لقطات من رحلتي الفكرية

يوسف الشارونى

هذا الكتاب:

يقدم لقطات من رحلة (يوسف الشارونى) الفكرية، ما بين شباب مبكر فى العشرينات من عمره: (الوجود خطيئة)، حتى الثمانينات فى المحطة قبل الأخيرة: تحرير المستقبل من الماضى، وتحرير الماضى من المستقبل، وما بينهما لقطات عثر عليها المؤلف متناثرة فى مكتبته، تطالبه أن يبعثها مع أخواتها؛ لتقدم محطات من رحلة فكرية لمواطن مصرى تنفس القرن العشرين الميلادى، وبضع سنوات فى الواحد والعشرين، وصفحات هذا الكتاب تزعم أن رحلته تجاوزت زمانه وموطنه.

إسلام عمر

ISBN# 9789779108193

6 221149 041936

الهيئة المصرية العامة للكتاب

يوسف الشارونى

لقطات من رحلتى الفكرية

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٦

الشارونى، يوسف، ..... - ١٩٢٤.
لقطات من رحلتى الفكرية/ يوسف الشارونى.-
القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦.
١٦٨ص؛ ٢٤سم.
تدمك ٣ ٠٨١٩ ٩١ ٩٧٧ . ٩٧٨
١ - الشارونى، يوسف،..... - ١٩٢٤- المذكرات.
أ - العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ١٠٩٤٩/ ٢٠١٦

I. S. B. N 978 - 977 - 91 - 0819 - 3

ديوى ٩٢٠

وزارة الثقافة

الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة

د. هيثم الحاج على

اسم الكتاب : لقطات من رحلتى الفكرية

تأليف : يوسف الشارونى

حقوق الطبع محفوظة للهيئة المصرية العامة للكتاب

الإخراج الفنى : أميرة محسن

الهيئة المصرية العامة للكتاب

ص.ب: ٢٣٥ الرقم البريدى: ١١٧٩٤ رمسيس

www.gebo.gov.eg

e-mail: info@gebo.gov.eg

مقدمة

هذا كتابي الستون، يقدم لقطات من رحلتي الفكرية ما بين شبابي المبكر وأنا فى العشرينيات من عمري: الوجود خطيئة، حتى الثمانينيات وأنا فى المحطة قبل الأخيرة : تحرير المستقبل من الماضي وتحرير الماضي من المستقبل ، وما بينهما لقطات عثرت عليها متناثرة فى مكتبتي تطالبني أن أبعثها مع أخواتها لتقدم محطات من رحلة فكرية لمواطن مصري تنفس القرن العشرين الميلادي وبضع سنوات فى الواحد والعشرين، وصفحات هذا الكتاب تزعم أن رحلته تجاوزت زمانه وموطنه.

الوجود خطيئة

١ ـ تمهيد: مكانة هذه النظرة ـ وضع كل من العلم والفن والفلسفة ـ اصطباغ هذه النظرة بالذاتية.

٢ ـ الأصول الأسطورية لهذه النظرة والقصتان الشرقيتان السامية (والبرهمية) قصة خلق العالم الفكري عند الإغريق.

٣ ـ تعريف الخطيئة وصفاتها، تداخل المتضادات: اللذة والألم ـ الملال ـ اللاإرادة أو إرادة الخطيئة.

٤ ـ خطيئة الوعي وبعض صورها: الحب، الصداقة، التعبير الفني.

٥ ـ حياة القلق: محاولات الخلاص لدى الخيام والمعرِّي وبايرون وشوبنهور ـ الدعوة إلى حياة القلق.

- ١ -

قبل أن نعرض هذه النظرة إلى الوجود يجب أن نتنبه إلى أنها نظرة إنسانية، معنى هذا أننا نقرر بأن بادئ ذى بدء أنها ليست نظرة علمية على الإطلاق، فنحن نعلم أن الخطيئة معنى إنساني لا وجود له في الواقع الخارجي المستقل عن عالم الإنسان. فالخطيئة وما تحمله معًا من معاني الشر والخير، إن هي إلا حكم إنساني حيث ينعدم بانعدام الإنسان، وهذا معنى وصفنا لها بأنها نظرة إنسانية أي تنتسب إلى الإنسان.

ولسنا نود أن نتعرض هنا إلى مبلغ اصطباغ هذه النظرة بالصبغة الأدبية، بل كل ما نستطيع أن نقوله بإيجاز إن الفن في رأينا - بما فيه الأدب - إبداع هو ثمرة التفاعل بين الذات والعالم الخارجي، فهو يثير - على سبيل المثال - انفعالَى الحزن والفرح، وانفعالا الحزن والفرح انفعالان فطريان في النفس الإنسانية لا يكوّنهما مجتمع ولا وضع مادي وكل ما يفعله المجتمع أو الأوضاع المادية هو أنها تكيف الطرق التى تتأثر بها هذه الانفعالات، وهذه الطرق أو الوسائل تتغير من زمن إلى آخر، ومن مجتمع إلى مجتمع آخر، فالأسلوب الذى كان يعبَّر به عن الحب في الصحراء العربية غير الأسلوب الذى يُعبَّر به في المدن الحضارية الحديثة، والطريقة التي كانت تعبر عن الحب في العصر الإقطاعي عصر الفروسية غير الطريقة التى تعّبر عن الحب فى العصر الصناعي الحديث، والتي كانت وسيلتها الرسائل الغرامية غير التي وسيلتها ما جَدَّ باسم شبكة الاتصالات، بينما عاطفة الحب موجودة بوجود الإنسانية - أما العلم فهو محاولة العقل الإنساني لفهم الوجود الخارجي فهمًا موضوعيًا من خلال قوالب تلقّى العقل الخاصة به. إن الوردة التى يراها الفنان حمراء في لون الشفق ليست أكثر من مجموعة من الإلكترونات والبروتينات فى نظر العالِم، معنى هذا أن تقييم الفنون نسبىّ طبقًا لثقافة المتلقي وما يألفه من قيم جمالية، فمتذوق الموسيقي الشرقية - على سبيل المثال - عادة لا يألف الموسيقي الغربية الكلاسيكية، والعكس بالعكس، واللوحة الفنية الواحدة يتلقاها كل مُتلقٍّ من خلال ثقافته وخبراته السابقة، فقد تساوى مئات الألوف من الجنيهات عند شخص، ولا يعيرها

اهتمامًا شخص آخر. فالفن كالقطار الذي يصل بكل راكب إلى المحطة التى يألفها، أما العلم فهو مصوغ في لغة دقيقة لا تحتمل تأويلا منّى يختلف عن تأويلك، إنما هو قانون عام يصدق معى ومعك، فتذوق الفن نسبي بينما كلية العلم موضوعية، من هنا يختلف الفن جمالاً وقبحًا، والعلم صحة وخطأ. فإذا كنا نفهم الوجود من خلال ذواتنا فنحن فنانون، وإذا كنا نغلّب النزعة الموضوعية ونفهم الوجود من خلال العالم الخارجي عن طريق حواسنا ومن خلال أدواتنا المتطورة فنحن علماء.

ومع ذلك فليس من الممكن أن تكون هناك نظرة ذاتية خالصة أو موضوعية خالصة، ذلك لأنه سواء الفن أو العلم ليسا إلا نتيجة التفاعل بين الإنسان وعالمه الخارجى، وهنا نستطيع أن ندرك مغزى الثورة الكوبرنيكية (١٤٧٣ ـ ١٥٤٣) التى هى اكتشاف أن التفاعل من أجل المعرفة لا يتم بين موضوعات خالصة، بل هناك ذات وموضوع، ومن هنا فإن النجوم تبدو من أرضنا على خلاف ما هى من أى نجم أو كوكب آخر. وهذا ما أعلنه عمانوئيل كانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) حين نقل مجال هذه الثورة الكوبرنيكية إلى نظرية المعرفة فقال، إن فهمنا للعالم الخارجى عن طريق عقلنا إن هو إلا فهم من نوع خاص قد يخالف فهمنا لهذا العالم عن طريق وسيلة أخرى غير العقل إذا وجُدت. فالثورة الكوبرنيكية ما هى ـ بتعبير آخر ـ إلا ثورة على الفرض القائل بأن المعرفة تتم عن طريق رؤية موضوعية خالصة، بل هى نتيجة ذات تتمثل هذا الوجود الخارجى ثم تحيله إلى تصور معين من خلال قوالب خاصة بها. وهنا أيضا نستطيع أن ندرك قيمة الثورة الأينشتية (١٨٧٤ ـ ١٩٥٩)، فرغم أن كوبرنيك اكتشف أن التفاعل إنما يتم بين ذات وموضوع فإن رؤيته كانت مكانية أكثر منها زمانية، إذ لمْ يُعِرْ كبير اهتمام إلى ما تحدثه حركة الأرض المستمرة وحركة الكواكب حولها من تأثير على هذا التفاعل فى الزمان، فضلاً عن أن البيئة الزراعية الإقطاعية التى ظلت مسيطرة حتى الثورة الأوروبية الصناعية كانت ترى فى الزمان عاملاً من عوامل التكرار أكثر مما هو عامل من عوامل التغيير. وفى القرن التاسع عشر عندما بلغ الإنتاج الصناعى الرأسمالى فى العالم الغربى نضوجه، ظهر هيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) وأتباعه بعدما

مهد له نفر غير قليل من صغار الفلاسفة الألمان وغير الألمان، وأحلّ الديالكتيك محل المنطق الأرسطى. وجوهر الخلاف بين المنطقين هو الدور الذى يلعبه الزمان فى المنطق الهيجلى وانعدامه فى المنطق الأرسطى ـ فقانون العلّية عند أرسطو يقول إن لكل معلول علة، وعند هيجل أن المعلول يصبح بدوره فى الزمن علة فسكان الواحة يقيمون فيها لما فيها من ماء وربما خضرة، هى العلة وإقامتهم المعلول، فإذا زرعوا وقاموا بتربية المواشى والطيور أصبح المعلول علة. وقانون عدم التناقض عند أرسطو أن الشىء لا يمكن أن يكون هو هو وليس هو فى الآن الواحد، أما عند هيجل فإنه يمكن أن يكون هو هو وليس هو فى الزمن الطويل، كالطفل الذى يصبح رجلاً.

وفى أوائل القرن العشرين، جاء أينشتين وكانت ثورته على كلّ من كوبرنيك ونيوتن، وعلى كل الرياضيات السابقة حين أدخل فى حسابه عنصر الزمان، فقال إن رؤيتنا للنجم اليوم تختلف عن رؤيتنا له من قبل ومن بعد لا لأن النجم هو الذى يتحرك فحسب بل لأن عالمنا أيضا يتحرك. ويلاحظ أنه يمكن تطبيق هذه الثورة الأينشتية فى المجال الفلسفى لكن لا مجال الآن لذلك.

ما يهمنا الآن هو أن نعرف أن العلم هو المعرفة التى تحاول أن تفهم الوجود الخارجى من خلال قوانين يكتشفها العقل، وهنا نلاحظ أن قوانين العلم المصوغة فى صيغ رياضية ـ والتى هى الدرجة العليا التى يصبو إليها كل علْم ـ لا وجود لها خارج الذهن البشرى، وهذا ينبهنا إلى ضرورة تدخُّل الذات الإنسانية فى فهم العالم الخارجى فهمًا موضوعيًا. إن التعميم والتجريد عمليتان عقليتان تمامًا، لا دخل للعاطفة فيهما، فلا يوجد فى العالم الخارجى سوى حركات نجمعها نحن تحت قانون عام. أما إذا قلنا إن الطبيعة فَرِحة أو كئيبة فإننا نكون هنا بإزاء إدراك ذاتى للعالم الخارجى. وقد عبَّر عن هذه الذاتية الشاعر الفرنسى جوبير حين قال: أغمض عينيك لترى Fermez vos yeux et vous verrez، وعبّر عنها ميخائيل نعيمه فى ديوانه همس الجنون إذ يقول: "أغمض جفونك تبصر"؛ لهذا أمكن لبيتهوفن (١٧٧٠ ـ ١٨٢٨) أن يؤلف أروع سيمفونياته وهو أصم: لقد أغلق أذنيه فسمع.

فإذا حاولنا أن نحدد للفسلفة مكانها، نرى أنها تعبّر عن أوج الصراع بين الذاتية والموضوعية، فهى تبدأ بأسئلة ذاتية خالصة محاولة أن تجيب عنها إجابة موضوعية خالصة، فعلى سبيل المثال فكرة العدم فكرة إنسانية بحتة لا وجود لها فى الواقع الخارجى لأنك تناقض نفسك إذا قلت إن العدم له وجود موضوعى، ومع ذلك فالفسلفة كثيرًا ما حدثتنا عن العدم وكأن له وجودًا موضوعيًا. كذلك الأمر فى الحقيقة التى تبحث عنها الفلسفة، فهى ليست سوى فهم عقلى محض مستمد من جملة وقائع فى العالم الخارجى. وإذا كان العلم يستطيع أن يجيب إجابات دقيقة إلى حد بعيد عن العلة القريبة والغاية القريبة، كما فى كسوف الشمس وخسوف القمر، فهو يعرّفنا بأسباب هذا الكسوف والخسوف ـ وهو مجموعة العلاقات والنسب والحركات ـ كما يستطيع أن يتنبأ كذلك بموعد حدوثه، إلا أن مهمة العلم تنتهى عند هذا الحد لتبدأ مهمة الفلسفة متسائلة عن العلة البعيدة والغاية البعيدة، لماذا كان الكسوف والخسوف، وأى هدف وراء هذه العملية المتكررة ملايين المرات، وهو إسقاط إنسانى بحت حيث لا يتحرك الإنسان إلا بسبب دافع أو غاية، ومع ذلك فنحن نحاول الإجابة عنه كما لو كانت هناك حقًا علة بعيدة وغاية بعيدة. وعلة ذلك أننا نحاول إسقاط إنسانيتنا على الوجود، فنتصوره كائنًا مثلنا يتحرك بسبب ويهدف نحو غاية: وهذا واضح فى التفكير الأسطورى عندما كان الإنسان يعتقد أن مكونات الكون أشبه بالكائنات الإنسانية، وقد حلت محلها فى الفلسفة الإغريقية فكرة العلة الأولى والغاية الأخيرة. فلما أخذ الفكر الإنسانى يتواضع قليلا أدرك أن فكرة وجود غاية نهائية للكون يسعى إليها فى حركته نحوها ليست سوى نتيجة لإسقاط إنسانيته على الوجود، ونتيجة للوجود الإنساني الذى يتحرك دائمًا حركة إرادية نحو هدف معين فى عالم مادي يتحرك طبقًا لقوانين رياضية لا تمتُّ إلى الإرادة والغائية بسبب.

فقديمًا ظن الفيلسوف الإغريقي أنباذوقليس (قرابة ٤٥٠ ق. م.) أن ما يجمع بين العناصر ويفرقها هو الحب والكراهية ، ونحن نعلم الآن أن الحب والكراهية إحساسان إنسانيان، ومع ذلك فقد امتد إلى أبعد من النفس الإنسانية وصبغ

بهما الوجود كله ، وكان يتحدث عنهما وكأنما لهما وجود موضوعي. وقديمًا أيضا قسم أفلاطون (٤٢٨ ـ ٣٤٧ ق. م.) المجتمع الإنساني تبعًا لتقسيمه النفس الإنسانية إلى شهوية (الطبقة العاملة) وغضبية (الجيش) وعقلية (الحكام)، بل ما مثاليته إلا المحاولة الإنسانية الأولى لوضع الذات الإنسانية وضعًا موضوعيًا خالصًا مستقلاً عنا، فللمُثُل عنده الوجود الموضوعي الأول أما هذا العالم فليس إلا انعكاسًا لعالم المثل! وليس من الضروري أن نورد أسماء كل الفلاسفة الذين لفلسفاتهم صلة بهذا الموضوع لنبرهن على صحة رأينا، بل يكفى أن نقرر أن موضوعات الميتافيزيقا التى كان يثيرها الفلاسفة حتى بدايات القرن العشرين إن هى إلا أسئلة أثارتها الحياة الإنسانية نفسها، ومع ذلك تحاول أن تجيب عنها كما لو كان لها وجود مستقل عنا، أما الفن فهو يقنع بالتعبير الوجداني الذاتي.

هنا ندرك أن المذاهب الفلسفية نفسها قد اختلفت قربًا وبعدًا عن كلّ من الفن والعلم. فمن المذاهب ما تغلب عليه النزعة الذاتية فيصبح أقرب إلى الأدب، ولعل خير مثال لذلك فى العصور الحديثة هو نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) فآراؤه عن السوبرمان ليست إلا رؤية إنسانية نستطيع أن نلمس فيها النزعة الأدبية، بينما هناك مذاهب أخرى تغلب عليها النزعة العلمية كالمادية التاريخية عند كارل ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) حيث نرى أنه نادي بإلغاء الميتافيزيقا ولم يبحث إلا عن العلة القريبة والغاية القريبة، فاستخلص القوانين التى تنقل المجتمع من مرحلة إلى أخرى وتنبأ تبعًا لذلك بنظام المجتمع المقبل طبقًا لرؤيته الفلسفية للتاريخ البشرى، أما التساؤل عن العلة البعيدة والغاية البعيدة لهذا التطور فقد أعلن أنه تساؤل لا معنى له، وأن مجال الفلسفة يجب أن يقتصر على البحث فى قوانين الفكر والحركة أي الديالكتيك. لكن هناك مذاهب لم تغلّب أحد الجانبين فبلغت الفلسفة لديها أوج قلقها الرائع الخصب، على نحوما شهده تاريخ الفلسفة عند المعلم الأول أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م.)، وكما شهدته العصور الحديثة لدى الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) على سبيل المثال.

وعلى هذا الضوء ـ وبعد هذه المقدمة التى قد يرى البعض أنها ابتعدت عن جو البحث ـ نستطيع أن نحدد فكرة "الوجود خطيئة"، فهي أولاً نظرة أقرب إلى

الذاتية منها إلى الموضوعية، ونستطيع هنا أن نستعير الوصف الذى وصف به نيتشه نظرية شوبنهور (١٧٨٨ـ ١٨٦٠) فى الوجود كخطيئة، حين قال فى كتابه "الفلسفة الإغريقية المبكرة: "إن من سمع ـ مثل شوبنهور ـ من أعالي النسمات الهندية الكلمة المقدسة عن القيمة الأخلاقية للعالم، سيكون من العسير عليه ألا يصطنع تشبيهًا إنسانيًا، وأن يعمم النظرة الأسيانة فى نطاق الحياة الإنسانية أولاً ثم يمتد فيطبقها على أنها صيغة عامة للوجود قد لا تكون منطقية دقيقة، لكنها على أية حال إنسانية جدًا". كذلك ربما بدا للبعض أن يلمح فى مثل هذه النظرة للوجود انعكاسًا لقلق حضاري وعدم استقرار اقتصادى اجتماعى.

كذلك سيلاحظ فى نظرتنا هنا، أنه رغم الأسى الذى يصبغ هذه النظرة فإن التعبير بقولنا "الوجود خطيئة" هو أبعد ما يكون عن التشاؤم. فكما سنرى فى نهاية البحث أننا نفصل كل الفصل هنا بين الخطيئة ومعنى الشر، حيث أن الخطيئة أصبحت مقرونة بالشر أو ربما مرادفة فى الروح السامية والآرية الهندية ، بينما هى فى الروح الإغريقية لا تعنى أكثر من الحياة فى أعمق صورها على نحو ما سنرى.

ـ ٢ ـ

ليس من العسير علينا أن نعثر على الأصول الأولى لهذه النظرة، ونعنى بها قصص الخلْق التى عبّرت عن عقائد بعض الجماعات البشرية حول نظرتها إلى الوجود كخطيئة، ولن نختار إلا ثلاث قصص ـ أو قصتين فى الواقع ـ إحداهما من الشرق والأخرى من الغرب، عَبّرتا طويلاً عن نظرة الإنسانية إلى الوجود كخطيئة. أما القصتان الأوليان فهما قصتا خلق الإنسان كما وردتا في الأديان السامية والبرهمية، وهما ـ فيما يبدو ـ من أصل واحد، أما القصة الأخرى فهي أسطورة خلق العالم الفكري عند الإغريق.

فالقصة السامية ـ كما وردت فى سفر التكوين بالتوراة ـ تخبرنا أن الله بعد ما خلق السماوات والأرض، خلق جنة وضع فيها آدم وحواء وحرّم عليهما أن يأكلا من شجرة معرفة الخير والشر لئلا يموتا "وكان كلاهما عريانين: آدم وحواء

امرأته وهما لا يخجلان". (تكوين ٢:٢٥) لكن الحية أحيَل جميع الحيوانات أغرتهما فأكلا من الشجرة المحرمة "فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان، فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر" (تكوين ٣: ٧).

أما القصة البرهمية فينتقل المسرح فيها من عدن إلى جزيرة سيلان (سيريلانكا حاليا)، وأما البطلان فيحملان الاسمين نفسيهما مع تحريف بسيط، وقد حرّم الإله عليهما أن ينتقلا من هذه الجزيرة إطلاقًا. غير أنهما كانا يلمحان على الشاطئ المقابل ـ شاطئ الهند ـ جبالاً من الذهب وأراضى من الذهب، وهنا أيضا خالف آدم وحواء الوصية المقدسة فصنعا لهما زورقًا وعبرا به البحر إلى حيث التلال الذهبية والأرض الزبرجدية، لكنهما ما إن وصلا إلى الشاطئ المسحور حتى لم يجدا سوى تلال جرداء وأرض قاحلة، وحين أرادا العودة لم يستطيعا.

هنا نلاحظ أن هاتين القصتين تعلنان أنه ليس من الصحيح أنه قد وُجدت جنة بها سعادة مطلقة، ليس فقط لأن معايشة السعادة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا عرفنا معنى الشقاء كما سنرى فيما بعد، بل كذلك لأن ثمة قلقًا كان يشوب سعادة آدم فى جنته ـ ذلك أن يأكل من الشجرة المحرمة ـ يريد أن يعرف ، يرى أن جهله خطيئة، لا سبيل للتكفير عنها إلا بخطيئة أخرى: عصيان ربه، فيأكل من ثمرة الشجرة المحرمة عليه وعلى حواء "فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان" (تكوين ٣: ٧)، من يومها بدأت سلسلة الآثام التى يقال إننا ورثناها من آدم ونورثها أبناءنا من بعدنا.

ويلاحظ ثانيًا أن الخطيئة كانت خطيئة المعرفة. والاختلاف الذى يثير انتباهنا فى هاتين القصتين هو أن نتيجة المعرفة فى القصة التوراتية كانت منصبة على الذات حيث أحس آدم وحواء أنهما عريانان، بينما فى القصة البرهمية كانت منصبة على الموضوع حيث الجبال والأرض أمامهما هى التى تعرت من جمالها الجذاب.

أما القصة الثانية فهى قصة خلق العالم الفكرى عند الإغريق. فنحن حين نستعرض هذه التجربة الفريدة التى عاناها الفكر الإغريقى منذ طاليس (القرن

السادس قبل الميلاد) حتى الرواقيين والأبيقوريين (أى من القرن السادس والخامس حتى الرابع والثالث قبل الميلاد) نحس كأنما نحن بإزاء أسطورة خلق عالم فكرى كامل، خُلق من ذلك الخليط الذى كان مزيجًا من حكمة المصريين وفكر الهنود وحضارة بابل وآشور. ويبدو أن الله ـ فى الفلسفة الإغريقية ـ قد بدأ يستريح فى اليوم السابع عند الرواقيين (تأسست هذه المدرسة فى نهاية القرن الرابع قبل الميلاد) والأبيقوريين (أبيقور ٣٧٠ ـ ٢٤٢ ق. م.) وذلك حين بدءُوا يتحدثون عن "الأتراكسيا". وهنا نلمح الفرق الواضح بين الروح الشرقية والروح الإغريقية. كانت الأولى يمثلها الدين الإسرائيلي أو البرهمى الذى يعتبر الوعى خطيئة محرّمة، وكانت الثانية تمثلها هذه الآية المكتوبة على معبد دلف فى أثينا "اعرف نفسك". رغم أن النتيجة واحدة فى الحالتين: العُرى. فقد قرأ سقراط (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق. م.) هذه الآية التى يأمر بها كهنة الآلهة فى معبد دلف بأثينا، وتغرى بها الحية فى جنات عدن، واقترف خطيئة الوعى فأحس بالعرى كما أحس به من قبل آدم وحواء عندما تناولا من ثمار شجرة المعرفة، فحتى آخر أيام حياته، وقبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة ـ بعد أن حُكم عليه بالإعدام بتجرعه كأس السم ـ كان يقول: إنى أعرف شيئًا واحدًا، هو أنى لا أعرف شيئًا: تلك هى نتيجة الوعى: الإحساس بالجهل. بينما هناك فريق آخر بعدما اقترف خطيئة الوعى انتهى إلى ما انتهى إليه آدم وحواء فى الأسطورة البرهمية، فأحس أن الحياة تافهة وشك فى قيمة الوجود ومغزاه(*).

ـ ٢ ـ

على هذا الضوء نستطيع أن نعرِّف الخطيئة بأنها فعل ـ أو حركة ـ نعشقه بقدر ما نكرهه، نجد فيه لذة بقدر ما نجد من ألم، نحس بالرغبة فى إتيانه والقلق من عدم تحقيقه، فإذا ما أقبلنا عليه أحسسنا سعادة أو لذة عنيفة حتى

(*) يحاول فلوجل ـ وهو من أتباع المدرسة التحليلية فى علم النفس ـ فى كتابه الإنسان والأخلاق والمجتمع أن يضفى معنى جنسيا على هذه القصة باعتبار أن الحية التي اغوت المرأة ترمز إلى العضو الجنسى للرجل.

إذا ما حققنا رغبتنا منه أحسسنا الملال والندم، لكننا ما نلبث أن نشعر بحنين جديد إليه وأسف بالحرمان منه، ثم يتكرر كل شيء من جديد. ومن هنا نفهم ما يعنيه كلوديرن حين يقول: "أعظم خطايا الإنسان ميلاده". وما يعنيه المثل الإغريقي "الملال علة الجريمة"، وما يقوله النبي داود (نحو ١٠١٠ ـ ٩٧٠ ق.م.) فى مزاميره "بالخطيئة حبلت بى أمى" (مزمور ٥: ٥).

ونستطيع من هنا أن نستخلص صفات عامة للخطيئة: أولها تداخل المتضادات فجهل آدم دفعه إلى أن يعي، ووعيه دفعه أن يندم على ما اقترفه. من هنا يكون عدم الاستقرار والقلق المستمر والمرتبط بحياة الخطيئة.

وثانيًا فإن معنى الخطيئة يرتبط أشد الارتباط باللذة والندم. فالحياة كما يقول بيرون pyrrhon (بين ٣٦٠ ـ ٢٧٠ ق.م.) "نجمة معلقة بين عالمين، بين الليل والفجر على حافة الأفق لأن الحياة دائمة التذبذب بين الشقاء والسعادة".

فإذا فزعنا فإن الأمن غايتنا ... وإن أمِنَّا فما نخلو من الفزع

وشيمة الأنس ممزوج بها ملل ... فما ندم على صبر ولا جزع

فليس هناك جانب واحد، بل جانبان يتناقضان فى الذات الواحدة والنفس الإنسانية تحويها جميعًا وتحاول أن ترضيها جميعها، وما مرحلة الكمال إلا مرحلة الموت، لأن عندها ينعدم الصراع والصخب جوهرا الحياة. فهذه الثنائية موجودة بالضرورة، فنحن نعى اللذة حين نعرف الألم، ونعرف الألم حين نعرف اللذة. فإذا كنا نألم فمعنى هذا بالضرورة أننا عرفنا حالة أفضل، وإذا كنا نسعد فمعنى هذا بالضرورة أننا عانينا حالة أشقى.

وثالثًا نرى أن الملال يلعب هنا دورًا كبيرًا. يقول الشاعر الإيطالى "ليوباردى" (١٧٩٨ ـ ١٨٣٧): "إن الملال هو بمعنى من المعانى أنبل العواطف الإنسانية، فعدم إمكان الرضا عن أى شيء أرضى، بل ولا عن الأرض كلها إن صح هذا التعبير، وتأمل سعة المكان اللانهائية، وعدد العوالم الهائل وضخامتها، ورؤية كل شيء ضئيلاً كل الضآلة بإزاء سعة النفس الخاصة، وتخيل عدد العوالم اللامتناهى

والكون لانهائيًا، ثم الشعور أن النفس ونزوعها لا يزالان أكبر من هذا الكون المتخيّل، واتهام الأشياء بالنقض والعدم، والشعور بالعوز والخلاء وبالتالى بالملال، كل هذا يبدو أنه أعظم دليل على العظمة والنبل فى الطبيعة الإنسانية".

ورابعًا تتميز الخطيئة بإعدام إرادة مُرتكبها أو بما يمكن تسميته إرادة الخطيئة؛ لأن الخاطئ يعشق الخطيئة التى تشقيه.

ـ ٤ ـ

وأعظم خطايا الإنسان هى خطيئة الوعى. وفى التوراة كان الله يريد أن يعى نفسه فى موضوع "وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا" (تكوين ١: ٢٦)؛ لكن آدم وحواء خالفا وصية الرب فأكلا من ثمر الشجرة المحرمة عليهما: شجرة معرفة الشر والخير "فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان" (تكوين٣: ٧) فأغرق الله الإنسان بعد قليل بالطوفان، لكنه ـ طبقًا لرواية التوراة ـ لا يزال حريصًا على هذا اللون من معرفة نفسه عن طريق خلقه فأبقى نوحًا، لذا كنا نبع ألم ولذة، وما الجحيم والنعيم إلا الرمزان الواضحان لهذا الألم وتلك اللذة: فالذات تريد أن تعى نفسها دائمًا فى موضوع، لأن الضد لا يعى نفسه إلا فى الضد، لهذا نحن نعى اللذة حين نعرف الألم، ونعى الألم حين نعرف اللذة. فالوعى خطيئة فى جوهره، وبهذا تستحيل الخطيئة من نظرية في الوجود إلى نظرية فى المعرفة تعبيرًا عن الوجود الإنسانى ومعاناته الحية، فنرى بروميثيوس يخاطب كبير الآلهة قائلاً:

أفتخر بالمعرفة الصادقة التى أتحتها للبشر

لقد أذكيت فيهم ظمأ لا ترويه تلك المياه المهلكة،

حين أيقظت فيهم حب المعرفة

لقد ألهبت فيهم ظمأ قلقا أشبه بظمأ المحموم

لقد ألهبت فيهم الأمل والحب والشك والشوق،

فهى تأكلهم أكلاً إلى يوم الممات (شلى، بروميثيوس طليقًا، ترجمة لويس عوض).

وما الحب أو الصداقة أو الإبداع الفنى إلا أنواعًا من خطيئة الوعى ـ ففى الحب تبدو هذه الخطيئة فى أروع صورها. ونحن نجد فى المسيحية خير توضيح لذلك حيث تصبغها فكرة الخطيئة التى يكفر عنها الحب "هكذا أحب الله العالم حتى يذل ابنه الوحيد لكى لا يهلك كل من يؤمن به" (يوحنا ١٦: ٣).

كذلك الصداقة خطيئة من خطايا الوعى، فهى مثل الحب، محاولة لوعى أنفسنا فى آخر، نود أن نعثر على جانب من جوانبنا فى موضوع خارجى، فنحن لا نحب الصديق إلا لأنه يؤكد لنا ذاتيتنا، يقول أرسطو إن "الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك"، ويعلق أبو حيان التوحيدي (توفى قرابة ٤٠٥هـ/ ١٠١٠م) فى كتابه "الأدب والإنشا فى الصداقة والصديق" إن تعريف أرسطو للصديق تعريف صحيح لكن مثل هذا الصديق لا وجود له لأن كل إنسان مختلف بالضرورة عن الآخر... إنما قُصد بهذا الحد المبالغة فى الحث على توخى الصديق لصديقه حالاً لا يكاد يفصل بينهما فى إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكراهية ورضا" فنحن لا نحب الصديق إلا لأنه يؤكد لنا ذاتيتنا، وما يخالفنا فيه يصبح إطارًا من خلاله نرى أنفسنا. كتبت مرة إلى صديق أقول "لَكَمْ عانيت من ثورة الضمير يا صديقى، لأننى أحس فى أعماق نفسى أن صداقتى معك ما هى إلا نوع من الخطيئة، أحبك لنفسى، بل أنا ما أحببتك إلا لأنك تؤكد لى جانبًا من جوانب ذاتى، وربما كان هذا هو الجسر الرفيع الذى التقينا عليه معًا... أما حيث أراك لا تتفق معى فإننى أفزع منك، ثم لا ألبث أن أفزع إليك كطفل صغير لأننى أريد أن أؤمن بنفسى، أريد إنسانًا يؤكد لى هذا الجانب من جوانبى، خطيئة حتمية أبدية يا صديقى".

ثم التعبير هو الخطيئة التى يقترفها كل فنان، حين يثور على قيد اللغة أو الحجر أو الصوت... فينطلق فى إبداعه الرائع. لكنه ما يكاد يبدأ حتى يشعر أنه انتقل إلى سجن آخر، فالمادة التى يعبر بها بما فيها من عجز وقصور لا تعرف ذلك الاصطخاب الحي الذى كان يعتمل فى نفسه. ولئن كان العالم حقًا كما يقول بيركلى الفيلسوف الإيرلندى (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣) هو لغة الله، فإن ذلك لا يعنى إلا أن الله نفسه كان فنانًا حين خلقنا، وأنه بنفسه مر بنفس تجربة التعبير،

وأننا لا شك أدوات عاجزة قاصرة إذا كنا حقًا نعبّر عن فكر الله. فلا يمكن أن نكون نحن ما فى فكر الله تمامًا، إنما نحن التعبير المحدود القاصر عن هذا الفكر اللانهائي اللامحدود. وهذه الخطيئة التى يقترفها كل فنان فى حقوقه الروحية لها نتائجها، فحين يندفع فى إبداعه يؤمن كل الإيمان بما يبدع، لكنه ما يكاد ينتهى حتى يحس النقص، كان ينشد التخلص من ذلك القلق الناتج عن عدم تحديد الفكرة وغموضها، لكنه ما إن ينتزعها من سديميتها حتى يدرك أنه قد جمّدها فى مادة حسّية، لكنه ما يلبث أن يعود إلى خطيئته مرة أخرى. لهذا حق لذلك المثّال الذى حدثنا عنه جون أومان أنه بكى حين لم يجد عيبًا فى تمثاله الأخير، ذلك لأنه أدرك أنه وصل إلى مرحلة الكمال، مرحلة الموت. لهذا يظل الفنان قلقًا قبل أن يعبّر عن فكرته، وقلقًا بعد أن يعبر عنها. وما إبداع كل فنان إلا سلسلة من المحاولات غير المكتملة لوضع ذاتيته وضعًا موضوعيًا، ذلك لأن الذات لا يمكنها أن تطابق الموضوع، فقوالب الفكر والعاطفة غير قوالب الموسيقى أو الحجر أو اللون أو كلمات اللغة.

- ٥ -

جاء فى الأساطير الإغريقية أن الآلهه أثينا أقرضت البطل برسيوس درعها المصقول، حتى يرى فيه وجه جورجون معكوسًا فينجو من المصير الذى ينتظر كل من تقع عينه عليها مباشرة، ألا وهو التحول فجأة إلى حجر. فلما قطع رأس جورجون حمله معه ويه عاقب برسيوس أطلس لسوء ظن الأخير به، وذلك بأن أبرز له رأس جورجون بعد أن أدار وجهه ناحية أخرى حتى لا تقع عيناه عليه، فما إن أبصر أطلس الرأس حتى استحال إلى جبل شاهق رأسه بين النجوم. وجاء فى التوراة "أن كل من رأى الله فموتًا يموت.. لأن الإنسان لا يراني ويعيش" (تكوين ٣٣ :٢٠) فما عساها تعنى هذه القصص، ولماذا ارتبطت المعرفة بالموت، حيث الرؤية هنا ليست إلا رمز المعرفة، وحيث جاء فى قصة آدم وحواء التوراتية أنه يوم يأكلان من شجرة معرفة الخير والشر فموتًا يموتان.

إن ارتباط المعرفة بالموت يوضح لنا النهاية الطبيعية للوجود الذى هو خطيئة، لقد سمعنا سقراط يقول" إنى لا أعرف شيئًا "فعبر بذلك عن آخر ما عرفه. وفى

الأسطورة البرهمية أحس أبوانا الأولان بنهاية الحياة، فالجبال الذهبية والأراضى الزبرجدية أصبحت بعد الاقتراب منها جبالاً رملية وأرضًا قاحلة. وفى القصة التوراتية (السامية) أحس أبوانا الأولان بعريهما وابتدآ يغطيان جسديهما بأوراق الشجر. لهذا فنحن فى حاجة إلى درع مثل درع أثينا المصقول نرى من خلاله الحياة فلا يصيبنا الموت. نحن نعيشها من خلال الحب والصداقة والفن والعمل.. هذه وسائلنا لممارستها، فإذا تجردنا منها جميعًا واجهتنا بوجهها الآخر "اللامغزى" وهو وجه مرادف للموت.

والبشرية فى تجربتها التاريخية، أحست بعرى الحياة سواء الذات أو الموضوع، فتطلعت إلى أشجار تصنع من أوراقها مآزر عسى يختفى هذا الإحساس بالعرى. فالخيَّام (توفى ١١٣٢م) تطلع إلى الكرمة يعبُّ منها ما استطاع:

كم شيوخ وقسوس أكثروا ... فى انتقاد الكون حتى ثرثروا

بالغوا فى الحدس حتى هذروا ... ثم سلّ الموت منهم مقولا

وغدت أقوالهم سقط متاع

دع رجال العلم فى شغب الجدال ... ينفقون الدهر فى قيل وقال

كل شىء فى الورى محال ... غير موت بات يطوى أملا

ليس يذكو بعدما يخبو شعاع

طالما خضنا غمار الفلسفة ... وسمعنا من صواب وسفه

وخبطنا فى مضل معسفه ... ثم صرنا حيث كنا أولا

لم نَسِرْ نحو الهدى قيد ذراع (ترجمة أحمد رامى)

أما أبو العلاء المعرى (٩٧٣ ـ ١٠٥٧) فقد لجأ إلى الزهد والتقشف، ولم يتطلع إلى انتحار فردى بل انتحار جماعى لتتخلص البشرية كلها من وجودها فلا تعود ثمة خطيئة، وذلك بالقضاء على النسل، فقد ورث عن أبيه خطيئة وجوده، فكان أرحم من أن يورثها أحدًا بعده:

هـذا مـا جـنـاه أبى عـلـىّ ومـا جـنـيت عـلـى أحـد

وأما شوبنهور (١٧٨٨ ـ ١٨٦٠) فقد رأى الخلاص فى هاوية العدم، فطالما كانت الخطيئة هى وجودنا نفسه، فإن الخلاص الوحيد منها هو التردى فى هاوية العدم.

وأما لورد بايرون (١٧٨٨ ـ ١٨٢٤) فقد تطلع إلى الحب لعله ينسينا ما نحسه من تفاهة الحياة، لكن الحب ـ كما رأينا ـ ليس طريقًا للخلاص، بل طريقًا أسرع إلى المعرفة.

دعا كل هؤلاء إلى التخلص من قلق الخطيئة، أما نحن فلا نريد خلاصًا، لأننا نفرق بين الخطيئة والشر. فالشر جانب من جانبَى الخطيئة وبه وحده لا نتحمل الحياة، أما حياة الخطيئة التى نعنيها ونعانيها كبشر فهى تجمع بين آبولون (إله الجمال) وديونيزيوس(إله الخمر أو الشر). والخلاص معناه هنا الموت، ونحن كأحياء نريد الحياة، نريدها فى أعمق أعماقها حيث يربض القلق باعث الخصوبة فيها.

هنا نستطيع أن ندرك مدى ارتباط القلق بالخطيئة بالحياة. فالكثيرون لا ينظرون إلى الخطيئة إلا من جانب واحد، جانبها المظلم، ويعتبرون القلق حالة غير طبيعية، فيستسلمون فى النهاية إلى أحد الجانبين: الظلام أو النور، لكنهم فى الواقع لا يتخلصون، فالنور يظل يقلق هؤلاء الذين يحيون فى الظلام، والظلام يظل يقلق هؤلاء الذين يحيون فى النور. لن ننادى هنا بمذهب اللذة عند أبيقور (٣٤٢ ـ ٢٧٠ ق. م.) ولا بالأتراكسيا كما نادى الرواقيون (أسسها زينون الكينوى فى القرن الرابع قبل الميلاد) ، ولا بالانغماس فى اللذات كما نادى الخيام، ولا بالزهد والتقشف كما نادى المعرى، ولا بالنزول إلى هاوية العدم كما فعل شوبنهور. فكل هؤلاء أدركوا أن القلق والخطيئة جوهرا الحياة، لكن لم يكن لهم الجرأة على أن يعشقوا الحياة بما فيها من قلق وخطيئة. لهذا كانت النرفانا (السعادة القصوى بقتل شهوات النفس فى البوذية) هى حالة الكمال عند البوذية، ولهذا عندما قال المسيح "قد أُكمل" كان قد أسلم الروح، ولهذا كانت الحجة التى قال فيها النبى محمد رسول الإسلام "اليوم أكملت لكم دينكم" (قرآن كريم) كانت حجة الوداع".

هؤلاء جميعًا يفصحون جميعًا أنه عند الكمال تقع النهاية.

فالملال الذى وصفه الشاعر الإيطالى ليوباردى (١٧٩٨ ـ ١٨٣٧) بأنه أنبل العواطف الإنسانية ، الملال الذى يحملك على نشدان الخلاص من تجربة لتحيا فى تجربة أعمق، هنا لا يعود القلق لعنة الحياة بل جوهرها. ونصيح حتى آخر أنفاسنا مع "كاليجولا" ألبير كامو (١٩١٣ ـ ١٩٦٠) ونحن نتلقى الطعنات إثر الطعنات: إني لازلت أحيا.

• تحرير الماضي من المستقبل
وتحرير المستقبل من الماضي

- القدماء والزمن
- ترك الماضى
- السلطة والأنظمة السياسية
- المستقبل الاقتصادى
- الانتقال إلى المستقبل
- خريطة العالم
- المعرفة بالماضى؟ بالمستقبل؟ من الوجهة الأدبية

القدماء والزمن

أدت الاكتشافات الحديثة إلى تطور كبير في نظرة المفكرين إلى المادة والكون والفضاء والزمن... وهي نظرة كونية لا تؤثر على الحياة اليومية للأفراد والجماعات، فنحن نولد ونعيش ونموت في سياق سهل منساب.

إلا أننا لا زلنا جزءًا من الكون، نحن لسنا سوى نتائج حتمية لقدرة النجوم على أن تتناثر مؤدية إلى وجود كواكب مثل الأرض يمكن أن توجد عليها الحياة. إن أجسادنا، نحن وغيرنا من الكائنات الحية، تتكون من مادة النجوم.. التي تتكون بدورها من جسيمات ذات ثوابت مقدر لها أن تؤدي إلى الأحداث الكونية التي جاءت بالحياة.

كما تأثر فلاسفة القرن العشرين بما قال به هنري بوانكاريه (١٨٦٠ ـ ١٩٣٤) وألبرت أينشتاين (١٨٧٩ ـ ١٩٥٥)، من نسبية الزمن، التي تتوافق تمامًا مع قياسات حركة الضوء، (مع أنها ترجع إلى ما قبل ذلك بأكثر من قرنين!) فإن فلاسفة عصر التنوير مثل عَمَّانويل كانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤)، بنوا أفكارهم عن الزمن على أساس من قوانين نيوتن (١٦٤٣ ـ ١٧٢٧)، التي أوضحت نسبية تامة للفضاء، برغم أن نيوتن نفسه لم يقر بهذا علنًا. أما نسبية الزمن ـ فبرغم اكتشاف أن الضوء له سرعة ـ فإن نيوتن، مثل أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م.) من قبله، لم يكن له أن يتصور نسبية الزمن، إنه يقول في "برنكيبا":

"كل أنواع الحركة يمكن تعجيلها وتبطيئها، لكن تيار الزمن المطلق لا يمكن أن يتعرض لأي تغيير، إن فترة بقاء الأشياء أو استمرارها، تظل كما هي، سواء كانت سرعتها نشطة أو بطيئة، أو لم تكن على الإطلاق، وبالتالي، فإن علينا أن نفرق بين هذه الفترة، وما هو مجرد قياس حسي لها، والذي نستنبطها منه باستخدام المعادلة الفلكية". (برنكيبا ٦ ، ٨).

في كتابه "نظرية كانط في الزمن" يقول الدكتور جلال صادق العظم:

تتمثل عقيدة نيوتن في مطلقية الزمن فى هذه النقاط:

ـ هناك فرق بين الزمن الرياضي المطلق، ثم الزمن النسبي الظاهري وهو الزمن العمومي الذي يتحدد بمنظومة العلاقات بين الأحداث، ثم الزمن السيكولوجي وهو إدراكنا الشخصي والذاتي الآتي من إحساسنا بمضي الزمن.

ـ الزمن المطلق وعاء شامل يحتوي كل ما في الكون من أحداث وعمليات، كلها قابلة لأن تتحدد لها مواضع ثابتة في الزمن.

ـ الزمن المطلق هو في الحقيقة لا نهائي، نتيجة للتجانس الكامل بين لحظاته، تدفق أو تتابع هذه اللحظات يجعلها متشابهة تمامًا، ولا يمكن التفرقة بينها إلا من حيث الأحداث التي تقع فيها.

ثم يضيف الدكتور العظم:

"سوف يلحظ القارئ أنه، عند كانط، كانت النظرية العامة للحركة، أي علم الحركة النيوتوني، يرتبط بالزمن بعلاقة هي علاقة الهندسة بالفضاء".

ثم يورد مقولة كانط: وهكذا فإن إدراكنا للزمن يفسر إمكانية هذا القدر من المعرفة القبلية التي تتضح من المفاهيم العامة للحركة، ثم إن الرياضيات الخالصة تتناول الفضاء في الهندسة، والزمن في علم الحركة الخالص.

من ذلك نرى أنه حتى على مستوى الكون الرحيب، كانت فلسفة ذلك العصر (القرن الثامن عشر) تقطع بأن الزمن مطلق، وبالتالي فالفضاء أيضًا مطلق رغم أنه لا يبدو كذلك، فكل ما فيه ـ طبقًا لنيوتن، الذي أعلن كانط أنه مقتنع تمامًا بنظرياته ـ يتحرك دون أدنى أمل في تحديد موضع لأي شيء. لعل أعظم فارق جاء به "الزمن" الذي انقضى من ذلك الوقت حتى بداية القرن العشرين، هو اكتشاف نسبية الفضاء ثم نسبية الزمن ثم كونهما نسيجًا واحدًا لا وجود لخيط منهما دون الآخر، وأن المادة ليست سوى نوع من الإشعاع، وأن وجودها داخل هذا

النسيج يحدث التواء في خيوطه يجعل كل شيء يسلك مسارًا يبدو لنا منحنيًا لكنه أقرب شيء إلى الخط المستقيم في فضاء ـ زمن رباعي الأبعاد، وهذا هو تفسير ظواهر الجاذبية التي كان تفسير نيوتن لها يبدو منطقيًا له آنذاك، ويبدو صحيحًا تمامًا من الوجهة العملية والتطبيقية، وإلى يومنا هذا فإن كل التكنولوجيا التي يملكها الإنسان تبدو متفقة تمامًا مع قوانين نيوتن في الحركة، بما في ذلك معادلاتها، التي تقوم علي ثبات الكتلة، التي هي عنده "كمية المادة"، بينما نحن نعرف الآن أن الكتلة تزداد مع ازدياد السرعة، فقط لابد أن تكون هذه السرعة كبيرة جدًا لكي نحس بهذا التأثير.

