيا، يتمتع بثقة الإمبراطور حتى أصبح الوزير الأثير المقرب إليه. جمع ثروة طائلة وتغلغل نفوذه في كل مكان حتى نُصبت له التماثيل في طول العالم الروماني، وفي عام ٢٠٢ الميلادي رتب لزواج ابنته بلوتيلا Plautilla من باسيانوس الذي أصبح يُلقَّب الآن «كاراكلا» الابن الأكبر لجوليا وسفيروس، رغم معارضة جوليا ومعارضة العريس معًا في إتمام هذا الزواج!

كانت جوليا حانقة على نفوذ «بلوتيانوس» القوي على هذا النحو، وهو أول قائد يتمتع بسلطات واسعة، ويسيء استغلالها أسوأ استغلال. وقد كان زواج ابنته من أكبر

أبناء الإمبراطور ضمانًا لحسن مستقبله، لكن لسوء حظه ثبت أنه كان إيذانًا بسقوطه، فعندما زادت أطماع «بلوتيانوس» وأثارت من في القصر، أُجبرَ الإمبراطور — الذي لا يزال يحبه — على قتله على غير رضًا منه.[١٠]

لقد كان بلوتيانوس يعامل «جوليا» الرقيقة بطريقة سيئة؛ لأنه كان يمقتها بشدة لرجاحة عقلها وكياستها، وكثيرًا ما كان يدس لها عند الإمبراطور، ويثير الشبهات حول سلوكها، ويجمع الأدلة ضدها، بإكراه نساء نبيلات على الشهادة الزور عن طريق التعذيب! ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه أقنع الإمبراطور بمحاكمتها، لكنها بُرِّئت من جميع التهم!

ومن حسن الطالع أن «جيتا Geta» شقيق سفيروس، وهو يرقد على فراش الموت عام ٢٠٤م، أخبر سفيروس أن «بلوتيانوس» غيرُ جدير بثقته، وبعد ذلك الاتهام بالتآمر لقتل الإمبراطور، وتم إعدامه في العام التالي (٢٠٥م). ويروي أحد المؤرخين أن أحد الذين شهدوا إعدام بلوتيانوس «انتزع بضع شعيرات من لحيته وأحضرها إلى بلوتيلا (ابنته) «وجوليا» الإمبراطورة، ولم تكونا تعرفان شيئًا عما حدث. وصاح وهو يقدم لهما شعيرات اللحية:

> «انظرا! ها هو ما تبقى من بلوتيانوس! وسوف يسبب لإحداكما الفرح والبهجة، وللأخرى الحزن والألم!».»[١١]

أما المشكلة الثانية التي كانت تواجه «جوليا» فهي أن الابنين «كاراكلا» و«جيتا» كانا يقضيان معظم أوقاتهما في اللهو والمتعة والتسلية كعادة الأفراد في ذلك الوقت، لكن الأسوأ من ذلك أن كلًّا منهما كان يكره الآخر! ولقد حاول الإمبراطور، عبثًا، أن يُخضع الابنين لسيطرته، وأن يعيشا في انسجامٍ كلٌّ منهما مع الآخر. وصحبا الأب في حملة إلى بريطانيا عام ٢٠٨م لعلهما يستفيدا من وجودهما خارج روما، وأن ينخرطا في سلك الحياة العسكرية، وأن يعيشا معًا عيشة الأباطرة. فأعطى لجيتا Geta — الابن الأصغر —

---

[١٠] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، المجلد الأول، ص١٧٤؛ وانظر في نفس هذا الكتاب، حاشية ص١٧٤، حيث يقول جيبون: «من أكبر تصرفاته نَزَقًا وجرأة أنه خَصَى مائة من أحرار الرجال الرومان، فيهم المتزوج، وفيهم رب الأسرة، لا لشيء إلا أن يكون في ركاب ابنته عند زواجها من الإمبراطور الصغير حاشيةٌ من «الخِصيان» مما هو جدير بملكة شرقية.»

[١١] Beatrice H. Zedler: Julia Domna, p. 190.

مسئولية المنطقة الواقعة تحت السيطرة الرومانية، في حين واصل سفيروس مع «كاراكلا» السير ضد البرابرة الذين غزَوا الولاية من الشمال. غير أن الإمبراطور اشتد عليه مرض النقرس، الذي كان يعاوده بين الحين والحين، فحاول «كاراكلا» أن يسيطر على الجيش، وأن يثير الافتراءات ضد شقيقه، بل بلغ به العقوقُ أن يطلب من الأطباء أن يعجلوا بوفاة والده، الذي كان قد تجاوز الستين آنذاك، وأقعده داء النقرس حتى استلزم الأمر أن يُحمَل على مِحفة! وكلما اشتد المرض على سفيروس اشتعلت نار الأطماع الوحشية والأحاسيس السوداء في نفس الابن الأكبر وضاق ذرعًا بالإبطاء في تقسيم الإمبراطورية، ولقد حاول أكثر من مرة التعجيل بالأيام القليلة الباقية من حياة والده، وجهَد دون جدوى في إحداث فتنة بين الجنود. وقضى سفيروس نحبه في يورك York في ٤ فبراير عام ٢١١م وهو في الخامسة والستين من عمره، وفي السنة الثامنة عشرة من حكم مجيد موفق. وفي لحظاته الأخيرة أوصى ولديه بالوفاق والوئام، كما أوصى الجيش بهما خيرًا، وأُحرِقَ جثمانه وأخذت «جوليا» الرماد المتبقي من الجثة إلى روما ليُدفَن في ضريح فخم شُيِّد للأباطرة.[١٢]

كانت «جوليا» تقف إلى جانب زوجها في جميع الإصلاحات التي قام بها طَوال حكمه، سواء في الإدارة أو القيام بالأعمال العامة، أو إقامة الجسور وإصلاح الطرق، وترميم المباني القديمة، كما ساعدته «جوليا» في إصلاح «قاعة الاجتماعات للنساء» وإعادة بناء معبد فستا Vesta إلهة المدفأة عند الرومان. وكانت رحلاتها المتعددة مع زوجها — وهو ما تُظهرنا عليه صورُها على العملات ونقوش المباني — دليلًا على تقدير زوجها لها، وما تقوم به من دور هام بوصفها إمبراطورة. أما الآن فقد تركها وحيدة، تعاني مشكلة الانقسام بين ولديها، والصراع بينهما على من يرث العرش بعد وفاة الأب.

لقد أوصى المستشارون الذين عينهم الأب في حضور «جوليا» بتقسيم الإمبراطورية بحيث ينال «كاراكلا» أوروبا كلها، في حين تكون آسيا من نصيب «جيتا»، لكن جوليا عارضت التقسيم بقولها: «في استطاعتكم يا أولادي تقسيم الأرض والبحار جميعًا، لكن كيف يمكن لكم تقسيم الأم؟!» وهكذا رفضت فكرة التقسيم، وإن ظلت الكراهية تعمل عملها بين الشقيقين، وأخيرًا استجاب «كاراكلا» لتوسلات أمه — بخبث ودهاء — ورضي بلقاء أخيه في بيتها على أساس أن تتم المصالحة والتراضي بينهما. وبينما هما يتحدثان

---

١٢ .Ibid.

اندفعت جماعة من الضباط كانوا مختبئين بسيوف مسلولة، وانهالوا على «جيتا»، وحاولت الأم المذهولة أن تحميه بين ذراعيها، ولكن عبثًا كانت تكافح، وجُرحت يدها وتلطخت بدماء ابنها الأصغر، بينما رأت الأكبر يستحث السفاحين ويعاونهم، ثم يفر إلى المعسكر ويرتمي على الأرض أمام تماثيل الآلهة. وعندما عاد إلى القصر وجد جمعًا من النسوة النبيلات يبكين الابن الأصغر الذي لقي حتفه قبل أوانه، فهددهن الإمبراطور الحقود بالموت فورًا، بل إنه نفذ تهديده بالفعل في بعضهن. واستقبل حكمه بإعدام عدد كبير قُدر بأكثر من عشرين ألفًا من الجنسين، كان من بينهم حراسُه ووزراؤه ومعاونوه، فضلًا عن كل من ارتبط بأقل صلة بجيتا Geta. ووضع في ذهنه: كسب محبة الجيش، والنظر إلى بقية رعاياه على أنهم قليلو الأهمية، «وراح يتنقل بين أوروبا وآسيا. وحدث أن كانت تصحبه أمه، وهو يقيم في سوريا، عندما اقترب منه ضابط اسمه «مارتياس» مُدعيًا أنه إنما يؤدي واجبه، وطعنه بالخنجر، وكانت تلك نهايةَ المارد الجبار الذي لطخت حياتُه الطبيعةَ الإنسانية بالعار.»[١٣]

ويقول أحد المؤرخين إن أمه حزنت عليه: «ولم يكن حزنها بسبب موته، أو أنها أرادت له طول العمر، بل لأنها شعرت بالحيرة عندما تبين لها أن عليها أن تعود من جديد إلى حياة خاصة.»[١٤]

ثانيًا: جوليا الفيلسوفة

كانت «جوليا» الإمبراطورة مشغولةً بتأدية واجباتها الرسمية، في الوقت الذي كانت تتابع فيه اهتماماتها العقلية وتطوير ثقافتها ودراساتها الفلسفية. ويتمثل الدليل التاريخي على ذلك في شهادة اثنين من معاصريها: الأول هو: الفيلسوف اليوناني السوفِسطائي «فيلوستراتوس Philostratus» (١٧٠–٢٤٥ ميلاديًّا)، الذي تعلم في أثينا أولًا، ثم قام بالتدريس فيها بعد ذلك قبل أن ينتقل إلى روما ويستقر في بلاط الإمبراطورة «جوليا»، ويصبح أحد أعضاء حلقتها الفلسفية، وهو صاحب كتاب «حياة السوفِسطائيين».[١٥]

---

[١٣] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، المجلد الأول، ص١٩٢.

[١٤] Beatrice H. Zedler: Julia Domna, p. 122.

[١٥] Ethel M. Kersey: Women Philosophers, A Bio-Critical Source Book. Greenwood Press N.Y. 1989, p. 137.

والشاهد الثاني هو: السياسي والمؤرخ الروماني «ديو كاسيوس Dio Cassius» (١٥٥–٢٣٠ ميلاديًّا) الذي كتب «تاريخ روما» في ثمانين كتابًا. كان الأول — فيلوستراتوس — لا يتحدث عنها إلا ويلقبها بـ «جوليا الفيلسوفة»، كما يذكر أن «حلقة جوليا كانت مؤلفة من علماء الرياضة والفلاسفة»، ويقول إنه كان أحد أعضاء هذه الحلقة.

أما «ديو» فهو بعد أن يذكر السلوك العدائي لـ «بلوتيانوس» — الوزير الأثير المقرب إلى سفيروس — تجاه جوليا يقول: «ولهذا السبب فقد بدأت جوليا تدرس الفلسفة، وتقضي معظم وقتها مع السوفِسطائيين»، ثم يشير إلى الفترة التي كانت فيها «جوليا» تتسلم رسائل رسمية من ابنها، وتقوم باستقبال الرجال المرموقين في «نيقوميديا»، وأنطاكية في آسيا الصغرى من عام ٢١٥ إلى عام ٢١٧م، يقول عنها ديو: «إن جوليا كرست نفسها أكثر وأكثر لدراسة الفلسفة مع هؤلاء الرجال.»

هذه التعليقات من جانب معاصرَي جوليا توحي بالأسئلة الآتية:

(١) مَنْ هم أعضاء حلقة جوليا، أو صالونها الأدبي؟ وماذا كانت اهتماماتهم؟
(٢) مَنْ هم فلاسفة السوفِسطائية في عصرها؟
(٣) ما هي الفلسفة التي درستها؟
(٤) وما هي الفلسفة التي كانت تفضلها؟

سنحاول فيما يلي الإجابة عن هذه الأسئلة على التوالي:

ثالثًا: صالون جوليا الأدبي أو حلقتها الفلسفية

مَنْ هم أعضاء هذا الصالون؟ يذكر فيلوستراتوس أن حلقة جوليا كانت تتألف من «علماء الرياضة والفلاسفة»، ويبدو أن مصطلح علماء الرياضة هنا كان يعني علماء التنجيم Astrologers، حيث كان التنجيم في ذلك الوقت جزءًا لا يتجزأ من الرياضيات. والأرجح أن «جوليا» احتفظت باهتمامها بهذا العلم من سوريا، ولا سيما أنها وُلدت في مدينة حمص، وتربت على الديانة السورية القائمة في ذلك الوقت، ولقد سبق أن ذكرنا أن والدها كان الكاهن الأكبر لـ «إله الجبل»، وفضلًا عن ذلك فيبدو أن زوجها كان يشاركها الاهتمام بالتنجيم أيضًا، فقد سبق أن ذكرنا أنه كان يستشير الأبراج في أمر زواجه، وأنها هي التي أوحت إليه بهذه الفتاة السورية التي يقول طالعها إنها ستتزوج ملكًا. وعلى الرغم من أنه تُعْوِزنا أسماء علماء الرياضة والتنجيم في صالون جوليا الأدبي، أو حلقتها

الفلسفية، فإن هناك أسماءً كثيرة يذكرها المؤرخون الذين أعدوا قائمة طويلة من المثقفين المرموقين في عصر «جوليا»، وذهبوا إلى أنهم جميعًا كانوا أعضاء في صالونها، فضلًا عن أخت جوليا واسمها «جوليا ميسا» وأبناء عمومتها وبعض أقاربها. والقائمة تضم الآتية أسماؤهم:

(١) «بابنيان Papinian» وهو محامٍ مرموق — ويُحتمل أن يكون ابن عم جوليا — عمل في خدمة الإمبراطور سفيروس، وقام بكثير من الإصلاحات القانونية الهامة في الإمبراطورية.

(٢) «أولبيان Ulpian» وهو تلميذ المحامي السابق بابنيان، وأحد المشتغلين بالقانون، وكان عضوًا في المجلس الاستشاري للإمبراطور سفيروس.

(٣) «أوبيان Oppian» الشاعر الذي أهدى كتابًا عن الصيد للإمبراطور الابن كاراكلا قائلًا: «إلى دونا العظيمة التي وهبته إلى سفيروس العظيم.»

(٤) «أثنايوس Athenaeus» مؤلف كتاب: «السوفِسطائيون على العشاء»، وهو شرح للمأدبة السوفِسطائية، ويحوي معلومات كثيرة متناثرة.

(٥) الإسكندر الأفروديسي، الفيلسوف المشَّائي الشهير، والملقب بالشارح الأكبر لأرسطو، وكانت عضويته في هذه الحلقة سببًا — فيما يبدو — في قيام الإمبراطور سفيروس برعايته وتعيينه رئيسًا للمدرسة المشَّائية في أثينا.

(٦) «سرينس سامونيكس Serenus Sammonicus» الذي قتله «كاراكلا» بعد مقتل شقيقه جيتا Geta.

(٧) «جالينوس Galen» (١٢٩–٢١٥م) الفيلسوف والطبيب اليوناني الذي جال في أنحاء الإمبراطورية الرومانية قبل أن يستقر في روما ويصبح طبيبًا في بلاط الإمبراطور «ماركوس أوريليوس». وانصبت فلسفته على: فلسفة العلم، والطبيعة، والمنطق.

(٨) «ماريوس ماكسيموس Marius Maximus» الذي أَلَّف كتابًا عن «حياة سبتيموس سفيروس»، وهو الكتاب الذي أصبح مرجعًا في التاريخ الروماني.

(٩) «ديو كاسيوس Dio Cassius» المؤرخ الروماني الشهير وصاحب كتاب «التاريخ الروماني» في ثمانين كتابًا، كما أنه أَلَّف أيضًا كتابًا صغيرًا عن الأحلام والبشائر.

(١٠) «جورديان Gordian» الذي كان حاكمًا للمقاطعات الرومانية في أفريقيا، والذي أهداه «فيلوستراتوس» كتابه المعروف عن «حياة السوفِسطائي»، وأصبح هو نفسه

إمبراطورًا فيما بعد، ولكنه كان باستمرارٍ شخصيةً مثقفة حتى قيل عنه إنه كان يقضي أيامه في صحبة أفلاطون، وأرسطو، وشيشرون، وفرجيل.

(١١) مجموعة منوعة من السوفِسطائيين الذين سيرد ذكرهم في القسم التالي.[١٦]

رابعًا: السوفِسطائيون The Sophists

لا شك أن دارس الفلسفة اليونانية عندما يلتقي بمصطلح «السوفِسطائي» فسوف يرد إلى ذهنه في الحال أسماء لامعة مثل: «بروتاجوراس Protagoras» صاحب العبارة الشهيرة: «الإنسان مقياس الأشياء جميعًا»، و«جورجياس Gorgias» صاحب كتاب «في الوجود، أو في الطبيعة» وكُتبه الأخرى في الخطابة، ولا سيما كتابه: «رسالة في فن الخطابة»، وقد يستدعي مصطلح السوفِسطائي أيضًا أفلاطون وأرسطو، ورأيهما في الفيلسوف السوفِسطائي أنه الرجل الذي كان يدَّعي الحكمة وهو عاطل منها ... إلخ إلخ.

غير أن مصطلح السوفِسطائي في عصر «جوليا» لم يكن له أي معنًى ذَمِّي، كما أنه لم يكن يدل على الموقف الفلسفي الشهير القديم، بل إنه كان في الواقع لقبًا أو مصطلحًا شرفيًّا يطلَق على الخطباء ومعلمي البيان الذين وصلوا إلى الذروة في المهارة الخطابية. فالسوفِسطائيون في القرنين الثاني والثالث الميلادي كانوا على رأس المثقفين الذين ينالون تقديرًا عاليًا من علية القوم، ومن عامة الناس على حدٍّ سواء، كما كان الأباطرة يُقدِّرونهم ويُنعمون عليهم بالمناصب والأماكن الرفيعة في الدولة، ولهذا فقد بلغوا من الثراء حدًّا جعلهم يُغدقون الهبات على جماعاتهم بإقامة المباني العامة. كما أنهم أظهروا في حياتهم أن فن الإقناع يمكن أن يكون وسيلة للنجاح في الحياة العامة. وأحد مصادرنا الرئيسية عنهم هو «فيلوستراتوس» الذي كان عضوًا بارزًا في صالون «جوليا».

ويميز فيلوستراتوس في كتابه «حياة السوفِسطائيين» بين «السوفِسطائية القديمة» التي أسسها «جورجياس» في القرن الخامس قبل الميلاد، والسوفِسطائية الثانية التي أسسها «إسكينس Aeschines»[١٧] في القرن الرابع ق.م.

---

[١٦] حاشية غير موجودة.

[١٧] كان إسكينس ٣٨٩–٣١٤ق.م. خطيبًا أثينيًّا بارعًا. وهو يمثل الجيل الثاني من السوفِسطائيين فيما يقول «فيلوستراتوس»، كما كان معارضًا سياسيًّا لدموستين في الجمعية الأثينية.

لقد كان الفن السوفِسطائي القديم يتعلق «بالخطابة الفلسفية» ما دام أولئك الذين استخدموه كانوا يتخذون مواقف فلسفية في الموضوعات المطروحة في ذلك الوقت مثل: الشجاعة، والعدالة، والاعتدال، والشكل الحالي للعالم ... إلخ. أما السوفِسطائية «الثانية» (ويفضل فيلوستراتوس استخدام كلمة «الثانية» بدلًا من كلمة «الجديدة»)، فإن أتباع إسكينس Aeschines عالجوا موضوعاتهم من زاوية مختلفة: فيها السياسة، وفيها الثقافة العامة، وفيها تنقيح فن الخطابة نفسه، ومن ثَم فقد كانت الموضوعات التي يدرسونها مستمدة من التاريخ والأدب اليوناني القديم، كما كانوا يستعرضون فيها مهاراتهم في فن البيان.

ويذكر «فيلوستراتوس» في كتابه أولئك الذين ينطبق عليهم مصطلح «السوفِسطائي» على الرغم من أن السوفِسطائي — في رأيه — ليس فيلسوفًا خالصًا، فإنه لا بد أن يبدأ بالإصغاء، بعمق، إلى ثمانية من الفلاسفة، يبدو أنهم كانوا من السوفِسطائيين؛ لأنهم يستعرضون نظرياتهم بسهولة ويسر، وفصاحة وبيان، وبعد ذلك يناقش «فيلوستراتوس» تسعة من السوفِسطائيين القدامى منهم «بروتاجوراس» و«جورجياس» و«هيبياس»، و«أنطيفون»، و«بروديقس» ... إلخ، وأكثر من ٤٣ من السوفِسطائية الثانية، رغم أنه ربما لم يكتب كتابه هذا عن «حياة السوفِسطائيين» إلا بعد وفاة جوليا، فمن الصواب أن نفترض أنه ما دام «فيلوستراتوس» كان عضوًا بارزًا في صالون جوليا التي كانت خبيرة بتاريخ السوفِسطائية، فإنه كان يعرض عليها المعلومات ويناقشها فيما يصل إليه من معارف، وأنها كانت تتتبع تأليفه للكتاب.

وشاهدنا على أنه كان يفعل ذلك نستمده من رسالة كتبها إلى «جوليا» يخبرها فيها أن أفلاطون لم يكن يمتعض من السوفِسطائيين، بل كان، على العكس، معجبًا بهم، حتى إنه تبنى الصورة الأدبية للحوار التي كان يستخدمها «جورجياس» و«بروتاجوراس» و«هيبياس». ثم يذكر كذلك أمثلة من المفكرين الذين رأوا أنه ينبغي محاكاة السوفِسطائيين، ومنهم «أسبازيا المَلَطِيَّة» التي يقال إنها شحذت لسان بركليس وهذبته حتى يقلد «جورجياس» ثم يضيف: وإسكينس أيضًا الذي تعرفينه (والخطاب موجه إلى جوليا) وناقشنا حديثه فيما كتب من محاورات بأسلوب قاسٍ، لم يتردد أن يكتب على غرار جورجياس في حديثه عن مفكرة مرموقة هي «ثارجليا Thargelia».

