ميغيل دِ أونامونو

الشعور المأساوي بالحياة

ترجمة: علي إبراهيم أشقر

مكتبة
مؤمن قريش

التكوين

الشعورُ المأسَاويُّ بالحياة

☒ لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأي طريقة سواء كانت الكترونية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر ومسبقاً.

ميغيل دِه أونامونو

الشعور المأساويُّ بالحياة

ترجمة: علي إبراهيم أشقر

التكوين

مكتبة
مؤمن قريش

El Sentimiento Trágico de la Vida
Por
Miguel de Unamuno

ميغيل دِه أونامونو ؛ الشعو المأساوي بالحياة

ترجمة : علي إبراهيم أشقر

الطبعة الأولى 2011

© حقوق النشر والترجمة والاقتباس محفوظة

لـ دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر
هاتف: 00963 112236468
فاكس: 00963112257677
ص. ب: 11418 دمشق. سوريا
www.attakwin.com
info@attakwin.com

ميغيل دِه أونامونو

مفكر وروائي وشاعر وكاتب مقالة إسباني، وُلد في بيلباو عام 1864. وتعرّض في مطلع شبابه إلى أزمة روحية شديدة. ودرس الفلسفة والآداب، وحصل على كرسي اللغة الإغريقية في جامعة سلمنقة ثم صار عميداً لها حتى أُقيل منها لأسباب سياسية. ونُفي إبان حكومة الدكتاتورية 1924 إلى جزيرة فويرتِبِنْتورا، لكنه فرّ منها إلى فرنسة ومكث هناك على الرغم من صدور قرار العفو عنه، حتّى سقوط الديكتاتورية عام 1930. واستُقبل استقبال الأبطال عند عودته، وعُيّن مرّة أخرى عميداً لجامعة سلمنقة التي كان يعدّها وطنه الثاني، وظل في المنصب حتى وافته المنيّة في 31 كانون الأوّل 1936.

كان أونامونو ذا طبع مقاتل يريد أن ينقل القلق الذي تضطرب فيه روحه إلى الآخرين ليوقظهم من «خدرهم الروحي» ويجعلهم قلقين و راغبين بشدّة، عائشين في التناقض والصراع، أي في المأساة.

وقد شكّل هذا القلق الروحي محور حياته، وجعل قراءاته المفضّلة القديسَيْن بولس وأغسطين والصوفيّين وباسكال وكيركغور؛ وكلّ منهم عانى أزْمة روحية وانقلاباً في مجرى حياته.

أمّا إنتاجه الفكري والأدبي فقد كان مشبعاً بعمق باهتماماته الفلسفية. لكن فلسفته لم تكن نشاطاً ولا نتاجَ مذاهب عقلية محضة، بل هي شيء حيّ يعيشه المرء.

أهم مؤلفاته: الشعور المأساوي بالحياة - وحياة دون كيخوته وسانشو، وكفاح المسيحية - وفي مجال الرواية: سلام في الحرب - وضباب - وسان مانويل الطيب - وفي الشعر: قصائد - تيريسا - رومانثيرو المنفي، وخاصة مطوّلته الرائعة: مسيح بلاثكث -. وله سلسلة طويلة من المقالات في الصحف والمجلات ضُمّت في ستة مجلدات.

توضيح

لقد أفرد الدكتور عبدالرحمن بدوي في دراسات وجودية وفي الموسوعة الفلسفية، صفحات للمؤلف وللكتاب تحت عنوان: المعنى الأسيان للحياة، خلافاً للعنوان الذي وضعناه ونحسبه صحيحاً للأسباب التالية:

1- من جهة اللفظ: el sentimiento تعني الشعور، الإحساس، ولا تنضوي تحت: Significacion, Sentido, nocio'n، أي معنى.

2- وكلمة «معنى» ترتبط بالذهن والعملياتِ العقلية، لكن الكاتب يلح على أن المسائل الميتافيزيقية لا سبيل إليها بالعقل وحده، بل فيها عنصر إرادي، حيوي، عاطفي لاعقلاني، بل منافٍ للعقل. وهو ينص على «أنّ هذا الشعور يحدّد الأفكار أكثر مما ينبع منها».

3- أمّا أسيان فقد وضعه الدكتور بدوي مقابل Tra'gico, وهي صفة لـ tragedia = مأساة في إشارة إلى طابع الأسى الذي يلفّ المأساة. لئن يكن في ذلك جانب من الصحّة، لكن الغاية أبعد من ذلك، لأن المأساة ترتكز في المقام الأول على الصراع الشديد بين قوى متعارضة لا سبيل للصلح فيما بينها، وهذا ما يريغ إليه ـ حسب تعبير الدكتور بدوي ـ المؤلف في كل فصل من فصول الكتاب؛ «لأننا نعيش في التناقض ـ حسب قوله ـ؛ والحياة مأساة، والمأساة صراع دائم من غير نصرٍ ولا أمل في نصر». صراع ما بين القلب وبين الرأس، ما بين العقل وبين العاطفة، وما بين الإيمان وبين عدم الإيمان، وما بين الشك وبين اليقين الخ...

المترجم

* * *

I
الإنسان لحماً وعظماً

Homo sum; nihil humani a me alienum puto. «أنا إنسان ولا شيء إنسانياً غريب عنّي»، قال المؤلف الكوميدي اللاتيني[1]. أما أنا فأقول: «nullum hominem a me alienum puto»؛ «أنا إنسان وليس ثمّة إنسان آخر غريب عنّي». لأن الصفة (إنسانياً) جد مريبة كما هو الاسم المجرد (إنسانية). فلا الإنساني ولا الإنسانية ولا الصفة البسيطة ولا الصفة الغالبة[2] تعنينا، وإنما الاسم المعين: الإنسان. الإنسان لحماً وعظماً، الإنسان الذي يولد ويعاني ويموت ـ خاصّة يموت ـ ويأكل ويشرب ويلعب وينام ويفكّر ويحبّ؛ الإنسان الذي يمضي ويُسمع له، الإنسان الأخ، الأخ الحقيقي.

لأن هناك شيئاً آخر يُسمّى أيضاً إنساناً، وهو موضوع أحاديث مسهبة غير قليلة، وعلمية إلى هذا الحدّ أو ذاك. وهو الإنسان العاري ثنائي القدم في الأسطورة، والإنسان السياسي عند أرسطو Aristo'teles، وصاحب العقد الاجتماعي عند روسّو Rousseau، وهو الإنسان الاقتصادي Homo aeconomicus حسب أصحاب مانشستر، والإنسان العاقل Homo Sapiens حسب لينيو Linneo، أو إذا شئتَ، هو الثديّي المنتصب القامة. إنسان ليس من هنا ولا من هناك، ولا هو من هذا العصر ولا من عصر آخر؛ وليس له جنس ولا وطن؛ بل هو فكرة في النهاية، أي إنسان ليس إنساناً.

أما إنساننا فهو الإنسان الآخر من لحم وعظم؛ هو أنا وأنت يا قارئي؛ هو ذاك الآخر البعيد عنّا، هو كلّ من يطأ الأرض منّا.

---

(1) هو الشاعر الروماني تيرانس (194ـ159 ق.م). المترجم.

(2) صفة جرت مجرى الاسم لكثرة الاستعمال. المترجم.

وهذا الإنسان المعيّن من لحم وعظم، هو الذات والموضوع الأسمى في آن واحد لكلّ فلسفة، أراد ذلك أم لم يُرد بعض مدّعي الفلسفة.

معظم تواريخ الفلسفة التي أعرفها تُقدِّم لنا المذاهب كأنّها تُشتقّ من بعضها بعضاً، ولا يظهر مؤلفوها الفلاسفة تقريباً إلا كذرائع بسيطة؛ أمّا السيرة الحميمة للفلاسفة، للرجال الذين يتفلسفون فتحتلّ مكاناً ثانويّاً؛ ومع ذلك هي هذه السيرة الحميمة ما يبيّن لنا أموراً أعظم.

من الواجب القول أولاً، إن الفلسفة تعتمد على الشعر أكثر من اعتمادها على العلم. فكلّ المذاهب الفلسفية التي تشكلت بتناغم كبير مع النتائج الأخيرة للعلوم المتخصّصة في أية مرحلة، كان حظّها من الثبات أقلّ كثيراً، وكانت أقصر عمراً من تلك المذاهب التي كانت تمثّل رغبة مؤلّفها كاملة.

ذلك أن العلوم، وهي تهمّنا كثيراً لكونها لازمة لحياتنا ولتفكيرنا، هي بمعنى ما غريبة عنّا أكثر من الفلسفة، وكأنها تؤدّي غاية أكثر موضوعية، أي أكثر ما يكون خارج ذواتنا. وهذا في الأساس أمر اقتصادي. فكلّ اكتشاف علمي جديد ممّا نسميه نظريّاً، مثله مثل كل اكتشاف ميكانيكي كالآلة البخارية أو الهاتف أو الفونوغراف أو الطائرة، هو أمر يصلح لشيء ما. وهكذا يمكن لهاتف أن ينفعنا للاتصال من بعيد بالمرأة المحبوبة. لكن هذه المرأة ماذا تنفعنا؟ يركب أحدٌ ما القطار الكهربائي للذهاب من أجل أن يستمع إلى أوبرا، ويسأل نفسه: «في هذه الحالة، أيّهما أنفع لنا، القطار أم الأوبرا؟».

والفلسفة تلبّي حاجتنا من أجل تشكيل تصوّر موحّد وشامل عن الكون والحياة، ثم يتشكل نتيجة لذلك التصوّر، شعور يولّد موقفاً حميماً، وربّما عملاً. لكن، يبدو أن هذا الشعور سبب لذلك التصوّر، بدلاً من أن يكون نتيجة له. وفلسفتنا، أيْ طريقة فهمنا العالمَ والحياة أو عدم فهمنا لهما، تنبع من شعورنا حيال الحياة ذاتها. ولهذه الحياة كما لكلّ ما هو عاطفي جذور تحت شعورية أو لاشعورية ربّما.

وأفكارنا ليست في العادة ما يجعلنا متفائلين أو متشائمين؛ وإنّما هو تفاؤلنا أو تشاؤمنا ذو المصدر الفلسفي والمرضيّ ربّما، ما يشكّل على حدّ سواء أفكارنا.

يُقال إن الإنسان حيوان عاقل. ولا أدري لِمَ لا يُقال هو حيوان عاطفي أو ذو حساسية. ولعلّ ما يميّزه من معظم الحيوانات الأخر الشعور أكثر مما يميّزه العقل. ولطالما رأيت قطّاً يفكر، ولم أره يبكي أو يضحك. لربما يبكي أو يضحك في داخله، كما قد يحلّ سرطان أيضاً في ذهنه معادلات من الدرجة الثانية.

إذاً، هو الإنسان ما ينبغي لنا أن نهتمّ به عند كل فيلسوف.

خذوا كانطْ Kant، الإنسان عمانوئيل كانْط الذي وُلد في كوينغسبرغ Koenigsberg وعاش فيها حتى أواخر القرن الثامن عشر بل وطِئ عتبات القرن التاسع عشر. في فلسفة هذا الرجل كانط، رجل من قلب وعقل أي إنسان، قفزةٌ ذات مغزى، كما قال كيركجور Kierkeggard(1)، وهو رجل آخر، وأيّ رجل! ـ؛ وهي القفزة من نقد العقل المحض Crítica de la razón pura إلى نقد العقل العملي Crítica de la razón práctica. فهو يُعيد في هذا الأخير بناء ما هدمه في الأول. وليقلْ ما يشاء أولئك الذين لا يبصرون الإنسان. فبعد أن محّص وفتّت في تحليله البراهين التقليدية على وجود الله، الإله الأرسطي، الإله الذي يتوافق والإنسان السياسي، الإله المجرّد والمحرّك الأول الساكن، يعيد بناء هذا الإله، لكنه الإله اللوثري في النهاية. لأن هذه القفزة التي قفزها كانط كامنة في معنى الإيمان عند لوثر Lutero.

والإله، الإله العقلاني إسقاط لا متناه من خارج الإنسان بالتعريف، أي من خارج الإنسان المجرد، الإنسان اللاإنسان؛ أمّا الإله الآخر، إله الشعور والإرادة فهو إسقاط لا متناهٍ من داخل الإنسان الحيّ، أي الإنسان المعيّن، الإنسان من لحم وعظم.

---

(1) هكذا يلفظ بالدانمركية، حسب الدكتور عبد الرحمن بدوي ـ الموسوعة الفلسفية. جزء 2. المترجم.

أعاد كانط بالقلب ما كان هدّمه بالرأس. ذلك أننا نعلم من شهادة الذين عرفوه، ومن شهادته الخاصّة في رسائله واعترافاته الشخصية، أي اعترافات الإنسان كانط العازب الأناني قليلاً جداً، ومحترف الفلسفة في كونيغسبرغ في نهايات قرن الموسوعة والإله العقلي، أنه كان مهتماً جداً بالمشكلة. أعني المشكلة الحيوية الحقيقية والوحيدة التي تمسّ أعمق أعماقنا. مشكلة مصيرنا الفردي والشخصي، مشكلة خلود النفس. فالإنسان كانط لم يُسلم بأن يموت موتاً كاملاً. ولأنه لا يُسلّم بالموت التامّ قفز تلك القفزة الخالدة من هذا النقد إلى ذاك.

ومن يقرأ بإمعان ومن غير غِمامة على العين «نقد العقل العملي», يرَ أنه يستنتج فيه وجود الله بالضرورة من خلود النفس، وليس العكس، والأمر المطلق[1] Imperativo categórico يقودنا إلى المصادرة Postulado الخلقية التي تستوجب حسب النظام الديني وبالحري الأخروي، خلود النفس. ولدعم هذا الخلود يظهر الله. وكلّ ما عدا ذلك شعبذة محترف الفلسفة.

فقد أحسّ الإنسان كانط بالأخلاق كأساس لعلم الآخرة escatalogi'a. لكن أستاذ الفلسفة قلب المصطلحات.

و لا أدري أين قال أستاذ آخر, الأستاذ الإنسان غيّوم جيمس G.James إن الله في نظر عامّة الناس مسبّب الخلود. أجل، هذا في نظر عامة الناس، ومنهم الإنسان كانط والإنسان جيمس، والإنسان كاتب هذه السطور التي تقرؤها الآن، يا قارئي.

ذات يوم كنتُ أحدّث فلاحاً فاقترحت عليه فرضيّة أن هناك في الواقع إلّهاً يحكم السماء والأرض، وهو وعي العالم، لكنّ نفسَ المرء لا تكون مع ذلك، خالدة بالمعنى التقليدي والمحدّد، فأجاب: «إذاً، ولأي شيء هو الله؟»

---

(1) هو عند كانط «الأمر الجازم الذي يتقيد به المرء لذاته، دون النظر إلى ما ينطوي عليه من لذة أو منفعة» كما جاء في المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا في مادة (واجب). أمّا الدكتور عبد الرحمن بدوي فيسميّه الواجب الآمر المطلق. المترجم.

وهذا ما كان يتردّد في أعمق فسحة من شعور الإنسان كانط، والإنسان جيمس؛ غير أنهما إذا تصرفا تصرف أساتذة كانا مُلزَمين بأن يسوّغا عقلياً هذا الموقف الذي يتضمن قليلاً جداً من العقلانية، وهذا لا يعني بالطبع، أنه غير معقول.

قد جعل هيغل Hegel القول المأثور مشهوراً بأن كل ما هو معقول واقعي، وكل ما هو واقعي معقول. لكنّنا كثيرين ممّن لم يقنعنا كلام هيغل، ما نزال نؤمن بأن الواقعيّ الواقعي حقاً غير معقول؛ وإن العقل يُبنى على اللامعقول. وقد زعم هيغل (وهو واضع حدود كبير)، أنّه يبني العالم بالحدود، مثله مثل رقيب المدفعية الذي كان يقول إن المدافع تُبنى بأخذ ثقب ثمّ يُغطّى بالحديد.

هناك إنسان، الإنسان جوزيف بتلر J. Butler وهو أسقف أنغليكاني عاش في بدايات القرن XVIII، والذي قال عنه نيومان Newman الكاردينال الكاثوليكي إنه أعظم اسم في الكنيسة الأنغليكانية، كتب في نهاية الفصل الأول من عمله الضخم /تناظر الدين Analogia de la Relegion/ الذي يعالج فيه الحياة الآخرة، هذه الكلمات المثقلةِ بالمعنى: «هذا الإيمان بحياة آخرة، وهو أمر شُدِّد عليه هنا كثيراً، يبدو مهما يكن حظّه قليلاً في إشباع فضولنا, أنه يستجيب لمقاصد الدين كلّها كما يستجيب لها برهان حاسم. لأنّ برهاناً، في الواقع، وإن يكن حاسماً على حياة أخروية، قد لا يكون برهاناً دينياً. لأن ما ينبغي لنا أن نعيشه بعد الموت شيء نتقاسمه جداً والإلحاد، إذ يمكن لهذا الأخير أن يعدّ الحياة التي نعيشها الآن هي تلك الحياة. بالتالي لا يمكن لشيء أن يكون لامعقولاً أكثر من أن نستنتج من الإلحاد عدم إمكانية وجود حالة أخروية».

كان الإنسان بتلر الذي ربما عرف مؤلفاته الإنسان كانط، يريد أن ينقذ الإيمان بخلود النفس، ولذلك جعله مستقلاً عن الإيمان بالله. فقد عالج الفصل الأول من كتابه التناظر كما أقول لكم، الحياة الأخروية، والفصل الثاني حكم الله بالثواب والعقاب؛ ذلك أن الأسقف الأنغليكاني الصالح استنتج في الحقيقة، وجود الله من خلود النفس. وإذْ انطلق الأسقف

الأنغليكاني الصالح من هنا، فما كان مضطراً إلى أن يقفز القفزة التي اضطر في نهاية القرن ذاته أن يقفزها الفيلسوف اللوثري الصالح. فقد كان الأسقف بتلر إنساناً، وكان الفيلسوف كانط إنساناً آخر.

كون المرء إنساناً يعني أن يكون معيّناً، موحّداً وجوهرياً، أن يكون شيئاً. ونحن نعلم أيضاً أن إنساناً آخر، الإنسان بينيتو اسبينوزا Benito Espinoza ذلك اليهودي البرتغاليّ الذي وُلد وعاش في هولندا في أواسط القرن XVII، كتب عن كل شيء. تقول القضية ـ Proposicio'n السادسة في الجزء الثالث من كتابه الأخلاق Etica: unaquaque res quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur" أي: «يسعى كل شيء، بينا يكون في ذاته، كيما يستمر في كيانه». «كل شيء بينا يكون في ذاته» أي بصفته جوهراً، لأن الجوهر حسب رأيه «ما هو قائم بذاته، وبذاته يُدرك» Id quod in se est et per se concipitur؛ ويضيف في القضية السابعة التالية في الجزء نفسه: conatus, que unaquacque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualum essentiam أي «الجهد الذي يبذله كل شيء للاستمرار في كيانه ما هو غير ماهية الشيء ذاته الفعلية». وهذا يعني أن ماهيّتك يا قارئي، وماهيّتي، وماهيّة المرء اسبينوزا وبتلر وكانط وماهية كلّ إنسان يكون إنساناً، ما هي غير محاولة وجهد يُبذل كيما يظل (كائناً) إنساناً، كيلا يموت. أما القضية الأخرى التي تلي هاتين القضيتين وهي الثامنة فتقول: الجهد الذي يبذله كل شيء للاستمرار في كيانه لا ينطوي على زمن محدود، وإنما هو زمن غير محدود. Nullum finitum sed indefinitum involvit. يعني أننا، أنت وأنا واسبينوزا نريد ألا نموت أبداً, وأن رغبتنا هذه في ألا نموت هي ماهيتنا الفعلية. ومع ذلك، لم يستطع هذا اليهودي المسكين المنفي في ضباب هولندا أن يصل إلى الإيمان قطّ بخلوده الشخصي. ولم تكن فلسفته كلها غير عزاء صاغه لعدم إيمانه هذا. فإذا كان يؤلم البعضَ يدُه أو قدمه أو قلبه أو رأسه، فإن اسبينوزا كان يؤلمه الله. مسكين هذا الإنسان! ومساكين هم الناس الآخرون.

والإنسان، هذا الشيء، أهو شيء؟ مهما يبدُ السؤال غير معقول، تجد من يطرحه على نفسه. فقد سرى في العالم منذ مدّة غير بعيدة، مذهب كنّا سمّيناه الوضعية positivismo التي صنعت خيراً كثيراً، وصنعت شرّاً كبيراً. ومن الشرور التي صنعتها أنها جلبت لنا تحليلاً يفتّت الوقائع حتى يجعلها غباراً من الوقائع. ومعظم الوقائع التي تسمّيها الوضعية وقائع، ما هي غير كسور وقائع. وقد كان عملها في علم النفس مدمّراً حتى وجدنا إسكولائيّين متشبّهين بالأدباء ـ ولا أقول فلاسفة متشبهين بالشعراء، لأن الشاعر والفيلسوف أخوان توءمان، إن لم يكونا سواء ـ، إسكولائيين نقلوا التحليل النفسي الوضعي إلى الرواية والدراما، ووضعوا فيهما بشراً غاب عنهم الوعي، في حين كان يجب وضع بشر معيّنين من لحم وعظم ويمتلكون الوعي بالضرورة. وحدث لهم ما يُقال إنه يحدث تكراراً عند فحص وتجريب بعض المركبات الكيميائية العضويّة الحيّة المعقدة، ذلك أن الكواشف تحطّم الجسم ذاته موضوع الفحص، فلا نحصل إلا على نواتج تركيبه.

وإذا انطلقنا من الواقعة الواضحة بأن حالات متناقضةً فيما بينها تمرّ عبر وعينا، نرى أن هذه الحالات قد أعمت الوعي عن رؤية (الأنا) بوضوح. وإذا سألت أحداً ما عن أناه فكأنما تسأله عن جسمه. ويقول إنه عند كلامه عن الأنا كان يتكلّم عن الأنا المعيّن والمشخّص وليس عن أنا فيشته Fichte، وإنما عن فيشته نفسه، عن الإنسان فيشته.

وإن ما يحدّد إنساناً، وما يجعله إنساناً، إنساناً بعينه وليس آخر، ما يجعله هو هو وليس ما لم يكن، هو مبدأ وحدة ومبدأ استمراريّة. مبدأ وحدة أوّلاً، في المجال بفضل الجسم، ثمّ في العمل وفي الهدف. فإذا سرنا فلا تتجه قدم إلى الأمام وقدم أخرى إلى الخلف؛ وإذا نظرنا فلا تنظر عين إلى الشمال وعين أخرى إلى الجنوب إذا كنّا سليمي الأبدان. وفي كل لحظة من حياتنا لنا هدف، وإليه تتجه متناغمةً أعمالُنا، وإن غيّرنا في اللحظة التالية هدفنا. والإنسان يكون بمعنى ما أكثر إنسانية كلما كان عمله موحّداً. ونحن نجد في الحياة من لا يتّبع سوى هدف واحد كائناً ما كان الهدف.

ومبدأ استمرارية في الزمن. يبدو لي من غير الدخول في مناقشة ـ مناقشة فارغة ـ حول إنْ ما زلتُ أنا أو لست أنا ما كنتُ منذ عشرين عاماً، يبدو لي أنّي ما أنا اليوم نشأ بلا ريب عن سلسلة متصلة من حالات الوعي ممّا كنت في جسمي منذ عشرين عاماً. فالذاكرة أساس الشخصية الفردية، كما هو التراث أساس الشخصية الجمعيّة لشعب ما. فالمرء يعيش في الذاكرة، وبالذاكرة، وما حياتنا الروحية في الأساس غير الجهد الذي تبذله ذاكرتنا كيما تستمر في البقاء، كيما تصبح رجاء، ما هي غير جهد ماضٍ كيما يصبح مستقبلا.

أعلم جيداً أن ذلك كلام مكرور على شكل حاد. لكن، إذا طاف المرء في العالم يلقى ناساً يبدو أنّهم لا يشعرون بذواتهم. أحد خير أصدقائي ممّن كنت أشاركه النزهة كلّ يوم مدى أعوامٍ طوال كاملة، كان يقول كلّما كلمتّه عن هذا الشعور بالشخصية الذاتية: «إذاً، أنا لا أشعر بذاتي، ولا أدري أي شيء هو ذاك».

وقد قال لي هذا الصديق المشار إليه في إحدى المناسبات: «أحب أن أكون فلاناً»، (وهنا ذكر اسماً)، فقلت له: «هذا ما لم أصل إلى فهمه قطّ، لم أفهم أن يحبّ أحد أن يكون شخصاً آخر. إذا أراد أحد أن يكون شخصاً آخر، فهذا يعني أنه يريد التخلّي عن أن يكون هو هو. أفهم أن يحبّ أحد أن يملك ما لدى شخص آخر، كأنْ يمتلك ثرواته أو معارفه؛ أمّا أن يكون شخصاً آخر، فهو شيء لم أفهمه. لقد قيل مرّات كثيرة إن كل إنسان تعيس يؤثر أن يكون هو هو مع تعاسته، على أن يكون آخر من غير هذه التعاسة. ذلك أن البشر التعساء إذا حافظوا على الصحّة في تعاستهم، إي إذا جهدوا في الاستمرار في وجودهم، يؤثرون التعاسة على عدم الوجود. وعن نفسي أقول إني لمّا كنت يافعاً، بل طفل لم تستطع أن تحرّك مشاعري الصور المؤثرة التي كانت تعرض لي عن الجحيم؛ لأني منذ ذلك الحين ما كان يبدو لي شيء جدّ رهيب كالعدم ذاته. كان ذلك جوعاً شرساً للوجود، وشهوة للألوهية، كما قال أحد نسّاكنا».

إذا طلبت إلى أحدٍ أن يكون آخر، أن يصبح آخر فإنك تطلب إليه أن يتخلّى عن هويته. كل امرئ يدافع عن شخصيته ولا يقبل تغييراً في طريقة تفكيره أو شعوره إلا بمقدار ما يستطيع هذا التغيير أن يتناغم ويتكامل مع سائر طرق وجوده وتفكيره وشعوره، ويعانق ذكرياته في آن واحد. فلا يمكن الطلب إلى إنسان، ولا إلى شعب وهو بمعنى ما إنسان أيضاً، تغييراً يقطع وحدته واستمرار شخصيته. قد يتغيّر كثيراً، حتى قد يتغيّر تغيّراً كاملاً تقريباً؛ لكن، ضمن الاستمرارية.

يقيناً يوجد لدى بعض الأفراد ما نسمّيه تغيّراً في الشخصية؛ لكن هذه الحالة مرضيّة، وهي بذلك يدرسها الأطباء العقليون. في تغيرات الشخصية هذه، تتخرّب الذاكرة، وهي أساس الشخصية، تخرّباً كاملاً، ولا يبقى للمريض المسكين منها غير العضوية الفيزيقية كبقية من الاستمرارية الفردية وليس الشخصية. وهذا المرض يعادل الموت عند الشخص الذي يعانيه. أمّا من لا يراه يعادل الموت، فهم أولئك الذي سيرثونه إن كانت له ثروة. وهذا المرض ما هو غير انقلاب، انقلاب حقيقي.

والمرض، في جانب ما، تفكك عضوي، إنه عضو أو عنصر من عناصر الجسم يتمرد ويقطع التناغم الحيوي ويتجه إلى غاية مختلفة عن الغاية التي تتجه إليها سائر العناصر المترابطة معه. قد تكون غايته إذا أُخذت بذاتها، أي بشكل مجرّد أسمى وأنبل و... أكثر من كلّ ما تشاء، لكنها غاية أخرى. قد يكون خيراً للسمكة أن تطير وتتنفس في الهواء من أن تسبح في الماء وتتنفس فيه. لكن، إذا أرادت زعانف سمكة أن تتحوّل إلى أجنحة، فإن السمكة كسمكة تهلك، ولا ينفع القول إنها صارت طائراً، إذا كانت تجري في داخلها عملية استمرارية. لا أعرف ذلك جيداً، لكن، قد يحصل أن تلد سمكة طائراً أو سمكة أخرى تكون أقرب إلى الطائر منها إلى السمك. لكن السمكة، هذه السمكة، لا تستطيع هي ذاتها وخلال حياتها أن تصبح طائراً.

إذا اتجه كل ما فيّ لقطع وحدتي واستمراريّتي فإنه يتّجه إلى تحطيمي وتحطيم نفسه بالتالي. وكلّ فرد في شعب يتجه إلى قطع وحدة هذا الشعب واستمراريته الروحيتين، فإنه يميل إلى تحطيمه وتحطيم نفسه كجزء من هذا الشعب. وهذا الشعب الآخر، أهو أحسن حالاً؟ لا بأس! وإن كنا لا نعرف جيداً ما هو الأحسن أو الأسوأ. أم هو أغنى؟ فلْنسلمْ بذلك. أهو أكثر ثقافة؟ فلنسلم بذلك. أيعيش بسعادة أكبر؟ وهذا أيضاً!... لكن فليكن. أوقد حقق انتصاراً أو ما يسمى انتصاراً، بينا نحن مهزومون؟ مبارك له! كل هذا حسن. لكنه صار شعباً آخر، وكفى. في نظري، إذا صرت آخر مُحطماً وحدة حياتي واستمراريتها، فهذا يعني أني تخليت عن أن أكون أنا؛ يعني ببساطة أن أكفّ عن الوجود. وهذا لن يكون. وكل شيء إلا هذا.

أيقوم أحد بدوري خيراً مني أو مثلي؟ أو يؤدي أحد وظيفتي الاجتماعية؟ نعم: لكنه ليس هو أنا ذاتي.

«أنا، أنا، أنا ودائماً أنا!» قد يقول بعض القرّاء. و«من أنت؟» أستطيع أنا أجيبك هنا مع أوبرمان Oberman، مع أوبرمان الإنسان العظيم: «بالنسبة للعالم لست شيئاً، وبالنسبة لنفسي كل شيء». لكن، كلاّ؛ بل أفضل أن أذكرك بمذهب الإنسان كانط، وهو أنه يجب علينا أن ننظر إلى غيرنا، إلى الناس الآخرين ليس كوسائل وإنما كغايات. لأن هذا الأمر لا يعنيني وحدي، بل يعنيك أنت، يا قارئي الذي يغضب هذا الغضب؛ يعني الآخر، يعنينا جميعاً، ويعني كل واحد منا. يقول المناطقة إن الآراء الفردية لها قيمة عالميّة. لأن الفردي ليس خاصاً وإنما عالمي.

الإنسان غاية وليس وسيلة. لأن الحضارة تنصبّ جهة الإنسان، كلّ إنسان، وكل ذات. أمْ أيُّ شيء هو هذا الصنم المسمى إنسانية أو ما شئت أن تسميه، والذي ينبغي للبشر جميعاً ولكل فرد منّا أن يضحّي في سبيله؟ فإذا ضحيت في سبيل غيري وفي سبيل مواطني، ومن أجل أبنائي وهؤلاء بدورهم من أجل أبنائهم، وهؤلاء من أجل أبنائهم وهكذا في سلسلة لا تنتهي من الأجيال، فمن يتلقّى ثمرة هذه التضحية؟

إنهم هؤلاء الذين يحدّثوننا عن هذه التضحية الخيالية، عن هذا التفاني من غير هدف, يحدّثوننا في العادة عن حقّ الحياة. وما هو الحق في الحياة؟ يقولون لي إني جئت كيما أحقّق ما لا أدري من غاية اجتماعية. لكنني أحس أنني جئت، وكذلك كلّ أحد من إخواني كيما أحقق ذاتي، كيما أحيا.

نعم، نعم، أرى ذلك كله، أرى نشاطاً اجتماعياً ضخماً وحضارة قوية وعلماً غزيراً وفنّاً كثيراً وصناعة كبيرة، وكثيراً من الأخلاق حتّى إذا ملأنا العالم بالأعاجيب الصناعية وبالمصانع الكبرى، وبالطرقات والمتاحف والمكتبات العامة، سقطنا منهكين قرب ذلك كله. ويظلّ السؤال: من أجل من؟ أخُلق الإنسان من أجل العلم، أم صار العلم علماً من أجل الإنسان؟

«كفى»! قد يصرخ في وجهي ذات القارئ مرّة أخرى. لنعد إلى كتاب الكاتشيسم[1]: «سؤال: من أجل مَن خلق الله العالم؟ جواب: من أجل الإنسان». لا بأس؛ نعم، هكذا ينبغي لكل إنسان، أي إنسان أن يجيب. ولو وعت النملة هذا، وكانت شخصاً يعي ذاته، لأجابت: خُلق من أجل النملة. وحسن تجيب. خُلق العالم من أجل الوعي، من أجل كلّ وعي.

«نفس بشرية واحدة تساوي العالم كله», قال من لا أعرفه؛ لكنه قال الكلمة بجلال: «نفس بشرية وليس حياة». ليس هذه الحياة. وما يحدث أنْ كلما قل الإيمان بالنفس أي بخلودها الواعي والشخصي والمعين، يُبالغ في قيمة هذه الحياة البائسة العارضة. ومن هنا تنطلق كل الحساسيات المخنّثة المناهضة للحرب. نعم، لا ينبغي للمرء أن يريد الموت، لكن، ليس الموت الآخر. «إن من أراد أن يخلّص حياته يهلكها»، يقول الإنجيل؛ لكنّه لم يقل «إن من أراد أن يخلّص نفسه يهلكها»، النفسَ الخالدة. أو نؤمن بأن تكون كذلك، ونريد ذلك.

---

(1) كتاب لتعليم الديانة المسيحية بطريقة السؤال والجواب.

وكلّ معرّفي الموضوعية لا يمعنون النظر أو بالحري لا يريدون أن يمعنوا النظر في أن الإنسان حين يؤكد ذاته ووعيه الشخصي، إنما يؤكد الإنسان، الإنسان المعيّن والحقيقي. يؤكد الإنسانية الحقيقية ـ وليس إنسانية أشياء الإنسان، وإنما إنسانية الإنسان ـ. وعند تأكيده الإنسانَ، فإنه يؤكد الوعي. لأن الوعي الوحيد الذي نملك وعياً به، وهو وعي الإنسان.

والعالم هو من أجل الوعي. بالأحرى هذا الـ«من أجل»، هذا المعنى الغائي، وخير من معنى، كلمة شعور، هذا الشعور الديني لا يولد إلا حيث يوجد وعي. وعي وغاية هما في الحقيقة سواء.

ولو كانت الشمس تمتلك وعياً لظنّت نفسها تعيش كيما تضيء العوالم بلا ريب؛ لكنها ربما ظنت أيضاً على وجه خاص أن العوالم موجودة كيما تضيئها هي، وتبتهج بإضاءتها ومن أجل ذلك تعيش. وظنّها حسن.

وإن معركة الإنسان المأساوية كلها هي من أجل خلاص نفسه، من أجل هذه الرغبة الملحّة الخالدة في الخلود، التي جعلت الإنسان كانط يقفز هذه القفزة الخالدة التي حدّثتكم عنها. كل ذلك ما هو غير معركة من أجل الوعي. وإذا لم يكن الوعي شيئاً آخر غير ومضة برق بين أبديّتين من الظلمات كما قال أحد المفكرين اللاإنسانيين، إذاً لا يوجد شيء أبغض من الوجود.

قد يرى أحد أساساً من التناقض في كل ما أقوله راغباً مرة في حياة مصونة، وقائلاً مرة أخرى إن هذه الحياة ليس لها القيمة التي تُعطى لها. أهو تناقض؟ نعم، أحسبه كذلك! تناقض ما بين قلبي الذي يقول نعم، وبين رأسي الذي يقول لا! هو تناقض، بالطبع. ومن لا يتذكّر كلمات الإنجيل تلك: «أؤمن يا سيد، فأعنْ عدم إيماني!» تناقض؟ بالطبع إنه تناقض لأننا نعيش في التناقضات وبها فحسْب؛ لأن الحياة مأساة، والمأساة صراع دائم من غير نصر ولا أمل في نصر.

الأمر يتعلّق كما ترون، بقيمة عاطفية. وإزاء القيم العاطفية لا قيمة للعلل. لأن العلل ما هي غير علل، أي حتى أنها ليست حقائق. هناك واضعو تعاريف متحذلقون طبعاً وظرافةً يثيرون فيّ ما أثاره ذلك السيد الذي ذهب لتعزية أب فقد ابناً له مات فجأة في زهرة شبابه وقال له: «صبراً، يا صديق، لأننا لا بدّ ميتون»! أكان يصدمكم لو ثار الأب في وجه مزعج كهذا!؟ لأن ما قاله إزعاج. حتى يمكن لقول مأثور أن يكون إزعاجاً كهذا:

كيما أفكر كما تفكر لا يلزمني

شيء غير العقل.

في الواقع، هناك أشخاص يبدو أنهم لا يفكرون إلا بدماغهم، أو بأي عضو خاص بالتفكير؛ بينا آخرون يفكّرون بالجسم كله وبالروح كلها وبالدم وبلبّ العظام، و بالقلب والرئتين وبالبطن وبالحياة. أما الذين لا يفكرون إلا بالدماغ، فتكون وجهتهم صوب واضعي الحدود؛ ويصبحون محترفي تفكير. أوَتعرفون ما هو المحترف؟ أتعرفون ما هي ثمرة تفاضل العمل؟

هاكم محترف ملاكمة. لقد تعلّم أن يسدّد لكمات باقتصاد شديد حتى يركّز قواه في اللكمة. ويكاد لا يستعمل في اللعبة غير العضلات المحدّدة كيما يحصل على الهدف المباشر والمعيّن لعمله، وهو أن يُسقط خصمه. أمّا إذا سدّد اللكمة غير محترف فقد لا يكون لها كل هذه الفعالية المحدّدة المباشرة. لكنّها تبعث النشاط أكثر كثيراً في من يسددها، وتجعله يستعمل جسمه كله تقريباً. اللكمة الأولى لكمة محترف؛ أمّا اللكمة الأخرى فهي لكمة إنسان. إنّنا نعلم أن أبطال السيرك, ورياضيّي المعارض ليسوا في العادة أصحّاء. هم يُسقطون الخصوم ويرفعون أثقالاً ضخمة، لكنهم يموتون بالسلّ أو بالتخمة.

إذا فيلسوفٌ لم يكن إنساناً، فهو كل شيء إلا أن يكون فيلسوفاً؛ هو على وجه خاص مدّعٍ، أي تقليد إنسان. إنّ ممارسة أيّ علم سواءٌ أكان كيمياء أم فيزياء، أم هندسة أم فقه لغة يمكن أن تكون في نطاق مقلّص جداً أو في

حدود ضيِّقة جداً، عملاً تخصصياً تفريقياً؛ لكنّ الفلسفة كما الشعر إمّا أن تكون عملاً تكاملياً، تناغمياً أو لا تكون غير سفسطةٍ وعلمٍ فلسفي مزيّف.

كلّ معرفة لها غاية. أمّا المعرفة من أجل المعرفة، فليست غير سفسطة محزنة، ولْيُقل ما يُراد أن يُقال. يتعلّم المرء شيئاً إمّا من أجل غاية عملية مباشرة، وإمّا من أجل إكمال معارفه الأخرى. حتى المذهب الذي يبدو لنا أكثر ما يكون نظريّاً، أي أن تطبيقه المباشر أقلّ على حاجيات الحياة غير العقلية، يستجيب لحاجة عقلية ـ وهي حاجة أيضاً ـ وإلى سبب اقتصادي في التفكير، إلى مبدأ وحدة الوعي واستمراره. لكن، إذا كانت المعرفة العلميّة تصبّ في المعارف الأخرى، فإن الفلسفة التي ينبغي للمرء أن يحتضنها, لها غاية خارجية أخرى، وتتعلّق بمصيرنا كلّه، وبموقفنا إزاء الحياة والعالم. وإن أكثر المشاكل مأساوية في الفلسفة هي المصالحة بين الحاجات العقلية وبين الحاجات العاطفية والإرادية. ومن هنا إخفاق كل فلسفة تزعم فكّ التناقض الأبدي والمأسوي وهو قاعدة وجودنا. لكن، أيواجه الناس كلّهم التناقض؟

وهذا الاهتمام الأسمى لا يمكن أن يكون عقلياً خالصاً، بل لا بد له من أن يكون عاطفياً. لا يكفي التفكير في المصير، بل ينبغي لنا الشعور به. ومن يتطلع إلى قيادة أشباهه من البشر، ويقل ويعلن إنه لا يهتم بالقضايا السماوية، لا يستحق أن يقودهم، من غير أن يعني ذلك بالطبع، أن يُطلب منه حلٌّ معيّن. حلّ! أم يوجد حلّ ربما؟

أمّا فيما يعنيني أنا، فلن أُسلم قيادي بإرادتي، ولن أمنح ثقتي أبداً قائدَ شعب ما إن لم يكن مدركاً عند قيادة شعب، أنه يقود بشراً، بشراً من لحم وعظم، بشراً يولدون ويتألمون ويموتون، وإن أرادوا ألا يموتوا. بشرٌ هم غاية بحدّ ذاتهم وليسوا وسائل؛ فليس من الإنسانية مثلاً أن يُضحى بجيل من البشر من أجل جيل يليهم إذا لم يساورنا إحساس بمصير المُضحّى بهم وليس الإحساس بذكراهم، ولا بأسمائهم، وإنما بهم ذاتهم.

وكلّ ما يقال عن أن المرء يعيش في أبنائه، أو في أعماله، أو في العالم ما هو غير اجتهادات غامضة لا يرضى بها غير من يعانون بلادةً عاطفية، وإن كانوا فوق ذلك أشخاصاً يتمتّعون ببعض السموّ العقلي. لأن المرء قد يمتلك موهبة كبيرة، مما نسميه موهبة كبيرة، ويكون بليد الإحساس. هؤلاء المتبلّدون عاطفياً مع موهبة فيهم، يقولون عادة إن إرادة الغوص فيما لا يمكن تصوّره، لا يجدي، كما لا يجدي رفس المناخس. وهذا يشبه القول لمن بُترت ساقه إنه لا يجديه التفكير فيها. وكلنا جميعاً ينقصنا شيء، سوى أن البعض يحسّ بذلك، والبعض الآخر لا يحسّ أو يتظاهر بأنه لا يحس وهو في هذه الحالة مراءٍ.

رأى أحد المتحذلقين صولون Solon يبكي موتَ أحد أبنائه، فقال له: «لأي شيء تبكي هكذا، إذا كان البكاء لا يجدي شيئاً؟» فأجابه الحكيم: «من أجل هذا بالضبط، لأن البكاء لا يجدي». البكاء بالطبع، له جدوى ما وإن يكن في التخفيف عن النفس؛ لكننا نرى بوضوح المغزى العميق لجواب صولون للمتحذلق. وأنا على قناعة بأننا قد نحلّ كثيراً من الأشياء إذا خرجنا جميعاً إلى الشارع، وعرضنا في النور آلامنا التي قد تبدو ألماً واحداً مشتركاً، ونشرع معاً في بكائها ونعجّ إلى الله بالدعاء. حتى وإن أعرض عنّا فلسوف يسمعنا. وأقدس ما في معبد هو مكان يسعى إليه الناس للبكاء معاً. وإن صلاة: ارحمنا يا الله! إذا أقامها جماعةً حشد ممّن أخنى عليهم القدر تساوي ما تساويه فلسفة. نعم، ينبغي لنا أن نعرف البكاء وربما كان ذلك الحكمة الأسمى. ولأي شيء؟ اسألوا عن ذلك صولون.

هناك شيء نسميه لعدم وجود اسم آخر الشعور المأساوي بالحياة، يجرّ وراءه تصوّراً كاملاً للحياة نفسها والعالم، وفلسفة كاملة مصوغة بقدر ما وواعية إلى حدٍّ ما. وهذا الشعور قد يمتلكه، ويمتلكه، ليس أفراد فقط وإنّما شعوب كاملة. ويحدّد هذا الشعور الأفكار أكثر مما ينبع منها وإن كانت هذه الأفكار تؤثر فيه بالطبع وتعزّزه. وقد يصدر عن مرضٍ عرضي كالتخمة مثلاً،

وأحياناً أخرى يكون بنيوياً. ولا ينفعنا الكلام كما سنرى، عن رجال أصحّاء وغير أصحاء، فضلاً عن عدم وجود فكرة معيارية عن الصحة، ولم يثبت أحد أن الإنسان ينبغي له أن يكون فرِحاً بالطبع. بل أقول أكثر من ذلك، إن الإنسان لكونه إنساناً، لكونه يمتلك الوعي هو قياساً بالحمار أو السرطان حيوان مريض. والوعي مرض.

ولقد وُجد بين البشر الذين هم من لحم وعظم نماذج نموذجية من هؤلاء الذين يمتلكون الشعور المأساوي بالحياة. وأتذكر الآن ماركوس أوريليوس Marco Aurolio، والقديس أغسطين San Agustin وروسو ورينه Rene' وأوبرمان، وتومسون Thomson، وليوباردي Leopardi، وفيني Vigny ـ ولينو Lenau وكليست Kleist ـ وآميل Amiel ـ وكينتال Quental وكيركجور، رجال مُلئوا حكمةً أكثر مما هو علماً.

وقد نجد من يجيب أن كلاً من هؤلاء الرجال قد اتّخذ موقفاً لجلب الانتباه، أو ربما ليحظى برضا الأقوياء، رضا رؤسائه، وكأنّ المواقف يمكن اتخاذها كما يُتَّخذ وضع جسمي معيّن. لكن، لا يوجد شيء أخسّ من إنسان يشرع في افتراض نوايا غير حسنة.

«Honni Soit qui mal y pense ـ عارٌ على من يظن بالأمر سوءاً». هذا كيلا أختتم الآن وهنا، بمثل آخر إسباني أقوى كثيراً، لكنه ربما، قارب حدود الفظاظة. وأحسب أن هناك شعوباً تمتلك الشعور المأساوي بالحياة. وهذا ما ينبغي لنا أن نراه الآن بادئين بأمر الصحّة والمرض.

***

II
نقطة الانطلاق

قد تبدو الأفكار التي أعرضها لأحد ما ذات طابع مرَضي. مرضي؟ لكن، أي شيء هو المرض؟ وما هي الصحّة؟

ولربما كان المرض ذاته الشرط الجوهري لمّا نسمّيه تقدّماً. والتقدّم ذاته مرض. من لا يعرف قصة الجنة المأساوية؟ كان يعيش فيها أبوانا الأوّلان في حالة من العافية والبراءة الكاملتين، وكان الله يسمح لهما أن يأكلا من شجرة الحياة، وكان خلق كلّ شيء من أجلهما، لكنّه حظر عليهما أن يذوقا ثمرة شجرة علم Ciencia الخير والشر. لكنهما أغوتهما الحيّة نموذج الحكمة عند المسيح، فذاقا ثمرة الشجرة المحرّمة، وصارا خاضعين للأمراض كلها، وللموت تتويجاً وخاتمة لها، وللعمل والتقدم. لأن التقدم حسب هذه الحكاية ينطلق من الخطيئة الأصلية. وهكذا كان فضول المرأة حوّاء الأكثرِ ارتهاناً للخواص العضوية وحفظ النوع، هو الذي جلب السقوط، ومع السقوط الفداء الذي وضعنا على طريق الله والوصول إليه ونكون فيه.

أتريدون رواية أخرى لأصلنا؟ فلْيكن. حسب هذه الرواية ليس الأصل إنساناً بالضرورة، وإنما نوع من غوريلا أو أورانغ أوتانغ، أو شمبانزي أو شيء كذلك مصاب بوزمة دماغيّة، أو بما يشبهها. هو قرد شبيه بالبشر وُلِدَ له ذات مرّة ولدٌ مريض، من وجهة النظر الحيوانية المحضة مريض، حقاً مريض؛ وكان لهذا المرض بدلاً من الضعف ميزة في الصراع من أجل البقاء. وانتهى إلى أن صار الثديي الوحيد منتصب القامة: صار إنساناً. وهذا الوضع المنتصب حرر يديه من الحاجة إلى اعتماده عليهما في السير، واستطاع أن يجعل الإبهام تقابل الأصابع الأربع الأخرى كلها، فيمسك بالأشياء ويصنع لنفسه الأدوات وصارت اليدان كما هو معلوم، صانعتين كبيرتين للذكاء. وهذا الوضع ذاته جعل له رئتين ورغامى وحنجرة وفماً لها قابليّة للنطق

بالكلام والقدرة عليه. والكلمة فكر. وإن هذا الوضع ذاته الذي جعل الرأس يلقي بثقله عمودياً على الجذع، سمح لهذا الرأس حيث يرتكز التفكير، أن يكون ذا وزن وتطوّر أكبر. لكن المرأة مسببة السقوط حسب سفر التكوين احتاجت من أجل ذلك إلى عظام عانة أكثر مقاومة وقوة من عظام الأنواع التي يعتمد جذعها ورأسها على أطراف أربعة. فكُتب عليها أن تضع عند الولادة مولوداً برأس كبير يخرج من بين عظام صلبة. وحُكم عليها جرّاء خطيئتها أن تضع أولادها بالألم.

ولربّما نظر الغوريلا والشمبانزه أو الأورانغ أوتانغ وأشباهها إلى الإنسان على أنه حيوان بائس مسكين، حتى أنه يخزن موتاه. ولأي شيء؟

وهذا المرض الأول وما تلاه من أمراض، أليست العنصر الرئيس في التطور؟ لنأخذ التهاب المفاصل كحالة مرضية. فهو يلوث الدم ويُدخل فيه رماداً هو بقايا احتراق عضوي غير كامل؛ لكن هذا التلوث ذاته، ألا يحتمل أن يزيد في تحريض الدم؟ فالماء النقي كيميائياً غير قابل للشرب والدم النقيّ فيزيولوجياً، ألا يحتمل ألا يكون صالحاً لدماغ الثديي المنتصب القامة الذي يتعيّن عليه أن يعيش من التفكير؟

يعلّمنا تاريخ الطب من جهة أخرى أن التقدم لا يكمن كثيراً في إبعاد جراثيم الأمراض عنّا، أو بالحري إبعاد الأمراض ذاتها بمقدار تكييفها لعضويتنا، ربما إثراء هذه العضوية إذا ما اختلطت بدمنا. فأيّ شيء تعني الطعوم والأمصال كلها، وأي شيء هي المناعة المكتسبة بمرّ الزمن؟

إذا لم تكن قضية الصحة مقولة مجرّدة، أي شيئاً ما غير موجود في الواقع، فإننا نستطيع القول إن إنساناً صحيحاً تمام الصحة قد لا يكون إنساناً، وإنما حيوان غير عاقل. غير عاقل لغياب مرض يقدح شرارة عقله. وإنه لمرض حقيقي ومأساوي ما تمنحنا إياه شهوة المعرفة حباً بالمعرفة ذاتها، ولذّة بتذوّق ثمرة شجرة علم الخير و الشر. «كل الناس يسعون بطبعهم إلى المعرفة». هذا ما قاله أرسطو في ميتافيزيقاه. ومنذ ذلك الحين رُدّد آلاف

المرّات أن أصل العلم الفضول أو الرغبة في المعرفة التي قادت أمّنا الأولى إلى الخطيئة حسب سفر التكوين.

لكن من اللازم التمييز بين الرغبة في المعرفة أو اشتهائها حباً بالمعرفة ظاهرياً ومن أوّل نظرة، أو قل بين التطلع إلى تذوق ثمرة شجرة المعرفة وبين الحاجة إلى المعرفة من أجل العيش. وهذا الأمر الأخير الذي تهبنا إياه المعرفة الفورية والمباشرة، أو ما نستطيع أن نسميه بمعنى ما إن لم يبدُ ذلك مفارقة، معرفة لا واعية، يشترك فيه الإنسان والحيوانات، في حين أنّ ما يميّزنا من الحيوانات المعرفة التأمّلية، معرفة المعرفة ذاتها.

ولطالما جادل البشر حول أصل المعرفة، وسيظلون يجادلون، لأن العالم سُلّم إلى جدالهم. لكنّا إذا تركنا الآن إلى وقت لاحق ما يغوص من جدلهم في أعماق الوجود، فالمُحقق والثابت أن المعرفة تتجلّى لنا حسب نظام الأشياء الظاهري، وحياة الكائنات المزودة بمعرفة أو بإدراك ضبابي إلى حدّ ما، أو تبدو من سلوكها مزودة به، مرتبطةً بالحاجة إلى العيش، أو السعي وراء القوت لبلوغه. وذلك من عقابيل ماهية الكائن ذاته الكامنة حسب اسبينوزا في محاولته الاستمرار في وجوده ذاته من غير حدود. وبمصطلحات تحديدُها ربما قارب حدود الفظاظة، نقول إن الدماغ نظراً إلى وظيفته يرتبط بالمعدة. لأن سلوك الكائنات التي تندرج في أسفل سلم الأحياء سلوكاً يُبدي خصائص شبه إرادية ويبدو مرتبطاً بوعي واضح إلى حدّ ما هو سلوك يسلكه الكائن في محاولته الحصول على القوت.

هذا هو أصل المعرفة التي يمكننا أن نسميها تاريخية، أيّاً يكنْ أصلها في مجال آخر. فالكائنات المزودة بالإدراك تدرك كيما تقدر على العيش، وتدرك مقدار ما تحتاج إليه كيما تعيش. لكنّ هذه المعرفة المختزنة التي بدأت بكونها نافعة ثم تخلّت عن أن تكون كذلك، ربّما شكّلت مقداراً يتجاوز كثيراً حاجتها إلى الحياة.

إذاً، هناك أولاً الحاجة إلى المعرفة من أجل العيش، ثم تتطوّر منها هذه المعرفة الأخرى التي نستطيع أن نسميها معرفة ترف ونافلة تستطيع بدورها أن تشكل حاجة جديدة. والفضول المسمّى رغبةً فطرية في المعرفة، يستيقظ ويعمل فقط ما إن تُشبع الحاجة إلى المعرفة من أجل العيش. ولئن كان هذا لا يحدث أحياناً بهذه الطريقة في الشروط الحالية لجنسنا، بل الفضول يتجاوز الضرورةَ والعلم الجوعَ، فإن الحقيقة الأولية هي أن الفضول نشأ من الحاجة إلى المعرفة من أجل العيش، وهذا هو الثقل الميّت والمادة الفظّة التي يحملها العلم في داخله؛ ذلك أن العلم ينزع إلى أن يكون معرفة من أجل المعرفة، ومعرفة الحقيقة من أجل الحقيقة ذاتها، لكن ضرورات الحياة تُرغم العلم وتلويه كيما يضع نفسه في خدمتها؛ وإذا كان الناس يحسبون أنفسهم يبحثون عن الحقيقة للحقيقة ذاتها، فإنهم يبحثون حقاً عن الحياة في الحقيقة. وتنوّع العلوم يرتبط بتنوع الحاجات البشرية، ورجال العلم يعملون عادة شاؤوا أم أبوا، عن علم أم عن غير علم، في خدمة الأقوياء أو في خدمة الشعب الذي يطلب منهم أن يحقّقوا له مآربه.

لكن، أهذا هو ثقل ميّت، ومادة فظة للعلم، أم بالحري، ما هو غير ينبوع خلاصه الحميم؟ الواقع أن الأمر هو هكذا، وغباء كبير التطلّع إلى التمرّد على شرط الحياة ذاته.

المعرفة هي في خدمة الحاجة إلى العيش، وهي أولاً في خدمة غريزة حفظ الحياة الشخصي. وهذه الحاجة، وهذه الغريزة خَلَقتا لدى الإنسان أعضاء المعرفة، إذ مدّاها بالمدى الذي تتمتع به. لأن الإنسان يرى ويسمع ويلمس ويتذوّق ويشمّ ما يحتاج إلى رؤيته وسماعه ولمسه وتذوقه وشمه كيما يحافظ على حياته. وإن نقصَ أي حاسةٍ من هذه الحواس أو فقدانها يزيد من المخاطر التي تحيط بحياته. وإذا لم تزدد هذه المخاطر كثيراً في الحالة المجتمعية التي نعيشها، فذلك لأن البعض يرى ويسمع ويلمس ويتذوق ويشم نيابة عن الآخرين. وإن أعمى من غير دليل قد لا يستطيع أن يعيش زمناً

طويلاً. فالمجتمع حاسّة أخرى، إنه الحاسة الحقيقية المشتركة حقاً. الإنسان إذاً، في حالته الفردية المعزولة لا يرى ولا يسمع ولا يلمس ولا يتذوّق ولا يشمّ غير ما يحتاج إليه كيما يعيش ويحفظ بقاءه. وإذا كان لا يرى اللونين ما تحت الأحمر وما فوق البنفسجي فلربما لأن الألوان الأُخر تكفيه كيما يستطيع المحافظة على البقاء. والحواس ذاتها أجهزة للتبسيط تنفي من الواقع الموضوعي كل ما ليس ضرورياً لنا كيما نستطيع استعمال الأشياء بغاية الحفاظ على الحياة. فالحيوان في الظلام الكامل إذا لم يُقض عليه، يصبح أعمى. والطفيليات التي تعيش في أحشاء الحيوانات الأخرى لا ترى ولا تسمع لأنها لا تحتاج إلى الرؤية ولا السماع، وإنما تظل، وقد تحولت إلى ما يشبه الجراب، لاصقةً بالكائن الذي تعيش عليه. عند هذه الطفيليات لا وجود للعالم المرئي ولا العالم المسموع. بل يكفيها أن يرى ويسمع أولئك الذين يمدّونها بالغذاء في أحشائهم.

المعرفة هي إذاً، أولاً في خدمة غريزة الحفاظ على الحياة التي تشكل ماهية الكائن ذاتها، كما قلنا مع اسبينوزا. وهكذا نستطيع القول إن غريزة حفظ الحياة هي ما يخلق لنا واقع العالم المحسوس وحقيقته، لأن هذه الغريزة هي ما يُخرج لنا ويفرز من مجال الممكن العميق اللامحدود، ما هو موجود في نظرنا. في الواقع، كلّ ما نحتاج إلى معرفته بطريقة أو بأخرى موجود من أجل وجودنا نحن، والوجود الموضوعي هو في عُرفنا، منوط بوجودنا الشخصي ذاته. ولا يستطيع أحد أن ينكر أنّه قد توجد، وربّما وجدت جوانب من الواقع نجهلها اليوم على الأقل، وربما لا نستطيع تصورها لأننا لا نحتاج إليها في شيء للحفاظ على وجودنا الحالي ذاته.

لكن الإنسان لا يعيش وحيداً ولا هو فرد منعزل وإنما هو عضو في مجتمع. لأن الفرد حسب ذلك القول الذي يتضمّن شيئاً غير قليل من الحقيقة، هو كالذرّة تجريد. نعم، الذرّة خارج العالم تجريد، كما هو العالم بمعزل عن الذرّات. وإذا كان الفرد يستمر حياً بفضل غريزة الحفاظ على

الحياة، فإن المجتمع يدين بوجوده وبقائه إلى غريزة حب البقاء عند الفرد. ومن هذه الغريزة، وبقول آخر من المجتمع، ينشأ العقل.

والعقل، أو ما نسميه عقلاً أو المعرفة المُستبطنة والتأملية، وما يمّيز الإنسان، هو ثمرة اجتماعية.

ولربما يدين بأصله إلى اللغة. فنحن نفكّر بوضوح أو تروٍّ بفضل اللغة المنطوقة. وهذه اللغة تنبع من الحاجة إلى نقل ما نفكّر فيه إلى غيرنا. والتفكير هو حديث النفس للنفس. وكلّ منا يكلم ذاته بفضل اضطرارنا إلى أن نكلم بعضنا بعضاً. وكثيراً ما يحدث في الحياة العادية أن يجد المرء فكرة كان يبحث عنها ويتوصّل إلى إعطائها شكلاً، أي يحوزها بإخراجها من ضباب المدركات الحسية الغامضة التي تمثلها، وذلك بفضل الجهود التي يبذلها كيما يقدمها للآخرين. التفكير هو لغة داخلية، واللغة الداخلية تنبع من الخارج؛ ومن هنا يتّضح أن العقل مجتمعي ومشترك. وهذه واقعة ملأى بالنتائج كما سنرى.

إذا كان يوجد واقع عرفناه للتوّ على أنه ثمرة غريزة حفظ الحياة الشخصي، والحواس الموضوعة في خدمتها، ألا يمكن أن يوجد واقع آخر لا يقل واقعية عن الأول، على أنه ثمرة غريزة حب البقاء، غريزة حفظ النوع وموضوع في خدمتها؟ لأن غريزة حفظ الحياة، أي الجوع، هو أساس الفرد البشري، وغريزة حبّ البقاء، أي الحبّ في أكثر صوره بدائية وفيزيولوجية، هو أساس المجتمع البشري. وكما يعرف الإنسان الفرد ما يحتاج إلى معرفته كيما يعيش فإن المجتمع يعرف ما يحتاج إليه كيما يظلّ دائماً مجتمعاً.

يوجد عالم، العالم المحسوس وهو ابن الجوع؛ وهناك عالم آخر، عالم المثال وهو ابن الحب. وكما توجد حواس في خدمة معرفة العالم المحسوس، هناك حواس أخر في خدمة معرفة عالم المثال، وإن تكن راقدة في معظمها اليوم لأن الوعي الاجتماعي لمّا يتفتّقْ تقريباً. ولِمَ ينبغي لنا أن ننكر مبتكرات إبداعات الحب أو غريزة حب البقاء على أنها واقع موضوعي،

بينا نقبل بمبتكرات غريزة الجوع؟ وإذا قيل عن المبتكرات الأخرى أنها ليست سوى مبتكراتٍ من بنات خيالنا من غير قيمة موضوعية لها، ألا يمكننا القول أيضاً إنّ تلك المبتكرات، مبتكرات الجوع، إنْ هي غير مبتكرات حواسّنا؟ من يقول لنا إنه لا يوجد عالم غير منظور وغير ملموس نلمحه بالحاسّة الداخلية التي تعيش في خدمة غريزة حبّ البقاء؟

المجتمع البشري كمجتمع له حواس يخلو منها الفرد، اللهم إلا ما يكون عبر هذا المجتمع. وكذلك الفرد الإنساني الذي هو بدوره ضرب من مجتمع، له حواس تخلو منها الخلايا التي يتكوّن منها. فخلايا السمع العمي قد تجهل وهي في ظلمات وعيها وجود العالم المرئي، وإذا حُدِّثت عنه فلربما عدّته من مُختلقات خلايا الرؤية الصمّ المتعسّفة. وهذه بدورها قد تعدّ وهماً العالمَ المسموع الذي تخلقه تلك.

قد كنّا ذكرنا من قبلُ أن الطفيليّات التي تعيش في أحشاء الحيوانات العليا وتتغذى بالعصارات المغذية التي تُعدّها تلك الحيوانات، لا تحتاج إلى أن ترى أو تسمع، وبالتالي، لا يوجد عندها عالم مرئي ولا مسموع. ولو كانت تتمتّع بوعي ما وأدركت أن معيلها الذي تعيش في حشاه يعتقد بوجود عالم آخر، لربّما عدّت ذلك منه شططاً في الخيال. وكذلك توجد طفيليات اجتماعية كما لاحظ جيداً جداً مِستَر بلفور Balfour[1] تتلقى من المجتمع الذي تعيش فيه، دوافعَ السلوك الخلقي وتنفي أن الإيمان بالله وبحياة أخرى ضروري من أجل إقامة سلوك صالح وحياة محتملة، لأن المجتمع أعدّ لهم من قبل العصارات الروحية التي يتغذون منها. بإمكان فرد وحيد أن يتحمّل الحياة ويعيشها على شكل جيد بل حتى بطولي من غير أن يؤمن بشكل ما لا

---

(1) The foundation of Belief, being notes introductory of the study of theology, by the Right Hon, Arthur Janes Balfour. أساس الإيمان مع ملاحظات تمهيدية لدراسة اللاهوت. تأليف المحترم آرثر جيمس بلفور ـ (ملاحظة وضعها المؤلف في آخر الكتاب.) المترجم.

بخلود النفس ولا بالله، لكنه يعيش حياة طفيلي روحياً. وما نسميه كرامة هو ثمرة مسيحية حتى لدى غير المسيحيين. بل أقول أكثر من ذلك: إذا اقترن الإيمان بالله بحياة طاهرة وسموّ خلقي فليس هذا الإيمان ما يجعله صالحاً، بل لأنه صالح بلطفٍ من الله، يؤمن به. والصلاح ينبوع حسن البصيرة الروحي.

لا يخفى عليَّ أيضاً أنه قد يقال لي: إن كل هذا الكلام عن أن الجوع يخلق العالم المحسوس، والحب عالم المثال، وكل ما تقوله عن خلايا السمع العمي، وخلايا البصر الصم، وعن الطفيليين روحياً الخ... كل ذلك مجاز. وهو كذلك، ولا أزعم شيئاً آخر غير التفكير بواسطة المجاز. ذلك أن الحسّ الاجتماعي، ابنَ الحب وأب اللغة والعقل والعالم المثالي الذي ينشأ عنه، ليس في جوهره شيئاً آخر غير ما نسميه فانتازيا أو خيالاً. ومن الفانتازيا ينشأ العقل. وإذا عددنا الفانتازيا قدرة تشكل صوراً على هواها، فأنا أسأل: أيّ شيء هو الهوى؟ لأن الحواس والعقل على كل حال تضلّ السبيل أيضاً.

وينبغي لنا أن نرى أن هذه القدرةَ الاجتماعية الصميمة، أي الخيال الذي يشخص كل شيء، إذا وُضعت في خدمة غريزة البقاء، تكشف لنا عن خلود النفس والله. وبذلك يكون الله نتاجاً اجتماعياً. لكن، لندع هذا إلى وقت لاحق.

والآن: لأيّ شيء نتفلسف؟ أي: لأي شيء نبحث عن مبادئ الأشياء الأولى وغاياتها الأخيرة؟ ولأي شيء نبحث عن الحقيقة المجرّدة؟ لأن البشر كلهم يسعون إلى معرفة ذلك بطبعهم. لابأس؛ لكن، ولأي شيء؟

يبحث الفلاسفة عن نقطة انطلاق نظرية أو مثالية لعملهم البشري، أي التفلسف؛ لكنهم يغفلون عادة البحث عن نقطة انطلاق عمليّة وواقعية، أي هدف. ما الهدف من الفلسفة حين التفكير فيها وعرضها على أشباهنا؟ وعمَّ يبحث الفيلسوف في ذلك وبذلك؟ أهو البحث عن الحقيقة من أجل الحقيقة نفسها؟ الحقيقة من أجل أن نُخضع لها سلوكنا، ونحدّد بذلك طبقاً لها موقفنا الروحي من الحياة والعالم؟

الفلسفة نتاج بشري لكل فيلسوف، وكل فيلسوف هو إنسان من لحم وعظم يتّجه إلى بشر آخرين من لحم وعظم مثله. وليتفلسفْ من شاء أن يتفلسف ليسٍ بالعقل وحده وإنما بالإرادة وبالإحساس، وباللحم وبالعظام؛ أو بالروح كلِّها وبالجسم كله؛ وبالإنسان فلْيتفلسف.

ولا أريد أن أستعمل هنا كلمة (أنا) قائلاً عند التفلسف: أنا أتفلسف، وليس الإنسان، كيلا يختلط هذا (الأنا) المحدّد المعين من لحم وعظم ويعاني ألم الأسنان، ولا يجد الحياة محتملة إذا كان الموت إفناء للوعي الشخصي، بهذا الأنا الآخرِ الدخيل، الأنا بحرف كبير، الأنا النظري الذي أدخله الفلسفةَ فيشته، ولا حتى بهذا (الوحيد) النظري أيضاً لماكس ستيرنر Max Stirner. بل خير من ذلك أن نقول: نحن. لكن، نحن المعيّنون في المجال.

المعرفة من أجل المعرفة! والحقيقة من أجل الحقيقة! هذا شيء لا إنساني. وإذا قلنا إن الفلسفة النظرية تتجه إلى الفلسفة العملية، والحقيقةَ إلى الخير، والعلم صوب الأخلاق، أقول: والخير، لأي شيء هو؟ أهو غاية في ذاته؟ والخير ما هو غير ما يسهم في حفظ الوعي (الشعور) وإدامته وإثرائه. الخير يتجه إلى الإنسان، إلى صيانة المجتمع البشري المكوّن من أفراد والسير به إلى الكمال. ولأي شيء ذلك كله؟ اعملْ على شكل يكون عملك قاعدة للبشر كلهم، يقول لنا كانط. حسنٌ، ومن أجل أي شيء؟ ينبغي لنا دائماً البحث عن الـ «من أجل».

في نقطة الانطلاق، نقطة الانطلاق الحقيقية العملية وليس النظرية لكل فيلسوف، يوجد «من أجل». والفيلسوف يتفلسف من أجل شيء آخر غير الفلسفة من أجل الفلسفة.

«Primum vivere, deinde philosophari» عش أوّلاً، ثم تفلسف، يقول المثل اللاتيني القديم. وإذا كان الفيلسوف إنساناً قبل أن يكون فيلسوفاً، فإنه بحاجة إلى أن يعيش كيما يستطيع أن يتفلسف؛ وهو في الواقع يتفلسف من أجل أن يعيش. ويتفلسف في العادة، إمّا من أجل أن يستسلم للحياة، وإمّا

للبحث عن غاية ما، أو ليلهو ويسلو آلامه، وإما من أجل التريّض والعبث. وخير مثال على هذا الجانب الأخير ذلك الأثينيّ الساخر الخطير سقراط Socrates الذي حكى عنه جينوفونت Jenofonte في كتابه «المشاهير» إنه شرح للعاهرة تيودوتا Teodota الفنون التي يجب أن تفيد منها لجلب العشّاق إلى بيتها، حتى طلبت إليه أن يكون رفيقها في الصيد، وبكلمة أخرى قوّادها. في الواقع، تتحول الفلسفة عادة في أحيان ليست قليلة إلى قِوادة. وفي أحيان أخرى إلى أفيون لتخدير الشعوب.

آخذ بالمصادفة كتاباً في الميتافيزيقا, أو ما أجده في متناول يدي، وليكن: «الزمان والمكان: بحث في الميتافيزيقا» Time and Space a metaphysical essay، لشاندوورث هودسون Shandworth H. Hodgson؛ أفتحه وأقرأ الفقرة الخامسة في الفصل الأول من الجزء الأول: «الميتافيزيقا إذا تكلمنا بدقّة، ليست علماً، وإنما هي فلسفة، أي علم غايته في ذاته، في إشاعة الرضا في النفوس التي تمارسه، وتهذيبها، ليس بهدف خارجي ما، كأن يهدف إلى تأسيس فنّ يقود إلى الرفاهية في الحياة». لنتفحص هذا الكلام. نرى أولاً أن الميتافيزيقا، إذا تكلمنا بدقة Properly speaking، علم، أي «that is» إنها علم غايته.. الخ.. وهذا العلم، وهو ليس علماً بالمعنى الدقيق، غايته في ذاته، في إشاعة الرضا في النفوس التي تمارسه وتهذيبها. علامَ حصلنا؟ أله غاية في ذاته، أم في إشاعة الرضا في النفوس التي تمارسه وتهذيبها؟ إمّا هذا، وإمّا ذاك! ثم يضيف هودسون إن غاية الميتافيزيقا ليس تحقيق هدف خارجي، كتأسيس فن يقود إلى الرفاهية في الحياة. لكن، أوَليس إشاعة الرضا في نفس من يمارس الفلسفة جانباً من رفاهية الحياة؟ فليمعن القارئ النظر في هذا المقطع للميتافيزيقي الإنكليزي، وليقل إن هو غير نسيج من التناقضات.

ذلك أمر لا يمكن تجنّبه، إذا كنا بصدد التمكين (إنسانياً) لعلمٍ ومعرفة غايتهما في ذاتهما، لمعرفةٍ من أجل المعرفة ذاتها، ولبلوغ الحقيقة من أجل

الحقيقة ذاتها. لأن العلم غير موجود إلا في الوعي الشخصي وبفضله. فالفلك والرياضيات ليس لهما واقع غير واقعهما كمعرفة في أذهان الذين يعلمونهما ويمارسونهما. فإذا جاء يوم كان لا بدّ فيه من القضاء على الوعي (الشعور) الشخصي على الأرض، إذا جاء يوم وكان لا بدّ فيه من العودة إلى العدم، أي إلى اللاوعي المطلق الذي تنطلق منه الروح البشرية، ولا توجد ضرورة لروح بشرية تفيد من سائر علمنا المتراكم: فمن أجل أيّ شيء هذا العلم؟ إذاً، يجب ألا يغيب عن النظر مشكلة خلود النفس الشخصي الذي يرتهن له مستقبل النوع البشري كله.

هذه السلسلة من التناقضات التي وقع فيها الإنكليزي لمّا أراد أن يشرح لنا علماً غايته في ذاته، يمكن فهمها بسهولة إذا كان الأمر يتعلق بإنكليزي هو إنسان قبل كل شيء. ولعل اختصاصياً ألمانياً، أي فيلسوفاً جعل من الفلسفة اختصاصاً له ودفن فيها إنسانيته بعد أن قتلها، يشرح خيراً من ذلك هذا العلم الذي غايته في ذاته، وهذه المعرفةَ من أجل المعرفة.

خذوا المرء اسبينوزا ذلك اليهودي البرتغالي المنفي في هولندا؛ واقرؤوا كتابه (الأخلاق) كما هو، أي كقصيدة رثاء يائسة، وقولوا لي إن كان لا يُسمع من تحت قضاياه الموجزة الصافية في الظاهر والمعروضة على شكل هندسي More geometrico صدى المزامير النبوية الحزين. تلك الفلسفة ليست فلسفة تسليم وإنما فلسفة يأس. ولمّا كان يكتب ما كتبه عن أن الإنسان الحرّ يفكر في كل شيء إلا في الموت، وأن حكمته تأمل في الحياة وليس في الموت - homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est (ethice, part. IV, prop. LXVII - الأخلاق - الجزء 4- قضية 67)، لما كان يكتب ذلك كان يحس كما نحس جميعاً بأنه خاضع للموت، وكان يفكر فيه؛ وراح يكتب ما كتبه كيما يتحرّر وإن يكن عبثاً من هذا التفكير. وهو كان يحس يقيناً بما كان يكتب لمّا كتب القضية الثانية والأربعين من الجزء الخامس، بأن السعادة ليست ثمرة

الفضيلة فقط، بل هي الفضيلة ذاتها. إذاً، من أجل هذا يتفلسف البشر، أي كيما يقنعوا أنفسهم من غير أن يحصلوا على تلك القناعة. وهذه الرغبة في الاقتناع، أي هذه الإرادة في اغتصاب الطبيعة البشرية ذاتها هي عادةً نقطة الانطلاق الحقيقية لعدد غير قليل من الفلاسفة.

«من أي جئت، ومن أين جاء العالم الذي فيه ومنه أعيش؟ إلى أين أذهب، وإلى أين يذهب كل ما يحيط بي؟ ما معنى هذا؟» تلك هي الأسئلة التي يسألها الإنسان، وبذلك يتحرر من بلادة الضرورة التي تُحوجه إلى تكبّد أسباب الحياة مادياً. وإذا أمعنّا النظر، لرأينا أن وراء هذه الأسئلة لا توجد رغبة في معرفة الـ (لماذا) مثلما توجد رغبة في معرفة (من أجل ماذا): ليس معرفة السبب وإنما الغاية. نحن نعرف تعريف الفلسفة الذي وضعه لها شيشرون Ciceron بتسميتها «علم ما هو حيّ (إلّهي) وعلم ما هو إنساني، والأسباب التي تحكمهما» Rerum divinarum et humanarum causaquibus hae res continentur» ـ لكن هذه الأسباب في الواقع، هي في نظرنا غايات. والله، العلة العليا، أي شيء هو غير الغاية العليا؟ نحن تهمّنا (لماذا) تطلّعاً منا فقط إلى: من أجل ماذا. نريد أن نعرف من أين جئنا كيما نتحقق على خير ما نستطيع إلى أين نذهب.

هذا التعريف الشيشروني وهو التعريف الرواقي، نجده أيضاً لدى العقلاني المخيف كليمانت الإسكندري Clemente de Alejandria الذي قدّسته الكنيسة الكاثوليكية، وعرضه في الفصل الخامس من الـ Stroma[1] الأول في كتابه (Stromata = منوّعات). لكن هذا الفيلسوف المسيحي ذاته ـ أهو مسيحي؟ ـ يقول لنا في الفصل الثاني والعشرين من Stroma الرابع إنه يكفي الغنوصيّ أي العقلاني، معرفة الغنوص، ويضيف: «وأجرؤ على القول

(1) كلمة إغريقية تعني طنفسة ذات ألوان متعددة، وفي اللغات الحديثة لحمة النسيج. وStromata مزيج من أشياء شتى أي منوعات أو أمزجة. وقد لُقّب كليمانت الاسكندري بالإستروماتي نسبة إلى هذا الكتاب. (المترجم).

إن من يختار المعرفة التي يسلكها طلباً للعلم الإلّهي ذاته، لا يختارها خلاصاً لنفسه؛ فالمعرفة تميل بوساطة الممارسة إلى المعرفة الدائمة، لكن المعرفة الدائمة، وقد صارت ماهيّة المعرفة الواعية بسبب الامتزاج المتواصل وصارت تأمّلاً أبدياً، تصبح مادة حية (إلهية). وإذا ما طرح أحد بحكم موقعه على العقلاني أيّهما يؤثر معرفة الله أو الخلاص الأبدي إن كان بالإمكان الفصل بينهما لأنهما في الواقع سواء، لاختار بلا تردّد معرفة الله». ولْيحمنا الله ذاته الذي نطمح إلى التمتّع به، ويكون لنا، من هذه الغنوصية، أو العقلانية الكليمانتية!

لِمَ أريد أن أعرف من أين جئت وإلى أين أذهب، من أين يجيء وإلى أين يذهب كلّ ما يحيط بي، وما معنى ذلك كله؟ ولمَ لا أريد أن أموت موتاً تامّاً، وأريد أن أعرف إن كان ينبغي لي أولا ينبغي لي أن أموت موتاً نهائياً. وإذا كنت لا أموت، فماذا سيكون حالي؟ وإذا متّ، فلن يظلّ لشيء ما أيّ معنى. هناك ثلاثة حلول:

أ- إمّا إني أعرف أني سأموت موتاً تاماً، حينئذ يحل اليأس الذي لا علاج له.

ب- وإما إني أعلم أني لن أموت موتاً نهائياً وحينئذٍ يحلّ التسليم.

ج- وإما إني لا أستطيع معرفة هذا الشيء أو ذاك. حينئذ يحل التسليم ضمن اليأس، أو هذا في ذاك، أي تسليم يائس، أو يأس مستسلم، ثم الكفاح.

قد يقول أحد القرّاء: «خير لنا أن نتخلّى عمّا لا تمكن معرفته». أو هذا ممكن؟ يقول تينيسون Tennyson في قصيدته الرائعة (الحكيم العجوز The ancient sage): «لا تستطيع التحقّق مما يتعذّر وصفه (Nameless)، يا بني العزيز! ولا تستطيع التحقق من العالم الذي تضطرب فيه، ولا تستطيع التثبّت من أنك جسم محض، ولا تستطيع التثبت من أنك روح خالصة، ولا من أنك الشيئان معاً؛ لا تستطيع التثبّت من أنك خالد، ولا من أنك أيضاً فان؛ أجل، بني، لا تستطيع التثبت من أني أنا من يكلّمك، أو أنت من يكلّم نفسه

ذاتها، لأنه لا شيء جديراً بالتثبت منه يمكن إثباته، أولا يمكن إثباته. لذلك، كن حكيماً وتشبّث دائماً بالجانب المشرِق من الشكّ، وتسلّق الإيمان متجاوزاً أشكال الإيمان». نعم، ربّما كان كما قال الحكيم، لا شيء جديراً بالتثبت منه يمكن إثباته، أو لا يمكن إثباته قط.

For nothing worthy proving can be proved
Nor yet disproved.

لكن، أنستطيع كبح هذه الغريزة التي تحمل الإنسان على أن يريد المعرفة، وخاصّة معرفة ذلك الذي يقود إلى الحياة، والحياة الدائمة؟ يقود إلى الحياة الدائمة وليس إلى المعرفة الدائمة كما وجدناها عند الغنوصي الإسكندري. لأن الحياة شيء والمعرفة شيء آخر كما سنرى، ولربما وُجد بينهما تناقض كبير، حتى يمكننا القول إن كل ما هو حيوي مناقض للعقل، وليس فقط لا معقولاً. وكل ما هو عقلي مناقض للحياة. وهذي هي قاعدة الشعور المأساوي بالحياة.

السوء في حديث في المنهج Discurso del método لديكارت Descartes ليس الشكّ المقتضب المنهجي؛ وليس إرادته في البدء بالشك في كل شيء، وذلك ليس غير مجرد حيلة؛ وإنما لأنه أراد أن يبدأ بالاستغناء عن ديكارت ذاته، عن الإنسان الحقيقي من لحم وعظم، عن الإنسان الذي لا يريد أن يموت كيما يصبح مفكرّاً فحسْب، أي تجريداً. لكن الإنسان الحقيقي يعود فيضعه في الفلسفة.

«الحس السليم (أو الإدراك المشترك) هو ما يقتسمه الناس خير قسمة» Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée. وهذا الحس السليم هو الذي أنقذه. ويتابع كلامه عن نفسه، عن الإنسان ديكارت قائلاً لنا، إنه كان يحترم فيما يحترم من أشياء أُخرَ، البلاغة كثيراً، وكان مغرماً بالشعر؛ وكان يجد لذتّه خاصة في الرياضيات بسبب اليقين والوضوح في براهينها. وإنه كان يحترم اللاهوت، وكان يطمح مثل كلّ شخص آخر إلى أن يكسب

السماء et pretendais autant qu' aucun autre a gagner le ciel وهذا الطموح، وأحسبه حميداً جداً وطبيعياً جداً على وجه خاص، حال بينه وبين أن يستخرج كلّ النتائج من شكّه المنهجي. لأن الإنسان ديكارت كان يتطلّع مثله مثل كل شخص آخر إلى أن يربح السماء. «لكني إذْ كنت أعلم علم اليقين أن طريقها ليس مفتوحاً أمام أجهل الجهلاء أقل مما هو أمام أعلم العلماء، وأن الحقائق المبيْنة التي تقود إليها هي فوق مستوى عقلنا، فلم أجرؤ على إخضاعها إلى ضعف محاكماتي العقلية. وفكرت أني إذا شرعت في فحصها، واستطعت فحصها، لكان من اللازم لي أن أحظى بمعونة استثنائية من السماء، وأكون أكثر من إنسان». ها هو الإنسان هنا؛ هنا الإنسان الذي لا يشعر - والحمد لله - أنه في وضع يرغمه على أن يجعل من العلم حِرفة - métier - لحسن حظه، ولم يجعل لنفسه حرفة احتقار المجد السماوي بمجون. ثم يقص علينا كيف اضطر إلى التوقّف في ألمانيا والاحتباس عند مدفأة (poe'le)، فشرع في فلسفة منهجه. إذاً في ألمانيا، لكنه محتبس عند مدفأة! هكذا هو منهج مدفأة، ومدفأة ألمانية، وإن احتبس الفيلسوف عندها، فيلسوف فرنسي كان يتطلع ليربح السماء.

وتوصل إلى الـ Cogito, ergo sum، الذي سبق لسان أغسطين أن مهّد له. لكن الـ ego الكامن في قياسه الإضماري (ego) cogito, ergo (ego)sum هو ego, أي (أنا) غير واقعي أو مثالي و sum عنده أي وجوده، شيء غير واقعي أيضاً. «أفكر، إذاً أنا موجود». لم يُردْ أن يقول سوى: «أفكر، إذاً أنا مفكّر». وجود هذا الموجود sum = soy، المشتق من أفكر ليس غير معرفة؛ هذا الوجود معرفة لكنه ليس حياة. والأمر الأول ليس أن أفكر، وإنما أن أعيش، لأنه حتى الذين لا يفكرون يعيشون، وإن تكن هذه الحياة ليست حياة حقيقية. يا إلّهي، ما أكبر التناقض حين نريد أن نجمع ما بين الحياة وبين العقل!

والحقيقة هي أنني sum, ergo cogito، أنا موجود، إذاً أنا أفكر، حتى لو لم يكن كل من يفكر موجوداً. أوَليس الشعور بالتفكير قبل كل شيء شعوراً

بالوجود؟ أويمكن وجود تفكيرٌ خالص من غير شعور (وعي) بالذات، من غير شخصية؟ أما كان بإمكان رجل المدفأة أن يقول: «أحس، إذاً أنا موجود؟» أو «أريد، إذاً أنا موجود؟» والإحساس بالذات أوليس إحساساً من المرء بذاته أنه غير فانٍ؟ وحبّ المرء ذاته، أوليس هو رغبة في حبه أن يكون خالداً، أي عدم رغبته في أن يموت؟ أوليس ما كان يسميه يهودي أمستردام الحزين ماهية الشيء، أو محاولته الاستمرار في كيانه بلا حدود، وحبّ الذات، والرغبة في الخلود، أليست كلُّها الشرط الأول والأساس لكل معرفة تأملية أو إنسانية؟ أولا تكون بالتالي القاعدة الحقيقية، أو نقطة الانطلاق لكل فلسفة، وإن يكن الفلاسفة الذي أفسدتهم العقلانية لا يعترفون بها؟.

والكوجيتو Cogito، فوق ذلك، هو الذي أدخل تمييزاً بين الموضوع Cogito وبين الذات Sum؛ وهو تمييز ملآن بالحقائق كما هو أيضاً بالاضطراب. إذْ لا يوجد تمييز ما إلا ويصلح أيضاً لإثارة الاضطراب. لكن، إلى ذلك لنا عودة.

ولنظلّ الآن في هذه الشُبهة في أن الرغبة في عدم الموت والجوع إلى الخلود الشخصي والمحاولة التي نسعى بها للبقاء بلا حدود في وجودنا الخالص، وهو جوهرنا ذاته حسب اليهودي الحزين، هو القاعدة العاطفية لكل معرفة، ونقطة الانطلاق الشخصية الحميمة لكل فلسفة إنسانية يصوغها إنسان من أجل البشر؛ ولسوف نرى كيف أن حلّ هذه المشكلة العاطفيّة حلاً قد يكون رفضاً يائساً لحلّها هو الذي يصبغ الفلسفة كلها. حتى أننا لا نجد وراء ما يُسمّى مشكلة المعرفة غير هذه العاطفة الإنسانية، كما لا نجد وراء البحث عن الـ (لماذا) أي عن السبب، سوى إعادة البحث عن الـ (من أجل ماذا)، أي الغاية. وما عدا ذلك خداع للنفس، أو إرادة في خداع الآخرين. وإذا أراد المرء خداع الآخرين، فذلك كيما يخدع نفسه.

ونقطة الانطلاق هذه الشخصية والعاطفية لكل فلسفة ولكل دين هي الشعور المأساوي بالحياة. فتعالوا نره.

III
الجوع إلى الخلود

لنقفْ عند الرغبة الملحّة الخالدة في الخلود، وإن يكن بإمكان الغنوصيّين و العقلانيين أن يقولوا إن ما سيلي هو من ضروب البلاغة وليس الفلسفة. وكذلك قال أفلاطون Platon في حديثه عن خلود النفس في كتابه فيدون، إنه من اللازم أن ننسج حول ذلك أساطير.

ولنتذكر مرة أخرى ولن تكون الأخيرة ما قاله اسبينوزا أن كلّ كائن يبذل جهده للبقاء في ذاته، وأن هذا الجهد هو ماهيته الفعلية عينها، ويقتضي زمناً غير محدود، وأن النفس أخيراً، في صورها المُميّزة والواضحة أو الغامضة تميل إلى البقاء في وجودها مدى غير محدود، وتكون على علم بهذا البقاء.

محال علينا، في الواقع، أن نتصوّر أنفسنا غير موجودين، من غير جهدٍ ما يكفي الشعور (الوعي) كيما يعي اللاشعور المطلق، يعي فناءه ذاته. حاول يا قارئي، أن تتصوّر نفسك وأنت في أوج السهد كيف هو حال روحك وأنت في عمق النوم؛ حاول أن تملأ شعورك بتمثّل وعي اللاوعي، ترَ حينئذ أن محاولة فهم الأمر يسبّب دواراً مقلقاً غاية القلق. لا نستطيع أن نتصور أنفسنا من غير وجود.

والعالم المحسوس، وهو ابن غريزة الحفاظ على الحياة، ضيّق عليّ، وهو بمثابة قفص يبدو لي صغيراً وعلى قضبانه تضطرب روحي؛ أحتاج فيه إلى الهواء كيما أتنفّس، أحتاج إليه أكثر فأكثر، وكل مرّة أكثر؛ أريد أن أكون أنا، وأن أكون الآخرين كافة من غير أن أتخلّى عن أناي؛ وأن تتغلغل فيّ الأشياء المرئية واللامرئية قاطبة، وأن أنبسط حتى لا نهاية الفضاء، وأتمدّد حتى لانهاية الزمن. وإذا لم أكن ذلك كلّه وإلى الأبد فكأنما لم أكن، وعلى الأقلّ أن أكون أنا أنا كاملاً، وأكون كذلك إلى أبد الآبدين: إذا كنت الأنا كلّه فهو أن أكون الآخرين كلهم. كل شيء أو لا شيء.

كل شيء أو لا شيء! وأي معنى يمكن أن يكـون لعبـارة «أكـون أو لا أكون»، `to be or not to be الشكسبيرية؛ ولعبارة الشاعر نفسه، الـتي تقـول عن مارثيو في كوريولان إنه يحتاج إلى الأبدية فقط كيما يصبح إلٓهـاً (الفـصل الخـامس. المـشهد الرابـع) He wants nothing of a god but eternity[1]. الخلود! الخلود! هذي هي الرغبة الحارقة؛ والعطش إلى الأبدية هو ما يسمّى حبّاً بين البشر، ومن يحببْ آخر فإنّما يريد أن يتخلّد فيه. وما ليس بخالد غير واقعي أيضاً.

وإن هذه الرؤية لأمواج الحيـاة تـسري هـي الـتي انتزعـت مـن شـعراء العصور كلها صرخات تنطلق من أحشاء الـروح، منـذ (حيـاة شـبح) لبنـدار Pindaro، حتى «الحياة حلم» لكالدِرون Calderon الإسـباني، وحـتى: نحـن مصنوعون من خشب الأحلام، لشكسبير Shakespeare. وهذه العبارة الأخيرة أشد مأساوية من عبارة الإسباني، إذْ بيْنا تبيّن العبارة الأولى أن حياتنا حلـم، لكنّنا لسنا الحالمين فيها، فإن الشاعر الإنكليزي يجعلنـا نحـن أيـضاً حلمـاً، حلماً يحلم.

بطلان العالم وكيفية مضيّه، والحبّ هما علامتان جذريتان ومترابطتـان لكل حقيقة شعرية. إنهما علامتان لا وجود لواحدة منهما دون الأخـرى. وإن الشعور ببطلان العالم العرضي يُدخل فينا الحبّ، الشيءَ الوحيد الـذي يُهـزم به كلُّ ما هو باطل ووقتي، الشيء الوحيد الذي يملأ الحياة ويخلّدها. والحبّ على وجه خاص يُغرقنا إبّان كفاحه لمواجهة المصير، في الشعور ببطلان هذا العالم من المظاهر، ويكشف لنا عن بصيص من عالم آخر، الحريةُ فيه قانونٌ بعد هزيمة (القدر).

كل شيء يمضي! هذي هي اللازمة التي يردّدها الذين شربوا من ينبـوع الحياة سكْباً، الذين ذاقوا ثمرة شجرة علم الخير والشر.

---

(1) تتمة البيت: an a heaven to throne in. والترجمة المسطرة أعلاه من اختيار المؤلف. (المترجم).

أكون، أكون دائماً، أكون بلا حدّ! إنه عطش إلى الوجـود! عطـش إلى وجود أعظم! هو جوع إلى الله وعطش إلى حب مُخلّد وخالد! أكون دائمـاً، أكون (إلهاً).

«ستكونان كالآلهة» يقص سفر التكـوين مـا قالتـه الحيّـة لأول زوجـين عاشقين. «إن كان لنا في هذه الحياة فقط رجاء في المسيح فإننا أشـقى النـاس جميعاً.» كتب الحواري في رسـالته الأولى إلى أهـالي كورنثـوس (19ــXV). وكل دين ينطلق تاريخياً من عبادة الأموات، أي من الخلود.

ولقد كتب يهوديٌّ أمستردام البرتغالي الكئيب إن الإنسان الحر لا يفكـر في الموت البتّة؛ لكن هذا الإنـسان الحـرّ ميّـت، وهـو حـرّ مـن الـدافع إلى الحياة، وخلوّ من الحب وعبد حريته. وإن الـتفكير في أني لا محالـة ميـت، ولغزَ ما بعد الموت يشكّلان نبض وعيي ذاته. وإذا ما تأمّلت الحقل الأخـضر الناضر، أو إذا تأمّلت عينين صافيتين تطلّ عليهما نفـس هـي أخـت نفـسي، يمتلىء وعيي وأحسّ بحركة انبساط الـروح، وأتـشرّب بالحيـاة المحيطـة بي وأؤمن بمستقبلي؛ لكن صوت السرّ سرعان ما يهمـس لي: «سـتكفّ عـن أن تكون» ويجعلني أحتكّ بجناح ملاك الموت، فتغمر حركة انقبـاض[1] الـروح أعماقي الروحيّة بدم الألوهة.

أنا لا أفهم كما لم يفهم باسكال Pascal من يؤكد أنـه لا يأبـه لـشيء مـن هـذا الأمر، ولا لهذا الاستسلام لشيء «خاص بهم وحدهم، وبأبديتهم وبكليتهم، شيء يثير غضبي أكثر مما يثير عطفي ودهشتي وخوفي».ومن يحسّ هذا الإحـساس «هـو في نظري» كما في نظر باسكال الذي سطّرنا ماكتبه أعلاه، «مسخ».

لقد قيل ألف مرّة وبألف لغة كيف أنّ عبادة الأجداد والموتى كـان أول ما بدأت الأديان البدائية عموماً بتعاطيه. وبوسعنا القول إن ما يميز الإنسان في الواقع من الحيوان هو أنّه يحفظ بطريقة أو بأخرى موتاه من غـير أن يُـسلمهم إلى إهمال أمهم الأرضِ الولود. إنه حيـوان حـافظ للمـوتى. وممـا يحفظهـم

---

(1) Sistole تشبيهاً لها بحركة انقباض القلب ـ المترجم.

بذلك؟ ومما يحميهم المسكين؟ ذلك أن الشعور المسكين يهرب من فنائه ذاته. وهكذا ما إن تنفصل روح حيوانية عن مشيمة العالم حتى ترى نفسها بإزاء هذا العالم؛ وإذ كانت مختلفة عنه فإنها تتعرّف إلى نفسها، ولا تجد مناصاً من إرادة حياة أخرى غير الحياة الدنيا هذه. وهكذا تصبح الأرض عرضة لخطرِ أن تتحوّل إلى مقبرة شاسعة قبل أن يموت الأموات مرّة أخرى.

وإذا لم تكن تُبنى للأحياء غيرُ أخصاص من طين أو أكواخ من قشّ هدمتها عوامل الطبيعة، فقد كانت ترتفع أضرحة الموتى، واستُعمل الحجر من أجل القبور قبل استعماله من أجل المساكن. ولقد قهرت بيوت الموتى وليس بيوت الأحياء بمتانتها العصور، ليس المساكن العارضة وإنما مساكن البقاء.