الواقع أن كل شيء نفكر فيه لابد أن يكون هائل الحجم لكي ندرك مدى خطأ نيوتن في تفسيره للعالم الفيزيائي، بما في ذلك طول حياة الإنسان (دون أن ينتقص هذا من عبقرية نيوتن وفضله على المعرفة الإنسانية طبعًا). كان عمر الإنسان البدائي في متوسطه عشرين سنة، وقد امتد إلى أربعين ـ يعنى تضاعف ـ بنهاية القرن التاسع عشر، ثم جاء القرن العشرون بما يقرب من تضاعف جديد ـ بما جاء معه من ارتفاع غير مسبوق في الرفاهية والرعاية الصحية، فأصبح المتوسط هو ٧٢ سنة، في العالم المتقدم (وعندما نقول المتقدم فإننا نستخدم التعبير بمعناه الزمني فقط، وهو أن الإنسان يتغير في بعض أماكن من العالم بينما لم يزل كما هو في أماكن أخرى أو تغير جزئيًا فقط) وحق لكاتب مثل برنارد شو (١٨٥٦ ـ ١٩٥٠) أن يتساءل في مقدمة مسرحيته: "العودة إلى ميتوشالح" (ميتوشالح التوراة، الذي يأتي فى سفر التكوين إنه عاش ٩٦٩ سنة): "لا أحد يستطيع أن يفسر لماذا يعيش الببغاء عمرًا يصل إلى عشرة أمثال عمر الكلب، أو أن السلحفاة تعيش إلى الأبد تقريبًا، أما الإنسان، فإنه من وجهة نظر المدنية الرفيعة، فحقًا! إنه يموت في طفولته!".

وقد تحقق هذا الامتداد في عمر الإنسان بمجرد امتلاك القدرة على مكافحة الأدواء المميتة، وعلى رأسها أمراض القلب والحميات، لكننا لا نتحدث عن ذلك، بل عن تقنيات الوراثة البيولوجية وابتداع الوسائل السايبرنطيقية التي يمكن بها

تعويض الإنسان عن أعضائه التالفة. يبدو أن إنسان القرون القادمة قد يمتد به الأجل آلاف السنين. لم يكن نيوتن يفكر في نسبية الزمن طبعًا، كان هذا عنده يعد مروقًا وعصيانًا مبينًا، بل إنه برغم أن قوانينه ومعادلاته تشير إلى نسبية الفضاء فإنه لم يكن يقر بهذا، مما جعل برتراند رسل (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠) يصفه بأنه كان "نيوتن لكنه لم يكن نيوتونيًا". الذي يعنينا الآن من هذا هو أن الإنسان ـ إذا عاش ـ فإنه لن يعيش آلاف السنين فحسب، بل إنه سوف يمرق إلى الفضاء بسرعات هائلة تبطئ مرور زمنه هو ـ وليس بالضرورة زمن "المتخلفين"، سواء بمعنى أنهم متخلفون وراءه، أو غير ذلك ـ وبالتالي فإن غزو الفضاء يصبح متاحًا، بل من يدري؟ لعله يكتشف في نسيج "الفضاء زمن"... أبعادًا إضافية؟ إنه لو كان هناك فضاء زمن خماسي أو سداسي الأبعاد، أو له عشرات الأبعاد كما يقول العلماء إنه يوجد في أعماق الذرة ـ مما تخلف عن عملية خلق الكون ـ فإن السنين الضوئية قد تتحول إلى ثوانٍ ضوئية، والسنين الزمنية تتحول مع نسبية الزمن إلى ثوانٍ هي أيضًا... وكما يقول إليوت (١٨٨٨ ـ ١٩٦٥) إن الماضي قد يكمن في المستقبل، والحاضر والمستقبل ربما في الماضي.

إن الذي كان يمكن أن يكون،

ليس إلا المجرد الذي يظل احتمالاً أبديًا...

في دنيا لا وجود لها، إلا في حياتنا...

حقًا! إن تحرير المستقبل من الماضي، وتحرير الماضي من المستقبل، لا يمكن لهما أن يكونا حقيقة، إلا في خيالاتنا.

لازالت أحداث من الأعماق السحيقة "للفضاء زمن" تترك آثارها على حياتنا على هذا الكوكب النادر الطراز، بل ولا زالت تحدث حتى هذه اللحظة، بأحجام ومرتبات متفاوتة، في المكسيك يوجد في شبه جزيرة يوكاتان، منخفض مخيف، عرضه يصل إلى مائتي كيلومتر، نتج عن كتلة كوكبية لا يتجاوز حجمها ربع هذه الحفرة، فقط كانت سرعتها كافية لأن تثير سحابة من الغبار حجبت ضوء الشمس سنوات عن أحياء الكوكب، مشيعة جوًا من البرودة القارسة والهواء

الخانق، مما أدى إلى هلاك حيوان الديناصور ومحو ما لا يقل عن سبعين في المائة من صور الحياة وأنواعها، كان هذا منذ... خمسة وستين مليون سنة ، وكانت قد سبقت أحداث مماثلة قبل ذلك بعشرات الملايين من السنين، وبعد ذلك بشكل متكرر ومخيف، "أحدثها" حفرة هائلة في ولاية أريزونا الأمريكية نتجت عن جرم فضائي حديدي هبط عليها منذ خمسين ألف سنة ـ وهذا بلغة الكون "أول أمس" ـ فأحدث فجوة تقرب من ثلاثة أمثال مساحة ملعب للكرة عمقها يناظر ارتفاع مبنى من سبعين طابقا، لو هبط "جسيم" كهذا على مدينة حديثة محاها من الوجود. ثم من قرابة مائة سنة فقط، بالتحديد سنة ١٩٠٨ سقطت كتلة صخرية ـ أو ما يظن أنه كذلك، إذ لم تعرف الحقيقة بالضبط ـ فوق سيبريا، لكنها احتكت بالغلاف الجوي مما أدى إلى سخونة شديدة أدت إلى انفجارها فوق غابات غير مأهولة، بقوة تعادل قنبلة هيدروجينية، مما أدى إلى تناثر الأشجار وإفناء الحيوان. بل في نهاية القرن الماضي فقط، اقترب شيء كهذا من كوكبنا على مسافة تقل عن نصف مليون كيلومتر، وتكاد تعادل المسافة بين الأرض والقمر. بل وأثناء مارس ١٩٩٨، قدر العلماء أن صخرة قطرها ميل واحد تتجه مسارًا محققًا نحو الأرض، والذي حدث أنها مرت على مسافة خمسين ألف كيلومتر... وفي جعبة المدافعين عن الكوكب وسائل تتراوح من مقذوفات تزيح هذه الصخور الكونية عن مسارها، إلى أنواع من الروبوت الفضائي تكتشف تكوينها ومساراتها المحتملة وتدل على نوعية القذائف النووية وقوتها والتي تلزم لتحطيمها ثم تتوقى شر شظاياها الهائلة. في جميع الحالات مازلنا نعيش في أخطار ماحقة من مواضع مختلفة من "الفضاء زمن"، قد لا تحمينا منها حتى محاولات التخلص من مخلفات الماضي التي تتمثل في هلاك تسعين في المائة من أنواع كائناته في أحداث كونية وبفعل التلوث، واستمرار هذه الأحداث واحتمال وقوع المزيد منها قبل فرار النوع الإنساني من الكوكب، ثم التلوث نفسه، والتفاقم السكاني الذي يهدده تنبؤ مالتوس (١٧٦٦ ـ ١٨٣٤) بالحروب والأوبئة. إلا أنه يبدو أن الإنسان قد وضع قدمه خارج كوكب الأرض وأنه لديه ما يكفي من الزمن لأن يبقى كنوع حتى بعد أن يتلف الكوكب، وأنه سوف يكون مخلوقًا مختلفًا إلى

حد بعيد، حتى في قيَمه. إن القوة النووية المدمرة، التي لعنها إنسان القرن العشرين، من هيروشيما إلى تشيرنوبيل، سوف تكون وسيلته إلى تنظيم قواعد المرور في أعماق "الفضاء زمن"، سوف تتراجع الروابط الأسرية، كما انتفت الروابط القبلية، وقد بدأت ظواهر هذا من الآن، إن ما يقرب من نصف المواليد في الدول الاسكندنافية تلدهم أمهات غير متزوجات، وتقل النسبة عن ذلك قليلاً في شمال أوروبا والأمريكيتين، وليس لديهم عيب في ذلك أو قيود عليه، وبالعكس، فإن التبنى أصبح ظاهرة شائعة وحقًا للرجال والنساء ـ بل ومن هم لا هذا ولا ذاك ـ حتى لو لم تكن هناك روابط، والروابط لم يعد تسجيلها ضروريًا، والتسجيل سيكون إلكترونيًا، فلن تتسع مركبات الفضاء للأطنان من مجلدات الوثائق، والأكثر من ذلك: هل تتسع حتى لأقراص الكمبيوتر؟ "شذرات صغيرة من السيليكون، في رأس كل آدمي"... كما تتنبأ من الآن روايات أدب الخيال العلمي.

تراث الماضي:

يتميز الإنسان ـ هوموسابينز، الذي نعرفه حتى الآن ـ بثلاثة امتيازات عظمى، وإن كانت بعض الأنواع الذكية تشاركه فيها بدرجات متفاوتة: جهاز عصبي راقٍ يختزن الخبرات والأفكار والعواطف، قدرة على تكوين حروف النطق وبالتالي تبادل هذه المختزنات، ماضية كانت أو حاضرة، أو حتى مستقبلية، ثم الأصابع التي يمكن بها أن يمارس قدرة في غاية التميز، وهي إنتاج الآلات والأدوات، من المطرقة الأولية، التي يشاركه فيها الأورانجوتان ويستخدمها ككسارة بندق، إلى كمبيوتر الجيب، تمهيدًا لكمبيوتر الرأس. وقد جاءت حاجاته الأساسية نتاجًا لإمكانياته ومتفاعلة معها. إنه يشترك مع كائنات أدنى منه في الحاجة إلى الغذاء، إلى إشباع جوعه البيولوجي، وإلى الأمن لإشباع رغبته الغريزية في تجنب الأخطار الناجمة من الطبيعة ومن الوحوش، أدى هذا إلى التماسك الاجتماعي، "الجماعة" أو ـ دون إخلال باحترامنا لذاتنا ـ "القطيع" من "هوموسابينز"، جاءت هذا الكائن بالأمن، الغذائي، و"الحياتي"، وفي مقابل أداء دوره في الجماعة. في أول الأمر كان الصراع بين الجماعات ـ وهو ما أُطلق عليه

فيما بعد اسم "الحرب" ـ جاء بالحاجة إلى التنظيم الاجتماعي من أجل "القيادة"، و"اتخاذ القرارات"، هذه التعبيرات التي أصبحت مألوفة الآن في علوم الإدارة.

حياة الجماعة أدت إلى تنظيم وظيفة "الحب"، الإنسان البدائي جدًا، لم يكن يعرف أبناءه ، كانت المرأة بحكم رعايتها لمولودها تدرك ارتباطه بها وارتباطها به، أما الأبوة، فكانت مرحلة لاحقة لهذا، ومازالت القبيلة كمؤسسة وكوحدة اجتماعية توجد في حالة مثل القسيس المتأله، جيم جونز، الذي أنشأ مستعمرة في جويانا يستعبد فيها بضع مئات من الأمريكيين. ومن ذلك أيضًا الدافيديون في تكساس، وغيرهم من دراويش العصر الإلكتروني في سويسرا وكندا. يأتي هذا النوع من "التمرد" برغم أن المجتمع الحديث بمؤسساته الصناعية والتجارية ، وخدماته الأمنية والعدالية، كان يجب أن يكون أكثر إقناعًا بتوافر الأمن والغذاء، ألا ما أسهل أن يظهر الآن على المسرح هذا النوع من القادة السياسيين: الصورة الحديثة لمشايخ القبائل وقادة الجماعات في معاركها مع الوحوش، ومع بعضها البعض كما رأينا فى النظم الشيوعية والفاشية فى القرن العشرين.

السلطة والأنظمة السياسية:

يُحكى أن كونفوشيوس (٥٥١ ـ ٤٧٩ ق. م.) شاهد امرأة تبكى بحرقة عند سفح الجبل، فلما سألها عن مصدر تعاستها التي مزقت قلبه، حكت له أن النمور افترست أباها ثم زوجها، واليوم، لحق ابنها نفس المصير، فسألها: لماذا تبقين في مكان تسوده الوحوش المفترسة؟ أجابت: لأنه لا توجد فيه حكومة مستبدة، قال الحكيم المعلم: "تذكروا هذا يا أبنائي أن الحكومة المستبدة أفظع من النمور المفترسة".

إلا أن الحياة بدون حكومة حتى ولو كانت مستبدة وفاسدة، وهو ما دعا إليه الفوضويون، ليست حلاً ذهبيًا لهذه المشكلة التاريخية والمستقبلية، وفي هذا يقول عالم النفس أدلر (١٨٧٠ ـ ١٩٣٧) في كتابه المعنون "الطبيعة البشرية" إن الناس نوعان، نوع يريد أن يكون زعيمًا، وآخر يريد أن يكون منقادًا لزعامة، بمعنى أنه يريد أن يعيش طبقًا لقوانين موضوعة، بينما يريد الآخر أن يكون فوق الجميع،

وكما ذهب ماركس (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) إلى أن الصراع كله طبقي ومن أجل المادة، وكما قال فرويد (١٨٥٦ ـ ١٩٣٧) إن الجنس هو الدافع الرئيس لدى الكائنات وعلى رأسها الإنسان، فإنه يبدو أن السطوة هي أقوى الدوافع جميعًا، إنها تأتي من يحوزها بما هو أوفر من مال قارون وأثمن من حجر الفيلسوف.

تاريخ الحركات السياسية والتنظيمات الاجتماعية طويل جدًا، وفيما يبدو فإنه سوف يظل طويلاً جدًا أيضًا، بالنسبة للشعوب التي لا تزال تحتفظ بماضيها كواقع وكحاضر لا يمكنها التخلي عنه، لأسباب عديدة على رأسها أن هذا في صالح أصحاب السطوة على هذه الشعوب، وهكذا فإنها عندما تتخلص من هؤلاء، فإن هذا يأتي باستخدام العنف، بعبارة أخرى "الثورة" كما تسمى، وتاريخ الثورات أيضًا طويل جدًا من أشهرها الثورة الفرنسية والثورة الشيوعية. وجميع الحركات، ثم سلطان الدولة التي تقوم على مذهب أو قضية تُستخدم لتحميس الناس ثم تسخيرهم، ثم ينتهي الأمر بهذه المذاهب إلى مقولة "كانديد" في مسرحية فولتير(١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) "جميل جدًا هذا الكلام، فقط نحن في حاجة لأن نُعنى بحديقة البيت".

دفعت البشرية ثمنًا باهظًا جدًا لأطماع الحكام: كانت الحرب العظمى في أوائل القرن الماضي ـ والتي قُتل فيها عشرات الملايين وكان جنود الخنادق يتعرضون لأن تفترسهم الفئران وهم أحياء لكنهم مصابون ـ كانت إرضاء لأطماع الحكام. وكانت الحرب العالمية الثانية هي الجزء الثاني من هذا الكابوس الفظيع، فقط بدأ الحكام يتذرعون بالقضايا والمذاهب، كما أعلن نابليون (١٧٦٩ ـ ١٨٢١) من قبلهم حماية الديمقراطية، لأنها هي حكم الناس بالناس، وكما قال عنها تشرشل (١٨٧٤ ـ ١٩٦٥) إنها أسوأ نظام سياسي، أما الفاشيون، فالديمقراطية عندهم هي حكم الأغلبية والأغلبية هي سواد الناس، يعني حثالة الناس، بينما السلطة تكون للممتازين الذين يستطيعون أن يحققوا للنوع الإنساني ما يستحقه من عظمة، خصوصًا بعد إخضاع العناصر والأجناس الدنيا وإبقائها في الدرك الأسفل حيث تنتمي. هناك حل ثالث، هو أن يزعم الطامعون في السلطة أنهم سوف يقيمون العدالة الاجتماعية، كما فعل قادة

الثورة الفرنسية، لكنهم ليسوا قتلة أو مجرمين مثل مارا وروبسبير، لا إنهم أخلاقيون علماء، فالتاريخ علِم كالمغناطيسية، وله معادلات الكيمياء، وهو محتوم أن يحدث، هكذا. أما الحل الرابع فهو أن يدَّعى الزعماء أنهم لا يأتون بشيء من عندهم، بل ينفذون إرادة الله، إنهم ليسوا في حاجة إلى ميثاق أو مانيفيستو، فهو جاهز، يأتي من خارج الكوكب من السماء، وكائنًا ما كان الذي يفعلونه فهو لا فضل لهم ـ وبالطبع لا ذنب لهم ـ فيه (الحاكم بأمر الله مثالاً ولقبه يدل على ذلك).

وهكذا بتبسيط وتركيز، تتلخص أنظمة الحكم والسياسة على كوكب الأرض في الأربعة التالية:

ـ سياسي وفكري: التعددية الحزبية وسيادة الأغلبية، حتى ولو كانت الأغلبية تقر نظامًا شموليًا يهدم هذا الذي جاء بها. فهذا النظام يستلزم درجة دنيا من الرخاء والرضا ولا يصلح للمجتمعات الفقيرة أو المتخلفة.

ـ جبري تحكمي، يقوم على مبدأ سيادة الممتاز: السيادة للصفوة، وليس للأغلبية، والصفوة ستكون طبعًا قادرة على فرض إرادتها بمقتضى قدرتها على ذلك، جُرب في ألمانيا وإيطاليا في القرن العشرين والكثير من دول العالم الثالث بنتائج متفاوتة.

ـ أخلاقي علمي: كالماركسية وغيرها من المذاهب التابعة، يزعم الاستناد إلى الحقيقة العلمية وبالتالي ينكر الأديان لأنها ليست علمية ولاحتوائها على نصوص تتعارض مع تعاليمه، جُرب فى الاتحاد السوفيتي وتوابعه وفشل بسبب التخلف الاقتصادي وبالتالي العلمي والفكري والتكنولوجي، وأيضًا بسبب السخط الناشئ عن الفقر فى عالم لم يعد يخفى فيه شيء.

ـ ميتافيزيقي: يعتمد في بقائه على قوة من خارج هذا كله، مجرد المعارضة للنظام القائم ـ كما في حالة الشمولية الدينية ـ جريمة قد تصل عقوبتها إلى الموت أو ما هو أسوأ.

إذا لم يهلك الإنسان في حادث كوني ـ وهو احتمال يظل قائمًا لحين خروجه من هذا الكوكب ـ فإن واحدًا من هذه الأنظمة سيظل قائمًا في ركن أو آخر من أركان الكوكب، المشكلة الكبرى في أنظمة الحكم هي أن لكل نظام متطلباته من حيث الرخاء ومستوى المعرفة، القارة الأسيوية مثلاً بقعة عظيمة الأهمية على سطح الكوكب، ثاني أكبر دولة فيها هي الهند وهى تصر على الاستمرار في ممارسة النظام السياسي الفكري: الديمقراطية بمفهومها الحضاري الغربي، والذي يسود العالم الصناعي الغربي بدرجة لا بأس بها من الاستقرار بفضل الشبع، وانسجام هذا النظام مع رغبات الناس وأمزجتهم والثقافة والمعرفة اللذين يسودان هناك، لكن التفاقم السكاني وانتشار الفقر والجهل وقباحة الحياة بمقياس ما هو سائد في "الأحياء" المتقدمة من العالم، لا يبشر باستمرار ذلك.

ننتقل الآن إلى الجانب الاقتصادي الذى هو الدعامة التالية فى هذا الرباعي الذى يحمل المجتمع الإنسانى فوق رأسه: أنظمة الحكم ـ الاقتصاد ـ المواثيق الخلقية ـ ثم: المعرفة والفنون. المستقبل سوف تشكله هذه المتغيرات الأربعة، وعلى رأسها: المعرفة، وهى بدورها التى تحمل فى طياتها تحرير الماضي من المستقبل، فهو ـ أي الماضي ـ ثابت فى أنظمته ومواثيقه وواقعه الاقتصادي، لكنه ليس ثابتًا فى معرفتنا به.

المستقبل الاقتصادي:

"هيا نذهب من هنا، هذه الجزيرة قد ازدحمت بشكل لا يطاق"

البطل الخرافي بانتاجرول، مشيرًا إلى "يوتوبيا" توماس مور (١٤٧٨ ـ ١٥٣٥)، بعد أن هزم غزاة الجزيرة وأنقذ المدينة الفاضلة ثم وجد أن الزحام قد أفسد المجتمع المثالي. (فرانسوا رابيليه ١٤٩٣ ـ ١٥٥٣: جارجانتوا وبانتاجرول، ١٥٣٢).

كلمة "يوتوبيا" تتكون من مقطعين باليونانية، "يو" يعنى "لا" و "توبوس" يعنى "مكان"، فهى إذن المكان الذى لا يوجد. ولا غرابة فى ذلك، فهي المدينة أو الجزيرة الفاضلة كما يسمونها بالعربية. المجتمع المثالي الذى يخلو تمامًا من شرور البشرية رذائلها وبشاعتها. جمهورية أفلاطون (٤٢٧ ق. م. ـ ٣٥٣ ق. م.)

القائمة على مبدأ العدالة هى أيضًا يوتوبيا ولو أن هذا التعبير لم يكن قد ظهر إلى الوجود بهذا المعنى، فقد جاء به الفيلسوف الإنجليزي القديس توماس مور(١٤٧٨ ـ ١٥٣٥) واتخذه عنوانًا لقصة كتبها باللاتينية utopia ظهرت سنة ١٥١٦، وتبعتها مؤلفات أخرى عديدة كلها تعتبر "يوتوبيا" : فرانسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) وصمويل بتلر (١٦١٢ ـ ١٦٨٠) وهـ. ج. ويلز (١٨٦٦ ـ ١٩٤٦) وألدوس هكسلى (١٨٤٩ ـ ١٩٦٣) الذى كتب رواية بعنوان "جزيرة" ـ اليوتوبيا عادة جزيرة لكي يفصلها الماء عن بقية العالم. فقط جرثومة الشر ليست فى حاجة لأن تعبر البحار، فهى قابعة فى أعماقنا نأخذها معنا حيث نذهب. فرانسوا رابيليه اتخذ من جزيرة توماس مور مسرحًا لأحداث ملحمة خرافية، بعد ١٦سنة فقط من إنشائها، تعرضت اليوتوبيا لغزو "الظامئين" هكذا أسماهم "دبسوديس" باليونانية. ما أجمل الغزو عندما يكون الغزاة ظامئين وجياعًا والذى ينقضون عليه يوتوبيا! دافع البطل عن الجزيرة التى أسماها توماس مور "مدينة أموراتيس" ـ وهى أيضا كلمة من اللغة اليونانية تفيد معنى الغموض والعزلة، وهما صفتان لسكان المجتمع المثالي.

إذا نظرنا إلى كوكب الأرض بعين إدارية فإننا سنجده يشبه مؤسسة كبرى أخذت تتضخم وتتمدد، إلى أن سادها ذلك الداء الذى يصيب المؤسسات ويجعلها تقبع كالرجل المفرط البدانة ولا يمكنها حتى أن ترجع إلى ماضيها إلا بقدر ما يمكن لمثل هذا الرجل أن يتخلص من طن من الشحم. أعراض هذا الداء هى تضخم التعداد البشرى، وانخفاض الإنتاج وتدهور المعنويات وتفشى الأحقاد والكراهية والعنف والجريمة وفساد الأمكنة. هل هناك سبيل لإدارة هذه المؤسسة المنحلة؟ هذه هى مشكلاتها:

كل خمس ثوانٍ يستقبل كوكب الأرض مولودًا جديدًا، يحتاج إلى غذاء وماء وتحصين ضد الأوبئة وتعليم وعلاج طبى ورعاية. ثم، عندما يكبر، يريد عملاً يكفل معاشه. الباقي قصة مألوفة لسكان الدول النامية بصفة خاصة. جميع مشكلات الدول النامية تتفاقم كل ثانية، وتشير الدراسات إلى أنه بمجيء سنة ٢٠٢٥ ـ أي بعد أقل من خمس عشرة سنة من الآن ـ سيكون تعداد سكان الأرض

قد ازداد من ٥,٥ مليار إلى ١٠ أو ١٢ ملياراً، وسيكون ذلك مصحوبًا بنقص المياه الصالحة للاستهلاك الآدمى وتآكل فى التربة الزراعية، وازدياد فى الفجوة بين الأغنياء والفقراء سواء داخل المجتمع الواحد أو بين المجتمعات، مما يسبب تفاقم الأحقاد والكراهية والصراع. وفوق هذا كله فإن ازدياد أعداد البشر معناه تكاثر كل ما يعيش عليها من جراثيم وطفيليات وحشرات وفيروسات. الواقع أن هناك تقديرات أكثر قتامة. منها أن البنك الدولي يشير فى إحدى دراساته إلى ١٤ مليار نسمة! هناك من يحاول أن يجيب عن السؤال منذ مائتي سنة، توماس روبرت مالتوس (١٧٦٦ ـ ١٨٣٤) ـ عالم وفيلسوف اقتصادي، نشر سنة ١٧٩٨ دراسة عنوانها "بحث فى الازدياد السكاني وأثره فى إمكانية تحسين المجتمع الإنسانى"، ويتضمن العنوان أيضًا الرد على معارضي مالتوس (جودوين ١٧٥٦ ـ ١٨٣٦، وكوندورسيه ١٧٤٣ ـ ١٧٩٤). خلاصة أفكاره هى أن سكان الأرض سوف يزدادون بمتوالية هندسية بينما الموارد تزداد بمتوالية عددية، وأن هذا سيؤدى إلى تفشى الحروب والجريمة والأوبئة، إلا أن هذه الشرور ضرورة لابد منها لإيقاف هذا الازدياد المهلك. أي أنه يجب أن يقع ما نخشاه لكي لا يقع ما نخشاه!.

ثم عاد سنة ١٨٠٣ فأجرى تعديلاً يضيف أننا قد نفيد أيضًا من ممارسة تحسين السلوك و "الانضباط المعنوي" ـ الواقع أن هذا يكفى لو أننا تداركنا أنفسنا. فالحروب والأوبئة قد تُنقص أعداد البشر، إلا أنها عندما تقتل منهم أعدادًا كافية سوف تترك وراءها ألوف الملايين من المرضى واليتامى وذوى العاهات والمجانين والأفاقين والمشوهين، يعيشون فى مستنقعات من الأوحال والألغام ومزارع الجراثيم. إنصافًا لمالتوس فإنه لم يفته أن يذكر أن التقدم فى الزراعة والتكنولوجيا قد يعيق الكارثة وقد حدث هذا فعلاً، فقط حتى متى؟ فى ذلك الوقت كان تعداد سكان أوروبا كلها بما فيهم روسيا ٢٠٠ مليون فقط، وكانوا يتضاعفون كل ٢٥ سنة، كان سكان إنجلترا يزدادون بمعدل ١٪ سنويا زاد إلى ٤٪ ـ وكان مقدرًا لهم أن يبلغوا ٧٠ مليونًا بعد بضعة عقود فى تقدير مالتوس، إلا إنه حدث أمران فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين، أنقذا إنجلترا من المصير الذى كان يخشاه مالتوس: التحسن الكبير فى الزراعة والصناعة، ثم

هجرة الإنجليز بأعداد كبيرة إلى أستراليا وكندا. لم يحدث هذا لإيرلندا مثلا التى دفع بها التخلف إلى مجاعة أهلكت ٢٠٪ من سكانها برغم الهجرة، أما فى الهند فالمأساة واضحة.

سوف يختلف الحال فى العالم الصناعي، معدلات الإنجاب تتناقص والناس لا يعدُّون الزواج ضرورة للمعاشرة، والمجتمع "يشيخ" بفعل تطاول الأعمار ونقص المواليد، ومما يُتصور أن الملايين سيحاولون التسلل من العالم الثالث إلى تلك المناطق. مليون مكسيكي يتسللون إلى الولايات المتحدة كل سنة، والحكومة فقط هى التى تعترض أما أصحاب المزارع فلا. تُرى، أي نوع من المشكلات سينشأ فى بلد هو الآن عاصمة العالم، نتيجة للفوارق المعيشية والعرقية؟ وقد حاولت كل من الهند والصين أن تفرض حلاً لهذه المشكلة، وكانت نتيجة ذلك فى أولى الحالتين سقوط حكومة أنديرا غاندي فى السبعينيات من القرن العشرين واتهامها بالفساد انتهت باغتيالها، أما فى الصين فقد أدى فرض سياسة الطفل الواحد إلى ممارسة وأد البنات قبل ولادتهن ونشوء أجيال أغلبها من الذكور الذين هم صبية مدللون ناعمون، لن يجدوا إناثًا... وحتى لو وجدوا! إن واجب الحكومة هنا هو حسن استخدام وسائل التعليم والإعلام فيما فيه خير المجتمع لكن الحكومة لن تستطيع أن تمارس تنظيم الأسرة. السؤال هو: هل يمكنها أن تصلح من مستوى معيشة الشعب بما يجعل الآباء والأمهات يريدون أن يحافظوا على هذا التحسن؟ يقودنا هذا إلى أنظمة الحكم وممارساته. فى ذلك يقول نيقولا ماكيافيللى (١٤٦٩ ـ ١٥٢٧) فى كتابه الأمير:

"كل أمير يرغب فى أن يعده الناس رحيمًا لا قاسيًا، إلا أن عليه أن يتجنب الإسراف فى استعمال الرحمة". كان سيزار بورجيا (١٤٧٥ ـ ١٥٠٧م) يعد قاسيًا، لكن قسوته هى التى جلبت الاستقرار وأقرت النظام فى روما، ووحَّدتها ونشرت فيها السلام والولاء. إذا اعتبرنا هذا أمرًا طيبًا، فإننا سنجده إذن أرحم بكثير من حكام فلورنسا الذين جلبوا الخراب على بستوريا لكي يتجنبوا الاتهام بالقسوة. على الأمير إذن" ألا يهمه أن يوصف بالقسوة إذا كان يمارسها بهدف الإبقاء على وحدة شعبه".

لكن الانفراد بالسلطة يغرى دائمًا باستبداد سلبياته أكثر من إيجابياته، عشاقها يستخدمون العنف للاحتفاظ بوظيفتهم الجديدة لأنهم لا يصلحون "إلا لها" كما قال أبو العتاهية، (٧٤٨ ـ ٨٢٥) أما الحروب، فهي طبقًا لنظرية جورج أورويل (١٩٠٣ ـ ١٩٥٠): الحرب فى الخارج هى السلام فى الداخل!

الانتقال إلى المستقبل:

إذا كان تحرير المستقبل من الماضي سيكون عن طريق الخروج من كوكب الأرض، فماذا عن مستقبل من "سيتخلفون" فيه؟ هذه نظرة سريعة على ما أسماه الزعيم الصيني الراحل شواين لاى: ريف العالم.

الهند والصين

الذى يجعل هذين البلدين ينضمان معًا فى نطاق هذا الحديث، أي يمثلان بقعة متميزة على سطح الأرض هو أن بينهما أمورًا مشتركة كثيرة، مع وجود فوارق كثيرة أيضًا، لكن الفوارق لا تزال تجعل المصير الحضاري واحدًا.

يقدر الخبراء أنه بمجيء سنة ٢٠٢٥ سيكون تعداد كل منهما قد أصبح مليارًا ونصف المليار، وأن المجموع ـ وهو ثلاثة آلاف مليون ـ سيبلغ إذ ذاك ٣٥٪ من مجموع سكان العالم وأنه لا تسود فى أي منهما ديانة من الديانات السامية ـ نسبة إلى سام بن نوح ـ الثلاث، وبالتالي فإنه ـ من جهة ـ يمكن لأي منهما أن تكافح من أجل الحد من التكاثر بوسائل لا تسمح بها دولة مسلمة مثلا، وقد فعلت كل منهما ما فى وسعها فى سبيل ذلك ولا شك أنه قد تحققت نتائج لا نراها الآن.

بعبارة أخرى،إذا كان التحول (ولن نقول التقدم) الذى اجتازته نمور شرق آسيا احتذاء لنموذج الغرب الأوروبى والأمريكى، وإذا كان هذا النمط من الحياة جاءت به الصناعة من الوجهة العملية، والبراجماتيه من الوجهة الفكرية، فالنتيجة هى أن الحياة فى الغرب أصبحت تتميز فى هذا المجال بدرجة غير مسبوقة من الحرية الشخصية سواء للرجل أو المرأة، وأصبح سلوك المرأة البالغ أمرًا يخصها وحدها لا حق لأسرة ولا لحكومة ولا لمجتمع أن يسائلها فيه برغم انتشار المذاهب

المسيحية فى كل أوروبا وأمريكا. مثل هذا التحول السلوكي جاء لبلدان النمور بسهولة تامة فى غيبة عقيدة دينية تنص على العقوبة فى الدنيا والآخرة لكل من ينتهج هذا السلوك. وفيما نظن فإنه فى المجتمعات الإسلامية يقف الزعماء والمفكرون موقف الاعتراض من التحديث لأنه حتى لو نجحنا فيه فإنه سوف يأتي بهذا النمط من الحياة، وإن كان من السهل أن يأتي رأى مضاد ليقول إنه لو كان الرخاء يعم بلدانًا هى الآن فقيرة، لجرفها هذا التيار كما حدث فى أوروبا حيث الديانة السائدة تتعارض معه، ومما يعطى قيمة لهذا الرأى أن المترفين فى بلادنا ينقادون للتيار الغربى السائد بفضل ما فى جيوبهم من وسائله.

من الخطأ أن ننكر أن هذين البلدين لا يفتقران إلى الذكاء، وهو نوع الذكاء الذى يؤدى إلى الجدية وليس إلى الهزلية التى تسود أغلب بلدان العالم الثالث والتهريج والفساد الذى هو شريعة الإدارة الحكومية فى غالبيتها، كما أن كلا منهما قدم للعالم صفًا طويلاً من الحكماء والعلماء والأساتذة والباحثين، وأن فى كل منهما جامعات راقية ومتطورة ، لكن الشروط هى: دخل يحصل عليه الفرد من نشاطه يعادل ما فى بقية العالم المتقدم، درجة قصوى من الحرية الاجتماعية والفكرية والسياسية (هذه الأخيرة لا تزال فى دور التطور فى بلدان النمور) ثم نسبة دنيا من "المعالين" أو الذين هم عالة على غيرهم أو على المجتمع سواء بسبب صغر السن أو البطالة أو العجز أو الأمية المهنية (وليس التعليمية)، وهذا بالطبع سيكون متضمنًا فى المعيار الأول وهو دخل الفرد. إذا لم تتوافر هذه الشروط فإن النمر سيجد نفسه قابعًا داخل جسم فيل هائل الحجم يحاول أن يقفز فيعجز، ويضطر للاعتماد على خرطومه مرة أخرى، وتستوي الهند والصين فى ذلك مع اختلاف النظامين.

العالم الإسلامي:

تتميز الشريعة الإسلامية من دون جميع الشرائع بنصوص كاملة ومحققة من القرآن الكريم والحديث والسُّنَّة، وبأن هذا الميثاق المقدس المتكامل يضم أمور الدنيا مع أمور العبادة، فهي لا تأتى بمجرد أحكام العبادة ـ وهى علاقة الإنسان

بخالقه ـ بل وأحكام المجتمع والحياة أي علاقة الإنسان بغيره من الناس، فالقرآن ينص فى وضوح قاطع على أحكام الزواج والطلاق والإرث ومعاملة النساء. بحيث لا يسهل على أي فرد كان أن يعترض على أية محاولة لتغيير هذه الأوضاع. أضف إلى هذا أنه بخلاف دول الخليج الست ـ والتى تنعم بمستوى معيشة متميز ينتج عن الثورة البترولية وحدها، وهى ما تشاركها فيها أربع دول إسلامية أخرى على الأقل ـ بخلاف هذه الدول فإن مستوى المعيشة فى أدنى المستويات العالمية، والبطالة منتشرة بين الشباب ومعها إحساس قاتل باليأس والحرمان. المشكلة هنا هى أن هناك رفضًا قاطعًا لأفكار الديمقراطية والدولة العلمانية من أساسها، ومعها كل ما يأتى مع الرأسمالية واقتصاديات السوق. ومع الرفض المتزايد للحضارة المعاصرة ـ وهو أمر ليس عسيرًا لمن يريده مع تداعيات هذه الحضارة ـ فأي مذهب سياسي تمكن يا تُرى الدعوة إليه؟

الماركسية لم تفشل فحسب، بل هى فى هذه المجتمعات الكفر بعينه. الفاشية تستلزم "شيئًا" يمكن الالتفاف حوله أو "بطلاً" يستحق أن يعبد من دون الله. الديمقراطية مرفوضة أصلاً كجزء من حضارة الغرب فضلاً عن صعوبة ـ أو ربما استحالة تطبيقها فى دول فقيرة مرتفعة الأمية ومتضخمة التعداد، فماذا بقى؟ الحاكم الذى هو ظلّ الله على الأرض، وهو ليس فى حاجة للدفاع عن منظومة الحكم التى يستخدمها، فهي ليست سوى شرع الله، كما يراه هو والمحيطون به.

إفريقيا:

الرافضون للحضارة الأوروبية ولنمط الحياة الذى جاءت به، يحبون دائمًا أن يركزوا على سلبياتها: المخدرات والإيدز، ناسين أن المخدرات ليست شيئًا جديدًا على البشرية.

ثم هناك آفة الانتحار وآفة الطلاق، السويد لديها أعلى نسبة انتحار فى العالم، وفى أمريكا نسبة الطلاق ٥٠٪ أو ربما أكثر. هنا أيضا ينسون أن اليأس من الزواج واليأس من الحياة ينتشران فى كل أنحاء العالم ولو كانت المرأة

الإفريقية تستطيع أن تحصل على الطلاق من زوج تجده كريهًا، أو تتخلص من حياة لا تحتمل، أو أن المرأة السويدية وجدت نفسها تعيش ظروف المرأة الإفريقية، لكان منظر العالم قد اختلف كثيرًا.

عندما نتحدث عن إفريقيا فنحن نستبعد ساحلها الشمالي فهذه دول عربية وإسلامية ، كما نستبعد دول جنوب إفريقيا فهذه لا تزال مجتمعًا ينتمي لحضارة أوروبا وإن كان مواطنوه الأفريقيون فى حال تختلف عن حال البيض طبعًا. نحن إذن نتحدث عن إفريقيا السوداء كما أسموها، تلك التى صاح بها الفيتورى منذ أربعين عامًا فى ديوانه "أغانى إفريقيا":

إفريقيا! إفريقيا! استيقظي!

واستيقظت، ويا لها من صحوة من حلم جميل، على كابوس الواقع الثقيل....!

حدود الدول جاءت من مغامرات المستعمرين وهى ليست قبلية ولا ثقافية، وهكذا فهي تضم الهوتو على التوتسى لكي يأكل بعضهم بعضًا. من الظلم أن نقارن بين المرأة الإفريقية ونظيرتها الأمريكية مثلا التى قد يفقد وزير الحربية وظيفته لو ثبت أنه فوت عليها فرصة الترقي إلى وظيفة قائد القوات الجوية أو رفض قبول النساء فى وظائف من نوع مدرب كاراتيه أو طيار مقاتل، لمجرد أنهن نساء. دعونا نقارن إفريقيا بدول كانت هى أيضا مستعمرات إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية ، متوسط الدخل السنوي للفرد فى النيجر (٣٠٠) دولار سنويًا، فى سنغافورة (٩٢٠٠)، نسبة الأمية فى النيجر ٨٦٪، فى سنغافورة ١٤٪، متوسط طول العمر فى النيجر (٥٤)، فى سنغافورة (٧٢) ـ اكتشف الأوروبيون أمصال الملاريا وغيرها من وسائل مكافحة الأوبئة التى تفتك بأطفال إفريقيا، مما حدد كثيرًا من وفيات الأطفال بالطبع، لكن النتائج دائمًا سلبية، على مدى نصف قرن زاد تعداد سكان إفريقيا إلى ثلاثة أضعاف حيث أن التناسل هو مصدر الفخر الوحيد، والإيدز ينتشر بين رجال يصرون على أن هذا الداء المخيف يأتي من العفاريت. التعليم يتمثل فى مقارنة أخرى مع اليابان هذه المرة، حيث عدد العلماء والمهندسين لكل مليون فرد هو (٣٧٠٠)، نظيره فى إفريقيا (٥٣)؛ الولايات المتحدة

تنفق ٢٠٠ دولار سنويًا للفرد ، على جهود البحوث والتنمية ، هذا الرقم فى إفريقيا... دولار واحد للفرد. بمجىء سنة ٢٠٢٥ ستكون كل هذه الأرقام أسوا بكثير مما هى عليه الآن.

خريطة العالم:

يبدو عالم الغد إذن على هذه الصورة: النصف الشمالي من الكوكب وله ملحقات فى نصفه الجنوبي، حضاراته مستمدة من المعرفة واستخداماتها البراجماتية من أجل حياة قوامها حرية غير مسبوقة سواء للرجل أو المرأة ، كل منهما يفكر ويتحدث كما يشاء فى أي موضوع، ويتصرف فى حياته الخاصة كما يشاء، واستمتاع غير مسبوق بالحياة الفكرية والعلمية والفنون والجماليات. الفئة الثانية تدخل معه فى سباق من أجل هذه القيم ذاتها، لكنه سباق الأفيال مع النمور ، وبرغم الجدية التى تستحق التقدير فإنه فى حلبة السباق لا يستطيع الجري إلا الحصان الطليق وليس المربوط فى عربة جر ثقيلة. الفئة الثالثة: لا تدخل السباق لأنها ليست راغبة فى نتائجه لأسباب عديدة على رأسها المرأة، فهذه ليست لها حقوق لأنها هى بأكملها ليست سوى أحد حقوق الرجل، إن كانت الأولى تنال كل ما تعطيه الدنيا، والثانية تظل تحلم بذلك ، فإن الثالثة عزاؤها الآخرة.

المعرفة بالماضي؟ بالمستقبل؟

قد تكون المعرفة هى المتغير المستقبل الوحيد الذى يمضى فى طريقه مستقلاً وجاعلاً كل شىء آخر يتغير تبعًا له. وإذا أردنا تلخيص تاريخ البشرية كله فى جملة واحدة متصلة فهي هذه: المعرفة تزداد وتأتى بوسائل جديدة لمعالجة الطبيعة، وتنتج عن ذلك تطورات اقتصادية تغير موقف الناس من الكون ومن بعضهم البعض، النساء والصغار يصبحون أكثر قدرة على الفكاك من أسر القبيلة ثم الأسرة (ولعل التسمية ليست مصادفة) فتتغير قواعد المجتمع وأخلاقياته، ما كان حرامًا قد يصبح حلالاً وبالعكس ، وتتغير وسائل الإعلام وأساليبه فتتغير علاقة الحكومة بالشعب الذى لم يعد ممكنًا الرقابة على ما يعرفه أو يفكر فيه أو

يقوله بسبب ما جَدَّ من وسائل الاتصال. تنشأ أساليب جديدة فى السياسة والحكم. يؤدى كل هذا إلى جديد فى المعرفة والفنون وهكذا... هذه هى دورة التطور فى الإنسان، إنه لا يتطور عضويًا، بل يتطور فى ما يدور داخل رأسه وما ينتج عن ذلك من وسائل جديدة ، من قطعة الحجر التى كان يستخدمها فى تكسير جوز الهند، إلى مركبات صاروخية إلكترونية يجوب بها "آفاق الفضاء زمن"، فى نسبية لا قرار لها.

يقول أحد كبار علماء الفلك فى القرن العشرين، كارل ساجان (١٩٣٤ ـ):

إن العلم... لا ينتهي أبدًا، إنه يمضى على هيئة تقريبات وتعديلات، مقتربًا أكثر فأكثر من إدراك أكثر دقة واكتمالاً للطبيعة، لكنه يدل أكثر من أي شىء آخر على أن الطريق لا يزال طويلاً جدًا.

والعلم دائمًا عرضة للجدال والنقاش، والتصحيح والتلميع، وإلى إجراء مراجعات مضنية واستكشافات ثورية؛ إلا أنه يبدو أنه يوجد الآن ما يكفى للغوص فى أعماق الماضي واستنباط المراحل التاريخية التى أدت بنا إلى أن نكون ما نحن عليه الآن.

إن الأرض تعج بالحياة. كائنات تمشى وتنط وتطير وتنزلق وتعوم وتسبح وتقبع وتتساقط وتتصاعد وتزحف. ليست هناك ذرة من التراث أو قطرة من الماء أو نفخة من الهواء إلا مثقلة بالكائنات الحية.

منذ ثلاثة آلاف مليون سنة، كانت الحياة قد غيرت ألوان البحيرات، ومنذ ألفَى مليون سنة، غيرت جيولوجيا الكوكب ومظهره كما يبدو وسط الكون. كل هذا بتأثير كائنات دقيقة، وكل هذا والأرض تدور حول نفسها وحول الشمس وتشق طريقها وسط المجرى اللبني مرة كل مائتين وخمسين مليون سنة، وهى لا تدرى شيئًا عن الحياة التى تعج بها. إن الأرض يمكنها أن تمضى فى طريقها سواء أكانت على ظهرها كائنات حية أم لم يكن، فالحياة توجد فى قشرة رقيقة من سطحها. من هذه الكائنات: ونحن أفنينا ما لا يقل عن مليون نوع من الكائنات فى بضع عشرات السنين، كائنات تلونت على مدى أربعة آلاف مليون سنة. فالبشرية تشبه الشباب السفيه الذى ورث ثروة طائلة ولا عمل له إلا تبديدها.

تتكون الجزيئات العضوية من عنصر الكربون ومن ذرات أخرى. كل ما على الأرض من حياة مكوَّن من جزيئات عضوية كربونية. من الواضح أنه كان لا بد لها من أن تتكون من قبل أن تبدأ الحياة. ومثل الماء، جاءت الجزيئات العضوية من باطن الأرض ومن الفضاء معًا. كان الغلاف الأرضى المبكر مشحونًا بالأشعة فوق البنفسجية وبالرياح القادمة من الشمس وبإشعاعات مصحوبة بأجسام تصدم الأرض؛ تاركة عليها حفرًا كالتي نراها الآن فوق سطح القمر. ولما كانت الأجرام الكونية ـ كالمذنَّبات والكويكبات السيارة ـ تحمل فى طياتها مقادير كبيرة من المواد العضوية، يمكننا أن نحدس أن الأرض قد تلقت مطرًا غزيرًا من المواد العضوية فيما نقدر أنه كان يتساقط عليها فى مرحلة ترجع إلى أربعة آلاف مليون سنة، ولعله أسهم فى إيجاد الحياة على سطحها. كان القمر يسطع ولا بد أنه كان مشهدًا خلابًا، فقط لم يكن هناك شعراء ولا عشاق يتغنون به. ومما تدل عليه عينات من المواد العضوية الآتية من جرينلاند، قد تكون الحياة قد وجدت بشكل أو آخر منذ ١,٨ مليار سنة.

منذ عشرة آلاف جيل، كان أسلافنا ينقسمون إلى عديد من الجماعات الصغيرة، وكان الصراع ـ كما يقول هرقليطس (٥٤٠ ـ ٤٨٠ ق. م.) ـ يؤدى إلى بقاء الأقوى والأصلح، كان سبيلاً للارتقاء ولظاهرة الانتقاء الطبيعي. أما الآن فإنه ليس فى استطاعتنا أن نسلم الأمور لهذه العملية الطبيعية، فهذا يستغرق وقتًا أطول مما هو متاح لنا. علينا أن نستخدم ما لدينا من أدوات لكي ندرك حقيقتنا ونعرف هويتنا.. من نحن، وكيف أصبحنا ما نحن عليه؟ كيف يمكننا أن نتغلب على أوجه الضعف فينا ونخلق مجتمعًا أقل احتمالاً لأن يُظهر أسوأ ما فى أعماقنا.

بهذه المقتطفات، يدلنا ساجان هذا الفلكي الفيلسوف الذى أسهم بجهد علمي عظيم فى إطلاق سفن فضاء فايكنج وماريني، يدلنا على أن العودة إلى الماضي وتنظيف أرضياته المعرفية من قمامة التخلف والتعصب، ضرورة محتومة للتحرك إلى المستقبل ودخول آفاقه وهو يُتبع هذه الفقرات بهذه الأبيات يقتبسها من أوديسا هوميروس (التاسع أو الثامن ق. م.).

هكذا كلمتني، وانتابني الحنين

لأن أحتضن صورة أمى الراحلة

ثلاث مرات حاولت أن أُطبِق

على خيالها وهو ينفلت

بين أصابعي، كأنه

ظل لا حقيقة له، كأنه حلم.

