AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00978 9896

B
1805
.A7
A43
1950

شريكين يعاون احدهما الآخر في ميدان الحق الذي لا يتجزأ

وبعد هـذا فان قلب الدين ليس فـكرة نعتنقها عن الله كتلك الفِكر التي تتوصل الفلسفة الى استنتاجها ، انما قلب الدين هو صلة شخصية بالله ، هو الاتحاد به والأُنس معه

وانّا لنرجو مخلصين أن ينتفع قراء العربية في الشرق الأدنى بهذا الـكتاب

محتويات الكتاب

صفحة		
١	ديكارت — للمستشرقة كاثرين هنري	
٢٥	بسكال — للمستشرقة « بنت الحارث »	
٥٥	فولتير —	للمستشرقة كاثرين هنري
٧١	روسو —	
٨٩	كونت —	
١١٣	رينان — للكاتب الفرنسي اكويه	
١٢٩	برجسون — « « «	
١٥٥	پاجي — للمستشرقة « بنت الحارث »	

مقدمة

(للاديب الكبير الدكتور احمد زكى ابو شادى)

من الأحداث الأدبية في هذا العهد أن تُقدم ادارة «الشرق والغرب» على إخراج هذا الكتاب النفيس عن «أعلام الفكر الفرنسي» — ذلك لان العادة جرت في مصر بقصر جهود الجمعيات الدينية، مسيحية كانت أم اسلامية، على الشؤون الدينية الصرفة، وليس من هذه الشؤون في نظر العادة والتقليد البحوث الادبية الفلسفية وان خدمت الدين أو التصوف الديني عن طريق غير مباشر

فإقدام الأديب الفاضل مترجم هذا الكتاب على نقله الى العربية متعاوناً مع هذه الأدارة المحترمة ظاهرة طيبة يحمدها لهما المفكرون، لأنها اعتراف ضمني بنداء العصر الى جانب قيمتها الثقافية الخالصة. وهما في هذا التعاون الأدبي الحميد قدوة صالحة لادارات النشر الاخرى التي لا يشغلها من اللاهوت أو الدين الاّ النظري الجامد الذي قلما يصلح غذاء للمدارك أو نبراساً للمشاعر أو أُنساً للعواطف

ولاجدال في أن المترجم مشكور الفضل مرة اخرى لما بذله من عناية فائقة في تجويد عبارته السّلسة السائغة حتى ليصعب

على القارىء أن يتصور هذا الكتاب مترجماً ، وهذا دليل على تشرُّبهِ هذه البحوث وعلى كفايته الأدبية معاً

وأن كتاباً يجمع في يُسرٍ وجاذبية من البحوث عن ديكارت وبسكال وفولتير وكونت ورينان وبرجسون وباجي ما يجمعه هذا التأليف لقمين بأن تتداوله أيدي المتأدبين قبل رجال الدين على اختلاف مشاربهم . وليس من العسير تتبع أثر هؤلاء الأعلام في أدب الشرق وفي تاريخ العالم الفكري جملة . فديكارت هو الذي أدخل الطريقة الرياضية في الفلسفة وهو مبتدع الهندسة التحليلية ، وقد ركَّزَ اهتمامه في قضيتين هما وجود الله وطبيعة النفس ، متخذاً من الشك المنظم سلماً الى اليقين كما خيّل اليه. وبسكال هو الذي نادى باعتبار الأمم في جميع الأجيال كشخص واحد، وهو الذي دافع عن النزعات العظيمة التي تُنجب أعمالاً عظيمة وعلى رأسها الحب ، وقد ساقه ذلك تدريجياً الى التصوف والرهبنة. وكونت هو مؤسس الفلسفة الوضعية التي تدع جانباً ما هو خارق للطبيعة وتُعنى بتركيز الجهود حول المعرفة العلمية واصلاح الأحوال الاجتماعية بترقية الانسانية وتوحيدها ، معتبراً أن الفكر الانساني اجتاز حتى الآن ثلاث حالات متباينة وهي اللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية ، وتقديره للحالة الوضعية هو الذي ساقه الى خلق ديانته الانسانية . ورينان هو المستشرق اللاهوتي البحاثة الذي عمل على تطويع الدين للعلم كما خلق

للأرستقراطية فلسفة قوامها قصر النضوج الفكري في الطبيعة على الأقلية دون أن يدعو ذلك الى التنابذ بين الاكثرية والأقلية بل هو في اعتباره موجب للتآزر والتعاطف بينهما. وبرجسون هو منشىء فلسفة التطوّر الابداعي التي جاءت بمثابة ردّ فعل توفيقي للفلسفة الميكانيكية العلمية

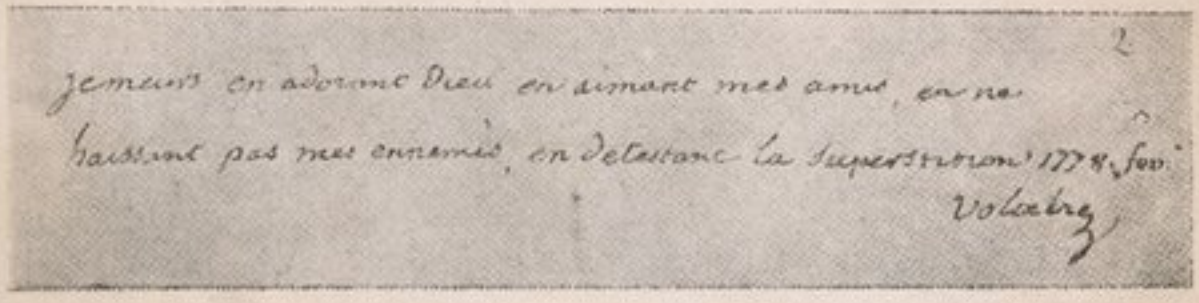
فكتاب يجمع هذه السير النيرة بهذا المظهر الفني الجميل لا يعوز صاحبه ولا ناشريه أي تزكية، وانما علينا لهم واجب التقدير والتهنئة، وعلينا نحو الجمهور واجب التوجيه الى كنوزه وذخائره.

(احمد زكي ابوشادي)

(ديدرو)

(روسو)

(فولتير)



هذه كلمات كتبها فولتير بخطه قبيل وفاته وترجمتها :

« أموت وانا أعبد الله ، وأحب اصدقائي ، ولا أبغض اعدائي ، وأمقت الخرافات »

فبراير سنة ١٧٧٨ (فولتير)

ديكارت

١٥٩٦ — ١٦٥٠

«ينبغي ان يكون الغرض من وراء كل درس اهداء العقل
الى تكوين احكام سليمة صائبة فيما يُعرض له من شتى الشؤون»
(ديكارت)

ديكارت

وبعض المشاكل التي أثارها ولم يقدر على حلها

عرفت الى اى حد كنت جاهلا !

أترضى انت ان يؤدي بك التعليم والتثقيف في نهاية الامر الى ادراك ما أنت عليه من جهل ؟ هذا كان حال ديكارت الفيلسوف الفرنسي الشهير

والامر الشيق الممتع في قصـــته ، ذلك التطور في حياته الفكرية والعقلية . فلقد انطوت جوانحه على رغبة حارة نحو التعليم ، وايقن ان معرفة كل الاشياء النافعة في الحياة انما تتوافر له عن طريق الثقافة والعلم . فأكب على الدرس ثماني سنوات في كلية « لافليش » الشهيرة بفرنسا وفي ختامها تبدل الحال غير الحال فقال :

« سرعان ما ألفيت نفسي غارقاً في لجة من الشكوك والاخطاء . حتى خيل اليّ اني لم اظفر بأية بغية في جهودي المتواصلة لتثقيف نفسي . بل تزايد فيّ الشعور بجهلي رغم اني كنت في اشهر معاهد اوربا . . . [1] »

ويكون لمثل هذا الاختبار في النفس ردُّ فعل يختلف باختلاف الامزجة والطباع . ولقد يسائل القارئ نفسه : ماذا

---

(١) عن Descartes. Discourse upon Mcthod 1.

عساه يفعل في موقف كهذا . . . وقبل أن نقف على ما فعله ديكارت لنلقِ نظرة عجلى على تاريخ حياته

العصر الذى عاش فيه ديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠)

عاش ديكارت في عصر حافل بالاحداث المثيرة . فلقد ولد في فرنسا قبل اربع وعشرين سنة من تاريخ مذبحة بارثولماوس التي جرت في باريس في تلك الليلة التي بلغت فيها العداوات الشخصية والعامة ، الدينية والسياسية ، أزمتها الفاصلة ، فنجمت عن مذبحة هائلة لاشياع البروتستانتية على أيدي الكاثوليك . وكانت النظم الاجتماعية في فرنسا قد سمّمتها سلسلة من الحروب الاهلية الطائلة ، واخيراً تاقت خير العناصر في الامة الى توطيد دعائم الوحدة الداخلية عن طريق التسامح الديني والقضاء على العصابات الفردية . فالتفّت تلك العناصر حول «هنري ده نافار» وهو امير بروتستانتي اعتلى عرش فرنسا سنة ١٥٨٩ قبل ان يولد ديكارت بسبع سنين

وكانت روح النهضة الفكرية والاصلاح الديني ، قد شاعت في ارجاء اوربا رغم السنين التي تلطخت بدماء الحروب الدينية (وكان مارتن لوثر زعيم الاصلاح قد توفى قبل مولد ديكارت بخمسين سنة). وبرز الى عالم الوجود ما نسميه «بالروح العصرية» فأخذ الناس يعكفون الى الاساليب الجديدة في الدرس

Bacon > Descartes
+
Galileo

والاستقراء، ونهضت روح البحث والاستقصاء في كل مكان. وكان القرن السابع عشر تلك الفترة من التاريخ التي تسللت فيها الروح العلمية الى كل مناحي الفكر، فتاق الناس الى الاخذ بأسباب المعرفة الجديدة الحقة، وتقوية ملكات المشاهدة، والكشف عن الحقائق بأنفسهم. ولم يعودوا يقبلون في غير تساؤل ما لقنتهم اياه السلطات الدينية. وبعد موت ديكارت بعشر سنوات فقط انشئت الجمعية الملكية الشهيرة، وهي اقدم جمعية علمية في بريطانيا العظمى ومن أقدم الجمعيات في اوربا، وذلك «لاجراء وبحث التجارب العلمية». وفي سنة ١٦٤٥، وربما قبل هذا التاريخ، كان المفكرون والعلماء يعقدون مجتمعاتهم في لندره. وكان الفيلسوف الانكليزي فرانسز باكون (١٥٦١—١٦٢٦) من معاصري ديكارت، وهو الذي اقام وزناً للبحوث التجريبية وآثرها على اساليب الاستقراء التي جرى عليها العمل في القرون الوسطى. ومن معاصريه في ايطاليا غاليليو الفلكي المشهور الذي عاش من سنة ١٥٦٤—١٦٤٢ — وقبل موت ديكارت بثماني سنوات ولد السر اسحق نيوتن الفلكي والرياضي الانكليزي الذائع الصيت. وفي ميدان المكتشفات الجغرافية كان البحارة الهولنديون يجوبون مجاهل البحر والبر

Thus, Descartes's doubt & uncertainty started because of influence of his contemporaries

ما قيمة الشك؟

ومن ثمَّ نرى روح ديكارت التي حفزته الى الشك وعدم الاستقرار والتقصي، لم تكن الاَّ شعلة من روح ذلك العصر الذي عاش فيه. وكانت مهمته كفيلسوف ان يجمع شتيت الاراء والمبادئ المستحدثة الى حلقة واحدة، ويفرغها في نظام معين. وكان غرضه من الشك الذي انطوت عليه نفسه أن يصل الى الحقيقة واليقين

Bacon

قد ألمحنا الى عقيدة باكون الداعية الى اعتبار أساليب الدرس القديمة عقيمة لا جدوى فيها، والى ضرورة الاخذ بأساليب المشاهدات والتجارب الحديثة. وألمحنا الى أن البشر في ذلك العصر كانوا يتنحون عن السلطات القديمة ويميلون الى الاعتماد على قوى عقولهم. ولا نعدو الحقيقة في قولنا ان عوامل الشك التي تستريب بها العقول ليست بالضرورة الحاداً. بل هناك نوع من الشك له قدره وضرورته، هو الذي يمهد الطريق للمعرفة الحقة

وقد آمن ديكارت أن في اتباعه خطة الشك في البحث عن الحق، يبلغ في نهاية الامر شاطيء اليقين. ورأى أن يقبل بروح هذا الشك كل التقاليد الموروثة. ومن رأيه أن نحرر انفسنا من كل تحيز في الرأي او اهتزاز في اليقين، ان رمنا كشف الحق

اليونانى والرومانى والمسيحى والتيوتونى :

ولكي نفهم قدر هذه الفكرة الفلسفية في المدرسة الحديثة التي مثّلها ديكارت لا ندحة لنا عن الرجوع الى السنين الاولى في القرون الوسطى ، الى القرن الحادي عشر مثلاً

وفي مستهل ذلك العصر الجديد في تاريخ العالم نرى عناصر ار بعة تتفاعل في الفكر الاوربي

١ — **العنصر اليونانى** : ونحن لسنا نجهل اسماء مشاهير فلاسفة الاغريق ، ونعرف قدر التراث العظيم القيّم الذي خلفه اولئك الفلاسفة وشادت على اسسه الاجيال المتعاقبة . ففي القرون الوسطى ظلت الافكار والمباديء والاحكام مصطبغة بالصبغة اليونانية

٢ — **العنصر الرومانى** : وشهدت السنون الاولى من القرون الوسطى انحلال الامبراطورية الرومانية . ولئن كانت قوى رومية السياسية قد انتقلت الى ايد اخرى فانها خلفت للجنس البشري تراثاً زاخراً قيماً . فقد حفلت الحياة الرومانية بمبدأ السلطان ، وكان الروماني عبقرياً في الادارة والنظام ، اليه يرجع الفضل في انشاء الشكل الخارجي للحكومات التي لولاها لاستحال تقوية الجانب الروحي في صرح الحضارة . ولقد اخذ

الروماني افكار فلاسفة الاغريق وصاغها في نظم عمليـــة من الشرائع والنواميس

٣ — **العنصر المسيحي** : كانت آراء اليوناني نظرية في كثير من المتّجهات. ومال النظام الروماني الى التقييد من حرية الفرد وشـل جهوده ونمـائه. فكان ينقص هذا وذاك الشعور بقدر الفرد البشري والجهود الانسانية، وافتقر الانسان الى الوحي والالهام في حيـاته الفردية والاجتماعيـة. فاكملت المسيحية النقص من هذه الناحية، واطلقت القوى الكامنة في طبيعة الانسان من عقالها ووجّهتها الى متجهات في الحيـاة نحو الله ونحو محبة الانسان وخدمته، فكان مثل المسيحية الاعلى شعوراً جديداً كاملاً بقيمة الفرد

٤ — **العنصر الجرماني** : اشار الاستاذ روجرس في مؤلفه « تاريخ الفلسفة للطلاب » الى ما كان للتيوتوني من الفضل في تطور اوربا. وقال ان الخدمة التي اداها العنصر الجرماني (او التيوتوني) لم تكن فكرة. اذ كان التيوتون الى ذلك العهد اقواماً من البرابرة والعشائر الهمجية انصرفوا في غزوات متوالية الى استلاب بقايا الامبراطورية الرومانية الخائرة. ولانهم كانوا شعوب المستقبل الطامعة الى الاستيطان في اماكن جديدة وانشاء

ممالك مستحدثة ، فانهم قد اسدوا خدمات جلّى من الناحية المادية ، بها تشابكت الخدمات الرومانية واليونانية والمسيحية ونفذ عملها

وقد جبُل التيوتون على ممكنات سامية ولكنهم كانوا الى ذلك العهد برابرة في حاجة الى التدريب والترويض قروناً طوالاً . فكان لزاماً على القرون الوسطى وعلى الكنيسة أن تتناول هذه المواد الفجة لتصيغ منها شكلاً مقبولاً معيناً بقوة سلطانها الخارجي ، وان تبث فيها بقوة سلطانها الخارجي ايضا تلك الآراء والنظم الموروثة عن العالم القديم ، والمستنقذة من بقايا الأمبراطورية المتهدمة

كانت مهمة القرون الوسطى ان تروض اوربا البربرية باستخدام سلطانها الخارجي . وعلى مرّ السنين والأجيال ظهرت مباديء الحرية في الفكر والعمل ، وطفق الناس ينفرون من ذلك السلطان . وها نحن اولاء نعود الى القرن السابع عشر الذي بدأنا منه ، ونعود الى ديكارت موضوع حديثنا :

الجندي الذي كان فيلسوفا متخفيا :

قضى ديكارت السنين الطوال من حياته جندياً . ولكن اتجه همه الى التفكير اكثر منه الى الجندية . وفي بداية الحروب

الثلاثينية انخرط في سلك الجيش بهولندا. ودارت الحروب الثلاثينية في اوربا من سنة ١٦١٨—١٦٤٨ وكانت سلسلة من الحروب ثار غبارها مبدئياً لعوامل و بواعث دينيـة فامتزجت بالمرارة التي تتصف بها عادة هذه الحروب. وتخلل هذه المشاكل الدينية في الوقت نفسه خصومات سياسـية. وفي سني الحرب سار ديكارت مرة ورء هذ الزعيم واخرى وراء ذاك، فجاز في هذا التبدل نزاعاً عقلياً مريعاً

و بعد ان غادر كلية « لافليش » وعقله مغمور بالشكوك كما رأينا وشعوره طافح بجهل نفسـه، وطد عزمه على ان يشق له طريقاً للتعـلم ليس بوساطة الكتب بل في اختبارات الحياة. واسمعه يقول :

«قد هجرت البحوث الادبية كلية، واذ قد اعتزمت الاّ اسعى وراء معرفة غير ما اجده في نفسي او في سفر العالم الضخم، فقد قضيت البقيـة الباقية من ايام شبابي في التجوال والتنقل اشاهد دور المحاكم وثكنات الجند وامتزج بطبقات الشعب ...» ولكن هذه الحياة لم تجدِ عليه شيئاً من القناعة العقلية كما كان يرجو بدليل قوله بعدئذ :

« . . . لم افز الا بالنذر اليسـير لتهدئة فورة عقلي. ولقد شهدت من التنوع هنا، ما شهدته من قبل في افكار الفلاسفة ...

ولكن بعد ان قضيت بضع سنوات ادرس في كتاب العالم . . .
اعتزمت على أن ادرس ما في داخل نفسي . . . » (١)

الفيلسوف يُغلق عليه فى مدفأة :

اما الطور الثاني من حياة ديكارت الفكرية فيرويه لنا في الجزء الثاني من مؤلفه "Discours de Méthode" - والشتاء في اوربا الوسطى زمهرير قارص ، فان رقاعاً فيها تبقى اسابيع طويلة تحت طبقات كثيفة من الثلج . وقد قضى شتاء قارساً في الجيش بالمانيا فكتب فيه ما يلي :—

« . . . . ان حلول الشتاء قد احتجزني هنا في مكان لا اجد فيه مَن اتحدث اليه . . . فقضيت اليوم كله محتبساً في غرفة مدفأة ، وهنا توافر لديَّ الفراغ من الوقت لاتحدث فيه مع افكاري واناجي نفسي »

ولقد وطن ديكارت عزمه على أن يجرد نفسه كلية من كل ما آمن به في الماضي ، ويبدأ بداية جديدة معتزماً أن يقبل فقط ما يستيقن منه تمام اليقين ، لعله يفوز عن هذا الطريق بنظام جديد من الفلسفة يكون بمنجاة من عوامل الشك التي لابست النظم الفلسفية السابقة

وفي مؤلفه " Discours de Méthode " نرى كيف ابتكر

---

(١) عن Descartes. Discours Methode 1.

ديكارت اساليبه الفلسفية خطوة خطوة ، وتقرأ تلك القواعد التي اختطها لنفسه وكانت أولاها : « لا اقبل شيئاً على اعتبار انه الحق ما لم اعرف تماماً انه كذلك . . . . . اي لا أُدخل في نطاق مدركاتي الا الشيء الذي يبدو لعقلي صافياً رائقاً لا تشوبه شائبة من الريب » وفي طوقنا ان نتتبع في هـذا المؤلف وصفاً لحياة الرجل الداخلية باسلوب رائع خلاب ، ولم يكن قد تجاوز الاربعين يوم نشره على الملأ . وقد كتبه بالفرنسية ليقرأه من يشاء من مواطنيه

وفي تأملاته "Méditations" نرى ديكارت يهـذب فلسفته ويسمو بها الى مكانة ارفع ، ويعالج الشكوك الفلسفية بنوع خاص ، ويبحث في مدى صدق كل معرفة ، فيسأل : « ما الذي أستيقنه تماماً ولماذا ؟ » . . وقد ادّى به التساؤل الى ان هناك شيئاً واحداً فقط يستوثق منه كل الاستيثاق : هو نفسه . فحتى وهو مرتاب يشعر انه كائن موجود ، فلكي يشك لا بد ان يكون هو موجوداً ، ولـكي يفكر لا بد من وجوده ايضاً . وقد عبر عن هذا اليقين في عبارة جرت مجرى الامثال : « اذن أحسبني موجوداً »

ويقول أرثر روجرس :

« ان الاساس الذي شاد عليه ديكارت فلسفته هو عدم

انكار الشعور بنفسه . فهذا دون سواه من المحال الشك فيه . وهذا وحده دون سواه ينساب الى نفسي اختباراً مباشراً » (١)

ثم ينتقل ديكارت من هذا الى بحث يقينية وجود الله . ورغم شكوكه في حقيقة او يقينية كل شيء عدا شعوره بوجوده ، فقد استقر به الرأي الى عدم امكان الشك في وجود الله . وفي هذا يقول :

« أجد في نفسي فكرة عن الله كجوهر لا حدود له ، خالد ، ثابت لا يتغير ، مستقل ، عالم بكل شيء ، به خلقت انا وسائر الاشياء . فهل من المعقول ان تنبثق هذه الصفات العظمى الفائقة من الطبيعة الناقصة المحدودة التي أراها فيّ ؟ . . . . لقد عبرت الثغرة القائمة بين نفسي والحقيقة الخارجة عنها ، وينبغي ان اسلم بوجود الله ، الكائن الوحيد الاعظم الذي اعلل به وجود هذه الفكرة عن الله في نفسي ، وهي فكرة لا توآتيها ريبة البتة . وليس شك في أن هذه الفكرة قد انغرست في عقلي عند الولادة دليلاً على العمل الالهي فيّ »

و بعد ذلك يناقش ديكارت الحقيقة ، يقينية العالم المادي الذي ارتاب في امره . و بعد ان اثبت لنفسه حقيقة الله وجد نفسه في موقف يستطيع فيه ان يؤمن في حقيقة العالم المادي ،

---

(١) عن Rogers. Student's History of Philosophy

و بدا له ان التسليم بحقيقة المادة امر محتوم، والا كان الله مسؤولاً عن حملنا على الايمان با كذو بة واهية

صداقة ديكارت :

ما البيانات التي لدينا لنصور حياة الرجل الذي دُعى ابو الفلسفة الحديثة ؟ كان في مظهره رجلاً قصير القامة ، كبير الرأس، واسع العينين المتباعدتين ، نبت شعر رأسه حتى كاد يصل الى حاجبيه . وكان دائماً يرتدي لباساً اسود

لم يتزوج قط . ولكنه استمتع صداقة مع كثيرات، احداهن الاميرة اليصابات ، وكان ابوها ملكاً ضاع عليه عرشه وعاش يومذاك في منفاه في مدينة لاهاي عاصمة هولندا. وكان ديكارت يراسل الاميرة الشابة و يبعث اليها برسائل في الشؤون الفلسفية . والظاهر ان الاميرة نظرت الى صديقها ورسائله نظرة رزينة جدّية اذ قيل :

«ان اليصابات قد استخدمت عقلها في عنف شديد، ووضعت اسئلتها وانتقاداتها ببصيرة مستنيرة مفكرة » (١)

و بينما كان في هولندا توثقت ربط الصداقة بينه و بين بعض رجال الدين البروتستانت ، ومع غيره اثار الجدل والحوار في الشؤون اللاهوتية والفلسفية ولكن بروح هادىء مسالم على

(١) عن Encyclopaedia of Religion & Ethics

الاقل من جانبه . ومما يؤثر عنه قوله :

«ليس في الحياة اعذب من المسالمة والسلام . والكراهة لا لا تنفع احداً »

الفلسفة في الساعة الخامسة صباحا :

وفي سنة ١٦٤٨ استدعته الملكة كريستيانا ابنة غوستاف الشهير الى زيارة بلاد السويد . ولم يكن راغباً في هذه الزيارة كثيراً ولكنه قام تحت الحاح الملكة الشديد برحلة طويلة الى تلك البلاد الجديدة التي خشي طقسها كثيراً

وهناك تأسست اكاديمية جديدة كان ديكارت مديرها . وكانت الملكة كريستيانا مدققة حريصة فرامت ان تتلقى درساً في الفلسفة في الساعة الخامسة ، من صباح كل يوم . وكان هذا شاقاً على ديكارت الذي ، فضلاً عن رقة مزاجه ، كان قد تعود على ان يقضي وقتاً طويلاً في التأمل وهو مستلقٍ في الفراش الى ساعة متأخرة في الصباح . وفي تلك السنة جاء الشتاء قارساً فاعتلت صحة ديكارت ومات في استوكهلم (بلاد السويد) في فبراير سنة ١٦٥٠ — ومن كلماته الاخيرة ما يأتي :

«يا نفسي : لقد طال عليك الاسر . وها قد حانت الساعة لتنطلقي من سجنك ، وتفلتي من قيود هذا الجسد ، فاقبلي هذا الانطلاق بغبطة وشجاعة »

ماذا حدث بعد ديكارت ؟

رأينا كيف كان العصر الذي عاش فيه ديكارت عصراً نزّاعاً الى هدم كل سلطة ، ميالاً الى البحث والدرس وتبرير الاشياء بحكم ايحاء العقل . ولعلنا لا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان تاريخ الفكر الحديث هو تاريخ التطور الذي تسلكه الحياة الخاضعة لسلطان خارجي — بعد ان يتخلل طريقها فترة متوسطة من الاحتجاج والنقد — الى الاعتراف بان تلك النظم التي أُخذت من قبل دون تحكيم العقل قد امست غير منسجمة مع الحرية التي نطلبها الآن بحق ، والتي هي من اخص مظاهرها

وكان عصر ديكارت تلك الفترة المتوسطة التي علا فيها صوت الاحتجاج والنقد

ومما يقال عن ديكارت احياناً انه ابو الفلسفة الحديثة ، ولكن ينبغي الا نتوسع في مدلول هذا اللقب ، فانه مهما كبر الدَين الذي نحن مدينون به الى ديكارت، ورغم الخطوة الواسعة التي خطتها الفلسفة منذ عصره ، لا حق لنا ان نؤيد في صيغة اليقين انه ابتكر الفلسفة الحديثة واختط الدرب الذي سارت فيه بعدئذ . وقد ارتكب ديكارت اخطاء فاحشة اندمجت في الفكر البشري وضللت جمهرة المفكرين طوال السنين. ثم قضت الفلسفة عدة اجيال قبل ان تنفض عنها غبار تلك الأخطاء .

ولقد ألمحنا من قبل الى احدى القواعد التي اتخذها ديكارت اساساً لفلسفته « لا اقبل امراً واحسبه حقاً قبل ان اتيقن انه كذلك» و بعبارة اخرى:لا ادخل في احكام منطقي الا ما يسلم به عقلي تسليماً كاملاً لا شائبة فيه من الشك

ويقول احد كتاب الانكليز [1] في تسفيه هـذا الرأي و بيان ضعفه : « كأنما ديكارت يأبى ان يقبل امراً ما لم يستيقن انه حق . ويشرح هذا بقوله انه لا يسلم بصحة شيء ما لم يسلم به عقله تسليماً تاماً لا شائبة فيه من الشك.ولكن أيشمل هذا رؤيا النبي اشعياء ؟ [2] وان كان لا يشملها فلماذا ؟ لقد تجلت امام خيالات النبي رؤيا واضحة صريحة لا اضطراب فيها ولا ريبة.وانا ادرك تماماً ان ٢+٢=٤ فلماذا ازعم ان ادراكي لهـذه العملية الحسابية اكثر وضوحاً من ادراك النبي لقداسة

---

(١)هو الدكتور وليم تمبل في مؤلفه: «Nature, Man and God» طبعة لندن سنة ١٩٣٥

(٢) اشعياء ص ٦:١١ « رأيت السيد جالساً على كرسي عال ومرتفع . السرافيم واقفون فوقه . وهذا نادى ذاك وقال : «قدوس . قدوس . قدوس . رب الجنود . . . . فقلت ويل لي اني هلـكت لأني انسان نجس الشفتين لأن عيني قد رأتا الملك رب الجنود »

الله ؟ . . . . ولا يخفى ان دائرة الأختبار البشري التي يتوافر فيها الدليل العملي ضيقة محدودة . وليس التميز بين اليقين والترجيح اهم نظم العقل بل بالأولى التميز بين الدرجات المتفاوتة لتبرير موقف معين حيال الحقائق التي لم يقم البرهان عليها» اي تبرير موقفنا في التسليم بحقيقة ما لا قِبل لنا على التدليل عليها ، انما نشعر بها فقط

وقد أدت تعاليمه الى نهوض مدارس فكرية ذهبت في شكوكها الفلسفية الى ابعد من الحد الذي ذهب هو اليه . فان طائفة المفكرين قد تجاروا الى تأليه العقل البشري والادعاء ان في طوقهم كشف اسرار الكون العظمى . واخذوا يبعدون الله عن الكون شيئاً فشيئاً حتى اقصاه بعض المفكرين عن الكون كلية

والواقع ان ديكارت نفسه لم يعبأ كثيراً بالله . وهو قد استخدم اسمه او الفكرة عنه كوسيلة يبرر بها اراءه الفلسفية . ولم يحاول ان يعلل الكون على نور معرفة الله كما يفعل رجل يؤمن بالله حقاً . بل على نقيض ذلك استخدم ديكارت اسم الله ليشرح به التعليل الذي ذهب اليه في تأويل الكون . واذ قد اتخذ الله كدليل اضافي فقط او مبرر لما ذهب اليه ، أفلم يكن هيناً عليه ان يخطو خطوة اخرى فيخرجه كلية من نطاق

بحثه ؟ وكان من جراء هذا الموقف ان اقبل الناس على مشاطرة ديكارت شكوكه ، في حين انهم لم يقبلوا أدلة اليقينيات التي سلّم هو بها

وعلى كرّ الازمان نهضت فكرة جديدة عن الحياة ، وأُدخلت افكار سليمة جديدة، فاطرح الفلاسفة نظرية الفردية الجامدة التي جرى عليها مفكرو القرن السابع عشر بعد اذ ادركوا ان الانسان جزء مكمل لحياة العالم.ولم يعودوا يفكرون في ان الله قوة مجردة متباعدة عن الكون ، بل روح يتخلل حياة العالم . وايقن الناس ، ولو انه ينبغي الاّ يُستعبدوا لاي سلطان ، ان العقائد والنظم متأصلة في التاريخ ولا يمكن الحكم عليها بمعزل عن مواطنها التاريخية المعنوية التي تأصلت فيها . وعوضاً عن فكرة تأليه العقل المجرد ظهرت فكر اخرى تتصل بمصالح الانسان ورغباته الشرعية الطبيعية ، فسُمح للفن والدين وعناصر الحياة العاطفية ان تنساب الى مجاري الحياة العقلية لتكملها وتخصبها . وهنا استعادت المسيحية مكانتها فبثّت في البحوث الفلسفية حياة جديدة بتوجيه الانظار الى انه ينبغي الاّ تكون نواحي النشاط العقلي والجسماني في الانسان اباحية سائبة اذا تحررت من سلطان القانون الخارجي . ونبهت الأذهان — كما فعلت في كل اطوارها — الى ان خدمة الله هي الحرية الكاملة ، وان الطريق