ويختتم فيلوستراتوس رسالته بقوله:

«أيمكن أن نرجو أن تقومي أنتِ أيضًا أيتها الملكة العظيمة بِحَثِّ بلوتارك (٤٦–١٢٠م) أجرأ اليونانيين، أن يكف عن إهانة السوفِسطائيين، وألا يسوق حماقات عن

«جورجياس»؟! فإن فشِلْتِ في إقناعه، فأنتِ — على أقل تقدير — تعرفين، بحكمتك وحصافتك، الاسم الذي يطلَق على رجل من هذا القبيل.»[١٨]

ولما كان «بلوتارك» كاتب السير اليوناني المعروف قد مات قبل أن تولد «جوليا» بنصف قرن، فقد تشكك البعض في صحة الرسالة، غير أن «فيلوستراتوس» عندما يطلب من «جوليا» أن تتحدث إلى رجل ميت، فإنه يستخدم عامدًا — فيما يبدو — ضربًا من الفن الأدبي القديم، ولا سيما أن «جوليا» كانت على علم تام بفلسفة «جورجياس» وغيره من السوفِسطائيين القدامى.[١٩]

وبالإضافة إلى معرفة «جوليا» بالسوفِسطائيين القدماء، فإن كتاب «فيلوستراتوس» يساعدنا في معرفة «السوفِسطائيين» في القرنين الثاني والثالث الميلاديين الذين عرَفتهم جوليا معرفة شخصية، ومنهم الأسماء الآتية:

- «أبوللونيوس Apollonius» الأثيني (وهو غير أبوللونيوس الطياني الفيثاغوري الذي سنتحدث عنه بعد قليل)، الذي كان في زيارة للإمبراطور سفيروس عام ١٩٦م أو ١٩٧م، ودخل في منافسة خطابية وظفِر فيها.
- «هيراقليدس Heracleides» الكاهن الأكبر في لقيا Lycia[٢٠] الذي اشتهر بأنه سوفِسطائي. وله حادثة معروفة هي أنه انهار وهو يرتجل خطابًا أمام الإمبراطور سفيروس.
- «إيليان Aelian» وهو مفكر روماني عاش في عهد سفيروس، وكان يتحدث اليونانية بطلاقة، وقد ألَّف في التاريخ، كما أنه كتب عن طبيعة الحيوان.

---

[١٨] Quoted by: Beatrice H. Zedler: op. cit. pp. 125–126.

[١٩] لاحظ أن السوفِسطائيين القدامى كانوا أول واضعين حقيقيين لعلم الخطابة. ولقد كان هذا العلم هو العلم الذي يجب أن يوضع في هذا العصر من حيث إنه الممثلُ الحقيقي لرُوح العصر، كما أنه المُعبر عن إحدى خصائص الرُّوح اليوناني، وهي الميل إلى النضال الذي ظهر أولًا في الحياة الجسمية (الألعاب الرياضية في بلاد اليونان) ثم انتقلت المنافسة في القرن الخامس إلى الميدان الفكري، وأصبحت أداة المنافسة هي الكلام أو الخطابة، ولذا كان للخطابة المكان الأول في الحياة الرُّوحية اليونانية. انظر في ذلك: د. عبد الرحمن بدوي: «موسوعة الفلسفة»، المجلد الأول، ص٥٨٨–٥٨٩، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عام ١٩٨٤م.

[٢٠] كانت لقيا Lycia مقاطعة بحرية قديمة في الجزء الجنوبي الغربي من آسيا الصغرى، ثم أصبحت ولاية رومانية.

- وهناك سوفِسطائي آخر كان معروفًا جيدًا للإمبراطور وزوجته جوليا وهو «أنتيباتر Antipater» الذي كان معلمًا خصوصيًّا لابنيهما، كما أنه عمل وزيرًا لدى سفيروس. وكتب مرثية بعد مقتل جيتا Geta أغضبت شقيقه، ومات في الثامنة والستين من عمره «بأن أمسك، إراديًّا، عن الطعام»!
- ويقول «فيلوستراتوس» أن هموكراتس Hemocrates كان عضوًا في الحلقة السوفِسطائية، كما أن هليودورس Heliodorus كان أيضًا من بين الحلقة السوفِسطائية.
- ويقول أيضًا عن فلسكس Philiscus من تساليا إنه عندما كان في روما «التحق بحلقة جوليا التي تضم مجموعة من الفلاسفة وعلماء الرياضيات، وحصل منها — برعاية الإمبراطور — على كرسي الخطابة في أثينا»، ولقد استمر يشغل كرسي الخطابة في أثينا لمدة سبع سنوات.
- كما كان «فيلوستراتوس» نفسه أحد الأعضاء البارزين في صالون جوليا الأدبي أو حلقتها الفلسفية، كما كان من المقربين إليها، ولهذا نراه بعد أن يذكر «جوليا» بالاسم يقول: «كنت أنتمي إلى حلقة الإمبراطورة التي كانت معجبة للغاية بممارسة البيان والخطابة»، وهو في نهاية كتابه «حياة السوفِسطائيين» يعتبر نفسه واحدًا من السوفِسطائيين. يقول:

> «أما عن فيلوستراتوس، وعن قدراته في القانون والمحاكم، والبلاغة، والسياسة، وكتابة البحوث، وإلقاء الخطب الحماسية، وأخيرًا: موهبته في الحديث المرتجل، فليس لي أن أتحدث عن ذلك.»[٢١]

وهناك كاتب من المحدثين فَحَصَ حَلْقة «جوليا» أو صالونها الأدبي فحصًا دقيقًا، ثم قال في النهاية:

> «لقد كانت هناك حلقة من السوفِسطائيين والفلاسفة تشارك فيها «جوليا» بنفسها في المناقشات، وتستمتع بما يدور فيها من حوار، كما كان فيلوستراتوس، وفلسكس السوفِسطائيَّان عضوين فيها.»[٢٢]

---

[٢١] Beatrice H. Zedler: op. cit. p. 126.

[٢٢] Ibid., p. 126.

خامسًا: ما هي الفلسفة التي درستها جوليا؟

لا تقدم لنا نصوص المعاصرين «لجوليا» إجابة واضحة ومباشرة عن هذا السؤال. فها هو «فيلوستراتوس» في كتابه «حياة السوفِسطائيين» يشدد على أسلوب البيان والخطابة عند من كان يحضر الحلقة من الرجال، كما كان هناك بعض السوفِسطائيين الذين اهتموا بأفلاطون والأكاديمية، ونحن نعرف أيضًا من كتابه أنه جرت العادة في زمن ماركوس أوريليوس أن يعين الإمبراطور لا فقط أساتذة كراسيِّ البيان والخطابة في أثينا وروما، بل أيضًا أساتذة: الأفلاطونية، والأرسطية، والرواقية، والأبيقورية. وربما ظل هذا التقليد حتى زمن «جوليا». وعلى كل حال فإن «فيلوستراتوس» يشير إلى الأنواع الأساسية من الفلسفة في القرنين الثاني والثالث الميلاديين التي ربما رغب الطالب في معرفتها. لكن الواقع أننا إذا أردنا أن نعرف اهتمامات «جوليا» الفلسفية فربما كان الأفضل أن نبحث عنها في الكتب التي أمرت بتأليفها؛ فهي تدل بالقطع على منحى التفكير عندها.

سادسًا: الفلسفة التي اهتمت بها جوليا

قلنا إنه ربما كان لـ «جوليا» اهتمامات فلسفية رئيسية، ويمكن أن نجدها في الكتب التي تم تأليفها بأمر من الإمبراطورة، فما هي هذه الكتب؟ من الثابت أن «جوليا» أمرت فيلوستراتوس بتأليف كتاب عن سيرة حياة أبوللونيوس الطياني، فمن هو هذا الفيلسوف؟ وما الذي جذب انتباهها إليه؟

(١) أبوللونيوس الطياني Appollonius of Tyana

هو فيلسوف يوناني من الفيثاغورية المحدثة في القرن الأول الميلادي (وُلد قبل المسيح بأربعة أعوام)، وكان بمثابة «مسيح وثني»، درس في طرسوس وفي آجيا في معبد أسكليبيوس، ووقف نفسه على مذهب فيثاغورس. سافر إلى الهند، وزار بابل ونينوى وهو في طريقه إليها، كما زار اليونان وإيطاليا وإسبانيا. وقصة حياته مليئة بالخوارق والمعجزات حتى عده الناس ساحرًا، ولكنه كان يؤكد أنه لا يملك سوى عطية الاستبصار والتنبؤ. وبعد أن نجا بأعجوبة من نيرون ودوميشيان، مات عن مائة عام في أفسس حيث أسس مدرسة فيثاغورية، وقد بلغ حد القداسة في هذه المدينة، حتى إن صوره كانت تُرفع في كثير من المعابد. وقد ابتنى له «كاراكلا» معبدًا، ونحن نعرف

من كتبه: «حياة فيثاغورس»، وقد اعتمد عليه فورفوريوس ويامبليخوس، ونحن نعرف أن من تأليفه أيضًا: «رسالة في العِرافة» ... إلخ إلخ.[٢٣]

تلك كانت فكرة سريعة وعامة عن هذا الفيلسوف الذي اهتمت به «جوليا» وأمرت بتأليف كتاب عنه. فما الذي شد انتباهها إليه؟ لقد شد انتباهها في الواقع بعضُ الذكريات عن «أبوللونيوس» رواها تلميذه «داميس Damis»، وعرضها بأسلوب شائق قائلًا إنه: «يأمل أن يكون كتابه على شرف أبوللونيوس، وأن تكون فيه فائدة لأولئك الذين يحبون العلم.»[٢٤]

لقد نظر بعض الناس إلى «أبوللونيوس» على أنه ساحر وعرَّاف، ويروي فيلوستراتوس بعض الروايات عن قدرته السحرية، حتى إننا لا نستطيع أن نُفرِّق في أنشطته العادية بين الواقع والخيال، لكن الحقيقة أن أبوللونيوس كان فيلسوفًا من المدرسة الفيثاغورية المحدثة، وُلد في طيانا Tayana في إقليم كابادوكيا Cappadocia في الجزء الشرقي من آسيا الصغرى، ودرس في شبابه: فلسفة أفلاطون، والمدرسة المشَّائية، والرواقية، والأبيقورية، وفيثاغورس. وفي السادسة عشرة من عمره اعتنق حياة الزهد الفيثاغورية ومارسها، فامتنع عن تناول اللحم، وشُرب الخمر، وأدان التضحية بالحيوانات كقرابينَ للآلهة، ولم يكن يرتدي من الملابس سوى المصنوعة من الكَتَّان، كما كان طويل الشعر، ملتحيًا. وباختصار: عاش حياة الفقر والزهد والعفة، ومارس طقوس المدرسة الفيثاغورية، ومنها «الصمت»، إذ يُروَى عنه أنه ظل خمس سنوات في صمت مُطبِق، وتعلَّم، كثيرًا، من الكهنة ورجال الدين في جميع البلدان، فعندما سافر إلى فارس — وهو في طريقه إلى الهند — التقى بـ «المجوس» كهنة الزرادشتية، كما التقى في الهند برجال الدين البراهمة وحاورهم في «الهندوسية»، والتقى بالفلاسفة «العراة». كما سافر إلى مصر وتعلم من كهنة وادي النيل. ثم اليونان، وإيطاليا، وإسبانيا ... إلخ، كما سبق أن ذكرنا. ولقد اتهمه الإمبراطور نيرون Neron اتهامًا باطلًا بأنه خائن، وكذلك فعل الإمبراطور دومشيان Domitian، واستطاع الإفلات من الموت بأعجوبة، ومات خلال حكم نيرفا Nerva، أعني فيما بين ٩٦ و٩٨م.[٢٥]

---

[٢٣] انظر حياته بالتفصيل: جورج طرابيشي: «معجم الفلاسفة»، ص٣٦، دار الطليعة، بيروت.

[٢٤] اقتبسته بياتريس زدلر في بحثها «جوليا دومنا» السالف الذكر، ص١٢٨.

[٢٥] الإمبراطور الروماني ماركوس نيرفا (٣٥–٩٨م) كان إمبراطورًا لروما لمدة عامين فقط من ٩٦ حتى ٩٨م.

وكان فيثاغورس الذي يعتبره «أبوللونيوس» ملهمه الرُّوحي، قد أسس في القرن السادس قبل الميلاد جماعة دينية — كما سبق أن ذكرنا في الفصل الأول من هذا الكتاب، كانت تدرس العلوم ولا سيما الرياضيات — سارت على قواعدَ صارمةٍ في حياتها كوسيلة للتطهر والعمل على خلود النفس، وهي قواعد فصَّلنا فيها القول فيما سبق. وكانت الفيثاغورية المحدثة إحياءً للتعاليم الفيثاغورية القديمة ممزوجة ببعض العناصر الأفلاطونية والصوفية. وكان مودراتوس Moderatus، وأبوللونيوس Appollonius أعظمَ ممثليها في القرن الأول الميلادي.

لقد نظر بعض الباحثين إلى كتاب فيلوستراتوس عن «حياة أبوللونيوس» على أنه رواية، أو قصة خيالية. لكن بغض النظر عن دقة الكتاب من الناحية التاريخية، فهو كتاب هام بالنسبة لنا «بوصفه سجلًّا للمبادئ التي أحيتها «جوليا الفيلسوفة»، ولا سيما وأننا لا نعلم عن كُتُب «جوليا» نفسها شيئًا، ومن ثَم ففي غيبة تأليف «جوليا» فإننا سوف ننظر إلى هذا الكتاب لا على أنه كُتِب بتكليف منها فحسب، بل على أنه يكشف كذلك عن الأفكار الأساسية التي اهتمت بها، وأرادت تنميتها وتطويرها، ولقد دارت هذه الأفكار حول موضوعات منوعة وهامة منها: الله، والإنسان، والخلود، والأخلاق الشخصية، والفلسفة السياسية ... إلخ.»[٢٦]

ومن الواضح أن «أبوللونيوس» عبَّر عن ميله لفلسفة فيثاغورس حيث يقول: «مذهبي الخاص في الحكمة هو نفسه مذهب فيثاغورس فيلسوف ساموس Samos»، كما أنه تعلم من فيثاغورس الشيء الكثير حول السلوك العملي في الحياة: ضبط النفس، والسيطرة على رغباتها، والسير بقواعد حكيمة. كما تعلم منه ضرورة عبادة الآلهة: «وأن يعترف بوجودها سواء أكانت مرئية أم لا»، وهكذا تعرف على الله خالق العالم الذي أخرج الأشياء جميعًا إلى الوجود؛ لأنه إله خير.[٢٧]

وكان أسلوب العبادة الذي يسير عليه أبوللونيوس هو نفسه أسلوب العبادة عند «جوليا»، ابنة الكاهن الأكبر لإله الجبل الذي عرَفته منذ نعومة أظافرها، عندما كانت تصلي لإله الشمس الذي كان يتحكم في الفصول الأربعة، وبذلك كان مصدر: الضوء

---

[٢٦] Beatrice H. Zedler: op. cit. p. 128.

[٢٧] Ibid., p. 129.

والنور والنار، وإنضاج المحاصيل. كما أن أبوللونيوس — مثل جوليا — دعا إلى إقامة تماثيل للآلهة في المعابد، واعتقدَ أن هذه التماثيل — سواء أكانت لأبوللو، أو زيوس، أو أثينا — تمثل جهد العقل البشري لتصور الحقيقة المثالية. ولكنه نقد التراث المصري الذي كان يصور الآلهة في صورة حيوانات،[٢٨] ففي رأي أبوللونيوس أن:

> «هناك تشابهًا معينًا بين الآلهة والإنسان، ولقد مكَّن هذا التشابهُ الإنسانَ، من دون جنس الحيوان، أن يتعرف على الآلهة، وأن ينظر في الطبيعة والطريقة التي تُشارك بها في الجوهر الإلهي ... إن الناس الطيبين الخيرين يحملون في أعماقهم شيئًا من هذا الجوهر الإلهي.»[٢٩]

وهو يرى أن كل شيء يحمل في داخله نفسًا خالدة، ومصدر وجود هذه النفس هو «ما لا ينسل»، كما أنه اعتقد، مثل أفلاطون، أن النفس بما أنها مقيدة بجسدٍ فانٍ فهي مسجونة، ومن ثَم فقد قارن بين حياة النفس في البدن وحياة الإنسان داخل السجن، واعتبر الموت هو الخلاصَ أو الفِرارَ من هذا السجن. غير أن أبوللونيوس كان على وعي بأن هناك آراءً مختلفة ومتنوعة عن النفس. ويعتقد فيلوستراتوس أننا لو أخذنا بتعاليم أبوللونيوس عن النفس «فإننا نستطيع — بفرح ومتعة، وبمعرفة جديرة بطبيعتنا البشرية — أن نشق طريقنا إلى الهدف الذي رسمته لنا ربَّات القدر Fates.»[٣٠]

أما ما هو هذا الطريق الذي رسمته لنا ربَّات القدر، فذلك ما يتضح من نصوص كثيرة من سيرة حياة أبوللونيوس، على الرغم من أنه لا يعرض بحوثًا نظرية في فلسفة

---

[٢٨] يعتقد هيجل، على العكس، أن عبادة الحيوان تمثل الارتباط بين ما هو رُوحي وما هو طبيعي، ومن ثَم فإن العبادة المصرية التي هي أساسًا عبادة الحيوان هي الأكثر تطورًا ورُقيًّا، ويقول أيضًا: «من المؤكد أن الأمم التي عبدت الشمس والنجوم ليست أعلى قدرًا من تلك الأمم التي عبدت الحيوانات، بل العكس هو الصحيح، لقد تصور المصريون في عالم الحيوان الشيء الباطني، وما هو غير قابل للإدراك.» محاضرات في فلسفة التاريخ «العالم الشرقي»، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ص٢٠٣-٢٠٤، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٢٩] Beatrice H. Zedler: op. cit. p. 130.

[٣٠] ربَّات القدر Fates: ثلاث ربات في الأساطير الرومانية وهن: فاني، ولاكسيس، وكلوثو. ولكل واحدة منهن وظيفة خاصة تقوم بها في حياة الإنسان. راجِع: إمام عبد الفتاح إمام: «معجم ديانات وأساطير العالم»، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

الأخلاق، فإننا نجد تشديدًا وتركيزًا عن حاجتنا إلى تحصيل فضائل: الحكمة، والشجاعة، والعدالة، والاعتدال، وضبط النفس. ولقد اعتقد أبوللونيوس أن الإنسان الذي يعشق الحكمة هو أعظم من كولوسس رودس Colossus of Rhodes.[٣١] أما بالنسبة للشجاعة فقد شدد أبوللونيوس على أنه لا يكفي أن تمتلك الفضيلة كصفة، بل لا بد للمرء أن يمارسها أيضًا.

وكان أبوللونيوس يُعلِّم تلاميذه فضيلة العفة، والاعتدال، وضبط النفس؛ ولهذا فقد حصر نفسه — بالنسبة لاستخدام الأمور المادية — في الضرورات الأساسية؛ لأنه اعتقد أن أسوأ الرذائل جميعًا هي رذيلة الجشع والشر! وفضلًا عن ذلك فقد انتقد السُّكْر والنهم في تناول الطعام. كما اعتقد أنه لكي نُبقي على ذهن الإنسان صافيًا، فمن الأفضل أن يبقى «مرحًا في رصانة واتزان»، وها هنا نراه يُفضل أن يشرب الماء بدلًا من الخمر، وإن كان لا يطلب من أصحابه أو من الملوك الامتناع الكامل عن تناول الخمر، بل فقط الاعتدال في تناولها. يقول:

> «الفلسفة بالنسبة للملك هي أن يندمج الاعتدال والانغماس معًا بنسب معقولة، أو هي الإفراط والصرامة معًا ... لكي يكون لديه الكبرياء وعزة النفس.»

ولقد دار النقاش حول موضوع العفة عندما تساءل داميس Damis تلميذ أبوللونيوس: هل يمكن أن توجد فضيلة العفة لدى الخصي؟ ولقد أجاب أبوللونيوس بقوله: «إن فضيلة العفة لا يمكن أن توجد لدى الخصي، ما دامت العفة الجنسية لا ترجع إليه هو، بمعنى أنه لم يختر ذلك وإنما جاء رغمًا عنه، وهو يذهب إلى أن العفة الحقيقية — مثلها مثل الاعتدال — لا تعني العجز عن الإفراط أو الإقلال في أفعالك أو رغباتك، بل هي تنبع من القرار الذي تتخذه وتسير عليه، بحيث تجعل أفعالك ورغباتك تحت سيطرتك.»[٣٢]

وفي مناقشة أبوللونيوس للعدالة نراه يشدد أيضًا على المعنى الإيجابي للفضيلة، ويطرح السؤال الآتي: هل مجرد الامتناع عن الظلم يشكل العدل؟ لقد تعلم أبوللونيوس

---

[٣١] تمثال ضخم لإله الشمس هليوس Helios، كان ارتفاعه يزيد عن ٣٠ مترًا، أقيم حوالَي ٢٨٠ق.م. ويُعتبر هذا التمثال إحدى عجائب الدنيا السبع.

[٣٢] Beatrice H. Zedler: Julia Domna, p. 130.