من الوجهة الأدبية

الواقع أن تحرير المستقبل من الماضي أو فك الاشتباك بين الزمنين يشغل مفكرينا فى شرقنا العربي الإسلامى منذ أكثر من قرن ونصف قرن، فنحن لا نحب أن نلغى شخصيتنا ونذوب فى شخصية الآخرين، وفى الوقت نفسه فإننا نستخدم اختراعاتهم واكتشافاتهم فى حياتنا اليومية؛ ومن أحدثها على سبيل المثال إطلاق أكثر من قمر عربي.

ومن ناحية أخرى، فمصدر القضية أن كل قديم فيه ألفة لا نستطيع التخلص منها بسهولة وكل جديد فيه غرابة لم نتعودها، هذه طبيعة الأشياء، لكن طبيعة الأشياء أيضًا أن يحمل الجديد بذور التمرد على القديم ـ وإن أخذ منه ـ ليصبح له شخصيته، فهذه دلالة الحياة وقانون التطور. وقد ينطوي هذا الجديد على مبالغة وتطرف لا يحد منها إلا ذوبان القديم والجديد معًا للوصول إلى شكل جديد يعبر عن مضمون الحياة الجديدة.

مقاومة التجديد بين الصحة والمرض:

إن أي تغيير يُقابَل عادة بمعارضة قوية من المجتمع، وهذا أمر لا غرابة فيه، فهو دليل على تماسك الجماعة وعدم استسلامهما المتسرع أمام أي عنصر جديد قبل أن تمتحنه، فإما أن تقضى عليه وحينئذ يتضح أنه لم يكن سوى بدعة، وإما أن يثبت أنه نابع من حاجتها التى لا مفر منها لتطورها إذا أرادت ألا يكتب لها الموت. وتختلف الجماعات من حيث مدى رفضها أو تقبلها للجديد، فهي إذا

تقبلت كل جديد دون معارضة كان معنى ذلك أنها عرضة للانحلال وذوبان شخصيتها، وإذا قاومت كل جديد أيًا كان فمعنى ذلك أنها تتحجر وتحكم على نفسها بالفناء من حيث ظنت أنها تحافظ على نفسها. إن معارضة الجديد فى المجتمع الصحي تجعله فى حالة أشبه بحالة الحمى حين يواجه الجسم عنصرًا دخيلاً، فإذا تقبله المجتمع فإنه يصبح بمثابة مناعة له تحصنه مما يهدده من عناصر الموت.

مشكلة التحديث أو المعاصرة:

ولعل أهم مشكلات التحديث هو وجود فجوة دائمة بين المبدعين العباقرة وجمهور المتلقين، فالمتلقى يتذوق الأعمال الفنية من خلال تقاليد تربى عليها منذ طفولته وهى تقاليد استقرت ورضي عنها المجتمع، أما المبدع فمهمته أن يضيف جديدًا إلى هذه التقاليد السائدة وذلك من خلال محاولته تناول قضايا عصره بأسلوب معاصر مما يصيب بالدهشة جمهوره المعاصر، وعليه أن ينتظر على الأقل جيلاً جديدًا ينشأ وقد ألفت حواسه هذه الأساليب الجديدة فيستطيع تتبعها ويحاول تذوقها وتقديرها والاستمتاع بها إن أمكن. فتذوق الأعمال الفنية خلال قوالب مألوفة أيسر من تذوقها خلال قوالب أكثر معاصرة.

فالقوالب المألوفة جزء من تكوين شخصية المتلقي ومن شأن القوالب الحديثة أن تهز هذا التكوين المستقر، وما لم تكن الشخصية من المرونة بحيث تستطيع أن تطور نفسها وتتهيأ لتقبل هذا الجديد فإنها تعتبره بمثابة تهديد جدي لها، عليها أن تقاومه أو تتجاهله، وهما موقفان ـ كل منهما بالنسبة للفنان ـ أسوأ من الآخر. وتلك هى مهمة الناقد المخلص الذى يوهب قرون استشعار مرهفة: أن يتعرف أولاً تلك الأعمال الجديدة التى سيعقد لها لواء الصدارة فى المستقبل القريب بعد أن يتميز صحيح الجديد من زائفه، ثم يعمل على تقريب الفجوة القائمة بين المبدع والمتلقي المتعاصرين فيقلل من دهشة المتذوق الذى يستمتع بأعمال فنية عبَّرت عن غير عصره، بينما يقف حائرًا أو رافضًا بل مهاجمًا عملاً أبدعه معاصروه يتناول فيه إحدى قضايا عصره بأسلوب يتفق ومضمون هذه القضية.

بهذا يختصر النقد مسافة الزمن ويخلق للفنان جمهوره، مما يشجعه على أن يستمر بدلاً من تركه فريسة تذوق جمهور مثبط معاد قد يحمله على التوقف أو العودة إلى الأساليب الفنية التقليدية، مؤثرًا السلامة ومتملقًا جماهير ترشوه بشهرة سطحية زائفة مؤقتة.

أخطار التجديد:

وإذا كانت تلك هى مصاعب التجديد ـ أو تحرير المستقبل من الماضي ـ التى يلقاها المبدع من جانب جمهوره فلا شك أن للتجديد أخطاره من جانب المشتغلين بعملية الإبداع أنفسهم، نتيجة لظن بعضهم أن التحرر من قيود القديم معناه التحرر من كل قيد أو قاعدة فيكون إنتاجه أقرب إلى الفوضى والهراء، أو إسراف فى التعقيد والغموض، وهكذا يتسلل كثير من الأدعياء على نحو ما حدث فى الفن التشكيلي أو الشعر وربما بصورة أقل فى القصة والمسرح والفنون الأخرى، فالناظم الذى يثور على الشكل القديم لمجرد صعوبته ليس شاعرًا صادق الشاعرية، أما الشاعر الصادق فهو الذى يتخذ الجديد لا لسهولة مزعومة فيه، بل لما يتيحه له هذا الشكل الجديد من إمكانات إيقاعية وفكرية وعاطفية لم يعد الشكل القديم يستطيع النهوض بها. فالفرق بين صعوبة الشكل القديم وصعوبة الشكل الجديد هو فى صميمه الفرق بين أغلال العبودية ومسئولية الحرية. أغلال العبودية قيود مفروضة من الخارج على الفنان وعلى عمله الفني تخمد روحه وتجمده فى قوالب وشكليات مسبقة، أما مسئولية الحرية فنابعة من إحساس الفنان بحقه فى اختيار الوسائل وإبداع الأساليب التى تعمل على تطوير أعماله الفنية وإثرائها.

فالأشكال الجديدة لا تحرر من القيود إطلاقًا بل من قيود مستهلكة لتخلق قيودها الجديدة الخاصة بها، ولا يفطن المعترضون على التجديد إلى هذه الحقيقة فيقيمون اعتراضهم على أساس أن الشكل الجديد قد تحرر من كل القيود، وأن أصحابه أكسل من أن يُخضعوا أنفسهم لقيود الشكل التقليدي التى يبدو أنهم لا يريدون أن يعترفوا إلا بها.

لقد علَّمنا تاريخ الأدب أن الأشكال الأدبية تحتاج من حين لآخر إلى إعادة صياغتها من جديد بل هى أحيانًا تختفي لتبعث فى صورة جديدة، وكل ما تولَّد خلال التاريخ الأدبى معناه قبوله أو إبداعه لقيود تميزه عن لغة الكلام المتداول، والظن بأن الفوضى أسهل من قيود الشكل وهم تام وإلا لكان الضرب فى متاهات الصحراء أو حتى فى حديقة غنَّاء أسهل من السير على هدى طرق معبدة وإشارات مرور متفق عليها.

فالشكل نظام وليس قيدًا، واللاشكل فوضى وليس حرية. والنظام ليس مقصورًا على القديم بل يشمل الجديد أيضًا وإن اختلف عن نظام الأشكال التقليدية. وتمرد الجديد على القديم ليس تمردًا على النظام بل هو تحرر من شكل لاءَم عصره واستنفد أغراضه لإبداع شكل أكثر ملاءمة لمقتضيات ما جد من أوضاع.

حدود التجديد:

لكن التجديد ليس متاحًا فى كل عصر بدرجة واحدة كما أنه لا يعتمد على التكوين الشخصي فقط للأديب؛ بل إن العصر الذى يعيش فيه بأوضاعه الاجتماعية وتقاليده الأدبية عامل مهم فى درجة التجديد، فهناك زمن لاستكشاف أرض جديدة وهناك زمن لاستثمار الأرض التى اكتشفناها، أي أن هناك عصورًا يحتاج فيها الأديب إلى إدخال تغييرات جذرية ثورية ويتاح له ذلك، وهناك عصور تفرض على أدبائها تطوير التقاليد الأدبية السائدة.

ومع ذلك فيجب ألا نغفل قيمة العامل الشخصي فى التجديد، فهناك أدباء أقدر من غيرهم على استشعار حاجة الأدب فى لحظة تاريخية معينة إلى التجديد الجذري. وفى إمكانهم تلمس الاتجاهات الجديدة وتفجيرها، هؤلاء نطلق عليهم لقب "الرواد" و "أصحاب المدارس والمذاهب الأدبية". ويأتي بعدهم تلاميذ ومريدون يتفاوتون بين مجرد التقليد ومحاولات التطوير والإضافة والوصول إلى درجة أكثر نضجًا؛ حتى يستهلك الشكل الجديد بدوره كل طاقاته فيقع مستخدموه فى خطر التكرار.

ويأتي التكرار نتيجة حتمية لاستخدام الأشكال المستهلكة والتى تدفع من يستخدمها ـ شعوريًا أو لا شعوريًا ـ إلى التقوقع فى المضامين المستهلكة؛ لأن مجرد اختيار أحد هذه الأشكال يستدعى فى الذهن عشرات القصائد أو القصص التى أرست دعائم هذا الشكل الأدبى، فيلقى بظله على الأديب ويدفعه إلى ترديد العبارات المحفوظة والصور المعادة ويحده عن الانطلاق إلى ميادين جديدة. فالأشكال القديمة تصل إلى درجة من التشبع لا مزيد بعدها ولا يكون معنى ذلك أن الوقت قد حان للارتداد إلى أشكال أكثر قدمًا، بل معناه أن الوقت قد حان للتقدم إلى شكل أكثر مسايرة لما جد من أوضاع.

الشعر كنموذج تطبيقي:

ولعل الشعر فى أدبنا العربي، خير مثال على ذلك، فله تاريخ طويل يمتد إلى أكثر من خمسة عشر قرنًا، وهو فى معظمه شعر غنائي يعتمد وزنه المتساوى التفعيلات فى كل شطر من شطرَيْ كل بيت ووحدة قافيته وجَرْس ألفاظه واكتمال المعنى فى كل بيت على أنه يُلقى ولا يُقرأ ، وكان هذا طبيعيًا فى وقت لم تكن الطباعة قد انتشرت فيه بعد.

فلما اختُرعت المطبعة وتضاءل دور الاستماع إلى الشعر لتحل القراءة محله، كان لا بد للشعر من تطور يلائم الأوضاع الجديدة بحيث وصل الأمر أحيانًا إلى أن يحل الاعتماد على طريقة كتابته وطباعته مكان الاعتماد على ألفاظ ذات رنين خاص بغية التأثير فى العين قبل الأذن. وقد استتبع ذلك بالضرورة تغييرًا فى اختيار الموضوعات التى تكون أكثر ملاءمة لجمهور قادر على تعلّم القراءة، وعلى شراء الدوريات التى تنشر الشعر من بين موادها أو على شراء دواوين الشعر نفسها.

ولم يكن هذا هو السبب الوحيد لتجديد الشعر العربي المعاصر ، بل كان التطور اللغوي أيضًا من بين هذه الأسباب. فكما كان الشعر العربي التقليدي قريبًا من لغة الكلام المتداولة فى عصر ما قبل الإسلام فإن الشعر العربي المعاصر يحاول أن يجدد نفسه بحيث يكون قريبًا من اللغة العربية الفصحى

المتداولة بين المثقفين العرب اليوم. لقد توارت مفردات وبرزت مفردات أخرى بحكم تغير البيئة والتطور الحضاري، لهذا يتخفف أسلوب الأداء الشعري الجديد من عبء الألفاظ المعجمية المهجورة ولا يغرق فى الجماليات الشكلية التى انتهى إليها الشعر التقليدي فى عصور انحطاطه، كالجناس والطِّباق والتورية وما إليها.

كذلك لم يعد الشاعر العربي المعاصر ملزمًا بذلك التماثل الذى كان يلتزم به أجداده فى قصائدهم، وهى هندسية نجد مثيلها فى فن الزخرفة العربي الذى يُعرف بالأرابيسك ، حيث تتكرر الوحدة الزخرفية فى نظام تماثلي، فلم يعد البيت ينقسم إلى شطرين تتساوى فيهما التفعيلات، وأصبح من حق الشاعر أن يزيد أو يُنقص من تفعيلاته فى كل بيت طبقًا لما يحتاج إليه المعنى. ولم يعد الكثير من الشعراء الشبان يُلزمون أنفسهم بقافية موحدة من أول القصيدة إلى آخرها؛ بل يستخدمونها كما يستخدمون التفعيلة طبقا لطبيعة التجربة أو الموقف وطبقا لتصور كل منهم لمهمة القافية فى القصيدة. كذلك حل ما يسمى بالوحدة العضوية للقصيدة محل المعنى فى البيت، وأدخل ذلك تغييرًا جذريًا على الصورة الشعرية، فبعد أن كان النقد يقسمه إلى رثاء وهجاء ومدح وعتاب وفخر وزهد.. إلى آخره، أصبح العنصر الدرامي أساسًا فيه، وأمكن تتبع خط قصصي فى كثير فيما يقدمه الشعر العربي اليوم. ونتيجة لذلك استطاع الشاعر العربي المعاصر ألا يحصر نفسه فى القصيدة الغنائية وينطلق إلى فنون أدبية أخرى لاسيما المسرح الشعري الذى بدأ فى أوائل القرن العشرين على يد شاعر مثل أحمد شوقي فجاء أقرب إلى الشعر الغنائي منه إلى الدراما الشعرية، حتى إذا ما تغيرت القيود التقليدية استطاع شعراؤنا أن يقدموا مسرحًا أقرب إلى العمل الدرامي وذلك على نحو ما نجد فى مسرح شاعر مثل صلاح عبد الصبور وعبد الرحمن الشرقاوي.

التقليد والتجديد وجهان لعملة واحدة:

يتضح من ذلك أن المسألة ليست على هذا النحو الساذج: إما تعصب للماضي أو تعصب للمستقبل. فكلا الموقفين خطأ وينم عن تبسيط شديد للأمور.

فتقدير الجديد لا يأتي إلا نتيجة لإتقان دراسة القديم وتذوقه، كما أن التجديد هو الوسيلة الوحيدة للاحتفاظ بالقديم. فالماضي والمستقبل لا يستغنى أحدهما عن الآخر.

إنهما كوجهي العملة كما يقال فليس المجدد هو من يجهل القديم أو لا يستطيع تذوقه؛ بل هو من أتقن دراسته وتذوقه ثم تجاوزه لأن مهمته أن يضيف، وأن يضيف كيفًا لا كمًا، وهو لا يستطيع أن يضيف إلى عدم سبقه، أى أنه لا يبدأ من الصفر. لا تجديد إذن بدون معرفة القديم. فالتجديد يخرج من صلب التقليد والمعاصرة لا تولد إلا من الأصالة.

ومن ناحية أخرى لا بقاء للماضي دون المستقبل ، تمامًا كما أن الجيل الجديد هو الذى يُبقى على ذكري الجيل الذى أنجبه. وإذا أصيب جيل بالعقم فإنه لا يحكم بالفناء على من بعده فحسب بل يحكم بالفناء على نفسه أيضًا. فإذا كان من الصحيح أنه لولا الأجداد ما كان الأحفاد فإنه من الصحيح أيضًا أنه لولا الأحفاد ما بقيت ذكرى الأجداد، وهكذا فإن الماضي والمستقبل مدينان بوجودهما لبعضهما لأن كلاً منهما يهب الحياة للآخر(١).

---

(١) راجع الجانب العلمي من هذا البحث الصديق الراحل المهندس والأديب محمد الحديدي مترجم إلى العربية رسالة دكتوراه كيت فكتوريا ماكدونالد دانيلز: مدركات النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني. من معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن.

القَبَلية والفردية

بين اليهودية والمسيحية

موضوعنا يتصل بعلم يُعرف بعلم الأديان المقارنة، ومعناه مقارنة دين بآخر، وذلك للكشف عن بعض النواحي الغامضة أو التعرف على الأصول التاريخية لمختلف الأديان. كما أن هناك علم النفس المقارن وعلم الأدب المقارن.. فمثلاً نجد قصة الطوفان فى ديانات لا نجد دليلاً تاريخيًا بين أيدينا يدلنا على صلتها بالديانة اليهودية، ففي أمريكا الجنوبية يعتقد الهنود من أهل إقليم اسمه "كندياركا" أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا أولعت بالسحر وأصغت إلى وسواس الشيطان فأخرجت نهر "فونخا Fungha" عن مجراه وأغرقت الإقليم كله بإنسانه وحيوانه ونباته، ولم يعتصم منه إلا من تبع بوشيكا إلى الجبال. ثم عاد بوشيكا فجمع قومه وعلَّمهم عبادة الشمس ثم أسلم الروح.

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشميين تقول، إن العصر الأول من عصور الخليقة ـ وهو المسمى عندهم بعصر أتونانيو ـ أي عصر شمس الماء ـ قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل اسمه "تربي" وزوجته "ششكتزال"، وكانت نجاتهما على زورق مصنوع من خشب الصفصاف. كما يروى أهل بيرو قصة الطوفان ويجعلونها فى زمن ملك من ملوكهم يسمى "ناناشنس"، ويسمون البلد الذى لجأ إليه الهاربون من الطوفان باسم "كيبوتس" ومعناها السفينة في لغة الفريجيين. ويعود الإغريق بقصة الطوفان إلى عهد أوجيج (وجا بالسنسكريتية معناها الطوفان)، وعندهم أن الماء علا حتى بلغ السماء فلاذ الملك وخاصته بسفينة صنعها فنجا عليها من الموت. وفي رواية

أخرى أن زيوس غضب على البشر فأغرقهم وعلم برحيوس بما انتواه، فنصح ابنه دوكاليتون أن يصنع سفينة لينجو عليها، فصنعها ونجا عليها مع زوجته بيرها إلى جبل البرناس. ولو أننا تتبعنا هذه القصة عند مختلف الشعوب لما وسع الوقت فهي عند الهنود والبابليين وعموم هذه القصة لا تضعف الرواية الواردة فى التوراة، بل إنها تثبت وقوعها وإن تقادم بها العهد.. لكن جاء فى الكتاب الثاني من "أخبار الصين والهند" الذى أضافه أبو زيد حسن السيرافي (في القرن الثالث الهجري أو التاسع الميلادي) أن رحالة عربيًا من قريش يدعي "ابن وهب" خرج من البصرة عند خرابها عام ٢٥٧ هـ/ ٨٧٠ ـ ٨٧١ م إلى الصين حيث قابل ملكها الكبير وأبلغه بقصة نوح والطوفان، فكانت إجابة ملك الصين أن "غرق الأرض كلها لا نعرفه، إنما أخذ الطوفان قطعة من الأرض ولم يصل إلى أرضنا ولا أرض الهند" (أخبار الصين والهند، تحقيق يوسف الشاروني، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٧١).

ولما كان موضوعنا الرئيس هو المقارنة أو التفرقة الحقيقية بين الديانتين اليهودية والمسيحية، فقد رأينا أن نمهد لذلك بنظرة على الفروق التى كانت قائمة بين اليهودية والديانات الوثنية التى أحاطت بها، وذلك باعتبار أن اليهودية هي البيئة المناخية التى خرجت منها المسيحية، وباعتبار أن الإنجيل يكمل التوراة، ليس بمعناه الإضافي، فقط، بل بمعناه التطويري أيضًا، وقد قال المسيح: "لم آت لأنقض الناموس والأديان، ما جئت لأنقض بل لأكمل" لهذا سنقسم بحثنا إلى الأقسام الثلاثة التالية:

أولاً: مقارنة سريعة بين الديانة اليهودية والعقائد الوثنية التى أحاطت بها.

ثانيًا: نقاط الاختلاف بين الديانة المسيحية والديانة اليهودية.

ثالثًا: تطور الأفكار اليهودية التى استمرت فى المسيحية.

ـ ١ ـ

أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى فنحن نجد أن الديانة اليهودية فاخرت بتميزها عن بقية العقائد التى حولها بخمسة مبادئ جوهرية؛ هي:

١ ـ التوحيد ٢ ـ الإله غير المنظور ٣ ـ الختان

٤ ـ التضحية ٥ ـ الانتظار.

ففيما يتعلق بالعقيدة الأولى: التوحيد نجد أن اليهودية تميزت عن ديانات القبائل التي حولها بعبادتهم إلهًا واحدًا، جاء فى سفر الخروج من التوراة "لا يكن لك آلهة أخرى أمامي" فى الإصحاح العاشر والعدد٣. وهنا نلاحظ أن تطور فكرة الله لدى شعوب جنوب شرقي وشمال شرقي البحر المتوسط قد مرت بأربع مراحل رئيسة: مرحلة التعدد ثم الترجيح فالثنائية فالتوحيد. ففي دور التعدد كانت القبائل تتخذ آلهة تعد بالعشرات وقد تتجاوز المئات، كما نرى فى مصر القديمة حيث كان هناك إله لكل منطقة، وإله لكل وظيفة، فهناك أنوبيس على سبيل المثال للتحنيط، وتحوت للحكمة، وأوزوريس لمحاسبة الموتى، وست للشر.. وهكذا. وفي اليونان القديمة ـ الإغريق ـ أبولون إله الجمال، وديونيزيوس إله الخمر، وديانا آلهة الرقص، وكيوبيد إله الحب.. وهكذا. وكان الآلهة فى هذه المرحلة يشبهون الإنسان فى رغباتهم وشهواتهم، فهم ذكور وهم إناث يتزوجون ويخونون وينتقمون من بعضهم البعض كما نرى بوضوح فى قصة الآلهة الفرعونية إيزيس وأوزوريس وحورس وست ونفتيس. وفى مرحلة التميز والرجحان تبقى الآلهة على كثرتها لكن يأخذ رب منها فى البروز على سائرها إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليها فى شئون الدفاع والمعاش، وإما لأنه يحقق لعباده جميعًا مطلبًا أعظم وألزم من سائر المطالب التى تحققها الآلهة الأخرى، كأن يكون رب المطر والإقليم فى حاجة إليه، أو رب الزوابع والعواصف وهى موضع خشية. مثال ذلك قصة عبادة الشمس فى مصر القديمة. فقد كانت هناك أولاً ثلاث عبادات شمسية تتنافس في المبادئ الروحية ووسائل النفوذ: فمنف تدين لإله الشمس باسم "بتاح"، وعين شمس أو هيليوبوليس تدين له باسم "رع وأحيانًا" أتوم" وطيبة تدين له باسم "آمون". فمثلاً نجد بتاح يرتفع من صانع حاذق في البناء والتماثيل وسائر الصناعات إلى صانع مختص بإقامة الهيكل المقدس الذى أصبح فى اعتقادهم مثالاً للعالم بأرضه وسمائه، وما هي إلا خطوة من بناء الهيكل الذي يمثل العالم وبناء العالم كله من أقدم الأزمان أي من قبل خلق الإنسان، ثم ارتفع بتاح طبقة أخرى فى مدارج الندرة والتنزه عن النظراء فأصبح روحًا مسيطرة على كل حركة وكل سكون فى

جميع المخلوقات، فهو كما جاء في إحدى الصلوات: الفؤاد واللسان للمعبودات، ومنه بدأ الفهم والمقال، فلا ينبعث ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الأرباب أو الناس أو حتى الأحياء بل كل ذي وجود إلا وهو من وحي "بتاح". أما في المرحلة الثالثة فتتوحد الآلهة وتجتمع في عبادة واحدة تؤلف بينها. ويحدث في هذا الدور أن تفرض قبيلة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها. وفي هذا الطور تنشأ الثنائية عندما يحاول الإنسان أن يفسر الشر فى الوجود بنسبته إلى إله غير إله الخيْر، على نحو ما حدث فى فارس (إيران حاليًا) حيث كان ثمة إله للظلام هو "أهرمن" وإله للنور هو "هرمز"، وللأخير صفات الله، وهذا الطور يأتي بعد التوحيد لتنزيه الإله الأحد. . هذا التوحيد نجده في مصر القديمة أيام أخناتون الذى ألغى جميع الآلهة وأعوانهم وجهر بعبادة "أتون" أو الشمس دون سواه" فهو الحي المبدئ الحياة، المالك الذى لا شريك له فى المُلْك، خالق الجنين وخالق النطفة التى ينمو فيها الجنين، نافث الأنفاس الحية فى كل مخلوق، يسمع الفرخ فى البيضة دعاءه فيخرج إلى نور النهار واثبًا على قدميه، قد بسط الأرض مع السماء.." وقد أدهشت هذه الصلوات بعض علماء اللاهوت ومؤرخي الحقبة الفرعونية في مصر؛ حتى إنهم عقدوا مقارنات بينها وبين مزامير داود النبي على نحو ما نقرأ فى كتاب "فجر الضمير" لبرستد. ويقول فرويد ـ وهو يهودي وأحد مؤسسي علم النفس الحديث ـ فى كتابه "موسى والموسوية"، إن موسى خرج من مصر أيام الصراع الذى كان قائمًا بين آمون وأتون. لكننا على ثقة من شيء واحد، أن العقيدة الإسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة أخناتون والقضاء عليها، لكنها كانت نقطة التحول فى تطور الاعتقاد بالله الواحد بين الأمم التى تؤمن اليوم به.

أما العقيدة الثانية فهي الإيمان بأن هذا الإله الواحد غير منظور، على نحو ما جاء في الوصايا العشر "لا تصنع لك تمثالاً منحوتًا ولا صورة ما، مما فى السماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما فى الماء من تحت الأرض، ولا تسجد لهن ولا تعبدهن، لأني أنا الرب إلهك، إله غيور، أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مُبغضيَّ" (تكوين ٢٠: ٣ ـ ٥).

فنحن نجد أن ثمة قبائل لم يكن فى استطاعتها على الإطلاق تصور هذا الوجود غير المنظور، لهذا عبدت آلهتها فى شكل أشياء تدركها الحواس، إما من الطبيعة كالشمس والأشجار والنبات، وإما من صنع الإنسان كالأصنام. ويدلنا علم اللغات على هذه الحقيقة، حين لا نجد في لغات هذه القبائل من الكلمات ما يدل على أمور معنوية مثل الحكمة والعدل والذكاء.. بل إن لغاتها من الفقر بحيث لا تعبر إلا عن ضرورات الحياة المباشرة، لكننا نجد فى بلاد أخرى حيث كان استقرار زراعي وثمة حضارة كما في مصر، أنهم تدرجوا من المحسوس إلى المعنوي. ويفسر فرويد ذلك بأن الطفل يكون أول اعتماده على الأم التى ترضعه وتكسوه، فإذا شب قليلاً وجد أن هناك من هو أقوى من الأم ألا وهو الوالد الذي له السيطرة على الأسرة، فينقل اعتماده على والده الذي يظنه قادرًا على كل شىء، لكن الوالد يكون مصدر رغبة ورهبة له فى آنٍ واحد، فهو الذى يوفر له المأوى ويعطيه الحلوى والهدايا، وهو فى الوقت نفسه الذى يعاقبه ويحول بينه وبين ما يرغب فيه أحيانًا. وهكذا يبدأ ضميره الأخلاقي فى التكون. وعندما يقارب الطفل عمر المراهقة يكتشف كذلك أن الوالد بدوره ضعيف أمام قوى الطبيعة والمجتمع، فيثور أولاً على سيطرة والده متطلعًا نحو صورة كاملة ليست فيها صفات النقص المحسوسة فى والده، وهكذا يحل الله: الكائن غير المنظور محل الوالد، ويصبح بدوره كذلك منبع الرغبة والرهبة، فثمة وعود وثمة وعيد، وثمة نعيم وثمة جحيم. وهذه القوة الكاملة غير المنظورة لا يمكن أن يشوبها ضعف ولا فناء.

هكذا يفسر لنا فرويد تطور اكتشاف فكرة الله ابتداء من القبائل البدائية. ونحن نجد أن الله فى الديانة اليهودية يحرم على شعبه إقامة الأصنام، بل كل من يرى الله فهو موتًا يموت "فقال ـ أي موسى ـ أرني مجدك، فقال: لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش. وقال الرب: هوذا عندي مكان، فتقف على الصخرة ويكون متى اجتاز مجدي أني أضعك فى نقرة من الصخرة، وأسترك بيدى حتى أجتاز ثم أرفع يدى فتنظر ورائي، وأما وجهي فلا يُرى" (سفر الخروج ٣٣: ٢٠ ـ ٢٣) وعندما عاد موسى من الجبل ـ حيث كان يرى المشهد ـ وضع برقعًا على وجهه لأن بشرته كانت تلمع.

كذلك نجد الشعب اليهودي يعلن أنه يميز أفراده عن بقية شعوب العالم بمسألة ختان ذكوره؛ حيث أنهم كانوا يطلقون على أبناء الأمم الأخرى احتقاراً أنهم "أبناء الغُلف"، وبحيث أنهم كانوا يميزون قتلاهم في الحروب بتلك العلامة. والواقع أننا نجد أن هذه العادة كانت متبعة عند العرب، وانتقلت عن طريق الإسلام إلى فارس والهند وتركيا، وكان المصريون القدماء يختتنون قبل اليهود كما تدل على ذلك الآثار القديمة لاسيما النقوش الموجودة فى معبد شونسو بالكرنك حيث نرى ابنيْ "رمسيس الثاني (مؤسس المعبد) يختتنان، وهما بين السادسة والعاشرة. ويقال إن الكهنة هم وحدهم الذين كانوا يقومون بهذه العملية. كذلك عُرف الختان بين الهنود الحمر بأمريكا حيث من العسير الاعتقاد بوجود صلة وثيقة بينهم وبين شعوب البحر الأبيض، ولا يزال بقاياهم يمارسونها حتى اليوم، كما يمارسها أبناء بعض القبائل الإفريقية. ويعلل المؤرخ الإغريقي هيرودوتس هذه العادة عند المصريين بأن سببها النظافة، وهي أحد الأسباب التى يذكرها المؤرخ اليهودي فيلو، كما يذكر إلى جانب ذلك رغبة الإنسال الكثير (لا علاقة علمية بين الإنسال والختان)، وكذلك الرمز إلى طهارة القلب كما جاء فى سفر إرميا من التوراة، الإصحاح التاسع والعددان ٢٥ ـ ٢٦ "ها أيام تأتي يقول الرب، وأعاقب كل مختون وأغلف... لأن كل الأمم غلف، وكل بنى إسرائيل غلف القلوب" ونحن نجد فى التوراة ثلاث مرات ورد فيها ذكر الختان وروداً مميزًا:

الأولى: فى تكوين الإصحاح السابع عشر حين كان عمر إبراهيم ٩٩ سنة وجعل الله الختان عهداً بينه وبين إبراهيم ونسله، ويلاحظ أن إبراهيم ختن كل ذكور بيته وبينهم إسماعيل أبو العرب، كما يلاحظ أن الختان هنا كان علاقة أو ميثاقًا بين الله ونسل إبراهيم. وفي الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر التكوين أن شكيم بن حمور الحموي اضطجع مع ابنة ليئة من يعقوب، فغضب إخوتها واستخدموا الختان حيلة للانتقام، ذلك بأن طلبوا من حمور أبي شيكم قائلين إنه إذا أراد ابنه التزوج من أختهم "لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر، أن نعطى أختنا لرجل أغلف لأنه عار علينا. غير أننا بهذا نواتيكم، إن صرتم مثلنا بختنكم كل ذكر نعطيكم بناتنا ونأخذ بناتكم، ونسكن معكم ونصير شعبًا واحداً، وإن لم

تسمعوا لنا أن تختتنوا نأخذ ابنتنا ونمضى، فلما اختتن كل ذكر من بني شكيم خرج أولاد يعقوب فى اليوم الثالث على الذكور المتوجعين وقتلوهم وسلبوهم".

المرة الثانية في سفر الخروج، الإصحاح الرابع والعددان ٢٥ ـ ٢٦ "وحدث في الطريق أن الرب التقى موسى وطلب أن يقتله فأخذت صفورة (زوجته) صوانة وقطعت غرلة ابنها. فانفك عنه".

وثالثًا نجد أننا إذا ما وصلنا إلى سفر حزقيال، الإصحاح الثاني والثلاثون والأعداد ٢٤ ـ ٣٠ أن الختان قد أصبح العلامة المميزة لبني إسرائيل عن بقية الشعوب، وليس هو علامة مميزة فحسب بل هو شيء يفخرون به ويصبح الأغلف سُبَّة للآخرين أو الأغيار. ومن هنا فإن الختان لم يكن كما كان شأنه فى معظم الشعوب الأخرى مجرد وسيلة صحية ـ بل هو طقس ديني يتميز به شعب الله المختار.

أما فكرة التضحية فنحن نكتفي هنا بأن نذكر أنه كان محرمًا على الشعب الإسرائيلي أن يقدم ضحاياه من أولاده، وأن الضحايا المفضلة كانت من ذبائح الحيوان أو الطيور، تدلنا على ذلك الأوامر التى ألقاها الله على موسى، وعدة قصص أولاها قصة هابيل وقايين (قابيل) حيث نظر الرب إلى قربان هابيل الذي كان من أبكار غنمه وسمانها، ولم ينظر إلى قربان قايين الذي كان من أثمار الأرض. كذلك قصة تجربة الله لإبراهيم وفيها يبرز معني التضحية، حيث كان الكبش فدية عن إسحق (وفي القرآن عن إسماعيل). أما القصة الثالثة التى وضعت نهائيًا الحجر الأساسي للمعني الروحي للضحية عند بني إسرائيل، فذلك عند خروجهم من أرض مصر أيام موسى. فعند الضربة التاسعة ـ وهي الظلام ـ وافق فرعون على خروج الإسرائيليين من أرض مصر شرط إبقاء مواشيهم "فقال موسى أنت تعطى أيضًا فى أيدينا ذبائح ومحرقات لنصعدها للرب إلهنا. فلتذهب مواشينا أيضًا معنا. لا يبقى ظلف لأننا منها نأخذ لعبادة الرب إلهنا، ونحن لا نعرف بماذا نعبد الرب حتى نأتي إلى هناك (خروج ١٠، أعداد ٢٥ ـ ٢٦) فلما رفض فرعون كانت الضربة العاشرة وهي مرور ملاك الرب وضربه كل

بكر فى أرض مصر وكان الدم، دم الضحية التى أمر موسى الإسرائيليين بذبحها تلك الليلة " فداء لأبكارهم ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم فيها، فأرى الدم وأعبر عنكم، فلا يكون عليكم ضربة للهلاك حين أضرب أرض مصر" "(خروج ١٢، العدد ١٣) ويكون لكم هذا اليوم تذكارًا تعيدونه عند الرب فى أجيالكم، تعيّدونه فريضة أبدية" (خروج ١٢ : ١٤).

فكرة الانتظار: تلك نقاط أربع تميز الديانة اليهودية أو معتنقي الديانة اليهودية عن بقية الشعوب الأخرى المحيطة بهم. ونحن نرى أن هذه الدراسة مهمة لثلاثة أسباب: أولها أن الديانة اليهودية كانت نقطة تحول بين العبادات القديمة والعبادات الحديثة فى مقدمتها المسيحية فالإسلام فيما بعد. وثانيًا أنها موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين العقائد البابلية والمصرية والفارسية والهندية القديمة، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها حتى عصر المسيح. وثالثًا أنها صحبت التطور فى فكرة مجيء المسيح وانتظاره من مبدئها، فكانت تمهيدًا للدعوة المسيحية. وهنا نجد الحلقة بين اليهودية والمسيحية منذ النبوءة الرمزية التى جاءت فى سفر التكوين، الإصحاح الثالث والعدد ١٥ عندما لعن الله الحية قائلاً: "وأضع عداوة بينك وبين المرأة، وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه" فمنذ هذه النبوءة ونحن نجد أن فكرة "الانتظار" اليهودية تتطور تدريجيًا حتى لقد لُقب معتنقوها بالشعب المنتظر، ففي الآية السابقة ـ فيما يرى مفسرو الكتاب المقدس ـ نبوءة مجيء المسيح الذي هو من نسل المرأة وسيسحق الشيطان. ولقد تعرض الشعب الإسرائيلي من العتف والهوان لدى أمم كثيرة. كما أذاقوهم هم أيضًا بدورهم الخراب والدمار حين يتاح لهم النصر كما فعلوا بأريحا فى قديم الزمان على نحو ما سنذكره وكما يفعلون الآن مع الشعب الفلسطيني ـ فلما سقطت الدول الكبيرة فى عهد أشعيا النبي (توفي قرابة عام ٦٨٩ ق. م.) رأوا أن ذلك مؤذن باقتراب يوم إسرائيل الموعود. وكانت صورة موسى منقذ شعبهم من الأسر من أرض مصر حلمًا رائعًا يستمدون منه أملهم في المستقبل، فحين تداعت حضارتا مصر وبابل وآذنت فارس على التداعي والانقسام تجدد رجاء بني إسرائيل فى مُلك العالم

ورأوا في سقوط هذه الدول الكبرى انتصارا لـ "يهوا" عليها وعقوبة على ما أسلفت من إساءة إلى شعبه. وبينما نجد أنبياء التوراة الأوائل يصفون الله بأنه غيور شديد البطش، نجد نبيهم هوشع (٧٨٠ ـ ٧٣٠ ق. م.) يقول: "إنه يريد رحمة لا ذبيحة؟" ورغم أن كلمة المسيح كانت تعنى "الممسوح بزيت الرب" مثال ذلك شاؤول الملك الذي كان يُسمى "مسيح الرب"، فقد قال داود: "حاشَ من قِبَل الرب أن أعمل هذا الأمر بسيدي بمسيح الرب" (صموئيل الأول: ٢٣: ٦) إلا أنهم أطلقوا أخيرًا اسم "المسيح" على كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش بالبابليين، فجاء فى سفر إشعيا "هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس به أممًا؟" (إشعيا ٤٥: ١) ونجد أن زكريا يقول في رؤياه "ابتهجي جدًا يا ابنة صهيون.. اهتفى يا بنت أورشليم، هو ذا ملكك يأتي إليك هو عادل ومنصور، وديع راكب على حمار، على جحش ابن أتان".. وهكذا تطورت الفكرة عن المخلص المنتظر حتى نجد وصفًا رائعًا لها فى أشعيا الإصحاح ٥٣: ٢ ـ ١٠ حيث أصبحت الصفة الرئيسة له أنه "محتقر ومخذول من الناس، رجل أوجاع ومختبر الحزن" وهكذا أصبح للضحية التي يقدمها بنو إسرائيل معنيان: معنى رجعي تذكاري لخروجهم من أرض مصر، ومعنى تقدمي تفاؤلي فى انتظار لمن يخلصهم ويكفّر عن خطاياهم كما تكفّر الذبيحة عن آثامهم، ولم يعد المسيح صاحب عرش وتيجان، بل هو مسيح منتظر في عالم الروح، والخلاص إنما هو خلاص النفوس والضمائر بالتوبة والتطهير.

ـ ٢ ـ

وهنا ننتقل إلى النقطة الثانية حيث نتحدث عن مبادئ المسيحية التي تتميز عن اليهودية، فنجدها أساسًا أنها ديانة الفرد في مقابل اليهودية التي هي ديانة الجماعة أو القبيلة، ويترتب على هذا الإدراك الأول للمسيحية كل ما تفرع عنها من ميزات نجملها فى النقاط التالية:

١ ـ المحبة.

٢ ـ كل فرد يتحمل تبعة أعماله في الحياة الأخرى حيث الجحيم والنعيم.

٣ ـ أنها دين مفتوح لكل الأمم.

٤ ـ المرأة مساوية للرجل.

ففي هذا الجو المتطلع وُلد المسيح، وكانت بشارته تحولاً خطيرًا في تاريخ الفكر البشري، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى أعماق النفس البشرية، ومن عالم الحس إلى عالم الضمير" ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه" (متّى ١٦: ٢٦ ـ مرقس ١٨: ٢٦ ـ لوقا ٢٩: ٢٥) "وليس ما يدخل الفم ينجس الإنسان بل ما يخرج من الفم، هذا ينجس الإنسان" (متى ١٥: ١١) "فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله" (متى ٤٠٤ ـ لو ٤: ٤).

فالنظام القَبَلي نجده يقوم على أساسين: كلية المسئولية، وكلية المِلْكية. فإذا حدث أن قتل فرد من قبيلة ما فردًا من قبيلة أخرى، فإن رجال القبيلة الأخرى لا يحرصون على الانتقام من القاتل نفسه بل من أي شخص من القبيلة المعتدية. معنى هذا أن القبيلة كلها مسئولة عن جناية أي فرد من أفرادها. كذلك الأمر فيما يتعلق بالمِلْكية. فأثناء الحروب، حين تكون هناك غنيمة نجد أن من يغتنمها لا تصبح مِلكًا له، بل للقبيلة أو تُقسم على جميع أفرادها.

ولكي نوضح ذلك نورد ما جاء في سفر يشوع من التوراة، الإصحاح السادس عند سقوط أريحًا في يد الإسرائيليين حيث أمر يشوع الشعب قائلاً: احرقوا المدينة كلها مع كل ما بها. إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد تكون قدسا للرب وتدخل في خزانة الرب. لهذا نجد أنه من الخيانة في هذا النظام أن يأخذ الإنسان شيئًا لنفسه كما فعل عخان بن كرمي بن زبدي بن زارح عندما قال: "رأيت في الغنيمة رداء شنعاريًا نفيسًا ومائتي شاقل فضة ولسان ذهب وزنه خمسون شاقلاً فاشتهيتها لنفسي وأخذتها، وها هي مطموسة فى الأرض وسط خيمتي والفضة تحتها" (يشوع، الإصحاح ٧: ٢١) فعُد ذلك مخالفة للأوامر وخيانة منه، ولم تقع المسئولية عليه وحده بل استحق أن يُرجم هو وبنوه وبناته بل حتى بقره وحميره وغنمه وخيمته وكل ماله (يشوع ٧: ٢٤).

وهذا مخالف لما تطورت إليه المسئولية في الحضارات التالية حيث أصبحت المسئولية فردية، فكل فرد يتحمل نتيجة تصرفه، لهذا لا يأخذون الابن بجريرة الأب بعكس ما جاء في الوصايا العشر على لسان الرب "أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي" (خروج ٢٠: ٥) كما أن نظامنا الاجتماعي يتيح لنا المِلْكية الفردية لوسائل الاستهلاك ووسائل الإنتاج، فلكل إنسان أن يمتلك ما يحصل عليه ـ بالوسائل القانونية ـ وهذا ما أعلنه المسيح متلائمًا مع تطور النظام الاجتماعي من مجتمع القبيلة الجمعي إلى مجتمع الفرد الحضاري، فنقل أولاً الوقفة من العالم الخارجي حيث يسود قانون القبيلة إلى العالم الداخلي للإنسان حيث يسود القانون الفردي. وهناك أمثلة وآيات متعددة في الأناجيل الأربعة على هذه النقلة. فهناك قصة المرأة الزانية التي أمسكوها لينفذوا فيها شريعة موسى وهو رجمها بالحجارة. لم ينقض المسيح هذه الشريعة بل أكملها عندما قال: "لم آتِ لأنقض بل لأكمل" (متى ٥: ١٧) إذ بدأ من نقطة أبعد من تلك التي بدأ منها موسى.. من الداخل، من عالم الروح حين قال: "من منكم بلا خطيئة فليرجمها أولاً بحجر" (يوحنا ٨: ٧) لم يمنع رجمها بل اشترط شرطًا استحال معه تحقيق الشريعة الموسوية. كذلك قصة الأرملة الفقيرة التي ألقت أكثر من الجميع، "لأن هؤلاء من فضلتهم ألقوا في قرابين الله، وأما هذه فمن إعوازها ألقت كل المعيشة التي لها" (لوقا ٢١: ٤) وكان هذا تفكيرًا جديدًا على البشرية. فالنظرة السطحية للمظهر إلى الكَمِّ.. إلى الظاهر. وبمجئ المسيح تحولت النظرة إلى الكيف، ومن العالم الخارجي للإنسان إلى عالمه الداخلي، ويكفي أن نقرأ إنجيل لوقا ١١: ٣٧ ـ ٤٢ لكي ندرك تمامًا نظرة المسيح الجديدة ومدى معارضتها الجدية لأسلوب التفكير الآفل، عندما تعجب الفريسي أن المسيح لم يغسل يديه قبل الغداء فتساءل قائلاً "يا أغبياء أليس الذي صنع الخارج صنع الداخل أيضًا" (عدد٤).

أولاً: ففي المسيحية أصبحت العلاقة الرئيسة هي **علاقة المحبة**، محبة بين الإنسان والله من ناحية، ومحبة الإنسان وأخيه الإنسان من ناحية أخرى. ففيما يتعلق بعلاقة المحبة بين الله والإنسان نجد أن الله بعدما كان في التوراة "إله غيور

أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء" (خروج ٢٠ :٥) نقرأ "هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد" (يوحنا ٣: ١٦) وكما قال المسيح لتلاميذه "لا أعود أسميكم عبيدًا لأن العبد لا يعلم ما يفعل سيده، لكن سميتكم أحباء لأني أعلمتكم بكل ما سمعت من أبي" (يوحنا ٢: ١٥) وهكذا قرر المسيح قرارًا تاريخيًا في عالم الروح عندما أعلن أن العلاقة بين الله والإنسان لم تعد علاقة سيد بعبده، بل علاقة أب بأبنائه.

أما علاقة المحبة بين الإنسان وأخيه الإنسان فإننا نجدها كذلك نغمة جديدة رئيسة يكررها المسيح دائمًا " أحبِّ قريبك كنفسك" (متى ١٩: ١٩) و"أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، صلوا من أجل الذين يسيئون إليكم" (لوقا: ٦: ٢٨ ـ ٢٨) "سمعتم أنه قيل لكم عين بعين وسن بسن، أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضًا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضًا، ومن سخَّرك ميلاً واحدًا فاذهب معه اثنين" (متى ٥: ٣٨ ـ ٤١) وهكذا أصدر المسيح حكمه على قانون القبيلة الذي يري أنه "سن بسن وعين بعين ويد بيد ورجل برجل" (خروج ٢١: ٢٤).

ثانيًا: كذلك الأمر فيما يتعلق بتطور فكرتيْ **"العقاب والثواب"**، فمن الأمور التى قد لا ينتبه إليها الكثيرون، أن النعيم والجحيم كما وردا بوضوح في أكثر من مرة بالأناجيل، لا نجد لهما وجودًا بمثل هذا الوضوح فى الديانة اليهودية لأننا كما قلنا بإزاء نظام قبلي كل فرد يتحمل فيه أخطاء الآخرين، ولسنا بإزاء نظام يتحمل فيه كل فرد أخطاءه بنفسه. فالله ينتقم من الآباء فى الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضيه (خروج ٢٠: ٥)، كذلك جاء فى الوصية "أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (خروج ٢٠ : ١٢) وعقاب الزاني والزانية والخائن ومن إليهم هو الرجم. فنحن إذن بإزاء عقوبات ومكافآت جميعها دنيوية، كالبركة التى منحها الله لإبرهيم فهي بركة قَبَلية وهي تكثير النسل حتى يصبح كنجوم السماء ورمل البحر. وربما أول ذِكْر لعالم آخر بعد الموت جاء فى صموئيل الأول عندما أراد شاؤول الملك الذهاب إلى الحرب ـ

وكانت أخر مرة بالنسبة له ـ وكان النبي صموئيل قد مات. فذهب إلى امرأة صاحبة جان كما تصفها التوراة، وكان شاؤول قد قطع أصحاب الجان من الأرض مما يبرهن على عدم اعتراف العقيدة اليهودية بهم. فأصعدت له صموئيل الذى استنكر ما فعله به شاؤول متسائلا "لماذا أقلقتني بإصعادك إياي" (صموئيل الأول ٢٨: ١٥) وفي مزامير داود نجد إشارات متباعدة لفكرة غامضة عن الحياة بعد الموت. لكن المهم هو أن هذه الفكرة لم يكن لها كبير خطر فيما يُرتكب في هذه الحياة على نحو ما كان لدي المصريين القدماء؛ حيث نجد أوزوريس وبيده ميزان يزن به أفعال الناس عند موتهم ليحاسبهم عليها. لكننا نعثر فى سفر أشعيا ـ وذلك فى القرن الثالث قبل الميلاد ـ على نبوءة عن يوم "يطالب فيه الرب جند العلاء فى السماء، وملوك الأرض على الأرض، ويُجمَعون جميعًا كأسارى فى سجن.. ويخجل القمر وتخزى الشمس.. لأن رب الجنود قد ملك فى جبل صهيون وفى أورشليم" (أشعيا ٢٤: ٢٣) وفى سِفْر دانيال ـ وهو سفر قديم تم تدوينه متأخرًا جدًا ـ أن كثيرين من الراقدين في تراب الأرض يستيقظون، هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار للإزدراء الأبدي"، (دانيال ١٢: ٢) ذلك أن الثواب والعقاب قبل ذلك كان نصرًا يكافأ به الإسرائيليون على أعدائهم، أو بلاء يصابون به على أيدي جيرانهم جزاء لهم على خيانة "يهوذا" وعبادة غيره من آلهة الشعوب.