الوحيد للظفر بالحرية الداخلية لا يتهيأ بالقضاء على كل الضوابط والنظم التي يقوم عليها سلطان النفوس ، انما هو بالعدول عن الظواهر الخارجية ، ونبذ الجمود في التطور ، والتوقف عن التكييف والنماء . اجل نبهت المسيحية اذهان البشر الى ان روح الله وحده هو الذي يعطي الحياة

ما فضل ديكارت علينا فى هذا العصر ؟

لا حاجة بنا لان نكرر الآن أن ديكارت مثّل الفترة المتوسطة في تاريخ الفلسفة . فلقد أزاح من الطريق كثيراً مما كان محوطاً بعوامل الاضطراب والغموض من الأفكار الفلسفية قبل عصره ، ومهد السبيل الى تفكير ادق . وكان الحال داعياً الى هذا التطهير والتعبيد ليسهل على روح الحرية والفردية الجديد الأستقرار على أساس مكين . ولعله لم يكن بدٌّ ان تكون الحركة التي تزعمها ديكارت سلبية . فان التمتع بالحقوق العقلية واباحة الشك والانتقاد ، من العناصر الضرورية لتعبيد طريق التقدم والتطور . وبهذه الأساليب و بغيرها تمكن ديكارت من افساح المجال لحرية في التفكير اعظم . فانه من الحق مثلاً الاّ نقبل الدين ومعرفة الله حسبما يوحى به ذوو السلطان فقط ، ولكن قبل أن يتعلم الناس كيف يستخدمون عقولهم كان من

الضروري أن تُهجر فكرة القرون الوسطى التي سلّمت بقبول ما يفرضه ذوو السلطان من الآراء بحكم سلطتهم . وهذا ما فعله ديكارت واشياعه

ثم أن فلسفة القرون الوسطى عُنيت في كلياتها تقريباً بالكون المادي ، وفي عبارة ادق بما يسمى في الفلسفة بالناحية الموضوعية . وكان على المفكرين أن يتعلموا كيف يعنون ايضاً بالناحية الذاتية ، بالشعور البشري . وكانت الفلسفة في افتقار الى ادراك أدق وأوضح للخصائص المميزة لذلك الشعور البشري . ولن يمكن معالجة مشكلة العلاقة بين الشعور البشري و بين العالم المادي ، بين الذات و بين الموضوع ، قبل ان تصفو الأذهان فتصبح طرائق التفكير أدق ، واكثر وضوحاً ، وادنى الى المنطق. ولقد فعل ديكارت ، بما جبل عليه من نبوغ في الرياضيات ، الشيء الكثير لاعداد طرائق من التفكير واضحة جلية بوضع قانونه الجديد في القواعد على أساس الموازنات الرياضية ليحل محل قانون المنطق الجديد

ولقد سار التقدم الفلسفي الحديث في طريقين : — عالم الطبيعة الخارجية ، والشئون الروحية في حياة الانسان ، و بعبارة اخرى موضوع القضايا الفلسفية وذاتها ايضاً . ولقد اقام

ديكارت فاصلاً قوياً ومرغوباً فيه بين العقل والمادة، ولكنه فشل دون حل المشكلة الدقيقة في كيفية تفاعل العنصر الواحد مع الآخر، ولم نبلغ حتى اليوم حلاً لها. وقد يحق لنا تفصيل هذه المشكلة في عبارات أبسط لندرك مبلغ رواجها وذيوعها ومدى اتصالها بحياتنا الشخصية اليومية — فندعوها الخصومة بين العلم والدين، او بين الحقيقة والمثل الأعلى، أو نذهب الى ابعد من هذا في تبسيطها فنقول انها مشكلة التوفيق بين نواميس الطبيعة الآلية و بين حاجات الانسان الروحية ونزعته الى الحرية

ولقد ايد العلم تأييداً حاسماً ان نواميس الطبيعة صادقة حقة في الميدان الخاص بها، ولكن اختبار انصار الدين من رجال ونساء مدى آلاف السنين قد ايد تأييداً حاسماً حقيقة الروح وصدق مطالبها ونزعاتها. فكيف يمكن اشباع النزعتين والمطلبين في الحياة البشرية؟ والفلسفة ما زالت تبحث وتنقب، ومن واجبها المقدس أن تواصل البحث والتنقيب حتى تصبح حياة الانسان منسجمة في كيانها ووجودها انسجاماً تاماً. ومحال ان يهدأ للفلسفة بال قبل أن تستجمع عناصر الحقيقة وتوفّق بينها. ولكنها بعد هذا سوف لا تقدر على تهيئة القوة الدافعة. واما المسيحية فبينا لا يسعها، ولا ترضى، ان تعفي انصارها واتباعها

من واجب التفكير، فانها تعد من الآن بامكانها التوفيق والمصالحة بين نزعات ومطالب الجسد والعقل والروح

قلنا ان الفلسفة جازت اطواراً عدة منذ عصر ديكارت. وسنقرأ في الصفحات التالية قصص نفر من اعلام الفكر الفرنسيين الذين صاغوا الفكر البشري، وطبعوا عليه أثراً عميقاً من آثارهم

Future, work we able
To accomplish what
Descartes did not?

(بليز بسكال)

بسكال

١٦٢٣ — ١٦٦٢

« من الضروري أن يثابر المرء على بذل الجهود الجديدة ليضمن صفاء الروح وجدّتها . لان الاحتفاظ بنعمة سابقة لا يكفلها الاّ نعمة جديدة»

(بسكال)

بليز بسكال

الجبار الاسير

« ديكارت سخيف مزعزع العقيدة »[1]

ههنا صوت ثابت قوي يرتفع لنقد ابي الفلسفة الحديثة في غضون عقد من السنين عقيب موت ديكارت . وهو صوت كان قد أثار غير قليل من الغيرة في قلب ديكارت اذ لمح في شاب ناهض امارات العبقرية والنبوغ . ومما قيل ان بعضهم عرض على ديكارت مقالاً في موضوع « القطاعات المخروطية » دبجته يراعة فتى في السادسة عشرة من عمره فأبى الفيلسوف ان يسلم بان هذا من صنع فتى من فتيان المدارس . و بعد ذلك بسنوات، حين رأى ديكارت — وكان قد بلغ شأواً رفيعاً في الطبيعيات والفلسفة — ذلك الفتى (وكان يومئذ شاباً بلغ الثالثة والعشرين من عمره) يخرج بحثاً عنوانه «تجارب حديثة في البلكم Vacuum» تناول فيه بالاسهاب الكشوف العلمية التي استنبطها غاليليو وتوريللي — يقال انه بدا على ذلك الشيخ الذي أخضع كل المعرفة لعقله، كثير من الغيرة والحسد

وانه لخليق بنا أن نبحث قصة ذلك الشاب العبقري النابغة الذي قيل ان عقله لم يمس شيئاً حتى زانه حلية وجمالاً :

---

(١) عن Pascal Pensées, Edition Larousse Vol. I. p. 77

ولد بسكال سنة ١٦٢٣ وترعرع في فرنسا ابان حكم الوزير الخطير الكاردينال ريشيليو. وكان ابوه مالياً كبيراً ورياضياً قديراً شغل منصباً قضائياً في الحكومة وكاد يعزل من وظيفته لتجاريه على نقد احد القوانين المالية التي وضعها ريشيليو. والظاهر ان ثائرة الوزير الخطير هدأت بفضل سحر وجمال اخت باسكال الصغرى جاكولين، وكانت فتاة لينة العريكة رقيقة الطبع خصيبة الروح، وهبت نفسها فيما بعد الى الدين كلية — وفي وقدة غضب ريشيليو استطاعت أن تكتسب قلبه الحاقد بما ابدت من سحر وابداع في تمثيلها مع فريق من فتيات الطبقة الراقية الرواية الهزلية «الحب الظالم» للمؤلفة الآنسة «ده سندريه» (١)

---

(١) ومن المستغرب ان نقارن بين خفة ورشاقة جاكولين في هذه السن وبين العبوسة التي استسلمت اليها مع اخيها فيما بعد. وقد كتب بليز بسكال في اخريات حياته ينعي الروايات الهزلية حتى البريئة منها حاسباً اياها خطراً لانها تحشو العقل بمظاهر اللذات والحب العالمي بحيث تسوق الانسان الى التماس هذه اللذات واشباع نفسه منها حيثما تعرض له بسهولة. ويقصد بهذا ايضاً رواية اخرى من روايات الآنسة سندريه هي "Artamene ou le grand Cyrus" فهل كان في هذا يستعيد الى ذاكرته الايام الاولى حين كان واخته صغيرين، يافعين ؟ ! (Pensées I. 129)

هدأت ثائرة ريشيليو فنقل باسكال الكبير الى وظيفة في «روان» وهو لا يدري انه بايفاده الاسرة الى تلك المدينة انما يهيء متجهات الحياة الجديدة للارواح الوثّابة الناهضة — وخصوصاً لروحي بليز واخته جاكولين

الشاب بسكال

وكان الشاب بليز قد بلغ الحادية والعشرين من عمره عند ذهابه الى «روان» وكبر في كنف ابيه لان امه ماتت وهو بعد طفل صغير. وقد أراد ذلك الوالد ان يحتل ابنه مكانة في اوساط باريس الراقية وبين علماء الاكاديمية فيها. ولم يكن بليز كبعض نوابغ الاطفال الذين يُهملون في أدوار التربية الاولى، ولكن فرط عناية ابيه بأمره واشرافه عليه جعلا حياته اشبه بسجن لم يكُ بد من الفكاك منه، وكان بسكال الكبير قد وطن العزم على أن يمتلك ولده ناصية اللغتين اليونانية واللاتينية وأساليب المنطق قبل البدء في الرياضيات. ولكن عبقرية الصبي ساقته لان يتملك كتب الرياضيات المغلقة وكأنه قد أعاد من جديد الكشف على كثير من حقائقها الواحدة اثر الاخرى. ولم يكن في الامكان صدّ هذا النبوغ المتوثب، فاخذ يتوغل بالفكر الرياضي ويرقى به الى مراتب أعلى حتى في كتابه الذي ألفه في

حداثته عن القطاعات المخروطية . وكان متعذراً في الواقع اشباع ذلك العقل الجبار المتعطش الى الدرس والبحث ، والارجح ان ذلك الغلام اليتيم الام قد جلب على نفسه الضعف البدني الذي قطع حبل حياته وشيكاً بسبب الاجهاد المفرط الذي انغمس فيه. وذلك لانه كان يبذل نفسه من دون رحمة في أي موضوع يتناوله فكره ، ولم يكن ذلك في افراط جنوني ثائر بل في تفكير عميق منظم اكثر كلفة على العقل والجسد . وتصف اخته طبيعته بانها ثائرة فائرة يتدفق من قوتها الحصيبة نشاط عقلي وروحي يلائم كل حالة جديدة أو موقف طارىء

وفي «روان» اشتهر باسكال، وكان قد بلغ الثالثة والعشرين أو الرابعة والعشرين من عمره ، بالبحث الذي ألمحنا اليه من قبل وهو « التجارب الجديدة في الباكم Vacuum » . وكما توغل بالفكر الرياضي وخطا به الى الامام في بحثه الاول ، نراه الآن يخطو الى الامام في العلوم الطبيعية عن طريق التجارب ويضع نفسه في مصاف المكتشفين العلماء . وتقول لنا اخته انه وهو صبي صغير شرع في بحث نواميس الصوت بملاحظته رنين اصوات الملاعق الفضية وهو يقرعها على مائدة الطعام . وان كان ديكارت قد أبرز الروح العلمي الحديث في ادعائه حق التساؤل

حول كل الاشياء ، فان باسكال اظهر هـذا الروح بعينه في احترامه لاصغر الظواهر التي وقعت عليها عيناه

ذيوع شهرة بسكال

وكان نصيبه من الـكتاب الذي اخرجه الآن في العلوم الطبيعية ذيوع شهرته وتألب الحاسدين عليه . وقد ألمعنا من قبل الى مدى تأثيره على نفسية ديكارت ولم يكن باقياً على نفاد زيت حياته الا اعوام ثلاثة ، وقد اضطربت له ايضاً عقول اخرى في مختلف مناحي الفكر ، نذكر منهم الآباء اليسوعيين في مونت فيرا و باريس، وكانوا يدّعون لانفسهم في ذلك العصر السيادة الفكرية على فرنسا ، فاخذوا يتهجمون على الشاب العالم المعلم نفسه

وفي ذلك الحين اتصلت اسرة باسكال في «روان» بقوم صاروا فيما بعد اصدقاءهم وحلفاءهم الروحيين مدى الحياة. وذلك ان اثنين من النبلاء، صديقين لوالد بليز بسكال ، افلحا في اقناع الاسرة باسرها للايمان في استقامة مبادئ جماعة دينية عرفت يومئذ بال Jansenists وتقدما بالاسرة في الوقت نفسه الى مجتمع راق من ذوي الحيثيات الادبية الرفيعة لهم هذه المكانة الدينية عينها . وكان جميع هؤلاء اصدقاء او تلاميذ لرجل ذائع

الصيت يكبر بليز بسكال ببضع سنوات. ولكي نفهم المصير الذي آل اليه بسكال نفسه لا بد لنا من التحدث في ايجاز عن ذلك الرجل أولاً :

من هو ارنول ؟

ونعني به انطوان ارنول (وكان له في اخته ماري انجليك ارنول موئل عطف واشفاق مثل بسكال) وهو الابن العشرون واصغر أولاد أشهر محاميّ باريس في ذلك العصر واحد افراد انبل الاسر الفرنسية واعرقها. وكان انطوان قد ألحق بجامعة السوربون الشهيرة في باريس حيث شغفت حياته العقلية والروحية بدراسة فلسفة القديس اوغسطينوس وافكاره الدينية وحياته، فخضعت تلك العقلية الفتية الرزينة العابة لمؤثرات ذلك العقل الكبير، وتلك الروح المنتشية العابسة، وذلك الضمير الدقيق الحساس. وراح الشاب ارنول، وقد غدا عقله وخياله متشبعين بسحر تلك الشخصية الرزينة السامية، يجول بناظريه في حياة باريس التي ترعرع فيها، وكان من جراء ذلك ان فزع واضطرب ليس بما شهد من أثم الآثمين بقدر ما هاله رياء وخداع دعاة الحياة الدينية وقادة افكارها في ذلك العصر. شهد جماعة اليسوعيين متزعمي الحياة الدينية يتشبثون بامور خاطئة

ليست من المسيحية في شيء ، فكان الموقف خطيراً ، وكان التصادم أمراً لا بد منه ، ولم يبطىء هذا التصادم طويلاً

رسيم ارنول كاهناً في السنة التي اعتلى فيها لويس الرابع عشر عرش فرنسا . وفي ذلك العالم المترفه المتلمع بألوان المجد والابهة ، كان صوته الرزين المتألم احياناً لحناً قاسياً عميقاً في النفوس . وفي ذلك الحين أصدر كتاباً اتخذه خصومه حجة للتهجم عليه ، ففي سنة ١٦٤٠ صدر كتاب للقديس اوغسطينوس بعد وفاته — نشره اسقف الجانسيين في يابرس . وتضمن الكتاب تعاليم اوغسطينوس المتعلقة بالقضاء والقدر وفساد النفس البشرية الامارة بالسوء . وكان بعضه موجها بلا شك الى اولئك الزعماء اليسوعيين الذين سعوا لتشجيع الناس بجعل الصلاح امراً طبيعياً هيناً . وهنا وجد ارنول كتاباً عن بطله اوغسطينوس الذي غذى حياته واتخذ منه مدداً وعوناً لمعارضته بعض الحقائق في حياة اليسوعيين وافكارهم في ذلك العصر . ولشدّ ما كان ألم نفسه حين رأى بابا رومية يصم هذا الكتاب ويحكم عليه . وارنول نفسه لم يتعرض لحق البابا في الحكم على التعاليم الخاطئة ، ولكنه أحس الآن ان رومية قد اخطأت الهدف في تفهم اقوال الجانسيين وميولهم . ولذلك تجارى — وكان في فعلته جريئاً — على أن يرد على هذا الحكم البابوي بان أصدر كتاباً عنوانه « اعتذار

للجانسيين» فجعله هذا الفعل الجريء هدفاً لعاصفة هائلة ناله فيها القدح والتجريح

هذا هو الرجل الذي ، مع صحبه وتلاميذه ، اكتسب عطف بليز بسكال وولائه . ولم يدعِّ أحدهم انضمامه الى حزب معين أو ولاءه لشخص بالذات ، ولكنهم سعوا الى توفير حياة الخشوع والتكريس، فما حلّت سنة ١٦٤٦ حتى اقتنعت اسرة باسكال عن بكرة ابيها بصحة موقف الجنسيين ، فنهجوا نهجهم في الحياة ، وغدت الاسرة مباءة للدين والعبادة . ومن تلك السنة عاشت جاكولين حياتها على أنوار الابدية والخلود ، واختبر اخوها بليز ما كان في عرفه «التجديد الاول»

أهذه قصة متعمّلة لا محل لها في كتاب يعالج الموضوعات الادبية والفلسفية ؟ كلا ! فانه لا غناء عنها لفهم فكر بسكال وآثاره . وذلك لان هناك كثيرين من العباقرة ، منهم الغزالي حجة الاسلام ، ومنهم بليز بسكال الفيلسوف المتورع ، ممن قد تداخل نتاجهم الادبي والفلسفي في نسيج اختباراتهم الدينية بحيث لا نقدر على فهم هذه دون تلك . وان عظمة بسكال المتسامية ، وعبقريته الفذة ، وذهنه الخصيب ، لتسوقنا لان نجد لذة وامتاعاً في متابعة مغامراته الروحية

وما حدث له سنة ١٦٤٦ عند « تجديده الاول » على حد

قوله ، حيّر الذين اقدموا على ترجمة حياته . وقد قيل انه أبدى أولاً غيرة المهتدي بأن ازاح الستار عن سرطقة راهب سيء الحظ. ثم راح بعد ذلك يبشر في ضواحي «روان». ولكن ليس في كل هذا دلالة حاسمة على اختبار روحي عميق . ويعتقد بعض الذين درسوا بسكال وشرحوا آثاره انه لم يختبر في تلك المرحلة من حياته غير تجديد عقلي مجرد دون ان تمس قلاع قلبه وارادته

ولعلنا واجدون وميضاً يلقى بعض النور عما حدث لبسكال سنة ١٦٤٦ في عبارة كتبها بعدئذ في تأملاته :

«يخلط الناس احياناً بين خيالاتهم و بين قلوبهم ، فيؤمنون انهم قد تجددوا لانهم يفكرون في التجديد»

وليس من شك ان خيالاته قد تأثرت أيما تأثر بصداقته الجديدة مع جماعة الجانسيين . وقد كان ممن يمجون الرياء المصطنع والزيف الكاذب ، وها هو يرى في تلك الجماعة استقامة ادبية نبيلة . ولم يكن بسكال من طراز اولئك العقليين الذين تضطرم فيهم شهوة الجدل والحوار ليس الا . بل كان ذا قلب عامر بالغيرة والحماس ، فلم يسعه وهو ذو المزاج الحار الا ان يتأثر بتلك الاختبارات الروحية العميقة التي شهدها في ذلكم النفر من الاصدقاء الجدد وفي اخواته

وان ابرز شيء في كتاباته ذلك العطف الخيالي الرائع الذي

أودع فيه قوة طليقة جعلته يقدس ما يفكر به الناس. وفي هذا العطف الذي أنفقه على الحيـاة الدينية المحيطة به دليل على انه قدّر كل التقدير معنى التجديد ومرماه. وفي رسالة بعث بها الى اخته في تلك الفترة من حياته كتب يقول:

«انه من الضروري ان يثابر المرء على بذل الجهود الجديدة ليضمن صفاء الروح وجدّتها، لان الاحتفاظ بنعمة سابقـــة لا يكفلها الا اكتساب نعمة جديدة. لذلك وجب أن نكون في يقظة لاتني لتطهير حياتنا الداخلية»

النفس المتوزعة الميول

ورغم انه كان قد شرع فعلاً في تذوق الاختبار الديني، فان نواحي اخرى في الحياة كانت تتجاذبه. ولئن كان قد عرف انه ينبغي ان يضحي بكل شيء، الا انه لم يفعل هذا بعد. ولما عادت الاسرة الى باريس سنة ١٦٤٧ كان متوزع الميول والعواطف. فكتابه «أحاديث في شهوات الحب» يدل على انه عرف الكثير من أساليب نجوى القلب ولواعج الفؤاد. وكان بلاط فرسايل في ذلك العصر يعج بالرواء والبهاء ولم يكن له مثيل في اوربا في الاناقة وحسن الذوق، وله فيه اصدقاء كثيرون من الرجال والنساء. وعلى بعد ثمانية اميال جنوبي

فرسايل كان ارنول وصحابته قد اعتكفوا الى دير قديم بين الرياض والحقول Port Royal de Champs حيث عاشوا ، ليسوا كرهبان ، بل كجماعة من الصحاب والمفكرين المسيحيين قد انزووا بعيداً عن انظار العالم وانصرفوا الى تأليف الكتب وتربية النشء . وفي طباق وانسجام ارتضوا حياة قاسية معدمة، فكانوا يستيقظون في الثالثة صباحاً و يقضون الساعات الطوال في الصلاة ، و يخصصون شطراً من اليوم في الاعمال اليدوية مع انهم كانوا من طبقات النبلاء والامراء . وأخذ بليز واخته جاكولين يغذيان نفسيهما بزيارات متقطعة الى تلك الجماعة المجاهدة الهادئة،وسرعان ما اعتزمت جاكولين على ان تدخل الى حظيرة الراهبات حيث كان ارنول المدير الديني واخته رئيسة للدير . ولكن بليز كان متوزع الميول والعواطف : فهناك اصدقاؤه في بلاط فرسايل الزاخر بالنعماء ، وهناك اصدقاؤه في دير Port Royal de Champs وما انطوت عليه مطالبهم الدينية السامية ، وهناك عبقريته الفذة المتقدة النازعة لتوكيد ذاتها والافصاح عن نفسها في عالم الفكر والتجارب مما احتاج معه الى قدر كبير من المال لانفاقه . وحين اعتزمت جاكولين ، بعد موت ابيه سنة ١٦٥١ ، على أن تدخل الدير فوراً،رأى بليز نفسه في حاجة الى اخته لتكون الى جانبه عوناً له ، وفي حاجة

الى المال لتجار به العلمية ، وكان من حق اخته ان تهبه للفقراء في الدير . وبعد حديث طويل مع انجليك ارنول رئيسة الدير ارتضى بليز ان يسلم في نصيب اخته من الميراث مسوقاً بعواطف النبل والرجولة وحبه لها

التحقت جاكولين بالدير ، وعقب ذلك سنون (١٦٥٢—١٦٥٤) اظلمت فيها نفسه ، وتقاسمتها المنازع المختلفة ، وسبحت في غمر من الحيرة والتردد . كانت العبقرية تضطرم فيه ناراً ، وراح يكتب بحثاً في « توازن السوائل » وآخر في « مبادىء الهيدروستاتا » وثالثاً في « المثلث الرياضي » ورابعاً في « الروح الهندسي » وقد اوغل بالفكر البشري في كل من هذه البحوث الى فتح جديد في ميدان العلم . وكانت الافكار الرياضية العالية قد تملكت من نفسه وحلت مكان التجارب الطبيعية ، وغدا شغوفاً بالتفكير في اللانهائية الرياضية

وكان لهذه الافكار اثرها في مضاعفة العناء الذي تحسُّ به النفس المتوزعة الميول والنزعات

النفس الحائرة

وبينما يفكر في اللانهائية الحسابية صادمته عدة من المعضلات ، كان احدّها واقساها تلك المسافة الهائلة التي تفصل

بين الخالق والمخلوق ، ثم ضؤولة الانسان وصغاره . واذا بذاك العبقري المتوثب الذي تضطرم في نفسه رغبة الوقوف على كل شيء وادراك كل شيء ، يتمايل ويتراجع حيال الاسرار واللانهائيات المحيطة به ويرى نفسه تائهاً في فضاء لا يدريه . واسمع تلك الصرخة المتصاعدة في فكر مستوحش : « ان ذلك السكون المخيم في هذا الفضاء اللانهائي يرعبني ويرهبني ! كم من عوالم نجهلها ولا نعرف عنها شيئاً ! » (١) ثم اسمعه يقول : «أرى ذلك الفضاء المخيف في الكون الذي يغلق عليَّ ويحصرني واجدني محتجزاً في زواية ضيقة من هذا الفضاء الفسيح ، ولست ادري لماذا اوضع في مكاني دون آخر من الناس. ولست ادري لماذا تعين عليَّ أن اقضي مرحلة الحياة القصيرة في هذه الفترة من الزمن دون غيرها من الازلية التي تقدمتني والابدية الممتدة امامي . ولست ارى امامي الاَّ لانهائيات في كل ناحية تغلق عليَّ كذرة حقيرة أو كظل زائل يبقى زمناً ثم يضمحل الى غير عودة . وكل ما ادريه اني سأموت يوماً ، غير اني اجهل تماماً ما الموت الذي لا بد مدركني » (٢)

والظاهر انه لم يخامره شك في ان اصدقاءه في « بورت

---

(١) عن Pensées, Edition Larousse Vol. I p. 142

(٢) عن Pensées, Edition Larousse Vol. I p. 148

رويال » واخته جاكولين قد ادركوا ، في استمساكهم بالله ، حلاً شافياً لهذا الاستيحاش الذي يحس به ، وذلك الضيق الذي يساوره . ولكنه يرى نفسه غير مسوق بشوق نحو الله ، ويرى قلبه جامداً فلا يقدر ان يحب ما يحبون ، وقد وصف حالته هذه بقوله :

« لن تقدر النفس ان تتذوق في هدوء ما استطابته يوماً ، لان حيرة مستديمة تحول بينها وبين هذا التمتع . . . بل قد تجد مرارة في اعمال التقوى والورع اشد مما تجد في اباطيل العالم وزخارفه . ومن الناحية الواحدة ارى الاشياء المنظورة الملموسة تجتذبها اكثر من رجاء الاشياء غير المنظورة ، ولكن من الناحية الاخرى أرى بقاء الاشياء غير المنظورة وما انطوت عليه من حق ، يجتذب النفس اكثر من فناء هذه الاشياء المنظورة العابرة . . . ان النفس مضطربة بهذا التنازع والتجاذب في داخلها » (١)

وها هو الآن وسط مباهج الحياة الباريسية ، أو في قصر فخم مع صديقه ده رونيه . وما تمضِ اسابيع قلال حتى يشتد به الاشمئزاز من هذا العالم ويرى نفسه مسوقاً بدوافع قوية الى دار اخته في دير « بورت رويال » . واذ عجز عن علاج شقوته ، نراه

---

(١) عن Blaise Pascal "On the Conversion of a sinner."

يلجأ الى تعزية نفسه باسلوب الرجل العاجز ضعيف الحيلة، فيروي قصة آلامه وويلاته. وترحب اخته به وتغمره بعطفها وحنانها. ولكن الشاب، المتوثب، المضطرم الروح بالزعاعة الروحية لا يصيغ سمعاً الى نصحها ولا يقبل منها تدخلاً في حياته، وهي في كل هذا تداوم على الصلاة لاجله وتأبى التأثير عليه بالحث أو الترغيب، وتروح تترقب صابرة فارحة لانها تعلم معنى هذا الصراع الذي تعانيه نفسه، وذلك الكرب الذي يقض مضجعه. وتعلم مَن هو الذي يتولى الآن صياغة بسكال في هذا الصراع، فكانت تترقب خلال الليل في ثقة هادئة حدوث حدث طارئ لاخيها

وقد كتبت الى اختها رسالة في سنة ١٦٥٤ عن احدى زيارات بليز تقول فيها :—

«اقبل الي حوالي شهر سبتمبر، وكشف لي عن مكنونات قلبه بحال يستحق الرثاء، فقال انه — وسط مهامّه الكثيرة، وبهارج الاشياء التي كنا نظنها تحبب اليه العالم وتستهويه — يحس نفسه مسوقاً لان يخمد كل هذه الاشياء؛ وذلك لنفوره نفوراً شديداً من حماقات العالم وملاذه ووخزات ضميره التي تلهبه

لهباً . والآن أحسبه قد انفصل عن كل شيء، ولم يعد بينه و بين العالم ثمة اتصال ، ولكنه من الناحيـــة الاخرى مهجور من الله لا يشعر بأي جاذبية نحوه . ومع انه قد تقدم خطى نحو الله،فقد احسّ انه مسوق في تلك الخطى بجهود عقـله الذي ملك عليه زمامه من دون الله » (١)

و يقول بعضهم أن صدمة قوية ، حين جمح به جواده وهو سائق الى « نيقلي » ، هي التي اعادت نفسه المضطربة الى ازمة فاصـلة خطيرة ، وذلك بعد زهاء شهرين من تاريخ الزيارة التي وصفتها اخته في رسالتها. ومهما يكن من الامر ، فانه حسب العرف المألوف في تموجات الطبيعة ، جسمانية كانت أو روحية ، كانت الاستعدادات الخفية تعمل في نفسه بطريقة متواصلة تدريجية . و يقول شاعر عبري قديم «عند لهَجي اشتعلت النار، تكلمت بلساني» (مز٣٩:٣) وهكذا في حياة النفس فان النار التي تضطرم خفية قد تنفجر بغتة لهيباً يجدد النفس و يمجدها . وحدث في ليلة الاثنين ٢٣ نوفمبر من سنة ١٦٥٣ ما بين منتصف الساعة الحادية عشرة ومنتصف الساعة الواحدة ، ان اشتعل اللهيب في نفس بسكال . وتعالت به اللهب نحو الله ، فوجد — في هيام وفيض لم يقدر معهما على أن يدون اكثر من مذكرات متقطعة قليلة—

(١) عن Letter of Jacqueline Pascal. Jan. 1655

ذلك اليقين الذي تستقر اليه النفس و يهدأ له الفؤاد [1]

وقيل عن تلك الليلة انها «الاهتداء الثاني» في حياة بسكال. وليس لنا أن نستقصي فيما يدور بين النفس و بين الله، ولكن العبارات الاخيرة في تلك المذكرات الغشيمة الفجة تبرز لنا موقفاً جديداً للحياة التي بدت من تلك الساعة في كتابات بسكال،هو موقف الولاء والتسليم، ليس الى مباديء بل الى شخص. واسمعه يقول :

« ليتني لا انفصل عنه لحظة !

« لن تتوثق الصلة بيني و بينه دون السير في خطى الانجيل

« في تسليم عذب كلي

« وخضوع كامل ليسوع المسيح رئيس الحياة

«انه لفرح خالد ان اقضي معه يوماً واحداً على الارض...

« لست انسى اقوالك قط . آمين »

لاحظ كلماته « تسليم كلي » و « خضوع كامل » . ومنذ تلك اللحظة نرى ذلك الانسان الذي استسلم كلية وخضع تماماً ، يرضى عن نفسه رضاء كاملاً تاماً ، نرى ذلك الذي احسّ نفسه

(١) اما المذكرات القليلة المتقطعة التي يصف بها هذا الاختبار فقد جعل عنوانها « النار » وكان يحملها معه بعدئذ منسوجة في ثيابه. وهي لا تزال باقية حتى اليوم في المكتبة الاهلية بباريس بخط بسكال نفسه.