من براهمة الهنود أن العدالة هي أكثر كثيرًا من أن تعني اللاظلم، أو عدم ارتكاب أفعال ظالمة؛ ذلك لأنها تتطلب من المرء أن يكون إيجابيًّا في فعل ما هو عدل، وأن يحث الآخرين على عدم ارتكاب الظلم.[٣٣]

ولم يكن «أبوللونيوس» مهتمًّا بأخلاق الفرد فحسب، بل أيضًا بأخلاق المجتمع، فقد كان مهتمًّا، بصفة خاصة، بالطريقة التي نحقق بها الانسجام في المجتمع، وكيف يمكن للفلسفة أن تعينَ الحاكم وتساعدَه في أفعاله، وتقفَ بجواره وترشدَه في سلوكه. وهو يعترف من الناحية الواقعية بوجود منافسة بين المدن (أو الدول)، لكنه يعتقد أن هذه المنافسة ينبغي أن تُوجَّه نحو إبراز ما هي المدينة التي تقوم بأداء واجباتها على خير وجه، وتحقق بالتالي ما نسميه بالصالح العام. وكثيرًا ما نراه يردد ما يقوله أفلاطون في «الجمهورية»: «يبدو لي أنه من الأفضل لكل امرِئٍ أن يفعل ما يفهمه أحسن من غيره، وأن يفعل الفعل الذي يمكن أن يفعله أفضل من غيره ...»

أما من حيث الفلسفة السياسية فقد اعتقد أبوللونيوس أن النظام الملكي هو أفضل صور الحكم، ولا سيما إذا كان حاكم القطيع البشري راعيًا عادلًا. ولقد عاش هو نفسه تحت حكم العديد من الأباطرة الرومان، ذكر منهما اثنين على أنهما حاربا الفلسفة والفلاسفة، فقد أصدر الإمبراطور نيرون Neron[٣٤] مرسومًا بتحريم الفلسفة، فلا يجوز لأحد في روما أن يقوم بتدريسها أو دراستها. وكذلك فعل الإمبراطور الثاني، وهو دومشيان Domitian،[٣٥] الذي جعل مجرد كلمة «الحكمة» إهانة أو إساءة يستوجب

---

[٣٣] Ibid., p. 131.

[٣٤] نيرون Neron (٣٧–٨٦م)، إمبراطور روما (٥٤–٨٦م)، تميز عهده بالطغيان والوحشية. أقنعته عشيقته أن أمه تتآمر عليه لتسقطه، فرضِي أن يقتل المرأة التي حملته في بطنها، فطاردها رجالُه حتى قصرها، ولما قبضوا عليها خلعت ثيابها وقالت لهم: «ادفعوا سيوفكم في رحمي»، واحتاج قتلُها عدة طعنات، ولما رأى الإمبراطور جثتها العارية كان كل ما قاله: «لم أعرف أن لي أمًّا بمثل هذا الجمال.» وكان نيرون يومها شابًّا في الثانية والعشرين من عمره (عام ٥٩م) مغرمًا بالشعر والموسيقى، والفنون الجميلة، والتمثيل. أحرق روما عام ٦٤م، واتهم المسيحيين بذلك واضطهدهم، وانتحر بعد أن ثار عليه القادة العسكريون في أفريقيا، وإسبانيا، وبلاد الغال (فرنسا).

[٣٥] دومشيان Domitian (٥١–٩٦م) إمبراطور روماني (٨١–٩٦م) ابن الإمبراطور فسبازيان. رَقِيَ العرش خلفًا لأخيه الإمبراطور تيطس Titus. كان حكمه استبداديًّا يتسم بالقسوة والوحشية، حارب الفلسفة، وتعقب الفلاسفة.

صاحبُها العقاب، كما أصدر مرسومًا يعاقب الفلاسفة ويتعقبهم، في الوقت الذي نجد فيه أباطرةَ رومانٍ آخرين، من أمثال فسبازيان Vespasian،[٣٦] وتيطس Titus،[٣٧] يطلبون العون من أبوللونيوس ويسألونه المشورة، ولقد قال في معرض رده على فسبازيان: «إن جلالة الملك لا يعلِّمه أحد، بل أقصى ما يستطيع أن يفعله أن يقدم له مجموعة من النصائح والإرشادات العامة منها:

- مارس سلطتك باعتدال.
- دع القانون يحكمك أنت قبل أن يحكم رعيتك.
- احترم الآلهة.
- لتكن عاهلًا خيِّرًا وصالحًا.»

فما الذي يمكن أن يهم الإمبراطورة «جوليا» من ذلك كله؟ لا شك أنها اهتمت بالجوانب الأخلاقية والسياسية معًا: الأخلاق الشخصية التي تهم الفرد في سلوكه، والأخلاق الاجتماعية التي تساعد في تحقيق الانسجام في المجتمع. ومن ثَم فقد اقتنعت تمامًا بأن الفلسفة يمكن أن تكون مرشدة، لا في حياة المرء الشخصية فحسب، بل في ممارسة السلطة السياسية أيضًا.

على الرغم من أن «فيلوستراتوس» لم يكن قد انتهى بعدُ من تأليف كتابه عن «حياة أبوللونيوس» عندما ماتت جوليا عام ٢١٧م، فإنها بغير شك كانت على علم بمضمونه، فهي التي أمرت بتأليفه وعاصرت مراحل هذا التأليف، وشجعت «فيلوستراتوس» وساندته في كل مرحلة. ومن ثَم فقد ذهب أحد الكُتَّاب، بحق، إلى أن هذا الكتاب: «يقدم لمحات مضيئة لذهن امرأة لعبت دورًا رائدًا في فترة حاسمة من التاريخ الروماني»، وذلك بسبب أنها هي نفسها كانت عاشقة للفلسفة، كما كانت تؤمن بخلود النفس، وحاجة الإنسان

[٣٦] فسبازيان Vespasian (٩–٧٩م) إمبراطور روماني (٦٩–٧٩م)، حاول القضاء على تمرد اليهود بمحاصرة أورشليم (القدس)، ثم ترك الحصار لابنه تيطس Titus وهرع إلى روما لكي يقر النظام فيها بعد انتحار «نيرون».

[٣٧] تيطس Titus (٣٩–٨١م) إمبراطور روماني (٧٩–٨١م)، ابن الإمبراطور فسبازيان وخليفته، أعاد بناء روما بعد أن أحرقها نيرون.

إلى الفضائل العقلية والخلقية، بقدر حاجته إلى الإرشاد والتوجيه الذي يمكن أن تقدمه الفلسفة لأولئك الذين لديهم سلطة سياسية ويمارسونها.

وعلى الرغم من أن المذهب الفيثاغوري الجديد نسخته الأفلاطونية المحدثة، فلا شك أن «جوليا» قد وجدت الكثير من الموضوعات التي اهتمت بها عند أبوللونيوس، وكانت جديرة بأن تُعجب بها، كما وجدت الكثير من التعاليم الفلسفية المألوفة في الفلسفة الكلاسيكية.

الخاتمة

تلك هي المرأة اللامعة التي كانت شُعلة مضيئة في مدينة روما، فلماذا أطلق عليها المؤرخون في القرن الثالث الميلادي لقب «جوليا الفيلسوفة»؟

في استطاعتنا أن نُجيب، في إيجاز، أن سبب التسمية يرجع لانشغالها بالفلسفة، ودراستها لكثير من الموضوعات والمشكلات الفلسفية، كما أنها أمرت بتأليف كتاب عن فيلسوف من الفيثاغورية المحدثة، رأت أن أفكاره لا بد أن يعرفها الناس لما لها من أهمية، كما أنها كانت على علم، وصلة مباشرة، بأفكار السوفِسطائيين القدماء، وبمعلمي الخطابة من السوفِسطائية الثانية في عصرها، وفضلًا عن ذلك كله فقد تعلمت هي نفسها من خلال صالونها الأدبي، وحلقتها الفلسفية، كما شجعت هي نفسها الآخرين أن يتعلموا. أما واقعة أنها كانت إمبراطورة، فقد كانت ذات مغزًى خاص، لقد سبق أن رأينا أن بعض الحكام السابقين من الرجال الأشداء من أمثال «نيرون» و«دومشيان» قد حرَّموا الفلسفة دراسةً وتدريسًا، واضطهدوا الفلاسفة ونفوهم خارج البلاد، وأعدموا أساتذتهم على نحو ما فعل «نيرون» مع سِنِكا الفيلسوف الرواقي الكبير، عندما أمره بالانتحار، فقطع الرجل شرايينه وترك الدماء تسيل حتى قضى نحبه! أما «جوليا دونا» فقد استخدمت سلطتها الإمبراطورية في حماية الفلسفة، كما أنها ساعدت على ازدهار الفلاسفة، وأعطتهم المكانة التي يستحقونها، وأمرت بتأليف الكتب عنهم، وتحليل أفكارهم، ومناقشة فلسفاتهم ... وليس ذلك بالإنجاز الهين![٣٨]

[٣٨] Beatrice H. Zedler: Julia Domna, p. 123 in “A History of Women Philosophers” vol. I.

وتقول إثيل كيرزي Ethel M. Kersey: إن «جوليا دونا» أو «جوليا الفيلسوفة» هي المرأة التي أهدى إليها ديوجينز اللايرتي Diogenes Laertius كتابه الشهير «حياة مشاهير الفلاسفة».[٣٩]

[٣٩] Ethel M. Kersey: “Women Philosophers: A Biocritical Source Book” Greenwood Press, New York, 1989, p. 137.

الفصل السابع

ماكرينا Makrina

«جوهر النفس هو قدرتها على التفكير العقلي، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة.»

ماكرينا Makrina

أولًا: حياتها ومؤلفاتها

ماكرينا Makrina (٣٣٠–٣٧٩م) قديسة، وفيلسوفة يونانية، وصاحبة أقدم نظام ديني لزهد النساء وتنسكهن. نقل إلينا حياتها شقيقُها جريجوري Gregory (٣٣١–٣٩٦م) أسقف نيسا Nyssa من (٣٧١–٣٧٦م)، وأحد آباء الكنيسة الشرقية، وأحد أبطال مجمع القسطنطينية (استانبول حاليًّا).

ولدت في قيصرية الجديدة عام ٣٣٠ في القرن الرابع الميلادي، وهي تنحدر من أسرة أرستقراطية، كان والداها — باسيليوس وإميليا — ينتميان إلى الطبقة الأرستقراطية، حيث كانت الأسرة تملك أراضيَ شاسعة يعمل فيها العبيد. صحيح أن أملاك الأسرة صودرت، لكن من المحتمل أنها عادت إليها عند تولي الإمبراطور قسطنطين الحكم. كان جدها لأمها فقيهًا في الديانة المسيحية، وضليعًا في الفلسفة اليونانية على حدٍّ سواء. ويخبرنا شقيقها جريجوري كيف أن شقيقته «ماكرينا» عاشت حياة زهد وتنسك. ولقد اختار شقيقاها «باسيليوس»، و«بتروس» حياة الزهد أيضًا. ولقد خلدها شقيقها الثالث «جريجوري» الذي امتدحها في كتاب ألَّفه عنها بعنوان «حياة ماكرينا Vita Makrina» ويذكر جريجوري أنه كان بينه وبين شقيقته مناقشات فلسفية حول خلود النفس والبعث والقيامة، حتى وهي على فراش الموت.

ولقد دوَّن جريجوري هذه المناقشات في محاورة جعل عنوانها «في النفس والقيامة De Anima et Resurrectione» بعد موتها مباشرةً. ويتضح من هذه المحاورة أن «ماكرينا» كانت مثقفة ثقافة رفيعة، وأنها كانت على دراية ممتازة بالفلسفة اليونانية، فقد علمتها أمها «إميليا Emmelia»، لكنها لم تتلقَّ أي تعليم رسمي، على نحو ما تعلم شقيقاها في أثينا. ولقد برهنت «ماكرينا» على عقلية ممتازة وعلم واسع بالموضوعات التي ناقشتها الفلسفة اليونانية منذ أفلاطون، ويذهب الباحثون في حياتها إلى أن محاورة «في النفس والقيامة» هي الشطر الثاني من محاورة «فيدون» لأفلاطون.[١]

ثانيًا: ماكرينا والتراث الرُّوحي

(١) وحدة النفس وخلودها

تدافع ماكرينا في محاورة «في النفس والقيامة» عن خلود النفس، في حين يلعب جريجوري دور الخَصم، لكي تزداد الحقيقة وضوحًا وتألقًا، وتُقلَّب القضية من جميع الجوانب. أما وجود النفس فهو أمر مُسلَّم به طَوال المحاورة على نحو ما جرت العادة في العالم القديم كله. وتصف ماكرينا طبيعة النفس على النحو التالي:

> «النفس جوهر مخلوق حي وعقلاني تتغلغل فيه قوة الحياة، والقدرة على إدراك الموضوعات الحسية، وهي توجد في جسم عضوي مزود بالحواس، على قدر ما تهب الطبيعة هذه القوى.»[٢]

ويذكِّرنا وصفُها لمَلَكات النفس بوصف أفلاطون في محاورة «فيدون»، فيما عدا أن ماكرينا تسمى النفس «بالجوهر المخلوق». أما في محاورة فيدون فإن أفلاطون يضع النفس في مرتبة وسطى بين العالم الحسي المرئي وعالم المُثُل، أو العالم العقلي، وهو يقول في محاورة «طيماوس Timaeus»: «إن النفس خلقها «الصانع Demiurgos»، ولا سيما الجزء الأعلى منها، وهو الجزء العقلي.»[٣] وتذهب ماكرينا إلى أن النفس هي مبدأ الحياة

---

[١] Ethel M. Kersey: "Women Philosophers: A Bio-Critical Source Book", p. 146, Greenwood.

[٢] Quoted by: Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, p. 140.

[٣] Plato: Timaeus, 69C.

والحركة، لأن بقايا الجسد الميت ومخلفاتِه عندما تصبح أشلاءً هي نثرات تختفي عند الموت. والتصور الذي يقول إن النفس هي مبدأ الحياة موجود عند أفلاطون في محاورة فيدون[٤] بوصفه التصور الذي يذهب إلى أن النفس هي ملَكة الإدراك والتفكير، ولا يمكن أن تكون شيئًا ماديًّا.

غير أن برهان ماكرينا على خلود النفس ليس هو نفسه برهان أفلاطون في «فيدون»؛ فعندها أنه لا بد أن تكون هناك قوة عقلية ورُوحية قادرة على التوفيق والتنسيق، وتفسير نتائج كل فعل من أفعال الإدراك الحسي. وهذه القوة الرُّوحية هي: النفس التي هي واحدة، وبسبب هذه الواحدية فإن النفس تبقى بعد فناء الجسد؛ لأن البسيط غير المركب لن يفنى عندما يتلاشى المركب، وهذا يعني أن النفس التي هي مبدأ الحياة خالدة. ويظهر هذا البرهان في الفصل السابع من محاورتها مع شقيقها جريجوري. ويعارض شقيقها فكرتها التي تقول إن النفس تبقى أيضًا مع العناصر التي يعود فيها الجسد الميت، غير أن «ماكرينا» تدافع عن قضيتها: ففي رأيها أن النفس واحدة، ورُوحية، وغير قابلة للفناء، ولا يمكن أن تنقسم إلى أجزاء مهما يكن نوعها.[٥] إن النفس لا يمكن أن تكون مع عنصر — كما يقترح جريجوري — وتترك بقية العناصر، فواحدية النفس وعدم قابليتها للقسمة، يضمنان عدم فنائها.

سوف نتحدث فيما يلي عن زهد «ماكرينا» وتنسكها، لكن لما كان هذا الزهد يمكن أن يُفهَم أفضل في ضوء تراث الزهد المسيحي، وغير المسيحي، الذي استمر قرونًا طويلة، فإنه يبدو من الأفضل أن نَصِف بإيجازٍ الحياةَ العقلية والرُّوحية في القرن الرابع قبل أن نناقش فلسفة ماكرينا في شيء من التفصيل.

(٢) الزهد أو التنسك Asceticism

الزهد أو التنسك، بصفة عامة، هو كبح الرغبات الجسدية والنفسية وقهرها؛ تحقيقًا لهدف ديني أو مَثل أعلى رُوحي. وهو عملية رُوحية قديمة مارسها كثير من أتباع الديانات المختلفة، لكن يتخذ الزهد نظامًا أشد صرامة — في مظهره — في المسيحية التي قالت

---

[٤] Phaedo, 105C.

[٥] Cornelia W. Wolfskeel: op. cit. p. 141.

إن جسدَ الإنسان والأرضَ التي هو جزء منها مأخوذان بخطيئة آدم، فهما لا يستحقان من المسيحي الصحيح سوى الازدراء، وأن الشيء الوحيد ذا القيمة هو الرُّوح. ومن هنا نشأت ظاهرة الرهبانية Monasticism المسيحية التي تُحتم على أصحابها الاعتزال في الأديرة والعيشَ فيها عيشًا قوامه: العزوبة، والعبادة، والفقر، والصبر، والطاعة العمياء. وهذه الظاهرة ليست وقفًا على المسيحية، فللبوذية أيضًا رهبانيتها التي لا تقل صرامة عن رهبانية المسيحية.

ويلاحظ دودز Dodds أن القرن الرابع الميلادي شهد ميلًا قويًّا نحو الزهد — سواء في الديانة المسيحية أو غيرها — حتى أصبح ذلك الميل من السمات العامة لذلك العصر، وربما بدأ هذا الميل — في القرن الأول قبل المسيح — على يد الأفلاطونية المحدثة المبكرة التي نظرت إلى الحياة على هذه الأرض على أنها أدنى من الحياة العليا، وقد تحررت النفس من البدن وما يحيط به من عالم مادي. أما الأفلاطونية المتأخرة فقد ذهبت إلى أن «نفس» الإنسان هي الوسيط بين العالم العقلي والعالم الحسي الذي ينتمي إليه جسده. ومن ثَم فإن الإنسان لا يشعر أنه في بيته، وهو على هذه الأرض، وهو يريد أن يتجاوز هذه الحياة الأرضية. وهناك سمة رئيسية وجوهرية في نفس الإنسان هي أنها تحاول باستمرار أن تبقى على اتصال بالعالم العقلي، حتى إن هدف الإنسان أثناء وجوده على الأرض هو الوصول إلى «عالم المُثُل» بأن تعيش حياة زهد وتقشف، وعفة، وطهارة، ونقاء. وبمعنى آخر: على الإنسان أن يحيا حياة يقوم العقل بتوجيهها إلى العالم العقلي؛ حتى يحمي نفسه من تجسد جديد بعد الموت. فلا بد أن يكون ذلك هو الهدف الرئيسي لحياة الإنسان على الأرض. وتقوم النفس البشرية بمهمة مزدوِجة في المذهب الأفلاطوني Platonism أثناء حياة الإنسان على الأرض، وتكشف هذه المهمة المزدوِجة عن تناقض في «النفس»؛ لأنها تجد نفسها في مرتبة وسطى بين العالم المعقول والعالم المحسوس. أما عند أفلوطين Plotinus (٢٠٤–٢٧٠م) وتلميذه فورفوريوس Porphyry (٢٣٢–٣٠٤م)، فإن المرتبة الوسطى للنفس تؤدي إلى ظهور الزهد والتنسك نتيجة للإفراط في التأمل المجرد.

وهكذا ظهرت سمة عامة للأفلاطونية المحدثة هي الحط من كل ما هو مادي، والتطلع — في شوق عارم — لتجاوز هذه الحياة الأرضية عن طريق الزهد والتنسك. ولهذا قيل إن التصوف عند أفلوطين كان تصوفًا من نوع خاص، إنه «تصوف عقلي»،[٦]

[٦] التساعية الرابعة لأفلوطين، دراسة وترجمة للدكتور فؤاد زكريا، وزارة الثقافة بمصر، الهيئة المصرية، عام ١٩٧٠م، ص٥٢.

فقد نظر إلى الفضيلة الأخلاقية وحياة الزهد والتأمل العقلي على أنها وسائل أساسية، وجهود ضرورية تبذلها النفس البشرية، حتى تتحرر من قيود الحياة الجسدية. وهكذا لا تكون الحياة الفاضلة ممكنة بدون درجة معينة من الزهد، أو قُل إن حياة الزهد ضرورية لكي نصل إلى العالم العقلي، عالم المُثُل الذي تُوحد الأفلاطونية المحدثة بينه وبين العقل الإلهي أو النوس Nous، وتنظر إليه على أنه المثال الحق للفضيلة.

ولقد كتب «فورفوريوس» إلى زوجته مارسللا Marcella يقول إن التطهر والزهد يكمنان خلف توظيف العقل، وذلك هو الطريق الوحيد للوصول إلى الله؛ ولهذا فإنه ينظر إلى الرجل والمرأة على أنهما متساويان من حيث «النفس»، وهما معًا قادران على الدخول في حياة الزهد والتنسك، والقيام بالممارسة العقلية التي تحقق الهدف النهائي للحياة، ألا وهو الاتحاد بالله.[٧]

(٣) الغنوصية Gnosticism[٨]

الغنوصية، أو مذهب العرفان، مذهب عقلي نشأ في نطاق الكنيسة المسيحية خلال القرن الأول الميلادي، وازدهر بصفة خاصة خلال القرن الثاني للميلاد، أكد أصحابه أهمية المعرفة الرُّوحية بأكثر مما أكدوا أهمية الإيمان، كما حاولوا التوفيق بين تعاليم المسيح والفلسفات الإغريقية والشرقية، وأنكروا التفسير الحرفي للكتاب المقدس. ومن أجل ذلك اعتبرتهم الكنيسة هراطقة Heretics ومارقين عن الدين.