لكننا نجد بعد السبي البابلي (٧٢١ ق. م. أول سبي على يد سرجون حيث نقل الأسرى إلى ما وراء نهر الفرات ـ حتى آخر عودة من السبي تحت قيادة نحميا عام ٤٤٥ ق. م. وذلك فى عهد كورش)، نجد كلمات كثيرة عن الأرض السفلي أو الجب أو شتول وهي الهاوية التي يأوى إليها سكان العذاب الأبدي (متى ١٨: ٨ ومرقس ٩: ٤٣) بعد أن كانت فى التوراة تذهب إليها جميع أرواح الموتى بدون استثناء (تكوين ٣٧: ٣٥ ومزمور ٣١: ٢٧ وأشعيا ٣٨: ١٠) وفيها يجري العقاب ويُمنح الثواب (صموئيل الأول ٢٨: ٨ ـ ١٩).

وفي عصر المسيح نجد فريقين يقوم اختلافهما حول هذه المسألة، فالفريسيون يؤمنون بوجود حياة بعد الموت، بينما الصدوقيون ينكرون ذلك مما

يدل على أن موضوع النعيم والجحيم ليس من صميم الديانة اليهودية، وأنها عندهم عقيدة شخصية أو مذهبية يمكن أن يختلف حولها يهوديان، أما فى المسيحية فنحن نجد أنه مع تمشى فكرة تحمل الفرد عبء تصرفاته، أن الثواب والعقاب للفرد يستمران بعد موته في صورة الفردوس وجهنم. ومن الملاحظ تاريخيًا أن هذه الفكرة ظهرت عند الجماعات المستقرة أو دخلت فى التطور الفكري عندما أخذت الجماعات غير المستقرة تستقر أو تختلط بشعوب مستقرة، على نحو ما حدث لليهود في القرون الأخيرة قبل الميلاد. وقد تكرر ذكر الحياة بعد الموت فى أقوال كثيرة للمسيح. ففي الموعظة على الجبل قال "لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يُلقي جسدك كله في جهنم" (متى ٥: ٢٩)، كما قال: "خافوا من الذي بعدما يقتل له سلطان أن يلقي في جهنم" (لوقا ١٢: ٥). كما نقرأ فى قصة إلعازر والغني أن إلعازر مات وحملته الملائكة إلى حضن إبراهيم، وأن الغني رفع عينيه فى الهاوية وهو في العذاب (لوقا ١٦: ٢٣) وكثيرًا ما تكرر فى أقوال المسيح إشاراته إلى حيث "هناك يكون البكا وصرير الأسنان" (متى ٨ : ١٢ ولوقا ١٣ ـ ٢٨)، وجاء فى إنجيل متى، الإصحاح الثامن والعدد ١١ أن المسيح قال عن قائد المائة الذي كان غلامه مطروحًا في البيت مفلوجًا: "الحق أقول لكم، لم أرَ ولا في إسرائيل إيمانًا بمقدار هذا. أقول لكم إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب يمكثون مع إبراهيم وإسحق ويعقوب فى ملكوت السماوات، وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية، هناك يكون البكاء وصرير الأسنان" (متى ٨: ١١ ـ ١٢) وهكذا بوجود النعيم والجحيم حقيقتين مسيحيتين أصبح كل فرد يتحمل وحده تبعة أفعاله.

ثالثًا: وقصة قائد المائة تؤدي بنا إلى الميزة الثالثة التى تميزت بها المسيحية عن اليهودية. ذلك أن المسيحية دين تبشيري أي دين مفتوح، حيث ـ كما قرأنا فى الآية السابقة ـ سيأتي من المشارق والمغارب من يمكث في حضن إبراهيم وإسحق. ومرة أخرى نجد أن اليهودية باعتبارها ديانة قَبَلية تعلن أنها لا تبشر غيرها بدينها أو تضمه إليها، لأن الدين والجنس متعلقان ببعضهما، بل إنهم يعتقدون أن هذا الدين قد أعلنه الله لهم لأنهم شعبه المختار، ومن ثم فللجنس

علاقة وثيقة بالدين. وقد ينضم إليهم أفراد من "الأمم" لكن ليس عن طريق الدعوة والتبشير بل عن طريق المجاورة أو المصاهرة أو الظروف الخاصة، على نحو ما دخلت راحاب الزانية بعد سقوط أريحا، وثامار التي تزوجها يهوذا بن يعقوب بعد أن تنكرت فى شكل بغيّ، وراعوث التى تزوجها بوعز النعماني ولها سفر باسمها فى التوراة. فالدين اليهودي دين ليس منفتحًا لكل الشعوب.

لكن التاريخ يبرهن على عدم الالتزام بهذا المبدأ حيث نجد يهودًا من الأحباش على سبيل المثال. والواقع أن معظم الديانات السابقة على المسيحية ظلت ديانات مغلقة حتى ما وصل منها إلى درجة تجريدية عالية مثل الديانات المصرية القديمة والهندية والبابلية والفارسية ـ وبذلك سجلت المسيحية أنها أول ديانة إنسانية تبشيرية، حيث تخاطب الأفراد مباشرة بغض النظر عن جنسياتهم وقبائلهم. فالمسيح يخاطب المرأة السامرية قائلاً: "يا امرأة صدقيني أنه تأتي ساعة لا فى هذا الجبل ولا في أورشليم تسجدون للأب.. تأتي ساعة هي الآن حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للأب بالروح والحق "(لوقا ٤: ٢١ ـ ٢٣) وهكذا أعلن المسيح تحولاً خطيرًا آخر فى تاريخ العقيدة البشرية. ونجد أمثاله وكلماته مليئة بفكرة قبول "الأمم" فى الديانة الجديدة، كأمثاله عن الابن الضال الذي عاد إلى أبيه فاحتفى به وذبح له العجل المسمن لأنه كان ميتًا فعاش وضالاً فوُجد (لوقا ١٥: ٢٣ ـ ٢٤)، ومَثَل الإنسان الذي أقام وليمة ولم يحضر إليها المدعوون فدعا المساكين والجُدْع والعرج والعمى (لوقا ١٤: ٢١).

فإذا وصلنا إلى أعمال الرسل وجدنا كيف ظن الرسل ـ اليهود ـ أن الدين الجديد لخلاصهم فقط دون الأمم، وكيف أن بطرس عندما صعد إلى السطح ليصلي نحو السادسة "جاع واشتهى أن يأكل، وبينما هم يهيئون له وقعت عليه غيبة، فرأى السماء مفتوحة وإناء نازلاً عليه مثل ملاءة عظيمة مربوطة بأربعة أطراف ومدلاة على الأرض، وكان فيها كل دواب الأرض والوحوش والزحافات وطيور السماء. وصار إليه صوت: قم يا بطرس اذبح وكُلْ، فقال بطرس: كلا يارب لأني لم آكل قط شيئًا دنسًا أو نجسًا، فصار إليه صوت: ما طهره الله لا تدنسه أنت "(أعمال الرسل ١٠: ١٥) ويوضح لنا هذا من ناحية كيف أن بطرس كيهودي،

شخص لا يزال يفكر بعقلية القبيلة، يرى أن يقصر المسيحية على قبيلته، بحيث أنه قال فيما بعد حين جاءه الرجال الثلاثة من قِبل كرينليوس: "وأما أنا فقد أراني الله ألا أقول عن إنسان ما إنه دنس أو نجس. فلذلك جئت دون مناقصة إذ استدعيتموني" (أعمال الرسل ١٠: ٨) ومن ناحية أخرى نجد الفرق الحقيقي بين بطرس هذا اليهودي، وبطرس الرسول المسيحي بعد رؤياه أنه ذهب يبشر من كان اليهود يسمونهم بالأمميين. وهكذا أدرك الرسل أن المسيحية ليست خلاصًا لليهود فحسب بل للعالم كله. وقد ناقش بولس الرسول في رسالاته هذه القضية كثيرًا، فمما جاء فى الرسالة إلى أهل غلاطية قوله "لأنه في المسيح ليس الختان ينفع شيئًا ولا الغرلة بل الخليقة الجديدة" (إصحاح ٣: ٢٩)، وفي موضع آخر "فإن كنتم للمسيح فأنتم إذن نسل إبراهيم حسب الموعد وورثته" (غلاطية ٢٩: ٣). وهكذا نجد محاولة لإيجاد التلاؤم بين الفكرة اليهودية القديمة أن الورثة هم نسل إبراهيم والوضع الجديد لمن قبلوا المسيح مخلصًا من الشعوب الأخرى.

رابعًا: كذلك تتميز المسيحية عن اليهودية بميزة رابعة، وذلك فيما يتعلق بوضع المرأة فنحن نجد أن اليهودية كانت كبقية الشعوب حولها تبيح الطلاق وتبيح الزواج بأكثر من واحدة دون حدود وسليمان الحكيم مثال على ذلك فقد كانت له سبعمائة من النساء وثلاثمائة من السراري (ملوك الأول ١٢: ٣)، أما المسيح فقد قال فى عظته على الجبل "وقيل من طلق امرأته فليعطها كتاب طلاق، وأما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلة الزني يجعلها تزني. ومن يتزوج مطلقة فإنه يزني"(متى ٥: ٣١ ـ ٣٢)، وكتب بولس الرسول فى رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (إصحاح ٧: ١)" ليكن لكل واحد امرأته، وليكن لكل واحدة رجلها ـ ليعرف الرجل للمرأة حقها الواجب، وكذلك المرأة أيضًا الرجل". وفي العدد ٢٧ من الإصحاح نفسه قال "أنت مرتبط بامرأة فلا تطلب الانفصال، وأنت منفصل عن امرأة فلا تطلب امرأة". وهكذا قررت المسيحية أمرين فيما يتعلق بالمرأة رفعت بهما من شأنها مما لم ترفعه إليها ديانات سابقة، وذلك عدم جواز الطلاق إلا لعلة الزني، فإذا وقع الموت فليس هناك ما يمنع من الزواج، يقول بولس

الرسول "المرأة مرتبطة بالناموس مادام رجلها حيًا، لكن إن مات رجلها فهي حرة لكي تتزوج بمن تريد في الرب فقط" (كورنثوس الأولى ٧ : ٣٩)، وثانيًا قررت المسيحية عدم الزواج بأكثر من واحدة حيث أعلن المسيح أنه" يكون الاثنان جسدًا واحدًا" (متى ١٩: ٥).

وهكذا أعطت المسيحية ما سلبته أجيال طويلة سابقة من المرأة حيث لم يكن يقام أي وزن لعواطفها، فيطلقها الرجل لأتفه الأسباب، ويتزوج إلى جانبها دون مراعاة لمشاعرها، بل لعل هذه المبادئ استعمرتها فآمنت بدورها أنها حق من حقوق الرجل حتى لتدعو هي بنفسها إلى ممارستها، على نحو ما نقرأ أن سارة زوجة إبراهيم هي التي تطلب منه أن يتزوج جاريتها هاجر لتنجب له وريثًا حيث نقرأ دعوتها "أدخل على جاريتي لعلي أرزق منها بنين، فأخذت ساراي امرأة إبرام هاجر المصرية جاريتها.. وأعطتها لإبرام رجلها زوجة له" (تكوين ١٦: ٢ ـ ٤).

لكننا لا نجد نصًا واحدًا فى الأناجيل الأربعة يخفض من شأن المرأة، فضلاً عن تلك النصوص التى تضعها فى مركزها الجديد على قدم المساواة مع الرجل أمام المجتمع وأمام الله، احترام المسيح الشديد للمرأة إبان كل حياته بدءًا من علاقته بأمه مريم، فمريم أخت مرثا التي جلست عند قدمَيْ يسوع وكانت تسمع كلامه.." فاختارت النصيب الصالح الذي لم يُنزع منها "(لوقا ١٠: ٣٩ ـ ٤٢) حتى المرأة التى أمسكوها في زِنَى حين أجاب على من طالبوا برجمها طبقًا لشريعة موسى قائلاً " من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولاً بحجر "(يوحنا ٨ : ٧). والواقع أن من يظنون أن المسيحية تخفض من شأن المرأة، إما أنهم يرجعون إلى نصوص توراتية وهذه أعلن المسيح تجاوزها فى عظته على الجبل، أو يرجعون إلى نصوص من بولس الرسول الذي ذكر أكثر من مرة فى رسالاته أنه في هذا الموضوع بالذات إنما يعبر عن رأيه الخاص وليس بالروح، كما أنه أحيانًا ما كان يستمد تشبيهاته واستعاراته من ديانته اليهودية السابقة. وذلك حين أعلن أن الرجل رأس المرأة كما أن المسيح رأس الكنيسة. كما استخدم الأمر حين قال: "لتصمت نساؤكم في الكنائس لأنه ليس مأذونًا لهن أن يتكلمن بل يخضعن كما يقول الناموس" (كورنثوس الأولي ١٤: ٣٤).

إلا أننا نعثر فى آيات أخرى على تجاوزه لوضع المرأة فى اليهودية حين يعلن بصيغة الأمر "ليكن لكل واحد امرأته، وليكن لكل واحدة رجلها، ليوفِ الرجل المرأة حقها الواجب وكذلك المرأة أيضًا الرجل، ليس للمرأة تسلط على جسدها بل للرجل، وكذلك الرجل أيضًا ليس له تسلط على جسده بل للمرأة "(كورنثوس الأولى ٧: ٢ ـ ٤)، وفي رسالته إلى أهل أفسس يعلن بصيغة الأمر قائلا: "كذلك يجب على الرجال أن يحبوا نساءهم كأجسادهم. من يحب امرأته يحب نفسه" (إصحاح ٥: ٢٨) أما المسيحية كما تركها لنا المسيح، وأما الأناجيل الأربعة كما تركها لنا من كتبوها فليس فيها إشارة واحدة إلى الوضع اليهودي الثانوي للمرأة بالنسبة للرجل.

ـ ٣ ـ

أخيرًا نتناول النقطة الثالثة وهو **تطور الأفكار اليهودية خلال المسيحية:**

هنا نجد أننا أمام نقاط كثيرة لكن أهمها أربع:

ـ الإله الواحد أصبح في ثلاثة أقانيم (صفات أو وظائف).

ـ الإله غير المنظور تجسد.

ـ التضحية أو الضحايا (حيوان أو طير) بطلت بصلب المسيح وظلت ممارستها رمزية عن طريق ما يُعرف بالتناول أو العشاء الرباني.

ـ الانتظار اليهودي للمسيحية أو المسيح أصبح انتظارًا للروح القُدُس من ناحية، وانتظارًا لمجيء المسيح الثاني من ناحية أخرى.

فأولا نجد أن فكرة **الإله الواحد** ظلت فى المسيحية لكن بدت في ثلاث صفات أو وظائف أو لاهوتيا "أقانيم"؛ وهي (الله الآب أو الله الخالق، والله الابن أو الله المخلِّص، والله المعزي أو الروح القدس) فالله جوهر، وهذه أقانيم له persona وهذه التفرقة فى الواقع ترجع إلى الفليسوف الإغريقي أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م.) الذي يفرق بين الجوهر والعَرَض، وقد قامت فيما بعد خلافات شديدة حول تحديد هذه الأقانيم تحديدًا قاطعًا، ونحن نجد فكرة

التثليث هذه في ديانات أخرى كالفرعونية ممثلة فى إيزيس وأوزوريس وحورس، وفى الديانة الهندوسية حيث نجد الإله الخالق براهما، والإله المهلك شيفا، والإله الحافظ فشنو. لكنهم ثلاثة آلهة منفصلون فى الديانتين الفرعونية والهندوسية، لكنهم ثلاثة أقانيم فى إلإله الواحد فى المسيحية.

وثانيًا نجد أن الإله غير المنظور فى اليهودية قد تجسد فى شخص المسيح ليخلص ما قد هلك، ثم صُلب ومات وقُبر، وفي اليوم الثالث قام من الأموات، وهو جالس عن يمين الأب ليدين الأحياء والأموات والذي ليس لملكه نهاية طبقًا لما جاء فى "قانون الإيمان". وفى تاريخ المسيحية فيما بعد هناك من رأى أن المسيح مجرد إنسان امتاز بمواهب خاصة وقوى معجزية وكرامات قدسية مثل آريوس أحد كهنة الإسكندرية فى القرن الرابع الميلادي (حرمه مجمع نيقية عام ٣٢٥م)، وقد اجتمع مجمع نيقية من أجل ذلك وقرر قانون الإيمان سالف الذكر. ومع أن دعوته لاقت بعض القبول إلا أنها سرعان ما اختفت، وظل الإيمان المسيحي قائمًا على فكرة تجسد الله فى شخص المسيح.

وثالثًا: أن الختان لم يعد مميزًا للمؤمنين، وأن الختان هو ختان الروح، يقول بولس الرسول: "إن دُعى أحد وهو مختون فلا يصير أغلف، وإن دُعى أحد فى الغرلة فلا يُختتن " (كورنثوس الأولى ٧: ١٨). وبهذا سقطت الحواجز بين اليهود ومن كانوا يسمونهم "الأمم"، وأصبح الكل أعضاء في جسد المسيح، يقول بولس الرسول فى رسالته إلى أهل رومية، الإصحاح الرابع مبررًا الوضع الجديد ومحاولا إقناع اليهود الذين دخلوا المسيحية وتذمروا من دخول "الأمم" معهم فى الدين الجديد طبقًا لما عهدوه فى اليهودية "إن الإيمان نُسب لإبراهيم وهو لما يزل فى الغرلة (أي غير مختتن)، وأنه أخذ علامة الختان ختمًا لبر الإيمان فهو أبًا لختان الذين ليسوا من الختان فقط بل أيضا يسلكون فى خطوات إيمان أبينا إبراهيم، الذى كان وهو في الغرلة" (رومية ١٢: ٤).

ونجد رابعًا أن معنى التضحية قد تطور فى المسيحية تطورين: أحدهما عن طريق صلب المسيح، والآخر عن طريق ما يُسمى بالشركة المقدسة أو التناول.

ففيما يتعلق بالتطور الأول نكتفي بالرجوع إلى كاتب الرسالة إلى العبرانيين في الإصحاح التاسع؛ حيث يعلن أن صلب المسيح فى العقيدة المسيحية ـ قد أبطل كل حاجة إلى ذبيحة.

ومن ناحية أخرى لا تزال ذكرى فدائه يمارسها المسيحيون فيما يُعرف بالشركة المقدسة أو "التناول"، حين اجتمع مع تلاميذه فيما يُعرف بالعشاء الأخير "وأخذ خبزًا وشكر وكسَّر وأعطاهم قائلا: هذا هو جسدي الذي يُبذل عنكم اصنعوا هذا لذكرى، وكذلك الكأس أيضًا.. قائلا هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يُسفك عنكم" (لوقا ٢٢: ١٩ ـ ٢٠) وهكذا بطل تقديم الضحية في المسيحية من ناحية، وظلت ممارستها كذكري من ناحية أخرى.

وأخيرًا فيما يتعلق بمعنى **الانتظار** فى المسيحية، فقد تميز الشعب اليهودي بلقب أو صفة "الشعب المنتظر"، وكان المتوقع أنه في المسيحية بمجيء المسيح انتهى أنتظاره. لكن الواقع أن المسيح قد ترك لتلاميذه انتظارين: الأول مجيء المعزى أو الروح القدس (أحد الأقانيم الثلاثة) " لكنى أقول لكم، الحق أنه خير لكم أن أنطلق، لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزى ولكن إذ ذهبت أرسله لكم" (يوحنا ١٦: ٧)، والانتظار الثاني هو مجيئه الثاني. فنحن نقرأ الأمثال الكثيرة التى ضربها المسيح لمعنى الانتظار وكيف يجب أن يكون المؤمنون دائمًا على أهبة الاستعداد، كمثل العذارى الخمس الحكيمات والعذاري الخمس الجاهلات اللاتى لم يستطعن دخول العرس لأن الباب أُغلق أمامهن حيث لم يكُنَّ مستعدات بزيت فى مصابيحهن (متى إصحاح ٢٥: ٢ ـ ١٣)، وفى موقف آخر قال: "انظروا إلى شجرة التين وكل الأشجار متى أفرخت تنظرون وتعلمون من أنفسكم أن الصيف قد قرب. هكذا أنتم أيضًا متى رأيتم هذه الأشياء صائرة حتى يكون الكل فاعلموا أن ملكوت الله قريب ـ فاحترزوا لأنفسكم لئلا تثقل قلوبكم في خمار وسكر وهموم الحياة فيصادفكم ذلك اليوم بغتة لأنه كالفخ يأتي على جميع الجالسين على وجه الأرض. اسهروا إذًا وتضرعوا في كل حين لكي تُحسبوا أهلاً للنجاة من جميع هذا المزمع أن يكون وتقفوا أمام ابن الإنسان"(لوقا ٢١: ٣٠ ـ ٣٩). وفي إنجيل لوقا ١٧: ٢٠ ـ ٣٧ نجد وصفًا رائعًا لهذا المجيء الثاني.

• الكنيسة في العصور الوسطي الأوروبية

- فجر المسيحية
- كيف نشأت التقاليد الكنسية؟
- كيف انتشرت المسيحية؟
- انتشار الرهبنة
- كيف دب الخلاف؟
- نظام الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى
- الحروب الصليبية

فجر المسيحية: من الناحية السياسية كانت هناك الدولة الرومانية التى عملت على توحيد العالم المعروف وقتئذ، كما حاولت من قبلها كلٌّ من اليونان وفارس، وعملت على استتباب "السلام الروماني" بين مختلف دول إمبراطوريتها، كما عملت من ناحية ثالثة على توسيع طرق المواصلات بين ممتلكاتها المختلفة، ومدت سبل السفر والتجارة بحرًا وبرًا. لهذا عندما ظهرت المسيحية وحّدت شعوبًا متقاربة متصلة مأمونة سهلة؛ مما كان من العوامل الأساسية لنموها وانتشارها.

أما من الناحية الفكرية، فقد كانت الفلسفة اليونانية التى بحثت في أمر الوجود وبدايته ونهايته، وفي القوى غير المنظورة وعلاقتها بالإنسان، كما تناولت أبحاثهم غيرهم من الشعوب، مما ساعد على انتشار لغتهم التى أصبحت لغة التفاهم الدولي في ذلك الزمن، وهي اللغة الأولى التى تُرجمت إليها الأناجيل الأربعة كذلك فيما بعد، مما كان له أثره في نشر المسيحية وإدراك معانيها ومراميها الروحية.

وأما من الناحية الدينية، فقد كان هناك الدين اليهودي الذى كان معتنقوه ينتظرون "المسيّا" مخلِّصًا وملكًا روحيًا وأرضيًا ينقذهم من استعمار الرومان، فضلاً عن أن انتشارهم وتشتتهم في أنحاء الإمبراطورية الرومانية كان عاملاً قويًا على نشر مبادئهم وكتبهم وتعاليمهم مما مهد الطريق للديانة المسيحية.

وإذا أردنا أن نشير إلى تاريخ محدد لمبدأ تكوين المسيحية فإنه يمكن أن يكون "يوم الخمسين" حين اجتمع في العلية بمدينة أورشليم ـ كما يُطلق عليها في

الأناجيل ـ نحو مائة وعشرين "مؤمنًا" من بينهم الأحد عشر تلميذًا أو حواريًا عاكفين على الصلاة لاختيار التلميذ الثاني عشر، بدلاً من يهوذا الذى خان المسيح لتقديمه للرومان للصلب. في ذلك اليوم قام بطرس ووعظ أول عظة مسيحية مقارنًا بين إسرائيل الله القديم وإسرائيل الجديد، فلم يأتِ ذلك المساء حتى كان قد انضم ثلاثة آلاف إلى المسيحية، ثم أخذ هذا العدد يزداد حتى وصل إلى خمسة آلاف من يهود ويونانيين يقيمون اجتماعاتهم العامة في رواق سليمان بهيكل سليمان، أو يعيشون في اجتماعات خاصة للعبادة والتعليم وكسر الخبز (إشارة إلى ليلة العشاء الأخير مع التلاميذ والمسيح) في منازلهم؛ جاعلين كل شيء بينهم مشتركًا على نحو ما جاء في سفر "أعمال الرسل".

وكان لابد بطبيعة الحال مع تكاثر عدد المسيحيين أن يكون هناك تدبير تسهل معه خدمة ذلك المجتمع الوليد، فكان أول ما شعروا بشديد الحاجة إليه هو تعيين شيوخ يهتمون بشئون الكنيسة وإقامة شمامسة لخدمة موائد المناولة (طقس كنائسي يتناول فيه المسيحيون جرعة من عصير العنب وكِسرة من القربان في استعادة لذكرى العشاء الأخير للمسيح مع تلاميذه) والنظر في المسائل المادية. وكان هؤلاء في أول الأمر سبعة اختيروا ليقوموا بهاتين المهمتين اللتين كانتا أولى الوظائف الدينية، تلتها أخرى تعليمية قام بها الرسل والمعلمون والوعاظ والمترجمون مما نعرفه من "سفر الأعمال" ورسائل بولس الرسول حيث يتكلم عن اختلاف الوظائف باختلاف المواهب.

ولم يكن اليهود ليقفوا مكتوفي الأيدى، لهذا سرعان ما قاموا بإثارة الفتن بين الجماعة الناشئة، وتهييج الرأى العام ضدهم، وإثارة الحكام عليهم مما أدى إلى ارتداد البعض واستشهاد البعض الذين كان منهم "إسطفانوس" ثم "يعقوب بن زبدى" ثم من أُطلق عليه اسم "يعقوب البار".

ولقد كانت السامرة أول حقل تبشيري للإنجيل على يد فيلبُّس وبطرس ويوحنا، فانفتح باب الإيمان على مصراعيه خارج أورشليم لاسيما بعد قبول "كرنيليوس قائد المائة" المسيحية، ولذا انفسح الأمل واتسع نطاق العمل لا بين

اليهود فقط بل بين بقية الشعوب في قبرص وأنطاكية التى دُعى فيها المؤمنون بالدين الجديد ولأول مرة "مسيحيين".

ولم يكن من السهل، والكنيسة في دور النشء، والمسيحيون في دور الشغف بقبول المنضمين إليها من اليهود وغير اليهود، أن يتم هذا الإقبال من غير تضارب في الآراء وتباين في الأفكار بين الرسل وجماعة المسيحيين، فقامت أثناء سفرة بولس الثانية حركة فكرية حول انضمام الأمم إلى المسيحية وعما إذا كان من الواجب أن يكون الختان شرطًا لقبولهم (كما هو بالنسبة لكل طفل يهودي في اليوم الثامن لولادته) ولم تُحل هذه القضية إلا بالتئام مجمَع عام في أورشليم كان هو أول المجامع الكنسية، تناقش فيه المسيحيون بالحجة والبرهان، وتبادلوا الرأى بصراحة، وأسفرت النتيجة عن إفساح الطريق أمام مَن يسمونهم "الأمم" وقبولهم في المسيحية بكامل الحرية، ودون هذا الشرط.

وكما قام اليهود قومتهم ضد الدين الجديد، كذلك قام الوثنيون ضدهم، فلم ينتصف القرن الأول الميلادي حتى كانت الاضطهادات العنيفة تثور ضد المسيحيين في كل مكان. وفي هذه الاضطهادات استُشهد بطرس وبولس أثناء حكم نيرون (عام ٦٤م). واستُشهد يوحنا وفلاثيوس وإكليمنضوس عام ٩٤م أثناء حكم الإمبراطور دوميتيانس Domitien (٥١ ـ ٩٦م)، واختفت أسماء أكثر الرسل فلم يعد التاريخ يذكر شيئًا عنهم.

وقد دُوِّنت الأناجيل الأربعة في القرن الأول الميلادي، كلٌّ منها يقص قصة المسيح من مولده حتى قيامته، كما كُتب سفر أعمال الرسل. ولم يكد ينتهى القرن الأول الميلادي حتى كان هناك ما يسمى بـ "تعليم الآباء"، وهو عبارة عن مجموعة من واجبات أو تحذيرات تتعلق بالحياة والموت، أو تقاليد تاريخية تختص بالعماد ويوم الأحد والمعلمين، وظهرت كتب ورسائل منها رسائل بولس الرسول ورؤيا يوحنا اللاهوتي ورسالته ورسائل بطرس ويوحنا ويهوذا ويعقوب، وكذلك رسالتا برنابا وأغناطيوس.

كيف نشأت التقاليد المسيحية: في البداية تم تخصيص يومَيْ السبت والأحد للعبادة لإرضاء اليهود وغير اليهود من المنضمين إلى المسيحية. ولما لم يكن من

الممكن تخصيص يومين للراحة صار اليوم الأول من الأسبوع (الأحد) هو يوم العبادة التى كانت تُعقد في بيوت المؤمنين وتختلف باختلاف الجماعة، فهناك وعظ، وهناك قراءة للكتاب. لكننا نجد في سفر "أعمال الرسل" والرسائل ما يدل على أن رسومًا خاصة وفرائض معينة كانت شائعة الممارسة في هذه الاجتماعات أو الكنائس بصورة عامة. ففريضتا المعمودية والعشاء الرباني كانتا تُعتبران قانون الكنيسة الأولى، وعربونًا للإيمان المسيحي يمارسهما المؤمنون الجدد دليلاً على التطهر من الوثنية واليهودية. وكانت الترانيم والأغاني الروحية (من العهد القديم وربما أيضًا من العهد الجديد) كثيرة الاستخدام، وعظيمة القيمة بهدف الإنعاش من ناحية والتعليم من ناحية أخرى. كما كانت القراءة من العهدين القديم والحديث (التوراة والأناجيل الأربعة والرسائل) مع الشرح البسيط تقام في الأسواق والشوارع والمجامع والكنائس والبيوت والمدارس سواء للشرح والإفهام، أو للإصلاح والتقويم، أو للتوبيخ والتأديب.

على أن قارئ التاريخ وأسفار العهد الجديد لا يغفل أيضًا أن يلمح هنا وهناك طقوسًا أخرى خارجية كانت تمارسها بعض الكنائس والاجتماعات بين إجراء الرسوم والشعائر الدينية، وبروزها في مثل ذلك الوقت ليس غريبًا في كنائس وجمعيات تكونت من شعوب اليهودية والوثنية الذين كان من المتعذر عليهم بحكم الطبيعة التخلي عما نشئُوا وشبوا عليه دفعة واحدة، فكان من أولئك الذين يقدسون اليوم الأول من الأسبوع، ومن يقدسون اليوم السابع، ومن يعينون أيامًا كأعياد خاصة بذكرى مراحل من حياة المسيح، على نحو ما كانوا يفعلون في اليهودية والوثنية. مثال ذلك أن الاحتفال بمولد المسيح في الغرب ـ الكريسماس ـ في الخامس والعشرين من ديسمبر كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس حين كان الأقدمون يخطئون في الحساب الفلكي في عهد الإمبراطور جوليان (٣٢٤ ـ ٣٦٣م) الذى حكم ما بين عامي ٣٦١ ـ ٣٦٣م، فيعتبرون ذلك اليوم مبدأ الانقلاب الشمسي بدلاً من اليوم الحادي والعشرين في الحساب الحديث. وقد فضلت الكنيسة الشرقية فيما بعد أن تختار لعيد الميلاد اليوم السادس من يناير الذى كان عيد أوزوريس عند المصريين القدماء، ففى الحادى عشر من شهر طوبه

القبطى ـ ويوافق السادس من يناير في التاريخ القديم ـ كان المصريون يحتفلون بعيد إلههم القديم. ثم تحوّل عيد الميلاد الشرقي إلى السابع من يناير بدلاً من السادس لأسباب في الحسابات الفلكية.

وهكذا لم يخلُ العصر الأول للمسيحية من الدخول في المنازعات والمناقشات، التى كان معظمها ناشئًا عن صعوبة التوفيق بين المسيحية واليهودية لدى جماعة المتحولين إلى المسيحية لاسيما بين سكان فلسطين المتعصبين. إلا أن تلك المنازعات التى تُعتبر فاتحة المناقشات فالانشقاقات الكنسية لم يكن لها ما كان لمثلها في العصور التالية من الأثر السيئ، لأن الناشطين في ذلك العصر كانوا يحاولون على الدوام وما أمكن الإعراض عن كل مناقشة مذهبية أو فلسفية.

كيف انتشرت المسيحية: بعد ذلك أخذت المسيحية فى الانتشار في فلسطين وسوريا وآسيا الصغري (تركيا الآن) وفارس (إيران الآن) وأرمينيا وبلاد العرب في قارة آسيا، ودخلت في اليونان وإيطاليا وفرنسا وجرمانيا وإسبانيا حتى بريطانيا من ممالك أوروبا التى كانت في ذلك الزمن أجزاء من المملكة الرومانية (نسبة إلى عاصمتها روما). ويرجع ذلك الامتداد العظيم إلى عوامل خارجية وأخرى داخلية. أما العوامل الخارجية فلعل أهمها ما عانته الإمبراطورية الرومانية من الضعف والوهن، وما دبّ فيها من الانحلال لتضخمها وكثرة مطامعها وثورة القبائل الجرمانية والفرنسية والسكسونية مما أدى إلى انقسامها مرتين: الأولى في عهد دقلديانوس (٣٠٢م) ثم وحّدها قسطنطين (٢٧٤ ـ ٣٣٧م)؛ لكنه أسس عاصمة جديدة سماها القسطنطينية عام ٣٣٠م انقسمت بعد موته في عهد ثيودسيوس (٣٧٩ ـ ٣٩٥) بسبب ذبحه لأهالي تسالونيكي عند ثورتهم عليه، انقسمت إلى شرقية وغربية أو القسطنطينية وروما (٣٥٩). أما العوامل الداخلية فكان أهمها ما نالته المسيحية من حظوة انضمام أفراد الطبقة العليا إليها، وتحمسها لإرسال مختلف الإرساليات، وظهور فئة لا يستهان بها من كبار المصلحين واللاهوتيين ممن كانت لهم المقدرة للرد على أعداء المسيحية، وقد قامت في ذلك العهد عدة اضطهادات عنيفة من أباطرة روما استمرت أكثر من قرنين متواليين ضد المسيحيين والمسيحية. فأثناء حكم تراجان (١١٧ ـ ١٣٨م)

وأدريان (١٣٨ ـ ١٦١) كان المسيحيون يُرغمون على تقديم الخمر للأصنام وإلا أُعدموا رجالاً ونساء. وفي عهد بعض الأباطرة كانوا يُتهمون بمقاومة الحكومة ويؤمرون بالكف تمامًا عن الكلام فى شئون الدين وإلا أُلقى بهم للوحوش أو أُحرقوا بالنار، ونحو ذلك من أعمال القسوة التى ظلت طوال حكم أربعة عشر إمبراطورًا حتى حكم قسطنطين الأول والملقب بالكبير عام ٣٢٤م الذى ألغى القوانين التى كانت ضد المسيحية، وتُعرف تلك الحقبة بعصر الشهداء. فلما استقر للمسيحية أمرها تضاعفت الطقوس، ومما ساعد على ذلك رغبة المسيحيين في مجاراة اليهود والوثنيين، فأصبحت إقامة الهياكل والمذابح في الكنائس جزءًا جوهريًا من جواهر العبادة، وعمدوا إلى إلباس رجال الكهنوت لباسًا أنيقًا يروق في عيون الشعب، ووُضعت قواعد العيدين الكبير والصغير وما يُصرح ويُحرَّم من الطعام في كلٍّ منهما، وكذلك استعادة استخدام البخور من تقاليد وطقوس ومعابد الديانات السابقة، ومما ساعد على ذلك ما منحه قسطنطين من نفوذ لرجال الدين.

وكما كان القرن الرابع الميلادي قرن حرية دينية وطمأنينة للمسيحيين، كذلك كان القرن الخامس أيضًا، وزحفت عوامل الانهيار تبدو على الهياكل والمدارس والتعاليم الوثنية. وإذ بلغ بالمسيحية الانتشار إلى هذا الحد رأى معتنقوها أن يضعوا نظامًا يكفل صيانتها، فأقيمت أسقفيات مستقلة في مختلف الجهات لها حرية العمل تابعة لخمس بطريركيات في المدن الخمس المشهورة: أنطاكيا، الإسكندرية، روما، أورشليم، القسطنطينية، أما الرئاسة العليا فكانت لبطريركية روما نظرًا لغنى كنائسها ونفوذ أساقفتها وقِدَم شهرتها من الوجهتين السياسية والدينية، ولقب بطريركها نفسه بلقب "البابا" ومعناها "الأب العزيز"، وذلك بصورة رسمية تمييزًا لرتبته الكهنوتية. وأقر القياصرة هذا النظام حيث كانوا يدعون المجامع المقدسة تحت إشرافهم ويؤيدونها بنفوذهم السياسي، ويشدون أزر هؤلاء البابوات بكل ما لديهم من النفوذ.

انتشار الرهبنة: في ذلك العصر أخذت الرهبنة فى الانتشار في الغرب، وكانت قد بدأت في مصر فرارًا من بطش الحكام الوثنيين من ناحية، وتقليدًا

للمسيح الذى لم يتزوج واتباعًا لأقوال كثيرة وردت في رسائل بولس الرسول عن تفضيل عدم الزواج، أما في ذلك العصر فقد أصبحت رغبة في الابتعاد عما يسمونه العالم إمّا ما بقى من العمر أو بعض الوقت من أجل الإعداد الديني، وانقسموا قسمين: "الأبويون" الذين يعيشون جماعات يأكلون ويشربون معًا تحت إرشاد قائد لهم، و"المتوحدون" الذين يعيشون واحدًا واحدًا في الكهوف والمغارات، وتُعرف في مصر "بالقلايات". وكان لرهبان وراهبات "الأبويين" أديرة يتعبّدون فيها، وقوانين يسيرون عليها وضع بعضها القديس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) وبعضها باخوميوس (٢٩٠ ـ ٣٤٨) وأثاناسيوس (٢٩٥ ـ ٣٧٣) وباسيليوس (نحو ٣٣٠ ـ ٣٧٩م) ويُقال إن أول الرهبنات تأسست في مصر على يد الأب أنطونيوس في أوائل القرن الرابع الميلادي، وأن أول الأديرة أقيمت في فرنسا على يد القديس مارتين أسقف طولون (٣١٦ ـ ٣٩٧).

كيف دب الخلاف: في ذلك الوقت بدأ الخلاف يدب حول الأقانيم الثلاثة (الصفات أو المهام الثلاث لله: الخالق والفادي والمعزي أو الآب والابن والروح القدس) وعلاقة أحدهم بالآخر من الوجهين اللاهوتي والناسوتي، فظهر الأريوسيون أتباع أريوس الإسكندري (٢٥٠ ـ ٣٣٦) ويثير فتنة اعتبار الابن إنسانًا لكن في كرامة الأب، والنساطرة أتباع نسطور السوري (نحو ٣٨٠ ـ ٤٥٠م) الذى قال بأقنومين فقط وأنكر على مريم لقب أُمّ الله، وقد حرمه مجمع أفسس عام ٤٣١، والأنتيميون (أتباع أنتيموس الراهب الفلسطيني) الذين علّموا بطبيعتين منفصلتين للمسيح. وكان هذا هو المهد لظهور الكنيسة الأرثوذكسية القبطية المصرية التى استقلت بمبادئها عن الكنيسة الكاثوليكية منذ أوائل القرن السادس الميلادي. وفي أوائل القرن الثامن انقسمت الكنيسة إلى شرقية عاصمتها القسطنطينية وغربية عاصمتها روما، ووجود بطريركية في كل منهما، وإن احتفظت بطريركية روما بالزعامة الروحية. ولقد كان في نية شارلمان (٧٤٢ ـ ٨١٤) أن يتزوج إيرين إمبراطورة القسطنطينية (٧٩٧ ـ ٨٠٢) بعد وحدة الشرق والغرب المتمزقة، إلا أن شارلمان لم يعاونه الحظ بسبب عزل إيرين عن العرش ونفيها بعد أسابيع من توليها العرش ولم يستطع خَلَفها "نيقورس" (٨٠٢ ـ ٨١١)

مواصلة المودة والسلام مع شارلمان، فأدى الخلاف السياسي بينهما إلى اتساع الخلاف الكنسي أيضًا وقاطعت كلّ من الكنيستين الأخرى، وادعت كلٌّ منهما حق الدفاع عن المسيحية، بينما أخذت الفتوحات الإسلامية تزحف على الشرق. وفي عام ١٠٥٤م، أصبحت بطريركية روما بطريركية قائمة بذاتها باسم الكنيسة الرومانية أو الغربية وصارت بطريركيات الإسكندرية وأورشليم وأنطاكيا تابعة لبطريركية القسطنطينية باسم الكنيسة اليونانية أو الشرقية الأرثوذكسية، وتبعت لهذه الأخيرة ـ إلى جانب ممالك الشرق ـ كلٌّ من روسيا وممالك البلقان في أوروبا.

وقد أدى هذا الانفصال بكلتا الكنيستين إلى اجتهاد كلٌّ منهما في الدفاع عن نفسها ودعم نفوذها والعمل على توسيع دائرتها، فتنافستا فى إرسال الإرساليات إلى مختلف الجهات، فالكنيسة الغربية أرسلت إرساليات إلى الشمال إحداها إلى إنجلترا وأسكتلندا وأخرى إلى فرنسا وألمانيا، وثالثة إلى هولندا والدانمارك عام ٨٠١ م ورابعة إلى السويد والنرويج حيث اعتنق كثيرون المسيحية ومن بينهم بعض الملوك. كذلك أرسلت إلى الجنوب بعض الإرساليات مثل بوهيميا وبولندا وبلغاريا، فصار للمسيحية من أهل جنوب أوروبا ما صار لها من أهل الشمال. أما المشرق فقد أرسل إرساليات إلى الشرق الأقصى وكان مرسلوها من النساطرة، فانتشرت المسيحية وامتدت في منغوليا حتى وصلت في القرن العاشر الميلادي إلى شواطئ الهند والصين ولقيت نجاحًا في بلاد التتر، ولو أن هذا الانتشار لم يلبث أن تدهور بعد قليل.

نظام الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى: في القرنين الثاني عشر والثالث عشر بلغت الكنيسة الكاثوليكية أوجها، بحيث أصبح تاريخ العصور الوسطى الأوروبية في تلك الحقبة هو تاريخ الكنيسة. ومما يلاحظ أن كنيسة العصور الوسطى الأوروبية تختلف في نظامها اختلافًا بيّنًا عن كنائس العصر الحاضر سواء كانت كاثوليكية أو بروتستانتية.

فأولاً: نجد أن كل إنسان، كل شخص، لابد أن يكون عضوًا في كنيسة، تمامًا كما أنه لابد أن يكون لكل منا اليوم جنسية فيتبع وطنًا معينًا. الخلاف الوحيد هو

أننا نولد ونحن نحمل إحدى هذه الجنسيات بالوراثة وإن أمكن تغييرها فيما بعد، لكن الطفل في العصور الوسطى الأوروبية لم يكن يولد في الكنيسة، لكن لابد له أن يتعمد، فتبعيته للكنيسة لا تبدأ يوم ولادته ـ مثل جنسيته اليوم ـ بل يوم معموديته. وكل خروج عن هذه السلطة الكنسية يُعتبر خيانة عقوبتها الموت.

ثانيًا: لم تكن الكنيسة في العصور الوسطى الأوروبية تعتمد ـ كما تعتمد اليوم ـ على المساهمات الاختيارية التى يقوم بها الأفراد، بل كان لها دخلان: أحدهما من الأملاك الشاسعة التى كانت تملكها، والثاني من العشور الإجبارية التى كان يدفعها الأفراد، يشبه ما ندفعه اليوم من ضرائب للحكومة.

ثالثًا: كذلك لم تكن الكنيسة مجرد مؤسسة دينية كما هي اليوم، فإلي جانب مهمتها الدينية، كانت لها مهمة حكومية، ولا يزال لها حتى اليوم في الفاتيكان بروما حكومة مستقلة عن الحكومة الإيطالية تبعث بسفرائها إلى مختلف الدول وتبعث لها بسفراء ومفوضين ولها قانونها ومحاكمها تنظر في قضايا لا تنظر فيها اليوم إلا المحاكم العادية: من ذلك حقها النظر في جميع القضايا التى يكون أحد طرفَي النزاع فيها رجل من رجال الدين أو شخص له تعاملات مع الكنسية أو تحت حمايتها كالرهبان وطلبة اللاهوت والمحاربين الصليبيين وحتى الأرامل واليتامى والمساكين. كذلك كل ما يتعلق بالطقوس الدينية كالزواج والوفاة والتجديف والهرطقة والميراث. وكان للكنيسة كذلك سجونها الخاصة التى قد يحكم قضاتها على بعض المذنبين بالسجن فيها مُددًا قد تصل إلى مدى الحياة.

رابعًا: كذلك كان كل رجال الدين تحت رياسة واحدة هي رياسة البابا الذي يشرّع لهم القوانين، وكان يرأس كل كاهن في إيطاليا أو ألمانيا أو إسبانيا أو إيرلندا على السواء. وكان للكنيسة الكاثوليكية لغة واحدة رسمية هي اللاتينية، تقام بها الصلوات يُكتب بها كل ما يخص الكنيسة، وللبابا الحق في أن يلغى أو يعيد أي قانون حسب ما يراه يتفق أو لا يتفق مع الكتاب المقدس، بل كان له الحق أن يصرّح ببعض الاستثناءات كزواج راهب مثلاً، أو أبناء العمومة من بعضهم (ويبدو أن ذلك كان محرَّمًا) إلى جانب ذلك كان البابا بحكم منصبه قاضيًا أعلى

يمكن أن يلجأ إليه أي شخص لديه أية قضية، وطبعًا كان ذلك في صالح الأغنياء الذين يستطيعون أن يرحلوا إلى روما لعرض قضاياهم على البابا، بينما يبقى الطرف الآخر المحدود الدخل في بلده عاجزًا عن الدفاع عن حقه.

خامسًا: ثم هناك الأساقفة الذين كانوا يُعتبرون خلفاء الرسل، سلطتهم مقدسة، يمثلون القديس بطرس كبير الرسل. وكان لكل أسقف كنيسته الخاصة تسمى "الكاتدرائية"، وتتفوق على بقية الكنائس الأخرى حجمًا ومعمارًا. وكان من مهام الأسقف أن يرعى شئون الأملاك التى تخص الأسقفية، فقد كان غالبًا نبيلاً إقطاعيًا. وكان هناك من هم أقل في المرتبة من الأسقف أصغرهم The Parish ويقوم بشئون العماد والزواج والصلاة على الموتى. وكان المفترض أن القسيس يتعيش من دخل الأملاك التى تتبع الكنيسة، لكن الواقع أن هذا الدخل كان يذهب إلى دير مجاور، بينما لا يبقى للراعى إلا ما يقيم الأود. وكان يُفرض على رجال الدين ألا يتزوجوا حتى لا يتحملوا أعباء المسئوليات العائلية. وكانت الطبقة العليا من رجال الدين الذين لا يمكن أن يعودوا أشخاصًا عاديين حتى ولو تخلّوا عن مناصبهم. كما كانوا هم وحدهم الذين يقومون بممارسة الأسرار المقدسة التى يتوقف عليها خلاص كل نفس بشرية. وكان للقس أن يعاقب أي شخص بالصوم أو تكرار الصلوات أو الحج إلى الأماكن المقدسة أو حرمانه من مسراته. وكان الحج إلى الأراضي المقدسة يعتبر تكفيرًا عن أية خطيئة. وقد رأت الكنيسة أن تسمح للبعض باستبدال هذه العقوبة، بأن يساهم المذنب فى نشاط ما عن طريق المشاركة في بناء كنيسة أو إقامة جسر أو العناية بالفقراء والمساكين...