شريداً طريداً في كون هائل لا نهائي ، نراه الآن على وفاق مع نفسه ومع القوة العظمى النابضة في قلب الكون

وكان اشبه بجبار أسير ينطح برأسه وجسمه جدران سجنه، ويكافح دائباً قيود عقله البشري المحوط بلانهائيات لا حدود لها ، ويرهف اذنيه في صمت خالد ازلي

أما قيود عقله الجبار فباقية كما هي ، ولكنه لم يعد ثائراً متمرداً عليها ، ويرضى في هذه الحياة الزائلة الاَّ يعرف كل شيء عن الله وعن الكون ، مترقباً في هدوء ذلك اليوم الذي ترفع فيه السجف وتتوافر له المعرفة التي يتوق اليها عقله المتوثب ، فانه الآن قد اكتفى بفتح جديد في عالم الحقيقة وامسك بمفتاح جديد لاسرار اللانهائية وجاز الى ما يسميه في عرفه « طريق المحبة والبر »

ومن كتاباته : « كل شيء طبيعي ، القبة الزرقاء بما فيها من نجوم وسيارات ، الارض وما تحوي من بلدان وممالك ، لا تساوي في قيمتها اصغر الكائنات الروحية شأناً . كل الموجودات الطبيعية مجتمعة معاً ، وكل العقول متراصة متساندة ، وكل نتاجها وآثارها لا تعدل في قيمتها اقل حركة من حركات المحبة والبر »

ولنا فيما بعد عود الى هذه الافكار الرائعة ، وحسبنا

الآن القول ان بسكال قد انفذ عملياً في ثبات لا هوادة فيه ، تلك العبارة المأثورة عنه في ليلة النار : « تسليم عذب كلي » فغدت حياته مستقى للمحبة والبر وانكار الذات الى اقصى حدودها ، ومال بطبيعة الحال على أثر ذلك الى جماعة اصدقائه في بورت رويال ، وعاش فيما بينهم فترة من الزمن

دفاعه عن صداقة مهانة

وشاءت الظروف أن يكون عوناً لهم في الأزمة التي حاقت بهم في السنة التالية ، وذلك لان علماء السوربون قاموا في سنة ١٦٥٥ باغراء زعماء اليسوعيين وقرروا فصل انطوان ارنول من هيئة تدريس علم اللاهوت في جامعة باريس على أثر تصريحه ان تعاليم الجانسيين (التي ألمعنا اليها من قبل) تتفق وتعاليم القديسس اوغسطينوس . وجاء قرار الفصل ضربة مخزية لجماعة بورت رويال . كيف لا وقد طُرد زعيمها من بين أئمة الدين في بلاده ، و بدا النصر مكفولاً لمنافسيهم

ولكن في سنة ١٦٥٦ أخذت رسائل تتناقل في البلاط الملكي وفي الجامعة ، موجهة الى مجالس اليسوعيين وهيئاتهم ، فيها يحاول بليز بسكال — في كثير من الادب والدهاء والسخرية الهادئة اللاذعة — الدفاع عن صديقه ضد ثالبيه

والمفترين عليه . و بفضل تلك الروح المتعالية في سماء الحقيقة جاءت تلك الرسائل اكثر من مجرد دفاع عن صداقة مهانة ، فكانت دفاعاً عنيفاً عن الحق بدت فيها حملات بسكال على حجج متعمّلة ابتدعها المفترون حسبما أملته عليهم أهواؤهم المتحاملة وليس مناصرة لحق تنطوي عليه نفوسهم . وقد كتب تلك الرسائل في غضون سنتي ١٦٥٦ و١٦٥٧ وتهافت عليها المفكرون وقرأوها متلهفين ، وكان من جرّائها ان تبدّل فوز اعداء ارنول خسراناً وخزياً

وقد بلغ من علو كعب تلك الرسائل وصفائها ان احتلت مكانتها اللائقة بها بين أدبيات العالم الخالدة . وأخذ الناس ، بغض النظر عن صبغتها الجدلية الاصلية ، يستمتعون لذة عقلية في قراءتها وعرفت فيما بعد باسم "Les Lettres Provinciales" وقد قال عنها فولتير «لم تحوِ أفضل كوميديات موليير من حصافة الرأي و بارع النكتة ما حوته الرسائل الاولى ، ولم يذهب بوسيه الى أرقى وأسمى ما ذهبت اليه الرسائل الاخيرة» ولقد اعترف « جبون » المؤرخ المتشكك وصاحب « سقوط الامبراطورية الرومانية واضمحلالها» — وكان هو نفسه ممن ملكوا زمام النقد الساخر اللاذع — فقال انه قرأ تلك الرسائل تكراراً مدى سنوات، وكان يجد في كل سنة لذة ومتاعاً جديدين، و يتلقن عنها

«كيفية امتلاك ناصية النقد المتهكم في جد رزين، واعتدال محمود»

ثم كتبت فلورنس نيتنجيل الى صديق لها تقول عن تلك الرسائل: «ليس كمثلها شيء في العالم. انها بارعة في النكتة مثل موليير، رزينة في المنطق مثل ارسطو، ذات أسلوب صاف خلاب مثل أفلاطون. واني أقرأها كل سنة لما تلقاه فيها خيالاتي من لذة ومتاع»

ولم يكُ هذا الاسلوب، الذي لا يبارى، غاية في حد ذاته، بل كان نتاجاً ومحصولاً ثانوياً. فقد كتبت الرسائل بيقين أدبي حار، تحمل بين ثناياها عقيدة أدبية مكينة

ومما قاله عنها هو نفسه: «لو ان رسائلي يُحكم عليها في رومية، فان ما أحكم به أنا، هو ما يُحكم به عليها في السماء»

خواطر بسكال

وفي السنة التالية — ١٦٥٨ — شرع في عمل أعظم. وفي تلك السنة اعتلت صحته، ولم تعد اليه العافية مرة أخرى. أما العمل العظيم الذي شرع فيه فهو جمع كل أرائه الفلسفية وكل اختبارات حياته. على اننا لم نتلقَّ من هذا الاثر الخطير غير مجموعة من الآراء المقترنة أو المبعثرة أملاها رجل مريض متألم كلما أحسَّ بالقوة. وانتهت الينا كثير من القصص عما كان محتملاً ان

يحويه ذلك الاثر، والتـــدابير التي وضعت لاخراجه. ومع كل فقدخلدت تلك المجموعة «خواطر بسكال Pensées of Pascal» أثراً خالداً من أعظم المؤلفات في العالم، ينهل المرء من معينها الفياض مراراً وتكراراً ليجد لذة واشباعاً لعقله وقلبه

وقد شرع بسكال في وضع كتابه في عالم تزخر فيه مقالات الكاتب الشهير «مونتانيه» وما حفلت به من سحر واناقة. ويبدو بسكال نفسه مأخوذاً بسحر ذلك الرجل الخلاب متحمساً له، شديد الاعجاب به. وقد كان مونتانيه هذا من عشاق الموسيقى، معجباً بالملكة ماري كوين الاسكوتلندية، ومن كبار ملاك الضياع والاراضي الزراعية، وفوق هـذا كان مشاهداً دقيقاً ماهراً في تحليل الطبيعة البشرية. ولكن بين بسكال ومونتانيه بوناً شاسعاً، لان حكمة مونتانيه العالمية المكشوفة خلت من أشواق النفس الروحية وسعيها وراء الحق الروحي. وقد اقتبس بسكال في خواطره Pensées عن مونتانيه كصنف من طراز اللا أدريين الابيقوريين المتشككين، الذين يسخرون من أشواق الانسان الروحية ويزعمون انه سيبقى ابداً وضيعاً ضعيفاً جاهلاً

ثم يتجه بسكال أيضاً الى الطراز المضاد لهـذا، المتمثّل له في ابيكتوتس الذي يعجب بعظمته وعلو كعبه. وابيكتوتس هذا خبير في وصف الواجبات المفروضة على الانسان وما عليـه من

تكاليف تحرمه مذاق الراحة، طموح الى الذرى التي ليس بعدها منال، لا يحب التوسط في الاشياء بل يتعشق دائماً الكمال المستحيل ! فيتخذه بسكال نموذجاً للفيلسوف الروائي الذي ينظر الى الانسان من ناحيته السامية فقط ، الكلف بالدفاع عن حريته وكرامته الادبية ، والذي يتمثل صورة الله وشبهه في طبيعته الادبية

وأي الرجلين أقرب للصواب ؟ يجد بسكال النقيضين مجتمعين في انجيل المسيح الذي يهيء لنا مفتاحاً لحل المتناقضات، ولفهم الناموس الادبي المستعلن لنا في الضمير، ولادراك منشأ ما في العالم من اضطراب وفوضى ، وما في الانسان من عظمة وصنعة . ففي الانسان مهما وضع وانحط يرى بسكال مقدرة روحية قد تعلو به الى عظمة ، فانه لأجل الانسان اقترن الاسمى بالادنى في الاتحاد المتجسد ، حيث اقترنت القوة الالهية والمحبة بالضعف البشري والالم . فالانسان في نظر بسكال لغز ، ولكنه يجد مفتاحه في اعلان الله ذاته في يسوع المسيح

وفي هذا يقول : «الله المستعلن في المسيح إله يقترب اليه الانسان في غير كبرياء ، ويتذلل امامه في غير يأس أو اهدار للكرامة . فما أقل الكبرياء التي يشعر بها المسيحي وهو متحد بالله ! وما أقل الضعة التي يحس بها وهو يشبّه نفسه بدودة

حقيرة ! ههنا طريق التقاء الموت بالحياة ، والخير بالشر »

وهكذا استطاع بسكال ان يوفق بين فلسفة الابيقوريين وفلسفة الرواقيين . و بقى عليه ان يجد حلاً لذلك السؤال العنيد العاصي عن الكون ، لتلك الصرخة المتصاعدة من العقل الجبار وهو يتصادم مع اللانهائيات الفارغة — تلك الوحشة العلمية التي أحس بها بسكال احساساً دقيقاً . ولقد وجد الجواب ايضاً في يسوع المسيح ، وذلك لان يسوع التاريخي الذي كان «من التاريخ» ولو انه قد استبق التاريخ وتفوق عليه ، هو مفتاح الكون لانه مفتاح الطبيعة الالهية . وفي هذا يقول . «ليبحث المرء نظام العالم ، فلا يلبث أن يرى يسوع المسيح موضوعاً لكل شيء ، المركز الذي تدور حوله كل الاشياء . ومن يعرفه ، يعرف علة كل الاشياء»

ثم يقول أيضاً : «وفي يسوع المسيح لا نعرف الله فقط ، بل نعرف أنفسنا أيضاً ، و بدونه لا نعرف ما هي حياتنا ولا ما هو موتنا ، ولا من هو الله ، ولا ما هي أنفسنا»[1]

وها نحن نرى بسكال ، المعجب بالحكمة وسموها ، بالعقل وجبروته ، بالجسد وعظمته — يجد في يسوع المسيح كل مجد

---

(١) عن Pensées Ed. Larousse II. 41

الله . فضعة ابن الانسان لن تخدعه شيئاً ، اذ يرى في ذلك اتضاعاً صابراً ومحبة مجددة فاعلة . وليس من شك في ان جلال الله في جوهره لم يُستعلن له في يسوع المسيح لاننا ما دمنا على الارض سيبقى ذلك الجلال خفياً عن الأعين ، بعيداً عن الادراك ، مبعثاً للروع والرهبة . ولكن هل القوة الالهية ، والفكر الالهي أعظم من المحبة الالهية ؟ هذا ما لا يراه بسكال ، وتلك المحبة تُدرك بل قد أُدركت في يسوع المسيح

فهو يرى في المسيح، المكسو بجلال الضعة والتواضع ، المتلمع بأنوار البر والمحبة ، احد اسرار الطبيعة الالهية، فيه الكفاية لنفسه

ولقد اطلق على تلك الشخصية المفتدية التي كمنت فيها اسرار الالوهية لقباً محبباً لديه « المنقذ المحرر »

واسمع ما يقوله ذلك الانسان الذي كان أشبه بجبار أسير : «أمدُّ ذراعيَّ الى منقذي ومحرري ، الذي أنبيء عنه قبل أربعة آلاف سنة . ثم جاء ليتألم ويموت على الارض ، في الزمن والظروف التي أنبيء بها. وتحت فيض نعمته ها أنا أترقب الموت في هدوء وسلام ، على رجاء الاتحاد الخالد معه . وفضلاً عن هذا فاني أحيا مغتبطاً ، سواء أكان في الاحوال الموآتية التي يرضاها أم في الامراض المعاكسة التي يسمح بها لخيري ، والتي علمني نموذجه الصالح كيف احتملها صابراً مغبوطاً»

ومن ثمَّ جاز بسكال مع منقذه ومحرره الى « نطاق البر والمحبـة » . فأضحى ذلك الرجل المتعشق للحق ، متساميا فوق الحق ذاته

وفي هذا يقول : « ان الانسان قد يجعل لنفسه وثناً يعبده حتى من الحق . لان الحق بدون المحبة ليس الله ، بل صورة لله فقط ، ومعبود لا يليق بالمرء ان يحبه أو يعبده . (وترى هل يحكم بهذا القول على النزاع الذي أثاره في رسائله Provinciales التي دبجها مسوقاً للدفاع عن الحق اكثر منه طوعاً لنداء المحبة ؟) ان المحبة اعظم من الحق ، لان الحق لا يُعرف الاَّ حين نحب ، ولا حق بغير المحبة» .

وان وجدنا بسكال في «خواطره» عالماً نفسياً يسـبق معاصريه باجيال ، فذلك راجع الى انه ، وهو ذو العقل الجبار والذكاء المتوقد والفكر المتعالي ، قد أحسَّ ، بمـا لم يحس به معاصروه ، بان ادراك الحقيقة لا يقترن بالصواب والحق ان بقي ذلك الادراك عقلياً مجرداً . ولا مناص من تفاعل جوهري يشمل الشخصية بأسرها — هو نوع الادراك الذي يضطرم به قلب العاشق أو يشتعل به شـعور الفنان . ولذا نرى بسكال الرياضي المتفوق يضع حداً فاصلاً بين «العقل الهندسي» المشتغل بالمباديء المرسومة الواضحة المجردة و بين «العقل المبتكر المبدع»

الذي يعالج مشكلة كاملة بكل مفرداتها وكلياتها أو موقفاً معيناً يتمثل لنا في الحياة . وعن هذا الادراك يقول : «يرى المرء الشيء فجأة في طرفة عين بدون تفكير أو بقليل من الفكر» (١)

ويكاد المرء لا يصدق ان هذه الكلمات كتبت في القرن السابع عشر وليست من بنات افكار هذا العصر . ولكن هو صفاء الذهن والوحي السيكولوجي يبدوان في انسان قد فرغ من كل ممكنات الادراك «الهندسي» مستبقاً في ذلك كل معاصريه وبلغ ذلك الادراك الروحي الذي تنطوي عليه نفسية الشاعر والفنان والعاشق

كل تلك الشذور المتلمعة في « خواطر » بسكال،وما لابسها من صفاء العقل ، وسمو الفكر ، واحترام العاطفة ، ونور الشخصية جاءتنا من رجل مريض مضنى يعانى غصص الألم في غير انقطاع

واليكم صلاة كتبها ذلك الانسان المتوجع تبين لنا بسكال الذي عرفنا بطبيعته «الفائرة» — كما كانت تدعوه اخته في ايام صبوته — وبالسيل المتدفق في افكاره وآرائه ورغائبه مما كان عبئاً ثقيلاً على جسده الهزيل الضعيف — والآن قد عاد الى ربه في ثبات مستقر وثقة هادئة :

---

(١) عن Pensées Ed. Larousse 1. 57

« ربي والهي ! اعترف ان قلبي مليء بالقسوة ، مكتظ بالافكار والهموم والمتاعب ، مرتبط الى اشياء هذا العالم . فلا المرض ولا الصحة ، ولا العظات ولا الكتب ، ولا كتابك المقدس ولا انجيلك الكريم ، ولا الزكاة ولا الصوم ، ولا قمع الشهوات ولا المعجزات ، ولا ممارسة الاسرار ولا تضحية الذات ، ولا جهودي ولا جهود العالم كله مجتمعة . لا شيء من هذا كله مستطيع أن يفعل شيئاً في تجديدي ما لم توآزره بعون من نعمتك . لهذا اقرب منك وأعود اليك أي ربي والهي . . . . فلمن أصرخ الاَّ اليك ؟ كل شيء خلا الله لا يحقق مطلبي . الله نفسه مبتغاي ، واياه وحده أطلب . فاليك انت وحدك يا الله أهرع لعلّي احظى بك . افتح قلبي أيها الرب ! »

وفي التاسع عشر من شهر اغسطس سنة ١٦٦٢ أسلم بسكال روحه الى بارئها في دار اخته المتزوجة في باريس . أما داره الخاصة فكان قد وهبها الى أسرة فقيرة أصيب احد صغارها بداء الجدري

فولتير

١٦٩٤—١٧٧٨

«ان الذي يقول لك : اعتقد ما اعتقده انا والاّ لعنك الله، لا يلبث ان يقول لك عاجلاً : اعتقد ما اعتقده انا والاّ قتلتك . وليس يسود سلام على الأرض قبل ان يتعلم البشر كيف يتسامحون بعضهم مع بعض في الفوارق الفلسفية والسياسية والدينية»

(فولتير)

فولتير

مما قيل عن فولتير — ذلك المفكر الفرنسي الذي عاش من سنة (١٦٩٤ — ١٧٧٨) — «انه دميم ، سخيف ، ثرثار ، سائب في أقواله !» وليس في الامر غضاضة أن نبدأ باسوأ ما في الانسان ثم نبادر سراعاً الى أفضل ما فيه . وقد قيل عنه أيضاً «داهية ، ماكر ، شفوق الى أبعد حدّ ، وبار بأصدقائه» ولعل أبلغ ما قيل عنه ذلك الوصف البديع عن «خصوبة ذهنه التي لا ينضب معينها ، وذكاء عقله المتقد نوراً» . ومع ذلك لم يركن الى مواهبه العقلية لا كتساب قوة نفوذه وعلو كعبه. بل كان عاملاً مجتهداً ، مجاهداً لا يتسرب الكلال الى نفسه . ويؤثر عنه انه قال مرة إن الفراغ من العمل وعدم الوجود هما شيء واحد

وليست تقوم مكانة فولتير اليوم في الشرق الأدنى على كتاباته — فانه مع ذيوع اسمه قلما تُقرأ كتاباته — انما المهم في نظر الشرق هي المباديء التي ناضل في سبيلها . وهو لم يكن فيلسوفاً بقدر ما كان مجاهداً عنيداً في سبيل حرية الفكر . ولعل أهم شيء في هذا الصدد بحث المساوىء السياسية والاجتماعية التي جعلت من فولتير الرجل الذي نعرفه . لان العواصف التي أثار غبارها فولتير وزملاؤه «الفلاسفة» لم تهدأ

بعد تماماً في فرنسا في هذا العصر. و بعض المشاكل التي تعانيها فرنسا الحديثة سوف تكون يوماً مشاكل لبعض بلدان الشرق الادنى اذا لم تنتفع هذه البلدان باختبارات الشعوب الأخرى وتتعظ بعبر التاريخ

ولعله من الخطأ ان نقول ان فولتير أشعل نار الثورة الفرنسية (و بينا أقول فولتير اقصد أيضاً معاصريه من المفكرين —روسو وديدرو وترجو). وذلك لأن المساوىء كانت صارخة، وشقاء الشعب ومرارة نفسه ومكامن حقده كانت متأصلة الى حد لم يكن معه بد من الاصلاح عاجلاً أو آجلاً. ولكن الفلاسفة هم الذين عجّلوا الحوادث واستجمعوا اهتمام الرأي العام حول ما كان خاطئاً وما كان واجباً، ووجهوا الانظار الى المبادىء والاغراض التي يجب وضعها نصب الانظار. وقد كان وزملاؤه الكتّاب من أقوى العوامل المؤثرة على الرأي العام الفرنسي فاقتادوه الى المسالك التي ظلّ يسير فيها حتى القرن التاسع عشر

ويمكن تلخيص المشاكل التي شغلت بال المفكرين في عصر فولتير في أمرين رئيسيين :—

١ — انعدام الحرية الاّ للطبقات الحاكمة. وقد كانت الثروة والقوة والحرية محصورة في طبقة الاشراف والنبلاء.

ولذلك كانت الوظائف العليا حتى في الكنيسة في أيدي أولئك النبلاء

٢ — اندماج الكنيسة في الدولة، وبعبارة أخرى عدم التفريق بين الدين والسياسة

المشكلة السياسية الاجتماعية :

والتاريخ خير شاهد في مرار متوالية على ان التبرم الاجتماعي، وتفكك وحدات الامة وطبقاتها، بله الثورة — هي الثمن الباهظ الذي تدفعه كل أمة تسمح للطبقات العليا في التشبث بامتيازات كثيرة وتنسى ان للطبقات الدنيا حقوقاً واجبة الرعاية. وكما ان الفرد ينال عاجلاً أو آجلاً جزاء وفاقاً لخطيته وشروره كذلك الامة سواء بسواء. وقبل سبع مائة سنة قال اشعياء النبي عن أمته اليهودية في أحد أدعيته لله : «. . . أدّبتنا بسبب آثامنا» . وكتابنا المقدس حافل بالنذير تلو النذير في قوله : «ما يزرعه الانسان اياه يحصد» وهو قول حق يصدق على الامة أيضاً. والذي نعلمه ان فولتير حُسب هازئاً متهكماً، وقد كان فعلاً ذا حصافة «غاليّة» (نسبة الى بلاد الغال) وذكاء متقد، ونكتة رائعة لم يتوانَ في استخدامها

وقد كشفت سخرياته اللاذعة نقط الضعف في الاشراف وفي الكنيسة اكثر من أي بحث فلسفي جدي. ولم يلبث أن

تمادى في الامر فصار من القائلين بعدم كفاية العقل لفهم الوحي (وليس معنى هـذا انه صار كافراً ملحداً). ولكن مهما كان موقفه، ومهما كانت الناحية التي اتجهت اليها مواهبه، فان أمته هي الملومة الخاطئة. فلقد أُودع مرتين في غيابة السجن بغير ذنب سوى أنه تمـادى في القول بحرية اكثر مما تقتضيه الحكمة والتحوط — ضد السلطات الاتوقراطية الظالمة التي كانت تولد تصرفاتها روح المرارة في نفس أي انسان. ولما نشر «رسائله الفلسفية» مبشراً فيها بانجيل الحرية السياسية والاجتماعية (وكان قد نشر ترجمتها الانكليزية في انكلترا ولم يتعرض له أحد) صودرت في باريس وأُعدمت وكاد يُلقى القبض عليه ويطرح في ظلمات الباستيل لو لا انه هرب ونجا بحياته

ومع هذا كله فان فولتير لم يصوب لواذع تهكماته القاسية الى الحقائق الاصلية التي يجب ان تقف بجانبها الكنيسة والدولة — ولكنه قصد بذلك ممثلي الهيئتين الذين لم يكونوا أهلاً لهذا التمثيل. فمثلا حدث بعد موت لويس الرابع عشر ان باع القائم بالملك نصف الجياد التي لا تحصى في أصطبلات الملك، فعلّق فولتير على ذلك بقوله: «كان خير وابقى لو عزل نصف الحمير الذين يملأون البلاط الملكي!» وقد كتب وهو على فراش موته هذا الاقرار: «أموت وأنا لله عابد وللخرافات كاره — فولتير»

فهو لم يحكم حكمه القاسي على رجال الدين ، بل على غير الجديرين منهم . وهو الذي كتب : «رجل الدين الغبي الجاهل يثير احتقارنا ، ورجل الدين الشرير الرديء يولّد الرعب والجزع في نفوسنا ، أما الصالح التقي النقي ، المحسن المتسامح ، البعيد عن الخرافات ،فهو الرجل الجدير بحبنا واحترامنا»

ولعله من المفيد ان نسجل هنا نموذجاً للمساوىء التي كافح ضدها فولتير من حادثة وقعت لأحد معاصريه هو دينيه ديدرو (١٧١٣ — ١٧٨٤) . وقد كانت أكبر مهمة في حياة ديدرو ان يجمع دائرة معارف من شتات المصادر . وتطوع لمعونته أكبر عدد من فطاحل العلم والادب في عصره . وقد قيل عن ديدرو : «كفيلسوف ، وكعالم من علماء النفس ، وكغاوٍ للفنون الجميلة — يعتبر ديدرو في المرتبة الاولى من حيث بعد النظر ان لم يكن من حيث الكمال . لانه يقدم للناس الجديد من الآراء والأدلة في هذه الميادين كلها» — ولم يكن في فرنسا في عصره شيء من حرية الرأي . فكان الملك والبوليس والكنيسة الحق المطلق في الرقابة على المؤلفات وايداع مؤلفيها خبايا السجون . ونجم عن ذلك بطبيعة الحال ان فقد المؤلفون والناشرون على السواء نزاهة العقل وسلامة التفكير . ولما وضع ديدرو «دائرة معارفه» في يد الناشر خشي هذا الاخير عواقب نشر الكتاب

كما هو ، فوضعه تحت الرقابة سراً دون ان يخطر المؤلف بذلك فمسخت أصوله وفسدت معانيه . وفي هذا يقول «رو برتسن» : «أمست كثير من مقالاته الرائعة مجرد شذرات مبعثرة مفككة الاوصال غير محبوكة المعنى. فكانت صرخة اليأس التي تصاعدت من قلب ديدرو لدى علمه بهذا المسخ الشنيع مأساة من أروع المآسي في تاريخ الادب» ويفصح لنا أحد الكتاب الانكليز عن السبب الذي حدا بالناشرين الى الخوف من السلطات في نشر دائرة معارف ديدرو فيقول :—

«تركزت دائرة المعارف حول القلق الاجتماعي الذي كان سائداً ذلك العصر. فان المؤلف وقد أحرجته الكنيسة والحكومة والخوف من الناشرين — اضطر الى اخفاء معانيه وراء ستار يسهل النفاذ اليه . فألمح الى فكرة الانصاف وعدم المحاباة بطريقة فضحت مساوىء ذلك العصر اكثر من أي اعلان صريح. وعمد الى مقارنة النظم الفرنسية بالنظم المماثلة لها في انكلترا وجنيف وهولندا — وما شاكل ذلك من الأساليب التي تستسيغها الطبقات المفكرة ، وتتلقى عنها الفكر الانسانية العادلة»

وقد يكون من النفع في شيء أن نورد هنا احصائية تبين النتائج العملية لهذه الرقابة الدقيقة : فبين سنة ١٧٤٠ وسنة ١٧٥٠ صدر ستة كتب مما يصح نعتها بانها ذات صبغة « غير مستقرة »

أي من شأنها تشكيك الناس في سلامة النظم الاجتماعية القائمة. وبين سنة ١٧٥٠ وسنة ١٧٦٠ صدر عشرون كتاباً ذات صبغة تهجمية، وكان من جراء ذلك أن وضعت في القانون عقوبة الاعدام على الكتّاب الذين يتصدون لنقد النظم الدينية. وخلال العشر سنوات التي عقبت سنّ عقوبة الاعدام مباشرة زاد عدد الكتب التي صدرت ضد النظم الدينية الى خمسين كتاباً، عوضاً عن قلتها كما كان متوقعاً

ويصعب على الباحث ان يقتبس من فولتير ما يفصح عن آرائه حيال هذه الشؤون لان اتجاه عقله ومناحي كتاباته كانت كلها بمثابة حلقة من التعليقات المتواصلة المتلاحقة. « وكان همّه الاول أن يكتب في ايضاح وصراحة، ويعمل في قوة وغير هوادة كلما سنحت له فرصة للدفاع عن قضية الحرية الانسانية. ففي قصصه واحاديثه ونبذاته ومصنفاته الكبيرة مثل — القاموس الفلسفي — في هذه كلها تهجم على التعصب للرأي والعقيدة، وعدم التسامح، والظلم والارهاق، والزعم بان للانسان حق الاساءة الى جاره أو مواطنه بسبب مخالفته له في عقيدته أو دينه أو جنسه »

وههنا قولان معزوان اليه، وهما نماذج من موقفه العام حيال قضية حرية الرأي :

قبيل موت فولتير جاء لزيارته بنيامين فرانكلين — العاهل الامريكي صاحب اليد الطولى في حرب استقلال امريكا — وكان الامريكي قد اصطحب حفيده معه . فنظر الشيخ الفرنسي فولتير ووضع يديه الناحلتين على رأس الغلام الصغير وأمره أن يكرس نفسه «لله وللحرية»

أما عن الحق والحرية في السياسة فقد كتب فولتير الى صديق له وكان سياسياً يقول : «ليس للحق حزب معين ، وانه لزام على انسان مثلك أن يفاضل بين الاشياء ، لا ان يستبعد اشياء معينة كأن لا وجود لها »

المشكلة الدينية :

و بعد هذا حان الوقت الذي نهضت فيه فرنسا للتخلص من مساوىء عتيقة بالية لم تحتملها نفوس الناس وأجسادهم . اشتعلت نيران الثورة واهرقت فيها الدموع والدماء والنفوس . ومهما أسفنا على هذه الطريقة القاسية العنيفة التي جاءت بالاصلاح المنشود ، فان فرنسا خرجت من هذه المحنة بحيوية مجددة ونظم كثيرة سامية . ولكن في ميدان واحد كان الاصلاح والتجديد محالاً ، وفشلت كل الجهود التي بذلتها الامة من هذه الناحية ، ونعني بذلك اصلاح الكنيسة . وكانت الجمعية الوطنية قد بدأت أولاً في سنة ١٧٨٩ بالعمل على تهيئة اسباب

التسامح الديني واعادة تنظيم الكنيسة على أساس الادارة المدنية، ولكن السلطة العليا في رومية أبت التسليم بهذا النظام. فكانت النتيجة التي لا بد منها وهي اثارة الخلاف والشجار بين المتحمسين في الدين والمتحمسين في الوطنية. وأمسى محالاً على الانسان أن يكون مخلصاً للاثنين معاً. ومع ان الكنيسة الرومانية الكاثوليكية قد أعيد نظامها في حكم نبوليون سنة ١٨١٠، فان عداء تقليدياً مستديماً ظل قائماً بين الكنيسة والجمهورية التي تمثل السلطة المدنية القومية

وها نحن الآن قد اخذنا نبتعد كثيراً عن فولتير. غير اننا قد نجد فيه مصدر كثير من عناصر هذا النزاع الذي احتدم طويلاً. فهو قد نادى بوجوب التسامح، واللجوء الى الحق والمنطق، وحمل مواطنيه على استخدام قواهم العقلية المنطقية

ومن ناحية أخرى لم يكن فولتير هو مصدر هذه الآراء بل كان ترجمانها الصادق. فقد كانت كامنة في عقول الالوف من مواطنيه تنمو في بطء وتقوى شيئاً فشيئاً. أما هو فقد سلط عليها نوراً ساطعاً وحول اليها انظار مواطنيه وايقظهم يقظة جديدة. وكان لتيارات هذه الآراء اثر كبير في اثارة الخلاف بين الكنيسة والدولة. وبينما كانت الحكومة في اول الامر مستعدة للتوفيق والمصالحة كانت الكنيسة على نقيض ذلك. وأبت كلية

الوقوف في منتصف الطريق للتوفيق بين ما يزعمه الانسان حول عصمتها من الخطأ ، و بين ما تدعيه هي من كفر ذلك الانسان والحاده . ولم تكن قد ألفت بعد روح الانتقاد التي لجأ اليها فولتير واترابه ، الروح التي تريد ان تبحث وتمحص المعرفة القديمة وقيمة النظم والعادات العتيقة . ولما نادى منادي الثورة كانت هذه الروح قد استقرت في عقول أهل فرنسا . وبينما أباحت الكنيسة في انكلترا والمانيا حرية الفكر والكلام مما هيأ السبيل لذينك الشعبين للسير ببطء في طريق التطور الديني ، نرى الكنيسة في فرنسا قد تشبثت بحق رقابتها على ما يفكر فيه الناس وما يكتبون. واليك ما كتبه فولتير : « ان الانسان الذي يقول لك : اعتقد ما اعتقده انا والاَّ لعنك الله، لا يلبث أن يقول لك عاجلاً : اعتقد ما اعتقده انا والاَّ قتلتك. وليس يسود سلام على الارض قبل أن يتعلم البشر كيف يتسامحون بعضهم مع بعض في الفوارق الفلسفية والسياسية والدينية»

والواجب المقدس الذي تؤديه للأمة، تلك الهيئة المنظمة في داخلها، الممثلة للدين والمهيمنة عليه (مهما كان ذلك الدين)، ليس ان تتحد مع الدولة أو تندمج فيها ، ولا ان تغتصب سلطتها السياسية الزمنية ، ولا أن تملي على الرجال المسؤولين في شؤون السياسة والاجتماع والفكر وترغمهم على الخضوع لهذا الاملاء ،

ولا أن تستخدم نفوذها وسلطتها على حياة الناس وعقولهم مما لا تدعيه أية هيئة بشرية أخرى . كلا — انما واجب الهيئة الدينية في كل أمة ان ترشد الناس الى الله في طهر الحياة ونقاوة الفكر ، وأن تجيء بهم الى معرفة الله الحقة حتى تتغلب روح الله وعدالته وحقه في تصاريف الشؤون ومناحي الحياة المختلفة. ومتى شهدت الهيئة الدينية شهادة أمينة صادقة لحق الله وتقدير الشؤون الروحية ، فانها بطريق غير مباشر تملك اقوى سلطة في حياة الشعب المدنية العالمية . لان الناس لا بد يطبقون مبادئها وآرائها وينفذونها عملاً في حياتهم اليومية . فتصبح الاعمال ترجمان الافكار والمباديء . أما اذا أبت الهيئة الدينية أن تعمل في دائرة اختصاصها وعجزت عن التفريق بين هذا وذاك . فان الناس ، عاجلاً أو آجلاً ، سيشعرون بشدة وطأة تدخلها أو مظالمها فيخلعون عنهم رداء الولاء لها و يعيشون حياة طليقة سائبة بعيدة عن الله . وهي في نظرهم خير وافضل من تلك الحياة المقيدة الضيقة

وهذا ما حدث في فرنسا. وهو ما يحدث تماماً في كل بلد يسمح بالخلط وعدم التفريق بين النظم الدينية والسياسية. ولقد بذلت الكنيسة الكاثوليكية في القرن الذي عقب الثورة الفرنسية جهد المستميت لاسترداد نفوذها القديم ومكانتها المفقودة. وكان من جراء المعارضة الكنسية لحرية الفكر في القرن التاسع عشر أن تحولت عقول

المفكرين الفرنسيين الى اتجاهات لا شأن لها بالدين ولا بالفلسفة العقلية ، وانغمست في بحوث وموضوعات ابعدتهم عن خطر التصادم بالسلطات الدينية . فحصروا جهودهم في مسائل ذات صبغة سياسية اجتماعية، واصلاح الهيئة الاجتماعية، وتناولوا مؤخراً علم النفس . فهل من الخير في شيء ان تتجرد اعمق افكار الأمة من كل نفوذ روحي ؟

وليس معنى هذا كله ان الكنيسة ادنى مرتبة من الدولة . فكلاهما ضروري ، وكلاهما رسم من الله . وانما الذي نقصده ان لكل منهما ميداناً خاصاً للعمل فلا يجوز أن تتدخل الواحدة في دائرة اختصاص الأخرى . وليست تستطيع السلطة الزمنية اجتذاب الناس الى معرفة الحق الأسمى الذي وحده دون سواه يشبع النفس البشرية . وليس لدى الكنيسة (أو اية هيئة دينية أخرى) الدربة الفنية والكفاية اللازمة لسّن الشرائع واللوائح اللازمة لحماية الهيئة البشرية وارشادها . أما الحكومة فتخدم الشعب أجل خدمة متى اعترفت بقوة المبادئ الروحية، وانساقت في عملها بهذا الوازع ، وحسبت نفسها خادمة أمينة لله سبحانه وتعالى. وعلى كل هيئة دينية رسمية في أي شعب (مسيحية كانت أو غير مسيحية) ان تذكر أنه ولئن كان من واجبها اذاعة نور الله في كل ناحية من نواحي حياة الانسان وميادين نشاطه وعمله ،

فانها لن تربح العالم الى جانب الله اذا تشبهت بالعالم واندمجت فيه. ولا بد لنا أن نشير في كثير من الحزم والجدّ الى ان الكنيسة في فرنسا التي ألهبها فولتير بلواذع تهمكه ليست هي الهيئة الدينية الوحيدة التي ادّعت لنفسها سلطة زمنية ليست من حقها. فليحذر من ينتقد لئلا يسقط هو ايضاً ! !