وتوجد خصائص الزهد أيضًا في الغنوصية التي تنظر إلى العالم الحسي باحتقار، وتعتبره شرًّا في ذاته، فقد اعتبرت المادة مبدأ مستقلًّا، ومصدر كل شر. وهذا ما نجده في مذهب «باسيليدس Basilides»[٩] أحد أتباعها. كما أن العالم الحسي لم يخلقه الله العلي العظيم في مذهب «فالنتينوس Valentinus»،[١٠] بل خلقه «الصانع» ومساعدوه، وهي

---

[٧] Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, p. 142.

[٨] مصطلح الغنوصية Gnosticism مشتق من الكلمة اليونانية «غنوص Gnosis» ومعناها: المعرفة.

[٩] غنوصي مصري سكندري من النصف الأول من القرن الثاني الميلادي، وهو مؤسس إحدى عبادات الأسرار التي استمرت قرونًا بعده.

[١٠] غنوصي مصري كتب باليونانية، وُلد في أواخر القرن الأول الميلادي ومات حوالَي ١٦١م. أصله من مصر درس في الإسكندرية، وطاف حول البحر الأبيض، عكف في روما على دراسة النصرانية، وانتهى

كائنات شريرة وأرواح دنسة عن طريقها تَدْلِف إلى الخليقة الانفعالاتُ والأهواء. وهذه الخليقة هي نفسها التي أضاف إليها الله العلي العظيم بذرة من الجوهر العلوي هي: الرُّوح. وكل تاريخ العالم هو تاريخ الكفاح ضد جماعة الشياطين التي تحاول القضاء على هذه البذرة. ويمكن للقارئ أن يلحظ بوضوح ما في الغنوصية من ثنائية مانوية، فقد كان العالم — والمادة في ذاتها — شرًّا في مذهب ماني Mani،[١١] والخيط المشترك بين جميع المذاهب الغنوصية هو أنه لا بد من إنقاذ الإنسان من هذا العالم، واحتقار الجسد والمادة والأمور الدنيوية، وهذه الخاصية الموجودة في الغنوصية — منذ سيمون Simon المجوسي[١٢] الذي قام بكثير من الأعمال السحرية التي تشبه ما تدعو إليه الغنوصية — أدت إلى الزهد الذي تغلغل في المسيحية المبكرة. غير أن هذا التشابه لا يقدم لنا رابطة أساسية بين الغنوصية والمسيحية.

(٤) الغنوصية، والمسيحية، ودونية المرأة

كانت الغنوصية، إذن، تعتقد أن الشر الأصلي لهذا العالم حقيقة واحدة، وهي تفسر وجود هذا الشر بسبب أن هناك «صانعًا» هو الذي أوجده من مادة شريرة، وليس الخالق العظيم. أما المسيحية فهي، من ناحية أخرى، تؤكد خيرية العالم، وخيرية الله، فالعالم خلقه الله العلي العظيم وهو إله خير، ولهذا جاء العالم خيرًا في أصله، لكنه أصبح شريرًا عندما عصى الإنسان إرادة الله، ولهذا تردد الموقف المسيحي بين رفض العالم وقبوله، ولا سيما في بداية المسيحية. فالكون الذي نراه لا بد من قبوله على اعتبار أنه خير أو حسن: «وَرَأَى اللهُ كُلَّ مَا عَمِلَهُ فَإِذَا هُوَ حَسَنٌ جِدًّا» (سفر التكوين، الإصحاح الأول: ٣١)، لكن بسبب واقعه، أنه «شر»، لا بد من رفضه. ويبدو أن تيارات الزهد التي كانت قائمة في

به الأمر إلى اعتناقها، اتُّهم بالهرطقة بسبب أفكاره الغنوصية، ولم يحُلْ ذلك دون انتشارها والتأثير في كثرة من التلاميذ الذين انقسموا بعد وفاته فئتَين: المدرسة الأناضولية، والمدرسة الإيطالية.

[١١] ماني بن فاتك (٢١٦–٢٧٤م) من أنبياء الفرس، جاء ليُتِم عمل زرادشت وبوذا والمسيح، وتكمن الثنائية Dualism في: أن الله العلي العظيم يعارضه أمير الظلام، والاثنان عنصران أوليان، والعالم مخلوق من أجسام حكام الظلام؛ ولهذا فهو شر. راجِع في ذلك كله: «المعتقدات الدينية لدى الشعوب»، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، ص١٥٠ وما بعدها، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[١٢] أعمال الرسل، الإصحاح الثامن: ٩–١٠.

القرن الأول الميلادي انعكس أثرها على الزواج، متأثرة في ذلك بما جاء على لسان القديس بولس — مؤلف سِفر الرؤيا — والنظر إلى العذرية على أنها أفضل من الزواج.[١٣]

ويشير بعض الباحثين إلى أن الإنسان قد شعر بعدم الأمان في العصر القديم، في عالم يسوده التغير المستمر، فحاول أن يهرُب من هذه المشاعر المقلقة، وأن يبحث لنفسه عن مأمن في نوع من «الغنوص Gnosis» وهو استبطان المرء، وضياع ذاته في المناطق المجهولة من النفس، وفي كراهية هذا العالم. وانحطت المرأة التي كان ينظر إليها على أنها مجرد جسد مادي إلى مرتبة أدنى من الرجل في جميع المذاهب الغنوصية، وهكذا اعتُبرت المرأة خطرًا على الرجل، وتجسدت المشاعر التي يهرُب منها حتى دفعته إلى أن يسلك في حياة الزهد والتنسك.[١٤]

ثالثًا: ماكرينا ورُوح المرأة

يروي جريجوري شقيق «ماكرينا» تعريفها للنفس في محاورة «في النفس والقيامة»، لكنه يعتقد أن هذا التعريفَ غيرُ كافٍ في تفسير ملَكات النفس، فهو يعتقد أن هناك ملَكاتٍ أكثر من ملَكات التفكير، وإعطاء الحياة، والإدراك الحسي، فهناك أيضًا ملَكات خاصة بالرغبة والغضب التي يمكن النظرُ إليها كدوافعَ لكثير من الانفعالات، ومن الواضح أنها ليست جسدية، ومن ثَم لا بد أن تنتميَ إلى النفس أكثر من أن تنتميَ إلى البدن. أو أن نقولَ بوجود نفس أخرى. وهاتان الفكرتان مستبعدتان عند ماكرينا ما دامت ماهية النفس هي ملكة التفكير، فالانفعالات — من ناحية — لا يمكن أن تنتمي إليها، كما أننا لا نستطيع أن نفترض وجود نفس أخرى بداخلنا من ناحية أخرى.

وأجابت ماكرينا أن اعتراضاتِ «جريجوري» وجيهة، فلا شك أن بداخلنا انفعالاتٍ كالجوع والرغبة، لكن هل هذه الانفعالات تنتمي إلى ماهية النفس؟ أم أنها أُضيفت إليها

---

[١٣] قارِن: «حَسَنٌ لِلرَّجُلِ أَلَّا يَمَسَّ امْرَأَةً» (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح السابع: ١). وأيضًا: «أَقُولُ لِغَيْرِ الْمُتَزَوِّجِينَ وَلِلْأَرَامِلِ، إِنَّهُ حَسَنٌ لَهُمْ إِذَا لَبِثُوا كَمَا أَنَا» (٨ من نفس الإصحاح)؛ وانظر أيضًا: «هَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ لَمْ يَتَنَجَّسُوا مَعَ النِّسَاءِ لِأَنَّهُمْ أَطْهَارٌ ...» (رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح الرابع عشر: ٤).

[١٤] Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, pp. 143–144.

بعد ذلك؟ تلك أسئلة ينبغي بحثها والإجابة عنها، وتعتقد ماكرينا أن على أولئك الذين يتحدثون عن النفس أن يضعوا الكتاب المقدس في أذهانهم، فالكتاب المقدس يقول إن النفس مخلوقة على «صورة الله»، فهي إذن تشبه الله، وعلى ذلك فلا يمكن أن تكون فيها انفعالات ولا أشجان!

غير أن «جريجوري» يعود إلى السؤال: وماذا تظنين في أمر الانفعالات: الرغبة، والغضب، والجوع، وما إلى ذلك؟ وتجيب ماكرينا: إن هذه حركاتٌ داخلية لا تنتمي إلى ماهية النفس، وإنما هي فقط مجرد قشور Incrustation للنفس؛ لأننا، جميعًا، قادرون على محاربة هذه الانفعالات والانتصار عليها، وهي قدرة تكون في بعض الأحيان عظيمةَ النفع لنا.

عرضنا بإيجاز أهم سمات النقاش بين ماكرينا وجريجوري، حيث تظهر لنا ماكرينا على إلمام بالفلسفة اليونانية، بما في ذلك محاورة «فيدون» لأفلاطون، وكتاب النفس De Anima لأرسطو. ثم يتصل الحوار بينهما بعد ذلك نتيجة لتعليق ماكرينا القائل بأن جميع الانفعالات يمكن ردها إلى انفعالي: الرغبة والغضب، دون أن نعتبرهما ينتميان إلى ماهية النفس؛ لأن ملكة التفكير هي جهد النفس. ويعترض «جريجوري» على استبعاد الانفعالات من طبيعة النفس رغم أن الكتاب المقدس لا يعتبر الانفعالات سيئة باستمرار، ومن ثَم فهي ليست دائمًا مما يجدر استبعاده والتخلص منه. وتوافق «ماكرينا» على ذلك، لكنها تعود فتقول إننا نحن الذين نوجه الانفعالات فنجعلها أحيانًا حسنة وأحيانًا سيئة. كما أنها تشدد على واحدية النفس، وعدم قابلتيها للفناء، وخلودها بفضل هذه الواحدية، والنفس البشرية الخالدة تبقى بعد موت البدن.

لا تتابع «ماكرينا» تعريف أرسطو للنفس من «أن النفس كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة»،[١٥] فهو يرى أن النفس هي «صورة» أو ماهية الجسم الطبيعي، ولهذا فلا يمكن فصلها عن البدن، ومن هنا فإن النفس تموت بموت البدن، وينطبق ذلك على النفس النباتية والحيوانية، بقدر ما ينطبق على النفس البشرية. غير أن النفس البشرية عند «ماكرينا» تمتلك أيضًا ملكة التفكير أو النوس Nous، وهي تأتي من الخارج وغير قابلة للفناء. وتلاحظ «ماكرينا» أن ملَكات النفس هي القوة التي تهب الحياة والتفكير،

[١٥] أرسطو: «كتاب النفس»، ٤١٢ظ، ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة على اليونانية: الأب جورج قنواتي، الطبعة الأولى ١٩٤٩م، دار إحياء الكتب العربية، ص٤٢-٤٣.

والقدرة على الخلق والإبداع في المادة. وعلى الرغم من أن أرسطو بحث جميع مظاهر النفس، فإنه ذهب إلى أن النفس فانية؛ ولهذا فإن «ماكرينا» تلوم أرسطو لأنه لم ينتهِ من هذه الوقائع إلى إدراك وحدانية النفس وبالتالي خلودها. ويكمن تصور «ماكرينا» لوحدة النفس خلف نقدها لوجهة نظر أفلاطون في الانفعالات، حيث يقول في محاورة «فايدروس» بالتشبيه المجازي الشهير للنفس بالعربة يجرها جوادان جامحان مسئولان عن الانفعالات. وترفض «ماكرينا» هذا التصور؛ لأن النفس عندها واحدة وشبيهة بالله، وهي أساسًا «بلا انفعالات».[١٦]

ولقد أصبح من الواضح من مناقشة «ماكرينا» لطبيعة النفس وللخلق البشري، أنها لا ترى فروقًا جوهرية بين نفس الرجل ونفس المرأة، فجوهر النفس عندها هو قدرتها على التفكير العقلي، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، وليست الانفعالات أجزاءً جوهرية من النفس. ولا تلوم «ماكرينا» النساء — كما فعل كلمنت السكندري — على الانفعالات الشريرة أو الرذائل المختلفة؛[١٧] ذلك لأن «ماكرينا» كما رأينا لا تذهب إلى أن الانفعالاتِ جزءٌ من ماهية النفس بحيث تصبح جزءًا من طبيعة المرأة بقدر ما يعود إلى الاختيار الحر لدى كل امرأة. وهنا تقع المسئولية على عاتق النساء فرادى، ولكنها لا ترجع إلى الطبيعة الجوهرية للنفس عند المرأة، وهو فهم أعمق كثيرًا من تصور كلمنت السكندري الذي اعتبر طبيعة المرأة بما هي كذلك «شيئًا مخزيًا ومخجلًا حقًّا»،[١٨] أما «ماكرينا» فترى أن طبيعة النفس واحدة، وهي سواء عند الرجال أو النساء، وهي مخلوقة على «صورة الله» وشبيهة به.

ويبدو أن شقيقها باسيليوس Basilius الملقب بالأكبر، وأحد «الأقمار الثلاثة»[١٩] — كما قيل عنه — وهو من معلمي الكنيسة، كان يشاركها هذه النظرية. فنحن نراه يشرح الإصحاح الأول من سفر التكوين بقوله:

---

[١٦] Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, p. 145.

[١٧] انظر رأي كلمنت السكندري في المرأة في كتابنا «الفيلسوف المسيحي والمرأة»، ص٦٦ وما بعدها، مكتبة مدبولي بالقاهرة (العدد الثالث من سلسلة الفيلسوف والمرأة).

[١٨] المرجع السابق، ص٦٨.

[١٩] هو الأخ الأكبر لماكرينا (٣٢٩–٣٧٩م). درس أولًا في القسطنطينية ثم في أثينا، وعندما تُوُفي والده عام ٣٥٦م عاد إلى قيصرية ليعلم فيها البيان. تنصر ثم طاف بمراكز التنسك والزهد في سوريا، وما بين

«تمتلك المرأة أيضًا خصائص الموجود الذي خُلق على صورة الله بنفس الطريقة التي يمتلك بها الرجل هذه الخصائص، فطبيعتهما واحدة، ومتساوية في الشرف، متساوية في الفضائل، متساوية في المنافع، متشابهة وقت الإدانة ...»[٢٠] ومعنى ذلك أن «باسيليوس» ينظر إلى النفس — أو الذهن أو العقل — عند الرجال والنساء على أنه واحد، وعلى أنه صورة لله، أو هو قبس إلهي. وهما معًا — الرجل والمرأة — قادران على تحقيق التشبه بالله عن طريق الفضائل المختلفة، وإن كان التشبه الكامل لا يحققه — في رأيه — سوى المسيح نفسه الذي كان كاملًا من كل وجه. وهكذا ينظر باسيليوس إلى المرأة على أنها مساوية للرجل فيما يتعلق بقدرتها العقلية والرُّوحية: «وذلك لأنها خُلقت على صورة الله، فلها نفس العقل — أو الذهن — ومن ثَم فلها الغلبة والسيطرة، كالرجل، على المخلوقات الأخرى (الدواب) وعلى رغباتها الدنيا.»[٢١]

رابعًا: ماكرينا والخلق، والتجسيد، والقيامة

تنبع آراء ماكرينا عن «الخلق» من فكرتها عن الانفعالات: فالإنسان في الكتاب المقدس يقف على رأس المخلوقات، ومن ثَم كانت النباتات والحيوانات تلي الإنسان في ترتيب الموجودات. وتذهب ماكرينا إلى أن النفس النباتية موجودة في النبات، على حين أن النفس النباتية بوظائفها، وكذلك ملَكات الإدراك الحسي في آنٍ واحد موجودة في الحيوان. أما جوهر النفس البشرية فهو قدرتها على التفكير، غير أن النفس مرتبطة كذلك بالطبيعة الحيوانية. ولقد اقتنعت «ماكرينا» بأن النفس خالدة، وأنها هي الحارسة للعناصر التي يعود فيها الجسد بعد الموت. فالجسد، عندها، يعاد نسجه من العناصر القديمة في بدن أشد دقة، وسوف يشبه هذا البدن الرُّوحي الجديد الجسد السابق، حتى إن النفس سوف يسهل عليها أن تتعرف عليه.

النهرين، ومصر. وبعد هذه الرحلة باع أملاكه ووزع ثمنها على الفقراء، وعاش متوحدًا في الريف بعيدًا عن المدينة.

[٢٠] Quoted by: Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, p. 147.

[٢١] أفلوطين: «التساعية الرابعة»، ترجمة ودراسة بقلم: د. فؤاد زكريا، ص١٨٠، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام ١٩٧٠م.

(١) ماكرينا وتراث أفلوطين

يبدو أن توحيد «ماكرينا» بين الله والخير والجميل، له أصول في الأفلاطونية المحدثة، ولا سيما التساعية الأولى، والسادسة لأفلوطين. فضلًا عن أن أفلوطين يؤكد في التساعية الرابعة أن للنفس البشرية مهمةً مزدوِجة وإن كانت واحدة: «النفس واحدة وإن اختلفت الملَكة التي تعمل في كلتا الحالتين. جميع الملَكات الأخرى توجد في كل من هاتين الملَكتين.»[٢٢] ويقول إن الجمال الموجود في العالم الحسي هو حث للنفس البشرية للسعي نحو جمال العالم المعقول الذي يكون العالم المحسوس نسخةً أو صورةً أو شبيهًا له، ويتساءل أفلوطين في التساعية الخامسة: لم تركَت الأنفسُ اللهَ والدها؟ لقد تجسدت في البدن لكنها تتطلع شوقًا تجاه العالم المعقول، أعني تجاه الله. وهو يذهب إلى أن العالم المعقول لا شر فيه، وإذا كان العالم المحسوس صورةً أو نسخة منه فإن ذلك يعني أن هذا العالم المرئي يشارك بدرجة ما في ضرب من «الخيرية»، رغم وجود العنصر المظلم في ذلك العالم ألا وهو «الهيولي» أو المادة. وعند أفلوطين أن النفس البشرية أثناء وجودها في البدن عليها مهمة المحافظة عليه، لكن عليها أيضًا مهمةً أخرى هي البحث عن طريق للعودة إلى العالم العقلي الذي جاءت منه، وهو يعتقد مثل أفلاطون (في طيماوس، ٨٧هـ) أن الإنسان مُركب من نفس وبدن (التساعية الأولى)، وهذا يعني أن الجسد الثاني هو أنسب جسد لطبيعة الإنسان، ولا عَلاقة لفنائه بسقوط النفس، فالنفس المتجسدة في بدن هي وحدها التي يمكن أن تخطئ. لكن ليس جسد الإنسان مما يمكن استعادته في نهاية الزمان إلى العالم المرئي المحسوس، وهو جزء من مسار أزلي للفيض.

وعلى العكس من ذلك تذهب ماكرينا إلى أن فناء جسد الإنسان الحالي سببه «السقوط»، أعني سقوط الإنسان في الخطيئة الأولى، فقد كان لدى الإنسان، قبل الخطيئة، جسد بلا انفعالات (انظر كتاب: في النفس والقيامة، الفصل الثامن عشر).[٢٣]

وتعتقد «ماكرينا» أن الجسد الرُّوحي الذي يخلو من العواطف والانفعالات سوف تسترده النفس يوم القيامة. لقد كان أفلاطون في محاورة «طيماوس» يذهب إلى أن فناء

---

[٢٢] أفلوطين: «التساعية الرابعة»، ترجمة ودراسة بقلم: د. فؤاد زكريا، ص١٨٠، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام ١٩٧٠م.

[٢٣] Cornelia W. Wolfskeel: Makrina, p. 157.

الجسم البشري ينتمي أيضًا إلى طبيعة الإنسان، وقد صنعته الآلهة المرئية، في حين أن نفس الإنسان قد خلقها الصانع Demiurgos بنفسه، وهكذا كان الإنسان مركبًا من النفس والبدن، وأصبحت مهمته الحياة في هذا العالم، كما جاء في محاورة طيماوس (٤١هـ و٤٢هـ). وقد يفلت الإنسان من التجسيد أو التناسخ إذا ما عاش في البدن حياة حسنة مستقيمة. أما «ماكرينا» فمن الواضح أنها تختلف عن أفلاطون في تفكيرها، فهي تذهب إلى أن الجسد البشري سوف تكون له قيامة، وسوف تسترده النفس في نهاية الزمان بطريقة خاصة.

تقول:

> «سوف ترى، عندئذٍ، أن هذا الثوب البدني الذي تحلل الآن عن طريق الموت، سوف يُنسج من جديد من العناصر ذاتها، لا بناءً على تركيبه الحالي الثقيل، وإنما سوف يُغزل من خيوط أكثر رقة وأشد دقة.»[٢٤]

وعلينا أن نلاحظ أن «القيامة» فكرة مسيحية قلبًا وقالبًا، وأن «ماكرينا» تعتمد في هذه الفكرة على الكتاب المقدس، على نحو ما سوف يتضح فيما بعد.

(٢) ماكرينا وفورفوريوس

توجد عند فيلسوف الأفلاطونية المحدثة «فورفوريوس» — تلميذ أفلوطين — وجهة نظر يمكن أن نقارنها بأفكار أستاذه، فالتلميذ لا يعتقد أن الأشياء المادية أو الجسمية Corporeal سيئة أو شريرة، على الرغم من أنه يعتقد أن من الضروري للنفس أن تهرُب من جميع الأشياء الجسمية، لكي تبلغ هدفها الحقيقي في العالم العلوي. إن على البشر أن يتصوروا الله حاضرًا في كل ما يقومون به من أفعال؛ فهو يراقب تصرفاتِهم وأفعالَهم. والله هو علَّة كل ما هو جميل وخير في العالم، في حين أن أفعال البشر هي علة الشر الأخلاقي. لقد كان أفلوطين يعتقد أن الخطيئة في العالم سببها أن الإنسان يستسلم لأشياء هي أدنى من النفس، وعنده أنه عندما يولد المرء (وهو هنا يتابع أفلاطون في طيماوس ٤١م) يضاف إليه نوع آخر من النفس تنتمي إليها الانفعالات المرعبة، وذلك إضافة إلى

[٢٤] "De Anima et Resurrectione" Quoted by Cornelia, Ibid., p. 158.