وهكذا ازداد نفوذ رجال الدين لأنهم كانوا الوحيدين المتعلمين. وقلما كان يوجد متعلم من غير رجال الدين لمدة ستة قرون أو سبعة، وقليل مَن كانوا يحلمون بتعلم القراءة والكتابة. وكثيرا ما كانت معرفة القراءة والكتابة دليلاً على انتماء شخص ما إلى طبقة رجال الدين مما ييسر له نظر القضايا أمام محاكم الكنيسة، لأن القضاة كانوا يفترضون في ذلك الزمن أنه لا يمكن لأحد من غير رجال الدين أن يكون من رجال العلم والفن والأدب والفلسفة، بل كان على الحكومة المدنية أن تعتمد على رجال الدين في كتابة وثائقها، وكان ممثلو رجال الدين هم وزراء الملك ومستشاروه.

وهنا نلاحظ أن الوظائف الكنسية كانت مباحة لكل إنسان متعلم بغض النظر عن نشأتهم، فبعض البابوات نشئُوا من أصل متواضع. لذلك كانت الكنيسة تغذى دماءها دائمًا بدماء جديدة، ولم يكن هناك نظام وراثي فى تولى الوظائف الكنسية، بعكس ما كان الأمر في الحكومة المدنية. فلا عجب أن يكون رجال الدين هم أقوى الطبقات في العصور الوسطى الأوروبية، فقد كانوا أغناها وأفرادها أكثرهم علمًا، وبيدهم مفاتيح السماء، وبدون معونتهم لن يدخل أحد ملكوت السماوات. وعن طريق الحرمان يستطيعون منع الجمهور من الاتصال بأي عدو من أعداء الكنيسة.

وهكذا أصبحت الكنيسة لها اليد العليا، ولم يعد هناك فرق بين الملوك وعامة الشعب في الخضوع لأوامر البابا (والسجود بين يديه)؛ حتى إن البابا أنوسنت الثالث (١١٨٨ ـ ١٢٢٣) أصبح يتوج الملوك ويعاقبهم أو يعزلهم. كما أن البابا أنوسنت الرابع (١٢٢٣ ـ ١٢٥٤) كان يرغم الحكومة على تنفيذ أحكامه حتى ولو كانت خطأ. والبابا بونيفاس الثامن (١٢٩٤ ـ ١٣٠٣) لا يظهر في حضرة الملوك إلا بالسيف في يده والتاج فوق رأسه مناديًا: أنا البابا، أنا القيصر، أنا الإمبراطور.

الحروب الصليبية: في هذه الأثناء وجد البابوات أنه مما لا يتفق وهيبتهم أن تكون أرض فلسطين ومدينة أورشليم المقدسة في بلد المسلمين. فوضع البابا أوربان الثاني Urban (١٠٨٨ ـ ١٠٩٩م) أسس الدعوة إلى خلاص هذه الأراضي وذلك عام ١٥٩٥ وأصدر أمره العام بامتشاق السلاح إلى جميع ملوك أوروبا، فخرج هؤلاء بجيوشهم وعلى أذرعهم اليمنى شارة صليب: أحمر أو أخضر أو أبيض، لتلبية الأمر بإنقاذ الأرض المقدسة، وحاربوا ثماني حروب استغرقت نحو قرنين من الزمان هي المشهورة باسم "الحروب الصليبية"، وقد انتهت هذه الحروب بما بدأت به من بقاء فلسطين في قبضة المسلمين. وكانت نتيجتها إضعاف الممالك والملكية في الغرب، كما آلت كل أملاك الملوك والأمراء الذين ماتوا في ميادين القتال إلى الكرسى البابوي الذي كان هو الآمر الناهي أثناء تلك

الحروب وتحت لوائه انضمت جميع ممالك أوروبا التى كانت قبل ذلك إقطاعيات متفرقة، ما لبثت أن أخذت تطالب باستقلالها الذى كان أساس نشأة القوميات الأوروبية، ومهّد لحركة الإصلاح الديني في مطلع القرن السادس عشر الميلادي.

الفروق بين الكنيستين

الشرقية والغربية

في عام ١٠٥٤م، أصبحت بطريركية روما بطريركية قائمة بذاتها باسم الكنيسة الرومانية أو الغربية "الكاثوليكية" ومعناها "الكنيسة الجامعة"، وأصبحت بطريركيات الإسكندرية وأورشليم وأنطاكية تابعة لبطريركية القسطنطينية باسم الكنيسة اليونانية أو الشرقية "الأرثوذكسية" أي الكنيسة المستقيمة، وقد تبعت هذه الأخيرة إلى جانب ممالك الشرق كلٌ من روسيا وممالك البلقان في أوروبا. وكان هذا الانفصال لعدة أسباب منها ما هو سياسي ومنها ما هو اقتصادي. واستقلت كل كنيسة عن الأخرى بحيث تميزتا بعدة اختلافات نوجزها فيما يلي:

ـ أهم الاختلافات الشائعة هو الميل إلى التأمل في الشرق في مقابل الإقبال على الحياة في الغرب، وكان قد سبق أن أشار أرسطو في كتابه "السياسة" إلى الطاقة والتحرر الموجودين في أوروبا وإلى ما أطلق عليه "الترف العقلي" في آسيا. واتضح ذلك في لاهوت الكنيستين، فأول مادة يبحثها مجمع مشرقي هو تحديد العلاقة بالله، وأول مادة يصدرها بابا روما هو تحريم زواج رجال الدين. وكان المؤسسون الأولون للاهوت من الشرقيين، وحتى ظهور أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) لم يكن هناك مفكر غربي مسيحي عظيم.

ـ هذا الاختلاف بين النظر والعمل في الكنيستين لم يكن يوجد في اللاهوت فحسب، بل في الحياة الدينية لاسيما نظام الرهبنة. حقًا إن الكاثوليكية احتضنت الرهبنة منذ القرن الخامس الميلادي، لكن الأصل يرجع إلى الشرق،

حتى إن الألفاظ المعبّرة عن هذا اللون من الحياة مأخوذة من الإغريقية: لغة الكنيسة الشرقية في ذلك الوقت. وأول الأديرة التى أقيمت كانت في الصحراء الليبية والغربية وعلى ضفاف النيل. وأنطون الراهب القبطى ويُعرف باسم أنطونيوس الكبير (٢٥٠ ـ ٣٥٦) هو الوالد الروحي لهذه الجماعة التى لا يزال تابعوها موجودين إلى اليوم. ومن ناحية أخرى نجد أن الرهبنة حين انتقلت إلى الغرب اختلفت عما كانت عليه في الشرق، فالراهب الشرقي سواء كان في مصر أو اليونان، رغم قيامه بالأعمال الضرورية لمعاشه، لم يكن له كبير تأثير في مجرى الحياة العامة، إلا في حالات استثنائية قليلة كالرهبان الروس الذين عارضوا دكتاتورية القيصر إيفان الملقَّب بالرهيب (١٥٣٣ ـ ١٥٨٤). لذلك لا يوجد بوجه عام قيام جمعيات من الرهبان في الشرق كتلك التى قامت في الغرب مثل الفرنسسكان والدومنيكان واليسوعيين... إلخ فلم يعد الرهبان في الغرب مجرد زاهدين معتكفين؛ بل اتجهوا إلى بث روح الحياة والتجديد في البيت والدولة والكنيسة، وأصبحت الأديرة أشبه بخمائر تشع منها العلوم والثقافة في العصور الوسطى، وأصبح لها دورها الإيجابي وأحيانًا السلبي كذلك في مسيرة الحياة الغربية.

ـ كل من يدخل كنيسة قبطية (أرثوذكسية) ويدخل كنيسة كاثوليكية يلحظ في الحال الفرق بين العناية بالصور أو اللوحات في كلٍّ منهما. فالبذخ واضح في لوحات الكنائس الكاثوليكية؛ ولعل ذلك يرجع إلى ثراء هذه الكنائس بينما السلطات في مصر ـ بعد العصر الملقب باليوناني الروماني ـ كانت حكومات غير مسيحية، ولعله يعود أيضًا إلى الضغط الذى عانته هذه الكنائس والأديرة ـ أو ما بقى منها ـ من الإمبراطورية العثمانية. لكننا قد نجد أحيانًا المذابح التى تتوهج باللون الذهبي، وثياب الكهنوت من خير أنواع الأقمشة، ورغم ذلك يظل التضارب بين الفئتين ـ الذى لا تخطئه العين ـ موجودًا، فلا نعرف مثلاً رسامين في الكنيسة القبطية أمثال ميخائيل أنجلو، ورفاييل، وليوناردو دافنشي، كما نكتشف انعدام التماثيل في الكنيسة القبطية انعدامًا تامًا.

وليس معنى هذا أن الكنيسة الشرقية كانت أبعد عن التأثر بالوثنية من الكنيسة الغربية، بل إن العكس هو الصحيح، فكلما كان الفن غامضًا غير واضح بدائيًا ـ قبل العصور الحديثة ـ كان ذلك أمعن في الدلالة على الروح الأسطورية التى تسود مبدعيه بعكس الحال فيما لو كان الفن على درجة عالية من الدقة ـ حتى نهاية العصور الوسطى ـ واضحًا رائعًا. ففي هذا الفن الأخير دلالة على سيطرة الفنان على تعبيره وعلى مدى وعيه وسيطرته على المواد أو الألوان التى يقيم منها تماثيله أو لوحاته، ولا يستطيع إنجازها إلا إنسان أعلى ثقافة وأفضل إدراكًا، والأمر نفسه مع الإنسان الذي يتأملها ويعجب بها.

ـ اختلاف آخر يتصل بعلاقة كلٍّ من الكنيستين بالعقائد التى حولهما. فبينما نجد أن الكنيسة الغربية ترسل بعثاتها التبشيرية في العصور الوسطى إلى دول مثل ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، وفي العصر الحديث إلى أمريكا والهند والصين وجنوب إفريقيا، نجد الكنيسة الشرقية بوجه عام ظلت قابعة قانعة إلا في حالات استثنائية مثل تبشير أولفيلاس للقوطيين، وإرسال البعثات النسطورية إلى آسيا، وإرسال روسيا في القرن التاسع عشر بعض البعثات إلى سيبيريا وبعض الجزر المجاورة لها. وتحوّل روسيا نفسها إلى المسيحية لم يكن عن طريق البعثات الدينية، بل كان نتيجة زواج فلاديمير الأول (تولي الحكم بين عامي ١٢٣٧ ـ ١٢٤٠) بأميرة بيزنطية. وبينما نرى الكنيسة الشرقية تضعف أمام الغزوات العربية، نجد الكنيسة الغربية تفلح في ترويض برابرة الجرمان وضمهم إلى أحضانها، ويظل العرب يحتلون إسبانيا قرابة ثمانمائة عام (٧١١ ـ ٤٩٢م) ثم يتركونها مسيحية كاثوليكية كما كانت.

ـ لكن وإن لم تقم الكنيسة الشرقية بمثل هذه البعثات الدينية، فقد خلت من الاضطهادات الدينية التى قامت في الكنيسة الغربية سواء من جانب الوثنيين في بدء انتشار المسيحية، أو بين المذاهب المسيحية بعد الانقسامات الدينية في الكنيسة الغربية، فلا نجد في الكنيسة الشرقية "مثلاً" شبيهًا بمحاكم التفتيش التى قامت في الغرب في العصور الوسطى. وعلى سبيل المثال، ففي روسيا القيصرية حيث كان هناك مجال كبير لاستبداد القياصرة كان من المسموح به

إقامة شعائر المذهبين الكاثوليكي والبروتستانتي، وفي مدينة مثل نجنى نوفجورد نجد الكنيسة الأرمنية والجامع الإسلامي جنبًا إلى جنب مع الكاتدرائية الأرثوذكسية.

ـ كذلك هناك اختلاف بين وضع رجال الدين في كلتا الكنيستين، ففي كلٍّ منهما نجد نظامًا تصاعديًا لرجال الدين، لكننا نجد أن لرجل الدين في الكنيسة الأرثوذكسية أن يترك وظيفته ويعود شخصًا كبقية الخلق، وهذا ما لم يُسمح به على الإطلاق في الكنيسة الغربية، حيث يظل من طبقة رجال الدين حتى لو اعتزل الخدمة الدينية.

ـ وبينما نجد تحريم الزواج على جميع رجال الدين في الكنيسة الكاثوليكية، نجد أن فئة الرعاة في الكنيسة الأرثوذكسية ـ وهي الفئة الأدنى أو الأقل مرتبة في النظام الكهنوتي التصاعدي ـ لا يسمحون لهم بالزواج فقط، بل عليهم أن يتزوجوا قبل رسامتهم قُسسًا، لكن إذا توفيت زوجته بعد ذلك فلا يحق له أن يتزوج مرة أخرى من الشعب باعتباره أصبح ـ بحكم وظيفته ـ أبًا روحيًا لهم. وهذه القوانين نفسها تسرى على الدرجة التالية وهي درجة "القُمُّص". أما المطارنة فباعتبارهم يُختارون من بين الرهبان فلا يتزوجون حتى البابا أعلى الدرجات، إلا المسيحيون النسطوريون الذين يسمحون للبطريرك بالزواج. وفيما عدا الأسقف سينيوس في القرن الرابع الميلادي وأسقف بتوكايس (بين درنة وبنغازي) الذى نصّبوه أسقفًا وكان متزوجًا فاشترط الاحتفاظ بزوجته.

ـ كذلك هناك اختلافات تتعلق بالطقوس الدينية. فإلي جانب اختلاف كل من الكنيستين في تعيين أيام الصلاة وعيد الميلاد وعيد القيامة، نجد أن القداس في الكنيسة الشرقية يقام بلغة كل بلد، ففي مصر كانت القبطية، وفي أرمينيا بالأرمنية، وفي روسيا بالروسية... وفي مصر حين أصبحت القبطية لغة غير مستخدمة في الحياة اليومية تم إدخال اللغة العربية المستخدمة بين الناس في قراءة نصوص الكتاب المقدس والوعظ. أما في الكنيسة الكاثوليكية فلا تزال اللاتينية هي لغة القداس في كل كنائسها بغض النظر عن لغات البلاد التى بها

هذه الكنائس، ولعل ذلك كان من أهم العوامل التى وسّعت الهوة بين رجال الدين والشعب في الغرب وكان من أكبر الدوافع إلى قيام الثورة الإصلاحية التي بدأت في أوائل القرن السادس عشر، وهي ثورة لا نجد لها مثيلاً في الكنيسة الشرقية التى اهتمت بالمحافظة على استمرارها وسط الأديان والمذاهب الجديدة العربية والغربية التى وفدت عليها.

العقيدة المسيحية

بين الكاثوليكية والبروتستانتية

سبقت ما يُعرف بحركة الإصلاح الديني فى العالم الغربي (أوروبا) بعض التمهيدات العامة والخاصة، فمن الناحية العامة نجد أن معظم المؤرخين يرون أن بدء ما يُسمى بالعصور الحديثة هو عام ١٤٥٣ عام سقوط القسطنطينية في يد الأتراك، مما ترتب عليه هجرة مئات الصناع المهرة والمفكرين وانتشارهم فى أوروبا محدثين ثورة فكرية شاملة، بينما يرى البعض الآخر أن البداية كانت عام ١٤٩٢ عند اكتشاف أمريكا أو بسقوط غرناطة آخر معقل للعرب فى الأندلس. والواقع أن هذه التواريخ مسألة اعتبارية بحتة، فلا يمكن أن نقول إن أوروبا انقلبت من عقلية القرون الوسطى إلى عقلية العصور الحديثة فى سنة محددة؛ بل إن هذا التطور بدأ فى الواقع من القرن الثالث عشر الميلادي حتى الخامس عشر وأوائل السادس عشر.

ففي أواخر القرون الوسطى نجد أن القوميات بدأت تظهر، ففرنسا توحدت بفضل ملوك الأسرة الكابية (٩٤٠ ـ ٩٩٦) وأول ملوكها Hugh (٩٨٧ ـ ٩٩٦م) الذين قضوا على كبار الأمراء الإقطاعيين، وكانت سلطة الملك مطلقة وله مجلس نيابي يجمعه لفرض الضرائب يُسمى مجلس الطبقات. وكانت إنجلترا قد توحدت وتأسس فيها برلمان. وإسبانيا توحدت بضم مملكة أراجون وقشتاله بعد زواج ملكها فرديناند الخامس وإيزابيل وذلك عام ١٤٦٩ وسقوط غرناطة بعد هزيمة الحكم العربي. وكانت إيطاليا مجموعة دويلات أهمها دويلة البابا ونابولي

وصقلية وجمهوريات فلورنسا والبندقية وجنوة. كما كانت هناك الإمبراطورية الجرمانية المقدسة التي تحكم بالاسم ألمانيا وشمالي إيطاليا والتي كانت في حالة فوضى رغم جهود أسرة جيسبورج. أما أوروبا الوسطى فإن الشعوب التى هاجمتها فى أوائل القرون الوسطى استوطنت فيها وشكلت دولا عديدة كالمجر والبلغار.

من ناحية أخرى، ظهرت اختراعات عدة أهمها اختراع الطباعة بالحروف المتحركة على يد الألماني يوحنا جوتنبرج (١٣٩٧ ـ ١٤٩٨) وذلك فى مدينة ستراسبورج بألمانيا عام ١٤٣٦، كذلك اختراع صناعة الورق التي انتشرت في أوروبا في القرن الخامس عشر أيضًا، وأدت نتيجة الاختراعين إلى تأثير كبير فى خفض أسعار المخطوطات التي أصبحت مطبوعات، مما ترتب عليه ازدياد نسبة المتعلمين والقراء، كما كان له أثره عند ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات الوطنية بطباعتها وانتشار قراءته.

كذلك اختُرع البارود الذي كان له أثره عند استخدامه فى دك حصون الإقطاعيين في أوروبا وتدعيم السلطة الملكية.

كذلك كان من بين الاكتشافات المهمة اكتشاف البوصلة لدى العالم الأوروبي، وإن كانت معروفة من قبل لدي البحارة الصينيين والعرب مثل أحمد بن ماجد (في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي) الذي طورها، وكانت لهذه التطورات الحضارية أثرها في الاكتشافات الجغرافية (١٤٥٢ ـ ١٥١٦).

وهنا نضيف عاملاً ثالثًا إلى جانب نشأة القوميات، وتطور الاختراعات، وهو الاكتشافات الجغرافية سواء لأسباب حربية أو تجارية. فاكتُشفت شواطئ إفريقيا فيما وراء خط الاستواء حتى جنوب إفريقيا والطريق إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح (١٤٩٨) بقيادة فاسكو دي جاما (١٤٦٩ ـ ١٥٢٤)، واكتشاف كولومبوس (١٤١٥ ـ ١٥٠٦) ما ندعوه الآن بالقارة الأمريكية. وقد كان لهذه الاكتشافات نتائج اقتصادية واجتماعية وفكرية بعيدة الأثر. فقد ازدادت المعلومات البشرية واتسعت وتعددت مصادر الثروة، وظهرت الطبقة الوسطى ذات الوفرة الاقتصادية بعد رواج التجارة والثروة وتعدد مصادرها. فلم يعد أسلوب

الحياة الإقطاعية يلائم الوضع العالمي الجديد، إذ أصبحت هناك مصادر غنية بالمواد الخام وأسواق شهية للاستهلاك تحتاج إلى وسائل للإنتاج أكثر تكيفًا مع ما جد من تطور حضاري. لهذا نرى أنه بعد أن كانت وسيلة الإنتاج الرئيسة فى العصور الوسطى هي الزراعة وأن للصناعة مكانًا ثانويًا، أخذت الصناعة تزحف شيئا فشيئًا لتحتل المكان الرئيسى فى تلبية حاجات الوضع الجديد.

* * * * * *

هذا هو الوضع العام الذي كان محيطًا بالكنيسة فى أوروبا فى نهاية ما يُعرف بالعصور الوسطى، وبزوغ ما يُعرف بعصر النهضة، ولقد تأثر الوضع الداخلي للكنيسة تأثرًا شديدًا بهذه التطورات الجديدة فلم يعد من السهل أن تبقى السياسة خاضعة للضغوط البابوية ولا أن يظل الملوك ـ بعد نهوض الحكومات القومية فى إنجلترا وفرنسا وألمانيا ـ يرضخون لأوامر البابوات راضين بأحكامهم الجائرة واستبدادهم كما كان وضع أسلافهم. فلم يكد يبدأ القرن الرابع عشر حتى حارب إدوارد الأول ملك إنجلترا (١٢٧٢ ـ ١٣٠٧) وفيليب الجميل ملك فرنسا (١٢٨٥ ـ ١٣١٤)، البابا "بونيفاتيوس الثامن" (١٢٩٤ ـ ١٣٠٣) حتى هزماه بل وأسراه عام ١٣٠٣م. وكانت هذه الهزيمة جرحًا فى جبين البابوية لا يندمل إذ أخذ فيليب بعد ذلك يعمل على قلب السلطان البابوي، حتى إنه عندما مات هذا البابا وخلفه بندكت الحادي عشر (١٣٠٣ ـ ١٣٠٤) عمد فيليب إلى عقد اجتماع سرى ديني من الكرادلة تم فيه انتخاب رئيس أساقفة "بردو" خلفًا لهذا البابا، ولُقب بلقب "كلمنت الخامس" (١٣٠٥ ـ ١٣٣٤)، فلما جلس هذا البابا على كرسي البابوية عام ١٣٠٥م نقل كرسيه عام ١٣٠٩ إلى مدينة أفينون على نهر الرون، وأظهر خضوعه التام للملك فيليب، فكان عهده عهد تغيير فى النفوذ البابوي والكرسي البابوي. وظلت البابوية فى هذا "السبى" مدة ٦٨ عامًا، ثم اكتسح الوباء المعروف بالموت الأسود (الطاعون) أوروبا بأسرها بين عامَي (١٣١٧ ـ ١٣٧٠)، بعدها تم انتخاب بابوين إيطاليين أحدهما لكرسي روما هو أوربانس السادس (١٣٧٨ ـ ١٣٨٩) والآخر لكرسي أفينون هو كلمنت السابع (١٣٧٨ ـ ١٣٩٤) وظل هذان الكرسيان يتنافسان على مدى ثلاثين عامًا، وقد انحازت إنجلترا وإيطاليا وألمانيا إلى كرسي روما، بينما ظلت فرنسا وإسبانيا مع كرسي "أفينون" إلى أن

جلس على كرسي بابوية روما "جريجور الثاني عشر" (١٠٤٦ ـ ١٤١٥) وعلى كرسي "أفينون "بندكت الثالث عشر" (١٣٩٤ ـ ١٤٢٣)؛ فاتحدت أمنية الاثنين على جمع الشمل وتوحيد الكرسيين. إلا أن الكرادلة لم يسلكوا سبيل الحكمة فى تنفيذ هذه الأمنية لأنهم عقدوا مجمع "بيزا" عام ١٤٠٢ وقرروا فيه عزل الاثنين وتعيين رئيس أساقفة ميلان خلفًا لهما فى روما تحت لقب "إسكندر الخامس" (١٤٠٩ ـ ١٤١٠)، لكن هذين البابوين لم يذعنا للحكم لاسيما وأن ذلك البابا كان شيخًا ضعيفًا لا يقوى على المنافسة ولا تحمل أعباء المهمة التى ألقيت عليه، فاستبدلوا آخر به شديد البطش هو يوحنا الثالث والعشرون (١٤١٠ ـ ١٤١٥)، فأصبح في ذلك الوقت ثلاثة بابوات يتنازعون السلطة ويتنافسون على الرئاسة، ويقذف كل منهم الآخر بالحرمان ويرميه بالطعنات. واستمر وضع الكنيسة الغربية على هذا النحو النصف الأخير من القرن الرابع عشر على رأسها ثلاثة بابوات ينشئون الأحزاب والجمعيات والمنازعات والخصومات؛ حتى تدخل أخيرًا الإمبراطور "سجمُنْد" تدخلاً فعليًا فشد أزر صديقه "يوحنا الثالث والعشرين" على الاستئثار بالسلطة البابوية وتنفيذ حكم مجمع بيزا وعزل البابوين الآخرين بالقوة وتجريدهما من جميع الحقوق الكهنوتية، وإعادة الحال إلى ما كانت عليه قبلاً من وجود بابا أعظم واحد فى روما للكنيسة الغربية.

في ذلك الوقت، وقد بلغ نفوذ البابوات ضعفًا هذا مبلغه، أخذت بعض الجمعيات تنهض مجاهرة بالنظر إلى أوامر الله قبل كل شئ وعدم الالتجاء إلى الكهنة فى سبيل الخلاص، بينما أخذ البعض الآخر يحض على درس الكتاب المقدس وهو ما كان يحرمه البابوات السابقون، وكان مما ساعد على ذلك انتشار الطباعة والكتابة، وجعل اللغات القومية لغات الكتابة بعد أن كانت اللاتينية سابقًا. فنجد الإسباني سرفانتس (١٥٤٧ ـ ١٦١٦) يؤلف لأول مرة كتابة المشهور "دُونْ كيشوت" وكان قد سبقه فى إيطاليا دانتي (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) فأنشا باللغة الإيطالية لأول مرة "الكوميديا الإلهية" باللغة الإيطالية. كما انتشر فى فرنسا شعراء يتغنون لأول مرة بالفرنسية أهمهم الشاعر رونسارد Ronsard (١٥٢٥ ـ ١٥٨٥). بينما في إنجلترا نجد جون ويكليف (١٣٢٨ ـ ١٣٨٤) يترجم الكتاب المقدس من اللاتينية

إلى الإنجليزية ومارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٩) يترجمه إلى الألمانية، ولم يكن هناك نثر ألماني مكتوب قبل ذلك، لهذا فقد بذل مشقة بالغة فى ترجمته، وكثيرًا ما كان يستعصى عليه التعبير فيخرج إلى الحقول ليتحدث مع صبي أو فلاح حتى يعثر فى أثناء الحديث على التعبير الألماني الصحيح ليعود فرحًا ليدونه، وقد أثرت هذه الترجمة بدورها فى الأدب الألماني نثرًا وشعرًا، ذلك لأن الكتاب المقدس كان أول ما دُوِّن باللغة الألمانية التي لم تكن قبل ذلك إلا لغة العامة والحديث حتى ذلك الوقت.

وهنا بدأت الكنيسة الغربية تقاوم هذه الحركات والجمعيات، فانعقد مجمع كونستانس (١٤١٤ ـ ١٤١٨) وحكموا على "يوحنا هيس" أحد المصلحين بالسجن ثم بالحرق بالنار، وكان جون ويكليف (١٣٢٨ ـ ١٣٨٤) قد مات فأحرقوا كنيسته. غير أنه وبعد تنفيذ هذه الأحكام بفترة وجيزة ظهرت جمعيات من أتباع ويكليف وهيس فى جرمانيا وبلاد الفلمنك بعضها من الذكور وبعضها الآخر من السيدات ـ وهي المعروفة الآن "بجمعيات الإخوة والأخوات"، وبلغت من القوة مبلغًا زعزع أركان الإمبراطورية الجرمانية، وأخضع الرأي العام لما عُرف بالحركة الإصلاحية. فكان لابد من عقد مجمع آخر للنظر فى أتباع ويكليف وهيس هو مجمع باسل فى عهد البابا يوجين الرابع (١٤٣١ ـ ١٤٤٧) إلا أن المجمع ما لبث أن أخذ ينظر فى تحديد السلطة البابوية مما أثار غضب البابا وأمر بإلغاء هذا المجمع، فنشأ عن صدور هذا الأمر انشقاق عُقدت على أثره اجتماعات مختلفة كانت تنعقد بأمر الملوك والأمراء وتكيد كيدًا شديدًا للبابوات وذلك لمدة عشر سنوات. وقد قامت بعد ذلك محاولات فاشلة لتوحيد الكنيستين الغربية والشرقية حتى يعود للكنيسة نفوذها الذي بدأت تفقده.

أما رجال الدعوة الإصلاحية فقد أخذوا يوجهون النقد لرجال الدين، وكان أهمهم إيراسموس (١٤٦٩ ـ ١٥٣٦) الذي لم تقتصر شهرته على وطنه الأصلي هولندا بل طبقت كل أنحاء أوروبا. وقد ساعد هؤلاء المصلحين أنه كان ثمة بواعث اقتصادية وسياسية، فكثير من الانقلابات السياسية والحركات القومية رافقت ما أُطلق عليه "الدعوة الإصلاحية"، فقد كانت الثورة الدينية وسيلة فى الوقت نفسه للتحرر من السلطة الحاكمة ولبناء الكيان القومي.

ذلك أنه كان للكنيسة أملاك عظيمة فى ألمانيا أكبر اتساعًا من جميع الأملاك الأخرى، وكان ريعها يذهب إلى روما مقر البابوية، كما أن الضرائب كان يجبيها جماعة من المواطنين الإيطاليين في مختلف بلاد أوروبا وتُرسل إلى روما. ومن جهة أخرى فإن بعض المناطق كان يحكمها جماعة من الأمراء ذوى الطموح، فما إن بدأت الثورة على البابوية حتى استولوا على أملاك الأديرة والكنائس وضموها إلى إماراتهم. كذلك كانت بعض البلاد يحكمها ملوك غاشمون متعصبون، لذلك رأت شعوبها فى الانقلاب الديني فرصة للتحرر والاستقلال.

* * * * * *

الإصلاح البروتستانتي في ألمانيا : السبب المباشر الذي أدي إلى ثورة مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦) كان موضوع صكوك الغفران التي أثيرت عام ١٥١٧م. فقد احتاجت البابوية في أوائل القرن السادس عشر إلى الأموال لإعادة بناء كنيسة القديس بطرس في روما، فقررت منح غفران أو كفارة إلى كل من يدفع بإرادته مبلغًا معينًا من المال لأجل عمارة الكنيسة، فيثاب كما تثاب أعمال التقوى. وقد أرسل البابا مندوبين عنه إلى مختلف البلاد لتحصيل هذه التبرعات وتوزيع صكوك الغفران فى مقابلها. وفي عام ١٥١٧ بدأت الدعاية فى ألمانيا، ونُظمت الترتيبات لجباية الأموال، واستخدموا عمال بعض المصارف الكبرى في المدن فهاجت الأفكار وقامت الاحتجاجات من كل جانب. ووقعت الفضيحة عندما جاء مندوب البابا يوم ٣١ أكتوبر عام ١٥١٧ إلى كنيسة وتنبرج للدعاية لهذه الصكوك، ففوجئ بمنشور مؤلف من خمس وتسعين مادة تنتقد الصكوك باسم الدين. وقد وقع هذا النقد أحد الأساتذة الكبار بجامعة تلك المدينة وهو "مارتن لوثر" (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦) وكان عمره وقتئذ ٣٤ عاما، وكان راهبًا ولد فى مدينة إبسلين من أعمال مقاطعة سكسونيا عام ١٤٨٣، وقد أرسله والده إلى الجامعة لكي يصبح محاميًا، لكنه صمم أن يصبح راهبًا، فدرس اللاهوت في إحدى الجامعات الكبرى وعُين بعد تخرجه أستاذًا في جامعة وتنبرج وحظي بشهرة عظيمة. كان شخصية قلقة، كثير التفكير فى أمور الدين والخلاص والجنة والنار، وتوصل أخيرًا إلى الاعتقاد بأن الإيمان هو الذي ينقذ الإنسان، وأن ما

تمارسه الكنيسة من عبادات لا يفيد شيئًا فى الآخرة. وقد اجتمعت فيه السمات اللازمة لحاملي الأفكار، فهو إنسان شديد الحساسية، وذو حياة غريبة ومزاج خاص، فآمن به طلاب جامعة وتنبرج. وحين أثيرت قضية صكوك الغفران وجدها فرصة للمناداة بأفكاره. وعلينا أن نفهم أولاً ما هي صكوك الغفران فهمًا جيدًا لأن كثيرًا من الخلط يحوم حول فهمها، فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية تعتقد أنه إذا مات شخص بعد ارتكابه خطيئة لم يعترف بها فلا مناص من هلاك روحه. أما إذا اعترف بإخلاص لكاهن ما، فإن الله يغفر له وينقذ روحه، لكنه مع ذلك لا ينجو تماما من العقاب. وهذا العقاب قد يكون عن طريق الصوم والصلوات والحج أو القيام بعمل آخر صالح. وكان من المفترض أن معظم الناس يرتكبون خطايا حتى إنهم رغم اعترافهم وبؤسهم لابد أن يمروا على ما يُسمى بالمطْهَر بعد موتهم، فيطهرون عن طريق الألم قبل دخولهم الجنة. وصك الغفران كان عبارة عن وثيقة يوافق عليها البابا نفسه تعفى الشخص الذي يمتلكها من جانب مما يعانيه فى المطهر أو من كل ما يعانيه، فهو لا يغفر الخطايا ولا يحل محل الاعتراف والتوبة الحقيقيين، بل إن صك الغفران، ما كان إلا ليقلل العقاب الذي يناله الخاطئ في هذا العالم أو فى المطهر قبل دخوله الجنة. وكانت هذه الصكوك تباع مرتفعة الثمن للأغنياء وتوهب مجانية للفقراء. وبالطبع كان ممثلو البابا متحمسين لجمع أكبر مقدار ممكن من الأموال ويبذلون كل ما في وسعهم لإغراء الجمهور على شراء صكوك الغفران إما لهم وإما لموتاهم الذين فى المطهر. وفي حماستهم كانوا يتحدثون عن صكوك الغفران حديثًا لا يخلو من مآخذ ينتبه إليها كل رجل من رجال الدين بل كل شخص عادي يفكر.

هذه هي صكوك الغفران التى اعترض عليها لوثر وقال إنه يجب أن يعرف الناس أنه لو كان البابا يعرف حقيقة المبشرين بالغفرانات لفضل أن تصبح كنيسة القديس بطرس رمادًا، وأن يُقام بجلد رعاياه ولحمهم وعظامهم.

ولقد أرسل لوثر خطابًا إلى النبلاء الألمان الذين يسميهم حكام ألمانيا طالبًا منهم أن يصلحوا من مساوئهم طالما كان يرى عبث الانتظار إلى أن تقوم الكنيسة بذلك، وأوضح ذلك بقوله إن هناك ثلاثة جدران تحتمي خلفها البابوية عندما

كان يقترح شخص ما أن تُصلح من عيوبها. أما أولها فكان ذلك الادعاء أن رجال الدين يكَّونون طبقة مستقلة تعلو حتى على الحكام المدنيين الذين لم يكن لهم حق معاقبة رجل الدين مهما كان شريرًا، وأما الجدار الثاني فيزعم سمو البابا حتى على أعظم المجامع الكنسية حتى إن ممثلي الكنيسة أنفسهم لا حق لهم فى تنبيهه إلى الخطأ والصواب. أما ثالث الأمور فهو أن البابا يدَّعى حقه وحده فى تفسير معنى الأناجيل حين يختلط فهم نص ديني، ومن ثَم فلا يمكن أن تكون هناك معارضة حتى ولو بنصوص الكتاب المقدس. وقد بدأ لوثر يحطم هذه الجدران بأن يوضح أولاً أنه ليس هناك ما هو مقدس فيما يتعلق برجل الدين إلا فيما يتصل بمهام منصبه، فإذا لم يخلص لعمله فمن الواجب خلعه من وظيفته فى أية لحظة، تماما كما يُطرد الفلاح أو العامل غير الكفء، وأضاف لوثر إلى ذلك أنه من واجب السلطة المدنية أن تعاقب رجل الدين الذي يخطئ تمامًا كما تعاقب أقل الناس شأنًا، فإذا ما تحطم هذا الفاصل الذي يفصل بين الناس ورجال الدين تحطمت بالتالي بقية الفواصل لأن سيطرة رجال الدين كانت هي حجر الزاوية فى كنيسة العصور الوسطى.

لم يكتفِ لوثر بندائه للإصلاح الديني فقط، بل نادي أيضًا بالإصلاح الاجتماعي وذلك في ختام الخطاب الذي وجهه إلى النبلاء حتى ينجح الشعب الألماني. فقد وجد لوثر أن نظريته الدينية تتطلب فى الواقع ثورة اجتماعية، فرأى تخفيض الأديرة إلى العُشر، والسماح للرهبان بترك الأديرة إذا لم يجدوا في تلك الحياة طريقهم الذي يريدونه، فلا تصبح الأديرة سجونًا بل مستشفيات وملاجئ لمرضى الروح.

هكذا قامت الكنيسة اللوثرية البروتستانتية على اتباع تعاليم الإنجيل فقط دون سائر الكتب ودون التعاليم التى وضعها آباء الكنيسة والمجامع الدينية، لذلك سُميّ أتباعها بالإنجيليين، وهي تعاليم تبتعد كذلك عن عبادة العذراء والقديسين والتمسك بالحج والصوم وبقية التحريمات الجسدية.

ومن جهة نظام الكنيسة وضعت قواعد جديدة لتنظيمها وسمحت بزواج الكهنة وعدم ضرورة ارتدائهم زيًا خاصًا بهم يميزهم عن بقية الشعب، وعدم انتظامهم

فى ترتيب تصاعدي. أما من ناحية الطقوس الكنسية فقد أصبحت الصلاة باللغات القومية، وأبطلت الزخارف والتماثيل فى الكنائس، ولم يعد هناك حجاب بين الهيكل والناس، وزاد الاهتمام بالتراتيل والموسيقي الدينية. كما أضاف جون كالفن (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤) إلى ذلك أن الكنيسة يجب أن تكون جمهورية مستقلة بنفسها ليس لها رؤساء تعينهم الدولة، بل تشرف عليها جماعة من حكماء الرعية وشيوخها، لذلك سُميت بالكنيسة المشيخية. فالمؤمنون هم الذين ينتخبون الأشخاص الذين يقودونهم.

وهكذا نجد بذور النظام الديمقراطي الذي بدأ يتفتح فى الحياة السياسية في فجر عصر النهضة الأوروبية ينعكس بدوره على النظام الكنسي الجديد. وكما كانت هناك مطالب شعبية لوضع حد للنظام الاجتماعي الإقطاعي واستبدال نظام أكثر ديمقراطية به يكون فيه الشعب مشتركًا بنصيب من شئون الحكم، هكذا كانت هناك كذلك مطالب دينية يطالب فيها الشعب أن يكون وحده صاحب الاختيار لمن يقودونه، وكما كان الجمهور يطلب المساواة أمام القانون، كذلك أخذ يطالب بالمساواة أمام الله. وكما كان يطالب بالقضاء على نظام النبلاء التصاعدي الإقطاعي، كذلك كان الاتجاه نحو القضاء على نظام رجال الدين التصاعدي. وقد أعقبت بالفعل انتشار آراء لوثر ثورات الأشراف والفلاحين، فمن ناحية فإن الفرسان باعتناقهم هذا المذهب استفادوا من أملاك الكنيسة، بل إن بعض الرؤساء الروحيين انقلبوا بدورهم إلى أمراء زمنيين بعد دخولهم في المذهب الجديد. بينما نجد من ناحية أخرى أن الفلاحين قاموا بدورهم يطالبون عام ١٦٢٠ بمطالب فى منشور وزعوه يحتوى على اثنتي عشرة مادة، نوردها هنا لنوضح مدى الصلة بين التغيير الديني والتغيير الاجتماعي.

١ ـ أن ينتخبوا قسيسيهم، وإذا اتضح عدم استقامتهم يعزلونهم.

٢ ـ الضرائب العينية (أي التي ليست نقدًا بل من المحصول الذي كان عادة من الحبوب) يُدفع بعضه كمرتب للقسيس والباقي يذهب للفقراء، أما الضرائب الصغيرة فتُلغى.

٣ ـ إلغاء الرق لأن المسيح خلص الجميع بدمه الثمين.

٤ ـ حيوانات الصيد والسمك والطيور حرة كما خلقها الله.

٥ ـ الأغنياء الذين يمتلكون الأرض أي الإقطاعيون، يجب إعادة النظر فى هذا الوضع.

٦ ـ إلغاء السخرة وإعطاء الأجر عن العمل.

٧ ـ تحديد خدمات الفلاحين بعقود وما يزيد على ذلك تدفع عنه الأجور.

٨ ـ الأجور تكون مناسبة.

٩ ـ إلغاء العقاب التعسفي.

١٠ ـ إلغاء حق السيد الإقطاعي فى انتقائه خير محصول مستأجريه.

١١ ـ إعادة المجالس الشعبية.

١٢ ـ أن يؤيد الإنجيل كل هذه الاقتراحات، ويُلغي كل ما لا يتفق معه.

وقد أعلن الفلاحون أنهم سيرفعون صوتهم إلى الله كي يخلصهم ممن يضطهدونهم، وقد قال لوثر في خطابه إلى النبلاء "إنكم تأخذون من الفلاح ثمرة أتعابه لكي تنفقوه على ملذاتكم وترفكم". أما الفلاحون فحين لم يجدوا من يستجيب لمطالبهم تحولوا إلى ساحة العمل فأخذوا يهاجمون الأشراف والأديرة ويهددون سكانها، وقد وجد الأمراء الألمان الكاثوليك والبروتستانت أنفسهم مهددين بهذه الحركة ذات الصبغة الديمقراطية وخافوا من سقوط جميع السلطات الإقطاعية ومن حدوث انقلاب سياسي واجتماعي في جميع أنحاء الإمبراطورية الرومانية، فاتفقوا معًا للقضاء على تلك الحركة، وشجعهم لوثر على ذلك لأنه رأى أن الثوار يتطرفون فى تصرفاتهم وآرائهم الدينية، والواقع أن الفلاحين لم يكونوا ينتظرون هذا الموقف من لوثر وهو ابن فلاح مثلهم، وكان لتشجيعه فى مقاومتهم أكبر الأثر فى المذابح التى اقتُرفت في ذلك العهد. ولما هاجم النبلاء الفلاحين وقتلوا منهم عشرة آلاف نفس، عاد لوثر ليعلن أن روح هؤلاء المستبدين لا سند لها، كلها جبن، بعيدة عن كل تفكير، وأنهم يستحقون أن

يكونوا عبيدًا للشعب. لكن هذه الكلمات جاءت متأخرة، حتى إن الفلاحين قالوا إن المذهب الجديد ليس لهم، وأن لوثر كاذب، واعتبروه خائنًا لقضيتهم. وكانت نتيجة هذه الهزيمة للفلاحين أن قضيتهم ظلت كما هي لعدة قرون مقبلة، أي حتى أواخر القرن الثامن عشر عند اندلاع الثورة الفرنسية (١٧٨٩ ـ ١٧٩٩).

أما لوثر فقد كانت نتيجة انتقاداته للكنيسة أن وصفه الإمبراطور شارل الخامس (ولد عام ١٣٣٨ وتولى الملك ما بين عامَي ١٣٦٤ ـ ١٣٨٠، شيد متحف اللوفر وسجن الباستيل ووضع أسس المكتبة الوطنية)، وصف لوثر بأنه خارج على القانون، لكن منتخب سكسونيا منحه الملجأ حيث أقام فى قلعة جوتنبرج ليترجم الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية (وهي لغة الحديث في ذلك الوقت في مقابل اللاتينية التي كانت لغة الكتابة) وذلك حتى يقرأه الشعب ولا يعود مقصورًا على طبقة رجال الكهنوت. ولم يلبث أن انحاز إلى مذهبه بعض الأمراء الألمان وقاموا بثورة في عام ١٥٢٩ على أوامر شارل الخامس المشددة ضد حريتهم الدينية؛ فسُموا بالمحتجين أو البروتستانت Protestant ووقعت معارك بينهم وبين الإمبراطور انتهت بصلح أوكزبرج في عام ١٥٥٥ بين الطرفين ـ وكان لوثر قد مات ـ وبموجبه تُعطَى الحرية لكل أمير في اختيار الكاثوليكية أو المذهب اللوثري. وعلى سكان كل إمارة أن يخضعوا لمذهب أميرهم أو يهاجروا إلى إمارة أخرى. وهكذا مُنحت الحرية الدينية لأمراء الإقطاع فقط.

وقد امتدت اللوثرية فشملت بروسيا التي اعتنقها رئيسها الديني مستفيدًا بذلك بأن حول منطقة بروسيا إلى دوقية وأصبحت له السلطة الوراثية هناك... وهكذا نشأت دوقية بروسيا التى ستسيطر فيما بعد على كل ألمانيا وتوحدها، ومن هناك انتشرت اللوثرية في بلاد البلطيق.

أما السويد فقد استقلت وكانت تابعة للدانمارك منذ القرن الرابع عشر، وكان سكان السويد مستائين من سيطرة الدانمارك عليهم فقاموا بثورة تحت قيادة جوستاف، أحد النبلاء الأشراف الذي أعلن مَلَكِيته وصادر أموال الكنيسة الكاثوليكية ليحصل على المال اللازم واعتنق المذهب اللوثري وتبعه شعبه أيضًا.

أما الدانمارك نفسها فكانت فى ذلك الوقت تحت حكم ملك مكروه من الأشراف؛ فثاروا عليه واعتقوا البروتستانتية ونصَّبوا عليهم أميرًا لوثريًا.

الإصلاح في سويسرا وفرنسا:

لم يكن مارتن لوثر ممثل ما يُعرف بالأفكار الإصلاحية وحده، بل ظهر في النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي مصلحون آخرون أرادوا الانفصال عن روما وترك البابوية، فظهر زوينجلي Zwingli (١٤٨٤ ـ ١٥٣١) فى سويسرا، وجون كالفن Calvin (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤) فى فرنسا اللذين كانت نتيجة انفصالهما المذهب البروتستانتي، كما قام هنري الثامن (١٥٠٩ ـ ١٥٣٤) ملك إنجلترا بتأسيس كنيسة منفصلة عن روما على أثر رفض البابا زواجه بكاثرين الأراجونية Katherine Of Aragon، وأعلن أن ملك انجلترا هو رأس هذه الكنيسة.

وسنتناول باختصار شديد هذه الحركات الثلاث :

أولاً: زوينجلي والإصلاح فى المقاطعات السويسرية:

كان مركز حركة الإصلاح فى سويسرا مقاطعة تزوريخ وكاهن كاتدرائيتها زوينجلي، وحين قامت حركة لوثر أعلن زوينجلي الحرب على رؤساء الكنيسة بسبب صكوك الغفران أيضًا، ثم تشجع إثر انتصار لوثر وقطع العلاقات مع الكنيسة الكاثوليكية وتبعه بذلك مواطنوه.

وقد وُلد زوينجلي فى أسرة غنية ودرس في جامعتَيْ فيينا وبال، وذهب إلى أبعد من لوثر فى قضية إلغاء الرتب الكهنوتية، واقتصر فى الصلوات على الوعظ بدون موسيقي وإنشاد. وهنا نلاحظ أن آراءه لاقت نجاحًا كبيرًا بين مواطنيه لأنه أضاف برنامجًا سياسيًا إلى جانب برنامجه الديني. فقد أيد مطالب الشعب فى القصاص من رؤساء المقاطعات الذين يتاجرون بدماء شعوبهم ويبيعون السويسريين للدول الأخرى بصفة جنود مستأجرين، فجاهر بعداوته الصريحة للخدمة العسكرية خارج سويسرا. وكان أثر آرائه كبيرًا، فهاجمت الجماهير الكنائس وخربوا تماثيل القديسين وصورهم، ومُنعت من عام ١٥٢٩ كل عبادة كاثوليكية.

وقد انتشرت أفكار زوينجلي في مدن بال وبرن، وحاول نشرها فى مقاطعات سويسرا الأخرى لكنه فشل بل قُتل في أول نزاع مسلح بين البروتستانت والكاثوليك عام ١٥٣١، وظلت سويسرا منقسمة بين البروتستانت والكاثوليك حتى اليوم. ثم وفد مصلح آخر من فرنسا إلى جنيف هو جون كالفن ليجعل هذه المدينة معقلاً لحركة الإصلاح فى أوروبا الغربية.