رُوسّو

١٧١٢ — ١٧٧٨

«ان التعاون المشترك في الجماعة ينتج هيئة أدبية جامعة ...
تفوز في هذا العمل بوحدتها ، وشخصيتها المشتركة ، وحياتها ،
وارادتها»
(روسو)

جان جاك روسو

كان عصر لويس الرابع عشر الملقب «بالملك الشمس» من أبهج العصور في أوربا بل ربما في العالم أجمع. ففيه زها الفن الروائي المسرحي ونبغ عدد من العظماء في الآداب والفنون والحروب. ولكنه كان عصر المتناقضات الصارخة المريعة. ففي الطبقات العليا في الهيئة الاجتماعية برز الرجال في أبهة وجلال، والنساء في جمال ودلال. وأخرج الشعراء والكتاب من تحف الادب الرائعة ما يزال باقياً حتى اليوم شاهداً ناطقاً على العبقرية والنبوغ. الا ان قوة الابتكار السياسي أو الفلسفي لم تقو يومئذٍ على الظهور بل خمدت أنفاسها وعقل لسانها. وضغط رؤساء الكنيسة ورؤساء الدولة — الذين قبضوا في أيديهم على السلطان المطلق — على عامة الشعب بنظم من الضرائب قاسية مرهقة. وفي سنة ١٧١٥ بدأ حكم لويس الخامس عشر وفيه كانت هذه المتناقضات أشد ظهوراً وتطرفاً. ففسدت الهيئة فساداً أدبياً مريعاً. وكان الرجال الاغنياء الكسالى، والنساء المسرفات المتبرجات، يقضون الحياة في رفاهية مفرطة و بلادة شائنة بينما يموت الفلاحون جوعاً وقد تجردوا من أبسط الحقوق الانسانية وصاروا تحت رحمة الطبقات الحاكمة.

أما لويس الخامس عشر فاستطاع ان يفهم طلائع العصر وقد قال «بعدي الطوفان!» وفي عصره وعصر خلفه غلت مراجل القوى الاجتماعية «فكانت فترة استيقظ فيها الفرد لاسترداد حقوقه المسلوبة بالنظم الوضعية التي تعسفت به طويلاً. وكان التقدم في استنارة الافكار في فرنسا مرادفاً للنزاع في سبيل الحرية السياسية. ولم يقم في التاريخ فترة غير هذه اقترن فيها تاريخ الفلسفة بتاريخ السياسة — سوى عصر بركليس في أثينا»[1]

وينقسم القرن الثامن عشر في فرنسا — وهو القرن الذي بزغت فيه النهضة الفكرية التي نسميها أحياناً عصر النور الفرنسي — الى فترتين أصليتين هما بوجه التقريب النصف الاول والنصف الثاني من هذا القرن —

(١) الفترة الاولى التي يُظن فيها ان استنارة الفرد جاءت عن طريق تهذيب العقل وترقيته. وكان فولتير هو المفكر المسيطر على تلك الفترة، فوجّه هجماته نحو الكنيسة في سبيل مصارعته ضد القوات التي وقفت حائلاً دون تنوير أذهان طبقات الشعب العامة. ولو كان فولتير قد فطن الى حقيقة الأمر لعرف ان المباديء التي كان يناضل في سبيلها — ولو بوسائل خاطئة — انما هي عين المعاني والمظاهر التي عبَّر عنها روح المسيح.

---

(١) عن كتاب «بداية تاريخ الفلسفة» المجلد الثاني لمؤلفه كوشمان

فكأنه يجاهد — وهو يدري أو لا يدري — لاعادة الكنيسة الى مكانتها الاولى، التي أضلها عنها قادتها ورؤساؤها

(٢) اما الفترة الثانية فلم يكن خلاص الفرد عن طريق العقل والفكر بل عن طريق الاصلاح الاجتماعي والسياسي. وقد سيطر على هذه الفترة جان جاك روسو، وبلغت أوجها بالثورة الفرنسية

وكان جان جاك روسو (١٧١٢ — ١٧٧٨) من تلاميذ فولتير ولكنه قطع شوطاً أبعد من أستاذه وسلك طريقاً مغايراً لطريقه. لان حل المشاكل الاجتماعية في فرنسا يتهيأ — بحسب آراء فولتير ونظرياته — عن طريق الاستنارة العقلية. فحلم هو وصحابته بتربية طبقة ارستقراطية مثقفة تحل محل هذه الطبقة الغبية الفاسدة المسيطرة على الكنيسة والدولة. فيجب لذلك ان ينطلق الفكر من عقاله ويتحرر ضمير الفرد من القيود والاغلال. ولسنا ندري الى أي حد فكر فولتير في مصير طبقات الشعب العامة. ولكنه أرادها ان تبقى محكومة، ومحكومة بطبقة مثقفة مستنيرة وبغير هذه النظم القائمة على العسف والفساد

أما روسو فلم يعبأ شيئاً بانتشار الفنون والمعارف. والواقع انه كان أول من هيأ الطريق للانتكاس الذي أصاب النظرية القائلة بترقية العقول والافكار. وربما يصعب علينا لومه وتقريعه

لهذا الموقف الذي اتخذه لأنه وُجد في حالة أكثر شقاء من الحالة التي شهدها فولتير. ونظر بعينه فشل الاستنارة الذهنية لاصلاح الحالة الاجتماعية الاليمة في فرنسا. وقد نادى فولتير وديدرو وآخرون غيرهما بانجيل الثقافة وانارة الاذهان، فماذا فعلت الثقافة والفلسفة لفرنسا؟ ولم تكن العلوم والمعارف في نظره الا مرآة تحجب وراء زجاجها الصقيل تدهوراً بشعاً وانحطاطاً سريعاً. وكانت الهيئة الاجتماعية التي عرفها مصطنعة، والنظم القائمة ظالمة. فقال روسو: «كلا! الله موجود، وهو صالح!» وكما هو شأن الخياليين دائماً صوَّر روسو في مخيلته عصراً ذهبياً منقرضاً تاقت نفسه الى استرجاعه، وتخيل ان الانسان كان صالحاً حتى طغت عليه الحضارة ودهمته الفنون فابعدته عن طور السذاجة والفطرة، الطور البريء الصالح. فنادى قائلاً: «لنعد الى الطبيعة. ولندع الناس ينشأون في حالة السذاجة الأولى حيث لا يسوسهم شيء سوى غريزتهم البريئة، وذلك الصوت العلوي الخالد»

روسو يضع أسس المثل الاعلى لهيئة اجتماعية:

اعتقد روسو ان الصلاح طبيعي في الانسان[1] وان الانسان

---

(١) من أراد الاستزادة من هذه الآراء المشار اليها هنا فعليه بقراءة كتابه

"Profession de Foi du Vicaire Savoyard"

بطبيعته ملهم بروح الشعور والوقار الديني وهو مخلوق أدبي بالطبيعة. وآمن أيضاً ان قدر الانسان يقوم على طبيعته الادبية الاخلاقية. وان الدين والآداب ليست من المسائل الداخلة في نطاق العقل والتفكير بل هي من خصائص الشعور الطبيعي. واعتقد فوق ذلك ان هذه المشاعر والاحاسيس قد فقدت حقوقها الاصلية وقوتها بسبب التعسف والاعنات في التفكير العقلي والمستنبطات الفكرية. والثقافة قد حطمت هذه الحقوق كلها. واليها يرجع السبب في شقاء الجنس البشري لانها أخرجت نظاماً من الحضارة المركبة المتشعبة يصعب على الانسان ان يعيش فيها سعيداً. فالحضارة المتشعبة المركبة، والثقافة، والفنون، قد أضلت وأفسدت غرائزه الصحيحة التي تكون عادة صالحة متى أُطلق لها الحرية. وقد أدرك روسو ان «حالة الطبيعة الاصلية» قد ضاعت ولن تعود، ولكنه انصرف في تفكيره الى تصوير هيئة هي المثل الاعلى يكون فيها الناس سعداء، يتحدون فيها معاً لخيرهم ورقيهم العام. ويكون الروح الملهم لتلك الهيئة هو الغرض الادبي السامي. وفي هذا يقول :—

«وتنتهي بنا المشكلة الى هذا :

«ايجاد شكل من أشكال الجماعة يحمي ويصون، بقوة الجماعة، الشخص والمال لكل فرد من أفراد هذه الجماعة.

وبموجبه يتحد الفرد مع الكل ولا يخضع لشيء سوى نفسه، ويبقى حراً كما كان في الأصل

— «هذه هي مشكلتنا الاساسية التي يحلها العقد الاجتماعي»[1]

وهو يصف في كتابه «العقد الاجتماعي» (وهو العقد الذي جعله أساساً لنظم الجماعة السياسية) قيمة هذه الهيئة التي تخيلها وفائدتها للانسان، وحاجته اليها، ونظمها، وما شاكل ذلك. وهو يقول ان وجود هذه الهيئة ضروري لكمال الانسان الادبي:

«ان ادخال هذه الحالة الطبيعية في نظم الدولة المدنية يولد في الانسان تغييراً عجيباً، اذ تبث في مسلكه عدالة الغريزة، وفي أعماله الآداب التي أضاعها من قبل»[2]

ونراه قد وضع مبادىء ألهبت روح الثورة الفرنسية، ولعبت دوراً خطيراً في تطور الديمقراطية الحديثة:

«ينبغي ان تدير ارادة الجماعة — دون سواها — قوى الدولة نحو الغرض المقصود من نظمها القائمة، ألا وهو الخير العام للمجموع»[3] فكأن روسو قد أعلن هنا عقيدته التي آمن بها

---

(١) عن كتاب «العقد الاجتماعي» فصل ١—٦

(٢) عن «العقد الاجتماعي» فصل ١—٨

(٣) عن «العقد الاجتماعي» فصل ٢—١

في ايجاد هيئة هي المثل الاعلى، قائمة على «ان الشعب هو مصدر السلطات ويبقى دائماً صاحب السيادة والسلطان»

الناحية التي تعصب فيها لرأيه ولم يقبل فيها تسامحا ولا هوادة :

وقد أستطيع ان اقتبس من روسو كثيراً من عقائده السياسية والاجتماعية واتولاها بالنقد والتحليل . غير انه قد يكون أنفع وأدعى الى الترغيب ان نتناول فقط نتيجة واحدة من النتائج المنطقية التي يترتب عليها فلسفته الاجتماعية . وقد نجد في كتابه «العقد الاجتماعي» تقديره الصادق لقيمة الاشياء الادبية في الانسان وفي الجماعة ، ورغبته الخالصة الحارة في معونة الناس لتحرير أنفسهم من مساوىء عدم المساواة ، والفساد ، ومظالم العصر ، ويقينه بان التقدم المادي وربما التقدم العقلي أيضاً لا يعتبر رقياً صحيحاً . انما يتحتم على الهيئة ان رامت حياة نافعة ، ان تطعم حياتها بالمقاصد الادبية الصالحة

ولكن لا يلبث المرء أن يجد بعد القراءة والتفكير ان الهيئة الاجتماعية التي صورها روسو بحسب مبادئه هي في الواقع أبعد مما يتصوره أو يتوقعه منها افرادها . فهو يقول ان للانسان قوة محدودة ومقدرة معينة ، ولذا فالخير له أن يتحد ويكوّن جماعة

تعمل على حماية حقوقه وصياتها وتوفير المنافع التي تتهيأ في كل مجهود موحد (العقد الاجتماعي فصل ١—٦) وحسناً ما يقول فكلنا يسلم بان الاتحاد قوة. وكلنا يسلم مع روسو ان الانسان كائن اجتماعي بحاجة الى الاتصال بزملائه والشركة معهم لترقية شخصيته. ولكن يخيل الينا أن روسو وهو يحاول الافلات من النظم الأتوقراطية القائمة يفكر في حالة قد تجنح وهي اكثر ديمقراطية الى سلطة اتوقراطية سواء بسواء. والظاهر أن هذه الحالة الكاملة أو الهيئة المنظمة في نظر روسو تمتلك بالنسبة لأفرادها، جزءاً من السلطة التي يمتلكها الله حيال المؤمنين باسمه المحبين له. فالانسان في عرفه يعلم أن الصلاح طبيعي فيه ومع ذلك يعجز عن بلوغه دون معونة، ولذا كان من واجب الهيئة أو الجماعة أن تعمل على ترقية هذا الصلاح في الفرد وتدعيم اصوله في نفسه. فيقول:

« ورغم حرمانه في هذه الحالة من بعض المزايا التي زودته بها الطبيعة، فانه يكتسب من الناحية الأخرى مزايا لا يستهان بها. اذ تتدرب وترقى مواهبه، وتتسع دائرة أفكاره، وترقُّ مشاعره وتسمو نفسه كلها... بحيث لا يسعه الا ان يشكر في غير انقطاع تلك الساعة السعيدة التي جعلت من حيوان بليد مسخر انساناً بشرياً نابهاً»

ويقول روسو أيضاً :

«يضع كل منا شخصه وكل قوته في هذه الجماعة تحت ارشاد المشيئة العامة السامية المسيطرة عليها» وأيضاً «ان التعاون المشترك في هذه الجماعة ينتج هيئة أدبية متحدة جامعة . . . . . تفوز في هذا العمل بوحدتها ، وشخصيتها المشتركة ، وحياتها ، وارادتها»

وانه لمن المفيد حقاً أن نراعي هنا شيئاً هاماً : فلئن كان روسو قد رام ان تكون الجماعة التي صورها لنفسه ذات خواص ونظم تسمح للانسان بالوصول الى اكمل درجات الرقي والسعادة، ولئن كان هو نفسه رسول الحرية والتسامح في نواح كثيرة . الا ان الدولة التي هي المثل الاعلى في نظره تنتحل لنفسها سلطة لا تقل في اتوقراطيتها عن السلطة التي تحاول نفضها عنها . لان الفكر البشري في افضل مظاهره على شيء كثير من الضعف بحيث لا يقوى على الاحتفاظ بالاتزان الحقيقي ويجنح عادة الى التطرف من هذه الناحية أو تلك . وقد كتب فصلاً في هذا الصدد تحت عنوان «الدين المدني»[1] فيه يناقض نفسه بنفسه مناقضة غريبة . وقد علق الكاتب الفرنسي «ألبير شنز» على هذا الفصل بالذات بقوله « يعتقد روسو انه يتحتم على كل مواطن أن يعتنق عقائد دين ما — دين يربطه بالتزامات أقوى

(١) «العقد الاجتماعي» فصل ٤—٨

من سواها، التزامات انسانيـة. وان يراعي شرائع الدولة ويحرص عليها. فاذا لم تقبل نفسه تلك العقائد ينبغي ألاَّ يقبل في الدولة»

ولو قرأنا بامعان الفصـل عن «الدين المدني» يتضح لنا ان الدين في عرف روسو يجب ان يكون خاضعاً للهيئة أو خادماً لها. فاذا مالت أية طائفة دينية الى تعليم الانسان مقاومة الشرائع باي شكل ما وجب أقصاء هـذا الدين عن الهيئـة التي هي مثـله الاعلى. ولا يميل روسو الى عمل استثناء من هـذه الناحيـة. ونحن نسلم معه الى الحد الذي يذهب اليه كتابنا الكريم في قوله: «لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقـة لانه ليس سلطان الا من الله». والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله»[1]. غير ان السلطات البشرية تنسى أحياناً انهـا بشرية. وقد تطرأ في أي بلد حالات يتحتم فيها على المر ان يتخذ طريقاً مخالفاً وفي هذا يقول الكتاب ايضاً: «ينبغي ان يُطاع الله اكثر من الناس»[2] ويذكر السفر المقدس نماذج كثيرة لبشر ارتضوا الآلام والموت نفسه على أيدي مواطنيهم بسبب اضطرارهم لطاعة الله وعصيان الملك أو الحكومة أو أية سلطة أخرى في الوطن

على ان روسو لا يميل الى عمل استثناء. وهو يأبى أن يسلم

(١) رومية ١٣:١ (٢) اع ٥:٢٩

ان ظروفاً قد تطرأ يكون فيها صوت الشرائع الوضعية ضد صوت الله. وهو يزعم ان الدين ينبغي ان يجعل من الانسان مواطناً أفضل مما يستطيعه بدون الدين. وهذا هو الواقع: وذلك لأنه يعلّم الانسان أن يخضع لسلطة أعلى من سلطة الجماعة وليس لانه يودع السلطة المطلقة في يد الجماعة. والعقائد التي ينادي بها روسو في هذا الفصل هي الهجمة الاولى لنوع جديد من أنواع التعصب للرأي. ومع ذلك نراه يقول: «أما عن العقائد السلبية المنافية (أي للدين) فاني أجيز لها شيئاً واحداً ألا وهو عدم التسامح حيالها. فهي تدخل في دائرة العبادات التي لا نبيحها»

وهنا نجرؤ على القول انه في هذا الفصل ناقض نفسه بنفسه!

أما فولتير فقد كان أخف وطأة من هذه الناحية، فهو لم يحبذ أراء روسو، ولم يكن من المؤمنين بامكان اعادة الحضارة الى الوراء كعقرب الساعة، الى حالة ساذجة خالية من التشعب. ولما تلقّى نسخة من «العقد الاجتماعي» كتب الى المؤلف يشكره ولو انه يخالف ما تضمنه من الآراء. بل ذهب الى أبعد من ذلك وأخذ يسخر في مداعبة فهكة بآراء روسو. ومع ذلك نراه عند ما حكمت السلطات السويسرية باعدام كتاب «العقد الاجتماعي» وحرقه، يكتب الى المؤلف روسو قائلاً:

«لا أقر كلمة واحدة مما كتبت. ولكن سأقف مدافعاً حتى الموت، مؤيداً حقك في أن تقول ما تريد»

متى تصير الدولة ظالمة؟

ونتعلم من فولتير درساً هاماً وهو ان الاستبداد الكنسي خطية واثم، وليس للسلطات الدينية أي حق في انتحال حقوق وواجبات سلطة الحكومة. أما روسو فيشير—وهو لا يدري—الى المساوىء الناجمة عن انتحال الحكومة للحقوق والواجبات التي لا يمكن الاَّ للدين دون سواه امتلاكها وتأديتها. فأيهما قد يجنح الى الظلم والاستبداد متى أدَّعى لنفسه حقوق الآخر وواجباته. وقد علَّم آخرون غير روسو—الى حد أبعد منه وأعمق — فقالوا اما ان تجمع الهيئة شمل المباديء الانسانية الراقية وتضمها الى عناصرها، أو ان تشبع محبة الدولة وخدمتها (أي الوطن) شخصية الانسان باكملها، جسداً ونفساً وروحاً. وتوجد شعوب في هذا العصر تسلم بهذا المبدأ. وتقبل هذه الروح أساساً للوطنية الصادقة والقومية الحقة. وقد تصدى كاتب انكليزي لنقد هذه الروح فقال:

«ليس في العالم دولة تستطيع ان تأمرنا بالولاء غير المحدود، والوفاء بدون قيد ولا شرط. فالدولة هي في طبيعتها وجوهرها نظام قانوني سياسي. وهي ليست كنيسة ولا يجب أن تكون

كذلك. ومعنى هذا أن أطيب عناصر الصلاح وأوضاعه خارجة عنها بالضرورة. ولا يمكن للدولة وحدها ان تشبع حاجات الشخص الروحية، وتقوم عن الصلة بالله بديلاً. ولسنا نستطيع أن نخلص بفعل الدولة لأنها لا تقدر أن تجعلنا أصحاء كاملين» (١)

ويقول أيضاً: «لو حللنا النظام الاجتماعي تحليلاً نهائياً لوجدنا جذوره متأصلة في طبيعة الله، ولذا تقترب الهيئة كثيراً نحو توفير أسباب الحياة الصالحة لبنيها متى تماشت زعامتها واتفقت مبادئها الاساسية مع مشيئة الله حقاً وفعلاً. ومن هنا نعتبر ان أسباب الفشل في الآراء والتصرفات السياسية انما هي تضادّ أفكارنا مع أفكار الله»

بقيت نقطة هامة في الفصل الذي كتبه روسو عن «الدين المدني» لا بد من بحثها وتحليلها لانها تُثار في هذا العصر ضد المسيحية. فهو يبحث عن الدين الذي يجعل من الانسان مواطناً صالحاً وعضواً نافعاً في الهيئة. ويرغب في دين يعلم الانسان أن يتمشى مع القانون في غير تحفظ. وبينما نراه يعلن ان المسيحية دين «مقدس، سام، حق» وبينما نراه يقبلها كافضل وضع من أوضاع الدين في الدولة، نسمعه يقول عنها انها ليست المثل الاعلى ان أرادت الدولة أن تعتمد في كيانها على الصفات والمزايا

---

(١) "Relevance of Christianity" للكانن باري

الحربية. لمسيحي مثلا — على حد قوله — لا يمكن ان يكون محارباً صنديداً وهو يبدي لنا السبب فيقول : ولو ان المسيحي خاضع للقانون، وعادل ، ومحب ، وعفيف ، فان ضعفه من وجهة نظر الدولة — أو على حد تعبير روسو — من وجهة نظر الهيئة التي هي المثل الأعلى — يرجع الى انه ينظر الى ما وراء الدولة ، والى ما فوقها ، حيث يستمد سلطته العليا وجزاءه الأخير . ومجد الأمة وكرامتها وعزها ليست المقام الأول في نظر المسيحي لأنه ينظر الى «وطن أفضل أي سماوي» والى «مدينة صانعها و بارئها الله»[1] و بعبارة أخرى ، أو بحسب الاصطلاح العصري : ليس المسيحي وطنياً متحمساً تحمساً مطلقاً كأخيه الذي يخدم الوطن والوطن فقط

ومتى أثيرت هذه التهمة ضد المسيحي، فلا فائدة من محاولة انكارها أو تأويلها والتخلص منها . فهذا هو الحق وكل الحق . ومما يعتز به المسيحي ان يتجه حبه وولاؤه ووفاؤه أولاً الى «... المبارك العزيز الوحيد ، ملك الملوك . . . . الذي وحده له الموت ، ساكناً في نور لا يدنى منه ، الذي لم يره أحد من الناس ، ولا يقدر أن يراه ، الذي له الكرامة والقدرة الأبدية»[2]

ولكن له الحق ان يدعي بعد ذلك انه المواطن الصالح ،

---

(١) عب ١١:١٦ و ١٠ (٢) ١ تيموثاوس ٦:١٥ و ٢٦

والوطني الصادق . وانه أول من يتعاون مع شعبه و بني وطنـه ، ويخدم أمته بكل قوته حتى ترقى في طريق البر والحق والمعرفة . والمسيحي الصادق يذهب بلا شك الى أبعد مما ذهب اليه روسو في الايقان بان العقل ، والشعور ، هما من هبات الله للانسان التي يستخدمها لمجده ورقي الجنس البشري. وهو أيضاً يتفق مع روسو في الايمان مخلصاً بانه لا العقل ولا الثقافة ولا الغنى ولا التقـدم المـادي تصلح لأن تكون دليـلاً على الرقي الحقيقي الا متى كانت خادمة أمينة للآداب السامية والبر ، و بعبارة أخرى الاّ متى سُخرت لخدمة الله — والمسيحي بلا شك يفترق عن امته و يأبى ان يخدمها متى امرته أن يأتي امراً مخالفاً لمشيئة الله . لانه قد عاهد نفسه اولاً ان يتبع الله وهو بعمله هذا خير معوان لها . أفهل يستطيع الانسان ان يرفع نفسه بشعر رأسه ؟ أفهل تستطيع الامة ان ترفع نفسها متى خلت من تحتها دعائم الرفعة ؟

وليس يستطيع الانسان ، فرداً كان او جماعة ، ان ينهض الى الرقي الصحيح ، و يبلغ الـكمال الذي اعده له الله ، قبل ان يخضع نفسه لله قبل كل شيء وفوق كل شيء ، الله « الذي خدمته حرية كاملة»

ونحن لا يسعنا الا احترام المفكرين أمثال فولتير وروسو والانتفاع في نواح كثيرة بآرائهم وتعاليمهم . وقد توفرت لديهـم

الشجاعة واستقلال الرأي فنهضوا في غير وجل ضد نظم قوية اعتز بها أهل عصرهم . وقد أفلحوا الى حدّ ما ، أو الى حد كبير . فحطموا نظم الهيئة وأركانها وأقاموا على انقاضها هيئة مصلحة جديدة . ولكن بالاسف ما تزال فرنسا والعالم كله ، تواجه تلك المشاكل القديمة تحت أسماء مختلفة . والنظم الاجتماعية تنشيء الرجال ، ولكن الرجال ينشئون النظم الاجتماعية . فكأننا ندور في دائرة خبيثة شريرة . وقد ظن فولتير والاحرار معه ان العقل مستطيع ان يكسر سلاسل الدائرة بالتربية والثقافة ، وظن روسو والراديكاليون معه ان أعمال الغريزة الصادرة عن العاطفة والشعور هي وحدها الكفيلة بتحطيم النظم القديمة وانشاء غيرها جديدة حسبما يملي قلب الانسان ، نظماً تسود فيها الحرية والمساواة والاخاء

اما الخطأ الذي نبادر اليه في هذا الصدد فهو اننا ننسى انه بتغيير النظم دون تغيير طبيعة الانسان لا نجني شيئاً . لان تلك الطبيعة الجامدة الباقية على قدمها سوف تعود الى النظم القديمة في وضع ما من الاوضاع . ولن يمكن ان يقوم اصلاح الاّ على أساس تجديد قلب الانسان وتطهير طبيعته ، بقوة روح الله القدوس

كونت

١٧٩٨—١٨٥٧

« أرغب في ان اكون حكيماً »
(كونت)

اوغسط كونت

ولد اوغسط كونت (١٧٩٨—١٨٥٧) في زمن كانت فيه نزعات الثورة الفرنسية واضطراباتها باقية على حدتها واضطرامها. وفي عصره حفلت فرنسا بالحوادث المثيرة ، فصارت امبراطورية مرتين ، ثم حكومة ملكية ، وأخيراً جمهورية . وشهدت ثورة أخرى في سنة ١٨٤٨ ، ثم أخذ شعور الطبقات العاملة في أوروبا يتزايد ويشتد حتى شمل أوربا بأسرها ونهضت الاشتراكية الفرنسية ورفعت رأسها عالياً . ولقد يكون شيّقاً ان نذكر التواريخ الآتية لبيان الحوادث التاريخية البارزة في عصر كونت :

١٨٠٢ — صار نبوليون «القنصل الأول» وشرع يعيد النظام الى فرنسا التي صدّعت الثورة بنيانها وأفسدت كل نظمها وهيئآتها

وكان لزاماً عليه ان يشل حركات العصابات الثائرة ، ويمهد الطرق ، وينظم الهيئات المحلية ، ويضع الشرائع والقوانين المالية

١٨٠٢—توج نبوليون امبراطوراً . وعقب ذلك انتصاراته

الحربية في جينا، وفريدلند، وتلزيت. ثم هزيمته المريعة في موسكو سنة ١٨١٢ ووترلو سنة ١٨١٥ — وبعد هذا كله يموت نبوليون في عام ١٨٢١

عودة الملكية — بعد موت نبوليون خلفه على العرش لويس الثالث عشر وشارل العاشر، وفي حكمهما استعاد الحزب الارستقراطي القديم نفوذاً جديداً، واتحد الملك والكنيسة لمقاومة روح فرنسا الحديثة. وبعد ضربة فاصلة في سنة ١٨٣٠ جلس لويس فيليب على العرش بقيود وحدود معينة

(١٨٣٦ — ١٨٤٠) قيام الحزب الاشتراكي لمطالبة الدولة بتحسين النظم الاجتماعية. وتشهد هذه السنون ظهور الجمعيات الاشتراكية السرية منذرة من له أذنان للسمع لعله يسمع. ثم تُسمع الغمغمة الأولى من طبقات العمال والصناع فيتردد صداها في شطر كبير من أوربا

١٨٤٣ — يظهر كارل ماركس في باريس

١٨٤٧ — يذيع ماركس وانجيل «البيان الشيوعي»

١٨٤٨ — ثورة ٢٤ فبراير. لويس فيليب يتنازل عن العرش وينادي لأمارتين بالجمهورية الثانية