النفس العاقلة العليا في الإنسان، وهكذا تصبح النفس البشرية مركبة، وهذه «التركيبة» هي التي يمكن أن ترتكب الخطايا، في الوقت الذي تظل فيه النفس العليا للإنسان — التي هي الذات الحقة — كما هي لا تُمس. أما فورفوريوس فهو يقول صراحة إن علة الخطايا الكبرى ينبغي ألا يُبحث عنها داخل البدن، بل داخل النفس، وهو يرى أن الفضيلة هي الطريق الوحيد إلى الله، والإنسان الذي يلهث وراء اللذة يتعارض تعارضًا مطلقًا مع حبه لله. إن على المرء أن يتخلى عن الانفعالات ويكبح جماح الإحساسات التي تثيرها. وهو يرى مثل أستاذه أفلاطون أن النفس يمكن أن تتجسد مرة أخرى بعد الموت، رغم أنه يرفض صراحة تصور أفلاطون الذي عرضه في طيماوس، والذي يقول إن النفس يمكن أن تتجسد مرة أخرى في جسد حيوان. والمرء خلال حياته على هذه الأرض يمكن أن يجد ثراءه الرُّوحي داخل نفسه، ويمكن أن يُعمل العقل؛ لأن عقل الرجل الحكيم (أو المرأة الحكيمة) هو معبد لله، والله هو الموجود الوحيد الذي يحتاج إليه الرجل الحكيم أو المرأة الحكيمة. ويعارض فورفوريوس في كتابه «ضد المسيحيين Kata Christianoon» الذي وضعه في خمسة عشر بابًا، عارض العقيدة المسيحية في قيامة الجسد. فعنده أن فكرة القيامة تتناقض مع تصور أزلية العالم. غير أنه يذهب إلى أن رُوح الإنسان الطيب لا يمكن أن تهبط من جديد أبدًا، ما دامت الحكمة الكاملة لا يمكن أن توجد في هذه الحياة الدنيا، والحياة بعد الموت لا بد أن تكتمل عن طريق الوجود الإلهي.

(٣) ماكرينا وتراث فيلو السكندري

فيلو السكندري (٢٠ق.م.–٥٠م) فيلسوف يهودي، أكبر ممثل للفكر اليهودي المثقف باليونانية في ذلك العصر، أثَّر تأثيرًا قويًّا في فكر الآباء (آباء الكنيسة)، كما أدخل عنصرًا جديدًا في تاريخ الفلسفة هو الوحي. كان يسمى بأفلاطون اليهود؛ لأنه حاول أن يوفق بين اليهودية والأفلاطونية. درس «فيلو» موضوع خلق الإنسان في كتابه «في الخلق» وأماكن أخرى، وشرح عقيدة «صورة الله» الواردة في الإصحاح الأول من سفر التكوين، غير أن شرحه معقد وقد أُسيء فهمه. فهو في بعض الفقرات يتحدث عن المرأة بوصفها موجودًا أدنى من الرجل، ويعتبرها مسئولة عما في العالم من شرور، وفي أحيان أخرى يتحدث عنها على أنها صورة الله، وأن الله خلقها على صورته. أما النفس العاقلة عند الإنسان، التي هي نسخة من العقل الإلهي Divine Logos لا جنس لها، فالتعارض بين الجنسين الذكر والأنثى ينتمي إلى العالم الحسي المرئي، فلم يفكر «فيلو»، من الناحية النظرية، أن

لدى الرجل والمرأة معًا نفسًا عاقلة، ولهذا فهما معًا «مخلوقان على صورة الله»، لكنه — رغم ذلك — يعتبر المرأة الموجودة فعلًا أدنى من الرجل، وهي علة الشرور في هذا العالم. وكان «فيلو» أول فيلسوف قدم تفسيرًا فلسفيًّا للإصحاح الأول من سفر التكوين، ولقد اقتنع فيلو — مثل أفلاطون — أن الله لا يمكن أن يخلق أي نوع من أنواع الشر، كما أنه يفسر قصة السقوط في سفر التكوين على أنها رمز لسقوط العقل عندما أغوته الحواس والعواطف والانفعالات، لكن الإنسان قادر بواسطة هذا العقل نفسه على العودة إلى حالته الأصلية، وهو يرى أن الله الذي لا يمكن أن يضع الشر، ولا يمكن أن يكون علة لأي نوع من أنواع الشر في العالم، خلق هذا العالم المرئي بإرادته الخيرة، وهدف الإنسان على الأرض هو ممارسة الفضائل المختلفة مع جيرانه. وهذا هو معنى الاتحاد بالله، والنفس التي تتطلع شوقًا إلى الله سوف تحقق هدفها بهذه الطريقة.

(٤) ماكرينا ونظريات التجسيد

درست «ماكرينا» النظريات المختلفة للتجسيد التي كانت معروفة بين فلاسفة اليونان،[٢٥] ورفضتها جميعًا؛ لأن هذه النظريات تعني وجود حركة دائرية للأرواح بين السماء والأرض، وهذه الحركة في عودتها، تفترض سلفًا سقوط النفس كسبب لظهورها على الأرض من جديد. وتعتقد ماكرينا أن هذه الفكرة تتناقض مع خيرية الله ومع العناية الإلهية، فإذا كان وجود الإنسان سببه الخطيئة، فإن ذلك يعني أنه لن يكون صالحًا للفضيلة. وفي الفقرة الرابعة من كتابها «في النفس والقيامة» ترفض ماكرينا، بوضوح، الفكرة التي تقول إن نفوس البشر العاملة يمكن أن تتجسد أو تتناسخ من جديد في أجساد الحيوانات والنباتات كنوع من أنواع العقاب عما ارتكبوه من خطايا، فلقد صور أفلاطون حياة النفوس المختلفة وهي تتجسد في حيوانات مختلفة: فهذه نفس تتجسد في صورة بجعة، و«نفس» المغني والشاعر «ثاميريس Thameris» تتجسد في بلبل، وغيرها في صورة أسد، وهكذا.[٢٦] كما أن «أفلوطين» لم يستبعد تمامًا إمكان تجسد النفس البشرية

[٢٥] كانت الآية الواردة في «سفر التكوين»: «فَخَلَقَ اللهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ»، مصدرَ إرباكٍ كبير لأعداء المرأة، كما كانت موضوع مناقشات لا حصر لها، انظر كتابنا: «الفيلسوف المسيحي والمرأة»، العدد الثالث من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»، مكتبة مدبولي بالقاهرة.

[٢٦] انظر: «في النفس والقيامة»، الفصل الرابع عشر، فقرة ٣.

في أجسام الحيوانات والنباتات، ومعنى ذلك أن النفس البشرية عند هذين الفيلسوفين يمكن أن تفقد خاصيتها «العاقلة» كنتيجة لارتكابها للأفعال الشريرة، ومن ثَم تتجسد لهذا السبب في موجودات أدنى، ولقد سبق أن رأينا أن «فورفوريوس» هو الذي رفض هذه النظرية، ورأى أن النفس البشرية لا يمكن أن تفقد أبدًا خاصيتها العقلية، ومن ثَم رفض إمكان أن تتجسد في أجسام الحيوانات.

أما «ماكرينا» فقد عارضت فكرة التجسد بوضوح، ولا سيما إمكان تجسد النفس البشرية في النباتات والحيوانات. وذهبت إلى أن ذلك سوف يعني تدمير التفرقة بين الإنسان والحيوان، وفضلًا عن ذلك فإن الحركة الدائرية للأنفس البشرية مرفوضة؛ لأنها تتضمن خلطًا بين الخير والشر. إن الحركة الدائرية في تفسير «ماكرينا» تبدأ من السماء ويسببها سقوط النفس، وتنتقد «ماكرينا» هذه الفكرة؛ لأنها قد تعني أن الخطيئة هي سبب الوجود البشري الأرضي، وفضلًا عن ذلك فما دامت السماء يُنظر إليها على أنها ثابتة لا تتغير بواسطة الوثنيين، فليس من الممكن أن نفسر كيف حدث سقوط النفس. ولا تذكر «ماكرينا» أسماء الفلاسفة الذين تنتقدهم، لكنها عندما ترفض نظرية سقوط النفس في السماء، فمن الواضح أنها ترفض نظرية أوريجين Origen الفيلسوف اللاهوتي السكندري المعروف (١٨٥–٢٥٢م) الذي كان يذهب إلى أن سقوط الموجودات الحرة العاقلة هو الذي تسبب في الحياة البشرية على الأرض. أما «ماكرينا» فهي تذهب إلى أن النفس والبدن معًا خلقهما الله بإرادته الحرة، ولم تظهر النفس إلى الوجود قبل البدن كما يذهب بعض الفلاسفة. وقُل مثل ذلك في التناسل: فالنفس والبدن يظهران معًا إلى الوجود أثناء الحمل. وهذا يعني، عند «ماكرينا» أن النفس حاضرة في الحيوان المنوي الذي يبدأ منه تشكيل الكائن الحي. وعندما تحقق البشرية مسيرتها فسوف تختفي عملية الكون والفساد، أو الظهور والاختفاء، وسيكون ذلك يوم البعث والقيامة. وهنا سوف تشارك البشرية — بالنفس والبدن — في الحياة الأزلية، وفي يوم القيامة سوف يسترد الجسد البشري الفاني بنيته الخالدة التي كان يمتلكها قبل السقوط؛ ذلك لأن «ماكرينا» تعتقد أن صفة الفناء لجسد الإنسان اكتسبها نتيجة لسقوطه في الخطيئة الأولى، لكن القول بأن للإنسان جسدًا لا عَلاقة له بالسقوط على الإطلاق، بل على العكس وجود بدن للإنسان هو جزء من طبيعته ذاتها. والخلاف واضح بينها وبين أوريجين عند هذه النقطة، فالجسد الرُّوحاني الموجود عند أوريجين يوم القيامة لا يستبعد إمكان اختفائه أيضًا، أما «ماكرينا» فهي تقيم فكرتها عن القيامة والبعث على أساس الكتاب المقدس.

فكما جاء في مزامير داود أنه سيكون هناك استرداد لجميع الأشياء يوم القيامة، فإنها تنظر إلى استرداد الحياة البشرية كجزء من هذا الاسترداد الشامل.

وتنتهي المحاورة بين ماكرينا وشقيقها جريجوري بالدفاع عن النظرية المسيحية في البعث والقيامة وهي تستمد معظم أدلتها من الكتاب المقدس، ولهذا فنحن نجد في نهاية الحوار جوانب لاهوتية ممتعة وأفكارًا كثيرة عبَّر عنها شقيقها بعد ذلك في كتابه «خلق الإنسان»، كانت شقيقته العظيمة قد عرضتها ودافع عنها، وربما اقتضى الإنصاف أن يقوم باحث بالكتابة المفصلة عن هذه المفكرة التي تعد من أعظم نساء القرن الرابع الميلادي، لما كان لها من ذهن ثاقب، وفكر فلسفي عميق؛ ولهذا احتلت مكانة رفيعة بين «النساء الفلاسفة» في العالم القديم.

الفصل الثامن

هيباثيا فيلسوفة الإسكندرية

«عند السُّكر تقال الحقيقة. In Vino Veritas»

هيباثيا: الميلاد والنشأة

في هذا الجو وُلدت «هيباثيا» فيلسوفة الإسكندرية عام ٣٧٠م، ابنة ثيون Theon أستاذ الرياضيات في المتحف، وآخر عالمٍ عظيم من علمائه الذين سُجلت أسماؤهم في سجل أساتذة متحف الإسكندرية.[١]

وليست هناك وثائق عن تعليمها المبكر، رغم أن معظم المؤرخين يذهبون إلى أنها قد تعلمت ودرست في البداية على يد والدها الذي كان يقوم بتدريس الرياضيات والفلك في المتحف، ولكن بما أنه لم يرد ما يؤكد لنا أن أباها درس الفلسفة، وما دامت «هيباثيا» قد درست الفلسفة ثم حاضرت فيها بعد ذلك في مدينة الإسكندرية (داخل المتحف وخارجه)، فلا بد لنا من أن نفترض — على أقل تقدير — أنها درست الفلسفة على يد فلاسفة من مدرسة الأفلاطونية المحدثة، وهي الفلسفة السائدة في المدينة في ذلك الوقت، أو أنها قد ثقفت نفسها بنفسها، بقراءة تاريخ الفلسفة، ولا سيما مؤلفات أفلاطون وأرسطو أولًا، ثم أفلوطين والأفلاطونية الجديدة بعد ذلك.[٢]

---

[١] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد الثاني عشر، ص٣٤٦، ترجمة محمد بدران، دار الجيل للطبع والنشر، بيروت.

[٢] Ethel M. Kersey: “Women Philosophers” p. 134, Greenwood Press N.Y. 1989.

وهناك رأي ضعيف يقول به معجم سويداس Suidas Lexicon[٣] مفاده أن هيباثيا قد درست الفلسفة في أثينا. ويتشكك معظم المؤرخين في هذه الرواية، ويؤكدون أنها تعلمت على يد علماء الرياضة في متحف الإسكندرية، كما درست الفلسفة على يد باحثين آخرين (ربما كانوا من فلاسفة المكتبة). ومما يثير الشك في رواية سويداس قوله: «إن عِلية القوم في مدينة أثينا قد هُرعوا إلى هيباثيا عندما وصلت إليها.» ولو صح ذلك لكان معناه أنها كانت شخصية مرموقة ومعروفة، وليست طالبة عندما زارت المدينة، ويبدو أن القول بأن علية القوم في مدينة أثينا قد قاموا بزيارتها، يعني أن عظماء الفلاسفة كانوا يعامَلون معاملة حسنة من الشخصيات العامة في أثينا عندما يأتون لزيارتها، أو أن هيباثيا لما لها من مكانة رفيعة قد زارها عِلية القوم في أثينا، على نحو ما كان يزورها عِلية القوم في مدينة الإسكندرية.[٤]

الأرجح، إذن، أن هيباثيا قضت فترة التلمذة في مدينة الإسكندرية كما جاء في دائرة المعارف البريطانية: «فيلسوفة مصرية وعالمة في الرياضيات وُلدت بالإسكندرية عام ٣٧٠م، وماتت بالإسكندرية في مارس عام ٤١٥م. كانت المرأة الأولى التي لمعت في ميدان الرياضيات واشتهرت بكونها عالمة فيها.[٥] بل إن العبارة توحي بأنها لم تترك الإسكندرية قط. وعلى كل حال فالثابت أنها قضت فترة الطلب على الأقل في هذه المدينة، وأنها كانت طالبة مُجدة ومتميزة، وذات قدرات عالية؛ وذلك لسببين على الأقل:

الأول: أن الثابت أنها تعلمت على نفقة الدولة، فقد دُفعت لها نفقات التعليم من الموارد العامة،[٦] وذلك شيء فريد، أو هو استثناء له دلالة هامة، ولا سيما إذا عرَفنا أن النساء بصفة خاصة لم يكن يتم اختيارهن لينفق عليهن من الموارد الرسمية.[٧]

والثاني: أنه قُرب نهاية عام ٤٠٠م تم تعيينها في المتحف، وكانت في الخامسة والعشرين (أو الثلاثين على الأكثر) من عمرها. ويظهر هنا الاستثناء واضحًا أيضًا، ولا سيما إذا

---

[٣] سويداس Suidas مؤلف معاجم يوناني من مدينة القسطنطينية. كتب معجمه الشهير Suda, Isuidas Lexicon في أواخر القرن العاشر الميلادي، ويُعَد من أغنى مصادر التراث اليوناني حتى ذلك التاريخ.

[٤] Mary Ellen Waithe: A History of Women Philosophers, vol. 1, p. 177, Kluwer Academic Publishers, 1992.

[٥] Encyclopedia Britannica vol. 6. p. 200.

[٦] Mary E. Waithe: op. cit. p. 170.

[٧] Ibid., p. 171.

عرَفنا أن حكومة الإسكندرية كانت مسيحية (أو شبه مسيحية) في ذلك الوقت، في حين كانت هيباثيا لا تزال على ديانة اليونان. ويرى بعض المؤرخين أنه ما دامت التعيينات في المتحف كانت تتم بأمر من الإمبراطور أو نُوابه، فلا بد أن تكون هيباثيا أستاذة متفوقة حتى تنعم بميزات علماء المتحف (كالراتب، والسكن، والمكانة ... إلخ)، في هذه السن الصغيرة.[٨]

كانت هيباثيا تلقي محاضراتها في المتحف (وربما في المكتبة). ويقول سقراط — المؤرخ المسيحي — إنها بزت أهل زمانها من الفلاسفة عندما عُينت أستاذة للفلسفة بالإسكندرية، فقد هُرع لسماع محاضراتها عدد كبير من الناس من شتى الأقطار النائية، وكان الطلاب يتزاحمون ويحتشدون أفواجًا إليها من كل مكان، وكانت الخطابات توجه إليها باسم «الربة Muse» أو «الفيلسوفة»، وعندما كانت هيباثيا تقوم بشرح مذهب أفلاطون أو أرسطو، كانت قاعة درسها تكتظ بأثرياء الإسكندرية وأكابرها؛ كانوا يختلفون إلى قاعتها ليستمعوا إليها، وهي تبحث في هذه الموضوعات التي أثارت الجدل منذ زمن: من أنا؟ وإلى أين مصيري؟ وماذا في استطاعتي أن أفعل أو أن أعرف؟ أين مكاني في نظام الأشياء؟ ما طبيعة الإله؟ ما طبيعة الخير والشر؟[٩]

ولما كانت هيباثيا معروفة بجمالها الأسطوري،[١٠] وكانت قد عزفت عن الزواج وتفرغت للفكر، فقد كان من الطبيعي أن تتعرض لبعض المضايقات من طلاب تقدموا للزواج منها، ولألوان أخرى من الغزل من شباب لا يأخذ الدراسة مأخذ الجِد، ويروي المؤرخون نماذج من هذه المضايقات: فقد ظل أحد الطلاب يطاردها، وتعمد أن يلاحقها بعد انتهائها من دروسها، لكنها لقنت هذا الشاب الوسيم «زير النساء» درسًا بأن قذفت في وجهه «بفوطة» مستعملة، وإن كانت نظيفة، وهي تصيح: «إن الاستمتاع بالجنس هو هدفك أيها الشاب الأحمق، لا الاستمتاع بالفلسفة.»[١١] ويروي بعض المؤرخين أنها حاولت علاج الانفعالات الطاغية عند الشباب «بمناهج الفلسفة وتعاليمها». غير أن زير النساء لم يرتدع، فأخذت منديلًا كانت قد استعملته، وقذفت به في وجهه وهي تقول: «هذا هو

---

[٨] Ibid.

[٩] Ethel M. Kersey: “Women Philosophers” p. 134, Greenwood Press. N. Y. 1989.

[١٠] Ibid.

[١١] Mary E. Waithe: op. cit. p. 172.

ما تحب، أيها الشاب الأحمق، وهو ليس شيئًا جميلًا.» ذلك أن الأفلاطونيين، وهي منهم، يعتقدون أن الخير والحكمة والفضيلة وغيرها تحمل في داخلها قيمتها؛ ولهذا فإن الناس يرغبون فيها لذاتها، أما أن يكون الشخص جميل الطلعة، جذاب المحيَّا، متناسق الجسد ... إلخ، فتلك ليست قيمًا إنسانية ذات جدارة خاصة، وهي لا ترتبط بالقيم إلا بتشابهات سطحية. ولقد كانت «هيباثيا» تدرِّس الفكرة الحقة عن الحب الأفلاطوني وتمارسها، وهكذا استطاعت أن تصل بواحد من طلاب الفلسفة في الإسكندرية إلى مرحلة يشعر فيها بالخجل من نفسه، وكانت تلك هي أفضل طريقة لعلاجه أيضًا.[١٢]

ويروي لنا «وِل ديورانت»، نقلًا عن سويداس Suidas في معجمه، قصة أخرى فيها الكثير من المغالاة، فضلًا عما تنم عنه من سلوك شائن يصعب على المرء أن يصدق أن تقوم به العذراء الفاضلة «هيباثيا»، كما كانوا يطلقون عليها، ومضمون القصة: «أن شابًّا راح يضايقها بإلحاحه المستمر حتى عِيل صبرها، فما كان منها إلا أن رفعت ثيابها، وقالت له: إن الذي تحبه هو هذا الذي يرمز إلى التناسل، وليس هو شيئًا جميلًا قط.»[١٣] وأكبر الظن أن هذه القصة مختلقة، بدليل أن ديورانت نفسه يتشكك فيها ويقول: «لعل أعداءها هم مخترعوها»؛[١٤] ذلك لأن المؤرخين الذين كتبوا عنها مجمعون على أنها كانت شخصية محترمة، على خلق رفيع، ولذا فمن المستبعد جدًّا أن يكون السلوك السابق هو ردها على الشاب الأحمق.

ومهما يمكن من شيء فالثابت أنها رفضت الزواج من كل من تقدم طالبًا أن تقترن به، وظلت عذراء طَوال حياتها. كما كانت قوية الشخصية تفرض احترامها على الجميع. ويصفها إدوارد جيبون E. Gibbon (١٧٣٧–١٧٩٤م) — وهو أعظم المؤرخين الإنجليز في عصره — في عبارة موجزة بقوله: «رغم أن هذه العذراء المتواضعة كانت بارعة الجمال، ناضجة الحكمة، فإنها رفضت عشاقها، وعلَّمت تلاميذها دروسًا، ولذا تلهف أشهر الناس مقامًا وجدارة على زيارة تلك الفيلسوفة.»[١٥] وجاء في دائرة المعارف البريطانية: «واجتمعت

---

[١٢] Ibid.