ثانيًا: كالفن والإصلاح في فرنسا

ولد كالفن في فرنسا، وبعد أن درس في جامعة باريس وفي جامعات أخرى انضم إلى حركة الإصلاح، فاضطر أن يغادر بلاده وعاش مدة في مدينة بال السويسرية حيث ألف كتابه "مبادئ الدين المسيحي"، ويتميز هذا الكتاب أنه من أوائل كتب النثر المهمة التي دُونت بالفرنسية.. وكانت أفكاره تختلف بعض الاختلاف عن أفكار لوثر؛ فالبروتستانتية الكالفينية أكثر بساطة من اللوثرية، وفيما يلي بعض نقاط هذا الاختلاف:

أ ـ من جهة العقائد كان كالفن مثل لوثر لا يعترف إلا بسلطة الكتاب المقدس ولا يعترف بسلطة البابوات والمجامع الدينية وكان يضع الإيمان فوق الأعمال.. لكنه اعتقد أن الله يعطي الإيمان لمن يشاء، فالإنسان يُخلق إما ناجيًا أو معذَّبًا، لأنه مسيَّر لا مخيَّر، والمسألة مسألة قضاء وقدر.

ب ـ من جهة تنظيم الكنيسة وطقوسها أراد بها العودة إلى بساطتها الأولى، فألغى مراتب رجال الدين وتسلسلهم في السلطة (وهو مظهر من مظاهر تحطيم النظام الإقطاعي التصاعدي) وجعل الإشراف على الكنيسة بيد جماعة من حكماء الرعية وشيوخها، لذلك سُميت بالكنيسة المشيخية. كذلك جعل العظة أساس الخدمة الكنسية يقوم بها راعي الكنيسة أو واعظ تعينه الكنيسة. وبينما ترك لوثر للأمراء الألمان بعض السلطة على كنائس بلادهم نجد كالفن يرفض أية سلطة للأمراء، وقال إن الكنيسة يجب أن تشكل جمهورية مستقلة تحكم نفسها بنفسها ليس لها رؤساء تعيّنهم الدولة، فالمؤمنون ينتخبون الأشخاص الذين يقودونهم والذين يقومون بمراقبة الأخلاق والعادات، كذلك ينتخبون رجال الدين.

وهكذا اعتبر كالفن الدولة تابعة للكنيسة، ومن هنا نجد أنه أكثر ديمقراطية من لوثر، إلا أنه أكثر تطرفًا كذلك حتى إن سكان جنيف ملوا من تطرفه ومن حياة التقشف التى فرضها عليها فطردوه، لكن الفوضى عمت البلاد فاستدعوه وأصبح يراقب الأشخاص فرديًا-في منازلهم ويقاوم كل مختلف بالقوة.

وقد انتشر مذهب كالفن فى مدينة جنيف وفى ألمانيا حتى إنه زاحم اللوثرية، لكن اللوثرية ظلت محتفظة بالأكثرية، بينما انتشر مذهبه فى فرنسا والأراضي المنخفضة (هولندا وبلجيكا فيما بعد) كما انتقل إلى أسكتلندا.

أما فى فرنسا فأتباع كالفن كانوا أقلية، لذلك أخذ الملوك يضطهدونهم لاسيما وأن بعض الكالفانيين كانوا من وجهاء البلاد الذين طمحوا إلى الزعامة والنفوذ، ثم ما لبث الأمر أن تطور إلى اضطهادات ومنازعات وحروب بين الكاثوليك والبروتستانت، وأصبح لكل من الفريقين أحزاب ومطامح سياسية حتى إن تاريخ فرنسا فى النصف الثاني من القرن السادس عشر كان سلسلة حروب وفتن، واستمرت المشكلات والمنازعات الدينية حتى القرن السابع عشر، ولم يظفر أتباع كالفن بحريتهم الدينية تمامًا حتى قيام الثورة الفرنسية.

وأما فى الأراضي المنخفضة (هولندا وبلجيكا الآن)، فقد كان يحكم البلاد فى النصف الثاني من القرن السادس عشر فيليب الثاني (١٥٢٧ ـ ١٥٩٨) ملك إسبانيا وهو من آل هيبورج. وكان العدو الأكبر للبروتستانتية. وأسس محاكم التفتيش الرهيبة لمحاربتها. وكان يعامل سكان الأراضي المنخفضة بمنتهى القسوة حتى إنهم ثاروا ضده واتحدوا في عام ١٥٧٦ لمقاومته، لكن الولايات الجنوبية الكاثوليكية انسحبت من الاتحاد، بينما أعلنت الولايات الشمالية البروتستانتية الاستقلال عام ١٥٨١ بزعامة وليم الصامت ولم يتم الاعتراف بها إلا عام (١٦٤٨) بعد ما يُعرف بحرب الثلاثين عامًا. ومع أن وليم قُتل في بيته بعد انتخابه حاكمًا للبلاد إلا أن الولايات الشمالية التي عُرفت فيما بعد بهولندا ـ ناضلت في سبيل استقلالها وساعدتها على ذلك إنجلترا، وهكذا نجد أن الإصلاح الديني يسير جنبًا إلى جنب مع التطور السياسي.

الانقلاب الأنجليكاني فى إنجلترا: كانت إنجلترا مهيأة للاستقلال عن سلطة البابا، وقد قامت فيها حركة جون ويكلف الإصلاحية فى القرن الرابع عشر. إلا أن الفرصة لم تسنح إلا في القرن السادس عشر في عهد الملك هنري الثامن (١٤٩١ ـ ١٥٤٧ وتولى الملك ١٥٠٩) فقد ألغى هذا الملك سلطة البابا عام ١٥٣٦، وفصل بلاده عن كنيسة روما لأسباب شخصية تتعلق بقضية طلاقه زوجته كاثرين Cathrine Of Aragon حيث رفض البابا أن يعتبر زواجه مُلغًى، وكانت لم تنجب إلا ابنة وهو يريد وريثًا من الذكور خشية ألا تتمكن ابنته الوحيدة ماري من تولى السلطة بعده، فحمل الملك كبار الكهنة وأعضاء البرلمان على الاعتراف به كرئيس أعلى لكنيسة إنجلترا، وقطع كل علاقة بالبابوية، ثم استولى على الأديرة في بلاده وممتلكاتها لحاجته إلى المال، إلا أنه بالرغم من ذلك لم يقتنع بالأفكار الإصلاحية، وظل كاثوليكي العقيدة، لذلك لا يمكن اعتباره مؤسسًا للبروتستانتيه في إنجلترا، وإن أمكن اعتباره ممهدًا لها بتصرفه. وقد تزوج هنري الثامن مرات عديدة، ثم اعتلى العرش بعده ابنه إدوارد السادس (١٥٣٧ ـ ١٥٥٣) الذي تولي الحكم وهو في التاسعة من عمره، فقام رجال الحكم بإدخال البروتستانتية إلى إنجلترا وكانوا من محبذيها، وألغيت الصور الدينية فى الكنائس، ووُضع كتاب للصلاة بموافقة البرلمان، كما وضعت أسس المذهب الجديد في ٤٢ مادة أصبحت فيما بعد تسعًا وثلاثين. وحين مات إدوارد السادس ورثته أخته مارى. وكانت كاثوليكية فأعادت المذهب الكاثوليكي واضطهدت البروتستانت بقسوة. ولم تتوطد البروتستانتية في إنجلترا إلا في عهد الملكة إليزابيث (١٥٥٣ ـ ١٦٠٣) ابنة هنرى الثامن من زوجته بولين، وتُعتبر المؤسِّسة الحقيقية للمذهب المعروف بالمذهب الإنجليكاني، وهو مذهب خاص بإنجلترا (ويُسمى بالعربية الكنيسة الأسقفية) لا يتبع أفكار لوثر أو كالفن إنما هو وسط بين الكاثوليكية والبروتستانتية. فالقس مثلاً يرتدي زيًا خاصًا أثناء الصلاة داخل الكنيسة كالكاثوليك، ثم يصبح في زي الشعب خارجها كالقس البروتستانتي، وجدران الكنيسة تخلو من الصور لكن بها نقوش وزينات، والهيكل ليس موجودًا ولا ملغى، بل هو بين بين يقف فيه الكاهن لكن دون حجاب بينه وبين المصلين.

وقد اعتمدت إليزابيث على المذهب الإنجليكاني في الحكم وكانت تخشي مناوءة الكاثوليك الذين سعوا لأن يستبدلوا بها ملكة كاثوليكية، فاضطهدت أتباع سائر المذاهب الأخرى، وكان لهذا الاضطهاد عواقب ذات أهمية سياسية لأن أتباع بعض المذاهب نزحوا من البلاد وأقاموا فى دول أخرى ينشرون فيها لغتهم وتقاليدهم ويصبغونها بالصبغة الأنجلوسكسونية، على ما نحو ما حدث فى الولايات المتحدة الأمريكية.

الإصلاح الكاثوليكي: وقد شعرت الكنيسة الكاثوليكية بخطورة هذه الانقلابات واتساع حركة الثورة عليها والانفصال عنها، فبادرت من جهة إلى إصلاح أمورها، ومن جهة أخرى اتخذت وسائل الدفاع عن نفسها.

ففي عام ١٥٤٥، انعقد مجمع برانت للنظر فى إصلاح الكنيسة والدفاع عنها ولم ينتهِ من أعماله حتى عام ١٥٦٣ لأن جلساته كانت متقطعة. وقد أبقى على العقيدة الكاثوليكية وأجاب على الذين انتقدوها وخالفوها، إلا أنه أصلح المساوئ الكنسية وأقر بوجوب فتح المدارس الدينية (اللاهوتية) لتثقيف رجال الدين، وإجبار الكهنة على الإقامة في مراكز وظائفهم الدينية. ومن ناحية الدفاع اتخذت الكنيسة الكاثوليكية الوسائل لمحاربة البروتستانت، فنظم البابوات وبعض الملوك محاكم التفتيش التي كانت قد أُنشئت فى القرن الثالث عشر لمعاقبة الخارجين على الكاثوليكية والقضاء على المذاهب الجديدة. كذلك قرر المجمع نشر دليل سنوى يتضمن أسماء الكتب التي يحرَّم على الكاثوليك قراءتها.

كذلك نشأت رهبنة جديدة للدفاع عن المذهب الكاثوليكي والبابوية باسم "اليسوعية" Jeswit أسسها القديس أغناطيوس دي لويولا عام ١٥٣٤، وكان ضابطًا إسبانيًا، وأتباع هذه الرهبنة وضع لهم لويولا نظامًا عسكريًا مركزيًا قاسيًا، واشترط فى اختيار أتباعه أن يكونوا نشيطين أصحاء، كما اشترط الطاعة العمياء، وإخلاص التابعين للرؤساء، وسعى لنشر الكاثوليكية والدفاع عنها بالوعظ والإرشاد والتبشير وإقامة المدارس والتعليم. ولقد أسست هذه الرهبنة كثيرًا من المدارس أصبح بعضها جامعات، كما أرسلت البعثات التبشيرية إلى

مختلف البلاد حتى وصلت إلى الشرق الأقصى وأمريكا الجنوبية وأواسط أفريقيا، كما دخلوا الدول العربية فأقاموا الأديرة فى حلب عام ١٣٢٧ ودمشق ١٦٤٣ وصيدا وطرابلس لبنان ١٦٤٥ وعنطورة كسروان ١٦٥٦ وبكفيا ١٨٣٣ وغزير ١٨٤٣ وجامعة القديس يوسف في بيروت ١٨٧٥ ومدرسة القاهرة ١٨٧٩. وكان من تأثيرها أن انحازت بعض الدول إلى الكاثوليكية، لكننا من جهة أخرى نلاحظ أنها مهدت لدخول المستعمرين من الدول الأوروبية التى تدين بالكاثوليكية، ومع أن هؤلاء اليسوعيين حاولوا بذل جهودهم للاحتفاظ بنفوذهم حتى إنهم تمتعوا في عهد البابا "بيوس السابع" (١٨٠٠ ـ ١٨٢٣) بجميع حقوقهم وبمنشور خاص صدر عام ١٨١٤، إلا أن قيام ثورة فبراير عام ١٨٤٨ والتي نصّب فيها لويس نابليون نفسه رئيسًا للجمهورية الثانية (ثم نصب نفسه فيما بعد في عام ١٨٥٢ إمبراطورًا باسم نابليون الثالث) كان لها الأثر فى تغيير وضع أوروبا السياسي، مما أدي إلى جعل كل دولة من الدول الكاثوليكية تتصرف في شئونها الدينية طبقًا لما تتطلبه مصالحها المدنية. وبهذا لم يعد للنفوذ البابوي أثر سياسيّ إلا فى إيطاليا وحدها. وقد أخذ هذا النفوذ يضعف شيئًا فشيئًا حتى لم يعد الشعب الكاثوليكي ـ الذي كان في يوم من الأيام هو العالم المسيحي كله ـ أكثر من ٢٤٠ مليون الآن من بين الخمسمائة والخمسين مليون مسيحي في العالم، كذلك انحصر السلطان البابوي فسُلب كثير من حقوق البطريركيات فى الكنيسة الشرقية ومن امتياز بطاركتها بحيث أصبح البطريرك لا يستطيع إبرام شىء إلا بعد تصديق يأتى من الأساقفة، وصارت الدعاوى المهمة تحال إلى الملوك والأباطرة حتى إن الملك بطرس الأكبر (١٦٧٢ ـ ١٧٢٥ وقيصر روسيا ١٦٨٢) ألغي ـ بعد استقلال الكنيسة الروسية عن كنيسة الروم الكاثوليكية ـ البطريركية وأحل محلها السنودس المقدس وهو مجمع من رجال الدين يختارهم الإمبراطور أو الملك ويرأسه أحد الأشراف نيابة عنه، وبذلك انضمت الكنيسة الروسية إلى الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.

وقد انقسمت الكنيسة الأرثوذكسية بدورها، فبقي قسم منها خاضعًا لبطريركية القسطنطينية (وهم اليعقوبيون والنساطرة والأقباط والحبش والأرمن

والكلدانيون)، بينما استقل الروس كما ذكرنا، وخضع قسم ثالث للبابا (وهم الروم الكاثوليك) سكان جبل لبنان الذين يُعرفون بالموارنة. وبلغ عدد الشعب الأرثوذكسي اليوم قرابة ١٢٠ مليونًا.

أما الكنيستان البروتستانتيتان اللوثرية والكالفينية فقد أخذتا تتقدمان تقدمًا مطردًا في شرح الكتاب المقدس وعلم اللاهوت. وسرعان ما تضاربت آراء معتنقيهما ونشأت المنازعات والانشقاقات وتلا ذلك بالضرورة ظهور المذاهب المختلفة. فظهرت في الكنيسة اللوثرية مذاهب المعماديين والإخوة البليموث والأصحاب (الكويكرز) وأورشليم الجديدة والمشيخيين والمتحدين والعقليين والعصريين... كما ظهرت في الكنيسة الكالفينية مذاهب الأسقفيين والبيوريتانيين وسواهم، ويربو عددهم الآن في جميع أنحاء العالم على ٢٠٠ مليون.

وكل كنيسة من هذه الكنائس أو المذاهب والشيع أجمعت معتقداتها الدينية فيما أسمته "قانون الإيمان" أو أصول الإيمان أو التعليم المسيحي، تقبل بمقتضاه المنضمين إليها الداخلين في عضويتها وتُنَظَّم بموجبه وسائل عبادتها وتعاليها وأنظمة مهماتها وإدارتها. وهذه القوانين تتجدد في كيفها وكَمُّها بتجدد الظروف وتختلف باختلاف الآراء في الشرح والتفسير لنصوص الكتاب المقدس. وننقل هنا بعض ما جاء في القانون الترنتي نسبة إلى مجمع ترنت (١٥٤٥ ـ ١٥٤٧) الذي رأسه البابا بولس الثالث (١٥٣٤ ـ ١٥٤٩) لمواجهة أزمة الكنيسة الكاثوليكية بسبب بروز الإصلاح البروتستانتي.

أومن بإله واحد، آب ضابط الكل، خالق السماء والأرض، وكل ما يُرى وما لا يرى، وبرب واحد: يسوع المسيح بن الله الوحيد، المولود من الأب قبل كل الدهور. إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد بالروح القدس من مريم العذراء، وتأنس أيضًا، وصُلب عنا في عهد بيلاطس البنطي، وتألم وقُبر وقام أيضًا في اليوم الثالث على ما في الكتب المقدسة، وصعد إلى السماء، وهو جالس عن يمين الأب، وسيأتي أيضًا

بمجد ليدين الأحياء والأموات، الذي ليس لملكه نهاية. وأومن بالروح القدس، الرب المحيي المنبثق من الأب والابن، المسجود له والممجد مع الأب والابن معًا، الناطق بالأنبياء والقديسين، وبكنيسة واحدة مقدسة جامعة رسولية. وأعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وأنتظر قيامة الموتى، وحياة الدهر الآتي، آمين.

موازنة

بين آراء الإمام الغزالي والقديس أوغسطين

قيمة الغزالي كمفكر أنه أحد كبار المعبّرين عن الفكر الإسلامي كما كان من قبله القديس أوغسطين أحد كبار المعبّرين عن الفكر المسيحي، ولما كان المفهوم الفكري للديانتين يكاد يكون متشابهًا ـ بغَضّ النظر عن التفاصيل المعبّرة عن هذا المفهوم ـ فقد تشابه هذان المفكران أكثر مما اختلفا(١).

فنحن نلاحظ أن كلاً من الرجلين قد ظهر بعد أربعة قرون من نشأة الدعوة التى قدر لها أن يكون المعبّر عنها، وكأنما وصلت كل من الدعوتين إلى مرحلة من مراحل نضجها بحيث تحتاج إلى مفكر يعبّر عما تبلور لها من قيم، فالقديس أوغسطين وُلد عام ٣٥٤م وتوفى عام ٤٣٠، والإمام الغزالي ولد عام ٤٥٠ هـ، وتوفى عام ٥٠٥ هـ.

ولعله ليس من قَبيل الصدف أن يؤرخ كل مفكر لنفسه، وأن يكون هذا التاريخ من أوائل السير الذاتية التى تُكتب في كل من الحضارتين، حتى يُعتبر كل منهما رائدًا في هذا القالب الأدبي، وقد عبّر كل من المفكرين في هذا التاريخ الذاتي عن تجربته الروحية التى مر بها من حالة الشك إلى حالة اليقين بالدعوة التى نصّب نفسه مدافعًا عنها، وقد كتب القديس أوغسطين اعترافاته وهو في

---

(١) في كتاب مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي إشارة إلى وجود كتاب بالألمانية تأليف H. Frich موضوعه مقارنة المنقذ من الضلال باعترافات القديس أوغسطين، (القاهرة، المجلس الأعلى للفنون، ١٩٦١، ص ٢٠٤).

السادسة والأربعين، كما كتب الغزالي "المنقذ من الضلال"، وهو في الخمسين بالحساب الهجري.

أزمة روحية:

ولقد مر كلٌّ من المفكرين بأزمة عنيفة قبل الوصول إلى مرحلة اليقين، وتطلّبت هذه الأزمة العزلة وإدامة الفكر، فنرى القديس أوغسطين يقصد الريف مع بعض الأصدقاء حيث أمضوا بضعة أشهر في عزلة وهدوء وهم يفكرون ويتباحثون، وذات يوم خرج أوغسطين إلى الحديقة وهو في صراع عنيف مع أهوائه، وإذا بصوت صبي أو صبية يغنى في الجيرة ويكرر القول (خذ واقرأ) فبدا له أن أمرًا إليها صدر إليه، فتناول رسائل القديس بولس، وكانت على مقربة منه، وفتحها اتفاقًا، فإذا الأهواء تسكن، وإذا قلبه يفيض نورًا واطمئنانًا، فوضع نفسه بين يدىّ الله بلا تحفظ ولا رجعة(٢).

ونجد الغزالي يمر بأزمة مماثلة لتلك التى وصفها القديس أوغسطين في اعترافاته، فهو يقول:

نظرت إلى نفسي فرأيت كثرة حجبها، فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يومًا فانقدح لي من العلْم ما لم يكن عندى أصفى وأرق مما كنت أعرف، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية، فرجعت إلى الخلوة واشتغلت بالمجاهدة والرياضة أربعين يومًا، فانقدح لي علم آخر أرقى وأصفى مما حصل عندى أولاً، ففرحت به ثم نظرت فيه فإذا فيه قوة نظرية، فرجعت إلى الخلوة ثالثًا أربعين يومًا فانقدح لي علم آخر هو أرق وأصفى فنظرت فيه فإذا فيه قوة ممزوجة بعلم.

ومن الغريب أن يقول دي بور: إن انقلاب الغزالي عن حياته السابقة لم يكن عنيفًا كما حدث للقديس أوغسطين(٣) مع أن هناك أكثر من فقرة في "المنقذ من الضلال" وحده تدلنا على مبلغ الأزمة الروحية التى عاناها فهو يقول:

---

(2) E.R Pusung. :The Conafessions Of St Augestine , p. 214 .

وانظر كذلك يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، القاهرة، دار الكتاب المصري، ١٩٤٦ صفحات ٢١ ـ ٢٢.

(٣) الأب "ج" دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ١٩٤٨، صفحة ٢١٨.

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعي الآخرة قريبًا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار إذ أقفل الله على لساني، حتى اعتُقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يومًا واحدًا، تطييبًا للقلوب المختلفة إليّ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة، ولا أستطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنًا على القلب، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لي لقمة، وتعدى إلى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، وقالوا هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم. ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له فأجابني الذى يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب.

ونراه بعد ذلك يترك بغداد ويقصد دمشق للعُزلة حيث أقام بها لمدة سنتين لا شغل له إلا الخلوة والرياضة والمجاهدة اشتغالاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى كما حصّله من علم الصوفية، يقول الغزالي:

فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق، أصعد منارة المسجد طوال النهار، وأغلق بابها على نفسي ثم رحلت منها إلى بيت المقدس، أدخل كل يوم الصخرة، وأغلق بابها على نفسي(٤).

وقد اعتزل مرة أخرى بعد عودته إلى بغداد، ودامت العزلة هذه المرة إحدى عشرة سنة، لكنها لم تكن خلوة منتظمة بل متفرقة تدفعه عنها العوائق ثم يعود إليها.

مرحلة الشك:

وقد وقع كلٌّ من المفكرين في أزمة شك حادة هي التي دفعت بهما إلى هذه العزلة وتلك الأزمة الروحية.

---

(٤) المنقذ من الضلال، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ١٩٥٥، صفحات ١٢٨ ـ ١٢٩.

ولعل من أكبر أسباب شك أوغسطين هو اختلاف ديانة والديه، فوالده كان وثنيًا وأمه كانت مسيحية تسعى بكل جوارحها لكي يصبح ابنها مسيحيًا مثلها، وقد انعكس هذا الاختلاف على نفسية الابن فتسبب في أزمة شك حادة لم تتناول وجود الله وعنايته بالمخلوقات، لكنه حتى حين آمن أن النجاة في الكنيسة، لم يبدد هذا من شكوكه، فكيف نفسر لأحكامنا من صفتَى الكلية والضرورة رغم أنه ليس في المخلوقات شيء ثابت وليس العقل الإنساني ثابتًا؟ إن المسألة تعود إلى مسألة الحقيقة، ذلك أن الحكم الكلي يصدر هنا بفضل إشراق من الله. فالله هو (العلم الباطن) هو النور الحقيقي الذى ينير كل إنسان آتٍ إلى هذا العالم (كما يقول القديس يوحنا في الإصحاح الأول من إنجيله)، تلك هي نظرية الإشراق المشهورة عن أوغسطين والتى كان لها شأن كبير عند فلاسفة العصور الوسطى المسيحيين حين يقفون على نظرية أرسطو في العقل الفعّال وحين تصلهم نظرية الإشراق الإسلامية(٥).

أما الغزالي فالشك لديه طريق إلى الحق، يقول في خاتمة كتابه "ميزان العمل": ولو لم يكن في مجارى هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتتندب للطلب، فناهيك به نفعًا، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشُكَّ لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى في العمي والضلال.

وذكر لنا في "المنقذ من الضلال" أنه جرد نفسه تجريدًا كاملاً من كل حقيقة عرضت له بتقليد الوالدَين والأساتذة، وافترض أن كل شيء باطل حتى يثبت بالأدلة اليقينية، ثم حصر اليقين في المسببات والعقليات فرأى أن الحس ليس أهلاً للثقة لأنك إذا نظرت إلى الظل تراه واقفًا غير متحرك فتحكم بنفى الحركة عنه، ثم تعرف بعد قليل بالتجربة والمشاهدة أنه متحرك، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرًا في مقدار دينار، ثم تدل الأدلة الهندسية على أنه أكبر من الأرض في المقدار.

---

(٥) المنقذ من الضلال، صفحة ١٣٠.

وبذلك انهارت ثقته في المحسوسات، فاتجه إلى العقليات التى من جنس الأوليات كقولنا إن العشرة أكثر من الثلاثة، وأن النفى والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد... وسأل الغزالي نفسه: إذا كانت المحسوسات تخطئ فلماذا لا يخطئ العقل، وهل نحن متحققون أنه لا توجد حالات أخرى تتلو حالة اليقظة وتكون نسبتها لليقظة كنسبة اليقظة إلى النوم، بحيث نعرف في تلك الحالة أن كل ما حسبناه صحيحًا بواسطة العقل لم يكن إلا حلمًا لا حقيقة، ولماذا لا يكون رجال التصوف على صدق إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم ما لا يوافق المعقولات.

إذن فالعقل يكذب الحس، والحس يكذب العقل، فبماذا نؤمن؟ إننا نؤمن عن طريق نور يقذفه الله تعالى في الصدر، يقول الغزالي:

"فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجًا فلم يتيسر إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل.. فأعضل هذا الداء، ودام قريبًا من شهرين، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة، موثوقًا بها على أمن ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة.. فمن ذلك النور ينبغي أن يُطلب الكشف، وذلك النور ينبجس من الجود الإلهي في بعض الأحايين، ويجب الترصد له"(٦).

مهاجمة الفلسفة:

هذه النهاية الإشراقية للمعرفة، حملت كلاً من هذين المفكرين على مهاجمة الفلسفة التى تصر على أن تعرف الحقائق عن طريق العقل وحده، فالقديس أوغسطين يرى أن الفلاسفة استكشفوا حقائق جليلة نافعة لكنهم لم يستكشفوا

(٦) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ليوسف كرم، صفحة ٣٦.

كل الحقيقة الضرورية للإنسان، ووقعوا في أضاليل خطيرة، لا يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدى إلى الحقيقة بأكملها، وأن يتجنب كل ضلال.

ثم يهاجم الفلسفة من ناحيتها العملية، فهي لا تستطيع تحويل النفس من مجرد المعرفة إلى العمل الفاضل وهذا هو ما تستطيعه العقيدة، وليس الإيمان عاطفة غامضة ولا تصديقًا لا يقوم على أساس عقلي، لكنه قبول عقلي لحقائق ـ إن لم تكن مدركة في ذاتها كالحقائق العلمية ـ فهي مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق وبعلامات خارقة، وفي هذا المعنى تمامًا يقول الغزالي في "المنقذ من الضلال"(٧):

إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته، بل سمعت أخبار المجربين وقلدتهم، فاسمع أقوال الأنبياء، فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما يرد به الشرع، واسلك سبيلهم، تدرك بالمشاهدة بعد ذلك.

ويرى القديس أوغسطين أن للعقل مهمتين إزاء الإيمان: مهمة قبل الإيمان هى أن يقتنع بوجوب الإيمان لا بموضوعه بحيث نقول: تعقّل كي تؤمن، ومهمة بعد الإيمان هي تفهّم العقائد الدينية بحيث نقول: آمن كي تتعقل، والتعقل في هذه المرحلة الثانية ليس واحدًا في جميع القضايا فمنها ما هو طبيعي قابل للبرهان، ومنها ما هو فائق للطبيعة يقتصر عمل العقل بصدده على تفسيره. والغزالي أيضًا لا يعتمد في المعرفة على العقل وحده، فإدراك العلم لديه يتم على أربع مراحل، فهو أولاً عن طريق الحواس، ثم ما يسميه التمييز ويخلقه الله في الإنسان وهو قريب من سبع سنين، ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل:

"ووراء العقل طور آخر، تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل وأمورًا أخرى العقل معزول عنها، كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز"(٨).

---

(٧) المنقذ من الضلال، صفحة ٨٨.

(٨) المنقذ، صفحة ١٣٤.

وهناك ثلاث درجات للمعرفة، هي العلم، والذوق والإيمان:

"فالتحقق بالبرهان علم، وملابسة تلك الحالة (التى يصل إليها المتصوف) ذوق. والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان"[٩].

لهذا كان طبيعيًا أن يهاجم الغزالي الفلاسفة، فقسمهم ثلاثة أقسام: الدهريون وهم ينكرون وجود الله فهم زنادقة.

والطبيعيون وهم يؤمنون بوجود الله لكنهم ينكرون بقاء النفس بعد الموت، وهؤلاء أيضًا زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر.

والصنف الثالث الإلهيون مثل سقراط (٣٩٩ ق. م.) وأفلاطون (٤٢٨ ق. م.) وأرسطو (٣٢٢ ق. م.).

وقد ذهب أوغسطين إلى مذهب قريب إذ أعلن أنه يحب تفضيل مذهب الأفلاطونيين على سائر المذاهب لأنهم يؤمنون بأن الله خالق وأن العالم صدر عن الله ويعود إلى الله.

ويقول الغزالي إن مجموع ما صح من فلسفة أرسطو بحسب ما نقله ابن سينا والفارابي، ينحصر في ثلاثة أقسام: قسم يجب التكفير به وقسم يجب التبديع به وقسم لا يجب إنكاره أصلاً.

وقد ألف الغزالي كتابه "تهافت الفلاسفة" للرد على مجموع ما غلط فيه الفلاسفة من الإلهيات وهي عشرون مسألة، ويجب تكفيرهم في ثلاثة وهي:

أن الأجساد لا تحشر وإنما يقع الثواب والعقاب على الأرواح المجردة فهو عقاب روحي وليس بدنيًا، وفي ذلك يقول أوغسطين إن المسيحية تعلّم أن الإنسان كائن طبيعي صور الله جسمه ونفخ فيه النفس وجعل انفصالهما بالموت هو العقاب، وأعلن أنه سيردهما الواحد للآخر بالبعث، ويقول: النفس والجسم لا يؤلفان شخصين بل إنسانًا واحدًا، النفس هي الإنسان الباطن والجسم هو الإنسان الظاهر[١٠].

---

(٩) المنقذ، صفحة ١٣٢.

(١٠) وقد رد ابن رشد على هذه المسألة والمسألتين الأخريين التى كفر فيها الإمام الغزالي الفلاسفة في كتابيه (فصل المقال) و (الكشف عن مناهج الأدلة) وقال فيما يتعلق بحشر الأجساد إن هناك=

المسألة الثانية التى كفّر فيها الغزالي الفلاسفة هي قولهم إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات، وقد نفى الفلاسفة قبل الغزالي عن الله العلم بالجزئيات لأنها تتغير، ولو كان يعلمها لتغير علمه.

أما الغزالي فيرى أن الله يعلم الأشياء كلها بجميع أحوالها بعلم واحد لا يتغير بحدوث الجزئي ووجوده، وفنائه، وهو علم بأنه سيكون وهو بعينه علم بوجوده، وعلم بانقضائه. أما اختلاف الأحوال الجزئية فهي إضافات لا توجب تبدلاً في ذات العلم والعالم، فما دام الله قد أراد خلق العالم وخلقه، فهل يعزُب عن علمه مثقال ذرة فيما خلق؟ وكما أن إراداته الأزلية علة لجميع الموجودات الجزئية، فعلمه الأزلى محيط بها جميعًا من غير أن يكون هذا مناقضًا لوحدة ذاته، وإذن فالله يُعني بالجزئيات.

يقول دي بور: وإذا اعترض معترض بأن القول بالعناية الإلهية يجعل كل موجود جزئي واجبًا، أجاب الغزالي بمثل ما أجاب به القديس أوغسطين من أن العلم بالشيء قبل وقوعه لا يفترق عن العلم به بعد وقوعه، أي أن علم الله منزه من اعتبارات الزمان (١١).

المسألة الثالثة هي قولهم بقِدَم العالم وأزليته، وكان من رأى الفلاسفة الأسبقين أن العلم قديم قدم الله، كوجود المعلول مع العلة، والنور مع الشمس، وأن تقدم البارى على العالم تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، ذلك لأنه يستحيل صدور حادث من قديم. أما الغزالي فيقول:

=ثلاثة آراء: أولها ترى أن النفوس تُبعث بأجسامها، وثانيها ترى أن النفوس تُبعث بعثا روحيا، وثالثها ترى أنها تُبعث بأجسام غير أجسامها الأولى.. ويقول ابن رشد إن الحق في هذه المسألة أن فرض كل إنسان فيها هو ما أدى إليه نظره فيها بعد أن يكون نظرا لا يفضى إلى إبطال الأصل جملة، فإن هذا النحو من الاعتقاد يوجب تكفير صاحبه، ولكن التمثيل الروحاني أقل تحريكا لنفوس الجمهور وأشد قبولا عند المتكلمين المجادلين من الناس وهم الأقل.

(١١) تاريخ الفلسفة في الإسلام، صفحة ٢٣٣.

"إننا لكي نتصور وجودًا لابد لنا من القول بوجود إرادة أزلية، ولابد أن تكون مغايرة لجميع الأسباب، ولابد من القول بحدوث العالم، أي بأن له أولاً وآخرًا تحدهما تلك الإرادة الأزلية"(١٢).

وهنا نجد رأى القديس أوغسطين يتفق أيضًا مع الغزالي، فهو يعارض ما ذهب إليه أفلاطون والمانويون من القول بقدم العالم باعتباره صادرًا من ذات الله صدورًا ضروريًا قديمًا، ويقول أوغطسين إن هذا معناه أن الذات الإلهية تتجزأ وأن جزءًا منها يصير محدودًا متغيرًا، والله بسيط لامتناهٍ ثابت كامل.

وإذن، فقد خُلقت الموجودات من العدم بفعل حر ولقد وُجد الزمان بوجود العالم، حيث أن الزمان عدو الحركة، وهو متعاقب ولا يكون المتعاقب قديمًا غير متناهٍ(١٣).

تفسير المعجزات:

وتفسير المعجزات لدى كل من المفكرين مثل طيب لكيفية إخضاع العقل للإيمان، وللبرهنة على الغاية المشتركة لديهما وإن اختلفت الطرق. فملخص رأي

---

(١٢) أجمل الدكتور أبو ريده في ترجمته "لتاريخ الفلسفة في الإسلام" لدى بور حجج الفلاسفة وردود الغزالي عليها، انظر الهامش من صفحة ٢٢٣ ـ ٢٢٦، ويرد ابن رشد هجوم الغزالي في هذه المسألة أيضًا فيقول إن الأمر ليس كما توهم، بل إن الفلاسفة يرون أن الله لا يعْلم الجزئيات كما نعلمها نحن أى بعد حدوثها، فعلم الله علة لها وليس معلولا لها كما في العالم المحدث.

(١٣) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، صفحة ٤٠، ويرى ابن رشد أن سبب الاختلاف حول هذه المسألة يكاد يكون راجعًا إلى الاختلاف في التسمية، فهناك ثلاثة أصناف من الموجودات: موجود وُجد من شيء غيره، وعن شيء غيره، تكون الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وهذه هي الموجودات المحدثة. وموجود لم يكن من شيء، ولا من شئ، ولا تقدمه زمان، وهذا هو الله تعالى، وهذا هو الوجود الذى اتُّفق على تسميته قديما. وموجود بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل وهذا هو العالم باسمه، والمتكلمون يرون أنه متناهٍ في الزمان الماضي وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته، أما أرسطو وفرقته فيرون أنه غير متناهٍ كالحال في المستقبل، فهذا الموجود إذن قد أخذ شيئًا من الوجود المحدث ومن الوجود القديم، وهو في الحقيقة ليس له عادة. ويرى ابن رشد أن صورة العالم هي المحدثه أما نفس الوجود والزمان فمستمر من الطرفين الماضي والمستقبل، ويقول: فالمذاهب في العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر بعضها الآخر.

القديس أوغسطين أن المعجزة ليست شيئًا خارقا للطبيعة، بل هي خارقة لما نعرفه نحن عن الطبيعة، فالله لا يفعل شيئًا ضد الطبيعة، ولا ينقض القوانين التى رتبها لها.

أما الغزالي فقد عمل على التدليل على أن الارتباط بين ما يسمى سببا وما يسمى مسببا ليس ضروريًا على خلاف ما يرى الفلاسفة، وهذا لتكون المعجزات النبوية ممكنة[١٤]. وذلك ببيان أن احتراق القطن ـ مثلا ـ إذا لامس النار لا يدل على أن الاحتراق هو من النار وبها حقيقة، بل هذا لا يدل على حدوث الاحتراق عند الملامسة، أما السبب فهو الله الذى خلق الاحتراق عند الملامسة والذى يجوز أن يخلق ما يسمى علة بدون ما يسمى معلولاً [١٥] ويذكرنا ما ذهب الغزالي إليه في هذه المشكلة بما ذهب إليه كل من ألبرانش في القرن السابع عشر (١٦٣٨ ـ ١٧١٥ م)، وهيوم (١٧١١ ـ ١٧٧٦ م) من بعده، أي نفى الارتباط الضروري بين ما يسمى سببًا وما يسمى مسببًا.

ومع ذلك فإن الغزالي يشعر أن إنكار وقوع المسببات عن أسبابها وإضافتها إلى الله وحده دون منهج معين، يجر إلى الفوضى في الطبيعة وذلك بتجويز انقلاب غلام كلبًا، أو كتاب فرسًا، أو غير ذلك من انقلاب أعيان الموجودات إلى بعض، لهذا يتدارك هذا الزعم بأن يقرر أن الله خلق فينا علمًا بأن انقلاب الشيء إلى شيء آخر دون ما يسمى سببًا أمر ممكن في نفسه لكنه لا يقع، وبخاصة أن استمرار عادة ترتيب الأشياء بعضها عن بعض، بإرادة الله وسببيته وحده، رسّخ فى أذهاننا أنها ستجرى وفق هذه العادة والنظام[١٦].

---

(١٤) محمد يوسف موسى: بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، القاهرة، دار المعارف، ص ١٩٣.

(١٥) تهافت الفلاسفة للغزالي، بيروت، ١٩٥٧، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(١٦) التهافت، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

ونجد فكرة "العادة" التى خلقت فينا هذا (العلم) عند ديڤيد هيوم. كذلك فإنه يعلل بها اطِّراد ما نراه من النظام في الطبيعة، ووجود شيء عن شيء، دائمًا باطراد(١٧).

إنصاف الفلسفة:

وبالرغم مما وجهه المفكران من نقد إلى الفلسفة، فإن كُلاً منهما لم يكن محدود التفكير، لهذا اعترفا ـ على بُعد ما بينهما من مسافة زمنية ومكانية ـ بأن هناك مسائل لا جدال بشأنها، بل اتفقا حول أكثر هذه المسائل، فالقديس أوغسطين يقول: إن هناك حقائق مستقلة عن كل ظرف، مطلقة من كل قيد، لا يتطرق إليها الشك مهما تعسف، منها القوانين المنطقية، ومنها الحقائق الرياضية وكذلك الحقائق الفلسفية والخلقية مثل قولنا: يجب طلب الحكمة بالسعادة، فإن العقل يرى بالطبع هذا الوجوب، والتسليم به تسليم بالواجب وتعريف لفضيلة الحكمة.

والغزالي قسّم الفلسفة ـ كما رأينا ـ فحصرها فى ثلاثة أقسام: منها قسم لا يصح إنكاره أصلاً ومنه القواعد المنطقية، والعلوم والرياضيات والمسائل الخلقية والنفسية (ويرى الغزالي أن الفلاسفة أخذوها من تعاليم الصوفية)؛ وكذلك المسائل السياسية (التى يرى الغزالي أنها أُخذت من الكتب الدينية) وعلم الطبيعيات الذي يبحث في عالم السموات وكواكبها وما تحتها كالماء والهواء والتراب والنار والأجسام كالحيوان والنبات والمعادن وأسباب تغيّرها واستحالتها وامتزاجها.

* * * * * *

نخلص من هذا جميعه إلى أن التشابه الموجود لدى تفكير كلٍّ من القديس أوغسطين والإمام الغزالي، إنما يرجع أولاً إلى طبيعة المشكلات الواحدة والتى يتعرض لها أي مفكر ديني مثل الغزالي أو أوغسطين.

---

(١٧) بين الدين والفلسفة، ص ١٩٤ ـ ١٩٦.

ويرجع ثانيًا إلى أن المفهوم الفكري للعقيدتين المسيحية والإسلامية ـ إزاء الفلسفة ـ مفهوم واحد، وجوهر هذا المفهوم أن العقل الإنساني مع احترامه كوسيلة من وسائل المعرفة إلا أنه لا يصح الاعتماد عليه وحده فهو أعجز من أن يدرك الحقائق الدينية، والإيمان بهذه الحقائق لا يتم إلا بنور يقذفه الله تعالى في الصدر، ومهمة العقل أن يتعقل موضوعات هذا الإيمان.

ذلك أنه "لما كانت العقائد الدينية يجب أن تبلغ أسمىٰ درجات اليقين، فقد تساءل الناس في أمرها: أهي معارف ينبغي أن نقدر على التوصل إليها بالاستنباط من معارف أخرى؟ أم يجب أن تكون بدهيات أو مبادئ عقلية بيِّنة بنفسها لا تقبل برهانًا ولا يعوزها مثل هذا البرهان؟ لكن المبادئ العقلية لابد وأن يسلّم بها الناس جميعًا متى عرفوها، وبما أنه ليس بين الناس إجماع في أمر العقائد الدينية فهي ليست مبادئ عقلية أولية، لأنه لو كان كذلك لتساءل البعض من أين ينشأ الكفر إذن؟ وبدا للكثيرين أن المَخرج الوحيد من مثل هذه الشكوك هو أن يجعلوا" المعول في الإيمان بعقائد الدين على نور يشرق في النفوس من مصدر فوق طور العقل"[١٨].

ونحن هنا لم نفترض ـ ولم نجد ما يثبت ـ أن الغزالي تأثر بأوغسطين مباشرة، فالعقول الكبرى في الظروف المتشابهة تتلاقى، إنما نحن نعلم أن المفكرين تأثرا من مصادر واحدة كالأفلاطونية المحدثة، وهذا واضح في نظرية كنظرية النور مثلا التى أوضحها الغزالي في كتابه "مشكاة الأنوار" والتى تتفق تمامًا ونظرية أوغسطين في الله باعتباره النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آت إلى هذا العالم، ونلاحظ أن كلا المفكرين قد رجع إلى آيات من القرآن أو الإنجيل لتدعيم نظريته.

كما أنه من المؤكد أن الغزالي كان مُطّلعًا بصورة واسعة على الإنجيل والآداب المسيحية؛ لأنه كثيرًا ما يستشهد في كتبه ـ والأخلاقي منها خاصة ـ بأقوال وحوادث للسيد المسيح"[١٩].

---

(١٨) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(١٩) عبد الكريم العثمان: سيرة الغزالي، دار الفكر، دمشق، ١٩٦١، ص ١٣٠.

ولا شك أننا ننظر إلى هذين المفكرين اليوم، وبيننا وبينهما مسافة زمنية تمتد مئات السنين، وهذا البعد هو الذى يسّر لنا أن نلمح أوجه الشبه، لأننا تناولنا المبادئ العامة لتفكيرهما، أما إذا ألغينا هذه القرون أو نظرنا إليهما من تحت مجهر فسنجد أن الاختلاف بينهما في التفاصيل يتضح، حتى إن الغزالي ألّف كتابا للرد على النصارى سماه: الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل. لكن هذا الاختلاف هو في التفاصيل بين العقيدتين، أما حين يتعلق الأمر بموقف العقيدة الدينية ـ مسيحية كانت أو إسلامية ـ من الفلسفة في المشكلات الفكرية العامة، فإن وجوه الخلاف تتضاءل ووجوه الشبه بين معالم التفكيرين تزداد.

والاختلاف الأساسي بين المفكرين فيما نرى هو أن أوغسطين كان يناقش فلاسفة الإغريق مباشرة، ومعرفته بهم إنما تمت عن طريق ما نُقل عنهم إلى اللاتينية على يد مترجمين أكثر مما هو على يد فلاسفة، لهذا فقد كان أهدأ من الغزالي في مناقشاته، بل لقد عُد أول فيلسوف من فلاسفة العصر المدرسي، أما الغزالي فإلي جانب اطلاعه على ما نقله المترجمون السريان خاصة من الفلاسفة اليونانيين فإنه جاء بعد ظهور فلاسفة إسلاميين مثل الفارابي وابن سينا ممن تأثروا بهذا الفكر اليوناني المنقول ثم صبغوه بتفكيرهم، حتى لقد عُد مجيء الغزالي نهاية للفلسفة في المشرق الإسلامي، ولهذا انبرى متحمسًا في الدفاع عن العقيدة الإسلامية التى رأى أن مثل هذه الفلسفات ـ ومن مسلمين بالذات ـ من شأنها أن تهدد الإيمان، فظهر كتاب "تهافت الفلاسفة"، "والناس ـ كما يقول تاج الدين السبكي ـ إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء، وأفقر من الحدباء إلى قطرات الماء"(٢٠) فقد هاله أن المتفلسفين المسلمين ـ وبخاصة الفارابي وابن سينا ـ قد تركوا الدين ـ كما يقول ـ اغترارًا بعقولهم، فانبري يبين تهافت آرائهم وتناقضها فيما يتعلق بالإلهيات، "ذلك ليكف من غلوائه من يظن أن

---

(٢٠) طبقات الشافعية الكبرى، مهرجان الغزالي بدمشق، القاهرة، ١٢٣٤، مارس ١٦٦١، جزء ٤، ص ١٠٢.

التجمل بالكفر تقليد يدل على حسن رأيه، أو يشعر بفطنته وذكائه"[٢١]، بل إنه أراد أن ينزع الثقة من الفلاسفة المسلمين وينبه من حَسُنَ اعتقادهم فيهم فظن أن مسالكهم "تقيه عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم"[٢٢].

وهذا هو ما دفع فيلسوفًا آخر "جاء بعد وفاة الغزالي بخمسة عشر عامًا ـ هو ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨م) ـ إلى الرد على حجة الإسلام في كتابه "تهافت التهافت"، وحاول فيه جاهدًا أن يضيق الهوة التى وسّعها الغزالي بين الدين والفلسفة وأن يوضح أن الوفاق بينهما يجب أن يتحقق رغم ما يظهر لنا بينهما لأول وهلة من تعارض فى كثير من الحالات.

(٢١) تهافت الفلاسفة، ص ٧.

(٢٢) تهافت الفلاسفة، ص ١٢.

د. محمد كامل حسين

وقريته الظالمة

١ ـ هذا الكتاب موضوعه غريب على الفكر الإسلامى لأنه يتناول يوم الجمعة الذى تم فيه الحكم على المسيح بالصلب، يقول "إن الجريمة تمت فيما يتعلق بالإنسان حين حُكم على المسيح بالموت، ولا ينقص من إثمها أن رفعه الله إليه" فالدكتور محمد كامل حسين كمفكر إسلامى يفرق بين الحكم على المسيح بالصلب وبين وقوع الصلب نفسه الذى لا يعترف به الإسلام.

ولقد عرض الفكر الإسلامى فى تاريخه لهذا الحدث عند تعرضه للآيات القرآنية التى وردت فى هذا الصدد، لكنه لم يؤلف المؤلفات الخاصة به أما الدكتور محمد كامل حسين فكان أول مفكر إسلامى ـ على ما اعتقد ـ يفرد كتابا عن يوم الجمعة مستندا فى أغلب ما كتب إلى الأحداث والشخصيات كما روتها الأناجيل.

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول يتناول يوم الجمعة عند أعداء المسيح الذين كانوا يطالبون بموته وهم بنو إسرائيل، والقسم الثانى يتناول يوم الجمعة عند الذين كانوا يؤيدونه إن خفية وإن علانية وهم حواريوه أو تلاميذه، والقسم الثالث يتناول يوم الجمعة عند الذين لا يهمهم إلا حفظ النظام فى المستعمرة اليهودية وهم الرومان، وبذلك استوعب المؤلف الموقف ممن وجهاته الرئيسية الثلاث.