هذه العبادة، وهي لم تكن للموت وإنما للخلود، كانت فاتحة الديانات وحفظاً لها. وها هو روبسبيير Robespierre قدْ جعل حكومة الميثاق Convention إبّان هذيان التخريب، تعلن عن وجود الموجود الأعلى L' Etre supreme «ومبدأ خلود النفس المعزّي.» ذلك أن «الذي لا يفسد» L' Incorruptible، كان يرتعد إزاء تصوّره نفسه بأنه سيفسد ذات يوم.

أهو مرض؟ ربّما؛ لكنّ من لا يحترز من المرض، يهمل صحته؛ والإنسان هو في الأساس والجوهر مريض. أهو مرض؟ ربما كان كذلك، إذا كانت الحياة ذاتها رهينة الموت، وهو الصحة الوحيدة الممكنة؛ لكنّ هذا المرض ينبوع كل صحة متينة. ومن أعماق هذا القلق، ومن هاوية الإحساس بموتنا نخرج إلى ضوء سماء أخرى، كما خرج دانتي Dante من قعر الجحيم كيما يرى النجوم من جديد.

e quindi uscimmo a revidere le stelle.

لئن يكن مقلقاً لنا التفكير بقابليتنا للموت هذه اللحظة، فهو ليس معيناً لنا في النهاية. فانكمشْ يا قارئي في ذاتك، وتصوّر نفسك تتلاشى ذاتياً، والنور ينطفىء عنك وتصمت من حولك الأشياء ولا تطلق صوتاً، واشتمل على نفسك بصمت؛ ثم تنثال من بين أصابعك الأشياء التي تقبض عليها،

وتنزلق من تحت قدميك الأرض و تتلاشى عنك كما تتلاشى الـذكريات في الإغماء، ويتشتّت كل شيء، وتتشتّتُ أنت أيـضاً، حـتى الـشعور بالعـدم لا يبقى لك منه غير قبض ظلّ خيالي.

لقد سمعتهم يحكون عن حصّاد بائس مات على سريره في مشفى. ولمّا جاء الخوري ليمسح يديه بالزيت المقدّس، أبتْ أن تنفتح يـده الـيمنى الـتي كان يقبض بها على دراهم قذرة من غير أن يتنبّه إلى أنها عمّا قريب لن تكـون يدُه يدَه، ولن يكون هو ذاته. وهكذا لا نغلق اليد ونطبقها فقط، وإنّما القلب إرادةً منّا في القبض على العالم.

لقد اعترف لي أحد أصدقائي أنه توقّع وهو في مـلء صـحته الجـسدية وشْكان موت عنيف؛ فراح يفكر في تركيز حياته بأن يعيش الأيام القليلة التي كان يحسبها باقية له، في كتابة كتاب. باطل الأباطيل!

إذا كان وعيي عند موت جسمي الذي يؤودني، وأسمّيه جسمي تمييـزاً له عن ذاتي أو أناي، يؤول إلى اللاوعي المطلق الذي صدر عنه، كذلك وعي إخواني جميعاً في الإنسانية، فلن يكـون حينئـذ نـسلنا البـشري المجـدّ غـير موكب مشؤوم من الأشباح التي تسير من العدم إلى العدم، والإنسانية أكثر ما تكون لاإنسانية نعرفها. والعلاج ليس المقطوعة التي تقول:

كلّما فكــرت أنْ
ليس من الموت بدّ
أبســط معطفي
وأنام بلا ملل

كلا! بل العلاج في النظر إلى القضيّة وجهاً لوجه، وتحدّي أبي الهول، وبذلك يزول سحر العيْنة الأسود.

إذا متنا جميعاً موتاً نهائياً، فلأي شيء هو نهائي؟ لأي شيء؟ هو سؤال أبي الهول، السؤال الذي يقضم لبّ الروح، وهو أب القلق، وهـو مـا يهبنـا حبّ الرجاء.

بين الآهات الشعرية نجد هذه الأسطر التي كتبها المسكين كوبّر Cowper تحت وطأة الهذيان ويصرّح فيها أن الجحيم يمكن أن يكون ملاذاً لبؤسه إيماناً منه بأنه هدف للانتقام الإلهي.

Hell might afford my miseries a shelter.

هذا هو الشعور البوريتاني والانشغال بالخطيئة، والقدر المكتوب. لكن، لنقرأ الآن هذه الكلمات الأُخر الأشدّ رهبة لسنانكور Se'nancour, والمعبرة عن اليأس الكاثوليكي لمّا جعل بطله أوبرمان يقول في الرسالة XC_90: _ « L` homme est persissable. Il se peut; mais persissons en re'sistant, et, si le ne'ant nous est re'serve',ne faisons pas que ce soit justice.» . «الإنسان هالك. قد يكون ذلك؛ لكن، فلنهلكْ ونحن نقاوم. وإذا كان من نصيبنا العدم، فلا نعمل على أن يكون ذلك عدلاً». وينبغي لي أن أعترف مهما يكن هذا الاعتراف مؤلماً، أن وصف عذاب الجحيم على قسوته لم يكن يجعلني أرتعد قط خوفاً أيام إيماني الساذج في يفاعتي، وكنت أحس بأن العدم أبعث على الرعب منه. من يعانِ يحسّ، ومن يعش وهو يعاني يحب ويرجُ، وإن وُضع على باب إقامته: «تخلّ عن كل أمل!» وخير لنا أن نعيش في ألم من أن نتخلّى عن القلق. في الحقيقة ما كنت أستطيع الإيمان في فظاعة جحيم وعذاب أبديين، وما كنت أرى جحيماً حقيقياً أمضّ من العدم وإمكانية العدم. وما زلت أؤمن بأننا إذا آمنّا جميعاً بخلاصنا من العدم فسوف نكون جميعاً أحسن حالاً.

وأي شيء هو هذا التعلّق بالحياة، أو بهجة العيش joie de vivre التي يحدّثوننا عنها اليوم؟ جوعنا إلى الله أو العطش إلى الأبدية وإلى البقاء يخنق دائماً بهجة العيش البائسة التي تمضي ولا تبقى. وإنّ الحبّ الجامح للحياة حباً يريدها بلا انتهاء، هو أكثر ما يبعث عادة الرغبة الملحّة في الموت.

«سوف تفنى ذاتي إذا ما متّ موتاً نهائياً ـ يقول المرء لنفسه ـ، لقد انتهى عالمي، فلِمَ لا ينتهي بأسرع ما يمكن كيلا يأتي شعور جديد فيعاني ثقل الخديعة في عيشٍ عارضٍ ظاهري؟ وإذا كان تلاشي وهم الحياة، الحياة من أجل الحياة، أو من أجل آخرين لا بدّ لهم من أن يموتوا، لا يملأ روحنا، فلأي شيء هي الحياة؟ الموت دواء لنا». ذلك يشبه الراحة الأبدية خوفاً منها، ويسمّى الموت محرّراً.

أما ليوبادري شاعر الألم والفناء الذي زال عنه الوهم الأخير بالإيمان بالخلود.

Peri l'inganno estremo
Ch' eterno io mi credi

فإنه كان يحدّث نفسه عن باطل كلّ شيء بطلاناً كبيراً L' infinita vanita' del tutto، ورأى الأخوّة الحميمة القائمة ما بين الحبّ وبين الموت، وكيف أنّه «إذا نشأت في عمق القلب عاطفة حبّ حزينة ومتعبة، يحس المرء معها برغبة في الموت». وإن الحبّ هو الذي يحرّك أذرع معظم الذين يقتلون أنفسهم، لأن الرغبة الحادة العليا في الحياة، في حياة أعظم، في إطالة مدى هذه الحياة وتخليدها، ما يقودهم إلى الموت متى اقتنعوا بعبث رغبتهم هذه.

المشكلة مأساوية ودائمة، كلما أردنا الفرار منها وقعنا فيها. ولقد كان أفلاطون الهادئ ـ أو كان هادئاً؟ ـ من نوى في محاورته عن خلود النفس منذ أربعة وعشرين قرناً أن ينأى عن خلوده متحدّثاً عن الشكّ في حلمنا في أن نكون مخلّدين، ثم لا يلبث أن يتحدث عن المجازفة في ألا يكون عبثاً ذلك القول العميق: «ما أجمل المخاطرة!»، وعن القدر الجميل الذي يمكن أن

نتعرّض له بألا تموت نفسنا أبداً، عبارة هي بذرة موضوع رهان باسكال المشهور[1].

يبدي البعض درءاً لهذه المخاطرة وإزالة لها، عللاً ليبرهنوا على لا معقولية الإيمان بخلود النفس. لكن هذه العلل لا تؤثر فيّ لأنها علل وليست شيئاً آخر غير علل؛ لكن، ليس من هذه العلل يتغذّى القلب. لا أريد أن أموت؛ لا أريد، لا أريد أن أريد الموت؛ أريد أن أحيا حياةً دائمة، دائمة، دائمة، أن يعيش الأنا، هذا الأنا البائس الذي هو وجودي. أن أحسّ بأنّي موجود الآن وهنا. لذلك تعذبني مشكلة بقاء نفسي ذاتها.

أنا مركزُ عالمِي، مركز العالم، وأصرخ وسط قلقي الأسمى مع مِيْشليه Michelet: «أناي! لشدّما يُنتزع منيّ أناي!». ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كلّه وخسر نفسه؟ (إنجيل متّى XVI‑21). أهي أنانية تقولون؟ لا شيء أكثر

---

(1) جاء على لسان سقراط في ترجمة عربية لمحاورة فيدون ما يلي: «لا ينبغي (على) إنسان ذي إدراك أن يجزم أن الوصف الذي أعطيته عن الروح ومنازلها هو حقيقي بالضبط: لكنني أقول إنه بقدر ما تكون الروح مبينة أنها خالدة، عليه أن يعتقد مجازفةً أن شيئاً من هذا النوع هو حقيقي؛ إن المجازفة مجيدة ورائعة ...» (أفلاطون ـ المحاورات الكاملة ـ فيدون ص451ـت. شوقي داؤود تمراز ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت). وخير ما نعقّب به على هذا اليقين القائم على بذرة من الشك، ما عقّب به برتراند راسل على جملة سقراط في محاورة الدفاع (أبولوجي)، لمّا أبدى عدم اكتراثه إذا ما حكم عليه قضاته بالموت. لأنه سيلقى بعد الموت بشراً «... في العالم الآخر لن يقتلوا الناس بسبب إلقائهم الأسئلة، لا، إنهم يقيناً لن يفعلوا ذلك، لأنهم فضلاً عن كونهم أسعد منّا، هم من أصحاب الخلود. **ذلك إن كان صدقاً ما يقال**». فيعقّب رسل «.... يستحيل أن نقرأ العبارة الأخيرة التي يستعرض فيها ما يحدث بعد الموت دون أن تشعر أنه قوي الإيمان بالخلود، وأن تشكّكه الذي يتظاهر به تشكك مزعوم لا يصور حقيقة نفسه، وليس يتطرق إليه الشك في أنه سيحيا في الآخرة حياة سعيدة.» تاريخ الفلسفة الغربية ـ ب. رسل ت.د. زكي نجيب محمود. أمّا رهان باسكال فيرى أنه من الأفضل الإيمان بالآخرة من عدم الإيمان. فإذا كسبتم كسبتم كلّ شيء. وإذا خسرتم فلن تخسروا شيئاً، فراهنوا على أن الله موجود دون تردد. ثم يسرد في عرض طويل هذا الرهان مبيّناً أوجه الربح والخسارة. فليُرجع إليه في مظانّه. (المترجم).

عالميّة مما هو فرديّ، لأنّ ما لكل فرد هو للناس جميعاً؛ وكل إنسان يساوي أكثر مما تساويه البشرية كلها، ولا يجدي أن يضحي كل فرد من أجل الكل ما لم يضحِّ الكل من أجل الفرد، وإن ما تسمونه أنانية هو مبدأ الجاذبية النفسية، والشرط الضروري. «أحبَّ غيرك كما تحبّ نفسك»، قيل لنا مما يوجب أن يحب كل منا نفسه ولم يقل: «صِرْ محبوباً». ولا نعرف، مع ذلك، أن نحب أنفسنا.

تخلّوا عن الاستمرار الذاتي، وتأملوا ما يقال لكم: ضحّ من أجل أبنائك! وأنت تضحي من أجلهم لأنهم أبناؤك وهم بضعة منك وامتداد لك. وهم سيضحّون بدورهم من أجل أبنائهم، وهؤلاء من أجل أبنائهم. وهكذا تسير من غير حدٍّ تضحية عقيم لا يفيد منها أحد. جئت إلى العالم كيما أنجز ذاتي؛ وماذا يكون مصير ذواتنا كلها؟ عش من أجل الحق والخير والجمال! ولسوف نرى بطلان هذا الموقف المرائي الكبير، وعدم صدقه الأكبر.

«هذا هو أنت!» يقال لي مع الأوبانيشاد(1). وأنا أقول لهم: «نعم، أنا هذا، إذا كان هذا أنا، وكل شيء أنا، ولي الأشياء كلها، وإذا كانت لي فأنا أحبها، وأحب الغير لأنه يعيش فيّ، وهو جزء من وعيي، ولأنه مثلي فهو لي».

آه، من يستطيع أن يطيل مدى هذه اللحظة الحلوة وينام فيها، وفيها يتخلّد الآن وهنا، وفي هذا الضوء الخفي المبهم، في هذه البحيرة من الهدوء، إذا هدأت عاصفة القلب فلا تصلني أصداء الدنيا! وتنام فيّ الرغبة النهمة حتى أني لا أحلم؛ إنه الإدمان، الإدمان المقدّس يسيطر على أبديتي، ولقد ماتت مع الذكريات خيبات الأمل والمخاوف مع الآمال.

ويريدون أن يخدعونا بخديعة الخدع، ويحدثونا بأن شيئاً لا يضيع، وأن كل شيء يتحول، ويتبدّل ويتغير ولا تفنى أدنى قطعة صغيرة من المادة ولا تتلاشى تلاشياً تاماً أدنى ضربة من الطاقة. هناك من يتطلع إلى أن يقدّم لنا العزاء في ذلك. وبئس العزاء! أنا لست قلقاً لا على مادتي ولا على طاقتي لأنهما لن يكونا لي إذا لم أكن أنا نفسي لذاتي، أي إذا لم أكن خالداً. لا،

(1) كتاب القيد الهندي. (المترجم).

ليس ذلك أن أفنى في (الكل) الكبير، في المادة أو في الطاقة اللانهائيتين أو الأبديتين، أو في الله الذي أصبو إليه، ولا أن يتملّكني الله، بل أن أكون إلهاً من غير أن أتخلّى عن أكون (الأنا) الذي يكلمكم الآن هذا الكلام. لن تنفعنا خدع الواحديين[1] Monismos، بل نريد الخلود جسماً وليس شبحاً.

أهي مادية؟ أمادية تقولون؟ لا ريب في ذلك. روحنا هي أيضاً نوع من مادة أو ليست شيئاً. إني أرتعد إزاء فكرة اضطراري إلى الانفصال عن جسدي، وإني أكثر ارتعاداً إزاء فكرة اضطراري إلى الانفصال عن كل ما هو محسوس ومادي، وعن كل واقع. إذا كان ذلك جديراً باسم مادية، و إذا كنت أتعلّق بالله بكل قواي وبحواسي كلها، فذلك كيما يحملني الله بين ذراعيه في سمائه وينظر في عيني حين تنطفئ عيناي هاتان إلى الأبد. أوأخدع نفسي؟ لا تكلموني عن الخديعة ودعوني أحيَ!

ويسمون هذا أيضاً غروراً. «غرور نتن»، سماه ليوباردي. وتسألوننا من نحن ـ ديدانَ الأرض التافهة ـ حتى نتطلّع إلى الخلود. وبأي اعتبار؟ ومن أجل أي شيء؟ وبأي حق؟ بأيّ اعتبار؟ تسألون. وبأي اعتبار نعيش؟ ومن أجل أي شيء؟ ومن أجل أي شيء موجودون؟ وبأي حقّ؟ وبأي حق وُجدنا؟ وجودنا مجاني كما هو استمرارنا في الوجود وجوداً دائماً. نحن لا نتكلم عن اعتبار، ولا عن حقّ، ولا عن (من أجل أيّ شيء) من رغبتنا، وهو غاية في ذاته لأننا سنفقد العقل في عاصفة من العبث. لا أطالب بحق ولا باستحقاق ما، وإنما هي حاجة أحتاج إليها كيما أعيش.

«ومن أنت؟» تسألني، وأنا أجيبك مع أوبرمان: «بالنسبة للعالم لست شيئاً، أمّا بالنسبة لنفسي فأنا كلّ شيء!» أهو غرور؟ أغرور إرادتي في أن أكون خالداً؟ ما أبأس البشر! إنه لقدر مأساوي لا ريب فيه أن نُضطرّ إلى وضع حجر الأساس على صخرة الرغبة المتحركة الزلقة في الخلود، ومن

---

(1) الواحدية: مذهب يقول بجوهر واحد في الوجود وإن تعدّدت أفراده. يقابلها الثنوية القائلة بأن أصل الكون جوهران أو مبدأان، أو الكثرية القائلة بأن الأصل جواهر أو مبادئ كثيرة. (المترجم).

أجل التمكين لهذا الخلود. لكنّه غباء كبير أن ندين الرغبة في الإيمان بأن ما لا يُحاط به، مُثبت من غير إثبات. أأنا حالم؟.. دعوني أحلم؛ وإذا كان هذا الحلم حياتي، فلا توقظوني منه. بل آمنوا بالمصدر الخالد لهذه الرغبة في الخلود، التي هي قِوام روحي ذاته. لكن أوَ أؤمن بذلك حقاً؟ وتسألني: «ولأي شيء تريد أن تكون خالداً».. لأي شيء؟ بصراحة، أنا لا أفهم السؤال، لأنه كسؤال العقل عن العقل والغاية عن الغاية والمبدأ عن المبدأ.

لكنّ هذه أشياء لا يمكننا الكلام عنها.

يحكي كتاب أعمال الرسل أن بولس حيثما اتجه كان يجتمع عليه اليهود الحسيديون لاضطهاده. فقد رجموه في إيكونيو وفي ليسترا مدينتين من مدن ليكاأونيا، على الرغم من العجائب التي قام بها في هذه المدينة الأخيرة، وجلدوه في فيليبوس في مقدونيا؛ واضطهده أخوته في العرق في تسالونيكي في بيريا. لكنه وصل أثينا مدينة العقلانيين النبيلة التي كانت تسهر عليها روح أفلاطون السامية، أفلاطون صاحب المخاطرة الجميلة في أن يكون خالداً. وكان هؤلاء العقلانيون يقولون إمّا: «ماذا يريد هذا المهذار أن يقول؟» وإما: «إنه يظهر منادياً بآلهة جديدة»[1] (أعمال الرسل XVII_ 18)، هل يمكننا أن نعرف ما هو التعليم الجديد الذي تقول به؟ لأنك تحمل إلى أسماعنا أموراً غريبة، نريد أن نعلم ما عسى تكون هذه». (19، 20). ويضيف كتاب أعمال الرسل هذه السمةَ العجيبة لأثينيي عصر الانحطاط، لهؤلاء الشرهين، النهمين لكل طريف: «أما الأثينيون أجمعون وضيوفهم الأجانب[2] فلا يتفرغون لشيء آخر إلا لأن يتكلموا أو يسمعوا شيئاً حديثاً»، (21). وما أعجب هذه السمة التي تصف لنا أية درجة بلغها من تعلموا من الأوديسة أن الآلهة تحيك الدسائس لتحطيم البشر الفانين كيما تجد الأجيال القادمة شيئاً ترويه.

---

(1) في النص العربي. «آلهة غريبة». نشر جمعيات الكتاب المقدس. 1966.

(2) في النص العربي. «والمستوطنون الغرباء» نشر جمعيات الكتاب المقدس 1966.

إذاً، ها هو بولس يقف أمام الأثينيين المثقّفين، أمام أناس متعلمين ومتسامحين يقبلون كل مذهب ويدرسون كل شيء ولا يرجمون أحداً ولا يسجنونه لتبشيره بهذا أو ذاك من المذاهب؛ ها هو الآن حيث تُحترم حرية الضمير، ويستمع ويُنصت إلى كل رأي. فرفع صوته هنا في الأيروباغوس وكلّمهم كما يليق بمتعلّمي مواطني أثينا. واستمعوا إليه جميعاً متلهّفين إلى آخر جديد؛ لكنهم لمّا وصل بكلامه إلى بعث الأموات نفد صبرهم وتسامحهم، وراح البعض يسخر منه، وبعضهم الآخر يقول: « سنسمع منك مرّة أخرى»، بهدف ألا يستمعوا إليه. وحدث له شيء شبيه بذلك في قيصرية مع القائد الروماني فيلكس Fe'lix الذي حرره من عبء السجن. وهو رجل متسامح أيضاً ومثقّف، فأراد أن يسمع منه، وسمعه يتحدَّث عن البرّ والعفّة، لكنه لمّا تكلّم عن يوم القيامة، قال فزعاً: «اذهب الآن، ولسوف أستدعيك في الوقت المناسب»[1]، (أعمال الرسل XXIV 12_25).

ولمّا كان يتكلم أمام الملك أغريبا Agripa، وسمعه الوالي فيسقوس Festo، يتحدث عن قيامة الأموات، صاح به: «لقد جننت يا بولس. الكتب الكثيرة جعلتك مجنوناً»[2] (الرسل XXVI_20).

أيّاً تكن حقيقة خطاب بولس في الأيروباغوس، حتى لو لم يحدث ذلك، فمن الثابت أننا نرى في هذه القصّة المعجبة إلى أيّ مدى يصل التسامح الإلحادي، ومتى ينفد صبر المفكرين العقلانيين. فهم ينظرون إليك باسمين وقد يشجعونك بعض المرات قائلين: «ما أطرفه! أو ما أنبغه!» أو: «إنه مُلهم!» أو: «ما أجمله!» أو: «خسارة ألا يكون حقيقة كل هذا الجمال!» أو: «هذا يدفع إلى التفكير!» لكنّك إذا حدّثتهم عن البعث والحياة بعد الموت، ينفد صبرهم، ويقطعون عليك الكلام قائلين لك: «دعْك! في يوم

(1) في النص العربي. «ومتى حصلت على الوقت أستدعيك» نشر جمعيات الكتاب المقدس 1966.

(2) في النص العربي. «أنت تهذي يا بولس. الكتب الكثيرة تحولك إلى الهذيان delirio». الكتاب المقدسـ نشر جمعيات الكتاب المقدس ـ 1966 ـ (المترجم).

آخر ستكلّمنا عن ذلك.» لكني عن هذا سوف أحدثكم هنا أيها الأثينيون التعساء، أيها العقلانيون المتعصبون.

حتى إذا كان هذا الإيمان غير معقول، فلِمَ يكون التسامح مع من يعرضه عليهم أقل مما هو مع من يعرض أشياء أخرى أمعنَ في لامعقوليتها؟ ولِمَ هذا العداء الصريح لهذا الإيمان؟ أهو الخوف؟ أم هو الغمّ من عدم القدرة على تشاطر الإيمان؟

ويعود العقلاء الذين ليسوا على استعداد كيما ينخدعوا، ليسكّوا مسامعنا بترديدهم بأنّا لا ننتفع باستسلامنا للجنون ولا برفس المنخس، لأن ما لا يمكن أن يوجد محال. ويقولون: «الرجولة هي في الاستسلام للقدر؛ فلنخضع لحكم العقل من غير أن نقلق لما لا يمكن علاجه جالبين القتامة والحزن لحياتنا. هذا الهوس ـ يضيفون ـ مرض». مرض وجنون وعقل! إنها اللازمة الدائمة! لكن، كلا! أنا لا أخضع لحكم العقل، بل أتمرّد عليه، وأميل إلى أن (أخلق) الله المخلِّد بقوة إيماني، وألوي بإرادتي مجرى النجوم، لأننا إذا كنا نملك إيماناً بمقدار حبّة خردل وقلنا لهذا الجبل: «انتقل من هنا ينتقل، ولا شيء غير ممكن علي». (متى XVII، 20).

هاكم سارق القوى[1] كما كان هو نفسه يسمي بغباء المسيح، والذي أراد أن يصالح العدمية والصراعَ في سبيل الوجود ويحدثكم عن القوة. كان قلبه يميل به إلى الكل الخالد، بينا عقله يشير عليه بالعدم. وكان يائساً مجنوناً كيما يحمي نفسه من نفسه وملعوناً مما كان يحبّه أكثر ما يحب. وإذْ لم يستطع أن يكون مسيحاً جدّف على المسيح؛ وإذْ مُلئ إعجاباً بنفسه أراد أن يكون بلا نهاية وحلم بالعود الأبدي، وهو محاكاة سخيفة للخلود؛ وإذْ مُلئ شفقة على نفسه أبغض كلّ شفقة. وأعجب أن نجد من يقول إن فلسفته فلسفة رجال أقوياء! كلا! ليست كذلك. بل إن صحتي وقوتي تدفعان بي إلى الخلود؛ بل

(1) في إشارة إلى الفيلسوف نيتشه. (المترجم).

إن مذهبه مذهب ضعفاء ينزعون إلى أن يكونوا أقوياء، وليس مـذهب أقويـاء حقاً. وإن الضعفاء وحدهم يستسلمون للموت النهائي ويستبدلون بالرغبـة في الخلود الشخصي، رغبةً أخرى. لأن الرغبة في الخلود عند الأقوياء تدفع إلى الشكّ بتحقّقها فينسكب فيض حياتهم إلى ما بعد الموت.

إزاء سر الخلود الرهيب هذا، إزاء أبي الهول يتبنّى المرء مواقف ويسعى بطرق شتى كيما يعزّي نفسه لأنه ولد، وقد يحدث أن يتخذ البعض ذلك مادة للهو، ويقول مع رينان Renan إن العالم مُشاهِد فاض به الله مـن ذاتـه، وإننـا ينبغي لنا أن نخدم نوايا قائد الجوقة الكبير فنساهم في صـنع أشـد المـشاهد بريقاً وأكثرها تنوعاً. فجعلوا بذلك من الفن ديناً وعلاجـاً للـشر الميتـافيزيقي واخترعوا سخافة الفن للفن.

ولم يكفهم ذلك. فمن يقل لكم إنـه يكتـب ويرسـم وينحـت أو يغنّـي للتسلية فقط، ثم يعرض على الجمهور ما ينتج فهو كـاذب؛ كـاذب إذا وقّـع كتابته ورسمه ونحته أو غناءه. فهو يريد على الأقل أن يخلّد ظلاً من روحـه، أو شـيئاً مـا يبقـى بعـده. وإذا كـان كتـاب /تقليـد المـسيح[1] Imitacio'n de Cristo/ غُفلاً، فـذلك لأن مؤلِّفـه إذْ كـان يبحـث عـن خلـود النفس، فما كان يقلق لخلود اسمه. وإذا قال لكم أديب ما إنه يزدري المجد، فإنه يكذب كذب رجل دونٍ. يقول بوكاشيو Boccaccio عن دانتي الذي كتب ثلاثة وثلاثين بيتاً من الشعر حول باطل المجد الـدنيوي إنـه تمتّـع بـالتكريم والأبّهة ربما أكثر مما يلائم فضيلته المشهورة. وإن أشد الرغبات حرقة لـدى نزلاء جحيمه هي الرغبة في أن يتذكرهم الناس في الأرض، ويتحدّثوا عنهم، وهذا يضيء أكثر ما يضيء ظلمات جحيمهم. وهو نفسه عرض مفهوم الملكية ليس من أجل منفعة الآخرين، وإنما لينال قسطاً من المجد. وماذا بعد؟ حتى المسكين القديس فرانسيسكو الأسيزي، ذلك القديس الأكثر تجرّداً من مجـد

(1) أو/على خطا المسيح/ كتاب في التقوى، كُتب بلغة لاتينية سهلة قوية أصيلة لا يُعـرف اسـم مؤلفه. (المترجم).

الدنيا في الظاهر، روى عنه (الرفاق الثلاثة)[1] أنه قال: «.. ! adhuc adorabor per totum mundum. سترون كم سيظل الناس جميعاً يحبونني جداً!

(II Celano[2], 1.I). بل يقول اللاهوتيون عن الله نفسه إنه خلق العالم تجلّياً لمجده.

فإذا ما غزتنا الشكوك وحجبت الإيمان بخلود النفس، فإن الرغبة في تخليد الاسم والشهرة تكتسب ألقاً ودفعة مؤلمة، لبلوغ ظلّ من الخلود أيّاً يكن. ومن هنا هذا الصراع للتفرّد والبقاء بشكل ما في ذاكرة الآخرين والأجيال المقبلة؛ وهذا الصراعِ أشد رهبةً ألف مرة من الصراع في سبيل الحياة؛ وهو يضفي نغمة ولوناً وطابعاً على مجتمعنا الذي يتلاشى فيه الإيمان القروسطي بخلود النفس. وكل امرئ يريد أن يؤكّد ذاته ولو ظاهريّاً.

ما إن تُشبع غريزة الجوع، وهي تشبع سريعاً، حتى يظهر الغرور والحاجة إلى فرض الذات والبقاء في الآخرين. والإنسان يبذل حياته في سبيل المال، لكنه يبذل المال في سبيل الغرور. وهو يغترّ بنفسه لعدم وجود شيء أفضل، يغترّ حتى بضعفه وبؤسه كالطفل الذي يختال حباً بالظهور، ولو بإصبعه المعصوب. وأي شيء هو الغرور غير الرغبة الملحّة في البقاء؟

وإن حب الظهور، أو ما يقود إليه، ينتهي بأن يشكّل هدفنا. فنحن نحتاج إلى أن يحسبنا الآخرون أعلى منهم كيما نحسب أنفسنا كذلك، ونقيم على ذلك إيماننا في الاستمرار ذاته، على الأقلّ استمرار الشهرة. نحن نشكر من يثني على موهبتنا في الدفاع عن قضية أكثر مما نشكر من يتعرف إلى الحقيقة أو إلى الخير فيها. وهناك هوس عاصف من الأصالة يهبّ على الأرواح المعاصرة، وكل امرئ يضعها في شيء ما. نحن نؤثر الزلل بذكاء

(1) هم ليون، وروفينيو و أنجيلو: أصدقاء سان فرانسيسكو الخلّص والمصدر الأول لرواة سيرته. (المترجم).

(2) هو توماسو تشيلانو من أوائل تلاميذ سان فرانسيسكو وكاتب سيرتين له. (المترجم).

على نيل المرام بخشونة. وقد سبق القول لروسو في كتابه إميل Emile: «لئن يكن الفلاسفة على استعداد لاكتشاف الحقيقة، فمن منهم يهتمّ بها؟ فكل امرئ منهم يعلم أن مذهبه لا يقوم على أساس خير من المذاهب الأُخَر، لكنه يدعمه لأنه مذهبه. ولا يوجد أحد منهم، إن استطاع معرفة الحقيقي والزائف، لا يؤثر الكذب الذي عثر عليه على الحقيقة التي اكتشفها غيره. أين هو الفيلسوف الذي لا يخدع عن رضا الجنس البشري في سبيل مجده؟ أين هو الذي لا يضع في قرارة نفسه هدفاً آخر غير البروز؟ فماذا يطلب أكثر من السعي للسموّ فوق العامّة ولإطفاء بريق منافسيه؟ والأمر الجوهري عنده التفكير بطريقة أخرى تختلف عن طرائق الآخرين. فهو بين المؤمنين ملحد وبين الملحدين قد يكون مؤمناً». ما أكبر الحقيقة في أساس هذه الاعترافات المحزنة، اعترافات إنسان صادق صدقاً مؤلماً!

وإن صراعنا القوي من أجل بقاء اسمنا يتجه إلى الماضي مثلما يتطلّع إلى غزو المستقبل. نحن نقاتل الموتى الذين يعتِّمون على الأحياء ونحس بالغيرة من ذوي العبقرية الذين اجتازت أسماؤهم العصور كأنها معالم من معالم التاريخ. وسماء الشهرة ليست كبيرة جداً، وكلما زاد عدد والجيها قلّ نصيب كل واحد فيها. وتنتزع أسماء الماضي الكبيرة أماكن لنا فيها، وما يحتلونه هم في ذاكرة الناس يسلبونه منا، من الذين يطمعون في احتلاله. و هكذا نثور عليهم، ومن هنا المرارة التي يحكم بها الباحثون عن الشهرة في الآداب على أولئك الذين بلغوها ويتمتعون بها. وإذا كان الأدب يزداد ثراء، فسوف يحلّ يوم الغربلة، ويخشى كل فرد أن يعلق بين ثقوب الغربال. وإذا ما هاجم شاب وقاح معلّميه، فإنه يصنع ذلك دفاعاً عن نفسه، ورافض عبادة الإيقونات أو محطمها هو ناسك عمودي(1) يشيد نفسه في صورة، في إيقونة. «كل مقارنة بغيضة»، يقول المثل السائر، ذلك أننا نريد في الواقع أن نكون متفرّدين. فلا تقولوا لفرناندث مثلاً هو أحد الشبان الإسبان الأكثر موهبة،

---

(1) ناسك معتزل يقضي حياته على عمود كسمعان العمودي. (المترجم).

لأنه إن يظهر الشكر لكم، فقد يزعجه الإطراء؛ ولو قلتم إنه الإسباني الأكثر موهبة، فحبّذا!...... لكنه، مع ذلك، لا يكتفي بذلك. ولو قلتم إنه إحدى القمم العالمية، فذلك أدعى لشكره؛ لكنه لا يرضى إلا بأن يحسبه الناس الأول في كل مكان وفي كل القرون، وكلما كان وحيداً صار أكثر قرباً من الخلود الصوري، أي خلود الاسم، لأن الأسماء تُضائل بعضها بعضاً.

ماذا يعني هذا الغضب إذا حسبنا أن جملة ما أو فكرة أو صورة سُرقت منا ونحسبها لنا، أي إذا نُحلنا؟ أو سُرقنا؟ أوتظل لنا ما إن ننشرها على الجمهور؟ إنما نريدها أن تكون لنا فقط؛ ونحن مولعون بالعملة الزائفة التي طُبع عليها رسمنا أكثر من ولعنا بقطعة الذهب الخالص التي امّحت منها صورتنا أو أسطورتنا. ويحدث على شكل شائع ألا يُذكر اسم كاتب إذا كان بعيد الأثر في شعبه، أو كانت نفسه مبعثرة ومتغلغلة في نفوس من يقرؤونه، بينا يُذكر إذا كانت أقواله وأفكاره تحتاج إلى ضمانة الاسم إذا ما اصطدمت بالتيارات السائدة. فاسمه اسمهم جميعاً ويعيش فيهم جميعاً. لكنه يعيش حزيناً منطوياً على نفسه، ويحسب نفسه مهزوماً، فهو لا يسمع التصفيق ولا خفق القلوب الصامت لكل من يتابع قراءته. اسألوا أي فنان صادق أيهما يؤثر أن يغور عمله ويبقى ذكره، أم أن يغور ذكره ويبقى عمله، تجدوا ما يقوله لكم إن كان حقاً صادقاً. وإذا كان المرء لا يعمل من أجل الحياة التي يقضيها كيفما اتفق له، فإنه يعمل من أجل البقاء بعد الحياة. أمّا العمل من أجل العمل ذاته فهو لعب وليس عملاً. واللعب ذاته؟ هذا ما سوف نتحدّث عنه.

نحن نميل ميلاً شديداً إلى أن تبقى ذكرانا على حساب نسيان الآخرين، إن كان ذلك ممكناً. ومن هذا الميل انطلق الحسد الذي ترجع إليه حسب رواية التوراة، أوّل جريمة افتُتح بها التاريخ البشري: وهي قتل قابيل أخاه هابيل. ولم يكن القتل من أجل الخبز، وإنما كان من أجل البقاء في الله، البقاء في الذاكرة الإلّهية. وللحسد رهبة أشدّ ألف مرة من رهبة الجوع، لأنه جوع روحي؛ حتى إذا حُلّت ما نسميه مشكلة العيش، أي مشكلة الخبز، فقد تتحوّل الأرض إلى جحيم لظهور الصراع بقوة أكبر من أجل البقاء بعد الموت.

في سبيل الاسم يُضحّى بالسعادة وليس بالحياة فقط، ومن ثَمّ بالحياة. «فلأمتْ أنا، وليعش فرعي!» صاح السِيْد رودريغو آرياس[1] El Cid Rodrigo Arias، لمّا سقط جريحاً جرح الموت على يدي ديغو أوردونييث ديلارا Diego Ordo'nez de Lara. فالمرء مدين لاسمه. «تشجع جيرونيمو Jeronemo، ستبقى ذكراك زمناً طويلاً. الموت مرّ، لكن الشهرة خالدة». صاح جيرونيمو أوليجياتي Oligiati. تلميذ كولا مونتانو Cola Montano وقاتل اسفورثا G. Sforza طاغية ميلانو بالتواطؤ مع لامبوغناني Lampugnani وفيسكونتي Visconti. هناك من يرغب في الوصول حتى عود المشنقة ليكتسب شهرة وإن تكن وضيعة Avidus malae fama كما قال تاسيت Tacito.

وحب الشهرة[2] ذاته، أي شيء هو في الأساس غير رغبة في الخلود، إن لم يكن مادة وجسماً، فعلى الأقل اسماً وظلاً؟

والناس في ذلك درجات. فمن يزدر تصفيق الجماهير اليوم، فإنه يبحث عن البقاء لدى أقليات متجدّدة مدى أجيال. «والأجيال القادمة تُراكمُ أقليات»، كان يقول غونو Gounod. إنه يريد أن يمتدّ في الزمن أكثر من امتداده في المجال. ومعبودو الجماهير سرعان ما يسقطهم هؤلاء الجماهير أنفسهم، وتُحطَّم تماثيلهم من أصل قاعدتها من غير أن ينظر إليها أحد، بينا الذين يكسبون قلوب النُّخَب يحظون بعبادة حارّة مدى أطول في إحدى الكنائس الصغيرة المنعزلة، في أقل الأحوال. لكنها عبادة تتجاوز حدود النسيان. فيضحّي الفنان بسعة شهرته في سبيل دوامها. فهو يرغب في أن يبقى دائماً وإن يكن في ركن صغير أكثر مما يرغب في أن يلمع في الكون كله مدى ثانية واحدة؛ وهو يريد أن يكون ذرّة أبدية وواعية بذاتها أكثر مما يريد أن يكون وعي العالم مؤقتاً؛ إنه يضحي باللانهاية من أجل الأبدية.

---

(1) بطل قشتالة في العصور الوسطى. نسجت حوله أشعار تشبه ملحمة صغيرة. سماه العرب القمبيطور تحريفاً لكلمة Campeador التي أطلقت عليه وتعني المبارز، أو الصؤول. (المترجم).

(2) في الأصل Erostratismo ـ نسبة إلى إروستراتوس؛ وكان نكرة من سكان أفسس؛ أحرق معبد ديانا إحدى عجائب الدنيا القديمة السبع، كيما يكتسب شهرة وخلوداً في ذاكرة الناس. (المترجم).

ثم يصدعون آذاننا مرة أخرى بتلك اللازمة عن الغرور! ما أكره هذه الغرور! أوغرور إن أراد المرء أن يخلّف اسماً لا يُمحى؟ أهو غرور؟ هذا يشبه العطش إلى الملذات مفسرين بذلك التعطش إلى الثروة. لا، ليست الرغبة في الجري وراء الملذات ما يدفعنا نحن ـ البشر التعساء ـ للبحث عن الثراء، بمقدار ما يدفعنا إليه الرعب من الفقر. كما أنها ليست الرغبة في السماء، وإنما الخوف من الجحيم ما كان يدفع رجال العصور الوسطى إلى الأديرة على الرغم من مرارتها. هذا ليس غروراً وإنما هو رعب من العدم. نريد أن ننقذ ذكرنا، ذكرنا فحسب. فكم يدوم؟ على الأغلب دوام الجنس البشري. وإذا أنقذنا ذكرنا في الله؟!

كل ما أعترف به هو كما أعلم بؤس. لكن، من عمق هذه البؤس تنبع الحياة الجديدة، وبتجرّع مخلفات الألم الروحي يمكن للمرء أن يذوق حلاوة كأس الحياة. والقلق يقودنا إلى العزاء أو الفرج.

هذا العطش إلى الحياة الأبدية يطفئه الكثيرون، خاصة البسطاء منهم، في ينبوع الإيمان الديني؛ لكن، لا يُتاح للجميع أن يشربوا منه. أما المؤسسة التي غايتها الأولى حماية الإيمان بخلود النفس الشخصي فهي الكاثوليكية. لكن الكاثوليكية أرادت أن تُعقلِن هذا الإيمان لمّا جعلت من الدين لاهوتاً، وأرادت أن تجعل قاعدة للإيمان الحيوي، فلسفةً، وفلسفة من القرن الثامن عشر. تعالوا نرَ ذلك ونتائجه.

* * *

IV
ماهيّة الكاثوليكية

هلمّ الآن إلى الحلّ المسيحي الكاثوليكي أو الأثاناسيّ لمشكلتنا الحيوية العميقة مشكلة الجوع إلى الخلود.

نشأت المسيحية من تلاقي تيارين روحيّيين كبيرين، الأول يهودي، والآخر هيليني كانا تبادلا التأثير في بعضهما البعض، وانتهت روما إلى الإضفاء عليهما طابعاً عملياً وثباتاً اجتماعياً.

لقد قيل عن المسيحية البدائية، ربما بتسرّع، إنها كانت غير أخروية، ولم يظهر فيها بوضوح الإيمان بحياة أخرى بعد الموت، وإنما الإيمان باقتراب نهاية العالم، وإقامة مملكة الله فيما سُمّي الألفيّة quiliasmo؛ أوليسا في الجوهر شيئاً واحداً؟ وبوسعنا القول إن الإيمان بخلود النفس الذي ربّما لم يكن قد تحدّد شرطه كثيراً، نوع من الإيمان الضمني والفرض الكامن في الإنجيل كلّه، وهو الموقف الروحي لكثير ممّن يقرؤونه اليوم، موقف يناقض موقف المسيحيين الذين جاء بين ظهرانيهم ممّا منعهم من أن يلحظوا الأمر. ولا ريب أن كلّ ما قيل عن المجيء الثاني للمسيح بسلطان كبير، ومحاطاً بالجلال وسط السحاب ليحاكم الأموات والأحياء فيفتح مملكة السماء للبعض، ويُلقي بالآخرين في الجحيم حيث البكاء وصريف الأسنان، ينبغي لنا فهمه حسب فكرة الألفيّة. وقد جاء على لسان المسيح في الإنجيل (مرقص I-IX)، إنه كان معه بعض ممّن قد لا يذوقون الموت حتّى يروا مملكة الله، أي أنها ستأتي خلال جيلهم؛ وجاء في الإصحاح ذاته على لسان يعقوب وبطرس وحنّا الذين صعدوا مع المسيح جبل التجلّي، وسمعوه يتحدّث عن أنه سيقوم من بين الأموات: «فحفظوا الكلمة لأنفسهم يتساءلون ما هو القيام من بين الأموات». والإنجيل على كل حال، أُلِّف لما كان هذا الإيمان ـ وهو أساس المسيحية وعلّة وجودها ـ آخذاً بالتشكّل. (انظر في إنجيل متّى

الإصحاحات والعبارات: XXII ـ 29 ـ 32ـ وفي إنجيل مرقص XII، 24ـ27؛ 40، 54، 58؛ وفي إنجيل لوقا XVI، 22ـــ31؛ XX، 34، 37؛ وفي إنجيل يوحنّـا V، 24، 29؛ VI، 40ـــ54، 58؛ VIII، 51؛ XI، 25، 56؛ XIV، 19. وما جاء على وجه خاص في إنجيل متّى XXII، 52، إنه لمّا قام المسيح «... وقام كثير من أجساد القدّيسين الراقدين»).

ولم تكن هذه القيامة قيامة طبيعية، كلا. فقد وُلد الإيمان المسيحي من الإيمان بأن المسيح لم يظلّ ميّتاً وإنما بعثه الله، وإن هذا البعثَ كان حقيقة؛ لكنّ هذا لا يوجب خلود النفس ببساطة على الطريقة الفلسفية. (انظر هرناك Harnack_Dogmeneschichte ـ تاريخ العقائد ـ المقدمة 425). وخلود النفس في نظر آباء الكنيسة الأُول أنفسهم لم يكن شيئاً طبيعياً. والدليل على ذلك تعاليم الكتاب المقدّس، كما يقول نيمثيو Nemecio، وقد كان حسب لاكتانثيو Lactancio هبة من الله، أيْ مجاناً. لكننا عن ذلك سنتكلّم فيما بعد.

نقول: ولدت المسيحية من تلاقي سيرورتين روحيّتين كبيرتين هما اليهودية والهيلّينية، وقد وصل كل منهما من جانبه إلى الرغبة المحدّدة في حياة أخرى، إن لم يكن إلى تعريفها تعريفاً دقيقاً. لم يكن لدى اليهود بعامّة على شكل واضح، إيمان بحياة أخرى. لكنّ ما قادهم إليه كان الإيمان بإله شخصي وحيّ شكّل تاريخهم الروحيّ كله.

وقد أصبح يَهْوه الإله اليهودي إلهاً بين آلهة أُخرى لبني إسرائيل، وقد تجلّى وسط هزيم العاصفة فوق جبل سيناء. لكنّه كان غيوراً جدّاً حتّى قضى أن تخلص العبادة له وحده. ومن عبادة إله واحد توّصل اليهود إلى التوحيد. وكان يُعبد كقوّة حيّة وليس ككيان ميتافيزيقي، وكان إله معارك. وقد صار هذا الإله ذو الأصل الاجتماعي والحربي ـ وينبغي لنا أن نبحث نشأته مرّة أخرى ـ حميماً وشخصيّاً على وجه خاص عند الأنبياء. وإذْ صار أكثر حميمية وشخصانية صار أكثر فرديّة وعالمية بالتالي. وذلك لأن يهوه لم يحبّ إسرائيل لأنه ابنه، بل اتخذه ابناً لأنه يحبّه (هوشع XIـــI). والإيمان بإله شخصي،

(بآب) البشر، يحمل في طيّاته الإيمان بتخليد الإنسان الفردي، الذي قد لاحت تباشيره عند الفرّيسيين حتى قبل المسيح.

والثقافة الهيلّينية وصلت من جهتها إلى اكتشاف الموت؛ واكتشاف الموت هو اكتشاف الجوع إلى الخلود. وهذه الرغبة لا تظهر في قصائد هوميروس Homero، التي لم تكن شيئاً بدئياً وإنما نهائي. لم تكن انطلاق حضارة وإنما نهايتها. وهي سجّلت الانتقال من دين الطبيعة القديم، دين زيوس Zeus إلى دين أبوللو Apollo الأكثر روحانية، دين الخلاص. لكن دين الأسرار الإيلوزيّة[1] Eleusis الشعبيّ والحميم ظلّ في الواقع دين عبادة الأرواح والأجداد. كتب روده Rohde: «إذا أمكننا الكلام عن لاهوت دلفيّ ينبغي لنا أن نعدّ من أهمّ عناصره الإيمان باستمرار حياة الأرواح بعد الموت بأشكاله الشعبية، وبعبادة أرواح الموتى». وكان هناك المذهب التيتاني والديونيسي والأورفي الذي ينبغي للمرء بموجبه أن يتحرّر من روابط الجسد حيث تبدو النفس كأنّها أسيرة في سجن. (انظر روده[2]. Die psyche Orphiker).

وإن فكرة العود الأبدي النيتشوية فكرة أورفية[3]. لكن فكرة خلود النفس لم تكن مبدأ فلسفياً. ولم تستطع محاولة أمبيدوقليسEmpe'docles في جمع مذهب المادة الحيّة والمذهب الروحاني أن تقود في ذاتها إلى دعم قضيّة خلود النفس الفردي. وإنّما استطاعت أن تقدّم الدعم إلى تصوّر لاهوتي. وقد

---

(1) نسبة إلى مدينة إيلوزيس شمالي أثينا. وكان فيها معبد لسيرس Cere's، حيث كانت تُمارس طقوس سرّية مشهورة. (المترجم).

(2) إروين روده Erwin Rohde ـ Psyehe (Seelencult und Unsterblichkeits glaube der Griechen) ـ هو العمل الرئيسي حتى اليوم الذي يتناول مسألة إيمان الإغريق بخلود النفس. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

(3) في الأصل Optica = بصرية. ولم أجد لها معنى في السياق. والأرجح وجود خطأ مطبعي. وربماً كانت Orphica = Orfica = أورفية. (المترجم).

أثبت الفلاسفة الإغريق الأوائل الخلود عن طريق التناقض بخروجهم من الفلسفة الطبيعية ودخولهم الثيولوجيا مؤسسين مذهباً ديونيسياً وأورفيّاً وليس أبولونيّاً. لكن خلوداً للنفس البشرية بمقتضى طبيعتها ذاتها ووضعها على أنها قوّة إلهية حيّة لا تفنى، لم يكن قط هدفاً من أهداف الإيمان الشعبي الهيلّيني. (روده ـ المصدر السابق).

تذكّروا فيدون لأفلاطون، ونتاج الأفلاطونية المحدثة الفكري. إننا نلمح فيها ميلاً إلى الخلود الشخصي. ميل لم يُشبعه العقل إشباعاً تامّاً فأنتج التشاؤم الهيليني. لأنه كما لاحظ جيداً جداً فيلدرر Pfeilderer: «لم يأتِ شعب إلى الأرض بصفاء الشعب الإغريقي وإشراقه في أيام شبابه التاريخي.. لكن شعباً لم يغيّر تغييراً كاملاً مثْله فكرته عن قيمة الحياة. فكانت الحضارة الإغريقية التي انتهت بتصوّرات الفيثاغورية الجديدة والأفلاطونية المحدثة، الدينية تعدّ هذا الكون الذي طالما كان ذات وقت فرِحاً ومضيئاً جدّاً، مسكناً للظلمات والأخطاء، وتعدّ الوجود الأرضي فترة تجربة لا تنقضي بسرعة كبيرة قطّ». (Religionsphilosopher auf geschichtliche Grundlage فلسفة الدين على أساس تاريخي). وكانت النيرفانا فكرة هيلينية.

وهكذا وصل اليهود والإغريق كلّ من جانبه إلى اكتشاف الموت اكتشافاً حقيقياً، وهو ما أدخل الشعوب والأمم في سنّ البلوغ الروحي، سنّ الشعور المأساوي بالحياة، وذلك لمّا وجدت البشرية الإله الحي. واكتشاف الموت هو ما كشف لنا عن الله. وكان موت الإنسان الكامل، (موت) المسيح، الكشف الأسمى للموت، موت الإنسان الذي يجب ألا يموت، ومات.

هذا الاكتشاف، اكتشاف الخلود الذي هيّأت له السيرورتان الدينيتان اليهودية والهيلينية، كان اكتشافا مسيحياً نوعيّاً. وقد سار به حتّى غايته على وجه خاص بولس الطرسوسي Pablo de Tarso، ذلك اليهودي الفرّيسي الهيليني. لم يكن بولس عرف عيسى شخصيّاً، لذلك اكتشفه مسيحاً.

«يمكننا القول بوجه عام إن ثيولوجيا[1] الرسول بولس أول ثيولوجيا مسيحية. وكانت تلك الثيولوجيا ضرورية له، فقد كان يعوّض بها عن عدم معرفته الشخصية بعيسى Jesus»، يقول ويزيكر Weizseker. (الكنيسة المسيحية الخلقية الرسولية Das apostoliche Zettler Christichen Kirche). لم يعرف عيسى، لكنّه أحسّ به يُولد في داخله، واستطاع أن يقول: «لا أعيش في ذاتي وإنّما في المسيح». وكرز بالصليب الذي كان عثرة لليهود وجهالة للإغريق. (الرسالة الأولى إلى أهالي كورنثوس I-23). وكانت قيامة المسيح العقيدة المركزية عند الرسول المتنصّر. وكان الأمر الهام عنده أن المسيح صار بشراً ومات وقام من بين الأموات، وليس ما صنعه في حياته؛ ليس عمله الخلقي والتربوي، وإنّما عمله الديني المخلّد. وكان هو من كتب تلك الكلمات الخالدات: «إذا كنّا نكرز بالمسيح أنه قام من بين الأموات، فكيف يقول قوم منكم أنْ ليس قيامة أموات. فإذا لم تكن قيامة أموات فلا يكون المسيح قد قام أيضاً. وإن لم يكن قد قام فباطلة كرازتنا، وباطل إيمانكم.. إذاً، الذين رقدوا في المسيح هلكوا. إن كان لنا في هذه الحياة فقط، رجاء في المسيح فإنّنا أشقى الناس جميعاً». (كورنثوس الأولى XV ـ 12، 29).

ويمكننا القول انطلاقاً من ذلك، إنّ من لا يؤمن بالقيامة الجسدية للمسيح، قد يكون محبّاً للمسيح، لكنه ليس مسيحياً على وجه خاص. يقيناً قال جوستين Justino الشهيد: «إن كلّ من يعيش وفق العقل هو مسيحي، وإنْ عُدّ بين الملحدين كسقراط وهيراقليط Hera'clito وأشباههما من الإغريق». لكنّ هذا الشهيد، أهو شهيد، أي شاهد للمسيحية؟ كلاّ!

وقد تشكّلت الكريستولوجيا[2] Cristologia كلها فيما حول هذه العقيدة وتجربة بولس الوجدانية، وفيما حول قيامة المسيح والخلود ضمانة لقيامة كل مؤمن ولخلوده. فالله الإنسان والكلمة المجسّدة بشراً كان من أجل أن يصبح

(1) أي كلام بولس على الربوبية. (المترجم).

(2) التعليل اللاهوتي لشخص المسيح وعمله. (المترجم).

الإنسان على طريقته إلّهاً، أي خالداً. والإله المسيحي، آب المسيح، الإله الذي يشبه البشر بالضرورة، هو الذي خلق العالم من أجل الإنسان، من أجل كل إنسان، كما يقول لنا كتاب الكاتشيسم الذي حفظناه عن ظهر قلب في المدرسة. وكانت غاية الفداء تخليصنا من الموت أكثر مما هو من الخطيئة، أو من هذه الأخيرة، بمقدار ما تجلب الموت، ذلك على الرغم من المظاهر الناجمة عن تحريف أخلاقي[1] في العقيدة الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة. وقد مات المسيح، أو بالحريّ قد قام من أجلي، من أجل كلّ منّا. وبذلك نشأ نوع من التضامن بين الله وبين مخلوقه. وكما قال مالِرب Malherbe إن الإنسان الأوّل سقط كيما يخلّصنا المسيح، وليس أنّه خلّصنا لأن ذلك أخطأ.

ثم مضت بعد بولس القرون والأجيال المسيحية وهي تعمل فيما حول هذه العقيدة المركزية ونتائجها لتوطيد الإيمان بخلود النفس الفردي. وجاء المجمع النيقي Niceno ومعه أتناسيوس Atanasios العظيم الذي صار اسمه شعاراً للإيمان الشعبي وتجسيداً له. لقد كان أتناسيوس على جانب ضئيل من الثقافة، لكنّه ذو إيمان كبير وخاصة الإيمان الشعبي الممتلىء جوعاً إلى الخلود. فعارض الأريوسيه Arrianismo التي كانت كما البروتستانتية الموحّدة والسوزينية[2] تهدّد حتّى من غير معرفة ولا إرادة، أساس هذا الإيمان. فقد كان المسيح عند الأريوسيين أوّلاً معلماً، معلّماً أخلاقياً وإنساناً بالغ الكمال، وضمانة لنا بالتالي بأننا نستطيع نحن أن نبلغ الكمال الأسمى. لكنّ أتناسيوس كان يشعر بأنّ المسيح لا يستطيع أن يجعلنا آلهة إذا لم يكن هو نفسه من قبل إلّهاً؛ وإذا كانت ألوهته بالمشاركة، فقد لا يكون بمُستطاعه أن يُشركنا فيها. وقال: «إذاً، ليس لكونه بشراً صار من بعدُ إلهاً، بل لكونه إلهاً صار بشراً كيما يؤلهنا على أحسن وجه». (Orat. 1,30). لم يكن أتناسيوس يعرف ولا يعبد

---

(1) نسبةً إلى علم الأخلاق Etica. (المترجم).

(2) Sozinismo نسبة إلى ليلّو سوزّيني Lello Sozzini. وهو بروتستانتي إيطالي أنكر الثالوث وألوهة المسيح لتعارضهما مع التوحيد. (1525ـ1562). (المترجم).

لوغـوس Logos الفلاسـفة، ولا اللوغـوس الكوسمولـوجي Cosmologico (الكوني). وبصنعه ذلك انفصلت الطبيعة عن الوحي. فمسيح أتناسيوس أو المسيح النيقي وهو المسيح الكاثوليكي، ليس هو المسيح (الكوسمولوجي)، ولا هو في الواقع، مسيح الأخلاق، بل هو المسيح المخلِّد، المؤلِّه والديني. يقول هرناك عن هذا المسيح، مسيح التأويل النيقي أو الكاثوليكي إنه في أساسه غنوصي (Doce'tico)، أي ظاهري[1]، لأن سيرورة ألوهة الإنسان في المسيح تمّت لمصلحة الآخرة. لكن، أيُّهما المسيح الحقيقي؟ أهو ربّما المسمّى مسيح التفسير العقلي التاريخي الذي يفرّ منّا في أسطورة أو في ذرّة اجتماعية؟

ويقول لنا هرناك البروتستانتي العقلاني إن الأريوسية أو التوحيدية ربّما كانت موتاً للمسيحية بقصرها على كوسمولوجيا أو أخلاق، وهي لم تصلح لشيء إلا كجسر يقود العلماء إلى الكاثوليكية، أي يقود العقل إلى الإيمان. وقد بدا لهذا العالم مؤرّخ العقائد نفسه مؤشراً على حالة معكوسة للأشياء أن ألغى أتناسيوس الرجلُ الذي أنقذ المسيحية بصفتها ديناً للاتّصال الحيّ بالله، عيسى الناصريَّ التاريخيَّ، عيسى الذي لم يعرفه شخصياً بولس، ولا أتناسيوس ولا هرناك ذاته. وعيسى التاريخي هذا يعاني عند البروتستانت مشرطَ النقد، بينا عيسى الكاثوليكي التاريخي يحيا، حقّاً يحيا عبر القرون ضامناً الخلود والخلاص الشخصي.

وكان أتناسيوس يملك شجاعة الإيمان العليا لمّا أكّد أشياء متناقضة فيما بينها؛ «التناقض التامّ القائم في (الأوموزيوزيوس[2] = وحدة الجوهر) جرّ وراءه جيشاً من التناقضات التي كلما كثرت كان تقدم الفكر كبيراً»، يقول

---

(1) نسبة إلى الظاهر: وهو ما يبدو من الشيء في مقابل ما هو عليه في ذاته. ويقابله الحقيقي. (المعجم الفلسفي د. جميل صليبا). (المترجم).

(2) Homosiusios. باليونانية في الأصل.وكان الفضل في ترجمتها للسيد جوزيف بدّور اللاهوتي من مطرانية الروم الأرثوذكس في اللاذقية. وهي بحسب اللاهوت المسيحي: «مساواة الابن للآب بالصورة». (المترجم).

هرناك. نعم، هكذا كان وهكذا ينبغي لـه أن يكـون. ويـضيف: «لقـد تخلّـت العقائد إلى الأبد عن وضوح التفكير، وعن التصورات الـتي يمكـن دعمهـا، وألِفت التناقض». ذلك أنّها اطمأنّت إلى الحياة الـتي هـي تناقـضية ومعاكـسة للتفكير الواضح. وأحكام القيمة ليس فقط غير قابلـة للبرهـان عليهـا عقليّـاً، وإنما هي منافية للعقل.

انتـصر إذاً، في نيقيـة Nicea كمـا انتـصر في الفاتيكـان فيمـا بعـد الـ Idiotas[1] ـ الكلمة مـأخوذة بمعناهـا الأوليّ الاشـتقاقي المباشـر ـ، أي ذوو البديهة والسذّج والأساقفة الجفاة العنيدون ممثّلو الروح الإنـسانية الأصـيلة، الروح الشعبية التي لا تريد أن تموت، بل تبحث عن ضمانة مادية أقـصى مـا يمكن تحقيقاً لرغبتها، وليْقلِ العقل ما يشاء أن يقول.

وماذا عن الأبدية؟ quid ad aeter'nitatem. هاكم السؤال الـرئيس. لقـد اختُـتم عقـد الإيمـان Credo بعبـارة: Ressurrectionem mortuorm et vitam venturi saeculi قيامة الأموات والحياة القادمة (الآخـرة). في مايّونـا Mallona بلدتي مسقطِ رأسي التابعة لإقليم بيليـاو Bilbao مقـبرة ألغيـت اليـوم، نُقـش عليها مقطوعة تقول:

إنّا وإن نصبحْ رفاتاً

نضع في المسيح رجاءنا الوثيق

بأنا سنحيا مرة أخرى

بلحمنا وجلدنا الذي يكسونا.

أو كما يقول كتاب الكاتشيسم بذات الأجسام والأرواح الـتي سـكنتها. وقد بلغ هذا الاعتقاد حدّاً حتى صـار مـذهباً كاثوليكيـاً أرثوذكـسياً يقـول إن

(1) Idiota = أبله، أحمق، معتوه، جاهل. وقد اشتُقّت مـن الإغريقيـة (Idio)، أي خـاص أو ذاتي فطري ينشأ عليه المرء. ومنه Idioma = لغة ـ Idiopati'a = مرض ذاتي ليس لـه علّـة خارجية. (المترجم) .

سعادة أصحاب النعيم ليست كاملة تمام الكمال حتّى يستردّوا أجسامهم. فهم يشكون في السماء. «وتلك الشكوى تنشأ عندهم ـ كما يقول مواطننا الإسباني الباسكي فراي بدرومالون ده تشايده[1] Fray Pedro Malon De Chaide من طريقة سان أغسطين ـ من أنهم ليسوا تامّين في السماء لأنّ لهم فيها الروح فقط، وإن كانوا يتمتّعون برؤية الله على شكل لا يوصف؛ ومع ذلك، ليسوا راضين تمام الرّضا. ويكونون كذلك متى ارتدوا أجسامهم ذاتها».

ويناظر هذه العقيدة المركزية في القيامة في المسيح وبالمسيح، أحدُ الأسرار المقدّسة المركزية أيضاً ومحور التقوى الشعبية الكاثوليكية، ألا وهو سرّ القربان المقدّس، وفيه يُقدّم جسد المسيح الذي هو خبز الخلود.

إنه السرّ الواقعي على شكل أصيل، Dinglich كما يُقال في الألمانية، وليس تعسّفاً كبيراً ترجمتها بـ (مادي)، إنه أكثر الأسرار أصالة ونجاعة ex opere operato، وقد استبدل به البروتستانت سرَّ الكلمة المقدّس المثالي. لكن الأمر يتعلق بالأساس «بأكل الله المخلّد وشربه» والتغذية به، وأقول ذلك مع كل احترام ممكن، لأني لا أريد التضحية بقوّة تعبير الجملة. وأي شيء قالته لنا خلاف ذلك سانتا تيريسا Sa. Teresa، لمّا قسم الأب فراي خوان ده لاكروث F. Juan De La Cruz قطعة الخبز المقدس وقدّمها لأخت أخرى إبّان تناول القربان المقدس يوم التجسد لثامن يوم بعد عيد سان مارتن في العام الثاني لتلمذتها، وفكرت أنه عمل ذلك لا لنقص في قطع الخبز، إنّما أراد أن يُميت رغبتها، «لأني كنت قلت له إني أتلذذ جدّاً كلما كانت قطع الخبز كبيرة، ليس لأني لا أعلم أن جسد المسيح لا يكون كاملاً إذا كانت قطع الخبز المقدّس صغيرة جداً». ها هنا يتجه العقل إلى جهة والشعور إلى جهة أخرى. وماذا يهمّ إزاء هذا الشعور ألف صعوبة وصعوبة تنشأ من التفكير عقلياً في سرّ هذا السر؟ وما جسد إلهي؟ وهل كان الجسد، وإن يكن جسد

(1) Libro de la conversion de la Magdalena, part IV, cap. IX. كتاب تنصّر المجدلية. الجزء IV ـ فصل IX. (ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب.) (المترجم).

المسيح، إلهياً؟ وما جسد خالد ومخلد؟ وما جوهر بمعزل عن الأعراض؟ وما جوهر الجسد؟ نحن أحكمنا اليوم جيداً دراسة المادّة والجوهر. لكنّ لاماديّةَ الله لم تكن حتى عند بعض آباء الكنيسة، شيئاً بيّناً وواضحاً كما هي بالنسبة لنا. وسرّ القربان هذا، هو المخلِّد بامتياز ومحور التقوى الشعبية الكاثوليكية. وهو إذا أمكننا القول أشدّها صلة بالدين. لأن ما يميّز التديّن الكاثوليكي التخليد وليس التبرئة على طريقة البروتستانت. والبروتستانتية تستمد من كانط مهما يثقل على أنصارها، نتائجها ما قبل الأخيرة، وهي إن الدين منوط بالأخلاق، وليس الأخلاق بالدين كما الحال في الكاثوليكية.

لم يكن الانشغال بالخطيئة مصدر قلق للكاثوليك، أو على الأقل، لم يظهر عليهم قلق كبير. لأنّ سرّ الاعتراف يعينهم عليها. ولربمّا استمر هذا السر بينهم أكثر مما استمر أساس المفهوم البدائي اليهودي والوثني القائل بأن الخطيئة شيء مادي ملوِّث وموروث يبرأ منه المرء بالعماد والمغفرة. وبخطأ آدم أخطأت ذريته كلّها على شكل مادي تقريباً، وانتقلت الخطيئة كما ينتقل مرض مادياً. إذاً، كان رينان وهو ذو ثقافة كاثوليكية، على صواب لما ثار على البروتستانتي آميل الذي اتهمه بأنه لم يُولِ الخطيئة الأهمية الواجبة. أما البروتستانتية فعلى العكس، أغرقت نفسها في مسألة البراءة من الخطيئة مأخوذة بمعنى أقرب إلى الأخلاق منه إلى أي شيء آخر، وإن يكن بمظاهر دينية، وانتهت بتحييد الأخروي حتى محته تقريباً، وتخلّت عن دستور الإيمان النيقي، وسقطت في الفوضى المذهبية وفي فردية دينية محضة وبتديّن جمالي وخلقي وثقافي غامض. وإن ما يمكننا أن نسميّه الـ (ما وراء ـ الآخرة) Jenseitigkeit امّحى شيئاً فشيئاً خلف الـ (ما هنا ـ الدنيا) Deisseitigkeit. وتمّ هذا على الرغم من كانط الذي حاول إنقاذها (الآخرة)، لكن بتحطيمها. وقد أضفت النزعة الدنيوية والثقة السلبية بالله خشونة دينية على اللوثرية التي كانت على شفا الغرق في بحر عصر الأنوار لولا شيء من تقوى مُشرَب بقليل من نسغ الكاثوليكية استطاع أن يصبغها بالغالفينية قليلا. وبذلك يتضح جيداً صحة ما كان يقوله أولـيفيرا مارتينِس Oliveira Martines في مؤلَّفه الرائع: تاريخ

الحضارة الإيبيرية الكتـاب IV، الفـصل Historia de la Civilisao Iberica III:
«ذلك أن الكاثوليكية أنجبت أبطالاً والبروتستانتية مجتمعات عقلانيـة سـعيدة وثرية وحرّة في مجال المؤسسات والاقتصاد الخارجي، لكنها عاجزة عن أيّ عمل عظيم، لأن الدين كان أخذ يفتّ في قلب الإنسان ما كـان يجعلـه أهـلاً للجسارة والتضحيات العظيمة». خذوا أيّاً من البحوث العقائدية الـتي أنتجهـا تهافت الحل البروتستانتي الأخير, وليكنْ بحث كاتفتـان Katftan الريتـشلي، تجدوا إلى أيٍّ مـدى قُلِّـصت أمـور الآخـرة فيـه. ومعلّمـه ألبرشـت ريتـشل Albrecht Ritchl نفسه يقول لنا: «إن مشكلة الحاجة إلى التبرئة من الخطيئة أو الخلاص من الخطايا لا يمكن أن تنبثق إلا عن تصوّر الأبديـة فقـط، كعلاقـة غائية مباشرة بذلك الفعل الإلهي. لكن، إذا كـان لا بـد لنـا مـن تطبيـق هـذا التصوّر على حالة الحياة ما بعد القبر فقط، فـإن مـضمونه يظـلّ خـارج كـلّ تجربة ولا يمكنه تأسيس معرفة لها طابع علمي. وبالتالي، فإن الآمال المعقودة على أكبر يقين ذاتي والرغبةَ فيه ليست واضحة، ولا تتضمن في ذاتها ضـمانة ما بسلامة المأمول والمرغوب فيه. وإن الوضوح وكمال التمثّـل الـذهني مـع ذلك، شرطان من أجل الفهم، أي من أجل معرفة ارتباط الشيء بذاته ارتباطاً لازماً، ارتباطه بمعطياته المفترضة. وهكذا، فإن إقرار الإنجيل بأن الخـلاص من الخطيئة بعقد للإيمان يحمل في طيّاته الثقة بحياة أبدية، لا يمكـن تطبيقـه حرفيـاً إذا لم يتـضّح بالتجربـة الحاضـرة أن هـذه العلاقـة الغائيـة ممكنـة». التـسويغ ـــ Cap. VII, 52) ((Rechtfertingung und Versoehnung, III, والمصالحة). كل ذلك عقلاني جداً، لكن...

وقد حذف ملانكتون Melanchthon من الطبعة الأولى لكتابه Loci Communes (أفكار مبتذلة)، الصادرة عام 1521، وهو أوّل عمل لاهوتي لوثري، التصوّرات حول الثالوث وتعليل شخص المسيح، وهي أساس الاعتقاد الأخروي؛ أما الدكتور هرْمان Hermann الأستاذ من ماربورغ Marbourg ومؤلف كتاب (تجـارة المـسيحي مـع الله Der Verkehr Des Christen mit Gott) وهو في رأي هرناك، أكمل كتاب لـوثري متداول، فيعالج في الفصل الأوّل منه التعـارض بـين الـصوفيّة وبـين الـدين

المسيحي؛ ثم يقول لنا في موضع آخر[1] مشيراً إلى هذا التصور لطبيعة المسيح وشخصه (يقصد تصوّر أتاناسيوس): «إن المعرفة الحقيقية بالله وبالمسيح الذي به يحيا الإيمان، هي شيء مختلف اختلافاً تاماً. ولا مجال في المذهب المسيحي لشيء ما إذا لم يستطع مدَّ يد العون للإنسان للتعرّف إلى خطاياه، ويكتسب عفو الله ويخدمه حقّ الخدمة. وكان سرى حتى ذلك الحين - أي حتى عصر لوثر- في الكنيسة ما يشبه مذهباً مقدّساً جداً لم يستطع أن يسهم مطلقاً في منح الإنسان قلباً حرّاً وضميراً مستريحاً». من جهتي لا أستطيع تصوّر حرّية القلب ولا راحة الضمير إن لم أكن متيقّناً من دوامهما بعد الموت. ويستطرد الدكتور هرمان: «الرغبة في خلاص النفس ينبغي لها أن تقود البشر آخر الأمر، إلى معرفة المذهب الحقيقي في الخلاص وفهمه». ولا يفتأ هذا العلاّمة البروتستانتي البارز يحدّثنا في كتابه (تجارة المسيحي مع الله) عن الثقة بالله وعن راحة الضمير وعن اليقين بالخلاص الذي لا يكون تحديداً وبالضرورة يقيناً بحياة باقية، بل بالحري يقين بالخلاص من الخطايا.

ولقد قرأت لدى اللاهوتي البروتستانتي إرنست ترولتش Ernest Trolitch إن أسمى ما أنتجته البروتستانتية في مجال التصوّر كان في فنّ الموسيقى التي أعطاها باخ Bach أقوى تعبير فني لها. ويا عجباً أن تنحلّ البروتستانتية في موسيقى سماوية! وبالمقابل، نستطيع القول إن أسمى تعبير فنيّ كاثوليكي أو على الأقل إسباني، كان في فنّ النحت وفنّ الرسم الأكثر ماديّة وقابلية للمس وأكثر دواماً (لأن الأصوات تذهب في الهواء)، كان في لوحة المسيح لبلاثكث Velazquez، في هذا المسيح الذي هو في موت دائم من غير أن يموت أبداً، كيما يمنحنا الحياة!

---

(1) في عرضه للعقيدة البروتستانتية في المجلد Systematiche Chrisliche Religion، برلين 1909، من مجموعة Der kultur der Begenwart ـ التي نشرها ب. هِنّبِرغ P.Hinneberg ـ ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب.(المترجم) .

ولا يعني هذا أن الكاثوليكية تهمل الأخلاق. كلاّ! ولا يوجد دين معاصر يستطيع تحاشيها. لكن ديننا هو في أساسه وفي جانب كبير منه، وإن احتجّ على قولي هذا أساتذته، حلٌّ وسط بين الآخرة والأخلاق، والأولى موضوعة في خدمة الأخيرة. وأي شيء هذا الحلّ إن لم يكن هذا الرعب من العذاب الأبدي في جهنّم، والذي يتوافق توافقاً سيّئاً وإعادة التكوين (عودة الخليقة) عند القدّيس بولس؟ لنقتصر على ما جاء في كتاب (اللاهوت الألماني theologia Deutch) الصوفي الذي كان لوثر يقرؤه، قائلاً على لسان الله: «إذا كان لا بدّ لي من أن أعاقب على الشرّ، فلا مناص لي من أن أجازي بالخير لأني لست غير الخير ولا أملك سواه». وقد قال المسيح: «أبتِ، اغفر لهم لأنهم لا يعرفون ما يصنعون». ولا يوجد إنسان يعرف ما يصنع. لكن، كان من اللازم تحويل الدين لصالح النظام الاجتماعي، إلى شرطة، ومن هنا الجحيم. والمسيحية الشرقية الإغريقية أخروية بشكل غالب, والبروتستانتية أخلاقية، أمّا الكاثوليكية فهي حلّ وسط بين الاثنتين، وإن تكن الهيمنة فيها للآخرة. فأخلاق الزهد الديرية أعظم أخلاق الكاثوليكية أصالة، أخروية، وتميل إلى خلاص النفس الفردي أكثر من ميلها إلى الحفاظ على المجتمع. أوليس في مبدأ التمسّك الشديد بالعذرية ضرب من تصوّر غامض بأن استمرار الذات في آخرين يعيق الديمومة الشخصية؟ علماً أن أخلاق الزهد أخلاق سلبية. لكن المهم, في الواقع، ألا يموت المرء سواء أخطأ أم لم يخطئ. ولا ينبغي لنا أن نأخذ تلك المقطوعة حرفياً، وإنما كفيض شعري أو بلاغي:

ربّي: لا تحرّكني كيما أحبك

السماءُ التي وعدتني بها...

وما يتلو هذين البيتين.

ربما كانت الخطيئة الحقيقية تلك المرتكبة بحق الروح القدس التي لا خلاص منها. إنها خطيئة الهرطقة، خطيئة التفكير من غير هدى. لقد سمعتهم

يقولون هنا في إسبانيا لئن يكن المرء ليبيرالياً أي هرطقياً أسوأ من أن يكون لصاً قاتلاً أو عاهراً. وأكبر خطيئة عدم إطاعة الكنيسة التي تحمينا عصمتها من العقل.

ولِمَ تُستنكر عصمة رجل كالبابا؟ وما الفرق بين أن يكون كتاب كالتوراة أو جماعة من البشر كالكنيسة معصومين، وبين أن يكون رجل واحد معصوماً؟ أوتتغيّر بذلك الصعوبة العقلية جوهرياً؟ وإذا لم تكن عصمة كتاب أو جماعة أكثر عقلانية من عصمة رجل واحد، فلا بدّ من أن نثبت هذا الزلل الكبير للعقل.

إن الحيوي هو الذي يثبُت، وكيما يثبت يخلق بنياناً عقائدياً مستعيناً بالعقل عدوّه، وتتولّى الكنيسة حمايتهِ من العقلانية، والبروتستانتية ومن الحداثة، لأنها تحمي الحياة.

لقد لاحقت غاليله Galileo، وحسناً فعلت؛ لأن اكتشافه في البداية وحتى تكييفه مع اقتصاد المعرفة البشرية، كان يميل إلى تحطيم الاعتقاد بمركزية الإنسان وبأن العالم خُلق من أجله؛ وعارضت داروين Darwin، وحسناً فعلت لأنّ الداروينية تميل إلى تحطيم اعتقادنا بأن الإنسان حيوان استثنائي خُلق عمداً كيما يُخلّد. وأخيراً أعلن بيّو التاسع Pio IX، وهو أول بابا يُصرح بعصمته، عن عدم إمكانيّة المصالحة مع الحضارة المسمّاة حديثة. وحسناً فعل.

قال لوازي Loisy القسّ الكاثوليكي السابق: «أقول ببساطة إن الكنيسة واللاهوت لم يحبّذا الحركة العلمية، وإنّما أعاقاها في مناسبات حاسمة بقدْر ما يتعلق الأمر بهما. وأقول إن التعليم الكاثوليكي خاصة لم ينضمّ إلى هذه الحركة ولم يتكيّف معها. وقد تصرّف اللاهوت ومازال يتصرف وكأنّه يملك في ذاته علماً للطبيعة وعلماً للتاريخ، إضافة إلى فلسفة عامّة لهذه الأشياء التي تنشأ من المعرفة العلمية بها. ويزعمون أن مجال اللاهوت ومجال العلم المختلفين عن بعضهما مبدئياً بتعريف مجلس الفاتيكان نفسه، يجب ألا يكونا

كذلك عملياً. كل شيء يسير ببطءٍ إلى حدٍّ ما وكأن اللاهوت غير ملزم بأن يتعلم شيئاً من العلم الحديث الطبيعي والتاريخي، و أنّه في وضع قانوني يخوّله ممارسة رقابة مباشرة ومطلقة على عمل الروح البشرية كله». (حول كتاب صغير. ص 211ـ212 Autour d' un petit livre. page 211 122ـ).

وهكذا ينبغي لها أن تكون، ولذلك هي في صراع مع الحداثة التي كان لوازي عالماً وقائداً فيها.

أمّا الصراع الجديد في مواجهة الكانطيّة الجديدة الإيمانية فهو صراع من أجل الحياة. أوَيمكن للحياة، للحياة الباحثة عن ضمانة للبقاء بعد الموت أن تتسامح مع رجل كلوازي، الكاهن الكاثوليكي الذي يؤكّد أن قيامة المخلّص ليست واقعة من طراز يمكن التدليل عليها، أو قد دُلّل عليها، بشهادة التاريخ وحدها؟ اقرؤوا من جهة أخرى في كتاب لوروا Le Roy ـ العقيدة والنقد Dogme et Critique ـ عرضَه للعقيدة المركزية، عقيدة قيامة يسوع وقولوا لي إن ظلّ فيها شيء صلب يستند إليه رجاؤنا. ألا ترون أن الأمر يتعلّق بضمانة قيامتنا ذاتها روحاً وجسداً أيضاً أكثر ممّا يتعلق بحياة المسيح الخالدة التي ربما قُلّصت إلى حياة في الشعور الجمعي المسيحي؟ وهذا التفسير النفسي الجديد يستعين بالمعجزة الخلقية، ونحن نريد كما اليهود، علامات، نريد شيئاً ما يمكننا التشبّث به بقوى الروح كلّها وبحواس الجسم، ونتشبّث به بالأيدي وبالأقدام وبالفم إن أمكن.

لكن، واأسفاه! نحن لا نستطيع بلوغ ذلك، فالعقل يهاجم والإيمان الذي لا يقدر على الشعور بالأمان من دونه، يُضطّر إلى عقد ميثاق معه. ومن هنا مصدر التناقضات المأساوية وتمزّقات الضمير. نحن بحاجة إلى أمان، إلى يقين، إلى علامات، إلى أن نسعى إلى دوافع المصداقيّة Motiva Credibilitatis، كيما نؤسسها بالتوافق مع مقتضيات العقل Rationales[1]

---

(1) والصحيح Rationalis. (المترجم).

Obsequium. ولئن كان الإيمان يتقدّم العقل Fides praecedit rationem حَسَبَ سان أغسطين، فإن ذلك الأسقف العلاّمة نفسه، كان يريد الذهاب عبر الإيمان إلى العقل، Perfidum ad Inttellectum، يريد أن يؤمن كيما يعقل، أو يفهم.

وما أبعد ذلك من تعبير تورتوليانوس الرائع: « et sepultus ressurrexit, certum est quia impossibile est»، «وقام من بين الأموات، ذلك مؤكّد لأنّه محال». وكانت عبارته المختارة: «أؤمن، لأن ذلك غير معقول ـ Credo, quia est absurdum»، معثرة العقلانيين. وما أبعدها عن: «يجب على المرء أن يتبلّه Il faut s' abe'tir» لباسكال، وعن تلك الجملة: «العقل البشري يحب اللامعقول»، لمواطننا دونوسو كورتِس Donoso Corte's، التي ربّما تعلمها من خوسِه ده مايستره العظيم Jose' de Maestre.

يبحث الناس عن سلطة التراث ووحي كلمة الله على أنهما أول حجر في الأساس، ويصلون إلى ما يسمّى التراضي المجمع عليه: « أمّا ما أجمع عليه كثير من الناس، فليس خطأً، لكنه تراث Quod apud multos unum inventur non est erratum, sed tradium»، يقول تُرتوليانوس. ويضيف لامونّيه Lamennais بعد قرون من ذلك: «اليقين، مبدأ الحياة والعقل.. هو إن أتيح لي التعبير، ثمرة اجتماعية»(1). لكن الصيغة المثلى يقدّمها هنا كما في أشياء أخرى كثيرة، خوسِه ده مايستره كاثوليكي الكاثوليكية الشعبية والحيوية، لمّا كتب: «لا أحسبنا نَستطيع التدليل على أنّ رأياً واحداً نافعاً عالمياً، غير صحيح». هذي هي ثابتة الكاثوليكية: استنتاج الحقيقة من مبدأ الخير و المنفعة العليا. وأيّ شيء أكثر نفعاً على شكل فائق من ألا تموت نفوسنا أبداً؟ إذا كان كلّ شيء غير ثابت، فإمّا أن نصدق الجميع، أو لا نصدّق أحداً»، كان يقول لاكتانثيوس. لكنّ إنريكو سوسو Enrico Suso ذلك الصوفيّ الزاهد الكبير

---

(1) بحث حول عدم الاكتراث الديني ـ الجزء III، فصل II Essai sur L'indifference en matie're de religion. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

المطوّب الدومينيكاني سأل الحكيم الأزلي كلمة واحدة عمّا هي المحبّة. ولمّا أجابه: «كلّ المخلوقات تشير إلى أنها أنا»، أجاب سوسو العبد: «آي يا مولاي، هذا لا يكفي روحاً مشتاقة». لأن الإيمان لا يشعر بالأمان، ولا بالرضا العام، ولا بالتراث ولا بالخضوع إلى سلطة. بل يسعى إلى دعم عدوّه العقل.

وهكذا تشكّل لاهوت إسكولائي، طلعت منه خادمة الدين La ancilla theologiae، أي الفلسفة الإسكولائية أيضاً؛ وقد كانت هذه الخادمة سفيهة. الإسكولائية كانت كاتدرائية رائعة مع كل المشاكل ذات الآلية المعمارية التي حلّتها القرون، لكنها كاتدرائية متحجّرة قادت شيئاً فشيئاً إلى ما يّسمّى لاهوتاً طبيعياً، ولم تكن سوى مسيحية منزوعة القوى. لقد سعت إلى دعم العقائد عقلياً حتى المدى الممكن؛ وبيّنت على الأقل أن تلك المعتقدات وإن تكن فوق طبيعية فهي ليست منافية للعقل، ووضعت لها أسساً فلسفية قائمة على الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية المحدثة والرواقية في القرن الثالث عشر، على منوال التوماوية التي أوصى بها ليون Leon XIII. وأصبح الأمر لا يقتصر على جعل العقيدة مقبولة، وإنّما تفسيرها الفلسفي القروسطي والتومائي أيضاً. لا يكفي إيمان المرء عند تناول القربان المقدس، أنه يتناول جسد المسيح ودمه؛ فلا بدّ له من المرور عبر كل ما يتعلّق باستحالة الجوهر، والجوهر بمعزل عن الأعراض في قطيعة كاملة مع مفهوم الجوهرانية العقلي المعاصر.

إزاء ذلك، هناك الإيمان الفطري، إيمان الإنسان العادي، إيمان أولئك الذين لا يريدون كما سانتا تيريسا أن يفيدوا من اللاهوت: «عن هذا لا تسألوني، فأنا امرأة جاهلة؛ للكنيسة المقدّسة الأمّ علماؤها الذين يعرفون أن يجيبوكم»، (حياتيـ الفصل XXVـ 2 ـ Vida, cap. XXV) كما تعلّمنا في كتاب الكاتشيسم. لذلك ولأشياء أخرى، تأسّس الكهنوت كيما تكون الكنيسة المعلّمة أمينة مستودع الأسرار اللاهوتية، هي مستودع أكثر مما هي نهر Reservoir instead of river كما قال بروكس Brooks. «إن عمل مجمع نيقية

ـ يقول هرناك ـ كان نصراً للكهنوت على إيمان الشعب المسيحي. وقد صار مذهب اللوغوس غير مفهوم لدى غير اللاهوتيين. ومنذ أن أُقرّت الصيغة النيقية ـ القباقوديسية أساساً للاعتقاد المسيحي، صار محالاً استحالة كاملة على غير رجال الدين أن يكتسبوا معرفة عميقة بالدين المسيحي حسب قاعدة النظام الكنسي. وتجذّرت أكثر فأكثر الفكرة في أن المسيحية كانت وحي الغموض» (Cap. VII, 3_Dogmengeschichte, II, 1). و هكذا هو الحال في الواقع.

ولِمَ كان ذلك؟ لأن الإيمان، أي الحياة، لا يحس بالأمان في نفسه. فلا يكفيه التراث التقليدي ولا الوضعية اللاهوتية لدنس اسكوت Duns Escoto؛ بل يريد أن يتعقلن. ويبحث عن إرساء لأسسه لا على مناهضة العقل حيثما كان، وإنما على العقل، أي في العقل ذاته. فموقف اسكوت الأسمائي أو الوضعي أو الإرادي الذي يرى أن الشريعة والحقيقة ترتبطان بإرادة الله الحرّة المجهولة أكثر من ارتباطهما بذاته مبرزاً لا عقلانية الدين القصوى، كان يضع الدين موضع الخطر بين المؤمنين المزوّدين بعقل راشد، وليس الناس البسطاء. ومن هنا كان انتصار العقلانية اللاهوتية التوماوية. وأصبح لا يكفي الإيمان بوجود الله، وإنما يقع الحُرْم على من لا يؤمن بأن مسألة وجوده يكون بالبرهان عليه بعلل، أو على من لا يؤمن أن أحداً حتى اليوم لم يبرهن عليه بهذه العلل على شكل لا يدحض، وإن كان بإمكاننا ان نقول مع بوهله Pohle: «إذا كان الخلاص الأبدي منوطاً ببديهيات رياضية، فلا بدّ لنا من الإيمان بأن أبغض سفسطة بشرية كانت انقلبت على قيمته الشاملة بذات القوة التي تنقلب بها الآن على الله والروح والمسيح»[1].

ذلك أن الكاثوليكية تتأرجح ما بين التصوّف الذي هو تجربة داخلية شعوراً بالله الحيّ، بالمسيح، وهي تجربة لا يمكن نقلها، أمّا خطرها من جهة أخرى، فهو أن تُمتصّ في الله الشخصية الذاتيّة، وهذا لا ينقذ رغبتنا الحيوية،

---

(1) جوزف بوهله J. Pohle, >Christlich Katolishe Dogmatik ملاحظة من المؤلف وضعت في نهاية الكتاب. (المترجم).

وبين العقلانية التي تحاربها. تتأرجح بين علم له مظهر دين، وبين دين عليه مسحة علم. وقد أخذ الحماس الرؤيوي يتحوّل شيئاً فشيئاً إلى صوفية أفلاطونية محدثة جعلها اللاهوت تتقهقر. كانت تخشى شطط الخيال الذي يحلّ محل الدين خالقاً تجاوزات غنوصية. لكن، كان لا بدّ لها من أن تعقد ميثاقاً مع الغنوصية ومع العقلانية ميثاقاً آخر؛ فلا الخيال ولا العقل يسمحان لنفسيهما بأن ينهزما هزيمة كاملة. وبذلك صارت العقائدية الكاثوليكية نظاماً من التناقضات المنسجمة مع بعضها البعض أحسن انسجام أو أسوأه. وكان الثالوث نوعاً من الميثاق بين التوحيد وتعدّد الآلهة، وعُقد عهد بين الإنسانية وتأليه المسيح، وبين الطبيعة واللطف الإلهي، وبين هذا الأخير وبين حرّية الاختيار، وبين هذه وبين الغيب الإلهي، الخ.. أو ربّما، كما قال هرناك (المصدر السابق): «كلما ارتقى تفكير ديني بنتائجه المنطقية، دخل في صراع مع أفكار أُخرَ تنتمي هي أيضاً إلى حياة الدين». وهذا ما أمدّ الكاثوليكية بجدلها الحيوي العميق. لكن، بأي ثمن؟

وكان الثمن، ومن اللازم قوله، قمعَ حاجات المؤمنين الذهنية حين استعمالهم العقلَ الراشد، والطلبِ منهم أن يؤمنوا بكلّ شيء أو بلا شيء؛ وقبول شموليّة المذهب كله أو فقدان كل استحقاق إذا رُفض أدنى جزء منه. وهكذا يتضح قول الواعظ التوحيدي الكبير شانّينغ Channing[1] حول وجود جموع في فرنسا وإسبانيا مضت من رفض البابوية إلى الإلحاد المطلق، لأن «المذاهب الزائفة واللامعقولة إذا عُرضت، تميل بطبعها إلى توليد الشكّ لدى أولئك الذين تلقّوها من غير تفكير، ولن تجد من يكون على استعداد للتفريط بالإيمان أكثر من أولئك الذين بدؤوا مغالين بالإيمان». في الواقع، هنا يكمن الخطر الرهيب، بالإفراط في الإيمان. ومع ذلك فإن الخطر الرهيب هو في مكان آخر، هو إرادتنا في أن نؤمن بواسطة العقل وليس بالحياة.

---

(1) ويليام إيلري شانينغ William Ellerey Channing. اعتراض الكنيسة التوحيدية المبجّلة Objection to unitarian Christianity considered. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

الحل الكاثوليكي لمشكلتنا الحيوية الوحيدة، مشكلة خلود النفس الفردي وخلاصها الأبدي، هو حلّ يرضي الإرادة، وبالتالي يُرضي الحياة؛ لكنها لمّا أرادت أن تعقلنه باللاهوت الدوغمائي لم تُرضِ العقل. لأن لهذا مطاليبه القاهرة ـ مثلما هي مطاليب الحياة، فلا تنفعنا الرغبة في قسر أنفسنا على أن نعدّ فوق ـ عقلي ما يبدو لنا على شكل جليّ منافياً للعقل، لا تنفع الرغبة في الإيمان البسيط، من لم يكن كذلك. والعصمة، وهي فكرة ذات أصل هيلّيني، في أساسها مقولة عقلانية.

إذاً، هلمّوا بنا إلى الحل (Solucion)، أو بالحريّ إلى تهافت الحلّ (Dissolucion)[1] العقلي والعلمي لمشكلتنا.

* * *

---

(1) أو dissolution بالفرنسية والإنكليزية. من معانيها: تذويب مادة صلبة في سائل (مائي ـ كحولي الخ..) كالسكر أو الهواء في الماء ـ أو إضافة حالّ إلى محلول لتخفيف كثافته ـ أو تحلّل في العادات الاجتماعية ـ أو انحلال رابطة الزواج، أو شركة ما..، أو إنهيار أو خراب. (انهيار الامبراطوريات...).
أمّا Solution = Solucio'n بالفرنسية فتشترك مع المفردة السابقة بالمعنى الأول ثم تنفرد عنها بمعانيها الخاصة.
لاحظ أيضاً أن dissoluction = disolucio'n الفرنسية تتكّون من Solution = Solucion و di أو dis التي تفيد معنى النقيض أو العكس.
أمّا فلسفياً، فقد وضع الدكتور جميل صليبا في معجمه dissolution تحت مادة (حلّ)، وقال الحل ضد العقد، تقول حل العقدة فكّها، والحل في الاصطلاح فك الشيء المجمّع للكشف عمّا فيه من العناصر المفردة المستقلة». والمعنى مأخوذ من المعجم الوسيط اللغوي. ثم يضيف: «وهو عند اسبنسر ضد التطور، لأن التطور انتقال من التجانس إلى اللاتجانس الخ...».
لكن الدكتور بدوي ترجم dissolution بـ «انحلال» في تعليقه على كتاب أستاذه لالاند Lalande صاحب المعجم الفلسفي المشهور: L'idee' directrice de la dissolution... ـ الفكرة الموجّهة للانحلال.... (المترجم).

V
تهافت الحل العقلي

بدأ دافيد هيوم David Hume أستاذ الظاهراتية العقلاني الكبير بحثه حول خلود النفس بهذه الكلمات المُبيْنة: «يبدو صعباً البرهان بقوّة العقل مجرّدةً على خلود النفس، وتأتي الحجج في صالحه بصورة عامّة من جهات ميتافيزيقية وأخلاقية فيزيقية. لكنّ الإنجيل في الحقيقة، والإنجيل وحده هو الذي جاء بالحياة والخلود إلى دائرة الضوء.» وهذا يستوي ونفي عقلانية الإيمان بأن نفس كلّ منّا خالدة.

حاول كانط الذي انطلق من هيوم في نقده أن يُرسّخ عقلانية هذه الرغبة وهذا الإيمان الذي تجلبه هذه الرغبة؛ وهذا هو الأصل الحقيقي، الأصل العميق لنقده العقل العملي، ولأمره المطلق ولإلّهه؛ لكن، مع ذلك كله يظلّ تأكيد هيوم الديني قائماً، ولا توجد طريقة ما للبرهان عقلياً على خلود النفس. بل، على العكس، توجد طرق للبرهان عقلياً على فنائها.

قد لا يكون مسوّغاً، بل هو مضحك ما نبسطه هنا عارضين إلى أيّ مدى يرتبط الوعي البشري الفردي بتنظيم الجسم؛ وكيف يأخذ بالولادة شيئاً فشيئاً حسب الانطباعات التي يتلقّاها الدماغ من الخارج؛ وكيف ينقطع مؤقّتاً إبّان النوم والإغماء وأعراض أُخر، وكيف يقودنا ذلك كله إلى التخمين عقلياً أن الموت يحمل في طيّاته فقدان الوعي. وهكذا إذا لم نكن قبل الموت شيئاً، ولا نملك أيّة ذكرى عن ذلك الوقت، كذلك بعد الموت لن نكون. هذي هي العقلانية.

وإن ما نسميّه نفساً ليس شيئاً آخر غير اصطلاح للإشارة إلى الوعي الفردي في تكامله واستمراره، للإشارة إلى أنه يتغير، وكما أنّه يتكامل فهو يتفكّك, وهذا أمر واضح. وقد كانت عند أرسطو صورةَ الجسم الجوهرية،

أو إنتِليخيا[1] Entelequie، لكنها ليست جوهراً. وقد سمّاها كثير من المعاصرين ظاهرة ثانويّة، وهو اصطلاح غير معقول، يكفي تسميتها ظاهرة.