[١٣] وِل ديورانت: مرجع سابق، ص٢٤٧.

[١٤] نفس المرجع في نفس الصفحة.

[١٥] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، المجلد الثاني، ص٥٠٠، ترجمة لويس إسكندر، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام ١٩٦٩م.

لها الفصاحة والتواضع والجمال مع قدراتها العقلية الممتازة، فجذبت عددًا هائلًا من التلاميذ.»[١٦] ويقول سقراط المؤرخ إنه: «بلغ من رباطة جأشها، ودماثة أخلاقها الناشئَين من عقلها المثقف، أن كانت في كثير من الأحيان تقف أمام قضاة المدينة وحكامها، دون أن تفقد — وهي في حضرة الرجال— مسلكها المتواضع المَهيب، الذي امتازت به عن غيرها، والذي أكسبها احترام الناس جميعًا، وإعجابهم بها.»[١٧]

غير أن هذا الإعجاب لم يكن — في واقع الأمر— يشمل الناس جميعًا، فما من شك أن مسيحيِّي الإسكندرية كانوا ينظرون إليها بقدر غير قليل من الكراهية؛ وذلك لأسباب متعددة منها:

أولًا: أنها ظلت على ديانة اليونان الوثنية.

ثانيًا: كان المسيحيون الأُول ينظرون إلى «هيباثيا» على أنها تجسيد للعلم والفلسفة والثقافة بصفة عامة، وهي أمور تتحد في نظرهم مع الوثنية في هُوية واحدة. يقول أ. ولف A. Wolf:

«لقد كان العداء عنيفًا بين المسيحية في عهدها الأول وبين الفلسفة والعلم، ولقد تجلى هذا العداء في موقف الاحتقار الذي كانت تقفه منهما.»[١٨] وهو ما كان يترجَم على الصعيد العملي في اضطهاد المفكرين الوثنيين، وتدمير معابدهم، وإحراق كتبهم، وهدم دور العلم التي يترددون عليها، ونهب ما يجدونه فيها، وهو ما كان يقوده «توفيلوس» كبير الأساقفة كما سبق أن ذكرنا.

ثالثًا: كانت «هيباثيا» في رأيهم ترتبط بعَلاقة صداقة وطيدة مع حاكم المدينة الوثني أورستيس Orestes، الذي كان يستشيرها في كثير من المسائل الفلسفية. ولما كانت الخلافات مستمرة بين هذا الحاكم وكبير الأساقفة، فقد حملوها مسئولية هذه الخلافات، وأصبحت، بما هي كذلك، النقطة المحورية في التوترات وأمور الشغب التي وقعت بين المسيحيين وأعدائهم، والتي اجتاحت مدينة الإسكندرية أكثر من مرة.»[١٩]

---

[١٦] The New Encyclopedia Britannica vol. 6, p. 200.

[١٧] وِل ديورانت: مرجع سابق، ص٢٤٧.

[١٨] نقلًا عن د. توفيق الطويل في كتابه «قصة الصراع بين الدين والفلسفة»، ص٩٤ (من الطبعة الثالثة)، دار النهضة العربية، ١٩٧٩م.

[١٩] The New Encyclopedia Britannica vol. 6, p. 200.

ولا بد لنا أن نتوقف قليلًا عند رئيس الأساقفة الذي عاصرته فيلسوفة الإسكندرية، ونعني به «القديس كيرلس»، وهو الذي نال لقب «القديس» لقاء ما ارتكبه من جرائم في حق الطوائف الأخرى انتصارًا للمسيحية، كما يقول جيبون: «يُعتبر لقب القديس الذي لُقب به دليلًا على أن آراءه وفريقه كُتِبت لهم الغلبة في نهاية الأمر.»[٢٠]

تولى كيرلس السكندري منصب رئيس أساقفة المدينة عام ٤١٢م خلفًا لعمه توفيلوس Theophillus بعد أن تشرَّب في منزل هذا العم دروس الغَيرة والحقد والهوس الديني. صحيح أنه كان قد قضى خمس سنوات من شبابه في أديرة صحراء النطرون مع مجموعة من الرهبان عندما ظهر نظام الرهبنة المسيحية أول ما ظهر في مصر، وفي مدينة الإسكندرية على وجه التحديد،[٢١] لكنه رغم ذلك كانت تسيطر عليه «قيم الحياة الدنيا ومباهجها»، أو بعبارة إدوارد جيبون: «كان كيرلس يؤدي الصلاة والصيام خلال إقامته في الصحراء، غير أن أفكاره (وهذا تقريع من صديق له) ظلت عالقة بالدنيا.»[٢٢] ولهذا فسرعان ما لبى الدعوة في شوق ولهفة، عندما استدعاه عمه «توفيلوس» إلى جلبة المدينة وضجيجها حيث: المناصب، والأضواء، والأنصار، وزخارف الحياة، فبادر الناسك الطموح إلى الاستجابة لتلك الدعوة، وشجعه عمه على تقلد منصب «واعظ الشعب»، وحقق في هذا الميدان الصيت والشهرة التي كان يرجوها، وامتلأ المنبر بجسده الضخم المهيب، ودوى صوته الرخيم في أرجاء الكاتدرائية. وكان الأصدقاء والأنصار والمعارف يجلسون هنا وهناك ليكونوا في مقدمة المصفقين المهللين من بين المجتمعين. بينما راح الكتبة يدونون أحاديثه ومواعظه في مذكرات سريعة لتوزيعها على الجمهور.

وعندما تربع كيرلس على عرش الأسقفية، استغل بُعدَه عن البلاط الإمبراطوري، ورئاسته الدينية لعاصمة ضخمة في العالم القديم هي مدينة الإسكندرية، وراح يغتصب شيئًا فشيئًا مكانة حاكمها المدني «أورستيس Orestes» وسلطته، فتصرف بمحض إرادته

---

[٢٠] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، المجلد الثاني، ص٤٩٧.

[٢١] يذهب المؤرخون إلى أن نظام الرهبنة المسيحي نظام مصري أساسًا، فهو امتداد لنظام الرهبنة أو النسك الذي عُرف في عبادة سرابيس Sarapis، في منفَ وغيرها (هـ. أيدرس بل: «مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي»، ص١٦٤–١٦٥، ترجمة د. عبد اللطيف أحمد علي، دار النهضة العربية، بيروت، عام ١٩٨٨م).

[٢٢] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، المجلد الثاني، ص٤٩٧.

في صدقات المدينة العامة والخاصة، وكان صوته يلهب مشاعر الجماهير التي تحولت حديثًا إلى المسيحية. وهكذا كثر الأتباع والأنصار، بل تعصب لآرائه وأفكاره كثيرون ممن ألفوا مشاهد الموت، فكانوا يطيعون أوامره طاعة عمياء.[٢٣]

واشتد حماس كيرلس لمحاربة «الهرطقة» التي اتسع مفهومها عنده حتى شمل كل من ليس مسيحيًّا يدين بأفكار كبير الأساقفة. فاليهود الذين زاد عددهم حتى بلغ أكثر من أربعين ألفًا،[٢٤] — بل يرى البعض أن عدد أفراد الجالية اليهودية في الإسكندرية تجاوز يهود أورشليم نفسها في ذلك الوقت[٢٥] — كانوا يعيشون في جو من التسامح كفله القياصرة، والبطالمة من «الوثنيين»، وإقامة طويلة قدرها سبعمائة سنة منذ تأسيس الإسكندرية. غير أن كيرلس، دون أي سند قانوني، ودون أي تفويض ملكي، ودون أن تكون له أدنى سلطة سياسية، قاد — مثلما فعل عمه من قبل — مجموعة من «الغوغاء» من الجمهور المتمرد، ومن مثيري الشغب والفتنة، في فجر أحد الأيام، لمهاجمة معابدهم. وعجز اليهود عن المقاومة، وهم عُزَّل، ولم يأخذوا للأمر عُدَّته، فهُدِّمت أماكن عبادتهم وسُوِّيَت بالأرض، ثم كافأ الأسقف المناضل قواتِه الظافرةَ بأن سمح لها بنهب ممتلكات اليهود، ثم طَرَد من المدينة من تبقى من أبناء «الشعب الكافر» مبررًا عمله هذا بأنهم كانوا مسرفين في الثراء، وأنهم كانوا يكرهون المسيحيين.

ولقد شكا أورستيس Orestes حاكم المدينة إلى الإمبراطور ما يرتكبه كيرلس من جرائم، غير أن شكواه العادلة ضاعت أدراج الرياح؛ إذ لم تُقابَل من وزراء «ثيودوسيوس» إلا بالنسيان السريع، ولا سيما أن رئيس الأساقفة كان يلجأ إلى الهدايا القيمة التي تساعد الذاكرة على النسيان! لكنه، مع ذلك، ظل في أعماقه يُضمِر المَقت والكراهية لهذا الحاكم، ويتربص به، حتى واتته الفرصة: «فعندما كانت عربة الحاكم تخترق شوارع المدينة هاجمها فريق مكون من خمسمائة راهب من رهبان صحراء النطرون، فهرَب حارسه

---

[٢٣] المرجع السابق.

[٢٤] المرجع السابق، ص٤٩٩.

[٢٥] فيليب حِتِّي: «خمسة آلاف سنة من تاريخ الشرق الأدنى»، ص١٨٣؛ وانظر أيضًا: غسان خالد: «أفلوطين: رائد الوحدانية»، ص٢٠، منشورات عويدان، عام ١٩٨٣م. ويرى آخرون «أن عدد سكان مدينة الإسكندرية بلغ ما يقرب من نصف مليون نسمة كان خمسهم من اليهود» د. أحمد صبحي في «فلسفة الحضارة» (الحضارة الإغريقية ص٢١٧، حاشية)، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية.

أمام وحوش الصحراء، وقوبلت احتجاجاته بأنه مسيحي وكاثوليكي بسيل من الحجارة، فسالت الدماء من وجهه، وسارع مواطنو الإسكندرية المخلصون إلى نجدته.»[٢٦] وعلينا أن نتذكر جيدًا هذه القصة التي رواها «جيبون»؛ لأنها ستتكرر مرة أخرى مع فيلسوفة الإسكندرية بطريقة أكثر إحكامًا ووحشية.

كانت «هيباثيا» تعيش للفكر وحده، بعد أن رفضت الزواج كما ذكرنا، وترهبنت في محراب الفلسفة بطريقة تختلف كثيرًا عن طريقة الرهبان السالفة الذكر، فقد عاشت العذراء حياة رُوحية حقيقية تستهدف البحث عن الحقيقة، وبلغ من حبها للفلسفة أنها كانت تقف في الشارع وتشرح لكل من يسألها عن النقاط الصعبة في مؤلفات أفلاطون أو أرسطو، فيما يقول ديورانت،[٢٧] كما درست أفلوطين، والأفلاطونية المحدثة، وشددت على الحب الرُّوحي لا الجسدي الذي يتفق بالطبع مع المذهب الأفلاطوني عمومًا، والأفلاطونية الجديدة بصفة خاصة.[٢٨] ولك أن تقارن بين المحبة الوثنية وأفكار «الرهبان» في وادي النطرون.

تلهف الناس لسماع «هذه العذراء المتواضعة، البارعة الجمال»، كما سعى عِلية القوم في المدينة لزيارة تلك الفيلسوفة الشابة فيما يروي «جيبون».[٢٩] وكان كيرلس يشاهد بعين الحقد والحسد ذلك الرَّتَلَ الضخم من الجياد التي اصطفت على باب أكاديميتها ... فسرت إشاعة — كان هو نفسُه مصدرَها على الأرجح — تقول إن «ابنة ثيون» هي العقبة الوحيدة في طريق التوفيق بين الحاكم «أورستس»، ورئيس الأساقفة كيرلس. كما لو أن العذراء المتواضعة كانت هي المصدرَ الذي أوحى لرئيس الأساقفة بأن يبدأ عهده بالتنكيل بأتباع نوفاشيانوس — وهم أكثر أبناء الطوائف براءة وبُعدًا عن الأذى —[٣٠] أو أنها هي التي أشارت عليه بمهاجمة حي اليهود في المدينة، ونهب ما فيه، وطرد من فيه، أو أنها هي التي رتبت قيام خمسمائة من الرهبان باعتراض طريق الحاكم ومهاجمته.

لم يكن شيء من ذلك صحيحًا، لكن رئيس الأساقفة كان يمهد لجريمة جديدة. ففي يوم مشئوم من فصل الصيام الكبير «المقدس»، وعلى وجه التحديد في ليلة مظلمة من

---

[٢٦] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية»، المجلد الثاني، ص٤٤٩–٥٠٠.

[٢٧] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد الثاني عشر، ص٢٤٧.

[٢٨] Ethel M. Kersey: op. cit. p. 135.

[٢٩] إدوارد جيبون: مرجع سابق، ص٥٠٠–٥٠١.

[٣٠] المرجع السابق، ص٤٩٩.

ليالي مارس ٤١٥م — ولسبب مجهول حتى الآن احتار فيه المؤرخون لما نثره المغرضون من أسباب وحُجج — اعترضت جماعة من رهبان صحراء النطرون، الذين قضَوا في الصحراء سنوات طويلة «يصارعون قوى الشر مجتمعة» كما يقولون، ويديرون معركة «صراع باطني ضد شهوات الجسد، ووسائل النفس الأمارة بالسوء»؛[٣١] اعترض هؤلاء الرهبان طريق عربة «هيباثيا»، بإيعاز من كبيرهم كيرلس، فأوقفوها، وأنزلوا الفيلسوفة الشابة الجميلة — كما فعلوا مع حاكم المدينة من قبل — ثم جرُّوها إلى كنيسة قيصرون Caesarun، حيث تقدمت مجموعة من هؤلاء الرهبان وقاموا بنزع ثيابها واحدًا واحدًا حتى تجردت من ملابسها لتصبح عارية كما ولدتها أمها.[٣٢] — مشهد بالغ الغرابة يقوم به النساك الأطهار! — المهم أنه تقدم بعد ذلك بطرس القارئ Peter The Reader (وهو قارئ الصلوات في الكنسية) وقام بذبحها، وهي عارية، وقد أمسك بها مجموعة من الرهبان ليتمكن قارئ الصلوات من ذبحها ذبح الشاة، ثم عكف الرهبان «الأنقياء القلب» على مهمة بالغة الغرابة، وهي تقطيع جسدها إلى أشلاءٍ مستمتعين بما يفعلون، ثم أمسكت كل مجموعة شِلوًا بعد شلو وراحت تَكشِط اللحم عن العظم بمَحارٍ حاد الأطراف. وفي شارع سينارون Cinaron أوقدوا نارًا ذات لهب «وقذفوا في النار بأعضاء جسدها، وهي ترتعش بالحياة» فيما يقول رَسِل، حتى تحول الجسد إلى رماد، وهم يتحلقون حوله «في مرح وحشي شنيع» على حد تعبير «ديورانت».

أيمكن أن يكون هؤلاء الوحوش من تلامذة المسيح؟ أيمكن أن نقول إنهم «نور العالم» و«ملح الأرض» كما كان يصف حوارييه؟ المسيح الذي عفا عن مريم المَجدَلية الزانية «وَقَالَ لَهَا: مَغْفُورٌ لَكِ خَطَايَاكِ» (لوقا، ٧: ٤٨). وقال عن زانية أخرى «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ بِلَا خَطِيئَةٍ فَلْيَرْمِهَا أَوَّلًا بِحَجَرٍ.» (يوحنا، ٨: ٧). هل يمكن لمن ذبح فيلسوفة شهد لها أهل زمانها، أن يكونَ تلميذًا «لِابْنِ الْإِنْسَانِ» الذي رفع شعاره في موعظة الجبل بعدم مقاومة الشر بالشر: «لَا تُقَاوِمُوا الشَّرَّ، بَلْ مَنْ لَطَمَكَ عَلَى خَدِّكَ الْأَيْمَنِ فَحَوِّلْ لَهُ الْآخَرَ أَيْضًا»؟ (متَّى، ٥: ٣٩).

---

[٣١] هـ. أيدرس بل: «مرجع سابق»، ص١٦٦.

[٣٢] قارن التصوير الأدبي الرائع لقصة اغتيالها: كتاب أستاذنا الدكتور زكي نجيب محمود «في مفترق الطرق»، ص٥٨ وما بعدها، دار الشروق، عام ١٩٨٥م؛ وتاريخ الفلسفة الغربية لرَسِل، ج٢، ص١٠٣؛ وديورانت: مرجع سابق، ص٢٤٨ ... إلخ.

غير أننا لا بد أن نسأل — قبل ذلك كله — لماذا جرَّدها الرهبان من ملابسها قبل اغتيالها؟ فما دام «الذبح» في نيتهم فلِمَ يكون وهي عارية تمامًا؟! ألا يمكن أن يقول لنا علم النفس الشيء الكثير عن هذا الموقف الغريب؟ أليست هناك عَلاقة بين هذا الموقف، وما قاله صديق كيرلس عنه من أن «فكره ظل عالقًا بالدنيا»؟ ألا يعني ذلك أن الرهبان عندما دخلوا في معركة مع شهوات الجسد لم ينتصروا فيها، بل كان انتصارهم ظاهريًّا، في حين ظلت الغلبة لهذه الشهوات؟ أيكون تجريدها من ملابسها قد تم حتى يتمكن الرهبان «أنقياء القلب» من «معاينة» جسد العذراء، وهو عار تمامًا قبل الذبح؟ لقد سبق أن رأينا كيف حدث هذا المشهد نفسه مع «أورستيس» حاكم المدينة، وكاد الرهبان أن يفتكوا به لولا أن أنقذه المخلصون من أبناء الإسكندرية: ترى أكانوا يقومون بتجريده هو الآخر من ملابسه قبل اغتياله لو حدث أن تمكنوا منه؟ ربما ارتسمت ابتسامة عريضة على وجه القارئ لهذا السؤال، مما يجعلنا نكرر السؤال الأول: لماذا، إذن، جردوا «العذراء» من ثيابها، اللهم إلا إذا كانت شهوات الجسد لا تزال طاغية، فأرادوا أن يمتعوا القلب النقي بمشهد الجسد الجميل العاري، ولما كان يصعب على الرهبان أن يصلوا إليه، فإنه يسهل عليهم تمزيقه!

أعمالها: الأنشطة التعليمية

جاءت معلوماتنا عن الأنشطة التعليمية والثقافية التي قامت بها «هيباثيا» من عدد من المصادر بما في ذلك بعض تلاميذها المشهورين، فالفيلسوف اليوناني دمشيوس Damascius — وكان من أتباع الأفلاطونية الجديدة — يروي أنها كانت تحاضر في علم الهندسة والرياضيات، ويخبرنا «فلوستجوريوس Philostogorius» أنها بذَّت في الرياضيات والدها ثيون Theon أشهر علماء متحف الإسكندرية في هذا العلم، ويروي هسيخيوس Hesychius عالم النحو السكندري في أواخر القرن الرابع الميلادي، وصاحب معجم الكلمات اليونانية، أن «هيباثيا» كانت عالمَةَ فلكٍ ممتازةً مثل والدها، ولقد تأكدت شهرتها في هذه المجالات كلها في الخطابات التي تبادلتها مع تلميذها سينسيوس Synesius أشهر تلاميذها على الإطلاق، وهو يحتاج إلى أن نقف عنده قليلًا:

«وُلد سينسيوس بقورينا (إقليم برقة الآن) وهو لهذا كثيرًا ما يُنسب إليه فيقال سينسيوس القوريناني، وُلد حوالَي عام ٣٦٥م. ولقد حضر في عام ٣٩٣م من بنتابوليس Pentapolis — أي المدن الخمسة ببرقة — إلى الإسكندرية ليدرس على يد فيلسوفة شهيرة

في الثالثة والعشرين من عمرها. وفي نفس التاريخ تقريبًا الذي رحل فيه سينسيوس إلى الإسكندرية ليدرس على «هيباثيا» كان الإمبراطور الروماني ثيودوسيوس Theodosius قد منع ممارسة الشعائر الدينية الوثنية في مصر؛ حيث كانت أعمال الشغب قد انتشرت بالفعل بين الوثنيين والمسيحيين.»

حضر سينسيوس إلى الإسكندرية ليدرس الرياضيات والفلسفة على «هيباثيا»، لكنه ظل حتى آخر حياته صديقها الوفي، وكان يسميها «الشارحة الحقة للفلسفة الحقة»، ثم زار أثينا وقويت عقيدته الوثنية، ولكنه تزوج بامرأة مسيحية عام ٤٠٣م، واعتنق على أثر ذلك الديانة المسيحية، وحوَّل ثالوث الأفلاطونية المحدثة المؤلف من: الواحد، والعقل، والنفس إلى: الأب، والرُّوح، والابن. وكتب كثيرًا في المسيحية منها: كتاب عنوانه: «في انعدام النوم De Insomniis» وكتاب عنوانه: «ديون Dion»[٣٣] وسوف نعود إليها بعد قليل.

والملاحظ أنه على الرغم من تحول سينسيوس القورينائي من الوثنية إلى المسيحية، فإن أستاذته «هيباثيا» بقيت على ديانة اليونان، ولكنها مع ذلك لم تغضب عليه، ولم تتحول مشاعرها نحوه على الإطلاق، وعندما عُين بعد ذلك «أسقفًا في كنيسة كاثوليكية من كنائس بطليمية»، لم يقِلَّ حبُّها له، ولم تأكل الغَيرة قلبها عندما كانوا يصفونه بأنه «الأسقف الفيلسوف». ولك أن تقارن ذلك بالموقف السالف الذكر للقديس كيرلس من «هيباثيا» سواء من حيث موقفه من العقيدة، أو من حيث المكانة، في آنٍ واحد. وظلت العَلاقة بينهما قائمةً على المحبة والاحترام المتبادل. ويقول جورج سارتون: «... وصلنا ١٥٩ خطابًا تمتد تواريخها من سنة ٣٩٤م إلى سنة ٤١٣م. وهو يسألها في الخطاب الخامس عشر أن تصنع له جهازًا لقياس الوزن النوعي للسوائل Baiyilion، وهو نوع من الهيدرومتر. في هذا الخطاب أول وصف وصل إلينا لهذا الجهاز.»[٣٤]

ويذكر «سينسيوس» في خطاباته أنه كان «لهيباثيا» الفضل في تثقيفه ثقافة شاملة، فقد درَّست له — مع شروح وافية — مؤلفات أفلاطون وأرسطو، كما درس على يدها ميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة وأسرارها، فضلًا عن بعض العلوم الطبيعية مثل: علم

---

[٣٣] Mary Ellen Waither: op. cit. p. 173.

[٣٤] جورج سارتون: «العلم القديم والمدنية الحديثة»، ص٦٧، ترجمة د. عبد الحميد صبرة.

الفلك، والميكانيكا، والرياضيات.[٣٥] ونحن نعلم من مصادر أخرى أن سينسيوس درس على يد «هيباثيا» فلسفة أفلوطين، والفلسفة الدينية الوثنية التي تعارض — إلى حدٍّ ما — الفلسفة المسيحية. ولقد أصبحت فلسفة أفلوطين بصفة عامة، جانبًا متكاملًا في عملية الانتقال العقلي من الفلسفة اليونانية الوثنية إلى المسيحية، ولقد كانت دراسة سينسيوس لأفلوطين على يد «هيباثيا» هي التي أدت به إلى اعتناق المسيحية، ثم إلى أن يصبح بعد ذلك أسقفًا في إحدى الكنائس الكاثوليكية، كما سبق أن ذكرنا. وهو يقول في أحد خطاباته: إن الناس، في ذلك العصر، لم ينظروا إلى «هيباثيا» على أنها فقط أعظم شارحة على قيد الحياة لفلسفة أفلاطون وأرسطو، بل إن تلاميذها كانوا يأتون إليها من أماكنَ نائيةٍ ليدرسوا على يدها الحكمة والفلسفة الحقة. وفي خطاب من سينسيوس عام ٣٩٥م إلى هيركيولانوس Herculianus يقول: لقد سافر الشباب من قورينا Cyrene إلى الإسكندرية ليدرسوا على يد:

> «شخصية معروفة تمامًا، ويبدو أن شهرتها كانت تفوق الوصف. لقد رأيناها بأنفسنا، بعد أن سمعنا عن تلك المرأة التي تتربع، بشرف، على قمة الأسرار الفلسفية.»[٣٦]

في عام ٤٠٤م أرسل سينسيوس إلى «هيباثيا» كتابين من تأليفه هما: «في انعدام النوم» و«ديون»، وكانت قد عُينت في ذلك الوقت رئيسة للمدرسة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية، وهو في هذا الخطاب يسألها أن تكتب تعليقاتها على الكتابين. ولقد لاحظ «سينسيوس» نفسه أنه ربما كان كتاب «في انعدام النوم» وحيًا إلهيًّا، وهو لهذا عازم على نشره مهما اختلفت فيه الآراء. وليس في استطاعتنا أن نستنتج من خطابه أن آراء «هيباثيا» الإبستمولوجية كانت تنكر الإيمان بالوحي الإلهي كمصدر من مصادر المعرفة. وأغلب الظن أنها لم تناقشه في المقدمات التي بدأ منها. أما الكتاب الثاني فوضعه مختلف؛ إذ تذكر رسالة سينسيوس أنه لن ينشر كتاب ديون Dion إلا بعد أن تكتب له «هيباثيا» رأيها فيه، وتوافق على نشره. وبما أن الكتاب قد تم نشره بالفعل فإن لنا أن نستنتج من

---

[٣٥] Ibid., p. 174.

[٣٦] Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 173.

ذلك أن «هيباثيا» قد وافقت عليه، وكتاب «ديون Dion»، في جانب منه دفاع عن الفلسفة ضد الخطباء الذين صنفوا أنفسهم على أنهم فلاسفة، ويتحدث فيه «الأسقف الفيلسوف» عن الأفلاطونية الجديدة التي تعلمها على يد «هيباثيا». وهو مزيج من الصوفية والمذهب الكلبي، فالله ليس موجودًا متعاليًا فحسب، وإنما هو واحد أيضًا، ولا يمكن للإنسان أن يعرفه معرفة مباشرة بأية طريقة. ومن الواحد المتعالي المفارق يفيض النوس الكلي Nous (العقل) الذي تشبه أفكاره النظرية مُثُل أفلاطون. ومن النوس Nous نفسه تفيض المادة ماهية الكون المادي، والسبب المباشر للكون، ولموجوداته الحسية. ولما كانت المادة «شرًّا» والنوس هو المقدس، وما دام الإنسان في جانب منه مادة، وفي الجانب الآخر رُوحًا وعقلًا، فإن الإنسان في جانب منه شرير، وفي الجانب الآخر رُوح مقدس، وفي استطاعة الإنسان من خلال ضبط النفس، والإخضاع الكلي للحواس أن يصبح قادرًا على تلقي الوحي المباشر عن الحقيقة الإلهية من النوس أعني من العقل الكلي. ولقد قاربت هذه الفلسفةُ ذاتُ الإبستمولوجية الدينية بين «سينسيوس» و«هيباثيا»، فهي تتفق تمامًا مع وثنية «هيباثيا» ومسيحية «سينسيوس».[٣٧]

ومن الأنشطة التعليمية التي قامت بها «هيباثيا»، أنها كانت تدرس — كما سبق أن ذكرنا — مؤلفات عمالقة الفلاسفة الوثنيين: أفلاطون وأرسطو، كما أنها قامت بتدريس فلسفة فيثاغورس وزينوفان، والمدرسة الكلبية، ويضيف بعض المؤرخين المدرسة الرواقية أيضًا، كما وضعت شروحًا على فلسفة أفلوطين. ولما كانت مهتمة مثل أبيها بالرياضيات والعلوم، فربما ركزت بعض الوقت على تدريس تلك المؤلفات القديمة التي تتعلق بالميتافيزيقا، والكسمولوجيا، والإبستمولوجيا أكثر من اهتمامها بالفلسفة السياسية والأخلاقية.

ومن المحتمل كذلك أن تكون قد قامت بتدريس كتاب «ديوفنطس Diophantus» علم الحساب Arithmeticorum.[٣٨]

ومن السهل أن نتبين كيف أن ثقافة «هيباثيا» الفلسفية قد ساعدتها في تشكيل الأساس الطبيعي لما أصبح اهتمامها العقلي الأول، وأعني به: علم الفلك. فقد كانت، مثل والدها «ثيون Theon» عالمة فلك، وعالمةً رياضية (فالفلك كان فرعًا من الرياضيات)،

---

[٣٧] Ibid.

[٣٨] Ibid., p. 174.

ولقد كان علم الفلك في بداية القرن الخامس الميلادي من أهم العلوم في الدراسات الفلسفية التي كانت تشمل في جوفها الأفرع المختلفة من المعرفة البشرية، حيث كانت الفلسفة أم المعارف، أو مِلكة العلوم Regina scientiarum. ومن هنا فقد سعى العلماء التجريبيون وعلماء الرياضة في آنٍ واحد إلى فهم ميتافيزيقا أرسطو، فضلًا عن الفيزيقا والكسمولوجيا، وتطبيقاتها. كذلك إبستمولوجيا أفلاطون وتطبيقاتها على الكون المرئي مستخدمين نظريات الرياضة والهندسة، والأدوات والأجهزة العلمية للإجابة عن أسئلة فلسفية أساسية مثل: من نحن؟ وما هو مصيرنا؟ وأين مكان الإنسان في نظام الأشياء؟ ... إلخ.[٣٩]

الشروح

قامت «هيباثيا» — على ما يروي سويداس في معجمه — بتأليف ثلاثة كتب هامة هي:

(١) شرح على كتاب «ديوفنطس Diophantus» السكندري المسمى «علم الحساب Arithmeticorum» أو «الآرتمطيقا» كما كان يسميه العرب.

(٢) شرح على كتاب بطليموس: المجموع الرياضي أو المركَّب الرياضي Syntaxis Mathematica (وهو العنوان الأصلي اليوناني للكتاب المعروف في التراث العربي باسم «المجسطي»، حيث كان يطلق على الكتاب أحيانًا اسم Megiste Syntaxis، أي المركَّب العظيم أو المجموع العظيم، فأخذ العرب كلمة Megiste — أي العظيم — وأضافوا إليها أداة التعريف «ال Al» فأصبحت المجسطي، أو الكتاب العظيم!).

(٣) شروح على كتاب «قطوع المخروط Conic Sections»، لأبولونيوس البرجي Apollonius Pergaeus.

وعلى الرغم من أن سويداس يروي أن الكتب الثلاثة قد فُقدت، فإن «ماري إيلين ويث» كشفت عن وجود كتابين منهما على الأقل، وهما الكتاب الأول والثاني، أما الثالث فمن المحتمل أن يكون قد بقي أيضًا باسم شروح على النظريات الهندسية للبرجي Pergaeus.

[٣٩] Ibid., p. 175.

ويجدر بنا أن نسوق كلمة موجزة عن هذه المؤلفات:

أولًا: شرح على كتاب ديوفنطس: Arithmeticorum

لقد كان ديوفنطس السكندري الذي ازدهر حوالَي عام ٢٥٠م عالم رياضة مرموقًا في النصف الثاني من القرن الثالث للميلاد؛ فهو صاحب الكتاب المعروف باسم آرتمطيقا أي «علم الحساب»، وكان يقع في ثلاثة عشر كتابًا (أو مقالة)، لم يبقَ منها سوى ستة كتب فحسب، ولقد اختلف الباحثون حول المقالات أو الكتب التي فُقدت من كتاب ديوفنطس، والمقالات أو الكتب التي ظلت موجودة حتى الآن، لكنهم، مع ذلك، متفقون على أن «هيباثيا» كانت أعظم وأشهر شارحة لهذا الكتاب في العالم القديم. كما أننا نعرف من بعض المصادر الحديثة أن التنقيحات والتعديلات التي أدخلتها «هيباثيا» على كتاب علم الحساب هي — فيما يبدو — أقدر وأعمق نسخة من هذه المخطوطة.[٤٠]

وترجع أهمية «ديوفنطس» وكتابه (وبالتالي شروح «هيباثيا» عليه) إلى أن هذا العالِم كان أول من بذر البذور التي أثمرت علم الجبر فيما بعد، وإن كان هناك إجماع على أن أثر المصريين والبابليين في أعماله الرياضية كان بارزًا جدًّا، إذ ظل يحل كل مسألة تُعرض عليه حلًّا مستقلًّا دون أن يرجع إلى طريقة علمية، ولا إلى قاعدة عامة. لكنه مع ذلك كان أول من تعرض لفكرة إيجاد كم مجهول له نسبة ما إلى كَميات أخرى معلومة. وإن كان قد وقف في معالجته لهذه الفكرة التي أثمرت الجبر عند الطرق الفيثاغورية التي كانت ترمز لكل عدد بخط أو شكل هندسي أكثر تعقيدًا، والتي كانت تُحِلُّ البراهين الهندسية محل العمليات الحسابية المعهودة الآن.[٤١]

وحتى نتبين جيدًا مدى أهمية شروح «هيباثيا» على هذا الكتاب فلا بد أن نضع في ذهننا التفرقة التي ساقها أفلاطون في محاورة جورجياس Gorgias بين العلم النظري المجرد الذي يدرس موضوعات عامة بغير تخصيص، وبين الفن التطبيقي لهذا العلم، فلقد ميز سقراط في هذه المحاورة بين علم الحساب Arithmetic، وبين فن العد Calculation

---

[٤٠] Mary Ellen Waithe: “A History of Women Philosophers” vol. 1, p. 178.

[٤١] انظر عمر فروخ: «تاريخ العلوم عند العرب»، ص٢٦–٢٨، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، عام ١٩٨٤م. ود. محمد ثابت الفندي: «فلسفة الرياضة»، ص٨٣–٨٤، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٩م.

(بين الجانب النظري المجرد والجانب العملي التطبيقي للحساب) ملاحظًا «أن علم الحساب يبحث في العدد الزوجي والعدد الفردي بغض النظر عن كَمية كل منهما أو مقدارهما»، بينما فن العد «يبحث في الكَمية أو كيف يرتبط العدد الزوجي أو الفردي بنفسه من حيث الكَمية، من ناحية، وبعضهما بالبعض الآخر من ناحية أخرى.»[٤٢]

غير أن التفرقة بين الأعداد المجردة — كالأعداد الزوجية والفردية بصفة عامة (أعني علم الحساب) — وبين الأعداد الخاصة أو النوعية أو المحددة (فن العد) كثيرًا ما كانت تختفي عند «ديوفنطس»؛ وذلك بسبب أن «فن العد» عنده كثيرًا ما كان يتخذ شكلًا مجردًا، فكان دور «هيباثيا» أن شرحت أولًا هذه التفرقة، ثم أدخلت ثانيًا مشكلات جديدة، كما أسهمت في التوصل إلى بعض الحلول البديلة للمشكلات الأصلية عند ديوفنطس، مما أدى إلى توضيح الطابع المجرد، فضلًا عن توضيح طبيعة علم الحساب بصفة عامة، وأبرزت إسهامات ديوفنطس التي أثمرت نظرية الجبر بعد ذلك.[٤٣]

ولقد قامت «ماري إلين ويث Mary E. Waithe» في كتابها «تاريخ الفلاسفة من النساء»، المجلد الأول، ص١٨٢، بترجمة ما أضافته «هيباثيا» من تعليقات وتنقيحات. كما قامت بترجمة جانب من الشروح المتبقية التي اشتهرت بها «هيباثيا» في العالم القديم. وذلك في ص١٧٨، وص١٧٩، وص١٨٠، نقلًا عما نشره «بول تانري Paul Tannery» الذي نشر النص اليوناني، وفي مقابله «النص اللاتيني» لكتاب ديوفنطس علم الحساب، كما نشر القس أ. روم A. Rome النص نفسه مع مراجعة ثيون Theon والد «هيباثيا» له.[٤٤]

ثانيًا: شرح على كتاب بطليموس

«المجموع الرياضي Syntaxis Mathematica»

كان «بطليموس كلوديوس Ptolemy Claudius» وهو الملقب عند العرب ببطليموس القلوذي، أشهر العلماء في هذه الحقبة، ومن أشدهم تأثيرًا في الشرق والغرب بعد أرسطو، وقد ظل كذلك حتى كوبرنيكس Copernicus. وهو عالم فلك، ورياضة (وكان الفلك فرعًا

---

[٤٢] Plato: Gorgias, 451B.

[٤٣] Mary Ellen Waithe: op. cit. p. 177.

[٤٤] Ibid., p. 183.

من الرياضيات كما قلنا)، وجغرافي، وفيزيقي، مصري يوناني، وُلد في صَعيد مصر، ونشأ في مدينة الإسكندرية في الربع الأخير من القرن الثاني الميلادي (حوالَي عام ١٧٠م).[٤٥] وقد وضع بطليموس كتبًا كثيرة كان أشهرها كتابه «المجموع أو المركب الرياضي» والمعروف في اليونان باسم «التصنيف العظيم في الرياضيات»، وهو المعروف في التراث العربي باسم «المجسطي Al Mageste» نحتًا من كلمة Megiste اليونانية التي تعني «عظيم»، وإضافة أداة التعريف «ال» Al لنعني كلمة «العظيم»، كما سبق أن ذكرنا، فهو الكتاب العظيم؛ ذلك لأنه دائرة معارف في علوم الفلك والمثلثات، وموضوعاته: كروية العالم، وثبوت الأرض في مركز العالم، والبروج، وعروض البلدان، وحركة الشمس، والانقلابان الربيعي والخريفي، والليل والنهار، وحركات القمر وحسابه، والخسوف والكسوف، والنجوم الثوابت، والكواكب المتحيرة.[٤٦]

وأكثر ما شغل بال بطليموس الكواكب المتحيرة وحركاتها (في رأي العين)، فإذا كانت الأرض ثابتة في مركز العالم، والشمس والقمر والنجوم والكواكب تدور حولها من المشرق إلى المغرب، فلماذا نرى القمر والكواكب الخمسة (عُطارِد والزُّهرة والمرِّيخ والمشتَرِي وزُحل) تتحير في السماء: تتقدم حينًا على الشمس وتتأخر عنها حينًا، ويتقدم بعضها على بعض مرة بعد مرة وتختلف مواقعها في السماء بين حين وآخر، بالإضافة إلى النجوم الثوابت؟

والواقع أن مشكلة الكواكب المتحيرة كانت ترجع إلى الاعتقاد بأن الأرض ثابتة في مركز العالم، وليست كوكبًا يدور حول الشمس التي هي مركز نظامنا الشمسي.[٤٧]

ولقد كان «بابوس Pappus»، و«ثيون Theon» والد «هيباثيا» هما أعظم شُراح كتاب «المجسطي» لبطليموس في ذلك الوقت. غير أن «هيباثيا» اشتهرت بأنها كانت منقحة لعلم الفلك عند بطليموس، وهو ما يرويه المؤرخون من أمثال «فابريقوس Fabricus»، وسقراط المؤرخ، و«سويداس Suidas»، وغيرهم. وقد افترضوا أن ما قامت به هذه الفيلسوفة قد فُقد. غير أن مجموعة من الكتب بقيت لنا من أواخر القرن الرابع وأوائل

---

[٤٥] Ethel M. Kersey: Women Philosophers, p. 135.

[٤٦] عمر فروخ: «تاريخ العلوم عند العرب»، ص٤٨، دار العلم للملايين، بيروت، عام ١٩٨٤م.

[٤٧] المرجع نفسه، ص٤٩.

القرن الخامس، بما في ذلك العديد من النسخ من شروح «ثيون» على كتاب المجموع الرياضي لبطليموس، والجداول الفلكية التي يرجح الباحثون أنها من تأليف «هيباثيا». ويلاحظ بول تانري Paul Tannery أن ترديد الدعوى التي روَّج لها المؤرخ «فابريقوس»، والتي تقول إن شروح «هيباثيا» قد فُقدت، جعل مؤرخي الرياضيات يفشلون في التعرف على اختلاف مزدوِج: ظهور جداول فلكية جديدة في عصر الشراح، تُماثِل العمل الأصلي من ناحية، ثم اختفاء عمل هام (شروح «هيباثيا») دون أن يكون له أثر … وهكذا ينتهي تانري إلى أن الجداول الفلكية هي من تأليف «هيباثيا»، كما ينتهي باحث آخر إلى أن مؤلفاتها وشروحها على كتاب بطليموس لم تُفقدْ كلُّها، إذ يلاحظ ج. ف. مونتوكلا J. F. Montucla بقاء:

الكتاب الثالث من الشروح على «المجسطي Almageste» وهي الشروح التي ينسبها إليها صراحة والدها «ثيون»، والظاهر أن ثيون كان يقوم بإعداد شروح على كتاب بطليموس، وأنه طلب من «هيباثيا» مراجعة المخطوطة ومسائل رياضية، ومنهجية، وعقلية، عديدة لم يقف عندها أحد من قبل: لا «ثيون» ولا بطليموس نفسه، فبدأت هي في دراستها ومواجهتها. لكنها أثناء تحليلها لهذه المسائل، أعادت دراسة القيم الرياضية للأحداث السماوية التي وصفها علماء الفلك القدامى بما فيهم «بطليموس»، كما وضعت الجداول الفلكية التي جاءت كنتائج لهذه الدراسة. ولقد كانت شروحها على الكتاب الثالث من «المجسطي» (وربما الكتب التالية أيضًا) هي التي جعلت تحليلاتها للموضوعات الفلسفية والرياضية أكثر ثراءً وقوة، وهي الموضوعات التي أوحى بها والدها «ثيون» في شروحه الأصلية. وعندما تطورت هذه التحليلات أصبحت الشروح شروحها هي؛ ولهذا السبب فإننا نرى المؤرخين يقولون إن والدها ينسب إليها هذه الشروح.

وتقع شروح «هيباثيا» على الكتاب الثالث من كتاب بطليموس «المجسطي» أو المجموع الرياضي في الصفحات من ٨٠٧ حتى ٩٤٢ في المجلد الثالث من الطبعة التي قام بنشرها الأب روم A. Rom. ولم تظهر لهذه الشروح حتى الآن أية ترجمة بلغة حديثة؛ لأن هذا الكتاب ما زال يتحدى المترجمين بصعوبته، وتعقيداته؛ لأن فهم النص لا يحتاج فحسب إلى معرفة باللغة اليونانية السكندرية التي كانت سائدة في القرن الخامس الميلادي، بل يتطلب كذلك إلمامًا دقيقًا بالطبعات المبكرة لمؤلفات بطليموس، كما يتطلب أيضًا معرفة بالرياضيات والفلك المصري القديم.

والواقع أننا إذا أردنا أن نقدر شروح «هيباثيا» على الكتاب الثالث من المجسطي فإن علينا أن نضع هذه الشروح في سياقها التاريخي. لقد وضع بطليموس نظامًا لعلم

الفلك مكتملًا إلى حدٍّ ما، فكان التخطيط الهندسي للسماء كما يراه علماء الفلك يناظر تقريبًا النظرية الهندسية، أما التعارضات بين النظرية والملاحظات الفلكية، فقد فسرها بطليموس بافتراضه البسيط الذي جعل الأرض مركزًا للكون، وظلت تلك هي النظرية المعتمدة حتى جاء كوبرنيكس Copernicus (١٤٧٣–١٥٤٣م) عالم الفلك البولندي الشهير، فذهب إلى أن الأرض وسائر الكواكب السيارة تدور حول الشمس وحول نفسها. فهل قرأ كوبرنيكس تعليقات «هيباثيا» على الكتاب الثالث؟ أكان على علم بالانتقادات المنهجية التي وجهتها إلى بطليموس؟ الثابت، تاريخيًّا، أن كوبرنيكس ذهب إلى إيطاليا لدراسة علم الفلك، وأنه كان شغوفًا بقراءة كل ما تستطيع يده أن تصل إليه عن علماء الفلك القدامى، ولا سيما بطليموس، كما أنه قرأ بإمعان الشروح التي كُتبت عن بطليموس، أكان يمكن ألا يقرأ ما أسماه البعض أعظم شروح وصلت إلينا عن بطليموس، وأهمها، شروح ثيون وابنته «هيباثيا»؟ إن الثابت تاريخيًّا أيضًا أن كوبرنيكس سافر إلى فلورنسا في الوقت الذي كانت فيه هذه الشروح مصنفة في مكتبة لورنزو دي مديتشي Lorenzo de Medici برقم ١٨٠٢٨، فهل يمكن أن يكون قد زار فلورنسا، لكنه لم يتوقف عند مكتبة تضم أعظم النصوص القديمة وأشهرها في إيطاليا؟ أيمكن ألا يكون قد قرأ «هيباثيا»؟

ثالثًا: شروح على كتاب القطوع المخروطية Conic Section

يذكر «معجم سويداس»، وكذلك سقراط المؤرخ، وفابريقوس، وغيرهم، أن «هيباثيا» ألَّفت كتابًا عنوانه شروح على كتاب «القطوع المخروطية» لأبولونيوس البرجي Apollonius of Pergaeus، والظاهر أن هذا الكتاب هو الوحيد الذي فُقد من مؤلفات «هيباثيا» الثلاثة. ولقد قام عالم الفلك الإنجليزي الشهير إدموند هالي Edmond Halley (١٦٥٦–١٧٤٢م)، في نهاية القرن السابع عشر بتجميع النسخ العربية واللاتينية القديمة من كتاب «القطوع المخروطية» في محاولة لإعادة تجميع النص الأصلي، وما كُتب عليه من شروح وتعليقات، وقد تعرف على شروح «هيباثيا» من بين ما جمعه من شروح، وإن كان قد وجد صفحة العنوان فقط دون أن يجد نص الكتاب نفسه، كذلك لم تنجح «ماري ويث»، في العثور على المادة العلمية التي كان «هالي» يشتغل عليها، وما

زال الأمل ضعيفًا في العثور على هذا الكتاب الذي يتضمن شروح «هيباثيا» على النص الأصلي.[٤٨]

بقي أن نشير إلى اختراعين كثيرًا ما ينسبهما المؤرخون إلى «هيباثيا»:

الاختراع الأول: البلانسفير Planisphere، وهي خريطة ذات ثلاثة أبعاد لنصف الكرة السماوية، ذات أداة تشير إلى الجزء المنظور منه في وقت معين. أو الآلة الفلكية القديمة المسماة «الأسطرلاب Astrolabe» التي طلبها منها تلميذها سينسيوس Synesius، وقد أهداها سينسيوس بعد ذلك إلى بايونيوس Paeonius، وهو نبيل في بلاط الإمبراطور في القسطنطينية.[٤٩]

الاختراع الثاني: يسألها سينسيوس، في الخطاب الخامس عشر إليها، أن تصنع له جهازًا لقياس الوزن النوعي للسوائل Baryllio، وهو نوع من الهيدرومتر Hydrometer، وفي هذا الخطاب أول وصف وصل إلينا لهذا الجهاز.[٥٠] ويقول «تانري» إن هذا الجهاز الذي ابتكرته «هيباثيا» كان يُستخدم لمعرفة الأوزان المختلفة للسوائل التي يستخدمها المرضى بوجه خاص، حيث كان الطب القديم ينصح المرضى بتناول السوائل الأخف وزنًا لأنها أفضل.[٥١]

خاتمة

تلك نبذة موجزة عن «هيباثيا» فيلسوفة الإسكندرية التي وُلدت في جو ثقافي حرص عليه الملوك البطالمة، فدرست الفلسفة والرياضة والفلك وبزت أهل العصر في هذه المعارف، فقد تمكنت من الفلسفة، ولا سيما عمالقة الفكر اليوناني زينوفان وفيثاغورس وأفلاطون وأرسطو، ثم أفلوطين والأفلاطونية الجديدة، وحاضرت في الميتافيزيقا والإبستمولوجيا، وأمدتها الفكرة بالأسس النظرية التي استخدمتها في تقييم النظريات الفلكية والهندسية، وكانت عقلًا ناضجًا شهيرًا حتى قبل أن تصل إلى سن الثلاثين. لقد عاشت في بيئة عقلية

---

[٤٨] Ibid., p. 191.

[٤٩] Ibid., p. 192.

[٥٠] جورج سارتون: «العلم القديم والمدنية»، ص١٦٧.

[٥١] Mary E. Waithe: op. cit. p. 192.

كانت تُستبعد منها النساء، وعُينت في منصب لم تسبقها إليه امرأة قط: رئيسة لمدرسة الأفلاطونية الجديدة، وعُرفت في عصرها بالفيلسوفة العظيمة.[٥٢]

هذه «الفيلسوفة العظيمة» تعرضت للاضطهاد من جانب التعصب الديني، أو الهوى الديني بمعنًى أدق، فتمزقت أشلاء، وأُلقيت أطرافها المرتعدة — فيما يقول جيبون — في لهب النار، «ثم أوقف البطريرك أو كبير الأساقفة سير التحقيق والعقاب العادل بالهدايا المناسبة. غير أن مقتل هيباثيا وصم أخلاق كيرلس السكندري وديانته وصمة عار لا تزول ولا تُمحى.»[٥٣] ويقول رَسِل: «وبعدئذٍ لم يعكر الفلاسفة صفو الإسكندرية أبدًا.»[٥٤] فقد رحل أساتذة الفلسفة الوثنيون بعد موت «هيباثيا» إلى أثينا ليتقوا فيها الأذى. وكان التعليم غير المسيحي لا يزال حرًّا نسبيًّا، ولا يزال مُعلِّموه آمنين على أنفسهم من غيرهم في المدن الأخرى.[٥٥]

غير أن الاهتمام بهذه المرأة الممتازة استمر في الماضي وامتد، وإن كان على فترات متقطعة ولأسباب منوعة، ففي القرن السابع عشر كتب الأديب الفرنسي Gilles Ménage في كتابه «تاريخ الفلاسفة من النساء» قصيدة قصيرة عنوانها «في الحكمة» يقول فيها:

لا بد لكل من يشاهد ويتأمل بيتكِ الطاهر
الخالي تمامًا من كل زخرف أو زينة،
أن ينشغل بأمر الثقافة.
حقًّا، لقد انشغلتِ أنتِ بالسماء …
«هيباثيا»، أيتها المرأة الحكيمة …
لغتك عذبة … ونجمك متألق في سماء الحكمة.[٥٦]

وفي القرن التاسع عشر استغل الروائي الإنجليزي تشارلز كنجزلي (١٨١٩–١٨٧٥م) Charles Kingsley أحداث حياتها في رواية اسمها «هيباثيا». ولما كان قد عمل هو نفسه

---

[٥٢] Ibid., p. 193.

[٥٣] إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية»، المجلد الثاني، ص٥٠١.

[٥٤] برتراند رَسِل: «تاريخ الفلسفة الغربية»، المجلد الثاني، ص١٠٣، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، عام ١٩٦٨م.

[٥٥] وِل ديورانت: «قصة الحضارة»، المجلد الثاني عشر، ص٢٤٨.

[٥٦] Ethel M. Kersey: Women Philosophers, p. 16.

أستاذًا للتاريخ بجامعة كيمبردج فقد كان لديه حس تاريخي واضح — وإن لم يكن دقيقًا على الدوام — فأصدر «هيباثيا» عام ١٨٥٣م وفيها يعود بالزمن إلى الوراء ليصور مدينة الإسكندرية في بداية القرن الخامس الميلادي حيث نرى شابًّا مسيحيًّا اسمه فيلامون Philammon يأتي من الصحراء إلى المدينة منجذبًا بقوة ليتعلم على يد «هيباثيا» في المتحف. وهنا يصور الكاتب مدينة الإسكندرية في شيء من التفصيل، ويقدم وصفًا وصورًا جيدة للمدينة وشوارعها المزدحمة، ومشاكل الحياة فيها في ذلك الوقت، كما يصور الأديب ثورة الجمهور الغاضب والقوى المتمردة، وينتهي بتصوير اغتيال «هيباثيا». عندئذٍ يعود الشاب فيلامون مرة أخرى إلى الصحراء التي جاء منها.

والواقع أن الكاتب أراد تصوير الصراع الذي حدث بين المسيحية — وهي تُمكن لنفسها في بداية عهدها — وبين الفلسفة اليونانية على نحو ما حدث في مدينة الإسكندرية في القرن الخامس الميلادي.[٥٧]

وتزايد الاهتمام بـ «هيباثيا» مع نشأة الحركة النسائية، والبحث المتزايد عن الجهود النسائية في الماضي، وجمع الوثائق التي تثبت إسهامات النساء في النشاط الأدبي أو الفلسفي أو العلمي. وحديثًا ظهرت جريدة في الفلسفة النسائية تحمل اسم «هيباثيا» تكريمًا للجدة الأولى.[٥٨]

وهي «مَجلة فلسفية» رئيسة تحريرها مارجريت سيمونز Margaret Simons، وتُصدِرها جامعة إلينوي في الولايات المتحدة الأمريكية.[٥٩]

وفي النهاية لا بد أن نقول مع جورج سارتون إن هذه المرأة العظيمة «كان لها شرف مزدوِج: فهي أول من اشتغل بالرياضيات من النساء، وهي من أوائل الذين استشهدوا في سبيل العلم.»[٦٠]

---

[٥٧] Chambers's Encyclopaedia vol. 8.

وانظر أيضًا: الأدب الإنجليزي، تأليف ج. ثورنلي، وترجمة أحمد الشويخات، ص١٨٤، دار المريخ بالرياض.

[٥٨] Ethel M. Kersey: op. cit.

[٥٩] انظر: الحركة النسائية والفلسفة، عدد أصدرته الجمعية الفلسفية الأمريكية في نوفمبر ١٩٨٧م، "On Feminism and Philosophy".

[٦٠] جورج سارتون: «العلم القديم والمدنية الحديثة»، ص١٦٨.

خاتمة البحث

عرضنا في هذا الكتاب — على مدى ثمانية فصول — لمجموعة من «النساء الفلاسفة» في العالم القديم، في محاولة أردنا بها أن نرفع الغشاء عن عين المرأة الذي يحجب عنها الرؤية ليكون بصرها اليوم حديدًا، فتسترد ثقتها بنفسها، وتأخذ دورها في بناء المجتمع مع الرجل جنبًا إلى جنب. ولن يتم ذلك كله إلا إذا أثبتنا رجاحة عقل المرأة، وسديد رأيها، وقدرتها على التفكير العلمي التي لا تقل عن قدرة الرجل، ولا سيما في مجال التفلسف الذي يبدو حقلًا مغلقًا مقتصرًا على الرجال وحدهم، وبذلك نهدم الفكرة السائدة والساذجة معًا عن العقلية النسائية الضعيفة الناقصة، وننتهي إلى إلغاء تلك الفكرة العقيمة التي تشطر العقل البشري شَطرين «رجالي» و«نسائي».

ونود في هذه الخاتمة أن نشير إلى أمرين هامين:

الأمر الأول: هو أنه من الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للتفلسف عند المرأة بسيطة وساذجة، فقد تتألف من عبارات قليلة أو شذرات متناثرة هي التي بقيت لنا، وقد تدور حول موضوع بسيط، أو تكتفي بمد فكرة ما إلى مجالات أوسع كما حدث لنساء الفيثاغورية، لكن ينبغي ألا يغيب عن ذهننا عدة أمور:

(أ) أنه هكذا كانت بدايات التفلسف عند الفلاسفة الأول من الرجال بسيطة وساذجة، كـ «الماء هو أصل الأشياء» مثلًا عند طاليس أول الفلاسفة، بل إن العبارة نفسها مأخوذة من الفكرة المصرية عن النيل الذي كان يُكوِّن جُزرًا تخرج من جوفه باستمرار، فضلًا عن الدلتا، وهي الفكرة التي نقلها طاليس عندما عاش في مصر، وتعلم من كهنتها!

(ب) عندما تتعدل الظروف الاجتماعية للمرأة في العالم الحديث، فسوف نجد فكرًا أوضح في القرن السابع عشر حتى يصل إلى القمة في القرن العشرين، وسوف نعرض في الجزء الثاني من هذا الكتاب «نساء فلاسفة في العالم الحديث» لفلاسفة من أمثال: «مارجريت كافنديش Margaret Cavendish» (١٦٢٣–١٦٧٣م) الفيلسوفة الإنجليزية التي كتبت في «الفلسفة الطبيعية»، و«كرستينا فازا Kristina Wasa» (١٦٢٦–١٦٨٩م) ملكة السويد الشهيرة تلميذة ديكارت التي دعته إلى استكهولم عام ١٦٥٠م، وتعلمت على يديه الفلسفة الديكارتية، و«آن فينش كونواي Anne Finch Conway» (١٦٣١–١٦٧٩م) التي أثرت بقوة في «ليبنتز»، حتى إن من الباحثين من

يرد إليها فكرة «المونـاد Monad» الشهيرة في فلسفة ليبنتز! حتى نصل إلى أسماء لامعة في القرن العشرين من أمثال: ماري وارنوك Mary Warnock، وسوزان ستبنج، وسوزان لانجر، وسيمون دي بوفوار، وحنة آرندت، وغيرهن.

(جـ) أن الهدف كما قلنا هو أن نثبت عن طريق تقديم أمثلة من حقل الدراسات الفلسفية — وهو أعلى درجات التجريد — أنه كان للمرأة إسهامات في هذا الحقل المجرد، وبالتالي أن عقلها لا يقل في قدرته عن عقل الرجل، وإنما الأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، وسيطرة الرجل وطغيانه هي التي منعت هذه القدرة من الظهور. وكما سبق أن ذكرنا في المدخل فإن المثال «السلبي» الواحد — أي الذي يهدم دونية المرأة — يحطم عشرات الأمثلة الإيجابية، فما بالك لو كان لدينا مئات من الأمثلة، طَوال التاريخ، على قدرة المرأة!

(د) أننا بذلك كله نثبت ما أكدته الآية الكريمة عن رجاحة العقل، وسداد الرأي، وقوة الحجة، وبراعة التفكير عند المرأة ممثَّلةً في بِلقِيس ملكة سبأ، والتي يتغاضى عنها كثير من الرجال. فنحن لا نخرج أبدًا عما جاء به الإسلام، بل نؤكده بشواهد من التاريخ، ونماذج من «النساء الفلاسفة في العالَمين القديم والحديث».

أما الأمر الثاني: الذي نود أن نشير إليه، بإيجاز، في هذه الخاتمة فهو أننا لم نحاول في هذا الكتاب، إجراء حصر شامل لكل «النساء الفلاسفة في العالم القديم»، وإنما أردنا فقط تقديم نماذج لقدرة المرأة على التفلسف. فلم نذكر، مثلًا، من النساء الفيثاغوريات سوى ثلاث نساء من الفيثاغورية المبكرة، وثلاث من الفيثاغورية المتأخرة، في الوقت الذي يذكر فيه ميناج G. Ménage في كتابه تاريخ الفلاسفة من النساء «ستًّا وعشرين فيلسوفة فيثاغورية»، ولم نذكر مثلًا امرأة واحدة من أهل الرواق، مع أنه يذكر أربع نساء رواقيات في الفصل العاشر من كتابه. ولم نذكر شيئًا عن النساء الأبيقوريات، مع أنه يذكر منهن ثلاثًا! ولم نذكر من النساء الأفلاطونيات سوى امرأة واحدة هي «هيباثيا» فيلسوفة الإسكندرية، مع أنه يذكر منهن سبع نساء في الفصل الثامن، أما الفصل الأول فهو يذكر عشرين فيلسوفة!

ومعنى ذلك كله أننا نقدم نماذج أو شواهد من تاريخ الفلسفة على قدرة المرأة على التفلسف لتكون شموعًا أمام المرأة العربية تنير لها طريق التقدم والازدهار.

مراجع البحث

أولًا: المراجع العربية

(١) د. أحمد فؤاد الأهواني: «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، عيسى البابي الحلبي، بالقاهرة، عام ١٩٥٤م.

(٢) إدوارد جيبون: «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها»، ترجمة محمد علي أبو درة، ومراجعة أحمد نجيب هاشم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

(٣) د. إمام عبد الفتاح إمام: «أفلاطون والمرأة»، العدد الأول من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»، مكتبة مدبولي، ط٢، القاهرة ١٩٩٦م.

(٤) د. إمام عبد الفتاح إمام: «أرسطو والمرأة»، العدد الثاني من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»، مكتبة مدبولي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

(٥) د. إمام عبد الفتاح إمام: «الفيلسوف المسيحي والمرأة»، العدد الثالث من سلسلة «الفيلسوف والمرأة»، مكتبة مدبولي بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٦م.

(٦) د. إمام عبد الفتاح إمام: «أفكار ومواقف»، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي بالقاهرة، عام ١٩٩٦م.

(٧) د. إمام عبد الفتاح إمام: «الطاغية: دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي»، عالم المعرفة، عدد ١٨٣.

(٨) د. إمام عبد الفتاح إمام: «مسيرة الديمقراطية ... رؤية فلسفية»، دراسة في مَجلة عالم الفكر، عدد خاص عن الديمقراطية، أصدره المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت، العدد الحادي والعشرون، عام ١٩٩٣م.

(٩) أرسطو: «الخطابة»، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، عام ١٩٨٦م.

(١٠) أميرة حلمي مطر: «الفلسفة عند اليونان»، دار الثقافة بالقاهرة، عام ١٩٨٦م.

(١١) أفلاطون: «محاورة الجمهورية»، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة.

(١٢) أفلاطون: «محاورات أفلاطون»، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(١٣) أفلاطون: «المأدبة»، ترجمة د. وليم الميري، دار المعارف بالقاهرة.

(١٤) أفلوطين: «التساعية الرابعة»، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة.

(١٥) أوفيد: «مسخ الكائنات»، ترجمة د. ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة، عام ١٩٨٤م.

(١٦) برتراند رَسِل: «تاريخ الفلسفة الغربية»، الجزء الأول، ترجمة د. زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

(١٧) تشارلز ألكسندر روبنصن: «أثينا في عهد بركليس»، ترجمة د. أنيس فريحة، مكتبة لبنان، عام ١٩٦٦م.

(١٨) عباس محمود العقاد: «أثر العرب في الحضارة الأوروبية»، دار المعارف بمصر، عام ١٩٤٦م.

(١٩) عبد الغفار مكاوي: «هلدرلين»، نوابغ الفكر الغربي، العدد رقم ٢١، دار المعارف بمصر.

(٢٠) سارتون (جورج): «العلم القديم والمدنية الحديثة»، ترجمة د. عبد الحميد صبرة.

(٢١) معاجم ودوائر معارف:

- عبد الرحمن بدوي: «موسوعة الفلسفة»، مجلدات المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عام ١٩٨٤م.
- جورج طرابيشي: «معجم الفلاسفة»، دار الطليعة، بيروت.
- «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، بإشراف د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

(1) Peter Gorman: “Pythagoras: A Life” Routledge & Kegan Paul, 1979, p. 120.

(2) Diogenes Laertius: “Lives of Eminent Philosophers” Translated by R. D. Hieks, Harvard University Press, 1979, p. 27.

(3) G. Ménage: “The History of Women Philosophers” Eng. Trans. by Beatrice H. Zedler.

(4) Mary Ellen Waithe: “A History of Women Philosophers” vol. 1. Kluwer Academic Publishers.

(5) James Donaldson: Women: “Her Position and Her Influence in Ancient Greece and Rome”, N.Y. 1973.

(6) Plato: Menexenus.

(7) Thucydides: History of The Peloponnesian War, Eng. Trans. by Rex Warner, 1954, Penguin Classics.

(8) The Dialogues of Plato, vol. 1. Trans. by R. E. Allen, Yale University Press, 1984.

(9) Stanley Rosen: Plato’s Symposium, Yale University, 1987.

(10) Mary Ellen Waithe: “A History of Women Philosophers”, vol. 1. p. 108.

(11) Xenophon: Memorabilia of Socrates Book III, ch. XI.

(12) A. E. Taylor: Plato: “The Man and His Work” Methuen, 1926, p. 224.

(13) A. E. Taylor: Socrates, Greenwood Press, 1975.

(14) Beatrice H. Zedler: “Julia Domna in A History of Women Philosophers” vol. 1. p. 117.

(15) Ethel M. Kersey: “Women Philosophers”. A Bio–Critical Source Book, Greenwood Press N.Y. 1989, p. 137.

(16) Cornelia W. Wolfskeel: Makrina.

(17) Plato: Timacus 69C.

(18) Phaedo, 105C.

هنـــداوي