ويعرض المؤلف لهذه الاتجاهات من خلال الأحداث والشخصيات التى تعيش

هذه الأحداث، وبعض هذه الشخصيات ورد ذكره فى الأناجيل مثل لازار وقيافا والمجدلية وبيلاتوس، وبعضها من ابتكار المؤلف مثل الحداد الذى صنع المسامير لتوضع فى يدى المسيح عند صلبه، ومثل راعية الأغنام التى جزعت عندما اظلمت الدنيا ساعة الصلب، والجندى والرومانى الذى أحب المجدلية، وأصبح من أتباع المسيح عندما أصبحت عشيقته من أتباعه، ومثل القائد الرومانى الذى حكم على هذا الجندى بميتة شنيعة لأنه أطاع ضميره المسيحى فعد خائنًا من وجهة النظر الرومانية.

وقد بذل الدكتور محمد كامل حسين مجهودًا مخلصًا بحق ليعرض يوم الصلب هذا العرض الجديد الذى يستوعب كل الروايا. وسأعرض سريعًا للنقاط الأربع الرئيسية التى يقوم عليها الفهم المسيحى لدى المؤلف فى قريته الظالمة، وهذه النقاط هى: فهمه لفكرة الخطيئة فى المسيحية، ثم فهمه للصراع بين الضمير والجماعة، ثم دعوته السلمية، وأخيرًا دعوته إلى فصل الدين عن الدولة.

٢ ـ فهناك أولاً خطأ أساسى فى فهم المؤلف لفكرة الخطيئة فى المسيحية، فهو يقول إن إحجام الحواريين عن نصرة المسيح يوم الصلب هى التي حددت مبادئ المسيحية وفلسفتها، فليست فكرة التكفير والفداء، هذا الحزن الغالب على طبع كبار المتمسكين بالمسيحية وخوفهم من الخطايا وحبهم لتعذيب النفس وإرهاقها، وإكبارهم خطيئة آدم، وإيمانهم أنها أصل للعذاب الذى تعرض له المسيح لينقذ الإنسانية من آثامها، كل ذلك ليس إلا صدى لخطيئتهم الكبرى حين تركوا المسيح لأعدائه(١).

ويقول فى موضوع آخر على لسان الحواريين: فنحن إذا أنقذنا السيد المسيح أنقذنا الإنسانية كلها من عبء ستنوء به أبد الآبدين(٢).

ومع ذلك فإن المؤلف نفسه يقرر أن الحواريين لم يحجموا عن نصرة المسيح يوم الصلب بل نشأ بينهم جدل طويل لم يحسمه إلا دخول رسول أوفدوه إلى

---

(١) قرية ظالمة، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٥٤، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٦.

المسيح يستطلع رأيه، فإذا هو يحمل رسالته إليهم وهى أن انصرفوا إلي العبادة والصلاة وأن يتركوه حتى يتم الله أمره فيه "وهو يقول لكم إنه سيلقاكم بعدَ أيام ثلاثة فى قرية من قرى الجليل.. وهو يحذركم من العنف ويلومكم على ما بدا منكم يوم قُبض عليه"[1] وذلك إشارة إلى أنه زجر أحدهم لأنه استل سيفه فأصاب به أذن جندى[2]، ويعترف المؤلف أن هذه الرسالة أحزنت الحواريين حزنًا شديدًا. فأين إذًا كان إحجامهم الذى بلغ أثره من الضخامة بحيث أصبح أصلا لفكرة الخطيئة فى المسيحية؟

إن الخطيئة فى المسيحية هى خطيئة آدم الأولى حين عصى أمر ربه، والمؤلف يدرك هذا حين يتحدث قائلا: لعل التوراة حين قالت عن آدم إنه أول إنسان لم تقصد إلى أنه أول من مشى على رجلين بل تعنى أنه أول من أدرك الخطيئة وأول من أحس بأثر الضمير فأصبح بذلك إنسانا. ويوقم التفكير المسيحى على أن هذه الخطيئة تحتاج إلى الموت الذى يكفّر عنها، وبهذا يصبح المسيح ـ طبقا للتفكير المسيحى ـ ضرورة لابد منها لخلاص البشر، ومن ثم فلا يمكن أن يكون إحجام الحواريين عن إنقاذه من الموت ـ إن كانوا قد أحجموا ـ سببا لتضخم الإحساس بالخطيئة لدى المسيحيين.

وضرورة موت شخص ليخلص الآخرين فكرة قديمة موجودة عند كثير من الشعوب التى كانت تقدم ضحايا بشرية لترضى الالهة وتدفع شرها عنهم. وما موت أوزوريس وتقطيعه إربًا فى أنحاء مصر ليخصب تربتها إلا صورة من هذه الصور. وقصة الفداء نفسها تتكرر فى التوراة بصور مختلفة أهمها صورة الكبش الذى أوجده الله ليفدى به إسحاق أو إسماعيل من الذبح.

ولعل لموقف الإلسام من فكرة الصلب دخلاً فى فهم الدكتور المؤلف، فالتفسير الإسلامى للآيات القرآنية التى وردتحول هذا الشأن يستبعد وقوع الصلب على المسيح ويرى أن الله رفعه إليه قبل أن يتم الصلب وهذه معجزة من معجزات

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٣١ ـ ٤٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣١.

النبوة، بعكس ما لو تحقق الصلب. ولهذا، فعلى ضوء الفهم الإسلامى لفكرة صلب المسيح يمكن أن يبرر تفسير المؤلف بأن الإحجام عن نصرة المسيح يوم الصلب هو الذى حدد مبادئ المسيحية وفلسفتها.

٣ ـ أما النقطة الثانية فهى أن المؤلف يحاول أن يوضح من خلال سطوره أن الصراع يوم الصلب كان صراعا بين الضمير الإنسانى ونظام قانون الجماعة. يقول المؤلف: فى ذلك اليوم أجمع بنو إسرائيل أمرهم أن يطلبوا إلى الرومان صلب المسيح ليقضوا على دعوته. وما كانت دعوة المسيح إلا أن يحتكم الناس إلى ضميرهم فى كل ما يعملون وما يفكرون، فلما عزموا أن يصلبوه لم يكن عزمهم إلا أن يقتلوا الضمير الإنسانى ويطفئوا نوره[١]. وفى موضوع آخر يقول: إن أكبر الجرائم تُرتكب فى سهولة ويسر، إذا وُزعت توزيعا يجعل نصيب كل فرد أصغر من أن يضطرب له ضميره[٢].

كما يقول: إن الصالح العام لأخطر الأوثان وأشدها ضررا حين يُعبد فيطغى على أوامر الضمير[٣]. كما يقول أيضًا: إن الجماعة لا ضمير لها[٤].

أما أن الصراع كان بين الضمير الإنسانى ونظام الجماعة فهذا حق، لكن المؤلف لم يبين لنا لماذا كان المسيح يمثل الضمير ولماذا كان اليهود يمثلون العنصر الذى من شأنه أن يطفئ نور هذا الضمير، والكتاب ملىء بالتأملات الفلسفية، فليس من الغريب على موضوعه أن يوضح مؤلفه ذلك لأنه لا يستعرض صراع الأحداث والأشخاص فقط بل وصراع الأفكار أيضا.

والواقع أننا إذا قارنا بين الديانتين المسيحية واليهودية نجد إن المسيحية تمثل ديانة الفرد فى مقابل اليهودية التى تمثل ديانة الجماعة أو القبيلة.

---

(١) قرية ظالمة، ص ٣.
(٢) قرية ظالمة ، ص ١٩.
(٣) قرية ظالمة، ص ١٢٣.
(٤) قرية ظالمة، ص ١٩٠.

ويشير المؤلف إلى هذا التصادم بين الديانتين وآثاره فى أكثر من وضع. فهو يتحدث على لسان رجل الاتهام فيقول: إن الخير والشر واضحان لا ريب فيه تتحدث عنهما التوراة، وكنت أحسبهما لا يختلطان، ولكن لم أعد أتبينهما على ما كنت أعهد من وضوح (١).

ويقول قيافا عن المسيح إنه لم يؤذ أي فرد من بنى إسرائيل، ولن يؤذيه أى فرد منهم، ولكنه يؤذى إسرائيل، وجماعتهم هى التى ستنتقم منه وإن كره كل واحد منهم أن ينتقم منه بنفسه(٢). والمؤلف فى هذه الجملة واضح فى فهمه للديانة اليهودية أنها ديانة الجماعة وأن المسيحية تهدد لهذه الديانة بهذا الاعتبار، ويستطرد قيافا قائلا عن المسيح: وهو إنما ذهب بالإيمان خطوة أبعد مما ذهب إليه موسى فى شريعته، وما أرى ذلك كفرا بل هى سنة فى الرقى.(٣) لكن رأى قيافا كان رأى فرد، لا يعبِّر عن رأى اليهود كجماعة.

فالمسيحية أولا دين المحبة، والمحبة هى التى تسود حين يحترم الفرد أخاه الفرد، أما اليهودية فهى دين الثأر، والثأر قانون القبيلة.

يقول المؤلف على لسان أحد أبطاله: الله الحب رأىٌ لا يضع من قدر الله، لكنه يرفع من قدر الحب. إن إله هذا الرجل لا يكون إلا خيرا(٤).

وها هو ذا ابن المفتى يقول عن المسيح: أيجوز لمثل هذا الرجل أن يرتفع فوق ما أمرنا به سبحانه وتعالى. إنه يأمر رجاله أن يحبوا أعداءهم، ونحن وإن كنا أسلم عقلا من أن نستمع إلى هذا الكلام الخلاب لا تستطع أن نسكت عنه، فإن فيه القضاء التام على بنى إسرائل(٥)، معنى هذا الكلام بتعبير آخر أن فى المحبة قضاء على قانون الثأر.

---

(١) قرية ظالمة، ص ٢٣.
(٢) قرية ظالمة، ص ٥٦.
(٣) قرية ظالمة، ص ٦١.
(٤) قرية ظالمة، ص١٥.
(٥) قرية ظالمة، ص٢٢.

وقد احترمت المسيحية أيضا فردية المرأة، يقول المؤلف: وأنكر قيافا إنكارا تاما ما حكم به صاحب الدعوة الجديدة فى أمر المرأة التى أراد الناس أن يرجموها.[1]، لأنه اعتبر هذا تهجما صريحا على أوامر الله، وما كان إنكار قيافا لذلك اللون من التفكير إلا إنكارًا للديانة التى تحترم الفرد. فقد منع المسيح الزواج بأكثر من واحدة ومنع الطلاق إلا لعلة الزنا من أحد الطرفين، بعد أن كان يباح لليهود الزواج بأى عدد من النساء وتطليقهن لأى سبب كان.

وفى المسيحية ـ كما فى الإسلام ـ نجد أن كل فرد يتحمل تبعة أعماله فى الحياة الأخرى حيث الجنة والنار، أما اليهودية فالمسئولية جماعية والعقاب دنيوى، ولكى نوضح ذلك تورد ما جاء فى الإصلاح السادس من سفر يشوع عند سقوط أريحا مثلا "احرقوا المدينة مع كل ما بها. إنما الفضة والذهب وآنية النحاس والحديد اجعلوها فى خزانة بيت الرب" لهذا نجد أنه من الخيانة فى هذا النظام أن أن يأخذ الإنسان شيئا كما فعل عاخان بن كرمى بن زبدى بن زارح عندما قال: رأيت فى الغنيمة رداء شنعاريا نفيسا ومائتى شاقل فضة ولسان ذهب وزنه خمسون شاقلا فاشتهيتها وأخذتها وهاهى مطمورة فى الأرض وسط خيمتى والفضة تحتها فُعدَّ ذلك مخالفة للأوامر وخيانة منه، ولم تقع المسئولية عليه وحده بل استحق أن يُرجم هو وبنوه وبناته وبقره وحميره وغمنه وكل ما له.

وكما كانت المسئولية جماعية كذلك كان العقاب دنيويا، فالله ينتقم من الآباء فى الأبناء، والآباء يأكلون الحصرم والأبلناء يضرسون. والثواب أيضا دنيوى، تقول التوراة: وأكثر نسلك حتى يصبح كنجوم السماء ورمال البحر، وأكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض. وقد لا يلعلم الكثيرون أن الجنة والنار لم يرد ذكرهما إطلاقا فى الأسفار الخمسة الأولى والأساسية فى التوراة، ووجودهما فى ديانة ما معناه أن الفرد يتحمل عبء أعماله حتى فى حياته الأخرى. وهذه فكرة لم تظهر إلا عند الجماعات المستقرة كما حدث فى مصر الفرعونية.

---

(١) قرية ظالمة، ص ٥٥.

كذلك نجد أن الدين اليهودى كان دينا قبليا ـ أو هكذا كان مظهره ـ أى أن للجنس علاقة وثيقة بالدين، وقد ينضم إلى أتباعه بعض الأجانب عنه، لكن ليس عن طريق الدعوة والتبشير بل عن طريق المجاورة أو المصاهرة أو الظروف الخاصة، أما المسيحية فجاءت ـ كما جاء الإسلام ـ ديانة تبشيرية تخاطب الأفراد بغض النظر عن جنسياتهم وقبائلهم. يقول أحدهم فى أحد فصول "قرية ظالمة" تحت عنوان "دار الندوة" إن حب الوطن فضيلة لا ينكر أحد قدرها، لكنها ليست غاية الفضائل فى هذا الباب، إن حب الوطن طور من أطوار الرقى الاجتماعى، فالرجل يبدأ محبا لنفسه ثم يتبين أن فى حبه لأسرته وحمايته لها ما يجلب له النفع ويمنع عنه من الأذى ما لا يستطيعه وحده، فتنشأ فيه عاطفة التضحية بنفسه فى سبيل أسرته، ثم يتبين أن حبه لقبيلته أو مدينته أنفع، ثم يتبين له أن حب الوطن والدفاع عنه أنفع.. إلا أن هذا ليس آخر المطاف، بل سيأتى يوم يكون فيه النظام الاجتماعي كافيا لإقناع الناس أن حب الإنسانية والدفاع عنها أجدى على الوطن من حب الوطن وحده، وقد يكون هذا الرجل أول من بلغ هذه الدرجة من الرقى الخلقى (يقصد بذلك المسيح). ثم يستطرد قائلا "على أنى لا أكتمكم أنى لا أستريح إلى أخذ بنى إسرائيل بهذا المذهب الذى يضع الإنسانية فوق الوطن"، ثم يبرر المتكلم الإسرائيلى هذا الرأى بأنه قد يكون بسبب محنة بنى إسرائيل التى جعلتهم ضعافا أذلاء فى بلادهم، وقد يكون ضعفا منه، فهو مقتنع بالتطور الجديد عقلا لكنه لا يؤمن به عقيدة[1]. وهكذا نجد أن مؤلف (قرية ظالمة) قد تنبه إلى هذا الفرق بين الديانتين وإلى المعركة النفسية التى يمكن أن تدور فى نفسية أحد الذين يشهدون هذا التطور.

وأهم ثورة للمسيحية على اليهود هى أنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى أعماق النفس، ومن عالم الضمير، يقول المسيح "بماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه"؛ لهذا كان من المنطقى أن تصطدم هذه التعاليم التى تعطى للفرد كيانه وحقه فى الوجود، بالتعاليم التى لا تعترف بقانون غير قانون

---

(١) قرية ظالمة، ص ٧١ ـ ٧٢.

الجماعة أو القبيلة، وكان طبيعيا أن يقع الصدام بين المسيح الذى يمثل الاهتمام بالفرد وبضمير الفرد حتى قيل إنه أبو الرومانسية، وبين اليهود الذين يؤمنون بديانة المجموع وديانة "شعب الله المختار".

وليست الموعظة على الجبل، وهى التى عقد لها المؤلف فصلا كاملا بعنوان "عود إلى موعظة الجبل "ليست إلا نقلا للعبادة من المظاهر والحس إلى عالم الضمير، فقد جاء فيها "سمعتم أنه قيل للقدماء لا تزن، أما فأقول من نظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها فى قلبه.. سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل أما أنا فأقول لكم لا تغضبوا...".

٤ ـ والموعظة على الجبل تقضى بنا إلى دعوة السلام التى يدعو إليها المؤلف لا لأنه بصدد الكلام عن المسيحية فقط بل لأنه يؤمن بها فعلا موضحا أن الحرب لا تعود بالفائدة إلا على قلة معينة، فيقول إن الجندى الفاتح لا يتمتع بالسيادة إلا ساعة الفتح حين تعم الفوضى، ثم يعود إلى حاله الأولى فلا يسود أحدا ممن لم يكن يسودهم من قبل، ويصبح المجد مجد عشرة أو عشرين من أهل روما. وحد الاعتداء أن يوجد الجندى خارج حدود بلاده ليحارب قوما آمنين فى ديارهم.

ولا شك أن الكاتب يشير من خلال حديثه عما وقع يوم الجمعة منذ أكثر من ألفين من السنين إلى مشاكل الحرب والسلام التى يواجهها العالم اليوم، ويتخذ موقفه إلى جانب السلام فى وضوح. "وليست أحداث ذلك اليوم من أنباء القرون الأولى بل هى نكبات تجدد كل يوم، فى حياة كل فرد، فالناس أبدًا معاصرون لذلك اليوم المشهود وهم أبدًا معرضون لما وقع فيه أهل أورشليم حينذاك من إثم وضلال"(١).

٥ ـ ومرة أخرى نجده يشير إلى مشاكل اليوم من خلال حديثه عما وقع منذ ألفين من السنين، وذلك حين يتحدث عن فكرة فصل الدين عن الدولة، تلك الدعوة التى نادى بها المسيح حين قال " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما الله لله" ولو

---

(١) قرية ظالمة، ص ٣.

أن الدول المسيحية لم تعمل بتلك الدعوة فيما بعد ـ ونحن نجد المؤلف يتحمس بدوره إلى هذا الفصل بين الدين والدولة فيقول " إن الذين يدعمون النظام بالدين يخطئون فى حق الدين. إن النظام من عمل الإنسان وهو ناقص وخاضع للتطور ولا يجوز ذلك على الدين"[1].

"ومن حمل السلاح أو آذى الناس دفاعا عن الدين فقد وضع الدين فوق الله الذى يأمر بالحب لا بالقتل، والله كفيل بحفظ دينه وليس فى حاجة إلى عبيد خاطئين ينقذونه، وليس لأحد من العصمة ما يجعل رأيه فى زيغ العقيدة صوابا لا يأتيه الباطل إلى حد يسوغ فيه القتل. إن الذين يدافعون عن الدين بإيذاء الناس إنما يدافعون عن رأيهم وحدهم، بل أكثرهم يدافع عن حقوقه ومزاياه، ويتخذ الدفاع عن العقيدة عذرا يعتذر به[2]" ومن يعبد الدين نفسه عبادة تحمله على أن يتخطى حدود الضمير فيؤذى الناس فى سبيل حماية الدين يكون قد أشرك بالله"[3].

* * * * * * *

ولا شك أن كتاب قرية ظالمة هو أقرب إلى العمل الفكرى منه إلى العمل الأدبى إذا كنا نحدد الإبداع الأدبى بالقصيدة والقصة والمسرحية، ولا شك أن ثقافتنا العربية فى حاجة إلى المفكر حاجتها إلى الأديب، وكتاب قرية ظالمة لون من ألوان هذه الكتب التى تثير مسائل فكرية لدى قرائها، ولم يكن ما أثاره لدىّ من مسائل الفكر المسيحى إلا أحد الجوانب الفكرية الكثيرة التى يمكن أن يثيرها مثل هذا الكتاب.

الآداب، بيروت، فبراير ١٩٥٨

---

(١) قرية ظالمة، ص ١٠٠.

(١) قرية ظالمة، ص ٢٧٨.

(١) قرية ظالمة، ص ٢٢٣.

الموسيقي الدينية عند الغربيين

نشأت الموسيقى أول ما نشأت كبقية الفنون الأخرى، مرتبطة بالحياة الدينية. فقد كان الدين هو المجال الوحيد الروحي للإنسان البدائي إلى جانب ما يقوم من عمل لحفظ ذاته (أي جلب الطعام والدفاع عن نفسه) ولحفظ نوعه (أي الإنسال). وكانت الحياة الدينية ذات معنى واسع جداً يشمل تفسير الوجود تفسيراً يقوم على وجود قوى لها السيطرة التامة على الإنسان، فتسبب له الخير وتسبب له الشر، وكان يسترضيها بإقامة المعابد والصلوات، حيث نشأت فنون الرسم والمعمار والرقص والموسيقى. وكما نشأ الفن من المعبد كذلك نشأ العلم، فالكاهن الذي كان يقوم بالتنجيم ليعرف الغيب والمستقبل قد خرج من صلبه الفلكي الذي يتنبأ بكسوف الشمس وخسوف القمر على أسس رياضية علمية. وكانت حفلات الأعياد والخروج إلى الحرب والانتصار والميلاد والزواج والوفاة كلها حفلات مصبوغة بصبغة دينية، تحتل الموسيقي فيها دورها عن طريق الغناء وطريق الرقص.

ويبدو أنه لم تكن هناك موسيقي منفصلة عن الغناء أو عن الرقص في ذلك العهد الأول، فنحن نجد أن أرسطو في كتابه "المشاكل" (الباب التاسع عشر، الفقرة ٤٢) يقول: إن المزمار خير من القيثارة، لأنه أقرب إلى الصوت الإنساني ولهذا يمكنه أن يخفى خطأ قد يرتكبه المغنى، ويكرر في نفس الباب (الفقرة التاسعة) أنه لابد من وجود آلة واحدة، لأن وجود "أكثر من مزمار أو أكثر من قيثارة يجعل الصوت غامضاً" وهذا دليل على انعدام الموسيقى بدون غناء.

أما العبريون فقد اهتموا بالموسيقى اهتمامًا عظيمًا، فيذكر تاريخهم أن توبال قايين ـ وهو من الجيل السادس لقايين بن آدم ـ كان ضاربًا على كل آلة من نحاس وحديد (تكوين الإصحاح الرابع والعدد الثاني والعشرون). وعند خروج بني إسرائيل من أرض مصر تذكر التوراة أنهم رنموا للرب، وأن مريم أخت هارون أخذت الدف بيدها وخرجت جميع النساء وراءها بالدفوف والرقص. وفي سفر القضاة أن دبوره وباراق ترنما عند انتصارهما على يابين ملك كنعان وقتلهما لسيسرا قائد جيشه. كما أن مرض شاول النفسي كانت حدته تخف بتأثير العود الذي يعزف عليه داود. وقد أنشأ داود فيما بعد مدرسة للغناء بها أربعة آلاف مسبّح. وكانت الآلات المستعملة هي الرباب والصنوج والأبواق بقيادة آساف. وكان عدد رجال هذا "الأوركسترا" يختلف تبعًا للمناسبة، ففي الأيام العادية يكون العدد ما بين عشرة وعشرين، وفي المناسبات الكبيرة قد يصل العدد إلى رقم ضخم. فيوم افتتاح هيكل سليمان كان عدد النافخين في الأبواق مائة وعشرين. إلى جانب ذلك فإننا نعرف جميعًا أن المزامير ما هي إلا إنشاد داود إمام المغنين وغيره. وكانت بعض المزامير تُنشد بمصاحبة مجموعة من الآلات أو مع آلة واحدة. ويذكر لنا سفر دانيال آلات كان يستعملها البابليون عند دعوة الناس للعبادة منها القرن والناي والعود والرباب والسنطير والمزمار.

ولقد تأثر المسيحيون الأوائل بهذه الموسيقي العبرية، فالرسول بولس مثلاً حث المسيحيين فى أكثر من رسالة أن يستعملوا الأغاني والتراتيل، ففي الرسالة إلى أهل أفسس يقول: "مكلمين بعضكم بعضًا بمزامير وتسابيح وأغاني روحية مترنمين ومرتلين في قلوبكم". (الإصحاح ٥، العدد ١٩) وعندما أصبح للخدمة طقوس خاصة، أصبح الجزء الخاص بالموسيقى مقسمًا بين الكهنة والشعب، ثم أخذ نصيب الشعب يتضاءل حتى إذا كان القرن الرابع الميلادي قرر مجمع لاودوكيه ألا يرتل في الكنيسة إلا المرتلون المعينون الذين يعتلون المنبر ويقرءون. ويحدثنا القديس أوغسطين في القرن الرابع الميلادي عن نوعين من الموسيقي الكنسيّة، فهو يقول إنها كانت فى الإسكندرية أقرب إلى الحديث منها إلى الغناء، بينما يصف لنا، في إحدى فقراته الرائعة من اعترافاته، النشوة التى أثملته في ميلانو بإيطاليا وهو يستمع إلى جوقة القديس أمبروز.

ولابد أن نذكر هنا أن الموسيقى الدينية والرسم الديني كانا المنفذين الوحيدين للطاقات الفنية في العصور الوسطي المسيحية، فقد كان تيار المحافظة والتشدد يمنع أي موسيقي إلا ما كان دينيًا منها، فوُضعت في ذلك العهد البعيد كثير من التراتيل التى لا يزال بعضها يُستعمل في الكنائس حتى اليوم.

وكان الترتيل فى أول الأمر بغير آلة موسيقية، ثم أُدخل الأرغن فى القرن الخامس الميلادي، ولم يكن دوره إلا مضاعفة الصوت الإنساني. وفي القرن الحادي عشر أُدخلت تحسينات عليه، ومع ذلك كان لا يزال ناقصًا من الناحية الفنية بحيث لا يُسمح بمجال كبير للعازف.

في هذه الأثناء حدث التحول الخطير الحقيقي في تاريخ الموسيقي الغربية. فالمعروف في كل الشعوب أن المغنين إذا أنشدوا اللحن معًا فإن صوت الأطفال والنساء يرتفع بطبيعته عن صوت الرجال بمقدار ثماني نغمات أو ما يُعرف باسم الأوكتاف (الجواب) لكنهم ينشدون في صوت واحد نفس النغم، الرجال فى الطبقة المنخفضة والنساء فى الطبقة العالية، والظاهرة العجيبة في الموسيقي الغربية أن قوة الابتكار والاختراع وتكييف الأصوات تطورت حتى بلغت بالموسيقيين أن يؤلفوا اللحن والمنشدين أن يغنوه من نغمات مختلفة وإيقاعات متقابلة في نفس الوقت. فيغني الواحد لحنًا يذهب صعدًا ويغني زميله لحنًا مقابلاً ينزل به خفضًا. وهكذا يتوالي اللحنان في حركات مضادة حتى يلتقيا في النهاية أو في الختام عند نغمة واحدة، وبذلك انتقلت الموسيقي الغربية نهائيًا من اللحن المفرد إلى اللحن المركب.

في هذه الأثناء نشأت قوالب موسيقية؛ أهمها:

المادريجال: وهو قالب موسيقي كان يصاحب الغناء باللغة الوطنية فى مقابل الموسيقي التى كانت تصاحب الغناء اللاتيني، وقد نشأ هذا القالب أثناء بروز اللغات القومية قُبيل عصر النهضة، ومعنى المادريجال باختصار، أغنية تنقسم إلى قسمين: الأول يحتوى على عدة فقرات، والثاني يضم المجموعة الأولى بأسلوب مختلف. وبتقدم كتابة المادريجال تطور حتى اتسعت حدوده ولم يعد خاضعًا

لتحديد واضح. كل ما نستطيع أن نقوله إنه كان أغنية دينية باللغة القومية موضوعة لثلاثة أو أكثر.

ثانيًا: الموتيب: وهو ضرب من الألحان الدينية الشعبية التى تدخل فى الطقوس الدينية لكنها تُنشد داخل الكنيسة أو خارجها. وكانت في أول الأمر تُكتب لصوت واحد يمكن أن تكون دينية أو دنيوية، ولكن كاريسيمي Carissimi لاءم بينها وبين مطالب الكنيسة. وقد تحول الموتيب فيما بعد إلى رواية دينية تسرد حكايات القديسين والشهداء أو قصصًا من الإنجيل تُمثَّل في باحة الكنيسة وتُعرف باسم الأوراتوريو.

وبين الموتيب والأوراتوريو ظهر القالب المعروف باسم Passion وكان يعبَّر فيه بالموسيقي، وبدون كلام وبمقدرة درامية هائلة، عن الأيام الأخيرة التى عاشها المسيح على الأرض. بينما تطور المادريجال إلى قصص دنيوية تمثَّل على خشبة المسرح عُرفت فيما بعد باسم الأوبرا.

إلى جانب ذلك كانت هناك الأناشيد الدينية المعروفة باسم "كانتاتا" أي مقطوعة للأصوات، في مقابل "سوناري" أي مقطوعة للآلات. ومن أمثال الأخيرة "المتتالية" Suite وهي مجموعة من الرقصات المتعاقبة تتداول السرعة والبطء، وتنتقل من إيقاع إلى إيقاع تبعًا لمصادر الرقصات مع العناية بالتعبير عن شتى المشاعر.

ومع ذلك فقد كانت الموسيقي حتى بداية القرن الخامس عشر تكاد تقوم على أسس رياضية بحتة بغير الاعتناء بالناحية الجمالية، مثال ذلك أن يكون هناك اثنان من المغنين أحدهما يبدأ صعدًا والآخر يبدأ من طرفها الآخر خفضًا، حتى ينتهي كل منهما إلى عكس ما بدأ به الآخر أي حتى يتقابلا فى منتصف النغمة. ولا نقول إن كل الموسيقي فى العصور الوسطى كانت على هذا النحو لكن أغلب الموسيقي التى كانوا يمارسونها أثناء الخدمة الدينية بالكنيسة الكاثوليكية ـ وأُطلق عليها اسم القداس نسبة إلى تلك الخدمة الدينية ـ كانت من هذا النوع. وأحيانًا ما كانت تُقحم بين كلمات القداس كلمات لا علاقة لها بالنص الأصلي،

فيكون هناك صوت مهمته أن يغني كلمة "هللويا" أو" السلام لك يا مريم"، بينما يغني الآخرون أجزاء القداس. ولم تكن هذه الموسيقي جزءًا ضروريًا من القداس فالكاهن قد يقوم به بغير الاستعانة بالموسيقي، ولم تكن الجوقة تُعتبر إلا وسيلة تساعد على جلال الموقف.

بالسترينا: وقلما كان موسيقار العصور الوسطى يؤلف موسيقاه على الموضوع الديني، فقد كانت خطته المحببة، هي أن يقتطع من لحن مفرد بسيط (ميلودي) معروف، ويجعل ما يقتطعه موضوعه الرئيس، لكنه قلما يشير إلى كلمات الملحن بل كان الموسيقار يخلق الانسجام بين الملحن وكلمات القداس. فما الذي أغرى الموسيقيين بذلك؟ الواقع أن شعراء التروبادور في العصور الوسطى قاموا بإنتاج وفير من الأغاني الدنيوية، لا يزال بعضها منتشرًا فى أوروبا تحت اسم "الأغاني الوطنية" ولو أن أسماء مؤلفيها قد عفى عليها النسيان، وقد أغرى جمال هذه الألحان المفردة البسيطة الموسيقيين باختيارها لإدخالها في موسيقي القداس، وقد سُميت كثير من هذه المؤلفات الموسيقية بأسماء الأغاني التى أُخذت منها، مثل "الرجل المسلح L homme arme" وهو مثال شائع فى كل كتب الموسيقي عند تعرضها لهذا الموضوع. وكما أن صوت الموسيقى الدينية يذكِّرنا بما يحويه من كلمات، كذلك فإن صوت الموسيقي الدنيوية سرعان ما يذكِّرنا بما يحويه. لهذا كلما كانت الموسيقى الدنيوية أجمل كان تأثيرها "السيئ" أكيدًا. رغم أن جمالها وحده هو الذي جذب نحوه الموسيقار ورغم أن الطريقة التي بها يتناول هذه الموسيقي تثبت أنه لم ينوِ أية نية شريرة. وقد حدثت النتيجة المتوقعة فإن إدخال موسيقي هذه الألحان قد جلب معه نتائجه. حقًا لم يحدث هذا مرة واحدة، بل استغرق وقتًا لكنه حدث في النهاية، فكانت الكلمات الأصلية الشائعة تُنشد مع الكلمات الدينية، ولم يكن ذلك بطبيعة الحال من عمل الموسيقار الذي ما كان ليجرؤ على ذلك حتى ولو أراده، بل كان ذلك من عمل بعض المنشدين الذين كانوا ينشدون هذه الكلمات، بينما الجزء الأعظم من الجوقة يلتزم النص الديني. وهكذا تطلَّب الأمر إصلاحًا. واجتمع اثنان من الكرادلة، لبحث أمر هذا الإصلاح، وأجلا اتخاذ قرارهما النهائي حتى يمكِّنا باليسترينا (١٥٢٥ ـ ١٥٩٤) ـ

وكان يُعتبر أعظم موسيقار في عصره ـ من إخراج قداس لا يتخلص فحسب من هذه الشوائب التى ارتفعت الشكاوى من وجودها، بل من تأليف قداس يحمل عناصر العقيدة الدينية القوية ويكون أنموذجًا للموسيقيين لما يجب أن تكون عليه الموسيقى الكنسيّة الحقة. وكان ذلك يتطلب إنسانًا مؤمنًا، وموسيقيًا بارعًا، وفنانًا يكون لديه الإحساس بالجمال من القوة بحيث يجعله لا يتغاضى عن الناحية الفنية فى سبيل تحقيق غرض ما. وكانت قد سبقته محاولات فى هذا السبيل، لكن كان على بالسترينا أن يقوم بالمهمة الكبرى، فعلَّم العالم أن الموسيقى ليست مجرد تجميع نغمات لا حياة فيها. وكما أن موهبة الخطابة تمكّن الإنسان من التعبير عن آرائه ومشاعره، فإن تآلف النغمات يمكّنه من التعبير كذلك عن مشاعره سواء أكانت مشاعر التقديس أم المديح أم الصلاة. كذلك كان بالسترينا مدينًا لمَجمَع يترنك بإتاحة الفرصة له ليبين كيف يمكن إخراج عمل عظيم فى هذا السبيل، وكيف تكون الوسائل المؤدية إلى ذلك من الجمال بحيث يمكن الإحساس بأثرها حتى يومنا هذا. وقد قدَّم ـ على سبيل التجربة ـ ثلاثة قداسات للكردينال كارلو بروميو، وتمت هذه التجربة فى قصر الكاردينال فينيلوزي. ورغم أن الجميع أعجبوا بكل ما قدمه فإن الحكام أجمعوا على أن القداس الثالث قد حقق كل الشروط المطلوبة بدرجة لا مثيل لها. وكان ذلك في يونيه عام ١٥٦٥. وفي التاسع عشر من ذلك الشهر أُنشد القداس علنًا بحضور البابا بيوس الرابع (١٥٥٩ ـ ١٥٦٥) الذي شبه هذه الموسيقي بالصوت الذي سمعه القديس يوحنا في رؤياه لأورشليم الجديدة، وبذلك فاز هذا القداس باعتباره المثل الأعلى للموسيقى الكنسيّة. وقد طُبع هذا القداس فيما بعد وأهداه بالسترينا لفيليب الثانى (١٥٢٧ ـ ١٥٩٨) ملك إسبانيا بعنوان "قداس البابا مارسيللوس" حتى ظن البعض أن الذي ألفه هو البابا مارسيللوس الأول الذي استُشهد في القرن الرابع، وأن باليسترينا ما هو إلا مكتشفه. ومن البدهي أن تأليف مثال هذه الموسيقي في القرن الرابع كان أمرًا مستحيلاً، والواقع أن هذا القداس هو أعظم أعمال باليسترينا بل يقال إنه أجمل وأروع عمل وُضع لخدمة الكنيسة.

فى هذه الأثناء ـ وفي نفس هذا القرن ـ نشأت الكنيسة اللوثرية واهتمت بالأناشيد الدينية والموسيقي وأشركت الشعب فيها مرة أخرى كما كان الأمر فى

الكَنيسة الأولى، بعد أن كانت الكنيسة الكاثوليكية قد قصرتها ـ كما رأينا ـ على القائمين بإنشاد القداس. حتى إذا ما جاء القرن الثامن عشر كانت الموسيقي الكنسية قد وصلت إلى القمة على يد يوحنا سباستيان باخ وعلى يد جورج فردريك هاندل.

يوحنا سباستيان باخ:

كان باخ من أسرة موسيقية أبناء عن آباء.. بدأ جدهم الأكبر فيت باخ كهاوٍ للموسيقي إلا أنهم سرعان ما احترفوها، حتى إنه بعد ارتحال أسرة باخ من قريتها "إيرفورت" ظل الناس يطلقون اسم باخ على كل موسيقيٍّ هناك. وكان آل باخ يجتمعون سنويًا في العادة، ويبدأ اجتماعهم بالترتيل والصلاة، ثم ينتقلون إلى الأغاني المرحة وهم يلعبون ويغنون طوال النهار. وكانوا يكونون جوقة تنشد الأغاني المعروفة وهم يموِّجون النغم معًا بغض النظر عن تفاهة الكلام. وكان المتفرجون يضحكون لذلك، فهذه الحفلات قلما خلت من متفرجين، ورغم شهرة آل باخ في الموسيقي من أوائل القرن الخامس عشر، إلا أن اسم يوحنا سباستيان باخ هو الذي حفظ لنا اسم أسرته بحيث إذا ذكرت اليوم اسم باخ فإنما تعنيه هو دون سواه.

وكان والده يشغل منصب موسيقيّ بلدة إيرفوت، حيث وُلد باخ وحيث كانت قلب ألمانيا من النواحي الجغرافية والرومانتية والدينية، وقريب منها كان يعلو حصن وارتبورج المزدحم بالذكريات عن مارتن لوثر زعيم حركة الإصلاح الديني في ألمانيا. ولا شك أن باخ الصغير قد تسلل يومًا إلى الحصن، حيث شاهد الفرسان يتجمعون من قريب ومن بعيد، ليرتلوا أغنية الحب، واستطاع أن يتسلل إلى غرف كانت يومًا ما مهد حركة الإصلاح ورأى نفس المنضدة التى ترجم عليها لوثر كتابه المقدس إلى اللغة الألمانية.

وكان دوق المدينة يسكن في قصر مواجه للسوق، ويحتفظ بفرقة موسيقية بقيادة والد سباستيان باخ. وكانت كنيسة القديس جورج ـ وهي كنيسة البلدة ـ لها أرغن ممتاز، وكان كريستوف باخ ابن عم والد باخ هو عازف الأرغن وقائد

الجوقة فى تلك الكنيسة. وقد ذهب سباستيان إلى المدرسة في صغره، ليتصارع مع اللاتينية ويتعلم مبادئ القراءة والحساب ودروس الإنجيل والرسل. ولما كان هو أحد أفراد آل باخ، فقد كان يخصص كل وقت فراغه للموسيقي وكان هو نفسه أكثر تلامذة والده تحمسًا للفيولين والفيولا، كما كان يقضى شطرًا كبيرًا مع كريستوف عازف الأرغن بالكنيسة. وكانت المدرسة التى يتردد عليها سباستيان هي التي تعد الجوقة للكنيسة وتمدها بها، فكان سباستيان الصغير يرتل نفس التراتيل ويجلس على نفس المقاعد التي حوت مارتن لوثر يومًا ما.

وفي عمر التاسعة ماتت والدة سباستيان، وبعدها بثمانية أشهر مات والده كذلك. فأرسل سباستيان إلى أخيه الأكبر يوحنا كرستوف الذي كان متزوجًا ويعمل عازفا على الأرغن في مدينة أوردروف وهي تبعد ثلاثين ميلاً، وليست لها أهمية معينة، فقد أحاطت بها الحقول وعزلتها عن بقية المدن. ومع ذلك فقد لعبت هذه المدينة دورًا مهمًا في حياة باخ وفي حياة الموسيقي، لأن باخ اكتسب في هذه المدينة مرانه على الآلات ذات المفاتيح التى مهدت له أن يخدم فى الكنيسة، ولو أنه بقى في مدينته لظل بلاشك مرتبطًا بالآلات الوترية ولأصبح عازف البلدة، شأنه في ذلك شأن والده.

ولم يكن أخوه الأكبر كريستوف مجرد عازف على الأرغن، بل كان موسيقيًا بارعًا ومدرسًا ماهرًا، فسرعان ما أخذ يدرب أخاه الذي كان يطالب دائمًا بتمارين أصعب. وذات يوم رأي باخ مجموعة موسيقية أراد أن يقرأها لكن أخاه نهاه عن ذلك، فما كان منه إلا أن جعل يسرقها ليلاً، لينسخها ثم يعيدها في الصباح إلى مكانها فلا يكتشف أحد ما فعل، ولما لم يكن يستطيع أن يستخدم شمعة لئلا يُكتشف أمره فقد كان لا ينسخ إلا فى الليالي المقمرة، لكن هذا الإجهاد أثر في عينيه مما جعله يصاب بالعمى فيما بعد، فقد ظل يقوم بعملية النسخ ستة أشهر، وما إن أتم عمله وبدأ يعزف هذه القطع حتى أدرك أخوه بالطبع ما فعله الصبي، فما كان منه إلا أن مزق كل ما نسخه باخ وأجهد نفسه فيه.

ومن حسن حظ سباستيان أن دوق أوردروف كان معنيًا بنظم الإصلاح التعليمي، فأمر الدوق ببناء مدرسة نموذجية يتعلم فيها الأولاد والبنات اللغتين الإغريقية واللاتينية والكتاب المقدس وشيئًا عن العالم الذي يعيشون فيه. فأُعدت الكتب فى الجغرافيا والعلوم الطبيعية، وكانوا يهتمون بالدراسات التجريبية، ويجلب الدوق إليها مدرسين متمرنين متخصصين فى مهنتهم. وكان ذلك مختلفًا عما يحدث فى المدارس الأخرى، حتى إن أولياء الأمور أرسلوا إليها أبناءهم من مدن بعيدة حتى من بلدة إيرفورت نفسها موطن باخ الأصلي، وقد تجاوب سباستيان بسرعة مع هذا المنهج المرتفع المستوى حتى إنه أتم دراسته مبكرًا عامين عن السن المألوفة لزملائه عند تخرجهم.

وحين بلغ الخامسة عشرة كان عليه أن يكسب عيشه بعرق جبينه، فرشحه أحد مدرسيه ليعمل فردًا في جوقة كنيسة مدينة Mschacliskirche؛ وبذلك يستطيع كسب عيشه كما يستطيع مواصلة تمرينه في جو هادئ بعيدًا عن بيت أخيه الذي أخذ يزدحم بالأطفال الصغار. وكانت توجد في مكتبة المدينة مجموعة موسيقية تعدّ من أنفس مجموعات ذلك الوقت، فأخذ يطالعها ويعزفها حتى إن المشرفين على المكتبة أعطوه امتيازات خاصة فيها. لكن صوت سباستيان ما لبث أن تغير بعد عام واحد ولم يعد صالحًا للجوقة، إلا أن مرانه على الفيولين والفيولا ساعده على بقائه كعازف على الآلات.

في هذه الأثناء كان باخ يذهب إلى هامبورج لسماع عازف الأرغن الشهير رينكين في كاتدرائية القديسة كاترين، وهي تبعد عن مدينته ثلاثين ميلا، كان يقطعها مشيًا على قدميه جيئة وذهابًا بحيث كانت تستغرق منه هذه الرحلة يومًا كاملا. وعلى بعد ستين ميلاً من جنوب لوينبرج كانت تقع مدينة Celle، حيث كان الدوق جورج وليم وزوجته الفرنسية التى جلبت معها فرقة من فرنسا، فكان باخ يذهب إلى هناك من حين لآخر للاستماع إلى هذه الموسيقي، وكان أثناء ذلك يحلم بأن يكون عازف أرغن، فما إن سمع أن كاتدرائية القديس بونيفاس بمدينة إرنشتاد تحتاج إلى عازف حتى أسرع إليها، وهناك وجد أن الأرغن يحتاج إلى أشهر لإتمامه، فمكث هذه المدة عازفًا لدى حاكم المنطقة، وحين تم إعداد الأرغن

دخل المسابقة، ورغم أنه كان لا يزال في الثامنة عشره من عمره فإنه فاز في تلك المسابقة وعُهد إليه بالأرغن. وقد سعد بهذه الوظيفة أيما سعادة، لكن أطفال الجوقة الأشقياء كانوا ينغصون عليه هذه السعادة.

في أثناء ذلك كان يذهب إلى مدينة "بوكستهور" في مقاطعة "لوبيك" حيث كان بالفرقة أربعون عازفًا وجوقة حسنة التمرين، مما أثمل باخ وجعله يدرك عظمة الموسيقي وتأثيرها. ثم انتقل إلى مدينة "موهلهاوزن" كعازف على الأرغن في كنيسة القديس بليز، حيث كان المرتب أفضل، كما توفى عمه طوبيا فورث مبلغًا من المال جعله يفكر في الزواج من محبوبته ماريا بربارا. ولقد حدث نزاع بين كنيستَي المدينة ورغم أن كلتيهما كانت كنيسة بروتستانتية فإن إحداهما ـ وهي التي ينتمى إليها باخ ـ كانت أكثر محافظة وتشددًا حتى إن باخ خشى ـ رغم عطفه على قسيس كنيسته ـ من أن يؤدى هذا التشدد إلى التحكم في الموسيقي حتى خارج الكنيسة. فما إن جاءته الدعوة من مدينة "فايمر" حتى رحل إليها.

وكان دوق فايمر رجلاً وسطًا بين الشدة والتساهل. وقد تقلد باخ وظيفة عازف الأرغن في كنيسة الدوقية كما كان قائد الأوركسترا هناك، وسرعان ما ذاعت شهرة باخ حتى إن زوجته ماريا بربارا وجدت نفسها لا تُعنى بأطفالها فحسب بل وبتلاميذ زوجها الذين يتكاثرون، وفي أثناء ذلك جاءته دعوات كثيرة للعمل فاستقال من عمله، فما كان من الدوق إلا أن قبض عليه في السادس من نوفمبر سنة ١٧١٧. لكنه عاد فأطلق سراحه في الثاني من ديسمبر من العام نفسه فذهب إلى مدينة "جوتين" Gothen، حيث أمضى خمس سنوات وهناك ماتت زوجته أثناء إحدى رحلاته مع أمير المقاطعة إلى "كارلسباد". وقد صُدم باخ فى أول الأمر لكنه سرعان ما تقابل مع "أنَّا ماجداليناً" ذات الصوت الجميل، وكانت فى العشرين من عمرها وكان هو في الأربعين، لكن حبهما لم يأبه لهذا الفارق في العمر وتم الزواج بعد علاقة عاطفية قصيرة.

وبعد ذلك بأيام شعر باخ أن هذا المكان لا يصلح له، وسرعان ما رحل إلى "لايبزج"، حيث شغل وظيفته المألوفة، وكانت مدينة رائعة تضاء شوارعها ليلاً

بسبعمائة مصباح زيتي، ويتجول فيها الحراس حاملين أسلحتهم ينادون معلنين الوقت من حين لآخر ويحرسون النيام من أخطار الظلمة. وفى الناحية الشرقية من المدينة كانت تنتشر أبنية الجامعة. وفي الناحية الغربية كانت تقوم الكنيسة القديمة ومدرسة القديس توما. وهناك أقام باخ مع أطفاله العشرين، سبعة من زوجته الأولى ماريا بربارا وثلاثة عشر من زوجته الثانية أنا ماجداليناء وقد مات أكثرهم في طفولتهم لكن ما تبقى كان عددًا كافيًا ليزدحم بهم المنزل، وكان مرتبه ضئيلاً رغم ما يحصل عليه من أجور إضافية فى الأفراح والمآتم، لكن باخ كتب فى خطاب لأحد أصدقائه يقول إن مدينة لايبزج مدينة صحية تقل فيها الوفيات وبالتالي تقل فيها المآتم. ورغم ذلك فقد ظل باخ وزوجته يعيشان في هذا المكان ربع قرن من الزمان، يعلّم أولاده الموسيقي، وهو المسئول عن الموسيقي فى كنائس المدينة الأربع رغم أنه لا يُعرف شخصيًا إلا فى الكنيستين الرئيستين منها، وهما كنيسة القديس نيقولا وكنيسة القديس توما. ولم تكن الموسيقي في الكنائس اللوثرية شيئًا عرضيًا، بل كانت جزءًا أساسيًا من الخدمة الدينية التى كانت تستغرق خمس ساعات من السابعة صباحًا حتى الظهيرة. وكان عليه ـ وهو في سن الخامسة والعشرين ـ أن يدرب جوقات تضم أولادًا غير مدربين، أعمارهم تتراوح ما بين التاسعة والحادية والعشرين. وقد كتب مرة تقريرًا عن تلاميذه فقال: "سبعة عشر منهم صالحون، وعشرون لم يصلحوا بعد، وسبعة عشر لا فائدة منهم". ثم كانت هناك مشكلات العازفين أنفسهم، حتى إن باخ صاح مرة في عازف الأرغن "كان أجدى عليك أن تكون إسكافيًا" كما كان عليه أن يؤلف الموسيقى وينسخها لأفراد الجوقة، ويبدو أنه كتب على الأقل ٢٥٦ نشيدًا في مدينة لايبزج من مجموعة الأناشيد التي كتبها في حياته وتبلغ ٢٩٤ نشيدًا. ولم يكن عليه أن يؤلف أناشيد دينية فحسب بل وأن يؤلف موسيقى ليوم الجمعة الحزينة، مما جعله يبدع لنا "آلام المسيح حسب القديس متى" "آلام المسيح حسب القديس يوحنا"، كما يؤلف الموسيقى للأفراح والمآتم والحفلات الدينية.