١٨٥٢ — تأسيس الامبراطورية الثانية وعلى رأسها نبوليون الثالث

سنوات مثيرة حقاً ! والذي نتوقعه في سنين كهذه ان ينغمس المفكرون في طرق وأساليب الاصلاح الاجتماعي ووسائله . وهذا ما فعله سانت سيمون (١٧٧٦—١٨٢٥) الذي شهدت باكورة حياته الثورة الفرنسية

المظهر الاجتماعي للفكر الفرنسي الحديث :

والآن لنصور نفسية مفكري فرنسا في مستهل القرن التاسع عشر: كانت الثورة قد خمد أوارها وخلفت وراءها مشاعر مضطربة بعيدة عن حالة الاستقرار والرضى . وقد كانت الافكار الفلسفية في السنين السابقة للثورة مباشرة باردة ، ناقدة ، هادمة. ففي عام ١٨٣٦ كتب الفرده موسيه[1] يقول :

«ان كل أوجاع وأمراض هـذا الجيل ناشئة عن علتين ، والشعب الذي شهد عام ١٧٩٣[2] وعام ١٨١٤[3] يحمل في قلبـه جرحين أليمين . فالذي كان لم يعد له الآن وجود ، والذي سيكون لم يحدث بعد . فلا تبحثوا عن سر ادوائنا في غير هاتين العلتين»

---

(١) عن Alfred de Musset, Confession d'un enfant du Siécle 1ch.2

(٢) في سنة ١٧٩٣ اعدم الثوار الملك لويس السادس عشر

(٣) في سنة ١٨١٤ تنـازل نبوليون عن العرش ونفي الى جزيرة البا

ولقد أثبتت الثورة وتاريخ نبوليون الحافل بالحوادث الجسام انه يمكن احداث تغييرات خطيرة في الهيئة الاجتماعية في قليل من الزمن. فشجع هـذا النفوس الجسورة النزّاعة الى الاحلام والخيالات، وأدرك البشر ما يفتقر اليه العصر من التفكير المجدي العامل في البناء لا الهدم، وقصر البعض جهودهم على الانتاج والبناء العقلي واصلاح أو تكميل المباديء العقلية التي كانت وليدة الثورة. ورمى الاشتراكيون، وبينهم سانت سيمون وكونت، الى اعادة النظم الاجتماعية، وصبت نفوسهم الى اصلاح الهيئة. وكانت الكنيسة قد قضت حقبة طويلة من الدهر تنظر الى مثل أعلى لنظام اجتماعي كامل في الحياة الأخرى ولم تبذل جهداً لاصلاح حالة الانسان في حياته الحاضرة التي شملتها تعاليم المسيح. وفي هذا يرجع اليها شيء من الضعف والاستكانة. وكانت الثورة قد سلبت الكنيسة كثيراً من نفوذها، ولكن المفكرين الفرنسيين أدركوا ان ايجاد رابطة سعيدة بين الجنس البشري وتحسين البيئة الاجتماعية من المطالب المعقولة الشرعية التي يجب تحقيقها هنا على الأرض. وكانت هذه الفكرة لحناً جميلاً ردد انغامه باكورة الاشتراكيين الذين أصابوا نجاحاً ظاهراً في غضون القرن التاسع عشر

«أرغب في أن أكون حكيماً»

وكان أبو كونت من الملكيين والكاثوليك المتدينين ، أما هو فقد هجر اللاهوت قبل ان يبلغ الخامسة عشرة من العمر . ولقد أبدى وهو بعد في المدرسة الأولية من الذكاء المفرط والنضوج قبل الأوان ، ما حمل ادارة المدرسة على احلاله محل مدرس الرياضيات عند غيابه، فأظهر قوة نادرة على الجلد والمثابرة، وروح السمو والرقي الصحيح من الناحيتين الأدبية والعقلية . و بدا منه أيضاً وهو بعد في حداثة سنه ميل للتمرد على السلطات الرسمية . وحدث وهو في الثامنة عشرة من عمره ان تزعم حركة تمرد وعصيان ضد احد المدرسين طرد بسببها من الكلية

ولم يلبث طويلاً حتى تبين اعوجاج خططه . فقد كتب وهو يعلم الحساب في باريس : «تعلمون ان بنيامين فرانكلين اعتزم وهو في الخامسة والعشرين ان يكون عاقلاً حكيماً . وها أنا اجتريء لأنهج خطته ولو اني لم أبلغ بعد العشرين» ورغم ميله الطبيعي الى اللهو والطرب فانه لم يتمالك عن ان يتساءل وهو في التاسعة عشرة — وسط مباهج حفلة عيد المرافع (كرنفال) — كيف ينسى القوم في رقصهم وطربهم ثلاثين ألفاً من الخلائق البشرية يموتون حولهم جوعاً

وفي سنة ١٨١٨ اتصل «كونت» بالكاتب الشهير «سنت

سيمون» فتأثر به الى حد كبير للخير والشر معاً . ولقد اقتبس كونت الكثير من آراء سنت سيمون وألّف بينها وأدخلها في مجموعة أفكاره الفلسفية . ويصح القول ان سنت سيمون قد بث في نفس تلميذه الشعور بالحاجة الملحة الى اعادة نظم الهيئة الاجتماعية ، ولكنه أدخل في روعه أيضاً وجوب تحقيق ذلك عاجلاً في غير ابطاء

وفي سنة ١٨٢٤ بدأ الخلاف بينهما فأثر ذلك على ما بينهما من ربط الصداقة ، وانفصلا عن بعضهما ، وانصرف كونت الى الكتابة والتعليم والمحاضرة

وصف تلميذ لمعلمه :

والى القاريء وصفاً عن كونت كتبه شاب كان يتلقى عنه دروساً خصوصية في منزله :

«في الساعة الثامنة من صباح كل يوم حسب دقات ساعة لوكسمبرج يفتح باب غرفتي وينساب اليها رجل (هو كونت) قصير القامة قوي البنية حليق الذقن ، يرتدي بذلة حالكة في سوادها كأنه ذاهب الى حفلة عشاء . يجلس في المقعد الذي كان معداً له امام منضدة الكتابة ، ثم يضع قبعته في الزاوية اليسرى والى جانبها علبة سعوطه . ثم يغمس قلمه مرتين في المحبرة وينظر

اليه على قيد بوصة من أنفه ليتأكد من ملئه. وبعد ذلك يقطع فترة السكوت . . .

٥ يغدو يشرح ويصوب ويعلّق حتى تدق الساعة التاسعة. ثم ينفض بخنصر يده اليمنى ما يكون قد تساقط من رذاذ السعوط على سترته، ويتناول قبعته، ويخرج صامتاً كما دخل من الباب الذي كنت اسرع لأفتحه له»

وفي سنة ١٨٢٢ أصدر كونت رسالته «ناموس الاطوار الثلاثة» وفيها بسط ناموس التطور العقلي للجنس البشري كما فهمه هو. والواقع ان هذا الناموس كان قد أخرجه للناس من قبل الاقتصادي الفرنسي ترجو (١٧٢٧—١٧٨١) ولو ان كونت قد عدّل كثيراً من مبادئه ومعانيه. أما الناموس فهو:

«بحكم طبيعة العقل البشري يجوز كل فرع من فروع المعرفة في تطوراته مراحل نظرية ثلاث تختلف الواحدة عن الأخرى: وهي الدور اللاهوتي أو التصوري، ثم الدور الفلسفي أو العقلي المجرد، ثم الدور العلمي أو الايجابي»؟

ما معنى «ناموس الاطوار الثلاثة»؟

وفي هذا يعلن كونت تاريخ الماضي . . . . . .

فهو قد فكر في الانسان كائناً يتنازعه منذ فجر التاريخ

نزعتان في داخل نفسه، وهما الغرائز الانانية القوية التي تجعل من كل انسان منافساً وخصماً لزملائه، والغرائز الاجتماعية الضعيفة التي تربطه بأولئك الزملاء. ولن يمكن ان يتوافر للانسان أمن وسلام ما لم تقوَ غرائزه الاجتماعية فتغلب تلك الغرائز الفردية الانانية. ولقد آمن قادة الجنس البشري الاجتماعيون الأولون ان العقيدة الدينية تربط بني البشر فعملوا الى تحقيق ذلك، وسعوا لايجاد تعليل للكون يسند تلك العقيدة. ولقد كان أولئك القادة جهلاء فلم يفكروا الا في تعليل عمدوا فيه الى تشبيه الآلهة بالانسان. ومن ثم غدا البشر يؤمنون ان مشيئات كثيرة — أو آلهة متعددة — هي التي خلقت الحياة والعالم. وعلى كر الأجيال أخذ ينجلي امام البشر نظام الكون ووحدته فاستبدلوا الآلهة الكثيرة بمشيئة واحدة — أو اله واحد. وهذا التعليل أسماه كونت الدور اللاهوتي وهو «الطور الأول» من الأطوار الثلاثة

وذهب كونت الى ان تقدم العلوم والمعارف واشتداد روح النقد تؤثر تأثيراً فعالاً في انحلال هذه العقيدة. فاخذ الناس يؤمنون ان تلك الظواهر لا يسودها إله أو إلهة بل مجموعة من القوى المجردة. وهذا هو دور الفلسفة العقلية أو «الطور الثاني» الذي حسبه كونت مجرد طور متوسط بين اللاهوتي والطور

الثالث العلمي. ولقد اعتقد وعلّم انه لزام على الانسان ان لا تستند جهوده لتحسين حاله على تصورات الخيال (علم الدين) ولا على تصورات العقل (الفلسفة العقلية) بل على معرفة النواميس التي تتحكم في كيان الانسان ومناحي نشاطه (العلم الايجابي)

واعتقد كونت ان في الكون شيئاً كثيراً نعجز عن ادراكه. بل قد ذهب الى أبعد من هذا فقال ان الكون في حد ذاته مجهول لدى الانسان. ولم يسلم ان العلم بكليته نافع للانسان. ولذلك لم يكن ليعطف على العالم الذي يدرس العلم للعلم ذاته. انما ينبغي درسه بنسبة علاقته بحاجات الانسان ولزومياته. واليه يُعزى القول:

«بما ان العلوم تفقد ذاتها في تنوع كون يؤدى كل سبيل فيه الى اللانهائي، لذلك يتحتم علينا ان ننظم جهود العلم المبعثرة حتى تتجه كلها الى خير الانسان وترقية أحواله. وبهذه الوسيلة تتساند المعرفة العلمية وحب الخير الاجتماعي ويسيران جنباً الى جنب. وفي وسط ظلمة الكون الذي يجهله الانسان العادي جهلاً مطبقاً، والذي لا يعرفه هو نفسه الا معرفة جزئية، يستطيع الانسان ان يوحّد ويكمل نوعاً ما كيانه في فترة انتقاله من طور الى آخر. لأن كل الذي يفتقر الى معرفته انما هو الذي علّمه اياه الاختبار المستمر أي تناسق نواميس الظواهر الطبيعية وثباتها.

لذلك يقدر أن يتعلم ، في يقين متزايد مكين ، الوسائل الواجب عليه اتخاذها لتوفير اكبر الخير لنفسه مما تسمح به نظم الاشياء ، وينتزع أفكاره ولذاته اكثر فاكثر من تلك الحفرة العميقة البعيدة الغور التي لا يعرف لها الآن قراراً»[1]

أيمكن للانسان أن ينفرد عن العالم الذي يعيش فيه ؟

نسُج في تعاليم كونت عن الاطوار الثلاثة خطان أصليان: اولهما ان الفرد غير مستطيع ان ينفصل عن جنسه ، والثاني ان الانسان مستطيع ان ينفصل عن الكون الذي يعيش فيه . ولنقف هنا هنيهة لنبحث الرأي الثاني — وقد يبسدو منطقاً معقولاً ان الكون حافل بالأسرار الغامضة التي لا قبل لنا على اكتناه مبهماتها، ولذلك نحسن صنعاً لو قصرنا على الأشياء التي نفهمها، فلندرس العلم ولنستخدمه بحيث نجعل العالم مكاناً أفضل لنا ولبني جنسنا

ولكن هل هذا مستطاع ؟ ان كثرة الناس يسلمون (وهذه من النقط الاساسية التي أثارها كونت) اننا لسنا نقدر على فصل الفرد عن الهيئة — عن الاسرة والأمة والجنس . ولكن لماذا نقف عند هذا الحد؟ اننا ننظر الى البشرية كأنها وحدة عضوية،

---

(١) عن The Social Philosophy of Comte-Edward Caird

ومعرفتنا مستمدة وقائمة على كل ما له قيمة لدى الانسان . ولكن ما قولنا في الوسط الذي ارتقت فيه حياتي وترعرعت ؟ انني على ارتباط وثيق بيني جنسي بحيث لو كنت نشأت في بيئة غير التي نشأت فيها لخرجت شخصاً آخر غير شخصي . ولكن لو كنت قد نشأت في عالم يختلف عن هـذا العالم وتحت نواميس طبيعية غير هذه النواميس ، أفما كنت قد خرجت ايضاً شخصاً يختلف عن شخصي الحالي؟ واذ انظر الى العالم، وأوسّع مدى اختباري في الظواهر الطبيعة ، فهل اجد نفسي على اتصال بحياة غريبـة عني ؟ وحين يقوم العالم بابحاثه حباً منـه للعلم بذاته ، فهل هو يخوض في اشـياء غريبـة عن طبيعته ؟ يرى كونت ان احتياز المعرفة المتزايدة عن الكون تشـبع غرائز العالم الطبيعية وميوله وعواطفه ، بل تمكنه من ادراك حقيقة نفسه ادراكاً اتم

وفي هذا يقول الفيلسوف الانكليزي «ادوارد كيرد» :

«ان العالم الذي نعرفه بالاختبار ليس شيئاً غريباً عن الذهنية الانسانيـة . ولا يتحتم علينا ان نخسر انفسنا في محاولتنا تفهّمه. بل على نقيض ذلك فان محاولة فهم العالم هي التي تذكي الذهن وتعينه على فهـم ذاته ، وادراك العالم معلق تبعاً لذلك على نمو الذهن وارتقائه»(١)

---

(١) عن The Evolution of Religion I by Edward Caird.

ويقول ايضاً :

« . . . . ان حب الاستطلاع الذي يسوق الناس الى غزو مناطق من المعرفة مجهولة او قليلة القدر في ذاتها ، لهو نتيجة رقي روح الانسان وتفاعل تلك الآراء الجديدة التي تنشأ عن ذلك الرقي . ثم ان تلك الآراء الجديدة، متى اصبحت يقيناً في نظرنا، لا تولد فقط لذة وامتاعاً في دراسة تلك الحقائق بل تمكن من شرحها وتأويلها »(١)

وبعبارة أخرى نقول ان الانسان يعيش حياة لا تدور فقط حول حياته الفردية ، ولكنها جزء من حياة الانسانية جمعاء ، ثم هي ليست جزءاً من الانسانية فقط بل من حياة العالم كله . والكون وحدة عضوية يضمه ويسيطر عليه اله واحد «الذي به نحيا ونتحرك ونوجد» فليس هناك من سبب لاهوتي أو فلسفي أو علمي يحملنا على ان ننكر ان الانسان مستطيع ،بل مضطر لان يرتفع الى أقل من المستوى الذي يعرف فيه الله ذاته

صداقة كونت مع كلوتيد ده فو :

ويقول الرواة ان كونت لم يكن موفقاً في زواجه . فبعد ان هجرته زوجته توثقت بينه وبين مدام ده فو وشائج الصداقة

---

(١) عن The Evolution of Religion I by Edward Caird

والمودة ولكنها ماتت بعد سنة من تعارفه بها،ومع ذلك فقد كان لصلته بها أثر بالغ في نفسه. ذلك ان كونت كان يرمي الى التجديد الاجتماعي عن طريق الفلسفة والعلم، ولكن كلوتيد ده فو فتحت عينيه الى نواح في الحياة لم يكن له بها علم. فأيقن ان مبادئه الباردة المسطورة لن يمكن ان تسد كل حاجات الطبيعة البشرية، وانه لذلك جد مفتقر الى عامل آخر يمس العاطفة فيثيرها ويزكي نارها. لذلك راح يفكر في دين، يكون بمثابة الدين الجديد للمستقبل

الانسانية في نظر كونت هي الاله الواحد الحق :

آمن كونت ان الفرد مستطيع بلوغ الكمال الأسمى وذروة السعادة متى تهيأ له الوفاق والتناسق بينه وبين العالم، وبينه وبين زملائه في الانسانية وبينه وبين نفسه. ثم أيقن ان هذا التناسق المنشود لن يمكن ان ينشأ عن البواعث الذاتية الانانية التي تسوق كل فرد للنضال والعمل ضد أخيه. ولذا كان الانسجام في طبيعة الفرد منطوياً على استسلام الذات الى قوة خارجة عن الانسان يرتبط هو بها. ولقد أدرك كونت ان اخضاع الذات والمحبة عنصران ضروريان للدين لأننا متى اخضعنا ذواتنا لتلك القوة العظمى كان فرضاً علينا أن نحبها

وهنا نرى كونت قد اجترح خطيئة في جعله الجنس البشري، وليس الكون، مركزاً لعقيدته. وعوضاً عن أن يتخذ الهاً له ذلك الروح الخالق المسند للكون، تنزل الى الانسانية ليرى فيها «الكائن الأعظم» الذي أجاز لنفسه ان يكرس حياته لأجله. والانسانية في عرفه تشمل كل ما فكّر فيه البشر أو شعروا به أو عملوه من الخير، وحياة الفرد تتشكل بقوة تطورات الانسانية، فليس من الضير ان تستند أفكار المرء الى هذا العامل المصلح العظيم ألا وهو الانسانية — وهي قوة هائلة تسيطر على جماع حياته، وتتطلب منه كل خدمته. فليعبد الانسان تلك الانسانية، وليكرس حياته لأجلها. وحين يموت يكتسب الخلود بالاندماج فيها. وكأني بهذا الدين الايجابي Positivist يحرم الانسان من اله شخصي، ومن خلود شخصي، ثم يطرح جانباً — متعمداً — بعض أسرار الحياة العميقة زاعماً انها تفوق مدى ادراكنا

وفي هذا يتركنا كونت جياعا، ضامرين، موثقين الى الرمضيات البائدة:

ولعل أقوى محك لاختبار دين كونت الايجابي "Positivist Religion" ان نوجه اليه هذا السؤال: «الى أي حد يشبع رغباتنا؟» ومرة قال نبي عظيم «جعل الله أبدية في

قلوبهم (أي قلوب الناس)»[1] وليس معنى هـذا رجاء الخلود والبقاء، بل بالأحرى الشعور باللانهائية. وهو شعور، ولئن نما عن فكرة الخلود، يتطور فينا عقيـدة تسمو فوق حقيقة الخلود بالذات ويداخل الانسان شعور في نظام كامل في جماله، وشعور في قصد عظيم يعمل طوال الاجيال من الازل الى الأبد، ولكن «البداية» و«النهاية» مخفيتان عن عينيه .... «فهو ينوء باعباء مشاكل الكون اللانهائي البعيد القرار...»[2] فهل يعقل ان كائناً كهذا، احتمل التضحيات الهائلة في سبيل كشف أسرار الكون وادراك أشـياء الله العميقة، يقنع ويرضى حين يُقال له ان يلقي عنه تلك الأشياء التي لا تحويها مداركه ويكتفي بالأشياء العملية المعروفة لديه؟ وهل يمكن لذلك المخلوق الذي يصرخ أبان لهفته وأشواقه المضطرمة الملحة «من يعطيني أن أجده!»[3] ان يكتفي بعبادة جنسه البشري؟ أنرضى أن نُترك ونفوسنا عطشى للحق، وأفكارنا تتجاذبها الشكوك والريب، عالمين ان هناك قوة... قوة تسمو فوقنا وخارجة عنا ومع ذلك

---

(١) جامعة ٣:١١

(٢) عن E.H. Plumptre, D.D. on "Ecclesiastes"

(٣) أيوب ٢٣:٣

بعيدة عن منالنا ؟ قال هيجل الفيلسوف الالماني : «لقد أحسّت كل شعوب الأرض ان الشعور الديني هو الذي يمكّنها من الحق ، ولهذا حسبته موئلاً للكرامة والمجد ، ومصدراً للفرح والغبطة ، فكل ما يثير الشك والشجن ، والالم والاحن ، وكل هموم الحياة المحدودة — كل هذه يطرحها الروح الديني على شاطئ الزمن الرملي»

وهل نقدر أن نعرف الله ؟

ومع كلٍّ فاننا نخطو الى أبعد من هذا ، ونسلّم ان كونت لم يعالج مشكلة خيالية وهمية . فالحق انه كلما سمت فكرتنا عن الله كلما تزايد ادراكنا بأنه «غير مدرك» والعقول الدينية أول من تساءلت قائلة: «أنستطيع بالبحث أن نجد الله ؟» فهل نستنتج بعد هذا انه بعيد المنال وفي غير طوقنا ادراكه ؟

أجاب كونت على هذا السؤال بالايجاب كما رأينا . ثم غمر الانسانية بمزية جعلتها موضع العبادة ، ولكنه تجاهل كلية الخاصية الجوهرية الاساسية في الدين . ذلك ان الدين قد أعد دائماً جواباً للسؤال الدائر حول «الله غير المعروف» ألا وهو اعلان الله لذاته : فهل نحن محقون في استبعاد فكرة اعلان الله لذاته واخراجها عن نطاق كل بحث ؟ سلمنا جدلاً ان العقل البشري

محدود في ادراكه ، ومقيد في محاولته ادراك ماهية تلك الحقيقة الكلية التي يقوم عليها الكون «ونعني بها الله» ، أفلا يبقى بعد هذا ان يعلن الله ذاته للناس ؟ لقد لحظنا تلك الحقيقة المستغربة التي اختبرها الناس وهي ان العالم المحيط بنا ليس غريباً عنا ، بل هو قريب الى عقولنا متصل بها بصلات غامضة الى حد ما. فان صح ان كل وجود يستمد أصله من حقيقة كلية سامية أو روح — هو الله — أفلا يمكن ان يجد الانسان نفسه قريباً الى العالم المحيط به لأنه قريب الى الله ؟ وما اختبارات الانسان في الطبيعة ومع غيره من بني الانسان الا اختبارات فيها يُظهر الله ذاته الى حد ما. ولقد أبرز الشاعر الانجليزي الطائر الصيت «وردزورث» هذه العقيدة في أبياته المأثورة حين قال :

« . . . وأحسست وجوداً أضرم في نفسي فرحة الفكر السامي الرفيع، شعوراً خفياً متسامياً عن شيء متداخل في اعماق الحياة . مسكنه أنوار الشموس الغائبة ، وغمر المحيط العجاج ، وفضاء الهواء الحي ، والسماء الزرقاء الصافية ، وعقل الانسان ذاته . . . حركة، وروحاً تسوق كل الأشياء المفكرة وتثير كل موضوعات الفكر، وتتداخل في كل أمر»[1]

وان كان الله يعلن ذاته اعلاناً يتلاءم مع طبيعة ادراكنا ،

---

(١) عن Wordsworth, Tintern Abbey

فلا بد ان يكون ذلك في حياة شخص ، لان الاعلان مُعطى لأشخاص من البشر لا يفهمون الاَّ ما هو شخصي ، كما يقول الدكتور تمبل — أو كما يقول كاتب الرسالة الى العبرانيين «الله بعد ما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة ، كلمنا في هذه الأيام الأخيرة في ابنه ... الذي هو بهاء مجده ورسم جوهره...» ويصف الدكتور تمبل رئيس أساقفة يورك هذا الاعلان الكامل بقوله : «انه اتحاد من القداسة والقوة ، امامه تخضع أرواحنا خشوعاً ورهبة ، اتحاد من هاتين القوتين يثبت صحة ذاته بتدرجه المستمر الى نقطة مركزية معينة فيها تكمل كل الاعلانات التمهيدية الأخرى ، ومن هذا الاتحاد تبزغ أنوار تشع على كل متجهات الحياة وكل حي فيها»(١)

المثل الاجتماعي الاعلى في عرف كونت :

وكوننا ننتقد دين كونت ونعيبه عليه لا يمنعنا من أن نكرم الرجل ونجلّه وكل أبناء عصره لاهتمامهم بحالة الهيئة الاجتماعية . ونحن نشاطرهم غيرتهم وعطفهم من الناحية الاجتماعية . وذلك لأننا نعيش في عصر تصطدم فيه الانسانية بمشاكل كثيرة تؤثر أيما تأثير على مجموعة الروابط الاجتماعية والوطنية . ولكن ايماننا

(١) عن William Temple-Nature, Man, and God

في اله سام عظيم تربطنا به رابطة الابوة الروحية لا يعطل علينا شيئاً من فكرة الاخوة البشرية ، بل بالأولى يزيدها قوة واتساعاً . ومن المباديء الاساسية في كل دين خق «ألا يعيش الانسان لنفسه» . ومن أولى الأسئلة التي وجهها الله للانسان ليذكّره بواجبه نحو أخيه، ذلك السؤال الذي قيل لقابين قديماً «أين أخوك ؟»

ولقد أثبت التاريخ ان الأساليب التي أراد كونت ان يعالج بها حاجات البشر قد فشلت فشلاً ذريعاً ، ولم تجدِ الكنيسة الايجابية "Positivist Church" على الناس خيراً . أما عن كونت نفسه فحسبنا ما كتبه عنه فيلسوف انكليزي مشهور تعمق في درسه في قوله : «ان جاز لنا أحياناً ان نستعلي فوق رؤوس ذلكم القوم ، فجدير بنا ان نذكر اننا نقف على اكتافهم» (١)

---

(١) عن Caird, Social Philosophy of Comte

رينان

١٨٢٣ — ١٨٩٢

« ان التهور العقلي المقترن بالحياة الادبية الطاهرة لافضل كثيراً من الآداب المضطربة ولو اقترنت بالعقلية السليمة الصحيحة »

(رينان)

ارنست رينان

ذكر رينان في «مذكرات طفولته وشبابه» الأسباب التي دفعته الى هجر وظيفته الكهنوتية وكنيسته التي ترعرع في أحضانها. وأخاله من المحتم على كل من يرغب في الاستزادة من تاريخ وحياة هذا الفيلسوف — ان يبدأ أولاً بقراءة هذا المؤلف، أي مذكراته عن طفولته وشبابه. فلا يلبث أن يجد بين ثناياه ذلك الفرح المنبعث من أصدق سفر أخرجته القريحة الفرنسية. ويقتنع ان شخصية المؤلف شخصية خصيبة مركبة، وان كل محاولة لتبسيط شخصيته تبعدنا حتماً عن الدقة في القول والانصاف في الحكم

ولا بد لنا من القول قبل كل شيء أن رينان لم يهجر الكنيسة لاسباب أدبية. وهو يقول في هذا الصدد: «يظن أهل العالم، في جهلهم بحقائق الاشياء المختصة بالنفس، ان الانسان انما يهجر رتبته الدينية هرباً من تبعاتها الثقيلة (وهو يشير هنا الى نذر العفة وقهر النفس). ولو كان هذا شأني ما كنت أغتفر لنفسي موقفاً كهذا. والواقع انني بضمير حي أردت أن أكون

متزناً مع نفسي فذهبت لأعيش في باريس على نمط الحياة التي نهجتها من قبل يوم كنت طالباً في مدرسة الدين» ولئن كان قد وقف في خطته الجديدة موقف التأييد النظري للافكار الفلسفية التي تشبعت بها نفسه، فانه لم يحد قط عن آداب الدين والاخلاق. ولم تكن له أية علاقة نسوية الا مع أربع من النساء: وهنّ أمه التي خاف ان يكسر قلبها عند انفصاله عن الكنيسة، وأخته هنريت التي كرس لذكراها مؤلفاً نفيساً من مؤلفاته، وزوجته وهي ابنة أخت المثال شفير— التي رسمت بأناملها صورة بديعة لمونيكا وأغسطينوس، وابنته «نويني» التي كتب زوجها «بواشاري» مؤلفاً قيماً ضمّنه مذكرات غريبة وافية عن حميه رينان

ومما يقوله رينان: «على الانسان ألا يجنح الى عملين مزدوجين في آونة واحدة. فانه ينبغي على المفكر الحر ان يكون متزناً في أخلاقه. والحق ان التهور العقلي المقترن بالحياة الادبية الطاهرة لأفضل كثيراً من الآداب المضطربة ولو اقترنت بالعقلية السليمة الصحيحة ....»

ولم يهجر رينان الكنيسة سعياً وراء المنافع المادية الشخصية. فانه بعد اذ خرج من مدرسة الدين قنع بان يكون مساعد مدرس لا يتناول راتباً عدا مسكنه وغذائه. وقد بقي طول حياته بعيداً

عن رغبة الكسب من عمله . ولنا في ذلك الدليل الماثل في معاملته لناشري مؤلفاته وتساهله معهم . وفي أواخر حياته فقط اضطر ان يرث مرغماً ثروة لا بأس بها . وكان مغتبطاً أبداً أن يجد الى جانبه أمه ، فاخته ، فزوجته يُعنين بشؤونه الخاصة لانه لم يعرف شيئاً عن مطالب الحياة والبيت ، حتى لم يُشاهد قط في حانوت تجارة يبتاع شيئاً من الحاجيات . ولم يكن في الحياة كلها الا شيء واحد جدير بتفكيره واهتمامه — هذا هو المجهود العقلي والبحث وراء الحق . والذي دفعه الى هجر الكنيسة بين التاسعة عشرة والثانية والعشرين من عمره انما هو دراسته اللغات الشرقية وانصرافه الى بحث العهدين القديم والجديد على ضوء انتقادات الفلسفة الالمانية . وقد كان من آثار ذلك ان تشبعت نفسه بحقائق تناقض العقائد التي اعتصمت بها الكنيسة . فاضطر أن يختار لنفسه أحد طريقين . ومع انه بقي في دخيلة نفسه ولبضعة شهور بروتستانتياً من طراز علماء الدين الالمان الذين مال الى علمهم وآرائهم ، فانه لم يلبث طويلاً حتى رأى نفسه عاجزاً عن التوفيق بين الآراء العلمية و بين عقائد الكنيسة . ولم يفلح في التغلب على المأزق الذي انقاد اليه وهو يتلخص على حد تعبيره في قوله : «ان كان الكتاب المقدس موحى به من الله فيجب ان يكون خلواً من أي خطأ ، أو أي تناقض . لان ناحية واحدة

ضعيفة كافية لتثبت ان هذا الكتاب ليس وحياً . وقد أثبتت البحوث التاريخية و بحوث فلسفة اللغات ان الكتاب المقدس لا يخلو من المتناقضات أو الاخطاء شأن أي كتاب قديم . اذن لا يكون موحىً به من الله . والكنيسة التي تتشبث به تشبثاً خاطئاً ليست معصومة عن الخطأ . . . .»

ونحن الذين عرفنا منذ زمن بعيد ان نميز في الكتاب المقدس بين ما هو من الله ، وما هو من الانسان ، ونعترف ان الوحي الالهي قد أعطى لنا عن طريق البشر الناقصين — يصعب علينا حقاً ان نعلل موقفاً كهذا من جانب رجل مفكر يتعثر امام حجج من هذا الطراز ، رجل يعتنق آراء علماء اللاهوت من الالمان ، ويعجب بهم ، ويستمتع أفكارهم . ثم لا يلبث أن يعلن في أسف انه عاجز عن مماشاتهم

ومع انه هجر الكنيسة ، فانه لم يطلق كلية البحث والدرس في الميدان الذي بدأ فيه حياته . فهو قد صنف سلسلة مؤلفة من سبعة كتب تتبع فيها الاصول المسيحية حتى موت ماركوس اوريليوس سنة ١٨١ التي يعتبرها رينان خاتمة العالم الأثري القديم . وكان أول هذه المؤلفات كتابه «سيرة يسوع» الذي كتبه على مقربة من مدينة بيروت خلال بعثة العاديات في فينيقيا . وقد نشر لأول مرة سنة ١٨٦٣ ونشرت طبعته الثالثة

عشرة سنة ١٨٦٧ — وقد استغرقت هذه السلسلة عشرين سنة كاملة أردفها بسلسلة أخرى عن تاريخ «شعب اسرائيل» في خمسة أجزاء ظل يعمل فيها حتى موته. ونشر أصدقاؤه وأسرته المجلدين الاخيرين بعد موته

وتعين رينان مرتين أستاذاً للغات الشرقية في كلية فرنسا، المرة الاولى من سنة ١٨٥٧ — ١٨٦٤ والثانية من ١٨٧١ — ١٨٩٢

وقد شغف في الوقت نفسه بمسائل أخرى: فلسفة اللغات والبحوث التاريخية والادبية والدينيـة والعلمية والفلسفية حتى لقـد بلغت مؤلفاته الاربعين عداً في مختلف الموضوعات الهامة. وهـذا يدلنا على ان رينان كان عاملاً نشيطاً متدفق العاطفة، راعى في مؤلفاته نزاهة الفكر وأمانة الضمير، واعتنى كل العناية بالاسلوب الادبي حتى لقد كان يصوّب تجربة «بروفة» مؤلفاته مثنى وثلاثاً. ولم يكن يجيز الطبع الا بعد المراجعة الدقيقة ولذا كان في مصاف نوابغ الكتاب في القرن التاسع عشر. ولن يستطيع أحدا نكار فضله من هذه الناحية

وترى ما هو حكمنا عليـه كعالم، وكمؤرخ، وكفيلسوف؟ يؤخذ مما كتبه عنه صهره «بواشاري» ان مؤلفاته كعالم انحصرت في دائرة ضيقة—في فلسفة اللغات الشرقية ولم يكن له الا بعض

البحوث الشخصية المتفرقة حول بعض المكتشفات التاريخيـة . وكان قد تعلم العبرية منذ حداثته في مدرسة الدين بباريس . ولم يكن متضلعاً في اللغة العربية كما قال عن نفسه. ولكنه كتب كتاباً عن الفيلسوف العربي «ابن رشد» يدل على معرفته العميقة بهذه اللغة. ونحن مدينون له حقاً للسفر الذي أخرجه تحت عنوان «التاريخ العام للغات الشرقية» وبعض النبذات الاخرى المتفرقة في هذا الميدان . ومع ذلك لم تبلغ مؤلفاته مستوى علمياً عالياً يحملنا على ان نحسبه في مصاف العلماء الذين نبغوا في هذا المضمار

وفي مؤلفيه الكبيرين: «تاريخ الاصول المسيحية» و«تاريخ شعب اسرائيل» لم يكن باحثاً مبتكراً ، فان غيره قد هيأ له التفاصيل والمكتشفات وجمعها هو كلها ورسم منها صورة تاريخية رائعة . ولم تختف بالطبع شخصـية المؤلف فيهـا . لانه لم يرصّ الحقائق والوقائع رصاً ، ويدون التواريخ بغير تعليق عليهـا . بل قد وضع الحقائق وضعاً متناسقاً، وعلق عليها تعليقاً بديعاً، وقرنها ببعضها قرناً واضحاً—وقصارى القول أدخل عليها ما يعرف بفلسفة التاريخ

ولكن هل تحسب هذه الـكتب في مستوى نظريات العلم الحديث؟ ربما كان من الصعب الاجابة عن هذا السؤال جواباً فاصلاً . فالواقع ان العلوم التاريخية قد تقدمت خلال الاربعين

سنة تقدماً محسوساً وقد ظهر من نتائج هذه البحوث ما يفوق آراء رينان واستنتاجه. على انه من الناحية الاخرى قد نجرأ على القول ان فنه التاريخي يبز رجل العلم المجرد . وربما يكون قد خلع على استنتاجاته رداء من ذوقه الشخصي وشعوره الدقيق في فلسفة الفن الجميل . ففي كتابه عن «سيرة يسوع» مثلاً يبدو رينان كأنه لا يعتقد من الناحية العلمية بصحة وتاريخية انجيل يوحنا. ولكنه أذ يجد فيه تناسقاً وانسجاماً في وصف سيرة يسوع — يتخذ هذا الانجيل دليلاً ومرشداً . اما يسوع في نظره فلم يكن قديساً ولا نبياً بل كان ساحراً . وليس في العالم اليوم من يعتبر هذا الكتاب الذي ألفه رينان عن يسوع حجة تاريخية ، ولا حتى تلك الاوصاف الخيالية البديعة عن مناظر الجبل والريف، ولا تلك النعوت والالقاب التي خلعها على بطل كتابه . فان من يعرف المسيح حق المعرفة يرى في كل هذا الماماً سطحياً لا قيمة له . ولهذا السبب لا اقرأ مؤلفات رينان التاريخية كأنها حجة صادقة لا تخلو من العطب او الخطل العلمي ، واميل دائماً الى مقارنتها بغيرها . ولكن من الناحية الاخرى لا بد لي من التسليم انه لم يخرج بين كتّاب الفرنسيس من عالج هذه الموضوعات التي عالجها رينان بملء الحرية والصراحة مثله — وفي هذا الصدد يقول عنه الدكتور طه حسين بك في محاضرة له :

«. . . كان رينان من اشد الناس انتصاراً لحرية الرأي ولكنه اندفع في الانتصار لحرية الرأي حتى لم يفرق بين حرية الرأي و بين الشك. وحتى جعل الحياة العقلية لوناً من ألوان العبث... ونستطيع ان نستبقي من رينان هذا الجهد الصادق في سبيل العلم والبحث الحر ومقاومة الضغط. وهذه الثورة على المسرفين في المحافظة، وهذا البحث التاريخي الصحيح الذي امكنه من ان يكتب تاريخ اليهود والمسيحيين وهذه الكتب العظيمة الفلسفية الرائعة التي نجد فيها لذة. ولكننا نستطيع ان نستبقي هذا الاسراف في الشك وهذا اللهو بالنظريات وهذا العبث بالحقائق وهذا الاندفاع الى القبول والرفض والاستعداد لقبول كل نظرية وتلقي كل رأي. . . . وهذا خطر لا بد للذين يقرأون رينان ان يتقوه »

هذه سطور مقتبسة عن محاضرة للاستاذ الدكتور طه حسين بك. على اني اميل الى الاعتقاد ان المحاضر قد بالغ في تصوير افكاره امام سامعيه. وانه لمن السهل ان نجد في مؤلفات رينان مقتبسات تظهره لنا في موقف الشك الصريح. ومن السهل ايضاً ان نبرز المناقضات الظاهرة في اقواله. غير ان هناك من الناحية الاخرى ما يدل على انه لم يتغير ولم يتقلب في مواقف كثيرة. وقد قلنا ان شكوكه النظرية لم تؤثر قط على

اخلاقه وآدابه، وتجرده من حب الذات وغيرته في القيام بواجبه. ولو كانت حياته العقلية لوناً من ألوان العبث او الغرور فهل كان ممكناً ان يعتصم بموقفه حتى النهاية بضمير مخلص؟ ولا يليق بنا ان نغض الطرف عن أثر الحوادث في تفكيره. ففي أيام شبابه آمن ان المستقبل للعلم. وكتب فعلاً كتاباً تحت هذا العنوان لم ينشره الا بعد مضي اربعين سنة من الفراغ منه. وكانت في نفسه روح ديموقراطية حارة متحمسة ولكن الامبراطورية الثانية في فرنسا قد طردته من «كوليج ده فرانس» التي كان يعلم فيها بسبب نشر كتابه «حياة يسوع». وبعد ان عرف المانيا تكونت فيه العقلية العلمية وتأثر بآراء علماء الدين الالمان واوشك ان يعود الى الكنيسة. ولكن المانيا هذه التي اعجب بها واحب علماءها قد سحقت وطنه في حرب السبعين فلم يطق صبراً على ذلك

والى هاتين الحادثتين ينسب الارتباك العقلي الذي عراه في سنواته الاخيرة. ويقول صهره ان الامبراطورية قد هدمت رينان والحرب قد اجهزت عليه. ووجد نفسه مضغوطاً بين مبدأين متناقضين .... فبمَ يؤمن في عهد الامبراطورية؟ وبمَ يؤمن بعد حرب السبعين؟ قد آمن بكل شيء ولم يؤمن

بشيء . . . فالتهكم ، والثقة ، والشك ، واليقين ، والتفاؤل ، والتشاؤم — هذه كلها كانت مقبولة لديه !

واعتقد بحكم معرفتي له كفرنسي ان «الشك» ليس الكلمة التي يمتاز بها ولا هي من خواصه ، بل قل «التسامح». فانه قد تألم كثيراً من جراء الحرمان والاقصاء ، واضطهدته الكنيسة والامبراطورية على السواء . ومن المشاهد احياناً ان العقلية المرنة الخارقة تكون عادة سابحة مترنحة بين هذا وذاك ، لا تتخذ خطوة فاصلة ولا تصل الى نتيجة معينة . والحق ان رينان حمل بين جنبيه شعوراً دينياً لم يستطع انكاره،وفلسفه سلبية اكتسبها في بحثه ودرسه . ولم يستطع ان يوفق بين الاشياء ولا ان يختار لنفسه شيئاً فقضى حياته يركض على غير هدى من ناحية الى اخرى . وقد كان ابوه بريتانياً — أي من ولاية بريتانيا الفرنسية — وامه غاسقونية ، فجاء مزدوجاً في كيانه وظل هكذا طول حياته . وهذا خير تعليل له كما قال هو عن نفسه

اما عن ولعه بالفنون والصناعات الجميلة فأنا افهم من هذا مقدرته على التلذذ من كل شيء ، وسروره في كل شيء ، ولهوه بكل شيء . واذ كان يتحدث مرة عن مشكلة تاريخية قال : « خير وسيلة الاّ تجزم بشيء وان تبدّل فكرك من وقت الى آخر فقد يتصادف ان تصيب ولو مرة في هذا التبدل» وهو يقول

هنا عن الحق بصفة عامة ولم يتردد يوماً في الاخذ بهذا المبدأ . وان المرء ليقف حائراً امام فلسفته : أهي متهجمة مسيئة أم هي سطحية عائمة . على انه كان مخلصاً لنفسه في كل آرائه ولو انه كان يحيطها دائماً بالتحفظات والقيود . واذ تهمُّ بامساكه والتضييق عليه تراه قد افلت من بين يديك وفر هارباً

اما ولعه بالفنون فقد جاءه عن طريق احساسه الدقيق بالجمال وشغفه به . وتبدو هـذه الناحية من طبيعته في صفحات « مذكرات طفولته وشبابه » تحت عنوان « صلاة فوق قمة الاكربوليس » وهي بمثابة انشودة رائعة يتغنى فيها بالعبقرية الاغريقية . واسمعه هنا يقول :—

« ايه ايتها العظمة ! ايها الجمال الساذج الصادق ! ايتها الآلهة القائمة عبادتها على العقل والحكمة . . . لن يخلص العالم الا باللجوء اليك والرجوع عن كل ميوله الوحشية الغشيمة ! »

وقد تصدى صهره « جان بواشاري » الى نقد هـذه الصفحات. فقال ان رينان لم يكن اليوناني الصادق الذي توهمه في نفسه. وانه تشبث بالآراء العرفية المتواضع عليها عن الاغريق واحياناً شاد عقيدته على وقائع اساء فهمها

و بعض الاقوال والعبارات تشف عن دخيلة نفسه وطبيعته فاسمعه يقول : « لا ينبغي ان تكون عقيدة الفرد قيداً يربطه

ويغله . ويوم يأخذ الانسان هذه العقيدة ويلفّها محتفظاً بها في اكفان ارجوانية يكون قد قضى عليها واضاع قيمتها » ومع ذلك لم ينفك عن ذكر اناشيد صباه التي تعلمها في الكنيسة المسيحية والتي كشفت له عن الله فيصرخ قائلاً :«ايتها الآلهة ! ان قلبي يذوب في داخلي،فاغفري لي ! من ذا الذي يفهم السحر الحلال في هذه الاناشيد العذبة ، ويقدر النفقة التي تكبدتها في اقتفاء أثر الحق ! »

وعلى نقيض كثيرين من المؤمنين الذين ضلوا وكفروا،بقي رينان يذكر بالشكر والعطف معلميه الذين تولوا تثقيفه في ايام شبابه ، وبروح الوقار والخشوع العميق تلك العقائد التي اضاعها

وفوق ذلك قد كان مؤدباً ، لين الجانب ، دمث الخلق ، ولا اذكر عنه الا تلك الكلمة القاسية التي رمى بها بولس في قوله عنه : «ذلك اليهودي الصغير الدميم ، الذي أوغل في الخطأ ، وبقي غريباً عن النبوغ الاغريقي »

وليس افضل من ان اختم ملاحظاتي هذه باقتباس بعض اقواله في صدر كتابه « مذكرات الطفولة والشباب » ونحن نوصي جميع الذين يرغبون في الالمام بحياة الفيلسوف رينان ان يقرأوا سفره هذا بامعان وتروٍ :

« بين الاساطير الشائعة الذائعة في ولاية بريتانيا الفرنسية

قصة مدينة « ايس » المزعومة ، التي قيل ان البحر ابتلعها في جوفه في زمن غير معروف . ويدلك القوم الى مواقع معينة على شاطيء البحر حيث كانت المدينة الخيالية، ويروي لك الصيادون الاقاصيص المستغربة عنها . فيقولون انه في الايام العاصفة يرى الناظر بين طيات الامواج المتدفقة اعالي قباب الكنيسة . وفي الايام الهادئة يستمع في اعماق أليم رنين اجراسها تنشد ترنيمة الصباح . . . ويخيل الي ان في اعماق قلبي مدينة سحرية اشبه بهذه، تعزف اجراسها باصوات مستحبة داعية المؤمنين الى اداء الفرائض المقدسة . وهنا اقف خاشعاً لاستمع اهتزازات تلك التموجات التي اتخيلها منبعثة من اعماق بعيدة الغور كاصوات من العالم الآخر . . . »

واني اترك للقاريء الكريم ليحكم بنفسه ان كان في هذه الاقوال شك او الحاد !

(برجسون)

برجسون

(وُلد سنة ١٨٥٩ وما يزال حياً)

« ان فكرنا في وضعه الصحيح يعجز عن تفهّم طبيعة الحياة الحقة »

(برجسون)

هنري برجسون

أما عن حياته بالذات فليس لدينا عنها الا النذر اليسير. ذلك لانه عاش كاتباً مفكراً، شغلت افكاره، في غير هوادة، مشكلة واحدة قتلها درساً وبحثاً وانفق في سبيلها كل جهد لعلّه يظفر بحلّ يقيمه على أساس مكين ويدعمه بالادلة المقنعة. ولم تبرز في حياته، على ما أعلم، حادثة مثيرة للعواطف، ولم يطف فيها أزمة داخليـة من طراز الازمات التي تحدث جيشاناً في الـكائن البشري، أو تخلق تجاذباً عنيفاً وتبديلاً ظاهراً في النفس. وحسبنا القول انه ولد سنة ١٨٥٩، ثم تولى تدريس الفلسفة في «كوليج ده فرانس» كلية باريس منذ سنة ١٨٩٠ — وأولى آثاره «بحث في مفروضات الضمير» (١) — أخرجه سنة ١٨٨٩، وآخرها كتابه عن «مصدري الادب والدين» (٢) الذي أخرجه سنة ١٩٣٢ — وفي غضون هذه السنين الثلاث والاربعين أصدر عشرة كتب فقط مما يثبت في ظني انه لم يخرج للناس الاّ ثمار الفكر الناضج والدرس العميق والاسلوب الدقيق.

---

(١) Essai sur les données immédiates de la conscience

(٢) Les duex sources de la morale et de la religion

ولم يكن برجسون من طراز الناس الذين يذيعون الآراء فجّة رخيصة. ومما يؤثر عنه ان صحافياً باريسياً جاءه يوماً ما وسأله رأيه في بعض المشكلات السياسية الادبية، فاجابه ببساطة: «لست أدري، ولم ادرس المسئلة بعد» وانه لدرس جميل في التواضع والتحفظ خليق ان يتعظ به كثيرون ممن هم دونه في العقل والعلم، وممن يدّعون لانفسهم الحق لابداء الرأي في مسائل لم يعيروها الا دقائق معدودات من تفكير عاجل. وليس معنى هذا ان برجسون تخصص في دراساته الى درجة أضاع معها كل سعة في العقل، بل على نقيض ذلك يبدو لنا جلياً من مؤلفاته انه رجل مثقف واسع الاطلاع الى حد بعيدّ

برجسون صاحب الاسلوب الرائق الصافي:

وهو قبل كل شيء كاتب بديع انيق العبارة، وقلما يستأهل هذا الاطراء أحد من أئمة الفلسفة. وانك لواجد في قراءة كتبه لذة فنية ومتاعاً جميلاً. وليس مبعث هذا الاسلوب الرائق الانيق ملكة في فن الكتابة فقط، فان بعض صفحاته تدل على انه جدّ صريح على قواعد الانشاء الادبي. وما بساطة اسلوبه وصفاء عبارته الا نتيجة جهد متواصل مدى ساعات في الدرس وتخيّر اللفظ

ثم ان عقله الجبار قد حوى الكثير من المعارف الاخرى ، فالامثلة التي أدلاها للافصاح عن اقواله وآرائه تنبىء عن حبه للموسيقى وفهمه لاصولها . ولا حاجة بنا للقول انه قضى الساعات الطوال يفكر في آثار الفلاسفة في كل العصور ، واستطاع ان يجمع جوهر تعاليمهم ويلخصها في صفحات قليلة ، في سهولة وايضاح هما موضع الاعجاب . وسواء أكان في تاريخ الفلسفة ، أم في فرع من فروعها ، ام في علم النفس ، ام في المنطق ، ام في العقليات (ميتافيزك) ، فان المرء ليدرك ان معرفته حديثة لم يُبلها الزمن . ولعل ما يمتاز به على غيره من المفكرين مقدرته البارزة في ميدان العلوم — وبالاخص في العلوم الطبيعية ، وفي الطبيعة وعلم الاحياء — وهو لم يبلغ فيها ذلك الشأو الرفيع بالقراءة فقط ، بل عن طريق الاختبار العملي في المختبرات العملية . والى ثقافته الفلسفية والعلمية الواسعة يرجع السبب في مقدرته على معالجة مشكلة المشكلات ، الا وهي الحياة ذاتها كما تستعلن لنا في الكون المادي ، وفي العالم الحيواني ، وفي الهيئة البشرية

كيف نبدأ في دراسة برجسون

والآن اجرؤ على ان اقدم خلاصة لفلسفته ، وستكون بالضرورة خلاصة ناقصة مبدئية . وذلك لاننا مقبلون على دراسة

فكرة يستغرق استيعابها ودرسها درساً عميقاً مدى شهور ان لم نقل سنين. ولذلك لن اكتب خلاصة لمؤلفات برجسون، فان تبويب محتوياتها فقط لا يتسع له هذا البحث الوجيز. واني أنصح من يرومون دراسة برجسون نفسه ان يبدأوا بقراءة مؤلفه « القوة الروحية »[1]. وقد قرأته فوجدت فيه لنفسي لذة وغبطة. وهذا الكتاب مجموعة مختارة من محاضراته ومقالاته تضمنت الافكار التي أودعها فيما بعد آثاره الكبرى بعد أن صقلها وهذبها. وفي درسه يتعرف القراء الى اسلوب برجسون وعباراته، وطريقته في حل المعضلات. وبعد هذا يسهل عليهم جداً قراءة كتبه الاخرى

وهنا ندلي ببعض الملاحظات على مؤلفي برجسون الاساسيين وهما "L'evolution créatrice" (الذي صدر سنة ١٩٢٤) و"Les deux Sources de la morale et de la religion" (الذي صدر سنة ١٩٣٢):

يتألف الكتاب الاول من اربعة فصول، يستعرض برجسون في الفصلين الثاني والثالث شرحاً ايجابياً لفلسفته. اما الفصل الاول والرابع فقد انصرف فيهما الى نقد التعاليم العلمية والنظم الفلسفية. ويبين المؤلف كيف ساقه تبرمه بالحلول السابقة

---

(١) "Energie Spirituelle".

الى وضع شرحه الجديد للحياة . وهذا في الواقع ما ينهجه أغلب المفكرين

وبيّن اننا لن نقدر على تتبع برجسون خطوة خطوة في كل مسلك خطاه ، والقارىء يضل السبيل احياناً في وعورة تلك المسالك . وحسبنا في هذا المقام ان ندلّ في تبسيط الى جوهر التعاليم الاساسية التي تعتبر من مبتكرات برجسون

العقل المفكر لن يقدر ابداً بفهم معنى الحياة :

وأولى فِكرَه المتصلة بنظرية المعرفة ان العقل المفكر وحده عاجز عن فهم الحياة . « العقل المفكر يفلح في الهندسة » أي انه يلقى ظفراً في دراسة الاجسام الصلبة ، والمادة الجامدة ، والاشياء التي تقاس وتوزن وتحصى وتُرص بعضها الى جانب بعض لانها عاجزة عن الحركة بنفسها او الانتقال من طور الى آخر . وما هذه الاشياء كلها الا من نتاج عمل الانسان . ونرى برجسون يصر في غير هوادة ، وفي يقين مقنع ، على ان هناك فارقاً اساسياً بين المواد المصنوعة (مهما بلغت من اطوار الكمال) وبين أدنى الجراثيم الحية التي تنتجها الطبيعة . فالاولى مكونة من أجزاء منفصلة تضامّت الى بعضها وصيغت على نماذج معينة . وكل اجزائها المفردة ، أو كل نموذج مفرد من نماذج الجزء الواحد ،

تتشابه تشابهاً مطلقاً بحيث يمكن التبادل بينها ووضع الواحد محل الآخر . واذا ما خرجت هذه الاشياء من الآلة التي تصيغها او يد الصانع التي تصنعها ، تبقى كما هي لا تتغير وتسير بالاستعمال الى النقصان فالفناء . وبعبارة أخرى لا يعتريها تبديل أو تحسين او تطور

وعلى نقيض ذلك نرى أدنى الجراثيم واصغرها تحمل في ذاتها قوة خفية، ولكنها قوة حقيقية ، تعمل في داخلها ، وتدفع تلك الجرثومة لان تنتقل من طور الى آخر ، وفي حركة مستمرة قد تصير نهراً او شجرة او حيواناً . ومتى بدأ ذلك التطور لن يقف عند حد ، ذلك لان النهر او الشجرة او الحيوان ، يحمل كل منها في ذاته جراثيم او بذوراً تعمل على استدامة نوعها في حلقة لانهائية . وهذا كله لا يفهمه العقل المفكر تماماً ، لان العقل متى راح يفكر في مظاهر الحياة لا يستطيع الا تحليلها أي تجزئتها الى اجزاء منفصلة ، فهو يقسم «المتعضّى»[1] أي الجسم العضوي المركب الى خلايا، والخلايا الى عناصر صغرى غير منظورة ولكن الحركة التي هي جوهر الحياة، تفلت من العقل البشري

---

(١) المتعضّى هي الكلمة التي وضعها مجمع اللغة العربية ترجمة للكلمة "Organism"

فلا يدرك من امرها شيئاً

ومن اقوال برجسون : « كلما تقدم العلم ، كلما شهد تزايد العناصر غير المتجانسة التي تتراصّ في الظاهر وتتآلف لبناء كائن حي . ولكن اذا نقب العلم في اعماق الحياة ، لو بعبارة اصح فيما هو ألزم للحياة في الكائن الحي ، لاتضح انه كلما تعمق كلما قلّت تلك الاجزاء المتراصة المتآلفة واختفت من امام عينيه »

وهو يستنتج من هذا «ان فكرنا في وضعه المنطقي الصحيح يعجز عن تفهم طبيعة الحياة الحقة، ومعنى حركة التطور العميق» ولقد حاول الطبيعيون والفلاسفة ادراك هذا المعنى فوقعوا في الخطأ الذي وقع فيه عالم التشريح الذي استنتج عدم وجود النفس البشرية لانه لم يعثر عليها بمبضعه في جسم الانسان ، بيد انه قد اثبت في الواقع ان هناك اشياء كثيرة لن يقدر المبضع او المجهر على استكشافها

وهل معنى هذا ان نستسلم لليأس في فهم الامور ؟ لو فعل برجسون هذا لما حسبناه فيلسوفاً ! فهو لم يختبر اكثر من غيره فقط ، بل عرف كيف يوقفنا بسحر اسلوبه موقف الرهبة والخشوع الديني امام سر الحياة ، وحاول في الوقت نفسه ان يخترق حجب ذلك السر . فما الذي فعل ؟

كيف اعانتا برجسون على ان نخترق الاستار لادراك معنى الحياة ؟

عاد بنا الى وسيلة اخرى من وسائل المعرفة ، التي اذاعها تحت اسم المعرفة الوجدانية او الالهام، وحاول ان يشرح ما قصد اليه بصورة مقتبسة عن علم الفلك : في فجر التطور كان العقل المفكر ممتزجاً بالغريزة،ولم يلبث الاول حتى انفصل عن الاخرى، اشبه بجسم متلمع في سيار من سيارات الفلك انفصل عن السديم الاصلي ، دون ان يتشبع به تشبعاً كاملاً

« ونحن لسنا عقلاً صافياً ، فحول فكرنا المنطقي المفكر بقيت غباشة غامضة مبهمة مصنوعة من المادة عينها،ومنها تكون ذلك الجسم المتلمع الذي نسميه الذهن المفكر ، والذي استقرت فيه قوى الفهم والادراك »

وهناك مقارنات اخرى قد تعيننا على فهم المعنى الذي يقصده تماماً : فهب اني تناولت مثلاً لحناً من ألحان بيتهوفن ، فأنا استطيع ان احلله كما يفعل الطلاب في كل مدارس الموسيقى، اى اتفهم عناصره التي يتركب منها ، وموضوعاته الرئيسية ، ثم ادرس كيف تتجزأ تلك الموضوعات وكيف تتسع وكيف تتعارض وكيف تتلائم ثانية ، وهكذا انتقل من آلة الى اخرى لتحليل

اجزاء المجموعة الصوتية في اللحن الموسيقى — هذا العمل انما هو تحليل لوزن اللحن وانسجامه ، وهو بمثابة فحص النسب المعمارية في عمل البناء ، أو هو قياس التقاسيم — التقاسيم الموسيقية — التي وضعت لعمل اللحن . هذا كله من عمل العقل المفكر ، وهو عمل لا محيص عنه لفهم اللحن ، ولكن ان هو الا تجزئة للعناصر التي يتكون منها اللحن ، و بعبارة اخرى هدم لكيان قائم . وانت متى فككت ساعتك ، ثم وضعت عقار بها وعجلاتها واجزاءها على المنضدة ، لا يكون لديك ساعة! وعملك هذا يناقض تماماً عمل الصانع المركب حين أُوحيت اليه فكرة الصنع والابداع . ولكن يبقى علينا — بعد هذا التحليل للّحن الموسيقي — ان نتكشف الهامه ، فيحملنا تياره ، ونغوص في غماره حتى نتشبع منه ويرن في اعماقنا دوي الحانه. ههنا نطاق المعرفة الالهامية

ثم لنذهب الى ابعد من هذا الحد في تبسيط الفكرة امام القاريء :ان الذي نعرفه ونشعر به يقيناً ليس دائماً نتيجةالبحث العقلي الذي نقوم به على اساليب التحليل المنطقي الدقيقة . فهناك اشياء نحسها ، ونفكر فيها بغزائرنا ، وفجأة تهجس في صدورنا وتحدثنا بها قلوبنا — « هذه معرفة الهامية وجدانية » وهي اكثر الوسائل ذيوعاً لمعرفة اسرار قلوب الناس ودبيب

مناها، ولـكنها لا تتوفر لنا الا بنسبة ما لدينا من عطف نضع به انفسنا موضع الآخرين . والعقل المفكر يستطيع بلا شك ان يتأكد من هذه الحقائق ويؤيدها ، ولـكن اكتشافها في الاصل لا يجيء عن جهود العقل وتفكيره

هذا هو الاسلوب الذي اراد برجسون تطبيقه على الحياة . فلا يحق بنا ان نكيل له التهم جزافاً — كما فعل بعضهم — ونعيبه كأنه اساء فهم نطاق العقل وميدانه ، أو كمن حاول انزاله عن عرشه ليضع مكانه معرفة الوجدان والالهام . فلم يكن قصده وضع الالهام موضع العقل ، انما آثر ان يحل العقل مكانته الحقة اللائقة به الى جانب الالهام ، ليعاونه ويعضده عند ما يتعدى حدود قوته. ولهذا السبب احسبه أفصح واقدر من نصبوا نفوسهم لخصومة تلك النزعة العقلية المجردة التي طغت على الفلسفة حيناً ، يوم كان يُنظر اليها مجرد امتداد للعلم او تكميل له

ما فكرة برجسون في الحياة ؟

كيف فكر برجسون في الحياة ؟ رآها اولاً وقبل كل شيء حركة مستمرة دائبة . فالشيء الحي لن يمكن ان يكون جامداً او ثابتاً . وانه لمن المدهش حقاً ان نرى برجسون يخلق بقوة اسلوبه وسحر بيانه ذلك الاحساس العميق بالحركة الدائبة في

الحياة ؛ ولكنها ليست حركة آلية جامدة لا تبدّل فيها، انما هي حركة مستمرة دائمة التطور والتبدل يدخل فيها عوامل غير منظورة ذاتية اختيارية. ولحقبة طويلة من الزمن لاحظ القدماء انه ليس ثمة في الهيئة البشرية صنوان متعادلان تماماً ، فأنت غير واجد في الشجرة الواحدة ورقتين متشابهيين كل التشابه . ولقد عبر برجسون عن هذه الحقيقة البارزة في تلك القاعدة المتناقضة ظاهرياً والتي هي احد العمد الاساسية في فلسفته : « ان الشيء الباقي، هو الشيء المتغير ، والبقاء هو الصيرورة الى الهرم والشيخوخة ، والصيرورة الى الشيخوخة هي التغير والتبدل. ولكن الشيخوخة والتغير لا يُعنى بهما حتماً الانحطاط والجدب ، بل قد يعنى بهما ايضاً النضوج والرقي والخصب »

والشيء بالشيء يذكر لنطبق هذه القاعدة الفلسفية العميقة على مشكلة من مشاكل الدين — وهي مشكلة التوفيق بين عقيدة عدم تغير الله و بين عقيدة خلوده ، فان صح القول ان التغير والتبدل ضروريان للبقاء ، فكيف يكون الله ، الذي لا يتبدل ولا يتغير، خالداً ؟

* * *

ويخيّل اليّ ان في فكرة برجسون عن الحياة أمرين جديران بالامعان :

فالتطور في عرفه ليس مستقيماً أي ليس في حدود مستقيمة. وكل شيء مفرد نشأ عن جرثومة ربما منقطعة النظير لا مثيل لها. ولكن تلك الجرثومة في تطورها قد انقسمت شعبتين احياناً وسارت في طريقين عوضاً عن تطورها في اتجاه واحد. وأبرز مثال على ذلك في نظر برجسون طوائف النحل والنمل اذا قيست بالجماعات البشرية. فالاولى تخضع لنظام دقيق هو موضع الاعجاب، وتتحد اتحاداً مدهشاً، ولكنها تسير في اتجاه ثابت لا يتغير ولا يتبدل . . . . . أما الفرد والجماعة فيسيران سيراً بطيئاً، ويدوران ويلفان حول الدائرة نفسها عوضاً عن التقدم الى الامام في سبيل القوة الاجتماعية الشاملة والحرية الفردية الكاملة. والجماعات البشرية دون سواها تتجه بانظارها الى الهدفين، فهي في كفاحها الواحدة ضد الاخرى تحاول بالاحتكاك والاصطدام والتهادن ان تداري أمورها وتنتفع بمنازعاتها وتزيل متناقضاتها، وتحاول ادماج ارادة الافراد في ارادة المجموع دون ان تشوه أو تعطل، ثم ادماج تلك المجاميع المختلفة في مجموعة اكبر دون ان تفقد استقلالها وخواصها الاصلية

وقصارى القول ان برجسون لا يرى طوائف النحل والنمل مختطة السير الذي تنهجه الجماعات البشرية، فالواحدة تفضل الاخرى في اشياء وتبقى دونها في اشياء. وانه ليصعب الجزم فيما

اذا كانت الجماعات البشرية — اذا قيست بطوائف النمل والنحل — تخطو الى الامام أم تعود القهقرى الى الوراء. ولا بد لنا من التسليم ان كليهما يسير في اتجاه معين يختلف عن الآخر في طريق التطور. وعند بدء التفرع والتشعب كانت الغريزة والعقل ممتزجين معاً، ثم اتخذت الغريزة طريقها وحازت القوة وأنتجت شيئاً كاملاً من نوعه، ولكن سير التقدم قد تعطل عنده. ثم اتخذ العقل طريقاً آخر بعد ان انفصل تدريجاً عن الغريزة وحاول بالبحث والاستقصاء انتاج اشياء أكمل وأفضل. وهذا يجيء بنا الى التحدث عن كتابه:

"Les deux sources de la morale et de la religion"

وخليق بنا قبل كل شيء ان نبين الاسباب والطرق التي يسلكها برجسون في تأييد نظرية التطور المبدع المجدد:

القوة الحيوية "L'Elan Vital"

ومعلوم ان برجسون يسلم بنظرية ال Transformism أي تطور الحيوانات المركبة من أجسام حرة طليقة اتحدت معاً ثم صارت اعضاء في وحدة كاملة مركبة. وكذلك يسلم بنظرية تطور العالم ذاته، فليس الفرد فقط ولا حتى النوع فقط هما اللذان يصدران عن جرثومة واحدة أو عن بذرة معينة متوالدة. بل الكون كله بما فيه من اوضاع واشكال وخلائق متعددة انما هو

نتيجة تطور عدد لا يحصى من المؤثرات والحقائق التي امتزجت معاً في اصلها. وهو في هـذا الرأي على اتفاق تام مع كثرة الطبيعيين والفلاسفة. ولـكننا نراه من الناحية الاخرى في شرحه لنظرية ال Transformism يخضعها للـكثير من النقد الدقيق.
أما نظريات الفلسفة الآلية (وهي الفلسفة القائلة ان كل الظواهر الحيوية يمكن تعليلها باساليب آلية كيماوية)، والتـكييف حسب الوسط، وتوارث الخواص المـكتسبة، وما شا كل ذلك، فهذه في عرفه لا تستحق منه الا الرفض. أما نظرية النهائية، أي وجود هدف نهائي للتطور متعيّن للاشياء من بدايتها، فلا يرى غضاضة في التسليم بها على شرط ان يتناولها شيء من التصويب والتكميل. ومن ثمّ نراه يضع نظريته الاساسية التي اقترنت باسمه كما اقترنت نظرية الآراء Ideas باسم أفلاطون، أو كما اقترنت نظرية مونادو Monado باسم ليبنتز. أما نظرية برجسون فهي القوة الحيوية "The Elan Vital" — وهي القائلة بقوة متزايدة مكملة تتفاعل في المادة من داخلها وتصيغها أشكالاً، وتشبه تلك القوة الحيوية "Vital Spark" نهراً عظيماً جارياً يخلّف وراءه على ضفافه انواعاً متتابعة من النبات والحيوان، ويتحد في جريانه باشكال جديدة من الحياة تنبثق منه على جانبيه

قلنا من قبل ان نهر الحياة العظيم هذا ينقسم شعاباً (كما يفعل نهر النيل مثلاً عند القناطر الخيرية) ولذلك تظهر الاشكال احياناً التي تكتسب خواصها منه على الافرع المختلفة الآخذة من النهر الاصلي

وهنا لا محيص من القول أن فكرة برجسون روحية محضة. فهو يؤيد اولاً ان الانسان هو «علة الوجود» في الكون، ويرى الدليل على هذا في أن الدماغ، والجهاز العصبي، وأعضاء حياة الانسان الروحية، تحتل مكانة خاصة ممتازة في النظام التشريحي. ثم يرى ايضاً تلك القوة الحيوية ذاتها مزودة بقوة اختيارية، وهي ان استطاعت تنفيذ اغراض أو مقاصد معينة، فهي ايضاً مستطيعة ادراك تلك الاغراض والمقاصد. فلا غرابة ان نرى برجسون يضع تلك القوة مبدئياً في دائرة النطاق النفسي. ولكن ينبغي ان نسلم ان فكره هنا مذبذب متردد، فهو يقول الفينة بعد الفينة ان الخلق ليس تحقيقاً لفكرة موضوعة مدّبرة من قبل، لان في الخلق اشياء كثيرة يستعصي علينا تأويلها، واشياء تجمح على هواها بحيث لا نرى فيها أثراً للفكر المدبّر المجدد. ويقول ان تلك القوة الحيوية بدأت من اتجاه معين، وهي ربما تدرك، او على الاقل ترى وميضاً، لمصيرها المحتوم، ولكنها تجهل بلا شك تفاصيل ودقائق المتجهات

التي تنحوها. فهي اذا بدأت السير في طريقها تبذل محاولات عدة هنا وهناك، تتجه تارة الى اليمين، واخرى الى اليسار، تفشل هنا، وتفلح هناك، ولكنها في سيرها بصفة عامة تتبع طريق النشوء والتطور المؤدي بها الى الانسان اخيراً

ولِمَ هذا؟ وهنا لا أرى برجسون يعلّل او يحاول ان يعلل هـذا السير المضطرب. أخابت القوة الحيوية في المعرفة؟ أبدا من المادة التي تشق لنفسها طريقاً فيها عناداً ومقاومة لا سبيل الى تذليلها؟ أم هذا أثر من آثار الصدف ليس الا؟ وقد يجد الباحث في كتابه "L'Evolution Créatrice" عبارات قد تومىء الى أحد هذه الاجوبة الثلاثة، ولكنها عبارات مسيّجة بأسوار من الحرص والتحفظ، بحيث يصعب على الباحث ان يستخرج منها نتيجة ايجابية حاسمة

وما أصل المادة في نظرية برجسون؟

ما العلاقة الصحيحة بين القوة الحيوية وبين المادة؟ خصّص برجسون صفحات عدة قال فيها انه يحتمل ان تكون المادة قد صدرت عن القوة الحيوية بشكل ما من اشكال الحركة العكسية، أي الانتكاس الى الوراء. ولكنه يكتب في مكان آخر ما يفهم منه أن تلك القوة الحيوية قد اصطدمت في سيرها مع مادة لها

وجود سابق، ما يزال أصلها سراً خفياً

فمثلاً يشبّه القوة الحيوية بايماءة يد تغرز فجأة في كومة من بُرادة الحديد. وتلك الحركة بسيطة جداً بالنسبة لصاحب اليد، ولكن ينشأ عنها اعادة تكوين كومة برادة الحديد وتجمّع اجزائها الى بعضها في أوضاع جديدة، يعجز العلم عن وصفها. صحيح ان غرز اليد في كومة البرادة لا ينتج الا ثغرة فيها، وأعادة تجمع أجزائها الى بعضهاقد يعدل أوضاعها الاصلية ولكنه لا يؤثر على كيانها الداخلي. فلا شك ان تكون القوة الحيوية شيئاً آخر غير هذا الذي ذكرنا

وما العلاقة بين القوة الحيوية وبين الله :

وأخيراً ما العلاقة بين القوة الحيوية و بين الروح، ثم بينها و بين الله ؟ يعزو برجسون الى القوة الروحية حركة اختيارية، وحرية مطلقة، وطاقة على الابتكار والأستكشاف. ولكنه مع ذلك لا يبعد الى الحد الذي ينظر فيه اليها كذات شخصية. وفي مكان آخر يتكلم عن الله كذي وجود له صفة الأستمرار، لا حد لأكتماله، وجود هو الحياة الدائبة والعمل والحرية. ثم يخيل اليه أن الله يشبه القوة الحيوية شبهاً قوياً بحيث يصح أن يكون الاثنان واحداً. ولكن أن سلمنا بهذا فان الله سيبدو لنا

ناقصاً غير كامل ، وذلك لأن القوة الحيوية لن يمكن أن تسمو في نظره لتصير « الله » ، وتبقى فكرته عن الله قاصرة على تلك القوة الحيوية

ولا حاجة بنا للقول أن رجل الأيمان يأبى التنزل الى هذا الرأي الوضيع . ومن حسن الحظ ان برجسون لم يجمد عند هذا الحد ، ففي كتابه "Les deux sources de la Morale et de la religion" الذي عدل فيه عن دراسة تطور الحياة في العالم الحيواني، الى حياة الجماعات البشرية. قد ابتعد كثيراً عن حدود النتائج التي بلغها في كتابه "L'Evolution Créatrice" وذلك انه قرن الروح بإله حالٍّ في العالم ، وهو مع ذلك مختص بقليل من صفات السمو والرفعة

المصدر الاول للاداب . التآليف الادبية في طورها البدئي :

واعتقد انه من الضروري أن تقرأ كتابه "L'Evolution Créatrice" قبل أن تقدر على فهم كتابه "Deux Sources de la Morale et de la Religion" لان هذا الأخير يشير في غير انقطاع الى الأول ، وهو في الواقع تتمة له . ويخيل الينا أن برجسون ، بعد ايغاله في نظريته عن القوة الحيوية ، افترض على

نفسه انها تعلل الحياة الأدبية الدينية في الأنسانية (أي حياة الروح) تعليلها للحياة الطبيعية أيضاً

وعمل القوة الحيوية مزدوج. فمن الناحيـة الواحدة تخلق وهي تسير في طريقها أنواعاً من الحيوانات تبقى حية في نطاق كيانها ووجودها، ولكنها تجمد وتتبلور وتمسي حركتها على الأقل مجرد لف ودوران. وعند التحدث عن طوائف النحل والنمل يقول برجسون مراراً انها « تدور في دائرة» — في دائرة سحرية أُغلق عليها فيها الى الأبد. ولكن القوة الحيوية ذاتها جادة بالسير في طريقها، محاولة طيلة الوقت أن تتفوق على ذاتها في أشكال من الخلق أوفى اكتمالاً، وتلك الحركة التي رأيناها ممثلة في كتابه "L'Evolution Créatrice" ومبتدئة من أوضاع الحياة الأولية الناشـئة — كخلايا حية الخ — حتى تنتهي الى الأنسانية، نراها أيضاً في كتابه "Les Deux Sources" عاملة مستمرة في الجامعات البشرية. وانه ليمكن مقارنة الجماعة الانسانية بطوائف الحشرات أو ربما بجسم عضوي فسيولوجي. وذلك أن أفراد تلك الجماعة متحدون مترابطون برابطة تزداد قوة كلما قلّ تفرّعها وكلما ازدادت قرباً من الطبيعة. والعنصر الذي نسميه في الجسم العضوي ضرورة جسمانية، والذي نسميه في طوائف الحيوان غريزة، نسميه في الانسان عادة الخضوع لقوانين

الجماعة، أو قوة ضغط الجماعة على الفرد لتأكيد التطابق والأنسجام — وذلك الضغط الواقع من الجماعة على الفرد، وتلك العادة المتراوحة بين الغريزة والادراك والتي يستسلم بها الأنسان للجماعة، ليست في عرف برجسون الاَّ الألتزام الأدبي في أوضاعه البدائية الأولى. وتنشأ اكثر التزاماتنا في الواقع عن ارتباطنا، بالمولد أو بالاختيار، بأسرة أو شعب أو طائفة اجتماعية أو جماعة معينة لها علينا حقوق لا بد أن نشعر بها

و بوجه عام يمكننا القون أن تحليل برجسون هذا كاف مقنع، ولو انه يخيل الينا أنه يشتط و يغالي في تقديره لقوة الضغط الأجتماعي وسهولة انقياد الفرد تحت تأثير هذا الضغط. ولسنا ننكر، مثلاً، أن عادة الاستسلام للالتزامات المفروضة تتصل اتصالاً وثيقاً بميول الفرد، واننا في أغلب الأحيان نضطر للنزول عن ميولنا وشهواتنا في سبيل قيامنا بالواجب الاجتماعي. ولكن أحق أن تطابقنا مع مقتضيات وتكاليف الجماعة المتحضرة يهيء لنا سبيل الحياة السليمة الصالحة؟ ويبدو لنا برجسون في الصفحات الاولى من كتابه "Les Deux Sources" رجلاً متفائلاً عاش معظم حياته بين الكتب والنظريات، ولم تقرع آذانه الاَّ اصداء خافتة لتلك المطاحنات الدائرة والحقائق المروعة التي يقوم عليها الوجود

ومهما يكن من أمر، فان الجماعات البشرية وخصوصاً الأسرة والأمة (وهذه قد تطورت عن القبيلة والعشيرة) جماعات ضيقة محدودة. والالتزامات التي تفرضها على أعضائها ترمي الى حفظ كيان الجاعة وتكاثرها وفي أحيان كثيرة الى الدفاع عنها. ونرى هنا من دواعي الاسف ان ارتباط الفرد بوطنه ينطوي على شيء من العداء للاوطان الاخرى واتخاذ موقف المقاومة لها

المصدر الثاني للاداب — القوة الرافعة المستمدة من أبطال الحياة الادبية:

وهنا نلمح فكرة مخصبة أصيلة من مبتكرات برجسون. ان حب الاسرة قد يتسع بحالة طبيعية ليشمل الامة. ولكن حب الانسانيـة لا يتسع بهذه الطريقة عينها لان عاطفة الميل الى الجماعة تقف حائلاً دون ذلك. ومن هذه الناحية تبقى آداب الجماعة البشرية الضيقة شبيهة بطوائف الحيوان. لان في كليهما تتقد عوامل التنافس والتنابذ بحكم تنازع البقاء

بيد أن القوة الحيوية قد ألفت وسـيلة للغلبة على هذه العقبـة الكأداً ولدفع الانسانيـة الى الامام في طريق آداب انسانية حقاً، آداب شاملة جامعة. ولذلك عمدت في فترات متتابعة الى أن تبرز، في كل جماعة بشرية، شخصيات فذة

نادرة، ونفوساً مختارة موهوبة، وأبطالاً في الحياة الادبية، وقديسين وانبياء — يعملون على «تجديد الصلة بمبدأ الحياة ذاته» ويشعرون في انفسهم كجزء من الانسانية جمعاء

ويبدو عادة مع هذه الشخصيات المختارة نوع جديد من الالتزامات الادبية (ولم يجد برجسون غضاضة، وهو يهودي، ان يضع يسوع المسيح في مقدمة هؤلاء) فتوقظنا نماذجهم البارزة وتجتذبنا مُثلهم العليا، ونتوق لو اننا صرنا على شاكلتهم. وتلك الميول النزاعة تسمو عادة فوق فكرة الجماعة الضيقة المحدودة

وماذا يضيرنا لو ان اولئك المختارين قليلو العدد في اول الامر؟ فانهم بهذه القلة يبدأون نهضة جديدة، ويحطمون حلقات تلك الدائرة الضيقة التي تروم كل جماعة ان تحصر نفسها فيها. وفي كل خطوة من تلك الخطوات يطبع على التاريخ اثر لا يُمحى

والواقع انك لن تجد احد هذين الشكلين للالتزام الادبي — أي الضغط الواقع من الجماعة ذات الحدود الضيقة، والجاذبية الناجمة عن مؤثرات الشخصيات الممتازة — في حالة خالصة صرفة. ولسنا نجدهما على تلك الحالة أي غير ممتزجين ومختلطين الواحد بالآخر، الا في الطرفين المتناهيين للنشوء البشري أي الجماعة الفطرية في بدائتها والطور الراقي الذي تبلغه تلك

الشخصيات الممتازة. واما فيما بين ذينك الطرفين فتراهما ممتزجين بنسب متفاوتة . ولان كليهما حاول من ناحيته ان يتشكل ليصير عقيدة، فقد خيل للناس بعض الاحيان ان الالتزام الادبي انما هو مطلب من مطالب العقل أو حاجة من مقتضياته . وفي هـذا يعارض برجسون مذهب العقليين كما عارضه في الفلسفة ويخصص لهذا الغرض عدة من الصحائف يبين فيها عقم آداب العقليين ، وعطلها عن القوة . فأنت اذا قدمت لانسان افضل الاسباب تأييداً لتصرف معين ، فهو مستطيع ان يقدم اسباباً قوية في معارضته لهذا التصرف عينه — ما دمت لم تلجأ الى باعث قوي يفصل بقرار حاسم في الامر . وتُماثل آداب العقليين سيارة كاملة الآلات والعدد ولكن يعوزها الجهاز الموصل ، ولذا تدور آلاتها في غير جدوى، لانه ينقصها القوة التي تدفع السيارة

مصدرا الدين

رأينا برجسون من انصار النظرية الثنائية لانه يشير الى مصدرين للآداب. وهو يزعم ان للغريزة الدفينة في الانسان، كما في الآداب ، مصدرين . وتحت عنوان «الدين الجامد» يبحث برجسون اوضاع الدين الفطرية والدنيا ، مبتدئاً بالاعتقاد في الارواح الى الممارسات السحرية حتى ينتهي بالاساطير الدينية

عند الاغريق . و يعتبر هذه الاوضاع بمثابة رد فعل ، أو موقف دفاعي تدفع اليه الغريزة حيال مخاطر معينة يكتشفها العقل مثل الموت ، او الحوادث المخبوءة غير المنظورة التي قد تقضي على كل جهودنا الخ . وكما هو الحال في آداب الجماعات المحدودة الضيقة النطاق ، يرى برجسون ان هـذا الضرب من الدين بمثابة قوة لازبة لبقاء الاجتماع . ولذلك يقرن وجود الآلهة بوجود المدنية

اما « الدين القوي الفعال » فهو دين عظماء المتصوفين . ويصف برجسون مذاهب التصوف الافلاطوني الجديدة ، والتصوف الهندوسي، ثم التصوف المسيحي وهو الاهم في نظره . وفي المعنى المقصود من التصوف في عبارة برجسون يعتبر التصوف المسيحي النوع الوحيد الـكامل ، لانه دون سواه يمضي مؤيداً لمحبة الله ومحبة الانسان . ولانه يزهو و يزدهر في الفعال القائمة على هذا الاساس . ولا مناص ان نشير هنا الى الصفحات التي خصها بوصف شخصية المسيح وقوله ان شخصيته منسجمة مع اعماله فلا انفصال بينهما . وذلك لان شخصيته وحدها هي التي تبرز في تعاليمه القوة الجاذبة والمثال الـكامل . ثم نشير ايضاً الى الصفحات التي خصها بشرح الموعظة على الجبل التي يحسبهـا نموذجاً كاملاً للآداب الشاملة الجامعة مقارناً اياها بالآداب الضيقة المحدودة النطاق . وذلك لان الموعظة لا تضع احكاماً

جامدة تراعى نصوصها الحرفية ، ولكنها تضع امام النفس وجهة نظر معينة واسعة المدى

ومما يستدعي الانظار ايضاً تلك الصفحات التي يدعم فيها برجسون الاختبار الصوفي ويضعه على اسس صحيحة متحدياً من لا يرون فيه الا مظاهر غير سليمة

فكرة برجسون عن الله تكاد تكون صحائلة لمذهب انصار الحلول اى القائلين ان القوة المفكرة العاملة حالة فى الكون

وانه ليخيل الينا كأن «القوة الحيوية» و «الله» في نظر برجسون اسمان يختلف الواحد عن الآخر. فالاول فلسفي والآخر ديني ، يعبر كلاهما عن حقيقة واحدة . ونتيجة هذا ان « اله » برجسون لا يمكن فصله تماماً عن نظرية الحلول. ولذا لن يقدر ان يصل الى مستوى السمو فوق جميع الكائنات . ونرى «اله» برجسون عند تمام ، او في نهاية النشوء والتطور ، ولكننا لسنا ندري ما اذا كان موجوداً في بداية هذا التطور والى اي حد يسيطر عليه ويهدى سيره

وهناك معضلات خاصة ، كمعضلة الشر ، لم يوفها حقها من البحث ، وهذا بلا شك راجع الى ان فكرة برجسون عن العالم

لا تفسح مكاناً لحقيقتي الخطية والفداء. ومن وجهة النظر اللاهوتية يجوز لنا الاحتفاظ بآرائنا ولو انه من المسلم به انه يصعب على الفلسفة ان تذهب الى ابعد من الحد الذي وصل اليه برجسون لتلتقي مع الوحي المسيحي. ولا ريب اننا لو خطونا ببعض اقوال برجسون الى نتائجها المنطقية لوصلنا الى نتائج اخرى غير ما وصل اليه صاحبنا هذا ، لان « خواطره النهائية » تبدو لاول وهلة مضللة نوعاً ما . ومع ذلك نرى في دراسة كتبه شيئاً من النفع لان في كل صفحة منها آراء عميقة حافزة للفكر وان تكن متناقضة ظاهرياً . وانه لمن دواعي غبطتنا حقاً ان نرى فيلسوفاً وعلماً من اعلام الفكر المعاصر يفصل نفسه عن المادية وعن مذهب العقليين ويضع نظرية « الالهام » في موضعه المألوف ، بل يضع « الالهام الصوفي » في مكانته اللائقة به حاسباً اياه تتمة واجبة معقولة للالهام او امتداداً له

* * *

وبعد هـذا لا يقولنّ احد ان هذا المقال وصف لفلسفة برجسون ، فهو لا يعدو صورة تخطيطية رسمتها فرشاة غشيمة بخطوط عريضة . ورجاؤنا الا نكون قد شوهنا فكرة الفنان الاصلية بل نسجنا خيطاً يسترشد به كل راغب في ان ينهل من معين فلسفة برجسون

(شارل پاجي)

پاجي

١٨٧٣ — ١٩١٤

« الانسان الضعيف الذي يصرع مَنْ هو أضعف منه لا يأتي أمراً مذكوراً . ولكن قيام فكرة عظمى في وجه فكرة عظمى نظيرها أمر ينشرح له قلب الله »

(پاجي)

شارل پاجى

قتل في سنة ١٩١٤ وهو يقود فصيلة من المشاة في روعة الاشهر الاولى للحرب الكبرى. ومات پاجي كما عاش فقيراً معدماً، فان كتبه لم تلقَ رواجاً لانه لم يندمج في حزب سياسي أو ديني، ومع ذلك فلقد كان عظيماً يفخر بانه لم يفهمه الاّ قليل من الناس

قضى پاجي في ساحة الوغى سنة ١٩١٤ كما قضى مثله نفر من العباقرة النوابغ. و بينا قد تسحبت أذيال النسيان أو كادت على ذكريات أغلب ذلكم النفر، فان نجم پاجي الآفل أخذ في الظهور عقيب موته الباسل بربع قرن من الزمن. فظهرت طبعات جديدة من مؤلفاته ولقيت من الرواج ما لم تلقه أبان حياته. وانشئت في المدن الفرنسية أندية الشباب للبحث والدرس تحت عنوان «حلقات پاجي Cercle Péguy»، وأطلق المصلحون الاجتماعيون اسم « معاهد شارل پاجي » على مدارسهم التي أنشأوها لتعليم أبناء الفقراء — وتلقى المحاضرات عن آثاره في حي الجامعة بباريس فتكتظ القاعات بالسامعين، وتصدر الكتب والبحوث لشرح أفكاره فيتهافت عليها القراء. ويقول أحد

الباحثين حديثاً : « ان شعار پاجي يرفرف اليوم على رؤوسنا ، ورسالته تشيع بيننا »

وانه لمن حسن الاختيار أن نختم هذه البحوث عن أعلام الفكر في فرنسا بهذا المفكر الذي علا نجمه وقوي أثره في هذا العصر ، ذلك لان عصره قد تأثر وأخصب (سواء عن طريق الجذب أم عن طريق الدفع) بآراء قادة الفكر الذي جعلناهم موضوعاً لهذه البحوث . ففلسفة ديكارت في نظر پاجي أساسية ولو انها لم تخلُ من عيوب . وهو يقول «الفلسفة العظيمة ليست الفلسفة التي لا غناء عنها ، بل هي الفلسفة التي حين تُخاصم وتُنتقد تخرج فائزة منصورة في نقطة معينة . والفلسفة العظيمة ليست فلسفة لا يشوبها عيب بل هي الفلسفة الجريئة التي لا تخشى بأساً » . ويقول عن ديكارت : « ربما لم يسرْ العالم وراء ديكارت ، ولا شك أن ديكارت نفسه لم يسرْ وراء طريقته . لكن ديكارت والعالم قد سارا وراء الباعث الديكارتي ، وانساقا الى مغرياته »

أما بسكال فقد ارتشف عنه پاجي كأساً دهاقاً ، وحتى حين لم يكن يحسب نفسه مسيحياً لم يرضَ پاجي أن تفارقه لحظة « خواطر » بسكال . ويقول عنه أحد النقاد أن بين كتاباته

وأفكار بسكال تشابهاً وتماثلاً ، وانها تحوي فقرات كثيرة من مجموعة «خواطره»

ويبدو في مؤلفات باجي الاولى أثر روسو واضحاً فيما دعا اليه من التفاؤل الذي يتوسم الخير أثراً من آثار الوسط الصالح . ولكن باجي يحيد عن هذا الموقف في سنيه المتأخرة ويثير حرباً شعواء ضد الكثير من آراء روسو وبالاخص آراء رينان.[1]

كذلك قد حفل عقل باجي وكتاباته بآراء برجسون وأفكاره. وهنا تتمثل تلمذته العقلية الحقة . ومن مغامرات حياته العقلية أن يعلن باجي على رؤوس الاشهاد انه مسيحي ومن اشياع برجسون في عصر استراب فيه مسيحيو فرنسا في فلسفة برجسون، وداخلهم الشك في أمرها

وقصة باجي خلو من التعقيد ، فان مغامراته جلّها تقع في ميدان العقل والروح . وقد قضى حياته متنقلاً بين مدن ثلاث: اورليان و باريس وشارتر. وقيل انه لم يقم في حياته برحلة طويلة الاّ مرة واحدة حين انتقل الى اورانج في جنوبي فرنسا ليشهد تمثيل مأساة يونانية كلاسيكية. ومما يؤثر عنه انه كان يقتبس في

---

(١) وقد اكتسب باجي في اخريات حياته صداقة ارنست بيشاري أحد احفاد رينان، وكان هذا قد عاد في حرارة اليقين وغيرة الحماس الى الايمان الذي هجره جده من قبل

اعجاب كلمة جافة معزوة الى الرسام الشهير كور بيه قالها حين علم أن شاباً فناناً اعتزم الرحيل الى المشرق فسخر منه الرسام الشيخ بقوله: «أليس لك وطن؟» ومع ذلك فان آخرين غير الفرنسيس قد يرون في پاجي نبياً، لان عظمة الانبياء لم تقم في مختلف العصور على المظاهر الخارجية بل على استمساكهم بالحقيقة الخالدة الجامعة

ونبت شارل پاجي من قلب فرنسا، تحدر من أبوين ريفين تشبعا بأفضل التقاليد التي يعتز بها أهل الريف في الاعتصام بالكرامة ورعاية واجبات الصدق والامانة. ولذا نراه يتحدث ويكتب عن الايام الطوال التي كان يقضي فيها اسلافه سبع عشرة ساعة عاكفين على العمل في كرومهم. وكان مولده في يناير من سنة ١٨٧٣ في قرية رابضة على ضفاف نهر اللوار، قرية أصبحت الآن بفضل حركة التوسع في المدن ضاحية من ضواحي اورليان القريبة منها. ومات أبوه وهو بعد طفل صغير، فاضطرت الام الارملة، ولم يكن لها من معين غير جدة عجوز، أن تعول بيتها بالاشتغال في اصلاح كراسي الخيزران. وغدت الام والجدّة، بل شارل الصغير نفسه، يعملون الساعات الطوال في صناعتهم فتوافر لديهم من هذا العمل الشاق خبز الكفاف، وراح الصغير يغذي عقله بالقصص الريفية القديمة التي كان يسمعها من جدته التي لم تكن تعرف القراءة والكتابة

وقد أينعت هذا البدّاية الساذجة فيما بعد في فكر پاجي . فلم يحاول ، كما فعل غيره من العباقرة الموهوبين ، نسيان موطنه بين الصنّاع والعاملين ، وحياته في الجندية بفرقة ذوي الملابس السوداء . فكان يقول مفاخراً بفضائل العامة «انا من الشعب»

وقد برز من تلك الفضائل التي كانت موضع فخاره اثنتان ألبسهما في كتاباته حلّة متلمعة — روح التقوى والتواضع في اجادة العمل، والامانة المتناهية التي لا تهزها الزعازع. وقد تعلمهما منذ نعومة أظفاره في البيت وهو يصلح الكراسي مع أمه . وفي ملحمته الرائعة الاخيرة التي جعل عنوانها «حواء» يذكر احترامه وتقديره لكفاح المرأة في بيت فقير . وهو يعتز بقصيدته «حواء» حاسباً اياها «المرأة العاملة الاولى»

أما عن الامانة ، فقد كان پاجي أفضل من مثّل هذه الفضيلة في حياته الخاصة وأكثر من ترادفها. وكما دعي الشاب محمد في مكة «بالامين» استحق پاجي هذا اللقب في اورليان أو في باريس. ومن أقواله: «أمانتنا قلاعنا الحصينة» وكتب أيضاً في تصويره الخيالي لعالم معصوم : «وتكون أمانته أشبه ببرج هائل ، ويكون الزمان والمكان خدماً له »

هذا هو التراث الروحي الذي ورثه پاجي عن بيته الوضيع. والآن لنعد الى تعليمه لنرى ما أضفى عليه من خير :

كان الغلام الصغير موفقاً في سنيه الاولى ، في مدرسة كان معلموها شباناً يتدربون استعداداً لمهنة التعليم . وكان الصغار يتلقون دروسهم بالدور على أيدي الطلاب الذين وصفهم پاجي فيما بعد بقوله عنهم « أشبه بجنود فرق الخيالة في حسن مظهرهم » وكانوا على شيء غير قليل من الحماس وهم يتدربون على المهنة الجديدة . ولكن المعلمين الشبان كانوا يعملون تحت إشراف عقول مفكرة قديرة ، فلم يلبث احد هؤلاء أن توسم في محيا پاجي سيماء النجابة والذكاء ، ولم يكن الغلام جميل الشكل حسن الهندام ، وانما علته مسحة من النباهة ويقظة الفكر فقال الاستاذ : « ينبغي أن يتعلم هذا الغلام اللاتينية » . ومن ثمّ تمكن پاجي أن يلتحق وهو في الثانية عشرة بالمدرسة الثانوية — الليسيه — في اورليان

سار پاجي في دراسته بجدّ واجتهاد حتى نال شهادة البكالوريا سنة ١٨٩١ مع منحة التفوق للاستمرار في الدراسة العليا مجاناً . فانتقل الشاب النابه ، وهو في الثامنة عشرة ، الى العالم الواسع في باريس ، والتحق بمدرسة « لاكانال » للدراسة فيها سنة كاملة استعداداً للدخول في مدرسة النورمال حيث يبلغ المستوى الجامعي

اقبل الغلام الريفي اليافع الى باريس ، غلاماً خشناً ساذجاً ،

طويل القامة ، تعوزه الاناقة في القول والكتابة. وهو يصف نفسه فيما بعد في ذلك الطور بقوله : « الشاب المتحمس ، البليد ، الكئيب ، الحزين »

قضى سنة بلغ فيها من النماء حداً كبيراً ، واستيقظ في نفسه شعور الجمال والاناقة . فكان في ايام الآحاد يسير على قدميه اميالاً سائراً في متاحف الصور ومعاهد الفن، وقد أشرق على فكره وحي جديد. وكان احياناً يرتاد مسرح التمثيل القومي ويجلس في أعلا المسرح ليغذى حماسته وخيالاته بمشاهدة تمثيل رواية كلاسيكية

ولكنه في آخر السنة فشل في الامتحان، فأُوصد في وجهه باب التعليم الجامعي . وكان مستطاعاً لشاب يعيش في كنف أب حي ، وفي أسرة رغيدة العيش ، ان يقضي سنة اخرى ويحاول للمرة الثانية . ولكن انّى ذلك للشاب الفقير پاجي ؟ عاد الى اورليان والتحق مدى سنة كاملة باحدى فرق المشاة في الخدمة العسكرية . وفي تلك السنة تكوّن تكويناً جديداً ، ومال بكليته الى حياة الجندية وظلّ متعشقاً لها حتى قضى في ساحة القتال ، ليس كرجل من رجال الأدب سيق سوقاً ضد غريزته ، بل كجندي باسل بذل نفسه راضياً مرضياً فلقي في هذا البذل رياً لقلب متعطش للتضحية . وقد شرح لنا ما ملك

عليه لبّه في حياة الجندية ، فقال ان الجيش هيئة اقرب الى مبادئه من هيئات العالم الاخرى ، هيئة لا يسودها المال ، بل يسيطر عليها النظام ، والايثار ، والشجاعة ، والتضحية .

وقد خيّل الى پاجي في احلامه الفتية — كما خيل لكثيرين غيره من المفكرين الاشتراكيين — ان الحياة المثلى لخلاص العالم اشبه شيء بحياة الجندي في نظامه وبسالته وتقشفه وتجرده عن العالميات . ولعله يصح ان يُكتب عنه الحديث المأثور : « لي حرفتان الجهاد والفقر »

ولكن ثكنات الجنود المشاة لن يمكن ان تكون ميداناً نهائياً لتدريب تلك الروح المتوثبة . وكما هيأ له من قبل استاذ ثاقب البصيرة ، سبيل الدرس في المدرسة الثانوية ، نرى الآن فريقاً من زملائه الحصيفين يضمنون له سبيل عودته الى باريس لتلقّى دراسته العليا . وكان ذلك الفتى الريفي الاخرق قد فاز باعجاب نفر من زملائه التلاميذ في مدرسة «لاكانال» فاجتمعوا معاً عند رئيس كلية «سنت بارب» واقنعوه باعطاء منحة المجانية لصديقهم الذي كان موضع اعجابهم وتقديرهم

ومرة اخرى ، في سنة ١٨٩٤ ، اقبل پاجي الى باريس ، حيث قضى ثلاث سنوات في كلية سنت بارب ، ومدرسة لويس الرابع عشر ، ومدرسة النورمال — وكما هو شأن الشباب

المتوثب اتصل في غضون تلك السنوات باصدقاء تبادل واياهم خير المؤثرات. وأضحى باجي من تلك الفترة صاحب الاثر النافذ في عقول زملائه. وكان بين أصدقائه في الكلية أشخاص (بقى اكثرهم أصدقاء له مدى الحياة) بذّوا أقرانهم في ميادين الحياة المختلفة نذكر منهم ثاران، وبارشيه، ولوت، وبسلونا، وبايه، وبندونا — ورفعت السنة التي قضاها في الجندية مكانته بين زملائه حتى قال عن نفسه انه كان اشبه «بقائد حربي» في مدرسة النورمال

وها نحن نرى الآن ربيب الريف يتناول في جدّ ورزانة مشاكل المظالم والفقر وعدم المساواة، فتطور اشتراكياً حساساً متحمساً لانتشال الطبقات المدوسة، وترك وراءه دين طفولته (وان لم يكن قد نبذه) اذ أحسّ ان الكنيسة وقف على ذوي المكانة والاعتبار. ومع ذلك نراه يرافق في ليالي الشتاء القارسة صديقه «بايه» (وهو مسيحي مخلص) ليخدم الفقراء في مطبخ من مطابخ الشعب. وذات يوم نفد مالهم ونضب معينهم فخرج باجي وزملاء له الى الاسواق يستجدون «بطاطساً» لعمل الحساء. ثم حمل ما جاد به عليه الخيّرون في عربة صغيرة جرّها هو وزملاؤه. وأما عن المظهر الشخصي فقيل عن باجي في ذلك العصر أنه كان اشبه بالمصريين في شكله. وقد جرى زملاؤه الطلبة

على أن يشبّهوه بالتمثال المصري الشهير في اللوفر المعروف بتمثال « الكاتب الرابض »

وبين الذين طبعوا أثراً ظاهراً في حياة پاجي في سني تكوينه نذكر «لوسيان هر» امين مكتبة الكلية، والعالم الذي لم يدّخر وسعاً في معونة الطلبة الذين وفدوا اليه للانتصاح برأيه الثاقب. وكان « هرّ » نفسه عضواً في الحزب الاشتراكي، والى مؤثراته يرجع الفضل في انضمام پاجي الى معسكر الاشتراكيين

وكان برجسون في تلك الفترة شاباً محاضراً، فكان تأثيره على پاجي عميقاً فعالاً. وقبيل موته نسمعه يصف نفسه ومعاصريه بقوله: «هم الذين تدّربوا على نظام برجسون، وهم الذين وضعت تحت إمرتهم مصطلحات فلسفته قبل أن تفهمها الانسانية في هذا العصر» أما عن تلك الفلسفة فيقول پاجي: « هي محاولة جريئة لايجاد علاقة وثيقة بين العقل وبين الحقيقة » — وهو وصف قد يصدق أيضاً على المهمة التي نصب پاجي حياته لأجلها

أما الشخص الثالث الذي تأثر به پاجي في تلك الفترة فهو « مارسيل باندونا ». وكان زميلاً طالباً (حتى قيل عنه انه الزميل الطالب الوحيد الذي طبع أثره في حياة مَنْ كان في

الواقع زعيماً وقائداً). وكان «باندونا» نفسه في معسكر الاشتراكيين، وذلك لانه تصوّر ان يقيم هناك قسطاس العدالة للمدوسين المظلومين. وقد عقد الزميلان الخناصر على أن يضرما حرباً شعواء ضد «امراض الانسانية واوبائها الشاملة». ولكن رغب «باندونا» في ان يشمل برنامج الاصلاح الاشتراكي عناصر أدبية روحية لا سياسية. ولم يكن صاحبنا هذا مسيحياً صادقاً، ولكنه اقنع باجي انه لا مناص، لاصلاح الاخطاء وتقويم المعوج، من وجود علاقة تصلنا بالقوم ورابطة تقربنا اليهم، علاقة قالوا عنها «المحبة والخير»

والآن تحلُّ أزمة محرجة: اذ يموت باندونا فجأة، فيشعر باجي وهو كسير القلب موجعه بانه مرتبط لتنفيذ برنامجهما المشترك، ويلقي عنه رداء الحذر والتحوط (ولم يكن ممن يروق الحذر في نظرهم) فيغادر مدرسة النورمال بعد دراسة سنتين قبل ان يؤدي الامتحان الذي كان ممكناً ان يضمن له عيشاً هنياً. ثم يتزوج من اخت مارسيل باندونا، ويسكب نفسه سكيباً في كتابه الاول، فيعلن فيه حرباً شعواء باسمه وباسم زميله مارسيل باندونا ضد «الامراض الجامعة في الانسانية»

وقد جعل عنوان كتابه الاول «جان دارك» ثم اهداه «عربون ولاء واخلاص» باسم پيير باندونا. وكانت

بطلة الكتاب بطلة اورليان ايضاً ، مهد حداثة پاجي ، وهذا بعض السر في جذبها اياه ، كما كتب يقول فيما بعد :— «هذه القصة العظيمة الخالدة،قصة القداسة المخلدة ، قد جرت فصولها على مسرح بلادنا . هذه القصة العظيمة الخالدة هي قصة وطننا»

وقد دهش بعض اصدقائه الاشتراكيين ان يروا كتاب پاجي دائراً حول سيدة قديسة مسيحية ، ولكن الواقع ان حياة جان دارك الدينية في تلك الفترة لم تكن الا في مرتبة ثانوية في نظر پاجي. كذلك لم يُعن العناية الواجبة بدرس تلك الشخصية دراسة تاريخية مدققة . لان الكاتب وضع نصب عينيه اغراضاً اخرى كانت جان دارك شعارها في نظره . ورأى فيها مجسمة تلك الصفات التي خالها ضرورية لاشعال جذوة الحرب ضد امراض الانسانية . وفيها تمثل حبه لعامة الشعب، وللريف، ولحياة الجندية ، وللبطولة ، والايمان ، والرجاء ، والاخاء

ويقترن هذا الكتاب الاول بكتابين اخريين صدرا بعده مباشرة . وفي هذه كلها شرح مستفيض لاشتراكية پاجي الاولى وولائه الصادق لذكرى صديقه مارسيل باندونا. وفي سنة ١٨٩٨ اصدر پاجي كتابه :

"Marcel, Premier Dialogue de la citè harmonieuse"

وهي قصة خيالية كما يدل عليها عنوانها ، اهداها الى صديقه

مارسيل باندونا الذي اطلق اسمه ايضاً على ولده البكر ، واردف هذا بكتاب آخر في سنة ١٨٩٩ عنوانه "De la cité socialiste"

وفي هذه الكتب الثلاث نرى نمط افكار پاجي المبتكرة، وقد بلغت من السمو شأواً رفيعاً . وهنا تحضرنا عبارة مأثورة تمثل لنا حياته كلها : « لن يقدر ان يخلص الانسان بمفرده» "On ne se sauve pas seule" والفكرة الاساسية التي نسج خيوطها في كتبه الاولى هذه ان الانسانية جمعاء يجب ان تخلص. « فالمدينة المتجانسة » يسكنها مواطنون ، كلهم خلائق حية ، وكلهم ذوو نفوس ، وهي اشتراكية بمعنى ان يخضع نظام توزيع الحاجيات فيها وتبادل المتاع لرقابة معينة. ولكن هذه الاشتراكية التي دعا اليها تبتعد الآن عن اشتراكية الحزب السياسي الذي خال نفسه عضواً فيه . وذلك لان اشتراكيته عفّت عن البغضاء وخلت من كفاح الطبقات . وبيناً يرى پاجي المثل الاعلى في الدولة ان يخدم كل فرد لصالح المجموع ، فانه لم يجعل فيها معسكرات خاصة للعمال . وقد كان پاجي متأثراً بنظرية روسو القائلة ان البشر يصلح حالهم لو وجدوا في وسط سليم صالح، فرسم افراد الشعب ، في الدولة التي صوّرها كمثل اعلى، واعطى لكل منهم حقاً أن يختار العمل الذي يرضاه لنفسه لخير الجماعة ، حاسباً اياه دعوة اختيارية وليس مهمة ثقيلة . ويتوفر لكل ما يكفيه ،

ولـكن لا يكون احدهم غنياً ، ولا يرغب احدهم في ذلك . وقد ناهض پاجي — شأنه في كل موقف في حياته — كل فكرة انطوت على جزاء مادي . فان بطلة روايته « جان دارك » تأبى ان تتوسل الى جنودها عن هذا الطريق . ويقول في « مارسيل » « ينبغي ان يكون التطور الاجتماعي ادبياً والا بطل فعله » وفي اشتراكيته مال كلية للّجوء الى الجانب الاسمى في طبيعة الانسان وقد علّق في اخريات ايامه عن احلامه الاولى بقوله : « كانت اشتراكيتنا متصلة اتصالاً وثيقاً بالمسيحية »

وليس من شك ان افكار پاجي كانت تبتعد عن البرنامج السياسي لحزب اشتراكي ، ولو انه لم يجاهر بهذا الابتعاد في اول الامر — وفي سنة ١٨٩٨ شرع وصديق له في فتح مكتبة اشتراكية في الحي اللاتيني بباريس ، وكان يختلف اليها زملاؤه الاشتراكيون والدريفوسيون[1] فكنت ترى پاجي يسير احياناً

---

(١) كان دريفوس فرنسياً يهودياً من رجال الجيش ، أتهم خطأ بالخيانة سنة ١٨٩٥ وابعد كمذنب الى جزيرة الشيطان . وكانت محاكمته الاولى على غير ما تفرضه مقتضيات العدالة فاثار ذلك جدلا عنيفاً في صحافة بلدان عدة . وكان من أنصاره (الذين اطلقوا على انفسهم لقب الدريفوسيين) كليمانسو ويوريه وبويسون واميل زولا . فاثاروا حملة شديدة الوطأة ولكن ظل الامر معلقاً مدى سنوات قبل أن يفلح المدافعون عنه في التغلب على الشعور العام

مع نفر من زملائه المتسلحين بالعصي تأهباً للعراك مع اعداء الاشتراكية في شارع سنت ميشيل . ولكن المكتبة لم تكتظ بالشارين فلم يطل عمرها اكثر من ثمانية عشر شهراً حتى أفلست مالياً . وكانت تلك ساعة أليمة حزّت في نفس باجي ، فانه كان قد اودع فيها رأس المال القليل الذي تلقاه عن زوجته . وعلى أثر ذلك ادرك ايضاً ان بين آرائه وآراء زملائه في الحزب الاشتراكي فارقاً، فاضطر الى تسليم عمله الصحفي الى جريدتين اشتراكيتين ، ثم الى الانفصال حانقاً من زعيمه القديم «لوسيان هر » وزميله « ليون بلوم » الذي صار فيما بعد رئيس الوزارة الفرنسية .

واخذ عقل باجي يستعد لمغامرة جديدة . فان الصحافة ، وحتى الصحافة الاشتراكية ، عجزت عن اشباع آماله ومُثله الكريمة النبيلة . فراح الرجل يحلم في انشاء الجريدة الحقة "Le Journal Vrai" الجريدة التي لا يكون ديدنها هدم شيء معين ، ولا تعتمد في حياتها على سياسة حزب ، ولا ترمي الى

المضاد لليهود وثبت فيما بعد ان المجرم الحقيقي هو الكونت «استرهازي» بالاشتراك مع آخرين ، فاطلق سراح دريفوس حوالي سنة ١٩٠٠ وأعيد الى رتبته في الجيش

مغانم مادية ، ولا تخشى شيئاً الاّ مخافة تشويه الحق

ولـكن جريدة كهذه لا تقوى مالية پاجي على الاضطلاع بها ، فاتجه فكره الآن (٥ يناير سنة ١٩٠٠) للقيام بنصيبه مستقـــلاً في الصحافة الحرة فأصدر نشراته المشهورة "Cahiers de la Quinzaine" وظلت هذه مهمته الخاصة ومورد رزقه المزعزع حتى ادركته المنية في بداية الحرب العظمى . ولم يكن لتلك النشرات مثيل في عالم الصحافة ، فكان يصدرها في فترات غير منتظمة ، ويخاطب بها اصدقاء الحق ، ويرسلها لمن يطلبها . ولم يكن لها اشتراك معين ، فلـكل قاريء الحرية ان يدفع ما يشاء اذا رغب في ذلك . وصدرت كل نشرة بقلم شخص معين، وحوت كل منها(علاوة على الافتتاحية بقلم پاجي) بحثاً دراسياً ، ومقالاً تهجمياً ، ومجموعة من القصائد الشعرية ، ورواية لاحد الـكتاب يعبر فيها عن آرائه الخاصة . وقد جُمعت بعض هـذه البحوث المتفرقة في كتب فنالت شهرة واسعة — نذكر منها دراسة رومان رولان لبيتهوفن ؛ ومؤلفات پاجي نفسه مثل « وطننا Notre Patric » (١٩٠٥) و « شبابنا Notre Jeunesse » و « المال L A'rgent » (١٩١٣) . اما افتتاحياته فاطلق عليها بعض الوقت "Lettres à un Provincial" وهو اللقب الذي اختاره بسكال لرسائله . وكان الغرض من

رسائل پاجي ، كما كان غرض رسائل بسكال ، ان تفضح الدسائس التي تتهدد الحق والبر

وعاش پاجي في الريف خارج باريس ، فكان يحمل في كل مساء مسودات مقالاته وتجاربها الى دار البريد ، ويقطع مسافة طويلة في طريق ريفية وقد تدثر بردائه الطويل ليقيه برد الشتاء ، مفكراً في عمله او متناقشاً مع صديق له . وكان « لنشراته » مكتب في باريس — مؤلف من غرفتين صغيرتين على مقربة من السور بون — يؤمه كل صنوف الناس لان پاجي كان دائماً في مركز الزعامة لجماعة ما . وفي ذلك المكتب جلس جورج سوريل ، معلم لينين وموسوليني ، ووضع شريعته . وكانت النشرات " Cahiers de la Quinzaine " في بدء عهدها اشتراكية دريفوسية . وقد رأى پاجي ان في انضمامه الى انصار دريفوس الطريق الوحيد للافصاح عن ولائه للبر والصلاح. فان قوماً احسّوا ان اعلان براءة دريفوس يطعن الحكومة الفرنسية والجيش الفرنسي في صميم الكرامة وقالوا : « لا يليق أن يحب الانسان المدينة لاجل مواطن واحد فيها » ولكن إنصاف مواطن واحد مهما تكن النتائج كان في نظر پاجي الطريق الوحيد لتخليص المدينة وانقاذها . وهو الذي احب خلاص فرنسا الابدي اكثر من حبه لفوزها المادي العالمي حتى

قال « اننا نفكر في خلاص فرنسا الابدي الخالد »

و بعد ان تبرّر دريفوس بعد صراع طويل، وألتف اصدقاؤه في حزب سياسي قوي ، لم يرض باجي عن فعال كثيرين من اعضاء الحزب فانفصل عن الجماعة وخسرت « نشراته » اعضاءها الاشتراكيين والدريفوسيين

وظلت « النشرات » قائمة على اكتاف نفر من الاتباع والاصدقاء الاخصاء، وهم كثيرو العدد اذا حسبناهم انصار الصداقة الشخصية لرجل امين مخلص تجرد من الأثرة وحب الذات ، ولكنهم قليلون جداً اذا فكرنا ان اشتراكاتهم كانت المورد المالي الوحيد الذي استند اليه باجي . واولئك هم الذين بهرهم ذلك الرجل العظيم ، الجاف ، ذو الشكل الملتحي ، الرجل الذي «لم يهنأ له العيش في مقعد وثير» والذي شعت على وجهه (كما قال عنه صديقه ماسيس) : « انوار من العواطف والآراء المتدفقة ، فتلمع جبينه بأومضة براقة — و بتلك النظرة الهائلة الخارقة المليئة بالمعاني ، والمتقدة بالذكاء، والمتشبعة بالعطف»

وكان صاحبنا في تلك الفترة يجوز دوراً من ادوار التطور الداخلي جاء به اخيراً الى فتح جديد في الفكر عام ١٩٠٨ — وكان قد أذاع بين اصدقائه في سنة ١٩٠٠ يوم بدأ « نشراته» انه سيأتي بما لم تستطعه المسيحية. ولكن كان يرن طيلة الاربعة

عشر عاماً في حياته الداخليـــة صوت المسيح داعياً اياه . وما أزفت سنة ١٩٠٨ حتى ادرك انه كان واهماً ولم يأت « بافضل مما جاءت به المسيحية» وان يكن قد جاء بما هو أفضل من مهازل المسيحية التي يمثلها المسيحيون الارديا . وادت به خاتمة المطاف الفكري في سنة ١٩٠٨ الى اليقين بانه لا رجاء للانسانية الا في المسيح ومبادئه . وفي يوم من ايام تلك السنة اقبل « لوت » لافتقاد صديقه پاجي وكان ملازماً فراشه ، وفي اثناء الحديث انتصب پاجي قليلا متكئاً على مرفقه وقال « لم اقل لك كل شيء فاني استعدت ايماني ، وانا الآن كاثوليكي » وكان قد بلغ الخامسة والثلاثين عند ذاك

وقد بقي پاجي الى نهاية حياته غير خاضع لنظم كنيسته خضوعاً تاماً ، ولـكن لم يَرْتب احد في ان نفسه قد ألفت في الله راحة ومستقراً.ولم يكن هذا لمجرد رغبته في الحصول على حياة هادئة للنفس او الجسد، فقد كان پاجي مجاهداً من ابطال الروح

وكان اعلانه الاول الذي اذاعه في الملأ عقب هذا الاقتناع كتابه الثاني عن جان دارك " Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc " الذي اصدره في سنة ١٩٠٨ — وكان ما يزال متأثراً بتلك الشخصية كما كان قبل عشر سنوات ، متأثراً بما اسماه « السر المنقطع النظير في حياة اعظم قديسة عاشت على

الارض فيما اعتقد ، وفي دعوتها وقداستها واستشهادها »

وفي كتابه الاول عن حياة جان دارك اعترف بحاجتنا الى المحبة الاخوية. وهو الآن اشد شعوراً بهذه الحاجة. ولكن فكرته عنها تعمقت بفضل تأمله في اقوال بسكال وفي العهد الجديد . فهو يرى المحبة الآن ليست مجرد عاطفة اخوية، بل من الله وفي الله . ومحبة هذا وصفها تشمل جميع الناس رغم ضروب الخطايا وعوامل الاستفزاز ، وتذهب الى ما هو أبعد من مطالب العدالة المجردة ، فترضى ان تموت عنهم على الصليب. ولذلك ترى پاجي يكتب في هذه الفترة : «لا اعرف الا شكلاً واحداً من اشكال المحبة المسيحية ، هو مشاركة الفقراء والضعفاء والمظلومين مشاركة دائمة في الروحيات والزمنيات» — هذا طراز جديد في البطولة جنح اليه الآن پاجي

وان انساناً يجنح الى هذا الموقف السامي الخطير جد مفتقر الى ولاء الاصدقاء والاعوان ، ولكن پاجي احس بالخيبة حين انفض عنه الكاثوليك ولم يركنوا اليه. وكيف يثقون فيه ولمّا يمض عليه طويلاً منذ انسحابه من الاشتراكية والدريفوسية، وقد كان ايضاً من انصار برجسون وتلاميذه !

عكف پاجي الى ايداع افكاره العميقة الجديدة في مؤلفاته « شبابنا Notre Jeunesse » و « المال L' Argent »

ولـكن لم يرافقه الحظ هذه المرة ايضاً كما نحَسه من قبل ولم تلق كتبه رواجاً واقبالاً .وتدل رسائله في تلك الفترة على رجل متعب الاحساس منهوك العقل. ولـكنه غدا الآن شغوفاً بعادة جديدة: هي الانصراف الى الصلاة لله وتعريض حياته الى مؤثرات السماء. وفجأة أُغرق في اوائل سنة ١٩١٣ بموجة من السلام العميق الهادىء . فقال عندئذ لسيد نفسه « ها انا اسلم ذاتي » ويبدو في ملحمته الرائعة « حواء » التي كتبها بعد ذلك سلام عميق ليس من هذا العالم

وفي يوم التعبئة استعداداً لخوض غمار الحرب الـكبرى ذهب پاجي لتوديع صديق له في باريس ، واذ تذكر هناك ان بينه و بين خادمة الدار غباشة من سوء التفاهم ، انتظرها عند اول الدرج حتى صالحها وسار لحال سبيله

وكان على اللفتيانانت پاجي ان يقود فرقته في الايام الاولى من الحرب العظمى تحت ظروف قاسية مريعة ، فكانوا يقضون اياماً دون طعام او نوم، حتى كان يدرك النعاس بعضهم وهم سائرون

وفي اليوم الخامس من شهر سبتمبر سنة ١٩١٤ اصابته رصاصة في جبهته فخر صريعاً على الارض ولفظ انفاسه الاخيرة

اسلوب پاجي

قال پاجي مرة : « كلُّ ما اكتبه موقع عليه بامضائي ، ولو

ان الامضاء ليست ظاهرة في اسفل الصفحة » . وقد أصاب في هذا ، لان اسلوبه المبتكر الرائع احتل مكانة ممتازة في الادب الفرنسي . وكان يكتب ملهماً مختاراً وهو يصغي الى صوت إلهام داخلي ، كما فعل سقراط من قبل . فاذا طرق الصوت اسماعه ، كان پاجي ينهض ليكتب في غير جلبة وضوضاء

وكان للنثر الذي صاغه ، وللقريض الذي نظمه ، ميزات خاصة مبتكرة . وكأنما كتاباته قد خلت من فكرة معينة يرسمها للفصل او للقصيدة (كما يفعل معظم الكتّاب) ، فكان يسمح لفكره ان يشرد ويضلّ في سبيل الاسترسال في لفظ خصيب بالمعاني والملابسات . وفي بعض المواقف تذكّرنا كتاباته بحدّاد يمسك في يده مطرقة يدق بها دقاً متوالياً فوق بقعة واحدة ، وكل دقة تشبه سابقتها في الظاهر ، ولكنها تفعل فعلها في صوغ قطعة المعدن . وقد نرى پاجي يقرض نحواً من خمسة وعشرين بيتاً من الشعر في احدى ملاحمه المطولة ويبدأ كلاً بالسطر عينه أو بتغيير لفظة واحدة من ألفاظه . وعلينا ان نرقب انتقال فكره كأننا نشهد شريطاً سينمائياً يدور أمامنا بحركة متباطئة ، بينا يسارع معظم الكتّاب في عرض افكارهم المتتابعة . وقد قال أحد النقاد ممن يستهجنون هذا الضرب من الكتابة : «ان پاجي يحملنا دائماً على أن نتناول طعامنا في المطبخ» . ولم يكن غرض

باجي ان يستعرض أمامنا الانوار الوضاءة العالية في فكره، بل أن يعرضه في جملته، ولذلك نراه يتغاضى عن اللالىء الكثيرة الكامنة في مؤلفاته. ولكن على الرغم من العبارات الثقيلة الباردة في اسلوبه، قد سما به الى العظمة الحقة والجمال الرائع، لانه كان رجلاً عظيماً ومخلصاً. ولكي نتشبع من معناه ونتذوق عذوبته، لا بد لن نقرأه بصوت عالٍ

بعض العناصر البارزة فى فكر باجى :

ولكي نفهم افكاره التي تملكت منه، لا محيص عن دراسة كلمتين او ثلاث اختصّ بها واتخذ منها معنى تفرّد هو به :

الرقى — الانحطاط

خلّف رينان لتلاميذه فكرة عن رقي بشري يصعد الى العلى ولا يهبط الى الدنى خطوة واحدة. وقد درس باجي هذه الفكرة في عقول تلاميذ رينان فقال عنها : « انها نظرية عن الرقي تشبه نظرية صندوق التوفير » وذلك لانها زعمت ان البشر يصيبون الرقي بتكديس المتاع والآراء والمعرفة والحذق الآلي. وكأنما فكرة الرقي قوامها الكمية وشعارها المال الذي يقاس بالكمّ (١)

(١) ان كتاب باجي عن المال "L'Argent" قيم حقاً وجدير بالدرس

و باجي لا ينكر هذا الرقي المادي ، ولكنه فيما خلا المظهر المادي يرتاب في وجود اي رقي صحيح في نظم الانسانية. وهو يعتقد أن الآراء، والافكار الباسلة، والعواطف الحارة ، تميل الى الانحطاط اذ تمسي من فرط الاستعمال جامدة ، عادية ، بليدة . ويَخلص من ذلك بنتيجة وهي ان روح الانسان ، اذا خلت من عمل النعمة الالهية المنعشة، تنحط وتتقسى و يصيبها موات العادة.

صوفى — جمهورى

ومن الغريب ان يجعل باجي استعماله للكلمة « **صوفى** » مرادفاً **للجذب الروحى** . وفي كتاباته تقرب الكلمة في معناها الى « **القوة الروحية** » التي عرفها برجسون . فهي الشرر في جمّاعة الكهرباء ، وفي الحيوية الروحية ، والحرية

اما الكلمة « **جمهورى** » (بغض النظر عن المعنى الذي قصده أرسطو) فهي في نظر باجي دلالة على الحطة والدناءة ، هي صيرورة الفكر أو المبادىء الى حال من الادبار والانحطاط بعد ان تفقد حيويتها الروحية وتمسى عادة ميتة ، ولو بدت عليها في الظاهر مسحة الفوز والاقبال

أما الامثولة الضرورية التي يتلقاها باجي عن برجسون فهي « أن يحيد بالانسان عن الهبوط الذي تحدره اليه العادة

المائتة ، وأن يبتعد به عن الميول العقلية الخاصة التي تهبط به الى المنحدرات »

« الجاهز — المبتكر »

نظر باجي الى مهمته والى مهمة برجسون كمعركة حامية ضد الاشياء الجاهزة ، أي المبادىء الجامدة المقررة المتواضع عليها ، وتلك العقول والارواح التي تعيش عالة على غيرها كالطفيليات

ومن اقواله : « كما ان فلسفة ديكارت تشمل تسلق المنحدر للابتعاد عن الخلل والفوضى ، كذلك تشمل فلسفة برجسون تسلق المنحدر لاجتناب الاشياء — الجاهزة — المصنوعة من قبل . وتلك الاشياء في عرفه ليست الجري على مألوف العادات والتشبث بالانماط الآلية المطردة وحسب ، انما هي نتائجها وما ينشأ عنها من المحال وجفاف في النفس . ومن ثمّ يقول :

« ان الفكرة الرديئة الجاهزة ، (التي تؤخذ على سبيل العادة) ضارة مؤذية ، وضررها في جمودها اكثر منه في ردائتها »

وعوضاً عن تلك الافكار والمبادىء الجاهزة ، المصنوعة من قبل ، يجاهد باجي في سبيل أفكار مبتكرة ، أفكار — وان تكن ناقصة — تندفع بما أسماه برجسون « القوة الحيوية » . وهو يجاهد لهذا الغرض في الميدان الادبي الروحي ايضاً . ويرى ان البطولة والقداسة هما بالضرورة كفاح ضد جمود كل الانماط

المطردة . ومن أقواله المأثورة : « لو ظنّ المسيحيون ان القديسين أفراد هادئون ساكنون ، فهم على خطأ » وهنا يطبّق باجي في الميدان الروحي فكرة برجسون القائلة ان الحياة حركة دائبة .

وعلى هذا المثال استعار تعاليم برجسون عن « هبة » الحساسيّة الدينية في الحياة الروحية، واكد ان نعمة الله منحة يُعطاها الانسان عن طريق الهبة. فهي موضوعية وليست ذاتية. ومعنى هذا ان نعمة الله ليست أثراً من آثار مبادئنا ولا اختباراتنا السيكولوجية . انما هي قوة تأتينا من الخارج وتبدّل وجهة نظرنا في العالم . وفي كلّ عقيدة حيّة عن الله عنصر موهوب . ومعنى هذا اننا نؤمن بالله (ايماناً يزيد أو ينقص) لانه لا يسعنا الا هذا، وكأننا مسوقون بباعث خارج عن أنفسنا وعن عالمنا ، يضغط على ارواحنا كأنه نداء من الله موجّه الينا

ويرى باجي ان من مستلزمات الحياة الصالحة في العقل والروح على السواء ، الجدّة والاخلاص والقابلية العقلية الفتّية. ولذا يقول : « ان حياة البطولة هي حياة الفرح » ويخلع على عمل الفلسفة ثوب البسالة ، ويحسب كل فلسفة مغامرة في سبيل الاخاء : ومما كتب : « الفلسفة الحقة تعلم جيداً انها لم تقم لتناهض فلسفة منافسة لها ، ولكنها تقوم جنباً الى جنب مع منافستها ومع الفلسفات الاخرى لمواجهة حقيقة عظيمة غامضة ....

وان حضور مساجلة بين الفلاسفة أو الاشتراك فيها بفكرة اقناع الخصم أو هزيمته ، أو لرؤية فلسفة تصرع اخرى — يدل على ان المرء لا يفهم طبيعة الاشياء ، ويفضح عجزه وحطته ووحشيته . . . . . والانسان الضعيف الذي يصرع من هو اضعف منه لم يأت شيئاً مذكوراً . ولكن مواجهة فكرة عظمى لفكرة عظمى نظيرها أمر ينشرح له قلب الله . . . . . الضعف يسعى للغنم على حساب الله ، اما القوة الحقة والعبقرية فلا يطلبان لنفسيهما مغنماً وانما يهديان لله بملء القوة والجمال شيئاً جديداً نبيلاً لترقية الفكر البشري . وبعد هذا فالدينونة ليست من حق البشر لان لله القول الفصل»

هذه هي المحكمة العليا التي لجأ اليها باجي للحكم له أو عليه، والى حكم هذا القضاء العادل نكل أمره

AUC - LIBRARY

DATE DUE

12 JAN 1992

A.U.C

24 JUL 1993

JUL 1974

B
1873
A5x