والعقلانية كما أفهم الكلمة، هي المذهب الذي لا يعتدّ إلا بالعقل، وبالحقيقة الموضوعية، وبالتالي هي بالضرورة ظاهرة ماديّة. ولا يُخطِّئني على ذلك المثاليّون.

إذْ من الواجب جعل كلّ شيء واضحاً. والحقيقة أنّ ما نسمّيه ماديّة لا يعني في نظرنا شيئاً آخر غير المذهب الذي ينفي خلود النفس الفردية وبقاء الوعي بعد الموت.

وبمعنى آخر، بوسعنا القول إنه إذا كنّا لا نعرف ما هي المادّة أكثر ممّا نعرف ما هي الروح، و إذا لم تكن المادّة في نظرنا شيئاً آخر غير فكرة، فإنّ المادية مثاليّة.

في الواقع، يستوي القول بصدد مشكلتنا ـ المشكلة الأكثر حيويّة، المشكلة الحيوية الوحيدة حقّاً ـ إن كل شيء مادة، أو فكرة أو قوّة أو ما شئت أن تقول. ويبدو لنا أنّ كلّ نظام أحادي ماديّ دائماً. ولا ينقذ خلود النفس غيرُ الأنظمة المثنوية، تلك التي تعلّم أن الوعي البشري هو شيء متمايز ومختلف جوهرياً عن كلّ التجليات الظاهراتية الأخرى. والعقل بطبيعته أحاديّ، لأنّه من عمل العقل أن يفهم العالم ويفسّره؛ ولفهمه وتفسيره ليس بحاجة في شيء إلى النفس كجوهر لا يفنى. فلا فهم الحياة النفسانيّة ولا تفسيرها، ولا علم النفس ذاته بحاجة إلى فرضيّة النفس. وما كان يُسمّى ذات يوم علم النفس

---

(1) «اصطلاح أرسطي ترجمه العرب القدماء بـ (كمال أوّل أو تماميّة)، ومعناه الانتقال من حالة ما هو بالقوّة إلى حالة ما هو بالفعل..» على قول الدكتور بدوي في موسوعته الفلسفية. أو هو: «فعل أو صورة لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة»، كما بسطه الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، في ترجمته كتاب (روح الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى) لإتيين جيلسون E. Gilson. (المترجم).

العقلي في معارضته لما يُسمّى تجريبياً، ليس علم نفس، وإنّما هو ميتافيزيقا مضطربة جداً. ولا هو عقليّ بلا لا عقلي على شكل عميق، أو بالحري منافٍ للعقل.

أمّا مذهب جوهرانية النفس وروحانيّتها المزعوم عقلانياً مع كل الصخب الملازم له، فلا يُولد إلا من شعور البشر بالحاجة إلى أن يدعموا بالعقل رغبتهم القاهرة في الخلود، وإيمانهم التالي لها. وكل السفسطات التي تميل إلى البرهان على أن النفس جوهر بسيط وغير قابل للفساد تصدر عن هذا الأصل. بل أقول أكثر من ذلك إن مفهوم الجوهري في ذاته كما أرساه وحدّده الإسكولائيون، هذا المفهوم الذي لا يصمد للنقد، هو مفهوم لاهوتي يتّجه إلى دعم الإيمان بخلود النفس.

ولقد قال ويليام جيمس William James في المحاضرة الثالثة من محاضراته المكرّسة للبرغماتية التي ألقاها في معهد لويل Lowel Institute في بوسطن Boston، في كانون الأول 1906 وكانون الثاني 1907[1]، وهي الجانب الأضعف في عمل المفكر الأمريكي البارز ـ بل فيها ضعف كبير ـ قال هكذا: «أخذ الإسكولائيّون معنى الجوهر من المعنى الشائع وجعلوه تقنيّاً واضحاً. وقليلة هي الأشياء التي بدت لنا ذات نتائج تقلّ في براغماتيّتها عن نتائج الجواهر لأنّنا محرومون من الاحتكاك بها. لكنّ هناك حالة برهنت فيها الإسكولائية على أهمية الجوهر ـ الفكرة، لمّا عالجته برغماتيّاً. أشير إلى بعض المجادلات حول سرّ القربان. لأن الجوهر هنا يتجلّى ذا قيمة برغماتية كبرى. فإذا كانت أعراض القربان لا تتغيّر في تقديس الماء والخبز، بل القربان مع ذلك، يستحيل إلى جسد المسيح، فإن التغيّر لا يمكن أن يكون

---

(1) Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular Lectures on Philosophy, by William James. البرغماتية، اسم جديد لذات الطرق القديمة في التفكير. قراءات شعبية حول الفلسفة. و. جيمس. ملاحظة وضعها المؤلف في خاتمة الكتاب. (المترجم).

إلا في الجوهر. وكان لا بدّ لجوهر الخبز من أن ينسحب ويُبدل به على شكل عجائبي الجوهر الإلهي، من غير استحالة في الخصائص المحسوسة المباشرة. حتى إذا كانت هذه الأخيرة لا تتحوّل فقد حصل فرق رهيب، وما هو غير أننا نحن الذين نتلقّى السرّ، نتغذّى الآن بجوهر الألوهة ذاته. إذاً، فكرة الجوهر تنبثق في الحياة مخلّفة أثراً كبيراً إذا قبلتم بإمكانية الجواهر أن تنفصل عن الأعراض، وأن تعدّل هذه الأعراض. وهذا هو التطبيق البرغماتي الوحيد لفكرة الجوهر كما أعرفه. وواضح أن إمكانية معالجته معالجة جادّة تقع على عاتق الذين يؤمنون بالوجود الحقّ على أسس مستقلّة».

والآن: إذا نحيّنا جانباً مسألة إن كان بالإمكان في لاهوت جيّد، ولا أقول عقل جيّد ـ لأن هذا كلّه يقع خارجه ـ، خلط جوهر جسد المسيح، جسده وليس نفسه ـ بجوهر الألوهة ذاته، أي بالله ذاته، إذا نحيّنا ذلك بدا لنا محالاً أنّ رجلاً راغباً رغبة حارقة في الخلود ومن طراز و.جيمس الذي تميل فلسفته كلها لترسيخ هذا الاعتقاد عقلياً، لم يلحظ أن التطبيق البرغماتي لمفهوم الجوهر على مذهب استحالة الجوهر القرباني Transustanciacio'n ما هو غير نتيجة لتطبيقه سابقاً على مذهب خلود النفس. وسرّ القربان، كما عرضتُه في الفصل السابق، ما هو غير انعكاس للإيمان في الخلود؛ وهو في نظر المؤمن البرهان التجريبي الصوفي على أن النفس خالدة، وسوف تُمتّع بالله على شكل أبدي. ولقد نشأ مفهوم الجوهر، أولاً وعلى وجه خاص، من مفهوم جواهرنية النفس. وقد تعزّز هذا المفهوم من أجل دعم الإيمان في بقائها بعد انفصالها عن الجسم. ربّما كان ذلك تطبيقه البرغماتي، وبهذا التطبيق كان منطلقه. ثمّ نقلنا هذا المفهوم إلى الأشياء الخارجية. وإن شعوري بذاتي جوهراً، أي باقياً ضمن التغيّرات الحادثة لي، يكون بما أنسبه من جوهرانية إلى عوامل خارج ذاتي تدوم وسط تغيّراتها. وبذات الطريقة، فإنّ مفهوم القوّة وإن يكن مختلفاً عن الحركة، يولد من الإحساس بالجهد الشخصي إذا جعلت شيئاً ما يتحرّك.

اقرأْ بإمعان في الجزء الأول من (الخلاصة اللاهوتية) لسان توما الأكويني الموادّ الستّ الأولى من المسألة LXXV (الخامسة والسبعين) التي يعالج فيها إنْ كانت النفس البشرية جسماً، أو إنْ كانت شيئاً قائماً بذاته، أو إن كانت روح الحيوانات كذلك أيضاً، وإن كان الإنسان نفساً، أو إن كانت النفس تتكوّن من مادّة وصورة، أو إن كانت غير قابلة للفساد، ثمّ قلْ لي بعدئذ إنْ لم يكن ذلك كلّه موجّهاً على شكل ناعم لدعم الإيمان بأن هذه الجوهرانية بلا فساد تسمح لها بأن تتلقى من الله الخلود؛ إذْ، من الواضح أنّه كما خلقها بأن بثّها في الجسم حسب سان توما، فإنّه يستطيع عند انفصالها عنه أن يفنيها. ولست بصدد تكرار النقد الذي وجِّه إلى هذه البراهين مئات المرّات.

وأيّ عقل غافل يستطيع أن يستنتج أن نفسنا جوهر من واقعة أن وعينا بهويّتنا ضمن حدود ضيّقة ومختلفة جدّا، يبقى من خلال التغيّرات الجارية في جسمنا؟ ولطالما جرى الكلام عن جوهرانية النفس أنها كقارب يخرج من الميناء فيفقد اليوم لوحاً فيُبدَّل به لوحٌ آخر من ذات الشكل والحجم، ثمّ يفقد قطعة أخرى، فأخرى حتّى يفقدها كلّها ثم يعادُ كما كان القاربُ ذاته بذات الشكل وذات الشروط البحريّة ويتعرّف عليه الناس بأنه هو ذاته. وأيّ عقل غافل يمكنه استنتاج بساطة النفس من أمر يقضي بأن نحاكم الأفكار ونوحّدها؟ فلا الفكر هو واحد، وإنّما مختلف، ولا النفس في ميزان العقل سوى سلسلة من حالات الوعي (الشعور) المترابطة فيما بينها.

الشائع في كتب علم النفس الروحاني عند تعرّضها لوجود النفس كجوهر بسيط وقابل للانفصال عن الجسم أن تبدأ بصيغة من هذا الطراز: «فيّ مبدأ يفكرّ، ويريد ويحس». وهذا القول مغالطة لأنه ليس حقيقة مباشرة، ولا يوجد فيّ مبدأ كهذا المبدأ؛ الحقيقة المباشرة هي إني (أنا) أفكر وأريد وأحسّ. وأنا، أنا الذي يفكر ويريد ويحسّ، هو جسمي الحيّ الذي يفكر

ويريد ويحسّ مباشرة بحالات الوعي التي يعانيها. وكيف؟ كيفما كان.

ثم تمضي هذه الكتب في رغبتها في إثبات جوهرانية النفس مجسّدةً حالات الوعي، وتقول إن هذا الجوهر لا بدّ له من أن يكون بسيطاً أي بمعارضة الفكر بالامتداد على طريقة ديكارت الثنائية. وإذْ كان مواطننا بالمس Balmes أحد الروحانيين، الذي أعطى بساطة النفس شكلاً أكثر دقّة ووضوحاً، فسوف أستعيره منه كما عرضه في الفصل II من كتاب علم النفس في مقرّره الدراسي لمبادئ الفلسفة: «النفس البشرية بسيطة» يقول، ثم يضيف: «وبسيط كل ما يخلو من أجزاء. وليس للنفس أجزاء. ولنفرض أن فيها الأجزاء C, B, A، فأسأل: أين يكمن التفكير؟ إذا كان في A فقط فإنّ B و C زائدتان؛ وبالتالي فإن الجزء البسيط A هو النفس. وإذا كان التفكير في A و B و C فإن التفكير يبدو منقسماً إلى أجزاء، وهذا محال. وكيف سيكون حال إدراكٍ ومقارنةٍ ورأي ومحاكمة عقلية موزّعة على ثلاثة أجزاء؟» ولا توجد مغالطة أوضح من ذلك. ثمّ يتجلّى بوضوح أن الكلّ ككلّ لا يستطيع أن يميّز. ويتابع بالمِس: «وحدة الوعي تعارض تقسيم النفس. فإذا فكّرنا فإن هناك ذاتاً تعرف كلّ ما يُفَكَّر فيه، وهذا محال أن نعزو إليها أجزاء. فلن تعرف B ولا C شيئاً عن التفكير الكامن في A، والمثل بالمثل. إذاً، لن يحصل وعيٌ بالتفكير كلّه. وسوف يكون لكل جزء وعيه الخاص، وسوف يكون في داخلنا من الكيانات المفكّرة بعدد الأجزاء.» وتستمرّ المغالطة، وهذا يفترض، من غير برهان ما، أن الكلّ ككلّ لا يستطيع أن يدرك على شكل موحّد. ثم يمضي بالمِس إلى السؤال عمّا إذا كانت هذه الأجزاء C, B, A بسيطة أم مركّبة. ويردّد الحجّة حتى يصل إلى أن الذات المفكرة لا بدّ لها من أن تكون جزءاً لا يكون كلاً، أي تكون بسيطة. الحجّة تقوم كما نرى على وحدة الإدراك والحكم، ثم يحاول رفض الاستعانة باتصال الأجزاء فيما بينها.

فبالمس ومعه الروحانيون ذوو الأحكام المسبقة الذين يحاولون عقلنة

الإيمان بخلود النفس، يتغاضون عن التفسير العقلي الوحيد، وهو أنّ الإدراك والعقل هما حصيلة، حصيلة مركّبة من المدركات أو الصور التي تتوافق فيما بينها. هم يبدؤون بفرض شيء ما خارجي ومختلف عن حالات الوعي؛ وعيٌ هو ليس الجسم الحيّ الذي يعاني تلك الحالات؛ بفرضِ شيء ليس أنا، وإنما هو فيّ.

ويقول آخرون: النفس بسيطة كأنها تدور حول نفسها بكلّيتها. لكن، كلا. فحالة الوعي A التي أفكر فيها في حالة وعيي السابقة بـ B ليست هي B ذاتها. وإذا كنت فكرت في روحي فإني أفكر في صورة مختلفة عن فعل التفكير فيها. والتفكير للتفكير ليس تفكيراً.

ويقولون إن النفس هي مبدأ الحياة. أجل! وقد تصوّروا أيضاً مقولة القوة أو الطاقة كمبدأ للحركة. لكن ذلك كلّه تصوّرات وليس ظواهر، ليس وقائع خارجية. ومبدأ الحركة، أيتحرّك؟ وإن ما يتحرك هو وحده له واقع خارجي. ومبدأ الحياة، أيحيا؟ وعن حقّ كتب هيوم: «لم أعثر قطّ على هذه الفكرة عن ذاتي. وإنما ألاحظ نفسي راغباً في شيء أو عاملاً عليه أو شاعراً به». ففكرتي عن شيء ما فردي، عن هذه المحبرة التي أمامي، عن الحصان الواقف عند باب بيتي، فكرتي عنهما كليهما وليس عن أي فردين آخرين من نوعهما، هي الواقعة، هي الظاهرة عينها. وفكرتي عن ذاتي هي أني أنا.

وكلّ الجهود المبذولة لجعل الوعي جوهراً، لجعله مستقلاً عن الامتداد ـ لنتذكرْ أن ديكارت كان يعارض الفكر بالامتداد ـ، لم تكن سوى حيل سفسطائية لتأكيد عقلانية الإيمان بأن النفس خالدة. يريدون أن يُضفوا قيمةَ واقعٍ موضوعي على ما ليس له هذا الواقع، على ما ليس له واقع إلا في الفكر. والخلود الذي نشتهيه هو خلود ظاهراتي، هو استمرار لهذه الحياة.

وليست وحدة الوعي (الشعور) بالنسبة لعلم النفس العلمي ـ وهو الوحيد العقلاني ـ غير وحدة ظاهراتية. ولا يستطيع أحد أن يقول عن وحدة

إنها جوهر. بل أقول أكثر من ذلك، لا يستطيع أحد أن يزعم أنها جوهر. لأن معنى الجوهر مقولة غير ظاهراتية. إنه العدد ويدخل بالضرورة فيما لا يمكن معرفته، أي حسب تطبيقه. لكنّ في تطبيقه المتعالي شيئاً لا يمكن معرفته في الواقع، وهو لاعقلاني بالضرورة. إنّ مفهوم الجوهر ذاته ما يقصره عقل محدود على استعماله استعمالاً بعيداً جداً عن تطبيقه البرغماتي الذي كان يشير إليه جيمس.

ولا ينقذ هذا التطبيقَ تناولُه على شكل مثالي حسب مبدأ بِركلي بأن الوجود وجود مُدرك esse est percipi. والقول إنّ كل شيء فكرة أو القول إن كل شيء روحٌ يستوي والقول إن كل شيء مادة أو إن كل شيء قوّة لأنّي إذا أحسست بأن كل شيء فكرة وإن كل شيء روح، وبأن هذه الماسة فكرة أو روح مثلها مثل وعيي، فلا أرى سبباً لعدم بقاء الماسة بقاء أبدياً إذا كان وعيي يبقى إلى الأبد لكونه فكرة أو روحاً.

كان جورج بيركلي J. Berkely، وهو أسقفّ أنغليكاني في كلوين Cloyne، وأخ روحي أيضاً للأسقف الأنغليكاني جوزيف بتلر، كان يريد مثل الأخير إنقاذ الإيمان بخلود النفس. فمنذ الكلمات الأول من مقدمة كتابه: بحث يتعلّق بمبادئ المعرفة البشرية A Treatise Concerning the principles of human knowledge، يقول لنا إن هذا البحث يبدو له مفيداً خاصّة للمصابين بالريبية، أو الذين يحتاجون إلى دليل على وجود الله وأبديّته، على خلود النفس. وهو يؤكّد في الفصل CXI (الحادي عشر بعد المائة) أن لدينا تصوّراً أو فكرة غامضة عن الروح بمعرفتنا أرواحاً أخرى بوساطة أرواحنا. ويؤكّد جازماً في الفقرة التالية أن خلود النفس ينجم عن ذلك على شكل طبيعي. وهنا يدخل في سلسلة من الاستنتاجات القائمة على الغموض الذي يضفيه على اصطلاح «فكرة غامضة». وما إن أثبت بما يشبه القفزة، خلود النفس لأنها غير سلبيّة كما هي الأجسام، حتّى يمضي إلى القول في الفصل CXLVII (السابع والأربعين بعد المائة)، إن

وجود الله أوضح من وجود الإنسان. ثم يُقال مع ذلك، أنه يوجد من يشكّ فيه!

والمسألة تزداد تعقيداً لأنه يجعل من الوعي ملكاً للنفس التي هي شيء يتجاوزه، أي هي الصورة الجوهرية للجسم ومولّدة وظائفه العضوية. فالنفس لا تفكر وتحس وتريد فقط، وإنّما تحرّك الجسم وتولّد وظائفه الحيوية؛ ففي النفس البشرية تجتمع الوظائف النباتية والحيوانية والعقلية. هذا هو مذهبه. لكنّ النفس بانفصالها عن الجسم لا يمكن أن يكون لها وظائف نباتيّة أو حيوانية.

أخيراً هي جملة أمور تبدو في ميزان العقل، مشوّشة جداً.

لقد توطّد منذ عصر النهضة، وإعادة المكانة للتفكير العقلاني الخالص والمتحرّر من اللاهوت، مذهب قابلية النفس للفناء مع اسكندر الأفروديسي Alejandro Afrodisiense، وبدرو بومبونازي Pedro Pomponazzi وآخرين. في الواقع، لا يمكننا التعليق في شيء على ما كتبه بومبونازي في بحثه عن خلود النفس Tractus de immortalitate animale[1]. هذا هو العقل، ومن العبث تغيير وجهته.

ومع ذلك، لم نعدم من حاول أن يدعم تجريبياً الإيمان بخلود النفس. والمثال على ذلك مؤلَّف فردريك مايرز Fredric W.H. Mayers حول الشخصية الإنسانية وبقائها حيّة بعد موت الجسم. لم يتناول أحدٌ عن قرب برغبة مثلما تناولت هذا العمل بمجلّديه الضخمين، الذي جمع فيه من كان روحَ جمعيّة البحث النفسي Society for Psychical Research، خلاصة المعطيات الضخمة حول كل الهواجس وأشباح الموتى وظواهر الحلم والتخاطر (Telepati'a) والتنويم المغناطيسي والحسيّة الآليّة والنشوة وكلّ ما يشكّل الترسانة الروحانيّة. وبدأتُ قراءته ليس فقط من غير الحذر المسبق الذي يلتزم به رجال العلم حيال بحوث كهذا البحث، وإنما بميلٍ محبّذ

---

(1) هكذا هي في الأصل. وأحسبها animae (المترجم).

كمن يبحث عن إثبات لرغباته الحميمة؛ ولذلك كانت خيبة الأمل كـبيرة. فقد كان كل ما فيه، على الرغم من ضوضاء النقد، لا يختلف في شيء عن روايات أعاجيب العصور الوسطى. يوجد في الأساس خطأ منهجي، خطـأ منطقي.

وإذا كان الاعتقاد بخلود النفس لم يستطع أن يجد إثباتاً تجريبيـاً عقليّـاً له، فإن مذهب وحدة الوجود لا يفي به أيضاً. والقول إن كلّ شـيء هـو الله، وإننا عند الموت نعود إلى الله، وبقـول آخـر، نـستمرّ فيـه، لا يفيـد رغبتنـا الحارقة في شيء. وإذا كنّا قبل الـولادة في الله، وإذا عـدنا عنـد المـوت إلى حيث كنّا قبل الولادة، فإن النفس البشرية أو الوعي الفـردي فانيـان. وإذْ كنّـا نعلم حقّ العلم أن الله، الإله الشخصي، إله التوحيد المسيحي الواعي ما هـو غير علّة خلودنا، وخاصة هو ضمانة له، فإنه يقال، وعن حقّ يقال إن مذهب وحدة الوجود (الحلول) Panteismo ما هو غير إلحاد مُقنّع. وأنا أحسبه إلحاداً من غير قناع. وقد كان على حق أولئك الذي دعوا اسبينوزا ملحداً. وقد كـان مذهبه في وحدة الوجود أكثر منطقية وأكثر عقلانية. ولا ينقذ الإيمانَ بالخلود مذهب اللاأدرية Agnostisismo أو اللامعـروف Inconocible، وإنمـا يحطّمـه ويغرقه؛ مذهب لمّا أراد إنقاذ المشاعر الدينيـة عمـد دائمـاً إلى أدق أشـكال الرياء. ومثاله الجزء الأول كله من كتاب المبـادئ الأولى لسبنـسر Spencer، وخاصة الفصل المعنون «مصالحة»، (ويُفهم ضمناً «مصالحة» بين العقل وبين الإيمان، أو بين الدين وبين العلم). وهو نمـوذج للـسطحيّة الفلـسفية وعـدم الصدق الديني، ولأنقى أشكال النفاق cant البريطاني معاً. و(اللامعروف) إذا كان شيئاً يتجاوز ما هو مجهول حتى اليوم، فهـو مفهـوم سـلبي علـى شـكل خاص، مفهوم حدٍّ Li'mite. و على هذا لا يمكن أن يقوم شعور ما.

ولمّا حاول علم الدين مـن جهـة أخـرى ـ الـدين كظـاهرة نفـسية فرديـة اجتماعية، من غير أن ندخل في القيمة المتعالية للثوابت الدينية ـ، أن يفسّر أصل

الإيمان بأنّ النفس شيء يمكن أن يعيش بمعزل عن الجسد، فإنه حطّم عقلانية هذا الإيمان. ومهما يردّد رجل الدين مع شلير ماخر Shleiermacher: «العلم لا يمكن له أن يعلّمك شيئاً، فليتعلّم هو منك»، فإنه يستبدل به ضمناً، علماً آخر.

وكيفما نظرنا إلى المسألة يبدو لنا دائماً أن العقل يقف في مواجهة رغبتنا هذه في الخلود الشخصي ويعاكسها. ذلك أن العقل بالضرورة معادٍ للحياة.

العقل شيء رهيب، فهو يميل إلى الموت كما الذاكرة إلى الثبات. أمّا الحيّ، أمّا ما هو غير ثابت على شكل مطلق، أو ما هو فردي على شكل مطلق هو بالضرورة غير مُدرك عقلياً.

والمنطق ينزع إلى تقليص كل شيء إلى هويّات وإلى أنواع وإلى أن يكون لكل تصوّر مضمون واحد موحّد في أي مكان أو زمان أو علاقة فيما يحدث لنا. لكن لا شيء يكون هو ذاته في لحظتين متعاقبتين من وجوده. ففكرتي عن الله تختلف كل مرّة أتصورها. والهوية التي هي الموت، غايةُ العقلاني. والذهن يبحث عمّا هو ميّت لأن الحيّ يفرّ منه. يريد أن يجمّد التيّار الهارب في قطع من جليد، يريد أن يثبته. ولا بدّ له عند تحليل جسم من أن يقلّصه أو يحطّمه. ولفهم شيء لا بد له من قتله وتقسيته. والعلم مقبرة الأفكار الميتة وإن انبثقت منها حياة. وكما الديدان تتغذّى بالجثث، كذلك أفكاري المضطربة الهائجة في ذهني، والمعزولة عن جذرها القلبي، صارت جثث أفكاري بانسكابها على هذه الورقة وتَثَبُّتِها فيها بأشكال لا تتبدّل. إذاً، كيف ينفتح العقل على وحي الحياة؟ وإنها لمعركة مأساوية، معركة العقل والحياة، بل هي جوهر المأساة. وأين الحقيقة؟ أهي الحياة، أم الإدراك؟

ما عليكم سوى أن تقرؤوا كتاب برمنيدِس الخطير لأفلاطون حتى تدركوا نتيجته المأساوية بأن «المرء موجود وغير موجود، وأنّه هو والآخرون كلّهم موجودون وغير موجودين ويظهرون ولا يظهرون في ارتباط مع أنفسهم، وارتباط بعضهم ببعضهم الآخر». لأن كل ما هو حيوي غير معقول،

وكل ما هو معقول غير حيوي، لأن العقل ريبي في الأساس.

في الواقع، المعقول ما هو غير العلائقي، لأن العقل يقتصر على ربط عناصر غير معقولة ببعضها. فالرياضيات هي العلم الوحيد الكامل بصفتها علماً يجمع ويطرح ويضرب ويقسم، لكنه لا يجمع ولا يطرح ولا يضرب ولا يقسم أشياء واقعية وذات حجم؛ هي علم كامل بصفتها أكثر العلوم شكلانية أو صورية. فمن يقدر على استخراج الجذر التكعيبي لشجرة العرعر هذه؟

ومع ذلك نحتاج إلى المنطق، إلى هذه القوة الرهيبة كيما ننقل أفكاراً أو مدارك، حتى إننا نحتاج إليه كيما نفكر وندرك. لأننا نفكر بالكلمات وندرك بالأشكال. والتفكير هو تكليم المرء نفسَه؛ والكلام شأن اجتماعي، وكذلك الأفكار والمنطق هي اجتماعية. لكن، ألا يكون فيها محتوى، أو مادّة فردية لا يمكن نقلها أو ترجمتها؟ أوَليست تكمن قوتها ها هنا؟

ما يحدث هو أن الإنسان أسيرَ المنطق الذي لا يفكر من دونه، أراد دائماً أن يضعه في خدمة رغباته، وخاصة رغبته الرئيسة. أراد دائماً أن يكون المنطق خاصة في العصور الوسطى في خدمة اللاهوت والقانون اللذين ينطلقان كلاهما ممّا أقرّته السلطات. ولم يطرح المنطق على نفسه إلا في وقت متأخّر جدّاً مشكلة المعرفة، وصلاحية المنطق ذاته وفحص أسس ما بعد المنطق.

كتب ستانلي[(1)] Stanley: «اللاهوت الغربي في جوهره منطقي في شكله ويقوم على القانون، واللاهوت الشرقي بلاغي في الشكل ويقوم على الفلسفة. وقد خلف اللاهوتيُّ اللاتيني المحاميَ الروماني، واللاهوتيُّ الشرقي السفسطائيَ الإغريقي». وكلّ التصورات المزعومة عقلانية أو منطقية دعماً لجوعنا إلى الخلود ما هي غير دفاع قانوني Abogacia أو سفسطة.

---

(1) أرثر ستانلي: قراءات في تاريخ الكنيسة الشرقية Arthur Stanley, Lectures on the history of the eastern church. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

في الواقع، من خصائص الدفاع القانوني وطبائعه وضعُ المنطق في خدمة قضية يجب الدفاع عنها بينا المنهج العلمي الصارم ينطلق من الوقائع ومن المعطيات التي يقدّمها لنا الواقع للوصول أو لعدم الوصول إلى نتيجة. والمهم هو طرح المشكلة جيداً. ومن هنا، فإن التقدم كثيراً ما يكمن في تفكيك الواقعة. أمّا الدفاع القانوني فيفترض دائماً مغالطة منطقية وحججه كلَها للتأثير Ad probandum[1].

أمّا اللاهوت فينطلق من الـ Dogma. والـ Dogma في معناها الأول المباشر تعني قراراً، أو شيئاً يشبه المفردة اللاتينية Placitum. وهو ما بدا للسلطة التشريعية أنه قانون. ومن هذا المفهوم القانوني انطلق اللاهوت. والعقيدة والقانون في نظر اللاهوتي كما في نظر المحامي شيء معطى، ونقطة انطلاق لا تناقش إلا أثناء تطبيقها وبمعناها الأكثر مباشرة. لذلك كانت الروح اللاهوتية والقانونية الدفاعية في مبدئها دوغمائية. بينا الروح العلمية العقلانية على شكل حصري خالص ريبيّة، أي منقّبة. وأضيف ريبية «في بدايتها»، لأنّ المعنى الآخر لمصطلح الريبية المُتداول اليوم، مصطلح مذهب الشكّ والتوجّس وعدم اليقين نشأ من استعمال العقل لاهوتياً ودفاعاً قانونياً، نشأ من سوء استعمال الدوغمائية. وإنّ الرغبة في تطبيق قانون السلطة، تطبيق القرار Placitum والدوغما على ضرورات عملية مختلفة ومتناقضة أحياناً، هو الذي أنتج ريبية الشكّ. إنه الدفاع القانوني أو عديله اللاهوت ما يعلمنا عدم الثقة بالعقل, وليس كذلك العلم الحقيقي، العلم المنقّب والريبي بالمعنى الأوّلي والمباشر للمصطلح الذي لا يميل صوب حلّ مسبق ولا يعمل إلاّ على تجريب فرضية.

خذوا (خلاصة اللاهوت) لسان توماس ـ وهو صرح اللاهوت الكلاسيكي ـ أي اللاهوت الدفاعي الكاثوليكي، وافتحوه كيفما شئتم تجدوا، أولاً، الأطروحة:

---

(1) أي بلاغية خطابية. (المترجم).

Utrum... إذا كان شيء بهذا الشكل، أو بشكل آخر. ثم تليها الاعتراضات Ad Primum sic Proceditur – ، في البداية نعرض هكذا؛ ثمّ الردّ على الاعتراضات: لكن، ضدّ هذا.. Sed Contra est أو أجيب قائلاً O respondeo dicendum.

إنه دفاع قانوني محض، وتجدون في معظم الحجج منطقاً زائفاً يمكن التعبير عنه على الطريقة الإسكولائية:

أنا لا أفهم هذه الواقعة إلا إذا أعطيتها هذا التفسير

وبذلك ينبغي لي أن أفهمها.

إذاً، لا بدّ لهذا التفسير من أن يكون تفسيراً لها.

أو أظلّ من غير فهم لها. والعلم الحقيقي يعلّم المرء قبل كل شيء، أن يشكّ ويجهل. أمّا الدفاع القانوني فلا يشك ولا يحسب نفسه أنه يجهل. هو يحتاج إلى حلّ.

هذه الحالة من المزاج العقلي التي يُفترض فينا أن نعرف لها حلاً واعياً إلى حدّ ما، كانت تُرافَق بما يُسمّى النتائج المشؤومة. خذوا أيّ كتاب تفسيري، أيّ كتاب في اللاهوت الدفاعي، تروا كم ستتكرر بكثرة عبارات مقتبسة مثل: «نتائج هذه المذهب المشؤومة». والنتائج المشؤومة لأي مذهب تثبت على الأغلب أن ذلك المذهب مشؤوم، لكنه ليس زائفاً، لأننا نفتقر إلى البرهان على أن الحقيقي هو الأكثر مواءمة لنا. وإن تشخيص الحق والخير ما هو غير نزعة تقَوِيّة. يقول أ. فينه A. Vinet في دراسته حول بليز باسكال: «الحاجة إلى السعادة إحدى حاجتين تؤثّران في الطبيعة البشرية بلا انقطاع. وهي ليست فقط الحاجة التي يكون الناس أكثر إحساساً بها عالمياً، وأكثر تجريباً لها باستمرار، وإنّما هي الأكثر إلحاحاً. وهذه الحاجة ليست حسيّة فقط: بل هي عقلية. وليست السعادة ضرورة للنفس فقط، وإنّما هي كذلك

للعقل[1] Espi'ritu أيضاً. والسعادة تشكّل جانباً من الحقيقة.» وهذه العبارة الأخيرة: السعادة تشكل جانباً من الحقيقة Le bonheur fait partie de la ve'rite'، هي عبارة دفاع قانوني بعمق، لكنها ليست علمية ولا عقلية محضة. وقد يكون من الخير أن نقول إن الحقيقة تشكل جانباً من السعادة بمعنى عبارة تورتوليانوس: «أؤمن لأن ذلك غير معقول»، عبارة تعني في الواقع: أؤمن لأنّ ذلك يعزّيني Credo quia consolans.

لكن، كلا! لأنّ الحقيقة في ميزان العقل هي ما يمكن التدليل عليه انه قائم، وأنه موجود سواءً وجدنا في ذلك عزاء أو لم نجد. والعقل ليس له القدرة يقيناً على العزاء. وهاكم الشاعر الروماني الرهيب لوكريتيوس Lucretios الذي كان يُخفي يأساً كبيراً تحت مظهر من الصفاء وهدوء الأعصاب، وكان يقول إن التقوى تكمن في القدرة على تأمّل كل شيء بذهن صاف pacata passe mente omnia tueri. وكان لوكريتيوس ذاته من كتب إن الدين طالما حثّ على ارتكاب شرور كثيرة Tantum religio suadere malorum. وذلك أن الدين وخاصة المسيحية في وقت تالٍ، كان كما قال القديس بولس عثرة لليهود وجنوناً في نظر العقلانيين. وقد سمّى تاسيت الدين المسيحي، دينَ خلود النفس، تطيّراً ضارّاً Existialis superstitio مؤكداً أنه ينضوي على حقدٍ على الجنس البشري Odium Generis Humani.

كتب فلوبير Flaubert إلى مدام روجيه ده جينيت Roger des Genettes هذه الكلمات الملأى بالمعاني متحدّثاً فيها عن عصر أولئك البشر، العصر العقلاني الأكثر أصالة: «أنتِ على صواب؛ يجب أن نتكلّم باحترام عن لوكريتيوس، ولا أرى له قريناً سوى بايرون Bayron. لكن بايرون يفتقر إلى جدِّه وصدق حزنه. إذ

(1) ترجمت هنا المفردة الفرنسية Esprit بـ Espi'ritu - وإن كان من الأفضل لو ترجمتها بـIntelegencia = عقل - ذكاء - فطنة, ملاحظة وضعها المؤلف في خاتمة الكتاب (المترجم).

يبدو لي أن كآبة القدماء أعمق من كآبة المحدثين الذي يضمرون إلى هذا الحدّ أو ذاك إيماناً بخلود النفس فيما وراء (الثقب الأسود). لكنّ هذه الثقب الأسود كان عند القدماء اللانهاية ذاتها. وكانت أحلامهم ترتسم أو تمرّ على خلفيّة من إبنوس لا يتغيّر. وقد سادت فترة فريدة من شيشرون حتى ماركو أوروليو، كان الإنسان فيها وحيداً. لأنّ الآلهة أصبحت غير موجودة، ولا المسيح كان موجوداً بعدُ. ولا أجد هذه العظمة في أيّ مكان. لكنّ ما جعل لوكريتيوس متشدّداً هو فلسفة الطبيعة عنده التي حسبها موضوعيةً. وإذا كان ضعيفاً، فذلك لأنه لم يشك شكّاً كافياً. لقد أراد أن يفسّر، أن يستنتج!»[1].

نعم، أراد لوكريتيوس أن يستنتج، أن يحلّ، بل أراد ما هو أسوأ من ذلك، أراد أن يجد في العقل عزاء. ويوجد اليوم أيضاً دفاع قانوني معادٍ للاهوت[2] (دين الوحي)، يوجد بغض للاهوت Odium antithealogicum.

هناك كثير وكثير جداً من رجال العلم بل معظم الذين يسمّون أنفسهم عقلانيين يعانون هذا المرض. فالعقلاني يتصرف عقلانياً، أي أنه داخل دوره ما دام يقتصر على نفي أن العقل يُشبع جوعنا الحيوي إلى الخلود. لكنه سرعان ما يتملّكه السُعار لعدم قدرته على الإيمان، فيسقط في هياج الحقد على الدين، ويقول مع الفريسيّين: «اللعنة على هؤلاء العوام الذي لا يعرفون الشريعة». ونجد كثيراً من الحقيقة في كلمات سولوفييف Soloviev: «إني أستشعر اقتراب عصور كان المسيحيون فيها يجتمعون في السراديب، لأن الإيمان مُطارد ربّما بطريقة أقلّ فظاظة من طريقة عصر نيرون Neron، لكن، بشدة لا تقل عنها تفنّناً، سواء

---

(1) غوستاف فلوبير: المراسلات ـ السلسلة الثالثة (1854ـ1869)ـ الرسالة العاشرة بعد تسعمائة وألف رسالة. G. Flaubert, Correspondanece, 3 eme serie (1864 ـ 1869). MDCCCCX. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

(2) «اللاهوت: الخالق، والناسوت المخلوق..» د. جميل صليبا ـ المعجم الفلسفي نقلاً عن كليات أبي البقاء، وليس علم اللاهوت الذي هاجمه المؤلف، من قبل. وإنما اللاهوت الاعتقادي أو الديني المبني على الوحي. (المترجم).

أكان في الكذب أم السخرية أم في أشكال الرياء كلّها».

والحقد على اللاهوت الديني، والغضب العلموي ـ ولا أقول العلمي ـ على الإيمان بحياة أخرى، هو أمر جليّ. خذوا المتعصبين للعقلانية، وليس البحّاثة العلميين الرصينين الذين يعرفون أن يشكّوا، تجدوا كيف يتكلمون بغلاظة فظّة عن الإيمان. فقد كان يبدو محتملاً لفوغت Vogt أن للرسل في تركيب جماجمهم سمات قردية ملحوظة. ولا ينبغي لنا الحديث عن فظاظة هايكل Haeckel ذلك الغافل الكبير، ولا عن بوشنر Buchner أيضاً؛ ولا أرى فيرشو Virchow مُعفى من هذه الفظاظة. لكنّ بعضهم يقوم بها على شكل أنعم وأخفّ من البعض الآخر. بل هناك ناس يبدو أنهم لا يقتصرون على عدم الإيمان بحياة أخرى، أو بقول آخر: يؤمنون بعدم وجودها، وإنما يزعجهم ويؤلمهم أن يؤمن بها ناس آخرون، أو يريدون أن تكون موجودة. وهذا موقف يدعو للازدراء، كما هو جدير بالاحترام موقف من يجهد جهده ليؤمن بوجودها لأنه يحتاج إليه لكنه لا يجد سبيلاً إلى الإيمان به. لكننا سنتكلم في وقت لاحق عن هذه الحالة من المزاج العقلي، حالة اليأس الأخصب والأعمق والأقرب إلى الإنسانية.

أمّا العقلانيون الذين لا يسقطون في الحقد على الدين فيجهدون كل الجهد كيما يُقنعوا المرء بأنّ هناك أسباباً للعيش، وأن هناك عزاءً له بأنْ وُلد وإن يكن لا بدّ له من أن يبلغ ذات وقت، بعد عشرات أو مئات أو ملايين من القرون ـ حالةً يختفي فيها الوعي البشري اختفاء كاملاً. وأسباب العيش والعمل هذه، وهو ما يسميه البعض أسباباً إنسانية، هي آية فراغ العقلاني العاطفي والانفعالي، آية ريائه الرائع المنصبّ على التضحية بصدقه في سبيل الحقيقة، والمنصبّ على عدم الاعتراف بأن العقل قوّة غيرُ معزّية، بل مدمّرة.

أينبغي لي أن أردد مرة أخرى ما سبق لي أن قلته حول تشكيل الثقافة والتقدم، وتحقيق الخير والحقّ والجمال، وإحلال العدالة في الأرض

وتحسين الحياة من أجل الذين يخلفوننا، وخدمة ما لا أدري من مصير، من غير أن نهتم بالغاية الأخيرة لكلّ منّا؟ أينبغي لي أن أتكلم مرّة أخرى عن الفراغ الكبير في الثقافة والعلم والفن والخير والحق والجمال والعدالة.. عن الفراغ في كل هذه التصورات الجميلة، إذا كان لا يترتب في النهاية إبّان أربعة أيام أم أربعة ملايين قرن ـ والمدّتان في حالتنا سواءـ، وجوب وجود وعي بشري يتلقّى الثقافة والعلم والفن والخير والحق والجمال والعدالة وسائر ما يشبهها؟

هي كثيرة ومتنوعة جدّاً الإبداعات العقلانية ـ أو العقلية إلى حدّ ما ـ التي حاول بها أصحابها من أزمان أبيقور والرواقيّين أن يجدوا في الحقيقة العقلية عزاء لهم، وأن يقنعوا البشر الآخرين، إن كانوا هم أنفسهم مقتنعين، بأنّ هناك أسباباً للعمل وحوافزَ للعيش حتى وإن كان مقضياً على الوعي البشري أن يختفي ذات يوم.

وليس الموقف الأبيقوري في شكله الخارجي الأكثر فظاظة وهو: «فلنأكل ولنشرب، فغداً سوف نموت» أو مبدأ Carpe diem لهوراس Horacio، الذي يمكن ترجمته «عش يومك»، ليس مختلفاً في الجوهر عن الموقف الرواقي الذي يقول: «قم بما يمليه عليك ضميرك الخلقي وليكنْ بعد ذلك ما يكون». كلا الموقفين له أساس مشترك. وهو أساس اللذّة من أجل اللذّة، والواجب من أجل الواجب ذاته.

أمّا اسبينوزا، وهو الأقوى منطقاً والأكثر ثباتاً والأتقى في آن واحد بين الملاحدة، وأعني بهم الذين ينكرون بقاء الوعي الفردي في زمن قادم غير محدود، فقد كرّس الجزء الخامس والأخير من كتابه الأخلاق ليوضّح الطريق التي تقود إلى الحرية وليحدّد مفهوم السعادة. مفهوم السعادة! مفهوم السعادة وليس الشعور بها! فالسعادة عند اسبينوزا الذي كان عقلانياً رهيباً هي مفهوم، وحب الله هو حب عقلي. وهو إذْ يقرر في القضية الواحدة والعشرين من

الجزء الخامس المذكور بأن «العقل لا يستطيع أن يتصوّر شيئاً من الأشياء الماضية، أو يتذكرها إلاّ مدّة بقاء الجسم»، وهو ما يعادل إنكار خلود النفس، لأنّ نفساً تنفصل عن جسم عاشت فيه ثم أصبحت لا تستطيع أن تتذكر شيئاً من ماضيها، ليست بخالدة ولا هي نفس، إذْ يقرّر ذلك يبادر إلى القول لنا في قضيته الثالثة والعشرين إن «العقل البشري لا يمكن له أن يتخرّب خراباً كاملاً بخراب الجسم، وإنّما يظلّ منه شيء خالد»، وخلود العقل هذا شكل من أشكال التفكير. لكن، لا تخدعوا أنفسكم، إذْ لا يوجد هذا النوع من خلود العقل الفردي. كلّ ذلك نوع من الخلود الأدنى، أي هو خديعة محضة. فلا شيء أحزن ولا آسى ولا مضادّ للحياة من هذه السعادة، من هذه الطوبى الاسبينوزية التي تكمن في حبّ الله حبّاً عقلياً، وهو حب لا يعدو كونه حب الله لنفسه، الحب الذي يحب به الله نفسه. (القضية السادسة والثلاثين). لكن سعادتنا أي حرّيتنا، تكمن في حب البشر اللهَ حبّاً ثابتاً ودائماً. هكذا تقول الحاشية تعليقاً على القضية 36. كل ذلك كيما يختتم القضية الأخيرة من كتابه(الأخلاق) ويتوّجها بالقول إن السعادة ليست ثمرة (أو جزاء) الفضيلة وإنّما هي الفضيلة ذاتها، ثم الخلاصة، أو بقول من فضة: إنّنا من الله نخرج وإليه نعود. أمر إذا ما ترجمناه إلى لغة حيوية شعورية محدّدة لكان معناه أن وعيي الشخصي ينبثق من العدم، من وعيي، وإلى العدم يعود.

وصوت اسبينوزا الحزين جداً، والكئيب ما هو غير صوت العقل ذاته. أمّا الحريّة التي يحدّثنا عنها فهي حرية فظيعة. ولا يسعنا في مواجهة اسبينوزا ومذهبه غير حجّة لا تُدفع: وهي نقض حجته. أكان هو، باروخ [1] اسبينوزا سعيداً بينا كان يتحدث عن السعادة ذاتها كيما يخمد سعادته الخاصة؟ أو كان حراً؟

ثم يحدثنا يهودي أمستردام البائس اليائس في حاشيته على القضية 41

---

(1) هذا هو اسمه الأصلي الذي أبدل به ما يقابله باللاتينية: Benedictum = Benito = مُبارك. (المترجم).

من هذا الجزء الأخير المأساوي من كتابه الأخلاق، هذه المأساة الفظيعة، عن معتقد العوامّ المشترك حول خلود النفس: «يبدو أنهم يؤمنون بأن التقوى والدين وكل ما يتعلق بتعزيز الحالة الروحية هي أعباء لا بد لها من أن تُحطّ عنهم بعد الموت، ويأملون أن يلقوا ثواباً على عبوديتهم وليس على تقواهم وتديّنهم. وليس هذا الأمل وحده دافِعَهم كيما يعيشوا طبقاً لتعليمات الشريعة الإلّهية ما حملهم عليها ضعفُهم وعزيمتهم الخائرة، وإنّما هم يندفعون أيضاً وعلى وجه خاص بعامل الخوف من أن يُعاقبوا بعذاب أليم بعد الموت. ولو انعدم هذا الأمل وهذا الخوف لديهم، أو لو آمنوا على العكس من ذلك بأن النفوس تموت بموت الأجسام ولا مناص لهم من العيش مزيداً من الوقت بائسين تحت عبء التقوى، لعادوا إلى طبيعتهم مؤثرين أن يكيّفوا كل شيء وفق ذوقهم، وينقادوا إلى لعبة الحظّ أكثر من انقيادهم لأنفسهم، وهذا أمر لا يبدو أقل عبثية من عبث من يرتوي بالسموم القاتلة لعدم إيمانه بقدرته على تغذية جسمه بغذاء جيد ودائم؛ أو لأنه يرى نفسه غير خالدة ولا أبديّة فيؤثر أن يكون بلا روح (يا حبّذا!)، ويعيشَ بلا عقل، وكل ذلك جد محال حتى يكاد لا يستحق أن يُفنّد».

وإذا قيل عن أمر إنه لا يستحقّ حتى أن يفند فعدّوه يقينياً، أو هو حماقة كبرى، وفي هذه الحالة يجب ألا يقال عنه هذا القول؛ أو هو شيء هائل، شيء هو مفتاح المشكلة، وهذا هو الوضع. لأن من يقتنع، أيّها اليهودي البرتغالي المسكين المنفيّ في هولندا، نعم، من يقتنع دون أدنى ظلٍّ من شك، دون أدنى ذرة من عدم يقين منقذ بأن نفسه ليست خالدة، فيؤثر أن يكون بلا روح (يا ليت!)، أو أن يكون لا عقلانياً وأحمق، يؤثر ألا يكون وُلد، ليس فيه من العبث شيء، ليس فيه من العبث شيء البتّة. أمّا اليهودي البائس العقلاني واضع حدود مفاهيم الحبّ العقلي والسعادة، أكان هو سعيداً؟ لمَ لا يكون هذا هو السؤال وليس شيئاً آخر؟ ماذا يجديك أن تعرف

الندامة والتوبة إذا كنت لا تحس بهما؟ يقول كمْبيس[1]. وماذا يجدي المرء أن يشرع في تعريف السعادة إذا كان لا يستطيع أن يكون سعيداً؟ وعلى هذا تنطوي تلك القصّة المخيفة لديدرو Diderot حول خصيّ أراد أن يتلقّى دروساً في علم الجمال على يدي أحد المرسيليين كيما يُحسن اختيار إماء لحريم سيّده السلطان. ومنذ الدرس الأول، وكان فيزيولوجياً، فيزيولوجياً فظّاً جسدياً، صاح الخصي محزوناً: «واضح أنني لن أعرف شيئاً في علم الجمال!» وهذا حقّ. فلا الخصيان سيعرفون علم الجمال إذا طُبّق على اختيار الجميلات، ولا العقلانيون الخلّص سيعرفون الأخلاق ولن يصلوا إلى تعريف السعادة، التي هي شيء يُعاش، ويحسّ به، وليست شيئاً يُعقل ويحدّد.

وهاكم الآن عقلاني آخر، لكنّ هذا ليس مستسلماً ولا حزيناً كاسبينوزا، وإنّما هو متمرّد ويتظاهر بالفرح رياءً في حين لا يقلّ يأساً عن الآخر؛ هاكم نيتشه الذي اخترع بطريقة رياضية علاجاً لخلود النفس سمّاه العود الأبدي، وهو أكثر المآسي، أو المآسي ـ الملهاة فظاظة. فإذا كان عدد الذرّات أو عدد العناصر الأول التي لا يمكن اختزالها، محدّداً فلا بد لهذه العناصر من أن تعود في عالم الأبدية إلى وضع مشابه لوضعها الحالي، وبالتالي لا بدّ لِما يحدث من أن يتكرر عدداً أبديّاً من المرّات. هذا واضح. وإذا كنت سأعيش حياتي التي أعيشها الآن مرة أخرى، إذاً، أكون رأيتها عدداً لا يحصى من المرّات، لأنه توجد أبدية تتجه إلى الماضي، إلى جهة (الما قبلُ)، كما ستكون أبدية تتجه إلى المستقبل، جهة الما بعد. لكنّ هناك حالة محزنة، هي أنّي لا أتذكّر قط حالات وجودي السابقة، هذا إذا كان بإمكاني أن أتذكّرها؛ لأنّ شيئين متطابقين تطابقاً كاملاً ومطلقاً ما هما غير شيء واحد. فعوضاً عن الافتراض أننا نعيش في عالم محدود مركّب من عناصر أوّلية

---

(1) توماس هِمِركِنْ الملقّب بـ كِمبيس ـ كاتب صوفي ألماني وُلدَ في كِمبن Kempen (1979ـ1471). (المترجم).

مكونة له لا تقبل الاختزال، افترضوا أنّنا نعيش في عالم لا نهائي من غير حدود في الفضاء ـ (لا نهاية معيّنة، إمكانيةُ تصوّرها لا تقلّ عن إمكانية تصوّر الأبدية المعيّنة في الزمن) ـ ترَوا حينئذ أن نظامنا، نظام حياة مجرّة الدرب اللبني تتكرّر مرّات لا نهاية لها في فضاء لا نهاية له، وأنني أشهد حيوات لا حصر لها كلها متطابقة مع بعضها تمام التطابق. هي نكتة كما ترون، لكنها لا تقل إضحاكاً، بل لا تقلّ مأساوية عن نكتة نيتشه، نكتة الأسد الذي يضحك. وممّا يضحك الأسد؟ أحسبه يضحك من الغضب، إذْ لن يعزّيه القول إنه كان ذات الأسد من قبلُ، وأنه سيكون كذلك ذات الأسد مرّة أخرى.

لكنّ اسبينوزا كما نيتشه كانا حقّاً عقلانيّين كلٌّ منهما على طريقته. لكنهما لم يكونا مخصيين روحياً؛ فقد كان لهما قلب ولهما إحساس. وكانا خاصة جائعين جوعاً مجنوناً إلى الأبدية، إلى الخلود. لأن الخصيّ جسدياً لا يحس بالحاجة إلى التكاثر بالجسد، ولا الخصيّ روحياً يحس أيضاً بالحاجة إلى الخلود.

يقيناً يوجد من يؤكد لنا إنه مكتف بالعقل، وينصحنا بالابتعاد عن اختراق ما لا يمكن اختراقه. لكني لا أعرف أن أكوّن فكرة عن هؤلاء الذين يقولون إنهم ليسوا بحاجة إلى الإيمان بحياة شخصيّة مُخلّدة كيما يجدوا حوافز للحياة وأسباباً للعمل. كما أن أعمى بالولادة يستطيع أن يؤكد لنا أنه لا يحس برغبة كبيرة في التمتّع بعالم الرؤية، ولا يقلق قلقاً كبيراً لأنه لم يتمتع به، وعلينا أن نصدقه، إذ ليس بوسع المرء أن يرغب فيما لا يعرفه معرفة تامة، وعلى قول المثل اللاتيني: لا يُرغب إلا في ما هو معروف من قبل Nihil volitum quin preecognitum. لكنّ من احتضن ذات مرّة في حياته أو في شبابه، أو بشكل مؤقت الإيمان بخلود النفس، لا أستطيع الاقتناع بأنه يشعر بالراحة من دونه. ومن هذه الجهة لا مجال بيننا لعمى الولادة إن لم يكن ضلالاً غريباً. والعقلاني حصراً وببساطة ما هو غير ضالّ ولا شيء آخر.

وأصدق من هؤلاء، أصدق منهم كثيراً أولئك الذين يقولون: «عن هذا لا ينبغي لنا أن نتكلّم لأنه إضاعة للوقت وإثارة لـلإرادة. ولْـنقم هنـا بواجبنـا وليكن بعد ذلك ما يكون». لكن هذا الصدق يُخفي عدم صدق أعمق كـثيراً. أو يستطيع المرء إذا قال: «عن هذا لا ينبغـي لنـا أن نتحـدّث»، ألا يفكّـر في الأمر شيئاً؟ أوَتُثار الإرادة بذلك؟.. ثم ماذا؟ أوَيصيبنا ذلك بالعجز عن القيـام بعمل إنساني؟ وماذا بعد؟ مريح جداً أن نقول لمن يعاني مرضـاً قـاتلاً حكـم عليه بقصر الأجل ألا يفكر في الأمر.

Meglio Oprando Obliar, senza indagarlo
Questo enorme mister de l' universo.

«خير لنا أن نعمل متناسين سرّ العالم الكبير من غير أن نتحـرّاه»، كتـب كاردوتشي Carducci في قصيدته الرعوية Maremmano. وهو كاردوتشي ذاتـه من حدّثنا في نهاية عمله حول جبل مـاريو Mario، إن الأرض أصـلَ الـروح الهاربة ينبغي لها أن تحمل مجداً أو ألماً وهي تدور حول الشمس.

حتى تحت خط الاستواء، ليس للذريّة

الذاوية المستسلمة لألسنة الحرارة المنطلقة

سوى امرأة وحيدة ورجل

يقفان شاحبين وسط جذوع الجبال

وفي الغابات الميتة ناظرَيْن

إليكِ بعيون زجاجية، آه، يا شمسُ

تغيبين فوق جليد شاسع الأبعاد.

لكن، أيمكن عمل شيء جاد ودائم متناسين سر العالم الكبير مـن غـير أن نتحرّاه؟ أوَ يمكننا أن نتأمّل كـلّ شـيء بـذهن صـاف حسب مبـدأ تقـوى لوكريتيوس مفكرين أنه مكتوب ذات يوم ألا يمر هذا كله في وعي بشري ما؟

«أأنت سعيد؟» هكذا سأل قابيل Cain في قصيدة بايرون إبليس Lucifer أميرَ العقلانيين فيجيبه هذا: «نحن أقوياء!؟» فيردّد قابيل: «أأنت سعيد؟» حينئذٍ يقول له العقلاني الكبير: «كلا! وأنت، هل أنت سعيد؟» ويقول بعد ذلك بلعزبول Luzbel ذاته لآدا Adah أخت قابيل وزوجه: «اختاري ما بين الحبّ وبين العلم، ولا خيار آخر بينهما». ولمّا قال قابيل في هذه القصيدة الرائعة ذاتها إن شجرة علم الخير والشرّ كانت أكذوبة، لأننا «لا نعلم شيئاً. وعلمها المزعوم كان جزاؤه الموت»، يجيب بلعزبول: «ربّما قاد الموت إلى أعظم معرفة». أي إلى العدم. وفي كل هذه المقاطع التي ترجمت فيها مفردة Ciencia (علم)، كان لورد بايرون يقول Knowledge = معرفة؛ وهي بالفرنسية Science، وبالألمانية Wissenchaft التي يقابلها كثيرون بـ Wisdom؛ أي Sagesse بالفرنسية، وWeishut بالألمانية، Sabiduri'a بالإسبانية. «العلم يُقبل، لكنّ الحكمة تتباطأ مثقلة الصدر وقد مُلئت بحزن التجربة متحرّكة صوب هدوء راحتها».

Knowledge comes, but wisdom lingers, and he bears a laden breast
ful ol(1) sad experience, moving toward the stillness of his rest.

يقول تينسون وهو لورد آخر في قصيدته Locksley Mall. وما الحكمة التي ينبغي لنا أن نبحث عنها على شكل رئيس لدى الشعراء, متخلّين عن العالم؟ لا بأس علينا أن نقول مع ماتيو آرنولد M. Arnold في مقدّمته لقصائد وردثوورث Wordsworth، إن الشعر هو الحقيقة، والفلسفة وهم؛ والعقل هو العقل دائماً، والواقع هو الواقع، أمر يمكن إثباته أنه موجود خارجنا، سواءٌ عزّانا ذلك، أم آيسنا.

لا أدري لِما يشعر كثير من الناس بالخجل أو يتظاهرون أنهم يشعرون به لمّا أعلن برونتيير Brunetierre مرّة أخرى عن إفلاس العلم. لأن العلم لمّا حلّ

(1) هكذا في الأصل، والصحيح Of(المترجم).

محلّ الدين، والعقل محل الإيمان أخفقا دائماً. وقد يُشبع العلم، وقد أشبع فعلاً بمقياس كبير، حاجاتنا المنطقية أو الذهنية النامية ورغبتنا في إدراك الحقيقة ومعرفتها؛ لكنّ العلم لا يُشبع حاجاتنا العاطفية والإرادية. لا يُشبع جوعنا إلى الخلود بل يعاكسه عِوضاً عن أن يشبعه. والحقيقة العقلية والحياة في موقفين متعارضين. أوَلا توجد حقيقة أخرى غير الحقيقة العقلية؟

ينبغي لنا أنْ نقرّ إذاً، أنّ العقلَ، العقل البشري لا يُثبت عقليّاً ضمن حدوده أن النفس خالدة، ولا يُثبت أن الوعي البشري يجب أن لا يتحطّم في سلسلة الأزمان القادمة فحسْب، و إنّما هو يثبت داخل حدوده، أكرّر، أن الوعي الفردي لا يمكن أن يدوم بعد موت العضوية الجسدية التي يرتبط بها. وإن هذه الحدود التي يثبت ضمنها العقل البشري ما أشرنا إليه، هي حدود العقلانية، حدود ما نعرفه بالتجربة. خارج هذه الحدود يكون اللاعقلي، وهو ذاته ما يُسمّى فوق العقل، أو تحت العقل، أو منافياً للعقل. خارج هذه الحدود تكون استحالة تورتوليانو، ولا إمكانيتهُ Certum est, quia impossibile est، (يقين هو لأنه غير ممكن). وهذه الاستحالة لا يمكن أن تستند إلا إلى أشدّ عدم يقين مطلق.

الحل المتهافت العقلي ينتهي بحلّ العقل ذاته في ريبية مطلقة , في ظاهراتية هيوم، أو في احتمالية ستيوارت ميل Stuart Mill المطلقة، وهو أكثر الوضعيين منطقاً وتماسكاً. وإن انتصار العقل الأسمى وقدرته التحليلية أي التدميرية والحالّة، هو وضعه صحّة صلاحيته ذاتها موضع الشك. إذا كانت في المعدة قُرحة، فإن المعدة تأخذ بهضم نفسها. أمّا العقل فينتهي به الحال إلى تدمير صلاحية مفهوم الحقيقة المباشرة والمطلقة، تدمير مفهوم الضرورة. وكلا المفهومين نسبي. فلا توجد حقيقة مطلقة ولا ضرورة مطلقة. نحن نسمّي حقيقياً كلّ مفهوم ينسجم ونظام مفاهيمنا العام كلّه. ونقول عن مُدرك إنه حقيقي إذا كان لا يتعارض ونظام مدركاتنا؛ الحقيقة هي ترابط منطقي. أمّا

بالنسبة للنظام كلّه أو للمجموع، فلا يسعنا القول إنه حقيقي أو غير حقيقي مادام لا يوجد خارجه شيء نعرفه. والعالم يمكن تصوّره في ذاته وخارجنا وبطريقة جدّ مختلفة عمّا يبدو لنا فيها، وإن يكن ذلك افتراضاً يخلو من كلّ معنى معقول. أمّا الضرورة، أتوجد ضرورة مطلقة؟ الضرورة ما هي غير الموجود وما دام موجوداً. أي بمعنى آخر أكثر علوّاً: ما الضرورة بأن يُوجد (عالم) أو شيء ما، ضرورةٌ مطلقة ومنطقية ومستقلة عن وجود العالم؟ والنسبية المطلقة ما هي غير الريبيّة بالمعنى الأكثر عصرية لهذه التسمية، إنها الانتصار الأسمى للعقل المُعقلن.

فلا الشعور يستطيع أن يجعل من العزاء حقيقة، ولا العقل يستطيع أن يجعل من الحقيقة عزاء، لكنّ العقل بمعالجته الحقيقةَ ذاتها ومفهوم الحقيقة ذاته يستطيع أن يغوص في عمق الريبية. وفي هذه الهاوية تلتقي الريبية العقلية واليأس العاطفي. ومن هذا اللقاء تنبثق قاعدة العزاء. وما أرهبها قاعدة! هلمّوا نرَ.

* * *

VI
في قعر الهاوية

ارحمنا يا أمل الشعوب الوحيدَ كلها. Parce unicae spei totius irbis[1] (ترتوليانوس: ضد مارثيون، Tertulianus: Adversus Marcionem, 5 5).

إذاً، لا الرغبة الحيوية في الخلود البشري وجدت تأكيداً عقلياً لها، ولا العقل أمدّنا بحافز للحياة، ولا بعزاء ولا بغاية حقيقية لهذه الحياة. لكن، ها هما اليأس العاطفي والإرادي، والريبية العقلية يلتقيان في قعر الهاوية وجهاً لوجه، ويتعانقان كأنهما أخوان. وسينتج عن هذا العناق، عناق مأساوي أي ودّيّ على شكل حميم، ومن ذلك سوف ينبثق ينبوع حياة جادّة ورهيبة. أما الريبيّة وعدم اليقين آخر محطة يبلغها العقل وهو يمارس تحليله لذاته ولصحّة صلاحيته ذاتها، فهما الأساس الذي سيقيم عليه اليأس العاطفي الحيوي أمله.

ينبغي لنا أن نتخلى بعد زوال الوهم، عن موقف الذين يريدون أن يجعلوا من العزاء حقيقة عقلية ومنطقية زاعمين إثبات عقلانيته، أو على الأقلّ عدم عقلانيته. كما ينبغي لنا أن نتخلى أيضاً عن موقف الذين كانوا يريدون أن يجعلوا من الحقيقة العقلية عزاءً وسبباً للحياة. كِلا الموقفين لا يرضينا. لأنّ الموقف الأوّل يخاصم العقل، والموقف الثاني، شعورنا. ويصبح السِّلْم بين هاتين القوّتين محالاً، ولا بدّ لنا من العيش من حربهما ونجعل منها، من هذه الحرب ذاتها شرطاً لحياتنا الروحيّة.

ولا مجال هنا أيضاً لهذه الحجّة المقززة والفظّة التي اخترعها السياسيون البرلمانيون إلى هذا الحدّ أو ذاك، وسمّوها صيغة وفاق لا ينجم عنها غالب

---

(1) هكذا في الأصل. والصحيح Urbis. (المترجم).

ولا مغلوب؛ لا مجال هنا للمهادنة. ولربّما اقترح تلك الصيغةَ الشعرية عقلُ فاسد وجبان، لأنّ العقل يعيش في الواقع، من الصيغ؛ لكن الحياة التي لا يمكن صوغها، الحياة التي تُعاش، ويُراد لها أن تُعاش دائماً لا تقبل صيغاً، وإن صيغتها الوحيدة هي: إمّا كلّ شيء أو لا شيء. والشعور لا يتساهل مع الحدود الوسطى.

ويُقال: «رأس (أو بداية) الحكمة مخافة الله، Initium Sapientiae timor domini» ربّما أراد القول مخافة الموت، أو ربّما مخافة الحياة، والأمر سواء. ويبدو دائماً أنّ مبدأ الحكمة الخوف.

أوَيمكننا أن نسميّ هذه الريبيّة المنقذة التي حدّثتكم عنها الآن، شكّاً؟ إنها الشك، نعم، لكنّها أكثر من الشك كثيراً جداً. فالشك في الغالب شيء بارد جداً، وقلّما يبعث على النشاط، خاصة أنه شيء مصطنع قليلاً منذ أن نزل به ديكارت إلى مستوى المنهج. ذلك أن النزاع بين العقل وبين الحياة شيء أكبر من الشك، لأن الشكّ ينكمش بسهولة ليصبح عنصراً مضحكاً.

والشك المنهجي عند ديكارت شك مضحك، شك نظري محض وزائف. أي أنّه شكٌّ من يتظاهر بأنه يشك من غير شك. أمَا وإنه شكّ مدفأة، شك إنسان استنتج أنه موجود لأنه يفكّر، فما كان يقبل: «هذه الطبائع المتقلّبة، القلقة التي إمّا إنها ليست معدّة بالولادة أو بالمصادفة لإدارة الشؤون العامة، أو إنها تتخلّى عن تصوّر أي إصلاح جديد». وكانت تؤلمه إمكانية وجود شيء من هذا في كتاباته. لكن، لا! فهو، ديكارت، ما كان يقصد غير «أن يصلح أفكاره ذاتها، ويبني على أساسٍ أقامه هو بنفسه». لقد قصد ألاّ يقبل شيئاً على أنه حقيقي ما لم يعرفه بوضوح أنه كذلكَ، ويحطّم كل الآراء المسبقة والأفكار المتلقّاة ليبني من جديد مسكنه العقلي. «إذْ لا يكفي المرء هدم البيت والتزوّد بالمواد والمهندسين، أو ممارسة الهندسة بنفسه قبل

الشروع في إعادة بناء البيت الذي سيقطنه،.. وإنّما من اللازم أن يكون قد تزوّد ببيت آخر حيث يمكنه أن يأوي براحة بينما يعمل في الآخر». فهو قد صاغ بذلك أخلاقاً مؤقتة قانونها الأول إطاعة عادات بلده والحفاظ باستمرار على الدين الذي أنعم الله به عليه وتعلّمه منذ طفولته، مهيمناً على كل شيء حسب أكثر الآراء اعتدالاً. نعم، هو دين مؤقت، وحتى إله مؤقت. ويختار أكثر الآراء اعتدالاً لكونها «الأكثر سهولة في التطبيق». لكن، من الخير ألا نتابع.

لكنّ هذا الشك الديكارتي المنهجي أو النظري، هذا الشكّ الفلسفي، شك المدفأة ليس الشك ولا الريبية، وليس هو عدم اليقين Incertedumbre الذي أحدّثكم عنه. كلا! هذا الشك الأخير هو شك عاطفي، إنه النزاع الأبدي ما بين العقل وبين الشعور وما بين العلم وبين الحياة، ما بين المنطق وبين الحياة، لأن العلم يحطّم مفهوم الشخصية، ويقلّصها إلى مركّب هو في تدفق آني مستمرّ؛ أي أنه يحطّم قاعدة الشعور بالحياة الروحية ذاتها التي تنتفض على العقل من غير أن تستسلم.

وهذا الشك لا يمكن له أن يفيد من أخلاق مؤقتة، وإنّما ينبغي له أن يؤسس أخلاقه، كما سنرى، على الصراع نفسه، إنّها أخلاق معركة يجب أن يتأسس عليها الدين. أخلاق تقطن بيتاً تحطمه باستمرار، وعليها أن تعيد بناءه باستمرار. والإرادة المستمرّة أعني الإرادة التي لا تريد أن تموت أبداً، ولا أن تستسلم للموت قط، تشكّل موطن الحياة؛ والعقل لا يفتأ أبداً يسلّط رياحه العاتية وعواصفه عليها.

هناك أكثر من ذلك، وهو أن العقل لا يتخذ موقفاً من المشكلة الحيوية المعيّنة التي تعنينا بل هو يصنع في الواقع، ما هو أسوأ من إنكار خلود النفس، بأن يصطنع حلاً. وذلك أنه يجهل المشكلة كما تمثّلها لنا الرغبة الحيوية. إذ لا توجد مشكلة بالمعنى العقلي والمنطقي لكلمة مشكلة؛ وهي

كمشكلة وبعيداً عن الحل الذي يُعطى لها، لا عقلية، وتخلو عقلياً من معنى حتى تُطرح. وإن إمكانية تصوّر خلود النفس تستوي وإمكانية تصوّر فنائها المطلق بالضرورة. وإذا أردنا تفسير الكون والوجود لنفسنا ـ وهو عمل العقل ـ لا حاجة بنا إلى الافتراض إن كانت نفوسنا فانية أم خالدة. إذاً، هو أمر لا عقلاني مجرّد طرح المشكلة المزعومة.

فلنستمع إلى الأخ كيركغور الذي يقول لنا: «حيثما يتجلّ خطر التجريد، فإنه يتّجه بالضبط صوب مشكلة الوجود؛ وهو يحلّ صعوبة صعوبته بمحوها متباهياً من ثمّ بأنه فسّر كلّ شيء. هو يفسر الخلود بعامة، ويصنع ذلك على شكل جليل ويطابقه مع الأبدية، مع الأبدية التي هي في الأساس، مجال التفكير. أمّا أن يكون كل إنسان موجودٍ على شكل فريد، خالداً ـ وهنا الصعوبة تحديداً ـ فهذا ما لا يهتم به التجريد ولا يعنيه في شيء. لكنّ صعوبة الوجود هو ما يُعنى به الموجود؛ من يوجد يَعنِه أن يوجد على شكل غير محدود. أمّا التفكير المجرّد فلا يصلح لخلودي، وإنما لقتلي بصفتي فرداً موجوداً وجوداً فريداً، فإذا صرت خالداً خلوداً مجرّداً، فسوف يكون على طريقة ذلك الطبيب من هولبرغ Holbberg الذي كان يقضي على حياة المريض بدوائه، لكنّه كان يقضي بذلك على الحمّى أيضاً. وإذا ما عدّ مفكر نفسه مجرّداً لا يريد أن يوضح العلاقة الكائنة بين تفكيره المجرد وواقعة أنه موجود ولا يُقرّ بها، فإنّه يُحدِث فينا مهما يكن هذا المفكر متفوقاً ومتميّزاً، انطباعاً مضحكاً لأنه يتعرّض لخطر التخلّي عن أن يكون إنساناً. وإذا كان الإنسان الحقيقي المكوّن من اللامتناهي والمتناهي يستمدّ حقيقته تحديداً من الحفاظ على هذين الشيئين معاً ويهتمّ على شكل غير محدود بأن يوجد، فإن المفكر المجرّد هو كائن مزدوج، كائن خيالي يعيش وجوده المحض في التجريد، ويكون أحياناً أستاذاً ذا وجه كئيب يُودِع ماهيّته في جهةٍ ما كما يُودع عصاه. وإذا ما قرأ المرء حياة مفكر من هذا الطراز الذي قد تكون كتاباته رائعة، يرتعد إزاء فكرة أن يكون

كائناً بشرياً. وإذا ما قرأ في كتاباته أن التفكير والوجود هما شيء واحد، فإنه يحسب، وهو يفكر في حياته أن هذا الكائن المطابق للتفكير، ليس كائناً بشرياً حقاً». (الفصل Afaluttende uvidenskabelige efterskrift II).

وما أشدّ هذه العاطفة، وما أكبر الحقيقة في ذمّ هيغل هذا الذمّ المرّ! هيغل النموذج النموذجي للعقلاني الذي يقضي على الحمّى فينا بقضائه على حياتنا، ويعِدُنا بخلود مجرّد بدلاً من الخلود المعيّن، وكأن الجوع الذي يضنينا إليه، جوع مجرّد وليس جوعاً معيّناً.

نعم، قد يُقال لنا إن مات الكلب انتهى السُعار، وإنني بعد الموت لا يعذّبني هذا الجوع بألا أموت، وإن الخوف من الموت أو بكلام آخر، الخوف من العدم خوف غير معقول. لكنكِ... نعم، لكنك، مع ذلك، تدورين! Eppur si muove!، وستظلّين تدورين.. وكأنها ينبوع كل حركة.

لكني لا أستصوب الأخ كيركغور كلَّ الاستصواب لأن المفكر التجريدي ذاته، أو المفكّر في المجرّدات يفكر كيما يوجد، كيما لا يكفّ عن الوجود، أو ربّما يفكر كيما ينسى أنه لا بدّ له من أنّ يتخلى عن الوجود. هذا هو أساس عاطفة المفكر التجريدي. ولربّما كان هيغل يهتم على شكل كبير كما كيركغور بوجوده الخاصّ المعيّن الفريد، وإن كان يخفيه حفاظاً على المظهر المهني لأستاذ فلسفة دولة؛ إنها متطلّبات المنصب.

الإيمان بالخلود لا عقلاني. ومع ذلك، فإن الإيمان والحياة والعقل تحتاج إلى بعضها البعض. وهذه الرغبة ليست مشكلة بذاتها، ولا يمكن أن تصبح حالة منطقية، ولا يمكن أن تُصاغ في قضايا قابلة للنقاش عقلياً، لكنها تُطرح علينا كما يُفرض علينا الجوع. كذلك لا يستطيع ذئب ينقضُّ على فريسته ليفترسها أو على ذئبة ليلقّحها أن يطرح انقضاضه بصورة عقلية، ولا كمشكلة منطقية. العقل والإيمان عدوّان لا يستطيع أن يقوم الواحد منهما من

غير الآخر. فاللاعقلي يسعى إلى أن يتعقلن، والعقل وحده يستطيع أن يعمل في اللاعقلي. فلا بدّ لهما من أن يتساندا و يتشاركا. لكنها شركة في الصراع، لأن الصراع شكل آخر من التشارك.

الصراع من أجل الحياة The Struggle of life في عالم الأحياء يقيم شراكة، وشراكة متينة ليس ما بين الذين يتّحدون من أجل قتال الآخر، وإنّما ما بين أولئك الذين يقاتلون بعضهم بعضاً. أوَتوجد شركة أعمق من تلك الشركة التي تنعقد بين الحيوان الذي يأكل حيواناً آخر وبين هذا الأخير الذي يأكله ذاك، بين المفترِس والمفترَس؟ وإذا كان هذا الأمر يُرى بوضوح في الصراع فيما بين الأفراد، فإنّه يُرى بوضوح أشدَّ في الصراع فيما بين الشعوب. وقد كانت الحرب دائماً أكمل عوامل التقدّم، بل كانت أكثر كمالاً من عامل التجارة. وكأن الناس بالحرب يتعلمون أن يتعارفوا، ونتيجة لذلك، أن يتحابّوا غالبين ومغلوبين.

لقد أنقذت الثقافةُ الهيلينية العقلانية المسيحيةَ، أنقذت جنون الصليب والإيمان اللامعقول بأن المسيح قام من بين الأموات كيما نقوم نحن، كما أنقذت المسيحيةُ الهيلينيةَ. لولا المسيحية لربما كان محالاً أن تقوم النهضة، ولولا الإنجيل والقدّيس بولس لما فهمت الشعوب التي اجتازت العصور الوسطى، أفلاطون وأرسطو. ***وإنّ تراثاً عقلياً محضاً محال. كما أن تراثاً دينياً محضاً محال***. ولطالما ناقشنا إن كان الإصلاح الديني وُلد ابناً للنهضة أم جاء احتجاجاً عليها؛ وبوسعنا القول إنه الاثنان معاً، لأن الابن يُولد دائماً احتجاجاً على الأب. يُقال أيضاً إن الكلاسيكيين الإغريق المُعاد إحياؤهم هم الذين أعادوا رجالاً مثل إيراسموس Erasmus إلى القدّيس بولس وإلى المسيحية الأولى الأكثر لاعقلانية. لكنّنا بإمكاننا الردّ قائلين إن القديس بولس الذي كانت المسيحية اللاعقلانية تدعم لاهوته الكاثوليكي، هو الذي أعاد هؤلاء الرجال إلى الكلاسيكيين. وقد قيل «إن المسيحية لم توجد إلا بتحالفها

مع قدماء الإغريق. بينا هؤلاء عند القبط والأثيوبيين مجرّد مهرجّين. أما الإسلام فقد انتشر بتأثير الثقافة الإغريقية والفارسية، وقد تحوّل في ظل الأتراك إلى انعدام ثقافة قاتل»(1).

نخرج من العصور الوسطى وإيمانها الحارّ كما هو في الأساس يائس، وليس من غير عدم يقين حميم وعميق، وندخل عصور العقلانيّة، وهي ليست من غير شكوك أيضاً. فقد تعرّض الإيمان بالعقل إلى عدم الدفاع عنه عقلياً كما كلّ إيمان آخر. بإمكاننا القول مع روبيرت براوننغ R. Browning:
«إنّ كلّ ما كسبناه من عدم إيماننا هو حياة من الشكّ يلوّنها الإيمان بدلاً من حياة من الإيمان يلوّنها الشكّ».

«All we have gained by our unbelief
is life of doubt diversified by faith for one of faith diversified by doubt»
(*Bishop Blougram's Apology*)

وإذا كان الإيمان ـ كما أقول ـ لا يمكن أن يقوم إلا على العقل الذي يجعله قابلاً للنقل ـ خاصة النقل من ذاتي إلى ذاتي، أي مفهوماً ومحسوساً به مني ـ، فإن العقل بدوره، لا يمكن له أن يقوم إلا على الإيمان وعلى الحياة، حتى الإيمان بالعقل، إيمان يصلح فيه العقل لشيء آخر أكبر من مجرّد المعرفة، يصلح للحياة. ومع ذلك، لا الإيمان قابل للنقل أو هو عقلاني، ولا العقل حيوي.

الإرادة والعقل يحتاج كلّ منهما إلى الآخر. ولو قلبنا القول المأثور القديم: «لا يُرغب في شيء إلا إذا كان معروفاً من قبل», وقلنا: «لا يُعرف شيء ما لم يكن مرغوباً فيه من قبل Nihil Cognitum quin praevolitum»، لما

(1) Vide Troeltch, en syste'matiche christliche Religion, de la coleccion die Kultar der Gegenarvart

انظر ترولتش في (الدين المسيحي حسب مذاهبه) مجموعة الثقافة المعاصرة.

ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

بدا في ذلك تناقض كما يبدو للنظرة الأولى. كتب فينيه Vinet في دراسته لكتاب كوزان Cousin حول أفكار باسكال: «إن معرفة الروح ذاتها كروح تحتاج إلى القلب. فمن غير الرغبة في الرؤية لا يرى المرء. ومن غير تجسيد مادي كبير للحياة وللفكر لا يؤمن المرء بالأمور الروحية.» وهكذا نرى أن الإيمان هو في المقام الأول إرادة في الإيمان.

إن الإرادة والعقل يبحثان عن أشياء متعارضة. الإرادة تمتصّ العالم فينا بتملّكه؛ والعقل في أن يمتصّنا العالم. أهما متعارضان؟ أوَليسا في الأساس شيئاً واحداً؟ لا، ليسا شيئاً واحداً وإن بَدَوا كذلك. فالعقل أحادي Monista أو حلولي (وحدي ـ وجودي) Panteista, والإرادة موّحّدة Monoteista وأنانية. العقل لا يحتاج إلى شيء خارجه كيما يمارس عمله، هو يندمج بالأفكار ذاتها، بينا الإرادة تحتاج إلى مادّة. ومعرفتي شيئاً هو أن أصبح ما أعرفه؛ لكنّه لا بدّ له من أن يظلّ مختلفاً عني كيما أفيد منه، كيما أسيطر عليه.

والفلسفة والدين عدوّان يحتاج كل منهما إلى الآخر كي يتعاديا. ***إذ لا يوجد دين من غير أساس فلسفي ما، ولا فلسفة من غير جذور دينية***. كلّ منهما يعيش من نقيضه. وتاريخ الفلسفة هو في الواقع تاريخ الدين. وإن الهجوم الذي يوجّه إلى الدين انطلاقاً من وجهة نظر علمية أو فلسفية مزعومة، ما هو غير هجوم ينطلق من وجهة نظر دينية معاكسة. يقول ريتشل: «إنّ التعارض الذي يحدث بين العلم الطبيعي والدين المسيحي ما هو في الواقع غير تعارض بين الغريزة الدينية الطبيعية، وقد ذابت في الملاحظة الطبيعية العلمية، وبين فعالية التصوّر المسيحي للعالم الذي يضمن للروح تفوّقها في العالم كله». (Rechtfertigung und Versoehnung, III. Cap IV. Parra'fo 28 ـ التسويغ والمصالحة ـ ج III ــ فصل IV ــ فقرة 28). وهذه الغريزة هي غريزة العقلانية ذاتها. ومثاليةّ كانط النقدية هي ذات مصدر ديني. وإن سعيها لإنقاذ الدين كان بتجاوز كانط حدودَ العقل بعد أن حلّه على شكل

ما في الريبية، وإن نظام النقائض وصراع الأضداد والتنازع الذي بنى على أساسه هيغل مثاليّته المطلقة يستمدّ جذوره وبذرته من كانط ذاته، وهذا الجذر جذر لاعقلاني.

سنرى لاحقاً عند تناولنا الإيمان أن هذا الإيمان ليس في جوهره غير أمر بإرادة، وليس بالعقل، وهكذا فإن الإيمان هو إرادة في الإيمان، والإيمان بالله هو أوّلاً وفوق كلّ شيء إرادة في أن يكون موجوداً. وكذلك الإيمان بخلود النفس هو إرادة في أن تكون النفس خالدة، لكنّ إرادة هذه الإرادة الكبيرة تتجاوز العقل متعثرة به؛ لكن، ليس من غير انتقام.

وإن غريزة حب المعرفة، وغريزة حبّ الحياة أو بالحري غريزة حب البقاء تدخل كلها في صراع. يقول لنا الدكتور إي. ماخ E. Mach في كتابه حول تحليل الأحاسيس وعلاقة الفيزيقي بالنفسي[1]: إن الباحث أو العالم (der forscher) يصارع في المعركة من أجل الوجود، وإن طرقات العلم تقود أيضاً إلى الفم، وإن غريزة حب المعرفة المحضة ليست بعدُ سوى غاية مثالية في ظروفنا الاجتماعية الحالية. وهكذا سيكون الأمر دائماً: عش أولاً وتفلسف بعد ذلك. أو خير من ذلك ربّما: ابق على قيد الحياة، أو ظل حياً أولاً. Primum supervivere, o superesse.

كل موقفٍ اتفاق أو انسجام دائمين بين العقل وبين الحياة، بين الفلسفة وبين الدين يصبح محالاً. وتاريخ البشر المأساوي ما هو غير تاريخ الصراع بين العقل وبين الحياة. فالعقل يجهد كلّ الجهد ليعقلن الحياة بجعلها تستسلم للمحتوم، للحالة الطبيعية، والحياة تبذل جهدها في تنشيط العقل بإرغامه لتستعمله دعامة لرغباتها الحيوية. والعقل هو تاريخ الفلسفة الذي لا ينفصل عن تاريخ الدين.

---

(1) Die Analyse der empfindungen und das Verhaltniss des physischen zum psychischen. (1.1 parr. 12).

وإن الشعور بالعالم، بالواقع الموضوعي هو بالضرورة ذاتي، بشري تجسيمي. والحيوية تنهض دائماً في مواجهة العقلانية، والإرادة تنتصب دائماً في مواجهة العقل. ومن هنا إيقاعُ تاريخ الفلسفة، ومن هنا تعاقبُ فترات تُفرض فيها الحياة فتنتج أشكالاً روحانية وفترات أخرى يُفرض فيها العقل فيُنتج أشكالاً ماديّة، وإن قُنِّعَ هذا الصنف أو ذاك من أشكال الإيمان بأسماء أخر: فلا العقل ولا الحياة يعدّان نفسيهما مهزومين قط. لكنّا إلى هذا سنعود في الفصل القادم.

وقد يكون الانتحار أهمّ نتائج العقلانية. وهذا ما قاله كيركغور على شكل جيّد جداً: «الانتحار هو النتيجة العملية أو الوجودية[1] للتفكير المحض... نحن لا نختار الانتحار وإنما الانفعال. أمّا المفكر فهو على العكس من ذلك، حيوان طريف ذكي جداً في بعض لحظات من اليوم، لكنّه خلا ذلك لا يربطه شيء بالإنسان».

(Afsluttende uvidenskabelige Efterskrift. Cap III_ Pa'rr.1)

وإذا كان المفكر لا يكفّ مع ذلك كلّه، عن أن يكون إنساناً، فإنّه يضع العقل في خدمة الحياة، عرف ذلك أم لم يعرف. فالحياة تخدع العقل، والعقل يخدع الحياة. وقد صاغت الفلسفة الإسكولائية ـ الأرسطية الموضوعة في خدمة الحياة نظاماً لاهوتياً تطورياً عقلانياً في الظاهر للميتافيزيقا كان ذا نفع دائم في دعم رغبتنا الحيوية. وهذه الفلسفة المتّخذة قاعدة للميتافيزيقا الأرثوذكسية المسيحية، كاثوليكية كانت أم بروتستانتية، لم تكن في الأساس غير حيلة من حيل الحياة لإرغام العقل كيما يدعمها. لكنه بمقدار ما دعمها انتهى إلى تفتيتها.

---

(1) تركت هنا من غير ترجمة تقريباً العبارة الأصلية: Existents consequent. وهي تعني النتيجة الوجودية أو العملية، وليس المنطقية أو العقلية الخالصة. ملاحظة وضعها المؤلف في خاتمة الكتاب. (المترجم).

لقد قرأت أن الكرمليّ السابق خـاثينتو لويّـسون Jacinto Loyson، كـان يقول إنه يستطيع المثول أمام الله باطمئنان لأنه مستريح الضمير والعقل. لكن، أيّ ضمير؟ أهو الضمير الديني؟ إذاً، أنا لا أفهمـه. ذلـك أننـا لا نـستطيع أن نخدم سيدّين خاصة، إذا كان هذان السيّدان عـدوّين لتعـارض مـصالحهما، وإنْ عقدا فيما بينهما هدنة، ومعاهدات صلح وتسويات.

ولن نعدم في كلٍّ ذلك من يقول لنا إن الحياة يجب أن تخضع للعقـل، ونجيبه عن ذلك لا يُكلّف أحد ما لا يستطيع, والحيـاة لا تـستطيع الخـضوع للعقل. «إذا كُلِّفتْ، إذاً تستطيع»، قد يردّ علينا أحد الكانطيين، ونحـن نـردّ عل ردّه: «لا تستطيع، إذاً لا تُكلَّف». ولا تستطيع ذلـك لأن غايـة الحيـاة أن يعيش المرء وليست غايتها أن يفهم.

ولم نعدم مّن قد حدّثنا عن الواجب الديني بالاستسلام لواقعة المـوت. وهذي قمّة الضلال وعدم الصدق. وقد يطلع علينا أحد ما ليعـارض الـصدق بالحقيقة. فليكنْ. لكن، يمكن لهمـا أن يتـصالحا علـى خـير مـا يكـون. وإن الصدق أو احترام ما أحسب أنه معقول أو ما نسميه منطقياً حقيقة يدفعني إلى تأكيد شيء في هذا الشأن: إن خلود النفس الفردي هو معنى مضاد للمنطق؛ إنـه شيء ليس غير عقلاني فقط وإنما هو مناف للعقل؛ لكنّ الصدق يحملـني علـى التأكيد أيضاً بألا أستسلم إلى هذا التأكيد الآخر وأن أحتج على صحة صـلاحيّته. وما أشعر به حقيقي، جـدّ حقيقـي كالـذي أراه وألمـسه وأسمعـه ويتجلّـى لي، وأحسب ذلك أنصعَ حقيقة، والصدق يرغمني على ألاّ أخفي مشاعري.

والحياة التي تدافع عن نفسها تبحث عن الضعف في العقل، وتجده في الريبية، وتتشبث بها وتحاول أن تنقذ نفسها متمسّكة بهذه العروة. إنّها بحاجة إلى ضعف خصمها.

لا شيءَ يقيني وكلّ شيء معلّق في الهواء. ويصيح لا مونيّـه وقـد مُلـئ

هوى وعاطفة في بحثه حول عدم الاكتراث بمادّة الدين: «أوَسوف نغرق وقد فقدنا الأمل وأعيننا معصوبة في أعماق الريبية الشاملة الخرس؟ أو سوف نشكّ إن كنّا نفكر، إن كنا نحس، إن كنّا موجودين؟ لن تسمح لنا الطبيعة بذلك؛ إنها ترغمنا على الإيمان حتى حين لا يكون عقلنا مقتنعاً. لأنّ اليقين المطلق والشكّ المطلق محظوران علينا سواء بسواء. نحن نعوم في وسط مبهم يقع فيما بين هذين الطرفين كما فيما بين الوجود والعدم. لأن الريبية المطلقة الكاملة قد تكون انطفاءَ العقل وموت الإنسان موتاً تاماً. لكنه ليس مسموحاً له أن يفنى، إذْ يوجد فيه شيء يقاوم ولا يُقهر، يقاوم التلف فيه ما لا أدري من إيمان عظيم لا يقبل الخضوع حتى لإرادته ذاتها. أراد أم لم يُرد، كُتب عليه أن يؤمنٍ، لأنّه لا بدّ له من أن يعمل، لا بدّ له من أن يحافظ على بقائه. والعقل الذي يعلّمه أن يشك في كل شيء وفي نفسه ذاتها، يقوده إلى العطالة المطلقة إذا لم يُستمع إلا له. وسوف يهلك حتى قبل أن يثبت لنفسه أنه موجود».

ليس العقل ما يقودنا بالضرورة إلى الريبية المطلقة. كلاّ العقل لا يقودني، ولا يمكن له أن يقودني إلى الشكّ في أني موجود. وإنما يقودني العقل إلى الريبية الحيوية، أو بالحريّ إلى النفي الحيوي؛ ليس إلى أن أشك وإنما إلى أن أنفي أن وعيي يبقى حيّاً بعد موتي. والريبية الحيوية تأتي من صِدام العقل والرغبة. ومن هذا الصدام، من عناق اليأس والريبية يُولد عدم اليقين المقدّس الحلو المنقذ، وهو عزاؤنا الأسمى.

وإن اليقين المطلق والكامل بأن الموت هو فناء الوعي الشخصي فناء كاملاً ونهائياً ولا رادّ له، يقيناً مطلقاً يشبه يقيننا بأن زوايا المثلث الثلاث تساوي قائمتين، أو اليقين المطلق الكامل بأنّ وعينا الشخصي يمتدّ إلى ما وراء الموت في هذه الظروف أو تلك مضيفين إلى ذلك خاصّة تلك الإضافة العرضية والغريبة في الثواب والعقاب الأبديين، كِلا اليقينين على حدٍّ سواء يجعل حياتنا محالة. ويظلّ في أخفى مخبأ، أخفى ركنٍ من روح مَن يحسب

نفسه مقتنعاً بأن وعيه الشخصيّ وذاكرته ينتهيان إلى الأبد بالموت، يظلّ في ذلك المخبأ ربّما من غير أن يعلم، ظِلٌّ، ظِلٌّ غامض، ظِلٌّ ظلٍّ من عدم يقين. وبينا يقول لنفسه: «مالي ولهذا... فلأعشْ هذه الحياة العارضة، إذْ لا توجد حياة أخرى غيرها»، فإن صمت ذلك المخبأ يقول له:«من يدري!...» ربما يحسب نفسه لا يسمعه، لكنه يسمعه. وفي طِيّة من طيّات روح المؤمن الذي يلتزم إيماناً أقوى في حياة أخرى، صوتٌ مكتوم، صوتٌ من عدم يقين يوشوش في أذنه الروحية: «من يدري!...» هما صوتان ربما كانا كزميم بعوضة إذا ما جأرت ريح الشمال بين أشجار الغابة؛ فلا نلتفت إلى هذا الزميم، ومع ذلك، يصل مسمعنا مُرافقاً بهدير العاصفة. وكيف نستطيع العيش إن لم يكن من غير عدم اليقين هذا؟

والسؤالان: «وإذا كانت توجد حياة أخرى؟» و«إذا لم تكن موجودة؟» هما قاعدتا حياتنا الحميمة. ربّما يوجد عقلانيّ لم يتردد قطّ في اعتقاده بفناء النفس، وحيوي لم يتردّد قط في إيمانه بخلودها؛ لكنّ هذا يعني على الأغلب، أنه كما يوجد مسوخ، يوجد أيضاً حمقى عاطفيون أو من ذوي الإحساس مهما يكن عندهم من ذكاء، ويوجد حمقى عقليون مهما تكن قيمتهم. لكني لا أستطيع أن أصدق في الوضع الطبيعي، أولئك الذين يؤكّدون أنهم لم يلمسوا في وعيهم ضوضاء عدم اليقين هذا قطّ، ولا حتّى في مثل أسرع رفّة جفنٍ، ولا في ساعات وحدتهم القصوى وقلقهم. أنا لا أفهم البشر الذين يقولون لي إنهم لم يعذبهم أفق ما بعد الموت، ولا العدم ذاته يقلق بالهم. أمّا أنا فلا أريد أن أقيم سلماً ما بين قلبي وبين عقلي، ما بين إيماني وبين عقلي، بل أريد بالحري أن يتصارعا فيما بينهما.

يقصّ علينا الإنجيل حسب مرقص في الإصحاح التاسع كيف أن أحدهم قدّم للمسيح ابنه الذي كان فيه (روح أخرس) يصرعه حيثما أدركه ويُمزّقه فيُزبد ويصرّ بأسنانه وييبس وقال: لذلك أريد أن أقدّمه لك كيما

تشفيه. فصاح المعلِّم وقد ضاق ذرعاً بأولئك الناس الذين يطلبون معجزة وعلامات: «أيها الجيل غير المؤمن إلى متى أكون معكم، إلى متى أحتملكم. قدّموه لي.» فقدّموه له. ولمّا رآه يتمرّغ على الأرض سأل أباه منذ متى أصيب بهذا المرض؟ فأجابه: منذ أن كان الابن طفلاً. فقال له عيسى المسيح: «إذا استطعت أن تؤمن فكلّ شيء مستطاع للمؤمن.» حينئذٍ أجاب والد المصروع أو المسكون بهذه الكلمات الخالدات الملأى بالمعنى: «أؤمن يا سيّد، فأعِنْ عدم إيماني».

أؤمنُ يا سيد، فأعن عدم إيماني! قد يبدو هذا تناقضاً، لأنّه إن كان يؤمن أو يثق، فكيف يطلب من المسيح أن يعينه على نقص ثقته؟ هذا التناقض، مع ذلك، هو الذي يعطي الصرخة المنطلقة من أعماق والد المصروع، أعمق قيمة بشرية لها. إيمانه إيمان يقوم على قاعدة عدم اليقين. ولأنه يؤمن، أي لأنه يريد أن يؤمن، ولأنه بحاجة إلى أن يبرأ ابنه من علّته، يطلب من المسيح أن يساعده على عدم إيمانه، على شكّه في إمكانيّة أن يتمّ هذا الشفاء. هذا هو الإيمان البشري. وهكذا كان إيمان سانشو بانثا البطولي بسيده الفارس دون كيخوته ديلامانتشا، كما أحسبني بيّنته في كتابي: حياة دون كيخوته وسانشو: إيمان على قاعدة من عدم اليقين والشك. ذلك أن سانشو بانثا كان إنساناً، إنساناً حقيقياً وكامل الإنسانية، ولم يكن أحمق؛ ولو كان كذلك، أي أحمق، لآمن من غير ظلّ من شكٍّ بتصرفات سيّده المجنونة. ولا سيّده كان يؤمن بها أيضاً على هذا الشكل، ولا هو الآخر أحمق، لأنه كان مجنوناً. بل كان في جوهره يائساً كما بيّنت في كتابي المذكور. أمَا وإنّه كان بطلاً يائساً وكان بطلَ اليأس المستسلم العميق، فقد كان القدوة الحسنة لكلّ إنسان نفسُه ساحة معركة بين العقل وبين الرغبة في الخلود. بطلنا دون كيخوته هو النموذج الحيوي الذي يقوم إيمانه على عدم اليقين، وسانشو نموذج العقلاني الذي يشكّ في عقله.

عزم أوغست هرِمّان فرانك A.H.Franke، وقد عذّبته شكوك مضنية، على أن يدعو الله، يدعو الله الذي ما كان يؤمن به بعدُ، أو على الأصح لم يكن يحسب نفسه أنه يؤمن به، يدعوه إن كان موجوداً، كيما يشفق عليه، يشفق على فرانك التقَويّ. وقد ألهمتني حالة شبيهة بهذه الحالة تلك القصيدة المعنونة: صلاة الملحد، المتضمّنة في ديوان: سبحة السونيتات الغنائية Rosario de Sonetos Li'ricos وخاتمتها:

أنا أعاني بسببك،
يا إلهاً غير موجود، لأنّك لو كنت موجوداً
فلسوف أوجد أنا أيضاً حقاً.

نعم، إن كان الله ضمانةُ خلودنا الشخصي موجوداً، فلسوف نوجد نحن وجوداً حقاً. وإمّا لا، فلن نكون.

وإنّه لسرّ رهيب، سرّ إرادة الله الخفيّة التي تُترجم بالقضاء والقدر، تلك الفكرة التي أملت على لوثر جبريّته Servum Aribitrium، وأضفت على الغالفينية معناها المأساوي. وذلك الشكّ في الخلاص ذاته ليس في الأساس سوى عدم يقين يشكّل بتحالفه مع اليأس قاعدة الإيمان. «الإيمان ـ يقول بعضهم ـ هو الامتناع عن التفكير في ذلك؛ هو الاستسلام باطمئنان إلى يدي الله الذي لا يمكن معرفة أسرار قضائه بدقّة.» أجل، لكن، سيكون من عدم الأمانة ألا نفكِّر في ذلك. فهذا الإيمان اللامعقول، هذا الإيمان من غير ظلّ من عدم اليقين، إيمان العوامّ الحمقى، ينضمّ إلى عدم اليقين المطلق، إلى عدم إيمان العقليينّ المصابين ببلاهة عاطفية فلا يفكرون في ذلك.

وأيّ شيء كانت الهاوية Gouffre الرهيبة التي كان يرتعد أمامها باسكال، غير عدم اليقين و الشك وصوت العقل؟ وهو الأمر الذي حمله على صياغة ذلك الحكم الرهيب: يجب على المرء أن يتبلّه! والجانسنيّة كلّها، وهي تكييف

للغالفينية، موسومة بهذا الطابع ذاته. أمّا دير بور رويّال Port ـ Royal[1] الذي كان يدين لسان سيران Saint ـ Cyran، وهو باسكي مثل إنييغو دِه لويـولا Iniego de Loyola، ومثلي أنا كاتب هذه السطور، فقد كان يحمل دائماً في أساسه راسباً من اليـأس الديني وانتحار العقل. وقد قتل إنييغو العقل بالطاعة أيضاً.

باليأس يثبت المرء، وباليأس ينفي، وبه يمتنـع عـن الإثبـات والنفـي. انظروا إلى معظم ملاحدتنا ترَوْا أنهم كذلك من الغضب، من الغـضب على عدم استطاعتهم الإيمان بوجود الله. هم في عداوة شخصية لله. ولقد شخصّوا العدم وجسّدوه. وإلٓهم إله دجّال. ولا ينبغي لنا أن نعلّـق بـشيء علـى تلـك الجملة الوضيعة وغير النبيلة بأنه: «إذا لم يكن ثمّة إله فلا بدّ لنا من اختراعه». هذه هي عبارة ريبيّة المحافظين المنحطّة، ريبيّة أولئك الـذين يعـدّون الـدين حافزاً للحُكم، وأهميّتـه في وجـود جحـيم في الحيـاة الآخـرة أُعِـدّت لمـن يعارض مصالحهم الدنيّوية. وهذه الجملة الصدوقيّة المقـزّزة جـديرة بمـن لا يؤمن ويتملّق الأقوياء الذين يدين لهم.

لا، ليس في هذا يكمن المعنى العميق الحيوي، والأمر لا يتعلّق بشرطة متعالية، ولا بحفظ النظام ـ وأيّ نظام! ـ على الأرض بالتهديد بالعقاب والإغراء بالثواب الأبديين بعد الموت. كل هذا جدّ وضيع، أي ما هو غير سياسـة، أو إذا شئت أخلاق. وإنّما الأمر أن تعيش.

وإن أقوى قاعدة لعـدم الـيقين، أي مـا يجعـل رغبتنـا الحيويـة تـزداد اهتزازاً، أو ما يُضفي على عمل العقل المدمّر فعاليّة أكـبر، هـو شـروعنا في تخمين ما عسى أن تكون حياة النفس بعد الموت. لأنّنا وإنْ نتتصرْ بفعل إيمان عظيم على العقل الذي يقول لنا ويعلّمنا أن الـنفس مـا هـي غـير وظيفـة مـن

---

(1) دير للنساء أُسّس عام 1204، وأُصلح عام 1608، ونُقل إلى بـاريس عـام 1625، وأصـبح حينئذٍ مركزاً للجانسنية، وأغلق الدير عام 1709، ثم هُدم عام 1715. (المترجم).

وظائف الجسم المنظّم، يحقّ لنا أن نتصورّ إمكانية وجود حياة خالدة وأبديّة للنفس. وفي هذا التصورّ تتضاعف التناقضات والأمور اللامعقولة، ونصل إلى النتيجة التي استنتجها كيركغور وهي إنّه إذا كان فناء النفس أمراً رهيباً، فلا يقلّ رهبة عنه خلودها.

لكن، إنْ تغلّبنا عل الصعوبة الأولى، الصعوبة الوحيدة الحقيقية، إذا تغلّبنا على عقبة العقل وكسبنا الإيمان بأن وعينا الشخصي لا بدّ له من أن يبقى بعد الموت، فما الصعوبة، وما العقبة في أن نتصورّ هذا البقاء بمقياس رغبتنا؟ نعم، نستطيع أن نتصورّه كتجدّد شباب دائم، وكنمو دائم فينا، وكذهاب صوب الله، صوب الوعي العالمي من غير أن نبلغه أبداً، نستطيع أن نتصورّه..، ومن يضع القيود على الخيال الذي حطّم قيود العقلانية ذات مرّة؟

أعلم أنّي أصبح ثقيل الظلّ ومزعجاً وربّما مملاً. لكنّ كل ذلك لازم. وينبغي لي أن أردّد مرة أخرى أن الأمر لا يتعلّق بشرطة متعالية، ولا أن نجعل من الله كبيرَ قضاة أو حارساً مدنياً، أي أن الأمر ليس أمر نعيم وجحيم لتقويم أخلاقنا الدنيوية البائسة، وليس في الأمر شيء أنانيّ وشخصي. لست أنا، وإنّما الجنس البشري كله داخل اللعبة. وهذه غاية ثقافتنا القصوى كلها. أنا واحد: لكنكم كلكم (أنا).

أتتذكرون خاتمة نشيد: الديك البري الذي كتبه نثراً اليائس ليوباردي ضحية العقل الذي لم يستطع بلوغ الإيمان؟ يقول: «سيأتي وقت ينطفئ فيه هذا العالم والطبيعة ذاتها. وعلى غرار الممالك البشرية والإمبراطوريات العظمى التي كانت في عصر ما واسعة الشهرة ولم يبقَ منها اليوم علامة ولا شهرة ما، كذلك لن يبقى من العالم كله ولا من خطوب الدهر الكثيرة ولا بلوى الأشياء المخلوقة أثر واحد. وإنما سيغمر الفضاءَ الشاسع صمتٌ عارٍ وهدوء جد عميق. وكذلك هو حال سر وجود العالم العجيب والمخيف الذي

سينطفئ ويضيع قبل أن يفصح عن نفسه، ويدخل مجال الفهم». وهذا ما يسمونه اليوم إنتروبيا Entropia[1]، وهو مصطلح علمي وعقلاني جداً. جميل جداً، أليس كذلك؟ أمّا سبنسر فقد اخترع ما يسمونه التجانس البدئي الذي لا يُعرف كيف انبثق منه تنوع ما. لا بأس إذاً. أما عن الإنتروبيا فهي ضرب من التجانس الأخير، أو حالة من التوازن التام. وهي بالنسبة لروح متعطشة للحياة أشبه بشيء معروف بالعدم.

* * *

جلبت حتى هنا القارئ الذي امتلك الصبر ليقرأني خلال سلسلة من الأفكار المؤلمة محاولاً دائماً أن أعطي العقل نصيبه، وأن أعطي الشعور نصيبه. ولم أشأ السكوت عما سكت عنه الآخرون؛ وإنما أردت أن أعرّي ليس روحي فقط، بل روح البشرية كلها أيّاً تكنْ هذه الروح، وسواء أُعِدّت أم لم تعد للزوال. ولقد وصلنا حتى قعر الهاوية، إلى النزاع الذي لا يقبل الصلح بين العقل وبين الشعور الحيوي. أمَا وقد صرنا هناك، قلت لكم، علينا أن نقبل النزاع كما هو، ونعيش منه. وبقي لي أن اعرض عليكم حسب شعوري وحتى حسب تفكيري كيف يمكن لهذا اليأس أن يكون قاعدة حياة قوية، قاعدة عمل فعال، وقاعدة أخلاق وجمال ودين وحتى قاعدة منطق. لكنكم ستجدون فيما يلي من الخيال (فانتازيا) قدْر ما تجدون من العقل، أعني أكثر منه كثيراً. أنا لا أريد أن أخدع أحداً، ولن أعدَّ فلسفةً ما لم يكن شعراً أو خيالاً، أو ميثيولوجيا في كل حال. فقد انطلق أفلاطون الإلهي بعد أن ناقش في محاورته فيدون خلود النفس، وهو خلود مثالي ـ أي كاذب ـ في عرض الأساطير عن الحياة الآخرة مدعياً أنه لا بد له من أن يؤسطرها. تعالوا إذاً، كيما نؤسطر.

---

(1) عامل رياضي يعدّ مقياساً للطاقة المفقودة في نظام ديناميكي حراري. (المترجم).

ومن يبحث عن أسباب أو عما يسميه أسباباً، وعن حجج علمية، وعن تفكير منطقي فنيّاً، فبإمكانه أن يتخلّى عن متابعتي. أمّا فيما يتعلق بهذه الأفكار حول الشعور المأساوي، فسوف أصطاد انتباه القارئ بسنّارة من غير طعم. فمن أراد أن يعلق بها، فلْيعلقْ. لكني لست أخدع أحداً. وإني أفكر فقط في أن أجمع ذلك كله وأثبت أن هذا اليأس الديني الذي أحدثكم عنه، والذي ما هو غير شعور مأساوي بالحياة، هو وإن يكن محجوباً إلى حد ما، أساس وعي الأفراد ذاته، ووعي الشعوب المثقفة في يومنا هذا. أي وعي أولئك الأفراد وتلك الشعوب التي لا تعاني حماقة عقلية، ولا حماقة في الشعور.

وهذا الشعور هو ينبوع المآثر البطولية.

وإذا ما وجدتم فيما يلي أقوالاً مأثورة مختارة، ونقلات مفاجئة، وإيجاد أجوبة باستمرار، وقفزات حقيقية قاتلة في التفكير، فلا تسمّوا أنفسكم مخدوعين. تعالوا ندخل إن شئتم اصطحابي، حقلاً من التناقضات بين الشعور وبين العقل مع وجوب أن نفيد من هذا أو ذاك.

ما سوف يلي لم ينطلق من عقلي وإنما من الحياة، وإن كان ينبغي لي أن أعقلنه بشكل ما كيما أنقله إليكم. ومعظمه لا يمكن أن يُردّ إلى نظرية أو مذهب منطقي؛ لكني أقول كما قال الشاعر الأمريكي العظيم والت ويتمان Walt whitman: أوصيكم ألا تؤسسوا نظرية أو مدرسة حولي.

«I change that there he no theory or school founded out of me» (May self and mine).

وهذه الأخيلة التي تلي ليست أخيلتي. كلا! بل هي أخيلة بشر آخرين، وليسوا بالضرورة مفكرين آخرين. بشر سبقوني في وادي الدموع هذا، واستلّوا حيواتهم وعبّروا عنها، أقول حيواتهم وليس فكرهم إلا إذا كان فكر حياة، فكراً يقوم على قاعدة لا عقلانية.

أيعني هذا أن اللاعقلاني إذا سعى كيما يعبر عن نفسه يخلو من كل عقلانية، من كل قيمة موضوعية؟ كلا! فاللاعقلاني على شكل مطلق لا رجعة فيه، لا يمكن التعبير عنه، ولا يمكن نقله. لكن المضادّ للعقل ليس كذلك. ربما لا توجد طريقة لعقلنة اللاعقلاني؛ لكن، توجد طريقة لعقلنة المضاد للعقل، وهذا ما أحاول عرضه. وهكذا كان المعقول وحده مفهوماً، مفهوماً عن حق، وكان اللامعقول محكوماً عليه ألا يقبل النقل لخلوّه من المعنى، حتى إذا تبين لكم أن شيئاً لا عقلانياً أو لا معقولاً أمكن للمرء أن يعبر عنه ويُفهم عنه هذا التعبير، فذلك لأنه ينحلّ في شيء عقلاني دائماً، وإن يكن في نفي ما أُثبِت. وإن أكثر أحلام الخيال شططاً فيها أساس من العقل، ومن يدري إن كان كل ما يتخيله إنسان لم يحدث، أو يحدث، أو لن يحدث ذات مرة في هذا العالم أو ذاك. لأن المركّبات الممكنة لمجموعات مختلفة، ربما ليس لها حصر؛ يلزمنا فقط أن نعرف إن كان كل ما يمكن تخيله ممكناً.

ويمكن القول أيضاً وعن حق إن كثيراً مما أعرضه أفكار تكرّر عرضها مئات المرات ورُفضت مئات المرات. لكن، إذا ما فكرة كُررت مرة أخرى فذلك أنها في الواقع، لم ترفض حقاً. لا أزعم جِدّة في معظم هذه الأخيلة، كما لا أزعم أيضا ـ وليكن واضحاً ـ أن أصواتاً غير صوتي لم ترنّ من قبل مطلقة في الريح الشكاوى ذاتها. لكن، من يستطيع أن يردد الشكوى ذاتها المنطلقة من فمٍ آخر! هذا يعني أن الألم باق.

ومن الملائم أن تُردّد مرة أخرى الشكاوى الخالدة ذاتها، شكاوى أيوب والتوراة القديمة في الزمن، وإن رُددت بالكلمات ذاتها كيما يعلم (التقدميون) أن هذا شيء لا يمكن له أن يموت. وإن من يتبنّى باطل الأباطيل التوراتي أو يردد شكاوى أيوب، وإن رددها حرفياً، فإنه يؤدي دور النذير. يجب إذاً، ترديد صلاة تذكار الموتى Memento mori باستمرار.

ولأي شيء؟ قد تقولون. وإن يكن لإثارة غيظ البعض فحسْب، ولـيروا أن هذا الأمر لم يمت، ولا يمكن له أن يموت ما وُجد بشر، كيما يقتنعـوا أن القرون الخوالي كلها ما تزال قائمة حية في القرن العشرين. وإذا ما تكرر حتى خطأ واحد، صدقوني، فذلك أنه لم يكفَّ عن أن يكون صـحيحاً في جانـب منه، كامرئ إذا ما ظهر مرة أخرى فذلك لأنه لم يمت حقاً.

نعم، إني أعلم أن آخرين أحسوا من قبل بما أحس به وأعبر عنـه؛ وإن كثيرين آخرين يحسون به اليوم، وإن سكتوا عنه. فلِمَ لا اسـكت عنـه أيـضاً؟ ذلك لأن معظم الذين يحسون به يـسكتون عنـه. لكنـهم وإن سـكتوا، فـإنهم يخضعون لهذا الصوت الصادر من الأعماق. ولا أسكت، بدعوى أنه في نظر كثيرين ما لا ينبغي له أن يقال، لأنه قبيح، وأحسب أنه من الواجب مرة بعـد أخرى قول ما لا ينبغي له أن يقال. أم أنه لا يقود إلى شيء؟ حـتى إذا لم يقـد إلا إلى إغاظة من يزعم التقدم فقط، أولئك الذين يحسبون الحقيقة عزاءً، فقد يكون قاد إلى شيء غير قليل؛ كيما يُغاظوا أو يقولوا: «يا لخسارة هذا الرجل! ليته يستعمل ذكاءه استعمالاً أفضل!» وأجيب من عساه يضيف إني لا اعـرف ما أقول: إنه ربما كان على صواب ـ وكونه على صـواب ضـئيل الأهميـة ـ، لكني أحس بما أقول وأعرف ما أحس بـه، وهـذا يكفـيني. وخـير للمـرء أن ينقصه العقل من أن يفيض عنه.

ومن يتابع قراءتي يرَ أيضاً كيف يمكن أن يطلع الأمل من هاوية اليأس، وكيف يمكن لهذا اليأس أن يكون ينبوع عملٍ وشغلٍ إنساني، إنساني بعمـق، وينبوعَ تضامن وتقدم، ينبوع حتى هذه النقطة الحرجة. سيرى القـارئ الـذي يتابع قراءتي مسوّغه البرغماتي. سـيرى أني لا أحتـاج كيمـا أعمـل، وأعمـل بفعالية وعلى شكل خلقي، إلى اليقينين المتعارضين؛ لا إلى يقـين الإيمـان، ولا إلى يقين العقل، حتى أني لن أحيد بأي حال عن مشكلة خلـود الـنفس، أو أشوهها على شكل مثالي، أي برياء. وسيرى القارئ كيف أن عدم اليقين،

والتألم منه، والصراع غير المثمر للخروج منه يمكن أن يكون، بل هو قاعدة عمل وأساسُ أخلاق.

وإن كونَ هذا الشعور بعدم اليقين، والصراعَ العميق بين العقل وبين الإيمان، والرغبة الحارة في حياة أبدية، قاعدةَ عمل وأساس أخلاق، يكفي كيما يكون هذا الشعور مسوغاً في نظر رجل برغماتي. لكنني لا أبحث له عن هذه النتيجة البرغماتية كيما أسوغه، إلا لأني أجد هذه النتيجة في التجربة الحميمة. لا أريد أن أبحث ولا ينبغي لي أن أبحث عن تسويغ ما لهذه الحالة من الصراع الداخلي وعدم اليقين والرغبة. إنها واقع وكفى! وإذا وجد أحد نفسه في قعر الهاوية ولم يعثر فيها على دوافع وحوافز للعمل وللحياة، وبالتالي ينتحر جسمياً وروحياً، إمّا بقتل نفسه أو برفض كل عمل في سبيل التضامن البشري، فلن أكون من ينتقده. وإن النتائج السيئة لمذهب ما، أي ما نسميها سيئة، تثبت فقط وأكرر، أن المذهب سيء حسب رغباتنا، لكنه قد لا يكون زائفاً، فضلاً عن أن النتائج منوطة بمن يستنبطها أكثر مما هي منوطة بالمذهب. وإن مبدأً معيناً يصلح لهذا المرء كيما يعمل، ولذاك كيما يمتنع عن العمل، يصلح لهذا كيما يعمل في هذا الاتجاه، ويصلح لذاك كيما يعمل في الاتجاه المعاكس. ذلك أن مذاهبنا ليست في العادة غير تسويغ لاحق لسلوكنا، أو للطريقة التي نحاول بها أن نفسره لأنفسنا.

والإنسان لا يرضى في الواقع، أن يجهل دوافع سلوكه الخاص، حتى من نُوِّم مغناطيسياً وأوحي إليه بهذا التصرف أو ذاك، يخترع عللاً تسوّغ تصرفه وتجعله منطقياً في عيني ذاته وفي عيون الآخرين؛ وكذلك كل إنسان آخر هو مُنوّم مغناطيسياً أيضاً، لأن الحياة حلم وتبحث عن علل لسلوكها. ولو امتلكت قطع الشطرنج وعياً، فمن السهل عليها أن تنسب لنفسها الحرية في حركاتها، أي عقلانية غاية هذه الحركات. وهكذا يتضح أن كل نظرية فلسفية تصلح لتفسير أخلاق أو تسويغ مذهب في السلوك، تنبع في الواقع من

الشعور الخلقي العميق لصاحب هذا المذهب. لكنّ من يحتضن هذا الشعور قد لا يكون على وعي واضح بالسبب الحقيقي لهذا الشعور أو بعلّته.

وأحسبني أستطيع الافتراض نتيجة لذلك أن عقلي الذي هو بشكل ما جزء من عقل إخواني في البشرية في الزمان والمجال، إنْ كان يعلّمني هذه الريبية المطلقة التي تُناط بها رغبتي في حياة لا تنتهي، فإن شعوري بالحياة الذي هو ماهية الحياة نفسها، وحيويتي وشهوتي الجامحةَ للحياة، واشمئزازي من أن أموت، وعدم استسلامي إلى الموت، هو ما يوحي إلي بالمذاهب التي أحاول أن أعاكس بها عمل العقل. هذه المذاهب، ألها قيمة موضوعية؟ قد يسألني أحدهم. وأنا أجيبهم إني لا أفهم أي شيء هي القيمة الموضوعية لمذهب. ولا أزعم أن ما سوف أعرضه من مذاهب فلسفية وشعرية إلى هذا الحد أو ذاك، هي ما يجعلني أعيش؛ لكني أجرُؤ على القول إن رغبتي في الحياة، وفي الحياة الدائمة ما يلهمني هذه المذاهب. وإذا ما نجحتُ في دعم هذه الرغبة التي قد تكون هامدة لدى شخص آخر، فإني أكون قمت بعمل إنساني، خاصة أكون قد عشت. وبكلمة واحدة: إني لا أرغب في أن أموت سواء أكان بعقل أو من دون عقل، أو بمناهضة العقل. وإذا ما متُّ في النهاية، إذا مت موتاً نهائياً، فإني لا أكون مت، أي إني لم أسمح لنفسي بأن أموت، وإنما يكون قتلني قدر البشر. فأنا لا أستقيل من الحياة، وإنما أُقال منها، إلا إذا فقدت رأسي، أو خيراً من الرأس، قلبي. ولا نتقدّم شيئاً أيضاً بتلميع كلمتي التشاؤم والتفاؤل الغامضتين اللتين غالباً ما تعنيان عكس ما أراد أن يقوله لنا بهما من يستعملهما. وإن نبز مذهب بلقب التشاؤم ليس إدانة لصحّة صلاحيته، ولا المذاهب المسماة متفائلة أشدّ فعالية في العمل. بل أظن على العكس من ذلك، أن كثيراً من كبار الأبطال، وربما معظمهم، كانوا يائسين، وأنهم باليأس أنجزوا مآثرهم. وإلى جانب هاتين التسميتين: تفاؤل وتشاؤم وقبولنا بهما على غموضهما، فإن هناك نوعاً من التشاؤم

المتعالي يُنتج تفاؤلاً وقتياً وأرضياً. وهو شيء أرغب في أن أطوّره فيما يلي من هذا البحث.

وإني أعلم جيداً أن موقف (تقدميّينا) جد مختلف، موقف أنصار تيار الفكر المركزي الأوربي المعاصر، لكنني لا أستطيع قبول فكرةِ أن هؤلاء الأفراد لا يغمضون عيونهم عن المشكلة الكبرى إرادياً، ويعيشون على أساس أكذوبة، محاولين خنق الشعور المأساوي بالحياة.

وقد جعلنا هذه الأفكار التي هي على شكل خلاصة عملية للنقد المعروض في الفصول الستة الأولى من هذا البحث، طريقةً لتثبيت الموقف العملي (الوجودي) الذي يمكن لنقدٍ كهذا أن ينقله إلى من لا يريد أن يرفض الحياة، ولا يريد أيضاً أن يرفض العقل، وهو مُلزم بأن يعيش ويعمل بين هذين الضرسين المتعاكسين اللذين يطحنان الروح. والآن يعلم القارئ الذي سيتابعني فيما يلي، أني سأقوده إلى حقل من الأخيلة لا تخلو من العقل، إذْ من دونه لا يقوم شيء. لكنها أخيلة مؤسّسة على الشعور. أمّا بالنسبة لحقيقتها، الحقيقة الحقيقية، لِما هو مستقل عنا وخارج منطقنا ولهفتنا، فمن يعرف عنها شيئاً؟

* * *

VII
حب وألم وشفقة وتشخيص

قابيل: دعني أتعلم أن أستبق خلودي سواء لسعادتي أو لشقائي	Cain: let me happy or unhappy learn To anticipate my immortality
إبليس: قد فعلت قبل أن ألقاك فجأة	Lueifer: thou didst before I came upon thee.
قابيل: كيف؟	Cain: … How?
إبليس: بالمعاناة!	Lucifer: by suffering

(لورد بايرون: قابيل: فصل II ـ مشهد I)

الحب يا قرائي وإخواني، هو أكثر شيء مأساوية في الدنيا وفي الحياة، والحب هو ابن الخديعة، وأب خيبة الأمل؛ الحب عزاء في الحزن وهو العلاج الوحيد للموت لكونه أخاً له.

الحب والموت أخوان أنجبهما fratelly, a un tempo stesso, Amore, Morte

القدر في آن واحد. Ingenero la sorte.

كما غنّى ليوباردي.

الحب يبحث بغضب من خلال المحبوب عن شيء فيما وراء هذا المحبوب، وإذا لم يجده يصاب باليأس.

كلما تحدثنا عن الحب يتمثّل في ذاكرتنا الحب الجنسي، الحب ما بين الرجل والمرأة كيما يُديما النسل البشري على الأرض. وهذا ما يجعل غير ممكن أن يقتصر الحب على ما هو عقلي محض، ولا على ما هو إرادي محض، إذا نحّينا العاطفي أو إذا شئت الحسي منه. لأن الحب في جوهره ليس فكرة ولا إرادة، بل بالحريّ هو رغبة وشعور؛ هو شيء جسدي حتى

في الناحية الروحية، وبفضل الحب نحس بكل ما للروح من جسد.

والحب الجنسي هو النموذج المولّد لكل حب آخر. نحن نبحث في الحب وبالحب كيما يدوم ولندوم على الأرض فقط شرط أن نموت، أن نُسلم حياتنا إلى آخرين. فأبسط الدويّبات والكائنات الدقيقة تتكاثر بالانقسام. وبانشطارها إلى اثنين اثنين يتخلّى كل منها عما كان من قبل.

لكن، إذا نضبت في النهاية حيوية الكائن الذي تكاثر بانقسام النوع، ينبغي له من حين لآخر أن يجدّد ينبوع الحياة بواسطة اتحاد فردين ضعيفين من خلال ما يُسمّى الاقتران (أو الازدواج) لدى البروتوزوا. يتّحدان كيما ينقسما مرة أخرى بنجاح أكبر. وكل فعل ولادة هو تخلّي الفرد عن أن يكون كليا أو جزئيا ما كان، هو انقسام وموت جزئي. والحياة بذل للذات وديمومة. والديمومة وبذل الذات موت. وربما لم تكن لذة الإنجاب الأسمى سوى استباق لتذوّق الموت وتمزّق الجوهر الحيوي ذاته. نحن نتحد بالآخر، إنما من أجل أن ننقسم. وهذا العناق الأعمق ما هو غير تمزّق أعمق. وما لذّة الحب الجنسي في أساسها غير تشنج تناسلي، هي إحساس بالانبعاث في آخر، لأننا في الآخرين فقط يمكننا أن ننبعث كيما نتخلّد.

في أساس الحب شيء مدمّر على شكل مأساوي بلا ريب، كما يتجلى لنا في شكله البدائي الحيواني، في الغريزة القاهرة التي تدفع ذكراً و أنثى كيما يمزجا أحشاءهما في عناق غاضب. وإن ما يمزج جسميهما هو ذاته الذي يفصل بمعنى ما روحيهما؛ وإذا تعانقا يتباغضان كما يتحابّان، وخاصة يتصارعان، يتصارعان من أجل آخر هو ليس على قيد الحياة بعدُ. والحب صراع. وهناك أنواع من الحيوانات يُسيء الذكر فيها معاملة الأنثى عند الاتحاد، وفي بعضها الآخر تلتهم الأنثى الذكر بعد الإخصاب.

لقد قيل عن الحب إنه أنانية متبادلة. في الواقع، كلا المحبَّيْن يسعى إلى امتلاك الآخر. ومن خلاله يسعى إلى الاستمرار في البقاء من غير أن يفكر في

ذلك حينئذ، أو يصمّم عليه، وبالتالي هو يسعى من أجل لذته. كلا المحبين هو أداة لذة مباشرة للآخر واستمرار في البقاء بصورة غير مباشرة. وبذلك هما طاغيتان وعبدان، كلاهما طاغية وعبد للآخر في آن واحد.

أيوجد شيء من الغرابة في أن أعمق المشاعر الدينية قد أدان الحب الجسدي ممجّداً العذرية؟ يقول القديس بولس: البخل ينبوع الخطايا كلها، ذلك لأن البخل يجعل من الثروة غاية وليس وسيلة، وجوهر الخطيئة اتّخاذ الوسائل غايات، وهو الجهل بالغاية وازدراؤها. والحب الجسدي الذي يجعل غايته اللذة التي ما هي غير وسيلة، وليس الاستمرار في البقاء الذي هو غاية، أيّ شيء هو غير بخل؟ ويُحتمل أن يوجد من يحافظ على العذرية كيما يجعل بقاءه أفضل، وكيما يُبقي شيئاً أكثر إنسانية من الجسد.

لأن ما يخلّده المحبون على الأرض جسد الألم، والألم ذاته والموت. الحب شقيق الموت وابنه وأبوه في آن واحد. والموت شقيق الحب وأمه وابنه. وهكذا نجد في عمق الحب عمقاً من اليأس الخالد الذي ينبع منه الأمل والعزاء. فمن هذا الحب الجسدي والبدائي الذي حدثتكم عنه، من هذا الحب بجُمع الجسد بكل حواسه، وهو الأصل الحيواني للمجتمع البشري، من هذا الحب ينبع الحب الروحي والمؤلم.

فهذا الشكل الآخر من الحب، هذا الحب الروحي ينشأ من الألم، يولد من موت الحب الجسدي، يولد أيضا من الشعور المشفق بالحماية التي يُبديها الآباء إزاء أبنائهم العاجزين. ولا يبلغ المحبان أن يتحابا بتخلٍّ عن ذاتهما وبذوبان حقيقي لروحيهما وليس لجسديهما، إلا بعد أن تدقَّ مطرقة الألم الجبّارة قلبيهما وتهرسهما في مهراس الألم ذاته. الحب الحسي يمزج جسديهما، لكنه يفصل روحيهما ويبقيهما في غربة الواحدة منهما عن الأخرى. لكنهما يكونان قد حصلا من هذا الحب على ثمرة جسدية، على ابن. وهذا الابن المولود في الموت ربما مرض ومات. وقد يحدث بعد ثمرة

انصهار الأبوين الجسدي وتباعد روحيهما أو اغترابهما المشترك، أن يتعانق المحبان أو الأبوان عناق يأس، فيولد حينئذ من موت ابن الجسد الحبُّ الروحي الحقيقي؛ أو يتنفّسان نفس الحرية بعد تحطم الرابطة الجسدية التي كانا يرتبطان بها. لأن البشر لا يتحابّون حباً روحياً إلا إذا عانوا معاً ذات الألم، إلا إذا حرثوا في وقت واحد الأرضَ الصخرية مقرونين إلى نير الألم المشترك ذاته. حينئذ يتعارفون ويتعاطفون ويتحابون في بؤسهم المشترك، ويشفقون على بعضهم بعضا؛ وإذا كانت أجسادهم ترتبط برباط اللذّة فإن أرواحهم يوحّدها الألم.

كل ذلك يُحَسّ به بوضوح أكبر وبقوة أعظم حتى حينما ينبع ويتجذّر وينمو أحد أشكال الحب المأساوية الذي لا بدّ له من أن يصارع قوانين القدر القاسية، حيث يُولد خارج أوانه، أو يولد مليخاً قبل لحظة الولادة أو بعدها، أو خلاف القاعدة التي قد يستقبله العالم بها عادة. وكلّما كثرت الأسوار التي يرفعها القدر والعالم وقوانينهما بين المحبين، فإن هؤلاء يشعرون بقوة أكبر تدفع كلاً منهم نحو الآخر وتصيبهم بالمرارة السعادةُ في أن يتحابوا، ويزداد لديهم الألم لعدم قدرتهم على التحابّ بوضوحٍ وحرية، فيشفق كل منهما على الآخر من أعماق القلب. وهذه الشفقة المُشتركة التي هي بؤس مشترك وسعادة مشتركة تُطلق النار على حبهم وتقدّم له القوت في آن واحد، وتوجعهم لذتهم متلذذين بوجعهم. ويضعون حبهم خارج هذا العالم، وإن قوة هذا الحب اليائس المتوجّع من نير القدر تجعلهم يحدسون في عالم آخر حيث لا يوجد قانون آخر سوى حرية الحب، عالم آخر لا تُوجد فيه حواجز لعدم وجود جسد، لأنه لا شيء يجعل الأمل والإيمان بعالم آخر يتغلغل فينا أكثر من استحالة أن يثمر حبنا إثماراً حقاً في هذا العالم، عالم الجسد والمظاهر! وأيُّ شيء هو حب الأم غير الشفقة على الابن الضعيف العاجز الأعزل الذي يحتاج إلى اللبن وإلى حضن الأم، وكل حب عند الأم هو حب أمّي.

الحب الروحي إشفاق، ومن يكن أكثر إشفاقاً، يزددْ حباً. والناس الذين تلهبهم محبة حارقة نحو غيرهم، هم الذين بلغوا قعر بؤسهم ذاته، بلغوا عرضيّتهم ذاتها، وعدميتهم، فيُرجعون البصر وقد تفتّح حينئذ، صوب أشباهم فيرونهم بائسين أيضا وأعراضاً ومهيّئين للعدم فيشفقون عليهم ويحبونهم.

ويرغب الإنسان رغبة حادة في أن يكون محبوباً، أو ما يماثل ذلك، يرغب في أن يكون موضع الشفقة. ويحب الإنسان أن يشاطره الآخرون أحزانه وآلامه، ويشاركونه الإحساس بها. وهناك شيء يتجاوز الحيلة للحصول على الصدقة عند المتسوّلين الذين يعرضون على قارعة الطريق جراحهم للمارّة أو معاصمهم المصابة بالغنغرينا. والصدقة هي شفقة أكثر منها مساعدة على تحمّل مشاقّ الحياة. والسائل لا يشكر على الصدقة لمن يهبها له مشيحاً بوجهه عنه كيلا يراه، أو يُعرض عنه جانباً، وإنما يؤثر من يشفق عليه من غير أن يُعينه على من يعينه من غير أن يشفق عليه، وإن كان يؤثر هذا الأخيرَ في جانب آخر. وإمّا لا، فانظروا بأية لذة يقص آلامه على من يتأثّر بسماعها. هو يريد أن يكون موضع إشفاقٍ عليه، يريد أن يكون محبوباً.

وحب المرأة على شكل خاص، هو في جوهره حب مُشفق، حب أمّي. المرأة تستسلم للمحب لأنها تحس به يتألم بالرغبة. فإيسابيل أشفقت على لورنزو، وجولييت على روميو وفرنسيسكا على بول. ويبدو أن المرأة تقول: «تعالَ يا مسكين ولا تتألم هذا الألم بسببي». لذلك كان حبها أشد حباً ونقاء من حب الرجل وأكثر شجاعة وأطول مدى.

الشفقة إذاً، هي لبّ الحبِّ الروحي الإنساني، الحب الذي يعي كونه كذلك، الحب الذي هو ليس حباً حيوانياً محضاً، وأخيرا حبٌّ شخصٍ عاقل. الحب إشفاق، ويزداد إشفاقاً كلما ازداد حباً.

وإذا قلبتُ العبارة: لا يُحب شيء إذا لم يُعرف من قبلُ، أقول لكم: لا يُعرف شيء إذا لم يُحب بهذا الشكل أو ذاك، من قبل؛ بل أستطيع أن أضيف

إنه لا يمكن معرفة شيء معرفة جيدة إذا لم يُحب ويكن موضع شفقة.

وإذا نما الحب، أي نمت هذه الرغبة الحارقة في الـ (ما وراء) وفي أعماق الذات، فإنه يمتدّ إلى كل ما يراه، ويشفق على كل شيء. وكلّما توغّلت في نفسك وتعمّقت في ذاتك، اكتشفتَ عبثك ذاته، وأنك لستَ كلّ ما أنت، لست ما تريد أن تكون، ولست في النهاية غير نسْي منسيّ. وإذا ما لمست عدمك ذاته، وإذا لم تحس بجوهرك الدائم، إذا لم تبلغ لانهايتَك، إنْ لم يكن أبديتك ذاتَها، فإنك تشفق على نفسك بحب أليم لنفسك قاتلاً ما يُسمى حب الذات الذي ما هو غير ضرب من تلذذ حسي بالذات، شيء يشبه تمتّع الجسد نفسه بروحك.

الحب الروحي لذاته، والشفقة التي يُشفق بها المرء على نفسه يمكن أن تُسمّى أنانية. لكنها أكثر الأشياء تعرّضاً لخطر الأنانية المبتذلة. لأنك تمضي من هذا الحب، من هذه الشفقة على نفسك من هذا اليأس الشديد من أنك لم تكن شيئا قبل الولادة كما لن تكون شيئا مذكوراً بعد موتك، تمضي إلى الشفقة، أيْ إلى أن تحب أشباهك كلّهم، وإخوانك في العرضية، الأشباحَ البائسة التي تجري في عرض من العدم إلى العدم، هذه الشرارات من الوعي التي تلتمع للحظة في الظلمات اللانهائية والأبدية. وإذا انتقلت من سائر البشر، من أشباهك مروراً بالأشكل بك منهم وبمن يعايشونك، فلسوف تشفق على كل ما هو حيّ، حتى على كل ما ليس بحي لكنه موجود. فتلك النجمة البعيدة التي تتلألأ فوقنا خلال الليل، سوف تنطفئ ذات يوم وتصبح غباراً وتكفّ عن البريق وعن الوجود. وكذلك سيكون حال السماء الملأى بالنجوم مثلها. فيا للسماء المسكينة!

وإذا كان مؤلماً للمرء اضطرارُه إلى أن يكف ذات يوم عن الوجود، فلربما سيكون أكثر إيلاماً له إن ظل هو ذاته دائماً، وليس شيئاً آخر غير أن يكون ذاته، من غير قدرة على أن يكون آخرَ في آن واحد، من غير قدرة

على أن يكون كلَّ ما عداه في وقت واحد، من غير قدرة على أن يكون ذلك كلَّه.

ولو نظرت إلى العالم الأقرب إليك، إلى أعمق شيء يمكنك أن تراه، وهو كامن في ذاتك؛ وإذا أحسست بالأشياء كلها ولا أقول تأملتها فقط في وعيك وقد تركت أثرها الأليم فيه، فلسوف تبلغ هاوية اليأس، وليس السأم من الحياة فقط، بل من شيء أعظم من ذلك؛ تبلغ الملل من الوجود ومن بئر باطل الأباطيل. وبذات الطريقة التي تبلغ بها الشفقة على كل شيء، تبلغ الحب الكوني الشامل.

ومن اللازم كيما تحب كل شيء وتشفق على كل شيء بشري أو فوق بشري، حي أم غير حي، أن تحس بذلك كلِّه في داخل ذاتك، أن تشخّصه كله. لأن الحب يشخص كل ما يحب وكل ما يشفق عليه. نحن نشفق على كل ما هو شبيه بنا، أي نحب كل ما هو شبيه بنا، وكلما كان أشبه بنا، أو ازداد شبهاً بنا، كذلك تنمو شفقتنا، ومعها يمتد حبنا إلى الأشياء بمقدار ما نكتشف شبهاً لها بنا. أو بالحري، إنه الحب ذاته الذي يميل إلى النموّ من ذاته، ما يكشف لنا التشابه فيما بيننا وبينها. وإذا بلغتُ أن أُشفق على النجمة، أن أحب النجمة البائسة التي ستختفي من السماء ذات يوم، فذلك لأن الشفقة أو الحب يجعلني أحس أن فيها وعياً غامضاً إلى حدٍّ ما، يجعلها تعاني لعدم كونها شيئا آخر غيرَ نجمة ولاضطرارها إلى الكفّ عن الوجود ذات يوم. لأن كل وعي لها وعيٌ بالموت وبالألم.

والوعي conscientia معرفة مشتركة، هو مشاركة في الإحساس Con-sentimiento والمشاركة في الإحساس هي مشاركة في الوجع Com-padecer[1].

---

(1) فصل البادئة con التي تعني: مع، بالمشاركة، عن كلمة sentimiento إحساس، شعور، كيما يعطيها دلالتها الأولى. وكذلك المفردة الثانية Padecer = توجع، تألم، و Con = com. أمّا إذا دُمجت البادئة بالكلمة التالية لها، فيصبح معنى الأولى: موافقة، رضا؛

الحب يشخص كل ما يحب. ولا يستطيع المرء أن يحب فكرة إلا بتشخيصها. وإذا كان الحب جد كبير، وجد حي وقوي وفيّاض حتى يحب كل شيء، فإنه يشخصه حينئذ، ويكتشف حينئذ أن «الكلّ» الكلّيّ، أن العالم هو أيضاً شخص له وعي. وعي يعاني بدوره ويشفق ويحب؛ أي أنه وعي. ووعي العالم هذا الذي يكتشفه الحب بتشخيصه كلّ ما يحب هو ما نسميه الله. وهكذا تحب النفس الله وتحس بأنه يحبها وتلجأ ببؤسها إلى حضن البؤس الأبدي واللانهائي الذي هو تخليدُ السعادة العليا ذاتها ولا نهايتها.

الله إذاً، تشخيص (الكل)، إنه وعي العالم الأبدي واللانهائي، وعيٌ أسيرُ المادة ويصارع للتحرّر منها. نحن نشخص (الكل) كيما ننقذ أنفسنا من العدم، والسرّ الوحيد السري حقا هو سر العالم.

والألم طريق الوعي، وبه تبلغ الكائنات الحيّة امتلاك وعي بذاتها. لأن امتلاك الوعي بالذات، امتلاك شخصية، هو معرفتي وشعوري بأني متمايز من الكائنات الأخرى. ولا نبلغ الشعور بالتمايز إلا بالصدمة، بالألم الكبير إلى هذا الحدّ أو ذاك، وبالشعور بالحدّ الذاتي. والوعي بالذات ما هو غير الوعي بالحد الذاتي. أنا أشعر بأني أنا نفسي إذا شعرت أني لست الآخرين؛ أن أعلم، وأحس، إلى أي مدى أنا أنا، هو أن أعرف أين انتهي عن أن أكون من حيث لا أكون.

وأنّى للمرء أن يعلم أنه موجود إذا لم يتألّم قليلاً أو كثيراً؟ وكيف يعود إلى نفسه ويكتسب وعياً مُستبطناً إذا لم يكن بالألم؟ إذا سُرّ المرء نسي نفسه ونسي أنه موجود، وصار آخر، صار غريباً وتغاير. ولا ينكفئ على نفسه ويعود إلى ذاته، ويكون هو هو إلا بالألم. يقول دانتي على لسان فرنسيسكا

والثانية = أشفق. وكان وضع مقابل كلمة وعي أصلها اللاتيني Conscientia وهي معرفة شيء يشترك فيها شخصان أو أشخاص كثيرون.

ديريميني (الجحيم 121 ـ 123):

Nessum maggior dolore
Che recordassi del tempo felice
Nella miseria.

«لكن، ليس من ألم أعظم من ألم تذكّر الزمن السعيد أيام البؤس». وبالمقابل، لا توجد لذّة أعظم من تذكر البؤس في زمن الرخاء.

«أقسى آلام البشر ناجم عن أن طموحهم كبير وقدرتهم لا شيء»، قال أحد رجال الفرس لرجل من طيبة، حسبما نقل إلينا هيرودوت Herodoto. وهو كذلك. نحن نستطيع الإحاطة بكل شيء أو تقريباً بكل شيء بالمعرفة والرغبة؛ ولا نحيط بشيء أو تقريباً بشيء، بالإرادة. والسعادة ليست تأمّلاً، لا! إذا كان التأمل يعني عجزاً. ومن هذه الصدمة ما بين معرفتنا وقدرتنا تطلع الشفقة.

نحن نشفق على أشباهنا، وكلما ازددنا شفقة عليهم، ازددنا إحساساً بتشابهنا. وإذا استطعنا القول إن هذا التشابه يثير شفقتنا، فبوسعنا التأكيد أيضا أن مخزوننا من الشفقة، الجاهزَ لينسكب على كل شيء، هو الذي يجعلنا نكتشف شبه الأشياء بنا، ونكتشف الرابطة المشتركة التي تربطنا بها بالألم.

وصراعنا ذاته كيما نكتسب الوعي ونحافظ عليه ونزيد فيه، يجعلنا نكتشف في مقاومة الأشياء كلها وحركاتها وثوراتها، صراعاً كيما تكتسب وعياً وتحافظ عليه وتزيد فيه. هذا الوعي الذي ينزع إليه كل شيء. وإني أحس، أو بالحري أشارك في الإحساس تحت تأثير أفعال أقرب الأشباه إليّ، أي البشر كافة، بحالة من الوعي تشبه حالتي تحت تأثير أفعالي ذاتها. فإذا سمعتُ صرخة ألم يطلقها أخ لي، فإن ألمي ذاته يستيقظ ويصرخ في عمق وعيي. وبالطريقة ذاتها أحس بألم الحيوانات وألم شجرة يُنتزع منها غصن، خاصة إذا كنتُ ذا خيال حيّ، ولي القدرة على الحدس والرؤية الداخلية.

إذا انطلقنا نزولاً من أنفسنا، من وعينا البشري ذاته، وهو الشيء

الوحيد الذي نحس به من الداخل، والذي يتطابق الإحساس به والوجود، نرى أن كل الأحياء والصخور ذاتها التي فيها حياة هي أيضاً تمتلك وعياً غامضاً إلى حدّ ما. وإن تطور الكائنات العضوية ما هو غير صراع من أجل اكتمال الوعي من خلال الألم، ما هو غير تطلّع دائم كيما تكون أخرى من غير أن تكفّ عن أن تكون ما هي، لكي تحطّم حدودها التي تحدّها.

وتشكّل عملية التشخيص هذه، أو جعل كل ما هو خارجي وظاهراتي أو موضوعي ذاتياً، سيرورةَ الفلسفة الحيوية ذاتها في صراع الحياة في مواجهة العقل، أو صراع العقل في مواجهة الحياة. ولقد سبق لنا أن بيّنا ذلك في الفصل السابق، واضطررنا هنا إلى توكيده وتطويره.

ولقد رأى جان باتيستا فيكو J. B. Vico بعمق تغلغله جمالياً في روح القدماء، أن فلسفة الإنسان كانت في أن يصبح قاعدة الكون المقود بغريزة إحيائية instinto d'animazione. واللغة التي هي بالضرورة ذات مظهر بشري أو أسطوري، تخلق التفكير. ويقول لنا فيكو في كتابه (العلم الجديد Sciencia nuova): «المعرفة الشعرية كانت أول معرفة عند الوثنيين ـ الإغريق والرومان gentilidad»، ربما بدأت بميتافيزيقيا غير مُعقلنة وغير مجرّدة كما هي ميتافيزيقا العقائديين اليوم، وإنما كانت محسوسة ومُتصوّرة كما كان يجب أن تكون ميتافيزيقا البشر الأوائل... وكان شعرهم قدرة فطرية فيهم، لأنهم كانوا مزوّدين طبيعياً بهذه الأحاسيس والأخيلة، شعرٌ وليد جهلِهم بالأسباب، وهو جهل كان بالنسبة لهم أصل الأعاجيب كلها، لأنهم، لجهلهم بكل شيء كانوا يُدهشون بقوة. وقد بدأ ذلك الشعر عندهم إلهياً، لأنهم إذْ كانوا يتصوّرون علل الأشياء، كانوا يحسون بها آلهة ويدهشون.. لذلك كان أبناء الأمم الوثنية الأُوَل، وهم أطفال الجنس البشري الناشيء، يخلقون الأشياء من تصوراتهم. وكان من طبيعة هذه الأشياء البشرية الخاصيةُ الخالدة التي شرحها تاسيت بجملة نبيلة لمّا قال: ليس عبثاً أن البشر المذعورين صاغوا (تصوروا) مع الخوف إيمانهم Fingunt simul creduntque.

ثم يمضي فيكو ليبيّن لنا عصر العقل، وليس عصر الخيال، عصرَنا الذي أفرطنا في إبعاد الذهن فيه عن الحواس حتى لدى العامة، «بتلك المجردات التي تمتلئ بها الألسنة»، وقد «نفوا عنا بالطبع قدرتنا على تشكيل صورة عريضة عن تلك العقيلة التي تسمّى الطبيعة الجذابة؛ إذْ بينا ندعوها هكذا بالفم، فليس في الذهن شيء من هذا، لأن الذهن هو في المجال الزائف، في العدم». ويضيف فيكو: «والآن ينكرون علينا قدرتنا على التغلغل في خيال أولئك البشر الأوائل، الكبير». لكن، أهذا صحيح؟ أما نزال نقتات من إبداعات خيالهم المجسّدة إلى الأبد في اللغة التي من خلالها نفكر، أو بالحري هي تفكر من خلالنا؟

وعبثاً أعلن كونت Conte أن التفكير البشري خرج من العصر اللاهوتي، وهو خارج من الميتافيزيقا كيما يدخل في الوضعية؛ والعصور الثلاثة تتعايش وتتساند وإنْ عارضت بعضها بعضاً. وما الوضعية اللاهبة غير ميتافيزيقا حين تتخلّى عن النفي كيما تثبت شيئاً، إذا صارت وضعية حقاً. والميتافيزيقيا هي في جوهرها لاهوت دائماً، واللاهوت يولد من الفانتازيا الموضوعة في خدمة الحياة التي تريد أن تكون هي نفسها خالدة.

الشعور بالعالم الذي يقوم على أساسه فهم هذا العالم، هو بالضرورة ذو خصائص بشرية وأسطورية. لما بزغ فجر العقلانية مع طاليس الملطي Tales de Melto، سمح هذا للأوقيانوس Oceano وتيتيس Titis الإلهيين وأبوي الآلهة، أن يجعلا من الماء مبدأ الأشياء؛ لكن هذا الماء كان إلهاً مقنّعاً. فتحت عباءة الطبيعة والعالم تخفق إبداعات أسطورية وذات طابع بشري. وقد تضمّنتها اللغة ذاتها في ثناياها. أمّا سقراط فكان يميز في الظواهر، حسبما يقص جينوفونت في المشاهير (Memorabilis)، بين قدرات الجهد البشري، وبين قدرات أخرى مقصورة على الآلهة، وكان يغيظه أناكساغوراس Anaxagoras الذي أراد أن يفسر كل شيء عقلياً. وكان

هيبوقراط Hipocrates معاصره يرى أن الأمراض كلها إلّهية المنشأ، وكان أفلاطون يعتقد أن الشمس والنجوم آلهة حية ذات أرواح، وكان يسمح بالبحث الفلكي حتى لا يُجدّف على هذه الآلهة. ويقول لنا أرسطو في فلسفة الطبيعة إن زيوس يرسل المطر «لا من أجل أن ينمو القمح، وإنما ضرورةً». لقد حاولوا أن يُمكننوا أو يعقلنوا الإله، لكن الإله كان يتمرّد عليهم.

وتصورُ الله المنبعث دائماً لأنه ينشأ من شعور الإنسان الدائم بالله، أيُّ شيء هو غير احتجاج الحياة الدائم على العقل، غير غريزة التشخيص القاهرة؟ وأي شيء هو معنى الجوهر إن لم يكن جعْلُ ما هو ذاتي جداً، وما هو إرادة أو وعي، موضوعياً؟ لأن الوعي يُحَس به ويلمس قبل أن يُعرف كعقل، وهو موجود بالحريّ كإرادة، وكإرادةٍ بألا يموت. ومن هنا هذا الإيقاع الذي كنا نتحدث عنه في تاريخ الفكر. فإذا كانت الوضعية جاءتنا بعصر العقلانية، أي المادية والميكانيكية والموت، فها نحن نرى الحيوية أو الروحانية تعود. وأي شيء كانت جهود البرغماتية غيرَ جهود لإعادة إقرار الإيمان بالغاية البشرية للكون؟ وأي شيء هي أعمال برغسون Bergson مثلاً، خاصة في عمله التطوّر الخلاق، غير جهود لإعادة الإقرار بالإلّه الشخصي، وبالوعي الأبدي؟ ذلك أن الحياة لا تستسلم.

ولا يجدينا شيئاً إرادتُنا في حذف هذه العملية ذات الطابع الأسطوري أو البشري، وعقلنة تفكيرنا، وكأن التفكير هو من أجل التفكير والمعرفة وليس من أجل الحياة. ولساننا الذي نفكر من خلاله، يحظر علينا ذلك. واللسان، مادّة التفكير، هو نظام من الاستعارات يقوم على قاعدة أسطورية أو بشرية. وللقيام بفلسفة عقلية محضة، لا مناص من إقامتها بصيغ جبرية، أو خلق لسان من أجلها، لسانٍ غير بشري، أي غير صالح لحاجات الحياة ـ كما حاول صنعه الدكتور ريكاردو أفيناريوس R. Avenarius أستاذ الفلسفة في زيوريخ Zurich في كتابه نقد التجربة المحضة Kritik der reimen Erfuhrung

تحاشياً للتصورات المسبقة. وهذا الجهد القوي الـذي بذلـه أفينـاريوس قائـد التجريبيين النقديين، يؤول بالضرورة إلى ريبية محضة. وهو نفسه يقول لنا في خاتمة مقدمة كتابه المذكور: «اختفت منذ مدة من الزمن الثقة الساذجة بأن الحقيقة مُعطاة لنا؛ فكلما تقدّمنا أدركنا صعوباتها، وأدركنا معها حدّ قوانا. والنتيجة؟.. هي بحيث نصل إلى أن نرى ما في ذاتنا بوضوح!...»

نرى بوضوح!.. نرى بوضوح! وقد لا يرى بوضوح غيرُ مفكر محض يستعمل رموز الجبر بدلاً من اللغة، ويستطيع أن يتحرر من إنسانيته ذاتها؛ أي هو كائن خيالي، بل موضوعي ببساطة، وبالنتيجة هو غير كائن. ***فمهما يثقلْ على العقل، فلا بد لنا من التفكير بواسطة الحياة، ومهما يثقل على الحياة، لا بد لنا من عقلنة التفكير.***

هذه الإحيائية، أو هذا التشخيص، متغلغلة في معرفتنا ذاتها. «من يُنزل المطر؟ من يُرسل الرعد؟» يسأل العجوز إستربسيادِس Estrepsiades سقراطَ في مسرحية السحب لأريستوفان Aristofanes، ويجيبه الفيلسوف: «إنها السحب وليس زيوس». فيرد إستربسيادِس: «لكن، من غير زيوس يرغمها على السير؟» فيجيبه عن ذلك سقراط: «لا شيء من ذلك، إنما هو الاعصار الإثيري». «الإعصار؟ ـ يعلق إستربسيادس ـ ما كنت أعلم ذلك.. إذاً، ليس زيوس وإنما هو الإعصار ما يحكم الآن عوضاً عنه؟» ويتابع العجوز المسكين مشخّصاً الإعصار، باثّاً الروح في هذا الإعصار الذي يحكم الآن كملك ليس من غير وحي بحقيقته. ونحن جميعاً إذا انتقلنا من أي زيوس كان، إلى أي إعصار كان، من الله إلى المادة مثلاً، نصنع الشيء ذاته؛ ذلك أن الفلسفة لا تعمل على الواقع الموضوعي الماثل أمام حواسنا، وإنما على مركّب الأفكار والصور والمعاني والاهتمامات. الخ.. المتضمَّنةِ في اللغة والتي نقلها إلينا أجدادنا مع هذه اللغة. وما نسمّيه العالم، العالم الموضوعي هو تراث اجتماعي ولم يُعط ذلك جاهزاً.

والإنسان لا يستسلم كيما يكون وعياً فقط في العالم، ولا كيما يكون ظاهرة أخرى، إنه يريد أن ينقذ موضوعيته الحيوية أو الشعورية، جاعلاً العالم كله حياً وشخصياً وذا روح. ولذلك ومن أجل ذلك اكتشف اللهَ والمادة. والله والجوهر المادي يتردّدان دائماً في تفكيره مُقنّعين بهذا الشكل أو ذاك. ونحن نشعر بأنا موجودون لكوننا واعين، وهو شيء مختلف جداً عن معرفتنا بوجودنا، ونريد الإحساس بوجود كل ما عدانا ويكون كل فردٍ من الأشياء الأخرى (ذاتاً) أيضاً.

وأمّا فلسفة بركلي Berkeley، أكثر الفلسفات المثالية تساوقاً وإن تكن أكثرها تفكّكاً وتردداً، تلك التي كانت تنكر وجود المادة، تنكر وجود شيء خامد وذي امتداد وسلبي يكون سبباً لأحاسيسنا، وأساساً للظواهر الخارجية، فما هي في الأساس غير روحانية مطلقة أو دينامية، ما هي غير الافتراض بأن كل إحساس يأتينا كبداية، من روح أخرى، أي من وعي آخر. وإن مذهبه يلتقي بشكل ما ومذهبي شوبنهور Schopenhauer وهرتمان Hartman. لأن مذهب الإرادة عند الأوّل منهما ومذهب اللاوعي عند الآخر مُتضمنان بالقوّة في مذهب بركلي الذي عنده الوجود وجود مُدرك. وينبغي لنا أن نضيف إلى ذلك: مذهب يجعل آخرَ يدرك ما هو موجود. وهكذا يجب أن نغير المثل القديم: العمل يلي الوجود Operari sequitud esse، قائلين إن الوجود هو العمل، ولا يوجد إلا ما يعمل، إلا ما ينشط ما إن يعمل.

أما بالنسبة لشوبنهور فلا حاجة بنا إلى أن نجهد أنفسنا لنبين أن الإرادة التي يجعلها ماهية الأشياء تتقدّم الوعي. ويكفي أن نقرأ كتابه حول الإرادة في الطبيعة حتى نرى أنه يُضفي روحاً معينة وربما نوعاً من الشخصية على النباتات ذاتها. وقد قاده مذهبه هذا منطقياً إلى التشاؤم. لأن من صميم الإرادة ومن أخص خصائصها، المعاناة. والإرادة قوة تحس أي تتألم، وقد يضيف بعضهم «تفرح». لكن، ليس بوسعها أن تشعر باللذة من غير أن تتألم،

والقدرة على التلذّذ هي ذاتها القدرة على الألم. ومن لا يتألم لا يستطيع أيضا أن يلتذّ، وكذلك من لا يحس بالحرارة لا يحس بالبرد.

وكان منطقياً جداً لو أن شوبنهور الذي استمدّ تشاؤمه من مذهب الإرادة أو تشخيص كل شيء، استنبط منهما كليهما أيضاً أن أساس الأخلاق الشفقة. لكنّ نقص حسه الاجتماعي والتاريخي وعدم شعوره بالإنسانية أنها شخص أيضاً، وإن يكن شخصاً جماعياً، ثم أنانيته أخيراً، حالت بينه وبين الإحساس بالله، ومنعته من أن يُفرد الإرادة الكلية والجماعية ويشخصها على أنها: إرادة العالم.

ونحن نفهم، من جهة أخرى، كرهه المذاهبَ التطورية أو التحولية التجريبية على شكل خالص، كما وصلته بعرض لامارك lamarck وداروين، الذي حكم على نظريته من مقتطف واسع منها منشور في التايمز Times، ووصفها في إحدى رسائله إلى آدم لويس فون دوس A.L.Von Doss بأنها: «خِبْرية مبتذلة» Pratter empirismus[1]. لأن نظرية خبرية وعقلانية على شكل سليم ومحترس كنظرية داروين، تفتقر في الواقع، في نظر صاحب مذهب إرادي كشوبنهور، إلى حافز عميق، إلى دافع جوهري للتطور. في الواقع، أي شيء هي القوة الخفية، أو العامل المؤثر الأخير في استمرار العضوية وصراعها من أجل البقاء والانتشار؟ فليس الاصطفاء والتكيف والوراثة سوى شروط خارجية. وقد سُميت هذه الإرادة العميقة الجوهرية إرادة، بفرض أن يكون في الكائنات الأخر ما نحس به في داخلنا على أنه إحساس بإرادة، أي بالدافع لنكون الكلّ، أن نكون الآخرين أيضاً من غير أن نتخلّى عن أن نكون

(1) Empirismus، يترجمها البعض: تجريبية، وبعضهم ينقلها بلفظها الأجنبي: إمبريقية، لكن empirico هو ما يقوم على الملاحظة أو الخبرة العملية، وليس النظرية والعلمية. و experimental هو ما يُلجأ فيه إلى التجربة الفعلية عمداً. أما إذا أطلقت على أشخاص فيقتصر على empirico في الحالتين. (المترجم).

ما نحن. وبوسعنا القول إن هذه القوة هي الشيء الإلهي فينا، إنها (الله) ذاته، وإنها تعمل في داخلنا لأنها تعاني فينا.

وإن المشاركة الوجدانية ما يجعلنا نكتشف هذه القوة، هذا النزوعَ إلى الوعي في كل شيء. فهي تحرك وترجّ أدق الكائنات الحية الأخرى، تحرك وربما ترجّ خلايا عضويتنا الجسدية ذاتها التي هي وحدة فيدرالية من الأحياء إلى حد ما، إنها تحرك خلايا دمنا. ومن حيوات تتكون حياتنا. ومن تطلّعات ربما كانت في أطراف ما تحت الوعي يتكوّن تطلّعنا الحيوي. وإن الاعتقاد بأن خلايانا وكُريات دمنا تمتلك ما يشبه وعياً أو قاعدة وعي أوّليةً خلوية كروية، هو ليس حلماً أكثر استحالة من أحلام كثيرة تُعد نظرياتٍ صالحة، أو الاعتقاد بأنها يمكن أن تمتلك الوعي. أمَا وإنّا قد سرنا في طريق الأخيلة، فإننا نستطيع أن نتصور أن هذه الخلايا على اتصال ببعضها، وقد تعبّر إحداها عن إيمانها بأنها تشكل جانباً من عضوية عليا مزوّدة بوعي جماعي شخصي، خيال حدث مرات كثيرة في تاريخ الشعور البشري كلما افترض فيلسوف أو شاعر أننا ـ نحن البشر ـ نشكل كريات دمٍ موجودٍ أعلى له وعيه الجماعي والشخصي، هو وعي العالم.

وربما كان الدرب اللبني الشاسع الذي نتأمّله في الليالي الصافية في السماء، هذه الحلقةَ الضخمة التي نظامنا الشمسي ليس غير جُزيء منها، ربما كانت بدورها خليّة من الكون (جسد الله). وخلايا جسمنا كلها تتآزر وتتلاقى في نشاطها كيما تحفظ وعينا ونفسنا وتذكيهما؛ فلو دخل وعيُ هذه الخلايا كلِّها وأرواحها على شكل تامّ وعيي، دخل في تركيبه، ولو كنت على وعي بكل ما يحدث في عضويتي الجسدية، لربما أحسست بمرور العالم من خلالي، وامّحى الإحساس المؤلم بحدودي. وإذا ما انصبّ وعي الكائنات كلها بكامله في وعي العالم، فإن هذه الوعي، أي (الله)، يكون الكلّ.

في كل لحظة تُولد فينا وتموت ضروب الوعي الغامضة والنفوس الأولية

كلُّها، وموتُها وولادتها يشكل حياتنا. وإذا ما ماتت موتاً عنيفاً وفي صدمة فإنها تشكل ألمنا. وكذلك تولد أشكال الوعي في حضن الله وتموت ـ أتموت؟ ـ مشكّلة بولادتها وموتها [حياته].

إذا كان هناك وعي عالمي أسمى فأنا تصورٌ منه. أوَيمكن أن ينطفئ فيه كل تصور ما؟

ولسوف يظل الله يتذكرني بعد موتي. فإذا ما تذكرني الله، وإذا كان وعيي يحفظه الوعي الأعلى، ألا يكون ذلك وجوداً؟

وإذا قال أحد ما إن الله صنع العالم، فبالإمكان إجابته إن نفسنا صنعت جسمنا أيضاً بمقدار ما صنعها هو، هذا إن كانت توجد نفس.

وإذا ما كشفت لنا الشفقة والحب عن الكون كله وهو يصارع ليكتسب وعيه، ويحافظ عليه ويزيد فيه، ليعي ذاته أكثر فأكثر شاعراً بالألم بسبب الخلافات الحادثة في داخله، فإن الشفقة تكشف لنا شبَهَ العالم كله بنا، وأنه إنساني، وتجعلنا نكتشف فيه [أبانا] الذي من جسده نحن جسد؛ والحب يجعلنا نشخّص الكل الذي نشكّل جزءاً منه.

وهذا القول ذاته ينسحب في الأساس على أن الله يخلق الأشياء على شكل دائم، كما أن الأشياء (تخلق) الله على شكل دائم. والإيمان بإله شخصي وروحاني يقوم على الإيمان بشخصيتنا وروحانيتنا ذاتها. فإذا كنا نحس بأننا وعي، ونحس بالله وعياً، أي شخصاً، وإذا كنا نرغب بلهفة في أن يستطيع وعينا أن يحيا ويكون مستقلاً عن الجسد، فإننا نؤمن بأن الشخص الإلهي يحيا وهو مستقلّ عن العالم الذي هو حالة وعيه المثلى ad extra.

بالطبع سيبادر المنطقيون ليضعوا أمامنا كل العقبات الواضحةَ التي تنجم عن ذلك؛ لكن، سبق لنا أن قلنا إن محتوى هذا كله، وإن جرى تحت أشكال عقلانية، ليس بالضرورة عقلانياً. فكل تصوّر عقلي لله يحمل التناقض

في ذاته. لأن الإيمان بالله يُولد من حبّنا اللهَ، ونحن نؤمن أنه موجود لأننا نريد أن يوجد، أو ربما يولد من حب الله لنا. والعقل لا يُثبت لنا أن الله موجود، كما لا يثبت أيضاً أنه لا يمكن أن يُوجد.

لكننا عن هذا، عن الإيمان بأن الله تشخيص العالم سنكثر من الكلام فيما يلي.

وإذا تذكرنا ما قلناه في قسم آخر من هذا العمل، فبإمكاننا القول إن الأشياء الماديّة، متى عُرفت، تتجلّى للوعي انطلاقاً من الجوع، ومن الجوع يتجلّى العالم المحسوس أو المادي الذي نراكم فيه هذه الأشياء؛ والأشياءَ المثالية تتجلى من الحب، ومن الحب يتجلى الله الذي نراكم فيه هذه الأشياءَ المثالية كما نراكمها في الوعي الكوني. ذلك أن الوعي الاجتماعي وهو ابن الحب، ابن غريزة حب البقاء، ما يقودنا إلى جعل كل شيء مجتمعياً, وأن نرى في كل شيء مجتمعاً، ويُبدي لنا أخيراً كم هي الطبيعة كلها مجتمع لا نهائي حقاً. أمّا من جهتي فقد أحسست مئات المرات كلما قمت بنزهة في غابة أن الطبيعة مجتمع، وساورني الشعور بالتضامن مع أشجار البلّوط التي كانت تحس بوجودي بطريقة غامضة.

الخيال، وهو الحاسّة الاجتماعية، يبثّ الروح فيما لا روح فيه، ويجسّم كل شيء على شكل بشري، ويأنس إلى كل شيء، حتى يجعله إنساناً. وعمل الإنسان هو جعل الطبيعة فوقطبيعية، أي يؤلّهها بأنسنتها، بجعلها إنسانيةً ويساعدها على أن تعي نفسها في النهاية. أمّا العقل من جهته، فيُمكنِن الشيء أو يجعله مادياً.

وكما يتّحد الفرد (وهو بشكل ما مجتمع)، والمجتمع (وهو بشكل ما فرد)، مُخصبَيْن بعضهما بعضاً من غير انفصال للواحد منهما عن الآخر، ومن غير أن نستطيع القول أين يبدأ الأول وأين ينتهي الآخر، كذلك تتّحد الروح، أو العنصر الاجتماعي الذي يجعلنا واعين عند ربطنا بالآخرين،

والمادّة أو العنصر الفردي والمفرد، ويتّحد العقل أو الذكاء، والخيال مُخصبة بعضها بعضاً، ويصبح الكون والله واحداً.

* * *

وهل ذلك كله حقيقة؟ «وما الحقيقة؟» أسأل بدوري، كما سأل بيلاطوس، لكن، لا لأنفض يدي مرة أخرى من غير أن انتظر جواباً.

هل الحقيقة في العقل، أم فوق العقل، أم تحت العقل أم خارجه بشكل ما؟ أم أن العقلاني وحده حقيقي؟ ألا يوجد واقع لا يمكن للعقل أن يبلغه، بسبب من طبيعة هذا الواقع ذاتها، وربما مناقض للعقل بسبب من هذه الطبيعة؟ وأنّى لنا معرفة هذا الواقع إذا كنا نعرف بالعقل فقط؟

إن رغبتنا في أن نعيش، أو إن حاجتنا للحياة تريد أن يكون حقيقياً كلُّ ما يجعلنا نحافظ على أنفسنا وندوم، وكل ما يحفظ الإنسان والمجتمع؛ تريد أن يكون السائل الذي نشربه ويطفئ العطش ماء حقيقياً، ولأننا نشربه؛ تريد أن يكون خبزاً حقيقياً ما يسدّ خَلّةَ جوعنا لأنه يسدها.

الحواس في خدمة غريزة حفظ البقاء، وكل ما يشبع فينا غريزة حفظ البقاء حتى من غير أن يمرّ عبر الحواس، يكون على شكلٍ تغلغلٍ عميق للواقع فينا. وهل عملية تمثّل الغذاء أقل واقعية من عملية معرفة المادة المغذية؟ قد يقال إن أكل خبز لا يستوي ورؤيتَه ولمسه وتذوّقه؛ خبزٌ يدخل بشكل ما جسمي، لكنه بذلك لا يدخل وعيي، أحق هذا؟ والخبز الذي جعلته جسماً ودماً لي[1]، ألا يدخل وعيي أكثر من ذلك الخبز الآخر الذي أقول عنه إذا رأيته ولمسته: هذا خبزي؟ أوينبغي لي أن أنفي عن هذا الخبز، وقد استحال إلى جسمي ودمي وصار لي، الواقعَ الموضوعي إلا إذا لمسته؟

هناك من يعيش من الهواء من غير أن يدري بذلك. وهكذا نعيش بالله،

---

(1) أي خبز القربان. المترجم.

وفي الله، وربما في الله روحِ المجتمع والكون كله ووعيهما، بمقدار ما يكون هذا الكون مجتمَعاً أيضاً.

«لا نحس بالله إلا متى عشناه، وليس بالخبز وحده يحيا الإنسان وإنما بكل كلمة تخرج من فم الله». (متّى إصحاح IV، 4؛ وسفر التثنية ـ Deut.VIII , 3).

وتشخيص الكل هذا، تشخيص الكون الذي يقودنا إليه الحب والشفقة، هو تشخيص شخص يضمّ ويحتضن في داخله الأشخاصَ الذين يشكلونه كافّة.

وإن الطريقة الوحيدة لإضفاء غاية على الكون، تكون بمنحه وعياً. فحيث لا يوجد وعي لا توجد أيضاً غاية تفترض هدفاً. والإيمان بالله لا يرتكز، كما سنرى، إلا على الضرورة الحيوية بإضفاء الغاية على الوجود، وجعله يستجيب لهدف. نحن نحتاج إلى الله لا لفهم الـ (لماذا) وإنما كيما نحس بالـ (من أجل) الأخير وندعمه، كيما نضفي على الكون معنى.

ولا يجب أن ندهش أيضاً من أن يُقال إن وعي الكون هذا مكوّن من وعي الكائنات التي تشكل الكون ومكتمل بها، مكون من وعي الكائنات كلها، ويكون مع ذلك وعياً شخصياً مميّزاً من مجاميع الوعي التي تشكّله. وبذلك وحده ندرك معنى أننا في الله نكون، وبه نتحرّك ونحيا. وقد رأى هذا المعنى أو لمحه مانويل سويدنبرغ M. swedenberg ذلك الرائي العظيمُ لما قال لنا في كتابه: السماء والجحيم، (De coelo et inferno , 52): «إن مجتمعاً كاملاً من الملائكة يظهر أحياناً في شكل ملاك واحد كما أتاح لي الربّ أن أراه. وإذا ظهر الرب وسط الملائكة فإنه لا يظهر بمرافقة حشد، وإنما يرافقه كائن واحد بشكل ملائكي، من هنا سمّى الملاكُ المسيحَ بالكلمة، وهكذا يدعى مجتمع كامل. وما ميكائيل وجبريل ورفائيل غير مجتمعات ملائكية مسمّاة هكذا حسب المهام التي تشغلها».

ألا يعني ذلك أننا نعيش ونحب، أي نعاني ونشفق، في هذا الشخص

الكبير (بحرف كبير)، المحيط بالكلّ، بالأشخاص الـذين يعـانون ويـشفقون كلهم، وبالكائنات كلها تلك التي تصارع كيمـا تتشخـصن، وكيمـا تكتـسب وعياً بألمها وبحدود قدرتها؟ أوَلسنا أفكار هذا الوعي العظـيم الـشامل الـذي يهبنا الوجودَ عند إرادته أن نكون؟ أولسنا مُدركين وملحـوظين مـن الله بقيـام وجودنا؟ ثم يقول لنا هذا الرائي علـى طريقتـه التخيليّـة إن كـل مـلاك وكـل مجتمع من الملائكة، والسماء التي نتأمّلها معاً تتمثل بشكل بشري، وبموجب هذا الشكل البشري يحكمها الرب كما يُحكم رجل واحد.

ولقد كتب كيركغور: «الله لا يفكر، بل يخلق؛ وهو لا ينوجـد بـل هـو سرمدي». لكن ربما كان أصح لو قلنا مـع مـازيني Mazzini صـوفيِّ المدينـة الايطالية، «إن الله كبير لأنـه يتـصوّر وهـو يعمـل»، (Ai giovanni d'Italia)؛ لأن التصوّر عنده خلق وإيجاد لذلك الذي يتصوّره موجـوداً مـا إن يتـصوره، والمُحال هو ما لا يتـصوره الله. ألا يقـال في الكتـاب المقـدس إن الله يخلـق بكلمته، أي بتصوّره، وإنه بهذا، بكلمته su verbo وُجد كل ما هـو موجـود؟ أوينسى الله ما تصوره الله؟ أوَلا تقوم في الوعي الأعلى الصور كلها التي مرت خلال الوعي ذات مرّة؟ أو لا يتخلّد فيه، وهو الأزل، كل موجود؟

وإن رغبتنا جدّ حـارّة في تخلـيص الـوعي وفي إضـفاء غايـة شخـصية وإنسانية على الكون والوجود حتى لا نكاد نسمع بعـد تـضحية كـبرى أليمـة مؤثرة، من يقول لنا إن وعينا إذا تلاشى فذلك كيمـا يُثـري الـوعي اللانهـائي والأبدي، وإن أرواحنا ستكون غذاء للنفس الكليّة. نعم، أنا أُثري (الله) لأني قبل أن أُوجد، لم أكن أتصور نفسي موجـوداً، لأني أكـون في حـضنه عـدداً آخـر، عدداً آخر وإن يكن وسط أعداد لا نهاية لها، وكأني كنت عائشاً ومعانيـاً ومحبـاً حقاً. ذلـك أن الرغبـة العنيفـة في إضـفاء غايـة علـى الكـون، في جعلـه واعيـاً ومُشخَّصاً، ما يحملنا على الإيمان بالله، علـى أن نريـد أن يكـون الله موجـوداً، وبكلمة، على خلق الله. على خلقه، نعم. وليُقلْ ما لا ينبغي أن يُخجل من قولـه

حتى إلى أتقى المؤمنين بالله ووحيه. لأن الإيمان بالله هو بشكل ما، خلقُـه، وإن يكن هو قد خلقنا من قبلُ. إنه هو من يخلق نفسه فينا باستمرار.

لقد خلقَنا الله كيما نخلّص الكون من العدم، لأن كل ما لـيس بـوعيٍ، ووعيٍ أبدي، واعٍ وواع وعياً دائماً لا يعـدو كونـه عرضـاً. والـشيء الوحيـد الحقيقي حقاً هو ما يحـس ويعـاني ويـشفق ويحـب ويرغـب، إنـه الـوعي؛ والوعي هو الشيء الجوهري الوحيد. ونحن بحاجة إلى الله لننقذ الوعي، ليس من أجل إرادة الوجود وإنما كيما نعيشه؛ ليس من أجل أن نعرف علّة الوجود وكيفيّته، وإنمـا كيمـا نـشعر بالغايـة منـه. ولا معـنى للحـب إن لم يكـن الله موجوداً.

فلننظر الآن في أمر الله، أمر إله المنطق أو العقل الأعلـى. وفي أمـر الله الحيوي القلبي أي الحب الأسمى.

* * *

VIII
من الله إلى الله

لا أحسبني أخرق الحقيقة بالقول إن الشعور الديني هو شعور بالألوهة، ولا نستطيع أن نتحدّث عن دين إلحادي إلا بخرق تيار اللغة البشرية، وإنْ يكُ واضحاً أنّ كل شيء منوط بالتصوّر الذي نكوّنه عن الله، تصوّر يُناط بدوره بمفهوم الألوهة.

في الواقع، من الملائم البدء بالشعور بالإلهي قبل أن نضخّم مفهوم هذه الصفة ونحوّله بتبيانه إلى ألوهية، أي إلى إله. لأن الإنسان ذهب إلى الله عبر الإلهي أكثر مما استنتج الإلهي من الله.

لقد سبق لي أن ذكرت من قبل في مجرى هذه الأفكار المشتتة إلى حدّ ما والملحّة في آن واحد حول الشعور المأساوي بالحياة، جملة استاثيوس Estacios «إن الخوف صنع الله» El timor fecit deos، كيما أصحّحها وأضعها ضمن حدودها. ولا يعنيني أن أصف مرّة أخرى العملية التاريخية التي وصلت بها الشعوب إلى مفهوم إله شخصي والشعور به كما هو في المسيحية. وأقول الشعوب وليس الأفراد المعزولين، لأنه إن كان هناك شعور وتصوّر جماعي واجتماعي فهو تصور الله، وإن أفرده الفرد بعد ذلك. فبإمكان الفلسفة أن تملك، وهي تملك بالفعل أصلاً فردياً. والمعتقد الديني بالضرورة جماعي.

ويبدو مذهب شليرماخر الذي يردّ أصل الشعور الديني، أو بالحري ماهيته إلى الشعور المباشر والبسيط بالتبعية والارتباط، يبدو أنه التفسير الأعمق والأصح. فالإنسان البدائي على كونه يعيش في مجتمع، فإنه يحس بارتباطه بقوى سرية تحيط به على شكل غير منظور: إنه يحس بتواصل اجتماعي ليس مع أشباهه، مع البشر الآخرين، وإنما مع الطبيعة كلها حيّة كانت أم غير حيّة، وهو أمر لا يعني شيئاً آخر سوى أنه يشخّص كل شيء.

وليس فقط أنه يملك وعياً بالعالم وإنّما يتصوّر أن العالم يملك أيضاً وعياً مثل وعيه. وكما طفل يكلّم كلبه ودميته كأنهما يسمعانه، كذلك البدائي يحسب بُدّه (فِتْشَه Fetiche) يسمعه أو أن العاصفة تتذكره وتطارده. ذلك أن روح الإنسان البدائي الطبيعي لمّا تنفصلْ عن مشيمة الطبيعة، ولما تخطّ التخم بين الحلم واليقظة، وبين الواقع والخيال.

إذاً، لم يكن الإلّهي شيئاً موضوعياً، و إنما هو ذاتية الوعي المسقط خارج شخصانية العالم. وقد نشأ تصور الألوهة من الشعور بهذه الألوهة. وما الشعور بالألوهة غير الشعور الغامض الناشئ بالشخصية مندلقاً نحو الخارج. ليس بمستطاعنا القول بدقّةٍ خارج وداخل، موضوعي وذاتي، إذا لم يكن هذا الفرق محسوساً به. ومن حالته تلك، من غياب الفرق هذا يأتي مفهوم الألوهة والشعور بها. وكلّما كان الشعور بالفرق بين الموضوعي وبين الذاتي واضحاً، كان الشعور بالألوهة فينا أشدّ غموضاً.

لقد قيل، وعن حقّ كامل كما يبدو، إن الوثنية الهيلينية هي حلولية (وحد- وجودية- Panteista) أكثر مما هي مشركة Politeista. ولا أحسب الإيمان بتعدد الآلهة وُجد في رأس بشري إذا أُخذ مفهوم الله كما نتصوره اليوم. وإذا فهمنا من مذهب وحدة الوجود أنْ ليس الكلّ ولا كل شي هو الله، (قضية لا يمكن التفكير فيها في رأيي) بل هو أن كل شيء إلهي، حينئذٍ يمكننا القول دون تعسّف كبير إن الوثنية كانت وحد- وجودية. وما كانت الآلهة تسير بين البشر فقط وإنّما كانت تعاشرهم، فكانت النساء الفانيات تلدن للآلهة، وكانت الإلّهات تلدن للرجال الفانين أنصاف آلهة. وإذا وُجد أنصاف آلهة، أي أنصاف بشر، فذلك لأن الإلهي والبشري كانا وجهين لواقع واحد. وما كان تأليه كل شيء سوى أنسنته. والقول إن الشمس كانت إلهاً يستوي والقول إنها كانت إنساناً، أو وعياً بشرياً مُضخماً ومصعّداً إلى حدّ ما. وهذا يصح على الفِتْشيّة أو البُدّية Fetichismo، حتى الوثنية الهيلينية منها.

أمّا ما يمتاز به الآلهة من البشر على شكل خاص، فكـان يكمـن في أن الآلهة كانت خالدة. والإله يكون إنساناً خالداً؛ وأمّا تأليه إنسان، وعدّه بمثابة إله، فراجع إلى الاعتقاد في الواقع، بأنه لم يكـن عنـد موتـه يمـوت. وكـان يُحسب بعض الأبطال أحياء في مملكة الأموات. وهذه نقطة هامّة للغايـة مـن أجل توقير قيمة الإلهي.

وكان يوجد دائماً في ممالك الآلهة تلك إله ما أعظـم، أو ملـك حقيقـي. وكانت الملكية الإلهية هي التي قادت الـشعوب مـن خـلال وحـدة العبـادة إلى التوحيد. فالملكية والتوحيد هما إذاً، شيئان توءمان. وقد كان زيـوس أو جـوبيتر في سبيله إلى أن يتحوّل إلى إله وحيد كما تحول يهوه الذي كان في البدايـة إلهـاً بين آلهة أخرى، إلى إله وحيد لشعب إسرائيل، ثم للبشرية وأخيراً للعالم كلّه.

وقد كان للتوحيد كما للملكية أصل حـربي. يقـول روبرتـسون سميـث Robertson smith في كتابه ـ أنبيـاء بـني إسـرائيل the Prophets of Israel ـــ: « إبّان المسيرة وفي وقت الحرب يحس شعب من الرحّـل بالحاجـة إلى سـلطة مركزية. وهذا ما حدث لبني إسـرائيل لمّـا حـسبوا أنفـسهم جـيش يهـوه في البدايات الأولى للتنظيم الوطني فيما حول هيكل تابوت العهد. واسم إسرائيل ذاته اسم حربي، ويعني: الله يحارب؛ ويهوه في العهد القـديم هـو: إياهيفيـه زيباهات Iahive` Zebahat ـ أي، ربّ جيـوش إسـرائيل. وفي أرض المعركـة كان يُحَس بوضوح أكبر بحضور يهوه. لكن القائد لدى الشعوب البدائية إبّـان الحرب هو أيضاً الحاكم الوطني أيّام السلم».

الإله، الإله الواحد نشأ إذاً، من الشعور بالألوهـة لـدى الإنـسان كإلـه محارب وملكي واجتماعي وقد تجلّى للشعب وليس لكل فرد. كان إله شعب وكان غيوراً يطلب أن تكون العبادة له وحده. ومن وحدة العبادة هـذه جـرى الانتقال إلى التوحيد في جانب كبير منه بعمل الأنبياء الفردي، وربما الفلسفي أكثر مما هو بالعمل اللاهوتي. في الواقع، كان جهد الأنبياء الفردي هو الذي أفرد الألوهة، خاصّة لما جعلها أخلاقية.

ثم سيطر العقل أي الفلسفة، على هذا الإله الناشيء من الوعي البشري انطلاقاً من الشعور بالألوهة، ومال إلى تحديده وتحويله إلى فكرة. لأن تحديد شيء هو جعله مثالياً، ولا مفر من أجل ذلك، من الاستغناء عن عنصره الذي لا يقبل القياس، أو العنصر اللاعقلاني، الاستغناء عن جوهره الحيوي. ويتحوّل الإله المحسوس به، تتحوّل الألوهة المحسوس بها كشخص ووعي وحيد يقع خارجنا، وإنْ يكُ يحيط بنا ويدعمنا، إلى فكرة عن الله.

والإله المنطقي ـ العقلاني الـ Ens summum (الموجود الأعلى)، والـ Primum movens ـ (المحرّك الأول) وكائن الفلسفة اللاهوتية الأعلى ذاك الذي يُوصل إليه بالطرق الثلاث المشهورة: بالسلب والكمال والسببية Viae negationis, Causalitatis, Eminentiae, ما هو غير فكرة عن الله، هو شيء ما ميت. وليست البراهين التقليدية على وجوده التي طالما نُوقشت، في أساسها غير محاولة عابثة لتحديد ماهيّته، لأن الوجود كما لاحظ فينيه على شكل جيد جداً، يُستنتج من الماهية؛ والقول إن الله موجود من غير أن يقال ما هو الله، وكيف هو يستوي وعدم قول شيء.

وهذا الإله، بسبب الكمال اللامتناهي والسلب، أي رفع الصفات المتناهية عنه، ينتهي إلى أن يكون إلهاً لا يمكن تصوّره، إلى أن يكون فكرة محضة، إلهاً لا يمكننا أن نقول عنه بسبب من تعاليه المثالي ذاته سوى أنه لا شيء، كما حدّد سكوت أوريجينا Escot Eurigena (Deus propter exellentiam, non immerito nihil vocatur). أو بعبارة ديونيسيوس الأريوباغي المزعوم Dionisio Areopagita، كما جاء في رسالته الخامسة: «الظلمة الإلهية هي النور الذي لا يُدرك، وفيها ـ كما يقال ـ يقطن الله.» والإله المجسّم و المحسوس، إذا تجرّد من الصفات البشرية بحقيقتها المتناهية والنسبية والزمنية، فإنّه يتبخّر إلى إله الربوبية [1] Deismo، أو وحدة الوجود.

(1) أو المؤلّهة الذين يقرّون بوجود إله وبالعناية الإلهية، وينكرون الوحي والطقوس الدينية. (المترجم).

والبراهين الكلاسيكية المزعومة على وجود الله تشير كلها إلى هذا (الله ـ الفكرة)، إلى هذا الإله المنطقي، إلى الإله بالرفع، وهي لـذلك لا تُثبـت في الواقع شيئاً، أي لا تُثبت غير وجود هذه الفكرة عن الله.

كنت شاباً بدأت تقلقني هذه المشاكل الأبديـة لمّـا قـرأت في كتـاب لا أريد أن أتذكر اسمـه مـا يلـي: «الله x(equis)[1] كـبير فـوق حـاجز المعـارف البشرية الأخير، وكلما تقدم العلم تراجع الحـاجز». فكتبـتُ علـى الهـامش: «عن الحاجز هنا، كلّ شيء مفهوم من دون الله، أما عن الحـاجز هنـاك فـلا يُفهم شيء لامعه ولا من دونه. فالله، بالتالي، يفيض عن الحاجة». أمّـا فيمـا يعود إلى الله الفكرة، إلى إله البراهين فما زلت على الرأي ذاته. وقـد نُـسبت جملة إلى لابلاس Laplace إنه ليس بحاجة إلى فرضيّة الله كيمـا يـبني مذهبـه عن أصل الكون. وهذا صحيح جداً. فلا تُعيننا فكرة الله في شيء لنفهم وجود الكون وماهيّته وغايته فهماً أفضل.

وإن وجود كائن أسمى لا نهائي ومطلق وأزليّ وغير معروف الماهيّـة، وخالق العالم ليس أكثر قابليّة للتصوّر من كـون الأسـاس المـادّي للكـون أو مادّته، خالداً ولانهائيّاً ومطلقاً. وعبثاً نفهم فهماً أفضل وجود الكـون بـالقول لنا إن الله خلقه. إنها مغالطة منطقيّة أو حل لفظي ببساطة للتستّر على جهلنـا. في الواقع، نحن نستنتج وجود الخالق من واقعة أن المخلوق موجود. وهـذا لا يسوّغ عقلياً وجود ذلك الخالق؛ فمن واقعة لا تُستنتج ضرورة، أو أنّ كل شيء ضروري.

وإذا ما انتقلنا من كيفية وجود الكون إلى ما نسميه النظـام، إلى حاجـة الكون إلى منظّم، بوسعنا القول إن النظام ما هو قائم، ولا نتصور نظاماً آخر. وبرهان نظام الكون هذا يوجب انتقالاً من النظام المثالي إلى النظام الـواقعي، وإسقاط ذهننا إلى خارجه، وافتراض أن تفسير شيء تفسيراً عقلياً يُحدث هذا

---

(1) أو س بالعربية رمز الكمية المجهولة بالرياضيات ـ وهو إشارة للحظر. (المترجم).

الشيء ذاته. وأن الفنّ البشري الذي نتعلمه من الطبيعة يمتلك نظاماً واعياً يفهم به طريقة العمل، ثم ننقل هذا النظام الفني والواعي إلى وعي فنان لا يُعرف من أية طبيعة تعلم الفن.

والتشبيه التقليدي بالساعة والساعاتي لا يمكن تطبيقه على كائن مطلق ولا نهائي وأزلي. إنها فوق ذلك، طريقة بعدم تفسير شيء، لأن القول إن الكون هو كما هو، وليس على شكل آخر لأن الله صنعه هكذا، لا يقول لنا شيئاً ما دمنا لا نعلم لأي سبب صنعه هكذا. وإذا علمنا سبب صنع الله له هكذا، فإن الله فائض والعقل يكفينا. ولو كان كل شيء رياضيات، ولو لم يوجد عنصر لا عقلاني لما تمّ اللجوء إلى هذا التفسير بوجود منظم أعلى ما هو غير عقل اللامعقول وحيلة أخرى من حيل جهلنا. ولا نتكلم عن تلك النكتة السخيفة بأنه لا يمكن أن نؤلف الكيخوته إذا ألقينا بحروف الطباعة كيفما اتفق. بل قد ينتج عن ذلك أي شيء آخر يبلغ أن يكون كيخوته في نظر أولئك الذين يقتنعون به ويتثقّفون به ويصوغون جانباً منه.

وهذا الدليل الكلاسيكي المزعوم يقتصر في الأساس على جعل التفسير العقلي أقنوماً وجوهراً، فصار[1] المعلول علّة، وهكذا يصنع المتحرّك الحركة، وعلم الأحياء الحياة، والفيلولوجيا اللغة؛ والكيمياء الأجسام، فضلاً عن تضخيم العلم وتحويله إلى قوّة مختلفة عن الظواهر التي نستنبطه منها، ومختلفة عن ذهننا الذي يستنبطه. لكنّ هذا الإله الذي حصلنا عليه بهذا الشكل، والذي ما هو غير العقل مُشخصاً، ومسقطاً على اللانهاية، لا توجد طريقة للشعور به على شكل حيّ وحقيقي ولا لتصوّره إلا كفكرة محضة تموت بموتنا.

ويُسأل من جهة أخرى، إذا شيء ما مُتخيّل لكنه غير موجود، أهو غير موجود لأن الله لا يريد له أن يوجد، أو لا يريد الله ذلك لأنه لا يوجد؟ أمّا

(1) في النص الأصلي تفويت لسطر واحد تداركناه من خلال السياق. (المترجم).

المُحال، أهو لا يمكن أن يكون لأن الله لا يريد له أن يكون، أو لا يريد له الله ذلك لأنه بذاته ولاستحالته ذاتها لا يمكن له أن يكون؟ ولا بدّ له، لله، حسب اللاهوتيين من أن يخضع لقانون عضوي في التناقض ولا يمكن لـه أن يجعـل من اثنين زائد اثنين سوى أربعة لا غير. فقانون الضرورة هو فوقـه أو أنـه هـو ذاته. ويسأل في المجال الخلقي إن كان الكذب والقتل والدعارة شروراً، لأنه هكذا قضى، أو أنه قضى بذلك هكذا لأن تلك الأمور شرور. فإمّـا أن يكـون الله أوّلاً إلهاً متقلّباً غير معقول يقرّ قانوناً مع قدرته على إقرار قانون آخر، وإمّا أنّه يخضع إلى طبيعة وجوهر داخل الأشياء باستقلال عنه، أي باستقلال عـن إرادته السامية؛ فإذا كان كذلك، أي إذا خضع لعلّة وجود الأشياء، فإنّ هـذه العلة إذا عرفناها، فيها الكفاية دون حاجة ما إلى إله آخر. وإذا لم نعرفها، فإن الله لا يضيء لنا شيئاً أيضاً، وسوف تكون هذه العلّة فوق الله. ولا ينفع القول إن هذه العلة قد تكون الله ذاته، علة الأشياء العليا. وإن علـة ضـرورية كهـذه العلة ليست شيئاً شخصياً، لأن الشخصيّة تهبها الإرادة. وهذه المشكلة مشكلة العلاقة بين علة الله الضرورية بالضرورة، وبين إرادته الحرّة بالضرورة هي مـا يجعل دائماً من إله المنطق أو الإله المجرّد إلهاً متناقضاً.

ولم يعرف اللاهوتيّون الإسكولائيّون قطّ أن يتخلّصوا من العقبات التي وجدوا أنفسهم متورّطين فيها لما حاولوا مصالحة الحرية البـشرية والحـضور الإلهي والمعرفة التي يمتلكها الله عن المستقبل المحتمل والحر. ذلك أن الإله العقلاني لا يمكن إطلاقه في الواقع تماماً علـى مـا هـو محتمـل، لأن فكـرة الاحتمال ليست في الأساس غير فكرة اللاعقلانية. فالإله العقلاني بالـضرورة مضطرّ في وجوده وفي عمله، ولا يمكن أن يصنع في كل لحظة إلا الأفضل؛ ولا مجال لوجود أشياء متـساوية في الفـضل، لأنـه توجـد بـين إمكانـات لا تُحصى إمكانية واحدة فقط تكون أكثر ملاءمة لغايتها، كما لا توجد غير قطعة مستقيمة واحدة فقط وسط خطوط لا تُحصى يمكن خطّها بين نقطتين. والإله العقلاني، إله العقل لا يمكن له سوى أن يتبع في كل حالـة الخـط المـستقيم

الأقصر الذي يقود إلى الغاية المحدّدة، غاية ضرورية كما هو ضروري الاتجاه الوحيد المستقيم الذي يقود إلى الله. وهكذا يُستعاض عن ألوهة الله بالضرورة. وفي ضرورة الله تفنى إرادته الحرّة، أي شخصيّته الواعية. وهكذا صار الله الذي نرغب فيه، الله الذي يجب أن ينقذ نفسنا من العدم، الله المُخلّد، صار لا بدّ له من أن يكون متعسّفاً.

ذلك أن الله لا يمكن أن يكون إلهاً لأنه يفكر، وإنما لأنه يعمل، لأنه يخلق؛ إنه ليس إلهاً تأمّلياً، بل فعّال. أمّا إله عقلٌ، إله نظري أو تأمّلي كما هو إله العقلانية اللاهوتية فهو إله يذوب في تأمّله ذاته. ويوافق هذا الإله كما سنرى، الرؤية الطوباوية كتعبير أسمى عن السعادة الأبدية. وأخيراً، هو إله سكوني quietista كما هو العقل ساكن في جوهره.

بقي لدينا البرهان الآخر المشهور، برهان توافق الشعوب جميعاً على الإيمان بالله توافقاً مزعوماً عامّاً. لكنّ هذا البرهان ليس برهاناً عقليّاً بالتحديد، ولا هو في صالح الإله العقلي الذي يفسّر الكون، لكنّه في صالح الإله القلبي الذي يجعلنا نحيا. وقد نستطيع أن نسمّيه عقلياً في حالة واحدة إذا آمنّا أن العقل هو توافق الشعوب توافقاً عامّاً إلى هذا الحدّ أو ذاك فيما يشبه الاقتراع العام، في حالة إذا جعلنا صوت الشعوب الذي يُقال إنه صوت الله، عقلاً.

وهذا ما كان يؤمن به الكئيب المتحمّس لامونّيه الذي قال إن الحياة والحقيقة ما هما غير شيء واحد وحيد ـ ليت ذلك كان! ـ وأعلن أن العقل واحد عالمي خالد و سليم. (بحث في عدم الاكتراث الديني. الجزء IV ــ فصل VIII). وعلّق «إمّا أن نصدّق الكلّ أو لا نصدّق أحداً»، aut aut nemini omnibus credentum est, حسب عبارة لا كتانثيوس، أو عبارة هرقليط القائلة إن كلّ رأي فردي قابل للخطأ؛ أو ما قاله أرسطو إن أكبر برهان هو توافق الناس جميعاً، وخاصة قول بلينيو Plinio (مدائح تراجان ـ 62 .In Paneg Trajani) إن الفرد لا يمكن أن يخدع الناس جميعاً ولا الناس جميعاً ـ يمكنهم

أن يخـدعوا الفـرد. ويا ليـت! Nemo omnes nominem omnes fefellerunt؛ وهكذا ينتهي بنا المطاف إلى شيشرون القائل بضرورة تصديق الأجداد من غير إبداء سبب mairobus autem nostris etiam nulla ratione redita, credere.

نعم، لنفرض أن رأي القدماء الذي يقول لنا إن الألوهة تتغلغـل في الطبيعـة، رأي عام وثابت، فيكون عقيدة أبوية كما يقول أرسطو (الميتافيزيقا V ــ فـصل V)، فإن هذا يثبت فقط وجود دافع يحمل الشعوب والأفراد جميعاً، أو جميعاً تقريباً، أو كثيراً منهم، على الإيمان بالله. لكـن، ألا توجـد أوهـام وخـدع قائمـة في الطبيعـة البشرية ذاتها؟ ألم تبدأ الشعوب جميعها بالإيمان بأن الشمس تدور حولهم؟ أو ليس طبيعة فينا أن نميل جميعاً إلى الإيمان بما يُرضي رغبتنا؟ أم نقول مع و. هِرمـان: «إن كان يوجد إله فلم يغفل عن الدلالة على نفسه بشكل مـا، ويريـد أن نجـده نحـن». (انظر: الدين المسيحي حسب مذاهبه من مجموعة الثقافة المعاصرة).

إنها رغبة تَقَوية بلا ريب. لكنّها ليست حجّة بالمعنى الدقيق لها: كما أننا لن نطبّق عليها عبارة أغسطين التي ليست هي حجة أيضاً، وهي: «أمَا وإنك تبحـث عنيّ، فها قد وجدتني»، إيماناً منه بأن الله هو الذي يجعل الناس يبحثون عنه.

وهذّه الحجّة المشهورة القائمة على التوافق المزعوم عامّاً بين الشعوب، والتي اسـتعملها الأقـدمون أكثـر مـا اسـتعملوها بموهبـة واثقـة، ليـست في الأساس، وقد نُقلت من الجماعة إلى الفرد، غير ما نسميه البرهان الخلقـي، البرهان الذي استعمله كانط في كتابـه: نقـد العقـل العملـي، البرهـان الـذي استُنبط من شعورنا ـ أو بالحريّ من شعورنا بالألوهـة ـ، وهـو لـيس برهانـاً عقلياً بالمعنى الدقيق والنوعي، وإنّما هو برهان حيوي ولا يمكن له أن ينطبق على الإله المنطقي، على الـ Ens summum، على الكائن الـشـديد البـسـاطة والتجريد، على المحرّك الأول واللامبالي، وأخيراً على الإله العقلي الذي لا يعاني ولا يرغب في شيء، وإنّمـا ينطبـق علـى الإلـه الحيـوي علـى الكـائن الشديد التعقيد والمعيّن جداً، على الإلـه الغيـور الـذي يعـاني ويرغـب فينـا

ومعنا، على (آب) المسيح الذي لا يمكن الذهاب إليه إلا عبر الإنسان، عبر ابنه (يوحنّا XIV ـ 6)، والذي كان تجليه تاريخياً، أو إذا شئت حكائياً، لكنه ليس فلسفياً ولا مقولة.

إجماع الشعوب ـ ولنفترضه هكذا! ـ أو فليكن الرغبة العامة لنفوس البشر كلّها، التي بلغت وعي إنسانيتها، إنسانية تريد أن تكون غاية العالم ومعناه، هذه الرغبة التي ما هي غير ماهية النفس ذاتها، التي تهدف بفطرتها إلى البقاء أبداً وكيلا ينقطع خيط استمرار الوعي، تقودنا إلى الله الإنساني الذي تجسّد بشراً، وكان إسقاطاً لوعينا على وعي العالم، على الله الذي وهب العالم غايته ومعناه الإنسانيين، وليس ذلك الـ Ens summum، أو المحرّك الأول، ولا خالق الكون، وليس تلك (الفكرة ـ الله). بل هو إله حيّ ذاتي، أو الشخصية معولمةً، التي هي إرادة قبل أن تكون عقلاً، إرادة أكثر مما هي فكرة محضة. الله حبّ، أي إرادة، أمّا العقل أي الكلمة Verbo، فمُشتق منها، لكن (الآب) هو إرادة قبل كل شيء.

كتب ريتشل: «لا شكّ أن القدماء كانوا يقدرون شخصية الله الروحانية على شكل ناقص جداً بقصرها على وظيفتي المعرفة والرغبة. ولا يستطيع التصوّر الديني إلا أن يطلق على الله أيضاً صفة الشعور الروحاني. لكنّ اللاهوت القديم كان يعوّل على الانطباع بأنّ الشعور والعاطفة علامتان من علامات الشخصية المحدودة والمخلوقة، وتحوّل التصور الديني لسعادة الله مثلاً، إلى معرفته الدائمة بذاته، وتحوّل مفهوم البغض إلى الهدف المألوف في العقاب على الخطيئة؛» (التسويغ والمصالحة III ــ فصل V). نعم، إن ذلك الإله المنطقي الذي يكون الوصول إليه بالسلب Viae negationis، كان إلهاً لا يحب ولا يبغض في الواقع، لأنه ما كان يُسر ولا يعاني، إله من غير ألم ولا مجد وهو لا إنساني، وعدالته عدالة عقلية أو رياضية، أي ظلم.

أمّا صفات الله الحي، آب المسيح، فيجب استنتاجها من تجلّيها

التاريخي في الإنجيل وفي وعي كل فرد من المؤمنين المسيحيين، وليس من المحاكمات العقلية الميتافيزيقية التي لا تقود إلا إلى الإله العدم، إله اسكوت آرجينا، إلى الإله العقلاني أو الحلولي Panteista، إلى إله الإلحاد، إلى الألوهة المجرّدة من الشخصية أخيراً.

ذلك أنه لا يوصل إلى الإله الحيّ الإله الإنساني بطريق العقل، وإنما بطريق الحب والمعاناة بل أحرى بالعقل أن يبعدنا عنه. لا يمكن لنا أن نعرفه ثمّ بعد ذلك نحبّه، بل ينبغي لنا أن نحبّه أوّلاً، أن نتطلّع إليه برغبة، أن يتملّكنا الجوع إليه قبل أن نعرفه. ومعرفة الله تنطلق من حبّ الله، وهي معرفة لا صلة لها، أو لها صلة ضعيفة بما هو عقلاني. لأن الله لا يمكن تعريفه، ومن أراد تعريف الله، فإنه يزعم حدّه في ذهننا، أي قتله. وما إن نحاول تعريفه حتى يطلع علينا العدم.

وإن فكرة الله حسب علم الإلهيات Teodicea المزعوم عقلياً، ما هي غير فرضية كفكرة الإثير مثلاً. والإثير في الواقع ـ ما هو غير هيئة مفترضة وليس له قيمة إلا بقدر ما نحاول أن نفسّر به الضوء والكهرباء والجاذبية الكونية فقط إذا كان لا يُستطاع تفسير هذه الوقائع بطريقة أخرى. وكذلك الفكرة ـ الله هي فرضية أيضاً لها قيمة بقدر ما نفسر بها ما نحاول أن نفسره من وجود العالم وماهيته، إذا كان لا يمكن تفسيرهما بطريقة أفضل؛ وإذا كنا في الواقع، لا نفهم هذا الوجود فهماً أحسن أو أسوأ بواسطة هذه الفكرة أو من دونها فإن (الفكرة ـ الله) وهي مغالطة منطقية كبرى، تخطئ الهدف.

لكن، إذا لم يكن الإثير غير فرضية لتفسير الضوء والهواء، فإنه في المقابل شيء محسوس، وإذا كنّا لا نفسر به الصوت، فإن لدينا دائماً إحساس مباشر به خاصة إحساس بفقدانه لحظة الاختناق، أو حين الحاجة إلى الهواء، وبالطريقة ذاتها، فإن الله نفسه، وليس الفكرة ـ الله، يمكن أن يكون واقعاً مباشراً محسوساً؛ ولئن كنا لا نفهم بالفكرة ـ الله لا وجود العالم

ولا ماهيته، فلدينا شعور مباشر أحياناً بالله خاصّة في لحظات الاختناق الروحي. وهذا الشعور هو شعور بالجوع إلى الله، بالافتقار إلى الله، لأنّه في هذا ـ وتنبّهْ جيداً ـ يكمن كل ما في الأمر من مأساة، وفيه يكمن الشعور المأساوي بالحياة كلّها. الإيمان بالله هو في المقام الأول، كما سنرى، الرغبة في أن يكون الله، وعدم قدرتنا على العيش من دونه.

كنت أطوف في حقول العقل بحثاً عن الله، فلم استطع أن ألقاه لأن الفكرة ـ الله لم تغرني ولم أستطع أن أتَّخذ من الله فكرة، كان ذلك لما كنت تائهاً في قِفار العقلانية قائلاً لنفسي إنّه لا ينبغي لنا أن نبحث عن عزاء آخر غير الحقيقة، مخاطباً العقل بذلك من غير أن يكون ذلك حزناً لي. لكنّي لمّا أخذت أغوص في الريبية العقلانية من جهة، وفي اليأس العاطفي من جهة أخرى، اشتعل فيّ الجوع إلى الله وجعلني الاختناق الروحي أحسّ بفقدانه وبواقعيته. وأحببت أن يكون الله، أن يوجد الله، والله لا يوجد فحسْب، وإنما هو يُفرط في الوجود، و يغذّي وجودنا بانوجادنا.

والله الذي هو الحب وأب الحب، هو ابن الحب فينا. ثمّة أناس خفيفون سطحيون عبيد العقل الذي يسطّحنا يحسبون أنفسهم أنهم قالوا شيئاً إذا قالوا إن الله عوضاً عن أن يكون جعل الإنسان على صورته ومثاله، فإن الإنسان هو الذي جعل آلهته أو إلهه على صورته ومثاله، من غير أن يتنبّه هؤلاء الخفيفون إلى إن كانت العبارة الثانية صحيحة، وهي كذلك في الواقع، فذلك عائد إلى أنّ القضية الأولى لا تقلّ صحةً عنها. فالله والإنسان يخلقان بعضهما بعضاً؛ وإن الله في الواقع، يُخلق ويتجلّى في الإنسان، والإنسان يُخلق في الله؛ وقد قال لا كتانثيوس: إن الله يخلق نفسه بنفسه Deus ipse se fecit ـ (القواعد الإلهية Divinarum institutionum II.8)، ونستطيع القول إنه في حالة خلق مستمر وفي الإنسان وبالإنسان. وإذا كان كلّ منّا يتصوّر الله بدافع الحبّ والجوع إلى الألوهة، على مقياسه، ويصبح هذا الإله على

مقياسه، فإن هناك إلهاً جماعياً اجتماعياً إنسانياً ناجماً عن مجمل التصورات البشرية كلها التي يُتصوّر بها. لأنّ الله في الجماعة ويتجلى بها. والله أغنى التصورات البشرية وأكثرُها شخصانية.

وقد قال لنا (معلّم الألوهة) أن نكون كاملين كما هو كامل [أبونا] الذي في السماوات (متّى V ـ48)، أمّا في مجال الشعور والتفكير فإنّ كمالنا يكمن في أن نجتهد غاية الإجتهاد كيما تبلغ مُخيلتنا مخيلة البشرية الشاملة التي نشكل في الله جانباً منها.

ونحن نعرف المذهب المنطقي في التناقض بين امتداد المفهوم وإدراكه، وكيف أن أحدهما ينمو كلّما تقلّص الآخر. والتصوّر الأكثر اتّساعاً والأقل قابلية للفهم في آن واحد هو تصوّر الكيان أو الشيء الذي يحتوي كلّ ما هو موجود وليس له علامة أخرى غير الوجود. والتصور الأكثر قابلية للفهم والأقل اتساعاً هو تصوّر الكون الذي ينطبق على نفسه فقط، ويشمل كل العلامات الموجودة. والإله المنطقي أو العقلي، الإله المُدرك بطريق السلب، أو الموجود الأعلى يغرق كواقع في العدم، لأن الوجود المحض والعدم المحض حسبما كان يعلّم هيغل متطابقان. أمّا الإله القلبي أو المحسوس، إله الأحياء، فإنه العالم ذاته مشخّصاً، إنه وعي العالم.

إنه إله عالمي وشخصي جدّ مختلف عن إله التوحيد الميتافيزيقي الفردي المتصلّب.

وينبغي لي أن أنبّه هنا مرة أخرى إلى أنّي أعارض الفرديّة بالشخصية، وإن يكن كل منهما بحاجة إلى الآخر. فالفردية، إذا أمكننا التعبير هكذا: هي الحاوي والشخصية المحتوى؛ أو يمكننا القول أيضاً بمعنى ما إن شخصيتي هي إدراكي، هي ما أدركه وأحتويه في داخلي، وفيّ العالم كلّه بطريقة ما، وفرديتي هي امتدادي؛ الأمر الأول لا نهايتي، والأمر الآخر نهايتي. وإنّ مائة دنّ ذات هيكل قوي من الفخار هي مفردة بقوّة سواء أكانت متماثلة وفارغة،

أو على الأغلب ملأى بذات السائل المتجانس، بينا حويصلتان ذواتا غشاء رقيق جداً يتحقق من خلاله تناضح، وتناضح خارجي، قد تكونان مفترقتين افتراقاً قوياً، ومملوءتين بسائل معقد جداً. وهكذا يستطيع أحدهم أن يتفوّق بقوّة على الآخرين بصفته فرداً وإن يكن كحيوان قشري روحياً ربما لكونه فقيراً للغاية بمحتوى تفريقي. بل يحدث أكثر من ذلك، إذ كلما تمتّع المرء بشخصية أكبر، وكلّما كان أغنى داخلياً، وكلّما احتوى أكثر ما يمكن من المجتمع في داخله، قلّ ابتعاده عن الآخرين بقوة. وكذلك إله الربوبية Deismo المتصلّب، إله التوحيد الأرسطي، الكائن الأسمى هو كائن تُخنق فيه الفردية، أو بالحريّ البساطة، الشخصية. فالتعريف يقتله لأن التعريف وضع حدود، هو حصره. إذ لا يمكن تعريف ما لا يمكن تعريفه على شكل مطلق. وهذا الإله يفتقر إلى الغنى الداخلي؛ هو ليس مجتمعاً في ذاته؛ وهذا ما تجنّبه الوحي الحيوي بالإيمان (بالثالوث) الذي يجعل من الله مجتمعاً، وحتى عائلة في ذاته، وليس فرداً محضاً. لكنّ إله الإيمان شخصي؛ وهو شخص لأنه يتضمن ثلاثة أشخاص، لأن الشخصية لا تحس بنفسها معزولة. لأن شخصاً معزولاً يكف عن أن يكون شخصاً. في الواقع، من عساه يحب؟ وإذا لم يحب فليس بشخص. ولا يسعه أن يحب نفسه لأنه بسيط ومن غير أن يزدوج في الحب.

وكان الإيمان بالله كآب هو ما جلب معه الإيمان بالثالوث. لأن إلهاً أباً لا يمكن أن يكون إلهاً عازباً أي منعزلاً. والأب هو دائماً أب عائلة. وقد كان الشعور بالله (كأب) إيحاء دائماً بتصوّره لا على شكل بشري، أي كإنسان anthropos وإنما على شكل ذكر aner، وقد تصوّرت المخيلة الشعبية الله في الواقع ذكراً. ذلك أن المفردة إنساناً Homo، لا تمثُل في ذهننا إلا كرجل Vir، أو كإمرأة mulier. وإلى ذلك يمكننا أن نضيف الابن وهو محايد. ومن هنا كانت عبادة culto الإله الأم، عبادة مريم العذراء، وعبادة الابن استكمالاً بالمخيلة للحاجة العاطفية إلى إله إنسان كامل، أي عائلة.

وإن عبادة العذراء، عبادة مريم التي أخذت في الواقع تُعلي شيئاً فشيئاً من مكانة الألوهة في العذراء، حتى كادت تؤلهها، لا تلبّي غير الحاجة العاطفية إلى أن يكون الله كاملاً، إلى أن تدخل الألوهةَ الأنوثةُ. ومنذ أن أطلقت عبارة أمّ الله deipara اتجهت النفوس الكاثوليكية إلى تمجيد العذراء حتى عُدّت مشاركة في الخلاص، وإعلان حملها بلا دنس من الخطيئة الأصلية، عقيدةً، وهذا ما جعلها في وضع بين الإنسانية وبين الألوهة بل هي أقرب إلى الأخيرة منها إلى الأولى. وقد ساور البعض الشك في أن يُجعل منها بمرّ الوقت شيء يشبه أن يكون شخصاً إلهياً آخر.

وربما لم يتحول الثالوث بسبب ذلك إلى رابوع. وكلمة (بنوما) التي تعني روحاً بالإغريقية كانت مؤنثة عوضاً عن أن تكون محايدة. ومن يدري إن لم تُجعل مريم العذراء تجسيداً أو أنسنة للروح القدس؟ وربما كان نص الإنجيل حسب لوقا في الإصحاح I، عبارة 53، حيث تُقصّ بشارة الملاك جبريل قائلاً لها: «سيحلّ عليك الروح القدس»، El Espiritu Santo، ربّما كان كافياً لتدين حارّ يعرف دائماً أن يُثني التصورات اللاهوتية لرغباته. ولربّما كان أُنجز عمل عقائدي موازٍ لتأليه عيسى الابن وتماهيه مع الكلمة.

وقد ساعدت على كل حال، عبادة العذراء، أو الأنثوي الخالد، أو الأنثوي الإلهي بالحري، عبادة الأمومة الإلهية، على إكمال تشخيص الله بجعله عائلة.

ولقد قلت في كتابي (حياة دون كيخوته وسانشو) «إن الله كان وما يزال في أذهاننا مذكّراً. لأن طريقة محاكمته البشر وإدانتهم هي طريقة ذكر، وليست طريقة شخص بشري يتجاوز الجنس، طريقة أب. ولمعادلة ذلك كانت الحاجة إلى أمّ، الأم التي تصفح دائماً، الأمّ التي تفتح ذراعيها للابن كلما فرّ هذا الابن من يد الأب الغاضب، المرفوعة عليه، ومن حاجبه المقطّب. الأمّ التي يُبحث في حضنها فيما يشبه العزاء، عن ذكرى غامضة لسلام اللاوعي

الدافئ ذاك الذي كان فيه الفجر السابق على ولادتنا، ذكرى بقية من مذاقِ لبنٍ حلو بلْسمَ أحلامَ براءتنا، الأم التي لا تعرف عدالة أخرى غير الصفح، ولا قانوناً آخر غير الحب. وكان تصورنا البائس والناقص لإله بلحية طويلة، وصوت مُرعد، لإله يفرض تعاليمه وينطق بأحكامه، إله ربّ أسرة على الطريقة الرومانية، كان بحاجة إلى ما يوازيه ويكمله؛ وإذا كنّا لا نستطيع في الأساس، أن نتصور الإله الشخصي والحيّ، من غير ملامح بشرية، بل من غير ملامح ذكرية أيضاً، وخاصة لا نستطيع تصوره محايداً أو خنثى، فقد بادرنا إلى منحه إلهاً أنثى، وافترضنا الأمّ ـ الإلهة إلى جانب الإله ـ الأب؛ أمّ تغفر دائماً لأنها إذْ تنظر نظرة حب أعمى، فإنها ترى دائماً أساس الخطيئة، وفي هذا الأساس عدالة الغفران الوحيدة..».

وينبغي لي أن أضيف إلى ذلك الآن إننا لا نستطيع أن نتصور الإله الحي والكامل كذكر فقط، وإنما لا نستطيع تصوره كفرد فقط، كإسقاط (الأنا) منعزلاً خارج المجتمع كذات مجرّدة في الواقع. فأناي الحي هو (أنا ـ نحن) في الحقيقة. وأناي الحي الشخصي لا يحيا إلا في (الأنوات) الأخر ومنها ومن أجلها كافة. أنا أنحدر من حشد من الأجداد كخلاصة، وأحمل فيّ في آن واحد حشداً من الأحفاد بالملكة والإمكان. والله الذي هو إسقاط أناي على اللانهاية، وبالحريّ الأنا إسقاط الله على اللانهاية، هو أيضاً جمع. ومن هنا كانت الحاجة إلى الإيمان ـ أي الإيمان العاطفي والتخيّلي ـ بتصوّر الله أو الشعور به بشيء من التعددية الداخلية إنقاذاً للشخصانية الله، أي إنقاذاً للإله الحيّ.

وقد تجنّب الشعور الوثني بالألوهة الحيّة هذا الأمر بتعدّد الآلهة. وقد شكل مجموع آلهتهم أو جمهورية هؤلاء ألوهتَهم حقاً. وقد كان إله الوثنية الهيلينية الحقيقي مجمعَ الآلهة وأنصاف الآلهة كلهم، أكثر مما كان زيوس الأب (جوبيتر). ومن هنا جاء جلال توسّل ديموستنيس لمّا كان يتوسّل إلى الآلهة وإلى الإلهات كلهن. ولما حوّل العقليون مفردة Dios (إله) إلى اسم،

وهي صفة بالمعنى الحقّ، ونعت يُمدح به كلّ إله من الألهة، ثم أضافوا إليها الـ التعريف شكلوا كلمة El Dios (الإله) إله العقلانية الفلسفية المجرد، أو الميت، وصار صفة غالبة، أي اسماً وخلوّاً من الشخصية بالتالي، لأن (الله) ما هو غير الإلهي. إذ لا يمكن الانتقال من الشعور بالألوهة في كل شيء إلى جعلها اسماً، وجعل هذه الألوهة إلهاً من غير خطر على هذا الشعور. والإله الأرسطي، إلّه البراهين المنطقية ما هو غير الألوهة، ما هو غير تصوّر وليس شخصاً حياً يمكن الشعور به، ويستطيع الإنسان بالحب أن يحتكّ به. وهذا الإله الذي ما هو غير صفة صارت اسماً، هو إله دستوري يملك ولا يحكم، والعلم وثيقته الدستورية.

ونلمح في الوثنية الإغريقية الرومانية ذاتها ميلاً إلى التوحيد بتصوّر زيوس أو الشعور به كأب Iu-Piter كما سمّاه هوميروس وهو Iu-pater عند اللاتين، أو أب عائلة موسعة من الآلهة ذكوراً و إناثاً تشكل الألوهة معه.

ونجم عن اقتران تعدّد الآلهة الوثني بالتوحيد اليهودي الذي كان حاول بوسائل أخرى إنقاذ شخصانية الله، الشعورُ بالإله الكاثوليكي الذي كان شركة، كما كان شركة هذا الإله الوثني الذي تحدّثت عنه، وهو واحد كما انتهى إليه إله بني إسرائيل. هذا هو الثالوث الذي قلّما استطاعت فهمَ معناه الأعمق الربوبيةُ العقلانية المصطبغة بالمسيحية إلى حدّ ما، لكنها دائماً توحيدية أو سوزيانية.

ذلك أننا نحس بالله لا على أنه وعي فوق بشري، بل كوعي للجنس البشري كله ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، كوعي جماعي للجنس كله، بل أقول أكثر من ذلك، كوعي شامل ولا نهائي يحتضن ويساند مجموع الوعي كلّه تحت الإنساني، والإنساني وربّما ما فوق الإنساني. نحن نحس بالألوهة الموجودة في كل شيء بدءاً من أدنى طبقة، أي من أقل الأشكال الحية وعياً حتى أعلاها مروراً بوعينا البشري. نحس بها مشخصة بالله، وواعية بذاتها.

وهذا التدرّج في الوعي، أعني القفزة من وعينا البشري إلى ملء الوعي الإلهي، الوعي الكوني، يقابله الإيمان بالملائكة بمراتبهم المختلفة كوسطاء بين وعينا البشري ووعي الله. تدرّجات ينبغي لإيمان متماسك مع ذاته أن يؤمن بها لا نهائية، لأنه بعدد لا نهائي من الدرجات فحسْب يمكن الانتقال من المتناهي إلى اللامتناهي.

العقلانية الربوبية Deismo تتصور الله عقلاً للكون، لكن منطقها يقودها إلى تصوره عقلاً لا شخصياً، أي فكرة، بينا الربوبية الحيوية تحسّ بالله وتتصوره وعياً وبالتالي شخصاً، وبالحري شركة من الأشخاص. ووعي كلّ منّا هو في الواقع، شركة من الأشخاص. ففيّ تعيش ذوات كثيرة، حتى ذوات أولئك الذين أعايشهم.

وإله الربوبية العقلانية، إله البراهين المنطقية على وجوده، أو الكائن الحقيقي جداً أو المحرّك الأول الساكن ما هو غير علة عليا، لكن، بالمعنى ذاته الذي نستطيع به أن نسمّي علة سقوط الأجسام قانونَ الجاذبية العامّة الذي يُفسر هذا السقوط. وقد يقول قائل إن قانون الجاذبية الكونية هذا أو أي قانون آخر أو مبدأ رياضي هو واقع خاص ومستقل، هو ملاك، هو شيء يتمتّع بوعي بذاته وبالآخرين؛ أهو شخص؟ كلا! ما هو غير فكرة من غير حقيقة لها خارج الذهن الذي يتصورها. وهكذا هو الإله ـ العقل، إمّا أن يتمتع بوعي بذاته، أو يخلو من أية حقيقة خارج ذهن من تصوره. وإذا كان على وعي بذاته فهو إذاً وعي شخصي، حينئذٍ تتلاشى قيمة تلك البراهين، لكن تلك البراهينَ كانت تبرهن عقلاً فقط، لكن ليس وعياً أعلى. فالرياضيات تبرهن على نظام في سلسلة الظواهر الميكانيكية وعلى صحّتها، على علة فيها، لكنّها لا تبرهن على أن هذه العلة تعي ذاتها. إنها ضرورة منطقية، لكن الضرورة المنطقية لا تبرهن الضرورة اللاهوتية أو الفلسفية. وحيث لا توجد غاية لا توجد شخصية أيضاً، لا يوجد وعي.

إذاً، الإله العقلي ـ أي الإله الذي ما هو غير عقل العالم ـ يدمّر نفسه بنفسه في ذهننا ما دام إلهاً هكذا، ولا يُبعث فينا إلا إذا أحسسنا به في قلبنا شخصاً حيّاً، أو وعياً و ليس عقلاً لا شخصياً وموضوعياً للعالم فقط. لفهم تركيب آلة فهماً عقلياً يكفي أن نعرف العلم الميكانيكي الذي بُنيت بموجبه، لكننا لإدراك أن تلك الآلة موجودة، وأن الطبيعة لم تصنعها لنا بل البشر، ينبغي لنا أن نفترض كائناً واعياً بنّاء. لكنّ هذا القسم الثاني من التعليل لا يمكن له أن ينطبق على الله، وإن قيل إن علم الميكانيك وآليةّ بناء الآلة هما عنده سواء. وهذا التماهي ما هو غير مغالطة منطقية عقلياً. وهكذا يُدمّر العقل هذا العقلَ الأعلى بصفته شخصاً.

وليس (العقل)، العقل البشري في الواقع، عقلاً لا يستند بدوره أيضاً إلا على اللاعقلاني، على الوعي الحيوي كله، على الإرادة والشعور؛ ليس عقلنا ذاك العقل الذي يمكنه أن يثبت لنا وجود عقل أعلى ينبغي له هو أيضاً أن يقوم على اللاعقلاني الأعلى، أو على الوعي الكوني. وإنّما هو هذا الوحي العاطفي والتخيلي ما يقودنا حبّاً بهذا الوعي الأعلى وإيماناً به وتشخيصاً له، إلى الإيمان بالله الحي.

وهذا الإلّه، الإله الحيّ، إلهك، إلهنا هو فيّ وفيك وفينا، ونحن نحيا ونتحرك به ونكون فيه. هو فينا بالجوع الذي يتملّكنا نحوه وبرغبتنا فيه، وجعله مشتهانا. هو إله البسطاء، لأن الله اختار جهّال العالم ليخزي الحكماء، والضعفاء ليخزي الأقوياء حسب الرسول بولس. (الرسالة الأولى لأهالي كورنثوس I ـ 27). وهذا الإله فينا حسب إحساس كل منا به وحسب حبه له؛ يقول كيركجور: «إذا كان رجلان يصلّي أحدهما لله من غير صدق شخصي، ويصلي الآخر لصنم بهوى كبير، فإن الأول هو من يصلّي لصنم في الواقع، بينا الآخر هو الذي يصلي لله حقاً». وخير من ذلك القول إن الله الحقّ هو ذاك الذي يُعبد بصدق ويُرغب فيه عن حقّ. حتى الخرافة ذاتها قد تكون أنجع من

علم اللاهوت. وإن الآب العجوز ذا اللحية الطويلة والجمّة البيضاء والذي يظهر وسط السحاب حاملاً كرة العالم بيدٍ، هو أكثر حيوية وصدقاً من الكائن الحق الأعظم في نظرية اللاهوت.

العقل قوة تحليلية، أي حالّة إذا كفّ عن التأثير في شكل الحدوس سواءٌ أكانت حدوس الغريزة الفردية في حفظ الحياة، أم الغريزة الاجتماعية في البقاء وانصبّ تأثيره في الجوهر وفي مادة الحدوس ذاتها. العقل ينظّم المدركات الحسية التي تهبنا العالم المادي؛ لكن، إذا ما انصبّ تحليله على واقع المدركات ذاتها، فإنه يُحلّها (أي يذيبها) ويغرقنا في عالم عرضي، عالم من أشباح لا ثبات لها؛ لأن العقل خارج الأشكال، عدمي ومُفنٍ. وهو يؤدي الوظيفة الخطيرة ذاتها، إذا أخرجناه من وظيفته الخاصة، وحملناه على تقصّي الحدوس التخيّليّة التي تهبنا العالم الروحاني لأن العقل يُفني والمخيّلة الكاملة تدمج وتُعمّ؛ العقل بمفرده يقتل، والمخيلة هي التي تهب الحياة. وإن يكن مؤكّداً أن المخيّلة بمفردها تقودنا إلى الامتزاج بكل شيء إذا وهبتنا الحياة دون قيد، وتقتلنا أيضاً بصفتنا أفراداً، تقتلنا لإفراط في الحياة. العقل أو الرأس يقول لنا «لا شيء»، والمخيلة أو القلب يقول لنا «كل شيء»، وبذوبان اللاشيء والكلّ فينا، نحيا في الله الذي هو الكلّ، ويحيا الله فينا الذي من دونه نكون عدماً. والعقل يردّد: «باطل الأباطيل وكل شيء باطل» Vanidad de Vanidades y todo vano، والمخيلة تجيب: «لُباب اللباب وكل شيء لباب»(1). وبذلك نعيش باطل اللباب، ولباب الباطل.

وهذه الحاجة الحيويّة إلى عيش عالم لا منطقي، لا عقلاني وشخصي

(1) Plenitud de plenitudes y todo plenitud. نقلها الدكتور عبد الرحمن بدوي في تعليقه على الكتاب بـ «ملاء الملاءات وكل شيء ملاء». لكنّ (ملاء) مصدر ملُؤ، أي صار ذا مال. وجمع الكلمة على ملاءات، والمصدر لا يُجمع. وكلمة Vano هي: باطل، عبث، فارغ، أو الهِف كالسحاب الرقيق لا ماء فيه، وكل خفيف لا شيء في جوفه. ونقيضها لُباب لا خطأ فيه. (المترجم).

أو إلهي تنطلق جدّ قوية من أحشاء البشر؛ حتى أولئك الذين لا يؤمنون بالله، أو يحسبون أنفسهم لا يؤمنون به، يؤمنون بأي إله صغير، أو ربّما بشييطين أو جنّي أو بصورة وجدوها بمحض مصادفة في الطريق و حفظوها فوق قلوبهم لتجلب لهم حسن الحظ ولتحميهم من هذا العقل ذاته الذي يحسبون أنفسهم خدماً أوفياء ومخلصين له.

والله الذي يتملّكنا الجوع إليه هو الله الذي نعبده في صلاة: أبانا، صلاة يوم الأحد، الله الذي نطلب إليه أولاً وخاصّة أن يعطينا، أو شيئاً غير هذا، أن يُلهمنا الإيمان، الإيمان به ذاته، أن يجعلنا نقترب منه، أن يكون هو فينا، الله الذي نسأل أن يتقدّس اسمه، ولتكن مشيئته ـ مشيئته وليس عقله ـ كما في السماء كذلك عل الأرض؛ لكنْ، شعوراً منّا بأن مشيئته لا يمكن لها أن تكون غير ماهيّة (مشيئتنا) ذاتها، أي رغبتنا في البقاء أبداً.

هذا هو إله الحب، ولا جدوى من سؤال من يسألنا كيف هو؟ وإنما ينبغي لكل امرئ أن يشاور قلبه ويترك لخياله العنان في أن يتصوره في أبعاد الكون ناظراً إليه من خلال الملايين من عيونه التي هي نُجيمات السماء في الليل. هو الإلّه الذي تؤمن به يا قارئي، هو إلّهك الذي عاش معك وفيك، ووُلد بولادتك، وكان طفلاً لما كنت طفلاً، وأخذ يصبح رجلاً لمّا أخذت تصبح رجلاً، ويزورّ عنك إذا ازوررْت عن نفسك، وهو مبتدأ استمرارك في الحياة الروحانية، وهو مبتدأ التضامن بين بني البشر ولدى كل امرئ، وتضامن البشر مع الكون الذي هو مثلما أنت، شخص. وإذا آمنت بالله، فإن الله يؤمن بك، وبإيمانه بك يخلقك خلقاً مستمرّاً. لأنّك لست في الأساس غير الصورة التي لدى الله عنك؛ لكنها صورة حيّة، صورة إله حيّ وواع بذاته، صورة إلهٍ وعيٍ، وخارج ما أنت عليه في المجتمع لست شيئاً.

أنعرّ ف لله؟ إذا كانت تلك رغبتنا؛ وهذي كانت رغبة الإنسان يعقوب الذي قال وهو يصارع الليل كله حتى مطلع الفجر، تلك القوّة الإلهية:

«أخبرني باسمك، أرجوك!» (سفر التكوين 32، 29). واسمعوا ما كان يعظ به ذلك الواعظ المسيحي الكبير فيدريك غيّوم روبرتسون F.G. Robertson في كنيسة الثالوث Trinidad في بريتون Brighton وفي 10 حزيران 1894 قائلاً[1]: «وصراعنا هذا هو الصراع. فلْينزلْ امرؤ صادق إلى أعماق كيانه ذاته وليجبنا: ما هي الصرخة التي وصلته من الجانب الأصدق في طبيعته؟ أيطلب كفايته من الخبز كل يوم؟ لقد طلب يعقوب Jacob ذلك في أول اتصال له بالله؛ لقد طلب السلامة والحفظ؛ أم أنّ الصرخة: فلتُغفرْ لنا خطايانا؟ كان يعقوب يعاني خطيئة تحتاج إلى الغفران. لكنّه لم يلفظ مقطعاً واحداً بشأنها وهو في أخطر لحظة من لحظات وجوده. أم أنّها كانت: «فليتقدسْ اسمك؟» لا، يا إخوتي. وقد تكون الصرخة التي تنطلق من إنسانيتنا الهشة المتواضعة، في ساعات ديننا الأكثر التصاقاً بالأرض: «خلّصْ نفسنا!» لكنها في اللحظات الأقلّ التصاقاً بالأرض «أخبرني باسمك!» نحن نتحرّك في عالم من الأسرار، والسؤال الأعمق ما هو هذا الكائن القريب منّا دائماً ونحسّ به أحياناً ولا نراه قطّ؛ هذا الذي ألحّ علينا منذ الطفولة لنحلم في شيء جميل على شكل فائق ولا يُفسّر لنا قطّ: هذا الذي يعبر أحياناً روحنا كهبّة حزنٍ، وكخفق أجنحة ملاك الموت فيدعنا مذعورين صامتين وسْط وحشتنا، ـ أمرٌ أصابنا في الصميم وارتعد الجسم منه نزْعاً، وتقلصت أعضاؤنا الفانية ألماً، هذا الذي يأتينا في تطلّعات من النبل، وتصورٍ من روعة فوق بشرية. أينبغي لنا أن ندعوه الهو المحايد، أم الهو المذكر؟ Ello & El (It or Her)[2]. وما هو الـ (هو) المحايد؟ ومن هو الـ (هو) المذكر؟ وهذه الهواجس بالخلود بالله، أي شيء

(1) مواعظ الأب المحترم فريدريك روبرتسون Sermons by the Rev. F.W.Robertson.
M. A. Collection of British authers. Leibzig. Tanchnitz, I, Pa. 46
مجموعة من المؤلفين البريطانيين ـ لا يبزغ ـ صفحة 46. ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

(2) هكذا في الأصل، والصحيح He. (المترجم).

هي؟ أهي مخاوف قلبي ذاته التي لا تُعدّ شيئاً حيّاً خارج ذاتي؟ أهي أصوات رغباتي ذاتها تضجّ في فراغ العدم الفسيح؟ أينبغي لي أن أدعوها الله، الأب، الروح، الحب؟ أهي كائن حيّ داخل ذاتي أو خارجه؟ أخبرني باسمك، أنت! ما أرهب سرّ الحبّ! هذا هو الصراع مدى حياتي الجادّة كلها.»

هذا ما قاله روبرتسون. ولا بد لي من أن أعلّق على أن عبارة: «أخبرني باسمك»، ليست في الواقع شيئاً آخر غير: خلّص نفسي! نحن نطلب منه اسمه كيما يخلّص أنفسنا، كيما يخلص الأنفس البشرية كلّها، كيما يخلص غاية الكون البشرية. وإذا قيل لنا إن اسمه (هو) ذاك المسمّى الكائن الحق الأعظم، أو الموجود الأعلى، أو أي اسم ميتافيزيقي آخر، فإننا لا نقتنع به، لأننا نعلم أن كل اسم ميتافيزيقي حرف X، وسنظل نطلب منه اسمه. وهناك اسم واحد فقط يشبع رغبتنا، وهذا الاسم هو عيسى. الله حب يخلّص، يقول روبرت براونينغ في: (Christmas eve and Easter day، عشية عيد الميلاد ويوم الفصح)!

For the loving worm within its cold،
were diviner than a loveless God
Amid his worlds، I will dare to say.

« أجرؤ على القول إن الدودة التي تحبّ وهي في كومة تراب، فيها من الألوهة أكثر من إله من غير حب وسط عوالمه». لأن الإلهي هو الحب، هو الإرادة المشخِّصة والمخلِّدة، الإرادة التي تحس بالجوع إلى الخلود واللانهاية. وهو نفسه براونينغ القائل في (Saul, en Dramtic Lyrics)).

That is weakness strength، that I cry for، my
Flesh that I seek
In the Godhead!

«إنّه الضعف في القوةّ ما أضرع من أجله؛ وهو جسمي ما أبحث عنه في الألوهة». لكنّ هذا الإله الذي يخلّصنا، هذا الإله الشخصي، والوعي

الكوني الذي يغشى وعينا جميعاً ويدعمه، هذا الإله الذي يضفي غاية بشرية على الخلق كله، أهو موجود؟ أوَلدينا براهين على وجوده؟ أول ما يمثُل لنا هنا هو مغزى معرفة هذا الوجود، وما هو الوجود، وكيف هي الأشياء التي نقول عنها إنها غير موجودة؟

«يوجد» هي بالقوة الاشتقاقية لمعناها، ما يكون خارج ذواتنا، خارج ذهننا Ex-istere. لكن، أيوجد شيء خارج ذهننا، خارج وعينا الذي يحيط بكل ما هو معروف؟ لا ريب في أنه موجود. فمادّة المعرفة تردنا من الخارج. وكيف هي المادة؟ محال أن نعرف لأن المعرفة إضفاء شكل على المادة، ولا يسعنا بالتالي معرفة ما لا شكل له بصفته تلك. وذلك يستوي وتنظيم الفوضى.

مشكلة وجود الله هذه، المشكلة التي لا تُحلّ عقلياً، ما هي في الواقع، غير مشكلة الوعي، مشكلة وجود الوعي بمعنى Ex sistencia (الخروج عن...) وليس بمعنى in-sistencia (الدخول في..)، مشكلة وجود النفس ذاتها وجوداً دائماً، مشكلة خلود النفس البشرية ذاته، مشكلة غاية الكون البشرية، والإيمان بالله الحيّ والشخصي، أو الإيمان بوعي أبدي كوني يعرفكم أنتم ويحبّنا نحن، هو إيمان بأن الكون وجد من أجل الإنسان. من أجل الإنسان أو من أجل وعي هو في المجال البشري من طبيعته ذاتها، وإن تكن مصعّدة، وعي يعرفنا وفي حضنه الحي تعيش ذاكرتنا إلى الأبد.

وربما نصل بجهد خارق ويائس فنسلّم بأن نضحّي كما سبق أن قلت، بشخصيتنا لو علمنا أنها ستُغني عند الموت شخصية ووعياً أعلى؛ لو علمنا أن النفس الكليّة تتغذى من نفوسنا وتحتاج إليها. ربما أمكننا الموت باستسلام يائس أو بيأس مستسلم مسلّمين أنفسنا إلى النفس الإنسانية متخلّين عن عملنا، العمل الذي يحمل طابع شخصنا، إذا سلّمت هذه الإنسانيةُ بدورها نفسها لنفس أخرى حين ينطفئ في نهاية المطاف الوعي فوق هذه الأرض من ألم القلق. لكن، وإذا لم يحدث ذلك؟

إذا كانت نفس الإنسانية خالدة، وإذا كان الوعي البشري الجماعي خالداً، إذا كان يوجد وعي للكون وهذا الوعي خالد، فلِمَ لا يكون وعينا الفردي ذاته خالداً؟ وعيك يا قارئي، ووعيي.

أوَينبغي لهذا الوعي الذي يعي ذاته، ويريد ذاته ويحس بذاته أن يكون في الكون الفسيح كله استثناء مقترناً بعضوية لا يمكن لها أن تعيش إلا في هذه أو تلك من درجات الحرارة، أن يكون ظاهرة عارضة؟ ليست محض فضول، لا، رغبتنا في أن نعرف إن كانت الكواكب مسكونة أم غير مسكونة بعضويات حية ذات أرواح، مسكونة بوعي هو شقيق وعينا؛ وهناك رغبة عميقة في أن نحلم في انتقال أرواحنا عبر الكواكب التي تملأ أبعاد السماء الشاسعة، لأن الشعور بالألوهة يجعلنا نرغب في أن يكون كل شيء روحاً؛ يجعلنا نؤمن بأن الوعي يمتدّ بدرجة كبرى أو صغرى إلى كل شيء. نريد ليس فقط أن نخلص أنفسنا وإنما أن نخلّص العالم من العدم. ومن أجل ذلك هذا الإله. وتلك هي غايته المحسوسة.

وماذا قد يكون العالم من غير وعي يعكسه ويعرفه؟ وماذا يكون العقل الموضوعي من غير إرادة ولا شعور؟ في نظرنا هو والعدم سواء، بل هو أبعث على الخوف من العدم ألف مرّة. وإذا ما صار هذا الفرض واقعاً، فإن حياتنا تخلو من القيمة والمعنى.

ليست الضرورة العقلية إذاً، بل القلق الحيوي ما يحملنا على الإيمان بالله. والإيمان بالله هو أولاً وخاصة، وعليّ أن أكرر، الإحساس بالجوع إلى الله، جوع إلى الألوهة، والحزن لغيابها وخلوّها، هو رغبتنا في أن يكون الله، إنها الرغبة في إنقاذ الغاية البشرية للكون. لأن المرء قد يصل حتى الاستسلام في أن يتلاشى في الله إذا كان وعينا يستند إلى (وعي)، إذا كان الوعي غاية الكون.

«يقول الأثيم Malvado في قلبه: ليس ثمّة إله!»[1] هكذا هو الأمر في

(1) جاء في سفر المزامير: «قال الجاهل في قلبه: ليس إله». ـ المزمور 14 ـ عبارة 1ـ طبع جمعيات الكتاب المقدس 1966. (المترجم).

الحقيقة لأن رجلاً صالحاً قد يقول في رأسه: «الله غير موجود!» لكن قول ذلك في القلب لا يستطيعه غير الأثيم. وإن عدم الإيمان بأن الله موجود، أو الإيمان بأنه غير موجودٍ، شيء، والتسليم بأنه غير موجود، شيء آخر، وإن يكن شيئاً غير إنساني ومثيراً للرعب. أمّا الرغبة في ألا يكون موجوداً فيتجاوز كل فظاعة خلقية أخرى. وإن يكن من ينكر الله ينكره يأساً من أن يجده.

وهنا يرد من جديد السؤال العقلي، يجيء أبو الهول ـ وأبو الهول هو العقل في الواقعِ ـ أيوجد الله؟ وهذا الشخص الخالد والمخلِّد الذي يضفي معنى على الكون، ولن أضيف: «إنسانياً» لأنه لا يوجد معنى آخر، هذا الشخص أهو مادة أو جوهر يقع خارج وعينا، خارج رغبتنا؟ هنا أمر لا يمكن حلّه، ومن الخير أن يكون كذلك. يكفي العقل عدم استطاعته البرهان على استحالة وجوده.

الإيمان بالله هو الرغبة الملحّة في أن يوجد، وهو فوق ذلك، التصرّف وكأنه موجود؛ هو العيش من هذه الرغبة، هو أن نجعل منها حافزنا العميق للعمل. ومن هذه الرغبة، من هذا الجوع إلى الألوهة يطلع الرجاء؛ ومن هذا الإيمان، ومن الرجاء والإيمان تنشأ المحبة، ومن هذه الرغبة تنطلق الأحاسيس بالجمال والغائية والخير.

تعالوا نرَ ذلك.

* * *

IX
إيــمان ورجاء ومحـبة

«أقدس لنا وأتقى أن نؤمن
بأعمال الآلهة من أن نعرفها»
(تاسيت ـ جرمانيا، 34).

ويمكن الوصول إلى هذا الإله القلبي أو الحيّ والرجوع إليه إذا كنّا انصرفنا عنه إلى الإله المنطقي أو الميّت، بطريق الإيمان وليس بالقناعة العقلية أو الرياضية.

وأيّ شيء هو الإيمان؟

هذا ما يسأله كتاب الكاتشيسم الحواري الذي تعملناه في المدرسة ويجيب هكذا: «تصديق ما لم نرَه». وقد صحّحتُ ذلك منذ دستة من الأعوام في بحث لي قائلاً: «ليس تصديق ما لم نره، كلاّ! وإنّما خلق ما لا نراه.» وقد بيّنت لكم من قبل أن الإيمان بالله هو في المقام الأول على الأقل، رغبتنا في أن يُوجد، رغبتنا بأن يكون الله موجوداً.

وفضيلة الإيمان اللاهوتية[1] هي حسب الرسول بولس الذي يصلح تعريفه أن يكون قاعدة للبحوث المسيحية التقليدية حوله: «مادّة Sustancia (أو قِوام) ما يُرتجى من الأمور والإيقان بما لا يُرى»[2]. (رسالة إلى العبرانيين 1ـ XI).

(1) إحدى الفضائل الدينية كما حدّدها اللاهوت المسيحي بالإيمان والرجاء والمحبّة، عنوان هذا الفصل، هكذا دعاها الدكتور جميل صليبا في المعجم الفلسفي (انظر مادتي فضيلة، ولا هوت). أمّا الأستاذ جورج طرابيشي فسمّاها فضائل إلهية (تاريخ الفلسفة ـ العصر الوسيط والنهضة ـإميل بريِّيه). والصفة teologal تطلق على اللاهوتي والإلهي, والاشتقاق واحد. (المترجم).

(2) في النص العربي: «وأمّا الإيمان فهو الثقة بما يُرجى، والإيقان بأمورٍ لا تُرى». (جمعيات الكتاب المقدّس. 1966). (المترجم).

ومادة الرجاء هي ضمانته أو بالحري هي سنده (sustento) أو قاعدته. وهذا ما يقرن الإيمان بل يلحقه بالرجاء أكثر مما يقرنه به. نحن في الواقع، لا نرجو لأنّنا نؤمن، بل نحن نؤمن لأننا نرجو. والرجاء أو الأمل بالله، أي الرغبة الحارقة في أن يوجد إلّه يضمن أبدية وعينا، هو ما يقودنا إلى الإيمان به.

لكن الإيمان الذي هو أولاً وآخراً شيء مركّب يدخل فيه عنصر معرفي، منطقي أو عقلاني جنباً إلى جنب مع عنصر عاطفي، حيوي، أو شعوري، وبالضرورة لا عقلاني, إيمان يمثُل لنا على شكل معرفة. ومن هنا المشكلة العويصة في فصله عن أيّة عقيدة ما. لأنّ الإيمان الخالص المتحرّر من العقائد والذي طالما كتبتُ عنه في زمن ما، شبح. ولا يُخرجنا من المأزق ما يُسمّى إيماناً بالإيمان ذاته. الإيمان بحاجة إلى مادّة يُمارس فيها.

والإيمان شكل من المعرفة، حتّى وإن لم تكن غير معرفة رغبتنا الحيوّية بلْه صياغتها. بيد أن كلمة Creer[1] لها في لغتنا الدارجة معنى مزدوجاً وإن لم يكن متناقضاً. فهي تعني من جهة، أكبر درجة من التزام العقل بمعرفة ما على أنها حقيقية؛ ومن جهة أخرى، تعني التصاقاً ضعيفاً ومتذبذباً. لأنه إذا كان تصديق شيء بمعنى ما، أكبرَ قبول يمكن أن يُعطى له، فإنّ العبارة «أصدّق أن يكون هكذا، لكنّي لست واثقاً من ذلك»، شائعة ومبتذلة.

وقد قلنا إن ذلك يستجيب للجانب الخاص بعدم اليقين كقاعدة للإيمان. لأن أقوى إيمان يقوم على قاعدة من عدم اليقين، ما دام يختلف عن كلّ معرفة أخرى ليست Pistica، ليست معرفة يقينية (صادقة كما نقول). ذلك أن الإيمانَ، ضمانةَ ما يُرتجى، هو ثقةٌ بالشخص الذي يؤكد لنا شيئاً أكثر مما هو التزام عقلي بمبدأ نظري. والإيمان يفترض عنصراً شخصياً موضوعياً. ونحن نصدّق أحداً ما يعدنا أو يضمن لنا هذا أو ذاك، أكثر مما نصدّق شيئاً. ويُوثق بشخص، وبالله لأنه شخص وتشخيص للوجود.

---

(1) اعتقد، ظنّ أو حسب؛ آمن، صدّق. (المترجم).

وهذا العنصر الشخصي أو الديني في الإيمان جليّ. ويُقال في العادة إن الإيمان ليس هو في ذاته معرفة نظرية، أو التصاقاً عقلانياً بحقيقة ما، ولا تُفهم ماهيّته أيضاً فهماً كافياً من خلال الثقة بالله. «الإيمان هو الخضوع العميق لسلطان الله الروحي والطاعة المتواصلة. وإذا كانت الطاعة وسيلة لبلوغ مبدأ عقلاني، فإن الإيمان قناعة شخصية». هكذا يقول سِيبْرغ Seeberg[1].

والإيمان كما حدده القديس بولس هو pistis الإغريقية، وخير ترجمة لها الثقة. في الواقع، جاءت كلمة Pistis من الفعل Peitho الذي يعني في صيغة المعلوم voz activa: أقنَع وفي صيغة «المطاوعة»[2] voz media: وثق بأحدٍ ما، احتفى به، اعتمد عليه، خضع لـِ. و fiar se اللاتينية جاءت من fid، ومن fides، fe إيمان، ومنها أيضاً Confianza ثقة. وتبدو المادّة الإغريقية Pith، واللاتينية fid مادتين شقيقتين. والخلاصة هي أن كلمة الإيمان Fe نفسها تحمل في مصدرها المضمر معنى الثقة، والاتكال على إرادة أخرى، على شخص. ونحن نثق بالأشخاص فقط: يُوثق بالعناية الإلهية التي نتصوّرها كشيء شخصي واعٍ، ولا يُوثق بالرئيّ الذي هو شيء ليس له وجود شخصي. وهكذا نثق بمن يقول لنا الحقيقة، بمن يهبنا الرجاء, وليس بالحقيقة ذاتها مباشرة وبلا توسّط، ولا بالرجاء ذاته.

وهذا المعنى الشخصي أو بالحريّ المشخِّص للإيمان يتّسع حتى في أشكاله الدنيا، لأنه هو الذي يُحدث الإيمان بالعلم المُفاض والوحي أو الإلهام، وبالمعجزة. وقد صارت معروفة حالةُ ذلك الطبيب الباريسي الذي كان ينتزع منه الزبُنَ في الحيّ مُطبّبٌ دجّال، فانتقل إلى حيّ آخر، بل إلى

(1) رينولد سيبيرغ: أخلاق المسيحية البروتستانتية في الدين المسيحي حسب مذاهبه Reinold Seeberg :Chrislitche-protestantische Ethic, en la Systimatische Christhiche religion ملاحظة وضعها المؤلف في خاتمة الكتاب. (المترجم).

(2) يصعب نقل قواعد الصرف من لغة إلى لغة. والأمر كما يبدو في الترجمة العربية, الفعل في حالة تعدّيه إلى مفعول به، وفي حالة تعدّيه بشبه جملة. (المترجم).

أبعد حيّ حيث لا يعرفه أحد، وأعلن عن نفسه مطبّباً بالإيحاء، وكان يتصرّف على هذا الأساس. ولمّا وُشي به لممارسته الطبّ على شكل غير شرعي أبرز شهادته قائلاً تقريباً: «أنا طبيب، لكنّي لو أعلنت عن نفسي بهذه الصفة لما حصلت على الزبن الذين حصلت عليهم بالطب الشعبي؛ والآن إذ علِم زبني أنني درست الطبّ وأحمل لقب طبيب، فسوف يفرّون منّي إلى مطبّب شعبي يقدّم لهم ضمانة أنّه لم يدرس وأنه يشفي بالإيحاء». وبذلك نُزعت الثقة من الطبيب الذي ثبت أنه لا يحمل شهادة طبّ ولم يدرس طبّاً، ونُزعت الثقة من المطبب الشعبي الذي ثبت أنه قام بتلك الدراسات وأنه مجاز في الطبّ لأن بعضهم يؤمن بالعلم وبالدراسة وبعضهم الآخر يؤمن بالشخص وبالإيحاء وحتى بالجهل.

«هناك اختلاف في جغرافية العالم يمثُل لنا إذا وازنّا بين أفكار البشر ورغباتهم المختلفة فيما يخص ديانتهم. لنتذكر كيف أن العالم كله مقسوم بعامّة في هذا المجال إلى نصفي كرةٍ. فنصف العالم، وهو الشرق الكبير الغامض، صوفيّ يصر على ألا يرى شيئاً ما واضحاً جدّاً. خذوا أيّة فكرة من الأفكار الكبيرة الواضحة والمميزة فتبدو للشرقيّ فوراً أنها غير حقيقية؛ فهو لديه غريزة تقول له إن أكبر الأفكار هي جدّ كبيرة على الذهن البشري، وإذا ما تمثّلت في أشكال من التعبير يستطيع الذهن البشري أن يفهمها فذلك اغتصاب لطبيعته وخسارة لقوّته. أمّا الغربي من جهته فهو يطلب الوضوح وليس له صبر على السر. وتعجبه قضية محدّدة بذات الدرجة التي يستاء منها أخوه الشرقي، ويلحّ على معرفة ما تعنيه لحياته الشخصية القِوى الأبديّة اللانهائية، وكيف يمكنها أن تجعله شخصاً أكثر سعادة وأحسن حالاً بذات الاهتمام ببناء بيت يؤويه، وطبخ العشاء في فرن... وهناك استثناءات بلا ريب. إذ نجد صوفيّين في بوسطن وسان لويس، ونجد رجالاً منكبّين على الوقائع في بومباي وكلكتّا. كِلا الاستعدادين الروحيّين لا يمكن أن يكون بمعزل عن الآخر بمحيطٍ أو بسلسلة من الجبال. وهما يختلطان كثيراً عند

بعض الأمم والبلدان، كما هو عند اليهود وعندنا هنا في بريطانيا مثلاً. لكن العالم مقسوم هذه القسمة بعامّة. الشرقي يؤمن بضوء قمر السرّ. والغربي بسطوع الواقعة العلمية. والشرقي يطلب من الأزليّ دوافع غامضة؛ والغربي يمسك بالواقع بيدٍ رشيقة ولا يريد أن يفلته حتى يمنحه أسباباً معقولة ومفهومة. كلاهما يفهم الآخر فهماً سيئاً، وثقته به معدومة وحتى يحتقره في جوانب كثيرة. لكن، كلا نصفي الكرة معاً يشكل العالم كلّه وليس أيّ نصف منهما على حدة». هذا ما قاله في إحدى مواعظه المحترم فيليبس بروك Ph. Brooks أسقف ماساشوستس الواعظ التوحيدي الأكبر ـ The Mystery of iniquity and other sermons XII ـ سرّ الجَوْر، ومواعظ أخر ـ موعظة 12.)

وربّما أمكننا القول إن العقلانيين في العالم كلّه شرقاً أو غرباً يبحثون عن التحديد، ويؤمنون بالمفهوم، وإنّ الحيويين يبحثون عن الإيحاء ويؤمنون بالشخص. الأولون يدرسون العالم لينتزعوا منه أسراره؛ والآخرون يبلغون الوعي الكوني ويحاولون أن يجعلوا أنفسهم على اتصال مباشر بروح العالم، وبالله ليجدوا ضمانة ومادّة لما يرتجون، وإثباتاً لِما لا يرون.

أما وإن الشخص إرادة، والإرادة تستند دائماً إلى المستقبل فإن من يؤمن، يؤمن بما سيأتي، أو بما يرجوه، ولا يُصدّق بالضرورة ما هو الآن وما كان إلا كضمانة ومادّةٍ لِما سوف يكون. فإيمان المسيحي بقيامة المسيح، أي تصديق التراث والإنجيل اللذين هما قوة شخصيّة تقول له إن المسيح قام، فهو إيمان منه بأنه سيقوم من بين الأموات ذات يوم بنعمة المسيح. وحتى الإيمان العلمي ـ ويوجد إيمان كهذا ـ يستند إلى المستقبل، وهو فعل ثقة؛ فرجل العلم يؤمن بأنّه في يوم كذا سيقع كسوف للشمس لأنه يؤمن بأن القوانين التي حكمت الكون حتى اليوم ستظل تحكمه.

وأعود فأكرّر القول، إن الإيمان إضفاء مصداقية على أحد، وهو يستند إلى شخص، أقول أعلم بوجود حيوان يُسمّى حصاناً، وله هذه الصفات أو

تلك لأنني رأيته؛ وأؤمن بوجود ما يُسمّى زرافة أو وحيد القرن، وأنه بهذا الشكل أو ذاك، لأنني أصدّق الذين يؤكّدون أنهم رأوه. ومن هنا عنصر عدم اليقين الذي يحمله الإيمان في ثناياه، لأن الشخص قد ينخدع وقد يخدعنا.

لكنّ هذا العنصر الشخصي في الإيمان يُضفي عليه من جهة أخرى طابعاً عاطفياً وحبيّاً، وبوجه خاص في الإيمان الديني استناداً إلى ما يُرتجى. فلا يوجد أحد تقريبا يبذل حياته دفاعاً عن أنّ زوايا المثلّث الثلاث تساوي قائمتين، لأنّ تلك الحقيقة لا تحتاج إلى التضحية بالحياة من أجلها: لكنّنا نجد على العكس من ذلك، كثيرين بذلوا الحياة دفاعاً عن الإيمان الديني، وذلك ***لأن الشهداء يصنعون الإيمان أكثر مما يصنع الإيمان الشهداء***. لأن الإيمان ليس التزاماً عقلياً محضاً بمبدأ مجرّد، وليس هو بلوغ معرفة حقيقة نظرية لا تعمل الإرادة فيها سوى أن تحرّكنا كيما نفهم؛ الإيمان هو أمر إرادي هو حركة الروح صوب حقيقة عملية، صوب شخص، صوب شيء يجعلنا نعيش الحياة وليس أن نفهمها فقط[1].

الإيمان يجعلنا نعيش مبيّناً لنا أن الحياة، وإن ارتبطت بالعقل، تستمدّ من جهة أخرى ينبوعها وقوّتها، من شيء فوق طبيعي وعجائبي. وقد قال عالم الرياضيّات كورنو Cournot ذو النفس المتوازنة توازناً عجيباً، والمكتنزة بالعلم جداً: «إنّ الميل إلى ما فوق الطبيعي والعجائبي هو ما يهب الحياة. وإذا افتقرنا إليه، فكلّ تخمينات العقل لا تؤدي إلا إلى كآبة الروح. ذلك أننا نريد أنّ نعيش». Traite' de L' enchainement des ide'es fonda mentales dans les sciences et l'histoire ـ بحث في تسلسل الأفكار الرئيسة في العلوم والتاريخ).

لكنّنا وإنْ قلنا إن الإيمان أمر إرادي، فربّما كان من الخير أن نقول إنه الإرادة ذاتها، الإرادة في ألاّ نموت، أو بالحريّ هو قوة نفسانية أخرى مختلفة

---

(1)انظر القديس توما ـ الخلاصة. المسألة 4 ـ مادة 2 summa, secunda ـ cotejese S.Tomas ـ secundae ـ questio 4,art. 2 . ملاحظة وضعها المؤلف في نهاية الكتاب. (المترجم).

عن العقل، وعن الإرادة والشعور. قد نمتلك إذاً، الشعورَ والمعرفةَ والإرادة والاعتقاد أو ربّما الخلق. لأنه لا الشعور ولا العقل ولا الإرادة تخلق، وإنما تُمارس على مادّة معطاة مسبقاً، على مادّة أعطانيها الإيمان. فالإيمان هو قوّة الإنسان الخلاّقة. لكنّه إذا كان على علاقة حميمة بالإرادة أشدّ مما هو عليه بأية قوة أخرى، فإننا نمثّله على شكل إرادي. ولـيُلحظ مع ذلك، أن إرادة الإيمان، أي إرادة الخلق، ليست هي بالضبط الإيمان أو الخلق، وإن تكن بداية لهما.

الإيمان إذاً، إن لم يكن قوة خلاقة فهو خلاصة الإرادة، ووظيفته الخلق؛ الإيمان يخلق بشكل ما موضوعه. والإيمان بالله يكمن في «خلق الله»؛ فإذا كان الله يهبنا الإيمان به، فإن الله هو الذي يخلق نفسه فينا خلقاً متواصلاً. وعلى قول القدّيس أغسطين: «سأبحث عنك، يا مولاي، متوسلاً إليك، وسأتوسّل إليك مؤمناً بك. يتوسّل إيماني إليك، الإيمان الذي وهبتنيه، الذي ألهمتنيه مع ناسوت (ابنك)، بجهد المبشر بكلمتك». (اعترافات ـ الكتاب I ـ الفصل I). والقدرة على خلق إله على مثالنا وصورتنا، القدرة على تشخيص الكون لا تعني شيئاً آخر سوى أنّنا نحمل الله في داخلنا كمادّة ما نرجوه ولبّه، وأن الله يخلقنا خلقاً متواصلاً على صورته ومثاله.

ويُخلق الله، أي يخلق الله نفسَه فينا بالشفقة وبالحبّ. والإيمان بالله هو حبنا له وخشيته بحب، بل هو أن نبدأ بحبه قبل أن نعرفه؛ وحبّه ذلك كأننا نراه ونكتشفه في كل شيء.

أمّا الذين يزعمون أنهم يؤمنون به ولا يحبّونه ولا يخشونه، فإنهم لا يؤمنون به، وإنما بأولئك الذين علّموهم أن الله موجود. وهؤلاء بدورهم لا يؤمنون به أيضاً على شكل شائع جداً؛ وأولئك الذين يزعمون الإيمان بالله من غير عاطفة روحية، من غير قلق ممضّ، من غير عدم يقين ومن غير شك ومن غير يأس من العزاء، لا يؤمنون إلا (بالفكرة ـ الله)، لكن، ليس بالله

ذاته. وكما يكون الإيمان به حبّاً، يمكن أن يكون أيضاً خشية، وحتّى بغضاً كما كان يعتقد بذلك فانّي فوتشي Vanni Fucci ذلك اللّص الذي جعله دانتي يجدّف عليه بحركات حمقاء في الجحيم. (الجحيم XXV، 1ـ3). وكذلك الشياطين تؤمن بالله وكثير منها ملاحدة.

أوَليست طريقةً في الإيمان به ذلك الغضب الذي ينكره به وحتّى يجدّف عليه فيه الذين لا يريدون أن يكون موجوداً، لأنهم لا يستطيعون الإيمان به؟ هم يريدون أن يوجد كما يريده المؤمنون. لكنهم، لكونهم بشراً ضعفاء وسلبيين أو أشراراً حيث العقل عندهم أقوى من الإرادة، يحسّون بهذا العقل يجرفهم على الرغم من غمّهم العميق، فيقنطون وينكرونه يأساً، وبنفيهم يثبتون ويخلقون ما ينكرون، والله يتجلّى فيهم مؤكّداً ذاته بنفي ذاته.

لكن، قد يقال لي حول ذلك إنّا إذا أقررنا بأنّ الإيمان يخلق موضوعه فإنّما نقرّ بأن موضوعاً كهذا مقصور على الإيمان، وأنه يخلو من الواقع الموضوعي خارج الإيمان ذاته. والإقرار، من جهة أخرى، بأن الحاجة تمسّ إلى الإيمان من أجل كبح شعب أو تعزيته، يشبه الإعلان عن أن موضوع الإيمان خُلَّبي. والثابت أن الإيمان بالله اليوم أوّلاً وخاصّة عند المؤمنين المفكّرين، هو رغبة في وجود الله.

إنها رغبة في وجود الله، وسلوك وشعور منّا وكأنّه موجود. وإن سلوك طريق الرغبة هذا في وجوده، والعمل وفقاً لهذه الرغبة هو كأنما نخلق الله؛ أي كأنّما يخلق نفسه فينا، وكأنّما يتجلّى وينكشف ويظهر لنا. لأنّ الله يسعى للقاء من يبحث عنه بحبّ وبالحبّ، وينأى عمّن يبحث عنه بعقل بارد وغير ودّي. لأن الله يريد للقلب أن يستريح، لكنّه لا يريد للرأس أن يستريح، لأن الرأس في الحياة الفيزيقية ينام ويستريح أحياناً، أمّا القلب فيسهر ويعمل بكدّ.

وهكذا يبعدنا العلم من غير حبّ عن الله؛ والحب حتى من غير علم بل يُفضّل أن يكون من دونه، يقودنا إلى الله؛ وبالله إلى الحكمة. طوبى لأنقياء القلوب لأنّهم سيرون الله!

وإذا سألتني كيف أؤمن بالله، أي، كيف يُخلق الله في داخلي ويتجلّى لي، فقد أُضطرّ إلى الابتسام والضحك، أو الخجل ربّما ممّن يقول ذلك.

أؤمن بالله كما أؤمن بأصدقائي لإحساسي بنفَس إحسانه وبيده غير المنظورة وغير الملموسة التي تجذبني وتحملني وتعصرني، ولشعوري العميق بعناية إلهية خاصّة وبذهنٍ كوني يخط لي قدري. ومفهوم الناموس ـ وهو مفهوم في النهاية!ـ لا يقول لي شيئاً ولا يعلّمني شيئاً.

ولقد رأيت نفسي مرّات عدة في حياتي معلّقةً على شفا هاويةٍ؛ ولقد وجدت نفسي مرّات كثيرة في مفترق طرق تنفتح لي فيها حزمة من الدروب فأسلك أحدها وأدع سائرها لأنّ طرقات الحياة لا يمكن العودة فيها. ولطالما شعرت في أمثال هذه اللحظات بدفعِ قوّة واعية مهيمنة ومُحبّة. حينئذٍ ينفتح للمرء طريق الرب.

وقد يحس المرء أن الكون يناديه ويرشده كما يرشد شخص شخصاً آخر. ويُسمع في داخله صوت من غير كلمات قائلاً له: «اذهب واكرز بين الأمم كلها!» كيف تعلمون أن إنساناً يقف أمامكم يمتلك وعياً كوعيكم، وأن حيواناً يمتلكه أيضاً إلى حدّ ما وإن يكن على شكلٍ غامض، وليس كذلك حجر؟ ذلك أن إنساناً يشبهكم يسلك معكم سلوكاً يُشبه سلوك البشر، أمّا الحجر فليس له طريقة في السلوك، بل يعاني سلوككم. هكذا إذاً، أؤمن أن للعالم وعياً بشرياً وأحس بأن شخصاً يحيط بي.

هاكم كتلة لا شكل لها تبدو ضرباً من حيوان لا تبين له أطراف؛ وإنما أرى عينين فقط، عينين تنظران إليّ نظرة بشرية، نظرة شبيهٍ بي، نظرة تطلب مني شفقة، وأسمع صوت تنفّسها. وأستنتج أن في تلك الكتلة التي لا شكل لها وعياً، وبهذه الطريقة وليس بطريقة أخرى ينظر المؤمن إلى السماء ذات الشهب نظرة فوق بشرية، نظرة إلهية، يطلب منها شفقة أسمى، وحبّاً أسمى،

ويسمع في الليل الصافي نَفَس الله يمسّ سويداء قلبه، و يتجلّى له. إنه الكون الذي يحيا ويتألم ويحبّ ويطلب حبّاً.

ونحن نمضي من حبّ هذه الأشياء الصغيرة المتداولة التي تذهب وتجيء إلينا من غير تشبّث بنا، إلى حبّ أشياء أكثر دواماً ولا يمكن القبض عليها بالأيدي؛ من حبّ الخيرات نمضي إلى حب الخير؛ ومن الأشياء الجميلة إلى حب الجمال ومن الحقيقي إلى الحقيقة؛ ومن حبّ اللذّات إلى حبّ السعادة، وأخيراً من الحب إلى الحب الأكبر. ويخرج المرء من ذاته كيما يتغلغل في (أناه) الأعلى، وينطلق وعينا الفردي ليغوص في الوعي الكليّ الذي يشكل جانباً منه، لكن من غير أن يذوب فيه. وما الله غير (الحبّ) الذي ينشأ من الألم الكوني ويصبح وعياً.

وقد يُقال لنا إننا ما نزال نتحرّك في دائرة مغلقة، وإن مثل هذا الإله غير موضوعي. ومن الملائم هنا أن نعطي العقل نصيبه ونفحص ما عسى كون شيء موجوداً وجوداً موضوعياً.

في الواقع، أيّ شيء هو الوجود، ومتى نقول إن شيئاً ما موجود؟ وجود شيء هو أن نجعله بشكل ما خارجنا حتى يسبق إدراكنا له، ويمكن أن يظلّ خارجاً متى اختفينا. أوَأنا واثق بأنّ شيئاً ما يسبقني، أو أنّ شيئاً ما سيظلّ حياً بعدي؟ أوَيستطيع وعيي أنْ يعرف أنّ شيئاً ما موجود خارجه؟ فكل ما أعرفه أو أستطيع معرفته يكمن في وعيي، فلا نعرقلْ أنفسنا إذاً، بمشكلة أخرى لا حلّ لها، مشكلة موضوعية مداركنا. وإنما يوجد كلّ ما يعمل والوجود فعل.

وهنا قد يقول قائل مرّة أخرى، ليس الله بل فكرة الله ما يفعل فعله فينا. ونقول إن الله يفعل بفكرته، وبالحري يفعل مرّات كثيرة بذاته. ولسوف يستأنفون الردّ طالبين منّا براهين على حقيقة وجود الله الموضوعية، لأننا نطلب علامات. وعلينا أن نسأل مع بيلاطوس: «وما الحقيقية؟».

هذا ما سأله في الواقع، من غير أن ينتظر جواباً، وغسل يديه مرّة أخرى كيما يبرّئ نفسه لأنّه سمح بالحكم على المسيح بالموت. وهذا ما يسأل عنه كثيرون: ما الحقيقة؟ من غير رغبة في تلقّي جواب، وإنّما لغسل الأيدي مرّة أخرى من جريمة مساهمتهم في قتل الإله في الوعي ذاته، أو في وعي الآخرين.

ما الحقيقة؟ هناك صنفان من الحقيقة. الحقيقة المنطقية أو الموضوعية التي نقيضها الخطأ؛ والحقيقة الخلقية أو الذاتية التي يناقضها الكذب. وقد حاولت في مقالة أخرى لي أن أبين كيف أنّ الخطأ هو ابن الكذب[1].

الحقيقة الخلقية التي هي طريق لبلوغ حقيقة أخرى خلقية هي أيضاً، تعلّمنا أن نرعى العلم الذي هو أوّلاً وخاصّة مدرسة للصدق والتواضع. والعلم يعلّمنا في الواقع أن نُخضع عقلنا للحقيقة، وإلى أن نعرف الأشياء ونحكم عليها كما هي، أي كما تريد هي أن تكون و ليس كما نريد لها نحن أن تكون. وقد بيّن بحث علميّ دقيق أنّ معطيات الواقع ذاتها والمدركات التي نتلقّاها من العالم هي ما تصوغ نفسها في ذهننا في قانون، وليس نحن من يقوم بصياغتها. والأعداد ذاتها هي التي تصنع الرياضيّات. والعلم مدرسة أكثر جمعاً للتسامح والتواضع، لأنّه يعلّمنا أن ننحني أمام أدنى الوقائع في المظهر. إنّه بوّابة الدين: لكنّ مهمّته تنتهي داخل الدين.

ذلك أنّه كما توجد حقيقة منطقية يقابلها الخطأ، وحقيقة خلقية يقابلها الكذب، توجد أيضاً حقيقة أو شبه حقيقة جمالية يقابلها القبح، وحقيقة دينية أو حقيقة رجاء يقابلها القلق من اليأس المطلق. لكن، لا شبه الحقيقة الجمالية تلك التي يُبرهن عليها بحجج ولا الحقيقة الدينية، حقيقة الإيمان، ومادة ما يُرتجى تكافئ الحقيقة الخلقية وإنّما هي مطابقة لها. ومن يُثبّت إيمانه على قاعدة عدم اليقين لا يكذب، وليس بمستطاعه أن يكذب.

---

(1) في بحثي: «ما الحقيقة؟» المنشور في مجلة /اسبانيا العصرية/ عدد أيار 1906. مجلد 207. ملاحظة وضعها المؤلف في خاتمة الكتاب. (المترجم).

ولا يكون إيمان مع العقل، أو مع ما فوق العقل أو ما تحته فقط، وإنما يكون الإيمان بمناقضة العقل. ولا ينبغي لي أن أكرّر هنا مرّة أخرى أن الإيمان ليس فقط أنه لا عقلاني وإنّما هو مناقض للعقل. «الشعر هو الحلم السابق على المعرفة، والتديّن الحلم اللاحق للمعرفة، والشعر والديّن يلغيان مهزلة حكمة العيش الدنيوية. ***وإن كلّ فرد لا يعيش شعرياً أو دينياً هو أبله***». هذا ما قاله كيركجور[1]. وهو الذي يقول لنا أيضاً إن المسيحية مخرج يائس. وهكذا هو الحال، لكنّنا من خلال هذا المخرج اليائس نستطيع بلوغ الأمل، بلوغ هذا الأمل الذي يفوق وهمه المنعش كل معرفة عقلية، قائلاً لنا يوجد دائماً شيء يتعذّر إرجاعه إلى العقل. ويمكننا أن نقول عن العقل هذا ما قاله المسيح إنّ من ليس معه فهو ضدّه. وما هو غير عقلاني هو ضد العقل. وهكذا هو الرجاء.

وعبر هذا الطريق كله نبلغ الأمل دائماً.

ولسرّ الحبّ وهو سرّ الألم، صورة غامضة هي الزمن. نحن نربط أمسٍ بغدٍ بحلقات من القلق، وما (الآن) في الواقع، شيئاً آخر غير جهد الـ(ما قبلُ) كيما يصبح ما بعد؛ وما الحاضر غير جهد الماضي كيما يصبح مستقبلاً. و(الآن) ما هو غير نقطة تتبدّد قبل أن تبرز جيداً. وفي هذه النقطة، مع ذلك، تكمن الأبديّة مادّة الزمن كلّها.

كل ما كان، ما كان ليكون، إلا كما كان. وكلّ ما هو قائم لا يمكن له أن يكون إلاّ كما هو؛ والممكن يظلّ مبعداً دائماً إلى المستقبل مملكة الحرية الوحيدة حيث الخيالُ القدرةُ الخلاّقة والمحرّرة. وجسد الإيمان يتحرّك كما يشاء.

الحب يتطّلع ويميل دائماً إلى المستقبل، لأنّ فعله فعلُ ديمومتنا. فمن شأن الحبّ أن يأمل، ومن الآمال يتغذّى؛ وما إن يرى الحبُّ رغبته تتحقّق

---

(1) الفصل IV القسم II ـ فقرة C 2 Afsluttende uvidenskabelige Efterskrif. (المترجم).

حتى يحزن ويكتشف فوراً أنّ غايته لم تكن تلك التي كان يميل إليها، وأن الله لم ينصبها أمامه إلا كعلامة صغيرة كيما ينهدَ إلى الفعل، وأنّ غايته تكمن في ما وراء ذلك، ويستأنف إثرها سعيه الحثيث في الحياة الملأى بالخدع وخيبات الأمل. ثم يأخذ يصنع ذكرياته من الآمال المخفقة ويستنبط من هذه الذكريات الجدد آمالاً. لأنّ منجم رؤى مستقبلنا تكمن في سراديب ذاكرتنا. وبالذكريات يصوغ خيالنا آمالنا. ذلك أن الإنسانية مثل فتاة ملأى بالرغبات وجائعة للحياة وعطشى للحب تنسج أيّامها بأحلامها وتنتظر، تنتظر دائماً، تنتظر من غير أن تنيَ المحبَّ الأزلي الذي لكونه منذوراً لها منذ ما قبل القبل، منذ ما وراء ذكرياتها البعيدة كثيراً، منذ ما وراء المهد باتجاه الماضي، كان لا بد له من أن يعيش معها ولها إلى ما بعد البعد حتى إلى ما وراء آمالها البعيدة، حتى ما وراء القبر باتجاه المستقبل. وإن أحب رغبة عند هذه العاشقة المسكينة, كما عند الفتاة التي تنتظر حبيبها دائماً هي أن تتحوّل آمال ربيع حياتها الحلوة إلى ذكريات أحلى في شتاء تلك الحياة، ذكريات تولّد آمالاً جديدة. وما أعجب هذه السعادة الهادئة في الاستسلام للقدر، التي قد يهبنيها في أيام عمرنا القصيرة، تذكّرُ آمالٍ لم تتحقّق بعدُ وتظلّ نقيّة لعدم تحقّقها!

الحبّ رجاء، رجاء دائم، ولا يكلّ من أن يرجو. وحبُّنا اللهَ وإيماننا به هو قبل كل شيء رجاء وأمل فيه. لأن الله لا يموت. ومن يرجُ الله يعشْ أبداً. وإنّ أساس رجائنا، وأسَّ آمالنا كلها وجذعها هو رجاؤنا في الحياة الأبدية.

إذا كان الإيمان مادّة الرجاء، فإن هذا الرجاء بدوره هو الشكل الذي يتّخذه الإيمان. والإيمان قبل أن يهبنا الرجاء هو إيمان لا شكل له، وغامض وقوة فوضوية، وما هو غير إمكانية الإيمان ورغبة في الإيمان. لكن، لا بد للمرء من الإيمان بشيء، فيؤمن بما يُرتجى، يؤمن بالرجاء. والمرء يتذكّر الماضي ويعلم الحاضر ويؤمن بالمستقبل فقط. وتصديق ما لم نره هو إيمان بما سنراه. الإيمان إذاً، وأكرّر، هو إيمان بالرجاء؛ ونحن نؤمن بما نرجوه.

والحبّ يجعلنا نؤمن بالله الذي وضعنا رجاءنا فيه، ومنه نرجو الحياة القادمة؛ الحبّ يجعلنا نؤمن بما يخلقه لنا حلم الرجاء.

الإيمان هو رغبتنا في الأزلي، في الله، والرجاء هو رغبة الله، رغبة الأزليّ ورغبة ألوهتنا التي تسعى للقاء ذلك الإيمان وتسمو بنا. الإنسان يتطلّع إلى الله بالإيمان ويقول له: «ربّي أنا أؤمن، فأعطني ما أؤمن به!» فيرسل إليه الله أو ألوهتُه الرجاءَ في حياة أخرى، كيما يؤمن بها. فالرجاء جائزة الإيمان. ولا يؤمن إلا من يرجو حقَّ الرجاء، ولا يرجو إلا من آمن حقّ الإيمان، ولا نؤمن إلا بما نرجوه ولا نرجو إلاّ ما نؤمن به.

وقد كان الرجاء هو ما دعا الله (آباً)، وهو ما زال يُطلق عليه هذا الاسم الطافح بالعزاء و السرّ. و(الآب) وهبنا الحياة، وهو يمنحنا الخبزَ لحفظها، ونطلب إليه، إلى (الآب) أن يحفظها علينا. وإذا كان المسيح دعا بقلب أكثر امتلاء، وبفم أكثر نقاء الآب، (أباه) وأبانا، وإذا كان الشعور المسيحي يُتوّج بالشعور بأبوّة الله، فذلك لأنّ الجنس البشري صعّد جوعه إلى الأبديّة بالمسيح.

وقد يُقال إن هذه الرغبة في الإيمان أو الرجاء هو شعور جمالي وليس شيئاً آخر. وربّما يمنحه شكلاً لكنه لا يشبعه إشباعاً تامّاً.

في الواقع، نحن نبحث في الفن عن محاكاة ناقصة للأبدية. وإذا كانت الروح تهدأ في الجميل وتستريح وتنتعش، فذلك لأن القلق لا يشفي غليلها، ولأن الجمال تجلٍّ للأزلي، تجلّ للإلهي في الأشياء. وما الجمال غير تخليد اللحظة. وإذا كانت الحقيقة غاية المعرفة العقلية، فإن الجمال كذلك غاية الرجاء، وربّما اللاعقلاني في جوهره.

لا شيء يضيع، ولا شيء يمضي مضيّاً تامّاً لأن كل شيء يتخلّد بطريقة أو بأخرى، وكل شيء ما إن يمضي في الزمن حتى يعود إلى الأبدية. وللعالم المؤقّت جذور في الأبدية، وهناك يجتمع أمسٍ واليوم وغد. وأمامنا يمرّ شريط كما في السينما، لكنّ الشريط يظلّ واحداً وكاملاً فيما وراء الزمن.

يقول الفيزيائيون إنه لا يضيع مقدار قطعة صغيرة من المادة، ولا شروى نقير من الطاقة، وإنّما كلاهما يتحوّل وينتقل ويدوم. أو يمكن أن يضيع شكل مهما يكن هروباً؟ ويجب علينا الاعتقاد ـ الاعتقاد والرجاء ـ أنه لا يضيع أيضاً، وأنّه يُؤرشف في مكان ما ويتخلّد، وأن هناك مرآة للأبدية تتراكم فيها الصور التي مرّت في الزمن جميعاً من غير أن تتلاشى الواحدة في الأخرى. وكلّ انطباع يصلني يُخزّن في دماغي وإن يكن على شكل عميق، أو بقوة ضعيفة جداً، حتى يغوص في عمق ما تحت وعيي. لكنّه من هناك ينعش حياتي، فإذا كانت روحي كلّها، وإذا كان جُمع محتوى نفسي يجعلني واعياً، فلسوف تُبعث الانطباعات الهاربة المنسيّة كلّها وغيرُ المدركة جيّداً حتى التي لم ألحظها. أحمل في داخلي كلّ ما مرّ أمامي، ومعي أخلّده وربّما يسري ذلك كله في بذوري، وفيّ يعيش أجدادي جميعاً، ولسوف يعيشون معي وفي سلالتي وخلَفي. وربّما مضيت أنا، كلّ أناي مع هذا الكون كلّه في كل عمل من أعمالي، أو على الأقلّ يمضي فيها جوهر ما فيّ، جوهر ما يجعلني أكون أنا أنا، أكون ماهيّتي الفردية.

وهذه الماهيّة الفردية لكلّ شيء، أي ما يجعله هو هو وليس شيئاً آخر، كيف تتجلّى إلا كجمال؟ ما جمال شيء إن لم يكن في جوهره أبدياً، وهو ما يربط ماضيه بحاضره، إن لم يكن ما يستقر منه ويظلّ في أحشاء الأبدية؟ بالحريّ، أي شيء هو غير تجلّي ألوهته؟

وهذا الجمال الذي هو جذر الأبدية يتجلّى لنا بالحب، وهو أكبر تجلّ لحبّ الله، وعلامة على أننا لا بدّ لنا من قهر الزمن. الحب هو ما يكشف لنا عن خلودنا وخلود غيرنا.

أهو الجميلُ الخالد في الأشياء ما يوقظ حبّنا للجمال ويلهبه، أم أن حبّنا الأشياءَ ما يكشف لنا عن الجميل والخالد فيها؟ أولَيس الجمال من إبداعات الحب، مثلما هو العالم المحسوس من إبداعات غريزة حفظ الحياة، والعالم فوق المحسوس من إبداع غريزة حبّ البقاء، وفي ذات المعنى؟ أولَيسَ

الجمال ومعه الخلود من إبداع الحب؟ لقد كتب القديس بولس: «إنسان الخارج يبلى[1] se va desgastando، لكنّ الداخلي يتجدّد يوماً بعد يوم». (الرسالة II لأهالي كورنثوس، IV، 16). إنسان المظاهر الزائلة يبلى، ومعه تبلى هذه المظاهر، لكن إنسان الحقيقة يظلّ وينمو: «لأنّ ما هو في الحاضر وقتيّ وخفيف في محنتنا، يمنحنا درجة في المجد رفيعة للغاية وأبدية»[2] (17). فألمنا يسبّب لنا الكرْب؛ والكرْبُ حين ينفجر من امتلائه ذاته يبدو لنا عزاءً وفرجاً. «نحن غير ناظرين إلى الأشياء التي تُرى، وإنّما إلى الأشياء التي لا تُرى، لأن الأشياء التي تُرى وقتية، لكنّ التي لا تُرى هي أبديّة»، (المرجع السابق، 18).

هذا الألم في الرجاء هو الجميل في الأشياء، هو الجمال الأسمى بل قل العزاء الأسمى. وإذا كان الحب ألماً وشفقة وتقوى، فإن الجمال ينشأ من الشفقة، وما هو غير العزاء الوقتي الذي تبحث عنه هذه الأخيرة. وإنه لعزاء مأساوي. والجمال الأسمى جمال المأساة. نحن نُصاب بالضيق لإحساسنا بأن كل شيء زائل، وأننا نحن زائلون، وزائل ما بأيدينا وكل ما يحيط بنا، والضيق ذاته يبيّن لنا الفرج فيما يمضي، في الأبديّ وفي الجميل.

وهذا الجمال المتجلّي هكذا، وتخليد اللحظة الآنيّة، يتحقّق عملياً فقط بالمحبّة، ولا يحيا إلا بها. والرجاء في حالة العمل هو المحبّة، كما أنّ الجمال في حالة العمل هو الخير.

***

وجذر المحبة الذي يخلّد كل ما يحبّ ويُخرج لنا الجمال الكامن فيه ويمنحنا الخيرَ، هو حبّنا الله. ونقول إن الحبّ أو الشفقة، يشخّص كل شيء.

---

(1) في النص العربي: يفنى. (جمعيات الكتاب المقدّس. 1966). (المترجم).

(2) في النص العربي: «لأن خفّة ضيقتنا الوقتية تنشيء لنا أكثر فأكثر ثقل مجدٍ أبدياً) ـ المصدر السابق. (المترجم).

وعند كشفه عن المعاناة في كل شيء وتشخيصه، فإنه يشخص العالم نفسه أيضاً. لأن الله يتجلّى لنا لأنه (يعاني)، ولأننا نعاني؛ ولأنه يعاني يطلب حبّاً، ولأننا نعاني يمنحنا حبّه، ويغطّي كربنا بالكرب الأبدي واللامتناهي. تلك كانت معثرة المسيحية عند اليهود والهيلينيين وعند الفريسيين والرواقيين. هذه هي مَعثرتها، معثرة الصليب وما تزال كذلك، وستظلّ؛ وما تزال كذلك بين المسيحيين معثرة إله صار بشراً كيما يعاني ويموت ويقوم بعد الموت لأنّه عانى ومات، معثرة إله يعاني ويموت. هذه الحقيقة، حقيقةُ أن الله يعاني، حقيقةٌ يقف إزاءها كثير من البشر مذعورين. هي الكشف عن أحشاء الكون ذاتها وعن سرّه، حقيقة تجلّت لنا لمّا أرسل ابنه الذي سيخلّصنا وهو يعاني ويموت. إنها تجلّي الإلهي في الألم، لأن الإلهي وحده من يعاني.

وقد جعل البشر المسيح إلهاً قاسى الألم، واكتشفوا به الماهيّة الأبدية لإله حي، أي، أنه يتألم ـ إذْ وحده الميّت واللاإنساني لا يتألم ـ وأنه يحب وعنده ظمأ للحب والشفقة وأنه شخص. من لا يعرف الابن فلن يعرف الآب أبداً، والآب لا يُعرف إلا بالابن ومن لا يعرف ابن الإنسان الذي عانى كرب الدم وتمزّق القلب، الذي عاش بنفس حزينة بمواجهة الموت، والذي عانى الألم، الذي مات وقام، فلن يعرف الآب، ولن يعرف الله الذي (عانى). ومن لا يعانِ، لا يعان لأنه لا يحيا، إنه هذا الكائن الحقيقي المتجمّد، هو المحرّك الأول، هو هذا الكيان المحايد، ولأنه محايد فهو ليس غير محض فكرة. والمقولة لا تعاني لأنها ليست حيّة ولا موجودة كشخص. وكيف يسير العالم ويحيا انطلاقاً من فكرة محايدة؟ وهذا العالم لن يكون غير فكرة العالم ذاته. لكن العالم يعاني، والشعور هو الإحساس بجسد الواقع، هو أن تحس الروح بأن له شكلاً وحجماً، هو أن يلمس ذاته، إنه الواقع المباشر.

الألم هو جوهر الحياة وجذر الشخصية، وبالمعاناة فقط يكون شخصاً، إنه عالمي. والألم هو ما يربطنا بالكائنات كلها، إنه الدم العالمي أو الإلهي الذي يجري فينا جميعاً. وهذا الذي نسمّيه إرادة، أيُّ شيء هي غير ألم؟

وللألم درجاته حَسَب تغلغله: بدءاً من ذلك الألم الذي يطفو على بحر المظاهر، حتى الكرْب الأبدي ينبوع الشعور المأساوي بالحياة، الذي سيصبّ في عمق الأبدية، وهناك يُوقظ العزاء أو الفرج: بدءاً من ذلك الألم الجسدي الذي يجعل جسمنا يتلوّى، حتى القلق الذي يجعلنا نستلقي في حضن الله ونتلقّى هناك رِيَّ (دموعه) الإلهية.

الكرْب هو شيء أعمق كثيراً وألصق وأكثر روحانية من الألم. يحسّ المرء في العادة بالكرْب حتى وسط هذا الذي نسمّيه سعادة، وبسبب السعادة ذاتها التي لا يستسلم لها والتي يرتعش إزاءها. والناس السعداء الذين يستسلمون لسعادتهم الظاهرية، لسعادة عارضة، يُظَنّ أنهم بشر من غير جوهر، أو على الأقلّ، أنهم لم يكتشفوه ولم يلمسوه في ذواتهم، أمثال هؤلاء الرجال هم في العادة عاجزون عن أن يحِبّوا وأن يُحَبّوا، ويعيشون في الأساس من غير ألم ولا مجد.

لا يوجد حبّ حقيقي إلا في الألم؛ وعلينا في هذا العالم أن نختار إمّا الحبّ وهو الألم، وإمّا السعادة. والحبّ لا يقودنا إلى سعادة أخرى غير سعادة الحب ذاته، وإلى عزائه المأساوي في رجاء مشكوك فيه. وبدءاً من اللحظة التي يصبح فيها الحبّ سعيداً أو راضياً عن نفسه لا يكون بعدُ حباً. فالراضون عن أنفسهم والسعداء لا يحبّون؛ هم ينامون في العادة القريبة من الفناء. والعادة هي بداية اللاوجود. والإنسان أكثر إنسانية, أي أكثر ألوهة كلمّا امتلك القدرة على المعاناة، أو بقول أفضل على الكرْب.

لقد أُعطينا عند مجيئنا الدنيا الخيارَ بين الحب والسعادة، ونريد لبؤسنا ـ ذاك وتلك: سعادة الحب، وحب السعادة. لكن، يجب علينا الطلب أن نُعطى حبّاً وليس سعادة، وألا نُترك مخدّرين بالعادة لأنّنا قد ننام نوماً كاملاً من غير استيقاظ، ونفقد الوعي حتى لا يمكننا استرداده. ينبغي لنا أن نطلب إلى الله أن يحس المرء بذاته، بألمه. أيُّ شيء هو القدر، وما القدر غير تآخي

الألم والحب، هذا السرّ الرهيب الكامن بميل الحبّ إلى السعادة التي ما إن يبلغها حتى يموت، وتموت السعادة الحقيقية بموته؟ والحبّ و الألم يتوالدان من بعضهما البعض، والحبّ إحسان وشفقة، وحبّ ليس محسناً ولا شفيقاً ليس حباً. والحب في النهاية، هو اليأس المستسلم.

ما يسمّيه الرياضيون مشكلة الحدود القصوى والصغرى، وما يُسمّى أيضاً قانون الاقتصاد هو صيغة كل حركة موجودة أي عاطفية. وتقتصر المشكلة كلّها في الميكانيك المادّي والاجتماعي وفي الصناعة والاقتصاد السياسي على بلوغ أكبر نتيجة مفيدة ممكنة بأقلّ جهد ممكن، أكبر مردود بأقلّ النفقات وأقصى اللذّات بأقل الآلام. والصيغة الرهيبة المأساوية للحياة الروحية الحميمة هي إمّا بلوغ أكبر قدر ممكن من السعادة بأقل قدر من الحب، أو أكبر قدر من الحب بأقلّ ما يمكن من السعادة. وعلينا الخيار بين هذا الشيء وذاك، والوثوق بأن من يقترب من لا نهاية الحب، من الحبّ اللامتناهي يقترب من الصفر في السعادة، يقترب من الهم الأسمى، وببلوغ هذا الصفر يكون خارج البؤس القاتل. «لا تكنْ، فتكونَ أقوى من كلّ ما هو موجود»، يقول المعلم فراي خوان ده لوس آنخلس Fray Juan de Los Angeles في إحدى محاوراته عن غزو مملكة الله. (محاورة Dialogo III, 8 ـ III)[1].

وهناك شيء أبعث على الكرْب من المعاناة.

كان رجل يتوقّع لمّا تلقى ضربة مخيفة جداً أنه لا بدّ له من أن يتألمّ ألماً شديداً حتى ينهار من الألم، لأن الضربة جاءته من فوق حتى لم يكد يحسّ بالألم؛ لكنّه، ما إن استردّ وعيه وشعر بفقدانه الإحساس بالألم حتى انتفض من الذعر، من ذعر مأساوي، بل أكبر ذعر وصاح مختنقاً من القلق: «ذلك يعني أني غير موجود!» أيّ شيء أبعث على الخوف فيك: شعورك بألم يفقدك الحس إذا اخترق حشاك سكّين حادّ، أو ترى أنه اخترق حشاك على هذا الشكل من غير أن تحسّ بألم ما؟ الألم يقول لنا إننا موجودون؛ الألم يقول

(1) Dia'logos de la conquista del reino de dios. (المترجم).

لنا إن أولئك الذين يحبّون موجودون؛ الألم يقول لنا إن العالم الـذي نعـيش فيـه موجود، والألم يقول لنا إن الله موجود ويعاني، لكنّه ألم الهمّ، هـمّ البقـاء بعـد الموت، همّ أن نكون مخلّدين: الهمّ يكشف لنا عن الله ويجعلنا نحبه.

الإيمان بالله هو حبّه، وحبه الشعور به وهو يعاني و(الإشفاق) عليه.

ربّما بدت تجديفاً مسألةُ أن الله يعـاني، لأنّ المعانـاة تـستلزم تحديـداً. لكنّ الله، أو وعي العالم مع ذلك، محدود بالمادّة التي يقوم فيهـا، محـدود باللاوعي الذي يحاول التحرّر منه وتحريرنـا. ونحـن بـدورنا، ينبغـي لنـا أن نحاول تحريره منه. الله يعاني في الناس جمعيـاً وفي كـلّ فـردٍ منّـا: في وعـي الناس جمعياً، وفي كل وعي على حدةٌ، وعي أسير المـادّة العارضـة، وكـلّ وعي يُعاني في الله. والقلق الديني ما هو غير المعاناة الإلهيـة، هـو إحـساسي بأن الله يعاني فيّ وأنا أعاني فيه.

الألم العالمي هو همّنا جميعاً أن نكون الآخر كلّه من غـير قـدرة علـى تحقيق ذلك، أن يكون كلّ امرئ ما هو، وأن يكون في آن واحد كلَّ ما لـيس بهو، وأن يكون هكذا إلى الأبد. وإن ماهية كائنٍ ما هي غير جهده كيما يستمر إلى الأبد، كما علمنا اسبينوزا، لكنّ الجهد الساعي كيما يـصبح عالميّـاً هـو فوق ذلك الجوع والعطش إلى الأبديّة واللانهاية. وكل كـائن مخلـوق يـسعى ليس فقط للحفاظ على ذاتـه، وإنّمـا ليـدوم, وفـوق ذلـك ليغـزو الآخـرين جميعاً، وأن يكون الآخرين من غير أن يكفّ عن أن يكون هو، هو... ليوسّع حدوده حتى اللانهاية، لكن، من غير أن يحطمّها. لا يريد أن يحطم جدرانـه ويجعل كلّ شيء أرضاً سهلة مشاعاً ومن غير دفاع خالطاً وفاقداً فرديّته، بـل يريد أن ينقل جدرانه إلى أقاصي العالم المخلوق، ويحيط بكل شيء داخلـها. يريد أقصى الفردية، مع أقصى الشخصية أيضاً ويتطلّـع إلى أن يكـون العـالم هو، أن يكون (الله).

وهذا الـ (الأنا) الكبير الذي يريد كلُّ أنا أن يدُخل العالم فيه، أيّ شيء

هو غير الله؟ وبتطلّعي إليه أحبّه، وتطلّعي هذا إلى الله هو حبّي له، وإذْ أعاني كيما أكون هو، فهو يعاني أيضاً كيما يكون أنا، ويكون كلينا.

أعلم جيداً أنه على الرغم من تحذيري بأن الأمر هنا يتعلق بإضفاء شكل منطقي على نظام من المشاعر اللامنطقية، فسوف يظلّ كثير من القرّاء يشعر بالعار أن أحدّثه عن إله سلبي، ويعاني، وأنّي أطبّق على الله بصفته إلهاً، آلام المسيح. في الواقع، إله اللاهوت المسمّى عقلانياً يستبعد كل معاناة. وقد يظن القارئ أن مسألة المعاناة لا يمكن أن يكون لها غير قيمة ميتافيزيقية تطلق على الله، كالقيمة التي كانت بزعمهم لإله بني إسرائيل حين يحدّثنا العهد القديم عن عواطف بشرية. لكن، لا يوجد غضب ولا حنق ولا ثأر من غير معاناة. أمّا بشأن ما يجعل المعاناة منوطة بالمادّة، فقد يُقال لي مع أفلوطين: «إن نفس الكلّ لا يمكن أن تُقيّد بما يتقيّد بها. (من أجسام أو مادةّ)»، (التساعة الثانية، 7 ,Eneada segunda IX, 7, IX).

وبذلك تُحتوى مشكلة أصل الشرّ كلّها، شر الخطيئة كما شرّ الألم، لأن الله إن لم يعانِ فإنّه يجعل يعاني، وإذا لم تكن حياته (لأن الله حيّ) سعياً متدرجاً لأن تصبح وعياً شاملاً يزداد امتلاء أكثر فأكثر، أي أن يصبح أكثر ألوهة، فإنها تسعى لجلب الأشياء صوبها، ممتدّة إلى كل شيء عاملةً على أن يدخل وعيُ كل طرف في وعي الكلّ الذي هو الله ذاته حتى يبلغ أن يكون الكلّ في الكلّ حسب تعبير القديس بولس المسيحي الأول. لكني عن هذا سأتكلم في بحث حول عودة الخليقة إلى الله (إعادة التكوين) Apocata'stasis، أو الاتحاد الطوباوي.

ولنقل الآن إن تيّاراً ضخماً من الألم يدفع كائنات صوب كائنات أُخرى، ويجعلها تحب بعضها بعضاً، وتَبحث عن بعضها بعضاً وتحاول أن تتكامل، ويصبح كلّ كائن هو ذاته والآخرين معاً. في الله يعيش الكلّ وفي معاناته يعاني الكلّ، وإذا أحببنا الله أحببنا فيه المخلوقات، وكذلك إذا أحببنا

المخلوقات وأشفقنا عليها فإننا نحب فيها الله ونشفق. وقد لا تكون نفس أي منّا حرّة ما دام يوجد شيء مُستعبداً في عالم الله هذا، ولا الله الذي يعيش في نفس كلّ منّا، يكون حرّاً أيضاً إذا لم تكن نفسنا حرّة.

وألصق شيء بي هو إحساسي ببؤسي ذاته وبهمّي، وحبّي لهما، وإشفاق نفسي على نفسي، وأن يكون لديّ حبّ لذاتي. وكلّما كانت هذه الشفقة حيّة وغزيرة جدّاً انسكبت منّي على الآخرين ومن فرط شفقتي الذاتية أشفق على الآخرين. وإن بؤسي الخاص جد كبير حتّى تفيض عني الشفقة التي نبّهتني إلى ذاتي نفسها كاشفة لي سريعاً عن البؤس العالمي.

وأي شيء هي المحبّة غير فيض الشفقة؟ وأيّ شيء هي غير ألم مُستبطن يتجاوز الحدّ وينسكب إشفاقاً على آلام الآخرين ويمارس المحبّة؟

إذا كان فيض إشفاقنا يجذبنا إلى وعي الله فينا، فإنّا نُملأ همّاً جد كبير على البؤس الإلهي المنسكب على كل شيء حتى نُضطَر إلى سكبه خارجنا ونجعله على شكل محبّة. وإننا بسكبه هكذا نحسّ بالراحة وبعذوبة الخير المؤلمة. وهو «ألم لذيذ الطعم»، كما سمّته الصوفية الكبيرة تيريسا ده خيسوس التي كانت تعرف الحب المؤلم. ذلك يشبه من يتأمّل شيئاً جميلاً ويحس بالحاجة إلى أن يجعل الآخرين يشركونه فيه. لأن الدافع إلى الإبداع الذي تكمن فيه المحبّة هو فعل حبّ مؤلم.

في الواقع، نحن نحس بالرضا بفعل الخير إذا فاض الخير عنّا ومُلئنا شفقة. ونحن نُملأ شفقة إذا ملأ الله روحنا، ومنحنا الشعور المؤلم بالحياة العالمية والرغبة العالمية في الألوهة الأبدية. ونحن لم نُخلق في الدنيا لنُوضع إلى جانب الآخرين فقط من غير جذر مشترك يجمعنا، من غير أن يعنينا مصيرهم، وإنّما يؤلمنا ألمهم، ويهمّنا همّهم، ونحس بشراكة الأصل و نحس بالألم إن لم نعرف هذه الشراكة. إنه الألم والشفقة المتولّدة عنه ما يكشفان لنا

عن أخوّة كل ما هو موجود حي وواعٍ إلى هذا الحدّ وذاك. « أخي الذئبَ» كان ينادي سان فرنسيسكو الأسيزي الذئبَ المسكين الذي يحس بجوع مؤلم للشياه، وربّما بالألم لاضطراره إلى افتراسها؛ وهذه الأخوّة تكشف لنا عن أبوّة الله، وأن الله (أب) وموجود، وهو كأب يتولّى حماية بؤسنا المشترك.

المحبة إذاً، هي دافع كيما أحرّر نفسي من الألم وأحرر الآخرين جميعاً، و(أحرّر) منه الله الذي يحيط بنا جميعاً.

والألم هو إلى حدّ ما روحاني، وهو الكشف الأقرب عن الوعي الذي ربما لم يمدّنا به الجسم إلا لإفساح المجال للألم كيما يتجلّى. من لم يعانِ قطّ قليلاً أو كثيراً لن يكون له وعي بذاته. ويبدو أن بكاء الإنسان ساعة الولادة عند دخول الهواء صدره، يقول له: «لا بدّ لك من أن تتنفّسني كيما تستطيع العيش».

وينبغي لنا أن نؤمن بواسطة فضيلة الإيمان، على الرغم مما يعلّمنا إيّاه العقل، أن العالم المادي المحسوس الذي تخلقه لنا الحواسُّ غير موجود إلا ليجسّد العالم الآخر ويغنيه، يجسّد العالم الروحاني أو المتخيّل الذي تصنعه لنا المخيّلة. والوعي يميل إلى أن يزداد وعياً، وإلى أن يعي ذاته، أن يكون له وعيٌ كامل بذاته كلها، وبمحتواه كله. وينبغي لنا أن نؤمن بواسطة فضيلة الإيمان، على الرغم ممّا يعلّمنا إيّاه العقل، بأن في أعماق جسمنا وفي الحيوانات و النباتات وفي الصخور وفي كل ما هو حي، وفي الكون كله روحاً تصارع كيما تعرف نفسها، كيما تكتسب وعياً بذاتها، كيما تكون ـ والكينونة معرفة الذات ـ روحاً خالصة؛ وإذْ كانت لا تستطيع بلوغ ذلك إلا من خلال الجسم، من خلال المادّة، فإنّ الروح تخلق المادة وتفيد منها على كونها أسيرةً لها. يستطيع المرء أن يرى وجهه مرسوماً في مرآة. لكنّه يرى نفسه أسيرَ المرآة كيما يتراءى فيها. ويرى أنّ المرآة تشوّهه بهذا الشكل أو ذاك، وإنْ تحطّمتِ المرآة، تتحطّم صورته، وإذا غطّاها، تغطّت الصورة. تجد الروح نفسها محدودة بالمادّة التي ينبغي لها أن تعيش فيها وتكتسب الوعي بذاتها،

بالطريقة ذاتها التي يكون فيها الفكر محدوداً بالكلمة التي هي جسمه الاجتماعي. من غير مادّة لا توجد روح؛ لكنّ المادة تجعل الروح تعاني بتقييدها. وما الألم غير عائق تنصبه المادّة إزاء الروح؛ إنه صدام الوعي باللاوعي.

والألم في الواقع الحاجز الذي ينصبه اللاوعي أو قل المادّة أمام الوعي، أمام الروح. ومقاومة الإرادة هي الحدّ الذي يضعه العالم المرئيّ إزاء الله. إنها الجدار الذي يصطدم به الوعي، إذا أراد أن يتوسّع على حساب اللاوعي، إنها المقاومة التي يبديها هذا الأخير كيما يعي نفسه.

نحن لا نعلم أن لنا قلباً ومعدة أو رئتين، (وإن كنّا نؤمن بوجودها بالقوّة) إذا لم تؤلمنا وتضغط علينا وتقلقنا. والألم الفيزيقي، أو حتى الإزعاج ما يكشف لنا عن وجود أحشائنا ذاتها. وهذا ما يحدث أيضاً مع الألم الروحي والقلق، لأننّا لا نتنبّه إلى أنّ لنا روحاً حتى تؤلمنا.

والهمّ هو ما يجعل الوعي يسترد ذاته. والخالي من الهم يعرف ما يصنع وما يفكر فيه، لكنّه لا يعرف حقاً أنه يصنعه أو يفكر فيه. إنه يفكّر، ولكنّه لا يفكر أنه يفكر، وكأن أفكاره ليست أفكاره، ولا هو أيضاً ذاته. ذلك أن الروح البشرية بالهمّ وحده، وبالهوى الجامح بألا تموت أبداً، تكون لها السيادة على نفسها.

الألم، وهو خراب، يجعلنا نكتشف أعماقنا، وفي الخراب الأعظم، خراب الموت، نصل بالألم من الفناء إلى أعماق أعماقنا الوقتية، نصل إلى الله الذي نتنفّسه بالهمّ الروحي ونتعلّم أن نحبّه.

هكذا ينبغي لنا أن نؤمن بواسطة فضيلة الإيمان، على الرغم ممّا يعلّمنا إيّاه العقل.

وليس أصل الشرّ كما رآه كثيرون منذ القدم غيرَ هذا الذي يُسمى باسم آخر عطالة المادةّ، وكسلاً في الروح. ولأمرٍ ما قيل إن الكسل أصل كلّ

الرذائل، من غير أن ننسى أن الكسل الأكبر هو ألا نرغب بجنونٍ في الخلود.

والوعي، والقلق المتزايد أكثر فأكثر وكلّ مرّة أكثر، والجوع إلى الأبدية والعطش إلى اللانهاية، ورغبات الله، كلّ ذلك لا يرتوي مطلقاً؛ فكّل وعي يريد أن يكون هو ذاته، وأن يكون الآخرين جميعاً؛ يريد أن يكون إلهاً من غير أن يكون هو هو: أمّا المادة أو اللاوعي، فتميل إلى أن تكون أنقص فأنقص وكل مرة أنقص حتى لا تكون شيئاً، لأن عطشها عطش إلى الراحة. الروح تقول: «أريد أن أكون»، والمادّة تجيب: «لا أريد ذلك»!

أمّا في مجال الحياة البشرية فإن الفرد الذي يتحرّك بمحض غريزة حفظ الحياة، خالقةِ العالم المادي، قد يميل إلى التخريب، وإلى العدم، إنْ لم يكن تحرّكُه بقوّة المجتمع الذي يدفعه ويحمله إلى الكلّ وإلى أن يتخلّد بمنحهِ غريزة حب البقاء الدائم، خالقةِ العالم الروحاني. وكل ما يصنعه المرء كفردٍ إزاء المجتمع كيما يحفظ نفسه ولو على حساب هذا المجتمع، سيّء. وجيدّ كلُّ ما يصنعه كشخص اجتماعي، من أجل المجتمع الذي ينضوي فيه، كيما يتخلّد فيه ويخلّده. وكثير ممّن يبدون أنانيّون كباراً، ويتعسّفون كلّ شيء كيما ينجزوا عملهم ليسوا غير نفوس تحترق في المحبّة، وتطفح بها، لأنهم يُخضعون أناهم المسكين إلى الأنا الاجتماعي الذي له رسالة عليه أن ينجزها، ويقرنونه به.

ومن يقيّد عمل النفس، أي، العمل الروحاني والتحررَ بأشكال مؤقتة وفردية، يصلبِ الله على المادّة؛ ويصلب الله في المادة كلُّ من يجعل المثل الأعلى في خدمة مصالحه الوقتية، أو في خدمة مجده الدنيوي. وإن شخصاً كهذا هو قاتل إله.

وإن عمل المحبّة، حب الله هو محاولة تحريره من المادة الفجة، محاولة جعل كل شيء روحانياً واعياً وكونياً؛ هو الحلم في أن تبلغ الصخور فتتكلمّ، وتعمل وفقاً لهذا الحلم: في أن يصبح كل ما هو موجود واعياً، في أن تُبعث الكلمة El Verbo.

لا توجد غير «الكلمة Verbo» في رمز القربان. لقد أسروا الكلمة في قطعة خبز مادية. ولقد أسروها فيها كيما نأكلها، وبأكلنا لها تصبح ملكنا، ملك جسمنا الذي تقطنه الروح، كيما تضطرب في قلبنا، وتفكر في دماغنا، وكيما تكون وعياً. أسروها في هذا الخبز حتى إذا دُفنت بدفن جسمنا، تُبعث في روحنا.

ينبغي لنا أن نجعل كلّ شيء روحانياً. احصل على ذلك بأن أمنح الناس كلَّهم، أمنح الكلّ روحي التي تزداد كلما قسمتها. ومنحي روحي هو غزو روح الآخرين، وسيادتي عليهم. ينبغي لنا أن نؤمن بهذا بواسطة فضيلة الإيمان، على الرغم ممّا يعلمّنيه العقل.

* * *

والآن تعالوا نرَ النتائج العملية لكلّ هذه المذاهب الخيالية إلى هذا الحدّ أو ذاك، نتائج المذهب المنطقي والجمالي وخاصة الخلقي وجمودها الديني. ربّما وجدها حينئذٍ مُسوّغةً من كان يبحث هنا على الرغم من تحذيراتي، عن عرض مذهب لا عقلاني عرضاً علمياً أو حتى فلسفياً.

لا أحسبني مُعفى من أن أحيل القارئ مرّة أخرى إلى كل ما قلته في نهاية الفصل السادس المعنون: في قعر الهاوية. لكنّنا نقترب الآن من الجانب العملي أو البرغماتي لكلّ هذا البحث. لكناّ نحتاج قبل هذا إلى أن نرى كيف يمكن أن يتعيّن الشعور الديني في رؤية مأمولة لحياة أخرى.

* * *

X
الـدين وميثـالوجيا مـا وراء الـقـبـر وعـودة الخـلـيقـة

إنّ الشعور بالألوهة، وبالله ثمّ بالإيمان والرجاء والمحبّة المستندة كلها إلى الله، تؤسس هي بدورها الدين. ومن الإيمان بالله ينشأ الإيمان بالبشر؛ ومن الرجاء فيه الرجاء فيهم، ومن محبّة الله أو تقواه ـ (إذ كما يقول شيشرون «من العدل حقاً تقوى الآلهة»[1]، أقول تنشأ المحبّة اتجاه البـشر. وفي الله تُختـصر لـيس الطبيعـة البشرية فقط، وإنما الكون كله وقد صار روحانياً وجوانياً، لأن العقيدة المسيحية تقول إن الله ينتهي بكونه الكلّ في الكلّ. ولقـد قالـت سـانتا تيريـسا وردّد قولهـا بمعنى أكثر جفاء ويأساً ميغيل ديمولينوس Miguel de Molinos ينبغـي للـروح أن تدرك أنه لا يوجد ثمّة شيء سوى الله وهي.

وإن العلاقة مع الله والاتحاد الحميم معه إلى هذا الحدّ أو ذاك، هو مـا نسمّيه الدين. وما هو الدين ؟ وفي أيّ شيء يختلف عن التديّن. وما الصلات التي تصل فيما بينهما ؟ وكل امرئ يعرّف الدين حسب شعوره به، وليس كما يلاحظه في الآخرين، ولا يسع أحداً أن يعرفه من غير أن يحس به بشكل مـا. قال تاسيت متحدّثاً عن اليهود إن كلّ ما كان يعـدّه هـؤلاء مدنّـساً كـان عنـد الرومان مقدّساً، وما كان عند الرومان نجساً كان يعدّه اليهـود عكـس ذلـك. Profana illic omnia quae apud nos sacra , rursum concessa. apud illos qude nobis incesta (Hist. V — 4). لـذلك سمّـى هـذا الرومـانيّ اليهـودَ أمّـةً خاضعة للخرافة ومعاديـة للـدين gens Superstitioni obnoxia , relegionibus adversa (V ـ 13)؛ ولما توقّف عند المسيحية التي كان يعرفهـا معرفـة سـيّئة

---

(1) «est enim pietas iustitia adversum deos» , de Natura deorum- libro - 1cop. XLI.

حول طبيعة الألهة ـ الكتاب 1 ـ فصل 41 ـ المترجم.

ولا يكاد يميّزها من اليهوديّة، فقد ظنّها خرافة مؤذية عائدة إلى بغضها الجنس البشري Odium generis humani. هكذا كان رأي تاسيت وآخرين كثيرين معه. لكن، أين ينتهي الدين، وأين تبدأ الخرافة، أو ربّما أين تنتهي الخرافة كيما يبدأ الدين ؟ وما هو المعيار لتمييزهما من بعضهما ؟

لن يقودنا إلاّ إلى قليل أن نتصفّح هذه التعاريف الرئيسة التي أُطلقت على الدين حسب شعور كل معرّف له. الدين يُوصف أكثر ممّا هو يُعرف، ويحسّ به أكثر ممّا يُوصف. وإذا كان أحد هذه التعاريف أو التحديدات قد بلغ شهرة في العصر الحديث فقد كان تعريف شليرماخر الذي يقول إنه الشعور البسيط بعلاقة تبعية لشيء أعلى منّا، والرغبة في إقامة صلات بهذه القوة الغامضة. وليس سيّئاً تعريف و.هرمان W.Herman بأن ميل الإنسان الديني هو رغبته في صحّة وجوده الإنساني. (مصدر ذكر سابقاً).

وأريد أن أنهي شهادات الآخرين، فأذكر تعريف كورنو Cournot الحصيف والنافذ البصيرة لمّا قال: «التظاهرات الدينية هي نتيجة ضرورية لميل الإنسان للإيمان بوجود عالم غير مرئي وفوق طبيعي وعجيب؛ ميل أمكن النظر إليه إمّا كذكرى حالة سابقة، وإما كشعور باطني بمصير مستقبلي». (بحث حول تسلسل الأفكار الرئيسة في العالم والتاريخ). وها نحن نقف عند مسألة المصير المستقبلي والحياة الأبدية، أو قل الغاية الإنسانية للكون، والحريّ الله. وإنّنا نبلغ ذلك بكل الطرق الدينية، لأن ذلك ماهية كل دين ذاتها.

والدين بدءاً من الدين البدائي الذي يُشخِّص في البُدْ أو الفيتش Fetiehe، الكونَ كلّه، ينطلق في الواقع من الحاجة الحيوية لإضفاء غاية إنسانيّة على الكون، أو الله الذي يجب أن يُعزى إليه وعي بذاته، وبالتالي بغايته، ويمكننا القول أن ليس الدين وإنّما الاتحاد بالله ما يُحس به كلّ امرئ في نفسه. فالله يضفي معنى وغاية متعالية على الحياة لكنّه يضفيها حسب كل منا نحن الذين نؤمن به. وهكذا يكون الله للإنسان مثلما الإنسان لله، لأنه تنازل للإنسان بصيرورته إنساناً وتأنسن حبّاً به، بالإنسان.

وهذه الرغبة الملحّة بالإتحاد بالله لا تتمّ بالعلم ولا بالفن، وإنّما بالحياة. «من يملك علماً وفناً له دين؛ ومن لا يملك لا هذا ولا ذاك، فليكنْ له دين»، هكذا كان يقول غوتهِ Goethe في نوبات وثنيّته الكثيرة جداً. ودعنا ممّا كان يقول غوتهِ.

ورغبتنا في الاتحاد بالله لا يعني تلاشينا ولا فناءنا فيه: لأن الضياع أو الفناء هو دائماً ذهاب وهو انحلال في نوم النيرفانا من غير أحلام؛ وإنّما الأمر أن نتملّكه أكثر ممّا يتملّكنا هو. ولمّا قال المسيح عن استحالة دخول إنسان غني مملكة السماوات سأله تلاميذه من يستطيع أن يخلص، فأجابهم المعلّم: «هذا عند الناس غير مستطاع، لكن ليس عند الله». فقال بطرس: «ها نحن قد تركنا كلّ شيء وتبعناك: إذاً، ماذا سيكون لنا ؟» فأجابهم عيسى إنهم لن يفنوا في الآب وإنّما سيجلسون على إثني عشر عرشاً ليحاكموا أسباط بني إسرائيل الإثني عشر، (متّى XIX، 23 ـ 26).

لقد كان إسبانياً وإسبانياً جداً ميغيل ديمولينوس الذي قال في كتابه: (الدليل الروحي الذي يحرر الإنسان ويقوده في الطريق الداخلي لبلوغ التأمل الكامل وكنز السلام الداخلي الثرّ): «من أراد بلوغ المعرفة الصوفية ينبغي له أن يبتعد عن خمسة أمور ويرفضها: الأمر الأول الابتعاد عن المخلوقات؛ والثاني عن الأمور الوقتية أو الدنيوية؛ والثالث عن عطايا الروح القدس ذاتها؛ والرابع الابتعاد عن نفسه ذاتها؛ والخامس الابتعاد عن الله نفسه». ويضيف: «إنّ الأمر الأخير أكثرها كمالاً، لأن الروح التي تعرف أن تبتعد هكذا فحسب، هي التي تصل حتّى التلاشي في الله، والروح التي تصل إلى التلاشي هي وحدها التي تُوفّق إلى الوجود». نعم، مولينوس إسباني جداً، ولا يقل عن ذلك في إسبانيته ذلك التعبير المتناقض بجلاء، عن الطمأنينية quietismo وعن الفناء، ـ لأنه هو ذاته يتحدّث عن الفناء في جزء آخر من كتابه ـ؛ كما لا يقل عنه في إسبانيته بل يزيد عليه الجزويتُ الذين حاربوه

مدافعين عن قوانين الكلّ مقابل لا شيء، لأن الدين ليس رغبة في الفناء، وإنّما في الشمول. إنّه رغبة في الحياة وليس في الموت. و«دين أعماق الإنسان الأبدي... وحلم القلب الفردي رعاية وجوده ورعاية حياته»، كما كان يُحسّ المعذّب فلوبير. (Par les chanps et par les greves).

لمّا بُعث الشعور الديني الوثني في بدايات ما يُسمّى العصور الحديثة مع عصر النهضة، اتّخذ هذا الشعور شكلاً محدّداً في المثال الأعلى للفروسيّة بقوانين الحبّ والشرف فيها. لكنّها وثنيّة معمّدة بصبغة مسيحية: «كانت المرأة، العقيلة الكريمة Dama أو Donna، تأليهاً لتلك الأثداء الصلبة. ومن ينقّب في ذاكرة العصر الأوّل، لا بدّ له من أن يجد فيها هذا المثال الأعلى للمرأة في طهرها وفي عظيم قوّتها: المرأة هي الكون. هكذا كان الوضع في بدايات العصر الحديث في ألمانيا وفرنسا، والبروفانس وإسبانيا وإيطاليا. وصار التاريخ على هذه الصورة: كانوا يتصوّرون الطرواديين والرومان فرساناً جوالين... وفي هذه الأخوّة الكونيّة كان الملائكة والقدّيسون والعجائب والفردوس في اختلاط غريب مع خيالات العالم الشرقي وملذّاته، كلّ ذلك كان معمّداً تحت اسم الفروسيّة». هذا ما قاله في كتابه (تاريخ الأدب الإيطالي Storia della Litteratura Italiana- II) فرنسيسكو ديسانكتيس Francesco de Stanctis الذي يقول لنا قبل ذلك المقطع قليلاً أن أولئك البشر كانوا يرون «أنّ لذّة المحب في الجنّة ذاتها تأمّل سيدته ـ مادونا Madonna ـ ولولاها لما كان يرغب في الذهاب إلى هناك». في الواقع أي شيء هي الفروسية التي نقّاها ثربانتس Cervantes ونصّرها في الدون كيخوته، لمّا أراد أن يقضي عليها بالضحك، غير دين فعلي مشوّه هجين من الوثنيّة والمسيحية، دين ربّما كان إنجيله أسطورة تريستان وإيزيو ؟ ودين الصوفيّين المسيحيين ذاته، ألم يبلغ غايته ربّما في عبادة المرأة المؤلّهة، عبادة مريم العذراء! وأيّ شيء هي عبادة مريم عند سان بونا فنتورا Buenventura، شاعر مريم التروبادوري ! كان ذلك حبّاً لينبوع الحياة، حباً للينبوع الذي يخلّصنا

من الموت. لكن حدث الانتقال من دين المرأة إلى دين العلم بتقدّم عصر النهضة، وانتهت الشهوة إلى ما هو في الأساس: فضول، إلى قلق لتذوّق ثمرة شجرة الخير والشرّ. وكانت أوروبا تهرع لتلقّي العلم في جامعة بولونيا Bolonia. وخلّفت الأفلاطونيةُ الفروسية. وأرادت أن تكتشف سر العالم والحياة؛ لكنّها أرادت في الأساس إنقاذ نفسها بعبادة المرأة كيما تنقذ الحياة. وكان الوعي البشري يريد أن يتغلغل في الوعي الكوني: لكن ذلك كان كيما ينقذ نفسه، عرف ذلك أم لم يعرف. ونحن لا نُحسّ بالوعي الكوني ولا نتخيّله ـ (وهذا الإحساس والتخيّل هما التديّن) ـ إلاّ لننقذ وعينا الخاص. وكيف؟

ينبغي لي أن أكرر مرّة أخرى أن الرغبة في خلود النفس، وفي بقاء الوعي الشخصي والفردي بشكل أو بآخر، هي من ماهية الدين، كما هي الرغبة في وجود الله؛ ولا وجود للأولى من غير الأخرى، وذلك لأنهما كليهما في الأساس شيء واحد، الشيء ذاته. لكنّنا إذا حاولنا تعيين تلك الرغبة الأولى وعقلنتها، وحاولنا تعريفها لأنفسنا، تنشأ صعوبات أكبر من التي تنشأ عند محاولتنا تعريف الله.

ولقد لجأنا إلى التوافق الإنساني أيضاً لكي نسوّغ لعقلنا المسكين ذاته، الرغبة الخالدة في الخلود. «تظلّ النفوس تقدّر حكم توافق الشعوب كلّها. Permanere amimos arbitratur consensus nationem onnium». كان يقول شيشرون مع القدماء (التسكلانيات. مسألة XVI 36). لكن هذا الضابط لمشاعره كان يعترف أنه بينا كان يقرأ في كتاب فيدون لأفلاطون الحججَ الهادفة لإثبات خلود النفس، فقد كان يوافق عليها، لكنه ما إن يدع الكتاب ويبدأ في تقليب المشكلة في ذهنه حتى يفر منه لبّ موافقته كلّها. Essentia omnis illa illabitur (المصدر السابق فصل XII، 25). وما حدث لشيشرون يحدث لنا جميعاً. وكان يحدّث سويدنبرغ أجرأ أصحاب التنبّؤات عن العالم الآخر لمّا اعترف أن من يتكلّم عن الحياة الآخرة من غير تأمّلات عميقة فيما

يخصّ النفس وطريقة اتحادها بالجسم، يحسب أنه سيعيش بعد الموت في لذّة ومنظر رائعين كإنسان وسط الملائكة، لكنه ما إن يشرع في التفكير في مبدأ اتحاد الروح بالجسم، أو في الفروض النظرية حول ذلك، حتّى تنشأ لديه شكوك فيما إن كانت الروح هكذا أو ذاك؛ وما إن ينشأ ذلك عنده حتى تَختفي الفكرة السابقة. (عن السماء والجحيم. الفقرة 183). ومع ذلك، إن «ما يشغلني ويقلقني، وما يعزّيني ويحملني على الإيثار والتضحية هو المصير الذي ينتظرني أو ينتظر شخصي، وليكن ما يكون أصلُ هذه الرابطة مستحيلة المنال، وماهيّتُها وطبيعتها، رابطة لولاها لوجد الفلاسفة لذّة في أن يحكموا على شخصي بالتلاشي»، كما يقول كورنو في بحث حول تسلسل الأفكار... فقرة 197).

أو ينبغي لنا أن نقبل الإيمان الخالص المجرّد بحياة أبدية من غير أن نحاول تصوّرها ؟ هذا محال؛ ولا هو متيسّر لنا أن نألف ذلك. وتجد، مع ذلك، من يزعم نفسه مسيحيّاً يكاد يتخلّى عن هذا التصوّر. خذوا أيّ كتاب من أبرز كتب البروتستانتية، أي أكثرها عقلانية وثقافة ككتاب Dogmatik للدكتور كَفْتان Kaftan مثلاً، تجدوا أنه من بين 668 صفحة تحفل بها الطبعة السادسة للكتاب، كرّس الصفحة الأخيرة منه لهذه المشكلة. وبعد أن يثبت في هذه الصفحة أنّ المسيح مُبتدأ التاريخ ووسطه ونهايته أيضاً، وأن من هم في المسيح سيبلغون حياة الكمال، والحياة الأبدية، لا يقول كلمة واحدة عمّا قد تكون عليه هذه الحياة؛ ونثر على الأغلب، أربع كلمات حول الموت الأبديّ، أي الجحيم، «لأن ذلك يقتضيه طابع الإيمان الخلقي والرجاء المسيحي». طابعه الخلقي (كذا !)، وليس طابعه الديني، لأني لا أعلم أن هذا الطابع يقتضي ذلك الشيء. وكل ذلك جاء بحكمة رصانةٍ لا أدرية.

نعم، الحكمة والتعقّل وقد يضيف بعضهم التقوى، هي الإحجام عن التغلغل في أسرار محجوبة عن معرفتنا، هي التخلّي عن الحصول على تصوّر جمالي للمجد الأبدي كما مثّلته الكوميديا الإلهية. ويُقال لنا إن الإيمان

الحقيقي والتقوى المسيحية الحقيقية تكمن في الاطمئنان إلى الثقة بأن الله سيجعلنا بنعمة المسيح نحيا بشكل ما في الابن، في ابنه؛ وأن مصيرنا بين يديه الكلّيتي القدرة، فنستسلم لهما مطمئنّين إلى أنه سيصنع بنا خيرَ ما يكون من أجل تحقيق غاية الحياة والروح والكون. ذلك هو الدرس الذي اجتاز قروناً كثيرة، خاصة منذ لوثر حتّى كانط.

ومع ذلك، لم يتخلّ البشر عن محاولة تمثّل كيفية الحياة الأبدية وتصوّرها، ولن يتخلّوا عن محاولتهم ما داموا بشراً وليسوا آلات للتفكير. تجد كتباً لاهوتية، وستجد منها دائماً، ملأى ببحوث مستفيضة عن الأوضاع التي يعيش فيها الطوباويّون، وعن شكل لذّتهم وخواصّ أجسامهم المجيدة، لأننا لا نتصوّر النفس من غير جسم.

وتسدّ جانباً كبيراً من هذه الضرورة الحقيقية، ضرورة تشكيل تصوّر محدّد عمّا قد تكون عليه هذه الحياة، مذاهبُ حيويّة منيعة، كتحضير الأرواح والتقمّص وانتقال الأرواح عبر الكواكب وأشياء أخر مشابهة؛ مذاهب كلّما أُعلن عن هزيمتها وموتِها بُعثت مذاهب مثلها بشكل أو بآخر جديد إلى هذا الحدّ أو ذاك. وإنها لحماقة كبرى الرغبة في التخلّي عنها تخلّياً مطلقاً، وعدمُ البحث عن جوهرها الدائم. ولن يقبل الإنسان أبداً أن يتخلّى عن تحديد هذه الحياة الآخرة بصورة ما، أو عن تمثيل لها.

لكن، أو يمكن التفكير في حياة أبديّة وبلا نهاية بعد الموت ؟ كيف يمكن أن تكون حياة روح مجرّدة من الجسم؟ كيف يمكن أن تكون روح هكذا؟ كيف يمكن أن يكون وعي محض من غير عضوية جسميّة ؟ قسّم ديكارت العالم إلى الفكر والامتداد، ثنائية دفعته إليها العقيدة المسيحية بخلود النفس. لكن، أهو الامتداد، أي المادّة، ما يفكّر ويصير روحانيّاً؟ أم أن الفكر هو الذي يمتدّ ويصبح مادّة؟ وإن أخطر المسائل الميتافيزيقية تنشأ عملياً متى أردنا أن ندرك إمكانية خلودنا؛ لذلك تكتسب هذه المسائل قيمتها بكفّها عن أن تكون أحاديث

فارغة ذات فضول عابث. ذلك أن الميتافيزيقا ليس لها قيمة إلا بمقدار محاولتها تبيان كيف يمكن أو لا يمكن أن تكون رغبتنا الحيوية هذه. لذلك كانت وسوف تكون دائماً ميتافيزيقا عقلانية وأخرى حيوية في صراع دائم بينهما بانطلاق الأولى من فكرة العلّة والأخرى من مادّة الشيء.

حتّى لو تخيّلنا خلوداً شخصياً، ألا يسعنا أن نحس به كشيء رهيب، كما هو رهيب إنكاره؟ «كاليبسو[1] Calipso ما كانت تستطيع أن تفرح بمسير أوليسيس؛ وفي ألمها كانت تجد نفسها حزينة كونها خالدة»، يقول لنا فينيلون Fenelon الصوفي اللطيف في بداية مسرحية تيليماك. أولم يكن إدانة للآلهة القديمة كما هو للشياطين، أنها لم تُعط حقّ الانتحار؟

ولمّا أخذ عيسى بطرس ويعقوب ويوحنّا إلى جبل عالٍ، تغيّرت هيئته قدّامهم، وصارت ثيابه بيضاً كالثلج الناصع، وإذا بموسى وإيليّا قد ظهرا لهم يكلّمانه، فقال بطرس للمعلّم «يا معلّم، جيّد أن نكون هنا فنصنع ثلاث مظالّ. لك واحدة ولموسى واحدة ولإيليّا واحدة». لأنه أراد أن يخلّد تلك اللحظة. ولمّا هبطوا الجبل أمرهم يسوع ألا يخبروا أحداً بما رأوه إلاّ متّى قام ابن الإنسان من بين الأموات. هم وإن حفظوا هذا القول، فإنهم أخذوا يتساءلون عمّا عساه يكون أمر القيامة من بين الأموات، وكأنهم لم يفهموه. ثمّ كان بعد ذلك أن لقي المسيح والد الطفل أسير «الروح الأخرس»، الذي قال له: «أنا أؤمن يا سيّد، فأعِنْ عدم إيماني».

لم يفهم أولئك الحواريّون الثلاثة معنى القيامة من بين الأموات، ولا أولئك الصدوقيون الذين سألوا المعلّم، لمن تكون يومَ القيامة زوجةٌ تزوّجت عدّة رجال في هذه الحياة، وكان جوابه إن الله ليس إلّه أموات بل إله أحياء. في الواقع، نحن لا يمكننا التفكير في حياة أخرى إلا بأشكال هذه الحياة الأرضية ذاتها. ولم يوضّح السرَّ شيئاً كلُّ ما جاء عن الحبّة والقمح الذي يخرج منها.

---

(1) هي الحورية التي حجزت أوليسيس سبع سنوات كما جاء في الأوديسة.

وهو المثل الذي أجاب به بولس عن السؤال: «كيف يُقام الأموات، وبأيّ جسم يأتون»؟ (الرسالة الأولى لأهالي كورنثوس، XV، 35).

كيف يمكن أن تعيش نفس بشرية وتتمتّع بالله على شكل أبديّ من غير أن تفقد شخصيّتها الفردية، أيْ، من غير أن تتلاشى ؟ وأي شيء هو التمتّع بالله؟ وأيّ شيء هي الأبدية في مقابل الزمن؟ أتتغيّر النفس أم لا تتغيّر في الحياة الآخرة ؟ وإذا كانت لا تتغير فكيف تعيش؟ وإذا تغيّرت، فكيف تحافظ على فرديتها في زمن جدٍّ مديد؟ وقد تستطيع الحياة الآخرة أن تستبعد المجال، لكنها لا تستطيع أن تستبعد الزمن، كما لاحظ كورنو المذكور سابقاً.

إذا كانت ثمّة حياة في السماء، فهناك تغيّر. وقد لحظ سويدنبرغ أن الملائكة يتغيّرون، لأن بهجة الحياة السماوية تفقد شيئاً فشيئاً قيمتها إذا تمتّعوا فيها دائماً بالكمال. ولأن الملائكة كما البشر يحبّون أنفسهم؛ ومن يحبّ نفسه يعانِ تغيّرات في حالته. ويضيف إن الملائكة تحزن أحياناً، وإنه هو، سويدنبرغ كلّم بعضهم لمّا كانوا حزينين. (السماء والجحيم فقرة 138، 160). على كل حال، محال علينا أن نتصوّر حياة من غير تغيّر زيادةً أو نقصاناً، حزناً أو فرحاً، حباً أو بغضاً.

وأيّ شيء هي الرؤية الطوباوية ؟ نرى في المقام الأول أنها تُسمّى رؤية وليس عملاً، مفترضة شيئاً سلبيّاً. أولا تفترض هذه الرؤية الطوباوية فقداناً للوعي الخاص ؟ يقول بوسيّيه Bossuet «إنّ قدّيساً في السماء هو كائن لا يكاد يعي نفسه. وهو جدّ مُمتلك لله، وجدّ مُستغرق في مجده... حتى لا يستطيع المرء أن يتوقّف عنده، لأنه يجده خارج ذاته، وخاضعاً لحبّ لا يتزعزع لينبوع وجوده وسعادته». (العبادة الواجبة للرب Culte qui est du á Dieu)؛ هذا ما يقوله بوسيّيه المعادي لمذهب الطمأنينية quietismo. فهذه الرؤية المُحبّة لله تفترض استغراقاً فيه. والطوباوي الذي يتمتّع تمتّعاً كاملاً بالله يجب ألا يفكر في نفسه، وإنّما ينبغي له أن يظلّ في حالةِ وجدٍ دائمة مغايراً لذاته. ويصف لنا الصوفيّون وهم في حالة الوجد مقدّمة هذه الرؤية.

«من يرَ الله، يمتْ»، تقول التوراة (قضاة XIII، 22)؛ أولا تفترض رؤية الله رؤيةً أبدية موتاً أبدياً، وتلاشياً للشخصية ؟ لكن سانتا تيريسا تقول لنا في كتابها (الحياة La Vida) لمّا وصفت الدرجة القصوى من العبادة والغيبوبة والانجذاب وطيران الروح ونشوتها، إنها حُملت على ما يشبه السحابة أو العُقاب الضخم، لكن «تُراك محمولاً ولا تدري إلى أين» و«بلذّة» و«من غير مقاومة ولا فقدان للإحساس؛ على الأقل، كنت واعية حتى أستطيع أن أدرك أني محمولة»، أيْ من غير فقدان للوعي. ويبدو أن الله لا يرضى بجذب النفس إليه فقط، وإنما يريد أن يجذب الجسد وإن يكن فانياً ومن حمأ مسنون. «في أحايين كثيرة تنغمس الروح في الله، أو بقول آخر يغمسها هو فيه، وتظلّ فيه قليلاً بفعل الإرادة وحدها»، وليس بفعل العقل وحده. ليست تلك إذاً رؤية، وإنّما اتحاد إرادي طوعي. إبان ذلك «يلتذّ العقل والذاكرة.. كشخص نام نوماً طويلاً وحلم، ولما يُفق من نومه». «إنه طيران عذب، طيران لذيذ، وبوعي بالذات مع العلم أنّ المرء مختلف عن الله الذي يتّحد به». ويُبلغ هذا الانجذاب، حَسَب الصوفية الإسبانية العارفة، بتأمّل ناسوت المسيح، أي بتأمّل شيء محدّد وبشري؛ إنها رؤية الله الحيّ وليس فكرة الله. ثمّ تقول لنا في الفصل XXVIII «وإذْ لا يوجد شيء آخر يلذّ للنظر في السماء غير جمال الأجسام المجيدة الكبير، فإن المجد الأكبر بوجه خاصّ رؤية ناسوت المسيح». وتضيف: «لئن تكن هذه الرؤية خياليّة، فلم تكن رؤية بعيني الجسد، وإنّما بعيني الروح». ويتّضح من ذلك أنه في السماء لا يُرى الله وحده، وإنّما الكلّ في الله؛ وبقول أفضل: يُرى الله بكليّته، لأنه هو محيط بكلّ شيء. ويُشدّد على هذه الفكرة جاكوب بيميه Böhme.J. أمّا القدّيسة فتقول لنا من جهتها في: المُقامات (المقرات) السبع، الفصل II ــ Las Setimas Moradas. cap. II «إن هذا الاتحاد السرّي يجري في المركز الحميم جداً من النفس التي يجب أن تكون حيث الله ذاته». ثم «إن هذه النفس، أقول، تصبح شيئاً واحداً مع الله...»؛ وذلك: «مثل شمعتين تتّحدان اتحاداً

وثيقاً حتى يكون نورهما كله واحداً، أو إنّ الذبالة والنور والشمع تكون شيئاً واحداً. لكن، بالإمكان، بعد ذلك فصلُ إحدى الشمعتين عن الأخرى وتصبحان شمعتين، أو ذبالتي شمع». لكن هناك اتحاداً آخر أعمق هو: «مثل ماء يسّاقط من السماء على نهر أو ينبوع حيث يصبح الكلّ ماء (واحداً)، ولا يمكن الفصل بين ماء النهر والماء الساقط من السماء؛ أو مثل جدول صغير يدخل البحر الذي لا توجد وسيلة ليتنحّى عنه؛ أو مثل حُجرة ذات نافذتين يدخل منهما (ضوء كبير)، ولئن يدخلا منقسمين فإنهما يصبحان ضوءاً واحداً». وما الفرق بين هذا وبين ذلك الصمت الداخلي عند الصوفي ميغيل ديمولينوس، الذي درجته الثالثة البالغة الكمال صمتُ الفكر؟ (الدليل الروحي الفصل xviii ـ مقطع 129). أولسنا قريبين ممّا يُقال بأن العدم هو طريق الوصول إلى تلك الحالة الروحية العليا الغالفانية[1]؟ وما الغرابة في أن يستعمل آميل في يوميّاته الحميمة الكلمة الإسبانية Nada، «عدم» مرّتين، بلا ريب لأنه لم يجدْ في لغة أخرى كلمة أكثر تعبيراً؟ ومع ذلك، لو قرأنا بإمعان صوفيّتنا العارفة لوجدنا أنها لم تكن تستبعد العنصر الحسّي، عنصر اللذّة، أي عنصر الوعي ذاته. لقد تركتِ النفسَ يستغرقها الله، كما تستغرقه هي لتكتسب وعياً بألوهتها ذاتها.

وتظهر هذه الرؤية الطوياوية، وهذا التأمّل المحبّب الذي تظلّ فيه الروح مُستغرقة في الله، إمّا كفناء ذاتي، وإمّا كضجر مديد على طريقة إحساسنا الطبيعي. ومن هنا هذا الإحساس الذي نلاحظه بكثرة، والذي يُعبّر عنه كثيراً بعبارات ذمّ لا تخلو من عدم احترام، وربّما من عدم تقوى بأنّ سماء المجد الأبدي هي مقرّ الضجر الأبدي. ولا تفيد الرغبة في ازدراء هذه المشاعر التلقائية والطبيعية جدّاً، ولا يفيد ادّعاءُ استنكارها.

وواضح أن من يُحسّون بتلك المشاعر هم أولئك الذين لم يُوفّقوا إلى أن يدركوا أنّ لذّة الإنسان العليا هي اكتساب الوعي وزيادته. وليس بالضرورة

---

(1) reformado في الأصل. وتطلق على البروتستانتي عامة وعلى الغالفيني خاصة.ـ المترجم.

لذّة المعرفة وإنّما لذّة التعلّم. فعند معرفتنا شيئاً نميل إلى نسيانه، إلى جعل معرفته لا واعية إن أمكن القول هكذا. ولذة الإنسان ومتعته الأسمى ترتبط بفعل التعلّم والاستعلام واكتساب معرفة، أي بالتمايز. ومن هنا قول ليسّنغ Lessing المشهور المذكور سابقاً. ونحن نعرف قصّة ذلك الإسباني العجوز الذي كان يرافق باسكو نونييث ديبالبوا V.N. de Balboa، إذْ خرّ راكعاً لمّا وصلا قمّة جبل داريْين Darien وأطلاّ على كلا المحيطين وصاح: «شكراً لك يا ربّي، لأنّك لم تُمتني من غير أن أرى أعجوبة كهذه !» ولو أن ذلك الرجل ظلّ هناك لربّما كفّت الأعجوبة عنَ أن تكون كذلك سريعاً، وكفّت المتعة معها. وكانت متعته متعة الاكتشاف. ولربّما لم تكن متعة الرؤية الطوباوية بالضرورة متعةَ تأمّلِ الحقيقة القصوى والكاملة الشاملة التي لا تعارضها الروح، وإنّما متعة اكتشافها المستمرّ، متعة التعلّم الذي لا ينقطع بواسطة جهدٍ يُبقي الشعور بالوعي الذاتي نشيطاً دائماً.

ويصعب علينا تصوّر رؤية طوباوية ذات عطالة عقلية ومعرفة كاملة وليس تعلّماً تدريجيّاً، إلاّ كنيرفانا، وانتشار روحي وتشتّت في الطاقة في حضن الله، وعودة إلى اللاوعي لغياب الصدمة والفرق أو قلِ النشاط.

أوليس الوضع الذي يجعل التفكير في اتّحادنا بالله أبديّاً، هو ما يحطّم رغبتنا؟ ما الفرق بين أن يستغرق الله امرءاً، وبين أن يستغرقه هذا فيه ؟ أهو الجدول الصغير الذي يتلاشى في البحر، أم هو البحر الذي يتلاشى فيه؟ هما سواء.

الأساس الشعوري هو رغبتنا في ألا نفقد الحس باستمرار وعينا، في ألا يتحطّم تسلسل ذكرياتنا، في الإحساس بهويّتنا الذاتية الشخصية المحدّدة، وإن كنّا آخذين بالاستغراق شيئاً فشيئاً فيه (في الله) وإثرائه. من يتذكّر وهو في الثمانين ما كان وهو في الثامنة وإن أحس بالترابط فيما بينهما ؟ ويمكننا القول إن المشكلة الشعورية تقتصر على إنْ كان يوجد إله وغاية إنسانية للكون. لكن، ما هي الغاية ؟ لأنه إذا كان بوسعنا أن نسأل عن سبب كلّ سبب، كذلك بوسعنا أن نسأل أيضاً عن غاية كلّ غاية.

وبفرْض أن الله موجود، فلأي شيء الله ؟ «من أجل ذاته»، قد يُقال لنا. ولن نعدم من يجيب «وأيّة أهميّة للوعي أكثر من عدم الوعي ؟ لكنّ النتيجة هي دائماً ما سبق أن قاله أفلوطين Plotino (في التساعة IX, II ـ 8) إن السؤال» لماذا صنعتِ النفسُ العالم، هو السؤال بعينه: «لماذا كانت النفس»[1]. وخير من ذلك القول: العلّة مع[2] الغاية.

ومن يضع نفسه خارج ذاته وفي موقف موضوعي افتراضي ـ أي لا إنساني ـ تصبح الغاية الأخيرة عنده مستحيلة المنال، وبالضرورة غير معقولة كما هو حال العلّة الأخيرة. وما الفارق، في الواقع، ألا توجد غاية ما ؟ وأيّ تناقض منطقي كامن في أن الكون ليس مُعدّاً لغاية ما سواء أكانت إنسانية أم فوق إنسانية ؟ وإذا كان ذلك كله ليس له هدف موضوعي غير الوجود وسَرَيانه كوجود وعبور، فأيّ شيء فيه يناقض العقل؟ كلّ هذا عند من يضع نفسه خارج ذاته، أمّا عند من يعيش ويعاني ويرغب داخل ذاته... عند هذا هي مسألة حياة أو موت.

ابحثْ، إذاً عن نفسك بنفسك ! لكن، إذا عثر المرء على نفسه، أليس أنه يعثر على عدمه؟ «وإذْ خُلق الإنسان خاطئاً باحثاً عن نفسه بنفسه، فقد صار شقيّاً عند عثوره على نفسه»، يقول بوسيّيه في (مقالة في الشهوة. الفصل XI traité de la concupiscence). «ابحث عن نفسك بنفسك»، وابدأ بـ«اعرف نفسك بنفسك !» وعن هذا يجيب كارليل Carlyle: «آخر أناجيل هذا العالم هو اعرف عملك وأنجزه»، (الماضي والحاضر، الكتاب III، فصل XI ـ Past and present). اعرف نفسك بنفسك !... ولطالما عذّبتك نفسك هذه ! ويبدو لي أنك لن تعرفها أبداً. ولا تحسبنّ مهمّتك أن تعرف نفسك، وأنك فرد لا يمكن معرفته. اعرف ما تستطيع أن تصنعه، واصنعه كأنك هرقل. وهذا هو

(1) النصّ في الترجمة العربية: (إن السؤال «لماذا صنعت النفس العالم»، عائد إلى السؤال «لماذا كانت النفس، ولماذا صنع الصانع ؟») فريد جبر ـ مكتبة لبنان ـ بيروت 1997.ـ المترجم.

(2) باليونانية في الأصل ـ وقد ترجمها لنا السيد جوزيف بدّور، من مطرانية الروم الأرثوذكس في اللاذقية.أي: أن غايته فيه بلا عِلّة تتقدّمه. على قول فرفوريوس الصوري تلميذ أفلوطين. ـ المترجم.

الأفضل. نعم؛ لكنّ ما أصنعه، ألن يتلاشى هو أيضاً في اللانهاية ؟ وإذا تلاشى، فلِمَ صنعُه ؟ نعم، نعم؛ هو أن أنجز عملي. وأي شيء هو عملي ؟ ربّما كان حبّ الله، وترك التفكير في نفسي. وما هو حبّ الله ؟

من جهة أخرى، إذا أحببتُ الله فيّ، أوليس إني أحبّ نفسي أكثر ممّا أحبّ الله، أوليس إني أحبّ في الله نفسي ذاتها ؟

في الواقع، ما نرغب فيه فيما بعد الموت هو أن نظلّ نحيا هذه الحياة، هذه الحياة الفانية ذاتها، لكن، من غير آلامها، من غير ضجر ومن غير الموت. وهذا ما عبّر عنه سينيكا الإسباني في (تعزية مريم Consolacion a Maria XXVI)؛ وما كان يريده هو أن يعيش مرّة أخرى هذه الحياة: Ista Moliri. أما ما كان يطلبه أيوب فهو أن يرى الله جسماً وروحاً. (أيوب XIX ـ 25 ـ 27). وأي شيء هي تلك النكتة المضحكة في (العود الأبدي) التي انطلقت من الأعماق المأساوية للمسكين نيتشه الجوعان إلى الخلود المعيّن والوقتي ؟

وهذه الرؤية الطوباوية التي تمثُل لنا كأوّل حلّ كاثوليكي، كيف يمكن لها أن تتمّ، أكرّر من غير فناء الوعي بالذات ؟ ألا تكون كما نراه في الحلم الذي نحلم فيه من غير أن نعرف ما نحلم فيه ؟ ومن يشتهي حياة أبديّة كهذه الحياة ؟ والتفكير من غير أن يعرف المرء أنه يفكر ليس شعوراً بالذات ولا هو وجود. أوليست الحياة الأبديّة وعياً أبدياً ربمّا، ولست أعني رؤية الله فقط، وإنما رؤية أنه يُرى، رائياً المرءُ نفسَه وأنه مختلف عنه (عن الله) في آن واحد؟ من ينمْ هو حيّ، لكنه ليس له وعي بذاته؛ أو يتمنّى أحد حلماً أبديّاً كهذا الحلم ؟ لمّا أوصت الساحرة ثيرثِه Circe أوليسيس أن ينزل دارَ الأموات ليستشير العرّاف تيريسياس Tirisias، قالت له إن تيريسياس هذا هو الوحيد بين أشباح الموتى يملك حسّاً، لأن الآخرين يضطربون كالأشباح (الأوديسا. X)؛ أيكون الآخرون باستثناء تيريسياس قد قهروا الموت ؟ أيكون قهروه بالتجوال هكذا كالأشباح من غير حس ؟

أولا يمكننا من جهة أخرى، أن نتصوّر أن حياتنا الأرضية هي قياساً بالحياة الآخرة كما هو الحلم هنا قياساً باليقظة ؟ أولا تكون حياتنا كلها حلماً والموت يقظة ؟ لكنه استيقاظ على أيّ شيء ؟ وإذا لم يكن ذلك كله غير حلم إله، أو يستيقظ هذا الإله ذات يوم ؟ أو سوف يتذكّر حلمه ؟

يحدّثنا أرسطوطاليس العقلاني في (أخلاقه) عن السعادة العليا في الحياة التأمليّة؛ وشائع عند العقلانيين جميعاً أن يجعلوا السعادة في المعرفة.

وتصوّر السعادة الأبدية والتمتّع بالله على شكل رؤية طوباوية ومعرفة وإدراكٍ لله، هو من مصدر عقلي إلى حدٍّ ما؛ إنها صنف من السعادة يوافق الإله الأرسطي المثالي. إذْ يُشترط من أجل السعادة التلذّذ فضلاً عن الرؤية، والتلذّذ فيه شيء يسير من العقلانية، ولا يُنال إلا بالشعور بالاختلاف عن الله.

وقد قال لنا في (الخلاصة اللاهوتية) القدّيس توما الأكويني لاهوتيّنا الكاثوليكي الأرسطي الذي حاول أن يعقلن الشعور الكاثوليكي: «إن التلذّذ مطلوب من أجل السعادة. وإن التلذّذ ينشأ من أن الشهوة ترقد في الخير الذي يُحصل عليه، وكما أنّ السعادة ليست شيئاً آخر غير نتيجة للخير الأقصى، فلا يمكن أن تكون سعادة من غير لذّة ملازمة لها». وأيّة لذّة كاللذّة في هذا الذي يرقد ؟ والرقاد resquiescere في اللاتينية، أليس هو النوم، وبالتالي، لا وعي لمن يرقد ؟ «ومن رؤية الله ذاتها تنشأ اللذّة»، يضيف اللاهوتي. لكن، أليست الروح بذاتها مختلفة عن الله ؟ «واللذّة التي ترافق العملية العقلية لا تعيق هذا العمل بل بالحريّ تُريحه»، يقول أيضاً. بالطبع ! وإمّا لا، فأيّة سعادة هذه ؟ ولا مفرّ من أن نتصوّر الروح الطوباوية متّحدة بجسمها إنقاذاً للتلذّذ واللذّة والمتعة التي تتضمّن كلّها كما الألم، شيئاً مادياً، وإننا لا نستطيع إلا أن نتصوّر الروح مجسّدة في جسم. فكيف تكون اللذّة من غير أي صنف من جسم ؟ وخلود النفس الخالص من غير أي ضرب من جسم أو غلاف للروح، ليس خلوداً حقيقياً. والحقّ أننا نرغب في إطالة مدى هذه

الحياة، هذه الحياة وليس غيرها، حياة الجسد والألم، الحياة التي نلعنها مرّات عدّة لا لشيء إلا لأنّها فانية. ومعظم المنتحرين ما كانوا ليأتوا على حياتهم لو كان لديهم ثقة بأنهم لن يموتوا على الأرض أبداً. ومن يقتل نفسه يقتلها لعدم انتظاره الموت.

يحكي لنا دانتي في النشيد XXXIII من الفردوس كيف وصل إلى رؤية الله، ويقول لنا إنه حدث له كما يحدث لحالم يبقى له بعد الحلم أثر مطبوع في الذهن ولا شيء آخر. وكذلك هو الذي توقّفت رؤيته تقريباً، لكن ما يزال تقطر في القلب حلاوة نشأت من تلك الرؤية

Cotal son io , che quasi tutta cesa
Mi vision ed ancor mi distilla
Nel cuor lo dolce che nacque du essa,

ثم: كثلج يذوب تحت أشعّة الشمس وليس على شكل آخر.

Cosi la neve al sol si disigilla.

أي أنّه فقد الرؤية، الرؤية العقلية، وبقيت له اللذّة، الأثر المطبوع والعاطفي اللاعقلاني، والجسمي أخيراً.

إنّ ما نشتهيه سعادة جسدية حسية وليس روحية فقط، ولا هي رؤية فحسب. أمّا هذه السعادة الأخرى، هذه الطوبى العقلانية، سعادة الفناء في المعرفة، يمكنها فقط... ـ ولا أقول ـ أن تُرضيَ أو تخدع رجلاً كاسبينوزا، لأني مُوقن أنها لم تُرضِه ولم تخدعه. وهو الذي يُقر في القضيّتين XXXV ـ XXXVI من الجزء الخامس من كتابه الأخلاق، بأن الله يحبّ نفسه حبّاً عقلياً لا متناهياً، وإن حبّ الذهن اللهَ حباً عقلياً، هو ذات الحب الذي يحب به الله نفسه، ليس بمقدار ما هو لا متناه، وإنّما بمقدار ما تستطيع ماهيّة العقل البشري أن تتبيّنه مأخوذاً بالقياس إلى الأبدية، أي أن حبّ الذهن الله حباً عقلياً هو جزء من الحب اللا متناهي الذي يحبّ به الله نفسه بنفسه. ثم تأتي بعد هذه القضايا

المأساوية الحزينة، آخر القضايا التي يُختتم بها ويُتوّج كتاب الأخلاق، هذه المأساةُ الرهيبة فيقول لنا إن السعادة ليست ثمرة الفضيلة وإنما هي الفضيلة ذاتها، وإنّنا لا نتمتّع بها كيما نكبح الشهوات، بل نستطيع كبحَ الشهوات لأنّنا نتمتّع بهذه السعادة. حبّ عقلي ! حبّ عقلي ! وما أدراك ما الحبّ العقلي ! هو شيء يشبه طعماً أحمر، أو صوتاً مرّاً، أو ألماً معطّراً، أو بالحريّ هو شيء يشبه مثلّثاً عاشقاً أو كسوفاً مُغضباً، هو مَجاز محض، لكنه مَجاز مأساوي. ومجاز يوافق مأساويّاً ما يُقال عن أن للقلب أسبابه. أسباب قلب ! وحبّ بالرأس ! ولذّة عقلانيّة ! وعقل لذيذ ! إنها مأساة ! مأساة ! مأساة !

ومع ذلك، يوجد ما يمكن أن يُسمّى حبّاً عقلياً، وهو حب الفهم، هو حياة أرسطو التأمليّة ذاتها، لأنّ الفهم شيء إيجابي ومُحبّب، والرؤية الطوباوية هي رؤية الحقيقة كلها. أفلا يوجد فضول في أساس كل هوى ؟ أولم يسقط أبوانا الأوّلان حسب رواية التوراة، لرغبتهما في تذوّق ثمرة شجرة علم الخير والشرّ، وفي أن يكونا إلهيين عارفين بهذا العلم ؟ ورؤية الله، أي رؤية الكون ذاته في روحه، في ماهيّته الحميمة ألا يُطفئ كل رغبة فينا ؟ سوى أن هذا المنظور لا يمكن له أن يُرضي الناس الأجلاف الذين لا يدقّقون في أن لذّة الإنسان الكبرى هي أن يكون أكثر إنسانية، أي أكثر ألوهة. وهو يكون أكثر ألوهة كلّما كان أكثر وعياً.

وهذا الحبّ العقلي إنْ هو غير ما يُسمّى حبّاً أفلاطونياً، وهو وسيلة للسيطرة والامتلاك. في الواقع، لا توجد سيطرة أكمل من المعرفة؛ فمن يعرف شيئاً يمتلكه. لأنّ المعرفة توحّد ما بين من يعرف وبين ما يعرفه. «أنا أتأمّلك، وأجعلك ملكي بتأمّلك». هكذا هي الصيغة , ومعرفة الله، أيُّ شيء هي غير (امتلاكه)؟ من يعرف الله فقد تألّه.

يقص ب.برونه B. Brunhes في (كتابه تدهور الطاقة ـ الجزء IV ـ فصل La Degradation de l'energie ـ XVIII) أن السيد سارّو Sarrau قصّ عليه أن

الأب غراتري Gratry كان يتناقش خلال نزهة في حدائق لوكسمبورغ، وكوشي Cauchy أستاذ الرياضيات الكاثوليكي الكبير حول السعادة التي تشعر بها النخبة في معرفتهم دون قيد ولا حجاب حقائق هذا العالم، التي سعوا إليها سعياً مضنياً. وأشار الأب غراتري إلى دراسات كوشي حول النظرية الميكانيكية في انعكاس الضوء، وأبدى رأيه في أن إحدى أكبر متع النابغة الرياضي العقلية، ربّما تعمّقه في سرّ الضوء. فأجاب كوشي عن ذلك أنه لا يبدو له ممكناً أن يعرف في هذا المجال أكثر مما كان يعرف هو غراتري ، وما كان يتصوّر أنّ بإمكان أكمل عقل أن يفهم سرّ الانعكاس خيراً ممّا كان عرضه هو (أي غراتري)، لأنه كان قدّم نظرية ميكانيكية حول الظاهرة. ويضيف برونه: «إن تقواه ما كانت لتسمح له حتّى الظنّ بإمكانية صنع شيء آخر، أو صنعه على شكل أفضل».

في هذه القصّة جانبان يهمّاننا. الأول هو الكشف عمّا هو التأمّل أو الحبّ العقلي أو الرؤية الطوباوية في نظر رجال متفوّقين. والجانب الثاني الإيمان بتفسير الكون تفسيراً ميكانيكياً.

إلى هذه النزعة الميكانيكية للعقل تنضمّ نزعة تلك الصيغة المشهورة: «بأنه لا شيء يُخلق، ولا شيء يضيع، وكلّ شيء يتحوّل». وقد أريد بها تفسير مبدأ حفظ الطاقة الغامض ناسين أن الطاقة عملياً هي في نظرنا ـ نحن البشر ـ الطاقة القابلة للاستعمال، وأن هذه الأخيرة تضيع باستمرار، وتتبدّد بالانتشار الحراري، وتتدهور في ميلها للتسوية Nivelacion والتجانس. والصحيح عندنا، بالحري، في نظرنا هو الفرقي، أي النوعي: المادّة المحض من غير فروق هي عندنا كأنما لم توجد، لأنها لا تفعل مفعولها. ويبدو العالم أو جسم العالم يسير شيئاً فشيئاً إلى حالة من الثبات الكامل والتجانس من غير أن يفيد في عرقلته فعل العضويات الحيّة، ولا فعل الإنسان الواعي. (برونه ـ العمل السابق). وإذا كانت الروح تميل إلى التركّز فإنّ الطاقة المادية تميل إلى الانتشار.

أوليس لذلك صلة عميقة بمشكلتنا ؟ ألا توجد علاقة بين تضمّن الفلسفة العلمية ما له علاقة بحالة نهائية من الثبات والتجانس وبين الحلم الصوفي في عودة الخليقة أو إعادة التكوين ؟ وموت جسم العالم ألا يكون انتصاراً نهائيّاً للروح، لله ؟

هي واضحة العلاقة التي تتوسّط ما بين المطلب الديني بحياة أبدية بعد الموت وبين النتائج المؤقّتة دائماً التي تبلغها في الفلسفة العلمية فيما يخصّ المستقبل المحتمل للعالم الماديّ المحسوس. والواقع أنه كما يوجد لاهوتيّون إلهيّون، ولاهوتيّو خلود روح، يوجد أيضاً من يسمّيهم برونِه (العمل المذكور ـ فصل XXVI) لاهوتيّين أحاديّي التفكير؛ وقد يكون خيراً من ذلك تسميتهم منكري اللاهوت ateologos، ناس يصرّون على روح التأكيد القبلي a priori، ويضيف: يصبح هذا التأكيد لا يُطاق حين يدافعون عن الزعم بازدراء اللاهوت. ومثال على هؤلاء السادة هِيكِل Heakel الذي استطاع تبديد ألغاز الطبيعة !

منكرو اللاهوت (الخالق أو دين الوحي) هؤلاء سيطروا على مبدأ حفظ الطاقة القائل بأن «لا شيء يُخلق، ولا شيء يضيع وكل شيء يتحوّل»، وأفادوا منه كيما يُعفونا من الله. يكتب برونه: «بُني العالم كيما يدوم ولا يفنى، أو بالحري، هو يصلح بنفسه الصدوع التي تظهر فيه؛ ما أجمل موضوع هذا الخطاب المُسهب ! لكن، إذا كان أُفيد من هذا الإسهاب ذاته في القرن XVII لإثبات حكمة الخالق، فقد أفيد منه في أيّامنا كحجج لأولئك الذين يزعمون الاستغناء عنه». وهذا هو الحال دائماً: لأن الفلسفة المسمّاة علمية ذات المصدر والإلهام اللاهوتي والديني في الأساس، بسعيها لإنتاج مضادّ للاهوت وللدين، لم تكن شيئاً آخر غير لاهوت ودين. ولنتذكر ما قاله ريتشل المذكور سابقاً في هذه البحوث.

والآن، يبدو أن كلمة العلم الأخيرة، وليس كلمة الفلسفة العلمية، تقول إن العالم المادي المحسوس يسير بسبب تدهور الطاقة، وسيطرة

الظواهر التي لا ردّة فيها إلى تسوية أخيرة وإلى نوع من التجانس النهائي. وهذا الأمر يذكرنا بذلك التجانس الافتراضي البدئي الذي طالما استعمله وأساء استعماله سبنسر، ويذكرنا بعدم استقرار التجانس الخيالي. عدم استقرار كانت تحتاج إليه لاأدريّة سبنسر غير اللاهوتية لتفسير ما لا يمكن تفسيره، وهو الانتقال من التجانس إلى التباين. إذْ كيف ينشأ تباين ما من قلب تجانس كامل ومطلق من غير فعل خارجي؟ لكن، كان لا بدّ له من إبعاد كل ضرب من الخلق، فابتكر وصولاً لذلك المهندسُ الخليُّ المنغمس في الميتافيزيقا كما سمّاه بابيني Papini، مسألة عدم استقرار المتجانس الذي هو، ماذا أقول؟ هو أكثر صوفيّة، وحتى هو أمعن في الأسطورة إن شئت، من فعل الله الخلاّق.

وقد كان روبرتو آرديغو Roberto Ardigo الوضعيّ الإيطاليّ موفّقاً لما اعترض على سبنسر قائلاً له إن الأمر الطبيعي هو الافتراض أنه كان دائماً كما هو اليوم عوالمُ في حالة تشكّل، عوالم ضبابية، عوالم تتشكّل وعوالم تتفكّك؛ وإن التباين أبدي. وبشكل آخر، عدمُ وجود حلّ، كما يُرى.

أيكون هذا هو الحلّ ؟ لكنّ العالم قد يكون في هذه الحالة أبديّاً؛ في الواقع، لا يسعنا تصوّر عالم أبدي ومحدود، كالعالم الذي اتخذه نيشته قاعدة لما سمّاه العود الأبدي. وإذا كان لا بدّ للعالم من أن يكون أبدياً، وإذا كان لا بدّ له من أن تتابع فيه وفي كلّ عالم من عوالمه، فتراتٌ من خلق التجانس، وتدهور الطاقة، وفتراتٌ أُخرى من خلق التباين، فمن اللازم ألا يكون لانهائياً، وأن يُوجد فيه دائماً وفي كلّ عالم منه مجالٌ لفعل من الخارج. وجسم الله في الواقع، لا يمكن أن يكون سوى أبديّ ولا نهائي.

أماّ بالنسبة لعالمنا فيبدو أنه قد ثُبِت تدرّج تسويته، وإذا شئنا موته. وماذا يكون مصير روحنا في هذه العملية ؟ أو تنقص بتدهور طاقة عالمنا وتعود إلى اللاوعي، أو تنمو بالحريّ، كلما نقصت الطاقة القابلة للاستخدام، وبسبب الجهود ذاتها لتعويق التدهور وللسيطرة على الطبيعة،

أمر يشكّل حياة روحنا ؟ أيكون الوعي وحامله الممتّد (المادي) قوتين في تنافر بشكل تنمو فيه إحداهما على حساب الأخرى ؟

الواقع أن خير أعمالنا العلمية، وخير ما في صناعتنا، أي مالا يدعم التخريب ـ وهو كثير ـ يميل إلى إعاقة هذه العملية المحتومة في تدهور الطاقة. لأنّ الحياة العضوية ذاتها، وهي دعامة الوعي، هي جهد لتجنّب هذه النهاية المشؤومة في حدود الإمكان بمحاولة إبعادها.

ولا تنفع في شيء إرادتُنا في خداع أنفسنا بأناشيد وثنيّة موجّهة إلى الطبيعة، إلى تلك التي سمّاها بمعنى أعمق ليورباردي هذا المسيحي الملحد، «أمّاً بالولادة، وزوج أبٍ بالودّ» في نشيده الرائع (إلى الرتَم). وفي مواجهتها أُقيمت مبدئيّاً الشراكة البشرية. وقد أصاب الطبيعةَ الجاحدة بالرعب ما قيّد البشر بسلسلة اجتماعية أوّلاً. إنه المجتمع الإنساني في الواقع، وهو أصل الوعي الانعكاسي والرغبة في الخلود، مَنْ دشّن حالة من اللطف على الطبيعة، والإنسان هو الذي جعل الطبيعة فوق طبيعية بأنستها وجعْلها روحانيّة بمهارته.

وقد كتب الشاعر التراجيدي البرتغالي أنتيرو ديكنتال Antero de Quental قصيدتين رائعتين عنونهما (خلاص)، حلم فيهما في روح أسيرة، لكن، ليس أسرَ الذرات ولا الإيوانات ولا البلّور، وإنّما كما يليق بشاعر، أسيرة البحر والأشجار والغابة والجبل والريح ومفردات المادّة وأشكالها كلها، وأن كلّ هذه الأرواح ستتيقّظ على الوعي ذات يوم ولو كانت في بوّابات الوجود، وتلتفّ على نفسها على شكل فكر محض، وترى إلى الأشكال بناتِ الوهم تسقط مفكّكة كأنها حلم باطل. إنه الحلم العظيم في أن يكتسب كل شيء وعياً.

أو يبدأ عالمنا ـ ومن يدري إن كان يوجد عالم آخر ؟ ـ بدرجة صفرٍ من الروح ـ والصفر ليس والعدم سواء ـ وبلا نهاية من المادة، وينتهي ببلا نهاية من الروح وبصفر من المادة؟ إنها أحلام.

أم أنّ لكلّ شيء روحاً، وأن هـذه الـروح تـنزع إلى التحـرّر ؟ «آهِ، يـا أراضيٍ ألْبَرْ غونْثالث ـ في قلب إسبانية ـ يا أراضي فقيرةً، أراضي حزينة ـ جدّ حزينةً حتى صار لها روح». هكذا يغنّي شاعرنا أنطونيو ماتشادو A. Machado في «حقول قشتالة». وحزن الحقـول، أهـو في الحقـول أم فينـا نحـن الـذين نتأمّلها؟ أولا تتألم؟ لكن، كيف يمكن أن تكون روح فردية في عالم المّادة ؟ وهل الصخرة أوالجبل فرد ؟ أو هي الشجرة أيضاً ؟

ويبدو مع ذلك، أن الروح والمادّة تصطرعان دائماً. ولقد سبق أن عبّـر عن ذلك الشاعر اسبرونثيدا Espronceda لمّا قال:

للعيش هنا براحة بال، فإمّا

أن تكتفي بالمادّة وإمّا بالروح.

أولاً يوجد في تاريخ الفكر البشري، أو إذا شئت في تـاريخ المخيّلـة البـشرية شيء يوافق هذه العملية في اختزال المادّة، بمعنى اختزال كل شيء إلى وعي؟

نعم، يوجد. إنها قصّة الصوفي المسيحي الأوّل، قصّة القـديس بـولس الأفسي رسول الأمم، قصّة ذلك الذي لم يرَ المسيح الناسـوتي الفـاني بعـيني الوجه الجسديّتين، لم يـرَ معلّـم الأخـلاق، وإنّمـا خلقـه في نفـسه الخالـدة المتديّنة، قصة ذلك الذي اختُطف إلى الـسماء الثالثـة حيـث رأى أسـراراً لا تُوصف، (كورنثوس، XIII)[1]. وقد حلم هذا الصوفي المسيحي الأول أيضاً في انتصار الروح والـوعي انتـصاراً نهائيـاً؛ وهـذا مـا يُـسمى تقنيّاً في علـم اللاهوت apocatastasis، أو عودة الخليقة إلى الله، وإعادة التكوين.

وهو يقول لنا في العبارات 26 حـتى 28 مـن رسـالته الأولى إلى أهـالي كورنثوس، إن العدوّ الأخير الذي ينبغي لنا السيطرة عليـه سـيكون المـوت، لأنّ الله جعل كل شيء يخضع تحت قدميه. لكنّا إذا قلنا إن كلّ شيء أُخـضع

(1) الصحيح هو الإصحاح XII: «أعرف إنساناً في المسيح.. اختُطف إلى السماء الثالثة..» المترجم.

له، فيُستثنى من ذلك بالطبع من أَخضع له كلَّ شيء. وإذ أُخضع له كلّ شيء، فإنه هو أيضاً، (الابن) سيخضع لمن أخضع له كل شيء كيما يكون الله الكلّ في الكلّ، أي إذا كانت الغاية الله، أو الوعي، فإنه ينتهي بأن يكون الكل في الكل في العالم.

مذهب اكتمل بكلّ ما عرضه الحواريّ ذاته بخصوص نهاية تاريخ العالم في رسالته إلى أهالي أفسُس. وقدّم لنا فيها كما هو معروف، المسيحَ الذي خُلقت به أمور السماء والأرض المنظورة وغير المنظورة كلها (كولوسّي I ـ 16)، على أنه رأس كلّ شيء، وفي هذا الرأس لا بدّ لنا من أن نقوم جميعاً لنعيش في صحبة القدّيسين ونُدرك مع القديسين كلهم ما هو العرض والطول والعمق والعلوّ، ونعرف محبّة المسيح؛ معرفة تتجاوز كل معرفة. وقد أطلق بولس على هذه الرجعة إلى المسيح رأسِ البشرية وخلاصتها، اسمَ تحصيل أو تلخيص، وتجميع كلّ شيء في المسيح، وهذا التلخيص Anacefaleosis، نهاية تاريخ العالم والجنس البشري، ما هو غير مظهر من مظاهر عودة الخليقة. وعودة الخليقة هذه التي يصير فيها الله الكلّ في الكل تقتصر إذاً، على الخلاصة، على أن يتجمّع كلّ شيء في المسيح، في البشرية، فتكون البشرية بالتالي نهاية الخلق أو غايته. أولا تُلغي عودةُ الخليقة هذه وأنسنةُ كلّ شيء وتأليهه المادّة؟ لكن، إذا أُلغيت المادّة التي هي بداية الوجود الفردي ـ حسب المدرسيين ـ ألا ينقلب كلّ شيء إلى وعي خالص لا يعرف في النقاء المحض ذاتَه، ولا هو شيء محسوس يمكن تصوّره؟ وإذا أُلغيت كلّ مادّة، فعلى أيّ شيء تستند الروح؟

وتأتينا الصعوبات ذاتها وأمور لا يمكن التفكير فيها، من طريق آخر.

وقد يقول قائل من جهة، إن عودة الخليقة حيث يصبح الله الكل في الكل، تفترض أنه لم يكن كذلك من قبلُ؛ وإن الكائنات كلّها تستطيع أن تتمتّع بالله، وتفترض أن الله يتمتّع بالكائنات كلها، لأن الرؤية الطوباوية متضايفة، والله

(يكتمل) بمعرفته معرفة أفضل و(يغتذي) من الأرواح التي بها يُرى.

وإذا سرنا في طريق الأحلام المجنونة هذه، فربّما أمكننا أن نتخيّل إلَهاً لا واعياً غافياً في المادّة يتجّه ليكون إلَهاً واعياً وعياً كاملاً، واعياً بألوهته؛ وأن الكون يصبح واعياً بذاته على أنه كلٌّ، وأنه في كلّ وعي فردي يسهم في تكوينه، وأنه يصبح إلّهاً. لكن، كيف هي في هذه الحالة، بداية هذا الإلَه اللاواعي ؟ أولا تكون المادّة ذاتها ؟ وبذلك لا يكون الله بداية الكون وإنّما نهايته، لكن، أو يمكن أن تكون نهاية ما لم تكن بداية ؟ أيوجد خارج الزمن، في الأبدية، فرقٌ ما بين البداية وبين النهاية ؟ والنفس الكلية ليست مُقيّدة بما هو مقيّد بها. والمقصود بـ (ما) المادّةُ على قول أفلوطين. وبكلمة أخرى، أوليس الوعي الكلّي الذي يجهد كيما يصبح وعي كلِّ جزء، وأن يكون في كلّ وعي جزئي وعيٌ به، بالكلّ؟ أولاً يتجّه إلّهٌ توحيد، أي إلهٌ فردٌ كيما يصبح إلَهاً حلولياً (وحد وجودياً)؟ وقد يسأل امرؤ، وإذا لم يكن الأمر كذلك، إذا كانت المّادة والألم غريبين عن الله، فلأيّ شيء خلق الله العالم؟ ولِمَ خلق المادّة وأدخل الألم؟ أولم يكن خيراً لو لم يخلق شيئاً؟ وأيّ مجد يضيف إليه خلقُ الملائكة أو البشر الذين يسقطون والذين لا بدّ لهم من أن يُعاقبوا بعذاب دائم؟ أم أنه خلق الشر كيما يشفي منه؟ أم أن الخلاص، الخلاص الكلّي والمطلق، للكلّ ولكلّ شيء كان هدفه؟ لأن هذه الفرضيّة ليست أكثر عقلانية ولا تقوى من الفرضية الأخرى.

وكلّما حاولنا أن نتمثّل السعادة الأبدية تحضرنا سلسلة من الأسئلة من غير جوابٍ مُرضٍ، أي جواب معقول، وإنِ انطلقنا من فرضٍ توحيدي أو حلولي أو حتى وحدة في الوجود أي وحدة الكلّ في الله en-pan-teismo ؟

لنعد إلى عودة الخليقة البولُسيّة.

وإذا صار الله الكلّ في الكلّ، ألا يكون قد اكتمل فيكفّ عن أن يكون إلّهاً ووعياً لا نهائياً يحيط بمجموع الوعي كلّه ؟ وما هو وعي لا نهائي ؟ وإذا

افترضنا الوعي حدّاً، أو بالحري، كون الوعي وعي حدٍّ، وعي فرق، ألا يستبعد لذلك السبب عينه اللانهاية ؟ وما قيمة فكرة اللانهاية إذا طُبِّقت على الوعي ؟ وما هو وعي كلّه وعي، ومن غير شيء خارجه ما لم يكن هو ذلك الوعي ؟ والوعي، وعي بأيّ شيء في هذه الحالة ؟ أوَهو وعي بمضمونه ؟ بل، ألا يكون أنّنا نقترب من عودة الخليقة، أو حفلة الشرف الأخيرة من غير أن نبلغها أبداً انطلاقاً من فوضى لا وعي مطلق في أبدية الماضي ؟

ألا تكون عودة الخليقة وعودة الكلّ إلى الله حدّاً مثاليّاً نقترب منه بلا هوادة من غير أن نبلغه أبداً، وإن يكنِ البعض أسرعٍ من الآخرين في السير ؟ ألا تكون السعادة الأبدية المطلقة والكاملة رجاء أبدياً يموت إذا تحقّق ؟ أو يمكن للمرء أن يكون سعيداً من غير رجاء ؟ ولا يوجد رجاء إذا تحقّقت الحيازة أو التملّك، لأن هذه تقتل الرجاء والرغبة. وأقول ألا تكون الأرواح كلّها تنمو من غير توقّف، بعضها بنسبة أكبر من بعض، وإن كان لا بدّ لها كلّها من أن تمرّ بالدرجة ذاتها من النموّ أيّاً تكن هذه الدرجة ومن غير أن تبلغ اللانهاية، أو الله الذي تقترب منه باستمرار؟ ألا تكون السعادة الأبدية رجاء أبدياً بنواته الأبديّة من الألم كيلا تغرق السعادة في العدم؟

وما تزال الأسئلة من غير جواب.

«سيكون الكلّ في الكلّ»، يقول بولُس. لكن، أيكون بطريقة مختلفة في كل شيء (فردٍ)، أو بذات الطريقة في الكلّ ؟ أو يكون الله في أحد (الفانين)؟ أم يكون في (روحه) ؟ أو يكون في ما يسمّى (الجحيم) ؟ وكيف يكون فيه؟

ومن هنا تنشأ مشاكل جديدة، وهي العائدة إلى معارضة النعيم بالجحيم والسعادة بالشقاء الأبديّين.

أولا ينجو الناس كلّهم في نهاية الأمر، حتى قابيل ويهوذا والشيطان ذاته كما أراد أوريجانس Origines وهو يعرض عودة الخليقة ؟

إذا أراد لاهوتيّونا الكاثوليك أن يسوّغوا عقليّاً أو قل خلقياً عقيدةَ أبدية العذاب في الجحيم، فإنهم يقدّمون حججاً جدّ خادعة ومضحكة أو طفولية حتى يبدو كذباً أن تكتسب هذا الذيوع. لأن القول بأن الله لكونه لا نهائيّاً، يكون الذنب المرتكب بحقّه لا نهائيّاً أيضاً، ويتطلّب بالتالي عقاباً أبدياً، قول، فضلاً عن عدم القدرة على تصوّر ذنب لا نهائي، يتجاهل أن خطورة الذنب في الأخلاق، وفي السياسة تُقاس بنيّة المذنب وليس بمرتبة من ارتُكب الذنب بحقّه، وإن نيّةً مذنبة لا نهائية هي شطط ولا شيء آخر. أمّا ما يمكن أن يُقال هنا فهي كلمات المسيح متوجّهاً إلى (الآب): «أبتِ، اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ما يصنعون»؛ ولا يوجد إنسان يخطئ بحقّ الله أَم بحقّ غيره يعلم ما يصنع. والعذاب الأبدي هُراء في عرف الأخلاق البشرية أو إذا شئت في النظام البشري؛ إنه صدى ما يُسمى القانون الجنائي، وهو أي شيء سوى أن يكون قانوناً.

«الله عادل وهو يعاقبنا، هذا كلّ ما يلزمنا أن نعرفه. وما عدا ذلك ما هو في نظرنا غير فضول محض». هذا ما قاله لامونيه (بحوث. الجزء IV ـ فصل VIII)، وكذلك آخرون معه. وهذا رأي كالفينو Calvino أيضاً. لكن، أيوجد من يقتنع بذلك؟ يا له من فضول محض! ويسمّون فضولاً محضاً ما يعصر القلب عصراً!

أولا يكون فناء الشرّير لرغبته في أن يفنى، أو لعدم رغبته رغبة كافية في أن يتخلّد لكونه شرّيراً؟ أولاً نستطيع القول إنّه ليس الإيمان بحياة آخرة ما يجعل المرء صالحاً، وإنما لأنه صالح يؤمن بها؟ وما معنى أن يكون المرء صالحاً أو طالحاً؟ وهذا من مجال الأخلاق فقط، وليس الدين، وبالحري، أوليس من الأخلاق صنع الخير، وإن يكن صانعه شرّيراً، أوليس من الدين صنع الخير حتى لو صنع صاحبه الشرّ؟

أولا يمكن أن يُقال لنا من جهة أخرى، إنّ الخاطئ إن كان يعاني عقاباً أبدياً فذلك لأنه يخطئ باستمرار، وأن المغضوب عليهم لا يكفّون عن

الخطيئة ؟ وهذا لا يحلّ المشكلة التي يأتي عبثها من تصوّرنا العقاب على طريقة الشعوب البدائية، انتقاماً وثأراً وليس إصلاحاً. لذلك كان الجحيم البوليسي لزرع الخوف في هذا العالم. أمّا الأسوأ فقد أصبح لا يثير الخوف. لذلك وجب إغلاقه.

ومن جهة أخرى، لِمَ لا يكون في التصوّر الديني وضمن دائرة السرّ أبديةٌ للألم، وإن أثار ذلك مشاعرنا ؟ ولِمَ لا لإلّه يتغذّى من ألمنا ؟ أم أنّ سعادتنا هي غاية الكون ؟ أولسنا نغذّي بألمنا سعادة أخرى ؟ لنقرأ مرة أخرى في (ربّات الجحيم Euménides) للتراجيدي العظيم آسخيلوس Esquilo، أغاني كورس ربّات الغضب Furias. لأن الآلهة الجديدة بتحطيمها القوانين القديمة انتزعتها من يدي أورستس Orstes؛ ولنُعدْ قراءة القدْح المستعر للخلاص الأبولوني. أوليس الخلاص ينزع من أيدي الآلهة، البشرَ أسراهم ولعبتَهم، أسرى يلعبون بآلامهم ويتمتّعون بها، كما يتمتّع الأطفال الصغار بتعذيب جُعل حسب عبارة كاتب المأساة ؟ ولنتذكر تلك العبارة «إلهي! إلّهي! لماذا تركتني!».

نعم، لِمَ لا لأبدية الألم ؟ والجحيم هو تخليد للنفس وإن يكن في الألم. أوليس الألم ماهيّة الحياة؟ يخترع البشر نظريات ليفهموا ما يُسمّى أصل الشر. ولِمَ لا تكون من أجل فهم أصل الخير؟ ولِمَ الافتراض أن الخير هو الإيجابي والأصيل، والشرّ هو السلبي والمشتقّ ؟ «كل ما هو موجود بصفته موجوداً، هو خير»، حَسَب القديس أغسطين. لكن لماذا ؟ ما معنى أن يكون المرء خيّراً ؟ والخير خير من أجل شيء ما يقود إلى غاية. والقول بأن كلّ شيء خير يستوي والقول إن كلّ شيء يسعى إلى غايته. لكن، ما هي غايته؟ هي رغبتنا في أن نخلد ونبقى، ونحن نسمّي خيراً كلّ ما يدعم هذه الغاية، وشرّاً كل ما يميل إلى إنقاص وعينا أو تحطيمه. ونحن نفترض أن الوعي البشري غاية وليس وسيلة من أجل أمر آخر لا يكون وعياً، سواء أكان إنسانياً أم فوق إنساني.

كل تفاؤل ميتافيزيقي، كتفاؤل ليبنيتز Leibnitz، أو كل تشاؤم من طراز مماثل كتشاؤم شوبنهور ليس له أساس آخر. فهذا العالم في نظر ليبنيتز هو الأفضل، لأنّه يؤازر خلود الوعي ومعه الإرادة، لأن العقل ينمّي الإرادة والكمال، لأن غاية الإنسان تأمّل الله؛ أمّا في نظر شوبنهور، فإن هذا العالم هو أسوأ العوالم الممكنة لأنّه يعمل على تحطيم الإرادة. لأن العقل أو التمثّل الذهني يلغي الإرادة أمَّه. وكذلك فرانكلين Franklin الذي كان يؤمن بحياة آخرة، يؤكد أنه سيعيش مرة أخرى هذه الحياة التي عاشها من البداية حتى النهاية From its beginning to the end. أمّا ليوباردي الذي ـ ما كان يؤمن بحياة آخرة فكان يؤكّد أن أحداً لا يرضى أن يعيش الحياة التي عاشها مرة أخرى. كلا المذهبين ليس مذهباً أخلاقياً، وإنما ديني. والشعور بالخير الأخلاقي بصفته قيمة لاهوتية هو من مصدر ديني أيضاً.

وقد يسألنا سائل مرة أخرى، أولا يُخلّص أو يخلد الناس أجمعين بالسعادة وليس بالألم، يستوي في ذلك من نسمّيهم أبراراً ومن نسمّيهم أشراراً.

وفي مسألة الخير والشرّ ألا يدخل فيها سوء نيّة من يحكم عليهما ؟ وهل الشرّ في نيّة من ينفّذ الفعل، أم هو في نيّة من يحكم عليه بأنه شر ؟ ما أرهب أن يحاكم الإنسان نفسه، ويجعل من ذاته قاضياً على نفسه !

ومن هم الناجون ؟ وهاهو الآن تصوّر آخر ليس أكثر ولا أقلّ عقلانية من كلّ التصوّرات المعروضة على شكل تساؤل؛ ذلك أن الناجين هم أولئك الذين يرغبون في النجاة فقط وأن المُخلّدين هم فقط أولئك الذين عاشوا يعذّبهم جوع رهيب إلى الأبدية والخلود. من يرغب في ألا يموت أبداً، ويؤمن بأنه لا ينبغي له أن يموت أبداً في الروح، فذلك لأنه يستحقّ ذلك، أو بالحري، لا يرغب في الأبدية الشخصية إلاّ من حملها في داخله. ولا يتخلّى عن الرغبة في خلوده الشخصي بحرارة، حرارة تُخضع كل تعقل، غيرُ من لا يستحقّ هذا الخلود، ولأنه لا يستحقه لا يرغب فيه. وليس ظلماً ألا يُعطي من لا يعرف أن يرغب، لأنه قيل اطلبوا تُعطَوا.

ولربّما أُعطي كلُّ امرئ ما يرغب فيه. ربّما كان المخطئ بحقّ الروح القدس الذي لا غفران لخطيئته حسب الإنجيل، مخطئاً لأنه لا يرغب في الله، لا يرغب في أن يتخلّد.

كيفما تكنّ روحكم، يكن سعيكم؛ وستجدون ما ترغبون فيه، وهذا يعني أن تكونوا مسيحيّين:

as is your sort of mind so is your sort of search you'll find _What you desire , and that’s to be _ a Cristian.

كان يقول براونينغ في (Christmas eve and Easterday VIII).

وقد حكم دانتي في كتابه الجحيم على الإبيقوريين، على أولئك الذين لا يؤمنون بحياة أخرى، بشيء أشدّ رهبة من عدم نيلهم هذه الحياة، وهو وعيهم بأنهم لا يحظون بها، ويكون ذلك على شكل تعويضي يجعلهم يُقيمون إبّان الأبديّة مُحتبسين داخل قبورهم من غير ضوء ولا هواء ولا نار ولا حركة ولا حياة. (الجحيم X ـ 10 ـ 15).

ما القسوة في الإنكار على أحدٍ ما لم يرغب فيه، ولم يستطع أن يرغب فيه ؟ وقد جعلنا فِرْجيل Vergilio الجميل نسمع في النشيد VII من الإنئيدا Eneida (426 ـ 429) أصوات الأطفال واستهلالات الرضّع الشاكية وهم يبكون عند مدخل الجحيم.

Continuo auditare voces , vagitus et ingens
Infantunque animae flentes in limine primo.

أطفال تعساء ما كادوا يدخلون الحياة ويعرفون ملذّاتها وقد اختطفهم يوم أسود من أحضان أمهاتهم كيما يُغرقهم في حزن مُضن.

Quos dulcis vitae exsortes et ab ubere raptos
Abstulit atra dies et funere mersit acerbo.

لكن، أيّة حياة فقدوها، إذا كانوا لم يعرفوها ولا يرغبون فيها ؟ أم أنهم لم يرغبوا فيها حقاً؟

وقد يُقال هنا إن آخرين رغبوا فيها نيابة عنهم؛ فقد أراد آباؤهم لهم أن يكونوا خالدين كيما ينعموا معهم من ثمّ بالمجد. وبذلك ندخل حقلاً جديداً من التصوّرات، وهو تصوّر التكافل، أو التمثيل بالإنابة في الخلاص الأبدي.

هم كثيرون في الواقع أولئك الذين يتصوّرون الجنس البشري ككائن، كفرد جماعي ومتضامن يمثّل كل عضو فيه الجماعة كلها، أو يُمكن له أن يمثّلها؛ ويتصوّرون الخلاص كشيء جماعي أيضاً، وكشيء جماعي الاستحقاق، وكشيء جماعي الخطيئة أيضاً. والخلاص يكون في إمّا أن يخلصوا جميعاً، أو لا يخلص أحد حَسَبَ هذا الشكل من الإحساس والتصوّر؛ والخلاص شامل ومتضايف، وكل إنسان مسيحُ سواه.

أولا تُوجد لمحة من ذلك في المعتقد الشعبي الكاثوليكي بالأرواح المباركة في المُطهّر وبالمساعدة التي يقدّمها الأحياء من أجل موتاهم وبالاستحقاقات التي يخصّونهم بها ؟ وشائع في الإيمان الشعبي الكاثوليكي هذا الشعور بنقل الاستحقاق سواء أكان إلى الأحياء أم إلى الأموات.

لا ينبغي لنا أن ننسى أيضاً أن فكرة الخلود المقتصر على عدد من المختارين وعلى أرواح تمثّل الآخرين الذين ينضوون على شكل ما في ذوات أولئك، قد ظهرت مرّات كثيرة في تاريخ الفكر الديني البشري، وهي فكرة ذات أصل وثني يختفي أحياناً وراء الزعم بأن المدعوّين كثيرون، والمختارين قليلون، لأنه هكذا كان حال الأبطال وأنصاف الآلهة.

في هذه الأيّام التي أنشغل فيها بإعداد هذا البحث وصلتني الطبعة الثالثة من حوار حول الحياة والموت Dialogue sur la vie et la mort لشارل بونفون Charles Bonnefon. كتاب فيه تصوّرات تشبه ما أعرضه، وقد عبّر عنها تعبيراً مكثّفاً وموحياً. فلا النفس يمكن لها أن تحيا من غير الجسم، ولا هذا من دون

تلك، يقول لنا بونفون، وهكذا لا يوجد في الحقيقة لا موت ولا ولادة، ولا يوجد بالضرورة جسم ولا نفس ولا ولادة ولا موت، وإنّما حياة مفكّرة فقط، نشكّل نحن جانباً منها، ولا تستطيع أن تولد ولا أن تموت. وهذا ما حمله على إنكار الفردية البشرية مؤكّداً عدم قدرة أحد على القول: «هذا أنا»، وإنّما على الأصحّ: «هذا نحن»، بل خير من ذلك «إنها الإنسانية ـ فينا». إنها الإنسانيّة، النوع ما يفكر ويحب فينا. وكما تنتقل الأجسام تنتقل الأرواح. «الفكر الحيّ ، أو الحياة المفكّرة التي هي نحن، سيجد نفسه مرة أخرى مباشرة تحت شكل شبيه بالشكل الذي كان عليه أصلنا ويوافق وجودنا في حشا امرأة مخصّب». كلّ منا قد عاش من قبل ولسوف يعيش مرة أخرى وإنْ جهلنا ذلك. «إذا سَمَتِ الإنسانية فوق ذاتها تدريجياً، فمن يقول لنا ساعة موت الرجل الأخير الذي يحتوي في ذاته الآخرين جميعاً، إنه لم يبلغ مبلغ الإنسانية العليا كما هي موجودة في أيّ جانب آخر من السماء... وسنقطف كلنا جميعاً بالتضامن ثمرة جهدنا شيئاً فشيئاً». فإذا كان لا يوجد أحد حَسَب هذا الشكل من التصوّر والشعور، فليس يموت أحد، وإنّما كلّ نفس لم تكفّ عن الصراع، وأنها غاصت مرّات كثيرة في خضمّ النزاع البشري «منذ أن كان نموذج الجنين الموافق لذات الوعي يتمثّل في تعاقب الظواهر البشرية». بالطبع، إذْ كان بونفون فرداً شخصياً ويحس بهذه الرغبة، فإنه يبادر إلى التمييز بين المدعوّين والمختارين، وإلى فكرة النفوس الممثِّلة، ويُسلم إلى عدد محدود من البشر هذا الخلود الفردي التمثيلي. وعن هؤلاء المختارين يقول: «إنهم قد يكونون ألزم لله منّا نحن ذاتنا». ويُنهي هذا الحلم الكبير: «بأننا من صعود إلى صعود، ليس محالاً علينا أن نبلغ السعادة القصوى، وتذوب حياتنا في حياة الكمال كقطرة الماء في البحر. وسندرك حينئذ ـ يتابع قائلاً ـ إن كل ذلك كان لازماً، وإن كلّ فلسفة أو دين كان له نصيب من الحقيقة، وإننا على الرغم من الزوغان والأخطاء وأحلك اللحظات في تاريخنا، فقد أشعلنا المنارة، وأننا جميعاً كُتب علينا أن نساهم في هذا النور

الخالد. وإذا كان الله الذي سنلقاه مرة أخرى جسم ـ (ولا نستطيع تصوّر إله حيّ من غير جسم) ـ فسوف نكون إحدى خلاياه الواعية جنباً إلى جنب مع آلاف آلاف العروق الطالعة من آلاف الشموس. وإذا تحقّق هذا الحلم فإنّ محيطاً من الحب سيلطم شواطئنا، وسوف تكون نهاية كل حياة قطرة من الماء تضاف إلى لا نهايتها». وما حلم بونفون الكوني هذا غير الشكل التعويضي لعودة الخليقة البولسية

نعم، إن مثل هذا الحلم ذا الأصل المسيحي القديم، ليس شيئاً آخر في الأساس غير الخلاصة البولسية، وذوبان البشر كلهم في الإنسان، في (الإنسانية) كلها وقد صارت شخصاً واحداً هو المسيح، ومن ثمّ خضوعه ومن معه من البشر كافّة لله، كيما يكون الله، يكون الوعي الكلَّ في الكلّ. وهذا الأمر يفترض خلاصاً جماعياً ومجتمعاً في العالم الآخر.

في أواسط القرن XVIII أعاد التَقَويّان[1] من أصل بروتستانتي جان جاك موزر J.J. Moser وفريدريك كريستوبال أوتنغر F.C.Oetinger، القوّة والاعتبار إلى فكرة عودة الخليقة (أو إعادة التكوين) البولسية. وكان موزر يعلن أن دينه لا يكمن في أن يعدّ بعض المذاهب صحيحة ويعيش على شكل فاضلٍ وفْقها، وإنّما في أن يتّحد من جديد بالله عبر المسيح؛ وتلزم لذلك معرفة نامية حتى نهاية الحياة بالخطايا الذاتية، وبرحمة الله وصبره، يلزم تغيير الاتجّاه الطبيعي كلّه، واكتساب الرضا القائم على الموت في المسيح، والتمتّع بالسلام مع الله في شهادة الروح القدس الدائمة فيما يتّصل بالخلاص من الخطايا، والسلوك حسب نهج المسيح، الأمر الذي ينبع من الإيمان فقط؛ والقرب من الله والاتّصال به، والاستعداد للموت في النعمة ورجاء الحكم الإلهي الذي يمنح الطوبى بلذّة القرب من الله، والاتصال بالقدّيسين

(1) نسبة إلى مذهب التقوى الذي نشأ في ألمانيا في القرن السابع عشر. وكان يستند إلى الإمعان في قراءة الكتاب المقدّس، وإلى التجربة الدينية الشخصية.ـ المترجم.

جميعاً، أي، بالمجتمع البشري المُخلّد. أمّا أوتنغر فقد عدّ السعادة الأبدية من جهته لا على أنّها رؤية الله في لا نهائيّته، وإنما تقوم على أساس رسالة بولس إلى أهالي أفسس، على أنّها تأمّل الله بالانسجام مع شخص المسيح. وكان الاحتكاك بالقديسين جميعاً، حسب رأيه، جوهرياً لمحتوى السعادة الأبدية. وكان تحقيقاً لمملكة الله التي هي في النتيجة مملكة الإنسان. ويعترف ريتشل عند عرض مذهبي التَقَوِيَّيْن (تاريخ مذهب التقوى III ـ فقرة 43 ـ 46 ـ Ritsechl: Geschichte des pietismus) أن كلا الشاهدين يُكسب البروتستانتية شيئاً ذا قيمة كبرى كما أكسبها منهج سبنسر اللاهوتي، وهو تقوي آخر.

نرى إذاً، كيف أن الرغبة العميقة الصوفيّة المسيحية منذ القدّيس بولس، كانت في إضفاء غاية إنسانية، أو قلْ إلّهية، على الكون، وإنقاذ الوعي البشري، أو قل إنقاذه بجعل الإنسانية كلها شخصاً. وهذا يوافق خلاصة كل شيء، وتجميع كلّ ما في السماء وما في الأرض المرئي منها وغير المرئي في المسيح، وعودة الخليقة، وعودة كل شيء إلى الله، إلى الوعي كيما يكون الله الكلّ في الكل. وكون الله الكل في الكل، ألا يعني أن يكتسب كل شيء وعياً ويُبعث في هذا الوعي كلُّ ما هو ماضٍ، ويتأبّد كل ما كان في الزمن ؟ وبين ذلك وعيُ الأفراد جميعاً، الذين كانوا وما زالوا وسيكونون، وكما وُجدوا أو يوجدون، وكما سيوجدون في مجتمع وفي تضامن.

لكنّ بعث كلّ ما كان ذات مرّة، ألا يجلب معه بالضرورة انصهاراً للأشياء المتماثلة واندماجاً للمتشابهة ؟ وإذا أصبح الجنس البشري مجتمعاً حقيقياً في المسيح، وجماعةً من القدّيسين ومملكة الله، ألا تمحّي الفروق الفردية الخادعة، وحتى الآثمة، ويبقى من كل فرد فقط ما كان جوهرياً منه في المجتمع الكامل ؟ ألا يتبدّى حسب فرضيّة بونفون أنّ هذا الوعي الذي عاش في القرن العشرين في هذا الركن من الأرض يحسّ بنفسه أنه ذات الوعي الذي يشبه وعي آخرين عاشوا مرّات أُخرى في قرون أُخر وربّما في أرضٍ أخرى؟

وما أعجب ألا يقوم اتّحاد فعّال وحقيقي، اتحاد جوهري وحميم روحاً لروح بين أولئك الذين وُجدوا جميعاً ! «وإذا صار مخلوقان أيّاً كانا مخلوقاً واحداً، فإنهما يصنعان أكثر ممّا يصنع العالم».

If any two creatures grew into one
They would do more then the world has done.

هذا ما قاله براونينغ في (the flight of the Duchess). ولقد سبق أن قال المسيح حيثما يجتمع اثنان، فثمّة يكون.

مملكة السماء إذاً، في رأي كثيرين مجتمع، مجتمع أكثر كمالاً من مجتمع هذا العالم، إنه المجتمع البشري وقد صار شخصاً واحداً. ولن نعدم من يؤمن بأن التقدّم البشري كله يساعد على أن يكون جنسنا كائناً جماعياً ذا وعي حقيقي. أوليست عضوية بشرية فردية نوعاً من اتّحاد خلايا؟

ومتى يُكتسبْ هذا الوعي اكتساباً كاملاً، يُبعث فيه كلّ وعي كان من قبلُ.

ويفكّر كثيرون أن مملكة السماء مجتمع. وإذا كان لا يعيش أحد معزولاً، فلا يستطيع أحدٌ أن يظلّ معزولاً أيضاً. لا يستطيع أن يتمتّع بالله في السماء من يرى أخاه يتعذّب في الجحيم، وذلك لأن الخطيئة والاستحقاق كانا مشتركين. إننا نفكر في تفكير الآخرين، ونُحسّ بأحاسيسهم. ورؤية الله إذا صار الكلّ في الكلّ، هي رؤية الكلّ في الله والعيش في الله مع الكلّ.

وهذا الحلم العظيم بالتضامن البشري النهائي هو الخلاصة وإعادة التكوين البولسية.

يقول الرسول بولس في رسالته الأولى إلى أهالي كورنثوس XII ــ 27: «نحن ـ المسيحيين جسد المسيح وأعضاء منه ولحم من لحمه وعظم من عظامه (أفسس V ـ 30) وعساليج من كرمته»[1].

---

(1) لم أعثر في الترجمة العربية على هذه العبارة الأخيرة «عساليج الكرمة»: Sarmientog de la vid ـ المترجم.

لكن، ما وضع كلّ وعي فردي ضمن هذا التضامن النهائي، في هذه العملية الحقيقية والرائعة بجعل المخلوقات كلِّها في المسيح ؟ وماذا عنّي، عن هذا (الأنا) البائس الهشّ، عن هذا (الأنا) عبدِ الزمان والمكان، هذا الأنا الذي يقول لي العقل إنه محض عارض عرضي؛ لكنني أعيش وأعاني وأرجو وأؤمن، خلاصاً له ؟ وإذا خلصت الغاية البشرية للكون، إنْ خلصت أخيراً، وإذا خلص الوعي، أأنقاد للتضحية بـ(أناي) الفقير هذا الذي به، وبه وحده أعرف هذه الغاية وهذا الوعي ؟ وها نحن هنا في ذروة المأساة وفي ذروة عقدتها، وفي مشهد هذه التضحية الدينية العليا: التضحية بالوعي الشخصي الفردي تكريماً للوعي البشري الكامل، الوعي الإلهي.

لكن، أتوجد مثل هذه الكارثة ؟ وإذا بلغنا أن نرى بوضوح هذه الخلاصة، وإذا بلغنا أن ندرك ونحس بأننا سننتهي بالمسيح، أو نتردّد لحظة واحدة في أن نستسلم استسلاماً كاملاً له ؟ أوَ يرجع إلى ينبوعه الجدول الصغير الذي يلج البحر ويحس وسط عذوبة مياهه بحرارة ملح المحيط ؟ أم هل يريد العودة إلى الغمامة التي وُلدت من البحر ؟ أوليست لذّته في أن يحسّ بنفسه مُستحوذاً عليه؟

ومع ذلك...

نعم، هنا مع ذلك تبلغ المأساة ذروتها.

أمّا الروح، روحي على الأقلّ، فإنها ترغب في شيء آخر، لا في استحواذٍ عليها، ولا في هدوء ولا سلام، ولا انطفاء، وإنّما في اقتراب أبدي من غير وصولٍ قطّ؛ إنّها رغبة لا انقضاء لها ورجاء أبديّ يتجدّد على شكل أبدي من غير أن ينقضي انقضاء كاملاً أبداً. يرافق ذلك كلّه حاجةٌ أبدية إلى شيء ما، يرافقه ألم أبدي. ألم وحزن بفضلهما يزداد المرء وعياً ورغبة؛ ولا تضع على باب مملكة السماء ما وضعه دانتي على باب الجحيم: تخلّوا عن كلّ أمل ! Lasciate ogni Speranza ولا تضيّعوا الوقت ! وحياتنا هي رجاء في

تحوّل مستمرّ إلى ذكرى تولّد بدورها الرجاء. دعونا نحيَ ! وإذا كانت الأبدية حاضراً أبديّاً من غير ذكرى ولا رجاء، فهي الموت. هكذا هي الأفكار؛ لكنّ البشر لا يعيشون هكذا عيش. هكذا هي أفكار أصحاب (الله ـ الفكرة). لكن البشر لا يستطيعون أن يعيشوا هكذا في الإلّه الحي، في (الإلّه الإنسان).

وإن مطهّراً أبدياً، إذاً، هو صعود أبدي أكثر مما هو نعيم؛ فلو اختفى كل ألم مهما نفترضه مجرّداً ورقيقاً، واختفت كلّ رغبة، فما الذي يجعل أصحاب النعيم يحيون ؟ وإذا لم يعانوا هناك في الله، فكيف يحبّونه ؟ حتى إذا كانوا يرون الله في السماء رويداً رويداً، وكلّ مرّة عن قربٍ أقرب، من غير أن يبلغوه بلوغاً كاملاً، ولا يظلّ لهم شيء كيما يعرفوه ويرغبوا فيه، ولا يبقى لديهم ذرّة من عدم اليقين، فكيف لا ينعسون ؟

والخلاصة، إذا لم يبق لهم شيء من مأساة النفس الحميمة، فأيّة حياة هذه ؟ أو توجد لذّة أعظم من لذّة تذكّر البؤس ـ وتذكّره هو الشعور به ـ في زمن السعادة ؟ أولا يحنّ إلى السجن من تحرّر منه ؟ أولا يفتقد رغباته في الحريّة ؟

* * *

وقد يُقال لنا: «ما أغرب هذه الأحلام الأسطورية !» ونحن قدّمناها هكذا وليس على شكل آخر. لكن، ألا يتضمّن الحلم الأسطوري حقيقته ؟ أوليس الحلم والأسطورة تجلّيين لحقيقة لا توصف، لحقيقة لا عقلانية، حقيقة لا يمكن إثباتها ؟

أساطير ! ربما؛ لكن، يجب أسطرة ما يتعلّق بالحياة الآخرة كما في عصر أفلاطون. لقد رأينا منذ قليل أننا إذا حاولنا إضفاء شكل محدّد يمكن تصوّره، أي عقلاني، على رغبتنا الأولى والرئيسة والأساسية في حياة أبديّة وواعية بذاتها وبفرديّتها الشخصية، فإن الاستحالات (الموانع) الجمالية

والمنطقية والخلقية تتضاعف؛ ولا توجد طريقة لتصوّر الرؤية الطوباوية وعودة الخليقة من غير تناقضات وهذيان.

ومع ذلك...!

نعم، مع ذلك، لابدّ لنا من أن نرغب فيها، في الحياة الآخرة مهما تبدُ لنا غير معقولة. وينبغي لنا فوق ذلك، أن نؤمن بها بشكل أو بآخر كيما نحيا! كيما نحيا! أسمعتم؟ وليس كيما نفهم الكون. ينبغي لنا أن نؤمن، والإيمان بها هو أن تكون تقيّاً. والمسيحية، الدين الوحيد الذي نستطيع نحن ـ أوربيّي القرن العشرين ـ أن نحس به حقّاً، هي مخرج يائس حسبما كان يقول كيركغور، مخرج يُنال باستشهاد الإيمان فقط، وهو صلب العقل حَسَب المفكّر المأساوي ذاته.

وعن حقّ ذلك القول: جنون الصليب، كائناً من كان قائله. جنون، لا ريب في أنه جنون. ولم يبتعد عن جادّة الصواب اليانكيّ الساخر أوليفر ويندل هولمز O. W. Holmes لمّا جعل أحد شخوص محاوراته العبقرية يقول إن الفكرة التي يكوّنها عن نزلاء المشافي العقلية بسبب الجنون الديني، كانت خيراً من الفكرة التي يكوّنها عن أولئك الذين يدينون بالمبادئ الدينية ذاتها ويسيرون طلقاء من غير أن يُجنّوا. لكن، ألا يعيش هؤلاء الطلقاء بفضل الله مجانين حقّاً؟ أولا توجد أشكال من الجنون هادئة لا تتيح لنا أن نتعايش والآخرين من غير ضرر للمجتمع قط، بل بالحري تساعدنا على ذلك التعايش بإضفاء معنى وغاية على حياتنا والمجتمع نفسيهما؟

وبعد كلّ شيء، ما الجنون وكيف نميّزه من العقل إذا لم نقف خارج هذا أو ذاك، وهو أمر ليس محالاً؟

جنون، ربما؛ وجنونٌ كبير رغبتنا في سبر سرّ ما وراء القبر، جنونٌ رغبتنا في زيادة الأخيلة الملأى بالتناقض العميق، على الرغم ممّا يقوله

لنا عقل سليم. والعقل السليم يقول لنا إنه يجب ألا يُقام شيء من غير أسس. وإنّ ملء فراغ المجهول بالأخيلة هو عمل تخريبي أكثر مما هو فارغ. ومع ذلك..

ينبغي لنا أن نؤمن بالحياة الآخرة، وبالحياة الأبدية في ما وراء القبر، وبحياة فردية وشخصية، وبحياة يحسّ كل امرئ منّا فيها بوعيه، ويحس به متحداً من غير اختلاط بوعي الأفراد الآخرين كلهم، بالوعي الأعلى، بالله. يجب الإيمان بهذه الحياة الآخرة كيما نستطيع أن نعيش حياتنا الراهنة ونتحمّلها وإضفاء معنى وغاية عليها. ربّما يجب الإيمان بهذه الحياة كيما نستحقّها ونـنالها، وربما لا يستحقّها ولا ينالها من لا يرغب فيها على رغم العقل، وحتى ضدّ العقل إن لزم الأمر.

ويجب الشعور بها خاصّة، والسلوك وكأنّما كُتب لنا استمرارٌ من غير نهاية لحياتنا الأرضية بعد الموت. وإذا كان العدم مكتوباً علينا فلا نعمل على أن يكون ذلك عدلاً حسب جملة أو برمان.

وهذا ما يشدّنا شدّ اليد لنفحص المظهر العملي أو الخلقي لمشكلتنا الوحيدة.

* * *

XI
المشكلة العملية

«الإنسان هالك. قد يكون ذلك؛ لكن،
فلْنهلكْ ونحن نقاوم، وإذا ما كُتب علينا
العدم، فلا نجعلْ من ذلكِ عدلاً»

سينانكور: أوبرمان، رسالة XC

لقد عرّفتُ مرّات عدّة، على الرغم من خشيتي من التعاريف، في مجرى هذه الأبحاث التائهة موقفي الشخصي إزاء المشكلة التي أنا بصدد عرضها؛ لكنّي أعلم أنّي لن أعدم أبداً قارئاً غير راضٍ، ومثقّفاً بثقافة عقيدة ما، فيقول: (هذا الرجل لا قرار له ومتردد. فيبدو الآن أنه يؤكّد شيئاً، ثم يؤكّد نقيضه؛ هو ملآن بالتناقضات، ولا أستطيع أن أصنّفه؛ فمن هو؟) هذا هو أنا، امرؤ يُثبت المتناقضات، رجل تناقض وصراع، كما كان يقول أيّوب عن نفسه؛ امرؤ يقول شيئاً بالقلب ويقول نقيضه بالرأس، ويجعل من هذا الصراع حياته. هو واضح، ولا وضوح الماء الذي ينبع من ثلج قمم الجبال.

قد يقال لي إنّ هذا موقف لا يمكن دعمه، ويحتاج إلى أساس يُؤسس عليه فعلُنا وأعمالنا، وإننا لا يمكننا العيش من التناقضات، وإن الوحدة والوضوح شرطان جوهريان للحياة والتفكير، وإنه من اللازم توحيد هذا التفكير. وما نزال على هذا النهج ذاته دائماً. لأن التناقض الحميم تحديداً هو ما يوحّد حياتي ويمنحها سبباً عملياً للوجود.

أو بالحري هو النزاع ذاته وعدم اليقين الحادّ ما يوحّد فعلي ويجعلني أعيش وأعمل. ولقد قلت نحن نفكّر كيما نعيش؛ لكن، ربّما كان أكثر صواباً لو قلت إننا نفكر لأننا نعيش، وإنّ شكل تفكيرنا يتوافق وشكل حياتنا. وينبغي لي أن أكرّر مرّة أخرى إنّ مذاهبنا الخلقية والفلسفيّة بعامّة ما هي غير تسويغ

قبليّ a priori لسلوكنا وتصرّفاتنا. مذاهبنا هي في العادة وسيلة نبحث فيها كيما نفسّر للآخرين ونسوّغ لهم ولأنفسنا طريقتنا الخاصّة في العمل. ولاحظْ أنّ التسويغ ليس للآخرين فقط وإنّما هو لأنفسنا. والإنسان الذي لا يعرف في الواقع لماذا يصنع ما يصنع وليس شيئاً آخر، يحسّ بالحاجة كيما يعي سبب عمله ويخترعه. وإن ما نحسبه دوافع سلوكنا ليست في العادة غير حجج. والسبب الذي يحسب امرؤ أنه يدفعه للحرص على إطالة مدى حياته هو السبب ذاته الذي يحسبه امرؤ آخر أنه يقوده إلى إطلاق طلقة على نفسه.

ومع ذلك، لا يمكننا الإنكار أن المسوّغات والأفكار لا تؤثّر في تصرّفات البشر وتحددّها أحياناً بعملية مشابهة لعملية الإيحاء في التنويم مغناطيسيّاً. وذلك لأن الفكرة التي ما هي غير عمل بدئي أو مجهض، تميل إلى أن تنحلّ في فعل. وهذه الملاحظة هي التي قادت فويّيه Fouillé إلى ما يسمّى الأفكار ـ القوى. لكنها في العادة قوى نكيّفها لقوى أعمق وأقلّ وعياً كثيراً.

لكن، إذا نحيّنا هذا الآن جانباً، أقرّ بأنّ عدم اليقين، والشكّ والمعركة الدائمة مع سرّ مصيرنا النهائي، واليأسَ العقلي وغيابَ الأساس العقيدي الصلب والثابت يمكن لها كلّها أن تكون أساساً للأخلاق.

ومن يؤسّس أو يحسبْ أنه يؤسس سلوكه الداخلي والخارجي شعوراً وفعلاً على عقيدة أو على مبدأ نظري يعدّه غير قابل للنقاش، فإنه يخاطر بأن يصبح متعصّباً؛ وفوق ذلك، إذا ما انكسرت هذه العقيدة ذات يوم أو تراخت، فإنّ أخلاقه تتراخى. وإذا ما اهتزّت الأرض التي يحسبها ثابتة، فإنه يرتعد أمام الزلزال، لأننا لسنا جميعاً ذلك الرواقيّ المثالي الذي لا يبالي بخراب مدينة وقد صارت بدَدا؛ ولسوف ينقذه لحسن الحظ ما هو موجود تحت أفكاره. ومن يقل لكم إنه لا يخدع أصدقاءه الحميمين ولا يخونهم لأنه يخشى الجحيم، تستطيعون أن تقولوا له إنّه لن يصنع ذلك أيضاً ولو لم يؤمن بوجود الجحيم، مبتكراً حينئذ أيّ تفسير آخر. وذلك تكريماً للجنس البشري.

أمّا من يؤمن بالإبحار وربّما على غير هدى، فوق رَمَث متقلقل وقابل للغرق، فلا ينبغي له أن تثنيه حقيقة أنّ الطوف ينزلق من تحت قدميه ويهدّد بالغرق. فمثل هذا يحسب نفسه يعمل لا لأنه يرى أنّ مبدأ عمله صحيح، وإنّما يعمل هذا العمل ليثبت صحّته، ليخلق لنفسه عالمه الروحي.

ولا بدّ لسلوكي من أن يكون خير برهان، خير برهان خلقي على رغبتي العليا. وإذا لم أقتنع ضمن عدم اليقين الأخير والعضال، بحقيقة ما أرجوه فذلك لأن سلوكي ليس نقيّاً نقاء كافياً. والفضيلة لا تقوم على العقيدة بل العقيدة تقوم عليها، كما أنّ الشهيد هو الذي يصنع الإيمانَ أكثر ممّا يصنع الإيمانُ الشهيد. ولا طمأنينة ولا راحة يمكن بلوغهما في هذه الحياة المتعبة القلقة على شكل جوهري، إلاّ بسلوكٍ صالح صلاحاً شديداً.

إنّه السلوك العملي الذي يصلح أن يكون برهاناً على العقيدة، على النظرية. «إنْ شاء أحد أن يعمل مشيئته ـ مشيئة ذاك الذي أرسلني، يقول المسيح ـ يعرف التعليمَ هل هو من الله أم أتكلّم أنا من نفسي». (يوحنا VII، 71)، ومعروف قول باسكال: «ابدَأْ بتناول الماء المبارك، تصبح مؤمناً». وفي ذات الاتّجاه كان يفكّر جان جاك موزر التَقَوي: «لا يحقّ لملحد أو لأحد من أنصار الطبيعة أن يعدّ الدين المسيحي بلا أساس ما لم يقدّم برهاناً على الوفاء بنواهيه وأوامره». (ريتشل ـ تاريخ مذهب التقوى VII ـ 43.)

وأي شيء هي حياتنا العاطفية المناهضة للعقل؟ أهي خلود النفس البشرية، أم هي بقاء وعينا من غير حدٍ يحدّ، أم هي الغاية الإنسانية للكون؟ وما هو البرهان الخلقي عليها؟ ونستطيع أن نصوغه هذه الصياغة: اعملْ على شكل تستحقّ فيه الأبديّة حسب رأيك، وحسب رأي الآخرين، واجعلْ نفسك غير قابل للاستبدال وألاّ تستحق الموت. أو ربّما بهذه الصياغة: اعملْ وكأنك ستموت غداً كيما تبقى بعد الموت وتصبح خالداً. لأن هدف الأخلاق هو في إضفاء غاية إنسانية على الكون، واكتشاف الغاية التي يتضمّنها ـ إن كان يتضمّن غاية ـ، واكتشافها من خلال العمل.

منذ ما يزيد على قرن (1804) كتب سينانكور أحد أعمق وأقوى تلاميذ روسو الروحيين، روسو أعظم الأخلاقيين الفرنسيين مأساوية ولا أستثني باسكال، كتب في الرسالة XC من الرسائل التي تشكّل مرثيّة أوبرمان، الكلمات التي عنونتُ بها مقدمة هذا الفصل: «الإنسان هالك. قد يكون ذلك؛ لكن، فلنهلكْ ونحن نقاوم؛ وإذا ما كُتب علينا العدم فلا نجعل من ذلك عدلاً». بدّلوا هذه العبارة من شكلها السلبي إلى الشكل الإيجابي قائلين: إذا ما كُتب علينا العدم فلْنجعلْ من ذلك أمراً ظالماً، فتكونَ لكم أرسخ قاعدة عمل لمن لا يستطيع ولا يريد أن يكون دوغمائياً.

أمّا اللاديني، والشيطاني وما يثبّط عن العمل ويدعنا من غير دفاع دفاعاً مثالياً لمواجهة الميول الشّريرة، فهو التشاؤم الذي وضعه غوته في فم موفِسْتوفلس لمّا جعله يقول: «كلّ ما هو مولود يستحق أن يغرق». هذا التشاؤم الذي نسمّيه نحن ـ البشر ـ شرّاً، وليس ذلك التشاؤم الآخر الذي يميل إلى نبذ الخوف من أن يفنى كلّ شيء، ويكافح لمواجهة هذا الخوف. يؤكّد موفِسْتوفِلس أن كلّ ما هو مولود يستحقّ أن يغرق ويفنى، لكنّه لم يقل يجب أن يغرقَ أو يفنى؛ ونحن نؤكّد أن كلّ ما هو مولود يستحقّ أن يسمو، ويتخلّد حتى وإن لم ينلْ شيئاً من ذلك. والموقف الأخلاقي نقيض التشاؤم.

نعم، يستحقّ الكلّ أن يتخلّد، الكلّ إطلاقاً، حتّى الشرّ ذاته يستحق ذلك، ***لأن ما نسمّيه شرّاً عند تخليده يفقد خبثه بفقده زمنيّته***؛ ذلك أن جوهر الشرّ زمنيّته، وفي عدم اتّجاهه إلى غاية أخيرة ودائمة.

وربّما لا مجال هنا لنزيد في القول شيئاً عن الاختلاف شديد الغموض القائم بين ما نسمّيه عادة تشاؤماً وبين التفاؤل، غموض لا يقلّ عن ذلك السائد في الاختلاف بين الفردية والاشتراكية. ولا نكاد ندرك أي شيء هو هذا التفاؤل.

أنهيت اليوم لتوّي قراءة افتتاحية في (The Nation) عنوانها (جحيم درامي A dramatic inferno) في إشارة إلى ترجمة أعمال سترندبرغ إلى

الإنكليزية، وقد بُدئت بهذه الملاحظات الحكيمة: «إذا كان يوجد تشاؤم صريح وشامل في العالم فسوف يكون بالضرورة صامتاً. فاليأس الذي يجد له صوتاً هو نمط اجتماعي، إنه صرخة يطلقها أخ إلى أخ آخر إذا كانا كلاهما يسير منعزلاً في وادٍ من الظلمات مسكون برفاق لهما. وهو في قلقه يثبت أن هناك شيئاً صالحاً في الحياة، لأنه يفترض تعاطفاً. أمّا الهمّ الحقيقي، اليأس الصادق فهو أخرس وأعمى. ولا يكتب كتباً ولا يحسّ بدافع كيما يُثقل على عالم غير متسامح بنصب نُصُب أبقى من البرونز». في هذا الرأي مغالطة بلا ريب. لأن الإنسان الذي يتألم حقاً يبكي بل يصرخ ولو كان وحيداً ولا يسمعه أحد كيما يرفّه عن نفسه، ولو جاء هذا الأمر من نمط اجتماعي. لكن، ألا يزأر الأسد المعزول في الصحراء إذا آلمه ضرس؟ لكن، فيما عدا ذلك، لا نستطيع إنكار أساس من الحقيقة في هذه الأفكار. ولا نستطيع أن نقول عن التشاؤم الذي يحتجّ ويدافع عن نفسه إنه تشاؤم. وبالتالي، ليس متشائماً في الواقع، من يعترف أنه يجب ألا يغرق شيء وإنْ غرِقَ الكلّ، وهو متشائم من يعلن أنه يجب أن يغرق الكل، ولو لم يغرق شيء.

ويكتسب التشاؤم فوق ذلك قيماً شتّى. فهناك التشاؤم الأبيقوري[1] أو الاقتصادي وهو الذي ينفي السعادة؛ وهناك التشاؤم الخلقي، وهو الذي ينكر انتصار الخير الخلقي؛ وهناك التشاؤم الديني الذي ييأس من الغاية الإنسانية للكون، ومن أن النفس الفردية تخلص من أجل الأبدية.

الكلّ يستحقّ الخلاص؛ لكن، يستحق الخلاص على وجه خاص، كما بيّنت في الفصل السابق، من يرغب فيه رغبة حارّة، بل في منافاة للعقل.. يقول لنا الكاتب الإنكليزي ويلز Wells المختصّ بالنبوءة ـ وهو أمر غير نادر في بلده ـ في كتابه (توقّعات Anticipations): «إن البشر النشطاء والقادرين

(1) في النص Eudemonistico ـ وهو مذهب اللّذة عند أبيقور تمييزاً له عن الـHedonismo وهو مذهب اللّذة عند القورنائيّين الذين يرون السعادة في اللّذة أيّاً تكن وكيفما كانت دون تمييز. ـ (المترجم).

من كل المعتقدات الدينية في يومنا هـذا يميلـون عملياً إلى عـدم الاكتـراث بمسألة الخلود». لذلك لا تعدو معتقدات هؤلاء البشر الدينيـة، الـذين يـشير إليهم ويلز كونَها في العادة أكذوبة، وأكذوبة حياتهم إن أرادوا أن يؤسـسوها على الدين. لكن، قد لا يكون ما يؤكّد عليه ويلز صحيحاً جداً كما تصوّر هو وآخرون. فهؤلاء البشر النشطاء القادرون يعيـشون في حـضن مجتمـع مـشبع بالمبادئ المسيحية وفي ظلّ مؤسسات ومشاعر اجتماعية شكّلتها المـسيحية، والإيمان بخلود النفس هو في نفوسـهم كنـهر سـفلي لا يُـرى ولا يُـسمع لـه صوت، لكنّ مياهه تروي جذور أفعال هؤلاء البشر وأهدافهم.

ولا بدّ لنا مـن الاعتـراف أنـه لا يوجـد في الواقـع أسـاس تقـوم عليـه الأخلاق أصلب من الأساس الأخلاقي الكاثوليكي. فغايـة الإنـسان الـسعادة الأبدية التي تكمن في رؤية الله والتمتّع بذلك مدى قرون القرون. أمّا الخطـل الآن، فهو في البحث عن الوسائل التي تقود إلى الغايـة؛ لأن تقييـد الـسعادة الأبدية بالإيمان أو عدم الإيمان بأنّ الروح القدس صادر عن الآب والابن أو عن الآب فقط؛ تقييده بالإيمان أو عدم الإيمان بأن عيسى كان إلّهاً، وبكلّ ما له صلة بالاتحاد المادي، وحتّى بالإيمان أو عدم الإيمـان بوجـود إلّـه، كـل ذلك يبدو لي مهما يقلّ تفكيرنا فيه شـناعة. لأن إلهـاً إنـسانياً ـ وهـو الوحيـد الذي يمكننا أن نتصوّره ـ لا ينبـذ قـطّ مـن لا يـستطيع أن يـؤمن بـه بوسـاطة العقل، والجاحد لا يقول برأسه وإنما بقلبه: لا إلَه! أي أنه لا يريد أن يكـون ثمّة إلَه. وإذا كان نيل السعادة الأبدية يُمكن أن يُناط بإيمان ما فـسوف يكـون بالإيمان بهذه السعادة ذاتها وبإمكان وجودها.

وماذا نقول عن زعم إمبراطور المتحـذلقين أنّنـا لم نـأت الـدنيا لنكـون سعداء، وإنّما لأداء واجبنا؟ إذا كنّا موجودين في العالم (من أجل) شيء ما، فأنّى لنا إمكانيّة استخراج هذه الـ (مِن أجل)، إن لم يكن من قاع الإرادة ذاتها التي تنشد السعادة وليس الواجب كغاية أخيرة؟ وإذا أردنا أن نضفي قيمة على الـ (من أجل) هذا، قيمة موضوعيّة، فـسوف يقـول لنـا حينئـذ أيّ صـدوقيّ

متحذلق إنّه لا بدّ لنا من الاعتراف أن الواقع الموضوعي، الواقع الـذي يبقـى وإن اختفت البشرية لا أهميّة له من أجل واجبنا كما من أجل سـعادتنا، وهـو قليل الفائدة لأخلاقنا كما هو لمسـرّتنا. ولا أعـرف أنّ المـشتري وأورانـوس وسيريو تغيّر مجراها لأنّنا نؤدّي واجبنا أم لا نؤدّيه، أكثر مما هو لأننا سـعداء أم غير سعداء.

هذه الاعتبارات قد تبدو ذات ابتذال مضحك وسـطحيّة هـواة في نظـر هؤلاء المتحذلقين. (لأن العالم العقلي ينقسم إلى فئتين: فئة الهواة من جهـة، وفئة المتحذلقين من جهة أخرى). فماذا عسانا نصنع لهم! الإنسان العـصري هو الذي يستسلم للحقيقة، وللجهل بمجمل الثقافة؛ وإمّا لا، فانظروا ما قاله في هذا الخصوص ويْندِلْناند Waindelband في دراسته حول مصير هولـدرلين Holderlin (Praludien ـ I). نعم، هؤلاء الرجال يستسلمون، لكنّا نظلّ نحن ـ بعض الفقراء المتوحّشين ممّن لا نستطيع الاستسلام. لا نستسلم للفكرة بأننا مضطرون للزوال ذات يوم، وإنّ نقد المتحذلقين الأكبر لن يعزّينا.

ولربّما أصاب عينَ العقل غاليليو غاليله لمّا قال: «قد يقول أحـد إنّ ألم فقد الحياة شديد جداً، لكني أقول إنه أخـفّ مـن الآلام الأخـرى؛ لأن مـن يتجرّد من الحياة، يُحرم في ذات الوقت من الشكوى، ليس من شكوى هـذا الفقد، وإنّما من شكوى كل فقدٍ آخر». حكـم ذو فكاهـة لا أدري إن كانـت واعية أم غير واعية عند غاليله، لكنها فكاهة مأساوية.

وبالعودة إلى الوراء، أقول لو أن نيل السعادة الأبديّة مقيّد بإيمـان مـا، فقد يكون بالإيمان بإمكانيّة تحقّقها. لكنّ الأمر في الواقع هـو غـير هـذا. لأن الإنسان المتعقّل يقول برأسه: «لا توجد حياة أخرى بعد هذه الحيـاة»؛ لكـنّ الكافر وحده يقول ذلك بقلبه. لكن، حتّى هذا الكافر ذاته الذي قد لا يكـون سوى يائس، أو سوف يدينه الله ليأسه؟ حسْبه تعاسةَ هذا اليأس.

لكن، لدينا على كل حال الشعار الكالدِروني في مسرحيّة: الحياة حلم.

إنّي حالم وأريد

صنع المعروف. فلا يضيع

العُرْف ولو في الأحلام.

ألا يضيع حقاً؟ أو كان كالدرون يعلم ذلك؟ ثم يضيف:

هلمّوا إلى الأبدية

فهي المجد الحيّ

حيث السعادة لا تنام

ولا العظمة تستريح.

أحقاً؟ أو كان كالدرون يعلم ذلك؟

كان كالدرون ذا إيمان، إيمان كاثوليكي متين، أمّا من ليس له هذا الإيمان، ومن لا يستطيع أن يؤمن بما كان يؤمن به بدرو كالدرون ديلا باركا، فيظلّ له إيمان أوبرمان.

لنعمل على أن يكون العدم، إنْ كُتب علينا العدم، قضيّة ظالمة؛ ولنصارع القدر وحتّى من غير أمل بانتصار؛ فلنصارعه على الطريقة الدون كيخوتية.

وليس فقط الصراع ونحن نتطلّع إلى ما هو لا عقلاني، وإنّما العمل على شكل نصبح غير قابلين للاستبدال، ونسِمُ الآخرين بعلامتنا وسِمَتِنا مؤثّرين في سوانا مسيطرين عليهم مانحينهم أنفسنا، مخلّدينهم حسب الإمكان.

يجب أن ينصبّ جهدنا الأعظم على أن نجعل أنفسنا غير قابلين للاستبدال، على أن نجعل من واقعة نظرية حقيقة عملية. ـ هذا إن كانت الواقعة النظرية لا تنطوي على تناقض داخلي in adiecto، ـ على أن يكون كلّ منّا فريداً لا يُستعاض عنه، ولا يمكن لآخر أن يملأ الفجوة التي نخلّفها بموتنا.

كل إنسان هو، في الواقع، فريد وغير قابل للاستبدال؛ لا يمكن أن يوجد (أنا) آخر. كلّ منّا ـ أعني النفس و ليست حياتنا ـ يساوي الكون كله. أقول الروح وليس الحياة، لأن الغلوّ على شكل مضحك بالقيمة التي يضفيها على الحياة البشرية أولئك الذين لعدم إيمانهم في الواقع بالروح أي بخلودها الشخصي يجعلهم يلقون الخطب المناهضة للحرب وفي مواجهة ألم الموت مثلاً؛ هي قيمة يضفونها عليها تحديداً لأنهم لا يؤمنون حقاً بالنفس التي تكون الحياة في خدمتها. لأن الحياة تنفع فقط بمقدار ما تخدم مالكها وسيّدها الروح، وإذا مات المالك والخادمة معاً، فليس للحياة ولا للروح قيمة كبرى.

إن العمل على شكل يكون فيه فناؤنا ظلم، على شكلٍ يقرّ فيه إخواننا، وأبناؤنا وأبناء إخواننا وأبناء هؤلاء بأنه ما كان ينبغي لنا أن نموت، هو شيء في متناولنا جميعاً.

أساس الخلاص المسيحي هو أن الإنسان الوحيد عانى الألم ومات، أي (الإنسان) بحرف كبير، ابن الإنسان، أو (ابن الله)، والذي لا يستحقّ لبراءته أن يكون مات، وأن هذه الذبيحة الإلّهية الخيّرة ماتت كيما تُبعث، وتبعثنا لتحرّرنا من الموت بخلع فضائلها علينا، وإرشادنا إلى طريق الحياة، والمسيح الذي وهب كلَّ شيء إخوانَه في الإنسانية من غير أن يحتفظ بشيء، هو نموذج للفعل.

كلّنا، أي كلّ منا يستطيع أو يجب عليه أن يعدّ نفسه ليعطي من ذاته كلّ ما يستطيع إعطاءه بل حتى أكثر مما يستطيع أن يعطي، هو أن يتجاوز نفسه، ويتفوّق على نفسه ويصبح لا بديل له، وأن يعطي الآخرين كيما يتجمّع فيهم. وكل امرئ عند وظيفته، عند مهنته المدنية. وكلمة oficio (officium) تعني الالتزام، الواجب، لكنْ بالمعنى المحدّد، وهذا ما يجب أن تعنيه دائماً في المجال العملي. وليس من الواجب أن نحاول البحث عن تلك المهنة التي يحسبها المرء أكثر مواءمة وموافقة له بمقدار ما ينبغي له أن يجعل من العمل الذي وضعه فيه الحظّ أو القدر أو إرادتنا دعوة له.

ولربّما كانت أكبر خدمة قدّمها لوثر للحضارة المسيحية أنه رسّخ القيمة الدينية للمهنة المدنية ذاتها محطّماً بذلك المعنى النسكي الديري القروسطي لفكرة الدعوة الدينية، معنى مغلّف بضباب عاطفي تخيّلي ومولّد كثير من المآسي في الحياة. وليتكم دخلتم الأديرة فتتحرّوا أي شيء هي رسالة هؤلاء البشر المساكين الذين حبستهم أنانية آبائهم صغاراً في زنزانات تلمذة الرهبنة، ثم يستيقظون فجأة على حياة العالم، إن استيقظوا ذات مرة! أو دخلها أولئك الذين انخدعوا بفعل إيحاء ذاتي. وقد استطاع لوثر الذي رأى ذلك عن كثب وعاناه أن يفهم قيمة المهنةِ المدنيةِ، الدينية ويحسّ بها، مهنة لا تقيّد أحداً بنذر رهبنة أبدية.

أمّا بالنسبة لدعوة المسيحيين فقد أخبرنا القديس بولس في الإصحاح IV من رسالته إلى أهالي أفسس، بأنه يجب تحويل ذلك كله إلى الحياة المدنية، لأن المسيحي اليوم هو المواطن عرف ذلك أم لم يعرف. وإذا كان الرسول إلى الأمم قد صرخ: «أنا مواطن روماني»، فليصرخ كلٌّ منّا حتى الملحدون «أنا مسيحي»، وهذا يقضي أن تتمدّن Civilizar المسيحية أي بجعلها مدنيّة، *ونزْع الكهنوت عنها*، وقد كان ذلك عمل لوثر، وإن أقام هو من جهته كنيسته.

يقول المثل الإنكليزي The right man in the right place ـ الرجل المناسب في المكان المناسب. وعلى ذلك بوسعنا أن نردّ: «يا إسكافي عليك بأحذيتك!» ومن يعلم خير ما يناسبه من مركز ويكون أكثر قابليّة له؟ أو يعرفه هو نفسه خيراً من الآخرين؟ أم يعرفه الآخرون خيراً منه؟ من يقيس القدرات والاستعدادات؟ التديّن هو بلا ريب محاولة كيما نجعل المركز الذي نجد أنفسنا فيه ملائماً لنا، وفي حالة قصوى تغييره بآخر.

ربّما كانت الكفاءة الخاصة أعمق مشكلة اجتماعية وأخطرها؛ وهي أساس المشاكل كلّها. وما يُسمّى مجازاً مسألة اجتماعية، ربّما كانت مشكلة توزيع الكفاءات ومشكلة طرق الإنتاج، أكثر مما هي مشكلة توزيع الثروات

وناتج العمل. ولا تُحدّد مَهمّة كل امرئ حسب القابلية النوعية التي لا يمكن التحقّق منها تقريباً إلا بوضعها موضع التجربة، وهي ليست مميّزة لدى كل فرد لأن معظم وظائف الإنسان لا تُولد معه، وإنّما تُكتسب. إذاً، لا تُحدّد وظيفة كلّ منا حسب القابلية النوعية وإنما لأسباب اجتماعية وسياسية وطقسية. ففي بعض الأزمنة والبلدان كان الدور للفئات الدينية وللإرث. وفي أزمنة أخرى كان ذلك للجمعيات التعاونية gildas وللنقابات المهنية في القرون الوسطى؛ ثمّ جاءت الآلة والحاجة الدائمة تقريباً، وفقدان الحريّة أيضاً؛ وجاءت المأساة بهذه الوظائف من الدعارة التي يعمل فيها العامل بجدّ ويكسب رزقه ببيع نفسه ليس بسبب عدم نفع عمله وإنّما بسبب فساده الاجتماعي بصنعه السمّ الذي سيقتله، والسلاح الذي ربّما سيُغتال به أبناؤه. ومن هنا جاءت المشكلة الأخطر وليس من شيءٍ آخر.

لن أنسى في حياتي مشهداً استطعت أن أحضره في خليج بيلباو بلدي مسقط رأسي حيث كان أحد العمال يطرق في ترسانة على الشاطئ ما لا أدري من شيء، وكان يصنع ذلك من غير رغبة كمن فقد القوى ولا يعمل إلاّ لتسويغ أجره، لمّا سُمعت فجأة صرخة امرأة: «النجدة!» ذلك أن طفلاً سقط في الخليج؛ فانقلب حال الرجل في لحظة واحدة، فخلع ثيابه بقوّة وسرعة ورباطة جأش عجيبة، وألقى بنفسه في الماء لإنقاذ الطفل.

ولعلّ ما يجعل الحركة الاشتراكية الزراعية أقلّ حدّة هو أنّ عامل الحقل اليومي يرى بوعي أوضح قيمة عمله الاجتماعي، وليس لأنه يكسب أو يعيش خيراً من العامل الصناعي أو عامل المنجم. فلا يستوي بذر القمح واستخراج الماس من الأرض.

ولعلّ التقدّم الاجتماعي الأكبر يكمن في ضرب من الاستواء indiferenciacion في العمل، وذلك بتسهيل الانتقال من عمل لاستئناف عمل آخر قد لا يكون أكثر ربحاً وإنّما هو أنبل، إذْ توجد أعمال أكثر أو أقلّ نبلاً من أعمال أخرى... لكن، ما يحدث على شكل شائع حزين أنّ من يشغل

مهنة أو من يتخلّى عنها لا يهتمّ بأن يجعل منها دعوة (أو رسالة) دينية، ولا من يترك عمله بحثاً عن عمل آخر يصنع ذلك بقصد متديّن.

أوَلا تعرفون حالات يكون فيها امرؤ على قناعة بأن تنظيماً مهنيّاً ينتمي إليه ويعمل فيه، سيّء التنظيم ولا يعمل كما يجب فيتهرّب من أداء واجبه أداء دقيقاً تعلّلاً بواجب آخر أعلى؟ ألا يُسمى هذا الأداء حرفيّاً ولا يتحدّثون عن بيروقراطيّة الموظّفين ونفاقهم؟ وهذا يشبه في العادة عسكرياً ذكيّاً ودؤوباً جداً اطّلع على نواقص منظمته العسكرية في وطنه، وقد تحدّث بذلك إلى رؤسائه، وأحياناً إلى الجمهور مؤدّياً بذلك واجبه، فيرفض أن ينفّذ في الحرب عمليّة أُمِر بتنفيذها لتقديره أن حظّها من النجاح ضئيل جداً، أو أنّ إخفاقها مؤكّد ما لم تُصحّح تلك النواقص. فيستحقّ الإعدام بالرصاص، أمّا عن الفرّيسيّين... الخ.

هناك دائماً طريقة للطاعة بالأمر، طريقة بإنجاز العملية التي تُعدّ لا معقولة، بتبيان لا معقوليتها، وإن يكن بموت المنفّذ ذاته. وكنتُ إذا وجدت نفسي أثناء عملي المكتبي إزاء نصّ تشريعي لا يُستعمل لاستحالته الواضحة، فكنت أحاول تطبيقه دائماً. إذْ لا شيء أخطر من بندقية مذخّرة موضوعة في زاوية ولا يستعملها أحد، فيجيء طفل ويشرع في اللعب بها فيقتل أباه. والقوانين المتهافتة هي أرهب القوانين إذا جاء تهافتها من سوء القانون.

هذه ليست تهويمات غامضة، خاصّة في بلدنا. إذْ بينا نجد هنا بعضاً ممّن يبحثون عمّا لا أدري من واجبات ومسؤوليات، أي وهمية، ولا يضعون روحهم كلّها في العمل المحدّد والمباشر الذي يقتاتون منه، فإن الآخرين أو الأغلبية العظمى لا يقومون بعملهم إلاّ من أجل ما يسمّونه بابتذال أداء من أجل الأداء. جملة لا أخلاقية على شكل رهيب ليخرجوا من المأزق وليبيّنوا أنهم يعملون، وليقدّموا مسوّغاً وليس عدالة لقبض راتبهم سواء أكان نقداً أم شيئاً آخر.

هاكم حذّاء يعيش من صنع الأحذية ويصنعها بإتقان دقيق كيما يحافظ على زبنه ولا يفقدهم؛ وهاكم حذّاء آخر يعيش في مستوى روحي أسمى قليلاً لأنه يتمتّع بحبّ خاصّ للمهنة ويسعى بدافع المنافسة أو الكرامة إلى أن يصبح خير حذّاء في المدينة أو البلد، وإنْ كان ذلك لا يجلب زيادة في الزبن ولا الربح، وإنما يزيد في شهرته وسُمْعته فقط؛ لكنّ هناك درجة أعلى من الكمال الخلقي في مهنة السكافة، هو ميله إلى أن يصبح في عين أبناء بلدته حذّاء فريداً لا بديل له، حذّاء يصنع لهم الأحذية بإتقان يجعلهم يفتقدونه إذا مات عنهم ـ يموت عنهم وليس «يموت» فقط ـ، ويفكرون أنه ما كان له أن يموت، ذلك أنه كان يصنع الحذاء هكذا وهو يفكر في أن يوفّر عليهم كل إزعاج، وأنّ الاهتمام بأقدامهم لم يكن يحول بينه وبين التفكير في أسمى الحقائق، كان يحذوهم حبّاً بهم وحبّاً لله فيهم، كان يصنع ذلك تديّناً.

لقد اخترت عمداً هذا المثل الذي ربّما بدا لكم مبتذلاً، لأنّ الشعور الديني وليس الخلقي لحذّائينا هابط جداً.

يتجمّع العمال ويشكّلون جمعيات للتعاون والمقاومة ويقاتلون عن حقّ ونبل كبيرين لتحسين وضع طبقتهم؛ لكن، لا يُلحظ على هذه الجمعيات أنها تؤثّر تأثيراً كبيراً على أخلاق المهنة. واستطاعوا أن يفرضوا على أرباب العمل أن يقبلوا في العمل من تعيّنه الجمعية العمّالية المختصّة وليس عمالاً آخرين؛ أمّا مسألة اختيار المعيّنين تقنيّاً فقلّما يُعنون بها. بل هناك مناسبات لا يكاد يستطيع ربّ العمل تسريح عامل لعدم أهليّته، لأنّ رفاقه يدافعون عن عدم أهليّته، وإذا عملوا فإنهم لا يعملون في الغالب إلاّ للقيام بعمل ولتسويغ الأجر، إنْ لم يسيئوا العمل قصداً لإلحاق الضرر بربّ العمل. وهناك حالاتٌ أمثلةٌ على ذلك.

ونستطيع القول في تسويغ واضح لكلّ ذلك، أنّ أرباب العمل مذنبون من جانبهم، مائة مرّة أكثر من عمّالهم؛ فلا يهتمّون لا بتحسين الأجر ولا بتحسين العمل ولا بتشجيع ثقافة العامل العامّة ولا التقنية، وهم أقل اهتماماً

كثيراً بجودة المُنتج جوهرياً. وإن تحسين المُنتج الذي يجب أن يكون أساساً لصالح المستهلكين محبّة بهم، فضلاً عن أسباب المنافسة الصناعية والتجارية، ليس في وارد أرباب العمل ولا العمال، لأنّ هؤلاء وأولئك لا يشعرون بمهمّتهم على شكل ديني، ولا هؤلاء ولا أولئك يرغبون في أن يكونوا لا بديل لهم. هو شرّ يتفاقم بهذا الشكل التعيس من الشركات والمشاريع الصناعية المُغفلة التي تفتقد حتّى الثقة بالتوقيع الشخصي الذي يُستعاض به عن الرغبة في الخلود. ويختفي التديّن من الوظيفة باختفاء الفردية المعيّنة وهي مبدأ كل دين.

وما يُقال عن أرباب العمل والعمال يُقال عن كل من يمارس مهنة حرّة، وعن الموظّفين العامّين. فلا تكاد تجد موظّف دولة يحس بالتديّن في عمله الوظيفي العام. ولا شيء أكدر ولا أغمض من الشعور بالواجبات السائدة بيننا إزاء الدولة؛ شعور أكثر عطالة لدى الكنيسة الكاثوليكية التي هي فوضوية في الحقيقة فيما تعمله إزاء الدولة. وليس من النادر أن تجد بين كبارها من يدافع عن شرعية التهريب وإدخال البضائع خلسة، وكأنّ المهرّب بعصيانه السلطة الشرعية القائمة التي تحظر هذا النشاط لا يعصي الوصية من القانون الإلهي الذي لمّا أمر بإطاعة الأب والأمّ، فإنه أمر بإطاعة هذه السلطة الشرعية في كلّ ما تأمر ما لم يخالف شرع الله كما هي هذه الضرائب التي تفرضها.

كثيرون هم الذين يعدّون العمل عقاباً بسبب القول: «ستأكل خبزك بعرق جبينك». لكنّهم لا يقدّرون عمل الوظيفة المدنية إلاّ في مظهره الاقتصادي السياسي، وفي حالة قصوى في مظهره الجمالي. وفي رأي هؤلاء، والجزويت منهم على شكل رئيس، توجد تجارتان: تجارة دنيا وعارضة في كسب الرزق، في كسب الخبز من أجل أبنائنا ومن أجلنا بطريقة شريفة ـ ونعلم مرونة كلمة الشرف ـ، وتجارة كبرى في خلاصنا، في أن نكسب مملكة السماء الأبدية. وليس من اللازم إنجاز ذلك العمل الأدنى والدنيوي إلا بمقدار ما يتيح لنا العيش على شكل يليق بمستوانا الاجتماعي

من غير غشّ أو إلحاق أذى خطير بالغير، لكن، شـرط أن يُتـاح لنـا الوقـت الممكن للاهتمام بالتجارة الأخرى الكـبرى. ويوجـد مـن يرتفـع فـوق هـذا المفهوم الاقتصادي وليس الخلقي لعمل الوظيفة المدنية حتّى يبلغ مفهوماً عنه وشعوراً جماليّين به، ويركز على اكتساب بريق وشهرة في وظيفتنا حتى نجعل منها فنّاً للفنّ ذاته وللجمال. لكن، ينبغي لنـا أن نرتفـع فـوق هـذا أيـضاً إلى مستوى شعور أخلاقي بوظيفتنا المدنيّة يصدر عن شعور ديني وينحـدر منـه، عن شعور بجوعنا إلى الأبدية. وإن عمل كلّ منا في وظيفته المدنيـة الخاصـة جاعلاً الله نصب عينيه حبّاً به، ـ وهذا يـستوي والقـول حبـاً: بخلودنـا ـ هـو مَهمّة تجعل عملنا عملاً دينيّاً.

ولا يعني ذلك النصّ «ستأكل خبزك بعرق جبينك» أن الله أدان الإنـسان بالعمل وإنما بالتعب فيه. فلا يمكن إدانة العمل، لأن العمـل العـزاءُ الوحيـد العملي لنا عن أنّا وُلدنا. والدليل على أنه لم يُدنِ العمل ذاتـه يكمـن في نظـر المسيحي في أنّه لما جعل آدمَ في الجنّة قبل السقوط ولمّا كان هو وزوجه في حالة من البراءة، فقد جعله ـ حسب التوراة ـ ليعمل فيها ويحفظها. في الواقع كيف يمكن له أن يقضي وقته في الجنّة من غير أن يعمل فيها؟ أوليست الرؤية الطوباوية ذاتها ضرباً من العمل؟

وإذا كان العمل عقاباً لنا، ينبغي لنا أن نعمل على أن نجعـل منـه، مـن العقاب ذاته عزاء وخلاصاً لنا، وأن نعانق صليباً ما، ولا يوجد صـليب آخـر لكلّ منّا خير من صليب عمل وظيفتنا المدنية ذاتها. ولم يقل لنا المسيح: «خذ صليبي واتبعني»، بل «خذ صليبك واتبعني»؛ كل امرئ وصليبه، والمخلّص حمل صليبه وحده. وبالتالي لا يمكن تقليد المسيح في تلك الصورة الزهديـة المثالية التي تتلألأ في الكتاب الذي يحمل الاسم الـشعبي الكمبيـز Kempis، مثالية يمكن لها أن تُطلق على عددٍ محدود من الأشخاص معادين للمـسيح، وإنّما تقليد المسيح يكون بأن يأخذ كـلّ منـا صـليبه، صـليب عمـل وظيفتـه المدنية، كما أخذ المسيح صليبه، صليب وظيفتـه، وظيفـة مدنيّـة كمـا هـي

دينية، وأن نعانقه ونحمله جاعلين الله نصب عيوننا، عاملين على أن نجعل من أعمال هذه الوظيفة ذاتها صلاة حقيقية. ويمكن لحذّاء أن ينال مملكة السماء بصنع أحذية وبسبب صنعها إنْ سعى كيما يكون حذّاء كاملاً كما هو كامل (أبونا) الذي في السماوات.

لقد كان يحلم فورييّه Fourrier الاشتراكي الحالم، في أن يجعل العمل جذّاباً في جمعياته التعاونية بالاختيار الحرّ للأعمال وبوسائل أخرى. والوسيلة الوحيدة هي الحرية. وبأي شيء يُناط سحر لعبة النرد، وهو عمل إن لم يكن بالخضوع الحرّ لحرّية الطبيعة، أي المصادفة؟ وليس علينا أن نضيع في متاهة مقارنة العمل بالتسلية ولا ينبغي للشعور بأن نجعل أنفسنا لا بديل لنا، وبألا نستحقّ الموت، وبأن نجعل من فنائنا إن كُتب الفناء علينا ظلماً، لا ينبغي له أن يحملنا فقط على أداء وظيفتنا بتديّن حبّاً بالله وبالأبدية وبخلودنا، وإنّما ينبغي لنا أن نؤدّيها بحماس وعلى شكل مأساوي إن شئت. ينبغي لنا أن نعمل حثيثاً كيما نطبع الآخرين بطابعنا، كيما نتخلّد فيهم وفي أبنائهم بالسيطرة عليهم، بأن نترك في كلّ شيء علامتنا التي لا تفنى. وأخصب الأخلاق أخلاق يفرض كلّ طرفٍ نفسه على الآخر.

ويجب قبل كلّ شيء، تغييرُ وصايا الناموس القديم التي ينهانا بها، من صيغ سلبيّة إلى صيغ إيجابيّة. وهكذا، حيثُ يُقال لنا «لا تكذب»، فليُعلم منها القول: «قل الحقيقة دائماً على شكل مناسب أو غير مناسب»، ولو كان كلّ منّا وليس الآخرون، حكماً على كل حالة من هذه المناسبة. وإذا قيل لنا: «لا تقتلْ»، فليُعلم منها: «أعطِ الحياة وزدْ فيها»، وحيث يُقال: «لا تسرقْ»، قل: «زدْ في الثروة العامّة»، وإذا قيل: «لا تزنِ»، فهذا يعني: «أعطِ أرضك وسماءك أبناء أصحّاء أقوياء وصالحين»، وعلى هذا المنوال قِسْ.

ومن *لا يفقد الحياة لا يكسبها، فاستسلم إذاً للآخرين*؛ لكن، سيطرْ عليهم أوّلاً، كيما تستسلم لهم. إذْ ليس بوسعك السيطرة إنْ لم يُسيطر عليك. كلّ امرئ يتغذّى من جسم مَن يلتهمه. وينبغي لك، من أجل السيطرة على

الآخر، أن تعرفه وتحبّه. وإذا حاولتُ فرض أفكاري فذلك كأنّما أتلقى أفكاره. حبّ الآخر هو رغبتي في أن يكون مثلي أنا، أن يكون (أنا) آخر، أي رغبة أل (أنا) في أن يكون (هو)؛ هي رغبة في إلغاء التفرقة بين الهو والأنا، هو إلغاء الشرّ. وإنّ جهدي لفرض نفسي على الآخر، ليكون أناي هو، ويعيش منه وفيه، ولجعله لي ـ ويستوي ذلك وجعلي نفسي له ـ، هو ما يُضفي معنى دينيّاً على الجماعة وعلى التضامن البشري.

والشعور بالتضامن ينطلق من ذاتي؛ وكوني مجتمعاً أحتاج إلى الاستحواذ على المجتمع البشري. وكوني نتاجاً اجتماعياً ينبغي لي أن أصير اجتماعياً، ومنّي أسعى إلى الله ـ الذي هو أنا مُسقط على الكلّ ـ ومن الله إلى كلّ امرئ غيري.

أنا أحتجّ بصراحة على عضو محكمة تفتيش، وأفضّل عليه التاجر الذي يقصدني ليروّج عندي بضاعته؛ لكني إذا عدتُ إلى نفسي وفكّرت على شكل أفضل، لرأيت أن ذلك المفتّش إذا كان ذا نيّة حسنة، يعاملني كإنسان، كغاية في ذاتها، لأنّه إنْ أزعجني فذلك لرغبته المخلصة في أن يخلّص نفسي، بينا الآخر لا يعدّني إلا زبوناً، إلا وسيلة، وليست رأفته وتسامحه في الأساس غير لا مبالاة مطلقة فيما يتعلّق بمصيري. فعضو محكمة التفتيش يتمتّع بإنسانية أعظم.

كذلك تتوفّر في الحرب عادة إنسانية أعظم ممّا تتوفّر في السلام. ومقاومة الشرّ توجب مقاومة الخير. وحسّ الهجوم ذاته فضلاً عن الدفاع، ربّما كان أجمل ما في البشر. لأن الحرب مدرسة إخاء ورباط حبّ. والحرب تضع بالصِدام والعدوان المتبادل الشعوب في احتكاك مع بعضها البعض وتجعلهم يتعارفون ويتحابّون. وإن أخصب عناق وحبّ وأنقاه يتبادله البشر فيما بينهم هو العناق الذي يتبادله المنتصر والمهزوم في ساحة المعركة. وحتى الحقد الخالص الذي ينشأ عن الحرب خصب هو الآخر. والحرب في أضيق معانيها تسويغ للقتل. فقابيل يخلص كقائد جيوش. ولو لم يقتل قابيل أخاه

هابيل لربّما (كان قُتل) على يد أخيه. وقد تجلّى الله في الحرب على وجه خاص: لقد بدأ الله قائداً للجيوش، وكانت إحدى أكبر خدمات الصليب أنه دعم بالسيف اليد التي تشهر هذا السيف!

يقول أعداء قابيل قاتل أخيه، إنه مؤسّس الدولة. وينبغي لنا قبول هذا الأمر وجعله مجداً للدولة بنتِ الحرب. وقد بدأت الحضارة يوم استطاع رجل أن يُخضع رجلاً آخر ويُرغمه على أن يعمل من أجلهما كليهما. ثم انصرف إلى تأمّل الكون وأجبر أسيره على أعمال الترف. وكانت العبودية ما أتاح لأفلاطون التفكير في جمهوريّته المثالية؛ والحرب هي التي جلبت العبودية. وليس عبثاً أن تكون أثينا ربّة الحرب والحكمة. ولكن، أمن اللازم أن أكرّر مرّة أخرى هذه الحقائق الواضحة جدّاً، والمهملة ألف مرّة، وألف مرّة تُبعث مرّةً مرّةً أخرى؟

وإن المبدأ الأسمى الذي ينشأ عن حبّ الله، وقاعدة كلّ أخلاق هو هذا: استسلم استسلاماً كاملاً؛ وهَبْ روحك كيما تخلّصها وتخلّدها. هذي هي التضحية بالحياة.

والاستسلام ـ ينبغي لي أن أكرّر ـ هو أن تفرض نفسك. لأن الأخلاق الدينية الحقيقية هي في الأساس هجومية اجتياحيّة.

والفرد، من حيث هو فرد، الفرد البائس الذي يعيش أسيرَ غريزة حفظ الحياة، أسير الحواس، لا يريد سوى أن يحفظ حياته، ورغبته الحارقة هي ألا يخترق الآخرون مجاله، ألا يزعجوه ولا يحطّموا كسله، وفي مقابل ذلك، أو لضرب مَثَلٍ وقاعدة، يرفض هو أن يدخل مجال الآخرين، وأن يحطّم كسلهم ويقلق راحتهم ويستولي عليهم. والقول: «لا تصنع للآخرين ما لا تحبّ أن يصنعوه لك»، يترجمه هكذا: «أنا لا أتدخّل في شؤون الآخرين؛ فلا يتدخّلوا هم في شؤوني». ويتضاءل ويتقوقع ويهلك في هذا الشحّ الروحي وفي هذه الأخلاق المقزّزة من الفردية الفوضوية: كل امرئ لذاته. وإذا لم يكن كلّ امرئ هو ذاته يصعب عليه أن يكون لذاته.

لكنّ الفرد إذا كان يحس بنفسه في المجتمع، يحس بنفسه في الله، وتجعله غريزة حب البقاء يستعر في حبّ الله، وفي محبّة مهيمنة، فإنّه يبحث عن أن يتخلّد في الآخرين، ويُديم روحه ويخلّدها ويُنزل الله (عن الصليب)، وأن تكون رغبته الوحيدة في أن يطبع روحه في الأرواح الأُخرى، ويتلقّى طابع هذه الأرواح. وبذلك يكون قد نفض عن نفسه الكسل والشحّ الروحيّين.

يقال «إن الكسل أمّ الرذائل كلها»، والكسل في الواقع يولّد رذيلتين اثنتين: الشحّ والحسد اللذين هما بدورهما أصل سائر الرذائل الأُخر. الكسل هو ثقل المادّة وعطالتها فينا. فإذا قال الكسل إنه يحاول حفظ حياتنا بالتوفير فإنه يحاول في الحقيقة أن يضائلنا ويودي بنا إلى العدم.

والإنسان إمّا أن تفيض عنه المادّة، وإمّا أن تفيض عنه الروح، أو بقول أفضل، إمّا أن يحس بجوع إلى الروح، أي إلى الأبديّة، أو بجوع إلى المادّة والاستسلام إلى العدم. فإذا فاضت عنه الروح وأحس بجوع أكبر إليها، فإنه يدلقها ويسكبها إلى الخارج، وعند سكبها فإنه ينمّيها بتنمية روح الآخرين؛ وعلى العكس من ذلك، إذا انطوى على نفسه شحّاً بذاته، مفكراً في أنه يحفظ حياته على شكل أفضل، يُفضي به الأمر إلى أن يخسر كلّ شيء؛ ويحدث له ما حدث لمن تلقّى (تالنتاً) واحداً، فطمره كيلا يفقده وظلّ خالي اليد منه. لأنّ من له يُعطى؛ لكن من ليس له غير قليل، يُنزع منه حتى هذا القليل.

ولقد قيل لنا «كونوا كاملين كما (أبونا) السماوي كامل أيضاً»، وينبغي لهذا المبدأ الرهيب ـ رهيب لأن الكمال اللانهائي للآب لا يمكن بلوغه ـ أن يكون قاعدة سلوكنا العليا. ومن لا يصبُ إلى المحال، فإنه لن يجد تقريباً شيئاً يمكن بلوغه جديراً بالاهتمام به. إذ يجب علينا الطموح إلى المحال، إلى الكمال المطلق واللانهائي ونقول (للآب): «أبتاه لا أستطيع، فأعن عجزي». وهو سيصنع لنا ذلك.

الكمال هو أن نكون الكلّ، هو أن أكون أنا، وأكون الآخرين جميعاً، أن أكون إنسانية، أكون كوناً. ولا يوجد سبيل آخر ليكون المرء كلّ الآخرين من غير أن يهب نفسه للكلّ، وإذا صار الكلّ في الكلّ فإن الكلّ يصير في كلّ منّا. وليست إعادة التكوين (عودة الخليقة) مجرّد حلم صوفي: إنها قاعدة للعمل ومنارة لمآثر رفيعة.

ومن هنا الأخلاق الغازية المسيطرة الهجومية التفتيشية إن شئتم. لأن المحبّة الحقيقية اجتياح، وتكمن في أن أدسّ روحي في أرواح الآخرين، في أن أمنحهم ألمي كقوت وعزاء لآلامهم، في أن أوقظ بقلقي قلقهم، في أن أشحذ جوعهم إلى الله بجوعي إليه. المحبّة ليست في أن أهدهد إخواني وأنوّمهم بعطالة المادّة وسُباتها، وإنما أن أوقظهم على قلق الروح وعذابها.

وربّما ينبغي لنا أن نضيف إلى أعمال الرحمة الأربع عشرة التي تعلّمناها في كتاب الكاتشيسم المدرسي، عملاً آخر أحياناً، وهو إيقاظ النائم. وإن إيقاظ النائم أحياناً، خاصّة إذا كان ينام على شفا هاوية، أرحم كثيراً جداً من دفنه بعد أن يموت، إذْ فلندعِ الموتى يدفنوا موتاهم. وحسن قيل: «من أحبّك جداً أبكاك»؛ والمحبّة تدفع إلى البكاء أحياناً. «والحب الذي لا يُضني، غير جدير بهذا الاسم الجميل»، يقول فراي تومه ديخيسوس Fray thomé de jesus في كتابه (أعمال المسيح الجزء Trabajos de Jesus I)، ثم يُردف بهذه الصلاة الحارّة: «آه، ياناراً بلا نهاية، آه، يا حبّاً أبدياً، إذا لم تجدْ ما تعانقه وتأخذه وتعطيه، وَقلوباً كثيرة تحرقهاَ، تبكي!» من يحبّ يحترق قلبه، والقلب كالحطب الطريّ إذا احترق يئنّ ويقطر دمعاً.

وصنع هذا الأمر كرم، بل إحدى اثنتين من أمّهات الفضائل التي تنشأ إذا قُهرت العطالة والكسل. وبؤسنا الأكبر يأتي من الشحّ الروحي.

وأقول إن علاج الألم الذي هو صدام بين الوعي وبين اللاوعي، ليس بأنْ نغوص في اللاوعي، وإنّما أن نسمو إلى الوعي ونزداد معاناة. السوء في الألم أنه يبرأ بألم أكبر منه، بألم أسمى وأعظم. ولا ينبغي لنا أن نتعاطى مخدّراً كالأفيون، وإنّما أن نضع الخلّ والملح على جرح الروح، لأنك إذا

نمت وأصبحت لا تحسّ بالألم، فذلك لأنك غير موجود. فلا مناص لنا من الوجود. إذاً، لا تغمضوا العيون عن أبي الهول المثير للقلق، بل انظروا إليه وجهاً لوجه، ودعوه يمسك بكم، ويمضغكم في فمه بمائة ألف ضرس سامّ ويبتلعكم. ولسوف ترون حلاوة حين يبتلعكم! وطعم ألمٍ ولا ألذّ!

ويُنال ذلك عملياً بأخلاق فرض السيطرة المتبادلة. يجب على البشر أن يحاولوا فرض أنفسهم على بعضهم بعضاً، أن يمنحوا بعضهم بعضاً أرواحهم وأن يختموا أرواح بعضهم بعضاً.

وإن تسمية أخلاق المسيحية أخلاق عبيد أمر يبعث على القلق. ومن هم هؤلاء العبيد؟ إنهم الفوضويون! نعم، الفوضوية أخلاق عبيد، لأنّ العبد وحده يغنّي أخلاق الفوضوي. ليس الفوضوية بل (وحدة الأمر)(1)، وليس القول: لا إلَه، لا ربّ! بل الكلّ آلهة والكلّ أرباب، والكلّ يبذل جهداً كيما يتألّه، وكيما يتخلّد بالسيطرة على الآخرين وصولاً لذلك.

وما أكثر طرق السيطرة! وقد يتمّ قانون الحياة هذا حتّى على شكل سلبي في المظهر على الأقلّ. وإنّ تكيّف الإنسان مع الوسط والتقليد ووضع النفس مكان الآخر والتعاطف أخيراً، هو، علاوة على كونه تعبيراً عن وحدة النوع، شكل من الانفتاح كيما يكون آخر. وهزيمة المرء أو على الأقل ما يبدو هزيمة، هي في أحيان كثيرة غلبة: فأخْذ ما للآخر هو شكل من العيش فيه.

ذلك أني إذا قلت سيطرة فلا أعني بها سيطرة على طريقة النمر. كذلك يسيطر الثعلب بالحيلة والأرنب بالهرب، والأفعى بالسمّ، والبعوضة بالضآلة، وحبّار البحر بالحبر الذي يُظلم ما يحيط به ويهرب. ولا يخجلنّ أحد من ذلك، لأن (أب) الكل نفسه إذْ أعطى النمر شراسة ومخالب وشدقين، فقد أعطى الثعلب حيلة، والأرنب أرجلاً قصيرة، والأفعى سمّاً، والبعوضة

(1) panarquismo ـ ينحت الكلمة من البادئة pan = الإغريقية = كلّ ـ مجموع ـ ومن arquismo = أمر ـ سلطة ـ قيادة؛ في مقابل anarquismo = an = من غير، و arquismo. (المترجم).

ضـآلة، وجبّـار البحـر حـبراً. ولا يكمـن النبـل أو عـدم النبـل في الـسلاح المستعمل، لأن لكلّ نوع ولكل فـرد أسـلحته، وإنّمـا في كيفيّـة اسـتعماله، وخاصة في الغاية التي يشهره المرء من أجلها.

وبين أسلحة الغلبة أيضاً سلاحُ الصبر والاستسلام العـاطفيّين الملآنـين بالحيوية والرغبات السابقة. تذكّروا تلـك القـصيدة الرائعـة للمكـافح الكـبير والطهراني المثير للقلق، ونـصير كرومويـل ومنـشد الـشيطان Satanas جـون ميلتون J.Milton، الذي لمّا رأى نفسه أعمى، وعدّ نوره مُطفأ ولا جدوى من قريحته التي كان طمْسُها موتاً، سَمع (الصبر) يقول له: «لـيس الله بحاجـة إلى عمل الإنسان ولا لعطاياه؛ ومن يتحمّل نيره الليّن خير تحمّل، يخدمْـه خـير خدمة، ومملكته عظيمة فيها آلاف يندفعون عند إشارة منه، ويجوبون من غير راحة أراضي وبحاراً؛ لكن، يخدمه أيضاً من لا عمـل لهـم سـوى المكـوث والانتظار».

The also serve who only stand and wait. نعم، يخدمـه أيـضاً أولئـك الذين هم بانتظاره فقط. لكنهم ينتظرونه بشغف وجوع تملأ صدورهم الرغبـةُ في الخلود فيه.

لا بدّ للمرء من أن يفـرض نفـسه، وإن يكـن بطريـق الـصبر فحـسْب. «كأسي صغيرة، لكني أشرب بكأسي»، يقول شاعر أناني ينتمي إلى بلـد مـن البخلاء. كلاّ! بل كأسي يشرب منها الكلّ جميعاً، أريد أن يشرب الكلّ جميعاً منها؛ إنّي أهبها فتنمو حَسَب عدد أولئك الـذين يـشربون بهـا، وكـلّ منـهم يخلّف ثمّة شيئاً من روحه، إذا ما وضع شفته عليها. وأنـا أشـرب مـن كـأس الآخرين أيضاً، بينا هم يشربون من كأسي لكـني كلّمـا كنـت أكـبر مـن ذاتي وكلّما كنت أكثر من أناي ذاته، أكون أكثـر مـن الآخـرين؛ ومـن مِـلء ذاتي أنسكب على إخواني، وإذا ما انسكبت عليهم فإنّهم يدخلون فيّ.

«كونوا كاملين كأبيكم»، قيل لنا. (وأبونا) كامل لأنه هو هو ذاته، وهـو

كلّ فرد من أبنائه الذين يعيشون فيه ويوجدون ويتحركون. وغاية الكمال أن يكون الكلّ واحداً. (يوحنا ـ XVII، 21)، كلّنا جميعاً جسد واحد في المسيح (رسالة بولس إلى أهالي رومية XII، 5)، وتخضع الأشياء كلّها في نهاية المطاف للابن، والابن ذاته يخضع بدوره لمن أخضع له الكلّ كيما يكون الله الكلّ في الكل. وهذا يعني جعل الكون واعياً، جعل الطبيعة مجتمعاً، مجتمعاً بشرياً. حينئذ يمكن أن نسمّي الله (آباً) بملء الفم.

أنا أعلم أن الذين يزعمون الأخلاق علماً سيقولون إن كلّ هذا الذي أعرضه لا يعدو كونه بلاغة؛ لكن، لكلّ امرئ لغته وعاطفته. أي، إنْ يملك اللغة ولا يملك العاطفة، لا ينفعه في شيء أن يمتلك العالم.

والعاطفة التي يُعبّر عنها بهذه البلاغة يسمّيها رجال الأخلاق (أَنَوية egotismo)[1]؛ وإنّ هذه الأنوية هي العلاج الوحيد الحقيقي للأنانية والشحّ الروحي ورذيلة حفظ الحياة والتقتير وعدم الخلود بمنح الذات.

«لا تكنْ، فتكونَ أقوى من كل ما هو كائن»، كان يقول فراي خوان ديلوس آنخلِس F.juan de los Angeles، في إحدى محاوراته حول غزو مملكة الله ـ Dialogos de la con quista del reino de dios ـ محاورة III ـ 8)؛ لكن، ماذا يعني بقوله لا تكنْ؟ ألا يعني بمفارقة كما يحدث كثيراً عند الصوفيّين، عكس ما تعنيه الكلمة إذا فُهمت حرفيّاً ومن القراءة الأولى؟ أوليست مفارقة ضخمة وتناقضاً مأساوياً، بالحريّ، أخلاق الخضوع والطمأنينيّة كلها؟ أوليست أخلاق الانعزال في الدير، الأخلاق الديرية المحصّنة غير معقولة؟ وأسمّي هنا أخلاقاً ديرية أخلاق الكرتوزي[2] وراهب الصومعة الذي يفرّ من العالم ـ أو ربّما يحمله معه ـ ليعيش وحيداً أو بمعزل مع الله الواحد الأحد أيضاً؛ ولا أطلقها على أخلاق المفتّش الدومنيكاني الذي يجوب منطقة البروفانس ليحرق قلوب الألبيجوازيّين.

---

(1) حبّ الكلام عن الذات. (المترجم).

(2) الكرتوزية رهبنة تمتاز بالزهد والتقشف الشديدين. (المترجم).

وقد يقول أحدهم: «فليصنعِ الله كل شـيء»؛ لكـنّ الإنـسان إذا وقـف مكتوف اليدين فلن يتذكّره الله.

نعم، قد تكون هذه الأخلاق الكرتوزية والأخلاق العلمية الأخرى التي تُستنبط من علم الأخلاق، أنانية وبرودة قلب ـ وأفّ من الأخلاق كعلم، أفّ للأخلاق العقلية والعقلانية ـ حذلقةِ الحذلقات وكلّ ما فيها حذلقةً.

هناك من يزعم الانعزال مع الله كيما يخلّص نفسه خير خلاص، وينقـذ نفسه خير إنقاذ؛ لكن، يجب أنِ يكون الخلاص جماعيّاً، لأن الخطيئـة هـي كذلك. «الدين ما يقرّره الكل وما خلا ذلك خـداع حـواس، وبـذلك يكـون أعتى مجرم في جوهره بريئاً ورجلاً صالحاً وقدّيساً»[1]. هكذا يقول كيركغور.

من جهة أخرى، أيُفهم من ذلك أن يُرغب في كسب الحيـاة الأخرويـة الأبديّة برفض هذه الحياة الوقتية؟ إذا كانت الحياة الآخرة شيئاً ما، فلا بد لها من أن تكون استمراراً لهذه الحياة. ولا تتصوّرها رغبتنا إلا كاستمرار خـالص دون زيادة ولا نقصان؛ وإذا كان كذلك، فإن حياة الأبديّة ستكون مثـل هـذه الحياة الوقتية.

«هذا العالم والعـالم الآخـر مثـل ضـرّتين إذا أرضـيت الأولى، سـخطتْ الأخرى»، يقول أحد المفكّرين العرب حَسَب ويْند لباند؛ لكنّ تفكـيراً كهـذا لا يمكن أن ينشأ إلاّ لدى من لم يعرف أن يحلّ في صراع خـصب وتنـاقضٍ عملـي النزاع المأساوي بين روحه وبين العالم. «فليأتِ ملكوتك»، علّمنـا المـسيح لمّـا طلب من (أبيه)، ولم يقل «فلْنذهب إلى ملكوتك»، وإن الحيـاة الأبديّـة حـسب المعتقـدات المـسيحية الأولى لا بـدّ لهـا مـن أن تـتمّ علـى هـذه الأرض ذاتهـا وكاستمرار لها. لقد خُلقنا بشراً وليس ملائكة كيما نبحث عن سعادتنا من خـلال الحياة، ومسيح الإيمان المسيحي لم يتمألك وإنّما تأنْسَن كيمـا يخلّـصنا متّخـذاً

---

(1) الأخلاق الوجودية حسب كيركغور هي أخلاق أوساط الناس. (انظر عبـد الـرحمن بـدوي ـ دراسات في الفلسفة الوجودية). (المترجم).

جسماً حقيقياً فاعلاً، وليس مظهراً له. والملائكة حسب هذا الإيمان، حتى أعظمها شأناً (تعبد) العذراء الرمزَ الأسمى للإنسانية الأرضية. إذاً، ليست الصورة المثالية الملائكية مثالاً أعلى مسيحياً، وبالتالي ليست مثالاً أعلى إنسانياً، ولا يمكن أن يكون. الملاك فوق ذلك شيء محايد لا جنس له ولا وطن.

لقد سبق أن ردّدت مرّات شتّى أننا لا نستطيع الإحساس بالحياة الآخرة، الحياة الأبديّة على أنّها تأمّل ملائكي. وإنّما ينبغي لها أن تكون حياة عمل. يقول غوته: «يجب على المرء أن يؤمن بالخلود؛ وله حقّ في ذلك وفقاً لطبيعته». ثم يضيف: «إنّ القناعة بخلودنا تنبع لديّ من تصوّر النشاط. فإذا عملت من غير هدنة حتّى آخر أيامي، فإن الطبيعة ملزمة ـ So ist die Nutur verpfichtet ـ بأن تُعدّ لي شكلاً آخر من الوجود، لأن روحي الراهنة لا تستطيع أن تحتمل أكثر من ذلك». أبدلوا بكلمة الطبيعة كلمةَ الله تحصلوا على تفكير لا يمكن أن يكون غير مسيحي، لأنّ آباء الكنيسة الأُول لم يؤمنوا بأنّ خلود النفس كان هبة طبيعية ـ أي شيئاً ما عقلياً ـ، وإنّما هو هبة إلهية مجانية. أمّا المجانيّة فهي في العادة وفي الأساس عدالة، لأنّ العدالة إلّهية ومجانية وليست طبيعية. ويضيف غوته: «قد لا أعرف أن أبدأ شيئاً بسعادتي الأبديّة إنْ لم تُعرض عليّ مهامّ جديدة، وصعوبات جديدة ينبغي لي أن أتغلّب عليها». وهو كذلك: لأنّ الفراغ التأمّلي ليس سعادة.

لكن، ألا يوجد مسوّغ ما لأخلاق الصومعة، وللأخلاق الكرتوزية والطبائيّة[1]؟ أولا يمكننا القول إنه من اللازم الإبقاء على هذه النماذج الاستثنائية كيما تكون مثالاً أبديّاً للآخرين؟ ألا يربّي البشر جياداً لا تصلح من أجل أي عمل آخر نافع، لكنها تحافظ على نقاء الدم وتكون أصلاً لجياد ممتازة من أجل الجرّ والركوب؟ أولا يوجد ترف أخلاقي لا تقلّ إمكانيّة تسويغه عن الترف الآخر؟ أولا ينتمي ذلك من جهة أخرى، في الأساس إلى

(1) نسبة إلى طيبائيد، وهي مصر العليا حسب التقسيمات القديمة وعاصمتها طيبة. وقد اتّخذ الرهبان المسيحيّون من صحرائها الغربية ملاذاً لهم. (المترجم).

الجمال وليس الأخلاق بلْه الدين؟ أولا يكون المثال الأعلى الأكبر[1] التأملي القروسطي جمالياً وليس دينيّاً حتى ولا خلقيّاً؟ واخيراً هناك بعض من أولئك المعتزلين الذين قصّوا علينا أحاديثهم المنفردة مع الله، قد قاموا بعمل مخلِّد ودخلوا أرواح الآخرين. ويجد الدير مسوّغه فقط في أنه أعطانا أمثال إيكهارت Eckhart وسوسو، وكاتالينا ديسيينا Catalina de Siena، وآنخيلا ده فوليغو Angela de Foligo، وتيريسا ديخسوس.

لكنّ رهبانيّاتنا الإسبانية هي رهبانيّة وعّاظ أسّسها دومينغو ده غوثمان Domingo de Guzman من أجل عمل هجومي لاستئصال الهرطقة، كرهبنة اليسوعيّين، وهي ميليشيا تعمل وسْط الناس، وبهذا قيل كلّ شيء. ثم رهبنة مدارس التقوى Escuelas Pias من أجل العمل الهجومي في مجال التعليم... يقيناً قد يُقال لي إنّ الإصلاح الكرملي وهو نظام رهبنة تأمّلي افتتحته تيريسا ديخسوس، كان إسبانياً أيضاً.نعم، إسبانياً كان، وكان يُبحث فيه عن الحريّة.

كان التوق إلى الحريّة، الحريّة الداخلية في الواقع ما دفع تلك النفوس المختارة إلى الدير إبّان أزمنة محاكم التفتيش المضطربة. وكان أصحابها يحتبسون كيما يكونوا أحراراً على خير ما يكون. «أوليس شيئاً جميلاً أن تستطيع راهبة مسكينة من رهينة سان خوسيه السيطرة على العناصر والأرض كلّها». هذا ما قالته سانتا تريسا في كتابها: حياتي. ذلك كلّه كان توقاً بولسياً إلى الحرية، إلى التملّص من القانون الخارجي الذي كان شديد القسوة ومتعنّتاً جداً يومئذ، كما يقول فراي لويس ده ليون Fray Luis de Leon.

لكن، أحَصلوا على الحريّة بذلك؟ أشكّ جدّاً في أن يكونوا حصلوا عليها. والحصول عليها اليوم محال. ***لأن الحرية الحقيقية ليست بالتخلّي عن القانون الخارجي***؛ والحرية هي الوعي بالقانون. والحرّ ليس من يتخلّى عن القانون، وإنّما من يسيطر عليه.

---

(1) في الأصل monárquico = ملكي ـ وتطلق على الأكبر والأهم في نوعه. وبعضهم يُبقي الكلمة كما هي. (المترجم).

ولا مفرّ من البحث عن الحريّة وسط الناس حيث يسري القانون، ومع القانون، بنته الخطيئة. الخطيئة إذاً، ما ينبغي للمرء أن يتحرّر منه، وهي جماعية.

ما كان يجب عمله هو السيطرة على العالم كيما يُستطاع نبذه، عوضاً عن نبذه كيما يسيطر عليه. ومن لا يعرف الغريزة الجماعية للسيطرة لدى الرهبانيات الدينية التي نبذ أفرادها العالم؟ لا تبحثوا عن الفقر والخضوع، وإنّما ابحثوا عن الثروة لاستخدامها في زيادة الوعي البشري، وابحثوا عن السلطة للإفادة منها من أجل هذه الغاية.

والطريف أنّ الرهبان والفوضويّين يتقاتلون فيما بينهم، في حين يمارسون في الجوهر الأخلاق ذاتها، وتوجد بين هؤلاء وبين أولئك صلة قربى حميمة. وكأن الفوضوية تتجه لتكون ضرباً من نظام ديرٍ ملحد، ومذهباً دينيّاً أكثر مما هو أخلاقي واقتصادي اجتماعي. الأولون ينطلقون من أنّ الإنسان يُولد على الشرّ مع الخطيئة الأصلية، ثم يجعله اللطف الإلهي صالحاً إن جعله هكذا؛ والآخرون من أنه يُولد على الخير ثمّ يفسده المجتمع. والخلاصة هي أن الأمرين سواء، لأنّ الفرد فيهما كليهما يعارض المجتمع وكأنه يتقدّمه، وبالتالي لا بدّ له من أن يظلّ بعده. وأخلاق كلا المذهبين أخلاق دير.

وإذا كانت الخطيئة جماعية فلا ينبغي لي أن أنتهز ذلك لأتخلّص منها وألقي بها على الآخرين، وإنّما كيما أضع على كاهلي خطيئات الآخرين، خطيئات الكلّ؛ لا لأبدّد خطيئتي وأغرقها في الخطيئة الكليّة، وإنّما لأجعل من الخطيئة الكلية خطيئتي؛ لا لأغرّب خطيئتي وإنّما لتستغرقني خطيئة الآخرين، وتصير ملكي وأجعلها تتغلغل فيّ. وينبغي لكل امرئ أن يساهم في الشفاء منها خشية أن يتقاعس الآخرون عن القيام بذلك. وإذا كان المجتمع خاطئاً، فإنّه يفاقم خطيئة كلّ منّا. «لا بدّ لأحدٍ ما من أن يقوم بذلك. لكن، لِمَ يتعيّن أن أكون أنا؟» هذي هي العبارة التي يردّدها ذوو النيّة الحسنة الضعفاء. «لا بدّ لأحد ما من أن يقوم بذلك. ولِمَ لا أكون أنا؟ إنها صرخة

خادم للإنسان جادّ يواجه خطراً خطيراً وجهاً لوجه. وتقف بين هاتين العبارتين قرون كاملة من التطوّر الخلقي». هذا ما قالته آني بزانت Annie Besant في سيرتها الذاتية، هذا ما قالته هذه السيّدة التيوصوفية.

إن كون المجتمع خاطئاً يفاقم الخطأ لدى كلّ امرئ، والخاطئ الأكبر هو الأكثر إحساساً بالخطيئة. والمسيح البريء الذي كان يعرف شدّة الخطيئة أكثر مما يعرفه أي شخص آخر، كان بمعنى ما (الخاطئ الأكبر). وهو الذي بلغ الوعي بألوهة البشر مع قابليّتهم للوقوع في الخطيئة. يبعث عادة على ضحك غير قليل من الناس عند قراءتهم أنّ قدّيسين عظاماً جدّاً عدّوا أنفسهم من كبار الخطاة لأخطاء تافهة للغاية، أخطاء تجعل بني الدنيا يبتسمون. لكن حدّة الإثم لا تُقاس بالفعل الخارجي وإنّما بمقدار الوعي به، فيسبّب لشخص ألماً شديداً يكاد يكون دغدغة خفيفة لدى شخص آخر. وقد يصل الوعي الخلقي عند قدّيس إلى ذروة وحدّة شديدتين حتّى تسبّب له أدنى خطيئة تبكيت ضمير أكثر مما تسبّبه جريمة لمجرم كبير. ويستند الإثم إلى وجود وعي به، وإلى من يقتنع به وما تتّجه إليه قناعته. فإذا ما ارتكب أحد فعلاً مؤذياً، وهو مؤمن عن حسن نيّة بأنه يقوم بعمل فاضل فلا نستطيع أن نعدّه خلقياً مذنباً. وإذا ظنّ أحد آخر أن عملاً حيادياً أو ربّما نافعاً، شرّ، ثم قام به فهو مذنب. لأنّ الفعل يمضي والنيّة تبقى. والسوء في فعل الشرّ أنه يفسد النيّة حتّى إذا قام أحدٌ بصنع الشرّ عن علم، فإنه على استعداد لمتابعة صنعه، فيُظلم الوعي، ولا يستوي صنع الشر وكون المرء شريراً. والشرّ يجعل الوعي مظلماً، وليس الوعي الخلقي فقط وإنّما الوعي العام والوعي النفسي. هو خيرٌ كلّ ما يمجّد الوعي ويوسّعه، وشرّ كلّ ما يحطّ منه ويُنقصه.

وربّما يتّسع المجال هنا لِما كان يطرحه سقراط حسب أفلاطون فيما إن كانت الفضيلة علماً. وهذا يستوي والقول إن كانت الفضيلة عقلية.

أما رجال الأخلاق، أولئك الذين يرون الأخلاق علماً، الذين إذا قرؤوا كلّ هذا الهذيان يقولون: بلاغة! بلاغة! بلاغة! فيؤمنون كما يبدو لي بأن

الفضيلة تُكتسب بالدراسة العقلية، وبأنّ الرياضيّات نفسها تساعد على أن نكون فضلاء. لا أدري: لكنّي أحس بأن الفضيلة، كما التديّن، وكما الرغبة في الخلود ـ وهي كلّها في الجوهر سواء ـ تُكتسب بالعاطفة.

وقد يُقال لي: «لكن، أيّ شيء هي العاطفة؟» أنا لا أعرف ما هي. أو إنّي أعرفها جيداً جدّاً لأني أحسّ بها، وبإحساسي بها لا أحتاج إلى تحديدها. بل أقول أكثر من ذلك: أخشى إذا حدّدتها، أن أكفّ عن الإحساس بها وامتلاكها. والعاطفة هي كالألم، وكالألم تخلق موضوعها. إذْ أسهل للنار أن تجد وقوداً من أن يجد الوقود ناراً.

وقد يبدو هذا هراء وسفسطة، وأعلم ذلك جيّداً. وربّما قيل لي أيضاً إنّ هناك علماً للعاطفة، وإنّ في العلم عاطفة، وإن العقل والحياة يلتقيان في المجال الخلقي.

لا أدري! لا أدري! لا أدري!... ولربّما كان ما أنا قائله وإن يكن على شكل غامض، هو عين ما يقوله هؤلاء الخصوم الذين أزعمهم زعماً كيما أجد من أصارعه، سوى أن قولهم أكثر وضوحاً وتحديداً وعقلانية... لا أدري! لا أدري! ـ لكنّ أمورهم تصيبني بالمرارة ولها صدى هراء عاطفي.

ولنعد إلى ما كنّا فيه؛ هل الفضيلة علم؟ وهل العلم فضيلة؟ لأنّهما أمران مختلفان. وقد تكون الفضيلة علماً بمعرفة السلوك الحسن، من غير أن يكون كلّ علم آخر فضيلة. وعلم هو ما جاء به ماكيا فيلّي، ولا يمكن القول إن فضيلته فضيلة خلقية دائماً. ونحن نعلم فوق ذلك أن الأكثر تعلّماً وذكاء ليسوا خيراً من الآخرين.

لا، لا، لا؛ فلا الفيزيولوجيا تعلّم الهضمَ، ولا المنطق التفكير، ولا علم الجمال الإحساس بالجمال أو التعبير عنه، ولا علم الأخلاق أن تكون صالحاً. وحسنٌ إن لم يعلّم الرياء، لأن الحذلقة سواء أكانت منطقية أم جمالية أم خلقية ما هي في الأساس غير رياء.

ربّما علّم العلم بعض الفضائل البرجوازية، لكنه لا يخلق أبطالاً ولا قدّيسين، لأن القدّيس من يصنع الخير لا من أجل الخير ذاته، وإنّما حبّاً بالله وبالخلود. ولربّما لم يصنع الأبطال ولا القدّيسون الثقافة ـ وآهٍ من الثقافة ـ خاصّة أنها عمل الفلاسفة ورجال العلم. لأنّ القدّيسين اهتمّوا أدنى اهتمام بتقدّم الثقافة البشرية؛ بالحريّ، كان اهتمامهم ينصبّ على إنقاذ نفوس أفراد ممّن كانوا يعايشونهم؛ فماذا يعني مثلاً سان خوان ديلا كروث San juan de la Cruz ذلك الرويهب المتأجّج كما سُمّي ثقافياً، ولا أدري إن كان علمياً، ماذا يعني إذا قورن بديكارت؟

فماذا صنع هؤلاء القدّيسون المتأججّون بمحبّة دينية اتجاه الغير، والجائعون إلى الأبدية لهم ولسواهم، وهم الذين كانوا ينوون حرق قلوب أخرى، ربما كانت قلوب أعضاء محاكم تفتيش، أقول ماذا صنع كل هؤلاء القدّيسين من أجل تقدّم علم الأخلاق؟ فهل اخترع أحد منهم الواجب الآمر المطلق كما اخترعه عازب كونغسبرغ الذي إن لم يكن قدّيساً فقد استحق القداسة؟

لقد شكا لي ذات يوم ابن أحد كبار أساتذة علم الأخلاق، ابن من لا تكاد تغيب عن فمه كلمة الواجب، وإن هذا الابن كان يعيش في جفاف روحي محزن وفي فراغ داخلي واضطررت إلى أن أقول له: «ذلك أن أباك يا صديقي، يمتلك نهراً سفلياً في روحه وتيّاراً طازجاً من معتقدات الطفولة القديمة والرجاء فيما بعد القبر؛ وإذا كان يحسب أنه يغذّي روحك بهذا الواجب أو بشيء مشابه، فإنه كان يغذّيها في الواقع بمياه الطفولة تلك. ولربّما أعطاك خلاصة روحه، أعطاك مذاهبه العقلانية في الأخلاق، لكنّه لم يعطك الجذرَ، الجذرَ السفليّ اللاعقلاني».

ولِمَ ترسّخ في إسبانية مذهب كراوزه Krausismo وليس الهيغلية أو الكانطية على كون هذين المذهبين أعمق كثيراً عقلياً وفلسفياً من المذهب الأول؟ لأن هذا المذهب جيء به لنا مع جذوره. والتفكير الفلسفي لشعب من

الشعوب أو لعصر من العصور هو مثل الزهرة، هو ذاك الـذي يكـون خـارج الأرض وفوقها. لكنّ هذه الزهرة، أو إن شئتم هذه الثمرة، تستمّد عـصاراتها من جذور النبتة، وهذه الجذور الـتي تختبـئ تحـت الأرض وداخلـها، هـي الشعور الديني. وإن فكر كانط الفلسفي، زهرة التطوّر العقلي العليـا للـشعب الجرماني، يضرب بجذوره في الـشعور الـديني للـوثر. ولا يمكـن للكانطيـة خاصّة في جانبها العملي، أن تترسّخ وتُعطي أزهاراً وثماراً لـدى شـعوب لم تمرّ بتجربة الإصلاح الديني، وربّما ما كانت تستطيع أن تمرّ بهـا. والكانطيـة بروتستانتية، أمّا نحن ـ الأسبان ـ فكاثوليك على شكل جوهري. ولـئن كـان كراوزه ألقى بعض الجذور أكثر مما يُظن وليست عارضة كما يُفترض، فذلك لأن كروازِه له جـذوره التقويـة. والتقويّـة كمـا يبـيّن ريتـشل في تأريخـه لهـا Geschichte der pietismus، لها جذور كاثوليكية على شـكل خـاص، وهـي تعني في جانب كبير منها هجوماً، أو بالحري، هي دوام التصوّف الكاثوليكي في حضن العقلانية البروتستانتية. وهذا يفسّر لنـا أن مفكّرينـا الكاثوليـك هنـا كانوا من أنصار كراوزه.

وإذْ كنّا نحن ـ الإسبان ـ كاثوليكاً، عرفنا ذلك أم لم نعرف، أردنـاه أم لم نرد، وإن ادّعـى أحـدنا العقلانيـة والإلحـاد، فلربّمـا كـان أحـد أعمالنـا الثقافية، أحد أعمالنا الدينيّة، وهو أعظم من الثقافة إن لم يكن مساوياً لهـا، هو أنّنا حاولنا أن نـدرك بوضـوح كاثوليكيّتنـا الـلا شـعورية والاجتماعيـة أو الشعبيّة. وهذا ما حاولت صنعه في عملي هذا.

وإن ما أسمّيه الشعور المأساوي بالحياة لدى البشر والشعوب هو علـى الأقلّ شعورنا المأساوي بالحياة، شعور الإسبان، والشعب الإسباني، مثلمـا ينعكس في وعيي الذي هو وعي إسـباني تـشكّل في إسـبانيا. وهـذا الـشعور المأساوي بالحياة هو الشعور الكاثوليكي ذاته بها، لأن الكاثوليكيـة وخاصّـة الشعبية منها مأسـاوية. والـشعب يكـره الكوميـديا. الـشعب تمـرّد وصـرخ: «اصلبْه! اصلبْه!» لمّا أراد الحاكم بيلاطوس البـارز والجمـالي والعقـلاني إن

شئتم، أن يجعل من المسيح كوميديا، وقدّمه بسخرية قائلاً: «هاكم الرجل!» الشعب ما كان يريد كوميديا، وإنّما تراجيديا. وما سماه دانتي الكاثوليكي الكبير كوميديا إلهية، هي أكثر المآسي مأساوية خطّتها يد.

أما وإنّي أردت أن أكشف في هذه البحوث عن روح إنسان إسباني ومن خلالها عن الروح الإسبانية، فقد ضننت بالشواهد من الكتّاب الإسبان في حين أسرفتُ وربّما بإفراط بشواهد من كتّاب بلدان أخر. ذلك أن أرواح البشر أخوة.

وهناك شخصية، شخصية تراجيدية على شكل كوميدي، شخصية تُرى فيها الكوميديا البشرية في عمقها المأساوي، إنها شخصية مواطننا السيّد دون كيخوته، المسيح الإسباني الذي تتلخّص وتنضوي فيه روح هذا الشعب، شعبي الخالد. ربما كانت (آلام)(1) الفارس ذي الوجه الكئيب وموته، هي آلام الشعب الإسباني وموته، موته وقيامته. وهناك فلسفة، بل هناك ميتافيزيقا كيخوتيّه، وهناك منطق وأخلاق كيخوتيّان أيضاً، وتديّن ـ تديّن كاثوليكي إسباني ـ كيخوتي. وإنها لفلسفة ومنطق وأخلاق وفلسفة دين ما حاولت أن أعرضه في عملي هذا عرضاً مجملاً وإيحاء أكثر مما هو عرض شامل. لكنّه ليس عرضاً شاملاً على شكل عقلاني، والجنون الكيخوتي لا يتوافق والمنطق العلمي.

والآن بقي لي أن أتحدّث قبل أن أختتم وأودّع قرّائي عن الدور المكرّس للدون كيخوتهِ في التراجيديا ـ كوميديا الأوروبية المعاصرة.

هلمّوا نره في آخر بحث من هذه البحوث.

* * *

(1) pasion أضفى على الكلمة المعنى الديني المسيحي الذي يطلق على آلام المسيح. وهو كان سمّى الدون كيخوتهِ مسيحاً إسبانياً، ثم أعقب ذلك بكلمتي الموت والقيامة. (المترجم).

خاتمة

دون كيخوته والمأساة - الملهاة الأوروبية المعاصرة
« صوت صارخ في الصحراء»
(إشعيا XI - 3)

أنا مضطرٌ إلى أن أختتم الآن على الأقلّ، هذه البحوثَ التي تهدّد بأن تتحوّل إلى قصّة لا نهاية لها. لقد خرجت من بين يديّ إلى المطبعة فيما يشبه الارتجال حول ملاحظات جُمعت مدى أعوام، من غير أن تكون حاضرةً عند كتابة كل بحث، البحوثُ التي سبقته. لذلك جاءت ملأى بالتناقضات العميقة - على الأقلّ في الظاهر-، كما هي الحياة، كما أنا ذاتي.

وكانت خطيئتي، إن كانت لي خطيئة، هي أني أفرطت في تزيينها بشواهد أجنبية، حتى يبدو كثير منها مُقحماً بشيء من القسر. لكنّي سأوضّح ذلك مرّة أخرى.

لقد قال لنا جاكوب بيميه J. Boehme في كتابه (الفجر - فصل XI - فقرة 75)، بعد سنوات قليلة جدّاً من مسيرة صاحبنا السيد دون كيخوته Don Quijote في أراضي إسبانية، إن هذا ما كان يكتب قصّة قصّها عليه آخرون، وإنّما رأى من واجبه أن يكون هو نفسه في قلب المعركة يقاتل قتالاً شديداً حيث كان مكتوباً عليه أن ينهزم غالباً كسائر البشر. ثم يضيف بعد ذلك (الفقرة 83): إنه وإنْ اضطرّ إلى أن يكون سخرية العالم والشيطان، فقد بقي له الرجاء في الله حول الحياة الآخرة، رجاء في الله يريد أن يباشر به تلك الحياة، وألا يعارض الروح القدس. آمين. ولا أنا أيضاً أريد أن أعارض الروح القدس كهذا الكيخوته في الفكر الألماني.

لذلك أُطلق صوتي الذي سيدوّي في الصحراء، أطلقه من جامعة سلمنقه Salamanca هذه التي سمّت نفسها بغرور (طليعة المعارف كلها

والتي سمّاها كارليل قلعة الجهل، وأحدُ (Omnuim Scientiarum princips الكتاب الفرنسيّين منذ عهد قريب: جامعة شبحاً؛ من إسبانية هذه، (أرض الأحلام التي تُصبح وقائع، والمدافعة عن أوروبا، وموطن المثل الأعلى الفروسي)، كما كتب منذ وقت قريب السيد آرثر. م. هنتنغتون Huntington الشاعر؛ أُطلقه من إسبانية هذه رأسِ مناهضة الإصلاح الديني Contra-Reforma في القرن XVI. ونعمّا حفاظها على ذلك!

لقد حدّثتكم في الفصل الرابع من هذه البحوث عن ماهيّة الكاثوليكية. وقد ساهم في نزع هذه الماهيّة، في نزعِ الكاثوليكية عن أوروبا كلٌّ من النهضة والإصلاح الديني والثورة مستبدلةً بالمثل الأعلى في حياة أبديّة بعد الموت، المثل الأعلى في التقدّم والعقل والعلم، أو بقول أفضل، العلم بحرف كبير Ciencia؛ وآخر شيء الثقافة Kultura التي عانيتُها أكثر ما عانيت.

وقد تُرجم هذا المثل الأعلى في النصف الثاني من القرن XIX، وهو عصر تقنيّ وغير فلسفي ومحكوم بالتخصّص قصير النظر وبالماديّة التاريخية، إلى عمل علمي ليس بقصد تعميم المعرفة وإنما من أجل ابتذالها ـ إذاً هو علمي زائف ـ تجلّى في هذه المكتبات الديمقراطية الرخيصة المذهبية. أراد بذلك أن يعمّم العلم على الشعب، وكأنّما يجب على العلم أن يهبط إلى الشعب ويخدم أهواءه، وليس أن يرتقي الشعب إلى العلم ومن خلاله إلى مستوى أعلى، إلى رغبات جديدة أعمق.

كلّ ذلك حمل برونتيير Brunetierre على الإعلان عن إفلاس العلم، وقد أفلس هذا العلم أو أيّاً يكن، في الواقع. وإذا كان هذا العلم لا يبعث على الرضا، فلم يكفّ المرء عن البحث لنفسه عن السعادة من غير أن يجدها في الثروة، ولا في المعرفة ولا في الضمير الخلقي الحسن، ولا في الثقافة، ثمّ حلّ التشاؤم.

ولا التقدّم يبعث على الرضا أيضاً. ولأيّ شيء التقدّم؟ فالإنسان ما كان ليقنع بالعقلانية، ولا الصراع الثقافي Kultur kampf يكفيه. بل كان يريد

أن يُضفي غاية نهائية على الحياة. وما أُسمّيه الغاية النهائية هو الوجود الحقّ[1]. وإن عبارة (مرض العصر)[2] المشهورة التي بدت تباشيرها عند روسو وجلاها بوضوح أكثر من أي أحدٍ آخر شخصية أوبرمان لسنانكور، لم تكن شيئاً آخر غير فقدان الإيمان بخلود النفس، وبالغاية الإنسانية للكون.

ورمز هذا التقدّم، رمزه الحقيقي كائن وهمي، هو الدكتور فاوست D. Fausto، وهذا الدكتور الخالد فاوست الذي طلع علينا منذ بدايات القرن XVII، أو عام 1604 تحديداً، بتأثير النهضة والإصلاح الديني وبجهد كريستوبال مارلو Cristobal Marlow هو فاوست نفسه الذي أعاد اكتشافه غوته وإن كان أكثر طراوة وتلقائية في بعض المظاهر. ويظهر إلى جانبه مِفِسْتوفيليس Mephistophilis الذي سأله فاوست ذلك السؤال: «أيُّ خير تَصنعه روحي لسيّدك؟» فيجيبه: «توسيع مملكته». فيسأل الدكتور مرّة أخرى: «أولهذا السبب يتولّى أمر رعايتنا؟» وتجيب روح الشرّ: « Solamen miseris socios habuisse doloris». وبترجمة رديئة إلى الإسبانية نقول: «بؤس كثيرين عزاء الحمقى». و «حيثما نكن يكن الجحيم. وحيثما يكنِ الجحيم، ينبغِ لنا دائماً أن نكون». يضيف مفستوفيليس. فيعلّق فاوست على ذلك أنه يحسب هذا الحجيم أسطورة، ويسأله من خلق الكون؟ وانتهى الأمر بهذا الدكتور المأساوي المعذّب بعذابنا إلى لقاء هيلينا Helena التي ما هي غير الثقافة الوليدة، وإنْ لم يلمح ذلك مارلو؛ وإنّ في فاوست مارلو مشهداً يساوي الجزء الثاني منِ فاوست غوته كلّه. يقول فاوست لهيلينا: «هيلينا الحلوة: اجعليني خالداً بقبلة ـ (يقبّلها) ـ شفتاك تمصّان روحي. انظري إليها كيف تفرّ! تعالي، هيلينا، تعالي. أعيدي إليّ روحي. هنا أريد أن أظلّ لأن السماء في هاتين الشفتين. وكلّ ما ليس هيلينا قمامة هو».

أعيدي إليّ روحي! هذه هي صرخة فاوست الدكتور الذي سيفقد نفسه إلى الأبد بعد أن قبّل هيلينا. لأنّ فاوست الأوّل لم تكن إلى جانبه مرغريتا

(1) باليونانية في الأصل ـ والفضل في ترجمتها للسيد جوزيف بدّور. المترجم.

(2) بالفرنسية في الأصل Maladie du siécle. المترجم.

Margarita بريئة تخلّصه. وقد كانت قضيّة الخلاص هذه من ابتكار غوته. ومن لا يعرف فاوست غوته ؟ فاوستنا الذي درس الفلسفة والتشريع والطبّ وحتى اللاهوت، ورأى فقط أننا لا نستطيع معرفة شيء، وأراد أن نهرب إلى الأرض الخلاء – hinaus ins weite land ـ فيلتقي مفستوفيليس، وهو جزء من تلك القوة التي تريد دائماً أن تصنع الشرّ بفعلها الخير دائماً، وقاده هذا إلى ذراعي مرغريتا بنتِ الشعب البسيطة التي أفسدها ذلك العالم. لكنّه يُنْقَذ بفضلها وهي التي استسلمت له. أأنقَذه الشعب المؤمن، بإيمانه البسيط ؟ ثم كان هذا الفصل لأنَّ فاوست ذاك كان فاوست الحكائي، وليس فاوست غوته المنطقي، فاستسلم للثقافة مرّة أخرى، استسلم لهيلينا، فأنجبت له أفريون Euforion، وينتهي كلّ شيء بذلك الأنثويّ الأبديّ وسط جوقات صوفية. يا للمسكين أوفريون!

وهيلينا هذه، أهي زوج الأشقر مينيلاوس Menelao، التي خطفها باريس وكانت سبباً في حرب طروادة، والتي كان يقول الطرواديّون القدماء إنهم لا يخجلون من أنهم يقاتلون من أجل امرأة كانت تشبه بوجهها الربّات الخالدات على شكل كبير ؟ وأحسب أن هيلين فاوست هي غير التي كانت ترافق سيمون ماغو S Mago. الذي كان يقول عنها إنها الذكاء الإلهي. بإمكان فاوست أن يقول: «أعيدي إليّ الروح»، لأنّ هيلينا تنتزع منّا بقبلاتها الروح، على أن ما نريده ونحتاج إليه هو الروح، الروح شكلاً ومادّة.

لكن، جاء عصر النهضة والإصلاح الديني والثورة جالبة لنا هيلينا، أو بالحري، مدفوعة منها. ثمّ يحدّثوننا عن الثقافة Cultura وعن أوروبا.

أوروبا ! هذه الأمّة البدائية والمتاخمة لنا جغرافياً تحولّت عندنا بفنٍ سحري إلى ما يشبه مقولة ميتافيزيقية. من يعرف اليوم في إسبانية على الأقل، ما هي أوروبا ؟ أنا أعلم فقط أنها (دُحيدحة) Chibolete[1]. وإذا ما شرعتُ في فحص

---

(1) مفردة مكونّة من كلمتينChibolo، وتُطلق في أمريكة اللاتينية على الرجل القصير الجسم، كبير الرأس، ضخم البطن، ومن اللاحقة ete صيغة تصغير للتحقير.المترجم.

ما يسمّيه متأوربونا أوروبا، يبدو لي أحياناً أن كثيراً من دول المحيط يظلّ خارجها كإسبانيا، وإنكلترا وإيطاليا واسكندنافيا وروسيا.. وأنها تقتصر أحياناً على المركز، على فرنسا وألمانيا إضافة إلى إداراتهما وتوابعهما.

كلّ هذا جلبه لنا، أقول، النهضة والإصلاح الديني، الأخوان التوءمان اللذان هما في حرب داخلية في الظاهر. فقد كان رجال النهضة الطليان ثوثنيانيّين جميعاً؛ وعدَّ الإنسانيون وعلى رأسهم إيراسموس بربريّاً ذلك الراهبَ لوثر الذي استمّد من الدير قوّته، كما استمّدها منه برونو Bruno وكمبنيلا Campanella. لكنّ ذلك البربريَّ كان أخاهم التوءم؛ وهو بمحاربتهم كان يحارب إلى جانبهم العدوّ المشترك. كل هذا أتى به لنا النهضة والإصلاح الديني، ثم بعدهما الثورة بنتهما. وأتت لنا أيضاً بمحكمة تفتيش جديدة، بمحكمة تفتيش العلم أو الثقافة، التي كان سلاحها السخرية، وكان الازدراء لكلّ من لا يسلّم بأرثوذكسيّتها.

لمّا أرسل غليليو غاليله إلى دوق توسكانيا الكبير رسالته حول دوران الأرض قال له فيها إنه من الملائم إطاعة قرارات الرؤساء وتصديقها، وإنه ينظر إلى هذه الرسالة على أنها «قصيدة، أو بالحري حلم، وبهذه الصفة فلْتتلقّها معاليكم». وسمّاها أحياناً «وهماً» و «نزوة رياضية». وهكذا أنا اليوم أقدّم في هذه البحوث ما ينبع من أعماقي كأنه قصيدة وكحلم وكنزوة صوفية خشيةَ محكمة التفتيش أيضاً - ولِمَ لا أعترف بذلك ؟ - لكنها محكمة تفتيش عصرية، محكمة العلم. وأقول مع غاليله Eppur , si muove — ومع ذلك تدورين ! لكن، أبسبب هذا الخوف فقط ؟ آه، كلاّ ! إذ توجد محكمة تفتيش أخرى أشدّ مأساوية، هي ما يحمله في داخله إنسان عصري ومثقّف أوروبي، كما أنا، شئتُ أم لمْ أشأ. وهناك سخرية أشدّ رهبة هي سخرية المرء من نفسه وفي داخله. إنه عقلي الذي يسخر من إيماني ويزدريه.

وهنا ينبغي لي أن ألجأ إلى سيّدي الدون كيخوته لأتعلّم منه مواجهة السخرية والتغلّب عليها. سخرية ربّما لم يدرِ هو بها. ومن يدري !

نعم، نعم، وكيف لا يضحك عقلي من هذه الأبنية شبه الفلسفية، المزعومة صوفية، وهي شغل هواة فيها كلّ شيء ما عدا دراسة متأنيّة وموضوعية ومنهجاً... علميّاً ؟

ومع ذلك... Eppur si muve

ومع ذلك.. تدورين ! نعم، وإني ألجأ إلى الهواية dilettantismo التي سمّاها أحد المتحذلقين فلسفة[1] demi - mondaine في مواجهة الحذلقة التخصصية، في مواجهة الفلاسفة المحترفين.. والتقدّم يأتي عادة من البرابرة، ولا شيء أشدّ ركوداً من فلسفة الفلاسفة ونظريّة اللاهوتيّين.

ثم يحدّثوننا عن أوروبا ! فحضارة التيبت نظير حضارتنا، وقد جعلت بشراً يعيشون وما زالوا يعيشون ويختفون مثلما نختفي نحن. ويظلّ طافياً فوق كلّ هذه التأملاّت ما جاء في سفر الجامعة: «وكذلك يموت الحكيم كما يموت الجاهل»[2]، (II – 3)

يسري بين أبناء شعبي جواب مُعجب عن السؤال المألوف: «كيف أنت؟» أو «كيف الحال» والجواب: «نعيش !..» وهو كذلك، في الواقع. يعيش المرء. نعيش كما يعيش الآخرون. وماذا بوسع المرء أن يطلب أكثر من ذلك ؟ ومن لا يتذكّر تلك المقطوعة ؟

كلّما رأيت
أنْ ليس من الموت بدّ
أبسط معطفي على الأرض
حتى لا أشبع من النوم.

---

(1) نسبة إلى demi-monde ـ كلمة فرنسية تُطلق على عالم الناس ذوي العادات المشبوهة ـ وتعني هنا: غامضة ـ ملتبسة. المترجم.

(2) جاء في سفر الجامعة: «فقلت في قلبي... وكيف يموت الحكيم كالجاهل (II ـ 17 ـ وليس عبارة 3). المترجم.

لكن، ليس الأمر أن ننام، وإنّما أن نحلم، نحلم في الحياة، لأن الحياة حلم.

وقد صارت أيضاً مثلاً فيما بيننا نحن الإسبان منذ قليل، تلك الجملة بأن المسألة مسألة إضاعة وقت، أو قلْ قتل الوقت. ونحن، في الواقع، نصنع وقتاً كيما نقتله. لكنّ هناك شيئاً شغل بالنا دائماً كما شغله إضاعة الوقت، بل أكثر من إضاعته، صيغة تدل على موقف جمالي، وهو كسب الأبدية، صيغة الموقف الديني. ذلك أنّنا نقفز من الجمالي والاقتصادي إلى الديني من فوق المنطقي والخلقي؛ نقفز من الفنّ إلى الدين.

يقول لنا رامون بيريث ده آيّالا R. Perez de Ayaala، أحد روائيّينا الشبّان في روايته الجديدة (ساق الثعلبة Pata de Rapoza)، إن فكرة الموت هي الفخّ؛ والروح الثعلبة، أو قل القوّة الماكرة التي تسخر من كمين الحتمية، ويضيف: «إذا وقع بشر ضعفاء وشعوب ضعيفة في الفخّ، فإنهم يسقطون على الأرض... أمّا الأرواح الصلبة والشعوب القوية فإنهم يصابون عند الخطر بخدر يقظ، فينزعون من حشا الحياة جمالها الأعظم، وينبذون إلى الأبد الخفّة والجنون الأوليّين، ويخرجون من الفخّ وعضلاتهم مشدودة من أجل العمل، وبقوى روحيّة تضاعفت مائة مرّة في زخمها وقدراتها وطاقتها». لكن، فلْنتأمّلْ: رجال ضعفاء... شعوب ضعيفة... أرواح صلبة... شعوب قويّة... أيّ شيء هذا ؟ أنا لا أدري. ما أحسبني أعرفه هو أن بعض الأفراد والشعوب لم يفكّروا بعدُ حقّاً في الموت والخلود، ولم يحسّوا بهما، بل هناك آخرون تخلّوا عن التفكير فيهما أو بالحري تخلّوا عن الإحساس بهما. وليس ممّا يدعو إلى فخر الناس والشعوب التي لم تمرّ بالعصر الديني.

أمّا مسألة جمال الحياة الكبير فهو جيّدٌ للكتابة. وهناك في الواقع من يستسلم للحياة ويقبل بها كما هي، وحتى هناك من يريد أن يقنعنا أن قضيّة الفخ ليست مشكلة. لكن، سبق لكالدرون أن قال: «الإعجاب والاستياء ما هما غير تخيّل»، (الفصل الأول – مشهد IV)[1] وأنّه:

---

(1) المقصود فصل ومشهد من مسرحية الحياة حلم المذكورة سابقاً. المترجم.

ليس عزاءً عن التعاسات
تعاسةٌ أخرى وحيدة
تريد أن تُقنع من يعانيها
بأن تلك ليست تعاسات.

وفوق ذلك: «لا يكلّم القلبَ غيرُ قلب آخر»، حسب فراي ديغو ده استيلا F. Diego de Estela، (باطل العالم – فصل Vanidad del mundo XXI).

ولقد وجدنا منذ عهد قريب من أبدى استهجانه من قولي: «فلْيصنعوا هم ذلك !» ردّاً على من يلومنا نحن – الإسبان – على عدم مقدرتنا العلمية، بعد أن بيَّنت أن الضوء الكهربائي يضيء هنا، والقطار يسير جيّداً كما يضيء ذاك ويسير هذا عند من اخترعهما، وإنّا نستعمل اللوغاريتمات كما في بلد من تصوّرها. «فلْيصنعوا هم ذلك !» تعبير فيه مفارقة لا أنكرها. ونحن – الإسبان – ينبغي لنا أن نمتلك شيئاً غير قليل من تلك النصائح الحكيمة التي أسداها الكونت خوسيه ده مايستره J. de Maistre في رسائله المدهشة إلى الكونت راسوموفسكي Rasoumovsky حول الثقافة العامّة في روسيا لمّا قال له إنه لا ينبغي لأمّة أن تشعر بالنقص إذا لم تكن خُلقت للعلوم؛ فالرومان لم يكونوا يفهمون العلوم، ولم يكن عندهم عالِم بالرياضيّات، وهذا لم يمنعهم من أداء دورهم، وأداء كلّ ما يزيد على عمل هذا الجمهور من أنصاف العلماء المزيّفين، وعبدة الأذواق، و«المودات» واللغات الأجنبية المغرورين، والمستعدّين دائماً لتخريب كلّ ما يزدرونه، أي كلّ شيء.

أولا نمتلك روحاً علمية ؟ وماذا لو كنّا نمتلك روحاً كهذه ؟ أو يُعلم أن الروح التي نمتلكها تتماشى أو لا تتماشى وروح الجانب الآخر ؟

لكنّي إذا قلت: «فلْيخترعوا هم»، فلا يعني أنه ينبغي لنا أن نكتفي بدور سلبي، كلا. فلْيُقبلوا هم على العلم الذي سننتفع به نحن، وعلينا نحن بعلمنا. إذْ لا يكفي الدفاع فلا بدّ لنا من الهجوم.

لكنه هجوم بذكاء وحذر. ولا بدّ للعقل من أن يكون سلاحنا. وهو سلاح حتى للمجنون. فها هو مجنوننا السامي، مثالُنا دون كيخوته الذي، بعد أن مزّق بطعنتين ما يشبه نصف خوذة وأدخلها قبّعة «أخذ يصنعها مرّة أخرى ويدعمها بأسياخ حديدية من الداخل حتى رضي عن متانتها، ولم يشأ أن يُخضعها لتجربة جديدة اختارها، وصار له خوذة ناعمة مطرّزة». وبهذه القبّعة على رأسه صار خالداً، أي أنه تحوّل إلى هُزْأة[1]. لأنّ دون كيخوته بتحوّله إلى هُزْأة بلغ الخلود.

وما أكثر الطرائق كيما يصبح المرء هُزْأة! قال كورنو في (تاريخ سلسلة الأفكار... فقرة 510): «لا ينبغي لنا أن نحدّث الأمراء ولا الشعوب عن قابليّتهم للموت: لأنّ الأمراء يعاقبون على هذا التهوّر بالنقمة عليك، والجمهور يثأر من ذلك بالسخرية». وهو كذلك. لذلك يُقال ينبغي للمرء أن يساير العصر، المسمّى عصراً فاسداً ومُفسداً Corrumpere et corrumpi saeculum vocatur (تاسيت ـ رمانيا 19).

ينبغي لنا أن نعرف كيف نصبح هُزآت، ليس فقط إزاء الآخرين، وإنّما إزاء أنفسنا ذاتها. والحديث جارٍ اليوم أكثر من أيّ وقت، عن الوعي بتخلّفنا قياساً بالشعوب الأخرى الراقية؛ واليوم يزعم بعض من الرعناء الذين لا يعرفون تاريخنا ـ تاريخ بحاجة إلى أن يُصنع بتبديد الوشاية التي نسجتها حوله البروتستانتية ـ أننا لم نكن ذوي علم ولا فنّ ولا فلسفة ولم نعرف النهضة (ربّما لم نكن بحاجة إليها)، ولم نعرف شيئاً.

وقد كتب كاردوتشي الذي تحدّث عن انعطافات عظمة إسبانية المندفعة Contorcimienti dell ' afanosa grandiosita spagnola في Moche Cochiere «إنه حتى إسبانيا التي لم يكن لها زعامة فكرية قطّ، عندها ثربانتس». لكن،

---

(1) بتسكين الزاي من يهزأ به الناس جمسعاً. المترجم.

أخُلق ثربانتس وحيداً معزولاً من غير جذور ولا جذع ولا سند ؟ لكنّنا نفهم أن يقول عن إسبانية non ebbe egemonia mai de pensiero (إنها لم تمتلك زعامة فكرية قطّ) عقلانيٌّ إيطالي يتذكّر أن إسبانية هي التي قاومت النهضة في بلده. وماذا بعدُ ؟ أوليس بشيء، شيء له طابع زعامة في المجال الثقافي، الإصلاح الديني المضادّ Contra - Reforma الذي رجّ إسبانية ، وكانت بدايته سلب روما، وهو عقاب أنزله القدر بمدينة باباوات النهضة الوثنيّين، نهضة هي وثنيّة أيضاً. لندعِ الآن الحكم على حركة مناهضة الإصلاح، إنْ كانت سيّئة أم جيدة، أولم يكن عند لويّولا وفي مجمع ترِنت Concilio de Trento شيء من الزعامة الروحية ؟ كان يوجد في إيطالية قبل هذا المجمع، مسيحية ووثنيّة، أو بالحري، خلود وفناء في عناق مشؤوم وتواطؤ حتى في نفوس بعض الباباوات؛ وصحيح أنه كان في الفلسفة ما لم يكن في اللاهوت، غير أن كل شيء كان يُسوّى بالصيغة: ما عدا الإيمان Salva la fe. بعد ذلك انتهى هذا الوضع، بعد ذلك حلّ الصراع الصريح والمفتوح ما بين العقل وبين الإيمان، وما بين العلم وبين الدين. أولم تكن زعامة في جلب هذا كله بفضل العناد الإسباني خاصّة ؟

لولا الردّة على الإصلاح الديني لما تابع هذا الإصلاح المجرى الذي اتّبعه، لولا الردّة لخلا الإصلاح من التَقَويّة ولهلك في عقلانية الـ Aufklaerung، عقلانية عصر الأنوار الفظّة. ولولا كارلوس I وفيليبه II، فيليبه الكبير أكان كل شيء سواء ؟

هذا عمل سلبيّ، قد يقول البعض. ما معنى هذا ؟ ما هو السلبيّ ؟ وما هو الإيجابي ؟ أين نقطة الصفر في خيط الزمن الذي يسير باتجاه واحد دائماً من الماضي إلى المستقبل، أين النقطة التي تحدّد الحدّ بين ما هو سلبي وإيجابي ؟ لقد كانت إسبانية التي يزعمون أنها بلد الفرسان والصعاليك ـ والكلّ صعاليك ـ المُفترى الأكبر عليه في التاريخ، لا لشيء إلاّ لأنها تولّت

قيادة الردّة على الإصلاح. ولأنّ كبرياءها حال بينها وبين الخروج إلى الساحة العامّة، إلى سوق الأباطيل لتبرّئ ساحتها.

لندع جانباً ثمانية قرون من الصراع مع العرب مدافعة عن أوروبا من الإسلام، ولْندعْ عملها في توحيد البلاد داخليّاً واكتشاف أميركا وجزر الهند الغربية – وقد قامت به إسبانية والبرتغال وليس كولومبس ولا فاسكو ده غاما ـ؛ لندع هذا وغيره، وهو ليس بالشيء اليسير، أوليس عملاً ثقافياً خلْق عشرين أمّة من غير أن تدّخر لنفسها شيئاً، وصنع بشر أحرار كما فعل الغازي في جزر الهند الغربية الخاضعة ؟ أوليس تصوّفنا بعد ذلك كلّه شيئاً ذا بال في المجال الفكري ؟ ولربّما اضطُرّت إلى العودة إليه تلك الشعوبُ التي استلبت هيلينا بقبلاتها أرواحهم، بحثاً عن هذه الروح. لكنّنا نعلم اليوم أنّ الثقافة Cultura تتكوّن من أفكار، ولا شيء غير الأفكار، وما الإنسان غير أداة لهذه الثقافة. الإنسان من أجل الفكرة، وليست الفكرة من أجل الإنسان، والجسم من أجل الظلّ، وغاية الإنسان أن يصطنع العلم، ويصنّف الكون كيما يعيد ذلك كلّه إلى الله في نظام، كما كتبتُ منذ سنوات خلت في روايتي: حبّ وتربية. ولا يبلغ الإنسان حتى أن يكون فكرة، ولسوف ينهار الجنس البشري في نهاية المطاف عند قدم المكتبات العامّة ـ التي قطعت غابات كاملة لصنع الورق المخزون فيها ـ وعند المتاحف والآلات والمصانع والمخابر.. كيما نخلّفها وصيّة... ولمن ؟ لأن الله لن يقبلها.

أمّا ذلك الأدب التجديدي المرعب الكاذب كلّه تقريباً والمتسبّب في فقدان آخر مستعمراتنا الأمريكية، فقد جلب الحذلقة في الكلام عن العمل الدؤوب والصامت ـ نعم، هو صارخ كثيراً، صارخ بصمت ـ، وعن الحكمة والدقّة والاعتدال والقوّة الروحية واستقامة الرأي والإنصاف والفضائل الاجتماعية لا سيّما تلك التي نفتقر إليها أكثر ما نفتقر. وفي هذا الأدب المضحك نسقط جميعاً نحن ـ الإسبان ـ بعضنا أكثر وبعضنا أقلّ؛ ونضرب مثلاً حالةُ ذلك الإسباني الأوّل خواكين كوستا Joaquin Costa، وهو من أقلّ

النفوس أوْرَبة عرفناها، إذْ بينا كان يذكر أوربتنا ويمجّد أسطورة السيْد كان يعلّق إنّنا لا بدّ لنا من قفل ضريح السيد بسبعة أقفال و... غزو أفريقيا. أمّا عن نفسي، فقد سبق أن قلت: فليمتِ الدون كيخوته ! ومن هذه الشتيمة التي كنت أريد بها عكس ما كنت أقول ـ هكذا كنّا حينئذ ـ، منها نشأ كتابي حياة دون كيخوته وسانشو، وكذلك تمجيدي للكيخوتية كدين وطني.

لقد كتبتُ ذلك الكتاب لأعيد النظر في الكيخوته في مواجهة أنصار ثربانتس والمثقّفين وكيما أبثّ الحياة في عملٍ كان وما يزال يعدّه الكثيرون حرفاً ميتاً... ماذا يهمّني ما أراد أو ما لم يردْ ثربانتس أن يُودعه عمله ذاك، وما أودعه فعلاً ؟ الأمر الحيوي هنا هو ما اكتشفُه وما أصنعُه وأضيفه، وما أحذفُه وما نصنعه نحن جميعاً. أريد هنا أن أتقفّى أثر فلسفتنا.

إذاً، أنا أزداد اقتناعاً أكثر فأكثر بأن فلسفتنا، الفلسفة الإسبانية ، سارية ومنبثّة في أدبنا وفي حياتنا وفي عملنا وفي تصوّفنا بوجه خاصّ وليس في مذاهب فلسفية. إنّها فلسفة عينيّة. أوليس عند غوته مثلاً من الفلسفة مثلما هو عند هيغل ؟ فقصائد خورخه مانريكه J.Manrique، والرومانثيرو والكيخوته، ومسرحية الحياة حلم، والصعود إلى جبل الكرمل، كلّها تنطوي على حدس في العالم وتصوّر للحياة. وكان يصعب أن تُصاغ فلسفتنا في هذا النصف الثاني من القرن XIX، عصر لا فلسفي ووضعي وتقني وتاريخي محض، وعلمي طبيعي، عصر في جوهره مادّي ومتشائم.

ولغتنا مثل كلّ لغة أخرى راقية تتضمّن في ذاتها فلسفة.

واللغة فلسفة بالقدرة والإمكان. فالأفلاطونية هي اللغة الإغريقية التي تفكّر من خلال أفلاطون مطوّرة مجازاتها الخالدة؛ واللاهوت المدرسي هو فلسفة لاتينيةِ العصور الوسطى في صراعها مع اللغات الشعبية. وقد تفلسفت اللغة الفرنسية في ديكارت، والألمانية في كانط وهيغل؛ والإنكليزية في هيوم وستيوارت ميل. ذلك أن نقطة الانطلاق المنطقية في كلّ تصوّر فلسفي ليس

الأنا ولا هو التمثيل Vorstellung أو العالم كما يمثُل لحواسنا مباشرة، وإنّما هو التمثل الوسيط أو التاريخي المحضّر إنسانياً، وكما يُعطى لنا على شكل رئيس في اللغة التي بوساطتها نعرف العالم. ولا أعني التمثّل النفسي وإنّما الروحي. وكلّ منّا ينطلق في التفكير مما فكر فيه الآخرون ممّن سبقوه ويحيطون به، علم ذلك أم لم يعلم، أراد أم لم يرد. والتفكير إرث. فقد كان كانط يفكر بالألمانية[1] وإلى الألمانية ترجم هيوم وروسّو اللذين كانا يفكّران بالإنكليزية والفرنسية على التوالي. أوَما كان يفكر اسبينوزا بيهودية برتغالية مُحاصراً بالهولاندية وفي صراع معها؟

والتفكير يستند إلى الأحكام الجاهزة؛ والأحكام الجاهزة تسري في اللغة. وعن صواب عزا بيكون Bacon إلى اللغة عدداً غير قليل من أخطاء (أصنام السوق[2] idola fori). لكن، أيمكننا التفلسف بلغة جبرية خالصة أو حتى بالإسبيرانتو ؟ يكفي أن تقرؤوا كتاب أفيناريوس: نقد التجربة المحضة، نقد هذه التجربة الـ ما قبل بشرية، أو اللا إنسانية كيما نرى إلى أين يقود هذا. وأفيناريوس هذا الذي اضطرّ إلى أن يبتكر لغته، قد ابتكرها استناداً إلى التراث اللاتيني ذي الجذور التي تحمل في قوّتها المجازية محتوى كاملاً من تجربة غير محضة، من تجربة اجتماعية إنسانية.

كل فلسفة هي إذاً، في الأساس، فيلولوجيّة. والفيلولوجيا بقانون تراكيبها المتناظرة الكبير والخصب، أعطت كلاً من المصادفة واللامعقول وما لا يمكن قياسه إطلاقاً، نصيبَه. والتاريخ ليس رياضيات ولا الفلسفة هي أيضاً كذلك. وكم من الأفكار الفلسفية لا تدين في الواقع لشيء كما تدين للشاعرية والحاجة إلى استخدام الإيقاع ! ويغزر عند كانط نفسه شيء غير قليل من هذا، من التناظر الجمالي، ومن الشعر.

---

(1) الباء هنا للاستعانة وليس للتعدية. لأن (فكّر) يتعدّى بفي. المترجم.

(2) يسميها بيكون هكذا: «لأن اللغة وسيلة التفاهم والتبادل بين الناس ، والتجارة هي تبادل في السوق» . د. عبد الرحمن بدوي ـ الموسوعة الفلسفية. المترجم.

فالتمثيل هو إذاً، مثل اللغة، مثل العقل الذي ما هو غير لغة داخلية، ثمرة اجتماعية عِرقية. والعِرق، دم الروح هو اللغة كما سبق لليانكي أوليفر ويندل هولمز، أن قال، وكما ردّدت أنا نفسي كثيراً.

ولقد دخلت فلسفتنا الغربية سنّ النضج، وبلغت درجة الوعي بذاتها في أثينا على يدي سقراط، بوساطة الحوار والمحادثة الاجتماعية. وإنه لذو مغزى عميق أن يكون مذهب الأفكار الفطرية innatas، وقيمة الأفكار الموضوعية والمعيارية، وما سُمّي في عصر الإسكولائيين واقعية، قد صيغ على شكل حوار. وهذه الأفكار التي هي الواقع، أسماء، كما يعلمنا الاسميّون nominalistas[1]؛ وهي ليست مجرّد نسمة صوت Flatus vocis، بل ليست شيئاً آخر غير أسماء. لأن اللغة هي التي تهبنا الواقع، وليست حاملاً بسيطاً له، وإنّما هي جسده الحقيقي، وأن الآخر كلّه، أي التمثيل الصامت أو اللا ملفوظ، ما هو غير هيكله. وهكذا يؤثّر المنطق في علم الجمال؛ والتصوّر في التعبير وفي الكلمة، وليس في الإدراك الأولّي الخام.

وهذا أمر يصحّ حتى في مجال الحب. لأنّ الحبّ لا يكشف نفسه إذا لم يتكلّم، إذا لم ينطق: «أنا أحبّك!» وبحدس عميق جعل ستندال Stendhal في روايته (راهبة دير بارم Chartreuse de Parme)، الكونت موسكا Mosca الحانق غيرة، والمهتمّ بالحب الذي يحسبه يجمع بين دوقة سَنْسِفَرينا Sanseverina وبين ابن أخيه فبريس Fabrice يقول لنفسه: «ينبغي لي أن أهدأ؛ فلو استعملت وسائل قاسية، فإنّ الدوقة قادرة بسبب جرح في كبريائها بسيط، أنْ تتبعه حتى بلجِيرات Belgirate، وقد تجلب مصادفة إبّان السفر

(1) «يقولون إن الكليّات (الأجناس والأنواع) ليست موجودات واقعية؛ إنها مجرّد تجريدات تُستخلص من استقراء الجزئيات. وليس لها مقابل واقعي. فللفظ عند روسلان Roscelin حقيقتان: حقيقة فيزيائية للفظ نفسه بوصفه صوتاً، أو نسمة صوت Flatus vocis، أي انبعاث الصوت؛ وحقيقة عينية محسوسة هي الأفراد». د. عبد الرحمن بدوي ـ الموسوعة ج II تحت مادّة كليات.— المترجم.

كلمةً تفصح عمّا يحس به كل منهما اتجاه الآخر، ثم تـأتي النتـائج كلّهـا في لحظة واحدة». وهو كذلك: كلّ ما هو واقع يُخلق بالكلمة، وقد كان في البدء الكلمة.

وأن التفكير، أو العقل، أي اللغة الحيّة، إرثٌ؛ وإن الشخص المعتزل لابن الطفيل الفيلسوف العربي ابـن وادي آش، غـير معقـول كمـا هـو الأنـا الديكارتي. والحقيقة العينيّة الواقعية وليس المنهجية المثالية هي: «أنا إنسان، إذاً أنا أفكّر». Homo sum , ergo cogito. وشعور المرء بنفسه إنساناً هو أقرب إليه من التفكير. لكن التاريخ وسيرورة الثقافة من جهة أخرى لا تجد كمالهـا ولا فعاليّتها التامّة إلا في الفرد. وغاية التاريخ والإنسانية هي نحـن الكائنـات البشرُ، أيّ كلّ إنسان، وكلّ فرد. Homo sum , ergo cogito ـ (أنا إنسان، إذاً أنا أفكر)؛ وcogito ut[1] (أفكر كما) مـن غـير دون ميكائيـل ده أونـا مونـو. والفرد هو غاية الكون.

ونحن ـ الإسبان ـ نحسّ إحساساً قويّاً جداً بأنّ الفرد هـو غايـة الكـون. أولم يقل مارتِن هيوم في كتابه (الـشعب الإسـباني the Spanish people). «إن الفرديّة مستبطنة في الإسباني»، وإني شـرحت ذلـك في بحـث لي في مجلـة إسبانيا العصرية.

وربّما كانت هذه الفرديّة المُستبطنة ذاتها مـا حـال دون نـشوء مـذاهب فلسفية بالمعنى الدقيق، أو بالحري مـذاهب ميتافيزيقيـة لـدينا. وذلـك علـى الرغم من سوارث Suarez الذي لم تستحقّ دقّته المنهجيّة هذا الاسم.

وميتافيزيقانا، إن كـان لنـا ميتافيزيقـا، هـي مـا وراء بـشرية، وكـذلك فليولوجيونا أو إنسانيونا بأشمل معنى.

ومِنِنْدث إي بلايّو[2] M.Y.Pelayo الذي قـال عنـه عـن صـواب بنـديتو كروتشه B.Croche (علم الجمال ـ ملحق بيبليوغرافي) إنه كان يميل إلى مثاليّة

(1) أي إذا سبق التفكير امّحت الفردية، والشخص المعيّن.– المترجم.

(2) 1856 – 1912 ـ ناقد و مؤرخ أدبي إسباني كبير، وباحث مجتهد في علم الجمال. م.

ميتافيزيقية، لكنّه كان يبدو أنه يأخذ من المذاهب الأخرى حتى النظريات التجريبية منها، لذلك، فإن عمله كان يعاني في نظر كروتشه شيئاً من عدم ثبات من وجهة نظر المؤلف النظرية (يشير إلى كتاب بلايو: تاريخ الأفكار الجمالية في إسبانية). ومننْدث إي بلايّو، في حماسه كإنساني إسباني لا يريد أن يتنكّر لعصر النهضة، اخترع ما يُسمّى «البيبيّة»، أي فلسفة لويس بيبِس Luis Vives، ربّما لا لشيء آخر، سوى أن الآخر، بيبِس، إسباني انتقائي ونصير النهضة. ذلك أن مننْدث إي بلايّو الذي كان ذا فلسفة غير راسخة يقيناً، ومثقفاً في برشلونة بثقافة المدرسة الإسكوتلندية المترجمة على خجل إلى الروح القطالونية، بتلك الفلسفة المتأخرة القائمة على الإدراك المشترك (العام)، التي ما كانت تقرّ بالتلفيق، وإن كانت كلها تلفيقاً، ومثّلها خير تمثيل بالمِس، مِنندث هذا كان يفرّ دائماً من كل صراع داخلي متين، وشكّل وعيه تلفيقاً.

وقد كان أكثر توفيقاً منه، في رأيي، آنخيل غانيبيت Angel Ganivet الذي كان كلّه نبوءة وغريزة لمّا نادى بالسينيكيّة Senequismo، وهي فلسفة من غير أصالة في التفكير، لكنها عظيمة في نبرتها ولونها، إنها فلسفة ذلك الرواقي القرطبي الوثني الذي كان له أتباع غيرُ قليلين بين المسيحيين. كانت نبرتها إسبانية ، لاتينية إفريقية وليس هيلّينيّة؛ وتردّدت أصداء لها عند ترتوليانوس أحد مواطنينا أيضاً، الذي آمن بأن الله والنفس ذوا جسد وشكل، وكان أشبه شيء بكيخوتهِ الفكر المسيحي في القرن الثاني الميلادي.

أمّا أين ينبغي لنا أن نبحث عن بطل فكرنا، فهو ليس عند أي فيلسوف من لحم وعظم، وإنّما لدى كائن من وهم وعمل أكثر واقعية من الفلاسفة جميعاً: إنه الدون كيخوته؛ لأنه توجد كيخوتية فلسفية بلا ريب، كما توجد أيضاً فلسفة كيخوتية. أو تختلف عن هذه الفلسفة في الأساس فلسفةً الغزاة، فلسفة حركة مناهضة الإصلاح وفلسفة لويولا وخاصة فلسفة متصوّفينا في المجال الفكري المجرّد، لكنِ المحسوس ؟ أيّ شيء هو تصوّف سان خوان ديلاكروث غير فروسيّة جوّالة في مجال الشعور على الطريقة الإلهية ؟

ولا يمكننا القول عن تصوّف دون كيخوته إنه كان ينتمي بالضرورة إلى المثالية، فهو ما كان يقاتل في سبيل الأفكار بل كان روحانياً، كان يصارع من أجل الأرواح.

حوّلوا دون كيخوته إلى التفكير الديني كما حلم هو ذات مرّة أن يصنع لمّا لقي تلك الإيقونات المنقوشة نقشاً بارزاً أو محفورة، يحملها بعض الفلاحين لتزيين مذبح كنيسة قريتهم، حوّلوه إلى تأمّل الحقائق الأبديّة، ثم انظروا إليه يصعد جبل الكرمل آناء ليل الروح المظلم ليرى من هناك، من أعلى القمّة شروق شمس لا تغيب ولينظر إليها وجهاً لوجه كالعُقاب الذي رافق سان خوان في باتموس Patmos مخلّفاً وراءه البوم يبحث بعينيه في الظلمات عن فريسة لصغاره، البوم الذي يرافق في جبل الأوليمب الإلَهة آثينا ذات العينين الزرقاوين أي عيني بوم يبصر في الظلام ويبهره ضوء الظهيرة.

والكيخوتية النظرية والتأملية هي كالكيخوتية العمليّة، جنون؛ جنون هو ابن جنون الصليب، لذلك كان يزدريه العقل. والفلسفة في أساسها تبغض المسيحية، وقد برهن ماركو أوروليو الوديع على ذلك خير برهان.

ومأساة المسيح، المأساة الإلَهية هي مأساة الصلب. لقد أراد بيلاطوس الريبيّ المثقّف أن يحوّلها بالسخرية إلى هزلية، فتصوّر تمثيليّة الملك ذي الصولجان من قصب والتاج من أشواك، قائلاً: «هاكم الرجل !» لكن الشعب، الشعب الذي يبحث عن المأساة كان أكثر إنسانية منه، فصاح: «اصلبه ! اصلبه !» أمّا المأساة الأخرى، المأساة البشرية، أو ما بين بشرية، فهي مأساة دون كيخوته وقد صبغ وجهه بالصابون كيما يضحك منه خدمُ الدوقين، والدوقان وهما سعيدان مثل خدمهما. «هاهو المجنون»، ربما قالوا. والمأساة المضحكة اللا معقولة هي الآلام بسبب السخرية والازدراء.

وإن أعظم بطولة لفرد، كما لشعب هي معرفة مواجهة السخرية؛ هي بالحري، معرفة التحوّل إلى هُزْأة وعدم الجبن إزاء ذلك.

كتب آنتيرو ديكنتال ذلك المنتحر البرتغالي المأساوي الذي حدّثتكم من قبل عن قصائده الرائعة، وقد آلمه وطنه بسبب الإنذار الذي وجهّه الإنكليز له عام 1890: «قال هوارس والبول H. Walpole وهو رجل دولة إنكليزي من القرن الماضي وملاحظ ذكي بالتأكيد وفيلسوف إن الحياة مأساة لمن يحس بها، وملهاة لمن يفكر فيها. حسن إذاً. إذا كان لا بدّ لنا من أن نقضي نحبنا نحن ـ البرتغاليين ـ الذين (نحسّ)، فإنّنا نفضّل كثيراً هذا المصير الرهيب لكنه نبيل على ذلك المصير المُعدّ، ربّما في زمن غير بعيد جداً، لإنكلترا التي تفكّر وتحسب، وهو الموت موتاً بائساً ومضحكاً». دعْنا من أنّ إنكلترا تفكر وتحسب، وكأنّ ذلك يقضي بأنها لا تحس، وفي هذا ظلم تفسّره المناسبة التي كُتب فيها هذا الكلام؛ ودعنا من أنّ البرتغاليين يحسّون وكأنهم لا يكادون يفكرون ويحسبون, لأن إخوتنا الأطلسيّين تميّزوا دائماً بشيء من الحذلقة العاطفية، ولنظلّ مع أساس الفكرة الرهيبة، ذلك أن الذين يجعلون التفكير فوق الإحساس ـ وأنا أقول العقل فوق الإيمان ـ، يموتون على شكل مضحك؛ أمّا الذين يجعلون الإيمان فوق العقل فيموتون موتاً تراجيدياً، لأن المستهزئين هم الذين يموتون موتاً مضحكاً، والله يستهزئ بهم من ثمّ. أمّا المُهزّؤون فقد خُصّوا بالمأساة، خُصّوا بالجانب النبيل.

وينبغي لنا أن نبحث عن السخرية مقتفين آثار دون كيخوته.

أو سوف يُقال لنا مرّة أُخرى إنه لم تكن لنا فلسفة إسبانية بالمعنى التقنيّ لهذه الكلمة ؟ وأنا أقول: ما هو هذا المعنى ؟ ما معنى الفلسفة ؟ يقول لنا ويندلباند مؤرّخ الفلسفة في بحث له عما هي الفلسفة ؟ (Was ist philophie ?) من المجلّد الأوّل من مقدّماته Pröludien «إن تاريخ اسم الفلسفة هو تاريخ المعنى الثقافي للعلم». ويضيف: «وإذا ما استقلّ التفكير العلمي بذاته كدافع للمعرفة من أجل المعرفة فإنه يتخّذ معنى الفلسفة؛ وإذا ما تشعّب العلم الموحّد إلى فروعه، فإنّ الفلسفة تكون معرفة عامّة بالعالم الذي يشمل

المعارف الأخرى؛ وإذا ما تدنّى التفكير العلمي مرّة أخرى إلى وسيلة أخلاقية، أو وسيلة تأمّل ديني، فإن الفلسفة تتحوّل بذات السرعة إلى فنّ للحياة، أو إلى تعبير عن المعتقدات الدينية. وكذلك إذا تحرّرت الحياة العلمية بعد ذلك من جديد، تجدُ الفلسفةُ طابعَ معرفة العالم معرفة مستقلّة، وما إن تشرع في نبذ حلّ هذه المشكلة فإنّها تتحوّل إلى نظرية في المعرفة ذاتها». هاهنا نجد وصفاً مُختصراً لخصائص تاريخ الفلسفة منذ طاليس حتى كانط مروراً بالإسكولائية القروسطية التي عزمت على أن تُرسي فيها (في الفلسفة) أسس المعتقدات الدينية. لكن ألا يُوجد مجال من أجل وظيفة أخرى للفلسفة، كأنْ تكون التفكير حول الشعور المأساوي بالحياة ذاته كما درسناه، والتعبير عن الصراع ما بين العقل وبين الإيمان، وبين العلم وبين الدين والحفاظ على التفكير فيه ؟

ثم يقول ويندلباند: «أنا لا أفهم من كلمة فلسفة مأخوذة بالمعنى المنهجي وليس التاريخي شيئاً آخر غير علم نقد القيم ذات الصلاحية الكونية». لكن، أيّة قيم صلاحيتها الكونية أكبر من قيمة الإرادة البشرية لا سيّما رغبتها في خلود النفس الشخصي والفردي والمعيّن، أو أعظم من قيمة الغاية الإنسانية للكون، من قيمة العقل البشري وهو ينفي عقلانية هذه الرغبة، وحتى إمكانيتها ؟ وأيّة قيم صلاحيتها الكونية أعظم من قيمة العقلاني أو الرياضي، وقيمة الكون الإرادية أو الدينية تصارع كلّ منهما الأخرى ؟

عند ويندلباند، كما عند الكانطيّين والكانطيّين الجدد بعامّة، لا توجد سوى ثلاث مقولات معيارية، ثلاثة معايير شاملة، وهي معايير الحقيقي والزائف، والجميل أو القبيح، والجيّد أو السيء خلقياً؛ وتقتصر الفلسفة على المنطق وعلم الجمال وعلم الأخلاق، تبعاً لما تدرس من علم وفن وأخلاق. تبقى مقولة أخرى خارج هذا التصنيف، وهي مقولة المُستحسن وغير المستحسن، أو المُستحبّ وغيرُ المُستحبّ ـ أي اللذة. ولا تستطيع اللذّة

Hedónico حسب ذلك التصنيف الإدّعاء لنفسها قيمة شاملة، لا يمكنها أن تكون معيارية. ويكتب ويندلباند: «مَنْ يُلقِ على عاتق الفلسفة أن تحسم مسألة التفاؤل أو التشاؤم، ومن يطلب إليها أن تصدر حكماً حول إن كان العالم مهيّأ لبعث الألم أكثر من بعث اللذّة، أو بالعكس، فإن مثل هذا إنْ تصرّف غير تصرّف هواة فهو يعمل بالوهم ليجد قراراً مطلقاً في مجال لم يبحث عنه فيه أيّ إنسان عاقل». وينبغي لنا أن ننظر مع ذلك، إن كان هذا جدّ واضح كما يبدو، في حالة كوني رجلاً عاقلاً ولا أتصرّف تصرف هواة قطّ، أمرٌ قد يكون بغضاً للحزن.

لقد قسّم بنديتو كروتشي بفهم عميق جداً الفلسفة العملية في كتابه فلسفة الروح الذي يضمّ إلى ذلك فلسفة علم الجمال على أنه علم التعبير، والمنطق على أنه علم المفهوم المحض ـ قسمها إلى فرعين اثنين: اقتصادي وخلقي. فهو يقرّ في الواقع بوجود درجة علمية للروح اقتصادية محضة وموجّهة إلى ما هو متفرّد من غير اهتمام بما هو كلي. ياغو أو نابليون هما نموذجان للكمال، وللنبوغ الاقتصادي وتظلّ هذه الدرجة خارج الأخلاق. وبها يمرّ كلّ إنسان، لأنه لا بدّ له من أن تكون لديه رغبة في أن يكون هو ذاته وكفرد. ولا تُفهم الأخلاق من غير هذه الدرجة، كما أنّ المنطق يخلو من المعنى من غير علم الجمال. وكان لا بدّ لقيمة الدرجة الاقتصادية المعيارية من أن يكتشفها إيطالي، أحد تلاميذ مكيافيلي الذي طالما حام تفكيره بأمانة حول La vertu[1]، حول الفعالية العلمية التي ليست هي الفضيلة الخلقية تحديداً.

لكنّ هذه الدرجة الاقتصادية ما هي في الأساس غير بداية الدرجة الدينية. والديني هو الاقتصادي أو اللذّي المتعالي. والدين اقتصاد وعلوّ لذّي.

---

(1) أي الفضيلة، وقد أبقاها المؤلف في أصلها الإيطالي، لأن مكيافيلي يستعملها بمعنى غامض أقرب ما يكون إلى الشجاعة وقوة البأس أو «الفعالية العملية» كما يقول المؤلف. وفي كل حال ليست الفضيلة بالمعنى الخلقي – المترجم.

وما يبحث عنه الإنسان في الدين وفي الإيمان الديني هو إنقاذ فرديّته ذاتها وتخليدها. وهو أمر لا يُنال بالعلم ولا بالفنّ ولا بالأخلاق. فلا العلم ولا الفنّ يستلزمان منّا إلّهاً؛ أمّا ما يستلزم منّا الإلَه فهو الدين. وقد تكلّم يسوعيّونا بصواب عبقري كبير عن التجارة الكبرى في الخلاص. تجارة، نعم تجارة، شيء من مادّة اقتصادية لذيّة، وإن تكن متعالية. ونحن لا نحتاج إلى الله من أجل أن يعلّمنا حقائق الأشياء، ولا ليُطلعنا على جماله، ولا ليضمن لنا الأخلاق المُرافقة بالألم والعقاب، وإنما نحتاج إليه كيما يخلّصنا، كيلا يدعنا نموت موتاً تامّاً. وهذه الرغبة الفريدة هي عامّة ومعيارية لكونها رغبة البشر جميعاً ورغبة كل فردٍ سويّ، أمّا غير الأسوياء ـ لوحشيّتهم أو لزيادة ثقافتهم ـ فليسوا في حسباننا.

الدين إذاً، اقتصاد متعالٍ، أو إذا شئت ميتافيزيقي. ويضمّ الكون من أجل الإنسان فضلاً عن قيمه المنطقية والجمالية والخلقية، قيمة اقتصادية أيضاً، وهي القيمة الدينية وقد صارت شاملة ومعيارية. والأمر ليس منوطاً في نظرنا بالحقيقة والخير والجمال فقط، وإنّما هو منوط أيضاً وخاصة بخلاص الفرد، وبديمومة لا توفّرها لنا تلك المعايير. ويدلّنا الاقتصاد المسمّى اقتصاداً سياسياً على أكثر الطرق مواءمة وتوفيراً من أجل إشباع حاجاتنا سواءً أكانت عقلية أم لم تكن، أكانت جميلة أم قبيحة، أخلاقية أم غير أخلاقية. وقد تكون تجارة اقتصاديةٌ جيدة نصْباً واحتيالاً أو شيئاً يقودنا عاجلاً أم آجلاً إلى الموت. وحاجة الإنسان العليا هي ألا يموت، حاجته إلى أن يتمتّع إلى الأبد بكمال حدّه الفردي ذاته. وإذا كان المذهب الكاثوليكي الأوخاريستي يعلّمنا أن جوهر جسد المسيح هو كلّه في القربان المقدّس، وهو كلّه في كلّ جزء منه، وهذا يعني أن الله هو الكلّ في كلّ العالم، وهو كلٌّ في كل فرد من الأفراد الذين يشكلّونه. وهذا في الأساس مبدأ لا منطقي ولا جمالي ولا خلقي، وإنما اقتصادي متعالٍ أو ديني؛ وبهذا المعيار تستطيع الفلسفة أن تُصدر حكمها على التفاؤل وعلى التشاؤم. فإذا كانت النفس البشرية خالدة، فإن

العالم خيرٌ اقتصادياً ولذّياً. وإذا لم تكن كذلك فهو شرّ. والمعنى الذي يضفيه التفاؤل والتشاؤم على مقولتي الخير والشرّ، ليس معنى خلقيّاً، وإنّما هو معنى اقتصادي أو لذّي. وإنه لخيرٌ ما يُشبع رغبتنا الحيويّة وشرّ ما لا يشبعها.

الفلسفة إذاً، هي معرفة مأساة الحياة وتأمّل الشعور المأساوي بها. وإن دراسة هذه الفلسفة بتناقضاتها المحتومة، أو بتنافرها العميق هو ما طمحتُ إليه في هذه البحوث. ولا يغفلن القارئ أني كنتُ أُجري جراحة على نفسي، وأن هذا العمل كان جراحة ذاتية من غير تخدير سوى العمل ذاته، وإن متعة جراحتي لنفسي تجعل ألم الجراحة نبيلاً.

أمّا طموحي الآخر فهو أن يكون هذا البحث فلسفة إسبانية ، وربّما (الفلسفة الإسبانية) وأنه إذا كان إيطاليٌ اكتشف القيمة المعيارية والعامّة للدرجة الاقتصادية، فلْيكنْ إسبانيّاً من يعلن أن هذه الدرجة ما هي غير بداية التديّن، وأن جوهر ديننا، جوهر كثلكتنا الإسبانية تحديداً ليس علماً ولا فنّاً ولا أخلاقاً، وإنما اقتصاد من أجل الأبدية، من أجل الألوهة؛ أقول إذا كان هذا كلّه إسبانياً فإنّي أدع محاولة تسويغه إلى عمل آخر، تاريخي هذه المرّة. لكنّ، ألستُ الآن إسبانياً ـ إسبانياً لم يكد يغادر بلده ـ حتّى وإن تخلّيت عن التراث الصريح والظاهر الذي يتجلّى لنا في وثائق تاريخية؟ ألست بالتالي ثمرة لهذا التراث الإسباني، التراث الحيّ الذي يُنقل في مشاعر وأفكار تحلم حلماً وليس في نصوص تنام نوماً ؟

يبدو لي أن الفلسفة في روح الشعب الإسباني كأنها تعبير عن مأساة عميقة شبيهة بالمأساة في روح دون كيخوته، كأنها تعبير عن الصراع بين ما هو عالَم كائن حسبما يبديه لنا العقل العلمي، وبين رغبتنا في أن يكون حسبما تخبر به عقيدتنا الدينية. وفي هذه الفلسفة يكمن سرُّ ما يقال عادة بأننا في الأساس لا يمكن تحويلنا (أو ردّنا) إلى الثقافة، أي أننا لا نستسلم لها. كلا ! دون كيخوته لا يستسلم للعالم ولا للحقيقة ولا للعلم أو المنطق ولا للفنّ ولا للجمال، ولا للسلوك الخلقي أو علم الأخلاق.

ولطالما قيل لي: «إنك على الرغم من ذلك كلّه، لن تحصل في كل حال إلا على دفع الناس إلى زيادة في الهذيان الكاثوليكي». ولقد اتُّهمت بأني رجعي وأني يسوعي. فلْيكن ! ثم ماذا؟

نعم، إني أعلم ذلك، وأعلم أن الرغبة في إعادة مياه النهر إلى منابعها جنون، وأن الجاهل من يبحث عن علاجٍ لأمراضه في الماضي؛ لكنني أعلم أيضاً أن من يقاتل في سبيل مثل أعلى أيّاً يكن، وإنْ بدا يعود إلى الماضي، فإنه يدفع العالم باتجاه المستقبل، وأن الرجعيّين الوحيدين هم الذين يجدون أنفسهم على شكلٍ جيّدٍ في الحاضر. وكل استعادة مفترضة للماضي هي صنع للمستقبل، وإذا كان هذا الماضي حُلماً وشيئاً معروفاً معرفة سيئة... فهو خيرٌ من كلّ خير. والسير يكون دائماً باتجاه المستقبل. ومن يسرْ يصلْ ولو سار القهقرى، ومن يدري إن كان هذا خيراً !

إني أحسّ بروحي قروسطية، ويعجبني أن تكون روح وطني قروسطية؛ وطنٌ مرّ، في الواقع، بعصر النهضة والإصلاح الديني والثورة متعلّماً منها، نعم؛ لكن، من غير أن يسمح لها بأن تمسّ روحه محافظاً على الإرث الروحي لتلك الأزمنة المسمّاة مظلمة. وما الكيخوتية غير أشدّ أشكال صراع العصور الوسطى يأساً في مواجهة عصر النهضة الذي انبثق منها.

وإذا كان البعض يتّهمني بأني أخدم عملاً كاثوليكيّاً رجعيّاً، فلربّما اتهمني الآخرون، أي الكاثوليك الرسميّون بـ... لكنّ هؤلاء في إسبانيا لا يكادون يدقّقون النظر في شيء ما، ولا يحافظون إلا على انشقاقاتهم ومنازعاتهم، فضلاً عن أن لهؤلاء المساكين عقولاً !

لكنّ عملي ـ وكنت أنوي أن أقول رسالتي ـ هو تحطيم إيمان البعض، والبعض الآخر، والبعض الثالث، تحطيم الإيمان عن طريق الإثبات، والإيمان بالنفي، والإيمان بالرفع، وكل ذلك تحطيم الإيمان بالإيمان نفسه؛ هو في منازلة كل أولئك الذين يستسلمون سواء للكاثوليكية، أم للعقلانية، أم للاأدرية؛ هو العمل على أن يعيش الكل في قلق راغبين بشوق.

أو يكون ذلك فعّالاً ؟ أو كان يؤمن دون كيخوته بفعالية عمله المباشرة والظاهرية ؟ إني أشك في ذلك كثيراً؛ وعلى الأقلّ لم يكرّر طعن الخوذة مرّة أخرى. وهناك مقاطع عدّة من قصتّه تشي بأنه ما كان يؤمن إيماناً كبيراً بتحقيق هدفه في استعادة الفروسيّة الجوّالة آنياً. وماذا كان يهمّ إن عاش كما عاش، ويتخلّد ؟ ولربّما تكهّن، وقد تكهّن فعلاً، بتأثير أعظم لعمله ذاك، وهو التأثير الذي كان يمارسه على كلّ من يقرأ بطولاته بروح مشفقة.

لقد صار دون كيخوته هُزْأة. لكن، أعَرِفَ السخرية المأساوية الكبرى، السخرية المُستبطنة التي يسخر فيها المرء من نفسه وأمام عيني روحه ؟ حوّلوا ساحة معركة دون كيخوته إلى روحه ذاتها؛ ودعوه يقاتل فيها ليخلّص العصور الوسطى من النهضة، وليكلا يًضيّع كنز طفولته، اجعلوا منه دون كيخوته داخليّاً ـ واجعلوا من تابعه سانشو، سانشو داخليّاً وبطوليّاً أيضاً إلى جانبه ـ ثم أخبروني بمأساته المُضحكة.

وقد يقولون: «ماذا خلّف لنا دون كيخوته ؟» وأنا أقول لكم إنّه خلّف لنا نفسه؛ وإنّ إنساناً، إنساناً حيّاً وخالداً يساوي النظريات كلها والفلسفات جميعها. وقد خلّفت لنا بلدان أخرى مؤسسات خاصة وكتباً؛ أمّا نحن فقد خلّفنا أرواحاً. وسانتا تيريسا تساوي أي معهد وأي كتاب في نقد العقل المحض.

ذلك أن دون كيخوته قد اهتدى (أو ارتدّ). نعم اهتدى المسكين كيما يموت. لكنّ الكيخوته الآخر الحقيقي الذي ظلّ ومازال بيننا باثّاً العزم فينا بنفحة منه، هذا لا يهتدي ولا يرتدّ. هذا ما يزال يحثّنا كيما نصبح مهزّئين، وهذا لا ينبغي له أن يموت. أمّا الآخر الذي ارتدّ كيما يموت فقد استطاع أن يرتدّ لأنه كان مجنوناً. وجنونه وليس موته ولا ردّته ما خلّده، مستحقّاً بذلك المغفرة عن الخطيئة بأنْ وُلد. وأسْعِدْ بها من خطيئة! Felix Culpa!. ولم يبرأ من الجنون أيضاً وإنّما بدّل جنونه. وكان موته آخر مغامرة فروسية، وبها اقتحم السماء الحصينة.

مات دون كيخوته ونزل الجحيم ودخله ورمحه يعترض صدره وحرّر المحكوم عليهم بالعذاب جميعاً، وكذلك مُعذَّبي القوارب، وأقفل أبوابه رافعاً عنها اللوحة التي رآها هناك دانتي، ووضع لوحة أخرى تقول: «عاش الرجاء !» وعرج إلى السماء يرافقه المُحرَّرون وهم يضحكون منه، وقد ضحك الله على شكل أبوي منه، فملأت الضحكة الإلهية روحه سعادة أبدية.

وظلّ دون كيخوته الآخر هنا بيننا يكافح يائساً. أولا ينطلق كفاحه من اليأس ؟ لِمَ انتظمت كلمة desperado أي desesperado (يائس) بين الكلمات التي أخذتها الإنكليزية من لغتنا أمثال Siesta = قيلولة و Camarilla = بطانة وguerilla = حرب عصابات وغيرها ؟ أوليس يائساً هذا الكيخوته الداخليّ الذي كُنت أحدّثكم عنه، وواعياً بمأساته المُضحكة ؟ نعم هو desperado كما في الإنكليزية، وكما كان بيثارّو Pizarro، وكما كان لويّولا. لكن «اليأس يسيطر على المُحال»، يقول لنا سالاثار إي تورّس S. Y Torres في: (اخترْ عدوّك ـ فصل I .Elegir al enemigo-cap)، ذلك أنه من اليأس ومن اليأس وحده يُولد الرجاء البطولي، الرجاء غير المعقول، الرجاء المجنون. أرجو لأنّ ذلك غير معقول Spero quia absurdum، كان يجب أن يُقال، وليس Credo، أؤمن.

كان دون كيخوته وحيداً، وكان يبحث عن وحدة أشدّ، كان يبحث عن وحدته في (بينيا بوبْره Peña Pobre) كيما يستسلم هناك وحيداً ومن غير شاهد إلى حماقات أكبر ينفّس فيها عن روحه. لكنّه لم يكن وحيداً جدّاً لأن سانشو كان يرافقه، سانشو الطيّب، سانشو المؤمن، سانشو الساذج. لئن مات دون كيخوته كما يقول البعض في إسبانية وبقي سانشو، فقد نجونا. لأن سانشو سيصبح بعد موتِ سيّده فارساً جوّالاً، أو سينتظر على كلّ حال فارساً آخر مجنوناً يتبعه من جديد.

ولسانشو مأساته أيضاً. سانشو الآخر ذاك الذي سار وراء دون كيخوته الذي مات، لم يثبُت أنه مات، وإن وُجد من يؤمن بأنه مات مجنوناً جنوناً مطبقاً، مطالباً بالرمح ومؤمناً بصحّة كلّ ما أنكره سيّده وعدّه كذباً وهو على

سرير الموت والهداية. لكن، لم يثبت أيضاً موت كلٌّ من سانسون كرّاسكو S.Carrasco، ولا الخوري ولا الحلاق ولا رجلي الدين القانونيّين[1]؛ وفي مواجهة هؤلاء كان لا بدّ لسانشو البطل من أن يصارع.

كان دون كيخوته وحيداً وسانشو، كان وحيداً في وحدته. أولسنا نحن ـ المعجبين به ـ وحيدين أيضاً مشكّلين إسبانية كيخوتية موجودة في ذهننا فقط؟

ثم يعيدون السؤال علينا: «ماذا ترك للثقافة kultura دون كيخوته ؟» وأنا أقول: «ترك الكيخوتيّة، وهي ليست شيئاً قليلاً». ترك وراءه منهجاً كاملاً ونظريّة معرفة، وعلم جمال ومنطقاً كاملين، وأخلاقاً كاملة، وخاصّة ديناً كاملاً، أي اقتصاداً على الطريقة الأبدية، على الطريقة الإلَهية، ورجاء كاملاً في اللا معقول العقلي.

ومن أجل أيّ شيء قاتل دون كيخوته ؟ من أجل دولْثِنيا Dulcenea، من أجل المجد والحياة والبقاء بعد الحياة، وليس من أجل إيزيو Iseo التي هي الجسد الخالد؛ ولا من أجل بياتريس Beatriz التي هي اللاهوت؛ ولا من أجل مرغريتا التي هي الشعب؛ ولا من أجل هيلين التي تمثّل الثقافة. قاتل من أجل دولثينيا وحصل عليها لأنها تحيا.

وكان أعظم ما فيه أنه كان مُهزّأ ومهزوماً، لكنّه، وهو مهزوم، كان منتصراً ومسيطراً على الكون بأن أتاح له أن يضحك منه.

واليوم ؟ اليوم يُحَس بملهاته ذاتها وبباطل جهده فيما يخصّ الوقتيّ: إنه يرى نفسه من الخارج ـ وقد علمته الثقافة أن يجعل من نفسه موضوعاً، أي أن يغترب عن نفسه بدلاً من أن ينكفئ عليها ـ؛ وبرؤيته نفسه من الخارج يضحك من نفسه، لكن، على شكل مرّ. والشخص الأكثر مأساوية كان ماغورت Margutte داخليّاً، مات كما مات شخص بُولْتشي Polci منفجراً من

---

(1) أبناء قرية دون كيخوته الذين احتالوا عليه كيما يجلبوه في النهاية إلى القرية ويعلن توبته، وتخلّيه عن الفروسية الجوّالة. المترجم.

الضحك، لكنه ضحك من نفسه. وسوف يضحك إلى الأبد، قال الملاك جبريل عن مارغوت. ألا تسمعون ضحكة الرب؟

لقد أدرك دون كيخوته الفاني ملهاته ذاتها لما حضره الموت وبكى خطاياه، لكنّ دون كيخوته الخالد ما إنْ أدركها حتى تفوّق عليها وهزمها من غير أن ينبذها.

ودون كيخوته لا يستسلم لأنه غير متشائم، بل هو يقاتل، ليس متشائماً، لأن التشاؤم ابن الباطل، وهو (موضه) و (سنوبيزم) محض؛ ودون كيخوته ليس بطّالاً ولا متبطِّلاً، ولا معاصراً ينتمي إلى أية مُعاصرَة ـ وليس عصرياً على وجه خاص، ولا يفهم شيئاً من (السنوب) إذا لم يُقل له ذلك بلغة مسيحية إسبانية قِحّة. دون كيخوته ليس متشائماً. وما كان يعلم قطّ أي شيء هي (بهجة العيش joie de vie)، وما كان يفهم نقيضها، وما كان يعلم شيئاً من ترّهات المستقبليّين أيضاً. ولمّا يبلغ، على الرغم من كلابيلينيو Clavilino، الطائرة التي يبدو لي أنها تريد أن تبعد غير قليلين من المبهورين عن السماء. لم يبلغ دون كيخوته عصر السأم من الحياة الذي يُترجم عادة إلى هذه الخاصيّة المميّزة لكره المكان عند عدد غير قليل من البشر المعاصرين الذين يقضون حياتهم يجرون ما شاء لهم الجري من جانب إلى جانب آخر، ليس حبّاً بالمكان الذي يقصدونه وإنما كُرْهاً بذاك الذي يغادرونه هاربين من كل شيء. وذلك شكل من أشكال اليأس.

لكنّ دون كيخوته يسمع ضحكته ذاتها الآن، يسمع الضحكة الإلَهية. أمَا وإنه غير متشائم، أمَا وإنه يؤمن بالحياة الأبدية، فلا بدّ له من أن يقاتل منقضّاً على الأرثوذكسية العلمية التفتيشية المعاصرة ليجلب عصوراً وسطى جديدة مُحالة، ثنائية، تناقضية وعاطفية.

إنه يقاتل مثل سافونارولا Savonarola جديد، وهو كيخوته إيطالي من نهايات القرن الخامس عشر، في مواجهة العصور الحديثة التي افتتحها مكيافيلي والتي ستنتهي نهاية مضحكة. إنه يقاتل في مواجهة العقلانية الموروثة من القرن XVIII. ولا تلائمه راحة الضمير ولا المصالحة ما بين

العقل وبين الإيمان بفضل الله المعين. ولا بدّ للعالم من أن يكون كما أراد له دون كيخوته أن يكون ولا بدّ للخانات على الطرقات من أن تكون قلاعاً تقاتله، ويُهزم في الظاهر، لكنه سينتصر متى صار هُزْأة. وسينتصر على نفسه ضاحكاً بذاته على ذاته.

«العقل يتكلّم والمعنى يعضّ»، قال بترارك Petrarca. ولكنّ العقل يعض أيضاً، يعضّ على سويداء القلب. ولا يوجد فائض من الحرارة من أجل فائض من النور. «نور، نور، وزيادة من النور أيضاً». هذا ما يُزعم أن غوته قاله وهو يُحتضر. كلاّ؛ بل حرارة، حرارة، وزيادة من الحرارة أيضاً، فإننا نموت من البرد وليس من الظلام. الليل لا يقتل، وإنما يقتل الجليد. ولا مفرّ من تحرير الأميرة المسحورة وتحطيم مسلسل قصّة المعلم بدرو.

أولا توجد، يا إلَهي حذلقة في أن يرى المرء نفسه مُهزّأ أو يقوم بدور الكيخوته؟ ويرغب المنبعثون روحيّاً (opvakta) أن يهزأ العالم الجاحد بهم، كيما يكونوا مطمئنّين إلى أنهم بُعثوا بعثاً روحيّاً لأنهم مُهزّؤون، ويُمتّعوا بمزيّة القدرة على شكوى قسوة هذا العالم؛ هذا ما قاله كيركغور.

وكيف الفرار إلى هذه الحذلقة أو تلك، إلى هذا التصنّع أو ذاك، إذا لم يكن الإنسان الطبيعي غير أسطورة، وإذا كنا جميعاً مُصطنعين اصطناعاً؟

رومانتيكيّة! نعم، ربّما كانت الكلمة الملائمة جزئياً. وهي تخدمنا كثيراً جدّاً لعدم دقّتها. وقد انطلقت من عقالها حديثاً خاصة في فرنسا، الحذلقة العقلانية الكلاسيكية في مواجهة هذه الرومانتيكية. أم أن هذه الرومانتيكية حذلقة أخرى، حذلقة عاطفية؟ ربّما. والإنسان المثقّف في هذا العالم هو إمّا هاوٍ، وإمّا متحذلق: فاختر إذاً. نعم، ربما كان رينيه وآدولفو Adolfo، وأوبرمان ولارا Lara متحذلقين... والمسألة هي البحث عن عزاء في الحزن.

وقد سُمّيت فلسفة برغسون التي هي استعادة للروح وصوفية في جوهرها وكيخوتية قروسطية، فلسفة demi - mondaine. احذفوا demi من الكلمة فتظل Mondaine، أي دنيوية. نعم، هي دنيوية، أي من أجل الدنيا،

من أجل العالم وليس من أجل الفلاسفة، كما لا ينبغي للكيمياء أن تكون من أجل الكيميائيين فقط. والعالم يحبّ أن يكـون مخـدوعاً Mundi vult decipi، إمّا بخديعة ما قبل العقل وهي الشعر، وإمّا بخديعة ما بعد العقل وهي الدين. وقد قال مكيافيلي من قبلُ إن من يشاء أن يَخدع يجدُ دائماً من يُخدَع. وطوبى للبسطاء من الناس ! وقد قال أحد الفرنسيّين وهو جول غوتييـه J. Gautier إن مزيّة شعبه هي أنه ليس بخُدْعة n'être pes dupe، أي أنه ليس بـسيطاً سـاذجاً. وما أتعس هذه المزيّة !

لم تمنح المعرفة دون كيخوته ما يطلبه منها. «وليس عليه أن يطلب منها ذلك، ـ قد يُقال ـ وليسلّمْ أمره وليقبلِ الحياة والواقع كما هو». لكنـه لا يقبـل بهما هكذا؛ وإنما يطلب علامات يحثّه عليها سانشو الـذي يقـف إلى جانبـه. ولا يعني ذلك أن دون كيخوته لا يُدرك ما يدرك من يكلّمه هذا الكلام، مـن يحاول أن يستسلم للحياة والحقيقـة العقليّـتين ويقبـل بهمـا. كـلاّ؛ ذلـك أن حاجاته العاطفية كبيرة. أهي حذلقات ؟ وما أدرانا !

وفي هذا العصر النقدي ينبغي لدون كيخوته الذي أعْدَته النقدية أيضاً، أن ينتفض على نفسه ضحيّة المذهب العقلي، والعاطفيـة المفرطـة، والـذي كلّما أراد أن يكون تلقائياً بدَا أكثر تكلّفاً. يريد المسكين أن يعقلن اللامعقول، ويجعل المعقول لا معقولاً، فيسقط في هاوية القرن النقدي الذي كان أعظـم ضحاياه نيتشه وتولستوي Tolstoi. وبدافع اليأس يدخل في الغـضب البطـولي الذي كان يتحدّث عنه جيوردانو برونو كيخوته الفكـر الـذي فـرّ مـن الـدير، ويصبح موقظ النفوس النائمـة dormatorium animarun excubitor، كمـا قـال هو نفسه ذاك الدومنيكاني السابق، وكتب: «الحبّ البطولي هـو مـن سمـات ذوي الطبائع المتفوّقة المسمّاة معتوهة insane ـ لا لأنها لا تعرف non sanno، وإنما لأنها فائقة المعرفة Sopresanno».

لكنّ برونو كان يؤمن بانتصار مذاهبه، أو على الأقلّ، كُتب عند قاعدة تمثالـه في ساحة كامبو فيوري Campo Fiori إزاء الفاتيكان: سُلّمت لـه مقاليـد القـرن الـذي تنبّأ بـه El secolo de lui divinato. لكـن صـاحبنا دون كيخوتـه المعـاد إلى الحيـاة،

والداخليَّ والواعيَ بملهاته ذاتها، ما كان يؤمن بانتصار مذاهبه في هذا العالم، لأنها ليست منه. ومن الخير ألا تنتصر. ولو أرادوا أن يجعلوا من دون كيخوته ملكاً لانسحب وحيداً إلى الجبل هارباً من شراذم صانعي الملوك وقاتليهم، كما انسحب المسيح وحيداً إلى الجبل وقد أرادوا أن يعلنوه ملكاً إثر صنعه معجزة مائدة السمك والخبز، وترك لقب الملك إلى أن اعتلى الصليب.

ما هي إذاً، رسالة دون كيخوته في عالمنا اليوم ؟ الصراخ، الصراخ في الصحراء، لكنّ الصحراء تسمع وإن لم يسمع البشر. وستتحوّل ذات يوم إلى غابة صخّابة، ويحطّ هذا الصوت المنفرد في الصحراء كما البذرة، وسوف تنبت أرزة عملاقة تنشد بمائة ألف صوت لها تسبيحة أبديّة لمالك الحياة والموت.

وأنتم يا أمثال كارّاسكو من ذوي النزعة التجديديّة المتأوربة، أنتم الشبان الذين يعملون على الطريقة الأوروبية بمنهج ونقد...، علميّين، اصنعوا ثروة، اصنعوا وطناً، اصنعوا فنّاً، وعلماً وأخلاقاً، اصنعوا، بالحري ترجموا كتاب Kultura خاصة، وبذلك تقتلون الحياة والموت. على الرغم من أنه لا بدّ لنا من أن نستمرّ في الحياة جميعاً.

* * *

لقد حان الوقت كيما تُختتم الآن على الأقل، هذه البحوث حول الشعور المأساوي بالحياة لدى البشر، ولدى الشعوب، أو على الأقلّ لديّ أنا الإنسان، وفي روح شعبي كما تنعكس في روحي.

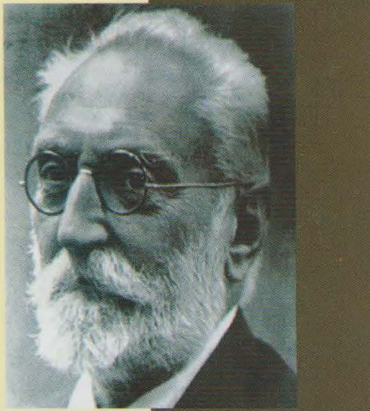
آمل يا قارئي، أن نلتقي مرة أخرى ببن فصول المسرحية مادامت هذه المأساة قائمة. ولسوف نتعارف. واعذرني إن أزعجتك أكثر مما يجب وممّا هو مقدّر، أكثر مما نويت على أن أسرّي عنك لمّا أمسكت بالقلم. منحك الله السلام والمجد أيضاً.

سلمنقة العام الميلادي 1912

* * *

المحتوى

ميغيل دِه أونامونو 5
توضيح 6
I الإنسان لحماً وعظماً 7
II نقطة الانطلاق 23
III الجوع إلى الخلود 39
IV ماهيّة الكاثوليكية 59
V تهافت الحل العقلي 79
VI في قعر الهاوية 105
VII حب وألم وشفقة وتشخيص 129
VIII من الله إلى الله 151
IX إيمان ورجاء ومحبة 177
X الدين وميثالوجيا ما وراء القبر وعودة الخليقة 203
XI المشكلة العملية 241
خاتمة 273



الشعور المأساوي بالحياة

هناك شيء نسميه. قبل أن يكون له اسم آخر. الشعور المأساوي بالحياة. هذا الاسم يجرّ وراءه تصوراً كاملاً للحياة نفسها والعالم، وفلسفة كاملة مصوغة بقدر ما وواعية إلى حدٍ ما. وهذا الشعور قد يمتلكه، ويتملكه، ليس أفراد فقط وإنّما شعوب كاملة. ويحدّد هذا الشعور الأفكار أكثر مما ينبع منها وإن كانت هذه الأفكار تؤثر فيه بالطبع وتعزّزه. وقد يصدر عن مرضٍ عرضي كالتخمة مثلاً، وأحياناً أخرى يكون بنيوياً. ولا ينفعنا الكلام عن رجال أصحاء وغير أصحاء، فضلاً عن عدم وجود فكرة معيارية عن الصحة، ولم يثبت أحد أن الإنسان ينبغي له أن يكون فرحاً بالطبع. بل أقول أكثر من ذلك، إن الإنسان لكونه إنساناً، يمتلك الوعيَ هو قياساً بالحمار أو السرطان حيوان مريض. والوعي مرض.

... إن وجود كائن أسمى لا نهائي ومطلق وأزليّ وغير معروف الماهيّة، وخالق للعالم ليس أكثر قابليّة للتصوّر من كون الأساس المادّي للكون أو مادّته، خالداً ولانهائيّاً ومطلقاً. وعبثاً نفهم فهماً أفضل وجود الكون بالقول لنا إن الله خلقه. إنها مغالطة منطقيّة أو حل لفظي ببساطة للتستّر على جهلنا. في الواقع، نحن نستنتج وجود الخالق من واقعة أن المخلوق موجود. وهذا لا يسوّغ عقلياً وجود ذلك الخالق؛ فمن واقعة لا تُستنتج ضرورة، أو أنّ كل شيء ضروري.

الفلسفة إذاً، هي معرفة مأساة الحياة وتأمّل الشعور المأساوي بها.

www.attakwin.com

لوحة الغلاف للفنان ابراهيم العواد