لقد كان باخ يحب إلهه وموسيقاه وبيته وقد شعر بعزة النفس حين رأي ابنه ولهلم فريدمان يحتل مكانه كعازف أرغن فى كنائس "درسدن الكبرى"، وابنه كارل

يذهب إلى بوتسدام كقائد موسيقي بلاط فردريك الأكبر، وشعر بنشوة عظمي عندما استطاع أن يضيف في عام ١٧٣٦ إلى لقبه كلمات "عازف جلالة ملك بولندا وأمير سكسونيا" وذلك إلى لقبه الأول "منشد الموسيقى وقائدها بكنيسة القديس توما". ولم يكن يهمه كثيرًا أن تذاع أعماله بين الناس أو خارج الكنيسة، فقد كان يقول: "يجب أن يكون الغرض الرئيس لأية موسيقي هو تمجيد الله والخليقة" لذلك ما كان يأبه لتصفيق الجماهير، لكن رغم أنه لم يخرج عن نطاق وطنه فإنه لم يكن ضيق الأفق، فمنذ أن اختلس سباستيان الصغير كتب الموسيقي التي حرمها عليه أخوه الأكبر، منذ ذلك الوقت استطاع سباستيان أن يرحل بعقله إلى الموسيقي التي لا تعرف حدودًا. وقد كان الكثيرون يبعثون إلى باخ لاستشارته في أمر أرغن هنا أو أرغن هناك، وكان يمكنه أن يسافر إلى الخارج كما فعل زميله هاندل. ومن الغريب أن هذين الموسيقيين الألمانيين المولودين في نفس العام وعلى مقربة من بعضهما البعض لم يُتَح لهما أن يتقابلا إطلاقًا. ولقد قام باخ بكل المحاولات لمقابلة هاندل، فقد كان يدرّس موسيقاه ويجلها بينما لم يكن لهاندل أي اهتمام بمدرس الموسيقي في لايبزج.

وفي أخريات أيامه قام برحلة إلى برلين ليزور ابنه كارل فيليب. وعندما سمع فريدريك الأكبر بوصوله أسرع باخ إلى صالة الموسيقي الفخمة قبل أن يغير شيئًا من ملابسه المعفرة بغبار السفر أو يرتدي عباءته الرسمية السوداء، وسرعان ما تردد فى القاعة عزف باخ مما جعل فريدريك الأكبر يصيح "هناك باخ واحد" وكان هذا انتصارًا له لكنه انتصار عرضي، لأن باخ لم يذهب إلى برلين ليُدخل السرور على قلب أحد الملوك، بل لمجرد التمتع برؤية أول حفيد له.

وبعد سبعة وعشرين عامًا من العمل في لايبزج بدأت صحته تتدهور وبصره يضعف، وفي عام ١٧٥٠ مر طبيب عيون إنجليزي بالمدينة، فنصحه أصدقاؤه بأن يغتنم هذه الفرصة الذهبية، وإن الواحد منا ليقشعر حين يفكر فيما حدث بتلك الغرفة التى طالما صدحت بموسيقي باخ، حين يفكر في هاتين العمليتين: الواحدة تلو الأخرى، حين يفكر فى اللحظة التى ارتفعت فيها الضمادات عن عينيه لتكشف عن رجل لا يرى شيئًا. لقد واجه باخ مصيره بشجاعة، فقد كان يدرك ما

تبقى له من أيام. وقبل وفاته بقليل رُد إليه بصرهُ إلى حين، ثم فقد وعيه، وفي السادسة صباحًا قبل أن تبدأ الخدمة الدينية اليومية، كان يسير خلف نعش باخ موكب حزين من أصدقائه وتلاميذه حتى ساحة كنيسة القديس يوحنا: وهناك دُفن في قبر سرعان ما عفت آثاره، وبعده بعشر سنوات ماتت زوجته أنَّا ماجدالينا. ولم تعرف لايبزج عظمة موسيقارها وقيمته حتى ليقال إنه حين كان يحتاج أحدهم إلى قطعة من الورق ليلف بها حاجته كان يذهب إلى دولاب بالدور الأرضي ويقتطع ورقة من الكتب الموسيقية القديمة المخزنة هناك، ولم تكن هذه الكتب القديمة إلا مخطوطات باخ التي لا تُقدر بثمن. وبعد ذلك بقرن بُعث باخ من جديد، ليس باخ عازف الأرغن، بل باخ المؤلف الموسيقي الذي يدهش العالم بموسيقاه. ومع ذلك فإن عبقريته لم تتكشف بكاملها للناس حتى كان جيل مندلسون (١٨٠٩ ـ ١٨٤٧) وشوبان (١٨١٠ ـ ١٨٤٩) اللذين أذاعاه في عالم الموسيقي فوُضع في مكانه اللائق.

لقد كان القالب الذي صاغ فيه باخ موسيقاه هو "الفوجة" التى هي بناء موسيقي مُنشأ على لحن واحد قصير، يصور ويحور في مقابلة لحن آخر هو بمثابة الرد عليه، يتنقل اللحن بين الأصوات المختلفة، متقدمًا هنا متأخرًا هناك، "كالمرء وظله" فهو أشبه بحوار بين الصوت وأصدائه حتى تقترب الخاتمة فيتقارب اللحن وظلاله حتى تنتهي الفوجة باللحن الواحد معزوفًا على أبعاد هارمونية. ولقد عبَّر لنا جيته عن أثر موسيقي باخ في نفسه فقال: "لكأنني أرى عُمُدًا ضاربة فى الارتفاع ودرجًا فسيحًا من المرمر ينحدر عليه في وقار حشد من الرجال العظام".

جورج فريدريك هاندل:

ولد جورج فريدريك هاندل في مدينة هال في الثالث والعشرين من فبراير عام ١٦٨٥، وكان أبوه يعمل فى وظيفة تشبه حلاق الصحة فى أيامنا، لا يميل إلى الموسيقي، ويحلم بأن يكون ابنه محاميًا. وقبل أن يبلغ جورج الثامنة، ذهب أبوه ليزور ابنًا له من زوجة سابقة، وكان هذا الابن يعمل فى بلاط أحد النبلاء فطلب

منه هاندل الصغير أن يصحبه لكن رجاءه ذهب عبثًا، فما كان منه إلا أن جرى خلف العربة على قدميه حتى اضطر أبوه إلى اصطحابه. وهناك تعرف إلى موسيقيِّى البلاط وسمحوا له بأن يتدرب على أرغنه، فما إن سمعه الدوق حتى تنبه إلى موهبته، وتحادث بشأنه مع والده الذي استمع إلى رغبات النبيل. وحين عاد هاندل تتلمذ على يدىْ سازاشو عازف الأرغن بكاتدرائية المدينة الذي مرنه لكي يصبح بدوره عازفًا على آلات مختلفة؛ حتى إنه ابتدأ يؤلف قطعًا موسيقية فى عمر العاشرة. فلما بلغ الثانية عشرة كان قد تلقن كل شىء من أستاذه فغادر إلى برلين، حيث جذب أنظار البلاط، ثم عاد إلى هال مرة أخرى واستمر فى عمله مع سازاشو، وفي عام ١٦٩٧ ـ أي وهو في الثانية عشرة من عمره ـ مات والده لكنه استمر في دراسته حتى إنه دخل الجامعة بهال عام ١٧٠٢؛ لكنه نجح في نفس هذا العام في الحصول على وظيفة عازف أرغن بالكاتدرائية.

وبعد ذلك بسنة واحدة ذهب إلى هامبورج، حيث كانت الأوبرا الألمانية الوحيدة الناجحة يقودها رينولد كايزر، وهناك صاحب ماثيسون وهو موسيقار موهوب وذهبا معًا إلى مدينة بوكستيهود، ليعزفا على أرغنها لكنهما لم يتنافسا على العمل، لأنه قيل لهما إن أفضلهما سيتزوج البنت الكبرى لعازف الأرغن المتقاعد اللذان حلا محله، ويبدو أنها لم تكن على شىء من الملاحة. ولقد تبارزا مرة واحدة في هامبورج وذلك عندما قدم ماثيسون أوبرا كليوباترة وترك قيادة الأوركسترا لهاندل حتى يقف على المسرح ويغني دور أنطونيو ولما عاد رفض هاندل أن يتنازل له عن قيادة الأوركسترا، ولو مات هاندل في هذه المبارزة لما أخرج لنا "المسيا" ولا موسيقى "إسرائيل في مصر" لكن المبارزة انتهت بقطع زرار في جاكتة هاندل ثم عاد الاثنان صديقين، وفي كتابات ماثيسون نجد إشارات ذات أهمية بالغة في تاريخ هاندل.

وابتدأ هاندل بعد ذلك يؤلف، ثم انتقل من هامبورج بألمانيا إلى إيطاليا. وكان قد رفض من قبل عروضًا عليه للذهاب إليها، أما الآن فهو يذهب إلى إيطاليا على نفقته الخاصة سيد نفسه، وكان يتنقل بين فلورنس وروما ونابولي وفينيسيا. وبدأت شهرة هاندل تتسع. وفي عام ١٧١٠ وصل إلى لندن، وصلها كعازف

للأوبرا الإيطالية، وفي عام ١٧١٤ تولي الحكم الملك جورج الأول فألف له هاندل قطعته الموسيقية الشهيرة "موسيقي المياه" عُرضت بالمياه الملكية بنهر التايمز أمام الملك الذي سُر منها، حتى إنه أثني على الموسيقار وخصص له راتبًا يبلغ أربعمائة جنيه سنويًا. وأصبح هاندل فيما بعد مدرس الموسيقي للأميرات، وخصصت له الأميرة كارولينا مائتين من الجنيهات علاوة على مرتبه.

وقد تنقل بعد ذلك بين عدة بلاد كان في كل منها يؤلف ويعزف. لكن في عام ١٧٣٧ كان قد تكاثر منافسوه وحساده حتى أصيب بفَلَس وشلل نتيجة القلق والعمل المتزايد المرهق. والواقع أن هاندل لم يكن يعمل لعبقريته إنما لإرضاء الجمهور، فالجمهور يطلب الأوبرات وهو يستطيع أن يؤلف من الأوبرات ما يؤلفه ثلاثة موسيقيين مجتمعين. لكن الأوبرات لم تكن مجاله الحقيقي الذي فيه تتفتح عبقريته. حتى إنه كثيرًا ما كان يمسك مغنية الأوبرا كازوني Cazzoni من ذراعها ويهددها بإلقائها من النافذة إن لم تغنِّ لحنًا تراه لا يتفق وطريقتها. لكن عبقريته الحقيقية كانت تتفتح في الأوراتوريو.

وفي عام ١٧٢٦ تجنس هاندل بالجنسية الإنجليزية. ومن عام ١٧٣٣ بدأ هاندل حياته العامة كموسيقار الشعب الإنجليزي بأن قدم قطعته "الفصح" على مسرح الملك، ثم تلا ذلك قطعته "دبورة" إحدى القائدات الإسرائيليات ورد اسمها فى سفر القضاة من التوراة، حيث كان دور الجوقة أكبر، وزاد نصيب الجوقة فى قطعته "شاول" (أول ملوك إسرائيل) عام ١٧٣٨. أما قطعته "إسرائيل في مصر" التى ألفها في نفس العام فقد كانت تغنيها الجوقة من أولها إلى آخرها. وأما "المسيا" فقد قُدمت في مدينة دبلن في الثالث عشر من أبريل عام ١٧٤٢، ثم ألف بعدها "شمشون" ثم "بلشاطر" ثم "يهوذا المؤابي" ثم "يهوشع وسليمان وابنيّ يفتاح" وغير ذلك من القطع الدينية المستوحاة من التوراة. وكانت العداوة لهاندل في ذلك الوقت قد ماتت ولو أن متاعبه كانت كثيرة فأفلس، إلا أنه ما لبث أن ضغط على نفسه فى العمل حتى سدد ديونه بل اكتسب مبلغًا من الضخامة بحيث سمح له بإهداء أرغن لمستشفي مدينة فوندلنج Foundling، وأقام لذلك حفلة فى الخامس عشر من مايو عام ١٧٥٠ عزف فيها جزءًا من المَسيا.

وفي عام ١٧٥١ بدأ نظره يضعف، فأُجريت له عدة عمليات جراحية قام بإحداها نفس الجراح الذي قام بعمل عملية لباخ، وقد فقد هو أيضًا بصره عام ١٧٥٢. ومع ذلك استمر في عمله وقام بعزف المسيا قبل وفاته بأسبوع واحد. وبينما دُفن باخ في مقبرة سرعان ما نُسيت، نجد أن هاندل دفن في مقبرة للعظماء بوستمنستر بإنجلترا.

والواقع أن هناك أوجهًا كثيرة للمقارنة بين هذين الموسيقيين العظيمين، فكلاهما وُلد في عام واحد وعلى مقربة من بعضهما البعض، وبينما كان باخ يعتبر موسيقاه جزءًا من صلاته، كان هاندل في الواقع يمرن مهارته الموسيقية في مواضيع دينية فهو رجل دنيا قبل أن يكون رجل دين رغم تقواه. لهذا فإن باخ دخل عالم الموسيقي عن طريق الأرغن، أما هاندل فدخله عن طريق المسرح بوجه عام. وباخ رغم اهتمامه بأعمال معاصريه الأجانب فإنه لم يغادر ألمانيا وظل ألمانيًا أصيلاً، أما هاندل فكان رجلاً دوليًا شاركت فيه على الأقل ثلاثة بلاد، ألمانيا التي أعطته المولد والصرامة والاجتهاد في العمل، وإيطاليا التي أعطته المران والدُّربة، وإنجلترا التي أمضى فيها بقية حياته وتجنس بجنسيتها، ومن الغريب أن العمى كان نهاية هاندل كما كان نهاية باخ. وبينما كان باخ يتتبع موسيقى هاندل لم يكن هاندل يعرف شيئًا عن باخ.

قبل أن نختتم حديثنا عن هاندل لابد أن نذكر كلمة عن قطعة "المسيا" تلك القطعة التي كتبها هاندل في ظروف عسرة أهمها الإفلاس، وكان في السادسة والخمسين، وحيدًا في العالم، يزايله شبح مرض خطير، فانزوى بكبريائه بمنزله البسيط بشارع بروك، كان رجلاً حزينًا يواجه مستقبلاً كله فراغ. ومن هذا الصيف الحزين، صيف عام ١٧٤١ أرسل له صديقه يننز Yennens منتخبات من كلام الإنجيل تحت اسم "المسيا". كان هاندل الإنسان منكسرًا، لكن هاندل الفنان استجاب لنداء هذه الكلمات، فلابد أن يعبر عنها بالموسيقي. وربما ـ لأول مرة ـ بدأ عمله من غير التفكير في إرضاء الجماهير أو الممولين أو الولاة أو الحكام فهذه هي موسيقاه الخاصة، ولم يغادر منزله لمدة أربعة وعشرين يومًا، وكان خادمه يحضر له الطعام وكثيرًا ما يعود فيجد أن سيده لم يمسَّ الطعام بل يحدق

في الفراغ. وذات يوم بعد أن أتم هاندل القطعة التي تُعرف باسم "هللوياكورس" وجده خادمه جالسًا إلى منضدته والدموع تنهمر من عينيه وهو يقول "أظن أني رأيت السماء كلها بل رأيت الله نفسه"، ويبدو أن هاندل قد مر برؤيا رائعة كما مر من قبله القديس يوحنا في جزيرة بطمس " وسمعت صوتًا عظيمًا.. يقول: اكتب الأمور التي رأيتها والأمور الكائنة والتى ستكون". فالواقع أن إبداع المسيا في أربعة وعشرين يومًا ـ المسيا التي تُعد من أعظم الأعمال الموسيقية في العالم ـ لم تكن من إبداع رجل محطم بل من إبداع عملاق يهبط عليه الإلهام.

وحين انتهت أيام الوحي وضع المخطوط الثمين فى أحد الأدراج. فلم يفكر هاندل في إخراجه، لأن لندن كانت قد أعطته أذنًا صماء. ولحسن الحظ أتته دعوة لزيارة دبلن بعد أسابيع قليلة من تأليف المسيا، فلبي الدعوة وهناك عُزفت المسيا لأول مرة أمام جمهور متحمس. وبعد عودة هاندل إلى لندن لم تقبل لندن المسيا مباشرة بل استغرق ذلك بعض الوقت، وكان هاندل يعرف الضجة التى سيثيرها عنوان المسيا ولهذا أسماها "أوراتوريو مقدس" لكن هذه الحيلة لم تعفه من هجمات رجال الدين الذين وصفوا القطعة بالتجديف، لكن عند عرضها لأول مرة أمام الملك عندما كان يستمع إلى الجملة "لأن الرب القدير على كل شيء يملك For The Lord god Omnipotent Reigneth وقف على قدميه فوقف المستمعون جميعهم وظلوا وقوفًا حتى النهاية، ومنذ ذلك الوقت كلما استمع الجمهور إلى الهللويا كورس ـ وهي التي تحوى هذه الجملة ـ فإنهم يقفون حتى نهاية المسيا، وبذلك أصبحت تقليدًا إنجليزيًا متوارثًا. لكن لسبب لا ندريه لم تشتهر المسيا كقطعة موسيقية شعبية بسرعة، ففي أثناء حياة هاندل كانت تُعزف في بعض الحفلات الخيرية لصالح مستشفي فوندلنج، وكان مجموع دخل هذه الحفلات أكثر من ألف جنيه. ومع ذلك فإن المسيا كانت أحب القطع إلى قلب هاندل. ولا يعتبر الإنجليز اليوم المسيا قطعة موسيقية فنية رائعة فحسب بل حدثًا وطنيًا أيضًا بحيث أن عيد الميلاد الإنجليزي الذي يخلو من المسيا فكأنما يخلو من شجرة عيد الميلاد. إن المسيا هي القطعة الفريدة فى تاريخ الموسيقي باعتبارها المحاولة الأولى لمعالجة مأساة التعبير عن البشر فى شعر وقصيدة،

فقد تناول البعض حياة المسيح كسلسلة من الأحداث، لكن ما حدث للمسيح في أثناء حياته كان بالنسبة لهاندل رموزًا أكثر منها وقائع. فكان يرى في ميلاده ـ كما تنبأ عنه العهد القديم ـ هبة عظمى للبشر، وكان يرى في موته وقيامته أمل الإنسانية في الخلود. فالمسيا كانت بالنسبة لهاندل قصيدة شعرية بل موضوعًا سماويًا معبَّرًا عنه بلغة سلسلة عبر هو عنه بالموسيقي.

ويبدأ الأوراتوريو بافتتاحية حزينة يائسة كأنما تعبر عن عالم خاطئ، ثم تبدو ـ كوميض من شعاع الشمس ـ هذه الكلمات: عزوا عزوا شعبي، ثم نبوءات الأنبياء بالمسيا. وبعد التنبؤات تنتقل القصيدة إلى بيت لحم على أجنحة لحن ريفي لطيف يقال إن هاندل استوحاه من أيام حداثته حين كان يصغى إلى بعض الرعاة في شوارع روما أثناء عيد الميلاد. وخلال هذا الانتظار تنبعث أصوات الملائكة معلنة ميلاد المسيح ومغزاه للإنسانية.

والجزء الثاني من الأوراتوريو يقص علينا قصة أحزان المسيح وشجاه وأساه، ولا يبدو أن الموسيقي تعبر عن هنا عن الألم الجسدي بل عن عقيدة الفداء، ثم يذيع التلاميذ هذه العقيدة المسيحية على العالم الوثني، ثم ينتهي هذا الجزء "بالهللوياكورس" يعلن الانتصار على الخطيئة والموت.

ويبدأ الجزء الثالث بصوت ينشد قائلاً: "إني أعلم أن مخلصي حي I Know That My Redeemer Liveth"، فبعد صيحات التهليل الداوية التي يبدو أنها تخرج من قلوب ضالة امتلأت إيمانًا منذ زمن وجيز، يُقبل هذا الصوت النقي كصيحة إيمان خارجة من الإنسان. إن هذا الجزء كله من الأوراتوريو هو اعتراف بالإيمان، هو تقبل الإنسان لهبة الخلود. ومن هذا الصوت المنفرد يبني هاندل موسيقاه حتى تصل قمتها في "الأمين كورس". إن المسيا أنشودة وليست عظة. ولأن تعبيرها رائع فإنها تسمو بنا وتحملنا على أجنحة فوق كل المحاولات والنظريات البشرية إلى جو من الصفاء الروحي. إن المسيا ليست موسيقى كنسية بل الأصح إنها موسيقي يصل من خلالها المستمع إلى تجربة دينية عميقة.

بعد هاندل:

والواقع أن عبقرية هاندل قد طغت على باقي القرن الثامن عشر كله، ويتفق أغلب الناس على أن باقي القرن قد أنتج لنا أوراتوريو واحدًا ممتازًا هو أو اتوريو الخليقة لهايدن (١٧٣٥ ـ ١٨٠٩)، لأن "جبل الزيتون" لبيتهوفن يعد عملا من أعمال الدرجة الثانية. "والخليقة" ليست عملا دراميا كما كان الأوراتوريو لدى هاندل لكنه كان عملاً تصويريًا فى جوهره، فالواقعية الخالصة التي يطبع بها هاندل الصور كما وردت في سفر التكوين إنما هي شيء مألوف لدى كل شخص. لكن هذه السذاجة ـ التي كانت شيئًا شاذًا بالنسبة لعصر هايدن ـ لا يجب أن تحجب عنا تصورات هايدن الرائعة، كما أن عظمة الكورس فى قطع مثل "السماء تخبر" تستطيع أن تقف جنبًا إلى جنب مع خير ما أنتجه هاندل. ويجدر بنا أن نشير إلى أن "الخليقة" هو نص مختار من الفردوس المفقود لجون ملتون (١٦٠٨ ـ ١٦٧٤)، كما أن هايدن وضع مؤلَّفًا دينيًا آخر على أشعار لجيمس تومسون (١٧٠٠ ـ ١٧٤٨) وعنوانه "الفصول".

وفي نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر كتب مندلسون (١٨٠٩ ـ ١٨٤٧) أول أوراتوريو له: القديس بولس" الذي جعل منه ـ لاسيما في إنجلترا ـ خليفة هاندل الطبيعي. ويقال إن اهتمام مندلسون بالأوراتوريو يرجع إلى اهتمامه بنشر أعمال باخ، لكن ذلك لا يطابق الواقع كل المطابقة فقد كان مندلسون مهتمًا كذلك بهاندل، فالصراع بين كهنة البعل والنبي، وسقوط المطر فى قطعته "إيليا" يظهر فيها تأثير باخ، ولو أننا لا نستطيع أن نقول بأن أعمال مندلسون تقف جنبًا إلى جنب مع أعمال هذين العبقريين. وليس معنى ذلك الخفض من عبقرية مندلسون، لكن معناه أن خير موسيقي وضعها مندلسون لم تكن موسيقي الأوراتوريو، لأن مندلسون لم يكن لديه العمق الديني الذي كان عند باخ ولا الإحساس الدرامي الذي كان لدى هاندل.

والواقع أن الاهتمام بالموسيقى الكنسية منذ أيام هاندل قد حاول أن يشق له طريقه عن غير طريق الأوراتوريو، وربما كان القداس الكاثوليكي هو خير طريق

له. فموتزارت (١٧٥٩ ـ ١٧٩١) وهايدن قد ألفا عدداً من القداسات ذات أهمية بالغة وجمال رائع. ولا شك أن خير ما أنتجته هذه المدرسة هو قداس بيتهوفن "مقام دو كبير" وهو عمل بيتهوفني ناضج كل النضوج ومن أروع الأعمال الكورالية في العالم، يقارنه البعض بالكورس في الحركة الأخيرة من السيمفونية التاسعة. كذلك ألف برامز (١٨٣٣ ـ ١٨٩٧) وفيردي (١٨١٣ ـ ١٩٠١) مجموعات تسمى ريكويم، والريكويم فى أصله موسيقي القداس الجنائزي بالكنيسة الكاثوليكية. وريكويم برامز ليس في الواقع إلا وصفًا لفقرات من الكتاب المقدس. ويمكن أن يقال الأمر نفسه فى ريكويم فيردي، فهو ليس عملاً دينيًا لكنه استفادة عبقري من عباقرة الدراما من الكلمات الكنسية للتعبير عن أعمق مشاعر الموسيقار. لهذا فهي تبدو عملاً من الأعمال المسرحية، وهذا ليس دلالة على عدم الإخلاص، بل قد يكون العكس هو الصحيح.

موجز السيرة الذاتية

- ولد فى ١٤ أكتوبر عام ١٩٢٤.
- حصل على ليسانس الآداب ـ قسم فلسفة ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ عام ١٩٤٥.
- تدرج بالعمل فى المجلس الأعلى للثقافة حتى أصبح وكيلاً للوزارة به.
- نشر أكثر من خمسة وخمسين كتابا ما بين قصة ودراسة أدبية وتعريفًا وتقديما للتراث، وديوانا من النثر الغنائي، ومختارات فى القصة والنقد، وكتب فى السير والتراجم، ومسرحيات مترجمة من الإنجليزية إلى العربية.
- صدرت عنه تسعة مراجع اشترك فى ثلاثة منها عدد كبير من النقاد.
- نوقشت أعماله فى رسائل علمية بالجامعات المصرية، ورسالة دكتوراه بجامعة لندن نشر ترجمتها العربية المجلس الأعلى للثقافة.
- ساهم فى الحياة الثقافية عن طريق المشاركة فى الندوات والمؤتمرات داخل مصر وخارجها.
- رئيس نادي القصة بالقاهرة (٢٠٠١ ـ ٢٠١٠) وحاليًا رئيس شرف نادي القصة.
- عضو لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة.
- عضو لجنة الأدب بمكتبة الإسكندرية.

وهو حاصل على:

- جائزة الدولة التشجيعية فى القصة القصيرة عام ١٩٧٠ عن مجموعته "الزحام".
- جائزة الدولة التشجيعية فى الدراسة الأدبية عام ١٩٧٨ عن كتابه "نماذج من الرواية المصرية".
- جائزة الدولة التقديرية فى الأدب عام ٢٠٠٠.
- جائزة سلطان العويس الثقافية فى القصة القصيرة، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٧.
- وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٧٠.
- وسام الجمهورية من الطبقة الثانية عام ١٩٧٨.
- كان عضوًا فى هيئة تحرير مجلة المجلة.
- وأستاذًا غير متفرغ لمادة النقد الأدبي للدراسات العليا فى كلية الإعلام بجامعة القاهرة من عام ١٩٨٠ ـ ١٩٨٢.
- يشارك فى كثير من برامج الإذاعة والتليفزيون الثقافية وفى التحكيم فى المسابقات الأدبية.
- تُرجمت قصصه إلى كثير من اللغات الأجنبية.
- أقام المجلس الأعلى للثقافة فى ديسمبر ١٩٩٩ حفل تكريم بمناسبة عيد ميلاده الماسي شارك فيه عدد من الأدباء والأصدقاء والتلاميذ والنقاد، واختُتم بلوحة درامية مستوحاة من سيرته الذاتية بمصاحبة فرقة الآلات الشعبية.
- مؤلفات يوسف الشاروني

قصص قصيرة:

- العشاق الخمسة طبعة أولى، الكتاب الذهبي، روزاليوسف، القاهرة، ١٩٥٤، طبعة ثانية الكتاب الماسي، الدار القومية ١٩٦١، ط ثالثة مهرجان القراءة

للجميع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ط رابعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.

- رسالة إلى امرأة، الكتاب الذهبي، روزاليوسف، القاهرة، ١٩٦٠.
- الزحام، دار الآداب، بيروت، ١٩٦٩ (حصل على جائزة الدولة التشجيعية فى القصة القصيرة)، طبعة ثالثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٠.
- حلاوة الروح، كتاب اليوم، دار أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٧١.
- مطاردة منتصف الليل، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣.
- آخر العنقود، كتاب اليوم، دار أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٨٢.
- الأم والوحش، ١٩٨٢.
- الكراسي الموسيقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.
- المختارات، رياض الريس ومشاركوه، لندن، ١٩٩٠.
- المجموعات القصصية الكاملة، جـ١ العشاق الخمسة ورسالة إلى امرأة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢.
- المجموعات القصصية الكاملة جـ٢ ، الزحام والكراسي الموسيقية وما بعد المجموعات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣.
- الضحك حتى البكاء، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٩٧.
- أجداد وأحفاد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٥.

روايات:

- الغرق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.

نشر غنائي:

- المساء الأخير، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٣ ، ط٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.

سيرة ذاتية:

- ومضات الذاكرة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

دراسات:

- دراسات أدبية، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٦٤.
- دراسات فى الأدب العربي المعاصر، مؤسسة التأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.
- دراسات فى الحب، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٦٦، ويتناول مؤلفات التراث العربي فى موضوع الحب والصداقة، وقد أعيد نشره بعنوان "الحب والصداقة فى التراث العربي والدراسات المعاصرة"، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦، ط٢ ، ١٩٨٢، ط٣، ١٩٩٢.
- دراسات فى الرواية والقصة القصيرة، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٦٧.
- اللامعقول فى الأدب المعاصر، المكتبة الثقافية، مؤسسة التأليف والنشر ١٩٦٩.
- الرواية المصرية المعاصرة، كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة، ١٩٧٣.
- القصة القصيرة نظريًا وتطبيقيًا، كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة ١٩٧٧.
- نماذج من الرواية المصرية، مشروع المكتبة العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٧ (حصل على جائزة الدولة التشجيعية فى النقد الأدبي).
- القصة والمجتمع "سلسلة كتابك" دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- شكوى الموظف الفصيح، كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٠.
- الروائيون الثلاثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٠ ط٢، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣.
- رحلتى مع القراءة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.
- مع القصة القصيرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.
- رحلتي مع الرواية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦.

- مع الدراما، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩.
- مع الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.
- أدباء ومفكرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٤.
- القصة تطورًا وتمردًا، كتابات نقدية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٥، ط٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٠.
- مع التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٦.
- مع الأدباء، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٩.
- مختارات من حوارات، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩.
- الخيال العلمي فى الأدب العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٠، ط٢ مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٢.
- أدباء من الشاطئ الآخر، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٢.
- مبدعون وجوائز، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣.
- من جراب الحاوي (دراسات فى مجموعات قصصية)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣.
- الأذان فى مالطة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥.
- قراءات فى روايات، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨.
- الحكاية فى التراث العربي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨.
- حفيدات شهرزاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩.
- رحلة عمر مع نجيب محفوظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٠.
- مبدعون فى احتفال أدبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١١.

- الجائزة المجلس الأعلى للثقافة ٢٠١٥.
- الدكتورة سامية الساعاتى والابداع فى الأدب وعلم الاجتماع مركز الحضارة العربية ٢٠١٥.
- مباهج التسعين، مركز الحضارة العربية ٢٠١٦.
- فى محبة الإبداع الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠١٦.
- قامات ابداعية كتاب الهلال ٢٠١٦.
- النقد الأدبى بين الابداع والتذوق إبداع (د. أمانى فؤاد) والتذوق (يوسف الشارونى) مركز الحضارة العربية ٢٠١٦

مؤلفات عن سلطنة عمان:

- سندباد فى عمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.
- قصص من التراث العماني، توزيع مجان، سلطنة عمان، ١٩٨٧.
- أعلام من عمان، رياض الريس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠.
- ملامح عمانية، رياض الريس ومشاركوه، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠.
- فى ربوع عمان، رياض الريس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠.
- في الأدب العماني الحديث، رياض الريس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠.
- فى الأدب العماني، مركز الحضارة العربية، القاهرة ٢٠٠٠.
- البورسعيديون حكام سلطنة عمان، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٤.
- سلطنة عُمان بين التراث والمعاصرة، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦.

مؤلفات أخري:

- التربية فى علم التغذية، كتاب الجمهورية، القاهرة مارس ٢٠٠٩، ط٢، ٢٠١١.

تحقيق:

- عجائب الهند لبرزك بن شهريار، رياض الريس ومشاركوه المحدودة، لندن، المملكة المتحدة، ١٩٩٠، ط٢ الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٨.
- أخبار الصين والهند، سليمان التاجر وأبو زيد حسن السيرافي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ١٩٩٩.

إعداد وتقديم:

- سبعون شمعة فى حياة يحيي حقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب "مشروع المكتبة العربية" القاهرة، ١٩٧٥.
- الليلة الثانية بعد الألف، مختارات من القصة النسائية فى مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مشروع المكتبة العربي، القاهرة ١٩٧٦، ط٢ سلسلة الكتاب الفضي، نادي القصة، القاهرة، ٢٠٠٣.
- عشرون قصة حب، مختارات من القصة النسائية، كتاب اليوم، دار أخبار اليوم، ١٩٩٥.

ترجمات:

- سينيكا، أوديب، إعداد تدْ هيوز، سلسلة المسرح العالمي، وزارة الإعلام بالكويت ١٩٧٦.
- صوفي تريدويل، الآلية، سلسلة المسرح العالمي، وزارة الإعلام بالكويت ١٩٨٨.
- جون بولدستون، ميدان باركلي، سلسلة المسرح العالمي، وزارة الإعلام بالكويت، ١٩٩٠.
- سير روبرت هاي، دول الخليج الفارسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤.

مجموعات قصصية بلغات أجنبية:

بالإنجليزية:

- Blood Fued trans Denys Johnson :Davies Heinman (London,1983) , pp 137 In Arab Authors (1984) The American University Cairo press (1991).
- The Five Lovers. General Egyptian Book Organization, Cairo, 1988.
- Nachrichten Aus Agypten , (Deutch von Nagi Naguib J.C.B. Editionen (Berliner Kunster program des Dad 1977).

● كما تُرجمت له قصص إلى لغات أخرى: مثل الفرنسية، والأسبانية، والهولندية، والسويدية، واليونانية، والروسية، والصينية، والدنماراكية، والإيطالية.

المسيرة العلمية

- اشترك فى عضوية كثير من مؤتمرات الأدباء العرب كما ساعد فى إعدادها مثل:

١ ـ مؤتمري القاهرة عام ١٩٥٧ وعام ١٩٦٨.

٢ ـ مؤتمر الكويت عام ١٩٥٨ حيث ألقى بحثًا عنوانه (كيف يتخلص البطل).

٣ ـ مؤتمري بغداد عام ١٩٦٥ وعام ١٩٧٠.

٤ ـ مؤتمر الجزائر عام ١٩٧٥ حيث ألقى بحثًا عنوانه (أثر التطورات الحضارية على تطور الأشكال القصصية).

- اشترك فى مهرجان الغزالي بدمشق الذى عقده المجلس الأعلى للفنون والآداب فى مارس ١٩٦١ ببحث عنوانه (موازنة بين الإمام الغزالي والقديس أوغسطين).
- دعته هيئة التبادل الثقافي الألماني فى منحة تفرغ ببرلين الغربية لمدة ستة أشهر عام ١٩٧٦ حيث عقدت ندوات استمع فيها الحاضرون إلى إلقاء كبار ممثلي برلين لقصصه المترجمة إلى الألمانية، كما ألقى محاضرات فى معهد الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة عن الأدب العربي.
- دعاه المعهد الإسباني العربي التابع لوزارة الخارجية الإسبانية بمدريد عام ١٩٧٨ لإلقاء محاضرات عن الأدب العربي المعاصر.
- دعاه المجلس الوطني للثقافة والفنون بالكويت للاستفادة من خبرته عام ١٩٧٨.

- شارك فى المهرجان الثقافي المنعقد بالخرطوم فى فبراير عام ١٩٧٩.

- دعته جامعات لايدن وأمستردام ونايميخين بهولندا لإلقاء محاضرات عن الأدب العربي المعاصر فى أقسام الدراسات الإسلامية والعربية عام ١٩٨٠.

- دعته هيئة البحث العلمي الهولندية فى منحة تفرغ فى لايدن لمدة عام (١٩٨١ ـ ١٩٨٢) أعد أثناءها بحثًا عن "الحكاية فى التراث العربي"، كما ألقى محاضرات فى الموضوع نفسه على طلبة الدراسات العربية بجامعة لايدن.

- دعته كلية سانت أنتوني بأكسفورد فى مايو ١٩٨٢ لإلقاء محاضرة عن الدين والرواية المصرية المعاصرة.

- شارك فى ملتقى القصة القصيرة فى دول مجلس التعاون الخليجي بالكويت فى يناير عام ١٩٨٩ ببحث عنوانه "القصة القصيرة فى سلطنة عمان".

- كما شارك فى الملتقى الثاني للكتابات القصصية والروائية فى دولة الإمارات العربية المتحدة عام ١٩٨٩ ببحث عنوانه "قضايا التحول الاجتماعي فى القصة الإماراتية كما تبرزها عناصر الشخصية والمكان والزمان".

- شارك بدعوة من وزارة الإعلام العمانية فى ندوة "عُمان في التاريخ" بمسقط في سبتمبر ١٩٩٤ ببحث عنوانه "بناء السفن العمانية".

- دعته جمعية الصداقة الصينية فى خريف عام ١٩٩٦ لزيارة ثقافية وسياحية فى بكين العاصمة ونانكين العاصمة القديمة، وشنغهاي أهم موانئ الصين الشرقية، وقد ألقى فى بكين محاضرات عن الأدب العربي المعاصر على طلبة قسم اللغة العربية بجامعة اللغات الأجنبية، وعلى أساتذة اللغة العربية بجامعة بكين.

- ندوة اتحاد الكتاب والأدباء بطرابلس الغرب فى أغسطس ١٩٩٩ حول "الرواية العربية وقضايا الأمة"؛ حيث مثل الكتاب والأدباء المصريين بإلقاء بحث عنوانه (توظيف التراث والهوية القومية للرواية العربية).

- دعته جامعة السلطان قابوس بمسقط للمشاركة فى ندوة الأدب العماني الأولى المنعقدة فى فبراير ٢٠٠٠ ببحث عنوانه: محاور الرواية العمانية، كما دعته وزارة الإعلام العمانية للمشاركة فى فعاليات معرض الكتاب فى مارس ٢٠٠٠.

- اشترك فى مهرجان الثقافة العربية الدنماركية ٢٠٠١ الذى أقامه تجمع السنونو الثقافي بكوبنهاجن فى الفترة من ٢٤ سبتمبر حتى أول أكتوبر ٢٠٠١ ببحث عنوانه "الثقافة الكونية والصراعات الإقليمية".

- اشترك فى معرض الكتاب السنوي بدمشق فى أغسطس ٢٠٠٧ بحفل توقيع لكتابه "قراءات فى إبداعات من العالم العربي"، وندوة حول مسيرته الأدبية.

كما شارك فى كل من:

- الملتقى القومي للفنون الشعبية الذى أقامته لجنة الفنون الشعبية بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة فى ديسمبر ١٩٩٤، ببحث عنوانه: على الزيبق بين السيرة والرواية.

- مؤتمر القاهرة للإبداع الروائي الأول الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة فى فبراير ١٩٩٨ ببحث عنوانه: الرواية العمانية وخصوصية الرواية الخليجية.

- مؤتمر الإبداع الأدبي فى جنوبي مصر بين الواقع والمأمول، الذى أقامته كلية آداب جامعة أسيوط فى نوفمبر ١٩٩٨ ببحث عنوانه: أثر الصعيد فى تجربتي القصصية.

- الاحتفال بمئوية مولد توفيق الحكيم الذى أقامته الهيئة العامة لقصور الثقافة بالإسكندرية فى ديسمبر ١٩٩٨ ببحث عنوانه: توفيق الحكيم تعادليا.

- الاحتفال بمرور مائتي عام على مولد الشاعر الروسي ألكسندر بوشكين الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة فى مايو ١٩٩٩ ببحث عنوانه: بوشكين وقضية المثقف والسلطة.

- الاحتفال بمولد الأديب الأمريكي إرنست همنجواي الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة فى أكتوبر ١٩٩٩ بشهادة عنوانها: جيل الأربعينيات وهمنجواي.

- الدورة (١٤) لمؤتمر أدباء مصر فى الأقاليم الذى أقامته الهيئة العامة لقصور الثقافة فى دمنهور فى نوفمبر ١٩٩٩ ببحث عنوانه: الأطباق الطائرة فى أدب الخيال العلمي.

- الاحتفال بالأديب مفيد الشوباشي الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة فى فبراير ٢٠٠٠ ببحث عنوانه: رواية الخيط الأبيض وصدام الحضارات.

- الاشتراك فى ندوة "فجر القصة المصرية" التى أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة فى ٢٩ مايو ٢٠٠١ ببحث عنوانه: القصة عند يحيي حقي.

- الاشتراك فى الاحتفال بذكرى القاص محمود البدوي فى بلدته أبنوب الذى أقامته مديرية الثقافة الجماهيرية بأسيوط فى مايو ٢٠٠١.

- الاشتراك فى ندوة "الريشة والقلم" التى أقامتها مكتبة الإسكندرية فى الفترة من ٢ ـ ٤ أكتوبر ٢٠٠١ ببحث عنوانه "رحلة الضمير البشري روائيًا بين أولاد حارتنا لنجيب محفوظ ولست وحدك ليوسف السباعي".

- الاشتراك فى ندوة اتجاهات القصة القصيرة فى مصر التى أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة فى الفترة من ٢٢ ـ ٢٤ ديسمبر ٢٠٠١ ببحث عنوانه "الحكاية أو المقابل الشفاهي والمدون فى التراث العربي للقصة القصيرة فى عصر المطبعة".

- الاشتراك فى ملتقى القاهرة الثاني للإبداع الروائي العربي الثاني الذى أقامه المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة بعنوان "الرواية والمدينة" فى أكتوبر ٢٠٠٣ ببحث عنوانه: "بين الجبل والمدينة، قراءة فى رواية "الطواف حيث الجمر" لبدرية الشحى.

- الاشتراك فى ندوة "يحيي حقي" بمناسبة مرور مائة عام على مولده بالمجلس الأعلى للثقافة فى يناير ٢٠٠٥ ببحث عنوانه: "سيرته الذاتية وروافدها القصصية".

- الاشتراك فى ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي الثالث بعنوان "الرواية والتاريخ" بالمجلس الأعلى للثقافة فى مارس ٢٠٠٥ ببحث عنوانه "عبد الله الطائي رائد الرواية التاريخية الخليجية".

- الاشتراك فى ندوة جول فيرن بالمجلس الأعلى للثقافة في سبتمبر ٢٠٠٥، ببحث عنوانه "يوتوبيا الخيال العلمي فى الرواية العربية المعاصرة".

- كما شارك فى ملتقى القاهرة الرابع للإبداع الرواثي بعنوان "الرواية العربية الآن" بالمجلس الأعلى للثقافة فى مارس ٢٠٠٨ ببحث عنوانه "الطرف الآخر من البيت" لمحمد قطب، و"في ثوب غزالة" لعزة بدر.

- احتفالا بمشواره الأدبي أقام نادي القلم الدولي بالاشتراك مع الهيئة العامة لقصور الثقافة بأسوان ندوة حول مشوار يوسف الشاروني فى ١٤ مارس ٢٠٠٩.

- كما أقام اتحاد كتاب مصر - فرع شمال الصعيد بالمنيا احتفالا بمشواره الأدبي بتاريخ ١٩ مارس ٢٠٠٩.

- المشاركة فى ندوة ذكرى الأربعين للكاتب إدريس علي ببحث عن روايته "النوبي" أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى بالقاهرة فى ٩/ ١/ ٢٠١١.

- المشاركة فى ندوة وداع "محمد جلال" فى ١٤ مارس ٢٠١٠ ببحث عنوانه "حب في كوبنهاجن" أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة.

- المشاركة فى ندوة "نهاد شريف" رائد أدب الخيال العلمي فى ٧ أبريل ٢٠١١ ببحث عنوانه عنوان الندوة أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة.

- المشاركة فى ندوة "فتحي غانم" فى ١٦ مايو ٢٠١١ ببحث عنوانه "رواية الجبل" أقامتها لجنة القصة بالمجلس الأعلى للثقافة.

- شارك فى التحكيم فى لجان جوائز الرواية والقصة القصيرة، ومسابقات نادى القصة فى الرواية والقصة القصيرة، ومسابقة الرواية لمجلة الناقد التى كانت تصدرها دار نشر رياض الريس فى لندن، ومسابقة القصة القصيرة لمؤسسة أندلسية للثقافة والعلوم بالإسكندرية، والمتقدمين لمنح التفرغ للرواية والقصة القصيرة بوزارة الثقافة.. ومسابقة الرواية التى تقيمها الهيئة العامة لقصور الثقافة.

رسائل جامعية:

- هيثم الحاج علي، التجريب فى القصة القصيرة (قصة يوسف الشاروني نموذجًا)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠ (رسالة ماجستير).

ـ محمد فتحي، بناء القصة عند يوسف الشاروني، كلية آداب بني سويف، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠ رسالة ماجستير.

ـ كيت دانيالز، مدركات النفس والآخر فى قصص يوسف الشاروني، معهد الدراسات الشرقية والإفريقية، جامعة لندن، ٢٠٠١، ترجمة محمد الحديدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣ (رسالة دكتوراه).

مؤلفات عنه:

ـ الخوف والشجاعة، بقلم مجموعة من النقاد، كتابات معاصرة، القاهرة، ١٩٧٦.

ـ د. نعيم عطية، يوسف الشاروني وعالمه القصصي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤، ط٢، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ١٩٩٩.

ـ يوسف الشاروني مبدعًا وناقدًا، إعداد وتقديم نبيل فرج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥.

ـ مصطفي بيومي، معجم أسماء قصص يوسف الشاروني، مركز الحضارة العربية، القاهرة ١٩٩٩.

ـ هيثم الحاج علي، التجريب فى القصة القصيرة (قصة يوسف الشاروني نموذجًا)، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠ (رسالة ماجستير).

ـ كيت دانيالز، مدركات النفس والآخر فى قصص يوسف الشاروني، ترجمة محمد الحديدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣ (رسالة دكتوراه).

ـ يوسف الشاروني صارخًا فى البرية (دراسات وكلمات تكريمية فى مناسبات احتفالية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣.

ـ مصطفي بيومي، دراسات فى معجم الحيوان عند يوسف الشاروني، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٤.

ـ خليل الجيزاوي، يوسف الشاروني، عمر من ورق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩.

الفهرس

مقدمة ٥

الوجود خطيئة ٧

تحرير الماضي من المستقبل وتحرير المستقبل من الماضي ٢٣

القبلية والفردية بين اليهودية والمسيحية ٥٢

الكنيسة في العصور الوسطى الأوروبية ٧٢

الفروق بين الكنيستين الشرقية والغربية ٨٥

العقيدة المسيحية بين الكاثوليكية والبروتستانتية ٩٠

موازنة بين آراء الغزالي القديس أوغسطين والإمام الغزالي ١٠٩

د. محمد كامل حسين وقريته الظالمة ١٢٣

الموسيقى الدينية عند الغربيين ١٣٣

موجز السيرة الذاتية ١٥٢

المسيرة العلمية ١٦٠

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب