

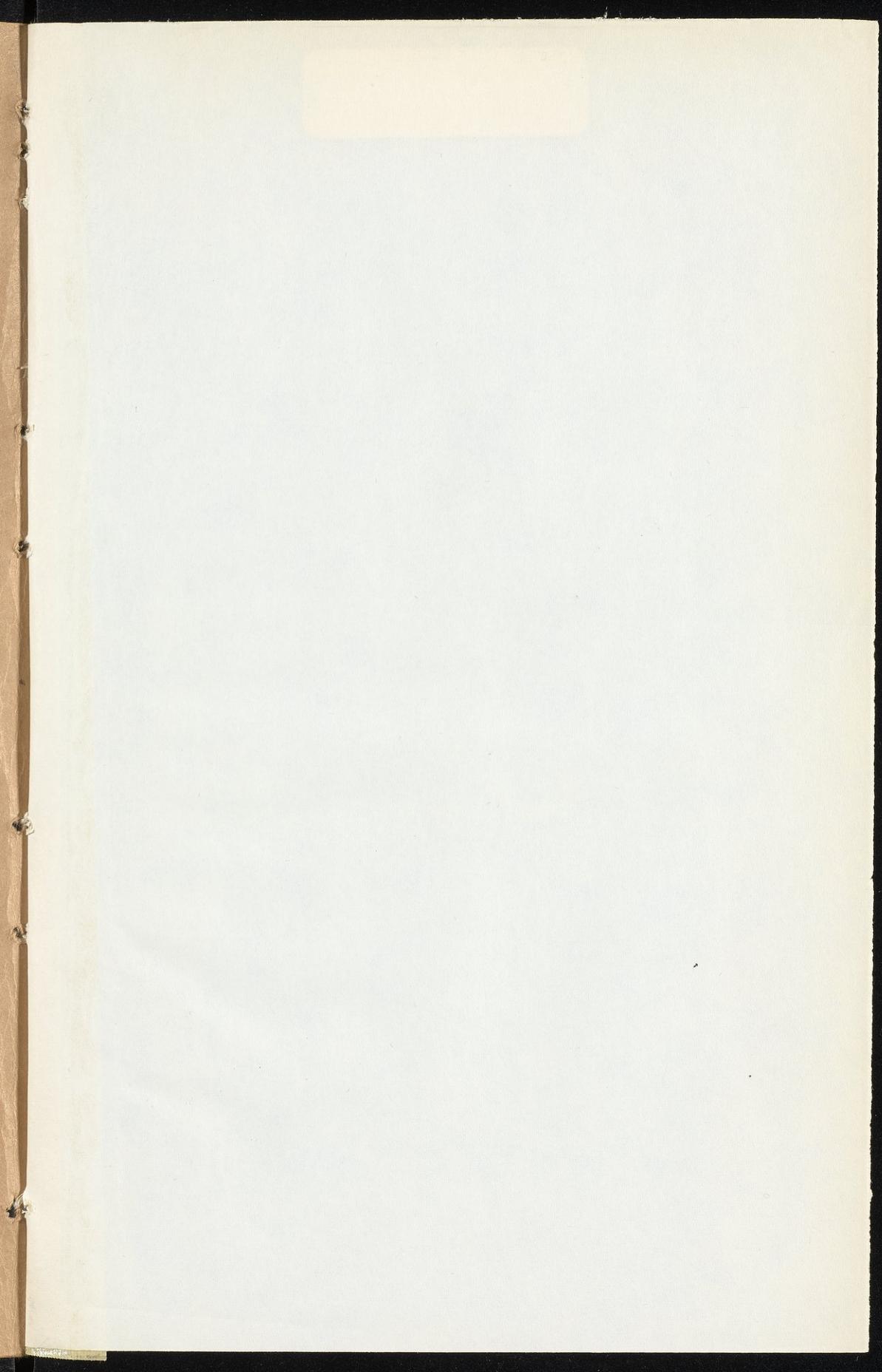
2274  
.799435  
.385

2274.799435.385  
Salāmah  
al-Sirā'

Princeton University Library



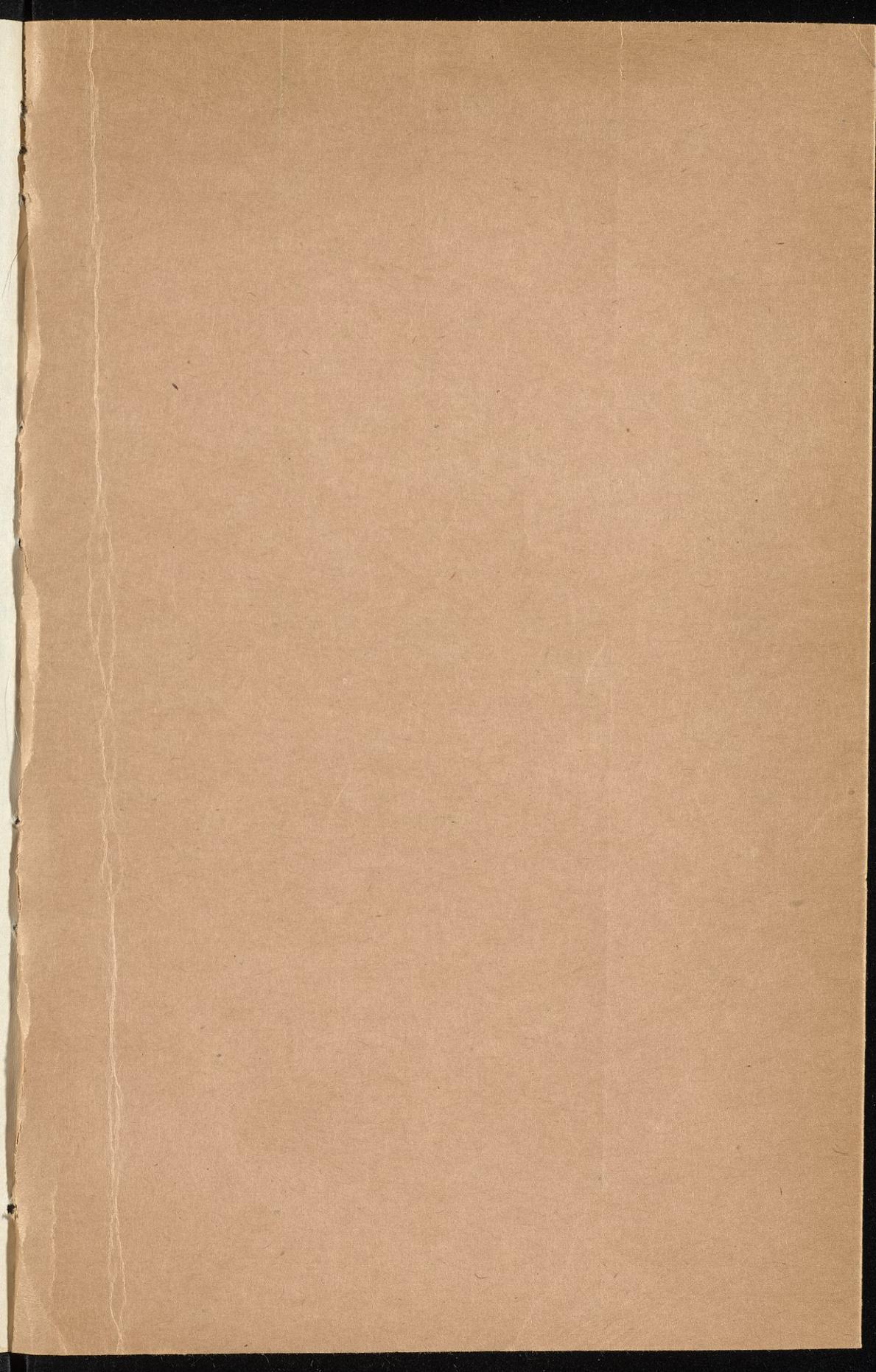
32101 074321918



بولس سلامة

القمراع في الوجه

مترجم الطبع والنشر  
دار المعارف بمصر



الِصَّرَاعُ فِي الْوُجُودِ

سچاله کلیسا

Salāmah, Būlus

بُولس سَلَامَة  
A. Z. Alshabdy

بُولس سَلَامَة

al- Sirā'

# الِصِّرَاعِ فِي الْوُجُودِ

مُنْظَرُ الطَّهَرِ وَالنَّسَاءِ  
دار المعرفة بصر

مکالمہ

مکالمہ

## مقدمة

هذا كتاب في الأدب مداره الفلسفة ، أو كتاب في الفلسفة لحمته الأدب ، فهو مزاج منهما ، وإن أربى أحدهما على الآخر في المقدار ، فغلبت على أحد التوأمرين الرصانة ، وعلى أخيه طلاقة الحبين ووسامة الحيسا ، فإنما الرجم واحدة . كل فلسفة تجردت من الأدب فقد جنحت إلى المقاييس الرياضية وبعدت عن الحياة ، فجففت جفاف اللحم القديد فارقه الدسم . وكل أدب تعري من الفكر عاد كليماً مرصوفاً مهما يخلب جرسه الأسماع ويخدع آله الأ بصمار ، إنه لسراب الصحراء حسيبه نفحة من ريح الشمال ، فإذا هو إلى زوال .

إن أفلاطون ، على هرم فلسفته ، ما فيّ حبيباً إلى القلوب ، ذلك أن جمال العانس تمرد على الزمن برغم المشيب والهزال ، فما برح الأدب يمسك قائمتها الفارعة فينفس بها على التقوس ، ويجرى في عروقها النضارة ، فلتلمع بريقاً في العينين وملاحةً في الخدين .

وهذا «شوبنور» «ونيتشه» ، على الرغم من الليل الرهيب الذي يكتنف فلسفتهما ، يطلان إطلال النجوم الثوّاقب من خلال العتمة ، وشفيعهما الأدب النصير والقلم المزهر . فإذا صبح ذلك في قطبين من أقطاب الظلام ، فأحرر به أن يصبح في ذؤبات الفجر الأشرف ، أمثال «مين دى بيران» «وبرغسون» «ومارسيل» وسواه من أعلام الفكر ، الذين يقبلون عليك بالربيع الفتيق والحداول الرائقة ، فتنعم بالزهر والثر ، وتنهل من الكوثر ما تنهل ، فتنسى هندسة «سيينوزا» وجفاف «كنط» وتصورية «بركلي» .

ومرد ذلك الربيع إلى قلم يروح إلى الفكر ويغدو إلى الحمال ، وكلاهما

ينبعان من صميم الحياة. ذلك أن الفلسفة العقلانية وحدها طاووس متنوف الريش ، وأن الأدب بدون الفلسفة ريش الطاووس منفصلًا عن حياة الطائر ، تمر به الريح فيتأثر .

الفلسفة وحدها أشبهه شيء بالهيكل العظمي ، تلمسه فيؤذيك النتوء وتصدك الحشونة ، فإذاكسوته العروق والأعصاب واللحام عاد بشرًا سويًا ، فإذا حذفت العظام وقعت على دودة .

وبعد ، فالذى يضع بين يديك هذا الكتاب شاعر لا قبل له بالرياضيات والتدقيق العلمى ، وهو أبعد ما يكون عن المختبر إذ لا طاقة له على احتمال الروائع والتعرض للاختناق أو الاحتراق ، وليس أكره إليه من النرة التي أنت على « هيروشيا » فقيل : كان هنا بالأمس مدينة .

وأنا أعلم إذ أدعى الشاعرية أنى أبديت أول مقاتلى لمنطقة المتزمتين المتعتدين ، الذين يحسبون الفلسفة بهلوانية رياضية لا تعدو المقدّمتين والتالى واللماذا وبعض ما توافعوا عليه من المصطلحات الجامدة التي ابتدعوها وسجدوا لها ، ثم تراهم لا يجسرون أن ينفضوا عنها ما تراكم عليها من غبار ، بل تراهم يقدسون الغبار ويدفعون عنه عادية الريح ، بأن يضرروا من دونه سدًّا أصفق من سد مأرب ، لثلا تطير الهبات وتذهب وينذهبوا مع الرياح العواصف .

للفلسفة في عرفهم ألفاظ خاصة تبق حرّاماً على غير المنطقة ومن جرى مجراهم في الحذقة ، والتكيّس . وعقول خاصة تجمّلد ما تجمّلد وتند ما تند ، فكيف ينتهك حرمتها شاعر يغلب عليه الخيال المرهف والإحساس العميق ؟ وكلامها في شرعهم خطر على الحسناء ، فمن شاء أن يكلّمها فلن وراء حجاب .

ولقد انتهك حرمتها من قبل إسكاف ألماني هو « جاكوب بوهيم » ( ١٥٧٥ - ١٦٢٤ ) ، ووددت لو أن لي من ذلك الإسكاف محرزه يجمع ما ملكت يدي ، وإن كان يسيراً بالنسبة إلى متوسطى الحال ، فالخذاء الألماني مفكر

ردّدت صدّاه أوروبا ، ولست سوى أديب طلق الشعر فغدا من هواة الفلسفة ، وجلّ مطمحه تبسيط مشكلاتها . ولقد تطاول إليها قبل «بوهيم» حمال مصرى ، لا أطمح إلى فلذة من حبله ، هو «أمونوس ساكاس» (١٧٥ - ٢٥٠) ، أبرز أفلاطونى الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث . الفلسفة ليست وفقاً على أحد ، فإنها كالهواء مشاع للجميع .

ولقد استهانى الصيد يوم كنت قاضياً فأصببت من الطرائد كثيراً وأخطأت الأكثـر ، واجتذبـنى الشـعر فـي مطلع الشـباب الأول ، وعاد يراودـنى فـي الكـهـولة فـطـلـعـت (بعـيد العـدـير) ، أولـى المـلاـحـم العـربـية ، فـتـداـولـتـي النـجـاحـ والإـخـفـاقـ ، ثـمـ أـنـشـأـتـ فـي النـثـر (حدـيثـ العـشـيـة) ، وـ(ـمـذـكـراتـ جـريـحـ) .

وأحسب أن كتابـي هذا هو المحـاـولةـ الـأخـيـرةـ التـيـ قـمـتـ بـهـاـ فـيـ قـرـاتـ هـدـنـةـ الـأـلـمـ ، بـعـدـ تـسـعـ عـشـرـ عـمـلـيـةـ جـراـحـيـةـ ، وـمـرـضـ اـحـتـلـانـيـ منـذـ سـنـةـ (١٩٣٦) ، وـلـمـ يـزـلـ يـسـمـرـنـيـ جـريـحاـ عـلـىـ سـرـيرـ لـمـ أـبـرـحـ مـنـذـ سـنـوـاتـ عـشـرـ (١٩٤٣) .

لقد أـحـبـتـ الـفـلـسـفـةـ الـيـوـمـ ، كـمـ شـغـفـىـ الصـيدـ بـالـأـمـسـ ، فـقـمـتـ بـهـذـهـ التـزـهـةـ الـفـكـرـيـةـ ، إـذـا رـاقـتـكـ صـحبـتـ أـهـمـ الـقـارـئـ فـنـعـمـ الرـفـيقـ أـنـتـ ! وإنـيـ أـعـدـكـ وـعـدـ حـرـ بـأـنـ أـجـنـبـكـ الشـعـابـ وـالـعـوـسـجـ وـالـهـشـيمـ وـالـعـقـبـاتـ الـتـيـ صـدـتـ الـكـثـيرـيـنـ قـبـلـنـاـ فـنـفـرـوـاـ مـنـ الـأـحـاجـيـ وـالـأـلـغـازـ . ذـلـكـ أـنـ مـعـظـمـ الـقـائـمـيـنـ بـمـثـلـ هـذـهـ الـرـحـلـاتـ تـعـبـوـاـ فـتـعـمـدـوـاـ إـتـعـابـ رـفـقـهـمـ آخـذـينـ بـهـمـ فـطـرـيقـ وـعـرـ ، فـأـعـيـاـ الدـلـلـ وـعـجـزـ الـمـسـافـرـ ، ثـمـ قـفـلـ رـاجـعاـ وـتـابـ تـوـبـةـ نـصـوـحـاـ ، مـقـسـماـ بـكـلـ عـزـيزـ أـنـ لـنـ يـعـودـ إـلـىـ مـشـلـ هـذـهـ السـيـاحـةـ أـبـدـاـ .

ونـفـرـ النـاسـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ نـفـورـ تـلـمـذـةـ الـصـرـفـ مـنـ الإـعـلـالـ وـالـإـدـغـامـ ، وـحـرـكـةـ عـيـنـ الـفـعـلـ الـمـضـارـعـ ، وـوـجـوبـ كـسـرـ هـمـزـةـ إـنـ وـفـتـحـهـاـ وـجـواـزـ الـحـالـيـنـ . . . . وـلـمـ يـقـتـصـرـ النـفـورـ عـلـىـ الـعـربـ وـالـمـسـتـعـمـرـيـنـ بلـ تـعـدـ آهـ إـلـىـ الـغـربـ ، يـدـلـكـ عـلـىـ ذـلـكـ حـادـثـ وـقـعـ (ـلـيـقـوـلاـ بـرـدـايـفـ)ـ أـحـدـ أـعـلـامـ الـفـكـرـ الـأـورـبـيـ ، مـؤـدـاهـ أـنـ نـفـيـ

من وطنه روسيا إلى فرنسا ، واتفق له أن صادف فيها أحد الضباط الألمان ، في خلال الاحتلال الألماني ، فاستوقفه العسكري واستجوبه استجواب المرتاب ، ولشدّ ما كان عجبه إذ أجابه «بردايف» أن مهنته فيلسوف ، فسألته وما معنى (فيلسوف) ؟ ثم استأنس الضابط بعد توحش يقينه منه بأن لا خطر من مخاطبه على الأمان . وسألته «بردايف» بدوره عن وطنه ، فأجاب إنه من «كونجسبرج» وهي ، كما تعلم ، موطن «كنت» العظيم ، فاستغرب «بردايف» جهل الضابط قائلاً: كيف استغلت عليك معنى لفظة فيلسوف وأنت من بلد كنط ؟ وهنا بلغ استغراب «بردايف» النزوة ، إذ تبين له أن مخاطبه لم يسمع بكلـنـط ، ذلك الاسم الذي خلـدـ كونجـسـبرـجـ ومن ورائـهـ ألمـانـياـ ،ـ فيـ عـالـمـ الفـكـرـ .

ومن نظر إلى هذا الحادث التافه بعين البصيرة تبين ثلاثة نتائج : غفلة الضابط ، وهوان المرأة على أهله ، تأييداً لقول الإنجيل : أن لا كرامة لبني في وطنه ، وبعـدـ النـاسـ عـنـ الفلـسـفـةـ .

ولكن أتراهم بعيدين عنها بهذا المقدار ؟

كلا ! كل الناس يتفلسفون ، حتى رئيس العصابة والسيكير والخليل الفاجر ، ففلسفتهم تقوم على السلب والسكر والفحوجـرـ . كل الناس يتفلسفون في كل ساعة ابتداء من ماسح الأخذية حتى ديـكارـتـ وـبرـغـسـونـ ،ـ علىـ حدـ قولـ الشـاعـرـ :

وكل الناس مجـنـونـ ولكنـ علىـ قـدـرـ الـهـوـىـ اـخـتـلـفـ الجـنـونـ

يتفلسفونـ وـهـمـ لاـ يـشـعـرونـ .ـ وـيـذـكـرـكـ هـذـاـ بـرـوـايـةـ هـزـلـيـةـ لـلـعـقـرـىـ الـخـالـدـ

«مولـيرـ»ـ وهـىـ روـايـةـ المـرـىـ النـبـيـلـ ،ـ إـذـ يـدـهـشـ الغـنـىـ المتـطـرـفـ لـأـنـهـ بـتـكـلـمـ نـثـرـاـ

منـذـ رـبـعـ قـرنـ ،ـ عـلـىـ غـيـرـ عـلـمـ مـنـهـ أـنـهـ نـاثـرـ .

الفلسفة هي حب الاستطلاع ، أي التوق إلى المعرفة . فكما أن للإنسان جسمـاـ يـقـضـيـهـ الغـذـاءـ ،ـ فـإـنـ لـهـ عـقـلـ يـتـوقـ إـلـىـ الغـذـاءـ أـيـضاـ .ـ أـمـاـ الـجـسـمـ فـيـشـبـعـ وـيـتـخـمـ .ـ وـأـمـاـ الـعـقـلـ فـكـلـمـاـ زـدـتـهـ مـعـرـفـةـ اـزـدـادـ نـهـمـاـ وـتـوـقاـ لـلـاسـطـلـاعـ ،ـ لـأـنـهـ مـتـصلـ بـالـلـاهـيـةـ .ـ وـهـذـهـ الـبـادـرـةـ تـشـهـدـهـاـ فـيـ الطـفـلـ أـوـلـ مـاـ يـنـطـلـقـ لـسـانـهـ بـالـكـلـامـ ،ـ فـيـسـأـلـكـ

عن الأشياء وأسبابها : يرى الشج متساقطاً فيستوضحك عن مصدره ، ويخرج من الطفولة إلى الصبوة ، فيسألك عن خلق الإنسان ، فتجيبه أن الله هو الخالق ، فيسألك ومن خلق الله ؟

أرأيت كيف تجري الميتافيزيقيا على لسان الطفل بالسلبية ، كما يجرى التغريد على لهوات البلابل ؟

وعندما يخوض الأميون في أبحاث شئ ، ويتحدثون مثلاً عن الوجдан والواجب والحبة والغضب والحمل والخطيئة والثواب والشيوعية ، فإنهم يتحدثون فلسفياً ويسمون ذلك كلاماً للتسلية . ولا غرو أن يختك الفكر بالفلسفة كلما أطلَّ على الحياة ولو من نافذة ضيقه . والمتهرب من الفلسفة كالهارب من الهواء ، إذ يفهم من الهواء الريح العاصفة ، وإنما الهواء يحيط به من كل جانب فينشقه في كل لحظة . ولن تستطيع الانقطاع عن الفلسفة ، إلا بالانقطاع عن التفكير والتزول إلى مرتبة الحيوانية ، ولكن في هذا الانحدار نفسه فلسفة ، ولو أنها فلسفة سفلية .

والفلسفة تتحكم في الأخلاق والعقائد والقوانين والحكومات نفسها ، أو ليست الثورة الفرنسية وليدة أقلام روسو وفولتير وأضرابهما ؟ فإذا عرفت ما تقدمها وما نجم عنها عرفت مدى تأثير الفلسفة في النفوس وعلاقتها بالحياة . أما مدلول لفظة فيلسوف في الشرق العربي فمما يوضحك .

قال أديب لبناني ، نحترم عبقريته . « يا رب أنا أمسك وأنت غدى ، وكلانا ننمو معًا في التراب أمام وجه الشمس ». وارتبك كثيراً عندما سئل إيضاح المعنى ، وبرغم ذلك عد فيليسوغاً .

وقال أديب عراقي :

لَا تقف قدام لذاتك مكتوف اليدين      أنت لا تأتي إلى دنياك هذى مرتين  
فأُلْقِب بالشاعر الفيلسوف :

وتهكم أحد الأدباء اللبنانيين بالدين ، ملتقطاً بعض الفتات المتساقط تارة

عن مائدة دروين وطوراً عن مائدة نি�تشه ، فلم يقتصر عارفوه على تسميته بالفيلسوف ، فدعي الفيلسوف الكبير. وقد تغفر للشرقين ، وخاصة للعرب ، سماحتهم في بذل الألقاب ، كأن يدعى من يتقن الصرف والنحو (العالم العلامة) ، ومن ألم باللاهوت (الحبر الفهامة) ، ومن خط مقالاً في صحيفة مراعياً قواعد البيان (الكاتب اللوذعى) ، ومن نظم قصيدة (الشاعر الحالى) .

أما لقب (الفيلسوف) ، وعلى الأخص (الكبير) في الشرق العربي فمن قبيل التجديف على الروح القدس . ولا يبقى من مسوغ لهذا اللقب إلا بالمعنى الذي أوردهناه آنفاً من أن الطفل نفسه يتفلسف ، حينئذ فقط يستحق الزنديق وكل من خرج عن الدرب المعبد لقب فيلسوف كبير . أما إذا شاء العرب تعرف الفيلسوف الكبير فيلولوا وجههم شطر الغرب ، فقد بات التغنى بالمحاجة الغابر ، الذي طمسه الغبار ، ثقيلاً على المسامع .

أما الطعن على الغرب إجمالاً والتذكر لما يصدر عنه ، وترديد الأنشودة البالية الدائبة على تذكيره بأنه مدين بحضوره للشرق ، فمن قبيل تباهي الجائع المعدم بثرة أجداده ، يبيت على الطوى ويقول : كان جـدـى ، أـلا رـحـمـ اللهـ الأـجـادـادـ !

وإننا لمن يعيرون الغرب لما فيه من نقائص وخلاعة سافرة ، ولكن أترانا نحن الشرقيين جميعاً أولياء الله الأطهار ؟ وعندى أنها نصيف إلى رذائلنا رذيلة جديدة هي خطيئة الرياء ، وتلك أجسام خطايا الفريسيين .

الأدب العربي اليوم أحوج إلى اللقاء الفكرى الغربى منه في كل زمان ، فإن لم يفعل ظل في عزلة اليهود ، وعاد مثلهم بغىضاً منغلقاً يدور على نفسه ، فلا ييرح يجتر ناماً اجترار البهائم المقيدة في حظائرها ، تهجم تارة ثم تعود إلى الاجترار ، وليس من جديد سوى الاجترار نفسه . وفي ذلك مجلبة للهزال والفناء . ولو أنها أطلقت من مرا بطها وأجهدت قوائمه في التصعيد ، لبلغت الكلا الندى والمرعى الطيب ، واهتدت إلى منابت العافية .

وكيف تكتب الحياة لأدب يدور في معظمها على الغراميات ، وينصرف للتعبير عن الشهوات وإبداء الشكوى والأذى وعرض الخلجان السطحية ، وتحمّل القراء ما لا يطيقون من أناية أولئك المنكوبين ؟

لقد ضجّت البوادي بالأمس وضاقت — على رحبها — بأنات مجنون ليلي ، وجميل بشينة ، وكثير عزة وأمثالهم ، ولقد كانوا معذورين في اللهفة والحرمان ، ولكن أني نلتمس العذر لأدباء اليوم على الكذب المصنوع ، وكان خليقاً بهم أن يتذمروا من التخمة لا من الجوع ؟

ونظرت في المكتبة العربية فوجدها حالية من كتاب رابط بين التيارات الفكرية الغربية الحديثة ، فمن كتب في الوجودية أغفل الماركسية ، ومن تكلم في هذه صرف النظر عن ربطها بالثالية الألمانية وهلم جراً .

فخطر لي أن أسد الثلمة وأنذر أرك النقص ، فأجمع بين دفتري كتاب أهم التيارات الفكرية ، بحيث يخرج منه القاريء ، كما يخرج من بستان ، لم يقتصر على تذوق ثماره ، بل أدرك سرّ الغصون وطبيعة التربة التي تمتد إليها الجذور .

وطبيعي أن يكون هذا البستان صغيراً فلا يحتوى سوى بضع شجيرات ، بالنظر إلى عجز البستان ومرضه ، وهو الجريح المقعد الذي يتحامل على نفسه ليسقى الغراس ، فإذا أعزوه الماء رطّبها بدموعه ودمه ، فإذا رأيت بعضها واهناً فلا تعجل على متعهدتها باللوم ، فتلك الشجيرات العجاف سقيت بعرق الوهن الذي يذيب من عظمها ولحمه ليل نهار ، أليس هو القائل في ملحمة عيد الغدير :

فتعجبت لسابع في جحيم صكك الخطب زورقاً بشرياً

ولكن غراس البستان الصغير ، على قلتها وضآلتها شأنها نماذج رئيسية صادقة ، فإذا أحببت الخروج إلى الحدائق الفسيح والتطلع إلى أدواهها الماردة فلن تجدها غريبة عنك ، فإن ملوحة البحر كلها في قطرة منه .

وشعّعني على التأليف نفر من الصحّب ، فبسّطوا في مستهل الأسباب الحافظة ضيق وقت القراء ، ومنهم النخبة الراقية كالمحامين والأطباء والقضاة

والمهندسين ، بالطالعات الفلسفية ، وزينوا لـ إنشاء كتاب يلمحون من خلاله ما يلمح السائح راكب القطار السريع ، من آثار وغابات وأوداء وجبال ، تقرب ، وتبعـ، وتبـين ، وتبـارى ، بدون أن يضطر إلى الوقوف وقفـة الأثـري البـحـاثـة ليـدرـسـ ما فوقـ الأرضـ وما تحتـهاـ . وـوقـعـ اختـيـاريـ منـ بـيـنـ المـوـضـوـعـاتـ الفلـسـفـيـةـ التـىـ تـعلـوـ عـلـىـ الحـصـرـ ، عـلـىـ الـصـرـاعـ (ـالـدـيـالـكـتـيـكـ)ـ لـأنـهـ أـعـلـقـ المـوـضـوـعـاتـ بـالـحـيـاـةـ وـأـقـرـبـهـ إـلـىـ الـخـاطـرـ . وـماـ التـصـورـيـةـ وـالـمـارـكـسـيـةـ وـالـوجـوـدـيـةـ إـلـاـ بـنـاتـ الـصـرـاعـ الـلـوـاـئـيـ حـبـلـ فـأـنـجـبـنـ مـنـ الـأـوـلـادـ مـاـ لـيـحـصـىـ .

ويستغرب مستغرب إعراض اليونان ، بنـاةـ الـحـضـارـةـ وـأـسـاطـيـنـ الـفـلـسـفـةـ ، عنـ الـصـرـاعـ حـتـىـ كـادـ يـتـلاـشـىـ عـنـهـمـ ، لـوـلاـ هـرـقـليـطـ وـبـعـضـ بـذـورـ سـقطـتـ منـ أـجـرـبـةـ الـزـارـعـينـ ، فـمـاـ عـتـمـتـ أـنـ صـوـحـتـاـ الشـمـسـ عـلـىـ صـخـورـ الـآـتـيـكـ ، ذـلـكـ أـنـ الـإـغـرـيقـ آـثـرـواـ السـكـونـ عـلـىـ الـحـرـكـةـ ، وـاسـتـسـلـمـواـ لـلـتأـمـلـ نـاظـرـيـنـ إـلـىـ الـقـبةـ الـزـرـقاءـ الـجـمـيلـةـ الـتـىـ تـصـورـوـهـاـ مـقـفلـةـ مـنـ كـلـ جـانـبـ ، فـسـحـرـهـمـ الـجـمـالـ وـاعـتـبـرـواـ أـنـ الـقـدـرـ الإـلهـيـ مـصـدـرـ كـلـ خـيرـ وـحـقـ وـجـمالـ .

لـقـدـ كـلـفـواـ بـالـحـرـكـةـ الـدـائـرـيـةـ وـالـسـنـةـ الـكـبـرـىـ ، فـكـلـ شـىـءـ يـدـورـ عـلـىـ نـفـسـهـ وـيـعـودـ فـيـتـكـرـرـ ، فـمـاـ كـانـ أـصـيـقـ هـذـاـ الـأـفـقـ الـدـائـرـ ، وـمـاـ أـبـعـدـ الـحـالـيـنـ بـهـ عـنـ الـحـرـكـةـ وـالـصـيـرـوـرـةـ ، وـعـنـ الـمـأسـاةـ الـمـسـتـمـرـةـ ، وـعـنـ فـكـرـةـ الـلـامـتـنـاهـ . وـجـاءـتـ الـمـسـيـحـيـةـ فـكـسـرـتـ الـدـائـرـةـ الـحـدـيدـيـةـ الـمـقـفلـةـ وـفـتـحـتـ الـبـصـائـرـ عـلـىـ الـلـامـهـيـةـ وـقـالتـ : بـعـدـاـ للـقـدـرـ الـجـبـرـ ! وـحـىـ عـلـىـ الـحـرـيـةـ .

دـعـوةـ دـيـنـاـمـيـكـيـةـ مـضـطـرـبـةـ وـضـعـتـ حـرـيـةـ الـإـنـسـانـ مـقـابـلـ حـرـيـةـ اللهـ ، وـعـفتـ عـلـىـ الـحـرـكـةـ الـدـوـرـيـةـ الـيـونـانـيـةـ مـنـادـيـةـ بـالـافـتـاحـ وـالـخـلـقـ .

ولـقـدـ أـفـادـ مـنـ هـذـاـ السـلاحـ الـصـرـاعـيـ الـذـىـ جـاءـتـ بـهـ الـمـسـيـحـيـةـ خـصـوصـهـمـهـ أـنـفـسـهـمـ ، وـفـيـ طـلـيـعـهـمـ كـارـلـ مـارـكـسـ . الـمـسـيـحـيـةـ قـالـتـ بـالـحـرـكـةـ وـالـتـجـدـدـ الـدـائـمـ وـالـخـلـقـ ، غـيـرـ مـطـلـقـةـ الـمـاضـىـ ثـلـاثـاًـ ، فـهـىـ مـحـافظـةـ خـلـاقـةـ ، تـحـرـمـ الـتـقـالـيدـ وـلـاـ تـنـامـ عـلـيـهـاـ ، تـأـخـذـ الـمـاضـىـ وـتـبـعـهـ بـمـاـ تـنـفـخـ فـيـهـ مـنـ رـوـحـ جـدـيـدـةـ ، فـتـجـمـعـ بـيـنـ الـمـتـرـمـّـنـ

والسريري ، بين التاريخ والتأفيري فيما ، بين الأرضي والسمائي . ولكن المسيحيين عدلوا عن الثورة التي أضرمتها المسيح ، واستحبوا القوالب اليونانية فوسّعوا بعضها وضيقوا بعضاً ، وكان ترويج المسيحية إلى اليونانية خليطاً من الرضى والإكراء ، ولقد شدّت الفتاة الكعب من شعرها غير مرّة قبل أن تدخل مخدع زوجها الشيخ . ولا نكير أن للفلسفة التومائية ، المنبتة عن الأرسطية المعروفة بالكلاسيكية أو المدرسية ، مكانتها الرفيعة المقرونة ببراعة حامل لوائها القديس توما الأكوني ، اللقب بشمس المدارس ، ولكننا لا نرى إلى المسيحية بشيء إذا نحن خالقنا الكلاسيكية في غير موضع .

إننا في سبيل فلسفة لا في سبيل عقائد إيمانية .

وفي جملة ما تؤاخذ عليه الكلاسيكية إفراطها في العقلنة ، وزعمها أنها تحل كل مشكلة . وتلك خطيئة لا يخلو منها كل مذهب مغلق يدعى حل الصعوبات جميعاً ، حتى مشكلة الشر ، فيزعم أن كل وجود هو خير بذاته ، فلا مشكلة الشر انحلت ، ولا كل وجود خير . وأين الخير في وجود الأفاعي والعقارب والجرمين وأثرياء الحرب ؟

لقد هرم المدرسية فتخلّفت عن مسيرة الحضارة ، واحدو بت العجوز برغم محاولة البابا لا ون الثالث عشر تقويمها لتكون سداً في وجه المفاسد التي تفاقمت في أواخر القرن التاسع عشر .

ثم إنها جامدة تعوزها الحياة (الديناميكية) . ولقد كان في الهزات الفكرية العنيفة التي صدمتها ما يكفي لإيقاظها . ولكنها ظلت نصف نائمة حيال لوثير وسن ديكارت وباسكار وأوغوست كومت وهجل وأمثالهم . وليس في درجات الكسل ، أدنى من النوم على أكاليل الغار ، أو على المخلفات الأرسطية ، والتغنى بالمادة والصورة والجواهر والسبب الفاعل ، والسبب الغائي والكمية والكيفية إلخ . . .

الحياة تقتضي التجدد والخلق الدائم ، وليس أقتل لها من المجموع المرادف

للموت . الحياة تقتضي الثورة بشرط أن يكون التاثير مؤمناً فاضلاً يحتفظ من الآنية العتيبة بالنفيس ويصهره بنار تكسبه الصقل والمعان ، لا هداماً يحرق الآنية برمتها ويذرى رمادها في مهب الريح .

ومن الجنائية على الكائن الضارب بجنوده في اللانهائية أن يقيد بمفاهيم سطحية ، يتوهّم واصعها أنها سردية . فمن حاول ذلك فثله مثل الذى يسجن البحر بإقامة الحاجز الخشبية الواهنة على الشطط الرجراج الموار ، فليس الجمود في طبيعة البحر ، ولا في طبيعة الإنسان ، فكلاهما طليق منفتح .

ويقيناً إنه لو بعث الأكوانى حياً — وقد مر على موته سبعة قرون — لتنكر معظم ما خطه يراعه العقري ، ولكان ذلك الروح العلوى أول التأثيرين على التحجر . أتراه يرضى الحمار مركباً في عصر تقطع فيه الطائرة مئات الأميال في الساعة الواحدة .

وزاد في تشويه الكلasicية أتباع الأكوانى ، إذ أخضعوا الفلسفه للاهوت ، فأفقدوها بذلك استقلالها ، وأصبحت كالحارية العرجاء يقودها سيدها إلى حيث يشاء . وكان عليهم إما اعتماد الوحي ولا فلسفة ، وإما اعتماد الفلسفه ولا وحي ، فإذا كان الفيلسوف مؤمناً فلا بأس أن يكون الوحي بمثابة الدليل الذى ينير الطريق ، لا ذلك الأمر الذى يجر العرجاء .

وتطهر شيخوخة التومائية خاصة من الجهة العلمية ، فأين هي من الانقلاب العلمي الهائل في الطب والفلكل وعلم النفس وعلم وظائف الأعضاء ، وسائل أنواع العلوم وأسباب الحضارة ؟

أوَ لم توغل في القيدَ عبارات من مثل (النفس الغازية والنفس النامية) ، وما سوى ذلك من المصطلحات البالية . ولا ذنب للأكوانى ، ولكنه الزمن الذى يبلى الصخور ، فقد تبدلت الأرض وما عليها .

في القرن الثالث عشر كان العلم رضيعاً لم يبلغ الفطام ، وكان أعلم العلماء وأوسعهم أفقاً في الفلسفه الطبيعية وما إليها ، دون تلامذة مدارستنا الثانوية مرتبة ،

ومعلوم أن الفلسفة لا تستغني عن العلم ، فختلف العلوم بمثابة الأدوات التي يشيد بها القصر ، وهي متصلة لا تستغني أداة عن أخرى ، فعلم النفس مرتبط بوظائف الأعضاء ، وهذه متصلة بالطب وهلم جرا . لقد رثت الأدوات الكلاسيكية ونخرها السوس ، فإذا ثبتت للمنجنيق بالأمس فأئن لها أن تثبت للمدفع اليوم ، فضلاً عن القنابل الذرية ؟ .

وأرجح أن المنطق الأرسطي هو أقدم العصى التي تتوκأ عليها العجوز . وأضعف ما في هذه العصا عقدة القياس . وقد أولعت الشمطاء بتلك العصا فتوهمتها قصيباً سحرياً به تتبدع الغيبيات والتجريد ، وتثبت وجود الله وخلود النفس ، وتحل مشاكل الوجود . فأين من هذه العصا عصماً موسى التي كان يتوكأ عليها ويُهش بها على غنه ، وله فيها مأرب آخر .

ولا يمحو هذا النقد شيئاً من حسنات الفلسفة المدرسية العديدة ، فمن ي THEM الفتاة ، التي انتخبـت عام ١٩٠٥ ملكة الجمال في باريس ، بالوهن والشيخوخة عام ١٩٥٢ يقل حقاً ولا يفترى . وإنـى على إيشاري معظم مبادئ الوجودية المؤمنة ، لأول المعجبين بتوما العظيم ، وبكثير من القواعد التي أملتها عليه فضيلته الملائكية . وربما كان نفورـي من العقلانية المفرطة راجعاً إلى نفورـي من الرياضيات .

كتب أـفلاطـون على مدخل الأـكـادـيـي : من لم يكن رياضـياً فلا نـصـيبـ له عندـنا .

وأـنا العـاجـزـ أـقـولـ ، من بـابـ النـصـحـ لـلـقـراءـ ، من كـانـ رـياـضـياـ فـلنـ يـرـوـقـهـ هـذـاـ الكـتـابـ .

\* \* \*

قلـتـ إنـ الـفـلـسـفـةـ اـسـتـهـوـتـنـىـ فأـقـبـلـتـ عـلـيـهـ إـقـبـالـ الصـادـىـ ، بـرـغـمـ الصـعـوبـاتـ وـمـنـهـ الـعـلـمـ لـلـعـيـشـ ، وـوـهـنـ الـجـسـمـ ، وـوـعـورـةـ الـطـرـيقـ ، أـخـصـ بـالـذـكـرـ مـنـ الـمـؤـلـفـاتـ الـعـوـيـصـةـ (ـنـقـدـ الـعـقـلـ الـخـضـ)ـ لـكـنـطـ ، وـكـتـابـيـ (ـالـمـنـطـقـ وـالـظـاهـرـيـاتـ)ـ ،

لهجل ، و (معطيات الوجودان البديهية) لبرغسون . وكدت أصابع بعسر المضم فأعود أدراجي . ولكن هذه العقبات لم تكن شيئاً مذكوراً بجانب غموض مؤلفات الفلاسفة العرب ، ومنها شرح ما وراء الطبيعة لابن رشد ، الذي اضطرني إلى الرجوع إلى أرسطو نفسه في الترجمة الفرنسية ، فوجدت الأصل أقرب منالاً من الشرح . ولعل للمفكرين العرب عذرهم في الغموض ، فلقد تناولوا الفلسفة عن ترابها معظمهم من الأعاجم الدخلاء على الفلسفة ، فكان ذلك سبباً رئيساً في التشويش ، إذ لا يجيد ترجمة الشعر سوى الشاعر ، وترجمة الطب غير الطبيب . ونجم عن ذلك الاضطراب ، إيهام كثير ، حتى لتقف على بعض الجمل وتتسائل عما إذا كانت كلاماً مفيداً ، أو كلاماً مرصوفاً يراد به ملء الفراغ ، أو أنه الفراغ بالذات . ونحن نضع بين يديك بعض المذاجر ، ولا نذكر منها ، لأنها دواء من نساك الصبر على أحتماله .

فما ورد في الكتاب الموسوم بشرح الإشارات ، لنصير الدين الطوسي والإمام فخر الدين الرازي (الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ١٣٣٥ ص ١١٩ - ١٢٠) .

« وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض ، ومناسبة بحسب الجنس . أقول الكلام كان في المركبات ونسبتها في المزاج وانجر إلى إبطال المذاهب المخالفة لذلك وهذا البحث لا يناسبه من حيث تعلقه بالمزاج والتركيب ويناسبه من حيث تعلقه بالعناصر التي هي أصول التركيب في المزاج فكان مناسباً بحسب الجنس دون النوع . وكان الأصول أن يقول وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب المادة ، والغرض من إيراد هذه النكتة هو التنبيه على أن تكون النار الحبيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبساطتها » .

وورد في الصفحة ١٦٨ من الكتاب نفسه « إنه قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه إلحاد كلّي يجعله صورة أخرى ليس جزءاً من الصورة الأولى ، فإنّ المعقول الجنسي والنوعي لا تنقسم ذاته في معقوليته إلى مقولات نوعية وصنفية

يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي أو النوعي ولا تكون نسبتها إلى المعنى الواحد المقسم نسبة الأجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى الواحد العقلي البسيط الذي سبق تعرضاً له ينقسم بمختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي يشكك به أولاً من قول القسمة إلى المتشابهات وكان كل واحد إلخ .

وورد في كتاب النجاة ص ٣٦٨ - ٣٦٦ « لو كان يجوز أيضاً أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بل تستكمل وتنفعل وكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيئة للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ أن يحدث من العلة المفارقة شيء هو للنفس . وليس إذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب أن يبطل » .

ومن أقوال ابن رشد في كتابه (تهافت التهافت) :

« إن ذلك لم يكن كذلك لأن ذلك لم يكن في قول الشارح الأول كذلك ليس إلا فقول أبي حامد خارج إلخ » .

ولو أردنا إطالة الوقفة على تعابير ابن رشد من مثل : جوهر جوهر وعقل عقل وتراكيب جزئية عنصرية عائدة إلى الاستطعات ، لفعلنا . حسينا هذا من نماذج القدامى . ومن المؤسف أن ترى ما يدانها عموماً عند المؤلفين المعاصرين .

لم تصدّني الصعوبات عن المضي في السبيل الذي سلكت ، ولعل التسع عشرة عملية جراحية عودتني الصبر على المشقات . ولكنني لم أرد لسواء من المتاعب ما عاننته أنا ، فكان أول ما خططت لتبسيط المشكلات الفلسفية ووضع ما أتناوله منها في أسهل القوالب وأقربها إلى الفهم .

ولما كانت اللغة أداة التعبير ، فقد قطعت على نفسى عهداً ، بل نذرت نذراً مؤداه: تعبيد الطريق وفتح جسر رحب يعبر عليه المتنزّهون والمتنزّهات من صفة إلى صفة ، وكأنهم ذاهبون إلى عرس ! فحطمت ما حطمت من الحواجز والسدود ، وزحزحت ما زحزحت من الجناحات التي تتعرّش بها الأرجل ، إلا (٢)

ما تفرضه طبيعة الأرض ، فلا بد للسائرين من أن يتفضلوا مواطئ أقدامهم بين ساعتين وأختها . حسب الطاهي أن يقدم الطعام السهل الازدراز والشراب السائع ، ولكن ذلك لا يعنى الآكلين من القضم والتجرع .

وبما أن المؤء مطبوع على رد الفعل ، فقد راودتني كثيراً فكرة التأليف باللهجة العامية ، ولكنها ليست باللهجة الشاملة ، فلكل قطر عربي لهجته . وذلك يورط القارئ في صعوبات جديدة ، فيكون القرار من الرمضاء إلى النار . لذلك تراني وقفت موقفاً وسطاً ، فوضعت الكتاب بلغة التخاطب الرائق التي لا يزدرى بها اللغوى ، ولا يعافها الأديب ، ولا تستعصى على القارئ العادى .

وجملة القول فالكتاب حديث مكتوب ، من مثل ما تداوله ألسن المفكرين أو الأدباء السامعين في ليلة شتاء يخلو فيها السماء . وبالنظر لكون اللغة وساطة لا غاية في نفسها فقد تعمدت سهولة الأسلوب ، فعدلت عن الأنقة وزخرف القول . وإن أكرر هنا ما قلت في تصميم كتابي (حديث العشية) ومؤداته : إن للموضوع الأدبي البحث حالة خاصة . أما الفكر فلا قبل له بالألوان والصور ، فإذا هي ازدحمت عليه طمرته ، كالورد يلتقي على النحلة فيخنقها .

من أجل هذا خرجت على أصول البلاغة ، فلم أسجد للمسند والمسند إليه ، ولم أتغىيد بالإطناب والفصيل والمصل ، بل تمررت على قواعد المعانى والبيان ، واستهدفت غاية واحدة هي فائدة القارئ ، والتوصيل لذلك بلغة صحيحة أو تداهيا ، غير قائل مع مؤيد المتكلم بالأطباء : فليميت المريض وتسلم قواعد الطب . إن المريض لأحب إلى من هيبرقاط .

لذلك تراني أكرر المعانى حيث لا موجب للتكرير ، وأفضل حيث لا يتحتم التفصيل ، وأعيد اسم العلم حيث يقوم مقامه الضمير ، وأعدل عن الصواب المهجور إلى الخطأ المشهور ، فأستعمل لفظة الكلasicية والأولى الكلasicية ، والفنان وصححها المفنن . وأجرؤ على اللغة فأصطمعن ألفاظاً من مثل : العقلنة والروحنة والشخصانية . ولا أحجم عن اصطناع الألفاظ الفرنجية المتداولة ، غير

متحرج من استعمال لفظي (الأوتوموبيل والتلفون) ، مثلاً عوضاً عن سيارة وهاتف ، ولسيارة معان عديدة ، وأخر ما تنطبق عليه هو الأوتوموبيل . أما لفظة (الهاتف) في معناها الأصيل فجد بعيدة عن مدلول التلفون ، ولكنني أستعمل لفظي (سيارة وهاتف) أيضاً . اللغة كما قدمتنا وسيلة لا غاية بنفسها ، والعصر غير عصر ابن قتيبة وابن السكيت والزمخشري وأبى على القالي . ولو بعث الفيروزآبادى والجوروى والتعالى والسرخسى وأمثالهم لأبت عليهم تلك المهم الرفيعة أن يتخللوا عن ركب الحضارة .

لقد اجتنبت التكلف وعدلت عن الصناعة اللفظية إلى وضوح المعانى ، وقلما حفلت بالصقل والتشديب إلا في ما لا بد منه ، فجعلت الكلام أقرب إلى الطبيعة منه إلى الديباجة العالية . لذلك تركت القلم يجرى إلى الغاية . غير أنه لم أئنه عن الوثوب أحياناً ، فعل الفارس الكهل يجامِل حسانه القديم ، فيشد ويرخي العنان لثلا يسبب الإفراط في ضغط الشكيمة بجرحاً للفرس . وقد يكون في إرسال اللجام على المعرفة مجلبة للخطر فتكبو المطية ويتجدد الفارس ، ولكن صرعته تلك لا تحط من شأنه .

\* \* \*

في هذا الكتاب كثير من الأمثال والنواذر . وإنما رأيت بذلك إلى تندية الجو الفلسفى، وإزالة التجريد والضباب من طريق القارىء ، فليس مثل النواذر لترسيخ المعانى في الأذهان . لذلك ترى طلاب العلم ينسون معظم الكتب بعد ترك المدرسة ، ويتمرد على النسيان كتابان : كلية ودمنة وحكايات لافونتين . وأعلم حفظك الله أنه حين أهزل كل المazel أكون جاداً كل الجد . بل إن الجو الفلسفى ناشف ، ويزيد في جفافه أولئك المؤلفون الذين يوهون القارئ بوجوب الدخول على الفلسفة عابساً مرتدياً بزته الرسمية ، مغطياً يديه بقفازين ، فيفقد نصف شجاعته على العتبة ، ويضيع النصف الآخر بعد الدخول ...

قيل إن شاباً غريباً مهذاراً كلف بإحدى الفتيات ، فكلم أباها في الأمر ،

فيبدأ أبوه المفاوضات الأولية، ثم دعاه إلى زيارة الفتاة وحده تمهيداً للخطبة، وأسدى إليه بعض النصائح، ومنها وجوب الترصن في حضرتها، لما يعلم من غفلة ولده وطبيشه. وما ودعه قال له كن مهذباً في حديثك وثقل رأسك. ولا بلغ الفتى فناء بيت الحسناء، شاهد جرنا في باحة الدار، فذكر نصيحة أبيه، وعمد إلى البحر فشقق به رأسه، ودخل على القوم فكان نصيبيه الطرد المباشر.

فلندخل على الفتاة باسمين مطّرحين (السموكن) لا سين ثياب الرياضة. فإذا لقيت بعض الصعوبات في أبحاثنا المقبلة، وقلّما تجدها، فلا تتذمر. فإذا كنت من ترسوا بالمشكلات الفكرية حمّتنا على النتيجة، أما إذا كان هذا المؤلف أول ما تقرأ في الفلسفة فاعلم - حفظك الله - أنه ليس في بابه أوضح منه. زعموا أنه كان في قرية ما فتاة اسمها (زهر)، وكانت على جانب عظيم من الدمامنة، إذ اجتمع لها فطس الأنف، واحديداب الظهر، وصلع الرأس، وكان في القرية المقابلة البعيدة مسخ قزم لئيم، يربى على (زهر) دمامنة، حتى لا يقع النظر على أبشع منه خلقاً وخلقأ. وسعى أحدهم لتزويجه منها وتمت الخطبة غيابياً. وضرب موعد الزفاف، فذهب وفد العريس بحلب العروس، وكان بين القرتيين واد عميق يتوسطه نهر، فراق العريس الوفد إلى ضفة النهر وهي منتصف الطريق، ولبث هناك منتظرًا.

ولما خرجت العروس من بيت أبيها، شيعها أهلها إلى طرف القرية، شاكرين الله على الصفة الرابحة، يقيناً منهم بأنه ليس في الفنيات أبقى من (زهر) مهمما يكن من شأن صهرهم. وأندروا يكررون على مسمع الوفد عبارات المحاملة ويردفونها: بورك لكم بزهر. وضاق صدر أحد أصحاب العريس بهذا التهكم البطن فصاح بهم: ويحكم! أتحسبون أنكم غبتنمونا (بزهر)! فآه لوعر فم الذي على النهر!

فغفوك أيها القارئ عن هفواتنا، عن معایب «زهر» ! .

معظم هذا الكتاب يدور على الفلسفة الوجودية ، وكل ما سبقها من فصول فتمهيد لها ، إذ كانت الوجودية وسابقها الماركسية بمثابة رد فعل للتصورية الألمانية . من أجل ذلك تبسطنا في عرض المثالية الألمانية والماركسية ، فالأخوات الثلاث – على ما بينهن من تناقض – متصلات يتعدن عليك معرفة إحداهم معرفة صحيحة إذا صرفت النظر عن أختها ، كما تستحيل معرفة الليل إذا انقطع عن النهار . ولكل من الأخوات أهميتها ، أخص بالذكر الماركسية والوجودية لتأثيرهما في توجيه السياسة والأخلاق .

ولقد أسلبت في عرض وجوه الأخوات الأمهات على قدر ما يسمح بالإسهاب مؤلف واحد ، فكل واحدة منهن تقضي مؤلفات ، والعمر أقصر من أن يتسع لذلك ، فضلاً عن جسامته العباء الذي تنوء بحمله العصبية ، فكيف بالجريح المهيض البخاخ ، المعلق على شفير الماوية بخيط مشيط ، فلا يبرح موصول الألم ، دائم القلق ؟

ولا ريب أن الجرح الممض والخطر المتصل ، والهم<sup>١</sup> الذي تتألف منه دقائق حياتي ، كانت العناصر التي وجهت خاطري إلى الوجودية ، فاستوتنى الوجودية المؤمنة .

الألم والخطر والهم<sup>٢</sup> نقاط أساسية يتلاقى عليها المفكرون الوجوديون جميعاً . وهى التى تحرك أقلامهم للتحليل وخواطيرهم للتأمل ، فيعانون المشكلات بأنفسهم ويعيشونها ، فلا يقفون منها موقف المتزه على شاطئ البحر ، ينظر إلى السباحين ويصدر أحکامه من بعيد فيقول : هذا أمهر في الغوص ، وذاك أقدر على العوم ، وأثبتت على مصارعة الأمواج ، ومعالبة الآكام الورق السوائل ، مهممة الوجودى أن يرتمى في البحر الخضم ، فيتعرض للصخور النواقى واللحج السود ، ويلمح الحيتان فاغرة أشداقها ، فإذا كَلَ واسترخى غداً طعاماً لها . ألا إن حياة السباح موصولة باليقظة الدائمة والجهد المستمر ، فمن نام مات .

وقد بالغ الوجوديون في تصوير القلق ، وربما كان هيجل ، وهو أبرزهم

في تصوير **الهم** وخشية الموت ، أسعد الناس في الحياة العملية . ومن المؤكّد أن جان بول سارتر ينثّب اللذات على نغم الجازيند ، فإذا قال **بالمم** والقلق فهو إنما يخسّي زوال النشوّات ، واستفادة الروح من سباتها .

بل إن أعلام الوجودية يبالغون في وصف الهم والقلق الدائم والألم المذيب ،  
أما أيوب القرن العشرين فيعيشها ، أليس هو القائل في مطلع « ملحمة  
عبيد الغدير » :

عيد الغدير

عزمة منك تبعث الصخر حيّا  
ش نماءً ويفرش الجدب فيّا  
ضحوك الألوان طلق الحيّا  
كفُّ ريح تقول للطيب هيّا  
أولني من جمال وجهك شيئاً  
واستراح الشقاء في مقلتيّا  
أترى الليل شرunk الأبدية  
في العشيّات باسمة للثريّا  
صرت منه فلم يعد خشبيّاً  
وبح حظى أضحت حراماً عليّاً

يا مليك الحياة أنزل علياً  
يوجد كفيك إن تشا يملأ العي  
يوقف الزهر فالربيع على التل  
كلما افتر برعم داعبته  
واهب النور والندى للروابي  
طال في منقع العذاب مقامى  
فنسيت النهار من طول ليلي  
ليتنى أبصر النجوم فآهدى  
إن حظى من الحياة سرير  
كل هندي الدنيا الطلاقة أصبحت  
وفي قصيدة «ألم» :

وأدرت سمعك عن وجيع ندائى  
جسلدى تمزقه نiyob عياء  
فلذآ وأشلاءً على أشلاء  
فشفارها مصبوغة بدمائى  
حرراً تضل بها عيون الرائي  
جسمى الطعين مغاور للداء  
وتقاد تلمح بينها أعضائى

فإذا تحرّك عندها قلبي فـا  
دقاته إلا نذير فـائـي

\* \* \*

وتدبّ مثل الحية الرقطاء  
في النار بين الحس والإغماء  
ويمدّن في الظلمة الشنعاء  
وأغوص في غمراته النكراه  
أنيابها للنهاية النجلاء  
سوداء فاحمة إلى سوداء  
وتشيع بي حـى تـهد مـفـاصـلـي  
فـأـغـيـبـ فيـ الكـابـوسـ غـيـةـ سـابـحـ  
فـيـ عـالـمـ الأـشـبـاحـ يـغـرـقـ خـاطـرـي  
أـهـوىـ إـلـىـ مـثـلـ الـجـحـيمـ مـرـوعـاـ  
تـسـعـىـ بـهـ غـبـرـ الـأـرـاقـمـ شـرـعـتـ  
تـنـسـابـ مـنـ جـيـفـ إـلـىـ جـيـفـ وـمـنـ

\* \* \*

وأنـخـضـ طـورـاـ لـجـةـ الدـأـمـاءـ  
فـكـأـهـاـ منـعـتـ مـنـ الإـرـسـاءـ  
مـزـوجـةـ بـمـارـةـ وـدـمـاءـ  
بـالـدـنـ فـيـ خـمـارـةـ الـأـرـزـاءـ  
ضـيـفـاـ فـكـيفـ يـكـونـ فـيـ الغـرـباءـ  
بـجـزـيـرـةـ مـغـبـرـةـ قـفـراءـ  
وـهـضـابـاـهـ كـالـهـامـةـ الـقـرـعـاءـ  
أـمـشـىـ عـلـىـ حـمـ الصـوـاعـقـ تـارـةـ  
وـيـحـ السـفـينـةـ فـيـ الـخـضـمـ شـرـيـدةـ  
كـأـسـىـ عـلـىـ الـأـلـمـ الدـوـىـ شـرـبـتـاـ  
لـمـ يـقـ للـنـدـمـانـ بـعـدـىـ قـطـرةـ  
وـإـذـاـ العـذـابـ اللـدـ حلـ بـسـاحـتـيـ  
إـنـ الشـقـاءـ أـخـيـ وـمـؤـنسـ عـزـلـتـيـ  
جـرـداءـ مـرـفـةـ السـنـانـ صـخـورـهـاـ

\* \* \*

صـبـحـيـ أـمـرـ منـ الـمـسـاءـ فـيـشـتـىـ  
أـوـاهـ لـوـ كـانـ الرـقادـ يـزـورـنـيـ  
لـرـضـيـتـ مـنـ دـنـيـاـ بـالـإـغـفـاءـ  
فـكـأـنـ بـيـنـهـماـ قـدـيمـ عـدـاءـ  
فـيـتـيـهـ بـيـنـ الـبـحـرـ وـالـصـحـراءـ  
مـرـوـيـةـ بـمـدـامـ الشـهـداءـ  
وـبـيـومـ هـابـيلـ شـهـدـتـ نـمـائـيـ  
إـلـاـ عـبـرـ هـاـ مـعـ الـلـأـوـاءـ  
أـوـاهـ لـوـ كـانـ الرـقادـ يـزـورـنـيـ  
لـرـضـيـتـ مـنـ دـنـيـاـ بـالـإـغـفـاءـ  
فـكـأـنـ بـيـنـهـماـ قـدـيمـ عـدـاءـ  
فـيـتـيـهـ بـيـنـ الـبـحـرـ وـالـصـحـراءـ  
هـوـ كـلـ آـهـاتـ الـعـصـورـ تـجـمـعـتـ  
قـدـ كـنـتـ دـمـعـاـ فـيـ مـحـاجـرـ آـدـمـ  
لـمـ تـجـرـ فـيـ لـهـبـ الـخـانـجـرـ غـصـةـ

أيوب ما أَيُّوب مَاذَا خطبَهُ هو قطرةٌ وَأَنَا خضمٌ بلاعِ  
فإِذَا مررت على الجريح تعوده فلقد أتيت مدافن الأحياء  
وإِنِّي لأتحدى الوجوديين بل التاريخ والأساطير أَن يكون آدمي واحد عانى  
ما عانيت من جهة النكبات والهموم .

ولو اقتصرت هذه الآلام على الجسد لقال قائل : وما علاقة ذلك بالوجودية ؟  
فهناك ألف المعذبين في الدنيا وليسوا على شيء منها . أجل ! ولكن آلام الجسد  
تعدّه إلى الروح ، وآلام الروح تُنْذَرُ من الطبيعة إلى ما وراءها ، فمررت بمحنة  
الشك والإيمان ، وتداولي التحجر والتفسّر ، والتزمّر والإذعان ، والعقلنة والتصوف .  
ولقد طوّيت كتابي ( مذكريات جريح ) على كثير من البنور الوجودية ،  
غير متعمد أن أجعل منه طريقة للتفكير . وهنا ينبع معارض يقول : ما لهذا الرجل  
يتشفّف إلى الأعلى ، فـأين مؤلفاته في الوجودية ؟ وما طريقته الخاصة في تفهم  
الوجود ؟ بل أين رأيه الشخصي البارز في هذا المؤلف نفسه ، وأين سمه في فيه ،  
إن هو إلا عرض وتلخيص وجع .

أما الجواب على الاعتراض الأول فـموجزه أنّي أعرف نفسي فلا أطمح إلى  
مقام المفكرين الأعلام ، إلا إذا كان المفكّر في عرف الشرقيين العرب من  
الطراز الذي عرضت له في غير هذا المقام ، فيستتحق هذا اللقب أى من ندّ عن  
الغوغاء ، أو أى من تزندق ، أو قام على تدريس الفلسفة ، أو جمع به القلم  
مرة فتناول بحثاً فلسفياً ، حينئذ يكون شاول أيضاً في الأنبياء .  
وليس من الضروري أن يكون الوجودي علمًا متبعاً كمارسيل وبرداييف  
وسواهما .

حسبي أن أعيش الوجودية المؤمنة ، وأنبني الكثير من آراء أعلامها ، بدون أن  
يكون لي طريقة خاصة . يكون الإنسان مسيحيًا أصيلا ولو لم يكن باسكال أو  
أنجوسطين أو بولس . ويكون مسلماً من يعيش إسلامه ولو لم يكن ابن الفارض  
أو الغزالى أو على بن أبي طالب .

أما سهمي في الكتاب فاعلم أني عرضت ونحّست وترجمت واقتبسـت، ولكنـي أبدـيت كثـيراً من الآراء الشخصية، فكـنت أدمـجها تـارة بـفكرة الفـيلسوف الـذى أـتحدث عنهـ، إـذ لم أـرجـحة لـوضعـها بــين قـوسـينـ، فـتكـون فــي صـلـبـ النـصـ إـتمـاماً لـهـ، وـتـارـةً أـضـيفـها إـضاـفةـ فــتكـون شـرـحاً وـتـعلـيقـاً، وـطـورـاً أـورـدـها فــي مـثـلـ أوـ نـادـرةـ فــتكـون تـبـسيـطاًـ.

وكـثيرـاً ما عـارـضـت آراءـ المـفـكـرـينـ كـمـا سـتـرـىـ. وـطـالـماـ أـقـحمـتـ فــي الـبـناـيـةـ مـنـ الحـصـىـ أـسـدـ بــهاـ التـغـرـاتـ. وـطـالـماـ أـنـزـتـ مـنـ الزـوـاـيـاـ الـمـظـلـمـةـ بــعـصـابـ خـاصـ، فــخـضـتـ السـرـادـيـبـ، وـتـغـرـتـ فــي الـأـقـبـيـةـ، فــجـبـتـكـ كـثـيرـاًـ مـنـ العـنـاءـ.

\* \* \*

بــقـىـ أنـ يـعـيـبـنـيـ عـائـبـ لـإـفـراـطـ فــي التـكـرـيرـ وـالـاستـطـرـادـ. أـمـاـ التـكـرـيرـ فــلاـزـمـ للـأـبـحـاثـ الـفـلـسـفـيـةـ جـمـيعـاًـ، وـكـلـ مـنـ لـهـ إـلـامـ بــهـذـاـ الصـدـدـ يـعـلـمـ ذـلـكـ، فــربـ كـتـابـ فــلـسـفـيـ ضـخـمـ يـدورـ عـلـىـ نـقـطـةـ بــعـيـنـهاـ. إـنـ القـضـاـيـاـ الـفـكـرـيـةـ لـتـخـتـلـفـ عـلـىـ الشـعـرـ الرـمـزـيـ الـذـىـ يـكـفـيـهـ التـلـويـحـ، وـيـضـيـرـهـ التـصـرـيـحـ وـالتـعـلـيقـ.

وـإـنـماـ أـرـدـتـ أـتـ يـكـونـ هـذـاـ كـتـابـ فــيـ مـقـنـاـوـلـ الطـبـقـةـ الـوـسـطـيـ مـنـ الـمـتـعـلـمـينـ، لـذـلـكـ عـرـضـتـ الـمـعـنـىـ الـواـحـدـ بــوـجـوـهـ مـخـتـلـفـةـ. وـهـذـاـ لـاـ يـعـنـىـ الـاسـتـخـفـافـ بــعـقـرـيـةـ الـقـارـئـ، فــأـنـاـ أـعـلـمـ أـنـ أـسـاطـيـنـ الـفـكـرـ وـأـعـلـامـ الـأـدـبـ فــوقـ هـذـاـ الـمـؤـلـفـ، فــإـذـاـ أـقـبـلـواـ عـلـيـهـ فــإـقـبـالـ الصـحـيـحـ عـلـىـ الـمـرـيـضـ، يـفـتـقـدـهـ وـيـبـذـلـ لـهـ النـصـحـ وـيـغـمـرـهـ بــالـلـجـةـ.

أـمـاـ الـاستـطـرـادـ الـذـىـ يـحـسـبـهـ بــعـضـهـ خـرـوجـاًـ عـنـ الـمـوـضـوعـ فــيـ أـرـاهـ فــيـ صـيـمـ الـمـوـضـوعـ، ذـلـكـ أـنـ الـمـقـنـزـهـ الـخـارـجـ إـلـىـ الـبـرـيـةـ تـسـتـوـقـهـ الـأـزـهـارـ الـقـائـمـةـ عـلـىـ جـانـبـ الـطـرـيقـ، وـالـمـضـيـاتـ الـمـشـرـفـةـ عـلـىـ السـفـوحـ، وـالـأـدـغـالـ الشـائـكـةـ عـلـىـ ضـفـافـ السـوـاقـيـ، فــتـخـلـقـ فــيـ بــصـرـهـ وـبــصـيـرـتـهـ مـاـ تـخـلـقـ، فــإـذـاـ حـدـثـكـ عـنـ هـذـهـ الـحـواـشـىـ فــلـاـ تـبـرـمـ بــهـ، فــرـبـمـاـ كـانـتـ أـكـثـرـ فــائـدـةـ مـنـ الـمـتنـ.

الـقـطـارـ وـحـدهـ يـلـتـزـمـ الـخـطـ الـحـدـيدـيـ فــلـاـ يـحـيدـ عـنـ هـيـنةـ وـلـاـ يـسـرـةـ، ذـلـكـ أـنـهـ

آلـة حـديـدـيـة ، أـمـا إـلـإـنـسـان فـغـيـرـ هـذـا .

\* \* \*

وقد أغفلت الإشارة إلى المصادر ، وعدلت عن الهوامش إلا نادراً ، فليس أكـرـهـ إـلـىـ من تـوزـيـعـ بـصـرـ القـارـئـ بيـنـ المـتوـنـ والـخـواـشـ ، فـمـثـلـ القـارـئـ حـيـثـنـدـ مثلـ الـحـارـبـ عـلـىـ جـهـاتـ عـدـيدـةـ ، تـفـلتـ منـ يـدـهـ جـمـيعـاـ كـمـاـ وـقـعـ هـتلـرـ . فـنـ كـانـ فيـ شـكـ مـنـ ذـلـكـ فـلـيـطـالـعـ كـتـابـ ماـ وـرـاءـ الطـبـيـعـةـ لـابـنـ رـشـدـ طـبـعـةـ بـوـيـعـ الـيـسـوـعـيـةـ فـلـقـدـ بـالـغـ الأـبـ الـعـالـمـ فـيـ إـلـيـقـانـ وـالـتـقـصـيـ وـتـعـدـادـ الـمـرـاجـعـ ، مـلـتـزـمـاـ الـدـقـةـ الـعـلـمـيـةـ ، حـتـىـ كـادـ يـضـيـعـ الـفـكـرـةـ الـأـصـلـيـةـ .

قـيلـ إـنـ مـلـكـاـ اـعـتـرـاهـ دـاءـ وـبـيـلـ ، فـكـانـ رـئـيـسـ دـيـوـانـهـ يـطـلـعـ كـلـ يـوـمـ عـلـىـ الشـعـبـ بـبـلـاغـ رـسـيـ يـطـمـئـنـ فـيـهـ النـاسـ إـلـىـ صـحـةـ الـعـاـهـلـ ، فـيـزـعـ أـنـهـ فـيـ تـحـسـنـ مـسـتـمـرـ . وـقـضـىـ الـمـلـكـ بـعـدـ أـيـامـ فـقـالـ أـحـدـ الـظـرـفـاءـ : أـظـنـ أـنـ جـلـالـتـهـ مـاتـ لـكـثـرـ التـحـسـيـنـاتـ ! .

\* \* \*

أـمـاـ غـايـيـ الـأـوـلـيـ وـالـأـخـيـرـ مـنـ هـذـاـ الـكـتـابـ فـتـوجـيهـ النـشـءـ الـعـرـبـ الـطـالـعـ شـطـرـ الـفـكـرـ ، وـالـنـشـءـ أـحـوـجـ مـاـ يـكـونـ فـيـ عـصـرـ الـمـادـهـ هـذـاـ إـلـىـ تـفـهـمـ الـقـيمـ الـرـوـحـيـهـ ، فـهـمـهـىـ عـلـىـ الـأـقـلـ كـمـهـمـهـةـ الـشـرـطـىـ الـوـاقـفـ عـلـىـ مـفـرـقـ الـطـرـقـ ، يـتـعـذرـ عـلـيـهـ إـيـصالـ السـيـاحـ إـلـىـ قـمـ الـجـبـالـ ، فـيـقـيـمـهـمـ مـغـبـةـ الـأـخـذـ فـ طـرـيقـ وـعـرـ ، فـيـسـلـكـوـنـ سـهـلـاـ سـوـيـاـ يـقـودـهـمـ إـلـىـ الـأـعـالـىـ ، حـيـثـ الـجـمـالـ وـالـعـافـيـةـ وـفـوحـ الـعـيـرـ .

وـإـذـ أـنـاـ عـجـزـتـ عـنـ إـضـافـةـ حـجـرـ إـلـىـ هـيـكـلـ الـعـرـفـ ، فـحـسـبـيـ أـنـ أـكـونـ فـعـدـ الـسـدـنـةـ الـدـيـنـ يـفـتـحـونـ الـأـبـوـابـ للـدـاخـلـينـ ، لـاـ يـتـقـضـوـهـمـ أـجـراـ وـلـاـ شـكـورـاـ .

غـايـيـ تـحـيـبـ الـقـيمـ الـرـوـحـيـهـ إـلـىـ النـشـءـ فـ هـذـاـ الـعـصـرـ الـمـحـمـومـ ، وـقدـ أـصـبـحـ مـعـظـمـ الـبـشـرـآـلاتـ تـفـرـ مـنـ التـفـكـيرـ ، حـتـىـ تـهـرـأـتـ وـصـدـيـتـ فـ حـمـأـةـ طـلـقـهـاـ الشـعـاعـ الـطـهـورـ وـالـنـسـيـمـ الـعـلـويـ ، فـاستـرـتـ بـالـعـلـيقـ الـأـخـضرـ ، وـغـدـتـ مـسـرـحـاـ لـلـأـفـاعـيـ وـمـلـعـبـاـ لـلـصـلـالـ . وـقـدـ لـبـسـتـ كـلـ حـيـةـ اـسـمـاـ طـرـيفـاـ ، فـدـعـيـ النـفـاقـ مـرـونـةـ ، وـالـغـدرـ

مهارة ، والفجور حبا ، والمقامرة حظا ، والكربلاء شمماً ، والبذاءة ظرفاً ، والظلم حزماً ، والسرقة تجارة ، إلى آخر هذا المعجم الذي يخفى الضوارى لو صور رموزاً .

قال النبي العربي : بعثت لأنتم مكارم الأخلاق .

وفي سبيل الأخلاق هذا الكتاب . فإذا تلاشت قيم الخير والحق والجمال

من صدور الناس فماذا يبقى لهم ؟

ولقد تشددت على الملاحدة ، ودعوت إلى الإيمان والرجاء والمحبة ، غير

مفاوضات بين ديانة وأخرى ، فليس أكره إلى من الجدل البيزنطي العقيم .

إن في الكون حقائق رئيسة هي الإيمان بالله وخلود النفس والبعث والثواب

وقدسية الخير والحق والجمال . وإنما نظرت إلى القمم التي يتلاقى عليها أغورسطينوس ،

وعلى بن أبي طالب ، وغندى ، فلم أحفل بالسفوح والمغاور والمعطفات .

يقيناً إن للأوراح منازل لا تطوطها العقلانية المتحجرة التي تتussب لطائفة ،

فتريّق الدماء من أجل عقيدة تتبعدها ولا تعمل بها . ألا إن قيمة الإنسان ما يفعل

لا ما يزعم .

العمل الخير أفضل من الاعتقاد بالخير ، وما كانت المذاهب لتغنى عن

العمل شيئاً ، فالوثني الفاضل أقرب إلى الله من رجل توفر على علم الكلام

واللاهوت ، ثمأتي الموبقات .

قال الحكيم يا بني أعطني قلبك ، وقال السيد له الحمد : إن لم تعودوا مثل

هؤلاء الأطفال فلن تدخلوا ملوكوت السماوات . ومعنى ذلك تقديم طهارة

القلب وخلوص النية على المعرفة المتغطرسة .

إذا أنا استشهدت بالإنجيل ، غير مرة ، في ثنايا هذا الكتاب ، إثباتاً

لإيمان المؤمنين ونفيآ لزاعم الملاحدة ، فسبب ذلك أن الأبحاث تدور على مفكرين

مسيحيين ، منهم من آمن ، ومنهم من ضل سبيلاً ، فكفر بالله وخرج على كل

دين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . وما نيته وسارت و هييلجر وأصرابهم إلا

أعداء المسيحية والإسلام .

الإيمان بالله وجودته ورحمته هو الركيزة التي يستند إليها كل خير ، فمن هدمها فقد هدم كل شيء . وعندئذ يفترق الإنسان عن الحيوان بالدرجة لا بالنوع ، وتصبح الحياة ساماً والكون عدماً ، كما يزعم ساتر وهيدجر .

الإيمان بالله دعامة المسيحية والإسلام ، وبحسبنا أن نقتصر على إيراد بعض الآيات القرآنية لندرك أنه نقطة الانطلاق التي يتفرع عليها كل ما إليها ، فيما ورد في القرآن الكريم : « ليسوا سواء من أهل الكتاب أمم قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » (آل عمران ١١٣) ، يؤمّنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين » (آل عمران ١١٤) .

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بما تهى أحسن إلا الذين ظلموا منهم ، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهمنا وإلهمكم واحد ونحن له مسلمون » (العنكبوت ٤٦) .

« ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين » .  
(المائدة ٥)

« مثل الذين كفروا بربهم أعملهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد » (إبراهيم ١٨) .  
« قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من ربهم لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » (البقرة ١٣٦) .

« وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء؟ ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعملون » (البقرة ١٣) .

« الذين آمنوا وكانوا يتقون » (يونس ٦٣) .

« لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، لا تبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » (يونس ٦٤) .

«أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً» (الكهف ١٠٥).

أما الذي يختلف فيه المؤمنون من مسيحيين ومسلمين ، فقد حلَّ الإنجيل بأن جعل المسيحية مرادفة للمحبة ، وأما القرآن فقد حلَّه بإيجاب التساهل ورد الحكم لله يوم القيمة ، والانصراف عن الجدل العقيم واجتناب الإكراه ، وتبيين حكمه الله من تعدد المذاهب . يدلل على ذلك قوله :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (البقرة ٦٢).

«لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها» (البقرة ٢٥٦).

«فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا وإليه المصير» (الشورى ١٥).

«وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين الله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب» (آل عمران ١٩٩).

«ولوشاء الله بجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون» (المائدة ٤٨).

«ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض هلمنت صوامع وبئع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً» (الحج ٤٠).

\* \* \*

تي أن أتصح للقارئ بأن يطالع على مهل ، فلا يسلك طريقة الكسالى إذ يتصرف ويقفز من فصل إلى فصل ، فالكتاب سلسلة متراقبة لا تستغنى حلقة

عن أختها أبداً . فن أعرض فعل فعل الغزارة الراكمين ، ينتهبون كرسياً من هنا وقصعة من هناك ، فيبعثون أشلاء فوق أشلاء . وتقع الحسارة على السالب والمسلوب معًا .

ولقد أردته كتاباً موجزاً شاملاً ، متفرقاً متربطاً ، عميقاً واضحاً ، فإذا رأيت عليه طابع العجلة ، وقد ألفته في ستة أشهر ، فاعلم حفظك الله أن الترث من شأن المعافى الذي ينسى الموت ما لم يصادف جنازة في الطريق ، أو يحزن لنعى صديق . أما أنا فقتلني مثل منتظر القطار السريع يسطر الرسالة لأهله ماشياً .

لقد جاء في القرآن « فن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر ». .

وأراني مسافراً أبداً غير آمل أن أبلغ الأيام الآخر .  
يقول قائل ولكن الرسالة التي تسطر ليست بالحتمية ولا بالحليلة الفائدة ،  
بحيث لو حرم منها الأهل لما افتقدهوا .

أجل يقول ذلك متفرج لا يرى إلا من خارج ، أما ابن فإنه يؤدى من ذات نفسه إذ يكتب ، وإن تلقن الرسالة من الأستاذة والرفاق . وأما الأهل فيغيبطون لأن ابنهم يكتب إليهم بلغتهم التي ألغوها ، ولو جاء في رسالته كثير مما عرفوه ، فلم يتذكر ولم يخلق .

لذلك تراني أقدم هذا الكتاب إلى أهلي .  
إلى الذين لم يتوفروا على الدراسات الأجنبية .

إلى أصحاب المهن الحرة الذين يعوزهم الوقت للمطالعات الطويلة الرصينة .  
إلى الطبقة الوسطى من المتعلمين الذين يعانون الدراسات الوعرة ، ويحبون الاطلاع على أهم التيارات الفكرية الحديثة .  
إلى المؤمنين بالله واليوم الآخر وبقدسية القيم .  
إلى النشء العربي الطالع في مشارق الأرض ومغاربها .

إلى المساكين والضعفاء والمتآلين الذين يتأنّ لهم العذاب والمُهم والخطر الدائم .  
أولئك هم أهلي .

بقي علىّ قبل أن أختتم هذه المقدمة تأدية كلمة شكر لصديقِ الوفى وموظفى  
إلى الفلسفة الأستاذ كمال حاج ، الدكتور في الفلسفة ، وهو أحد آمال الفكر  
في لبنان ، لما زودنى به من كتب نقيسة ، رجعت إليها في مباحثى هذه ، فلقد كان  
يتأبّط مكتبه تباعاً ويحملها إلى هذا المقعد ، فكأنه حمل مصابيح الهدایة إلى حبيس  
العتمة .

وبقى أن تشمل أيّها القارئ عيوبى بمحبتك وخلقتك الرفيع .

بولس سلامة

١٩٥٢ بيروت

## هرقليلط

٥٧٦ - ٤٨٠ ق . م

منذ ألفين وخمس مائة سنة ، على وجه التقرير ، وقف على صفة النهر في بلاد اليونان رجل عبقري لم يرد النهر ظامئاً ولا مستحماً ، ولا شاعراً غولاً بل حكيمًا متأملاً . ولم يكن تأمله ذلك من قبيل الأحلام ، ولا من مغريات الكسل ، ولا من نوع التصوف الهندي ، بل كان تبحراً مخصوصاً ونظرة عميقه إلى الحياة فتحت أفقاً جديداً ظل مستغلقاً على الفكر قبله ، برغموض وضوحاً لكل مبصر . وقف الرجل على النهر والعبارة في عينه ، والغصة في لحاته ، ذلك أنه رأى في الجدول المناسب صورة نفسه ، بل صورة العالم كله بما فيه من حيوان ونبات وجماد . كل شيء يعبر سريعاً كما تعبّر المياه ، وكل قطرة تدفع آخرها إلى البحر . دفع وصراع ، وفناء وتجدد المعركة مستمرة لا رفق فيها ولا مهادنة بعد تعب ، أو سكون عقيب عاصفة ، إنما الحياة معناها الكفاح الدائم ، والتحول الموصول . في تلك الساعة تجسد الصراع في ذهن هرقليلط ، بل في تلك الساعة ولدت الفلسفة الحقيقة ، في رأي الصراعيين الذين يرون في العراك والتضاد معنى الحياة . أو ليس الكون ملتقي الأصدقاء؟ فهناك الشر والخير ، الليل والنهار ، الصحة والمرض ، الأبيض والأسود ، الغنى والفقير ، الأخضر واليابس إلى آخر الباب ، وهذا الباب لا آخر له ولا أول ، لأنه كل الوجود ، ولا يحيط بالوجود كله إلا الله سبحانه وتعالى .

ومن أقوال هرقليلط في هذا المعنى : الضدان يتقيان ومنهما يولد الانسجام ، وال الحرب أساس كل شيء ، نحن في الوجود ولسنا في الوجود ، الكل والأجزاء ،

النظير والنقيض ، المنسجم وغير المنسجم ، كلها تلتقي في الواحد ، والواحد في الكل .

الله هو ليل ونهار ، شتاء وصيف ، حرب وسلم ، خصب وقحط . كل شيء عند الله حسن ، ولكن الناس هم الذين يفرقون بين الأشياء ، فيرون بعضها جميلا وبعضها دمياً . ويستنتج من نظرته هذه إلى المتضادات وإلى الصيرورة ، أى التحول ، أن مردها إلى واحد . ألا ترى أنه يجدر في الله مجتمع المتناقضات ؟ بعد هذا يقول قائل : سبحان الله ! هذا بهتان عظيم ، تعالى الله علوًّا كبيرًا عما يقول هرقليط . ولكن لا يخفى أن الرجل ولد في أواخر القرن السادس قبل الميلاد ، أى في طفولة الفلسفة والدين ، إذ كان الحكماء اليونان يتصورون الكون مركبًا من العناصر الأربع : الماء ، والهواء ، والتراب ، والنار . أما هو فقد اختار النار واعتبرها مبدأً للكون . وإنما وقع اختياره عليها دون غيرها لأنها تمثل مبدأ الصيرورة . والصيرورة من أهم أركان الصراع (dialectique) لأنها لا صراع بدون تحول . وقد بسط ذلك في فلسفته الطبيعية ، إذ جعل النار جوهرًا أساسياً فقال : في الطبيعة حركتان ، الأولى نازلة وأساسها النار ، إذ تستحيل إلى بخار فباء ، ويتکاشف الماء فيعود تراباً ، والثانية صاعدة إذ يتبخرا التراب ويستحيل ماءً ، ثم يكون من الماء كل شيء ، والنار علة كل ذلك . ولا يظهر من هذا أن هرقليط أنكر وجود الله ، ولكنه جعله شائعاً في العنصر الأساسي للكون ، أى النار ، والنار مادة ، فيكون الرجل قد وضع المادة أساساً للصراع (١) .

ولإننا نلتفت النظر إلى هذه النقطة الوجيهة ، أى وضع المادة أساساً للصراع ، لأننا سترى في الأبحاث المقبلة أن التصورية الديالكتيكية طلقت المادة ، وتركت

(١) رأينا أن نضع لفظة الصراع مصادقة للفظة dialectique برغم المعنى العديدة التي تنتطوي عليها هذه المفظة ، لأن الصراع يكون تصورياً كما هو في المثالية الألمانية ، ومادياً كما هو في الماركسية ، وتمزقاً في صميم الفرد كما هو في الوجودية . واعتبرنا لفظة دينالكتيك من المذكر باعتبارها مضافة إلى لفظة (مذهب) المخدودة تقديرًا .

الفكر يصارع نفسه ، فحرمت الديالكتيك من موضوع يغذيه . لأن الديالكتيك الصحيح ليس مذهبًا للدرس التطوري في الطبيعة فقط ، بل هو التطور نفسه وكئنه الصسيم .

ويحقّ لنا بعد هذا ، أن نرى وجهاً للشبه بين ديانة الديالكتيكية هرقلطي والديالكتيكية المادية التي قامت في العصور الأخيرة ، وكان أبرز أبطالها كارل ماركس ، برغم الفوارق العديدة بينهما ، وأهمها وجود الله في نظر هرقلطي ، إذ يقول كل الأشياء تبدو جميلة في نظر الله ، أما البشر فهم الذين قالوا بالتفريق بينها . ولا يعزب عنibal أن الشقة بين الماثالية والمادية لم تكن في ذلك العهد بسيطة . على ما هي عليه اليوم من البعد والاتساع ، بل لم تكن معالم كل من الجهتين قد وضحت بعد ، ولكن الأمر الذي لا ريب فيه هو وضوح نظرية الصيرورة أو التحول المستمر في الصراع الهرقلطي . وأما الصيرورة نفسها فيفترق معناها في ذلك الزمن عن معناها الحاضر ، فقد ظلت الصيرورة القديمة مطبوعة بطابع الركون ، وإنما فضّلنا التعبير عن جنوح اليونان إلى الطمأنينة بلفظة الركون لثلا نصفها بالتحجر فنبخس الناس أشياءهم . وقد فهم هرقلطي التطور بمعنى الحركة الدورية ، كما بينا آنفًا ، في تمثيله للنار ودورانها على ذاتها . ومعلوم أن الحركة الدائرية تظل مكانها ولو دعيت حركة ، إذ تذكر طوال الآزال والآباد ، فلا جديد فيها . وتكون تسميتها صيرورة تسمية ناقصة ، والأصح أن تدعى عوداً أبدياً ، ولكن لا ضير على الرجل ، فإنه عبر عن الروح اليونانية السائدة يومذاك ، إذ كان الحكماء اليونان مأخوذين بالفكرة الدورية تلافياً للوقوع في اللامهنية . لذلك آثروا الدوران في حلقة مغلقة . ولكن الرجل وإن كان قد تأثر بالروح اليونانية من جهة الحركة الدورية فقد خالفها تمام الخالفة في جهاتها الأخرى ، حتى غدا تائراً عليها . ومن الخطأ الرعم بأن فكرته نبت في أرض خصبة أو في محيط ملائم . والقول بالعكس هو الصحيح ، فقد كانت فكرة الصيرورة مناقضة للفلسفة التي عاصرتها وللفلسفة التي أتت

بعدها ، سواء في ذلك المدارس الفياغورية والإيلية والأفلاطونية . ويتساءل نقاد هرقليط عما إذا كان منشأ الديالكتيك لديه حدياً أى وجدانياً أو عقلياً . ولهم عذرهم في هذا التساؤل ، لأن فكرته يكتنفها غموض ، ويصبح القول إنه كان يتكلم بالرموز والألغاز .

ومهما يكن من أمر فإن الرجل يعد بحق أبا للديالكتيك في العالم القديم ، ولو لم تفض محاولاته هذه إلى مذهب كامل ، فالذى بقى من مخلفاته لا يتعدى شذرات متفرقة ، ولكنها على ندورها تحسب السنة نارية أضاءات ذلك الليل الضريير . وقد جاء بعده من عرض للديالكتيك ، ولكن هؤلاء أنزلوا الصراع عن الأريكة التي تبواها في عهد صاحبه ، فأصبحت الصيرورة في مذهب الإيليين مقاييساً للعالم المادى ، وفي نظر أفلاطون ظلا لوجود أعلى ، أى طيقاً (للمثل) الأفلاطونية . لذلك لم يزدهر الصراع الأصيل في اليونان ، بل ظل في عزلة وبقى غريباً في موطنه . وربما كان غموض ديناجة صاحبه سبباً في تغير الناس منه . وكانت أهم الأسباب في وقوفة الحالة السياسية ، فقد تبدلت حالة الشعب اليوناني في الآونة التي عقبت هرقليط ، وانقسمت الطبقات الاجتماعية ، فبدلاً من أن تكون هناك طبقة واحدة شعبية ، تحول الشعب إلى طبقتين : الممتازة وغير الممتازة . وقد الديالكتيك بهذا السبب طابعه المادى البحث ، لأن من مصلحة الطبقة الممتازة السائدة الاستقرار والرکون ، لا الصراع والتغير . ولكن هذه المبادئ لم تتحقق اختناقًا تاماً ، فقد بعثتها العصور التولى ، ووجهتها إلى جهة تختلف عن صعيدها الأول . وإذا كان يصعب الجزم بتصنيف الفكرة الهرقلطية والقول بكونها مادية أو مثالية ، فإن الأمر الذى لا ريب فيه هو أن الفلسفة اليونانية جنحت جنوحًا مثالياً ، وأخذت كثيراً من الأفكار الديالكتيكية ، فخلعت عليها لباساً عقلياً أو صوفياً بحسب المحيط والظروف . وألدّ أعداء الديالكتيكية هو بارمينيد Parminide الإيلي ، فقد ثار عليها ثورة حامية ، وأصلها حرباً عواناً . ووضع الإيليون أساس المنطق الصورى الذى سيغدو يوماً

ما منطق أرسطو. وعماد هذا المذهب الإيلي هو فكرة «الهوية» فلا تسلیم ولا اقتناع إلا بما يقتنع به العقل على أساس الهوية أو عدم التناقض .

ولقد أنكر بعضهم على هرقليلط أن يكون أبا الفلسفة الديالكتيكية وواضع أركانها في العالم القديم ، فيجعلوا مهدها في الشرق لا في اليونان ، وتؤخّياً للإنصاف في الحكم لا نرى بدأً من إلقاء نظرة عابرة على الفكرة التي غمرت الشرق في العصور القديمة . فن أنعم النظر في هذه الناحية تبين له أن الميتافيزيقيا ، أي النظر إلى ما وراء الطبيعة ، كانت النظرة السائدة في الشرق إذ ذاك ، وأن الحكماء مالوا إلى الركون والاستقرار وتجميد الأشياء ، لا إلى الحركة والتحول والصراع الدائم . فيجهر الأشياء عندهم ثابت لا يتحرك . هكذا تصور الهند القدماء بربهما ، وإنما حملهم على ذلك فساد الكون وفناؤه ، وزوال العالم المحسوس ، حتى ليتوهم الإنسان أنه في حلم لا في عالم محسوس ، فأرادوا التمسك بشيء ثابت لا يغريه الزوال . فإذا صح ذلك ، وهو الأرجح ، كانت نقطة الانطلاق مشتركة بينهم وبين هرقليلط . ولكن ذهب كل من الفريقين مذهبًا معاكساً للآخر ، فهم شرقوا وهو غرب ، هو ترك النهر جاريًّا وهم جمدو . ولا يرد على هذا بأن البوذية أقرت مبدأ الصيرورة ولم تتشبث بثوابت مستقرة . بل إن البوذية عرفت مبدأ التحول ، ولكن عرفتها ذات لم يأت بأية ثمرة عملية ، لأنها حسبت الصيرورة ظهراً من مظاهر الكون الوهمي الصائر إلى اللاشيء . فالصيرورة في نظر البوذيين عدم بطيء وراء عدم مطلق ، وإذا كانت «البرقانا» في نظرهم عدماً أو ما يقابلها — لأن بوذا تهرب من تحديد ها — فماذا عساها أن تكون الحياة ؟ إذن فن الجور على هرقليلط أن نحسب البوذية مذهبًا ديالكتيكياً .

وإن ما قلناه في الهند يصح قوله في الصين ، فالصينيون يحبون الاستقرار . ورب معترض يزعم أن الصين أقرت الديالكتيك ، إذ أنها نظرت إلى الأضداد نظرة جديدة ، فوجدت الكون مؤلفاً من المتبادرات . في الحقيقة أن الصينيين عرفوا «الاثنينية» فحسبوا السماء مثلا بمثابة الذكر والأرض بمثابة الأنثى ، فسهل

عليهم أن يزوجوهما . ولكن إلى مَ أفضى هذا الزواج ؟ إلى الاستقرار ، أى أن كلا الزوجين سكن إلى الآخر وانهى الصراع . وشرط الديالكتيك أن يظل الشيء منطويًا على صدده ، كما تنتهي الحياة على الموت ، فلا يستقر على شيء من القلق .

إذن فالصين لم تتجاوز النظرة السطحية إلى الأضداد ، ولم تتقدم هرقلية خطوة واحدة . ولذلك أن تقول إن الديالكتيكية ولدت في بلاد فارس ، وأن الفرس هم السباقون إلى وضع أركانها . أو ليسوا القائلين بمعسكرين اثنين : معسكر النور ومعسكر الظلم ، أهيرمزدا إله الخير وأهرمن إله الشر ؟ بلى ، ولكن المعركة الفارسية ليست بالمعركة الدائمة ، فلا بد لأهيرمزدا أن ينتصر في النهاية ولو بعد اثنى عشر ألف عام ، فإذا انتهت المعركة بسحق رأس الشيطان تلاتها السلام الأبدي ، أى الاستقرار الذي لا صراع بعده . وربما كان انعدام الديالكتيكية أو موتها فور بزوغها في الشرق ناجحاً عن تعدد الطبقات ، والطبقات السائدة الحاكمة يهمها أن تل nisi الصراع لثلا يكون فيه خطر يهدّد كيانها ، ويؤذن بانقلابها ، فمن الحكمة أن تضمن للشعب ، أو على الأقل أن تعدد ، سعادة مستقرة ، إن لم ينلها في الحياة الدنيا فيحسبه أن ينالها في الحياة الأخرى . وقد ساعدت المذاهب الدينية على خنق الديالكتيكية في مهدها ، فالسردية والأبدية والخلود وما إليها ، تميل إلى الاستقرار . هكذا كانت النظرة الدينية في العالم القديم إلى الأشياء . ولكن من ينظر بالعين المجردة لا يرى في الصراع أى تهديد للدين . إن أمثال أغسطسيوس وپسكال ، بل أمثال كيركغورد وبرغسون وجبريل مارسيل لم يهدّدوا الفكرة الدينية مطلقاً . ولم تستبق الحوادث فنفر إلى الوجودية التي سمعرضها في الوقت المناسب إن شاء الله ، فلننفصل بباب الاستطراد ولننصل الآن في ما نحن فيه . . .

قلنا في ما تقدم إن الإيليين ، وعلى رأسهم زينون ، ناهضوا الديالكتيك مناهضة شديدة ، ولكن هناك من يرى فيهم أسلفاً للمذهب ، لأنهم لاحظوا

وجود الأصداد والحركة ، ولكن الملاحظة لا تكفي ، فقد قالوا ببطلانها ، على حين أن المذهب الديالكتيكي الصحيح ، يجعل الأصداد أَسْأَ لـ كل شيء في الوجود ، فيوضع الوجود من جهة ، واللاوجود من جهة ثانية ، ويوضع الصيرورة بينهما ، فلا تزال تروح وتتجيء كما ينتقل رقاص الساعة . وقد قال الإياليون بوجود الأصداد ليتلفوها .

فـ الأساطير أن امرأة أضاعت ولدها ، فالتحقت الذئبة فـ سألتها عنه ، فأجابـ أنها شاهدته ، فـ فـ رحت الأم وقالـت : أين هو ، فـ فـ صـ حـ كـتـ الذـئـبـةـ وقالـت : أـكـلـتـهـ . هـكـنـاـ فـعـلـ إـلـيـلـيـوـنـ ، فـ قـدـ لـمـسـواـ الأـصـدـادـ وـوضـعـواـ مـبـدـأـ الـهـوـيـةـ وـعـدـمـ التـنـاقـضـ ، أـىـ رـكـنـ أـرـكـانـ الـمنـطـقـ . فـ كـانـ مـنـ نـتـيـجـةـ عـمـلـهـمـ هـذـاـ أـنـهـمـ آـثـرـواـ الـحـمـودـ عـلـىـ الـحـيـاةـ ، وـالـتـجـرـيدـ عـلـىـ الـوـاقـعـ ، وـالـشـكـلـ عـلـىـ الـعـنـىـ . وـلـكـنـ هـذـاـ التـعـلـقـ بـالـشـكـلـ وـدـورـانـ الـفـكـرـ حـولـ نـفـسـهـ اـسـتـهـوـيـ طـائـفةـ مـنـ أـذـكـيـاءـ الـيـوـنـانـ إـذـ ذـاكـ ، فـأـعـجـبـهـمـ تـلـكـ الـهـلـوـانـيـةـ الـعـقـلـيـةـ ، كـمـاـ أـعـجـبـهـمـ الـهـلـوـانـيـةـ الـأـوـلـيـةـ مـنـ قـبـلـ ، فـاتـخـذـوـهـاـ صـنـاعـةـ مـرـنـتـ عـلـيـهـ أـلـسـنـهـمـ ، وـتـطـلـقـوـاـ مـنـ قـيـودـ الـوـاقـعـ فـعـمـدـواـ إـلـىـ السـفـسـطـةـ أـىـ الـمـغـالـطـةـ ، فـكـانـ فـيـ وـسـعـهـمـ الدـافـعـ عـنـ النـقـطـةـ الـوـاحـدةـ ، تـارـةـ يـلـبـسـوـهـاـ لـبـاسـ الـحـقـيقـةـ ، وـطـوـرـاـ لـبـاسـ الـبـاطـلـ . إـلـىـ هـذـاـ يـفـضـيـ الـفـكـرـ حـينـاـ يـدـورـ عـلـىـ نـفـسـهـ ، مـتـطـلـقـاـ مـنـ الـوـاقـعـ ، مـقـيـداـ بـقـوـاـعـدـ الـقـيـاسـ فـقـطـ .

وانطلقـ السـوـفـسـطـائـيـوـنـ فـ الشـوـارـعـ ، يـصـطـادـوـنـ الشـيـابـ وـيـغـرـفـهـمـ بـالـقـوـلـ المعـسـولـ وـمـبـاهـيـجـ الـكـلـمـ الـأـنـيـقـ . فـإـذـاـ كـانـ زـيـنـوـنـ إـلـيـلـيـ قدـ استـعـمـلـ هـذـاـ السـلاحـ لـإـنـكـارـ الـحـرـكـةـ وـمـثـلـ لـذـلـكـ بـالـأـمـثـالـ : تـارـةـ وـقـوفـ السـهـمـ فـ الـهـوـاءـ ، وـطـوـرـاـ عـجزـ أـشـيـلـ عـنـ الـلـاحـقـ بـالـسـلـحـمـةـ ، فـقـدـ بـزـّـهـ هـؤـلـاءـ السـوـفـسـطـائـيـوـنـ فـ أـسـالـيـبـ الـفـكـرـ وـالـدـورـانـ . . .

سبـحانـ اللـهـ الـذـىـ يـخـرـجـ الـحـلـوـ مـنـ الـمـرـ ، وـلـخـيـرـ مـنـ الـشـرـ ! فـلـقـدـ كـانـتـ مـبـالـغـةـ السـوـفـسـطـائـيـةـ — بـرـغـمـ حـسـنـ نـيـةـ بـعـضـ أـقـطـابـهـ — سـبـبـاـ فـ تـرـكـيـزـ قـوـاـعـدـ الـفـكـرـ بـعـدـئـىـ ، فـ كـتـابـ الـمـنـطـقـ الـذـىـ وـضـعـهـ أـرـسـطـوـ ، وـظـلـ "ـ بـيـنـ أـيـدـىـ النـاسـ

حتى يومنا هذا . ولا ينكر أن المخاورات السوفسطائية نفسها أيقظت العقول وفتحت على العالم كوى جديدة . وينظر في الأذهان أن بين السوفسطائية والديالكتيك بعض القربي ، وفي الحقيقة أن الفرق عظيم . فالسوفسطائية تتخذ المتناقصات طريقة للإقناع ، وفي النهاية ينتصر أحد الضدين على الآخر ، على حين أن الديالكتيك يظل التناقض في صميمه ، فلا يفضي إلى غلبة أحد الضدين ، بل إلى المركب *la Synthèse* .

وإنصافاً للسوفسطائيين يجدر بنا القول أنهم لقّحوا الفلسفة اليونانية بفكرة جديدة : هي فكرة النسبية التي حدّت من شأن التجريد ، وكانت نقطة انطلاق للفردية الذاتية ، وما زال صداتها يطوي العصور ، حتى ظهرت نتائج ذلك اللقاح في الفلسفة الوجودية . ولا أدرى إذا كان بروتااغوراس ، وهو أحد أقطاب سوفسطائية ، لمح كل النتائج التي انبثقت من قوله المأثور : الإنسان مقاييس كل شيء . إن هذه الجملة القصيرة تنطوي على معنى كبير ، لا يستنده الشرح والتعليق ، فهي سلاح خطر إذا أسيء استعماله ، إذ تفتح المجال لكل فرد أن يفسر كل شيء على هواه ، وماذا يبق من الحقيقة الأزلية إذا أتيح لكل إنسان أن يخضع القيم السرمدية لميوله الخاصة ، وتبعاً لظرفه النفسي؟ إن هذه الجملة لتعبر أوضح تعبير عن نفسية المغالطين (*Sophistes*) إذ يتتحكم الإنسان بالعبادات والأخلاق والقوانين ، فتصبح في يده كالطينة في يد الفخاري ، يصنع منها إماءً للهوان وإناءً للكراهة . ولكن هذه النسبية أو الذاتية التي أدخلتها سوفسطائيون ليست ديانة دialektik . إذن فلم يزل هرقليل حتى الآن أبا الديالكتيك . ولابد لنا قبل أن نستغرق في البحث من أن ننظر في أهم الأركان التي يتألف منها هذا المذهب الفلسفى " الخطير .

يكاد يجمع مؤرخو الفلسفة على أن أهم العناصر التي يرتکز إليها المذهب أربعة : الكلية والصيورة والتناقض والتحول الكياني . وقبل التطرق إلى شرح المبادئ المذكورة لا بد لنا من الإشارة إلى الصعوبات التي قامت في وجه

الدياليكتيك ، وتکاد تنحصر في معقل واحد ، ولكن معقل ليس اجتيازه بالأمر اليسير . ذلك أن الذى لم يمداده المعرفة هنا وهناك هو أرسطو ، وأن المعقل هو المنطق أى الأورغانون أو الآلة ، وهى آلة صلبة شبيهة بالمنجنون الذى كان يدفعه المحاربون على الأسوار قبل اختراع المدافع ، فإذا كان السور رقيقاً هوى إلى الأرض ، وإذا صلب كثيراً تعطل المنجنون . فلننظر قليلاً في تركيب هذه الآلة التي تناطح الدياليكتيك .

كانت الفكرة السائدة قبل أرسسطو تدور على نقطة عظيمة في تاريخ الفكر ، مؤداتها أن الإنسان لا يستطيع بلوغ الحقيقة أو معرفة كنه الأشياء ما لم ينطلق من حقائق أزلية ثابتة . ونکاد نلمس منذ الآن هالة ميتافيزيقية تغمر هذه الفكرة الدينية العميقة المدى ، التي أبىت اعتماد الحواس لأنها خداعية ، واعتماد الآراء لأنها متضارة متبدلة ، وراحت تستخرج مفاهيم الأشياء مما هو ثابت لها . مثال ذلك أنها تنظر إلى النسر والأسد والبعوضة والحسان ، فترى كل هذه المخلوقات متحركة من تلقاء نفسها ، مدفوعة بالحياة التي تصطرب فيها ، فتتجدد ذهنياً من الفوارق الخارجية ، فنغرقها في الحيوانية وتسميه كلها حيواناً . فإذا شاعت تفهم الحسان مثلاً ، نظرت إلى مجموعة من الجياد ومحى كل ما يفرق بين جواد آخر ، من جهة الحجم واللون والسن ، واحتفظ الذهن بصورة عامة للحسان تستغرق جميع أفراد الجنس ، ثم جمدّها وأقرّها .

وتآصلت عادة التجريد هذه في اليونان حتى بلغت الذروة عند أفلاطون ، فقال بوجود المثل الأزلية ، وزعم أن الحسان الذي نشاهد على الأرض هو ظل لأنموذج الأزلي الموجود في عالم آخر .

يظهر مما تقدم أن الفكر كان يدور على ما تمثله ، على الصورة ، لا على الحقيقة ، على شبح الحسان الذهني فقط . أما حسان الدياليكتيك فهو الحسان الحقيقي الذي تراه كل يوم في ميدان السباق وتراهن عليه ، فخطوة منه إلى الأئم تعم جييك بالمال ، وخطوة إلى الوراء تحرم أولادك من مباح العيد .

الدياليكتيك ينطلق من المادة ويعتبر أن الحصان الذهني هو شبح لا يحصل على الذي تراه أو تركبها كل يوم ، وبذلك يجعل الفكر موضوعاً يدور عليه ، أى أنه يضع حنطة تحت الرحى ، فلا يدور حجر على حجر .  
وقد حان أن نشرح بإيجاز العناصر الأربع التي المعنـا إلـيـها .

أما مبدأ الكلية فؤدـاه أن الـديـاليـكتـيك لا يـنظـر إـلـى الأـشـيـاء منـفـصلـة ، بل بالـنـسـبـة إـلـى عـلـاقـهـا المـتـبـادـلـة ، إذ يـعـتـبـر العـالـم كـائـناً عـضـوـيـاً كـامـلاً ، فـكـل مـظـاهـرـهـا مـنـهـ مـرـتـبـطـ بـأـسـبـابـ وـعـلـلـ أـخـرى ، وـلـكـل عـضـوـ وـظـيـفـتـهـ وـشـائـنـهـ ، وـإـنـ العـالـم لـا يـفـسـرـ عـلـى غـيرـ هـذـاـ الأـصـلـ ، فـاـ معـنـيـ العـيـنـ لـوـ كـانـتـ منـفـصلـةـ عـنـ الجـسـمـ ، فـهـلـ يـصـحـ أـنـ تـسـمـيـ عـيـنـاً إـذـ ذـاكـ ، وـهـلـ تـسـطـيـعـ الرـؤـيـةـ ؟ وـمـنـ يـكـونـ المـبـصـرـ ؟ وـيـقـومـ مـبـداًـ الصـيـرـوـرـةـ بـالـتـحـولـ الدـاعـمـ ، فـلـاـ شـىـءـ ثـابـتـ فـيـ هـذـاـ الـكـونـ ، كـلـ شـىـءـ يـوـلدـ وـيـنـموـ وـيـمـوتـ . لـكـلـ شـىـءـ تـارـيـخـهـ ، مـاضـيـهـ وـحـاضـرـهـ وـمـسـتـقـبـلـهـ ، إـذـنـ فـالـدـيـاليـكتـيكـ يـنظـرـ إـلـىـ الأـشـيـاءـ مـنـ حـيـثـ تـطـورـهـاـ وـحـيـاتـهـاـ ، فـإـنـ يـوسـفـ الأـمـسـ غـيرـ يـوسـفـ الـيـوـمـ ، وـغـيرـ يـوسـفـ الـغـدـ .

أما مبدأ التناقض ، وهو الركن الأسـاسـيـ في المذهب الـديـاليـكتـيـكيـ ، فـيـخـالـفـ تـماـماًـ لـنـطـقـ أـرـسـطـوـ . فـالـنـطـقـ يـقـولـ إـنـ الشـىـءـ يـسـاوـيـ ذاتـهـ . فـأـحـمدـ يـعـادـلـ أـحـمدـ ، أـمـاـ الـدـيـاليـكتـيكـ فـيـقـولـ أـنـ كـلـ تـحـدـيدـ هـوـ نـفـيـ ، فـتـقـلـتـ هـذـاـ الـرـجـلـ يـدـعـيـ أـحـمدـ ، فـقـدـ نـفـيـتـ عـنـهـ أـنـ يـكـونـ إـبـراـهـيمـ . بـلـ يـذـهـبـ الـدـيـاليـكتـيكـ إـلـىـ أـبـعـدـ مـنـ هـذـاـ ، فـيـقـولـ : إـنـ كـلـ شـىـءـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ ضـدـهـ ، فـبـزـرـةـ المـشـمـشـ تـنـطـوـيـ عـلـىـ الشـجـرـةـ ، وـعـنـدـمـاـ تـبـنـيـقـهـاـ الشـجـرـةـ تـمـوتـ هـيـ . وـالـبـيـضـةـ تـحـتـويـ عـلـىـ الدـجاجـةـ ، وـقـوـتـ الـبـيـضـةـ عـنـ النـقـفـ ، وـلـكـنـ الدـجاجـةـ تـعـودـ فـتـنـفـرـجـ عـنـ الـبـيـضـةـ .

إـذـنـ فـالـتـنـاقـضـ الـدـيـاليـكتـيـكيـ لـيـسـ تـدـمـيـراًـ وـلـاـ مـوـتاًـ ، وـلـكـنـهـ الـمـرـكـبـ الـحـقـيقـيـ ، فـالـأـضـدـادـ تـتـعـالـىـ لـتـجـاـزـ الصـدـيـةـ ، وـتـأـتـيـ بـالـحـدـيدـ . وـسـرـىـ عـنـدـمـاـ نـبـحـثـ فـيـ أـقـطـابـ الـمـذـهـبـ ، أـنـ لـلـدـيـاليـكتـيـكـيـةـ أـيـضاًـ مـفـاهـيمـهاـ . وـنـرـىـ كـيـفـ تـفـرـقـ هـذـهـ الـمـفـاهـيمـ (Concepts)ـ عـنـ الـتـيـ وـضـعـهـاـ أـرـسـطـوـ . فـتـنـظـرـ «ـهـجـلـ»ـ مـثـلاـ يـسـتـعـملـ

فـ التـحدـيد جـملـة تـنـطـوى عـلـى النـقـيـضـين فـيـقـول : المـفـهـوم هو ظـهـورـالـعـامـ فـيـالـفـرـدـ وـالـحـبـرـدـ فـيـ الـوـاقـعـ . وـالـمـفـهـومـ لـيـسـ صـورـةـ بـلـ هوـ الـحـقـيقـةـ بـالـذـاتـ ، فـفـهـومـ الـحـصـانـ لـيـسـ صـورـةـ الـحـصـانـ ، بـلـ تـحـقـقـ صـورـةـ الـحـصـانـ بـكـلـ فـرـدـ مـنـ الـجـيـادـ ، لـأـنـ الـفـرـدـ الـواـحـدـ يـمـثـلـ الـخـيـلـ جـمـيـعـاـ .

بـقـيـ أـنـ نـتـكـلمـ عـنـ مـبـدـأـ التـغـيـرـ الـكـيـفـيـ ، قـالـ الـمـنـطـقـ الـكـلاـسـيـكـيـ بـمـبـدـأـ الـهـوـيـةـ ، وـبـحـسـبـ هـذـاـ الـمـبـدـأـ لـاـ يـكـونـ التـحـوـلـ كـيـفـيـّـاـ بـلـ كـمـيـّـاـ ، لـأـنـ الشـيـءـ يـحـبـ أـنـ يـبـقـيـ مـمـاثـلـ لـنـفـسـهـ ، مـهـمـاـ زـدـتـ فـيـهـ أـوـ نـقـصـتـ مـنـهـ ، فـيـقـوـيـ جـوـهـرـهـ وـاحـدـاـ لـاـ يـتـغـيـرـ ، وـهـذـهـ نـتـيـجـةـ مـلـازـمـةـ لـمـبـدـأـ الـاسـتـقـرارـ . وـلـكـنـ الـحـيـاةـ تـخـالـفـ هـذـاـ الرـأـيـ وـالـدـيـالـكـيـكـ . يـمـاشـيـ الـحـيـاةـ ، فـيـقـولـ إـنـ التـحـوـلـ الـكـمـيـ يـصـيرـ كـيـفـيـّـاـ ، إـنـاـ بـرـدـ الـمـاءـ رـوـيـدـاـ رـوـيـدـاـ حـتـىـ بـلـغـتـ دـرـجـةـ حـرـارـةـ صـفـرـاـ فـهـلـ يـظـالـ مـاءـ ؟ـ كـلـاـ ، بـلـ يـتـجـمـدـ وـيـصـيرـ ثـلـاجـاـ ، وـالـشـلـجـ غـيـرـ الـمـاءـ ، إـنـاـ وـضـعـنـهـ عـلـىـ النـارـ وـعـلـتـ دـرـجـةـ الـحـرـارـةـ حـتـىـ جـاـوـزـتـ الـمـئـةـ أـصـبـحـ بـخـارـاـ ، وـالـبـخـارـ غـيـرـ الشـلـجـ وـالـمـاءـ . وـيـكـنـىـ أـنـ نـلـقـيـ نـظـرـةـ عـابـرـةـ عـلـىـ الـأـمـرـجـةـ الـكـيـمـائـيـةـ لـنـدـرـكـ مـبـلـغـ التـحـوـلـ الـكـيـفـيـ . فـقـدـ تـضـعـ الـعـنـاـصـرـ الـتـىـ تـرـكـبـ مـنـهـ سـائـلـاـ مـاـ فـيـ الـمـيـزـانـ ، ثـمـ تـرـنـهـ بـعـدـ أـنـ يـمـ "ـالـزـجـ"ـ فـتـجـدـ اـخـتـلـافـاـ بـيـنـاـ ، إـذـ يـخـتـلـفـ السـائـلـ مـرـكـبـاـ عـنـ الـأـجـزـاءـ الـتـىـ تـأـلـفـ مـنـهـ ، لـاـ فـيـ الطـعـمـ وـالـنـوـعـ وـالـمـفـعـولـ فـقـطـ ، بـلـ فـيـ الـكـمـيـةـ أـيـضاـ . وـقـدـ يـقـفـ إـلـيـانـ مـوـقـفـ الـحـائـرـ فـيـ التـحـوـلـ الـكـيـفـيـ ، فـلـاـ يـدـرـىـ أـيـنـ يـبـدـأـ هـذـاـ التـحـوـلـ . وـنـمـثـلـ لـذـلـكـ بـكـمـيـةـ الـشـعـرـ فـيـ رـأـسـ الـأـصـلـعـ ، فـنـ الـمـعـلـومـ أـنـ الـإـنـسـانـ يـُـعـدـ أـصـلـعـ إـذـ نـقـصـتـ كـمـيـةـ مـنـ شـعـرـ رـأـسـهـ ، وـلـكـنـ مـتـىـ يـعـدـ كـذـلـكـ إـذـاـ ذـهـبـ رـبـعـ شـعـرـهـ أـمـ نـصـفـهـ أـمـ ثـلـاثـاهـ ؟ـ

وـمـعـلـومـ أـنـ كـوـمـةـ الـقـمـحـ تـتـأـلـفـ مـنـ حـبـاتـ ، وـلـكـنـ كـمـ تـقـنـصـيـ مـنـ الـحـبـوبـ لـتـحـسـبـ كـوـمـةـ ، وـكـذـلـكـ القـوـلـ فـيـ جـمـاعـةـ الـحـمـرـ ، أـوـ أـسـرـابـ الـقـطـاـ وـمـاـ شـاـكـلـ ذـلـكـ .

مـبـدـأـ الـهـوـيـةـ ، يـحـسـبـ الـعـالـمـ مـسـرـحاـ لـتـكـرـرـ الـأـشـيـاءـ تـفـسـهاـ ، إـنـاـ تـبـدـلـتـ فـنـظـرـاـ لـلـمـكـانـ وـالـزـمـانـ وـالـظـرـوفـ . وـلـكـنـ التـحـوـلـ الـكـيـفـيـ "ـأـنـقـيـةـ"ـ أـوـسـعـ أـفـقاـ ،

فإن في التضارب الداخلي بين الأشياء مسرحاً للمفاجآت الحديدة، وفسحة في التطور، وإن التطوريين يعتمدون هذا الصراع ويحسبونه ينبوعاً لا ينضب، بل يتدفق ويغير بمرور الزمن. ولولا هذه الفكرة لما ظهر في الوجود كتاب «التطور الخلائق» لبرغسون، بل إن الكيفية شغلت ناحية كبرى من فلسفة برغسون، ووجهت نظر الكثيرين من المفكرين في العصور الأخيرة. إن الأصداد أصل الحياة، فمن حاول خنقها حاول إبادة الحياة، ولكن من يستطيع أن يبيدها إلا الله سبحانه.

## الميتافيزيقيا والمصراع

«أيها الإنسان! اعرف نفسك» هذه العبارة التي اعتبرها سقراط وحياً سماوياً هبط عليه في هيكل دلفوس بذلك تأريخ الفلسفة ، فصرفت المفكرين عن النظر إلى العالم الخارجي لتفسير الكون، ووجهتهم إلى العالم الداخلي ، وبهلا من التبحّر في الطبيعيات واتخاذ المحسوسات أساساً للبحث تحول الفكر عن النظر في العناصر الأربعة : أى الماء والهواء والنار والتراب ، إلى التفكير في الإنسان نفسه ، لا في جسمه الحيواني بل في عقله . وبتعبير آخر بدأ الإنسان يتعقل عقله ، أى أن الفكر أخذ يدور على نفسه . ومن هنا كانت نقطة انطلاق المثالية أو التصورية التي رافقت الفلسفة في خلال العصور . ويزعم بعضهم أن سقراط وارت الإيليين في صعيد التصورية أى ببعض محاولات ديداكتيكية ، إذ كان يقابل بين الأضداد ويقياس بينها في الجدل . ولكنه زعم مردود لأن سقراط لم يدافع عن القضية ونقيضها في حماوراته ليستخرج منها معاً شيئاً جديداً ، بل كان يستهدف توليد الحقيقة ، كما كانت أمه القابلة المشهورة تستولد النساء . فيعارض بين الأدلة ليبين وهن بعضها وقوة بعضها الآخر ، ويظهر بالجمل على حين أنه يبغى تجهيل خصميه وإفحامه . وكثيراً ما كان يتركه معلقاً فريسة الريب . ومعلوم أن هذه الطريقة ليست من الديداكتيك في شيء ، ولكنها سهل إلى التجاريم وترسيخ المفاهيم الأساسية العامة في الأذهان ، أخذها أفلاطون عن أستاذه سقراط ، ورفعها إلى الأوج . يجعلها (مُشلاً) ، فأصبح بذلك ركن التصورية أو حامل لواء المثالية .

ولرب معترض يقول: إن في هذا الرأي افتئاتا على الحقيقة ، فلقد كان

أفلاطون أمير الديالكتيك حتى صار جَدَّله مضرب الأمثال ، ولكن فلننظر هل الجدل الأفلاطوني هو الديالكتيك بالمعنى الذي بیناه آنفاً؟

لا ريب أن أفلاطون حاول في محاولاته العديدة تركيز مذهب الديالكتيك ، ولو تح كثيراً إلى بعض مبادئه ، ووسع نطاق الجدل فتجاوز معلم سocrates ، وأخرج المخاورات عن النطاق الأخلاقى ، وبسطها على المفاهيم الأساسية العامة جمِيعاً ، فلبى بذلك نداء العبرية ، واستجاب عقله البناء ومخيلته الشعرية الرائعة ، برغم تعريضه بالشعراء وبندهم من جمهوريته ، وكان لا بد لهذا التوسيع في المفاهيم أن يصادف مشكلات جديدة لم يتبيّنا السوفسقائيون ، ولا الإيليون ولا سocrates نفسه . وقد أفضت به أحاجاته إلى الميافيزيقية ، إلى فكرة الكمال القائم بذاته أو الخير : أى الله . ولكننا نجد في أحاجاته هذه نفسها بدوراً ديالكتيكية ، وبخاصة عندما يحاول تبيين الروابط بين الصور . وبرغم ذلك كله فلقد ظل بعيداً عن الطريقة الصحيحة التي تقوم على المثلث المشهور ، القضية والنقيض والمركب . فإنه حدس الديالكتيكية حدساً وطرح الصعوبة ولم يحلها . ولكنه على كل حال جهد مبارك ، بدأ على الأخص في محاورة برميدوس حيث وضع الأضداد أو بالأحرى المتقابلات بعضها بإزاء بعض ، فقال بالتساوي واللامتساوي ، وال محمود والحركة ، والكل والجزء ، والبدء والنهاية ، والكائن بذاته والكائن بغيره ، وأشار إلى مبدأ التناقض ومبدأ الكلية . وهناك وجه للشبه بينه وبين « كنط » فإن كلاًًاً منها يرسخ المفاهيم العامة على مبدأ التناقض ، وكلاهما يسأل ويحمل الجواب ، يزرع ولا يحصد . ولكن الشبه يبدو أكثروضوحاً بينه وبين الرومانطيقية الألمانية لجهة الديالكتيك ، ونعني به الديالكتيك المثالى أو التصوري ، دفعاً للالتباس واحترزاً من الخلط بين الصراع المثالى والصراع في صنيم الوجود ، أو الترق الذى يجرى في صدر الكائن الحى ، في قلبه النابض لا في عقله المفكـر فقط . وتتجـد أكثر الرومانطيقيـن شـهـراً بـأـفـلاـطـونـ الفـيـلـيـسـوـفـ « هـجـلـ » ، فـكـلاـهـما يـجـعـلـ الفـكـرـ مـبـداًـ كـلـ شـىـءـ ، ولكن هـجـلـ يـضـعـهـ فـيـ قـلـبـ الـكـوـنـ ، فـيـعـمـلـ مـنـ

داخل ، أما أفالاطون فيفرق بين عالمين ، عالم الروح وعالم المحسوسات ، معتبراً أن الأول أوجد الثاني ، ولكن ساعة الخلق انقضت ، فما هي إلا هنئية حتى كان كل من العالمين متميزة من الآخر ، ووقفت المحسوسات في صفة ، والصور الأزلية المبدعة في الصفة الأخرى جامدة لا تتحرك ولا يعتريها فساد . إذن فإذا فعل أفالاطون ؟

لقد ملأ ما بعثه أسلافه من المفكرين ، وأسبغ عليه حلة من عبقريته ، ووضع له نظاماً فخماً محوره (**المُشَكّل**) الأزلية ، وبهذا تم النصر للميتافيزيقيا . لقد شاهد موسى أرض الميعاد ولح خصتها وجودتها التي تدر لبنياً وعسلاً ، وتفاق إليها ، ولكنها لم يدخلها . هكذا كان موقف أفالاطون من الدياليكتيكية . وقد تأثر ببنفسية عصره وبتميز الطبقات الإغريقية إذ ذاك . والأرجح أن «**هجل**» لو وجد في ذلك الحين ، وفي تلك البيئة لظلّ خارج أرض الميعاد ، ولما غلغل فيها وفجّر ينابيعها وسوّي ثراها . ولكنّه وجد في عصر الثورة الفرنسية التي أضّرت الصراع في نفسه ، وولد المنطق الجديد على يديه ، منطقاً حيّاً خلاقاً مناقضاً لمنطق أرسطو الذي خنق الصراع في العالم القديم ، إذ جمع الدياليكتيك إلى الانحطاط بعده ، فلم يتمتع له ضوء إلا في عهد الأفلاطونية الجديدة التي اصطبغت بالصوفية وقالت بملتقى الأضداد ، ولكنها قالت بتصدور العالم متحدراً عن الواحد إلى «**اللوغوس**» ، وعن المجرد إلى الواقع . ولكن اللوغوس هو الواحد نفسه ، وإنما شرط الدياليكتيك الغيرية ، ثم أخذ التسلسل بالانحطاط من الواحد إلى اللوغوس ، أي من العقل إلى النفس الكلية ، وشرط الدياليكتيك تطور صعد وثرة نامية . وإنصافاً للأفلاطونية الجديدة لا نرى بدأً من الإشارة إلى ركين من أركانها ، قارباً المذهب الدياليكتيكي الصحيح ، ألا وهو : بروقولوس وجامبليك ، فقد اتجه جامبليك إلى التطوير ووضعه على أساس المثلث فقال : من أنعم النظر وجد للشيء مظاهر ثلاثة : شيئاً أساسياً ، ثم شيئاً مخالفًا ، ثم شيئاً يعود إلى الأساس ، فيربط بين الثلاثة بوحدة شاملة ، بدلاً من أن ينحط

الثالث إلى درجة دنيا، فيكون سبباً في الانقسام والتجزئة كما فعل أفلوطين الذي فتح الباب للفارابي وأتباعه بنظرية تسلسل العقول ، فأبلغوها العشرة . والحمد لله على الاكتفاء بهذا العدد ! فمن كان يمنعهم من إبلاغها المئة مثلاً قبل الوقوف على فلك القمر وهو أدنى الأفلاك ؟ .

وجعل جامبلييك أعلى المثلثات الوجود والحياة والعقل ، وهذا جدّ قريب من الطريقة الهجالية ، ولكن الفرق ظال موجوداً، إذ بي جامبلييك وبرقلوس — الذي تابعه على نظريته فلم يزد عليها إلا قليلاً — متأثرين بنظرية الفيض الأفلاطوني ، وبما تسرب إلى الأفلاطونية من الروح الأسطورية . وربما كان النقص المهم عدم ارتکازهما على الأضداد ، وأنهما معدوران ، فلقد كان الجواب مشبعاً بكلasicية أرسطو . والأرجح أنهما لم يستطعا هذه الخطوه لولا التفكك الاجتماعي يومئذ في عهد ديوقليانوس « Dioclétien » ، وقد لاحت في الأفق بوادر انهيار العالم القديم ، وبذا الغليان على أشدّه ، ولكن هذه البدور التي نثرها جامبلييك وبرقلوس لم تخصب ، نظراً لاضطراب الحالة الاجتماعية وتقصير الطبقة الشائرة عن بلوغ الحكم . وظل الانتصار للميتافيزيقيا ، لأنها كانت تنمو آمنة في ظل الأرستقراطية والطبقة الحاكمة .

إن الصراع الفكري يستمد غذاءه من المحسوسات وهو صورة لها ، ومن أين تأتي الصورة إذا انعدم الأصل ؟

## عنوان كنط

EMMANUEL KANT

١٧٢٤ - ١٨٠٤

من العباقرة العالميين من لا يسمو يك ذكره ، وقد تكون له كارها ، ولكن فكرك لا يستطيع تجاوزه بل يتحتم على الفكر أن يمرّ به — كما يضطر المسافر إلى جواز سفر — وأن ينحني أمامه ، إجلالا . من هؤلاء العباقرة أفلاطون وأرسسطو وديكارت وكنط ، فكل واحد من هؤلاء كان بحيرة عظمى نشأت عنها الجداول فسقت من السهل ما سقت ، وأنبتت من الأدوات ما أنبت . وكل منهم كان مفترق طرق ، وموضوع تأويل ، وينبوع مذاهب . ولا نحاول الإحاطة بكلنط في بعض صفحات ، ولكننا نلم إماماً سريعاً بالناحية الكخطية الديالكتيكية ، فهل كان فيلسوف كونجسرج ديالكتيكي؟

لا ريب أن فلسفة كنط انطوت على كمية عظمى من البذور التي استغلها فلاسفة بعده وفي جملتها الديالكتيك ، فقد مهد لهذا المذهب تمييداً خطيراً ، ووضع كثيراً من أسسه برغم استهجانه للفظة الصراع ، ولكن ماذا يصير المتسلول إذا أنت احترته ثم نفعته ببردة من الذهب؟

لقد أعد كنط للمذهب إطاراً كاملاً على غير قصد منه ، عنيت بذلك المنشآت التي وضعها في جدول المقولات ، وهل المثلث سوى : القضية والنقض والمركب؟ ولا بأس أن نقول كلمة عابرة في المقولات ، وهي القوالب أو الأطُر التي أقرها أرسسطو وأدخل فيها كل ما في هذا الكون ، إذ تصور اليونان قبله الكائن في مختلف حالاته من جهة الجوهر والكم" والكيف والإضافة والفعل والانفعال والأين والمتى والوضع والملك وما يتفرّع على ذلك ، وجعلوا عددها

عشراً جمعها الراجز في بيته مشهورين :

زيد الطويل الأزرق ابن برمك      في داره بالأمس كان متسلكي  
في يده سيف لواه فالتسوی      فهذه العشر المقولات سوا  
وظاهر أن القوالب تستوعب أكثرية الأشياء ، ولكن تبقى أشياء خارجها ،  
وليس هنا موضع انتقاد هذا التقسيم .

وجاء كنط فجعل المقولات أربعاً ، تنطوى كل واحدة منها على ثلاثة نواحٍ ،  
مثال ذلك مقولبة الكمية ، فكل كمية تنطوى على ثلاثة أركان : أولها الوحدة ،  
وثانيها التعدد ، وثالثها المجموع . فلو تصورت الأسبوع مثلاً ، لوجدته وحدة  
تنطوى على عدة أيام مجموعها سبعة . وهكذا القول في فصيلة الجيش أو في  
قطرات البحر وهلم جرا . والمهم إعلامك بأن المثلث أساس الديالكتيك ، فتدرك  
الخدمة الكبرى التي أدتها كنط للمذهب ، بدون قصد منه ، لأنه أرادها نتيجة  
منطقية للمحاكمات العقلية فقط ، فجاءت قوالب جاهزة للديالكتيك . أو لم  
يشيد الرومان قلعة بعلبك على أنها معابد لآلهتهم ، فاستغلوها من جاء بعدهم  
لحصار ورمي النبال ؟

ولكن القوالب الكنطية ظلت قوالب لا حركة فيها ولا حياة ولا توالد ، إذ  
أبي عليها واضعها أن تتدخل ، فظل كل ركن من المثلث قائماً بذاته ، فلم يولد  
المتعدد من الوحدة ولا المجموع من كليهما ، كما سيفعل هيجل ، بل ظل كل  
من الثلاثة مرسوباً بجانب الآخر ، كما تتصف الأباريق الفخارية في الشمس  
لتتجف قبل إسلامها للنار .

ولكن لكتنط فضلاً عظيماً على الديالكتيك بما أقام من الأضداد ، وبما  
شق من الأوداء بين المتحدين ، وبما وضع من الفواصل التي أزاحها من جاء  
بعده من رسول الصلح والتوفيق . وإننا نضرب لذلك مثلاً . فتصور أن كنط وجد  
اختلافاً بين الذكر والأنثى ، فحسب كلاً منها في ناحية ، تفصلهما هوة  
سحرية ، ففطن الذين جاءوا بعده وطمرروا الماء عليه وأزوجوهما فتناسلاً وبارك الله  
(٤)

في ذريتهما . ولكن لا تنس أن كنطدل المصلحين على الزوجين ، فإذا لم يوقف إلى الصلح فقد يبقى له فضل التنبية والدلالة وإيقاظ الفلسفة التي نامت قبله زمناً طويلاً .

ومن هذه الهوى التي احتفراها كنط الهوة الفاصلة بين العقل والحس ، فقد قال بأنهما مصدر المعرفة ، إذ يدرك العقل الأمور الروحية ، والحس الأمور المادية ، ولكن لا جسر بينهما للعبور . ولم يتصور إمكان الجمع بين عالم الفكر والعالم العياني ، أو عالم الشهادة كما يسميه المفكرون العرب ، ولكنه افترض إمكان ذلك في العقل الإلهي فقط . وأتى المفكرون بعده ولسان حالهم يقول : بورك فيك يا أستاذنا الجليل ، سنجعل من افتراضاتك هذا حجر الزاوية لتفكيرنا ، ولكننا ننقل هذه الإمكالية من صعيد الألوهية إلى صعيد الإنسان ، ونجزم بأن العقل والحس يتقيان في أدمغة البشر فيوكان المعرفة ، وسرى في ما بعد أن « فخته » سيدعوه هذا التزاوج حدساً عقلياً ، « وشنغ » يسميه موهبة العبرية الفلسفية ، وسيدعوه « هيجل » الفكرة الصحيحة المثلث . قال كنط : إن المعرفة هي علاقة بين مطلقين . وقال هيجل بل هي علاقة بين طرفين هما من نوع واحد وإن اختلفا في الظاهر ولكنهما متداخلان ، وعندما يتداخل المخالفنان يعودان إلى الوحدة بوساطة التركيب .

سبق القول إن كنط كان يبتعد التقسيمين ويشق بينهما هاوية عميقه ، وفي جملة الأصدقاء التي ابتدعها واستغلها خلافاً من الرومانطيقيين الألمان ، تضاد الوعي والعالم الخارجي ، إذ اعتبر الوعي أو الوجودان البسيكولوجي (احترازاً من الوجودان الأدبي) في ناحية ، والعالم الخارجي في الناحية المقابلة . وحرف الهاوية بينهما على عادته ، وكان طمرها في هذه المرة وعقد الصلح بين الخصمين أكثر مشقة وأوفر صعوبة ، ولكن هيجل سيتغلب على هذه الصعوبة .

ولم يعتبر كنط الخصمين متكافئين بل رجع كفة الوعي ، وكاد يسقط العالم الخارجي من الحساب ، وأفضى تحيزه هذا إلى تغليب الذاتية على الموضوعية ،

وتعظيم شأن المثالية أو التصورية ، وبتعبير آخر عندما يستبعد الوعي العالم الخارجي ويستبدل يصبح خطراً عظيماً على الحقائق ، إذ تغدو الحقيقة في مهب الوعي ، ليضيعها حيث يشاء ، فيخلق ويهو ويبدل على ما يطيب له ، لأنه لا يعرف بسوى سلطان نفسه . وقد تأثر أتباع كنط بمثاليته جد التأثر ، فرأينا الكثيرين من الفلاسفة بعده يعتمدون الذاتية ، معتبرين الوجودان نقطة انطلاق كل شيء . ولکى تدرك مقدار الخطر الذى ينجم عن هذا الرأى ، حسبك أن تعلم زعم القائلين : إن الوجودان ابتدع الله نفسه جل جلاله .

ونظرأً لأهمية التصورية أو المثالية<sup>(١)</sup> وما يترتب عليها نرى ، قبل إتمام الحديث عن كنط ، وجوب الوقوف على هذه النقطة الخطيرة ، فيكون شرحها تمهدأً يرسل شعاعاً منيراً على فلسفة كنط وأتباعه ، نخصص بالذكر منهم فختة وشنغ ، وهيجل .

فما هي التصورية وما علاقتها بمشكلة المعرفة ؟

معلوم أن الإنسان يدرك بوجوداته ما يحدث فيه من التأثيرات الخارجية ، فتى رأيت المرج الأخضر ، وسمعت هزيم الرعد ، وتذوقت طعم العلقم ، ولمست صلابة الحجر ، نقلت إليك حواسك إحساسات مختلفة . ويتبادر إلى ذهنك أن الأمر من السهولة والوضوح بحيث لا يستحق البحث ، فقد أثر فيك المرج ، وهزك هزيم الرعد ، وتفزرت من طعم العلقم ، وكل ذلك سببته الموضوعات الخارجية عنك فتركت فيك ما تركت من آثار .

لا تستغرب أن ينكر مذهب التصورية كل ذلك ، معتبراً أن تأثيراتنا الحسية لا ترتكز على أساس حقيق وجودى في النظام الخارج عن العقل . وبتعبير آخر فالتصورية تزعم أن شعورك بالمرارة والرعد صادر عن نفسك لا عن الأشياء .

ولو صح قول التصوريين لتعذر على المرء التمييز بين الحاس<sup>٢</sup> والمحسوس ، بين الفاعل والمفعول به ، بين نفسك التي تصور لك العلقم مرأً ، وبين مرارة العلقم الذاتية .

(١) درج بعض المؤلفين على تسمية التصورية مثالية باعتبار التصور والمثل مترادفين .

ولو صح ذلك لكننا نحدث التأثيرات ونتحكم فيها ، وكل هذا مناف للصواب والاختبار ، إذ أننا نعرف معرفة علمية يقينية وجود الأجسام الخارجية علينا . وليس شيء أثبت عند البشر مما يدركونه بحواسهم . ألا تسمعهم يقولون : سمعت ذلك بأذني ورأيت بعيوني ؟

وعندما يستغلق عليهم أمر من الأمور النظرية ثم يدركونه يقولون : هذا أمر محسوس يرى بأم العين .

ولكن أترانا نترك النفس وشأنها فلا نحسب لها حساباً ، ونجعل الإحساس وحده الألف والباء في هذه العملية الخطرة ؟ وماذا يكون الفرق عندئذ بين الإنسان والآلة التصور ير التي تلتقط الصور بدون أن تتحرك ساكنناً داخلياً ؟ لقد بالغ الواقعيون ، كما غالى التصوريون الذين أنكروا وجود الأجسام والعالم الخارجى ، فعل فيشاوغرس وبركلى وفخته . والحقيقة هي أن التصورات بذاتها ومن طبعها صور عقلية لموضوعات موجودة في النظام الخارج عن العقل ، ومن ثم ليست (مثلاً) نفسية خالية من كل حقيقة موضوعية ، كما يزعم أصحاب مذهب التصورية . الحقيقة هي بين الطرفين (١) .

إذن فلقد أخطأ كنط صاحب مذهب التصورية العليا الذي يسلم بالعلم المنظور ، وينكر كل حقيقة تعلو على المعرفة الاختيارية ، وتبعاً لذلك كل ما وراء الطبيعة ، كما أخطأ بإنكاره تعلق المعلول بالعلة ، زاعماً أن ذلك شيء نفسيانى محض لا أساس له في النظام الخارج ، وبالتالي أنكر كل حقيقة موضوعية لمبدأ العليا . وإنه اتبع في هذه الصلاة دايد هيوم القائل : إننا لا ندرك بالحس الباطن والظاهر تأثير العلة في المعلول ، أى لا ندرك إلا تابعاً ثابتاً للحوادث ، ومن هذا التتابع يتولد فيما تصور نفسيانى للعلاقة . مثلاً يلمع البرق ويتلوه الرعد . وقشع النار في الخطب فيتشتعل ، ولكن لا يستطيع الجزم بأن النار علة الإحرق . وإذا كان ثمة مجال للتباهى بهذا الشك فالغخري يعود للغزالى الذى سبق هيوم وكنط .

(١) ملخص عن كتاب «الشروح الحلبية» للأب طوبيا عون .

إن معلومة العلية أجيـلـ من أن تكون وهمية ، فإننا نتناولها من مراقبة الحوادث وأفعال المخلوقات ، فالضمير يشهد لنا بأننا نحدث تأثيرات كثيرة مختلفة في نفوسنا وفي جسمنا وفي الأشياء الخارجية عـنـا ، متى نشاء وكيفما نريد . مثلاً نتـفـكـرـ ونـأـكـلـ ونـسـافـرـ إلـخـ . والحال أن المبدأ الذي يصدر عنه شيء هو علة حقيقة لذلك الشيء ، وعلى الأخـصـ العلة الفاعـلـةـ فـليـسـ منـ مـخـرـعـاتـ العـقـلـ . وماذا كان يقول هيوم عن والده المرحوم ، أو كان ينكر عليه أنه العلة الفاعـلـةـ فيـزـعـمـ أنـ الـأـبـ وـالـابـنـ تـتـالـيـاـ ، فـجـاءـ دـافـيـدـ بـعـدـ هيـومـ ؟ أمـ أـنـ اـبـنـ مـوهـومـ ومـعـلـوـلـ مـزـعـومـ ؟

إن مذهب التصورية المطلقة زاد على خطأ كنط أخطاء ، فأنكر كل وجود طبيعياً كان أو ما وراء الطبيعة ، ما عدا الشخص المفتـكـرـ ، الذي هو شيء مطلق غير متناه . أو لم يقل فختـهـ إنـ كـلـ تصـوـرـاتـناـ هـيـ تـكـيـفـاتـ (ـالـأـنـاـ)ـ ؟ . ولا ريب أن القول الراجح في هذه القضية بل القول الفصل بين الواقعية البسيطة والتصورية هو قول القديس توما الأكوني ومن ثم المدرسيـنـ<sup>(١)</sup> .

وفي جملة الفضائل التي أخذـهاـ الأكونـيـ عنـ المـعـلـمـ الأولـ التـزـامـ الحـدـ الأـوـسـطـ وإـعـطـاءـ الـحـسـ حقـهـ وإـعـطـاءـ النـفـسـ حقـهاـ فيـ التـجـريـدـ واستـخـارـ الصـورـ . وقد قالت الكلاسيكـيةـ بـأنـ مـوـضـوـعـ مـعـرـفـتـاـ الحـسـيـةـ صـفـاتـ الأـشـيـاءـ الـخـارـجـيـةـ لـاـ الصـورـ الحـسـيـةـ ، فالـصـورـ الحـسـيـةـ لـيـسـ مـوـضـوـعـ الإـحـسـاسـ بلـ الوـسـيـلـةـ إـلـيـهـ . ولوـ كـانـتـ الصـورـ الحـسـيـةـ مـوـضـوـعـ الإـحـسـاسـ لـكـنـاـ نـدـرـكـ تصـوـرـاتـناـ فـقـطـ . وـيـؤـيدـ هذاـ القـولـ اختـبارـناـ الـيـوحـيـ ، فـعـنـدـمـاـ نـأـكـلـ العـسلـ وـنـتـذـوقـ حـلـاوـتـهـ ، أوـ نـتـشـقـ عـبـيرـ الـوـرـدةـ أوـ نـسـمعـ نـقـرةـ العـودـ نـدـرـكـ صـفـاتـ هـذـهـ الأـشـيـاءـ . وـماـ الصـورـ الحـسـيـةـ المنـطـقـيـةـ الـتـيـ تـتـولـدـ فـيـنـاـ سـوـيـةـ وـسـيـلـةـ إـلـدـرـاكـ . إـذـنـ فـوـضـوـعـ الـعـرـفـةـ هـوـ صـفـاتـ الأـشـيـاءـ الـحـقـيقـيـةـ لـاـ صـورـهـاـ .

(١) حيثما تجد لفظة مدرسية أو كلاسيكية ومشتقـاهـماـ فـاعـلـمـ أـنـهـماـ شـيـءـ وـاحـدـ . أـيـ المـذـهـبـ التـوـمـاـئـيـ المـقـتبـسـ عنـ أـرـسـطـوـ ، وـماـ جـرـىـ مـجـراـهـ .

ويتمثل القديس توماً لذلك فيقول : إذا وقفت أمام مرآة محكمة الصقل ، فأول ما تراه ليس المرأة ثم الصورة المنطبعة فيها . إن أول ما يبدو لنظرك الموضوع نفسه ، أما المرأة فجعل ما تفعله أن توافقك تجاه الموضوع ، ولا يجعلك تدرك إلا الموضوع « آه » .

ومن كان في شك من ذلك فليسأل السيدات ، أيفكرن بالمرأة أم بزینهن ؟ . إذن فموضوع معرفتنا هو صفات الأشياء الحقيقة لا الصور بحد ذاتها ، وإلا لكان الغلبة للتصورية القائلة إننا لا ندرك إلا تصوراتنا . زينة المرأة هي المقصودة لا المرأة ، فالمرأة وسيلة فقط .

بقي أن ننظر إلى التصورية من ناحية الحلولية ، فلقد فتح كنط الباب على مصراعيه — بالرغم منه — للحلولية الحديثة ، فوضع موضع الريب الحقيقة الموضوعية لمعلومات العقل المخصوص ، وفراراً من مذهب اللاأدريه (Agnosticisme) أثبتت وجود الله بمعلومة الواجب الوجود ، التي يقدّمها لنا العقل العملي ، لكن أتباعه رفضوا هذا الدليل ، وبحججة الابتعاد عن اللاأدريه علموا بصرامة أن الشخص المفتكروالموضوع الواقع عليه الافتخار هما شيء واحد ، وتلك إحدى صور الحلولية . « أنا من أهوى ومن أهوى أنا » ، أو « فسببحانك سبحانك » .

أما فخته فعلم بأن العالم صادر عن الله صدوراً ذهنياً ، وشرح مذهبة الخيالى هكذا :

حينما أضع حكماً أحدث في نفسي تصوّراً ، ومن ثمة أخلق موضوع ذلك التصور . وهكذا تكون جميع الموجودات في هذا العالم ، حتى الله نفسه معمولات عقلى .

ويعتبر فخته أن جميع تصوراتنا بمنزلة كيفيات هذه القضية ، أنا هو ذاتي ، أي أن المحمول غير متميّز عن الموضوع ، أو الصفة غير متميّزة عن الموصوف ، إذن فجميع الأشياء لا تتميّز عن تصوّر « أنا » ، وجميعها تعود إلى هذا التصور . فتصوّر « أنا » هو مبدأ أول ومصدر كل شيء .

أما شيلنج فيتفق وفخته على نكران ، كل تمييز بين الموضوع والمحمول ، ويختلف عنه بوضعه هذا الاتحاد لا في « الأنا ». بل في الكائن المطلق الذى هو — على زعمه — فاعل ومنفعل ، متناه ولا متناه ، حادث وضروري ، ثم إن هذا الكائن المطلق يرثى وينمو في العالم الطبيعي والعقلى . ففي الأول يتمحول مع الزمان إلى ثقل ومادة ، ونور وحركة وحياة ، وأخيراً يصير إنساناً . وفي الثاني يحصل الرق بوساطة الفضيلة والعلم والرحمة والدين والصناعة والمدن . أما الرق الأخير فيقوم بأن كل شيء يتعدد بالكائن المطلق بوساطة العقل البشري والفلسفة .

أما هجل فبدل « الأنا » « الفختية » « الكائن الشلغى المطلق » بتصور ذهنى صرف ، زاعماً أن الوجود واللاوجود متساويان ، وأن الأشياء المقابلة لا يختلف بعضها عن بعض<sup>(١)</sup> .

ولنعد إلى كنط بعد هذا الاستطراد ، فنتنظر في النمائض الطبيعية الديالكتيكية عنده .

نظر كنط إلى الطبيعة فوجد فيها اتزاناً ، ولكن التوازن غير الجمود فهو ، وليد صراع ، ونتيجة مدّ وجزر ، وجذب ودفع ، والازان يصدر عن الانسجام بين هذه النمائض ، كما يتم التعادل بين كفى ميزان يحملان ثقلين متوازيين ، فإذا رجحت كفة شالت أختها ، والكون ما ينفك في شيلان ورجحان . إذن فالأرض لا تملأ الخلاء فقط ، ولكنها متحركة مضطربة بالحياة فيها ، الثقل والكهرباء ، والمعنى طيس والكميات ، وحيثما تكون الحركة تكون الحياة والصراع ، أى الديالكتيك .

نظر كنط إلى أبعد من المادة التي نسميها جاداً ، وتططلع إلى الكون فتتمثله كائناً عضوياً أى على صورة الإنسان فيه دم يجري وأعضاء تتحرك . نظر إلى الكل وإلى الأجزاء . نظر إلى اللسان بوصفه في الجسد ، إذ لا يكون لساناً ما لم يكن في الفم ، فإذا بارحه عاد لحماً ميتاً . إذن فهذا الكل المنظم يجري إلى غاية ،

(١) الشرح الجليل للأب طوبايا عنون .

فلا يسير بحكم الضرورة كما أراده سبينوزا .

Critique du jugement (نقد الحكم) والمتطلع إلى كنط من خلال كتابه (نقد الحكم) الذي بسط فيه نظرته في الطبيعة والعضوية والغاية والحمل ، يلمح وجه الفيلسوف الإنساني . وقد خدم هذا الكتاب المذهب الديالكتيكي على غير قصد من أصحابه . ويتناسى القارئ في تلك الصفحات المشرقة كنط المسرح العقلاني في

(نقد العقل الخالص) Critique de la raison pure

ولكن الرجل في كتابه هذا أيضاً خدم الديالكتيك ، إذ وضع النقائض المعروفة بالـ ( Antinomies ) وأخذ في البرهنة على الحقائق التي اعتبرتها الكلاسيكية أزلية ، ثم أخذ بتقويض البراهين وخلق التضاد ، مما يذكر بالسوسيطائيين ، وإن اختلفت الغاية .

ولكن هل كان كنط أول فيلسوف ألماني تصور العالم كلاًً عضوياً ، أم سبقه إلى ذلك بعض أبناء جنسه ؟ لقد كان السباق إلى تصور العضوية الكاملة سلفه ليينتر ( Leibnitz ) إذ افترض كل عضو عالمًا قائماً بنفسه . غير أن المفكر الجدير بالذكر في هذا المقام هو هاردر ( Herder ) ، ويعتبر بحق صاحب سبق وتقادم . وله الفضل الواسع على الديالكتيك الرومانطيقي المثالى من الناحية التاريخية خاصة ، إذ اعتبر الماضي كلاًً كاملاً ، ونظر إلى الشعوب والحوادث التي تملأ التاريخ كفترات متواصلة ، تتحقق فكرة واحدة شائعة بين ذيقي الزمن ، وفسر كل حادث فرديًّا على ضوء الفكرة الكلمة ، فكان بذلك فاتحاً طريقاً بكرأً ، إذ لم ينظر إلى الحوادث كأفعال مرصوفة متواالية ، بل كأعضاء مختلفة في جسم واحد ، تغذيه حركة واحدة . وهناك نقطة في فلسفة كنط لا بد من الإشارة إليها ، وهي أنه أقحم الغائية بين الخبرية والحرمية ، فما السبب في ذلك ، ولم أدخل هذا الوسيط بينهما ؟

معلوم أن الوسيط لا يدخل إلا بين متنازعين ليوفق بينهما ، فهل كان الفيلسوف الكبير مسرحاً لتنازع داخلي ؟

أجل إن كنط الذى عمر طويلاً — إذ ولد فى الربع الأول من القرن الثامن عشر وتوفى فى أوائل القرن التاسع عشر — ظل حائراً بين عالمين مختلفين : أحدهما قديم مودع يحمل فى ثناياه تراث الفكر اليونانى ، وما أنبته الأدمغة فى القرون الوسطى ، والثانى عالم جديد مضطرب ظهرت نتائج غليانه فى الثورة الفرنسية التى اشتعلت فى فرنسا ناراً ، وسالت دماً يسوق ثراها فيخصب فتنبت الحرية وتعلن حقوق الإنسان .

ولقد جاوز صدى الثورة حدود الألب والرين ، فدوى في جميع الأقطار الأوروبية وبخاصة ألمانيا .

كان كنط فيلسوفاً ، ولكنه لم يخرج عن كونه إنساناً يتأثر بما حوله ، لا سيما إذا كان ما حوله مدعاً ودماً . وليس الرين بالحاجز الضعيف الذى يعزل ألمانيا عن فرنسا ، إذن فقد كان الفيلسوف بين عالمين أحدهما يشده نحو المنطق والكلاسيكية وبعدهما التصورية ، وثانيهما يجذبه نحو التجريبية والعالم الخارجى والصراع والحرية .

ولم يستطع أن ينصرف انصرافاً كلياً عن أحد الطريقين ، بل حاول التوفيق بينهما ، ولكن إلى مَ أفضت هذه المحاولة ؟ أفضت إلى الشك ثم إلى النقد ، وعندما تسمع بالنقد يجب أن يتبادر إلى ذهنك كنط فاتح هذا السبيل . بذلك على ذلك عناوين مؤلفاته (نقد العقل المجرد ) (Critique de la raison pure) (نقد العقل العملى ) (Critique de la raison pratique) (نقد الحكم du jugement) . ولكن الناقد معناه المتفرّج الذى لا يبرز إلى المعركة ، شأنه شأن الواقع على شاطئ البحر ، ينظر إلى الساحلين فيرى أحدهم يعوم ، وأيهم يربّ ، وأيهم يستلقي على المهد الأزرق المائع ، وكأنه على ريش النعام . . . !

أجل إن كنط لم يتزل إلى حومة الصراع فيجد من أبطال الدياكتيك ، ولكنه وطأ له بما نفذ من عقله المشع إلى بصائر المتصارعين .

لم يستطع كنط أن يبني الصرح الذى أراده وحدة كاملة ، ولكنه صنع

كثيراً من الأركان والزوايا والعتبات وسائل البناء ، حتى لا يستغنى عنه مفكراً جاء بعده ، بل ربما أخذ خلفه حجراً ورماه به ، ولكن الحجر يكون في جملة ما أعده كنط للبناء . وهذا ما وقع له مع الرومانطيقيين الألمان على الأخص ، ولكنهم كثيراً ما يتبركون بهذا الحجر قبل أن يوجهوه إلى صدر كنط .

وكان يجب على الديالكتيكيين بعده أن يعذروه لتخلفه عن حومة الصراع ، فلا يتم بالحمدود ، إذ لم يستطع التفلت تماماً من ربقة الكلاسيكية . وبحسبه أنه أدخل الفكرة العضوية الغائية المضطربة بالحركة ، وهل الحركة إلا الثورة ، الثورة التي شهدتها حسياً فأدخلها في عالم المعرفة؟ قلنا إن الرجل وجد على مفترق الطرق ، وهذا المفترق مدعوة للahirة والارتكاب ، وقد واجهه كثيراً من الصعوبات نظراً إلى الماضي والحاضر ، وسرح نظره بعيد في المستقبل ، فصرف همه إلى إيجاد الطريقة الشاملة ، التي تجمع بين القديم والجديد وما سيأتي ، فوقع في المشكلة التي وقع فيها «الفلسفه قبله» ، شخص بالذكر منهم رينيه ديكارت (Descartes) واضطر إلى استعمال الآلات القديمة ولو كان مجدداً . فهذا منطق أرسسطو لم يزل بين أيدي الناس وبه يقيسون . فهل يؤاخذ كنط لإبقاءه على منطق أرسسطو؟ إن ذلك الكتاب لم يمت بعد فهو حتى حتى الساعة ، ولو تسرّبت إليه الشيّوخة وارتخت مفاصله . ومعולם أن المنطق يخلل ولا يركب ، يفصل ولا يصل ، يركز الأشياء ويدعو إلى الطمأنينة والهدوء ، بينما تدعو الديالكتيكية إلى الغليان والتقطّط الأشياء عند مروتها . ويندكرك هذا بالفرق بين صياديـن أحدـهما يرمي الطائر في حالة طيرانه ، أما الآخر فيفضل رميـه في مجـشهـه . المنطق الكلاسيكي يعمل على إزالة التناقض ، والديالكتيك يقول إن التناقض هو الأساس ، فإذا لم يستطع الكلاسيكي إزالة التناقض نسب ذلك إلى عجز العقل ، فليعجز وليس لم المنطق ، فليتمت المريض وتبقى القواعد الطبيعية متّبعة . الاحتياط والفتنة قبل كل شيء ، خصوصاً في فجر عهد جديد لم تستبن خطوطه بعد ، وهذا الحذر هو الذي ثني كنط عن مذهب الصراع .

## فجر جديد

قلنا آنفًا إن في جملة البنور التي نثرها كنط على صعيد المذهب الدياليكتيكي بذرتين مهمتين هما ، العضوية والكلية ، أى اعتبار العالم جسمًا كاملاً ، تختدم فيه الحركة . ولكن هاتين البذرتين لم تخصصا في يد كنط لأنه لم يستطع التغلب من ربوقة الكلاسيكية ، فظل في دور النقد والتحليل ، ولم يحاوزهما إلى التعمير والتركيب ، وشاء الله أن يبدأ التعمير على يد عقري معاصر لـ كنط .

وما يدعو إلى العجب أن يكون ذلك الفاتح شاعرًا لا فيلسوفًا ، وأن ينبع الداليكتيك الصحيح في الخيلة التي زانت رفارف الخلد برواية فوست ، خييلة غوته الشاعر العظيم ( ١٧٤٩ - ١٨٣٢ ) . ولا بأس ، ما دمنا قد ذكرنا فوست ، أن نشير إلى أن البنور التي حملتها هذه الرواية أجمل من أن تتحصى ، فلم تقتصر على الدياليكتيكية المعروفة يومئذ فقط ، بل تجاوزتها إلى الوجودية ، فكان غوته سباقاً إليها ، شأنه في الشعر ، وإننا ولو استبقنا التبويب ، نستحسن أن نورد ، قبل بلوغنا فصول الوجودية ، دليلاً على صدق نظرتنا فنختار من كلام غوته ما يشتها .

فنن أقواله النابضة بالحياة تعليقاً على كلام النقاد في فوست :

« عجيب أمر هؤلاء الألمان ، إنهم يُفقدون الحياة بهجتها بما يخلعونه عليها من الخواطر العميقية والتفكير التي يقحمونها في كل شيء ، حبذا لو تجرأوا فاستسلموا لشعورهم ، إذن لتعلموا وارتفعوا واغبطوا . أينظرون أن المؤلفات تفقد روتها إذا خلت من التجريد والغمبيات ؟ . يسألونني عن الفكرة التي حاولت تجسيدها في فوست . . . إنني لم أحاول بعث فكرة بل حياة . لقد أسلمت نفسي إلى شعور عشته كما أداء إلى خيالي ، فخلعت عليه من قتي بوصفي شاعرًا » .

الحياة هي التي تهمّ غوته فيكون الفن خادماً لها ، إنه يعيش الوجود وينتزع  
شعره من صميمه ، فلقد قال عن نفسه : إنني لم أبتدع شيئاً من العدم ، بل كنت  
أعتبر دائماً أن في عالم الواقع من الغنى ما ليس عندي .

وقال في موضع آخر : كل ما كتببت يؤلف جزءاً من اعترافى العام وظاهر  
بعد هذا أنه عاش فوست في أعماق نفسه .

ويجدر بنا القول أن فوست ينقسم إلى روائين . أما في الأولى فقد استخرج  
الشاعر كنوز صدره ، وبسط مشاعره الفنية الراخمة ، فأجرى على القلم حبه وحقده  
ورجاءه ويسه . وأما الثانية فقد أطل منها على العالم الخارجي وأودعها اختباره  
ومعارفه العالية ، وبث فيها النقائض الديالكتيكية . العمل والذلة تنزعاه ، فقد مّ  
العمل ولم يحمل الحب ، واستخدم كلّيّهما لترقيّة حياته الداخلية .

الروح الفوستية التي لا يقر لها قرار فتوقظها ديناميكية مستمرة هي روح  
وجودية الى أبعد حد . قال غوته :

«إن مهماتي اليومية التي تغدو أسهل وأخف تقاضي حضوري في حالتي النوم  
والبيضة ، ويزداد حبي للتعب والعمل يوماً في يوماً . وإذا كنت أتمنى أن أساوى  
أعظم رجال الأرض فبهذا الجهد فقط لا بشيء آخر ، وإن طموحي لأرفع هرم  
وجودي إلى أعلى ما يستطيع ، يملأ كل مشاعري » .

العمل الدائم هو أقوى برهان يقدمه غوته على الخلود . ألا تراه يقول : «إن  
الاجتهد المختدم في نفسي برهانى على الديمومة ، فإذا كنت قد عملت حياتي  
كلها ولم أسترح ، فمن حق على الطبيعة أن تعطيني وجوداً آخر عندما تنجلي  
قوى وتنوء بحمل نفسي » .

لقد لمح كنط مفترق الطرق ، وسبع صدى المدافع الفرنسية ، واستشعر  
انهيار عالم قديم ، ولكنه لم يخض حومة الوغى . أما غوته فلم يهيا العصور  
الوسطى ، وخاض الغمار ، فاشترك فعلياً في معركة فلمي (Valmy) ، وبلغ به

خياله العجيب ما لم يبلغه عقل كنط الفد . أرأيت أن للخيال العميق والمحسن المرهف أثراًهما بعيد حتى في الفلسفة ؟

أجل إن الفلسفة والشعر ينبعان من منبع واحد ، ولكنهما يتشكلان بأسكال مختلفة . قال غوته بفوز الترکيب على التحليل وهو المصير . فما قوله ، حفظك الله ، بطبيعتين يأتيك أحدهما بصدق وتحتوى على اليدين والرجلين والرأس وسائر أعضاء البدن ، ويقول لك إنّي أعرفك بهذا الرجل . ثم يأتيك طبيب آخر يضمن على الإنسان بالتجزئة ، ويأخذ بيده شاب تتدفق الصحة من عينيه وتضطرم الفتورة في أوداجه فيقول : إنّي أقدم لك صديقى هذا ؟ .

الطبيب الأول جاءك بحثة باردة ، أما الثاني فيجاءك بالحياة تمشي على قدمين .

لقد هزَّ صاحب (فوست) من يقيس الحياة بالأرقام والآلات ، فلا يفكر إلا ميكانيكيًا ، وقال إن العالم النباتي الذي يعمد إلى الزهرة فيشرحها يتعرف أجزاءها المؤلفة ، ولكنه لن يعرف الزهرة أبداً .

الفارق الرئيسي بين كنط وغوته هو اختلاف الاتجاه ، فكنط يجعل العقل منطقياً تحليلياً ، يصل حيث يستطيع الوصول ويقصر حيث يعجز . أما غوته فيعتمد الحدس L'intuition والحس يثبت الوثبة الكبرى فلا تعوقه الهاوية التي يخفرها كنط ، ثم يزعم بعدها أن العقل لا يستطيع الوثوب إلى الضفة الثانية . أجل إنه يقصّر عن الوثبة لأن كنط قيد رجل ذلك الواشب بالرياضيات والآلات ، أما غوته فأفلتها وجعل فيما الروح والحياة . أطلقهما شاعر انعكفت على الطبيعة فهم في أسرارها ، ورد فروعها إلى مبادئ أصلية . نظر في الورقة الخضراء وجعلها كلاً في عالم النبات ، حاسباً أن الجنور والجنون وما يتصل بها من أجزاء النبتة ليست شيئاً آخر سوى تطورات الورقة التي تنقبض وتنبسط ، فتكون من تلك الحركة أجزاؤها ، فالنبتة في كل أدوارها ورقة . ونظر إلى الفقرة في العمود

الفقري كميداً الميكل العظمى معتبراً أن الجمجمة فقرة تطورت . وليس المهم أن تعلم مبلغ الصواب في هذه النظرية الغوتية ، بل فكرة العصبية الكلية التي طلع بها غوته على الرومانطيقية الألمانية ، فكان لهذا الصدى حدّ بعيد وتأثير عميق في المفكرين ، أخصّ بالذكر منهم شلنغ وهجل . وحملت نظرته تلك بعض حсад الشاعر على القول بأن هذه النماذج الأصلية لا تعدوا (المثل) الأفلاطونية ، وشتان ما بينها . المثل الأفلاطونية أزليّة جامدة منعزلة موجودة في عالم آخر ، لا يصل منها إلى الأرض سوى ظلالها ، تتكرر ولا تتبدل ، فالحسان الموجود في ميدان السباق صورة الأنموذج الأزلي ، وهو جواد يتكرر فيختلف جواداً آخر ، ويظل الأمر هكذا حتى منقطع نفس الزمان . المثل الأفلاطونية ميتة ، أما هذه ففيها صراع وجاذبية تطلّ منها على الطبيعة المعتبرة كلاماً من شرفة جديدة ، فتفسّر الأجزاء على أساس الكل ، وعلى ضوء التركيب لا على التجزئة ، فلا تفسّر الألوان مثلاً على طريقة نيون ، بل بوصفها نتائج لعلاقات ديناميكية بين المظاهر الطبيعية . ومهما يقل في خطأ هذه النظريات الغوتية من البهجة العلمية ، فالعبرة كل العبرة بنتائجها وتركيز مبدأ الكلية ، وهو كما علمت عنصر جدّ أساسي في المذهب الدياليكتيكي . فالعام هو ركن الخاص ، والكل هو مبدأ الجزء ، والشامل جوهر الفرد ، ولكن لا في عالم التجريد ، بل في عالم الواقع المحسوس . على حين أن منطق أرسطو كان يطرّح الواقع ليجرّد ، ويسقط الخاص ليتمسّك بالعام . وهكذا وجدت المزاوية بين التصور والطبيعة التي هي مادة الوجود .

ولم يغفل غوته قضية صراع الأضداد ؛ فقال إن الشيء يتتطور بدون أن يفارق جوهره الأول ، فالطبيعة في فصل ووصل ، وموت وحياة ، وهرم وشباب دائماً أبداً .

يخيل إليك بعد ما أسلفنا من القول في تأثير غوته ، أنه أبو الدياليكتيك الرومانطيقي ، ولكننا لم نزل في الدور التمهيدي ، إنا نعبد الطريق للوصول إلى

الأب ، ولا بد لنا من سلوك هذا الطريق ، فمن يدرس طبيعة النهر الكبير يتهم  
عليه أن يتعرف الجداول والسوقى ، التي انسكبت فيه ، ويتعلم المنعطفات التى  
مر بها ، والعقبات التى أخرت وصوله إلى البحر فى خط مستقيم . وهكذا يتعرف  
الدارس إلى ألوان الأتربة التى حملها السيل ، فيدرك يقيناً جوهر المياه التى يشربها  
أو يستحم فيها . أما وقد فرغنا من المقدمة فلنحدثك عن فخته .

فتحته

FICHTE

١٧٦٢ - ١٨١٤

فتحته عينيه على الصراع وعليه أغمضهما. ذلك أن والديه المختلف المذهب والأخلاق كانوا في نزاع مستمر ، فشهد المعركة في بيته طفلاً فصيباً فيafaعاً . ثم شهدها كهلاً ناضجاً إذ رأى العروش تنهار ، والملوک تتبدل . ولم يستشعر حدة الصراع مفكراً قبله كما استشعرها هو ، لأنه كان ابن الشعب الناائم على السيادة الأرستقراطية ، فكان للثورة الفرنسية في نفسه معنى أعمق مما أدركه سواه من المفكرين . إن غلّة الزرع موقوفة على خصب التربة وملاءمة الأحوال الجوية ، وقد كان فتحته على أتم الأبهة ، وعلى أفضل ما تكون الملاعنة لتقبل الدياليكتيك ، لا سيما وأن ملاحدة القرن الثامن عشر في فرنسا كانوا قد مهدوا الطريق للثورة الفكرية ، بما أتاه فولتير وديدريو ودالامبر ورفاقهم ومن جرى جراهم ، فحاربوا الروح بال المادة ، وشهروا على السلطات الدينية حرباً لا هوادة فيها ، ولكن تلك الحرب ظلت فوضوية فقط .

ولا تحسين أن الرومانطيقية الألمانية بقيت على الصعيد المادى ، فقد بدلـت السلاح وعدلت عن المادية إلى المثالية ، وكان فتحته أول أبطالها . ولكن كيف نبت هذه المثالية الدياليكتيكية وتلت الثورة الفرنسية المنطلقة من المادة ، وكان المنتظر العكس ، إذ لا يلد الشيء إلا مثله ، على حد قول الراجز :

لا تلد الحية إلا الحية .

أتري البورجوازية الألمانية بعد أن ثبّتت أقدامها في صعيد السيادة جنحت إلى المثالية لتقف في وجه حركة العمال الناشئة؟ أت تكون البورجوازية طلبت الحرية فلما وجدتها صيرتها استبداداً ، وعادت هي نفسها إلى الطغيان الذي حاربته بالأمس؟

## منشأ التصورية الألمانية

بعد أن أسلفنا القول في تعريف التصورية ، أو المثالية ، يجدر بنا أن نتحدث عن سفر تكوينها .

لقد وجه كنط ضربة قاتلة إلى منهج الفكر في العصور الوسطى ، فقضت عليه بوصفه مذهبًا ، ولكنها لم تمح أركانه وأجزاءه ، فإذا سقط البيت تظل العمدة والأنقاض بادية ، ولو عاد سافلها عاليها وعاليها سافلها . لقد انهارت سلطة السادة الأقطاعيين وجرفتها الموجة الجديدة ، فكان على السيد الذي انهارت سلطنته أن يختار بين اتجاهين : المادة والروح . أما المادة فأفلتت من يده فاضطر أن يتوجه إلى الروح ، ففيها العزاء والطمأنينة في الدنيا وفي الآخرة .

زُرِّل كنط الصرح المتوسطي من جهة ، ودعمه من جهة أخرى ، لقد حاول زعزعة الأساس لتركيزه على أساس جديدة ، متخيلاً بذلك أن يسند الحقيقة إلى العقل فيجعلها ولديته ، ولكن ما أجب العقل وحده ، وما أنسف هذه الأخلاقيات التي يرغب كنط في تركيزها على الأمر القاطع (*L'impératif*) (*Catégorique*) ، إنه سلبها روحها وبالغ في التنظيم وأراد بناء الموضوعية ، أي جعل الحقائق موضوع تنظيم ونشر وتطبيق . غير أن المبالغة في العقلية لم تجده شيئاً ، ولم تمنع ان bian الفكـر المتوسطـي ، برغم محاولة كنـط تدعـيمـه .

لقد وضع كنـط المـثالـيةـ من جهةـ وأـولاـهاـ حقـ الأـفضـلـيةـ كـماـ بيـنـاـ ،ـ فـكـادـتـ تـبـلـعـ العـالـمـ الـخـارـجـيـ ،ـ وـلـكـنـهـ وـضـعـ إـزاـءـهـ الشـئـ فـيـ ذـاتـهـ ( *La chose en soi* )ـ فـاـ هوـ هـذـاـ الشـئـ ؟ـ

هوـ الشـئـ المـبـهمـ ،ـ فـكـنـطـ يـزـعـمـ أـنـاـ نـدـرـكـ الـظـواـهـرـ ،ـ أـمـاـ الشـئـ فـيـ ذـاتـهـ فـلـاـ .ـ

لقد لطى كنط وراء الشيء في ذاته . وجاء الفلاسفة بعده فذهبوا في تأويل الغموض مذهبين ، فنهم من جنح إلى المثالية وهم الأرستقراطيون ، ومنهم من ذهب إلى المادية .

وإن الغموض والشك ، والحقيقة والاضطراب ، في مذهب كنط صورة واضحة للآلة التي مرت بها أوروبا في القرن التاسع عشر .

بعد سرد ما تقدم يصح القول بأن المثالية الألمانية ، برغم ما داخلها من بقايا العصور الوسطى ، هي وليدة البورجوازية الألمانية ، التي تسرّبت إليها الروح الثورية الفرنسية . ثم بعد أن بسطت سيادتها واستولت على الحكم في ألمانيا ، في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، جنحت إلى المثالية .

والمثالية درع الحكم الذي يخاف الطبقة الشعبية ، فيتحرّب من الواقع الحقيقي ويتمسك بالسيادة التي يعتبرها حقاً إلهياً . من هنا بدأ حنين البورجوازية إلى المطلقيّة ، وهذا الحنين هو الرومانطيقية بالذات .

المطلقيّة والحق الأزيز السماوي والروحانية ، كل ذلك يمد في عمر الدولة . أما المادة ففي تغير دائم ، خفض وارتفاع ، قحط وخصب ، طمأنينة وقلق ، إذن فلم هذه المادة القلق؟ إن البورجوازية اتخذتها سلماً للوصول ، فلما بلغت القمة لم يبق لها من حاجة إلى السلم ، فطرحته أرضًا حتى لا يستطيع الصعود من طمع فيه بعدها .

ولم يترض أن يتسائل عن الديالكتيك في المثالية ، فلقد كانت التصورية موجودة في القرون الوسطى ولم يكن هناك ديالكتيك . والجواب عن هذا الاعتراض هو أن المثالية ، وليدة البورجوازية ، حللت في أثناها مبدأ الصيروة ، فإن البورجوازية قاتلت قبل الوصول إلى الحكم ، ولم تزل آثار الجراح فيها ولو اندرلت ، فقتاليها تنطوى على الحركة ، ولكنها حركة ضمن الفكر الدائر على نفسه ، لا على صعيد المادة والواقع ، شأنها في ذلك شأن من يضرب الهواء بسيفه ، فلا يجرح أحداً ، ولكنه ضرب على كل حال .

ولاريب أن فخته هو الذي أبلغ المثالية النروءة، إذ أنكر الحقيقة المادية، وبالفعل نفسه وطد أركان الميتافيزيقيا المثالية. ورب قائل يقول كانت الميتافيزيقيا قبله فلم يزد فخته شيئاً.

وفي الحقيقة أنه زاد كثيراً ووضع الحركة في صميمها، خلافاً لما فعله كنط القائل بتعذر بناء الميتافيزيقيا على القبيليات (*a priori*) أي على عناصر موجودة ضمنها، كما يصطنع الثلج من الماء.

بعد أن حل حل كنط إمكانيات العقل، وزاد في التحليل حتى انصف، وضع بإزاره (*La chose en soi*) أي الشيء ذاته، وأوقفه مكتوف اليدين ولسان حاله يقول :

مكانك أيها العقل! إنك لا تستطيع تجاوز المحسوسات وصعبد التجربة، فإذا حاولت بلوغ ما وراء ذلك ضيعت طابعك الانتقادى، ونتيجة لذلك فررت من الحقيقة إلى الوهم، فلا تحاول أن تجعل من الميتافيزيقيا علمًا.

ولكن هل تفلت كنط من الفكرة الميتافيزيقية تفلتاً تماماً؟

كلا، فلقد أخرجها من الشباك ثم أدخلها من الباب، نفاحتا العقل المجرد وأعادها العقل العملى، غيباها وراء الشيء فى ذاته، وأبرزها عن طريق الأخلاقيات. غير أن هذا الحاجز الذى وضعه كنط فى طريقها حفز كثيرين من المفكرين معاصريه للقول بإمكان إقامتها على القبيليات كما يشيد أي صرح سواها، بل إن هذا الحاجز الذى وضعه كنط شحد عزائم المفكرين فاعتزموا أن يذكوه دكاً ويزيلوه من طريق الميتافيزيقية. فجمعوا قواهم كما تراكم مياه النهر ثم تصدم السد صدمة قاضية فتجرقه إلى البحر. هكذا فعلت الرومانطيقية الألمانية بالعقبة الكنطية، بعد أن تبوأت البورجوازية أريكة السيادة، ونادت بالمثلالية المطلقة المرتكزة على الحقائق الأزلية الواضحة. فلماذا تبقى المعرفة منقوصة، جزئية، نسبية ويظل النون (Noumène) واقفاً فى طريقها وقوف الشر فى درب الخير؟ سيادة فى الحكم، وسيادة فى الفكر، ومن هنا قيل فى الرومانطيقية الألمانية

إنها أمبراطورية الفكر . إذن فأول شيء عمله فخته هو نصف حاجز كنط ، ليستطيع أن يبني صرحاً كاملاً في صعيد خال من الحاجز ، صرح الدياليكتيكية التصورية المطلقة ، لا فرق عنده وعند أتباعه في اختيار الحجارة من أنقاض قديمة ، سواء جاءت الأركان من أفلاطون ، أو اتخذت الروايا من المدرسيين ، شرط أن يكون الصرح كاملاً فيفسر الوجود من خلاله ، كما يكون القصر القائم على الجبل الشامخ ، يشرف على المضبات والسهول بحيث ينفذ نظر المتشوف إلى الأدغال والسراديب . المهم هو أن يحتوي ذلك القصر على كل شيء ، فيكون حوله سور عظيم يحيط بكل ما تقع عليه العين من شجر ومدر ، وفاكهه ورياحين ، بحيث لا يكون خارج القصر شيء ، فما خرج عنه كان تابعاً له . لقد ابتنى فخته القصر وأطلق عليه اسم الأننا (Le moi) . من هذا الأننا الذي بقي فقيراً بين يدي ديكارت ، برغم أنه كان نقطة انطلاقه وإدراكه وجود ذاته ، اتّخذ «فخته» الأننا المطلق ، فوسع نطاقه إلى أبعد حد ، حتى لا حد بعده . وقد يعترض معارض فيزعم أن الفلسفة قبل فخته بنيوا صرحاً كاملاً . أو لم يبن أرسطو وسواء من المفكرين صرحاً لهم حاولوا أن يطلعوا من نوافذها المختلفة على الوجود؟ ، فلا يكون فخته أول من فكر بالمثالية ، فأين نذهب بالفيلسوف الإنكليزي لوك ، بل أين ننفق «بركلي» بطلها الصنديد .

أجل ، ولكن الفتكة البكر التي أتهاها فخته هي تركيز المثالية على ركنين : الميتافيزيقية من جهة ، والديناميكيّة من جهة أخرى ، وكل الركنين يناقض الآخر . بلى ، غير أن هذا التناقض على صعيد الفكر كان صورة مطابقة للتناقض على صعيد السياسة . لأن البورجوازية ، التي تمسكت بالمثالية المطلقة ، ظلت في الوقت نفسه ديناميكية ، أى في عراك مع الأرستقراطية التي لم تكن قد تلاشت تماماً ، فطلت قدماها منفرجتين : واحدة في البحر المضطرب ، وواحدة في الصعيد الثابت .

## في البدء كان الكلمة

بهذه العبارة التي رأى في مسمع الأجيال ، وسيبقى زينها حتى تلاشى الدنيا والمسامع معًا ، افتتح يوحنا إنجيله ، وعلى الكلمة أو الفعل الخلاق أو الحركة ( وكلها هنا بمعنى واحد ) ركز « فخته » صرحة . ولا تناقض بين هذا الكلام وبين ما قلناه سابقاً من أنه ركزها على الميتافيزيقيا أيضاً ، إذ بقيت الميتافيزيقيا ثانوية ، أما الأولوية فلامحركة وحدتها ، للفعل .

فلفظة ( الأنما ) هنا معناها الخلق لا الجوهر الأزلي الثابت . بها كان كل شيء ، وبدونها لم يكن شيء . ولكن هذا الشمول الذى تتمتع به ( الأنما ) يفقدها طابع التحديد ، فصديق الجميع ليس صديق أحد . لذلك أقام « فخته » خصماً ( للأنما ) منها وفيها . وكان الخصم الذى اشتقه منها حدّاً لها ، فالأنما يحدّها الأنما ، كما يحد الشاطئ البحر ، ولكن التشبيه صحيحأً لو كان الشاطئ من ضمن البحر .

العالم الفيختي قسمان : الأنما ، واللانما

ولا تننس أن اللانا هذا ، أو الخصم الذى ابتدعه « فخته » لم يأت من خارج . في الأمثال السائرة أن سوس الخشب منه فيه ، إذ لو لم يكن السوس وليد الخشب لما كان ثمة ديالكتيك ، فشرط الديالكتيك « كما تعلم » توليد الضد من الشيء نفسه ، وإلا بقيت الأشياء موصوفة رصفاً . إذن فالأنما مولدة محركة ، وهذا هو أساس الديالكتيك . وسيبدأ انفلاتة منذ الآن ، أي بعد إقامة الصرح الفيختي ، بتفسير الوجود على أساس الصراع ، وإن ظل صراعاً في عالم التجريد ، في مذهب التصورية .

وفضلاً عن الحركة التي في الصميم فالتضاد أيضاً في الصميم . وهنا يتبين لك الفارق العظيم بين فخته وكتنه ، فقد سبق لنا القول أن فيلسوف كونجسبرج Goenesisberg وضع الوعي أو (الأنما) في صفة ، والعالم الخارج عن الأنما في صفة أخرى ، وقطع الخط بينهما .

ويبدو لك التباين بين فخته وبين الفلسفة الكلاسيكية التي كانت تعتمد مبدأ عدم التناقض ، وتصفيه من كل ما يخالفه ل تستطيع تحديده ، على حين أن التحديد الفحلي يستوجب الضد ، كأن تقول في تحديد النهار ، إنه الفترة الزمانية المعاكسة للليل ، ولكنه يولد من الليل ، والليل يولد من النهار . ومن هذا المثل أى الليل والنهار تلمح أيضاً مبدأ الكلية ، وهو من أركان الديالكتيك ، كما فعلت آنفاً ، ألا ترى أن الليل والنهار يؤلفان كلاماً هو اليوم ؟

ونرى وجوب الوقوف على هذه النقطة لأنها محور الديالكتيك ، فإذا مررنا بها مرور الكرام ، أهملنا المفتاح وظل الباب مقفلًا في وجه الداخلين . أشرنا ، عند الكلام على كنط إلى المثلثات ، وقلنا إنها ظلت جامدة منفصلة ، أما الآن فقد اكتمل المثلث : القضية والنقيض والتأليف

( Thèse, antithèse synthès )

فها هي ذى (الأنما) تفرض نفسها ، ثم تخلق خصمها ، ثم يتم الصلح بين الاثنين . الأنما تنظر إلى العالم الخارجي وتجعله مسرحاً لها .

يتطلع الإنسان في الجبل ويصطدم به ببصره ، فلا يجاوزه إلى ما وراءه ، فيكون الجبل حدًا للمحواس ، وتحذيرك هذه العقبة إلى التوغل في الرعنان الشوامخ ، ليتضرر ما وراء الأفق . وتنتظر إلى الفقير المعدم ، فتشعر في قلبك الشفقة وتحملك على الإحسان ، إذن فالعالم الخارجي مسرح يخلقه الأنما . وبناء على ذلك فالنظام المولود أو الأنما ، لا يساوى خالقه في المرتبة بل ينحط عنه ، كما تحيط منزلة هفافيع الصابون عن مرتبة الولد الذي ينفعها لي فهو بها ف تكون مداراً للعبه . ولقد كان في وسعه ألا يدعها .

ويذكر ذلك بقصة دون كيشوت لسرفنتس (Cervantés) ، هوميروس الأسبان ، ذلك أن دون كيشوت تخيل ذاته بطلا للدفاع عن الشرف ومكارم الأخلاق ، فركب حصانه وأخذ يطلب البراز حيث لا مبارز ، فكانت مخيلته المضطربة تصور له طاحون الهواء فارساً جباراً ، فيضر به بسيفه فيتحطم السيف ويتجدل الضارب عن حصانه . بمثل هذه التهم طلع خصوم فخته زاعمين أن اللانا الفحختية وليدة الخيال .

واستغل الملاحنة والشكاكون هذه التهم ، فحسبوا كل شيء وهمما في وهم . لقد بالغ فخته في إعلاء شأن الأنما حتى بدا العالم الخارجي هزيلاً بجانب الفكر . وماذا بقي للمادة من قيمة بعد هذا الإيثار؟ .

ألا ترى أن فخته لم يعرف بالطبيعة والمادة إلا ليجعلهما مسرحاً للفكر؟ ومن هذا الجور على المادة شالت كفة الدياكتيك ، بل كادت تطير شعاعاً ، ورجحت كفة الميتافيزيقيا وهي عدوة الدياكتيك فتضاءلت الحركة ، وتخاذلت الصيرورة ، وتناقصت الكلية ، وعدنا إلى مبدأ الهوية الكلاسيكي . أفضى المطاف بفخته إلى أبعد من الميتافيزيقيا ، إلى الصوفية لأنه لم يركر الوعي على العقل ، أى أن الأنما لا يتعرف ذاته عن طريق العقل بل عن طريق الحدس . وقد تداخل الحدس والعقل عنده حتى أفضيا إلى الالتباس . والحدس كما تعلم قوة فوق المفاهيم العقلية ، فليس بعد هذا إلا الصوفية والابتعاد عن الوضوح .

ولعل النقص في فلسفة الرجل هو هذا الغموض ، أو هذه الأنما التي شملت كل شيء ، بدون أن تضع الفواصل البارزة ، فكانت بحراً غير متغير الأطراف . ولن يقع هجل في هذا الإبهام فيبتعد عن صعيد الحدس ، بل يضع الخطوط الفواصل ، والسبب في ذلك أن فخته يتخذ الأخلاقيات نقطة انطلاق، أما هجل فسيتخذ المنطق ، لا منطق أسطو ، بل المنطق الدياكتيكي . ولكن ما لنا نذكر هجل الآن ولم تأت ساعته بعد؟ ، ويفصلنا عنه شلنغ ، الشاعر الفيلسوف ، صاحب العقل الحدسي المولد ، وهو وإن قصر عن هجل في التنظيم ، فلقد وثب

وثبات جريئة . وأبرز ما فيه أنه فتح البصائر على الطبيعة التي كاد فخته يخنقها ، لولا أنها لازمة للأخلاقيات ، فقد أوشك أن ينكر وجود المستشفى مثلا ، لو لم يكن مجالا لأعمال الرحمة والقيام بالواجب . ولعل هذا الإغراق من قبل فخته هو الذي حمل شلنغ على تمجيد الطبيعة التي غدت عند فخته أضيق من الأيتام في مأدبة اللئام . ولا ريب أن شلنغ تأثر كثيراً بعوته ، فكلاهما من معدن واحد ، وكلاهما عريق في الرومانطيقية والشعور بالحياة والحمل .

## شنلنج

SHELLING

١٧٧٥ — ١٨٥٤

حاول شلننج سد الفراغ الهائل في فلسفة فخته ، فرفع الطبيعة أو اللانا إلى مقام الأننا ، وهكذا تساوت الكفتان ، الفكر من هنا والطبيعة من هناك . وقد تظن أن تعلق شلننج بالطبيعة أخرجه عن المثالية وشده إلى صعيد المادة .  
كلا ، إن شلننج لم يجعل الروح مادة بل جعل المادة روحًا تشعر ، ولساناً يتكلّم ويحدث بنعمة الله .

قيل إن طفيلي نزل ضيفاً على أحد كرام الفلاحين وطال مقامه أياماً ، فتبرم به المضييف ، ولكن سماحته أبته عليه أن يتذكر للضييف أو يسمعه كلاماً قارصاً ، فيحاول تذكيره بطول المقام ، لعله يصرفه بهذه الطريقة . واحتال لذلك بأن ذكره بشوق أهله وأولاده إليه بعد هذه الغيبة ، حاسبأً أنه يواظط فيه الحنين إلى ذويه ، فأجابه الطفيلي صدقت إني بشوق إليهم ، ولا بد أن يكونوا هم أيضاً بشوق إلى ، فسألها بعث إليهم ، أن يجيئوا إلينا ، وهكذا يجتمع الشمل . . . !

كذلك فعل شلننج ، على فرق عظيم بينه وبين الطفيلي من جهة الطرف ، وبخلاف أن يطلق المثالية ويخرج إلى الطبيعة ، استقدم الطبيعة إلى المثالية ، وما لا ريب فيه أن شلننج فضلاً عن تأثيره المباشر بقوته ، تأثر كثيراً بجورданو بريينو ، وبسيينوزا بطل وحدة الوجود في العصور الأخيرة ، وهو الفيلسوف اليهودي الذي كان يرى الله بادياً في كل شيء . ولقد بلغت النكتة من أحد الضففاء أن قال ، على أثر معركة وقعت بين الفرنسيين والإإنكليلز ، فسقط فيها سبعة آلاف قتيل من الإنكليلز وثمانية آلاف من الفرنسيين : سبحان الله الذي تقمص في سبعة

آلاف إنجليزي وثمانية آلاف فرنسي ، ثم قاتل نفسه فسقط صریعاً في معسكرين مختلفين ! . قال ذلك تهكمأ سبینوزا .

ولا بد من الإشارة إلى أن كل مغرق في حب الطبيعة معرض للوقوع في الخلولية . ويكون الخلوليون على الغالب من الفئة الخيرية التي ترى الأخوة في كل مكان . ومن رجع إلى حياة سبینوزا حامل لواها وجده - على غير المألوف عند اليهود - رجلاً خيراً زاهداً في الدنيا بعيداً عن الإساءة إلى الناس . وقد عاش مريضاً مسلولاً واكتفى بأيسر من اليسير من القوت والكسوة والمنام . وهذا برهان على أن المعتقد ليس النقطة الأساسية في قدر الأشخاص وتقويم القيم . فهناك من يعتقد بإله شخصي وبالعقاب والثواب ويمارس الطقوس الدينية ، ويكون شرّاً محضاً بحيث لا يجدى معه الخير شيئاً ، فسبحان الله .

## التناقض في الطبيعة عند شلنغ

قلنا إن «فخته» أقام صراعاً بين الوعي والعالم الخارجي، أو بين الأنما والأنانا، وجاء شلنغ فنقل هذا الصراع إلى صميم الطبيعة فرآها دفعاً وجذباً، ثقلاً وتخلاً، مغناطيساً وحوداً، إذن فللطبيعة روحها أيضاً ولو كانت روحأً دنياً.

من أجل ذلك لم يقتصر شلنغ على وضع الطبيعة في الكفة المقابلة للروح، سدّاً للفراغ الذي أحده فخته، بل أوجد الصراع في صميمها، كما يوجد الصراع في صميم الفكر.

أما وقد وضع الروح داخل الطبيعة فماذا يعوقه بعد عن اعتبارها كلاًّ عضوياً، جسماً كاملاً، فيه العروق والمفاسيل والدم الباري والعرارك الدائم؟ وكل ذلك يفضي إلى الوحدة والانسجام والنظام المستمر عملاً بتطور صاعد يتناول الجماد فالنبات، فالحيوان. يقظة النائم يفتح عينيه أولاثم يتمطى فينشط من عقاله، ثم يشب من الفراش. الطبيعة تمرّ بمراحل كثلك التي يمر فيها الفكر تماماً، إذ الفكر تأريخه أيضاً، باعتباره خاصعاً للزمن، وهو يقطع سلسلة المعرفة درجة درجة من العلم إلى الدين إلى الفن.

ولا يخفى أن شلنغ أدى إلى الدياليكتيك خدمة جلّى، إذ أدخل عليه فكرة التطور الصاعد، واضعاً في كل من الطبيعة والفكر مراتب معينة كتلث التي تضعها الحكومات في تصنيف الموظفين، فلا يطغو الأدنى على الأعلى، ولا تتداخل الصالحيات ودرجات الاختصاص.

ويعتبر الرجل مبتكرًا من هذه الجهة، إذ كانت الدرجات قبله مرصوفة رصفاً، أو موضوعة في شكل متقابل. وهو قد فصل هذا التفصيل بعد أن اعتبر الفكر

والطبيعة متداخلين يكمل أحدهما الآخر ، وبتعبير آخر اعتبرهما مرحلتين تتلاحقان ، لا فرق بينهما إلا اختلاف درجة التطور . أما وقد تم ذلك فلم يبق بين الخصمين عداوة ، إذ يمكن توليد أحدهما من الآخر . بل إنهم زوجان ، سمهما إذا شئت المثالية والمادة ، أو الفكر والواقع المادي ، وقد انشق كلاهما من العقل الكلى أو المطلق .

وهنا يتادر إلى ذهنك سينوزا ، ولكن مطلقية سينوزا ومشتقاتها حامدة رياضية هندسية ، تستخرج المعادلات فيها كما تستخرج المساحات بالطرق الحسابية ، أما شلنغ وارث غوته ، فقد هزها هزاً عنيفاً بما أدخل عليها من دم جديد . ولكن ما هو هذا المطلق في عرف شلنغ ؟

لا الفكر وحده ، ولا الطبيعة وحدها ، ولكنها يجتمعان فيه معاً ، فهما مظهران للمطلق الذي ييلو في الطبيعة مادة أكثر منه فكرًا ، وييلو في الفكر روحًا أكثر منه مادة ، أي أن الكيفية تختلف بحسب درجة المزاج ، مثل ذلك أن تعلو حرارة الماء فوق المئة فتسمييه بخاراً ، فإذا هبطت إلى الصفر دعي ثلجاً . والمطلق هو الماء ، والماء غير الشلح والبخار . وهنا يتضح لك المثلث الديالكتيكي الذي وضع شلنغ ضلعه الأول أي الطبيعة وضلعه الثاني أي الفكر . أما الثالث فهو المطلق ، القضية والنقيس ، والمركب ( Thése ، Antithèse ، synthèse ) . ولا يخفى أن لهذا المثلث أفضلية على مثلث فخته من وجهين : الأول أنه أنصف الطبيعة فوضعها مقابل الفكر ، فعدل في القضاء ، ثانياً أنه جعل المطلق صعيد المصا لحة وملتقى الأصداء . وفكرة المطلق هذه وسعت نطاق الديالكتيك إلى أبعد مدى . فهي بمثابة مفرج الكروب عند المؤمنين ، إذ يردون كل شيء إلى الله ، المرجع الذي لا مرجع سواه .

يحيطرك لك بعد الذي عرفت من فضل شلنغ على الديالكتيك أن تظنه القمة التي لا قمة فوقها ، وأن من جاء بعده لم يزد عليه شيئاً ، لا سيما وأنه هو المدعى الذي زعم ذلك عندما بدأ نجم هيجل يلتمع ، ولكن الواقع يخالف هذا التبجح .

ولقد ظل شلنغ — برغم فضلته على الفلسفة — شاعرًا في أعماقه ، والشاعر يبحن إلى الخيال ، فإذا يم شطر الفلسفة ولحها من باب الحدس الوجداني ، لا من باب المنطق ، ومن طبعه التجاوز عن الفروق والدقائق التي تستوقف الناثر ، أو اللغوى ، أو الناقد المتزمت ، حسبه النظرة العجلى والموضة الشاملة ، فإذا رأى شبهًا بين الأشياء توهّم هوية وعيّناً . يبصّر الدمع منحدراً على خد المليحة فيحسبه لُؤلؤاً سائلاً ! .

وقد زعم شلنغ أن الشعر هو الطريق الأوحد لإدراك المطلق ، وإن وثباته الحرية في التشبيه والاستنتاج لأكثر من أن تعدد ، سواء أكان ذلك في كلامه على فلسفة الميثولوجيا أم في كلامه على الطبيعة ، حيث يرى صوء النهار والكهرباء والمغناطيس شيئاً واحداً . ولا تننس أنه في مثيله جعل الأفضلية للمطلق ، وجعل المطلق وراء الفكر والطبيعة لفوقهما ، بحيث ينجم عن ازدواجهما مركب جديد ، مختلف عن مجموعهما ثروة وغنى ، كما تكون الشجرة التي هي نتيجة البذرة مختلفة عن البذرة . وإنما الثمرة تعلو على جذتها البذرة وأمها البذرة وتخالف عنهما ، فهي آلد طعمًا وأوفر عبيرًا وأجلب ريقاً .

شنلغ جعل المطلق بحراً وراء الفكر والطبيعة ، منه ينبعان وفيه يغرقان ، فكلما اعتبرضته صعوبة بين المتقابلين ردّها إلى المطلق . ويدرك هذا بما تزعمه الغوغاء من رد كل شيء إلى الجن ، فيسألهم سائل عن باني أهرام مصر وقلعة بعلبك وما شاكل ذلك ، فيلقون هذه الأثقال على عاتق الجن . وفي المطلق الشلنغي ما فيه من الإبهام الموروث عن جاكوب بوهيم ، صاحب الأثر البعيد في معظم الفلسفة الألمانية .

ولا يختلف المركب عند شلنغ اختلاف القضية والنقيض ، بل يكون المطلق عنده مستعداً لاستيعاب كل شيء ، وهذا النوع من التفكير أدنى إلى الشعر والتصوف منه إلى الفلسفة كما بينا . ويکاد يجمع مؤرخو الفلسفة على أن شلنغ بدأ بالصوفية وانتهى إليها . وفي هذه الحالة ظل الديالكتيك بين يديه مفتقرًا إلى

دماغ منطق ، يميز بين الخطوط فلا تتدخل وتلتبس ، فيجعل المثلث مؤلفاً من سير الفكرة في أدوارها الثلاثة : عندما تكون في ذاتها ، وحين تصبح غير ذاتها ، وساعة تعود إلى ذاتها . وبتعبير آخر ظل الديالكتيك محتاجاً إلى رجل يلبس الفكرة نفسها ثلاثة أزياء ، أوها منطق وثانيها طبيعى وثالثها روحانى . وهكذا يمر الكون الذى هو مدار التطور في ثلاث مراحل ، تمهد كل واحدة منها لما بعدها ، فتأنى الثانية أغنى من الأولى ، ثم تأنى الثالثة فتجاوزت السابقين .

إن ذلك الرجل المنتظر كان هيجل ، رفيق شلنغ وتربه . ولقد سبقه شلنغ إلى الظهور ، ففتحت قريحةه وتخلفت قريحة هيجل وأبطأت . وطالما اتهمه رفاقه ببلادة الطبع وسموه الشيخ العجوز ، لما رأوا من هدوئه واستغرقه في التأمل ، فشابه من هذا الوجه القديس توما الأكوني الذى لقبه رفاته بالثور ، وأدرك أستاذه البرتوس الكبير العبقري الكامنة في ذلك الذهن المتأمل فقال : سيأتي يوم يخور فيه هذا الثور ، فيبلغ خواره أقصى جنبات المعمور .

وهكذا كان شأن هيجل ، فإذا كان لا بد لك من التشبيه فسمه البibleل الذى حكاها كل من تنقل بعده على قرن ، فإذا خالفته العنادل فى الأنعام فن شجى أنغامه تستنقع المخالفة . هيجل هو سيد الديالكتيك وسيف الفلسفة القاطع ، فكل من جاء بعده عمد إلى ذلك السيف ، فيما أن يواصل الفتح ، وإما أن يرتد فيضرب به وجه هيجل ، ولولا ذلك الحسام لظللت العصا سلاح المفكرين زمناً طويلاً ، والعصا لا تعلو أن ترض عظماً ، أو تهشم أنفًا ، أو تهم أنساناً ، ويظل يعوزها الغرار اللمّاح ، يلتمع فيه الصبح والفوز المبين .

## Hegel

HEGEL

١٨٣١ - ١٧٧٠

أسلفنا القول أنه كان لأحداث الثورة الفرنسية التي هزت أوروبا عموماً وألمانيا خاصة أثراها البعيد في أذهان المفكرين الألمان ، إذ واجهوا فجراً جديداً ، ودعوا عالماً قدرياً ، فكانوا عرضة للتختبط في مشكلات لاعهد لهم بها من قبل ، لذلك انطبعوا مناهج تفكيرهم بطابع الحرية والقلق .

ولم ينجُ من هذا الاضطراب سوى « Hegel » ، فكان له من مزاجه المادي « بجن » يساعدته على تحمل الصدمات ، وكانت رصانته تلك بمثابة الخشبة التي يقف عليها عمال شركة الكهرباء فتقيمهم صرعة التيار الكهربائي ، بل الأصوب أن نشبه « Hegel » بالذين يعالجون بالأشعة الكهربائية ( الما فوق البنفسجية Ultra violet ) ، تزييد في نشاطهم ولا تهز أعصابهم .

هكذا زادت الحوادث في نبوغ Hegel ، المفكر العميق ، فاتخذ من الكهربائية الرومانطيكية وسيلة لتنوير الأذهان وتسلیط أشعتها الجديدة على المفاهيم السائدة ، فأضاء طريق الفكر ، ووجه الفلسفة في صعيد نير ، وأقبل الناس على الينبوع الحديد يستقون ويرتوون بعد أن شق Hegel القناة ، ووضع المصفاة في درب الماء ، فخرج نيراً طيباً وكثيراً رقاقاً .

لقد أفاد الرجل من متقدميه الرومانطيقيين جميعاً ، فكل الروايا والرواشن والأعمدة التي صقلوها تجدها في الصرح الكبير الذي توجه Hegel ببرج مذهب تعكس عليه الشمس فيواجهك باللألاء من أي الجهات أتيته .

لم يلم الرجل ومضات الفكر قبله ، ومنها الحدس الوجداني الذي لمحناه في

الرومانطيقية ، وخاصة عند شلنغ ، وصهرها في وحدة كاملة ، ووضع لها صيغ التعبير والأنظمة المنطقية الموطدة الأركان . وترد العناصر التي تنطوى عليها فلسفته إلى ثلاثة عناصر رئيسية موجهة ، ولنبحث في العنصر الأول وهو الثورة الفرنسية . أول ما يتبدّل إلى الذهن أن هذا العنصر يتعارض مع مثالية هجل التي بلغت الذروة ، فالثورة الفرنسية مادية من أساسها . ويذكر من عرف تاريخها أن التأثرين كانوا يحيطون بقصر لويس السادس عشر مطالبين بالخبز ، صائحين أين الخباز والخبازة ، يعنون بذلك الملك والملكة . وكان من الطبيعي أن يرافق الثورة التي صبغت أرض فرنسا بالدم ما رافقها من الموجة الكفرية التي جاء بها فولتير وأقطاب دائرة المعارف المتطلّقين من كل مثالية .

وقد يبلغ الأمر بالثوار أن اجتاحوا الكنائس وهبوا ما هبوا ، وضرروا بالمثل عرض الحائط ، حتى أتوا بمومس من بغيايا بارييس الشهيرات فضفروا حول رأسها الأكاليل وأدخلوها كنيسة نوتردام ، ونادوا بها إلهة العقل ، كل تلك المظاهر حرب على الدين والصوفية ومطلقية القرون الوسطى .

وبوأّت البورجوازية الفرنسية منصة الحكم ، فكان لها من انتصارها حافر لتوطيد أركانها على المادة . وبدون أن تعمد البورجوازية الألمانية إلى سفك الدماء استغلّت فوز مثيلتها الفرنسية وعلا شأنها . ولم تكن في عهد هيجل ضعيفة واهنة تستظل علم المثالية والحقائق الأزلية ، إذ من المعروف أن الإنسان يذكر ربه في حالة الوهن والعسر ، أما في حال القوة فهو بطرير أشِر ، سواء في ذلك الفرد والجمهور . إذن فمن أين تسربت المثالية إلى المجلية ؟

يتضح الجواب عن ذلك حين تذكرة أن ألمانيا لم تصطبغ يومئذ بالدماء ، بل رجّحت صدى الثورة الفرنسية . واستشررت البورجوازية الألمانية ذلك الصدى على صعيد الفكر فقط ، فكان صراعاً وحركة ، واضطراهاً روحياً اشتتملت عليه فلسفة هيجل .

ولم تدخل إلهة العقل كنائس ألمانيا ، برغم الصدمة العنيفة التي لاقتها

الكنيسة من الإنجيليين ، وقد أصبحت الكنيسة يومذاك تابعة للدولة لا متبرعة ، كما كانت الحال في عهد السيادة الأرستقراطية ، أجل لقد شن الإصلاح على الكنيسة غارة شعواء في ألمانيا ، ولكنها بقيت غارة فكرية ، أى من السلاح نفسه الذي تستعمله الكنيسة .

ولا يخفى أن هيجل بُرِزَ إلى الميدان بعد أن استتبّ الأمر للبورجوازية الألمانية ، التي ينتهي إليها الرجل بوصفه ولديها ، لذلك كان سلوكه تعبيراً صادقاً عنها . لقد استعملت البورجوازية المادة في نضالها ضدّ الأرستقراطية فلِمَ تُستَخدَمُها اليوم وقد بلغت غايتها ؟ فالأولى بها أن تعتمد الحقائق الأزلية ، تدعم بها سلطانها . إذن فلقد أصبحت البورجوازية فكراً وأصبح الفكر بورجوازيّاً ، فنفت اليوم ما أكّدته بالأمس . بالأمس توسلت بالمادة ، واليوم تتّوسل بالثالية ، ومعنى ذلك أنها نفت نفسها . وهذا النقيضان : الإيجاب والنفي ، الحركة والركود ، تجدّهما في الفلسفة المجلية على كل دورة منعطف .

في المرحلة الأولى قاتلت البورجوازية في سبيل الفرد ، وتظلمت من السيادة الأرستقراطية التي تملك الأموال الطائلة ، فلما تملك الأفراد وورثوا القتيل وأصبحوا هم الدولة ، نادوا بسيادة الدولة ، أى الدولة البورجوازية التي أصبحت غاية في ذاتها . من هنا نشأ التناقض في فلسفة هيجل ، فسيّر الذئب والحمل معًا ، وقال بالحرية والجبرية ، بالفرد والمجتمع ، بالواقع والتجريد في آن واحد ، فخدم البورجوازية السائدة . ولعل إعجابه ببابليون ببابلوبورجوازى السائد آنذاك أثر في فلسفته تأثيراً عميقاً ، حتى كاد يؤله نابليون والدولة الآمرة . فإذا صاح القول المعروف إن كلام الملوك ملوك الكلام ، فلا بدّع أن يلقيّ بهجّل ، المعجب بالآمررين ، أمير الفلسفه .

أما العنصر الثاني في الديالكتيك الم Hegelian فهو الحياة أو الحركة . وهذه الفكرة وليدة ازدهار العلوم بعد القرن السابع عشر ، فلقد تعود الناس منذ اكتشاف نظام الثقل والجاذبية دوران الأرض وما إليها ، أن ينظروا

(٦)

إلى الطبيعة لا بوصفها جماداً بل حركة . ولكن هذه الحركة التي تسير الأرض والكواكب لم تؤثر بالرومانطيقية الألمانية تأثيراً بعيد المدى ، لأن الأرض ، برغم سرعتها الهائلة في الدوران ، لا تعدو كونها جماداً . وكذلك القول في الكواكب الساطعة وفي نظام الثقل واللحادبية .

أما التأثير البعيد الغور في الرومانطيقية الألمانية عموماً وفي فلسفة هجل خاصة فهو ما جاء به القرن الثامن عشر من المدحشات في علم النبات والحيوان . وقد أمعنا إلى هذه الدهشة التي أطلت مع غونه ، ورافقت خلفاءه وأفضت بهم إلى اعتبار الكون كلا عضوياً ، حيث لا معنى للكل بدون الأجزاء ، ولا معنى للأجزاء بدون الكل . ومتي تصور هجل الطبيعة كلا مضطرباً بالحياة سهل عليه تصور الأضداد والتحول الكيني ، فإذا أنت نظرت إلى الإنسان مثلا سهل عليك أن تجد فيه النعاس واليقظة ، والصحة والمرض ، والجوع والشبع ،

أما التحول الكيني فلا أبسط من أن تتصور كيف يستحمل الطعام فيه إلى دم وعظام وهلم جرا .

ونهم من يزعم أن نقطة انطلاق هجل ليست نظرته إلى الحياة بل محاولة التهرب من الموت . فمن يتصور العالم كلا يتولد ويموت ، ثم يحيا ويتعاقب ويظل في تتحقق مستمر ، يضمن لنفسه البقاء . ولم يقتصر هجل على تصور العالم كلا ، بل اعتبر الفكر نفسه كلا عضوياً يتحقق في آونة وأزمنة مختلفة .

أما العنصر الثالث فهو ذلك الجو المثالى الذى وجد فيه هجل فتأثر به إما مباشرة وإما بمقوفه موقف الخصم من مثالية كنط ، الذى احتفراهوة بين الفكر والعالم الخارجى ووضع النومن (Noumène) أو الشىء بذاته فى طريق المعرفة ، ووسع الحفرة بين الفكر والواقع . وبدلًا من أخلاقيات كنط الجافة المجردة المبنية على الامر القطعى حاول هجل تحقيق الأخلاقيات فى الواقع الحى النابض . وزعم بعضهم أن مثالية هجل الديالكتيكية تأثرت بال المسيحية ، الإنسان من جهة ، والإله من جهة أخرى يلتقيان فى المسيح .

وذهب غيرهم إلى أبعد من هذا ، فقال بأن سرّ الثالوث الأقدس هو منبع المثلث المجلّى . ولا ريب أن هيجل تأثر بكثيرين من الفلاسفة أمثال أفلاطون وسبينوزا وروسو ، ولكن هؤلاء بعيدون عنه في الزمان والمكان ، ومعلوم أن أكثر من يؤثر في الإنسان هم الأقربون ، سواء سايرهم أم خالفهم ، لذلك كان عمنوئيل كنط موقف خصمه هيجل . صدق المثل القائل : لا يفل الحديد إلا الحديد .

هذه المقدمة عن هيجل تسلّمك إلى الكتاب ، فإذا اقتصرت عليها كنت كمن يرى القصر من خارج ، فهات يدك وادخل وتعرف الأبهاء والسراديب والسطوح ، فإذا حرمت النظر إليها ، ولو عابراً ، استغلق عليك تطور الفكر منذ هيجل حتى اليوم . فلينظر أولاً في هيجل الشاب وهل استيقظ الصراع فيه يومذاك ؟ .

لا نكير أن الصراع بدأ يذرّ قرنه عند هيجل في مؤلفات شبابه ، ولكن تلك البراعم بدأت تفتح ضمن نطاق ضيق . وأول مبدأ خطر له مبدأ الكلية ، ثم اعتبار الشيء في ذاته وفي صده . وهو في نظرته إلى الأخلاقيات نفذ إليها من خلال المثلث المؤلف من الأسرة فالمجتمع فالدولة . وكان قد غاظه من كنط انغماسه في التجريد الجافّ عند تركيز الأخلاقيات . ولنضرب لك مثلاً على المثلث المجلّى الأدبي النابض بالحياة . فقد ألف ضلعه الأول أو القضية من الهيئة الاجتماعية ، وضلعه الثاني أو النقيض مما يخالفها كجرائم القتل والسرقة وما ناظرها . ثم جعل الضلع الثالث أو المركب النظام الضابط الذي يعاقب المجرمين ، فجمع فيه ما تقتضيه طبيعة الجماعة من حق طبيعي ، ومن تأديب المسيئين إلى هذا الحق ، فتضمن المركب ، المطلقة الأخلاقية ، وجعل الإنسان أعلى مفاهيم الأخلاقيات باعتباره محسداً ، للقيم وملتقى العام والخاص . وبتغيير أوّلها وضع هيجل الأخلاقيات ضمن الطبيعة لا خارجاً عنها ، كما فعل كنط ، بل في صميم الحياة ، في الفرد ، في الأسرة ، في الشعب .

غير أن هيجل في هذا الطور الأول لم يتجاوز الصاف الذي انتظم رفاته الرومانطيقيين . وما لبث جناح النسر أن تحرّك للتحليق ، حين أطلّ الرجل على

عالم الفكر بكتابه المعروف بالفينومونولوجيا (Phenomenologie) (الظاهريات) أو سفر تكوين الفكر ، وهو من أعظم مؤلفات هجل . المذهب المجلبي هيكل جبار ، وسفر التكوين هذا بمثابة القلب منه .

لقد تعود الفلسفه قبل هجل أن يختبروا مقدرة العقل أو الوعي قبل أن يعتمدوا تفسير الكون ، مثلهم في ذلك مثل الصياد الذى يفتقد بندقيته قبل الذهاب إلى الصيد . فمن عادة الصياد المتمرس أن يفتح القذيفه (الخرطوشة) ويتعرف نوع البارود الذى فيها ، وحجم الخردق ومدى مفعوله في الطيور الكبيرة أو في البحوش .

إلى فحص هذه البندقية عمد ديكارت وكنط . وهذه البندقية هي «المطلق» عند شلنغ و (الأنما) عند فاخته .

وعلى هذا جرى هجل ، أيضاً في درس الوعي ، ولكنه لم يقتصر على فحص البندقية فارغة ، ولم يكتفى بذلك القذيفه ومعروفة لون البارود وحجم الخردق ، بل شدّ بإصبعه على الزناد ، وتبه لصوت القذيفه عند انفجارها ، واختبار مبلغ تأثير لطمتها في الكتف ، وتبين إصابة الرصاص للهدف .

درس الوعي في حال تطوره غير مقتصر على درس صورة عنه ، فلم يدرس الفكر أجوف مجرداً، أى الحاوي بدون المحتوى ، فالتفكير ومظهر الفكر عنده بالنسبة إلى المعرفة واحد . والفرق بين هذه الدراسة أى الفينومونولوجيا والبسيكولوجيا ظاهر ، فإن البسيكولوجيا تدرس القوى النفسية باعتبارها قد تمت ، فتدرس وظيفة المخيلة مثلاً كما تدرس الفيزيقيا مفاسيل الكهرباء . والفينومونولوجيا ، أو علم الظاهرات النفسية ، تدرس الوعي في مراحله . فما هو عدد تلك المراحل؟ أراك قد توقعت أن تكون ثلاثة! بلى وهو كذلك ، وهل يرضى الديالكتيك بسوى هذا العدد؟

أما الأولى فيكون الوعي فيها متنبساً مغمور المعالم والحدود ، يكتنفه الضباب كما يغلّف أوداء لبنان في الأشجار ، فلا تتبين الصنوبر والسندان ، والشيح والريحان ، بل تلمع أشباحاً لا تميز بينها ولا وضوح . وكل ما يستطيعه الوعي في هذه

المرحلة هو تأكيد وجود ذاته وجود أشياء خارجة عنه . ولكنها يعجز عن تحديدها ، فتبقى كلاماً مبهماً . وتم هذه العملية داخل الوعي الشبيه ساعتها من يستفيق من مخدّر ، يرى نفسه في السرير ، ويلمع الخزانة والخائط والكرسي غير مميز بينها . أما في المرحلة الثانية فيستفيق الوعي ويميز بين الأشياء ، ولا يدركها خارجة عنه فقط بل يصهرها في داخله ، فيدرك اسم المرضية الواقفة حياله ويطلب استبدال الكرسي إذا شاء .

في هذه المرحلة تدبّ الحياة في الوعي ويصير حركة و عملاً ، وينعكس على نفسه كما تنعكس صورتك في المرأة وتدرك أنك أنت الواقف أمامها ، يوسف لا إبراهيم ، وأنك ترتدي معطفاً رمادياً لا بنفسجيّاً . ولكنك تدرك نفسك كآخر ، فانعكاس الوعي على نفسه يجعله ناظراً ومنظوراً ، ذاتاً وموضوعاً ، حاكماً ومحكوماً ، في الوقت نفسه .

ولولا هذه الازدواجية وانفصال الذات عن الموضوع ، لتعذر عليك أن تتحاسب نفسك على هفوات الأمس ، أو أن تشكرها على مكرمات اليوم . أفرأيتَ كيف أطلَّ الصراع من صميم الوعي ؟

في المرحلة الأولى ، كان الوعي في ذاته (En soi) ، أما الآن فأصبح لذاته (Pour soi) (ولا يعزب عن بالك هذا التحديد لأننا سنصادفه كثيراً في أبحاثنا العقلية) . هذه الحركة الانعكاسية تطلع الوعي في مرحلته الثانية على عالم جديد ، كان في المرحلة الأولى مختلفاً بالضباب .

تصوّر بدوية عاشت منعزلة في بر مفتر ، ثم واجهت المرأة فاكتشفت في وجهها عالماً جديداً ، إذ رأت وجهها أسمر ، وعينين سوداين ، وأسناناً كفلقة الصبح .

في هذه المرحلة الانعكاسية يرى هجل وجهين : أحدهما وجه الرواقية ، وهل الرواقية شيء آخر سوى الوعي المنغلق على نفسه ، لا يهزه الفرح ولا يوجعه الألم ؟ إنه الذئب الذي يطلق عليه الرصاص في قصيدة الفرد دى فيني (Vigny)

فيتجدد ولا يعود ، بل يلحس دمه المتفجر في آخر لحظة من حياته. وهل هي إلا الوعي بارداً جاماً لا يبدى ولا يعيد ؟ وثانيةما الشك الذى يذكرك بداهيد هيوم حامل لواهه في العصور الأخيرة . وهجل يدعوك الشك وعيًا تاعسًا ، وهل أشقي من الوجدان الذى يثور على نفسه ، ويتنكر لذاته ، فينقسم إلى معاشر بين يقف كلّ منهما بيزاء الآخر ؟ وهل كان النقد الكنطى المتأثر بهيوم شيئاً آخر سوى هذين المعاشرين المتقابلين ؟ ، إذ وضع كنط الوعي العارف في جهة ، وموضوع المعرفة في عالم آخر منغلق ، سماه الشيء بذاته .

أما المرحلة الثالثة ، فهى الذات المطلقة الشاملة المرحلتين السابقتين ، أي الوعي بذاته ولذاته ، فيها هي الذات تتحقق موضوعها ويصبح الوعي كلا حيًا . أرأيت كيف قام الصراع ، ثم تم الصلح بعد ذلك على أحسن ما يكون الأحبة ؟ فلقد استيقظ الوعي في المرحلة الثانية وكأنه انفصل عن جموده فصار اثنين . نقم الثاني على الأول فنفاه . وكان هذا النفي سلباً رقم ١ . أما المرحلة الثالثة فقد نقمت على الثانية فكانت سلباً رقم ٢ ، ومعلوم أن سلب السلب إثبات . فلو قلت لا أريد الامتناع عن الصيد مثلاً ، فعنده الإيجاب ، أي أنك تريد الصيد . بارك الله بهذا السلب الثاني الذى أفضى إلى الإثبات والمصالحة ، وكأنه رسول سلام يهيب بالوعي ولسان حاله يقول : لماذا تنقسم على نفسك أية الوجدان فترى نفسك ذاتاً موضوعاً منقسمين ؟ ، هات يدك وضعها في يد رفيقك ، أنتما واحد .

ويذكرك هذا ببعض ما ورد في الكتب الدينية بقصد الرجل والمرأة حيث قيل : إن الذى خلقهما منذ البدء خلقهما ذكرًا وأنثى ، وإنما بسر الزواج يعودان واحداً ، أو ليست حواء ضلعاً من آدم ؟

الحمد لله على هذا المركب الأخير ! فلقد أصبح الإنسان ذاتاً كاملة وبشراً سوياً ، وأصبح مبتدأ وكل عمل يصدر عنه فخبر ، فإن أبيت إلا " لغة المناطقة فهو الحامل ، وما يصدر عنه فهو الحمول . وقد طمرت الهوة الكنطية فلم يبق هناك

وعى (بذاته) ولا شيء (بذاته) بل وعى تحقق في موضوع وموضوع تحقق في وعى .  
 في هذه المرحلة الثالثة عد " الوعى عقلا ، لا عقلا قائماً بذاته ، بل عاماً متحققاً  
 في الفرد ، وأعلى ما يلتقي فيه العام والفرد هو الفكرة ، فهى المثل الأعلى ، ولكن  
 يختلف عن المثل الأفلاطونية الحامدة . الفكرة المجلية بزت كل " ما تقدمها ،  
 فليس الفكر مجردأ بل هو النابض الحى . الفينومونولوجيا هي سفر تكوين الوعى  
 ثم تجسّده في الكون وتعدد مظاهره ، لا على طريقة سبينوزا الذى لم ير إلا " الجوهر  
 والامتداد ، بل على طريقة هيجل البكر ، الذى أقى بما لم تستطعه الأوائل .

## الفكرة الديالكتيكية المجلية

الفكر هو كل شيء عند هيجل ، وكل شيء فكر . الفكر هو المبتدأ ، وكل ما في الكون حديث عنه وخبر . الفكر شائع في الكون شیوع المائة الغزيرة في الدوحة العظمى ، بل هو البزرة الأم هذه الدوحة ، تنمو جذوراً ، وجذعاً ، وأغصاناً ، ثم ثمراً جنباً . وجوهر البزرة ، التي تنفي نفسها إذ تموت فتخصب موصول بالأفانين ، والثمرة أشهى من أمها البزرة ومن أخواتها الغصون الأماليد ، وعصيرها أغزر وأحلى في فم المتذوق ، لأنها بلغت حد الكمال بما لملمت في طريقها من الأم والأخوات . وما الجذور والأغصان والزهر إلا مراحل في تاريخها ، ولكنها مراحل ضرورية لا تكون الثمرة بدونها . وقسم هيجل مراحل الفكر إلى ثلاثة : الفكر الذاتي ، والموضوعي ، والمطلق .

أما الذاتي ، فهو الفكر في حياته الداخلية ، في حجرته التي لم يبرحها بعد ، إذ وقف مقابل المرأة يتبنّى ملامح وجهه ، أو تخطر في الغرفة جيئة وذهاباً ، فقصّر الخطى أو مدّها ، ليتعرف قوة عضلاته في المشى والوثوب .

أما الموضوعي ، المناقض للذاتي ، فهو انطلاقه إلى الخارج واندماجه في المجتمع حيث يكلّم الناس ، ويعمل ويجدّ ويتزوج ويتناسل . ومن الطبيعي أن تقضى به علاقته بالمجتمع إلى عقد العقود ، ووضع القوانين ، والزيادة عن حقه في القلّك ومناحي العيش . إذن فالقانون نتيجة طبيعية لالمجتمعية ، إذ تصطدم إرادة بإرادة ، ويقف حدّ البار في وجه باره . وتحسب هذه الفترة ، أي فترة التقنيين ، هنية أولى في الحياة الاجتماعية . أما الهنية الثانية فهي انطواء الإرادة على نفسها لترى قيمة ذاتها . ومرحلة التقويم هذه هي المرحلة المعنوية ، أو الوعي

الفرديّ . أما الثالثة ، فهي الواقعية الأخلاقية التي تجمع الفترتين السابقتين ، وهي القوانين والأخلاقيات مجسدة في أشخاص ، لا على صعيد النظريات بل على صعيد الواقع الحسّي ، حيث يتمثّل الفرد في المجموع والمجموع في الفرد ، ويكون للقانون والقيم معناها الصحيح .

وعلى هذا المركب يتفرّع مثلّث آخر ركنه الأول الأسرة ، والأسرة تضمّها المودة وتجمع بين أفرادها أواصر القربي ، فتني كبرت وتشعبت عادت شعباً يتنافس ويتعادى ، فتصطدم مصالحة بمصلحة ، ومطعم بمطعم . ولكن أتحسب هجل كسلان يتركمها في صراع دائم ، وهو المصلح الموفق بين الشتتين ؟ كلام ، سيأتيهما بالدولة التي تنصره فيها الأصدقاء ، ويلتقى فيها الأفراد . العام هو جوهر الدولة بذاته ولذاته . حينئذ لا تبقى الإرادة ميلاً وهو في مهب العواطف والعواصف ، بل تصبح الإرادة عقلاً ، ومتى أصبحت كذلك عملت بحسب قوانين العقل ، كما أن الممثل الذي يقوم بدور نابوليون يتحتم عليه أن يلتزم لهجة القائد الحازمة ، وطريقته في إصدار الأوامر ، وركوب الخصان ، وارتداء القبعة الأمبراطورية .

في الدولة تنصره الإرادة والعقل . الدولة فوق كل شيء وهي ليست مجموعة الأفراد بل فوق ذلك ، كما أن الإنسان هو فوق اليد والرجل واللسان وسائر الأعضاء ، وإن كان مؤلفاً منها . أنسّيت التحوّل الكيفي في الرومانطيقية الألمانية ؟ أنسّيت أن إرادة الكل هي غير إرادة المجموع في نظر روسمو ، عندما يبحث العقد الاجتماعي؟ ولقد أثر روسموف في هجل بل في الرومانطيقية الألمانية كلها . وهذا الاتّجاه إلى أولوية الدولة وتاليها يتناقض كثيراً مع موقف هجل ورفاقه الذين أعجبوا بالحرية والثورة الفرنسية . ألا ترى أن هجل بنظريته هذه ، أى تاليه الدولة ، يتّجه إلى الملكية ، ولكنها ملكية دستورية ألمانية . وهي بالاختصار مظهر العقل ، والعقل هو إياها ، أو هو هي على لغتي سيبويه والكسائي .

الدولة في نظره تكونت في خلال التاريخ تحقيقاً للعقل البادي في تطورها ،

وكل مراحل التطور هذه كانت ضرورية لتكوينها ، كما يتطور الجسم وينمو رويداً رويداً . ولهذا الجسم الكامل قوة سحرية تفوق قوة الأعضاء ولو مجموعة . وللدولة عظمة تفوق الأفراد والشعب ، برغم أن هجل اعتبر الشعب أيضاً كائناً عضواً ، وقال بأفضلية شعب على آخر ، وجنه إلى العنصرية ، وكان من الطبيعي أن يؤثر الشعب الألماني . أوَ تراه يقصر عن فخته في هذا المضمار ، وقد هزَ فخته ألمانياً بكتابه ( خطاب إلى الشعب الألماني ) ؟ .

بين فخته وهجل نبت بنور العنصرية ، ومن هناك هبّت ريحها ، وهناك ولدت النازية والفاشستية ، ولكن هل تتلاعِم العنصرية مع العقل الذي هو حجر الزاوية في فلسفة هجل ؟ وإذا اتَّخذ الجنس والدم أساساً للتقويم في الحيوان كما يجري في تنسييل الخيول والأبقار ، فهل يصحُّ في الإنسان ؟ فهذا أنيبال القرطاجي " المولد ، اللبناني " الأصل يوازي نابليون الأول الفرنسي الأصل ، وهذا تاغور الهندي يوازي شعراء أوروبا ، وهلم جرا .

رأينا مظاهر الفكر المجلِّي في الدولة ، وقد حان لنا أن ننظر إليه في التاريخ أو في فلسفة التاريخ .

أسلفنا القول أن هردر ( Herder ) كان سابقاً إلى هذا الفتح ، ولكن هجل عمل في فلسفة التاريخ عملاً لا يزول أثره أبداً . فالتأريخ في نظره هو نموُّ الفكر في الزمان . والعقل ، الذي هو أعلى مظاهر الروح ، يجد في نفسه حاجة ملحة للانتشار والتحقّق في آنات متعاقبة ، كما ينتشر الأريح في النسيم . وغاية التاريخ القصيّة هي تحقّق العقل ، كما أن غاية تحقّقه في المجتمع بلوغ الدولة . فكلما نما الزمان نما العقل أيضاً وتقى إلى أن يعرف نفسه . وأعلى ما يدركه العقل من شؤون نفسه هو مبدأ الحرية ، ومعناها في نظر فيلسوفنا إخضاع الفرد للدولة ، ولكن لا عن طريق العبودية بل عن طريق الحرية .

يقول المؤمن إن عبادة الله ليست رقاً بل هي الحرية نفسها بأجل مظاهرها في ظل العناية الإلهية ، وهجل المؤمن يرى أيضاً أن الحرية ، معناها الواسع ، هي

خصوص الإرادة الفردية للإرادة العامة ، هي ، إذا شئت ، زواج لا غصب فيه ولا إكراه ، بل تفاصيم واتّحاد .

ويستعرض صاحبنا الأدوار التي تحقق فيها العقل أو التوأمان : العقل والحرية في خلال التاريخ ، فيقسمها إلى أربعة . أولها دور الشرق ، ولم يتحقق فيه سوى حرية الواحد ، أي أن المجتمع خضع لإرادة فرد طاغية مستبد . أمّا الدور الثاني فهو اليوناني ، وقد أصبح فيه الأفراد أحراً ، ولكنهم ظلّوا مقيدين بأغلال المجتمع . وزاد عدد الأحرار في الدور الثالث وهو الروماني ، ولكن ظلت الحرية مفتوحة بالنسبة للسلطة العليا القاهرة ، سلطة الأباطرة . أمّا الدور الرابع ، وهو الأخير ، فهو الدور الجرماني الذي اندمجت فيه حرية الفرد بحرية المجتمع ، حرية راضية . وكل هذه الأدوار مراحل ضرورية في التاريخ لا يستغني أحدوها عن الآخر . عجباً ! كيف خرج هجل هذه المرة عن التقسيم الثلاثي واعتبر المراحل أربع؟ قد يكون فكره في فصول السنة وراءها كلها ضرورية ، فالشّتاء مقدمة للربيع ، والربيع تمهيد للصيف ، ثم يجيء الخريف . وأعتقد أنه جعل ألمانيا الصيف الراهن بالثلث ، فبدأ من الخريف لينتهي إلى ألمانيا ويقف عندها ، إذ لا قمة فوقها .

ويعتبر هجل شخصيات التاريخ بمثابة المصابيح التي تُنير الجماهير وتهديها سبيلاً ، كما قاد عمود الغمام شعب إسرائيل في صحراء التيه . غير أن هؤلاء الأعلام لا يعلمون إذ ذاك أنهم يؤدون رسالة الفكر . فالمصباح يضيء ولا يدرى أنه رسول النور ، فكأنهم خدم في هيكل الفكر ولا يعلمون . التاريخ في نظر هجل صراع وحياة ، وهو يؤلف كُلّاً عضوياً يتمشى فيه الفكر كما يجري الدم في سائر الأعضاء ، فكل الأعضاء ضرورية وإن تفاوتت في الشرف . فالعين أشرف من الرجل ، ولكن كيف يمشي الإنسان بدون رجل؟ ليس التاريخ مقبرة في نظر صاحبنا بل حياة ونمواً . وكل جبار تحقق فيه الفكر ونما ، ولقد تحقق الفكر بنظر هجل في الجبار هجل نفسه .

## مظاهر الفكر المطلق

سبق لنا القول أن هيجن رأى للفكر ثلاثة وجوه ، أولها الوجه الذاتي المنطوري على ذاته ، المنحصر في خدره ، وثانيهما الموضوعي الذي خرج إلى المجتمع وتجلى في القانون والأخلاق والتقاليد والدولة والتاريخ . وهما هوذا الفكر المطلق يضمّ الوجهين السابقين تحت جناحيه لتحقيق الوحدة الكاملة ، ويتعزّف نفسه تماماً ، بعد هذا الطواف والسياحة البعيدة وبه تكتمل الديالكتيكية الفكرية وتتحذّز مظهراً جديداً ، أو مثلثاً مؤلفاً من ثلاث آليات تتوجّب به هامتها ، وهذه الآليات الثلاث هي الفن" والدين والفلسفة .

يتجلّى الفكر في الصورة الفنية ، فيغدو محسوساً تتمتع به العين ويتحقق له القلب ، ويتحذّز في هذه الحالة ثلاثة أشكال : أولها الرمزية حيث يظلّ "التعبير ملتبساً ، مثال ذلك الفن المعماري حيث ترمز العمود إلى القوة ، والقبة إلى السماء ، وما شاكل ذلك . وثانيها الكلاسيكية وليس أدلّ عليها من النحت اليوناني حيث تلتقي الروحانية والمادية في تمثال ، ولكن تظلّ الأولية للمادة وتبقى طاغية على الروح . وثالثها الرومانطيقية ، وهنا فقط تغدو الروحانية موضوع الفن . وقد تبسّط هيجن في بحث الفن" ، من حيث أنه مظهر الفكر تبسطاً واسعاً ، أصبح منها لا غيراً لكل من جاء بعده ، وحرّك قلماً في هذا الصدد ، وزخص "بالذكر بول فاليري .

ولنضرب لك مثلاً على الرمز قصةَ خلق آدم في سفر التكوين . فقد ورد فيها أن الله أخذ تراباً وجلبه ثم نفخ فيه من روحه فكان آدم . فلو أخذت هذا الكلام على ظاهره لسوّيت الله ، سبحانه ، بالإنسان العادي وجعلت له يدين ماهربين

في صناعة الفخار ، ثم رفعته عن الإنسان العادى لأن تصوره ساحراً ينفع الروح في الحماد فيتحرّك ، على حين أن المقصود بالقصة هو إثبات قضية الخلق ، أى أن الله خلق الكون والإنسان أيضاً ، لأن العالمَ وُجد من تلقاء ذاته كما يزعم الدهريون الملحدون .

أما الفلسفة فهي المسرحُ الواسع الذي يظهر عليه الفكر المطلق مرتدياً رداء المفاهيم ، لأن المفهوم هو أكمل صيغ الفكر المطلق . وقد بيّن هجل في تاريخ الفلسفة كيف أن المذاهب الفلسفية كلها منذ مولدها حتى عهده كانت مظاهر الفكر المطلق ، حلقات متلاحقة في سلسلة واحدة . رأى أفلاطون الفكرة العامة الشاملة ، وجاء الشّراك وكتنط يبذرون الشقاق في الفكر بحيث لم يعد الفكر يعرف ذاته ، إذ أصبح غريباً في داره . وجاء الماديون ينكرون الفكر ، إلا في ما ظهر منه ، أى أنهم اعتبروا بوزارته الخارجية وأنكروا عليه داخليته ... !

تصور بضعة أشخاص جمعهم قصر واحد في ليلة واحدة ، وكان كل منهم غريباً عن الآخر . فلما أصبحوا خرج أحدهم إلى الشرفة القبلية فشاهد بحراً مضطرب الأمواج . وخرج الثاني إلى الشرفة الشرقية فشاهد جبراً تغطيه الغابات ، وأطلّ الثالث من النافذة الشمالية فرأى برجاً حصيناً متراصاً الأطراف . ثم اجتمعوا فادعى كل منهم أنه ذو البصر الحديد الذي لا يخطئ فتناقضوا واختلقو ، وكان كل واحد منهم مخطئاً مصيبةً في آن واحد .

يزعم هجل أن ليس هناك صواب قائم بذاته ، ولا خطأ قائم بذاته ، فالاثنان يلتقيان في الكل الصحيح . قد رأى الفكر في الفينومونولوجيا ، أى داخل الغرفة ، ثم أطلقه من عقاله في (فلسفة التاريخ) فجاء العصور وطوى القرون ، ثم ردّه إلى المطلق . هذا الفكر نفسه الذي يطوف في المجتمع ليصير دولة يبلغ القمة عند ما يعود مطلقاً ، فيغدو روحًا أو فكرة أو مثلاً ، لا مثلاً أفالاطونياً جامداً مجوّفاً ، بل يصبح حركة وحياة وغنى . أفتريد أن يعود صفر اليدين بعد هذه الغربة الطويلة؟ ويل له من التجار والمحتجرين والمراين يتلوّنه من الجبين ، ويأخذون منه بالوقتين .

يحق لك أن تسأّلنا عن الطبيعة في الصرح المجلّى ، وأن تفتقد هذا الغائب مع أنه ركن مكين في الرومانطيقية الألمانية ، أنسّيت أنها الشرفة التي أطلّ منها «غوتة» ؟ فإذا جَارَ عليها «فخته» وجعلها اللاأنا فقد جلاها «شنلنغ» عروسًا رافلة بالحلّى عابقة بالطيب .

إن هجل لم يهمل الطبيعة ، فقد أله فيها كتاباً خاصاً ، ولكنه لم يضعها في مقابل الفكر ، في الكفة الموازية ، بل جعلها فترة في تاريخ الفكر ، أو درجة في معراجه . الطبيعة في رأيه أدنى من الفكرة ، أو هي الفكرة في غربتها . الجوهر العقلي هو السائد في الفكرة ، ولفظة الفكرة هنا تعني القمة الروحانية كما تعني الدولة القمة السياسية . أما الطبيعة فيسودها العرض ، وتكون الأشياء فيها متخارجة مرصوقة بإزاء بعضها غير متداخلة ، فلا يكون فيها العام في الفرد ، ولا الفرد في العام . الطبيعة في نظره تؤلف وحدة شكلية لا جوهرية ، وهي ذات ثلاث مراحل ، الأولى ميكانيكية ، والثانية فيزيقية ، أما الثالثة فعضوية ، وهي أعلى الدرجات . فيها تبدأ الحياة وتقترب الطبيعة من الفكر ، وتلتقي المتناقضات فتتدخل وتتحدد جوهرياً لا صوريًا لأن الهيكل العضوي ينطوي على داخل وخارج ، وعلة ومعلول ، وذاتية وموضوعية ، وبرغم ذلك كله تبقى الطبيعة مقصّرة جداً عن الفكر ، وهي أدنى درجاته ، فلا غاية لها في ذاتها ، ولكنها بمثابة الخادم في ركاب سيدها الفكر لأنها مادة ، فما عسى أن يكون مقامها بجانب المثالية التي انتظمت الرومانطيقية الألمانية وخاصة عند هجل .

ولا عجب أن يتadar إلى ذهنك بعد هذه المرتبة الدنيا التي أنزل إليها الطبيعة أنه أميل إلى فخته منه إلى شلنغ ، بل لعله حقرّها نكاية بشلنغ . فيا لذلّ الطبيعة ! ويا لعظمة الفكرة التي بها يكون كل شيء وبدونها لا يكون شيء ؛ ولكن هجل عطف على الطبيعة باعتبارها مسرح العقل والصيرورة . ولا تنسَ أن الصيرورة ركن عظيم في فلسفته ، فقد بيّن في كتابه (المنطق) أن الكائن المحسّن والعدم المحسّن يتساويان ، وأن الحقيقة هي الوسيط بينهما ، أي الصيرورة (Le devenir)

فلا بزرة المشمش هي الحقيقة الراهنة ، ولا موتها في الأرض بل صيرورتها شجرة ثم ثمرة . الصيرورة انتقال من الموت إلى الحياة ومن الحياة إلى الموت ، كما ينتقل رقصاص الساعة من اليمين إلى اليسار .

وكتاب « المنطق » المذكور من أعظم ما كتب هجل سوى الفيزيومونولوجيا ، وهو لطمة قوية وجّهت إلى منطق أرسطو ، لأنّ أرسطو يتكلّم عن قوانين الفكر ، عن المنطق الذاتي المجرّد ، كما لو كان العالم الخارجي غير موجود .

أما هجل فيتحدّث عن الذاتية والموضوعية ، فالمفهوم (Le concept) والكائن عنده لا يفترقان ، ويضع الجوهر وسيطاً بينهما جرياً على عادته في المثلث ، وإنما الوسيط عنده صورة لما في ذهنه عن توسّط السيد المسيح بين الله والناس .

وقد اختصر في كتابه هذا كل نظرياته في الصيرورة والتضاد والكلية العضوية والتحول الكياني . لقد أدخل في المنطق الحياة ، وجمع فيه المتضادات وأخذ نفائض المنطق فجعل منها منطقاً . ولا يسعنا قبل توديع هجل في منطقه إلا أن نقف وقفة حافظة على منطق أرسطو .

لقد ورد في تحديده أنه صناعة وعلم يرشدان العقل إلى إدراك الحق وإثباته ، أي أن هذا العلم يعصم أفعال العقل من الضلال ، ومن ذلك تظهر غاية المنطق ، أي مساعدة العقل على أن يفكّر تفكيراً مستقيماً فيدرك الحق إدراكاً أكيداً .

وفي هذا التحديد كثير من الاعتراض والاعتراض على المنطق باعتباره عاصماً للعقل من الضلال . إن الله تعالى خلق الإنسان حراً ، وكانت الخطيئة نتيجة للحرية ، إذ لو أراد سبحانهه عصمة العقل البشري من الضلال لوجب القسر ، وكان في ذلك تلاشي الحرية ، فلن هو المنطق الذي يستطيع عصمة العقل ؟ ولو صح ذلك لوجب على الناس تعلم المنطق قبل البحث عن الرغيف ، إذن لأصبحوا كلهم على صواب ، وبلغوا اليقين وعاش الذئب والغنم في مرعى واحد . إن هذه القوة التي تنسب إلى منطق أرسطو تفوق سحرية حجر الفلاسفة بما

لا يقدر. فأقل ما يقال فيه إنه الوحي بالذات. إن المفكّرين أنكروا العصمة على الأنبياء، فهل يكون أرفع شأنًا من الرسل؟ وأحسب أن أبغض ما في المنطق القياس.

وهو ضرب من البهلوانية الرياضية العقلية. فقولك كل إنسان مائة، وبولس إنسان، إذن بولس مائة، ليس فيه شيء من الإبداع، لأنك قبل أن تفكّر بالمقدمة الكبيرة (كل إنسان مائة) والصغرى (بولس مائة)، فكرت بالنتيجة، أى عرفت أن بولس مائة. فوضعت المقدّمتين بعد علمك بالنتيجة.

فلو أنك مررت بجانب النار واحترق ثوبك لأنك من قماش لا من نحاس، لاستطعت أن تؤلف القياس الآتي: كل قماش يحترق بالنار، وثوبى من قماش، إذن ثوبى احترق. عوض الله عليك أيها المنطيق الحترم؟ فلقد أضحكى ثوبك رماداً بدون حاجة إلى قياس. إن القياس مصادرة على المطلوب لا غير.

ولقد ورد في قواعده المضحكة «أنه يقتضى ثلاثة حدود لفظاً ومعنى، لأنك مقابلة حدّى القضية المجهولة بحدٍ واحد، يعرفه العقل» (وقد بيّنا لك أن العقل يعرف الحدود الثلاثة سلفاً)، ولله علاقة بهما. وبهذه المقابلة ندرك اتفاق حدّى القضية أو اختلافهما. والحال لو كانت الحدود أقل من ثلاثة لما كان حدّ أو سط فامتنعـتـ المقابلةـ . وإنـ كانتـ الحدودـ أكثرـ منـ ثلاثةـ كانـ الحـدـ الأوسطـ أكثرـ منـ واحدـ ولمـ تـفـدـ المـقاـبـلةـ شيئاًـ،ـ مـثـلاًـ:ـ الـبـحـرـ مـجاـورـ لـبـنـانـ وـلـبـنـانـ مـجاـورـ دـمـشـقـ إذـنـ فـالـبـحـرـ مـجاـورـ دـمـشـقـ .ـ فـهـذـاـ قـيـاسـ فـاسـدـ».

وخطأً عليك من القياس الفاسد لا يسوع لك استعمال الحد الواحد مرتين لثلاً تقع في الضلال، مثلاً: الذئب حيوان، والخروف حيوان، إذن الخروف ذئب.

أجل إنك على شفير الهملة، فالذئب من الضوارى المقبرسة، فإذاًك أن تستعمل الحد الواحد مرتين لثلاً يفوتوك التمييز بين الذئب والخروف. ولا بدً أن

يكون لافونتين ( La Fontaine ) قد درس القياس قبل وضع حكاياته الذئب والحمل . الويل لرعيان الغم فإنهما يجهلون قواعد القياس ، وهم أكثر الناس تعرضاً للخطر ! .

ومن جملة طرق الوقاية من الصلال ، عند المناطةة ، وجوب معرفة القياس الشرطى . أى أنه لا يلزم من إيجاب وصدق المشروط إيجاب وصدق الشرط ، ولا من رفع الشرط أو كذبه رفع المشرط وكذبه . فلا يصح قولك مثلاً : إذا كان يوسف قتل يوحنا فيوحنا مات ، والحال يوحنا مات ، إذن فيوسف قتله .

الويل لقاضى التحقيق الذى يجهل القياس الشرطى ، فلا ريب أنه سيسجن يوسف ولو كان يوحنا مات غرقاً فى النهر أو بسبب سرطان فى الكبد ! .

إن القياس مصادرة ، ومعنى ذلك أن تقرر ثابتًا ما يجب إثباته ، وذلك إما بإثبات الشيء بالشيء نفسه ، وإما بجعل النتيجة مقدمة من مقدمات القياس مع إبدال الألفاظ .

إن الضمير يعني الناس عن بخلانية القياس ، ذلك أن الضمير مصدر المعرفة ، وهو لا يخلط بين الحروف والذئب نظرًا للوضوح ، ونظرًا لأن الوضوح هو ضابط الحق الأخير ، لأنه يتعدى إقامة البرهان على كل شيء ، ولأنه في كل إثبات يستند إلى صدق ضميره .

ورب معرض يطالينا بإثبات صدق الضمير . والجواب أنه سابق لكل إثبات ، إننا نقيس الطول بالเมตร المقرر رسميًا ، ولكن بأى شيء نقيس المتر نفسه ؟ فلنعد إلى هجل ! .

## أركان المثالية الديالكتيكية

بعد أن أسهبنا الكلام في الصراع المثالى وأطلنا الوقوف على هجل يجدر بنا أن نلقى بنظرة إلى الوراء لفتقد رفاقنا في الطريق ، فنجتمع ما تبعثر من شملهم . ولننظر الآن هل الديالكتيك طريقة أم أنه أكثر من ذلك ؟ فهو نهج يلتزمه الفكر للوصول للحقيقة كما فعل ديكارت أم هو الفكر نفسه ، حاوٍ ومحتوى ؟ جسم وروح معًا ؟ لا ريب أن الديالكتيك هو الفكر نفسه ، بل حياة الفكر والطبيعة والمادة . ومعنى ذلك أننا إذا عرفنا الشيء لا نعرف فكرنا عن ذلك الشيء فقط . فإذا شاهدنا الحصان علمنا منه أنه يجري على أربع وأنه مستطيل العنق والذيل ، وما يتصل بذلك ، بل أدركنا أبعد من الفكر ، أدركنا الجود ذاته بحيث لا ينفصل الفكر عن الحصان نفسه .

لقد تجاوزنا الصورة إلى موضوعها ، النسخة والأصل هما واحد ، فالديالكتيك إذن ليس طريقة درس الكون بل جوهره ، وليس المنطق المجل صوريًا بل ميتافيزيقيًّا ، يستحسن دخائل الكائن وينفذ إلى صميمه . وينتتج عن هذا كله أن الديالكتيك لا يقف من الكون موقف المتفرج ، ولا يقتصر على الذهن فقط ، بل ينفذ إلى الوجود كله ابتداء من حبة الرمل حتى السماوات العلي .

المعنا في أبحاثنا السابقة إلى عناصر الديالكتيك فهل اجتمعت كلها لدى هجل ؟ أجل ! وأوطنا وأوسعها مدى هو عنصر الكلية الذي منه تدرك معنى الأجزاء ، وكلما استيقظ العقل وضح له ذلك النظام البديع . ويشبهه فيلسوفنا الوعي بطفل صغير فتح عينيه على أثاث غرفته فرأى خليطاً ، هنا خزانة ، وهناك كرسى ومنضدة ، ثم نما عقله فعلم أن هذا الكرسى إنما وضع بجانب المنضدة ، لأن والدته تجلس عليه لتناول طعامها ، ولا بد من طاولة تضع عليها الصحف ،

إذ لا غنى عن الصحاف والآنية لاحتواء الطعام . وهكذا أدرك ذلك الطفل الأسباب والمسببات .

مبدأ الكلية يوضح لك معنى العقل في الوجود ، لذلك قال هجل ( كل معقول حقيقي ، وكل حقيقي معقول ) . ومبدأ الكلية هو مبدأ العضوية نفسه ، ومبدأ التركيب ضد مبدأ التحليل الكنطى . والكلية في نظر هجل تحقق فوق الزمن لأنها تلف هنيات الوجود كلها بنظرة واحدة . الماضي والحاضر والمستقبل كلها متصلة ، وهي واحد . فالماضي ، ولد أن تتصوره هنا بزرة الشجرة متصل بالحاضر وهو الزهرة ، وبالمستقبل وهو الثمرة .

أما العنصر الثاني وهو عنصر الصيرورة والتطور فمتصل بالكلية والعضوية أيضاً . كل شيء يتحوّل ويسير . ويتناول هذا المبدأ كل معالم الكون من الحمدادات ، إلى الشعوب التي تبدأ وحشية ثم ترقى بمرور الزمن . غير أن التطور لا يجري اتفاقاً ، وليس هو بالقدر الأعمى ، ولكنه بمصير يجري ضمن حدود العقل . ومن هنا اختلف المفهوم ( Concept ) في منطق هجل عنه في المنطق الكلاسيكي ، فالتطور في صلب الديالكتيك ، أما عند أرسطو فهو شذوذ ، والقاعدة هي الثابت الأبدى . المفهوم عند هجل تطور يرتكز على التناقض والتحول الكيني .

أما العنصر الثالث ، التضاد ، فهو الطعنة الصميمية التي وجهت إلى مبدأ عدم التناقض الأرسطي ، فبحسب رأى هجل لا يعرف الشيء إلا بضده .

قال الشاعر صاحب اليتيمة :

ضدّانٍ لما استجمعا حسناً والضدّ يظهر حسنه الضدّ  
ولو قال يظهر كنه الضد لقلنا إن هجل سرق المعنى عن سارق القصيدة ،  
رحم الله القتيلين شهيدى الغرام والفيلسوف الذى لم يسرق أحداً بل جمع ثروة غدت  
مشاعراً بعده للأصحاب والخصوم سواء بسواء . أنسنت كيف وفق بين الكون والعدم  
بالصيروة ، وبين الفكر الموضوعى والذاتى بالمطلق ؟ ذلك أنه كان يعتبر النقيضين

لازمين في البناء . ويسهل عليك إدراك هذا متى علمت أن الشيء ينطوى على  
ضده ، فخلايا الجسم تنطوى على الحياة والموت معاً ، وحبة الخنطة لا تعيش إن  
لم تمت ، وإذا أنت لم تتحمس ” بالجوع فلن تعمل لتأكل ، وإذا لم يلسعك البرد  
فلن تنسج لتلبس . يجب أن يحدث الفراغ ليكون الامتلاء ، فمن أين يدخل الهواء  
إلى الإناء الملاآن ؟ فالوجود موجود وإذا لم يكن عدم ، والعدم هو مجال العمل ،  
فماذا تفعل ؟

لو ترك هجل الأصداد تقاتل لنلاشت وماتت ، ولكن أراد بها خيراً بهذه  
المصالحة ، أو المركب الذي عرفت ، فجاءت الثمرة أفصل من البزرة واللذع ،  
وفضلا عن طعمها وشميمها فقد انطوت على البزرة أيضاً ، وما عقت أنها بل  
حملتها في أحشائهما .

أما العنصر الرابع وهو التحول الكيبي فقد أمعنا إليه في مستهل ” تحديد  
الديالكتيك ، وقد عرض له هجل كما عرض للعناصر الثلاثة في مؤلفاته جميعاً ،  
معتبراً أن الصيرورة ليست تحولاً كميا بل كيفياً . مثال ذلك الكيمياء ، فهي  
أعظم مظاهر التحول الكيبي ، ألا ترى أن الماء الذي تشربه كل يوم مركب من  
الأوكسيجين والهيدروجين ، ولكنه مختلف عن كليهما طعمًا ومظهراً وكمية ؟  
وكذلك الفكر المطمل يختلف عن الذاتي والموضوعي إذ يربى عليهما معاً .  
فالتطور عند هجل لا يجرى على و蒂ة واحدة بل يشب وثبات جريئة ، وكل فترة  
في نظره تحمل ما قبلها وتهيئ لما بعدها ، وهذه الوثبات أهمية عظمى في التطور  
الم Hegelian ، إذ يجب النظر إلى كل مرحلة منه بالنسبة إلى مجموعة المراحل الأخرى .  
فنظر إلى الرومنطيقية التي تلت الكلاسيكية تبين الوثبة ، ولو لا الوثبة لظل  
التطور في نموّ كمّي ، كما ينمو العدد مثلا ، فتقول خمسة ، ستة ، سبعة ، وكلها  
أرقام لا خلق فيها ولا جدة بل تكرير مستمر . وهذه الوثبات غيرت وجه التاريخ  
والأدب والفلسفة .

من كل ما تقدم يظهر أن هجل جمع مجد الديالكتيك من أطرافه ، فأتم في

القرن التاسع عشر البناء الذي وضع أنسسه هرقليط في القرن الخامس قبل المسيح . ولكن التاج الذي وضعه للصراع مثليّ ، فإنه وإن خرج على الكلاسيكية ووضع الحياة داخل الفكر فقد جعل الفكر قمة الكون ، وجعل العالم الخارجي ثانويًا . الطبيعة خادمة تتوق إلى الفكر وهي داخلة في قصره ، ولكن بوصفها أجيرة . وقد تفرّع على هذا التحقيق نتائج خطيرة أعطت الأولية للمجرد على الواقع ، وللعام على الخاص . فتراه في السياسة مثلاً يؤله الدولة على حساب الأسرة والأفراد ، ويجعل الأشخاص في التاريخ خدماً للفكر وعيدياً مسيّرين في ركابه . فالعقل يسيطر على الحوادث ويُسخر الجيوش وكأنه الملقن الخفي في المسرح ، يمل من وراء الستار على كل واحد من الممثلين الدور الذي يقوم به . وقد بدلت هذه النظرة مهمة الإنسان . الإنسان المركب من نفس وجسد أصبح خادماً للنفس وضاع حق الجسد ، بل أصبح الإنسان ورقة في شجرة العقل .

ولا تناقض بين ما نقوله الآن وبين ما ذكرناه آنفًا من أن هجل أخذ الفرد بعين الاعتبار ، وكذلك الشعب والكل العضوي والطبيعة ، ولكنـه كان يقول : « فكرة الطبيعة ، وفكرة الكل العضوي ، وفكرة التاريخ . ف يجعل الفكر المقدمة كما تقول تاج الملك ، وعقد الحسناء ، وحمرة الشفق . فقدّم التاج والعقد واللوّن على حاملها ، وأصبح المبتدأ خبراً والخبر مبتدأ . لذلك قال الخصوص إن الصراع المجلـى هو بين الأفكار التي تنطوى على الواقع لا بين الواقعـات نفسها . تصور أحد الملـاكـين يضع القفافـيز الحشـوة بالصـوف والمـطـاط ، ويعـلق كـرة من المـطـاط بـحمل يـتـدلـى من سـقف الغـرـفة ثم يـأخذ بـضرـب هذه الـكـرة فـترـطمـ بالـحدـارـ ثم تـرـتـدـ على وجهـهـ فيـدفعـهاـ بـيـدـهـ الـيسـرىـ ، ثم يـقـذـفـهاـ بـيـدـهـ الـيمـنىـ وـيـسـيرـهاـ كـيفـ شـاءـ ، وهـكـذاـ كانـ الـصـراعـ المـجلـىـ :ـ الفـكـرـ يـلاـكـمـ الـفـكـرـ .

الفـكـرـ فيـ نـظـرـ هـجـلـ يـسـتوـعـ كـلـ شـيءـ ، وـكـلـ مرـحلـةـ هـىـ منـ ضـمنـهـ . وبـذـلـكـ يـقـرـبـ صـاحـبـناـ مـنـ الـحـلـولـيـنـ الـذـيـنـ يـجـعـلـونـ الـكـونـ مـظـاهـرـ الـأـلـوـهـيـهـ كـمـ يـجـعـلـ هـجـلـ مـظـاهـرـ الـفـكـرـ . وـبـدـلـاـ مـنـ أـنـ يـفـسـرـهـ عـلـىـ أـسـاسـ الـآلـيـةـ فـسـرـهـ عـلـىـ

أساس الديناميكية ، وخلع على هذه المثلثات قوة سحرية هي قوة العقل الكلّي . وكل ذلك صدى لما في نفسه من تأثير البورجوازية الألمانية ، وتعلقه بفكرة وجوب سيادة ألمانيا المطلقة ، وصدى لكيانه هو ، إذ اعتبر الفكرة المطلقة ومذهبه الفلسفي توأميه ، فكلاهما القيمة التي لا قيمة فوقها ، مع أنه اعتبر سائر المذاهب التي تقدمته مراحل ضرورية في تاريخ الفكر ، فكانه ضم من قبله وسيّج على الذين بعده . من أجل ذلك قضى على الديالكتيكية المجلية المثالية بالعقل ، وبدلاً من أن تلد وتخصب حملت في أحشائها عناصر موتها . الضغط يولد الانفجار ، ومتى تجاوز الشيء حدّه انقلب إلى ضده ، لذلك كان إغراق هيجل في العقلنة والمثالية والأستقراطية سبباً لثورتين بدلتا وجه التاريخ : الماركسية ، والوجودية .

## كارل ماركس

KARL MARX

١٨٨٣ - ١٨١٧

استيقظت المادة في فرنسا وإنكلترا مع موجة الإلحاد التي طغت عليهما ، غير أنها ظلت مفتقرة إلى من يضع لها قوانينها . لذلك لم يتتجاوز الصراع إذ ذاك ما بلغه هرقليط في نفسه ، وبقيت تلك المستيقظة في سريرها مفتوحة العينين ، ولكنها لا تدرى أين تضع قدمها في أرض الغرفة . أرض الغرفة لم تزل ملك أرسسطو عدوها . التفكير مادي والمنطق كلاسيكي . اللمس لمس عيسو والدسموت صوت يعقوب !

جاءت الرومانطيقية الألمانية فتفاءلت المادة خيراً ، ولكن الرومانطيقية بعد أن نظرت إليها نظرة تأييد وأنصتها قليلاً من سريرها عادت فأولئك ظهرها فنقتها . غير أن العروس المستيقظة أخذت سلاح المثالية وطعنها به ففتحت بدورها ، ومعلوم أن نفي النفي إثبات .

المادة كان ينقصها الحياة والحركة فأخذتها . كانت القوالب تعوزها فها هي ذي القوالب الدياليكتيكية الألمانية جاهزة . المادة بدون صراع جثة باردة ، والصراع بدون مادة يعوزه الأساس ، وهذا هما سيلتقيان .

لقد غادرت النائمة سريرها ومشت إلى الصراع ، وأخذت تنتقم من المثالية وبخاصّة من هيجل ، وكأن لسان حالها يقول له : لقد ناقشت نفسك بنفسك ! فأنت القائل بالتطور المستمر أوقفت التطور عند مذهبك لينظر إليك ، وإلى هذه الفكرة التي أهتمها ، نظرة المعجب المتعهد .

لقد خنقـت التـطـور بما وضـعـتـ فـي طـرـيقـهـ مـنـ قـمـمـ ، فـجـعـلـتـ مـذـهـبـ الـفـلـسـفـىـ خـاتـمـةـ المـذاـهـبـ ، وـأـمـتـكـ الـأـلـمـانـيـةـ سـيـدـةـ الـأـمـمـ ، وـطـائـفـتـكـ الـإـنـجـيلـيـةـ أـرـفـعـ الطـوـائـفـ ، وـعـدـتـ إـلـىـ السـلاـحـ الـذـىـ اـسـتـعـمـلـتـهـ الـأـرـسـتـقـرـاطـيـةـ بـالـأـمـسـ لـتـرـكـيزـ الـبـورـجـواـزـيـةـ الـيـوـمـ . تـلـكـ تـدـرـرـعـتـ بـالـدـيـنـ ، وـأـنـتـ تـتـدرـرـعـ بـالـمـشـالـيـةـ ، وـإـنـ هـىـ إـلـاـ "ـالـدـيـنـ مـرـتـديـاـ لـبـاسـآـ آـخـرـ . ولـلـعـلـ "ـالـسـبـبـ الرـئـيـسـىـ فـيـ تـصـدـعـ الـهـجـلـيـةـ وـتـصـدـعـ غـيرـهـاـ مـنـ الـمـذاـهـبـ ، هـوـ أـنـ صـاحـبـ الـمـذـهـبـ يـوـجـهـ فـلـسـفـتـهـ كـلـهـاـ نـحـوـ هـدـفـ وـاحـدـ ، بـحـيثـ تـدـورـ حـولـ هـذـاـ الـمـحـورـ كـيـفـمـاـ دـارـتـ . وـلـاـ بـدـ "ـأـنـ يـنـدـ"ـ عـنـ الـمـذـهـبـ شـىـءـ يـبـقـيـ خـارـجـهـ ، فـيـلـتـوىـ قـصـدـ صـاحـبـهـ ، وـيـضـطـرـ لـإـقـحـامـ بـعـضـ الـعـنـاصـرـ الغـرـيـبـةـ . تـصـوـرـ رـجـلـ أـعـدـ درـجـاـ مـسـتـطـيـلـ لـيـضـعـ فـيـهـ مـحـتـويـاتـ بـيـتـهـ ، فـيمـكـنـهـ أـنـ يـضـعـ فـيـهـ كـتـبـهـ وـدـفـاتـرـهـ ، وـأـنـ يـطـوـيـ ثـيـابـهـ أـيـضـاـ فـوقـهـ وـيـضـعـ الـأـقـلـامـ وـالـمـحـابـرـ الصـغـيـرـةـ . وـلـكـنـ كـيـفـ تـكـونـ الـحـالـ إـذـ حـاـوـلـ إـقـحـامـ آـنـيـةـ الـمـطـبـخـ كـالـقـدـرـ وـالـبـرـمـيلـ ، أـوـ بـعـضـ بـطـيـخـاتـ كـرـوـيـةـ الشـكـلـ فـيـ الـدـرـجـ الـمـسـتـطـيـلـ ؟ـ لـاـ بـدـ "ـإـذـ ذـاكـ مـنـ أـحـدـ أـمـرـيـنـ :ـ فـإـمـاـ أـنـ يـنـشـقـ الـدـرـجـ وـإـمـاـ أـنـ تـعـطـلـ الـآـيـةـ وـيـنـفـذـ عـصـيـرـ الـبـطـيـخـ مـنـ خـلالـ الشـقـوقـ .

وـجـاءـتـ الـأـحـدـاثـ التـأـريـخـيـةـ مـسـاعـدـةـ عـلـىـ تـصـدـعـ الـهـجـلـيـةـ ، فـقـدـ قـامـتـ الـثـوـرـاتـ فـيـ أـورـوـبـاـ ، وـبـخـاـصـةـ فـيـ فـرـنـسـاـ ، فـيـ أـوـاسـطـ الـقـرـنـ التـاسـعـ عـشـرـ ، عـلـىـ بـقـايـاـ الـأـرـسـتـقـرـاطـيـةـ ، فـتـجـاـوبـ صـدـاـهـاـ فـيـ أـلـمـانـيـةـ وـأـصـبـحـتـ الـأـفـكـارـ فـيـ غـلـيـانـ ، وـانـقـسـمـ النـاسـ إـلـىـ مـعـسـكـرـيـنـ ، الـأـوـلـ يـضـمـ الـمـحـافـظـيـنـ عـلـىـ الـهـجـلـيـةـ وـالـإـنـجـيلـيـةـ وـالـبـورـجـواـزـيـةـ ، وـيـسـمـىـ حـزـبـ الـيـعنـ ، وـالـثـانـيـ يـؤـلـفـ جـبـهـةـ الـمـعـارـضـةـ وـهـوـ حـزـبـ الـيسـارـ الـذـىـ صـرـفـ جـهـدـهـ إـلـىـ الـاحـتـفـاظـ بـمـاـ فـيـ الـمـذـهـبـ الـهـجـلـيـ منـ الـأـسـاحـةـ الـدـيـالـكـتـيـكـيـةـ ، بـعـدـ نـبذـ كـلـ مـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ مـنـهـ ، وـمـقاـوـمـةـ كـلـ مـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ جـدـيـدةـ . وـسـنـرـىـ أـنـ هـذـهـ الـحـربـ لـنـ تـنـحـصـرـ عـلـىـ صـعـيـدـ الـفـكـرـ بلـ تـنـجـاـوـهـ إـلـىـ السـيـاسـةـ . وـإـنـ الـحـربـ أـوـطـاـ كـلـامـ . وـلـاـ غـرـابـةـ فـيـ ذـلـكـ فـهـذـاـ نـصـيـبـ كـلـ مـذـهـبـ فـلـسـفـيـ وـاسـعـ النـطـاقـ ، إـذـ يـكـونـ مـفـرـقـ الـطـرـقـ ، وـهـوـ شـبـيهـ بـتـرـكـةـ الرـجـلـ الغـنـىـ"ـ ، فـيـهـ الـأـسـاحـةـ كـالـسـيـوـفـ وـالـبـنـادـقـ ، وـآـلـاتـ الـلـهـوـ كـالـنـزـدـ وـالـشـطـرـنـجـ وـالـعـودـ وـالـكـانـ ، وـفـيـهـ مـكـتبـةـ دـينـيـةـ تـنـطـوـيـ

على الكتب المقدسة . ويأْتى الورثة والمنتهبون فيختار كلَّ مِنْهُم ما يوافق هواه . أُنسِيَتْ أَنْ دِيكارتْ كَانَ مفترق طرق ، وما سيبينوزا ومالبرانش ولبيترز إلَّا "ورثته" ، ذهب كلَّ مِنْهُم فِي طرِيق الإِلْحَاد ، وواحد فِي سِيَلِ الْعِبَادَة . ولما كانتِ المُثَالِيَةُ الْأَلمَانِيَّةُ مُتَحَصَّنَةٌ وراءِ الدِّين — وقد تَعَوَّدَ النَّاسُ أَنْ يَتَّخِذُوا الدِّينَ بِجُنَاحِهِ سَوَاءً أَكَانُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْعَقَائِدِيِّينَ أَمْ مِنَ الْمَرَائِينَ الْمُسْتَغْلِلِينَ — فقد اتجهَتِ الثُّورَةُ إِلَى الدِّينِ بِغَيْةِ تَهْدِيمِ هَذَا الْمَعْقُولِ وَمَنْ وَرَاهُ حَزْبُ الْيَمِينِ .

وَقَامَتِ الْمَشَاحِنَاتُ عَلَى أَشَدِهَا فِي أَوَاسِطِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ ، مَا يَذَكُرُهُ بِالْمُوجَةِ الَّتِي غَمَرَتِ فَرَنْسَا قَبْلَ مائَةِ عَامٍ . فِي الْأَوَّلِ كَانَ ثُولِتِيرْ وَدِيدِرِ وَدَالْإِمِيرْ وَشِرْكَاؤُهُمْ ، وَفِي هَذِهِ سَتِّرُوسْ وَبُويِرْ وَفِرْبَاخْ وَشِرْكَاؤُهُمْ ، الشَّتَاءُ يَعْقِبُهُ الصِّيفُ ، وَاللَّيلُ يَعْقِبُهُ النَّهَارُ ، وَالْمُثَالِيَةُ يَعْقِبُهُ الإِلْحَادُ ، وَالإِلْحَادُ يَعْقِبُهُ الرُّوحَانِيَّةُ ، وَلَنْ تَجِدْ لِسَنَةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا .

لَقَدْ تَبَدَّلَ الزَّمْنُ فَلَيْسَتِ الطَّبِيعَةُ وَلِيَدُ الْفَكْرِ ، بل الْفَكْرُ وَلِيَدُ الطَّبِيعَةِ . الدِّينُ فِي نَظَرِ هُؤُلَاءِ خَرَافَةٌ ، وَلَيْسَ اللَّهُ بِخَالِقِ الْإِنْسَانِ بِلَ إِنْسَانٌ خَلَقَ اللَّهُ . كَانَتِ الْفَكْرَةُ بِالْأَمْسِ كُلَّ شَيْءٍ وَهَا هِيَ ذِي الْمَادَةِ تَصْبِحُ الْيَوْمَ كُلَّ شَيْءٍ . إِنْسَانٌ هُوَ ابْنُ الطَّبِيعَةِ فِي نَظَرِ فَرِيَاخْ ، بَطْلُ الْمَادِيَّةِ ، إِذْ مَهَّدَ طَرِيقَهَا وَوَجَهَهُ إِلَى الْإِيمَانِ طَعْنَاتٍ مُتَلَاحِقةٍ ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يُسْتَطِعْ إِقَامَةِ الْدِيَالِيَّكِيَّةِ الْمَادِيَّةِ . لَقَدْ أُعْطِيَ الْأُولَى لِلْمَادِيَّةِ ، وَلَكِنَّ الْفَكْرُ مُوْجُودٌ ، وَإِنْكَارُهُ إِنْكَارُ الشَّمْسِ رَأْدُ الضَّمْحِيِّ . فَبَقَى عَلَيْهِ أَنْ يُضْعِفَ الْجَسَرَ بَيْنَ الْمَادِيَّةِ وَالْفَكْرِ ، وَلَكِنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ وَضْعِ الْجَسَرِ ، أَوْ عَنْ حَمْلِيَّةِ التَّوْلِيدِ ، فَوَقَفَ مُكْتَوِّفُ الْيَدَيْنِ وَلَمْ يُسْتَطِعْ القُولُ بِأَنَّ الدَّمَاغَ ، هَذِهِ الْكَتْلَةُ الرَّمَادِيَّةُ الَّتِي تَرَنَّ كَذَا جَرَاماً ، هِيَ مُبْتَدِعُ الْعِقْلِ .

زَعَمُوا أَنَّ مَالَحَدَّا نَابِهَا قَالَ لَوْلَدُ مُؤْمِنٍ : إِذَا اسْتَطَعْتَ إِقْنَاعِي بِيُوْجُودِ اللَّهِ فَإِنِّي أُعْطِيَكَ سَاعَةً ذَهَبِيَّةً ، فَأَجْاْبَهُ الْوَلَدُ : أَمَا إِذَا أَقْنَعْتَنِي أَنْتَ بِعَدْمِ وَجْهَهُ أُعْطِيَتِكَ سَاعَتَيْنِ ، فَوَجْمَ الْمَالِحَدِ وَمَضِيَّ لِسَبِيلِهِ .

وَيُشَابِهُ هَذَا الْجَوَابُ مَا قَالَهُ الْعَلَّامَةُ التَّفَسِّانِيُّ يُونُغُ الْأَسْتَاذُ فِي كُلِّيَّةِ زُورِيخِ :

إذا كان تفسير الكون على أساس الروح صعباً فأصعب منه تفسيره على أساس المادة . أو يكون الدماغ وهو هذه الكتلة المادة الرمادية خالق الروائع أمثال «فوست» لغوطه ، و «نقد انقل المحضر» لكتن وهلم جرا؟ .

لعل مثل هذه الأفكار ساورت فرباخ فاكتفى بالاتهام ولم يحكم بالإعدام . ولكن هذه الخطوة البحريئة إلى الديالكتيكية المادية الكاملة لم يطرأ انتظارها ( Et Enfin Malherbe vint ) ، عفواً لقد جاء كارل ماركس . ونحن إذ نتكلّم عنه فكأننا نتكلّم عن الصراع المادي نفسه ، لأن ماركس حامل لوائه .

انعكّس ماركس في مطلع شبابه على مؤلفات هجل ، وتعصّق فيها أبعد ما يكون التعمّق ، فكان عقله فيها ، أما قلبه في مكان آخر . كان قلبه مع الاشتراكية المادية الفرنسية ومع الاقتصاد السياسي الإنكليزي . مشكلات المجتمع وحلها ، قضية الرغيف وشؤون العيش شغلت ماركس . لقد أُعجب بهجل ولكنه أسف أن يكون هذا الجبار معلقاً في عالم المثالية ، بعيداً عن حدود الواقع . القوالب الرومانطيقية جميلة ولكنها فارغة . إنها لأشبه شيء بالدنان الصخمة المقلوبة الوضع ، فلماذا لا نجعل عاليها سافلها وسافلها عاليها ونملؤها خمراً . قليل من الخمر يفرّج قلب الإنسان ، يقول الحكم ، وهذا فريارخ قد مهد الطريق فلِمَ الحيرة ؟ دفعة واحدة وينفتح الباب على مصراعيه للداخلين . وبعد فليس في هذا خيانة لمجل ولا عقوق .

إن هجل أفاد من فلسفة كنط وخرج عليه ولم تكتب عليه خطيبة ، كما تعاملون تعاملون ، وبالكيل الذي تكيلون به يكال لكم . وبعد فليس في القضية إلا قلب وإيدال . ثم إن هجل عدو أسطو يتخد كثيراً من القوالب الأرسطية لمنطقه . ومن أين جاء الوسيط لولا القياس الأرسطي المثلث؟ ، وال وسيط هو هذا «الخاص» الذي يضممه بين الفرد والعام ، إذ يجعله همزة الوصل بينهما ، ويملاً المثلث بالحركة ، وهذا نحن أولاء نملأ دنانه بالحركة . ولو عرف كارل ماركس العربية وما فيها من إدغام وقلب وإيدال لأدخلهما في مسوّقات القلب أيضاً .

ولكن لمـَ هذا كله يا « مرتا » ؟ المطلوب واحد وهو أن تعيش الديالكتيكية المادية على يد رجل عقريّ ، ومن ينكر العقريّة على ماركس ؟.

ولد ماركس في مقاطعة الرين الألمانية سنة ١٨١٨ من أصل يهودي ، وتنصر أبوه ونصر معه ولده البالغ من العمر ست سنوات ، لا عن اعتقاد بصوابية المسيحية ، بل فراراً من التحقيق الذي كان يلقاه اليهود في ذلك الحين وفي يومنا هذا. وكان كارل ماركس أمعياً نابهاً ، عصبيّ المزاج لا يثنى عن رأيه شيء ، وقد استهوته نظرة دروين في التطور ، فنبذ كل ميتافيزيقية ، وقرر أن الدماغ ولد العقل كما ولد الفوسفور اللمعان ، ثم أخذ العقل يخلق العقائد الدينية والاجتماعية تبعاً للبيئات وال حاجات . ولم يسمح له بالبقاء في ألمانيا فغادرها إلى إنكلترة وأسس اللجنة المركزية الأُمية ، حيث أصدر نداءه المعروف بالمانيفستو ، وختمه بعبارة التي لم تزل تدوّيًّاً من سنة ١٨٤٤ ، وهي قوله « يا عمال العالم اتحدوا » .

هذه العبارة تحمل في أثناها ما شهد به ماركس من الأذى النازل بالطبقة الفقيرة ، وما لمسه من طغيان الأقوياء . ولقد عاش مأساة الفقر وعاناها مضافة إلى المرض . ول كانت المصيبة أخفّ لو كان عزيزاً ، ولكنه ربّ أسرة منيت بالحرمان ولقيت من البوس شيئاً كثيراً .

وربما كانت هذه المرأة الأُسرية في الأسباب الرئيسة التي صرفت الرجل عن التفكير في عنایة إلهية ، فخلقت منه مصارعاً على صعيد المادة نذر نفسه لتحطيم الاستبداد وتأمين الرغيف للمعوزين .

ولا بدّ من الإشارة إلى أن الثورة على الله عند وقوع النكبات لا تقتصر على كارل وحده ، بل تشمل اليهود حتى أبراهم ، ( وهذه الظاهرة النفسية هي من الفوارق العظيمة بين النصرانية واليهودية ) ومنهم أيوب الصديق نفسه الموصوف بالصبر ، فقد عاتب الله الذي ابتلاه بالمرض معتبراً أن المرض عقوبة ، وأنه بالنظر لفضيلته يستحقّ الثواب .

ولا غرابة فاليهوديّ يولد تاجرًا ، وأول ما يفتح وعيه يفتح على الداخل

والخارج ، باب الربع وباب الخسارة . واليهود إذ كانوا يتظرون المسيح كانوا يتظرون مملكة أرضية فخاب ظنهم فصلبوه . وأظنّ أنّهم لم يذكروه بالخير إلاّ يوم أشعّهم من الخبز والسمك .

ولكن كارل ماركس المفكّر بالخليل أكبر من أن يظلّ في دائرة شعبه الضيّقة ، فيعتبره الشعب المختار الذي له وحده الحق بالحياة ، فيستعبد الشعوب ويُساعدُه إلهه على الفتك بالرجال والنساء والأولاد والمواشي أيضًا . إن كارل ماركس الذي حرم الرغيف حلم بفردوس أرضي يشترى فيه جميع البشر ، وبدلاً من أن يتحقق هذا الفردوس — الذي حلم به أجداده فخاب ظنهم — على يد مسيح متضرر يجب أن يتمّ على يد العمال .

ولا لوم على كارل إذا لم يعتقد بخلود وحياة أبدية ، فإن أجداده أقطاب اليهودية ، حتى الموسومين منهم بأنّهم في الآباء الصالحين ، لم تكن الحياة الأبدية لهمّهم بقليل أو كثير ، فقد سبقهم إليها المصريون ، كما تشهد بذلك الأهرام ، والفرس والوثنيون ، فجاء اليهود في الرعيل الأخير . ولقد ورث ماركس عنهم تعذر تحمل الألم وتعذر التسلّيم بمسيح مصلوب ، كما ورث عنهم تقديم الشعب على الفرد . الشعب هو كل شئ والفرد لا شيء سوى أنه جزء في خدمة الكل . وستبقى هذه العقلية اليهودية ، أي تشييد الفردوس الأرضي نكبة موصولة للعالم بأسره ، فمن كان في شك من ذلك فلينظر إلى قضية فلسطين .

لقد جعل نيشه من الإنسان مدرجة لبلوغ السوبرمان ، وجعل منه ماركس وسيلة للإنسانية العليا . نيشه يؤله السوبرمان بعد أن ينكر الله ، وماركس ينكر الله ليؤله الجماعة . المسيح قال ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، فأعطي للخبز أهمية ، ولكنّه قال ليس به وحده ، فلفظة وحده هنا تعنى الروح وماركس حذف الروح وأبى الخبز .

لقد طلق عصر النهضة وكل ما يمت إلى الله بسبب ، ونظر إلى الآلة التي طلعت شمسها في عصره ، فرأها في يد العمال الظافرين سلماً مباشراً إلى الفردوس

الأرضى في ظلّ الجماعة . وكان هذا الالتجاء إلى الجماعة نتيجة طبيعية لتطبيق الميتافيزيقية والشعور بالعزلة والكآبة والقلق المستمر ، إذ يرى المرء نفسه مهدّداً بجوعٍ طبّيعيٍّ وروحانيٍّ ، ويستشعر ذاته جزءاً ضئيلاً أو ذرة يحبّ عليها الانضمام إلى سواها لتسقى . فكما أن الطيور الضعيفة تتألف أسراباً ليشتندَ حيلها ، فكذلك الإنسان يستوحش ويخاف الوحدة فيلجأ إلى الجماعة ، فتكون له بدليلاً عن فكرة الله .

ومن العجب أن الإنسان يحاول الانفصال عن الله ليثبت عظمته ، ولكن ضعفه يشعره بأنه هازل مع نفسه ، فتراه يخلق إلها آخر ، فنيتشه يخلق السوبرمان ، وماركس يخلق الجماعة ، وأوغسـت كونـت يخلقـ البشرـيةـ فيـ قـيـمـ فـيـ غـرـفـةـ الـخـاصـةـ مذبحاً رمـزاًـ لـلـأـنـوـثـةـ الـخـالـدـةـ (L'éternel féminin) . أمـاـ إـلـهـ الـذـىـ اـصـطـنـعـهـ مـارـكـسـ فـيـفـرـقـ عـنـ مـصـنـوـعـاتـ سـوـاهـ ،ـ بـأـنـهـ الـمحـورـ الـقـسـرـىـ الـذـىـ يـجـرـىـ إـلـيـهـ كـلـ شـىـءـ ،ـ كـمـ تـجـرـىـ الـجـادـولـ إـلـىـ الـبـحـرـ الـمـحيـطـ .

كانت الضربة الأولى التي وجهها كارل ماركس إلى هجل (نقد فلسفة الحقوق المجلية) ، وكان يتوقع عند انعكافه على مطالعة (فلسفة الحقوق) أن يرى في ذلك الكتاب حقوق الإنسان في المجتمع ، فوجد حقوقاً ولكنه لم يجد إنساناً . وجد الفكر شائعاً في كل شيء ، أما الطبيعة والإنسان والمجتمع فظلال للفكر ، مما يذكر بالأشباح التي وردت لدى أفلاطون في أسطورة الكهف ، ومؤداتها أن المحسوس ظلٌّ للمعقول . فتقى ماركس نقمته الكبرى ، وربما كان يغتفر لأفلاطون هذا الإغراق في الخيال ، فأفلاطون صار تاريناً وحمدت ريحه ، أما هذه المثالية الألمانية فكيف يسكت عنها ، وهي تدافع عن سيادة السادة وتترك القراء يموتون جوعاً؟ ثم فضلاً عن كونها معاصرة ، والمجلية تفعل فعلها إذ ذاك فإنها ألمانية . وفي طبيعة الإنسان أن ينافس معاصره وجاره ، بل تبدأ المنافسة أشدّ ما يكون بين الأقرباء ، إذ لا يفلّ الحديد إلا الحديد . ماذا أبقى هجل للإنسان بعد أن جعله صفة للفكر؟ من حقّ الإنسان أن يكون مبتداً فجعله هجل خبراً

متاخرًا لفظاً ورتبة . ماذا أبُو للأسرة وللهيئة الاجتماعية بعد أن أغرقهما في الدولة التي تنتقم من الفكرة المطلقة؟ وماذا يكون حال الشعب إذ تنتقم من هذه المطلقة ملكاً أو أميراً أو إمبراطوراً كالإمبراطور فريديريك صاحب السلطان يومئذ؟ ومن تراه يقف في وجه الطاغية إذا أراد بالأفراد وبالأسرة شرًا ، وهو بحكم مولده ظلّ الله على الأرض؟ فمن يتجرأ على نقده أو على مراقبته؟ مسكون هذا الشعب الذي أراده هجل هزيلًا لا سيادة له ولا كرامة . ألا تراه كيف يدافع عن الأرستقراطية إذ يدافع عن مجلس اللوردات الإنكليزي . وما هي أفضلية هؤلاء اللوردات على سواهم؟ أليس ثرواتهم الخاصة هي التي خولت لهم الحصول على الأرثاث يتحكمون في الشعب ويسنون القوانين ، شرعة القوى يملئها على الضعيف . بئس الملكية العقارية وتباع للأرض التي يتمدّنها القانون سبباً للمفاضلة بين أنسان وآخر ، فلا كان هذا التراب لا هؤلاء التربّيون .

وما دام الأمر كذلك فيجب توجيه الضربات إلى هذه الثورة ، وإلى الحزن ،  
الدينى الذى يستتر وراءه الفريسيّون .

كان في وسع هجل أن يتلافى هذه النتائج لو قدم الفرد والأسرة والشعب على الدولة ، وما الدولة إلا "مظهر هؤلاء ، هم جوهرها وركناها وعلتها وجودها . الوطن هو الركن الحقيقي للوطن ، وما الدولة إلا وليدة علاقته بالمواطنين وبما يعمل هو ، لا وليدة الفكر المجرد .

الملكية الخاصة والأسرة والدولة المتألحة جرّدت الإنسان من حرية . الملكية الفردية ولدية العمل المنقسم أصبحت قفصاً ومحبسًا للحرية . لذلك نعم ماركس على الدولة الهنجلية ، ولم يرض عن الديموقراطية الفرنسية ، حيث كان التزاع يومئذ مستمراً بين حقوق الأفراد وحقوق المجتمع ، وقال : إن الديموقراطية الحقيقية حيث يتمتع كل مواطن بكل حق يتمتع به الإنسان ، فوضعيته السياسية ليست خارجة عنه بل منبثقه منه . إذن فالسياسي والإنسان والوطن والحرية كلها واحد . الديموقراطية الحقيقة في نظره وحدة تنصره فيها مصلحة الأفراد والمجتمع . أنكر

هجل الإنسانوها هودا ماركس يحرّره ويثبته ، فينقذه بذلك من الطوفان الفكري حيث ألقاه هجل . هذه خطوة أولى خططاها ماركس في صعيد التحرر من المثالية ، ذلك بأنه قدّم وأخرّ ، فجعل الفرد أولاً والدولة آخرًا .

أما الخطوة الثانية فهي تبني الفينومونولوجيا المجلية ، وقد ذكرنا في أبحاثنا السالفة أن الفكر مرّ فيها بمراحل ثلاث ، فكان وعيًّا مبهماً ، ثم وعيًّا عاملاً إذ خرج إلى المجتمع ، ثم عقلاً مطلقاً . فاستنتج ماركس من هذا أن العقل هو ما صاره العقل بفعل نفسه ، أي أن الإنسان هو ما يعمّل . ويدلاً من أن تظلّ الفينومونولوجيا قالبًا عقليًّا صارت في يد ماركس قالبًا واقعياً .

زعم هجل أن الوعي عندما خرج إلى المجتمع صار غريباً عن نفسه ، وعاد وعي الإنسان بؤساً فألقاه في حضن الشك فكان وبالاً عليه . ثم أنقذه من الشك في المرحلة الثالثة أي عند ما أصبح عقلاً مطلقاً . وقال ماركس إن الإنسان عندما خرج إلى المجتمع اشتغل وتملك الملكية الخاصة فكانت وبالاً عليه ، فإذا أنقذه هجل بهذه المطلقيّة فالإنفاذ وهي لم يتتجاوز الصورة المنطقية . أما تحريره على صعيد الواقع فأصعب مما تصور هجل ، إذ يجب أن يكون ديالكتيكياً أي صراعياً ، وأن تنطوي أسباب العبودية نفسها على ضدها .

هجل جعل من الفينومونولوجيا (الظاهريات) سفر تكوين العقل ، وكان يجب أن ينطوي على سفر تكوين الإنسان العاقل .

الوعي لذاته خبر لا مبتدأ ، وهو جزء يسير من طبيعة الإنسان الراخمة بالغنى ، الحافلة بألوان شتى ، أما هذا المنقد الوهمي فخارج عن التاريخ . وكأنّ كارل ماركس يقول لهجل ، أما إذا شئت الحرية الصحيحة فاعمد إلى الإنسان الواقعي المركب من لحم ودم ، الذي يجوع ويعطش ، ويهروي ويتناسل ، ويخترع ويفكر وفتح له باب الحرية قائلاً «تحرر أيها الإنسان ، فليس الدين وحيّاً إلهيّاً إنما أنت سيسجّت به على نفسك . وليس الملكيّة الخاصة هدية منزلة من السماء ، بل صنع يديك وسبب بلائك » .

بمثل هذه الضربات قوضَ ماركس الديالكتيكية المثالية ، التي لم تكن سوى فترة ضرورية في عمر الديالكتيكية المادية ، أي الصراع الصحيح .

لقد كان هجل معجباً بكتن فلم يثنه إعجابه ذاك عن هدم الكنطوية وأخذ أنقضها لتشيد صرح هائل . وها هؤلاً التاريخ يكاد يعيد نفسه ، فإن ماركس كان معجباً بهجل ، وعلى أغصانه تعلم النقلة والتغريد ، لكنه يمم وجهه شطر المادية فقوّض الصرح الهجي ، غير أنه لم يعبر الأنقض بل نقلها من مكان إلى مكان ، وغداً الحجر الذي رذله أستاذه حجر الزاوية .

لقد أدار ماركس ظهره للصوفية الهجلىة — كما يسمى بها — وتطلّق من الألغاز والرموز ، وأعرض عن كثير من الأركان ، إذ لم ير لها مكاناً في بنائه الجديد . فأين يضع الله والمطلق وال فكرة المؤلفة ولا مكان لها في صعيده ؟ .

الدولة الآن للمادة ، وما الفكر إلا " ولیدها ونسخة عنها ، فعرفتنا للأشياء صحيحة لأنها ظل" للعالم الخارجي ، والصورة مطابقة للأصل ، فأين شوكتك يا بركل؟ وأين أنت أيتها المثالية معبدة الجماهير بالأمس ؟ .

ولننظر الآن في مهمة كارل ماركس فهل كانت مواد البناء مجتمعة لديه أم اضطر لفتح حجر جديد لسد" الثغرات ، بسبب ما استغنى عنه من الحجارة؟

معلوم أن الفلسفة بدأت ، أول ما بدأت ، في اليونان مادية ، منذ طاليس الميلاوي ( Thales de Milet ) وانكزيم ( Anaximène ) وسواهما .

فلم تتجاوز فلسفة ذلك النفر من المفكرين القضايا الطبيعية ، فصرفوا معظم جهدهم إلى العناصر التي يتألف منها الكون ، وتناولوا طويلاً في العناصر الأربع التي أبى ابن رشد العربي اللسان والمولد ، إلا " أن يسمى الأسطوئصات ، جرياً على الترجمات السريانية وسوها ، أتري استهواه حمال الأسطوئصات أم جرسها الحبيب على المسامع ؟

وظلت أبحاث هؤلاء الفلاسفة الطبيعيين هزيلة غامضة ، اختلطت فيها

الفيزيقيا بالميافيزيقيا ، وعجز القائمون بها عن إيضاح علاقتها بالإنسان ، ومن ثم علاقتها بالفکر .

ولعل "هرقليط أضاف إليها كثيراً حين أدخل عليها الصيرونة كما ذكرنا . لقد بقىت الفلسفة المادية تنتظر بطلها حتى أطل "ديموقريطس (Démocrite) ، وقال بأن المادة مركبة من أجرام جدّ صغيرة تستعصى على التجزئة ، مختلفة الأشكال ، مستمرة الحركة ، دائمة الاتحاد والانفصال ، ومن جراء هذا الجذب والدفع يكون التطور وخلق الأشياء الجديدة . وتختلف الأشياء تبعاً لاختلاف أشكال هذه الحسيئمات ، فإذا كانت مستديرة مثلًا كان طعمها في الفم حلواً ، فإذا استطالت عاد الطعم حامضاً ، ذلك هو سبب الإحساسات المشاعر .

إن ديموقريطس لم يستطع التعمق في درس المادة يومذاك ، غير أنه من الحيف إنكار فضله إذ قال ، في عهد جاهليّة الفكر ، بوجود الذرة من جهة ويكون المادة أساس الروح . وتلك خطوة جريئة كان فيها سباقاً . ثم تابعه على رأيه نفر من مفكري العالم القديم ، منهم أبيقور (Epicure) ومنهم لوكرس (Lucrèce) الشاعر ، وقد خصّ بهذه الأبحاث أجمل مؤلفاته وهو كتابه في الطبيعة (Natura rerum) فدار حول الذرات دوراناً شعرياً يسأهوليك ، برغم ما فيه من جهل علمي .

ثم إن هذه الذرة التي لا تتجزأ شغلت كثيرين من المفكرين في القرون الوسطى ، فاستهوت العرب وتناقش فيها أقطاب المعتزلة ، ولا يخفي أن ليينتر الفيلسوف الألماني ركز فلسفته على الوحدات (Monades) وجعل من كل منها عالماً مستقلاً .

وإنصافاً لديموقريطس نقول ، عظيم هو ذلك الرجل الذي فكر بالذرة ، في طفولة الفكر ، الذرة التي تشغل أوربا اليوم ، على حين أن في لبنان ، مشرق الجزيرة العربية ، من لا يزال يعتقد أن قلعة بعلبك من بناء الجن ، عفاريت السيد سليمان .

لقد طال انتظار الفلسفة المادية أجيالاً ، ثم ذرّ قرنها في أوربا خلال القرن الثامن عشر كما ألمعنا إلى ذلك من قبل ، وحمل لواءها عصبة «دائرة المعارف» ، فقرروا أن الفكر وليد الدماغ ، فهمة المعدة المضم ، ومهمة الدماغ توليد العقل . كل ذلك في عرفهم يجري بحركة (ميكانيكية) آلية . والعمل الآلي ضيق الأفق ، يظلّ ضمن دائرة محدودة ، ويفضي بالنتيجة إلى تجميد الأشياء واعتبارها أزليّة ، أو القول بانقطاعها عن التطور وبموتها . إذن فالتعليل الآلي لا يغنى ولا يتلاعُم مع الروح الثورية الوثابة . لذلك فقد حقّق الملحدون الفرنسيين على صعيد المجتمع بما مهّدوا من سبل للثورة الحمراء ، وبما وجّهوا من الطعنات إلى النظام السائد وإلى الدين ، أكثر مما حقّقوا بشرح المادة الآلية .

تلك الثورة وما عقبها من سفك مهج وانقلاب أوضاع جعلت المادة عاماً تاريخياً ، أى حركياً أو (ديناميكياً) .

ومن هذا العامل الديناميكي أفاد كارل ماركس فلم يقف حياله مكتوف اليدين كما وقف فرباخ (Feurbach) .

قال فرباخ أن المادة هي الأصل ، ولكنه هجّن زعم الملاحدة الفرنسيين بكون الروح ولديتها ، إذ رأى بينهما هوة عميقـة ، فهـالـهـ أن يضع بينـهـما جسراً . وينـذـكـرـ هـذـاـ بـحـيـرـةـ كـنـطـ وـقـوـهـ وـاجـمـاـ تـجـاهـ الـحـفـرـ العـمـيقـةـ . جاء هـيـجلـ بـعـدـ كـنـطـ وـطـمـرـهـ ، وـهـاـ هـوـذـاـ مـارـكـسـ يـطـمـرـ الـحـوـيـ الـفـرـبـاخـيـةـ .

قال فرباخ إن الإنسان هو الذي ابتدع فكرة الله ، ووقف عند هذا الحدّ ، ورأى ماركس هذه الحفرة فطمّها وقال : ما دام الأمر كذلك فإن الأنظمة الاجتماعية كلها من خلق الإنسان يستطيع تبديلها فینقص منها ويزيد فيها .

فرباخ رشّ البدور ووقف ، وهذا هوذا ماركس يسقيها ويستغلّها أجدى ما يكون الاستغلال .

ماركس توج المادية ، كما توج هـيـجلـ المـاثـالـيـةـ فـسـدـ الشـغـرـةـ الـتـىـ تـرـكـهاـ أـسـلـافـهـ ، وقال إن الطبيعة تكفي نفسها بنفسها ، وهي موجودة ولو لم يوجد الفكر .

قال المارفيون الفرنسيون قبله بملكة الطبيعة ، ولكنهم حصروها بالآلية والمكان ، ومن شأن هذا الحصر أن يقضي عليها ، كما يقضي على البغل الذي يدير الناعورة ، يكرر الحركة نفسها ، ويظل في مكانه . وسد كارل ماركس الثغرة بأن جعلها في الزمان ، ففتح في وجهها آفاقاً لا تنتهي ، ووسع لها مجال التطور ، التطور الخلائق الذي يأتيك بالجديد والمفاجآت ، تطور لم يحلم به مثله لمارك ، ودروين ، وسبنسر ، لأنه ينطوي على الوثبات وعلى الصراع المستمر والتحول الكيفي . وهذا هو الديالكتيك المادي بالمعنى الصحيح .

المادية الفرنسية قالت إن الروح وليدة المادة ، وفاتها أن تضع الحركة والصيرورة في داخل المادة دعماً لزعها . إنها وضعت العربة الجامدة وجاءت بجواب يحرّها . أما ماركس فأخذ الجواب نفسه — وهو مادة وروح معاً — ومشى . لقد اتّخذ أفضليّة من الجواب ، فاختار لتفصير الطبيعة الإنسان ، ولكنّ إنسانه هذا ليس فكراً محضاً كإنسان هجل ، ولا مادة صرفاً كإنسان المارفيون بل الإنسان الذي يتعرّف نفسه من خلال عمله ويدرك طبيعة ذلك في الصعيد العملي ، صعيد الواقع .

الإنسان الذي تصوّره أرسطو ، بعد أن جرد ما جرد ، أصبح إنساناً في الذهن كالحصان الذهني الذي أشرنا إليه . وجاء هجل فيما درجة على أرسطو ووضع فكرة الإنسان الصحيح فجعله عقلاً أول مثالياً صرفاً . وجاء كارل ماركس يضعه على صعيد الواقع ويشير إلى الإنسان المعين الذي يمشي على رجلين ويعيش في المحيط الفلامي ، وهو تبعاً لذلك فاعل حسّاس يتعرف ذاته فيعلم أنه ألماني أو روسي أو لبناني ، ويفكر بما يمليه عليه شعوره ، فإذا جاء عمد إلى الصيد أو إلى زرع الحبوب ، وإذا برد اتّخذ الكساء . وبتعبير آخر إنه يسعى إلى حاجاته ، فلا يستغني عن الطبيعة ولا تستغني عنه ، مثله مثل الشجرة لا تستغني عن المطر ولا يستغني عنها ، فهي مسرح الإنسان وملتقى . جهوده .

قال ماركس إن الكائن الذي لا موضوع له خارج نفسه ليس بكائن حقيقي ، لأنه لا علاقة له بأحد ولا علاقة لأحد به . وقال بما أنه توجد أشياء خارجة عنى فلست إذن وحدي ، وأنا بالنسبة لهذا الشيء الآخر حقيقة واقعة تختلف عنه ، فكما أن ماركس غير إنجليز ، وأنجليز غير كارل ماركس ، وكلّ منها موضوع بالنسبة إلى الآخر .

وبما أن الإنسان يحتاج إلى العالم الخارجي وينطوي على ميل وغراائز ، فهو بطبيعته متّلم . ألم الجوع يحمله على الزرع والصيد ، وألم البرد يحمله على تعمير المسكن وإعداد الكسائ . وتبعا لذلك فالإنسان عامل بطبيعته والعمل نقطة الانطلاق ، و حاجيات الإنسان واقتصادياته وحيطه وظروفه ، من قحط وخصب ، وفقر ويسار وما يتصل بذلك ، هي التي تحكم فيه وتوجهه .

لا ريب أن كارل ماركس كان إنسانياً إلى حدّ بعيد ، تطلع إلى الكون فأى البائسين غائبين في مستنقع الشقاء ، ورأى المال وسيلة كل شيء ، به يصبح الأبكم فصيحاً والدميمة حسناً والمغلل عبقرياً . بالمال يستطيع الإنسان كل شيء فقد يكون لصاً منافقاً ، أو وغاً جاهلاً ، ثم يستغنى فيقبل عليه الناس خاسعين معجبين .

سمعت في ما سمعت من التوادر اللبناني أن خصومة قامت بين شيخ من الخوازنة وأحد الفلاحين العائدين من أميركا ، بسبب عقار ادعاه كلّ منهما . وكان الفلاح غنياً ، والشيخ عاطلاً إلا من اللقب والعلم . فجاء أقارب العائد المثير ينصحونه بالرجوع عن الدعوى ، وذكروا ما للشيخ من نفوذ بعيد ، وجاه عريض ، فضلاً عن علمه الواسع باللغات ، فهو يتقن التركية والفرنسية والإإنكليزية . فدعاهم الغنى إلى غرفة منامه ، وفتح درج خزانته ، وأشار إلى كيس ممتليء بالليرات الفرنسية وقال : هذا يتكلّم (فرنساوي) ثم إلى كيس آخر طافح بالليرات العثمانية وقال : هذا يتكلّم (تركي) ثم إلى ثالث مكتظ بالليرات الإنكليزية وقال : هذا يتكلّم إنكليزي وساكسن رقبة الشيخ . وهكذا كان ، فقد

وكلّ الغنى ألمع محامي ذلك العهد، ولاحق القضية إلى إسطنبول ، حيث كانت محكمة التمييز العثمانية وربيع الدعوى .

ولا ريب أن معظم الأغنياء كانوا في عهد كارل ماركس وأنجليز وسوادها من أعلام المادة ، على ما هم عليه اليوم من تعجرّ العاطفة وبلاهة العقل ، وسخافة التفكير ، وانحطاط الغريرة ، والغطرسة الفارغة التي لا يدانيها في الفراغ إلاّ رؤوس أصحابها . أقول هذا وأنا أبعد الناس عن الشيوعية والسياسة والإلحاد .

لقد أصحاب ماركس بإعطاء الجسد حقه ، ولكنه تطرف في موقفه ، وربما فعل ذلك نكأة بهجل والأرستوقراطية القائمة ، وكل تطرف يولد تطرفاً مثله .

أما حذف الله من الحساب فيذكرني بالنكتة الآتية :

قيل أن جماعة من الصيادين ذهبوا يطلبون القنفذ ، وهذا النوع من القنص لا يكون إلاّ ليلاً . ولتهم الكلاب على مغارة القنفذ القائمة على شفا جرف هار . فصعد أجرؤهم إلى الغار وزلت به القدم فهو إلى السفح . وهبط ثلاثة من رفاقه إلى الوادي ليبحثوا عنه . وناداهم الباقيون في الأعلى مستعلمين عن حالة الرفيق فسألوهم هل انكسرت رجله ؟ فأجابهم أولئك : كلاً لا سمح الله ! .

أتحطّمت يده أو انكسر ظهره ؟

كلاً لا سمح الله ! .

إذن ماذا أصحابه ؟

فأجابهم الرفاق : لا شيء فلا جرح ولا خدش في جسمه ، ولكننا عثينا عن رأسه فلم نجده ، حبّذا لو بقي الرأس وانكسرت الساق . وحبذا لو بقي الله في صلب الماركسيّة ! .

لم يتغّرّ ماركس بعظمة المال ليقف بعد ذلك موقف الواقع ، بل أخذ يحلّل الجهة الاقتصادية تحليل الخبير المدرّه . فيبيّن كيف بدأ الإنسان في فجر التاريخ يتناول طعامه وكساعه عن أقرب الطرق وأعرقها في البداوة . ثم عرض لدخول المرأة في الجماعة وتطور الحاجيات وتعددّ دها . ثم كيف نجم عن ذلك

انقسام العمل فأصبح الواحد بناءً والآخر إسكافاً أو نجارةً . وكان من الطبيعي أن يقول الانقسام إلى الملكية الفردية ثم إلى الرأسمالية ، إذن فكل ما يخامر الإنسان من شعور ووعي وميل ناجم عن الصعيد العملي . والحركة الصحيحة هي هذه ، لا حركة الفكر في الفينومونولوجيا المجلية ، إذ لا تكون الحركة حقيقية ما لم يكن الدافع إليها حقيقياً .

## النظرية والواقع في الماركسية

يتبيّن مما تقدم مقصود كارل ماركس في ماديته ، فالنظرة الماركسية ترى التاريخ مجالاً لنموّ الإنسان الحقيقي ، لا لنمو العقل على طريقة هجل ، ولا لنموّ الآلة في طبيعة لا حياة فيها ، بحيث يكون الإنسان مسيّراً على غير هدى ، فلا تاريخ للمادة ولا تاريخ للفكر . الحقيقة هي المادية التاريخية .

الإنسان العامل المنظور هو الذي يعمل التاريخ ، هو العامل المفكّر معًا ، فتى استند فكره إلى الواقع كان صحيحاً . وكل فكر لا يرتكز على صعيد عمل فهو باطل . الاقتصاديات تتحكم في كل شيء فتؤثر على السياسة والمجتمع والأخلاقيات والدين وباختلافها يختلف النظر إلى الأشياء .

ألا ترى أن طبيعة البداوة كانت مبعثاً للغزو ، وقد ترتب على ذلك نتائج واسعة ونظم متعارفة ، يعمل بها الغازى والمغزو ؟ ومن هنا كانت الشجاعة أفضى الصفات التي يتسم بها البدوى . وتفرعت الصيافة على عيش البداوة إذ لا فنادق في القفار . ثم كان الكرم والشجاعة بمثابة توأمين متلازمين في الصفات العربية الأصيلة .

ألا ترى أن سكان القطب الشمالي يعيشون من صيد الوعول وهم في ثلوج دائم ؟ ، وعندما يعجز واحدهم عن الصيد لشيخوخة أو مرض يتركونه ويرحلون . أو لم يؤلّه المصريون القدماء النيل ، ترمي فيه كل سنة صبية حسنة قرباناً لذلك النهر المسيغ الخصب على مصر وأهلها ؟ .

هذه الأمور وأمثالها مما تشاهده كل يوم ، وفي كل مكان وزمان تدلّك على تأثير طرق العيش في مناحي الإنسان جميعاً . أعلام المادية الفرنسيون لم

يتجاوزوا النظريات في ثورتهم على الدين والماثالية ، أما ماركس فنفع فيها من روحه ونقلها من صعيد التجربة إلى الواقع العملي ، فبلغت أوجها وأصبحت قوة هائلة في الوجود باعتبارها المحرّك الأول .

لقد درج الفلاسفة قبل ماركس على مناهج يستهدفون من ورائها تفسير الكون ، يطرون الأسئلة ويجيبون عنها ويتجادلون مجادلات بيزنطية . أما الماديون الصراعنون في يريدون تبديل الكون وبعثه خلقاً آخر . الماركسيّة موقف ثائر لا موقف المتفرّج على الكون ، فالإنسان الفاعل العامل الحي هو خالق التاريخ .

ومن العناصر التي ساعدت ماركس في تركيز الدياليكتيكيّة المادية ازدهار العلوم في عصره ، ومنها اكتشاف الخلية كوحدة يتفرّغ عليها الهيكل العضوي ، وتقدّم الكهرباء ، وانتشار التطور الدرويني وما اتصّل بذلك من عوامل ، هذا فضلاً عن ازدهار العلوم الاجتماعية والاقتصادية في أوائل القرن التاسع عشر .

ولا شك أن ماركس تأثر كثيراً بالfilosofie الإنكليزى آدم سميث القائل : إن الإنسان حيوان اقتصادي وإن التجارة في جوهره ، إذ يشعر بحاجة ملحة إلى البيع والشراء ، كما يشعر بضرورة تبادل الكلام ، ومن هذا الميل الطبيعي نشأ انقسام العمل ، فكان الحدّاد والخياط والصباغ والفلاح ، ونشأ التعاون وتبادل المنافع .

غير أن آدم سميث وسواه ظلّوا نظريين ، فوقوا حيال رأس المال والعمل كما وقفت البورجوازية حيال الأرستقراطية ، وكانت تلك النظريات الصائبة مفتقرة إلى جرأة ماركس نفسها ؛ إلى ثورة عملية ما عتممت أن نشبّت في فرنسا وهي ثورة العمال سنة ١٨٣١ ، وتحركت في تلك الأونة الطبقة العاملة في إنكلترا .

هنا وهناك بدأ غليان العمال واستشرعت تلك الطبقة حقها في الوجود ، فتطلّعت إلى المستقبل بعين الأمل محاولة كسر أغلالها والانفلات من مظلم

الرأسمالية ، وأخذت تكيل اللطمات للبورجوازية الشائخة البالية الأعصاب . في هذا الجو الذي ذكرنا عمل ماركس ، وركز أسس الدياليكتيك المادى في العالم .

ومن هذه الأسس الخطيرة ، اعتبار الطبيعة قائمة بنفسها لا خادمة للفكر ، كما اعتبرها هجل ، ولا ظواهرها خاضعة لاعتباراتنا العقلية ولما يركبها الذهن وينصرف إليه العقلانيون . فالنار تحرق دائمًا ما لم يدخل دون الإحراق سبب طبيعي . المكان والزمان موجودان أراد كنط أم لم يرد ، فليست المعرفة ، كما يزعم العقلائيون والشكاك ، ما نخلعه نحن على المادة ، بل انعكاس المادة في عقولنا ، كما تتعكس الظلال على صفحات الماء ، ولو لم تكن حقيقة المادة من ضمن جوهرها لتعذر العلم . العلم واقع حقيق ، فكل مرة تضع مقداراً معيناً من الأوكسيجين مع مقدار آخر من الهيدروجين تجد الماء ، برغم شك دافيد هيوم ، وأبي حامد الغزالي .

قلنا إن المادية الماركسية أخذت القوالب الرومانطيقية ، وأول ما اعمدت إليه من العناصر الصراعية الأربع مبدأ الكلية ، فاعتبرت الطبيعة وحدة كلية ، واعتبرت الأجزاء بالنسبة إلى الكل أجزاء متداخلة متتصارعة منسجمة ديناميكية لا آلية ولا مثالية . ولا تخفي أهمية هذا المبدأ في الحقل العلمي ، فلا يستطيع العالم في النبات الاستغناء عن معرفة الكيمياء ، كما أن الكيميائي لا يستغني عن معرفة الفيزيقيا ، ولا العالم النفسي عن إدراك وظائف الأعضاء ، لأن الإنسان يؤلف كلاً واحداً مختلف الأجزاء . ويتبع عنصر الكلية عنصر الصيرورة ، وتبعاً لذلك فلا شيء ثابت ولا مطلق بل نسبي متحوال . والصيرورة هي من ضمن المادة لا من قوة خارجية ، فقوية المادة منها وفيها ، إذ لا يمكن تصوّرها بدون حركة ، ولا تصوّر الحركة بدون مادة ، فلا نار بلا دخان ولا دخان بدون نار .

لقد أجهد أرسطو نفسه أيّما إجهاد للوصول إلى محرك أول يحرك غيره ولا يتحرك هو ، كي لا تذهب سلسلة الحركات إلى ما لا نهاية له . وهذا هي ذي المادية تضرب

بحركه الأول عرض البحر . محرك أرسطو يشبه الـ ( Locomotive ) الذى يحرّر القطار ، إلاّ أنه جمّده وأولاه قوة دفع الحافلات ، فجاءت الماركسية تقول : هون عليك يا أرسطو ! فقد تركنا لك القطر واستبدلناه بالسيارات ، والسيارة محركها داخلها .

## التناقض والتحول الكيفي

عرضنا في الأبحاث السابقة لخطورة مبدأ التناقض وأهميته في الصراع ، فهو أول ما لفت نظر هرقليط ، وهو أول ضربة تلقّاها مبدأ الموية الكلاسيكي من يد الرومانطيقيين ، وهما ذي الماركسية تبنّاه لا على أنه وليد الفكر بل الطبيعة .

ألا ترى الصراع بين الحياة والموت مستمراً في النبات والحيوان والإنسان ، وهو صراع دياكتيكي لا ميتافيزيقي كما أراده الكلاسيكيون الذين وضعوا الحياة في جانب ، والموت في صفة أخرى يزاها ، على حين أن الحقيقة هي انطواء كلّ منها على الآخر ، ولو لا التضاد لبقيت الأشياء على حالها بدون أي تطور .

قال القديس بولس : إن حبة الخطة لا تعيش إن لم تتمت ، وذلك الشيء الذي تزرعه ليست تزرع جرمه الذي هو عتيق أن يتكون ، بل حبة عارية تكون من الخطة أو من الشعير أو من سائر البنور ، ولكن الله يهب لها جرماً كما يشاء ، ويؤتي كل واحد من البذور جرم طبعه . صدق بولس ، الحبة لا تعطي حبة فقط بل سنبلة مفعمة بالخير تنطوى على عشرات الحبوب ، والموت الدياكتيكي شرطه أن يفضي بعد الصراع إلى حياة أغنى من الأولى .

وليس كل فناء إلى حياة وغنى ، فالحبة التي يدوسها الناس تموت موتاً أبداً وتذهب إلى غير رجعة ، من أجل ذلك قال بولس في صدد قيامة الصالحين : يموت جسد حيانيًّا فيقوم جسد روحيًّا أى أغنى مما كان . ويقول في مكان آخر : إن الذين يرقدون بالرب لا ينبغي أن تحزنوا عليهم كسائر الناس الذين لا رجاء لهم . الأشارار في نظر بولس أشبه شيء بالحبة التي تدوسها الأرجل

والأخيار يشرون هذه الحبوب الديالكتيكية التي تفضي إلى السوابل الخيرة . وببدأ التضاد يفضي إلى التحول الكيني ، فتى تحولت الحبة إلى سبلة تغير كيفها لا كــها فقط . ويجرى التطور الكيني مع الزمن في الطبيعة ، ولكنـه لا يظل على وتبــة واحدة إذ لو كان كذلك لكان تكريراً فقط . هناك ثباتـ في صــيم الطبيــعة ، ثباتـ خلاــقة هي ثورات ، والماركسية أساسـها الثورة . ألا ترى ثــورة البرــكان يقــذف الحــمم فيــبدل الــحوــ غير الــحوــ والأــرض غير الأرض ، وهذه الــزلــلــاتــ التي تغيــضــ جــزــراًــ إلى قــاعــ الــبــحــرــ ثمــ تــطــالــعــ غــيرــهاــ .

الوثبة أو الثورة في عــرفــ المارــكــســيةــ تــشاهــدــهاــ كلــ يومــ ، فــلــولاــ الوــثــبةــ لــظلــ المــاءــ كــماــ هوــ فــلمــ يــســتحــلــ بــخــارــاــ ولوــ بــلــغــتــ درــجــةــ حرــارــتــهــ الأــلــفــ لاــ المــائــةــ فقطــ . ولــكــنــ هــذــهــ الــدــرــجــةــ التــاســعــةــ وــالــتــســعــينــ هــيــ بــدــءــ الثــورــةــ الــمــبــخــرــةــ ، كــمــاــ أــنــ الــواــحــدــ فــوــقــ الصــفــرــ هــوــ بــدــءــ الثــورــةــ الــجــمــســدــةــ . درــجــةــ وــاحــدــةــ تــغــيــرــ الشــيــءــ مــنــ حــالــ إــلــىــ حــالــ . عــرــضــنــاــ لــوــجــهــ نــظــرــ مــارــكــســ عــلــ صــعــيدــ المــادــةــ وــالــطــبــيــعــةــ ، وــقــدــ حــانــ أــنــ نــعــرــضــ للــمــارــكــســيــةــ عــلــ صــعــيدــ التــارــيــخــ ، وــهــذــهــ النــقــطــةــ هــيــ أــهــمــ نــقــاطــ الــدــيــالــكــتــيــكــيــةــ المــادــيــةــ . لــقــدــ كــانــتــ الفــيــنــوــمــوــلــوــجــيــاــ الــمــجــلــيــةــ ســفــرــ تــكــوــينــ الــفــكــرــ حــتــىــ بــلــغــتــ الــقــمــةــ أــىــ المــثــالــ . أــمــاــ الــمــارــكــســيــةــ فــهــيــ مــلــاحــمــةــ الــإــنــســانــ ، وــالــقــمــةــ فــيــهــ طــبــقــةــ الــعــمــالــ . وــلــنــســرــبــ بــعــضــ الــأــمــثــالــ فــيــ الــمــقــاــبــلــةــ بــيــنــ الــدــيــالــكــتــيــكــيــ وــالــصــرــاعــ فــيــ التــارــيــخــ ، فــإــنــ الــبــذــرــةــ الــتــىــ تــلــقــيــهــ فــىــ الــأــرــضــ تــبــدــأــ فــيــ الــصــرــاعــ وــتــكــوــنــ الــمــرــحلــةــ الــأــوــلــىــ تــفــتــحــ الــأــوــرــاقــ ، وــالــأــوــرــاقــ نــفــىــ لــلــحــبــةــ وــبــتــعــادــ عــنــهــ . يــشــابــهــ هــذــاــ عــلــ صــعــيدــ التــارــيــخــ أــنــ الــإــنــســانــ بــدــأــ ثــمــ اــنــقــســمــتــ الــأــعــمــالــ وــبــنــتــ الــمــلــكــيــةــ الــخــاصــةــ ، وــأــصــبــحــ الــفــرــدــ يــتــنــكــرــ لــلــفــرــدــ كــمــاــ تــنــكــرــتــ الــأــوــرــاقــ لــأــمــهــاــ الــبــذــرــةــ ، وــقــامــتــ مــنــفــعــةــ الــجــمــهــورــ تــصــارــعــ الــمــنــفــعــةــ الــخــاصــةــ .

وــانــســلــختــ عــنــ الــجــمــهــورــ فــتــهــ حــكــمــتــ بــاســمــ الــمــنــفــعــةــ الــعــامــةــ ، وــهــيــ فــيــ الــحــقــيقــةــ غــرــيــيــةــ عــنــ الــجــمــهــورــ وــالــفــرــدــ ، وــوــقــفــتــ هــذــهــ الســلــطــةــ الدــخــلــيــةــ فــيــ وــجــهــ الــإــنــســانــ تــحدــ منــ حــرــيــتــهــ . أــخــذــ الــإــنــســانــ يــعــمــلــ حــتــىــ أــصــبــحــ بــيــنــ يــدــيــ الرــأــســمــالــيــةــ ســلــعــةــ ثــمــهــاــ .

مقدرتها على العمل ، أجرته تساوى إنتاجه . كذلك يثمن الجواود بنسبة مقدراته على الركض ، والثور بنسبة قوته في جرّ المحراث . وبعد فلِسْمَ الدوران حول الموضوع ؟ فقد سمعنا غير مرة بعض المعتبرين اللبنانيين يتحدثون عن إخوانهم المهاجرين هناك فيقولون : فلان يساوى كذا دولاراً .

قال الشاعر العربي :

قيمة الإنسان ما يحسنه .. أكثر الإنسان منه أم أقل .  
وهؤلاء المتأمرون يقولون قيمة الإنسان ما يملكون ، وأصحاب رأس المال يقولون :  
قيمة الإنسان ما ينتجه من سلع ، حتى ليكون بضاعة بين البضائع .  
هذه هي النسبة التي تتفتح وتقتل البذرة . الإنسان ينفي نفسه إذ يصبح  
نقوداً ، أى عبد رق ، يُسْيِّحُ نفسه كدودة الفرز تنسج الفيلجية (الشرفة) أى  
حبسها بيدها . هذه الدودة هي العامل السجين ضمن رأس المال ، ولكن رأس المال  
يحمل عنصر زواله أيضاً ، فإن الفيلجية لا تطيق صبراً على هذا السجن المظلم  
فكمَا كان ريقها سبباً في النسج والحبس فسيكون طريق ثورتها ، إذ تبل الفيلجية  
بريقها وتخرج إلى النور فراشة بضاء تتلاعث وتتألق بمثل البذر الذي خرجت  
منه ، بعد أن نسجت الحرير في طريقها . وكل مرحلة من هذه المراحل لا تلاشى  
ما قبلها ، بل تبتلعها وتضمّها إليها .

أراك تتحسس المثلث الديالكتيكي وهانحن أولاء نعود إليه . ويتآلف ضلوعه  
الأول عند ماركس من الإنسان الطبيعي الذي يعمل في محیطه وفقاً لطبعه  
وحاجياته ، فلا يحول بين جوهره الإنساني ومظهره هذا الجوهر . وهذا الضلوع الأول  
يدعى القضية . أما النقيض فيندر قرنه عند اقسام العمل والتسلك الفردي  
ويبدأ تضارب المنافع ، فالإنتاج يقف حاجزاً ضعيفاً بين البشر ، فبدلاً من أن  
تكون هناك علاقة بين إنسان وإنسان تصبح العلاقة بين سلعة وسلعة ومنفعة .  
وليس صفات الإنسان وسمجياته بشيء في كفة الميزان ، لأنّه بضاعة ، ومتى صار  
كذلك فسلام على الأخلاق والقيم ، فهذا هو الشر كلّه يحمل محلّ الخير كلّه ،

وهذه هي العبودية تصرع الحرية، ويغدو العامل في نظر صاحب المال مخلوقاً يفترق عن الحيوان بالدرجة لا بال النوع .

أراك بعد هذا تنتظر الفصل الثالث أو المركب أو المصالحة . أجل بعد أن ينحط الإنسان إلى هذا الدرك يعمل على كسر قيوده فيثبت الفيلوجة وينخرج منها فراشة تعرف أخواتها الفراشات الأخرى . ولما كانت قد ذاقت طعم السجن فقد آلت على نفيسها أن تضع نظاماً يزيح الحاجز والسدود ، فيلتقي الكائن الحي بالكائن الحي .

الاشراكية لا تلاشى الماضي بل تتبني الآلة والمعلم وخبرة الخبراء ، غير أنها لا يجعل منها فخاخاً لاستعباد العمال . وهكذا يصبح الإنسان سيد نفسه ، وسيد هذه الآلة التي اخترعها ، فتصير القوى في وحدة كاملة ، ويتحقق الإنسان نفسه ويستعيد حريته . ولا يوجد نتائج عمله أسلحة يقتل بها حرية سواه . ويكون مدار التاريخ إذن أن يتحقق الإنسان نفسه بنفسه .

ويقسم كارل ماركس هذه القوى الديناميكية التي تسود التاريخ إلى طائفتين ، فيدعى الأولى القوى المنتجة ، والثانية علاقات الإنتاج . أما القوى المنتجة فتتكاثر عادة وتنمو نمواً لا يتلاءم مع علاقات الإنتاج ، أى أن الإنتاج يطغى على الاستهلاك ، والعرض يربى على الطلب ، ومن جراء ذلك تحدث الأزمات في تاريخ الاقتصاد السياسي . وقد كان تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج في خلال التاريخ سبباً مؤثراً في السياسة والمجتمع ، وقد قسم ماركس الأسباب إلى مراحل خمس :

١ — المرحلة البدائية إذ كان الإنسان يعيش من صيد الحيوان أو يرتعى نبات الأرض .

٢ — المرحلة المستعبدة إذ انقسم المجتمع إلى سادة وعبيد ، السادة مالكوا الأرض ووسائل الإنتاج ، ولم يتعدّ هذا التطور الزراعة وتربيمة الماشي .

٣ — المرحلة الإقطاعية المرتكزة على الفلاح إذ يملك السيد الأرض ،

وتقوم بجانب هذه الملكية الواسعة ملكية ضئيلة ، هي ملكية الفلاح والصانع لآلات الحراثة والصناعة وبعض الآنية المترتبة التي هي من صنع الفلاح والصانع .

٤ — المرحلة الرأسمالية التي استعبدت العامل وقتلت اليد العاملة الفردية ، وزادت الإنتاج بسبب المعامل ، وطعت على الاستهلاك فسببت الأزمات . ونظرًا لاشتراك عمال كثرين في الإنتاج والآلات فقد ناقضت الرأسمالية نفسها إذ بقيت الملكية لواحد والعمل لكثرين ، ولا بد لهذا التناقض الذي يكتيكي أن يقود الرأسمالية إلى الاشتراكية ، وهي المرحلة الخامسة .

## الاشتراكية

ترتکز الاشتراكية على الملكية الجماعية بحيث تكون وسائل الإنتاج مشتركة ، وتبعاً لذلك تستهدف إلغاء الملكية الخاصة وضع حد لاستثمار الإنسان بواسطة أخيه الإنسان ، وبذلك كسر القيد وبلغ الحرية . وترى أن المراحل الخمس التي أشرنا إليها ، وآخرها المرحلة الاشتراكية ، ليست مرصوفة رصافاً في التاريخ ، فكل واحدة منها نتيجة لما قبلها وسبب لما بعدها . فإذا تصورت المرحلة الأولى حدّاً أعلى كانت الاشتراكية حفيضاً في الدرجة الخامسة ، فكما أن الأب يحمل في صلبه الابن ، ويكون مولد الابن إينداً بزوال الأب ، وكذلك هي المراحل الخمس التي تصورها كارل ماركس . وهذا الشرط أى شرط التوليد أساس الصيروة ، وركن من أركان الديالكتيك كما مرّ بلـ .

وتاريخ الاشتراكية يدلـنا على أن تاريخ البشرية سلسلة متناقضات ، وحسن الحظ لم تبق هنا المتناقضات وحدها ، فجاء المركب يصلح بينها ويتجاوز الأضداد إلى ما هو أرق منها . وبديهي أن صراع الطبقات الاجتماعية هو ظلٌ للصراع الاقتصادي ، فالمادة فرقت بين المراتب فجعلـت هذا عبداً لأنـه معدم وذاك سيداً لأنـه غنى . ولو لا المادة لما صار فلان لورداً وفلان الآخر مركيزاً أو كونتا . وما الدولة سوى مظهر الطبقة السائدة التي تخبيء وراء الدولة . وتموـه الطبقة السائدة على الناس بأنـ توهـهمـ أنـ قوـةـ الدولةـ هذهـ مستـمدـةـ منـ عـلـ . يقولـونـ ذلكـ صـوـنـاًـ لـمـنـافـعـهـمـ الـخـاصـةـ وـيـتـخـذـونـ منـ الدـوـلـةـ تـرسـاًـ لـهـمـ ، فالـدـوـلـةـ فـيـ الـقـرـونـ الـوـسـطـىـ معـنـاـهـ الـأـرـسـقـرـاطـيـةـ السـائـدـةـ تـعـمـلـ مـنـ وـرـاءـ سـتـارـ ، وـفـيـ الـعـصـورـ الـحـدـيـثـةـ مـعـنـاـهـ الرـأـسـاـلـيـةـ أـيـضاًـ .

والطبقة السائدة لا تقتصر نفوذها على الصعيد الاقتصادي فقط ، بل تتناول الحقل الثقافي وتلقي الفكر وفقاً لمصلحتها ، فتخلق فلسفة ترتكز إليها وأدباً ينشر ميولها . إذن فهذه الدولة التي يؤلمها هجول هي التي تستعبد الناس . وكان يرجى بعض الخير والحرية عن طريق البورجوازية ، ولكنها عندما بلغت الأৰيكه عادت شوئماً على الحرية ، فولدت الرأسمالية أى أشدّ أنواع الرقّ ، إذ يصبح العالم أوعية بين أيدي نفر من الرأسماليين . إذن فالطبقة العاملة (Le prolétariat) هي وحدها المنقذة ، إذ تقوّض الرأسمالية والدولة والدين والفلسفة .

وتتابع الماركسية عرض آراؤها فترى أن طبقة العمال التي تنفي الرأسمالية ليست بالقوة الهدامة بل البانية ، إذ تصلاح بين الإنسان والإنسان فيحقق ذاته ، وتلغى الملكية الفردية فتقيم على أنقاومها الملكية الجماعية ، وتضمحى بالدولة ثم تضمحى بنفسها أيضاً فتكون كبش المحرقة الذي يرمي بنفسه في النار مختاراً لا مكرهاً ، وتقوم على هذه الأنماط كلها الاشتراكية ، حينئذ يكون للحرية والإخاء والمساواة معانها .

بعد هذه الحرب الشعواء التي شنتها المادة الماركسية على دولة الروح ، زعم خصوم ماركس أنه لم يُبق للتفكير ظلاً في هذا العالم الذي ابتدعه ، وفي هذا القول غلوّ ظاهر . ولا ريب أن ماركس قدّم المادة على الفكر ، فوافق بذلك القول المؤثر : قبل أن ن الفلسف يحب أن نأكل . ولكن الرجل لا يقف عند حد الأكل ، بل يعلم أن سبيلاً للأكل متصل بسبيل التفكير . الإنسان يأكل ويفكر ، يزرع ويحصل ، وبيني وبينيّن ، يسنّ القوانين وينظم الشعر . إن الحالة الفكرية انعكاس للحالة المادية ، فالتفكير في ظلّ الرأسمالية تعيير عن خواطر الرأسماليين .

لقد أصاب كارل ماركس فإن للعسر واليسر تأثيرهما في انحطاط الفكر وازدهاره . ومن أنعم النظر في التاريخ رأى الإزدهار الفكري مصاحباً حالات الطمأنينة أو الغنى . وليس أدلّ على ذلك من تفتح الأدب في عهد لويس (٩)

الرابع عشر وفي عصر المأمون . جاء في الأمثال أن ثلاثة لا ينامون : الخائف والخائع والمقرور ، أي الذي عصمه البرد ، وأضعف إلى الأرق أنهم لا يستطيعون التفكير في سوى الأكل والدفء وبلغ الطمأنينة . وإن الروائع الفكرية وليدة الترف العقلي على الغالب ، ولا يكون ترف عقلي إذا كان البطن جائعاً .

ويعود العامل الفكري المرتبط بالعامل الاقتصادي فيفعل فعله في الجماعات ، ولا ينكر تأثير الفكر إلا مكابر ، فالتوأمان يمشيان جنباً إلى جنب . ولن يستثروا الفرنسية وليدة الحالة الاقتصادية السيئة فقط واحتلال النظام الاقتصادي ، بل وليدة أفلام روسو وبجامعة دائرة المعارف (Encyclopédistes) .

السنة الأفلام تشبه السنة النار في المسمى ، فتلهم الجماهير وتثير العواطف . ثم إن الاكتشافات التي يبلغها الفكر لا يقل تأثيرها في المجتمع عن الاكتشافات الاقتصادية . لقد فعل اكتشاف أميركا كثيراً في نفوس الناس ، ولكن اكتشافات غاليليو وكوبرنيك ونيوتون وباستور وسوادهم من أقطاب العلم لا تقل أهمية عن اكتشاف كولبوس بل تربى على الاقتصاديات .

لقد ظلّ ماركس حذّراً ماهراً ضابطاً عنان الجوادين في عربته ، مع إيثاره لأحدّها على الآخر . ولكن أتباعه كانوا ملكيّين أكثر من الملك (Plus royalistes que le roi) ، وهذا ما يقع لكل قائد فكر ، إذ يكاد يكون طبيعياً في ذهن التلميذ أن يحاول التفوق على معلمه . التاريخ في رأي ماركس مؤلف من العنصرين معاً : المادة أولاً ثم الفكر ، يتتأثر أحدهما بالآخر . الشجرة تأخذ نوهاً من الأرض ولا تكتفى بعنصر واحد بل بعناصر كثيرة ، وتعود الشجرة فتفتفضل على الأرض إذ تكون مجيبة للمطر الذي يغذّي الأرض . وراح المتطرفون من الماديين يقولون بأن الماركسيّة ختام لكل فلسفة ، معتبرين أن الفلسفة لا تكون إلا فكراً وتجريداً . وما هذا الذي أراده ماركس ، بل أرادها فلسفة عملية ، فلسفة على الأرض ، تهم بهذا الكائن الذي يدعى الإنسان ، لا فلسفة في الهواء والضباب تدور على المفاهيم (Concepts) وتبقى الحقائق الأرضية متلهفة

إلى منقذ. الماركسية ليست فلسفة الشك والتشاؤم والتهرب من الحقائق المؤللة، فهي تعتبر الكون وحدة كاملة، والفلسفة ركناً في بنائه مستمدًا من صميم الحياة. وقبل أن نودع الماركسية إلى الفلسفة الوجودية نقول: ظنت الماركسية أنها بأنكارها الله والنفس والخلود من مناهجها حذفت شيئاً نافلاً. ولكن ماذا يبقى للقيم بعد حذف هذا كله؟ أت تكون الاشتراكية فردوساً أرضياً يغنى آدم عن التطلع إلى ما فوق؟ لقد حاول كارل ماركس إنقاذه الإنسان من العبودية. أولاً يرى أن الاشتراكية أيضاً تضيق عليه الخناق وتجعل كل مشترك فيها مسيراً برأي الكل، وتقتل في المرء روح الإقدام والمبادرة والأصالة فيعيش عيشاً آلياً. وإذا جرّد الإنسان من حب ذاته فهل يبقى إنساناً طبيعياً أم يندوب في الاشتراكية. للرغيف خطره في الحياة ولكننه ليس بكل شيء في الحياة. وإذا كانت الأستقراطية أو الدولة قد استعملت الدين آلة لبسط النفوذ وارتکاب المظالم، أفيكون ذلك مبرراً لاطراح الله والدين والنفس والخلود؟ . على مَـترتكز الأخلاقيات إذن؟ ، على الشرف المتبدال الموهوم الذي يستنسخ كل شيء في الخفاء .

لقد أخطأت المثالية فجاوزت حدّها وأهمات الرغيف، وكذلك أخطأ الماركسية فأخذت الرغيف وتركت الله نكارة بالمثالية، وأذابت الإنسان في الاشتراكية. لقد زعم هجل أن الفكرة، أو المثال هو القمة، وحسبت الماركسية أن الاشتراكية هي القمة ولكنها لم تقنل الباب كما أفقها هجل، فترك مجalaً للنسبية تلانياً للوقوع في المطلق .

الحقيقة في الوسط ، ولو كان الإنسان ملكاً لا ستفني عن الرغيف ، ولو كان حيواناً لاكتفي بالرغيف ، ولكننه إنسان رجله في التراب ورأسه في السحاب . وسندرس هذا الإنسان العجيب الآن من خلال الوجودية ، أو ندرس الوجود من خلال الإنسان ، فلقد فرغنا من الصراع الفكري والصراع الاقتصادي المجتمعى ، لنبدأ مرحلة جديدة في الصراع ، هي مرحلة الوجودية .

## الوجودية

الوجودية موجة تجتاح عالمنا الحاضر . وهى لفظة مطاطة كلفظة الحرية ، ويدركون أنه عندما أُعلن الدستور والحرية في العهد العثماني فهم الرعاع من الحرية أنها الفوضى التي تستبيح الدماء والأعراض والأموال . وحملها العشاق على أنها إباحة الهوى والدعارة ، وفسّرها اللصوص بالانفلات من الأنظمة والتقاليد المرعية .

ولا ريب أن نصف التابعين وجودية « سارتر » مثلاً لا يعرفون من وجودتهم شيئاً كثيراً ، فهى في نظرهم مؤئل المفلسين المتطلقين من قيود المدينة ، العائدين إلى حالة الناس البدائية ، الخارجين على التقاليد والسنن الاجتماعية ، فإذا عاودهم المال وأيسروا تنكرّوا للوجودية التي لا يعلمون منها سوى أنها وسخ وقدارة وأطماع . إذن فلا بدّ لنا قبل الكلام عليها من أن نعرّفها ونتلمسّ أهدافها . ولا تجحبن تعريفها بالأمر المهيّن ، نظراً للتناقض والفرق الخطير بين أعلامها ، حتى ليصعب القول بوجود فلسفة وجودية ، والأولى أن يقال ، هناك جوّ يعمل فيه أو يصدر عنه الوجوديون برغم تباين أفكارهم .

وطبيعيّ أن يكون لهذا الجوّ خصائصه وميزاته ، فما هي هذه المميزات التي تساعدنا على التعريف؟ .

زعم بعضهم أن الوجودية ثورة على التصورية التي يمثلها هيجل ، وعلى الفلسفة الوضعية التي يمثلها أوغست كومت ، لأنّها ترمي إلى اعتبار الإنسان كلاماً قائماً بنفسه لا جزءاً من مجموع . ولكن هذا التحديد ليس بالجامع المانع ، إذ يمكن أن يتناول برغسون أيضاً ، وبرغم فضل برغسون على الوجوديين فإنه لا يدخل في عدادهم .

أما «سارت» فيحدد الوجودية بأنها مذهب يجعل الحياة ممكناً، باعتبار أن كل حقيقة وكل عمل مصدرهما الذات الإنسانية. ولكن هناك فئة تزعم العكس، فتقول إن الوجودية تجعل الحياة مستحيلة.

غير أن المفكرين الوجوديين يجمعون على نقطة، وهي أن الوجودية ذاتية لا موضوعية. و تستدل الوجودية على أولوية الذات وتقدم العمل على المعرفة بقول السيد المسيح : أنا الطريق والحق والحياة . ويستنتاجون من هذا النص أن يسوع يعني أنه الحقيقة بدون أن يعرف هذه الحقيقة أو يحددّها بخصائصها وميزاتها ، فلو عرّفها تعريفاً موضوعياً لأسقط الوجود من الحساب . الحقيقة أن تعيشها لا أن تعرفها . وليس المهم في نظر الوجوديين أن تدركها بل أن تسعى إليها سعياً مستمراً ، فالسعى أهم من الإدراك لأنك لن تدركها إلا جزئياً . ويدرك ذلك هذا الرأي بقول الشاعر :

على المرء أن يسعى إلى الخير جهده وليس عليه أن تم الرغائب  
وهناك نقطة أخرى ، غير نقطة التحديد ، أثارت كثيراً من المناقشات  
وهي الآتية :

من يبدأ تاريخ الوجودية ؟ فنهم من زعم أنها تبدأ بكيركغورد ، ومنهم من أوجب ردها إلى شلنغ وكنط ، وبالغ بعضهم فردّها إلى القديس أغسطينوس وبولس الرسول ، ثم إلى أيوب ، ولو استمرّ الرجوع إلى الوراء لما وقف المؤرخ عند حدّ.

إن كيركغورد الذي يجعلونه أول الوجوديين تأثر بسفراط فاعتبره الأول ، واعتبر أرسسطو وجودياً لقول أرسسطو : إن الوجود الفردي الشخصي هو الوجود الحقيقي لا الوجود العام ، وقد تأثر كيركغورد بلوتيروس وپيسكار ، بل ذهب إلى أبعد من هذا كله ، فرغم أن المسيح وجودي ، لأن حياته حياة عمل لا تعليم ، فالتعليم نتج عن العمل .

ومن مبتكرات كيركغورد لفظ (وجود) إذ لم يكن معروفاً بمعناه الحالى قبله ،

فكان المفكرون يستعملون الألفاظ الآتية : الحياة ، القيم ، النفس وما شاكلها ، ولكنها ألفاظ لا تفي بالغرض ، فالوجود أعم منها .

غير أن كيركغورد أورد اللهفة ولم يحدد معناها ، ورأى أفضل تعريف لها أن تنظر إلى خصائص الرجل الوجودي . فإذا نظرت إلى سocrates مثلاً تجد أولى ميزاته محاولته معرفة نفسه عملاً بالآلية التي هبطت عليه في هيكل دلفوس : أيها الإنسان اعرف نفسك . ويمكنك أن تصييف إليها شعار الوجودي : أيها الإنسان اعمل نفسك . أى التفت إلى ما فيك وتطلع إلى مستقبلك عاملاً في حاضرك .

ومن خصائص الوجودي أن يكون فرداً فذًّا ، فلا يستبدل يوسف بأسعد ، لأن الوجودية يهمها الشخص لا النوع ، وأن يكون إرادياً مت Hwy سـ ديناميكيًّا منشأ ذاته ، لا جامداً ولا سلبيًّا ، بل في صيرورة مستمرة حرة غير خاضعة لخبرية . ومن خصائصه أيضاً الشعور بالعلم والتعالى ، والريب والقلق ، والتوتر ، فلا يحل المشكلة بالمركب المجلبي ، بل تبقى القضية بإزاء نقايضها في صراع مستمر . باعتبار الإنسان ملتقي الأضداد .

قال كيركغورد : كان سocrates يتهج بظلمة الليل الساجي ، وان بلاج الصحي الوضاء ، بالزمي والمطلق ، بالجميل والدميم .

وقال : إذا فكرتُ في الوجود محوت الوجود ، لذلك لا أجعله موضوع تفكير ، ولكن من ينكر في الوجود فهو موجود ، أى أن الوجود الفكر توأمان ، فهل يستنتج من ذلك أن الوجوديين يلاشون الفكر ؟  
كلاً ، إنهم يفكرون مليئاً ويستغرقون في الفكر ، ولكنهم يقدمون عليه الوجود ، خلافاً لديكارت الذي آثر الفكر ، وطجل الذي جوّف الوجود فجعله فكرآ ، من الفه إلى ياه .

وب الرغم التقى الفكر والوجود تظل "الفكرة الوجودية متناقضة ، أولاً لأنها فكر وجود ، ثانياً لأنها أبدية وتزمن ، متناهية ولا متناهية ، وهذا اللاتناهي هو

سر الكون . الناقض والتوتر يسودان الفكر الوجودي . قال كيركغورد : الفكر يعيش الصراع ، فالمفكر بدون صراع كالغمرم بدون حب .

أما وقد عرّفنا الوجودي بخصائصه الرئيسة من خلال كيركغورد خاصة فلنحاول تعريف الوجودية بطريقة أخرى وهي تقسيم أعمالها إلى فئات بحسبها أن تكون متراببة النظر لنظر بأمنيتنا الأولى ، وهي تعريف الوجودية تعريفاً يقارب الشمول على قدر المستطاع .

ونلمح أول ما نلمح نقطة يتلاقى عليها كيركغورد ويسبرس ، وهى النقطة على المذاهب الفلسفية بحيث يكون لكل فيلسوف صرح كامل يفسّر على أساسه الوجود ، فالوجودية في نظرهما تنكر هذا الشمول الميتافيزيقي ، ولا تزيد على أن تعتبر الميتافيزيقيا إشارة أو رمزاً ، وإنما تصرف همها إلى تحليل الوجود الحقيقى الواقعى .

ويخالفهما في هذه النقطة هييدجر ، فلا يقنع بالوقوف على تحليل الوجود إذ يبقى التحليل بدون ثمرة ، لذلك تراه يجاوزه إلى بحث الكائن ( Ontologie ) من أجل هذا قامت عليه قيمة الوجوديين ، واتجهوا بالعودة إلى الطريقة الكلاسيكية والحنين إلى المذهب .

وما قيل في هييدجر من جهة ميله إلى وضع مذهب في الوجود يقال في سارتر . أما غبرياي مارسيل فمحائر بين الجزئية الوجودية والمطلقية الشاملة . وترى مؤرخى الوجودية ينقسمون بجهة تحديدتها إلى فئتين ، فنهم من يراها تقديم الوجود على الماهية<sup>(١)</sup> ومنهم من يرى الوجودية التطرق إلى درس الإنسان

(١) لا نرى بدأ من شرح الماهية وتبيين الفرق بينها وبين الوجود ، وزرانا مضطرين قبل شرحهما لقول كلمة عابرة في الكائن لأنهما ( أي الماهية والوجود ) يتفرعان عليه . الكائن ما له كيان واقعى بالفعل ، أو يمكن وقوعه ، ويدعى حينئذ الكائن بالقوة . والمراد بالكائن بالقوة استعداد الشيء المتحقق في النظام الوجودي لقبول كمال ما ، كاستعداد الحطب للاحتراق ، والماء للصيروحة ثلجاً ، والجاهل لقبول العلم . أما الفعل فهو ما يكل القوة ويخرجها من الاستعداد إلى التمام . وهو في الأمثلة الثلاثة المتقدمة النار والتبريد والعلم . لذلك كانت القوة نقصاً وتوقاً للصيروحة .

رأساً وجعله نقطة ابتداء لا نقطة انتهاء كما فعل الفلاسفة من قبل ، إذ عمدوا إلى التجريد وبحثوا الإلهيات وقوانين الطبيعة ولم يصلوا إلى الإنسان إلا في آخر المطاف .

غير أن هذه الطريقة الثانية ، أى الابتداء بالإنسان تفضي إلى عقبة كأدء

وإنما الفعل يعينها وينقلها من حال إلى حال . فتجدد النار البيضاء وتسلل السمن لأن في البيضة استعداداً للتجدد ، وفي السمن استعداداً للسيلان . وبهذا تكون القوة الشطر الآخر من الفعل أو قيمته ، يعطيها بحسب استعدادها . وبناء على ذلك فلا شيء يتتحول من القوة إلى الفعل إلا بموجود بالفعل . ويفضي بينما هذا القول إلى الماهية والوجود .

المعروف أن لكل كائن كياناً ، والكيان ما يعينه فيجعله هذا لا ذاك ، فكيان الشج يجعله شجأ لا رماداً ، وكيان التفاحة يجعلها تفاحة ويزنها عن البرقالة .

وقد اصطلاح فلاسفة العرب على تسمية الكيان ماهية ، وهوية ، وذاتاً . إذا فالماهية هي ما يقوم به الشيء أي يكون هو هو لا شيئاً آخر ، وهي نفس كيان الكائن المتتحقق في النظام الخارج أو الممكن تتحققه . ومعروف أن في كل كائن معينات لا يستطيع أن يكون بدونها كاحيوانية في الحewan والخلوة في العسل . وهناك معينات ثانوية يمكن إدراك الكائن بدونها فيكون الحewan محاجلاً أو أدهم ، ويكون العسل سائلاً أو جاماً ، أبيض أو ضاراً إلى الشقرة . فالمقومات الأولى كاحيوانية والخلوة تدعى الماهية أو الهوية أو الذات أو الجوهر أما الثانوية فهي الأعراض .

وت分成 الماهية من حيث تتحققها في النظام الخارج إلى وجودية ومكانية .

فالأولى هي الماهية بالفعل أي المتتحققة في النظام الوجودي ، والثانوية هي الماهية التي لم تتحقق بعد أنها قابلة لذلك إذا وجدت علة كافية لإخراجها من القوة إلى الفعل . وليس الوجود شيئاً آخر سوى هذا الانتقال من الإمكان الباطني إلى الكيان المتتحقق في النظام الخارج . فإن ماهية الكائن الحادث contingent لا توجب الوجود مطلقاً ، فقد يرتسن في ذهنك مثلث الزوايا ولا تبرره إلى الوجود بأن تجعله نافذة في غرفتك أو بساطاً أخضر في حدائقك . إذن فالماهية شيء ناقص قبل الكمال ولو كانت الماهية مستقلة تمام الاستقلال عن الله بحيث تبقى وإن لم يوجد إله واجب الوجود ، لكن السبب الكاف لكيانها موجوداً في نفسها ، وبالتالي لتكون واجبة الوجود ، والحال أن الكيان الواجب الوجود ينافي طبعها لأنها بالقوية والله وحده واجب الوجود . فالوجود إذن هو تحقق الماهية الحادثة في

النظام الخارج وحصولها بالفعل على كلامها .

ولما كان الله تعالى كاملاً لا ينفي شيئاً كانت ماهية الله نفس وجوده ، لأنه تعالى فعل محسن ، لذلك اختصر سارتر الطريق وقال بوجود الفعل رأساً وهو بذلك قد حذف الممكن أي همزة الوصل ، وليس الممكن عدها مطلقاً ولا كائناً ذهنياً صرفاً بل هو كائن بالقوة أي كائن وسط مترجم بين الذهن والمحض وبين المتتحقق في النظام الخارج . إن همزة الوصل تسقط في الدرج فتقول : يا رجل أشرف ، كما لو كانت غير موجودة ، ولكنها في الحقيقة موجودة .

ملخص عن الشرح الجليل للأب طوبايا عون .

هي توسيع نقطة الانطلاق إلى ما لا نهاية له.

أما المظاهر الآخر من مظاهر الوجودية وهو تقديم الوجود على الماهية كما قلنا فبطله سارتر المدافع عن هذا المبدأ دفاع المستميت. أما غبر يال مارسيل فيقف موقف الحائز من هذه الجهة . ويعتقد هيدجر أن الماهية والوجود توأمان ، يوجدان معا . ويعطى الأولية للوجود وكذلك القول في يسبرس .

الوجود وجوب مطلق لا يتعلق بشيء ولا يتكل على شيء سوى ذاته .

اللقاء في اليم " مكتوفاً وقال له ... إياك إياك أن تقتل " بالماء .

والوجودية تلقيك في اليم أي في الوجود ولكن حراً مطلق اليدين ، فالحرية مولودة معك حتما ، إذن فخلاصك ييدك يا إسرائيل .

قالت الماركسية إن الإنسان يعمل التاريخ وهذا هي ذي الوجودية تقول : أينما أنت تصنع نفسك في التاريخ ، أي تتحقق ذاتك بذلك ، فالحرية إذن هي الممكن ، ومن شأن الممكن التزمن ، أي أن يكون في الزمان .

أما قول أرسطو إن الوجود يكون بالقوة ومن ثم بالفعل ، فيحتفظ منه سارتر وأنصاريه بالشق الثاني ، أي أن كل شيء موجود بالفعل ، فالبزرة الحالية هي البزرة لشيء آخر ، وعندما تصبح زهرة تكون زهرة لا ثمرة بالقوة (Enpuissance) وأنت عندما تكون صبياً في العاشرة من العمر تستطيع أن ترفع عن الأرض ثقلا يوازي عشرين كيلوجراماً ، ثم ترفع في الخامسة عشرة ثلاثين ، فحريرتك وقدرتك على الرفع وأنت في العاشرة تكتفيان بنفسهما ولا تفتحان مجالاً لما ستفعله في الخامسة عشرة .

الحرية تعطيك القوة وتحدّها في الوقت نفسه ، والصيروحة هي أشبه شيء بحلقات الواحدة منها بجانب الأخرى ، بدون أن تكون الواحدة متأهبة مفتوحة لتدخل بأختها ، وهذا ما يجعل الحرية ، وخاصة بين يدي سارتر سطحية ، والوجود سخيفاً واهناً ، فلا شيء وراء الحرية السارترية .

وإنما قال سارتر بالحرية لينفي الجبرية ويضع على عاتق الإنسان تكوين

ماهيتها ويملاً حياته ظلاماً ، فسلام على جبرية سبينوزا .

وتاريخ الإنسان والوجود في نظر صاحبنا لا ينطويان على شيء ذي بال ،

فلا فسحة أمل ولا رجاء بل وجود أجوف .

ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل ! .

ما تقدم تستطيع أن تعرف الوجودية بكونها مجموع الاستجاهات الفكرية التي تستهدف تحليل الوجود الواقعي ووضعه باعتباره فعلاً ، أي نتيجة للحرية التي تثبت ذاتها بذاتها ، بدون أن يكون وراءها شيء .

الحرية تحتلّ مكان العزة الإلهية ، فالله أيضاً فعل مخصوص يثبت ذاته بذاته .

الحرية السارترية تذكر بالجمل الذي تمحض فولد فأراً .

بقي أن نستثنى من هذه الخطيرة غريال مارسيل ، وربما كان في حيرته بين وضع الوجود أو الماهية أولاً ما يجعله في نظر أولئك غير جدير بالانتساب إلى الوجودية . وعلى كل حال فوجوديته تمتاز عن وجوديتهم ، وكذلك القول في كيركغورد الذي يسدّ فراغ الوجود بالإيمان العميق والحب ، وفي نقولا برادييف وأشباههم من أفاليل الوجوديين .

ولا بدّ من الإشارة إلى أن ازدهار الوجودية في الآونة الأخيرة يعود إلى عوامل اجتماعية أهمها الحرمان الطاحن ، الأولى سنة ١٩١٤ – ١٩١٨ . والثانية ١٩٣٩ – ١٩٤٥ .

فهذه الملائين تتجدل في ساحات الوعي وتذوب طعمًا للنار ، وهي خيرة شباب أوروبا ، وهذا الجزء يساور النقوس . ولا يخفى أن القلق من عناصر الوجودية ، فكلما اشتتدّ وحّز في النقوس حمل الإنسان الفرد على الانبطاء على ذاته ، وتقدّمت الذاتية على الموضوعية ، وتقدّمت الحياة والكائن الحى على الفلسفة المثالية التي ترافق حالات الترف على الغالب .

إن الأمان المضطرب ، وتسابق الدول إلى التسلح ، وانهيار القيم الروحية ، وتكالب الناس على المادة ، وجنون السرعة ، والمكتشفات الحديثة ، كل ذلك

وجه الأفكار إلى الصعيد العملي .

أيكون العالم في حرب شبه موصولة ، إذ تكون هدنة المدفع تأهلاً لإعداد قبليـة ، وتظل الأفكار ناعمة بالتصوريـة والخيال المترف ؟

تلك الحالة المحمومة أسلمت الخواطر – في أوربا خاصة – إلى اليأس ، فشغفت باللامعقول واستشعرت الفراغ ، وأصبح الكون ساماً والحياة عدماً . وهذا هو السبب في ازدهار فلسفة سارتر ، فلقد وقعت البنور في أرض خصبة ، ذلك أن الإيمان رقّ في الصدور ، حسـبه عصـفة رـيح لـتطـيـح به وتمـزـقـه كلـ مـزـقـ .

ولاريب أن عوامل أخرى مهدت السـبل لـوجودـية الـظـلام ، منها موجـة الإـلـحاد التي غـمرـتـ أورـباـ فيـ القرـنـ الثـامـنـ عـشـرـ طـالـعـةـ منـ عـصـبةـ دائـرةـ المـعـارـفـ الفـرنـسيـةـ ، ومنـهاـ فـلـسـفـةـ التـشـاؤـمـ التيـ أمرـعـتـ فيـ حـديـقةـ شـوـبـنـهـورـ ،ـ إذـ حـمـلـ كـآـبـةـ الـهـنـدـ كلـهاـ إلىـ أورـباـ تـارـكـاـ حـسـنـاتـ الـهـنـدـ للـهـنـدـ .

لكلـ فـلـسـفـةـ تـاجـهاـ ،ـ وـتـاجـ الـفـلـسـفـةـ الـهـنـدـاـمـةـ فيـ الـعـصـورـ الـأـخـيـرـةـ هوـ فـرـيدـرـيكـ نـيـتشـهـ ،ـ الذـىـ أـنـكـرـ كـلـ الـقـيمـ الـرـوـحـيـةـ وـالـأـدـبـيـةـ وـالـعـقـلـيـةـ .ـ وـلـيـتهـ اـكـنـفـيـ بالـسـلـبـ فـلـمـ يـتـجـاـوزـ إـلـىـ اـمـتـدـاحـ الرـذـيلـةـ عـلـىـ اـخـتـالـفـ مـظـاهـرـهـاـ ،ـ سـوـاءـ أـكـانـتـ حـسـداـمـ كـذـبـاـ وـخـفـرـ ذـمـامـ ،ـ عـلـىـ شـرـطـ أـنـ تـفـضـيـ إـلـىـ الـبـطـشـ .

كـلـ ذـلـكـ سـمـ النـفـوسـ وـلـقـحـهاـ بـلـقـاحـ الشـكـ ،ـ فـوهـنـتـ كـمـ تـهـنـ الـأـجـسـامـ وـتـصـيرـ عـرـضـةـ لـدـاءـ السـلـ .ـ بـالـأـمـسـ كـانـ هـجـلـ يـنـادـيـ بـعـقـولـيـةـ الـعـالـمـ إـذـ يـقـولـ كـلـ مـعـقـولـ وـاقـعـ مـعـقـولـ ،ـ وـهـاـ هـىـ ذـىـ الـوـجـودـ تـنـادـيـ بـلـ مـعـقـولـيـةـ الـعـالـمـ .ـ بـالـأـمـسـ كـانـ الـكـلاـسـيـكـيـةـ تـدـعـوـ إـلـىـ الـأـمـلـ الـبـاسـمـ ،ـ وـهـاـ هـىـ ذـىـ الـوـجـودـ تـدـعـوـ إـلـىـ الـيـأسـ المـرـ .ـ

وـهـذـاـ الـكـلـامـ لـاـ يـطـلـقـ عـلـىـ كـلـ أـعـلـامـ الـوـجـودـيـةـ ،ـ بـلـ يـعـنـيـ نـيـتشـهـ وـهـيـدـجـرـ وـسـارـتـرـ ،ـ وـيـحـاذـيـ يـسـبـرسـ ،ـ وـيـتـعـدـ عـنـ كـيـرـكـغـورـدـ وـمـارـسـيلـ وـبـرـدـايـفـ .ـ وـلـكـنـ

الوجوديين كلهم على اختلاف ألوانهم عرضة للجزع واليأس . فإذا استطاع المؤمنون منهم صرف اليأس إلى وجه خير فقد ظل الأكثرون فريسة له .

و قبل أن نختتم هذه المقدمة الموجزة في الوجودية نستحسن الإشارة إلى بعض المقاطع الواردة في الكتاب المقدس ، وفيها الكثير من بنور الوجودية المؤمنة .

فن القول في ضرورة العمل وعدم الاقتصار على النظريات قول الإنجيل .

« لا تفتقروا أن تقولوا في أنفسكم لنا إبراهيم أبا ، لأنّي أقول لكم ، إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لإبراهيم . والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر ، فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار . أنا أعمدكم بماء للتوبة ، ولكن الذي يأتي بعدي هو أقوى مني ، الذي لست أهلاً أن أحمل حذاءه ، هو سيعمّدكم بالروح القدس ونار » (متى : الإصلاح الثالث) .

« وأما من عمل وعلم فهذا يدعى عظيمًا في ملكوت السموات . فإنني أقول لكم إنكم إن لم يزد بركم على الكتبة والنفريسين لن تدخلوا ملكوت السموات » (متى : الإصلاح الخامس)

« ليس كل من يقول لي يا رب يا رب يدخل ملكوت السموات بل الذي يفعل إرادة أبي » (متى الإصلاح السابع) .

« وإنـا فـصـدـقـقـوـنـي بـسـبـبـ الـأـعـمـالـ نـفـسـهـا » (يوحنا: الإصلاح ١٤) .  
وفي ضرورة الانطواء على الذات : « وأما أنت فتني صليبيت فادخل مخدعك وأغلق بابك ، وصل إلى أبيك الذي في الخفاء » (متى: الإصلاح السادس) .  
وفي الثورة على الحمود والاستسلام ، والتدليل على أصلالة الصراع وإيجاب المحبة : « لا تظنوا أنّي جئت لأنّي سلاماً على الأرض بل سيفاً . فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه ، والابنة ضد أمها والكنيسة ضد حماتها ، وأعداء الإنسان أهل بيته » .

من أحب أباً أو أمّا أكثر مني فلا يستحقنى ، ومن أحب ابنًا أو ابنة أكثر مني فلا يستحقنى . ومن لا يأخذ صليبيه ويتبعني فلا يستحقنى ، ومن وجد

حياته يضيعها ، ومن أضعاف حياته من أجل يجدها » (متى : الإصحاح ١٠) .  
وفي القول ضد العمومية والتقييد بالحرف والخروج على المتعارف « فالفرّيسيون  
لما نظروا قالوا له هؤلا تلاميذك يفعلون مالا يحلّ » فعله في السبب فقال لهم : أما  
قرأتم ما فعله داود حين جاء هو والذين معه . . . إنّي أريد رحمة لا ذنبحة »  
(متى : الإصحاح ١٢) .

وللتدليل على تقديم الصفات والذات على المعرفة « حينئذ قدّموا إليه الأولاد  
لكي يضع يديه عليهم ويصلّى ، فانهزم التلاميذ ، أما يسوع فقال : دعوا الأولاد  
يأتون إلىّ ولا تمنعوه لأنّ مثل هؤلاء مملوكة السموات » (متى : ١٩) .  
وفي المحبة : تحبّ الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل  
قدرتك ، هذه هي الوصيّة الأولى ، وثانية مثلها هي : تحبّ قريبك كنفسك ليس  
وصيّة أخرى أعظم من هاتين » (مرقس ١٢) .

ومن رسالة بولس إلى أهل كورنثوس الإصحاح ١٣ قوله : « إن كنت أتكلّم  
باليستنة الناس والملائكة ولكن ليس لي محبة فقد صرت نحاساً يطن أو صنجاً يرن ،  
وإن كانت لي نبوة وأعلم جميع الأسرار وكل علم وإن كان لي كل الإيمان حتى  
أنقل الجبال ، ولكن ليس لي محبة فلست شيئاً » .

وفي التدليل على الصراع والمترق الداخلي ، قال بولس الرسول : « لأن  
الإرادة حاضرة عندي وأما أن أفعل الحسن فلست أجد ، لأنّي لست أفعل  
الصالح الذي أريده بل الشر الذي لست أريده فإذا أفعل . فإن كنت مالست  
أريده إياتاه أفعل فلست بعد أفعله أنا بل الخطيئة الساكنة في . . . ولكنني أرى  
ناموساً آخر في أعضائي يحارب ناموس ذهني ويسبيني إلى ناموس الخطيئة  
الكافئ في أعضائي ، ويجي أنا الإنسان الشقي » ، من ينقذني من جسد هذا الموت «  
(من رسالته إلى أهل روما الإصحاح ٧) .

ومن رسالته إلى أهل روما الإصحاح ٨ قوله : « فإني متيقن بأنّه لا موت  
ولا حياة ، ولا ملائكة ولا رؤساء ، ولا قوّات ولا أمور حاضرة ولا مستقبلة ،

ولا علوٌ ولا عمق ولا خليقة أخرى تقدر أن تفصلنا عن محبة الله التي في المسيح يسوع ربنا».

وفي القول على العمل بحسب الموهبة والاستعداد: «ولكن لنا مواهب مختلفة بحسب النعمة المعطاة لنا، أنبوأة فبالنسبة إلى الإيمان، أم خدمة في الخدمة. أم المعلم في التعليم إلخ» (رومة الإصلاح ١٢).

وقوله ضد العقلانية ووجوب اعتماد القلب والاتجاه إلى الإيمان: «لأنه مكتوب سأبيد حكمة الحكام وأرفض فهم الفهماء. أين الحكم أين الكاتب أين مباحثت هذا الدهر. ألم يجهل الله حكمة هذا العالم لأن اليهود يسألون آية» واليونانيين يطلبون حكمة . ولكننا نحن نكرز باليسوع مصليباً لليهود عشرة مليونيين جهالة ، بل اختار الله جهال العالم ليخرى الحكام ، واختار الله ضعفاء العالم ليخرى الأقوياء. لا يخدعنـ أحد نفسه ، إن كان أحد يظن أنه حكيم بينكم في هذا الدهر فليس جاهلاً لكي يصير حكماً ، لأن حكمة هذا العالم هي جهالة عند الله ، لأن مكتوب الآخذ الحكام بمكرهم » (كورنثوس الأولى إصلاح ٣).

«انظروا أن لا يكون أحد يسبكم بالفلسفة وبغرور باطل» (كولوسي ٣). ومن قوله في الروح ، وتتجدد هذه البذرة نامية في فلسفة بردايف (كما سترى) . «فأعلن الله لنا بروحه لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعمق الله ، لأن من من الناس يعرف أمور الإنسان إلا روح الإنسان الذي فيه هكذا أيضاً أمور الله لا يعرفها أحد إلا روح الله. ونحن لم نأخذ روح العالم بل روح الذي من الله لنعرف الأشياء المohoبة لنا من الله، التي نتكلم بها أيضاً، لا بأقوال تعلّمها حكمة إنسانية بل ما يعلّمه الروح القدس قارئين الروحيات بالروحيات» (إلى أهل كورنثوس الإصلاح ٣).

وفي روحانية الحرية: «وأما الرب فهو الروح وحيث روح الرب هنا في حرية» (كورنثوس الثانية الإصلاح ٣).

هذا قليل من كثير مما تجده من بنور الوجودية الخيرية في الإنجيل وأعمال  
الرسل .

ويتعذر علينا في أبحاثنا المقلبة أن نستفيض في شرح الوجودية ، ولكننا سترسم  
صورتها موجزة بدون إخلال ، مقتصرین على ذكر أعلامها المبرزین أي  
الرعوس التي وجهت التیارات المختلفة ، فنبأ بسورین كيركغورد.

## سورين كيركغورد

SOEREN KIERKEGAARD

١٨٥٥ — ١٨١٣

ولد سورين كيركغورد في كوبنهاغن عاصمة الدانمرك في ٥ آيار سنة ١٨١٣ وهو سابع إخوته ، وقد تأثر بوالده ميخائيل بدرسن كيركغورد تأثراً عميقاً . كان الأب سوداوي المزاج دائم الكآبة ، متعلقاً بالواجب وبالمسيحية ، ولكنها مسيحية قاسية متوجهة لا بسمة فيها ولا خضرة أمل ، بل خوف وقلق . رأس الحكم في عرفة مخافة الله ، فكرة لازمت الأب وعايشت ابن ، حتى ليرى كل مسيحية مجردة من الخوف تديناً لا معنى له .

لم يعرف سورين مباهج الطفولة وطهوها وعيها ، فقد تفتح مساحة مسموعه ، أول ما تفتح للفهم ، على مجادلات لاهوتية بيتية ، فإذا رافق والده إلى نزهة — وقلما كانوا يتزهان — أدار أبوه الحديث على كل موضوع رصين متوجههم الأطراف والماخذ .

وألف الولد العزلة والتأمل وحلّ الصعبوبات ، واتّجه التلميذ المشبوب الذي كان إلى الترس بالعقبات ، ومن هنا كان شغفه « بهجل » . فأحب الصراع على غير صعيد المثالية ، أو ليس هو القائل « ما أقرب المثالية إلى الخيال وما أبعدها عن الواقع » ، قوله في مكان آخر : « لئن يعرف الإنسان نفسه في الوجود فليس من الهزل بشيء ، أما أن يعرف كل شيء سوى نفسه فذلك هو الإغراء في المزبل » . ومعرفة النفس هذه بدأت في تأملات الفتى سورين ، إذ كان ينطوي على نفسه ليخلق العقبات ، فإذا جاوز واحدة ابتدع أخرى ، لا على طريقة « فتحته » ،

وهي كما تعلم ضرب سيف في الهواء ، بل في صميم الوجود .

وما إن بلغ الثامنة عشرة من العمر حتى بدأ يستقلّ عن أبيه شاعرًا بشخصيته العجيبة ، شيمته كل عقري يندرّ عن الدرب المعبد ، وقد كان في النية توجيه الفتى إلى الكهانة فيصبح قسيسًا إنجيلياً . ولكنّه راح يبحث عن حقيقة من أجلها يعيش ومن أجلها يموت ، مع تسليمه بأنّ للمعرفة والأدبيات قواعد موضوعية ، وأوامر ونواهي وتدبّينا ، ولكن المهم أن يحيّاها الإنسان لا أن يحيط بها علمًا .

ولكنه في هذه الفترة من الشباب انصرف صاحبنا إلى غير التقى ، فيمضي شطر المقاهى ، وأقبل على الملذات يتّهبا اتهايًّا ، وينغمس في الطبيبات حتى الأذين . وما كان ذلك الفن الدميم بالبطل الخلائق بمسرح الإباحية ، فقد كان له من قبح صورته ، ونشاز صوته الشبيه بنبعيب الغراب ، ما يصدّه عن هذا السبيل . فإذا أضفت إلى ذلك صعوبة مراسه ، ومزاجه الساخر ، وتهكمه اللاذع ، وخياله العجيب ، وعقريسته الساحرة ، علمت أنه كان مطلوباً ويحثّناً معاً . ومثل هذا الرجل لا يلبسه الناس شعاراً بل يظلّون منه على مثل القلق المؤنس ، يُستدّنى ويُستبعد في الوقت نفسه .

غير أنّ هذا الطبع الشائك خفّت حدّته ، وحمدت سورته بخmod جذوة الشباب الأول ، وكانت الحمّاء التي تردّي فيها فراراً من الأسى المتمكّن في نفسه مبعثاً للقلق واليأس ، فما درب المعاصي درب أهله . ولقد باعد مسلكه ذلك بينه وبين أبيه فاقترا .

ولا تمحسب أن الفوضى والإباحية ملائتا صدر الفتى ، كلاً فهو لم يزدد إلا قنوطاً وشعوراً بالفراغ والهول ، كالغريق تسلّمه كل بلحة إلى ما دونها ، وتسلّه عليه منافذ النور والهواء ، حتى حسّبها غصبة السماء تنقض عليه وعلى بيت أبيه ، ولا سيما وأن الوباء ذهب بخمسة من إخوته ، فأصبح الرجل على مثل اليقين بأن تلك الفجيعة نسمة البارى على أبيه الشيخ . أليس أن الآباء يأكلون (١٠)

الحصرم والأبناء يضرسون؟ ذلك أن الأب الهرم صالح ولده قبيل وفاته وكشف له عن سر رهيب مؤداه: أنه يوم كان صبياً يرعى الغنم على مرتفعات الدانرك ألح عليه المؤس فأطار صوابه في هنئية وجهه فيها بصره إلى الكواكب ولعن ، لعن من؟ لعن مكوكبها . تلك اللعنة كانت السبب في الألم العميق الذي رافق الشيخ طول حياته ، إذ لم يستطع أن يسامح نفسه .

يقول الفرنسيس : لكل إنسان وطنان: وطنه وفرنسا . وقال كيركغورد : يولد الآدمي بخطيئة أصلية مفردة ، عدا أبناء كيركغورد فإنهم يحملون ساعة مولد هم خططيتين اثنتين ، واحدة من أبيهم آدم وواحدة من أبيهم ميخائيل .

ولقد رثى سورين لأبيه الشيخ التايسن النادم ، وعاوذه إعجابه به ، فلم يلهم الحنان البنيوي ما ذرته اللذات من نفس ابنه فعاوذه الحب والإيمان والرجاء .

انتهى دور الاضطراب الأول ، وهو هو ذا صاحبنا يفوز في امتحان اللاهوت ويغدو قسيساً ، ويلقى أول مواعظه بإحدى كنائس كوبنهاغن ، ونحب أن ننقل إلى القارئ بضعة أسطر أدرجها القسيس في يومياته ، فندرك من ورائها التقوى التي زخر بها صدره ، بعد أن أدار ظهره للفجور والدناس ، ونلمح من خلالها أغسطين آخر .

قلما يغتنس أولئك الذين يتلوّون بالوحـل ، ولكن من يغتنس منهم يغتنس حتى العظام . هكذا تطهـر أغسطين وبولس والمحـدية فاسمع سورين كيركغورد يقول : «أيها الآب السماوي ، ها إننا نتجـه إليـك ونطلبـك في هذه السـاعة ، غير سـالـكـين نحوـك طـريق المسـافـرـ الحـائـرـ ، بل جـوـ الطـائـرـ المـطمـئـنـ الذي يـحـسـ نفسهـ في وطـنهـ . فـوطـدـ اللـهـمـ ثـقـتناـ بـكـ ، ولا تـجـعـلـهاـ خـاطـراـ عـابرـاـ ولـيدـ لـحظـةـ هـارـبةـ ، ولا مـخدـرـاـ يـخـادـعـ قـلـوبـناـ ، ولا يـكـنـ شـوقـناـ إـلـىـ مـلـكـوتـكـ وـرـجـاعـونـاـ لـجـدـكـ بـرقـاـ خـلـبـاـ وـتـصـورـاـ عـقـيمـاـ ، بل فـلـيـرـفـعـ إـلـيـكـ بـمـلـءـ قـلـوبـناـ . استـجـبـ لـنـاـ اللـهـمـ وـرـطـبـ شـفـاـهـنـاـ بـنـدـاكـ ، وأـشـبعـنـاـ مـنـ المـنـ السـماـوىـ» .

وكان قد سبق لسورين أن خطب في أثناء دراسته اللاهوتية روجينا أولسن (Olsen) فكان — كما سترى — لهذه الخطبة أثرها البعيد في حياته . ذلك

أنه أحياها أعمق ما يكون الحب . ولكنها أشفق عليها أن تضم جمالها وشبابها ومحوها خاطرها ، إلى دمامتها وعبوسها وشيخوخته المبكرة ( وكان يومذاك في السابعة والعشرين من العمر ) .

وحاول قبل فسخ خطبته أن يسيّرها في طريق التدين التي التزمها ، لعلهما ينصلحان في هذه البوقة ، ويوحدان سيرهما إلى المثل الأعلى ، فيخفف ذلك من وعورة الطريق . غير أن روجينا لم تكن بالفتاة الروحانية التي تشرع أبوابها للنسيم العلوي فيما زواياها .

وقد أشفق عليها خطيبها أكثر من إشفاقه على نفسه ، فihad عن طريقها لإسعادها ، واصطفع البرودة والحمدود حيالها فأوهما أنه خائن مخادع .

ويعلم الله ما لقي في هذه المهرلة المصطنعة التي آلت إلى الانفصال وزواج روجينا من سواه . ومن الجور أن نسمى ذلك الدور المصطنع مهرلة ، وهناك مأساة دونها مأسى شكسبير حدة صراع وحرقة ألم . وما فتئت تلك النار المحتدمة تحت الرماد لا هيبة في صدر صاحبها حتى أغمض عينيه عن هذا العالم . جذوة مكونة ، ألهبت عقريّة سورين فسال من شق قلمه فيض من النور تقمص الحروف وظهر للعيون كتاباً منها « يوميات مُغر » و « مجرم وغير مجرم » و « خوف ورعدة » كل ذلك صدر في خلال سنة ١٨٤٣ .

وأتجه سورين مندئذ إلى المسيحية بكل نفسه ، وصرف الشعلة الغرامية إلى الدين حاسباً أنه رسول ، وأن الزواج عثرة في سبيل رسالته ، إذن فليكن طليقاً من قيود هذا العالم . وتذكر حماسته وعقريّته ببسكل ، بل بأتبياء اليهود أمثال إشعيا وإرميا وهوشع . مسيحية متطرفة لا تعرف رفقاً ولا هداة . المسيحية في عرفه أن تحياتها ، لا أن تعرفها ، وأن تعيشها كمائدة دائمة ، كمشكلة الحقيقة ومعنى الحياة ، أو صراع الإيمان والعقل . الشوق إلى الأعلى ، والشك والقلق ، الهم والحب ، كل هذه المشاعر وجدت في صدر صاحبنا مرتقاً خصباً .

وكان للشاعرية زاوية عميقه في صدر الرجل ، غير أن تدینه طغى على هذه الناحية الجمالية أيضاً فسخرّها للإيمان . وسير قلمه في هذا الحقل ، أى جنده للصراع بعد أن عدل عن الكهانة . وكان لا بد له من العزلة فاعتزل . وليس أدل على درجة الروحانية في الإنسان من حب العزلة . وقد يكون العبرى في المقهى ، أو في حافلة القطار ، أو في الكنيسة ويكون معتلاً .

أقام سورين في كوبنهاغن يعيش من تركة والده التي ما لبث أن بدّدها لأسباب ، منها أنه كان بطبيعته جواداً محسناً متلافاً ، ومنها اعتقاده بقرب أحله واستغنائه عن الثروة التي لن يحمل شيئاً منها إلى القبر .  
يضاف إلى ذلك رأيه أن الرجل الذي يعيش لفكرة يتحتم عليه أن يضحي بالثروة ، وتلك التضحية هي عقیدته التي لا يحيط عنها .

ولم تجده محاولة الاعتزال شيئاً ، فما إن ظهرت بواكير عبقريته حتى تواجد الناس إليه ، وكثيراً ما فرّ منهم إلى البرية ، حيث الغابات الدكاء تبدو ملتفةً عذراء ، قاتمة رهيبة ، فتتجاوب مع نفسه في لحن شجيّ . وكان يؤثر العمل ليلاً قائلاً : في الليل لا أكون وحدى . وفي هدأة الظلام كان يحب أى يرى جميع غرف منزله الفسيح طافحة بالأصوات ، واضعاً في كل غرفة حبراً وورقاً . وما فتئ يكتب وينشر في مدى تسع سنين ، منفساً عن قلبه بهذه الطريقة ، مبدداً كآبته ، ملقياً همه على القرطاس .

وكان كلما أوغل في الوحدة والتفكير ترعاى له المسيحيون وثنين ، وقسمهم فريسيين مقبلين على الدنيا بكل قواهم ، يكرعون من طيباتها ولا يرتوون ، وكان يردّ غالباً قول بسكال « ظنت المسيحية أن ممارسة بعض الطقوس والأسرار تعفيها من محنة الله » .

وببدأ حملته ، أول ما بدأ ، بآن نشر خلال ١٨٤٥ في جريدة الوطن مقالات هجومية على جريدة ( Corsaire ) : أى مركب القرصان . وهى جريدة هزلية شديدة الخطط على الأخلاق والتهذيب فقضى عليها . ولكنها قبل أن

تلاشى كالت له الشتائم وهزئت به بما نشرت من رسومه التحقييرية الكاريكاتورية ، لا سيما وأنها وجدت في زيه الغريب ، وهندامه الشاذ ، ومظلته التي تلازمه صيفاً وشتاءً مقاتل ظاهرة .

وقد مني بخسائر مادية جسيمة في هذه المعركة ، وكسرت كتبه التي أنفق في سبيل طباعتها مالاً كثيراً . ولكن هذا التشهير مدّ في صيته حتى لم يبق في الدانمرك من يجهل سورين كيركهورد . وكان هو يتوقع ذلك ويبدي مقاتله ، ولا يتزدّد في التضاحية ليهدى الجواب للرسالة الدينية التي عقد عليها النية ووطّن العزيمة يفتح بها صُمَّ المساجع وغلُفَ القلوب .

وطالما صرّح بأنّ الذي يبغى خدمة المسيحية حقّاً فعليه أن يواجه الخطر ويفتح صدره للاضطهاد ، وأن يختبر بغضباء الواقع وكرههم ، فليس أحط من رأى الغوغاء ولا أكثر مفسدة للأخلاق .

ولكن رجال الدين لم يرفع لهم صوت بجانب كيركهورد في حملته على الفساد والرذيلة . فكان سكوتهم هذا ، ولا سيما صمت أسقف كوبنهاغن منستر (Mynster) في جملة أسباب حملته عليهم . وهناك سبب آخر هو قضية أدلر قسيس كنيسة بورنهلم (Bornholm) سنة ١٨٣٤ .

كان ذلك القسيس عريقاً في الفلسفة واللاهوت ، وقد أنشأ مؤلفات ذات شأن ثم رجع عنها ، زاعماً أنّ المسيح أمره بإحرق كل شيء والاكتفاء بالكتاب المقدس . ورأت الكنيسة الرسمية أن تعزله بعد أن اتهمته بالجنون .

وقد أثرت قضية أدلر (Adler) في سورين فسأل نفسه لماذا عزل أدلر ، لأنّه عاش المسيحية الأصيلة واكتشفها بالتجربة الشخصية ؟ أو ليس من الخير للكنيسة الرسمية وللمسيحيين الطقسيين أن يعانون المشكلة نفسها ؟ أو ليس هو الرسول الذي أعدته العناية لبعث الدين من سباته وهزّ الكنيسة هزة عنيفة تعود عليها بالخير ؟ .

وكان يعوز الجذوة الكامنة في صدر سورين نفحة نسم ، فصادفها

أكثر من نفحة ، إذ هب عليها إعصار مزلزل .

وتفصيل ذلك أن الأسقف منستر (Mynster) توفي سنة ١٨٥٤ ققام هنس مرتين خليفته يؤبنه فغمراه باللديح . وفي جملة ما قاله أن الفقيد كان شاهداً للحقيقة . ورأى كيركغورد في هذه العبارة كذباً وبهتاناً ، وتزويراً على الحقّ وتجديفاً على الروح القدس .

الشاهد للحقيقة في نظره ، هو من اقتدى بالمسيح ، كالرسل الذين تأملوا في الحياة الدنيا . الشاهد من كان مثل بولس القائل : لا برد ولا حر ، لا جوع ولا عري ، لا سيف ولا وباء يمكنه أن يفصلني عن محبة المسيح . الشهود للحقيقة هم الشهداء الذين مزقهم السبع وتمشّش عظامهم على مسارح روما . الشهود للحقيقة هم القديسون الذين ليسوا المسوح واكتفوا باليسير من القوت واللباس ، وبجّت أصواتهم في سبيل الدعوة إلى الله .

الشاهد للحقيقة هو من يتقي الله ويستشعره في قلبه ، ويستقوى به على التجارب وينتصر على الشر .

وأنشأ صاحبنا مجلة (المهنيّة) التي كان لها صدى عظيم ، برغم أن أعدادها لم تتجاوز أصابع اليدين ، فلقد أودعها صاحبها كل ما جاش في خاطره . وكانت سطورها عاصفة وشواظاً ونوراً للحقيقة الدارسة . وفي عرفه أن الكنيسة التي سميت بمحادثة يجب أن تعطى لفظة الجهاد معناها ، لتغدو كنيسة ظافرة أما أن تعتبر نفسها الكنيسة فقط وتنام على هذا الإكليل الموهوم من الغار في النوم موتها .

وما بلغ كيركغورد الثانية والأربعين من العمر حتى خلت كفه من المال ونضب جسده من العافية . فأدخل المستشفى وقضى نحبه بعد بضعة أسابيع ، مواجهًا الموت بكل شجاعة وإذعان . وقد سأله صاحبه الذي كان يعوده في ساعاته الأخيرة عن صحته ، فأجاب : عمّا قليل ستمد العناية يدها وتدخلني إلى السفينة ، ملمسياً بذلك إلى سفينة نوح . وفي اليوم التالي سُئل عن رغبته الأخيرة

فقال لصاحبه : سلاماً للجميع فلقد كنت محبّاً لكل الناس وما حياني إلا عذاب طويل ، فلقد ظلت لغزاً مجهولاً ، فأشهمني الناس بالغطرسة والكبرياء وإنى برىء ، فأنا لم أدع أفضلية على سواي ، لقد كنت شاداًً أملاًً نهارى بالعمل الحموم وليلي بالوحدة ، وإنى أستغفر الله من ذنبي .  
وحلت إليه المرضية ذات يوم باقة أزهار فنظر إلى الباقة وقال : من طبع الأزهار أن تفتح ثم ترسل شذاها وتموت .

وفي ١١ نوفمبر ١٨٥٥ أغمض سورين كيركغورد عينيه عن النور ليبعث للتفكير فجراً جديداً بعد تلك الحياة القصيرة الملائمة بالكفاح والجهاد . وتناساه الناس زمناً طويلاً بعد موته ، ولكن ذلك النسيان كان شبه تحفّز للإشعاع القوى الذي تجاوز حدود الدانمرك فنشر كيركغورد في كل صقع . وقد صحّ ما تكهنه به عن نفسه من أن معاصريه لم يفهموه ، ولكن التاريخ سيحتفظ له بمكانته ، وإن كان وضيعاً أمام الله .

لا ريب أن كيركغورد كان مشكلة لا بالنسبة إلى الناس بل بالنسبة إلى نفسه . فمن هذه الشوكة في الجسد ، أو شبح الخطيبة الملازم ، إلى حب روجينا ، إلى محاربته الكنيسة الرسمية ، إلى اضطرام الشك والإيمان في صدره ووضعه الشك في صميم الإيمان نفسه لحل المشكلة ، كل ذلك يفتح بصيرتك على شخصيته العجيبة .

ولا تحسين أنه بلغ محجة الإيمان عن أيسير الطرق ، فهو لم يسلك إليه طريق المعقول بل طريق اللامعقول . وما زاد في نقمته على هجل ، مع إعجابه بهذا المفكّر العظيم . أن هجل سلك طريق العقل فأراد عقلنة الإيمان والبرهنة عليه ، وليس الإيمان بحاجة إلى البرهان ، بل هما عدوان ، فالإيمان يقتضي الإذعان . ولو أذعن كنط وتواضع كما فعل كيركغورد لأفضى إلى الطريقة نفسها . ولكن كنط أعزه التواضع فظلّ العقل عنده متتمرداً على القلب . أجل ! إن كيركغورد خاص اللجاج ومشى على أشواك القلق والشك حتى بلغ الإيمان .

وقضى من ليالى العذاب ما لم يدر بخلد الذين يخطبون في الدين ، أو المتغزلين فيه كشاعر .

ويختلف شك كيركغورد عن شك الفلسفه العقلانيين ، فأولئك يعملون في صعيد بعيد عن الإيمان وشكّهم منظم يتبع منهاجاً وعرفاً موضوعاً . أما المؤمن الصحيح فشكّه عظيم بقدر عظمة إيمانه . والإيمان مجازفة تبدأ بهزيمة العقل لتنتصر هي ، إنه طفرة في الخلف وفي اللامعقول . ويلتقي كيركغورد بپسكال على هذا الصعيد . فقد ورد في خواطر پسكال ما مؤداته : « من يلوم المسيحيين لأنهم لا يقيمون برهاناً على إيمانهم ، فليست القضية رياضية ، ولو وقف الإنسان مكتوف اليدين حيال كل غامض لامتنع عن السفر البحري وال الحرب ، وكل ما له علاقة بالمستقبل ضيئلاً كان أم خطيراً » .

غير أن هناك فرقاً ظاهراً بين كيركغورد وپسكال ، فال الأول يعتبر الإيمان ضد العقل والثاني يعتبره فوق العقل . وربما كان إغراق كيركغورد بنعمه أن الإيمان ضد العقل من قبيل النكایة بهجل وسواء من العقلانيين ، لأن التطرف يولد التطرف . ومنهم من يحمل كلامه على محمل آخر مؤداته أن المسيحية لا تجىء عن طريق العلم ولا الفلسفة ، ولا اللاهوت ، ولكنها هبة الإيمان . إذن فموضوع الإيمان ليس المعقول الواضح الذي لا تناقض فيه ، بل هو العشار والشك ، أو لم يقل بولس الرسول أنه عترة لليهود وحماقة لدى الأمم ؟ أو ليس المسيح هو الإله الإنسان معأ ؟ وكل من يحاول إخضاع الإيمان للبرهنة فهو متهم في إيمانه في نظر سورين . لقد أغرق كيركغورد في تفسيفه العقل . وفي الحقيقة أن العقل لا يولّد الإيمان ولكنه يمهّد له طريقه ، مثله في ذلك مثل من يفتح نافذة غرفته للنسيم المنعش ، فالنسيم يدخل من تلقاء نفسه ، ولكن يستحيل عليه الدخول ما دام الشبّاك مغلقاً . ثم أن كيركغورد أقام القيامة على العقل ، فهل استطاع التخلّص من ربّته ؟ كلا ! ومن كان في شك من ذلك فلينظر إلى عنوان كتابه « مفهوم القلق » ( Le concept de l'angoisse ) فقد قال بالعقلنة مهما خلع

عليها من الوجودية ومهما صبغها بصباغ القلب . عجيب أمر هجل فلا كارل ماركس يستغنى عنه ولا كيركغورد يتفلّت من سحره .

ما لا ريب فيه أن الوراثة عملت عملها في رئيس الوجوديين ، فكان سوداوي المزاج بطبيعه ، فإذا أضفت إلى هذا تأثيرات الطفولة ، وخصومته للكنيسة ، وزعمته للرومانطيقية الصاخبة بمحااج الحياة وخشية الموت ، وجبه المكتوب ، تمثّل لك ما تراكم في الطبقة المظلمة من نفسه ، في الخزان الهائل . في اللاوعي الحصب ، حيث يتجاوز الجنون والعقريّة . وليس من عقريّ على وجه الأرض يخلو من ذرة جنون ، فإذا كانت هذه الذرّة بمقدار ما تعطى الطعام من الملح ، أو بمقدار ما يعطي الضعيف البنية من الستركنين ، فنعم الذوق والقوة ، فإذا طغت الذرّة فيئس الطعام الملح والسم القاتل .

اللاوعي كثر لا ينضب ، فهو منبت الوعي ومطلع العبرية ، وما الوعي بالنسبة إليه إلا جزيرة في البحر واضحة المعالم ، ولكنها حيال البحر كالبعوضة بجانب الفيل ، وكل ما يرسّب على شواطئها أو يطوقها من لؤلؤ ومرجان ، وأسماء وحيتان ، فهو فضلة الخضم البعيد القرار حتى لا قرار له .

تلك صورة عن اليم "الآخر في صدر سورين" فهو تارة يلتطم بالجزيرة فتزولزل زلزالها ، وتارة يغمّرها باللؤلؤ والمرجان ، وطوراً يتسرّب هادئاً بين شقوق صخورها وينبت عليها العشب . كذلك هو فكره الذي لا يستقر بل يتنفس رائعاً تنطبع في الورق .

لقد رافقه القلق واليأس طول حياته ، ولم ينشأ أن يتخلّى عنّهما لأنّهما يقودان إلى الخلاص ، مثل وثيته في اللامعقول عند الكلام على الإيمان . وهذه الطفرة في المستحيل والخلاف ، هي في مفهومه أشبه شيء بما نسميه اليوم المظلة الواقعية التي يستخدمها الطيارون لا للانتحار بل للخلاص . ويرغم هذا الإيمان العميق فقد شك بعض النقّاد في إيمانه ، خصوصاً وأنه هو نفسه تسأله في مجلة الـ (tnstanI) عما إذا كان « يؤمّن حقاً بأنه مؤمن » . ولكن هذا التساؤل نفسه يدلّ على إيمانه

وتواضعه، وأنه يرمي من وراء ذلك إلى صفع رجال الدين فيتهمهم بالخيانة، ويتهمنم نفسه بأنه عبد بطال برغم جهاده. لقد كان مؤمناً بـ«برغم الشك» الذي ساوره في الفترة التي سبقت انفصاله عن «روجينا». ويظهر من يومياته أنه منذ سنة ١٨٣٨ داخل قواطع تقي عميق إذ يقول : حتى الآن لم أدفع عن الحقيقة ، ولم أحمل الصليب إلا من خارج كما حمله سمعان القيروانى . وقد بلغ أوج اندفاعه وحماسه منذ الفصح من سنة ١٨٤٨ . ولكن ما انفك يرمي نفسه بالقصير. تلك شيمة الذات الغنية لا يرضيها شيء مهما حققت من المكانت. العالم يهمن نفسه بالجهل كما فعل سocrates ، وهو لؤلؤة المعرفة في التاج اليوناني ، والنتيجة يهمن نفسه بالقصير ، والأحمق الشرير يرى نفسه في ذرة الكمال .

إن عظمة كيركغور تقوّد تصوّفه ، ولكن تصوّف صراعيّ عاصف كالإعصار ، لا تصوّف تبلد وركون. لقد كان الرجل حرباً على المنافقين وحرباً على نفسه ، فهو الذي جدد شباب الصراع وأولاً معنى جديداً ، إذ أقامه بين الروح والجسد ، بين الفرد والجماعة ، بين الزمني والروحاني ، بين العقل والإيمان .

## فكرة كيركغورد

وضعنا لفظة «الفكرة» عنواناً لهذا الفصل ، بدلاً من لفظة الفلسفة التي يفهم منها عادة المذهب الشامل .

وكيـرـكـغـورـدـ كان صاحب طريقة لا صاحب مذهب ، بل هو عدو المذهب .  
لم يقل «إن المذهب المنظم يعد بكل شيء ولا يني بشيء ، إذ يضحي بالمعنى من أجل المبني فيطغو المنطق على الموضوع ، والإطار على الصورة» فكل مذهب في نظره مغلق ، وإنما الوجود الصحيح افتتاح .

في الوجود الصحيح تكون الأشياء منفصلة ، أما المذهب فيدمج بعضها البعض ويحرّدها ويحوّلها . لقد بدأ منهج التفكير والحياة فقال : إن الفلسفة والإيمان نقىضان ، إلا أن تبني الفلسفة على الإيمان ، أى تأتي بعده . الحقيقة أن تعيشها لا أن تعرفها ، فالحقيقة التي لا تفضي إلى الفعل ليست شيئاً . الذات هي كل شيء أما هذه الأنا المجردة التي تضيع خارج الزمن فأبعد ما يمكن عن الحياة . حقيقة المسيح حياته ، وهذا يفسر قوله : أنا الطريق والحق والحياة ، فمن يقول ولا يعمل فهو كاذب . الفعل هو كل شيء . لقد ذكرنا عند الكلام على كارل ماركس أن الإنسان هو الذي يكون نفسه ، وهو الذي يصنع التاريخ ، فلا يعيش خارج الزمن معايناً في الهواء . وبين كيركغورد وماركس من هذه الجهة مشابه . ويتقارب الشبه بخاصة بينه وبين برغسون إذ يلتقيان على صعيد الروح . ولقد آثر برغسون الحدس (L'intuition) أو الوجدان على التجريد ، والكيفية على الكمية ، والشعور العميق على القالب الجاهز ، والفردي الحقيقي على العام المتتجانس ، والهنية الفنّة على المكان ، والمتختلف

على الموصول . الحقيقة المجردة في نظر كيركغور德 تظلّ في المكنات ، أما الدين والأخلاق فيقتضيان أكثر من الممكن : يطلبان الواقع . الأولوية للذات ، للعاطفة ، للتوتر ، للإقدام على المجهول و اختيار اللامتناهی . الإيمان هو هذا التضارب بين شعورك الداخلي باللامتناهی ، وبين الشك الم موضوعي ، أى عدم إدراكك ما هو خارج الذات . فلو استطعت أن تدرك الله موضوعياً كما تدرك وجود الأثير مثلاً لما كنت تؤمن به ، ويجب أن تؤمن ، لا لأنك تدرك بل لأنك لا تدرك . وعلى مَ استند الفلسفه الم موضوعيون أو الإيجابيون ؟ أعلى اليقين الحسى ، والحواسّ خداعه ؟ أم على المعرفة التاريخية ؟ وهى معرفة تقريرية لا يقينية ؟ أم على الفلسفه ، وهى ضباب في ضباب ؟ وكلما اتسعت الفلسفه قل " الإيمان .

وهو يشبهه الفلسفه بـ رجل غنى خرج في عربته يتزه في الضلمة ، وقد أضاء مصابيح العربية وزينها بأنوار تبر الأنصار ، فماذا كانت النتيجة ؟ كانت أن هذه الأنوار التي سيج بها على بصره حالت بينه وبين رؤية النجوم المشعة ، في الريع الأزرق . أما الفلاح الفقير الذى جاس العتمة مأشياً على قدميه فقد رأى النجوم كما هي .

المنطق والأدلة الميتافيزيقية لا تغنى عن الاختبار والشعور الشخصى شيئاً . الذات هى كل شيء . وعلى هذا ترتكز المسيحية لا على المعرفة ، ولو ظلت ضمن المعرفة العقلية لما زادت على اليونان شيئاً . قال سocrates : الخطيئة هى الجهل ، ومعنى ذلك أن العاقل لا يخالط ، أما كيركغورد فيجعل اختلال الإرادة منشأ الخطيئة لا الجهل . تلك الإرادة التى أضعفتها الخطيئة الأصلية .

الإنسان عاطفة وإرادة قبل أن يكون عقلاً جاماً ، والعاطفة هى التى تمهد للوثبة . وقد أورد «سورين» تشبيهاً — وهل يستطيع أمثاله من العاطفيين التخلص من الشعر ؟ وأى ضير على الفلسفه إذا خالطها الشعر ، من حين إلى حين ، فرشّها بالندى وخفّف من جفاف العقل ؟ — جميلاً بهذا الصدد في كتابه

«مدرسة المسيحية» (L'Ecole du christianisme) حيث يشبّه العاطفة بالغصن الأملود، يهتزّ ويلتوى تحت رجل الطائر فيترجح عليه ، وتكون هذه الأرجوحة دفعة نحو الأعلى . فن فكر ووضع العاطفة جانبًا فقد نسى وجوده وحريته في الاختيار ، فالوجود أن تختار . وأنت مجبر على الاختيار ، ولكنك إجبار بدون إكراه ومن هنا تداخلت الحرية بالحربة في نظر كيركغورد .

وعلى ضوء المسيحية يسهل تفهم هذه النقطة ، فهى ترك لك حرية الاختيار ، ولكن يجب أن تختار طريق خلاصك ، هذا هو الشيء الضروري . ولا بأس أن نضرب لك مثلاً لإيضاح هذه النقطة ، تصور أن ملكاً اختصل بنعمة ودعاك إلى قصره ليدينوك من عرشه بدون فضل سابق منك ، فبعث إليك بسيارته الملكية الخاصة ، وجاء الحاجب يدعوك قائلاً: السيارة في الباب تنتظرك ، فأنت حينئذ بالحصار ، أن ترفض النعمة أو تقبلها . فلييس على الحاجب أن يسرك على تلبية الدعوة . إذن فالإرادة السبق على العقل ، والإرادة أضعفها الخطيئة ، والخطيئة مدارها الفرد ، فالخطيئة إذن منبعها الإرادة لا العقل .

يتبيّن مما تقدم أن معنى الوجودية الأخذ بالواقع والدعوة إلى الفرد ، ولا يوجد هذا الفرد ، بما فيه من أزليّة وخلود إلاّ أمام الله ، إذن فيجب أن يكون الإنسان محور كل فلسفة وعلم . وعلى الإنسان أن يكون في طاعة الله مقتدياً بال المسيح . واليسchristianية في نظره توّر دائم بين المتناهي واللامتناهي ، بين الانخراط والتفكير ، والقلق والطمأنينة ، والخوف المروع والثقة الثابتة . الأمان مشتق من القلق ، والخوف من الثقة ، ومعنى ذلك : التناقض المستمر وتلازم اللامعمول والعاطفة . وقد شبّههما كيركغورد بالعاشقين يتسابقان ليوقف كلّ منهما غرام رفيقه ويولد فيه شيئاً جديداً ، كما كان سقراط يوقظ التفوس لتجرب غناه الكامن . ويرى كيركغورد في سقراط أول مفكّر وجودي ، لا سيما وأن لا مذهب له ، بل طريقة من شأنها زرع الشك والاضطراب في الصدور ، مستهدفاً إيقاظ

البشر وإشعارهم بوجودهم، لا متخيلاً طرق التفكير . فلم يكن سقراط أستاذًا بل مولدًا كوالده .

الوجودية أن تعيش القضية لأن تحدّدها ، فالمحب يحب بكل جوارحه، ولا يضيع وقته في تحديد الحب . ولکي تدرك الفارق العظيم بين الموقفين تصوّر روایتين إحداهما يقف فيها العاشق شارحاً معنى الموى منشدًا الأناشيد الغرامية ، محافظاً على قواعد الإعراب ، مطرباً واقفاً على هاء السكت ، مرافقاً نغم الكمان والبيان بدون زيادة ولا نقصان ، ملتفتاً إلى الحضور مجيلاً فيهم طرفه ليعلم مدى تأثيره فيهم . ثم تصوّر أنك تشهد روایة أخرى لا أناشيد فيها ولا تصنّع ، فتأمل سقراط مثلاً يجرّ السم في سجنه ، مائتاً في سبيل الحقيقة بعد صراع نفساني هائل . ولا شك أنك تعتبر الروایة الأولى بعيدة عن الواقع والوجود ، بل الغایة التي لا غایة بعدها في السخافة ، وتهزّك المأساة الثانية لأنها في صميم الوجود .

حلم كيركغورد الأكبر هو أن يكون موقظاً للنفس ، فينبه الإنسان إلى أن يكون فذاً لا رقمًا ولا واحداً في القطبيع . ولا يعني هذا أن تكون منعزلاً بل منفتحاً على الآخرين ، فحتى غيرك كتحلقك . المسألة مسألة ارتباط حرّ بين ذوات حرة ، فلست أنت موضوعاً بالنسبة إلى الآخر ، ولا هو موضوعاً بالنسبة إليك ، فلو كان موضوعاً لما كان توق ولا حركة ولا حياة متبادلة بين الاثنين . أنت ذات حرّة وأنا كذلك ، ومن هنا كانت الحاذبية والاجماع .

أما الموضوع الذي يقف حياله المؤمن ، فهو اللامعقول والخلق والمتناقض ، فلا هو المفهوم (التصوّر) الذي قالت به المثالية: ولا هو شيء بين الأشياء كما زعم الماديون والحلويون ، ولكنه شخص : أي ذات مقابل ذاتي . وإذا كان الوجود العادي بين الذوات يرتكز على العاطفة فالوجود في اللامعقول يثير أعلى درجات العاطفة ، لأنّه يضفي بإزاره الذات اللامتناهية المتعالية على كل وجود ، وبين

وبيتها هوة سحرية لا تدرك. وبعد أن فكر كيركغورد كثيراً في اجتياز هذه المهاوية العميقية التي تفصل الإنسان عن الله، رأى أن الجسر الوحيد الذي يستطيع العبور عليه هو الحب ، الحب وحده .

ولا تحسين الجسور كثيرة في فكرة كيركغورد ، فالوجودية ترتكز على المنفصل لا على المتصل ، خلافاً لما رأينا في نظرة التطور المتصل عند هيجل ، بحيث تكون كل فكرة ناجمة عما قبلها متصلة بما بعدها . فكل مرحلة في الوجودية قائمة بذاتها ، مغلقة على نفسها . وإنما ذكرنا المرحلة لأن كيركغورد يعتبر الوجود ذا مراحل ثلاث : أولها الطور الحسي وهو طور اللذة ، وثانيها الأدبي ، وثالثها الديني وهو أعلىها .

تلك الدرجات الثلاث لا اتصال بينها . فالطريق هي الطفرة . ويدرك هذا التعريف بالعزل الطافر إلى عل ، أما السلاحفاة فلا سبيل لها إلا المتصل . وهذا الرأي ينافق الرأي المجلـى تمام المناقضة ، لأن هيجل وضع وسيطاً بين الدرجات وعقد الصلح بين النقيضين . الصلح في نظر كيركغورد معناه قتل الصدرين ، فالحرب يجب أن تظل " قائمة .

التوتر هو الصحيح ، أما المركب المجلـى فقد لا شيء الحقيقة الواقعة في سبيل التجريد ، وأصبح الوجود عند المثاليين مفهوماً (un Concept) في جملة المفاهيم ، لقد ولدوه على الورق فقط . وما معنى هذا الصراع الوهمي الذي يتلاشى بالصلاح ؟ الوجود هو التفرقة والتمايز لا التوسط ، وهل كانت نتيجة الإدماج إلا ذوبان الفرد في المجموع ، في الدولة المجلـى ؟ .

الدياليكتيك الصحيح هو الإبقاء على المتناقضات المتعارضات واعتماد الوثبات ، وأولها وتبة الإيمان ، أي طفرة في اللامعقول كما قدّمنا ، ومعنى ذلك أن الإنسان لا يسلك طريقاً معيّداً في الحياة ، بل يختار بملء حريته الاستسلام للمجهول .

وليس من الصعب على كيركغورد الذي أحل " الشعور محل العقل أن يقول

بالوثبات والانفصال . فإذا قلنا إن العلم يتطلب الاتصال ، ففضاف ثروة «لافوازير» ( Lavoisier ) في الكيمياء إلى من جاء بعده ، ولا تنفصل عن ثروة متقدميه ، وإذا سلّمنا بأن التقليد يجب أن يبقى متصلًا كما هي الحال عند الإنكлиз ، فالشعور على غير هذا . إن العاشق اليوم لا يواصل عشق مجنون ليلي ، بل يثبت وثباته الخاصة ، فلا يمكن طريق أحد قبله .

ولا تحسين كيركغورد يقدّس كل شعور ، ولو صح ذلك لفتح الباب للغائز الوحشية ، فهو إنما يقصد هذا الشعور المصفى الذي مرّ بغرابال التأمل . تلك هي العاطفة المثالية التي تشد صاحبها إلى الأعلى ، وبتعبير آخر شعور الإنسان بالروح وبالآبدية ، وبأنه ماثل أمام الله .

الحياة الداخلية الملائكة هي الشرط الحيوي المكون للشخصية ، والصراع فرض على الإنسان منذ جاء الوجود إنساناً ، شأنه شأن الجندي في جبهة القتال ، يظل هدف التوتر والألم . وشرط المرحلة العليا ، أي الدينية ، التأمل . فمن لم يستشعر ذلك فهو بعيد عن الوجود . وكأنّ صاحبنا اتّخذ قول المسيح : « من شاء أن يكون لي تلميذاً فليحمل صلبيه ويتبعني » شعاره الدائم .

قيل إن أخوين أصبياناً في حادث سيارة فنعلا إلى عيادة الطبيب ، وأدخل الأول غرفة العمليات ، بينما ظلّ أخوه في قاعة الانتظار . وأخذ الطبيب في جبر الكسر وإعادة العظم إلى موضعه ، فتعالى صياح المصاب حتى صلّ أذن أخيه . ثم جاءت نوبة الآخر فنقل إلى غرفة العمليات ، واحتلّ أخوه مكانه في قاعة الانتظار ، ولشدّ ما كان عجبه إذ لم يسمع صراخاً . ولما التقى بعد العملية سأله المتأمل أخاه : كيف استطاع الصبر ولم يرسل آهه واحدة ، فأجابه أوّل تحسيني غبيّاً مثلث؟ فلقد مددت للطبيب ساق الصريحية ، لذلك لم أجد ألمًا ! . أجل إنه لم يتألم ، ولكنه بيّن أعرج .

وكثيرون لا يتأملون بل يغوصون على المللذات والشهوات ، أولئك ليسوا في الوجود بل في سبات عميق ، فدعهم في ضلالهم يعمهون . وهل يشبع شارب اللذة ،

وهو كلما استزدَّ أَلْحَّ عليه العطش ، كالمصاب بداء الاستسقاء . يتردّى في لجة الغواية ويفرح ، ثم لا يلبث أن يحسّ " الفراغ فيه تف مع سليمان ، الذي وزع حكمته ... على تسعائة امرأة ، باطل الأباطيل ، وكل شيء تحت الشمس باطل .

إن أرباب اللذة الحسيّة لا ينظرون إلى سوى الحاضر ، من أجل ذلك تراهم يقدّسون المنيّة التي هم فيها ، زاعمين أنها كل شيء . ويستوي زعمهم هذا وزعم السوفساتئين الأغارقة : إن كل شيء صحيح . وذلك يوازي قولهم أن لا شيء صحيح . وما اللذة إلا ذرة من الزمن تظل في تلاش مستمرة ، فليتهم عرّفوا اللحظة بأنّها ظل الأبدية كما عرفها كيركغورود ، وسيأتيك تفصيل ذلك .  
وما اللحظة في نظر العابث سوى الحاضر المحسوس فقط ، ومن هنا تنشأ الخطيئة والضلال ، وتنحلّ الحياة إلى العدم ، أى إلى الغموض والخلجان السطحية الفانية . وبحسبك من القلق أنك دائم الخوف على هذا الحاضر الفارّ من بين يديك ، كالماء يتفلت من فروج الأصابع .

تّسأّلها من لذة يمازجها طعم الموت ! فيها للخيبة يا لل الألم ! . هاهي ذى اللحظات تعبر وتصير ماضياً ، فصاحبها يستثير الذكريات المرّة التي ذهبت إلى غير رجعة .

والفرق بين الخلائق المستهتر والأخلاقى ، أن هذا يذكر الماضي وينظر إلى المستقبل بعين الأمل . وإن بين الأخلاقى والمتأتى شبه صلة ، فهذا الرواق يفتح على ذاك ، برغم قول كيركغورود بالوثبة وانقطاع الصلات بين الدرجات ، إذن فالمرحلة الأولى أى ، الحسيّة ، تقود صاحبها إلى اليأس .

واليأس نقطة خطيرة في فكرة كيركغورود ، فقد أفرد لها كتاباً بعينه .  
وتقسم القنوط إلى أنواع أدناها قنوط الضbuff ، وهو عدم الشعور بالقنوط . وتلك حالة الباهل المتردّى في بؤرة الفساد ، المعرض عن الروحانية ، العائش عيش الحيوان ، يأكل ويتناسل . فمثله مثل المصاب بالسرطان يتوهّم أنه في عافية .

وهنالك نوع آخر من اليأس ، وهو شعور اليائس بما هو عليه من سوء الحال ، وتماديه في الغواية ، تسهويه الدنيا وأباحتها ، فيظل ” مقيداً مغلقاً لا ينفتح على الإيمان .

وهنالك اليأس الشيطاني ، وهو موقف التمرد الشبيه بموقف لوسيفورس (Lucifère) من العزة الإلهية ، يؤثر العذاب على استجداء الرحمة . وهذه الفئة من الأشخاص الذين يتهدّون الله قلة .

أما الأكثرون فهم من النوع الأول ، أي الذين لا يشعرون ، أولئك هم المصابون بالسرطان النفسي ، مثلهم مثل المرتد ثوباً أسود ، لا يرى لطخة في ثوبه ، ولو أفرغت عليه قارورة الحبر كلها .

أذكر أنني عرفت مريضاً في مستشفى الروم بيروت ، خلال إقامتي الطويلة فيه سنة ١٩٤٤ ، وكان في الغرفة المجاورة ، وطالما سمعته يخاطب العزة الإلهية فيقول ما مؤهله : ماذا فعلت معي يا رب فأمرضتني؟ . وكانت زوجته توجهه مثل ذلك العتاب إلى الله . وتبينت بعدها أن تلك الزوجة الصالحة هي عشيقته رقم ٤ ، وأن للرجل سوابق في السجل العدل ، منها أحكام جزائية بقضايا احتيال وتزوير وإساءة اتهام . إن كيركغورود يؤثر الذين يخطئون ، وهم على بيته من أمرهم ، على أولئك المتجحرين الخطأ . فيري التحجر سبباً مشدّداً ، كما يرى المشرع حالة السكر سبباً في تشديد عقوبة المجرم .

وأفضل أنواع اليائسين هم من يصلح منهم اليأس مبلغاً عظيماً ، فيشعرون بهول جرمهم ، ويلتمسون الرحمة عائدين إلى الله ، فتكون التوبة على قدر المعصية . فالطرفان يلتقيان . وكثيراً ما يولد الخير من الشر . من هذه الفئة كان أغسطين وميريم الجدلية ولصل الميدين . أما لص الشمال فمن الفئة الشيطانية التي تتحدد إلى الله . بعد هذا يظهر أن مقوله اليأس ديداكتيكية ، وهي مفرق طريقين : طريق الخلاص وطريق الهالاك . سبيل الحرية وبسبيل العبودية .

فإذا فرضنا أن الخطأ اليائس اتخذ طريق الحرية ، أي وثب إليها وثباً

فإنه يبلغ المرحلة الثانية، أى المرحلة الأدبية التى أشرنا إليها سابقاً. وأخص ما تمتاز به هذه المرحلة الشعور بالواجب واعتباره الركن الأساسى فى تقويم الشخصية. وقد رأينا في المرحلة الأولى ما يكون عليه أصحابها - أى طلاب اللذة - من التشتت والفوضى ، وهم عكس الحال الذى يكون عليها الإنسان في الدور الأدبى من التوازن الداخلى ، إذ يعتبر أنه بقيامه بالواجب الأدبى العام يجمع في شخصيته بين العمومية والفردية ، وبتغيره أوضح أن ماتفترضه الهيئة الاجتماعية على أفرادها هو عام ، والإنسان الواحد فرد ، فإذا لم ينده الواجب جمع في شخصه بين العام والخاص .

ومعلوم أن الواجب في مقدور الناس جميعاً لأنه القاعدة ، والقاعدة لا تكون فوق الطاقة ، بل على المستوى العادى . وفي ذلك ما ينافي مبدأ الوجودية الذى يقتضي الخلق . ولا يليث كيركغور أن ينقذ الموقف ، فيوجب على الفرد أن يخلع على هذا الواجب العام صبغة شخصية ، تلافياً للوقوع في الآلية ، والتكرار ، والضرب على وتيرة واحدة .

غير أن هذه المرحلة ، على سموّها عن سبقها ، تنتهى على مساوى . أجل إن الإنسان في هذا الطور يغتبط بتأنية الواجب ، وينتظر من وراء عمله السعادة . ولكن ما ترى يكون موقفه إذا فاتته السعادة وألمت به النكبات كما ألمت بأيوب ؟ يكون موقفه على الغالب موقف أصحاب أيوب وزوجته السليطة اللسان ، إذ عاتبه على سلوكه طريق الصبر . لقد كانت تنتظر ثواباً ورفاهية وازدياد الخيرات والبركات مقابل فضيلة زوجها ، وهذا هو ذا يحصد الشوك بدلاً من القمح ، ويختنى العوسج بدلاً من التين !

ومن سيئات هذا الطور الأدبى أنه يدعى صاحبه إلى العام ، والعام يحمل المشكلات العادية ويغتصب بما فوق ذلك ، فضلاً عن أنه يخفف المسؤولية الفردية ويؤول إلى ذوبان الفرد في الجماعة « الجمهور » ، وتقويم القيم بمقاييس العامة . وليس في الآراء أسقط من رأى الجمهور . الجمهور يقدس القوى وقد

يكون زعيم العصابات أشرف منه .

الجمهور يقدس أصنام المال والجاه .

الجمهور حمل امرأة مومساً إلى كنيسة نوتردام في باريس ، وسمّاها إلهة العقل ! .

الجمهور عدو النزابغ وقاتل الأنبياء والمرسلين .

وإذا شئت أن تعرف قيمة رجل ، أو صواب رأى ، أو ثروة عبقرى ،

فأمسيك عن سؤال الفتنة المستنيرة ، واستشير القطيع ، أى الجمهور ، فمهما يقول

فخذ العكس تجد الصواب ، فإن قيل لك أسود فاعلم أنه أبيض .

زعموا أن سيارة صدمت رجلا فألقته أرضاً ، ولم تكن الصدمة من القوة

بحيث تفقده الوعي ، فنظر إلى رقم السيارة المسرعة ليشكوا سائقها ، فتراعى له

الرقم ٧٧ وكان في الحقيقة ٨٨ ، ولكن المسكين انقلب رأساً على عقب ، فقلب

الرقم أيضاً وكذلك هو الجمهور يرى الأشياء مقلوبة ! .

ولرب معرض يقول : وأى معنى يبقى بعد هذا للممثل القائل : صوت الشعب

من صوت الله ? .

أجل يكون ذلك من الموضوعات التي يدركها الشعب بالفطرة ، لا تلك التي

تفتضى اللّقة والعمق وبُعد النظر . ولا تنكر أهمية الفطرة ، أفلًا ترى أن سرب

الحمام يفرّ من الصياد ، على غير علم منه بمحض البندقية ؟ .

إذن فالطور الأدبي يستطيع حل المشكلات التي تقع كل يوم ولكنه يعجز

عما فوقها . وقد وقع كيركفورد نفسه في هذه الحيرة بعد خطبته «روجيننا» فقد كان

الواجب يأمره بالزواج جريأاً على النظام العام . غير أنه بوصفه فذّا لم يحب

خطبته كما يحب الذكر الأنثى ، بل أحب فيها «فكرة» ، أحب من خلاطا الله .

وقد تذرّ عليها الارتفاع إلى هذه الدرجة من الصوفية لتصبح على مستوىه ،

وابت عليه نفسه أن يخادعها ، فيتظاهر بأنه يحب منها ما يحبه العاشق من المعشوق

وفي هذا الصراع انهزم العام أمام الخاصل .

أما الحادثة التي يمثل بها صاحبنا انهزم العام أمام الخاصل ، والمألف حيال

الشاذ ، والعادة إِذَاء التفَرْدَ ، فهُى حادثة إِبْرَاهِيم وولده إِسْحَاق ، وقد جعل من هذا الموضوع مداراً لكتابه القيِّم ( خوف ورعدة ) .

وقد تأثر بِإِيمان إِبْرَاهِيم إِلَى أَبْعَدِ حدٍ . وأَظَنَ أَنَّهُ وضع نصب عينيه قول القديس بولس : «بِإِيمان قَدَّمَ إِبْرَاهِيم إِسْحَاقَ وَهُوَ مُجْرِبٌ ، قَدَّمَ الَّذِي قَبْلَ المَوْاعِيدِ وَحِيلَهُ ، الَّذِي قِيلَ لَهُ إِنَّهُ بِإِسْحَاقِ يَدْعُى لَكَ نَسْلٌ ، إِذْ حَسِبَ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى إِقْلَامَةِ مِنَ الْأَمْوَاتِ أَيْضًا » .

ونظرًاً لِأَهمِيَّةِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ الْبُولِسِيَّةِ ( الإِصْحَاحُ ١١ إِلَى الْعَبْرَانِيِّينَ ) وَمَا تَنْطُوُ عَلَيْهِ مِنْ قُوَّةِ الإِيمَانِ ، وَهُوَ الْأَلْفُ وَالْيَاءُ فِي تَفْكِيرِ كِيرْكُغُورْدَ ، فَإِنَّا نَخْتَارُ بَعْضَهَا فَتَرِي فِيهَا نَقَاطًاً اِرْتِكَازِيَّةً فِي فَلْسَفَةِ الرَّجُلِ ، قَالَ بُولِسُ :

«وَأَمَّا الإِيمَانُ فَهُوَ الثَّقَةُ بِمَا يَرْجِي وَالْإِيقَانُ بِأَمْوَارِ لَا تُرَى ، فَإِنَّهُ فِي هَذَا شَهَدَ لِلْقَدَمَاءِ . بِإِيمَانِ نَفْهُمْ ، إِنَّ الْعَالَمِينَ ، أَتَقْنَتْ بِكَلْمَةِ اللَّهِ حَتَّى لَمْ يَتَكَوَّنْ مَا يَرِي مَا هُوَ ظَاهِرٌ . بِإِيمَانِ قَدَّمَ هَابِيلُ اللَّهِ ذِيْبِحَةً أَفْضَلَ مِنْ قَاعِينَ ، فِيهِ شَهَدَ لَهُ أَنَّهُ بَارَ إِذْ شَهَدَ اللَّهَ لِقَرَابِينِهِ . . . بِإِيمَانِ نَقْلِ أَحْنُوْخَ لَكِي لَا يَرِي الْمَوْتُ . . . بِإِيمَانِ نُوحَ لِمَا أَوْحَى إِلَيْهِ عَنْ أَمْوَارِ لَمْ تَرَ بَعْدَ ، خَافَ فِنْيَ فَلَكَّاً نَحْلَاصَ بَيْتِهِ فِيهِ ، دَانَ الْعَالَمَ وَصَارَ وَارِثًاً لِلْبَرِ الَّذِي حَسِبَ الإِيمَانَ . بِإِيمَانِ إِبْرَاهِيمِ لَمَا دُعِيَ ، أَطْعَطَ ، أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ عَتِيدًاً أَنْ يَأْخُذَهُ مِيراثًاً ، فَخَرَجَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ إِلَى أَيْنِ يَأْتِي . بِإِيمَانِ تَغْرِبَ فِي أَرْضِ الْمَوْعِدِ كَأَنَّهَا غَرْبِيَّةٌ سَاكِنًاً فِي خِيَامٍ مَعِ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ الْوَارِثَيْنِ مَعَهُ هَذَا الْمَوْعِدُ عَيْنِهِ . . . بِإِيمَانِ «سَارَةَ» نَفْسُهَا أَخْذَتْ قَدْرَةَ إِلَى إِنْشَاءِ نَسْلٍ . بِإِيمَانِ مَاتَ هُؤُلَاءُ أَجْمَعُونَ وَهُمْ لَمْ يَنَالُوا الْمَوْاعِيدَ ، بَلْ مِنْ بَعْدِ نَظَرِهَا وَصَدَّقُوهَا ( عَاشُوهَا ) وَأَقْرَبُوا بِأَهْمَمِ غَرْبَاءِ وَنَزْلَاءِ عَلَى الْأَرْضِ . . . وَمَاذَا أَقُولُ أَيْضًاً لِأَنَّهُ يَعْوَزُنِي الْوَقْتُ إِنْ أَخْبَرْتُ عَنْ جِدِّعُونَ وَبَارَاقَ وَشَسْشُونَ وَيَفْتَاحَ وَدَادَ وَصَمْوَئِيلَ وَالْأَنْبِيَاءِ ، الَّذِينَ بِإِيمَانِ قَهَرُوا مَالَكَ ، صَنَعُوا بَرًّا ، نَالُوا الْمَوْاعِيدَ ، سَدَّوا أَفْوَاهَ أَسْوَدَ ، أَطْفَلُوا قُوَّةَ النَّارِ ، نَجَوا مِنْ حَدِ السَّيْفِ ، تَفَوَّوا مِنْ ضَعْفِ ، صَارُوا أَشَدَاءَ فِي الْحَرْبِ ، هَزَمُوا جَيُوشَ غَرْبَاءِ .

... وآخرون عذّبوا ولم يقبلوا النجاة لكي ينالوا قيمة أفضل . وآخرون تجرّبوا في هزء وجلد ، ثم في قيود أيضاً وحبس . رجموا نشروا جربوا ماتوا قتلاً بالسيف » .  
أجل إن الله أراد امتحان إبراهيم أبي المؤمنين ، فأمره أن يصعد إلى الجبل  
ويقدم له ابنه إسحق ضحية ، أى أن يذبحه بيده كما يذبح الكبش ويقدمه حرقه لله .  
وماذا يستطيع العام أو النظام الأدبي أو التقليد في مثل هذا الموقف ؟ هذا إسحق  
المستظر ، وقد ولد لإبراهيم من سارة بعد أن نيفاً على التسعين ، يطلبه الله ليذبح ويحرق ،  
ويكون المأمور بالذبح إبراهيم نفسه .

حقاً لو وقف إبراهيم عند المرحلة الثانية ، أى الأخلاقية الأدبية ، لعصى الله  
وناجى نفسه بما مؤداه : إن الأمر بالذبح وهم باطل ، ويستحيل على الله أن  
يسخر والدأ لذبح ولده ، تعالى الله أن يأمر بالحرمة . ولكن هل وقف إبراهيم هذا  
الموقف المتردد ؟ كلاً بل طفر الطفرة الكبرى التي بذّ بها الأولين والآخرين ، وثبت  
إلى الدرجة العليا ، أى الدرجة الثالثة ، درجة الإيمان . ومن أجل هذا سمى أبا الآباء ،  
وأبا المؤمنين : وحسب له إيمانه برأ ، فقد إسحق إلى الجبل ، وشحد السكين ، وأعد  
الخطب ، وهم بالذبح ، لوم يتداركه الله برحمته ويعث إليه بكبش سمين بديلاً  
عن إسحاق . ذلك هو الخروج على العام والطفرة في الخلق واللامعقول . ثم إن  
الندم على الخطيئة ، والشعور بالخطيئة التي تلازم الإنسان وتحز في أعماقه هي  
من الخلจات الفردية العميقه التي تجعل بمحض المطلق ، بحضور الله . ولا  
يستطيع العام بلوغ هذه الدرجة ، بل يظل سطحيًا وшибهاً بالمرهم الذي تفرك به  
ظهر المريض المصاب بناسور ، أى بتهروء عظم العمود الفقري . ذلك المرهم  
يخفف من ألم عصبي ، ولكن مفعوله يظل جدًّا بعيد عن العظم .

الخطيئة هي النسور الملازم للعظام ، ويجيب مد الموضع إلى ذلك المكان العميق ،  
وركوب الخطر والمحازفة . ويتعذر على الطبيب أن يرى الحروثة التي تفتتك بالعظم  
ولكنه يمد المقحفة ويقحف المكان المشبوه ، هذه هي الوثبة في اللامعقول .  
والمحازفة الكبرى إيمان إبراهيم بالله ، وهو نحن أولاء قد بلغنا سددة المنهى ،  
عند كيركوفر ، أى الدرجة الثالثة ، أو المرحلة الدينية العليا .

## المرحلة الدينية

القول بوجوب الطفولة من المرحلة الأخلاقية ، أو من الطور الأدبي إلى الطور الديني ، لا يعني وجود التناقض بينهما ، فالدين يخضن الأخلاق ويتبنّاها ويخلع عليها رداء عجبياً يولّها قيمة جديدة . قيمة قصر عنها العقل اليوناني والتجريدي ، وبلغها الدين المسيحي الذي وضع الإنسان بإزاره الله مباشرة ، لا كما يضعه مبدأ الحلولية ، إذ يحسب أن كل شيء هو الله وإن الإنسان متتحد بهذا الكل ، بل وضعه بإزاره المسيح ليقتدى به ، ومن هنا شعر الإنسان بأن مقياس التقويم هو الإنسان الإله . وبهذا أدرك الأدبي أن فيه قبساً من اللامهنية ، وأنه بمقدار شعوره بهذا اللامتناهٍ يشعر بتقصيره وبخطيئته ، وبعظام زلة آدم التي تغمر الجنس البشري كل مولود يولد خاطئاً ، وتبعاً لذلك فإن القلق الدائم والألم يلازمان شعوره الديني ، وهذا الشعور هو أعلى طبقات الوجود . وما الخطيئة إلا رفض الاقتداء باليسوع — الذي هو المقياس والغاية — لا أنها زلة عارضة كما تحسبها الأخلاقيات . إذن فالشعور بالخطيئة هو في صلب المسيحية ، في رأى كيركغور . وهذا إغراءكثير ، لأنّه ارتكز على رأى لوثيروس في تفسير قول بولس الرسول « وكل ما ليس من الإيمان فهو خطيئة » . ( الآية ٣ ) من الإصلاح الرابع عشر إلى الرومانيين . وهو يعتبر أن جسامنة الخطيئة ناجمة لا عن موضوعها . فقد يكون موضوعها يسيراً ولكنها جسيمة ، لأنّها تفترض بحضور الله ، مستوحياً ذلك من قول بولس الرسول : « إذن من يرذل لا يرذل إنساناً بل الله الذي أعطانا أيضاً روحه القدس » ( تسالونيكي الإصلاح ٤ ) .

إن التمادي في الخطيئة خطيئة جديدة ، ويقوم ذلك بأن يصرّ الخطاطئ على

خطيئته ، ويعغل بابه في وجه الخير . وهنالك درجة فوق هذه في سلسلة الشر ، وهي قنوط الإنسان من رحمة الله وغفران الخطايا ، وتلك خطيئة ضد الروح القدس لأنها تكذيب للمسيحية وتحدى لها .

كل هذه الأقوال وما يتفرع عليها تردد إلى أصل واحد هو الإيمان . والإيمان عنده كما أشرنا إلى ذلك مراراً هو اللامعقول والمخاطرة والطفرة في المجهول . فإمما أن يكون الإيمان كإيمان إبراهيم الذي كان من ذبح ولده إسحق قاب قوسين أو أدنى ، وإلا فلا وإعجاب صاحبنا بإبراهيم غطى أيوب ، برغم إعجابه بأيوب وبموقفه العظيم من زوجته وأصحابه . ولكن أيوب امتحن امتحاناً وكوفئ في هذه الدنيا ، وضواعف له في المال والبنين ، وشرط الإيمان أن يجاوز الحياة الدنيا ومباهجها إلى الخلود والمطلق .

شرط التدين الألم وشرط المسيحية صعبتها ، ولعل " أصحابنا استطاع التوفيق بين هذا الرأي وبين قول المسيح في إنجيل متى : « نيري طيب وحمل خفيف » ، بأن جعل من ضمن هذا الألم غبطة ، أى كان تائلاً ساراً تبعاً لرأيه في التناقض الدياليكتيكي ، وقوله بوجوب الإذعان والتسلیم ، إذ من يخاطر بالكل يربح الكل ، كما خاطر إبراهيم بإسحق وربح إسحق . وإذا كان كيركغور قد جازف بروجينا إثر صراع طويل وقزّق داخلي ، أفتراه كان يتضرر أن يلقاها في الأبدية وقد تنزل عن أى ثواب في الحياة الدنيا ؟

قال المسيح : « من أهلك نفسه من أجل يرجحها » ، وفهم « سورين » من هذا أن طريق المسيحية ملأى بالأشواك والأوجاع ، ولكنها ألم حلو لأن المسيح محبة ، وخيم على إلهي ألمك إذا أجبت عن سؤال المسيح أتحبني ؟ بالإيجاب ، فاحمل صليبيك واتبعه . فالله يعذّب محبيه ويتحمّهم ، فإنه تعالى من الشر يستخرج الخير ، ومن السلب يستخرج الوجوب ، ومن القسوة الحلاوة ، ومن الحرب السلام . قال السيد له المجد : « ما جئت لألقي سلاماً بل حرّباً ». قسوة الله على الإنسان كقوية الولد على الولد مبعثها المحبة .

وف جملة الأسباب التي حملت كيركغورد على التقشف والانصراف عن أباطيل العالم ، واعتقاده بفساد المادة ووجوب التعمق والانطواء على الذات ، ما رأه من رجال الدين معاصريه المنغمسيين في الترف ، المتقلبيين في أكتاف النعيم ، القائلين بما لا يعلمون ، المستمدّين عظامهم من العقل ، الصادفين عن القلب ، الناقصين يوم الاثنين ما قالوه في كنائسهم يوم الأحد . ولقد بالغ في تحقيير المتزوجين منهم ، تبعاً لتحقيره المرأة ، إذ اعتبرها الأنانية الحبّسّمة ، التي تذهب بعقل الرجل .

عوامل عديدة بغضّت إليه الحياة فتشاعم ، ولا تنسـَـ ما قدّ منه لك عن حياته الخاصة ، وتأثـَـه باللوثيرية وبأبيه ومزاجه السوداويـَـ .

## القلق

القلق من الأركان الأساسية في فكرة سورين كيركغورد ، ويحجب التمييز بينه وبين اليأس ، فاليلأس مرتبط بالسقوط ، سواء نجم هذا السقوط عن اقتراف خطيئة ، أو عن تخبط العقل في التناقض والخلف واللامعمول ، أى من جراء استحالة تفهمهم المسيحية تفهمهماً عقلياً .

أما القلق فسابق للخطيئة ، ومرتبط بالحرية والإمكان ، وكلاهما سابق لها . ولو لم تكن الحرية لما كان القلق ، فالجبرية تزييه ، إذ لا خيرة للإنسان في أمره . القلق يشبه الدوار الذي يعتري الواقف على شفير الماوية ، وهو ذلك السحر الذي شاع في حواء قبل إقدامها على أكل الثمرة الحرمّة ، سحر الحياة وإغراؤها ، هو الخوف من العدم ، من حصول شيء لم يقع بعد ، ولكنها الجاذبية التي تسبق الخطيئة ، إذ الخطيئة لا تمّ إلا بالوثبة ، بالفعل الحرّ والاختيار . ويوافق هذا المعنى في الحيرة السابقة للخطيئة مقطعاً من قصييقى «ألم» حيث قلت :

يارب ما هذا الوجود تحيطه  
الأسرار مغلقة على الحكماء  
ما آدم إلا جناح بعوضة  
متقلب في صرعر هوجاء  
أوهى من الخيط الضعيف خلقته  
ونفتحته برفيقة بلهاء  
ظمئت فا بل الفرات لسانها  
وتلهبت كتلوب الرمضاء  
لم تطنوء الأعتاب نهمتها ولا إلا  
رمان في أغصانه الخضراء  
نظرت إلى الفردوس نظرة تائه  
في البيد أو متفرق بلا ضاء  
ما زال يرديها الطوى ويهداها  
حتى ارتمت من وطأة الإعباء  
في ظلّ وارفة الغصون شهيبة  
حلمت بها بالرمز والإيحاء

فتبسطت حواء للإيماء  
رعشتها بوئمة سحاء  
وتناولت تفاحة الإغراء  
مع آدم في ذلة وعراء

جائت صفيتها تدب وأومأت  
وتواكب فيها الحياة ولوحت  
سرحت أناملها بفضي الندى  
فتفتحت أجفانها فإذا بها

\* \* \*

وأراك تحبسه عن الفقراء  
ملء الفضاء الطلق والأجراء  
هلا بحثت الجوع في الأحساء  
نبضاته مشبوبة بصلاء  
متلهم الوجدان في الأحناء  
سكر إلى سكر إلى إغراء  
غبات بين جهنّم وسماء  
والبحر رهن الريح والأنواء  
وتبيت تهديها إلى الميناء  
حاشاك أن تبغى على الضعفاء !  
ولو خلا الإنسان من القلق لما وقع في التجربة . القلق هو السحر البغيض  
والخاذية المكرورة ، هو الخوف والتقوى معاً ، ذلك هو الضعف الذي يسبق  
الخطيئة الأولى ، فيخيل إلى الإنسان أن المسؤولية تلاشت . القلق هو الجزع الذي  
يساور النفس فلا تماشك ثم تهوى . ولا يخلو إنسان من هذه الحالة النفسية ، لأنها  
مرافقة للوجود .

ويحذّر كيركغورد الآباء من بث القلق في نفوس أبنائهم وتخويفهم من  
الخطيئة كما فعل أبوه حياله ، إذ في التخويف تشويق لهم . والقلق الغامض رافق  
الإنسان منذ التاريخ ، وقد عرفه اليونان وتجاهلوه فأغرقوه في الجبرية ، أوفي المصير  
(Destin) حيث يعيش الإنسان بدون الله . أما اليهودية فأحسست القلق

الداخلي أو الخطيئة بشكلها الأخلاقي ، ومن هنا عمد الإسرائيليون إلى التطهير والغسل والأصحي ؟ وظل القلق لغزاً يقضّ مضجع اليهود ويفيئون إليه ، فهو حامل ومحمول معاً . وفي المرحلة الدينية يتخذ القلق أحد طريقين : أوطماً السبيل الشيطاني وهو الفرار من القلق ، إذ ينطوى الإنسان على نفسه ويعتصم في الأعمق ، ويظهر بمظهر الرياء والنفاق والملذات والكربلاء والنذالة ، أى أنه يقفل الأبواب دون نسمة الخير فيكون القلق هنا يأساً . وثانيةً ما أن يسلك السبيل الآخر وهو سهل المسيحية ، والمسيحية لا تفرّ من القلق ، بل تعمق فيه وتستشعر عظم الخطيئة وعظم الغفران . تلك هي طريق الكمال ، طريق الإيمان الذي يخفف من القلق ، الإيمان المتواضع تواضع أزهار الحقل التي ألبسها الله حلاً لم يرتدي مثلها سليمان في أبهة ملكه . ذلك هو دواء القلق ، كما أن اليأس في بعض حالاته ، أى عند الشعور بالخطيئة ، يكون دواء اليأس . ذلك هو الرجاء المنبع من الإيمان باللامتناهى ، من الوثبة في اللامعقول ، وتلك هي طريق الخلاص بتطهير النفس من أدرانها .

المسيحية تثير القلق وتخدمه . ومن مؤثرات كيركغورد قوله : إذا حذفتم القلق من ضمير الإنسان تستطيعون إيقاف الكائنات وجعلها قاعات للرقص . ومن أقواله : أيها الأب السماوي لا تكن مع الخطايا عوناً علينا بل كن لنا عوناً على خطايانا ، حتى لا نذكر ذنو بنا كلما فكرنا فيك . بل نذكر غرفانك ، حينئذ تحو حلاوة الغفران مرارة الخطيئة ، لأن الله محبة . ولكن يجب ألا ننسى أنه غفر لنا ، لثلا نتهدى في النسيان ، ومن ثم في اللاشعور .

وأول أركان التدين هو الحياة الداخلية أى أن تبني العقائد الإيمانية فتصير بذلك ، وهي وليدة الوحي لا وليدة الفلسفة ، ومتعلية عن الذات أى إلهية ، لا ملازمة للذات . ويجب أن يكون الاتصال مستمراً بين الذات وموضوع عبادتها ، أى الله . وهو كما علمت اتصال قلبي ، لا اتصال معرفة وفلسفة خاضعة للعقل كما تخضع له المذاهب الفلسفية . فال المسيحية ليست مذهبًا ، وكأنها المسيح

نفسه ، أى حياته وأعماله ، والعلاقة به علاقة توتر صراعي لا علاقة ركود . ومن هنا فالمسيحية ترتكز على الذات الفردية لا على الجماعة والنوع ، والفرد هو الذى يخطئ لا الشعب ، والمسيح افتدى الناس لا كمجموع مبهم شبيه بالشركات المغفلة (الأئونيم) ، بل كل فرد من هؤلاء الناس . ولو لا فكرة الفردية لاستفاد كل واحد من البشر من سر الفداء بمجرد كونه بشرياً وبدون أن يفعل شيئاً ، كما يستفيد المساهمون من أرباح الشركة . فإذا كانت الأفضلية في عالم الحيوان للنوع على الفرد ، فالأمر على عكس ذلك في ما يتعلق بالإنسان ، لأنه لا يذوب في المجموع .

ومن جوهـر إنسانية الفرد أنه سيدان يوم الدينونة ، ويستحق العقاب أو الثواب كفرد . أما هنا فيستهويه العدد والمجموع ، ويحرى في أثر المجموع أى وراء القطع . أما الذات الأزلية بما هي أزلية فإنها فردية ، وتحيا حياتها الداخلية . واتصالها بالغير لا يكون مباشرة بل عن طريق المثل والقدوة ، وإنما العمل الصالح يتم عن صاحبه ، كما يتم العبر عن البنفسج من وراء السياج . . .

المهم طهارة القلب ، وبذورها لا يكون الإنسان إلا معترك الأهواء . والغرائز الدينية وطهارة القلب هي صرف النفس بكليتها إلى الله ، ليتلاطف فيها ويضيء ويصبّ فيض بهائه .

بهذا القلب النقي " فقط يستطيع الإنسان أن يعيش المسيح ، أى أن يعاصره . وللعاصرة لا تعنى المشاهدة العينية ، فكثيرون من عاينوا المسيح لم يعايشوه بالمعنى الذي يريده كيركغورـد . المعاصرة تعنى محـو الزمان والمـكان ، وللعايشة بالروح والإيمـان ، بوساطـة الطـفـرة في الـلامـعـقول ، ووجـوب مواجهـة العـثـرة الـلـازـمة للمـسيـحـية ولـسر التـجـسد ، إذ ليس الله جـسـداً مثل سـائـر البـشـر . أو لم يقل السيد المسيح نفسه : طـوبـي لـمن لا يـعـثـرـ فيـ . ويـشـرح كـيرـكـغـورـد هذه الآـيـة فيـقـولـ : ( طـوبـي لـمن آـمـنـ بـأنـ هـذـا الرـجـلـ الـوضـيعـ هوـ اللهـ ، وـهـوـ الـذـى مـشـىـ عـلـى الـبـحـرـ ، وـأـشـبـعـ خـمـسـةـ آـلـافـ رـجـلـ مـنـ سـمـكـتـيـنـ وـخـمـسـةـ أـرـغـفـةـ ، وـزـجـرـ الـبـحـرـ الـهـائـجـ فـسـكـنـ ، وـقـالـ

للمخلع خطاياك مغفورة ، فاحمل سريرك وامش ، إلى ما يتصل بذلك من العجائب العديدة .

إذن فالله لا يريد أن نعثر ونظل في العثار ، بل أن يكون العثار مفتوحاً للإيمان ، لأنّه صدمة قوية وعقبة لا يتغلب عليها العقل والمنطق ، وتكون مقوله العثار إذن كمقوله القلق واليأس السابقين ، أى طريقاً إلى الخلاص . ويستشعر العترة بصورة خاصة من سلك الطريق الضيق ، وضحيّاً بأباطيل هذا العالم ، لا ذلك المسيحي بالاسم ، المتقلب في الملذات ، فهذا لا يرى صراعاً بين الإيمان وأبهة الدنيا وزخرفها . وبعد فالعترة ليست بالأمر الهين تجاوزه ، فإن المسيح إليه لم يثبت ألوهيته إلا بواسطة العجائب ، والعجائب رموز وعلامات يجب تفسيرها ، وهذا يعني الإفضاء المباشر (Communication directe) . السيد المسيح ملتقي التناقض وموضع السر والملغز ، وهذا السر يظلّ مغلقاً فلا يفتحه إلا نعمة الإيمان ، وفي الطريق إلى الإيمان إمكانية العترة ، والعترة ألم عميق ناجم عن الغموض وتعذر الإدراك المباشر ، لأن الإنسان مفظور على حب السهولة وتسهليه اللذة في الحسوسات ، والغبطة في العاطفة ، والوضوح في مسائل العقل . والإيمان يغلق دونه هذه الأبواب ويضطره إلى المخاطرة الكبرى ، ويخاطر بالكل ليربح الكل .

الألم هو نصيب المختارين والأعلام في الحياة الدنيا ، فمن أحب الله ومن أحبه الله فهو متألم حتماً . هذا هو بطل الإيمان في نظر كيركفورد ، وهو مختلف كثيراً عن البطل في عرف اليونان . فذاك بطل أخلاقي ، بطل الواجب يؤدى واجبه ويأس ، ويُفصح ويعبر بما يفعل بمرأى وسماع من شهود الرواية . لذلك ظلت المأساة اليونانية ناقصة كالمثال اليوناني ، يعوزه البصر .

أما بطل المسيحية المتألم فلا يعبر ولا يدخل في العمومية ، بل يظل فرداً منطويّاً على نفسه ، معتصماً بالصمت ، وحيداً في حضرة الله ، فرحاً بعزلته وألمه ، مفتوحاً على الناحية الأزلية التي فيه ، فما ينفك مغلق الشفتين مفتوح العينين ، ذله مجد ،

وهزيمته انتصار. ولا يعني ذلك أن يكون متفرجاً، فالمعجبون بال المسيح كثيرون ، والمقتدون به قلة . والبطل من لا يقف عند حد الإعجاب ، بل ينزل إلى ساحة القتال . فالمسيحية فعل واقتداء ، لا عظات وثرة وجدال عقيم .

أما الصلاة فجدة ضرورية ، وهي بمثابة التنفس للجسد ، أو هي معركة مع الله تنتهي بانتصار الله فينا . وربما استوحى كيركغورد هذه المعركة من مصارعة يعقوب والملائكة ، إذ صمم يعقوب ألا يفلته قبل أن ينال بركته . وليس الصلاة الحقيقة ثرة ووصف مطالب ، ولكنها شعور عميق يقربنا من الله إلى درجة أن يكون الباري المتكلم ، وأن يكون المصلى هو المصلى المستمع ، ولا يتم ذلك إلا بالمحبة ، فالله لا يظهر إلا لمحبيه ، المحبة وحدها الطريق إلى الظهور أى إلى المعرفة . وهذا يوضح لك معنى الآية : إن الله محبة ، ويطلعك على ناحية تصوّف كيركغورد الذي يختلف عن الصوفية المعروفة ، والتي وجّه إليها سهام نقاده ، واتهمها بالرخاوة والضعف ، هذا ، فضلاً عما يستشعره المتصوّف من الكبراء ، إذ يتهمهم أن الله آثره على الآخرين ، فخصمه بمحبته من دونهم . ونعني على المتصوّف انهزامه في معركة الحياة ، وتنكره لأقرب الناس إليه ، حتى يخالهم غرباء عنه ، يضاف إلى ذلك إغراق المتصوّف في الميتافيزيقيا والتجريد .

هذه المطاعن وأمثالها ، مضافة إلى المعروف عن كآبة كيركغورد الدائمة ، حلت بعض المؤرخين على إخراجه من عداد الصوفيين . والذى يبرر زعمهم هذا كون الصوفية تعتقد بالاتحاد ، على حين أن كيركغورد يترك هاوية لا متناهية بين الله والإنسان . فإذا اقترب المسيح الإنسان من الإنسان ، فالمسيح الإله يظل في تعال لا حد له . الله نور يبهر أبصارنا الكليلة ، فتغدو في ظلمة . وأقصى علمنا به هو جهلنا إياته .

ولكن إذا اختلفت صوفيّته عن صوفيّة سواه ، وقع الخلاف على التحديد ، فهل يجوز إخراجه من عداد المتصوفين ؟ إنه لافترا عظيم على رجل عانى من التمزق والصراع والقلق ما لم يعاشه إلا قلة

من البشر. أجل ! إن في هذا الرأى حيفاً على صاحب المنيهة ، أى الذى أهاب بالإنسان إلى عمل الخير في كل هنئية من حياته ، باعتبار المنيهة الحاضر المتصل بالمستقبل ، وباعتبارها بدء الأبدية . فاجتنب ضلاله أفلاطون الملتفت إلى الماضي باعتبار حياة الإنسان الحاضرة تذكرةً لماضى كان في حياة أخرى . فمن ترك المنيهة الحاضرة تعبر ، وخلد إلى الأعمال اليومية فقط ، فقد نسى الله ، ونسى المنيهة الحاضرة ، وتهرب من المسؤولية المحمومة على الإنسان بوصفه إنساناً فاعلاً .

من نظر إلى المنيهة كلحظة أو كطفرة عين عابرة في الزمن ، ولم يشدّها إلى الأبدية ، بحيث تكون الأبدية داخلة في الزمن ، فقد تبخّرت حياته وتلاشت . اللحظة ليست فراغاً ولكنها ملء الزمن وفيها ظهر المسيح . وليست الظروف هي التي تتحكم في اللحظة بل الإنسان الفذ ، البطل القائم أمام الله هو الذي يملؤها ، لا أفراد القطيع المتسابقون إلى المرعى والتناسل والمبتدل من الأعمال ، يملؤها نبي يعلو على الزمن . ولا يخطرن في بال أحد أن يكون هذا البطل سوبرمان نيته ، أو أحد المتبليدين العقلانيين ، بل رجلاً نبوياً الروح مثل كيركغورد ، يلقى بنفسه في الصراع ، ويستشعر خطيبته وضعفه وما يمليه عليه واجبه من الجهاد في سبيل غaiات سامية ، فيخترق المعركة بطلاً ، استوقف المنيهة وسقط في صميم الأبدية . هنئية كيركغورد ليست تأملاً صوفياً ولا حدساً نفسيانياً ، أى بسيكولوجياً ، ولا خيالاً شعرياً ، ولا وليدة الضرورة والجبرية ، بل ظهور الأبدية في الزمن ، وامتياز المسيحي الفذ الذي يؤدى الرسالة فيوقظ الأجيال من سباتها وينغير وجه التاريخ . ذلك هو رجل الساعة الذى يعرف مكانته فلا يعيش في الماضي ، ولا يحلم في المستقبل ، بل يعمل في الحاضر السرمدي بدون خوف ولا خشية ، لأن الله معه . بهذه الحماسة وبهذه الغيرة الرسولية شهر «سورين» الحرب على الكنيسة الرسمية واضعاً نصب عينيه موقف السيد المسيح في الهيكل ، إذ قلب موائد الصيارات وباعة الحمام ، وصاح بهم : بيتي بيت الصلاة يدعى ، وأنتم جعلتموه مغارة للصوص .

لقد حان لنا بعد هذا الطواف أن نلتقي نظرة إجمالية على كيركغورد ، ذلك الرجل للغرر ، فترى فيه الصراع والتناقض أشدما يكون الصراع . ولقد أفهمه النقاد بأنه ناقض مبادئه الأساسية ، إذ عمد إلى المفاهيم العقلية لإثبات فكرته ، أى أنه عقلن التناقض وبرر اللامعقول والخلف ، وأحمد القلق برغم زعمه أن الحقيقة الوجودية تحسّ فقط ولا تعطى ، ويستحيل الإفضاء بها كما تعلم العلوم ، لأنها تخرج بذلك عن الفردية ، وتتدخل في نطاق العام .

أيقدم كيركغورد على هذا وهو الشائر على هجل ، الناقم على العقلنة وعلى العمومية ، الواضح نصب عينيه أفراداً كأيوب وإبراهيم ؟ لقد نهى على هجل سلوك طريق العقل والبرهان للتدليل على نظرته ، ولكن ألم يسلك هو طريق البرهنة ؟ ، الطريق التي حرمتها على سواه حيث يقول : « لقد حاولت البرهنة على صورة اللامعقول ولكنها برهنته تختلف عن الأساليب الفلسفية . » أليس في قوله هذا تناقض ظاهر ؟ فإذا كان اللامعقول ضروريًا فكيف يبقى غير معقول ؟ إذ لا بد للضروري أن يكون معقولا ، كما أنه لا بد للنار أن تكون حامية . فإذا سلمنا بأن اللامعقول يظل كذلك ما دام ذاتياً أي داخلياً ممكوتاً في صدر صاحبه ، فلا بد أن يصير معقولا متى كشفت عن حقيقته . فلو ظن "أن أحد الجنود قتل في المعركة واجتمع رفاقه لتأبينه ، ثم ظهر أنه كان مختبئاً في أحد الكهوف ، وهو على خير وعافية ، أفيجوز لرفاقه أن يثابروا على حفلة التأبين ، أم يجب إدخال رفيقهم في الصدف وإدراجه في عداد الحاضرين ؟

وبينا نرى كيركغورد يقول : الإيمان هو هذا اللامعقول الذي يؤثر الفرد على العام ، يعود فيقول : ولكن هذا الفرد لا يمكن كذلك إلا بأن يخضع للعام أولاً ويندرج فيه . فما باله يتحفظ بهذا المقدار ، وأين هي الوثبة التي تغنى بها ؟ عجيب أمرك يا هجل ، يعيي عليك الخصوم طريقك ثم يسلكونها ، أو يمرون بجانبها على الأقل . أتراك غرست على جوانبها ورداً ينفر الناس من شوكته ، ولكنهم يتذوقون إلى عبيره كلما أعنوزهم الطيب ؟

ولكن كيركغورد يستدرك فيزعم أن الخلف (L'absurde) ليس على إطلاقه . أجل إن تجسّد الله ولادته في مغارة وظهوره حقيقةً، أمور لا معقوله ولكنها لا معقوله نسبياً . وهناك ما هو أعمق في الخلف واللامعقولية المطلقة . فلو بقي الله مجھولاً ، أى بدون تجسّد ، وظل متوارياً ، لكان مثلاً هزلياً لا ربّا ولا آباء للبشر .

بين المعقول واللامعقول ، بين الشك والإيمان ، والمتدين والشاعر ، والدياليكتيكي والمهكم ، واليائس والمؤمل ، والقلق والمطمئن ، واللوثيرية والكافوليكيه مضى كيركغورد شهيداً . شهيد الصراع النفسي الهائل الذي يسجل في صفحة خلود مبدأ القائل ، بأن الله يعبد محبيه ، وأن على الإنسان تحرير نفسه من نفسه ، وترك باب الرجاء مفتوحاً في ليل الخطوب ، مهمماً تكاثفت سدول الظلمة . تلك الوثبة الخطرة في المجهول أربت على سطحات الصوفية في الإيمان .

ومن أهم النقاط التي شغلت كيركغورد إيجاد السبيل للخروج من الذاتية ، أي من هذه الدائرة التي يدور فيها العقل على نفسه شبه محموم . أجل إنه أح على هذه النقطة كل الإلحاح ، وأشعر العالم بأن هناك شيئاً خارج الذات هو المطلق المتعالى ، به يصطدم الفكر ولا يتعداه .

وهذا ما وقع له إذ حمل العقل ما لا يحمل فاصطدم ، فعدل عنه إلى الإيمان . ذاك هو الصراع الذي لا ينضي ، صراع يحرم صاحبه الرقاد والغفلة ، ونداء شبيه بقول الشاعر :

ألا أيّها النوم ويحكُمْ هبوا ! بل شبيه بصوت المؤذن : الصلاة خير من النوم . وكان كيركغورد المنادي والمنادى في آن واحد . ومن بعده تجاوبت الأصداء ورنّت في المسامع . وما لا ريب فيه أنه أحد العظام الذين جاعوا الدنيا ففكروا فيها ليلة ، وخلقو ضحاها من جاء بعدهم ليحدث بنعمته ربّه على الختارين . ومن مظاهر عظمته تواضعه ، إذ يحسب نفسه رجلاً فقيراً ، لا قائداً ولا معلماً ولا موجّهاً بل شرطياً أو جاسوساً في خدمة الله . وكثيراً ما تستخدم دوائر الشرطة

أصحاب السبقات في الإجرام ، وترغthem على الطاعة ، آخذة بزمامهم كما يأخذ الفارس بلجام الفرس ، مع الفارق العظيم ، وهو أن العناية الإلهية تأخذ الخاطئ بالرفق والمحبة ، وتقوده في طريق الخلاص ، وتسخر موهبته لغاياتها السامة .

ثار كيركغورد على زعن طفت فيه المذنات ، وساد الترف ، وحلت المفاهيم العقلية والإحصاءات العلمية محل الحياة الخافقة ، وهانت فيه الأسرار الإلهية الإمامية هواناً قصيماً ، حتى غدت في جملة المشكلات الدينوية ، رخصصة القيمة سهلة الحل ، لينتهي مائعة تكاد تتبعثر لفروط ميوعتها ، فلا عقبة ولا صعوبة في طريق البهلوانية والمهارة . المهارة التي تطيح بالقيم المقدسة ، وتنذهب بما في الإنسان من سرمدية لأنها شهادة كاذبة ضد السرمدية وتمويه على الوجود ، واحتلالس الإنسان من بين يدي الله .

الجماعية قتلت الفرد فلا شخصية له ، فهو أشبه شيء بأوراق النقد الوسخة التي تداولتها الأيدي ، فلا فرق بين ورقة قيمتها ألف فرنك وأخرى تعادلها . كذلك لا فرق بين زيد وعمرو ، كما لا فرق بين كبش وكبش .

ثار كيركغورد في عصر اضمحلال الشخصية وسقوط الفرد في الناس ، إذ غدت العقلنة كل شيء ، وتكاثر الحديث السطحي عن الروح حتى نسى الناس الروح القدس ، وأصبحت الحقيقة موضوع الخطابة والشعر ، كما لو كان في وسع دماغ أن يلقها إلى دماغ ، كما تستطيع اليد إلقاء النقد إلى اليد .

لقد أهاب كيركغورد بالناس إلى الإيمان وإلى الصراع والشعور بالمسؤولية ، إلى الاقتداء باليسوع . ومعنى ذلك محبة الله ومحبة القريب باعتبار البشر كلهم إخوة . وعيثياً ينشد البشر هذه الأخوة خارج الدين . المسيحية فوق الأهمية والطائفية ، ويخلّها كيركغورد عن أن تكون كاليهودية ، لا تدين إلاّ بقوميتها باعتبار اليهود شعب الله الحخاص ، فتبّأ لهم من زعم سخيف . وبما أن البشر أخوة يتحتم عليهم أن ينشدوا الكمال ، ويتطلّعوا إلى الغاية السامية التي هي الله . الإنسان هو الذي يصنع

نفسه ويصنع التاريخ . ويدرك هذا بكارل ماركس ولكن الوجودية هناك منصرفة  
إلى المادية ، على حين أنها هنا مطبوعة بطابع الروح والفردية .  
و قبل أن نختم الكلام في كيركغورد نرى لزاماً علينا أن ننحني أمام عبقرية  
رجل غير وجه التاريخ .

## فريدريلك نيتشه

١٨٤٤ - ١٩٠٠

لا ريب أن فريدريلك نيتشه أثر في الوجودية كلها إلى حد بعيد ، وبخاصة في الوجودية الملحقة ، فانتشر صدّاه في الآفاق الأوروبيّة قبل أن تغمرها موجة كيركغورود ، ذلك أنّ الفيلسوف الدانمركي تضاعل صيته في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، فلما عاد وانتشر في أوائل القرن العشرين كان الطريق معبداً بما تركت مؤلفات نيتشه في النفوس .

ولقد رأينا أنّ نذكر كيركغورود في مسٍّ الكلام على نيتشه لما بينهما من وجود الشبه ، برغم التباين من جهة الإيمان ، ولقد التقى غير مرّة على صعيد التفكير ، وعلى غير موعد ، وبدون تعارف . فكلاهما تطوع لمحاربة المشالية التي تبرمت بها صدور الكثريين من المفكريين ، فأصبحوا ينتظرون الخلاص من البهلوانية العقلية ، فجاءهم الفرج على يد نيتشه ، ثم عقبه كيركغورود ، وإن كان الدانمركي سابقاً في التاريخ والتأليف . من أجل ذلك يعد فريدريلك سابقاً في بشارة الإنجيل الجديد ، وكلاهما يرى الفلسفة ملازمة للحياة ، فما تفكير المرء إلا انعكاس حياته في مرآة ، لذلك يقول نيتشه إنه كتب ما كتب بدمه .

وكلاهما عاد لهجل متأثراً بشوبيهور الناقد على هجل وعلى أساتذة الفلسفة الألمان . وكلاهما أعجب بسقراط ، فاتخذه كيركغورود أستاداً واتخذه نيتشه عدوًّا ، على أنه كان يحترم ذلك العدو . كلاهما يتوجه إلى الفرد ، إلى الإنسان الغامض ، فيكتفي بأن يوجهه توجيهًّا ليترك له حرية إنشاء نفسه .

كيركغورود يقول بالرجل الفذ ، ونيتشه يعرض وجه زرادشت المتعالى على الجماهير .

كير كغورد يريد الإنسان مسيحيًّا صميماً رفيعاً، ونيتشه ينشد السوبرمان .  
كير كغورد مؤمن ثار على المسيحية السطحية ، ونيتشه ملحد ثار عليها  
للسبب نفسه .

كير كغورد أقام الإيمان مقام المعرفة الموضوعية ، ونيتشه أحل محلها إرادة القوة .  
كلاهما ديناميكي خلاق ، يحب الصراع ويرتى على المخاطر .  
كلاهما أراد التعالي ، فمعنى به كير كغورد سمو الإنسان على نفسه متوجهاً إلى  
الله ، ونيتشه أوجب على الإنسان أن يتتجاوز نفسه متوجهاً إلى السوبرمان .  
كير كغورد قال بال Heinlichkeit الأبدية ، ونيتشه قال بالعود الأبدى . كلاهما انتقد  
الفلسفة العقلانية فأفضت طريقهما إلى السقوط . أما سقوط كير كغورد فانتهى  
بالاتجاء إلى الله ، وكذلك سقوط السوبرمان أفضى إلى الله ولو عن طريق  
معاكس .

كلاهما أخفق في حياته الخاصة ، فتألم وعاش في عزلة رهيبة ، واسهات في  
سبيل تأييد فكرة .  
وكلاهما كتب حياته بدموعه

بلى ! إن تفكير المرء لا ينفصل عن حياته ، ولقد تهمكم نيتشه ، كما تهمكم من  
قبله كير كغورد ، بالمالين القائلين بالعقل الحض والإنسان الحض ، ذلك  
الإنسان المجرد ، أين تتجده ؟

إن الإيمان يعلم بوجود ملائكة وربما صحت فيهم تلك الخصبية ، أما الإنسان  
الحض فلا نعرف له أثراً ، كما أنها لا نفقه معنى لكل فلسفة تنفصل عن الحياة .  
ثم هل يستطيع « هيجل » نفسه أن يزعم بأن فلسفة التصورية لم تتأثر بشيء مما في  
هذه الفانية ؟

ويذكر هذا البحث بقانون عفو يصدر فيتناول بعض الجرائم ، ويisksك عن  
غيرها مما هو أقل خطراً منها ، أو بقانون يعني من ضرائب دون سواها ، فتحسب أن  
المشرع ابتغى وجه الله والعدالة ، على حين أنه يقصد شخصاً معلومين ، فإذا

صحّ التجريد (المحضية) فإنما يصح ذلك في الرياضيات ، كما لو قلنا إن خمسة وخمسة يعادلان عشرة ، فإننا صادقون في زعمنا أننا لم نفكّر بخمسة رجال أو خمسة أرغفة . وإذا أنت غلغلت به صيرتك في ضمائر المفكرين والشعراء والكتاب ، فإنك ترى واحدهم يفكّر بمنافس أو خصم إذ يكتب . ألا ترى أن برغسون يستهدف كنط ، وشوبنهاور يستهدف هجل وهلم جرا ؟ .

المفرد المفرد بعيد عن التصور ، حتى عن أذهان القديسين ، فهو لا يضعون نصب أعينهم قديساً يقتدون به أو يبذونه . ثم إن الصور التي نظرحها في الغيبيات (الميتافيزيقية) ننسجها على منوال يتلاءم مع مشاهداتنا اليومية .

إذا استطعت أن تتصور امرأة وضعفت جنيناً بدون أي شعور بالألم استطعت أن تتمثل فكراً مجرداً . من أجل هذا قال نيتشه بحق إن الفكر وليد الوجود والقلق وما يتصل بهما ، فكل تفكير وجودي ضرب بمحذره في أعماق الإنسان . وهذا ما يشرح لك التغيير الطارئ على الإنسان في تفكيره ، فليس تفكيرك شاباً كتفكيرك شيخاً ، وليس نظرك إلى الثروة وأنت فقير جائع ، كتفكيرك إليها وقد أصبحت غنياً .

جاء أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، كان قبل أن يتولى الخلافة يظهور بالتدین ، فلما جاءوه بخبر الخلافة كان قاعداً والمصحف في حجره ، فأطريقه وقال : هذا آخر العهد بك أو هذا فراق بيني وبينك .

إن الآلة تستطيع السير في خط مستقيم منظم ، أما الإنسان ذلك المجهول فلا تمرّ به لحظة كأنّتها . لذلك لم يتقييد نيتشه في مؤلفاته بما سبقها ، بحيث ترتبط بها وتكون هذه النتائج لتلك المقدمات . ذلك أن حياته التي لم تنفصل عن فلسفته كانت جد مضطربة . ويحرّنا هذا القول إلى المرور بحياته الخاصة أسرع ما يكون المرور نظراً لضيق المقام .

ولد نيتشه في رو肯 (Roecken) سنة ١٨٤٤ ونشأ يتم الأب ، وعاش مريضاً معدباً ، فاضطره مرضه للتنقل مستشفياً . وقد كان لذلك التنقل بين

فيينيسيا وتيران ونيس ، وللاصطياف في جبال سيلزا ماريا أثر كبير في تفكيره . ولا ريب أن كثرة التجوال وتبديل الوجوه والاختلاط ب مختلف الشعوب يغير من طباع المرء وتقاليده ، ويظهر على حالات نفسية جديدة . فلقد كان فردرريك بمثابة الشريذ الموزع الحياة بين غرف الفنادق ، وقمم الجبال ، ومدارج السهول . وكما أن جسمه كان متراجعاً لا يطمئن به بلد ، ولا يستقر في أرض ، فكذلك أصبحت فلسفته رجراجة تشب من أفق إلى أفق ، ومن واد إلى رibe ، ومن صخر إلى كثب فلا تعرف إلى الركون سبيلا . ولقد ظل الرجل بعيداً عن وطنه ألمانيا مدة عشرين سنة ، فولدت فيه الغربة وتغير المنازل والبيئات شعوراً هائجاً ، فأفقرت في الحب والكره ، وكلف بالموسيقى واستهواه المطالعة أيا استهواه ، وكان في بدء أمره معجباً بالfilosofiين وخاصة بپسكال :

وبرزت نزعته الوجودية في أثناء مطالعاته ، إذ كان يعمد إلى التحليل النفسي فيعيش الماضي ويربط فكره وقلبه بأعظم الرجال وكأنه معهم في جو واحد ، مع موسى وأفلاطون ويسوع وبنيونزا .

قال متتحدثاً عن نفسه : عند ما أتكلم عن أفلاطون وپسكال وبنيونزا أشعر أن دمهم يجري في عروق ، وأحسب أنى من سلالة هرقلية وأنبذوقليس (Empédocle) . ويتبين لك معنى هذا الانتساب متى عرفت كبراءة الرجل ، فما كتبه إلى شقيقته : سأقيم الحواجز حول أفكارى لئلا تدوس الخنازير بستاني ، وفي جملة الخنازير أولئك الشقلاع المعجبون بي من غير تفهم .

على أن ذلك الجبار الفكرى اللطيف الحركات الأنثيق المندام ، كان قزماً في الرجال . وكان على وفور تهديه ولطفه عشره يؤثر أن يظل محظياً بهالة من الغموض والحضر ، فهو شريد شاذ ، لا زوج ولا وطن . وكان عليه أن يختار بين طريقين : إما أن يدع حياته تمر مرور النهر ، وإما أن ينطوى على ذاته فيحترق ويرسل شرار عقريته فيلهب ما يلهب ، ويدمر ما يدمّر ، وتكون حياته مأساة موصولة ، وأداة خلق وأضطراب . فهو لا يكاد يعتقد فكرة حتى يفتر منها

إلى سواها ، دائم التجوال و دائم البحث من جديد . كذلك شأنه في التفكير وفي الصداقات ، فقد طلق سيد الفن صديقه وغفر (Wagner) . بعد أن شغف به حتى العبادة ، وقال بعد تطليقه : أنا أعلم أنني طبيعة شاذة وعرة المسالك ، فكل ما يمسني يذهب إلى أعماقى .

ولقد توهם نفسه القوة التي لا شيء فوقها ، فهو القدر وبين يديه أعنفة البشر ، إليه أقيمت مقاليد الإنسانية ، وبين كفيه موازين القيم وكان طبيعياً أن يعمد هذا الأتون المضطرب إلى إحراق الحواجز وتهدم كل ما يقف في طريق الحرية ، عشيقته منذ شبابه الأول . ألم يكتب وهو تلميذ في الخامسة عشرة من سنّه : لا يحق لأحد أن يتجرأ على فيسألني عن وطني ، فلست مرتبطاً بالمكان ولا بالزمان الذي يمر ، إني طليق كالهواء ؟ .

وهو دائم التناقض لا يتروى ولا يبرم أمراً ، فتراه دائم العراك مع أصحابه ومع نفسه . وربما كان ذلك عن حسن نية ، ولكنه جلب على نفسه العزلة وتحماماه الناس واجتنبواه . ولا ريب أن كبرياته كانت في الأسباب الرئيسة التي جرت عليه وعلى الملائكة من قبله ما جرت من النكبات . ألم يكتب إلى أمه وهو بعد تلميذ رخص العود : لن يؤثر على أحد ، لأنني لم أر حتى الآن من هو فوقه .

وكتب إلى أخته : إن كبرياتي لتحول دون ظني بأن في وسع إنسان أن يحبني ، لأن ذلك يوجب عليه أن يعرف من أنا ، ولا أحسب أن في مقدوري التعليق بأحد ، لأن ذلك يفترض أنني أقيمت إنساناً في مرتبتي ، لذلك لم أجده خلا أسر إليه مشاغلي وهمي ومجدي . لقد كان الرجل في عزلة رهيبة ، أليس هو القائل : اشتهرت البشر ونشدتهم فلم أجده سوى ذاتي ، ولقد سئمت من ذاتي . لم يعد يأني إلى أحد ولقد اتجهت صوب الكل ولكنني لم آت أحداً . ولقد كتب إلى أخيته في سنة ١٨٨٨ قبل انتهاء حياته العاقلة بقليل : لا يكاد يبلغني صوت صديق ، أنا الآن وحدي ، ولقد مرت بي سنون أقفرت من العزاء ، فلا قطرة إنسانية فيها ولا نفححة حب . لقد أصيب نি�تشه بأمراض شتى لزمه مدة عشرين سنة ، صرفها عبرريّاً

خلافاً ثم أنهت حياته بالجنون . أَجل ! لقد كانت عبقريته الراخمة بالشرط من خلال الفترات التي تهادنه فيها الآلام ، كما تطلع النجوم المذنبة من وراء الغيوم في الليالي الليلاء ، فهي نيرة مخيفة معاً . فما كتبه إلى اخته في تشرين سنة ١٨٨١ من مدينة جنو : إني لفخور سعيد سعادة أمير أصيل . . . أخطر على الجبال الشوامخ كما كنت أفعل على قن سيلزا ماريا ، ترنيحني الغبطة ونشوة الظافر ، وألف المستقبل بنظرة لم يجرؤ عليها أحد قبل . . . ثق بي ! إن لني صدرى كل بذور العبرية الأوروپية وغير الأوروپية ، وربما يأتي يوم تتطلع فيه إلى النسور واجفة خجل .

ولا يسعنا أن نمر بهذا الوصف مرّاً سريعاً ، فإن مقام نيشته في الجبال ، متخططاً على رعنها كالرئيال ، ولو مريضاً ، وبخاصة مقامه في صرود سيلزا ماريا التي تعلو عن سطح البحر ستة آلاف قدم ، ومنظر الشاطئ المتوسطي الضاحك للشمس ، كل تلك المحسن احتدمت في نفسه فتأثير بحاسة الإبصار وروعة المشاهد التي اجتذبت اليونان من قبله ، فأثرت في تفكيرهم وفهم . وربما كانت وحدة المشاعر تلك سبباً رئيساً في حبه لليونان ومسايرتهم غير مرة . معلوم أن في فلسفة نيشته نقطتين أساسيتين : المأساة والسوبرمان ، وكلتا الفكرتين ولidea الجبل والشاطئ . من هنا الجبل الشاهق الذي يمد بصرك إلى البعيد البعيد ، ومن هناك المهاوية العميقية التي تمحي فيها الصخور والغراس وما يصطفعه الإنسان من حقل وزرع وفاكهه .

الجبل الشاهق والمهاوية العميقية أوقعوا نيشته في مثل نشوء السكران ، فاعتراه الدوار ، وهبيطت عليه فكرة الإبداع والخلق ، وبدأت في تلك المنيات قصة السوبرمان ، و « هكذا تكلم زرادشت ». ولكن روحانية الجبل قاسية فضلة ، فإن العلوّ مما الأشكال والإنسان معاً ، ف مجرد الطبيعة من إنسانيتها ، أى أن يد الإنسان لم ترتفع إلى تلك الذرى فتمهرها بطبعها وترتباً وفقاً لمنافعها ، فتجعل من القن فاكهة وأبناؤها وحدائق غلباً وجنات ألفاً ، بل امتدت إلى السهول والأوداء

فاستنبتها طعاماً هنيأً وشراباً سائغاً .

وَجَدْ نِيتشه عَلَى عَلوِ ستةَ آلَافَ قَدْمٍ عَنِ الإِنْسَانِ وَالزَّمَانِ عَلَى حدِ تعبيرِهِ، فَهُبِطَتْ عَلَيْهِ فِكْرَةُ السُّوبِرِمانِ . عَلَى أَنَ الدُّوَارَ الَّذِي اعْتَرَاهُ لَمْ يَنْجُمْ عَنْ رُؤْيَاةِ الْعِلْمِ وَحْدَهَا بَلْ عَنْ مَنْظَرِ الْمُنْحَنِيِّ أَوِ الْحُرْفِ، حِيثُ تَزَلُّ النَّسُورُ وَتَهُوِيُّ الْعَقْبَانِ . وَذَلِكَ الْحُرْفُ الَّذِي يَجْذِبُكَ هُوَ الَّذِي يَدْفَعُكَ فَتَحَاوِلُ التَّغْلِبِ عَلَيْهِ . وَمِنْ هَنَا نَبَتَتْ فِي رَأْسِهِ فِكْرَةُ التَّغْلِبِ وَالسُّلْطَانِ، وَنَظَرَةُ الْبَطْشِ الَّتِي طُوَّحَتْ بِالْأَلْمَانِ، وَمَصْدِرُهَا عَبْقَرِيٌّ رَعِيدٌ فِي الْمَيْدَانِ، فَسِمَاهَا إِرَادَةُ الْقُوَّةِ (La volonté de puissance) هَنَاكَ عَلَى ذَلِكَ الْجَبَلِ قَالَ فِرْدِيْرِيكُ : أَسِمَّى مَا أَتَوْقَ إِلَيْهِ هُوَ أَنْ أَنْظَرَ بَعْنَينِ زَرَادِشْتَ نَظَرَةً تَخْرِقُ الْمَدِيِّ، فَتَرِي الإِنْسَانَ وَهُوَ دُونَ نَفْسِهِ، وَدُونَ مَا خَلَقَ لَهُ، فِيَّا لِلانتِصَارِ عَلَى الذَّاتِ، وَيَا مَا أَطِيبَ مَوَاجِهَةَ الصَّعْوَبَاتِ، وَالتَّرْلِجَ فِي الْخَاطِرِ، تَسْلُقَ وَصَعْوَدَ وَمَغَامِرَاتِ، وَنَفْسٌ لَا تَرْتَاحُ أَبْدَأِ ! .

مِنْ هَذَا الْضَّعْفِ حِيَالِ الطَّبِيعَةِ وَالْوَاقِعِ اسْتِيقَاظَتِ الْمَأْسَةُ فِي نَفْسِ نِيتشهِ . وَلَكِنَّهُ اسْتَشَعَرَ عَظَمَتِهِ أَيْضًا إِذْ حَلَقَ فَوْقَهَا بِفَكْرِهِ خَلَافًا لِشَوْبِنْهُورَ الَّذِي أَحْسَ بالْضَّعْفِ فَتَشَاءَمَ، وَخَلَافًا لِپِسْكَالَ الَّذِي لَمْ اسْتَشَعَرْ عَظَمَةَ الْفَكْرِ مِنْ جَهَةِ، وَعَظَمَةَ الْكَوْنِ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى هَرَعَ إِلَى اللَّهِ . أَمَا نِيتشهُ فَأَعْلَمُ مَوْتَ اللَّهِ . أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ فِي وَصْفِ الْمَجْنُونِ الَّذِي قُتِلَ اللَّهُ : « لَقَدْ قَتَلْنَا إِلَهًا وَهُوَ عَمَلٌ جَدِّ عَظِيمٍ ، فَيَجِبُ أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْآتِهَةُ بَعْدَ هَذَا الْعَمَلِ الَّذِي لَيْسَ أَعْظَمُ مِنْهُ . وَإِنْ مَنْ يَوْلِدَ بَعْدَنَا يَدْخُلُ فِي تَأْرِيخٍ لَا مَشِيلَ لَهُ »؟ لَقَدْ أَرَادَ نِيتشهُ أَنْ يَكُونَ السَّابِقُ، وَأَنْ يَكُونَ لَهُ شَرْفُ الْقَتْلِ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَقُلْ لَا أَوْمَنْ بِوْجُودِهِ . وَهُوَ بِإِعْلَانِهِ مَوْتَ اللَّهِ أَبْرَزَ فِكْرَتِهِ فِي الْإِلْحَادِ وَفِكْرَةِ مُعَاصرِيهِ . وَلَمَا سُئِلَ لِمَاذَا مَاتَ اللَّهُ، أَجَابَ : مَنْ شَفَقَتْهُ عَلَى الْأَشْرَارِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَطِيقُونَ شَاهِدَأً مِنْ هَذَا النَّوْعِ ! .

أَنْكَرَ نِيتشهُ وَجُودَ اللَّهِ لِيُنْقَذَ الْعَالَمَ، نَاظِرًا إِلَيْهِ مِنْ خَلَالِ الشَّاطِئِ الْمُتوسِطِيِّ الْضَّاحِكِ، كَمَا نَظَرَ إِلَيْهِ اليُونَانَ مِنْ قَبْلِ، لِذَلِكَ جَاءَتْ فَلَسْفِتَهُ تَتَذَبَّذِبُ

كرقص الساعة بين المأساة والضيحك. تلك هي فلسفة التغيير والصبرورة ، ومن هنا كان ولعه بهرقليط شديداً ، ولكنها شوه نظرة معلمه الذى أهل الغريرة ، أما نيتشه فعظمها وامتدح الفلاسفة الذين سبقو سقراط فقال : ما أعمقهم من مفكرين ! لأنهم كانوا سطحيين . يعنى بذلك أن البساطة تقود إلى الواقعية ومن ثم إلى الغريرة . ولم يتورع صاحبنا عن سب سقراط لأنه جمد الصبرورة ، كما أنه شتم أفلاطون لأنه هرب من الواقع إلى المثالية .

ولو لم يعتمد نيتشه الصبرورة لما استطاع التوفيق بين ديونيسيوس وأبولون ، وهما الرمزان اليونانيان المتعارضان ، فأبولون هو الشمس الضاحكة للبحر ، برغم الإعصار والأمواج التي تمثل ديونيسيوس . كذلك على الإنسان أن يبتسم من خلال آلامه . وأعجب نيتشه إعجاباً عميقاً بالشاعر أشيل (Eschyle) وببطله بروميثئ الذى سرق النار وأعطها للبشر . ومعنى ذلك أن الإنسان أكل الثمرة المحرمة فأصبح حراً ، وأن أمن ما حصلت عليه البشرية انتزعته بحناء ، ومن هنا وقعت الواقعية بين الله والإنسان ، وليس بمقدوره على الإنسان أن يرتفع إلى الآلهة فيصبحوا حلفاءه .

قال الإنجيل : طوبى للنقيمة قلوبهم لأنهم يعاينون الله . وقال نيتشه : طوبى للنقيمة قلوبهم لأنهم لا يعاينون الله . وقال لا نريد ملوكوت السموات فنحن بشر ، نريد ملوكوتاً أرضياً ، وأردف قوله : أيها الناس تعلموا الضيحك . فاعجب لهذا المفتن الذى يوقّت بين المأساة والمهزلة .

پسكال ونيتشه نظراً إلى ما فوقهما وسمعاً نداء الالاهية . أما پسكال فرأى الالاهية في الله ، وأما نيتشه فرأى الله في الالاهية ، وأوجب علينا أن نصنع الله فلا نجعله على صورتنا ، بل نكون نحن على صورته ، ولكن تلك الصورة تسمو عن البشرية لأنها السوبرمان .

الشاطئ الصاحل حمل نيتشه على التضاحك فتمنى إلهًا راقصاً ، وفي رأى

بعض النقاد أن فكرة العود الأبدي مصدرها رقصة الإله الهندي (Civa) . فلله در الجبل ! تخوض فولد السوبرمان الذى يدوس كل المبادئ التى يدين بها الناس ، فيكون المقدام العاشر بالمخاطر ، ويا ما أجمل الشاطئ الذى أوحى إليه الصحن والرقص والإله الراقص ! .

## ما هو السوبرمان؟

يأخذ علينا متعنت في علم النحو استعمالنا (ما) في التساؤل عن السوبرمان، ويوجب علينا استعمال (من). أوليس السوبرمان أعقل العلاء، فكيف تتجاوز هذا التجوز وننزله متلة غير العاقل؟

لقد صادف نيتشه استحساناً عظيماً في النفوس العطشى إلى الفوضى، وأخذ الكثيرون من أدباء العرب عن نيتشه إلحاده وزعزعته الانفلاتية، بل إنهم لم يأخذوا عنه سوى الانفلات غافلين عن فلسفته، لأن تفهمها يقتضيهم جهداً كبيراً، فرددوا لفظة (السوبرمان) غير مدركون المعنى الذي حملها إياه مبدعها، ففهموا منها أنها الإنسان الذي يمتاز عن الطبقة العادبة. وقد خطر لأحد الأدباء اللبنانيين أن يقيم رابطة تعارف بين الأدباء، فوضع لائحة بأسمائهم أقحم فيها اسم كاتب هذه السطور وأسماء من هم دونه، مطلقاً علينا جميعاً نعت (سوبرمن).

لذلك رأيت وجوب تعريف السوبرمان التيشنى الذي تتغير به الألسنة في كل مناسبة، حتى غدا في ضالة شأنه، نظيرًا للقب أستاذ الذي يطلق في البلاد العربية وخاصة في لبنان، على كل محترف، ولو كان طباخاً أو خياطاً أو سائق سيارة.

يتبادر إلى الذهن أن المراد بالسوبرمان الرجل العظيم الواسع الآمال، البعيد المطامع، ولكن نيتشه لا يرى ذلك، فإن العظماء سواء أكانوا قواداً أم محترفين أم فلاسفة أم شعراء، هم رجال حقيقيون مركبون من لحم ودم، يتهددهم الخطر من داخل ومن خارج، من قبل نفوسهم ومن قبل المجتمع، فالمجتمع عدو العظماء والأكابر ينهارون ويتوارون. تلك هي القاعدة، فإذا وجد الرجل المنتظر فمن قبيل شواد الشواد. ومعنى ذلك أن عظمة الإنسانية لا تستطيع أن تلبس صورة

فتتقمص رجلاً . الإنسان الأعلى (Le surhomme) يجهله المجتمع كما يجهل السر العميق . وحيال هذه الخيبة يتوجه نيتشه سطر الممکن فيقول : ربما بقى الأفضل طىّ الخفاء ، لا يكاد يطلّ من الظلمة حتى يتوارى في الحياة الأبدية ، والحياة الأبدية هزلة في يد نيتشه لأنها العود الأبدي كما سرّى ) . والرجل العظيم يبيّن دائمًا مختفيًّا كالنجمة البعيدة ، فليس من يشهد انتصاره ولا من يشيد بمجدده . ويقول في مكان آخر : حتى الآن لم يرتفع واحد من أرباب الفن يمكننا من تصور الإنسان الأعلى ، أي الإنسان الأبسط والأكمـل . وترى في هذين التحديدين (الأبسط والأكمـل) أنه ينظر إلى صفتين هما للباري تعالى الذي يريـد استبدالـه .

مهما يرتفع الإنسان يظلّ في نظر صاحبـنا موضوع ريب ، أو ليس هو القائل ! أترتفعون إليها العظامـاء ؟ أو ليس هذا الذي يدفعكم إلى التصعيد هو أحـط شيء فيـكم ؟ أو لستـم المهزـمين من أمام أنفسـكم .

ولا عجب فإنـ في طبيعة فـدرـيكـ التـائقـ إلىـ العـلوـ دائمـاً أـبداً أـلاـ يستقرـ علىـ صـورـةـ حـقـيقـيـةـ ، وأـلاـ يـقـفـ عندـ حدـ . ولـقدـ وـصـفـ هـؤـلـاءـ العـظـامـاءـ ، بالـرـغـمـ منـ نقـائـصـهـ ، فـوضـعـهـمـ فيـ حـضـرةـ (زـرادـشتـ) ، فـأـنـذـرـواـ يـشـكـونـ سـوـءـ حـاـلـهـ ، فـالـمـلـوكـ يـتـذـمـرـونـ لـأـنـهـ يـمـلـكـونـ عـلـىـ الرـاعـاـنـ وـالـأـوـبـاشـ ، وـالـبـابـاـ يـشـكـوـ منـ اـنـتـقـارـهـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الـأـمـورـ الإـلـهـيـةـ ، وـالـبـشـرـ المـنـظـارـ يـتـنـمـرـ مـنـ اـحـتـقـارـهـ لـنـفـسـهـ وـهـلـمـ جـراـ . وـلـكـنـ زـرادـشتـ يـزـجـرـهـمـ وـيـزـدـرـيـهـمـ فـآخـرـ المـطـافـ ، وـلـاـ يـجـدـ بـيـهـمـ وـاحـدـاـ يـسـتـحقـ اـسـمـ الإـنـسـانـ الـأـعـلـىـ .

ويـتـنـكـرـ نـيـتـشـهـ لـعـبـادـةـ الـأـبـطـالـ ، بـحـجـةـ أـنـ مـنـ يـكـرمـ شـخـصـاـ بـاعـتـبـارـهـ كـامـلاـ يـخـنقـ الـمـكـنـاتـ الـتـيـ فـيـهـ . فـنـ يـكـرمـ أـدـيـسـونـ مـثـلاـ ، وـلـهـ فـيـ الـكـهـرـ بـاءـ مـنـ الـخـتـرـعـاتـ ماـ يـرـبـيـ عـلـىـ الـخـمـسـيـنـ ، يـقـتـلـ فـيـهـ قـوـتهـ الـبـاقـيةـ لـاـخـتـرـاعـ غـيرـهـ . وـلـاـ رـيبـ أـنـ الـإـكـرـامـ الـذـيـ أـحـيـطـ بـهـ نـابـلـيـونـ الـأـوـلـ أـثـرـ كـثـيرـاـ فـيـ نـظـرـةـ نـيـتـشـهـ هـذـهـ . فـالـرـجـلـ الـمـمـكـنـ أـنـ يـدـعـيـ عـظـمـاـ ، فـيـ عـرـفـ صـاحـبـناـ ، يـتـحـمـ عـلـيـهـ أـنـ يـظـلـ فـيـ هـالـةـ مـنـ

الغموض ، فلا تظهر مميزاته وخصائصه عن قرب ، كما لا تظهر نوافع الصخور في منحني الجبل بل عظمة الارتفاع وعمق المهاوية .

حقاً لقد أوقعنا هذا الفيلسوف في حيرة ، فماذا يقصد بالسوبرمان ؟

إن نيشه الذي جنى عليه مقامه في قمم سيلزا ماريا يظل يحمل بالعلو والتعالي (Transcendance) أى بأن يسابق الإنسان نفسه . أما التعالي فيعرف المؤمنين بالله فطريقة معلومة ، ولكن نيشه الذي أعلن موت الله يريد إحلال السوبرمان مكانه ، ويبحث عن كيفية اختراع هذا البديل ، فإذا عمل ، أيقف مكتوف اليدين في هذا الطريق الوعر ؟

كلا ، فاسمعه يقول بلسان زرادشت : « أما وقد أفلستنا من الإنسان فلنمشن قدماً ، السوبرمان هو الذي يستهونني ، وهو الوحيد الذي يحتل قلبي لا الإنسان ، لا القريب ولا الفقير ولا المسكين ولا الأفضل ، وكل ما أستطيع أن أحب في الإنسان هو أنه درجة انتقال أو واسطة ». ومن هذا المقطع الأخير يتبين لنا أمران : أولاً أن نيشه لا يهم للناحية الظاهرة من الإنسان ولا للناحية الخفية ، بل لما يصير بواسطة الإنسان أعلى من الإنسان ، ثانياً أنه أسقط القريب والأفضل والفقير والمسكين من الحساب نكأة بالمسيح ، وراح ينشد السوبرمان .

قيل إن كلباً أصاب رغيفاً محروقاً ، فحمله واجتاز النهر ليأكله في الضفة الثانية ، وبينما هو عابر لمح ظل الرغيف المحروق في الماء فتوهمه رغيفاً آخر ، وآثره على الذي معه ، وفتح شدقته ليأخذ الرغيف الصحيح فضيع ما كان في حوزته وتوارى الظل ». إذن فهمة نيشه هي خلق السوبرمان ، وهو يوضح ذلك بقوله : إن ماهيتنا تقتصى خلق ما هو أعلى منا ، يجب أن نخلق هذه الكائنات التي هي أعلى من كل الجنس البشري ، يجب أن يأتي في وقت ما ذلك المخلص الذي يخلع على الأرض معناها ويعطيها غايتها ، ذلك الذي يغلب الله وينتصر على العدم . مات الله فليعيش السوبرمان .

إن مهمه الناظر إلى المريخ بالعين الحمراء ليتبين ما إذا كان مأهولاً ، أيسرا

من مهمة نيتها الناشد السوبرمان وهو يجهل تحديده وما هيته. إن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ونيتها يكلف البشر ما لا يطيقون قائلاً : « فلتكن لكم القوة لتنظروا إلى ما فوق مقدار ألف مرة فوق ما تظرون إلى الكائنات ». وقد تصح هذه النظرية إذا وجه الكلام إلى المتصوفين أو إلى القاصرين أنفسهم على التأمل، ولكن ما قيمتها في الصعيد العملي، وهل في وسعها أن تخلق السوبرمان ؟ إنه ليطلب من البشرية أن تصبحي بنفسها في سبيل السوبرمان ، وأن ترقص فوق رأس نفسها . إن الصدقعة التي حاولت أن تصير ثوراً لأقل حماقة من ذلك العقرى المتخبطة ! أجل يستحيل على الصدقعة أن تصبح ثوراً للمفارق الجسمى المائل بينهما ، ولكن بيتهما على الأقل نسبة الحيوانية . وإن مهمة دروين في بحثه عن الحلقة المفقودة بين القرد والإنسان ، لأيسر من مهمة نيتها ، فالقرد والإنسان معروفاً لا ينقصهما إلا الوسيط ، أى مجهول واحد ، أما هذه ففيها مجهولان : الوسيط والسوبرمان .

## الإنسان في نظر نيتشه

تبين مما سلف أن نيتشه بالغ في تحقيير الإنسان، فأبغضه أشدّ ما يكون البغض، فنأواله فيه: «إن الذي يثير اشمئزازنا هو هذه الدودة الحقيرة ، الإنسان الذي ما برح يتناصل» و «يمكّنا التساؤل عما إذا كان هؤلاء المسافرون الجوابون قد شهدوا في طوافهم شيئاً يبعث على الكراهة والتقرّز أكثر من وجه الإنسان» و «إذا كان الله خلق الإنسان فإنما خلقه قرداً يلهو به في أبديته الطويلة» و «يجب أن نفرح بالمنية المنقدة من الحياة والمعدية إلى العدم» .

وعند ما يفكّر نيتشه بأنّ لهذا الإنسان عقلًا، يقول : «الإنسان أقسى الحيوانات وأشجعها ، وعند ما يفكّر فهو الحيوان الذي يصدر أحكاماً. إنه لحيوان لم يصنف بعد لأنّ فيه شيئاً آخر لم يحدد . وعدم تحديد إمكانياته يخرج موقفه ويهدده ، لذلك فهو مرادف للمرض والاعتلال ، وإنّه لا يدرك نفسه إلا من خارج فيظل حذراً من رأيه في نفسه ، لذلك تراه يهتم لما يقال عنه ويأبه للشهرة والصيت» و «لكل إنسان ليلة قدره وحسن طالعه إذ ينكشف له أقنومه الأعلى (Moi supérieur) وكل غرائز الإنسان التي لا تجد منفذًا إلى الخارج تتحول إلى الداخل ، وهكذا تصبح في داخل الإنسان ما سمّوه فيها بعد نفساً ، فالعالم الداخلي واهن الأساس ينمو ما بين الأدمة والبشرة ، ثم يتّسع ويعمق وينتشر طولاً وعرضًا بسبب الكبت الذي يكون السبب في ارتفاع النفس وإبداع العقل ، كما يكون السبب في انحطاطهما وهدمهما ، وللنفس مراح يضيقها التي تصب فيها أقدارها مثلما يفعل الحسد . ومن هذا القبيل العلاقات الاجتماعية ومحبة الوطن والكون»

ولا يرى صاحبنا في الحب والتصوف والنسل إلا غرائز اصطدمت بحواجز ، منكراً مصدرها الروحي ، غير أن شيطانه لا يلبث أن يكذب به تكذيباً ضمنياً حين يقول : «إن الإنسان الذي تغلّب على شهواته امتلك الصعيد الأخصب ، فمن زرع في صعيد اقتلت منه الشهوات وأتى بالأعمال الحسنة فقد أفلح» .

وما دام البحث يدور حول الإنسان فلننظر في الناحية الأدبية من فلسفة نيتشه أو في القيم الأخلاقية ، ولنبحث رأيه في الحقيقة وهل من حقيقة لديه ؟

يُزعم نيتشه أن المدارك التي بلغها الإنسان إن هي إلا تأويلاً قام بها العقل في حالات خاصة ، لذلك فإننا ندرك العالم وفهمه تبعاً لدرجة العقل ، ومن جراء هذا فقد تراكم في التراث الإنساني منذ ألف السنين ما تراكم ، مما يدعونه حقائق ، نظر إليها البشر بنظارات فنية وأدبية ودينية مصبوغة بعوالم العمياء ، ملوّنة بالحب والنحود فغدت على الزمن هائلة مخيفة ذات معنى وروحانية زاخرة . ذلك أن العقل ابتدع سراباً ، واستودع الأشياء مفاهيمه وخلع عليها خيالاته ، وإن ما نسميه العالم اليوم هو نتيجة ضلالات وأوهام لا تحصى ، توالت وتطورت على الزمن . فالطريقة التي بها يعقل الإنسان العالم هي ما يسمونه حقيقة في هذه الحياة ، وإن هي إلا الضلاله بعينها . فالحقيقة هي ذلك النوع من الضلال الذي لا يستطيع الإنسان الحي أن يعيش بدونه . لذلك ولما كانت الحياة رئيسة وكل ما يجري فيها تابع لها ، سواء أكان هذا التابع مبدأ اقتصادياً أم أدبياً أم أخلاقياً فقد تهيّأ الصلاة ولا مرد لها ، فمن رفض الكذب رفض الحياة ، لأنه شرط أساسي فيها . وما دامت الصلاة مفيدة للحياة فهي حقيقة . وهذه الصلاة التي نسميهما الحقيقة ليست فقط كذباً ، لأنها ثمرة كاذبة لتاريخ متغير متضور ولصيرورة مستمرة ، بل لأنها تختلف باختلاف البلدان والسكان ». وختم نيتشه رأيه هنا بالعبارة التالية « يوجد عيون من جميع الأنواع ، وحقائق من جميع الأنواع إذن فلا يوجد حقيقة البتة » .

جميل أن نقول بالتغيير والتّحول ، فنقول مثلاً إن شجرة في بستاننا كان طوها

ثلاثة أمتار في العام الماضي ، وقد أصبحت أربعة أمتار هذه السنة ، وستكون خمسة إن شاء الله في العام المقبل . فالشجرة تتغير ولكن المتر يظل مؤلفاً من مئة سنتيمتر . ولما وضع الفرنسيس الكسور العشرية المترية — وربما كانت من أفضل ما وضعوا — احتفظوا بالمتر الذي اتخذوه نقطة ارتكاز في متحف بريتاي Breteuil في سفر (Sevre) ، إذ أودعوا المتحف المذكور نموذجاً معدنياً ثابتاً . إذن فالمتر ، الذي اتخذ مقاييساً لا يتبدل ، بقى في كفالة الحكومة . فإذا كان المتر — وهو معيار مادي — يقتضي مثل هذه الدقة ، ومثل هذا الثبات ، فكم تقتضي الحقيقة وهي عماد الأخلاق وركيزة المجتمع .

المتر في عهدة الحكومة ، والحقيقة يجب أن تعتمد على الله مصدر كل حقيقة ، فهو الكافل لها دون سواه . ولكن نيتشه ينزلها من سمائها ليضعها بين يدي الإنسان فيجردها من الميتافيزيقية ، ويتزع عنها لباسها المنطقى ، ف تكون ما يعيشها الإنسان وما يختاره هو شخصياً . ولا معنى لما تقوله الكلاسيكية من التبييز بين الصدق والكذب ، فإنهما يستويان لأن مصدرهما الإنسان . الحقيقة إذن ليست موضوعية بل تصورية شخصية .

وقد قلت في معرض وصف معاوية بن أبي سفيان ، في ملحمة « عيد الغدير »

أبياتاً تنطبق على الحقيقة النيتيشيه منها :

يـهـ فـهـيـ الـلـيـانـ فـالـأـفـانـ  
مـثـلـمـاـ يـلـتـوـيـ قـضـيـبـ الـبـانـ  
اـنـ أـكـرـمـ بـالـمـدـرـهـ الـعـجـانـ  
واـهـ وـقـقـ الـمـكـانـ وـالـسـكـانـ  
نـاـ فـنـ أـيـنـ تـبـتـ الـكـفـانـ  
لـاـ زـيـمـاـ فـ حـكـمـ سـيـانـ  
وـتـ يـأـتـيـ مـنـ غـابـرـ الـأـزـمـانـ  
دـنـيـوـيـ مـعـطـلـ الـوـجـدانـ

لـيـسـ أـوـهـيـ مـنـ الـحـقـيقـةـ فـ كـفـ  
تـتـلـوـيـ فـ كـلـ هـبـةـ رـيـحـ  
أـوـ عـجـيـنـاـ يـكـونـ مـاـ شـاعـهـ الـعـجـ  
يـجـعـلـ الـخـبـزـ وـقـقـ مـاـ تـنـشـدـ الـأـذـ  
فـ مـهـبـ الـهـوـاءـ عـلـقـ مـيـزـاـ  
فـ الـحـكـمـ الـكـرـيمـ وـالـلـصـ مـحـتـاـ  
مـكـيـاـفـلـيـ مـاـ أـنـتـ إـلـاـ كـرـجـعـ الـصـ  
فـابـنـ هـنـدـ أـبـ لـكـلـ كـنـوبـ

الحكومة تعهدت المتر وكفلته، ولكن لا كفيل للحقيقة بنظر نيتشه، لأنه يقول لا كما قال الباحل في قلبه ليس إله، بل يقولها بقلمه ولسانه ويعلن موت الله ولكن نظرة نيتشه إلى الحقيقة – ومن ثم إلى القيم والأخلاقيات – ليست الركن في فلسفته الهدامة، وإنما هي فرع على أصل، ونتيجة محتملة لنظريته الأساسية: نظرية تأويل الكون.

## تأويل الكون

روى لي أحد العائدين من المهجـر أن الخيل هناك تعاف أكل العشب متـى أصـفـر لونه وبيـسـ. ونظـراً لقلة العـلـفـ في الشـتـاءـ يـحـتـالـ أحـصـابـهاـ لـحـمـلـهـاـ عـلـىـ الأـكـلـ،ـ فـيـضـعـونـ عـلـىـ عـيـوـنـ الـجـيـادـ نـظـارـاتـ خـضـرـاءـ اللـوـنـ،ـ فـتـوـهـمـ العـشـبـ رـطـبـاـ نـدـيـاـ فـتـقـضـمـهـ بـشـهـوةـ.

والكون في نظر نيتـشـهـ تـابـعـ للـنـظـارـاتـ،ـ أـىـ أـنـهـ وـلـيدـ تـأـوـيلـ ماـ نـراهـ مـنـ العـالـمـ.ـ وـمـاـ العـالـمـ إـلـاـ مـاـ يـرـىـ مـنـهـ،ـ فـلـيـسـ هـنـالـكـ عـالـمـانـ كـمـاـ زـعـمـ كـنـطـ :ـ عـالـمـ الشـئـ بـذـاتـهـ وـعـالـمـ الـظـواـهـرـ،ـ بـلـ وـاحـدـهـ هـذـاـ الـذـىـ نـعـيـشـ فـيـهـ وـنـلـمـسـهـ،ـ لـاـ شـئـ وـرـاءـ الـأـكـمـةـ.ـ لـاـ تـعـالـىـ (ـTrancendenceـ)ـ بـلـ مـحـايـثـةـ أـوـ مـلـازـمـةـ (ـImmanenceـ)ـ.

أما وقد ذكرنا النـظـارـاتـ،ـ فـاـ هـىـ النـظـارـةـ الـتـىـ يـنـفـذـ بـصـرـ نـيـتـشـهـ مـنـ وـرـائـهـ إـلـىـ الـكـونـ؟ـ أـهـىـ خـضـرـاءـ مـلـؤـهـاـ الرـجـاءـ وـالـتـفـاؤـلـ كـنـظـارـةـ Leibnitzـ لـيـبـنـتـزـ؟ـ أـمـ سـوـدـاءـ فـاحـمـةـ تـبـعـثـ عـلـىـ التـشـاؤـمـ كـنـظـارـةـ شـوـبـنـهـورـ؟ـ لـاـ هـذـهـ وـلـاـ تـلـكـ،ـ إـنـ نـظـارـتـهـ مـكـتـوبـ عـلـيـهـاـ :ـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ.ـ وـحـذـارـ أـنـ تـفـهـمـ مـنـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ قـوـةـ الـإـرـادـةـ.ـ يـقـولـ نـيـتـشـهـ:ـ كـلـ مـوـجـودـ لـهـ سـبـبـ وـلـوـجـودـ مـعـنـىـ،ـ وـيـتـعـدـ رـعـلـىـ الـعـقـلـ تـصـوـرـ الـأـشـيـاءـ عـلـىـ غـيرـ هـذـاـ الـأـسـاسـ،ـ سـوـاءـ أـصـابـ فـيـ تـأـوـيلـ أـمـ أـخـطـأـ،ـ سـوـاءـ توـهـمـ الـبـحـرـ مـصـبـوـغـاـ بـلـوـنـ أـزـرـقـ أـمـ عـرـفـ السـبـبـ الـحـقـيقـيـ فـيـ الزـرـقـةـ،ـ وـلـكـنـهـ تـفـسـيرـ عـلـىـ كـلـ حـالـ.ـ فـكـلـ مـوـجـودـ كـائـنـ مـفـسـرـ،ـ إـذـ لـاـ شـئـ فـيـ ذـاتـهـ كـمـاـ يـقـولـ كـنـطـ،ـ وـلـاـ مـعـرـفـةـ مـطـلـقـةـ،ـ فـنـ طـبـيـعـةـ الـوـجـودـ أـنـ نـخـلـعـ عـلـيـهـ مـنـ تـصـوـرـاتـنـاـ،ـ مـنـ مـخـاـفـنـاـ وـآـمـالـنـاـ،ـ مـنـ تـفـاسـيرـنـاـ فـنـ،ـ لـذـلـكـ تـرـىـ إـلـيـانـ يـرـبـطـ بـيـنـ الـظـواـهـرـ مـتـىـ تـوـالـتـ وـيـجـعـلـ لـهـ مـعـنـىـ،ـ وـهـذـاـ مـاـ يـسـمـيـنـهـ الـمـاهـيـةـ.ـ وـمـنـ هـذـهـ النـظـرـةـ بـلـغـ نـيـتـشـهـ نـيـجـتـيـنـ:ـ أـوـلـاـهـمـاـ أـنـ لـاـ كـنـهـ

ولا أساس حقيقي للأشياء قائم بذاته ، وثانيهما أن نظرية المعرفة مستحيلة .  
ومعنى ذلك أن الإنسان لا يجد في الأشياء إلا ما يضعه فيها . وينطبق على هذا  
القول المثل المعروف : « على قدر ما تضع بالقider تشيل بالمعرفة » .  
قال المتنبي :

وكان أثبت ما فيهم جسومهم يسقطن حوالك والأرواح تنهزم  
ونيشه يقول : أثبت ما فينا آراؤنا ، أما الحقائق فتهزم . ومعلوم أن نظرية المعرفة  
تقوم باعتماد العقل ، فيختبر الإنسان عقله ليرى ما إذا كانت تلك الآلة  
المختبرة تستطيع الإدراك أم لا . ويتهكم صاحبنا قائلاً من هو الفاحص ؟ أليس  
هو العقل ذاته ، وما معنى هذه الآلة التي تفحص نفسها ؟  
إنه لمن الغرابة بمكان أن يتصدّى كنط لنقد العقل بالعقل ، وأغرب من ذلك  
أن يزدرى نيشه العقل بالعقل ، وأن يحمل كلّاهما على هذا المسكين حملهما  
الشواء .

وف طليعة الأسباب التي حملت نيشه على نظرية التأويل هذه كونه لغوياً  
عالماً بسفر تكوين الألفاظ . ومن كان كذلك رأى من نفسه دافعاً للتفسير  
ولتأويل النصّ على وجوه مختلفة . وليس أدلّ على هذا من نزعة اللغوين العرب  
والمستعربين ، فالمعاجم وكتب اللغة حافلة بالمرادفات ووجوه التفسير . وباب  
اشتقاق المعانى مفتوح إلى ما لا حدّ له . أليس أن كل فعل يبدأ باللون والباء  
يتضمن معنى الظهور والبروز والارتفاع ؟ كنبع ونبت ونبيل ونبغ ونبش . وأن  
الألفاظ التي تبدأ بالعين المعجمة تدل على الغيبة والغموض وما إلىهما ، كغميس  
وغاب وغضى وغير وهل جرّاً . ولكن ما لنا ولغة الآن ؟ فلنعد إلى نيشه الذي  
يرى أبواب تفسير النصوص مفتوحة على مصاريعها ، فيزعم أن كل نص قابل  
لتأويل لا تحصى ، وأنه لا يجوز اعتبار واحد منها صحيحاً دون سواه . وفي عرفه  
يجوز التدليل على الخطأ ، أما الصواب فلا سبيل إليه ، فإن ما نزع عنه وعيًا ليس إلا  
مفاسِراً واهناً لنصوص نستشعرها ولا نعرفها ، وإن ما نتوهمه حقيقة واقعة هو شارح .

ومشروح معًا. وإنما الفكر على شكل دائرة يخيم إليك أنها تخرق نفسها ولكنها في الحقيقة توجده من جديد . والنصل الذى أقرؤه هو فى داخلى وخارج عنى ، بل لست شيئاً آخر سوى النصل الذى أقرأ ، ولا أزال فى أثناء القراءة والتأويل دائم التطور . ولكن أيظل هذا الدوران والتغيير فى التفسير مستمراً إلى ما لا حدله ، بحكم إرادة القوة ؟ إن أرسطوفوقف عند محرك أول ، فأين يقف نيته ؟ أو ليس من العار عليه أن يقف ويتجدد وهو الحركة الدائمة ؟ ولكن هذه الحركة الدائمة لا تلبث أن تصطدم ، وبم تصطدم ؟ بحقيقة هى حقيقتها الخاصة ، ولكنها لا تقتصر على صاحبها نفسه . تلك الحقيقة تقوم بقراءة الكون من خلال رموز ، بحيث لا نرى فيه إلا رموزاً . ولكن هذا الاصطدام لا يتم فى الفراغ ، فإن نيتها برغم الدوار الذى تأسّل فيه على شوامخ «سيلازا ماريا» يحس بأنه يرتطم بشيء ثابت . هناك شيء مستقر لا يتوارى عند التأويل واستبدال المعنى بسواه ، وهو أشبه شيء بالمادة الأرسطية التى تتعاقب عليها الصور ، إنها تغير ويفظ فى قراراتها شيء ، ولو لا ذلك لكانت الصورة وحدتها تخلق الأشياء من العدم . ونيتها برغم أنفه يشعر بشيء ثابت يظل برغم التحول ، ولكنها لا يستطيع القبض عليه فيقول : «إن فى أعماق أعماقنا شيئاً لا يمكن تعديله . شيء روحانى محير ؟ متجمد كالصخرة فلا مفر منه ، وكلما حاولت حل مشكلة أساسية أهاب بك قائلاً : إنى هنا ! وكثيراً ما نجد حلاً للمشكلة فندعوه افتتاحاً ، ولكننا بعد هذا الافتتاح المظنون لا نرى إلا رموزاً للمشكلة بل للحماقة الكبرى ، أعني بذلك الإنسان نفسه المحير على هذه الروحانية الإكراهية ، المنطوى على هذا الشيء الذى يتغذّر الإفضاء به ويستحيل تعليمه ، ذلك الشيء الذى فى أعماق أعماقنا » .

وتجدر بالذكر ما لهذه النظرية ، نظرية الرموز ، من أهمية و شأن فى الوجودية ، وخاصة فى فلسفة كارل يسبرس . ولا يفوتها خطرًا إلا نظرية التأويل التى تتناول مناحى الحياة جيًعاً ، دينيًّا وأدبىًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا إلخ . . ولكنها على الرغم مما يستشعر نيتها فى أعماقه يبقى بباب التأويل مفتوحة إلى ما لا حد له . ولا

يعتبر صاحبنا أن ذلك من قبيل الفوضى الدائمة، بل من قبيل الانفتاح والصيرة ورة الموارد، وقدرة الإنسان على مسيرة التغيير وإبداع التأويل التي لا تتحقق . تلك ميزة الإنسان الخاصة بل هي النظارة التي أشرنا إليها : إرادة القوة .

إرادة القوة في مذهبه تقوم مقام الله ، فهي كنه العالم وأساس الحياة والتقويم ، والكائن لا يستطيع العيش بدون التقويم ، فهو مصدر الأمر والنهاي والمسرات والأحزان . كل ذلك تقويم ، وإنما أفراحتنا معناها فوز إرادة القوة ، كنجاجنا في الامتحان ، أو ربحنا في التجارة ، أو زواجنا من نحب ، وإنما أحزاننا تعني فشلنا : أي إخفاق هذه الإرادة .

ويتسائل نيته قائلًا : من هو الذي يفرح في الحالات المذكورة ، ومن الذي يتطلب القوة ؟

إنها إرادة القوة نفسها لأنها ماهية الإنسان بل جوهر العالم كله . وإنما الحياة معركة دائمة بين سيد ومسود . وكل وما كول ، والصراع هو مادة إرادة القوة . ولو لا ذلك لأصبح مثل دون كيشوت ، يضرب سيفه في الهواء . ويزعم أن الحياة لا تتغذى فقط على حساب غيرها بل على حساب نفسها .

كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله . فعليها أن تتعالى : أي أن تسبق نفسها .

الحياة معناها الانفصال عمّا يريد الموت . فلتكن حياتك محاولة ، تضيّعها لتوليد من جديد .

قال السيد المسيح « من ضيّع نفسه من أجل يجدها » أما من يضيّع نفسه من أجل نيته فلا أعرف ماذا يجد ؟ . ونظراً لميل الحياة إلى المعركة فإنها تستطيب المقاومة ، وبالنتيجة الألم . وهذا هو سبب التقشف والاستشهاد وركوب المخاطر في عرف صاحبنا . ومن هنا كانت لذة المغامرات وقهر الأبطال في الحروب . وهو في زعمه هذا قد وجّه لطمة قوية إلى جمهور من الفلاسفة ، فخالف سبنسر القائل : « إن الحياة توفيق وملاءمة بين شروط داخلية وأسباب خارجية » فناته

يرفض التوفيق بينهما صلحاً ، ويقول إن الأسباب الداخلية تخضع الخارجية  
إختصاراً قسرياً .

وخالف سينيوزا القائل بأن جوهر الحياة المحافظة على نفسها ، فصاحبنا يقول  
ليست المحافظة هي المقصودة ، بل الغو والتعالي إلى أن تصير أكثر من نفسها . أما  
الإرادة الشوبنهاورية فجوفاء في رأيه ، لأنها إرادة الوجود ، وكيف يستطيع الإرادة  
من لم يأت إلى الوجود بعد ، إذ لا تكون الإرادة إلا « حيث تكون الحياة . وعلى  
كل حال فليس الإرادة إرادة حياة ، بل إرادة قوة .

يتبادر إلى الذهن ، أول وهلة ، أن القيمة والقوة في نظر نيته توأمان ، فحيثما  
تكن القوة العليا تكن القيم . ولكن التماسك ليس في طبع نيته ، أو ليس هو القائل :  
« الوصول إلى القوة يكلف غالياً » ، « القوة تفقد الإحساس وإنما لمصرحة باعنة  
على التبرم والسلام » ، « قوانا تكون السبب في سقوطنا أكثر مما يكون السبب فيه  
ضعفنا » ، « وجود الضعفاء ضروري للتقدم » ، « الضعف يؤلف جزءاً من  
صيم الحياة » ، « لا يجب أن نقاوم الانحطاط لأنه نتيجة محتملة للحياة » ؟ .  
وإنك لتحار في مفهوم القوة في نظره إذ يقول « إن التوق إلى العظمة خيانة ،  
فإن الأشخاص المتصفين بصفات عليا يتوقون إلى الحقارة والذل » ويقول في  
مكان آخر « لا أتحدث عن الضعفاء فإنهم يتسابقون إلى الطاعة ، ويزحفون بأنفسهم  
في العبودية ، ولكنني وجدت القوة حيث لا يبحث عنها ، وجدها في الوداع الذين  
لا يساورهم أدنى ميل للسلطان »

و قبل أن ينظر نيته إلى إرادة الحياة نظرته الميتافيزيقية ، فيراها كنه الكائن  
بحيث تسود كل شيء ، ينظر إليها متفرقة ، فيرى بعين البسيكولوجي العميق  
مظاهرها المتعددة . لقد نظر شوبنهاور من قبل إلى إرادة الحياة فرأها مبثوثة في  
كل مكان ، في النبات الذي يشق البرى ، وفي الدودة التي تثقب الخشب ، وفي  
نظرة المتحابين التي تنقدح منها الشراقة ، فتكون أول حرف في سفر تكوين الجنين .  
وشرح إعجاب الفتاة بالفتى القوى الحسن لأنه مثل الفحولة ، وإعجاب الفتى

بالصبية البارزة النهدين لأنها تمثل الأم المرضع ، كل ذلك ليثبت إرادة الحياة ويجعل منها قانوناً شاملـاً . وها هو ذا نি�تشه ينحو هذا النحو في التحليل فيقول : « سواء أحسن الإنسان أم أساء إلى الآخرين فهو على الحالين يبدي قوته . أما الأقوياء فينشدون من يتغلبون عليه ، وأما الضعفاء الذين لا يستطيعون فتحا ولا انتصاراً فإن قوتهم تلبـس شـكل الرحـمة . أما المـعذـبـ المـتألم فأـجلـ تعـزـيـة لـنـفـسـهـ العمل على تعـذـيبـ الآخـرـينـ (ولـوـ صـحتـ نـظـريـةـ نـيـتشـهـ لـكـانـتـ صـحـيـةـ لاـ يـسـوـغـ لهـ معـهاـ التـعـمـيمـ ، فـنـ المـعـدـيـنـ مـنـ لاـ يـرـيدـ الأـذـىـ لـلـنـمـلـةـ) . وأـمـاـ الـذـيـنـ يـلـبـسـهـ العـارـ فـيـرـيـدـونـ إـلـيـاسـهـ لـسـواـهمـ فـيـبـتـدـعـونـ مـنـ الـأـطـهـارـ مـجـرـمـيـنـ . وماـ مـحاـوـلـةـ التـفـوـقـ سـوـىـ مـظـهـرـ مـنـ مـظـاهـرـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ ، كـأـنـكـ تـقـولـ لـلـآـخـرـ : أـنـاـ أـفـضـلـ مـنـكـ» . وـيـزـعـ أـنـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ تـلـبـسـ شـكـلاـ رـوـحـاـنـيـاـ عـنـدـ الـفـلـاسـفـةـ وـالـكـهـنـةـ وـالـحـبـسـاءـ . وأـمـاـ النـسـاكـ فـيـتـعـذـيبـ أـنـفـسـهـمـ ، وـهـوـ أـسـمـيـ أـنـوـاعـ الـغـبـطـةـ عـنـدـهـمـ .

وـأـمـامـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ هـذـهـ تـخـشـ رـؤـوسـ الـعـظـمـاءـ وـتـنـحـ ظـهـورـهـمـ ، لأنـ إـرـادـةـ الـقـوـةـ الـتـيـ فـيـهـمـ تـجـهـ إـلـىـ الـخـارـجـ ، إـلـىـ الـقـدـيسـ فـيـرـونـ أـنـفـسـهـمـ دـوـنـهـ لأنـ لهـ قـوـةـ التـغـلـبـ عـلـيـ نـفـسـهـ . وـلـاـ أـدـرـىـ كـيـفـ يـعـلـلـ نـيـتشـهـ لـعـاطـفـةـ التـضـيـحـيـةـ ، لـلـتـفـانـيـ الـجـبـرـ بـدـوـنـ أـدـنـيـ مـقـابـلـ ؟

إـنـ يـرـىـ الـقـوـةـ ، كـمـاـ يـرـىـ الـمـؤـمـنـوـنـ اللـهـ ، فـيـ كـلـ مـكـانـ ، وـبـخـاصـةـ فـيـ التـارـيـخـ وـالـحـربـ ، فـيـنـظـرـ بـإـعـجـابـ إـلـىـ أـسـاتـذـةـ الـإـغـرـيقـ الـذـيـنـ كـانـوـاـ أـشـدـ ضـرـاوـةـ مـنـ النـورـ فـيـ تـمـزـيقـ أـعـدـائـهـمـ ، فـأـعـلـىـ مـظـاهـرـ الـقـسـوةـ عـنـدـ الـمـنـتـصـرـ أـسـمـيـ درـجـاتـ نـشـوـتـهـ لأنـهاـ لـذـةـ الـتـهـديـمـ ، وـفـيـ التـهـديـمـ الـمـنـافـسـةـ وـالتـقـدـمـ . وـلـاـ يـنـسـيـ أـنـ يـنـعـىـ عـلـىـ الـأـدـيـانـ وـالـفـلـسـفـةـ اـنـصـرـافـهـمـاـ عـنـ الـمـعـرـكـةـ وـالـقـوـةـ .

وـمـاحـشـدـ الـمـالـ وـالـثـروـاتـ الـهـائـلـةـ بـالـضـرـورـيـةـ لـلـعيـشـ ، وـلـكـنـهاـ مـنـ مـظـاهـرـ التـغـلـبـ وـإـرـادـةـ الـقـوـةـ . وـفـيـ جـمـلةـ الـأـقـنـعةـ الـتـيـ تـلـبـسـهـاـ — تـلـكـ السـاحـرـةـ الـتـيـ تـعـمـ "ـ كـلـ شـيـءـ — فـيـ الصـعـيدـ الـسـيـاسـيـ أـنـهاـ تـسـلـكـ ثـلـاثـ مـراـحلـ . فـيـ الـأـوـلـيـ يـطـلـبـ الـضـعـفـاءـ مـنـ

الحكام الأقوىاء التزام الإنصاف وإحقاق الحق . وفي الثانية يطالبون بالحرية ، وفي الثالثة بالمساواة . إذن فليست إرادة القوة مقصورة على الحكم وحدهم ، ولكنها تحرك الرعاع والأوبياش ، متخذة صيغة المطالبة بالحق والدعوة إلى الفضيلة ، فيما لضلاله الأحكام الأدبية ويا لتناقضها ! إن الإنسان يحب السلطان ويحسب نفسه صالحًا خيرًا متى استقوى ، ولكن الآخرين يعدونه عندئذ شريراً . ومن هنا كانت المعركة بين الضعفاء والأقوىاء .

حياة الضعفاء واهنة جوفاء ، وحياة الأقوىاء غنية زاخرة جياشة ، فالأولون يتأنلون من فقرها والأغنياء من خصبها . الضعيف يتمسّى السلام والانسجام والحرية والمساواة في الحقوق فيود الحياة بدون نضال ، أما الغنى فيكره الاستقرار ويؤثّر الاختطاف وركوب الأخطار وينشدها ليتمرّس بها . الضعيف مملوء الصدر بالكره وحب الانتقام ، والقوى جياش الصدر يودّ الغلبة والمهاجمة . إرادة القوة تشمل الكون فيدخل فيها الفنان الذي يهوي التغلب على القبح . وكثيراً ما تكون هي الموحية ، فيعمد رجال الفن إلى تصوير الأبطال والعظماء ، ويصطعنها المتدينون الذي يستشعر العبودية فيخلع عليها رداء موهاً بالخصوص والإذعان . وكذلك القول في أدبيات الضعفاء .

وغيّ عن الإيضاح أن نتيشه يستهدف المسيحية ، فهو عدوها المبين الذي لا يرى فيها إلا نفاقاً وتمويهاً وعبودية وتطلبًا للغلبة من أحطّ السبل . وكأنّي به يستهدف بوجه خاص موعظة الجبل ، التي افتحتها الناصري بآيات لم تنفرج الشفاه عن مثلها منذ كان الإنسان وهي :

« طوبي للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات ، طوبي للحزاني لأنهم يعزّون ، طوبي للوداع لأنهم يرثون الأرض ، طوبي للجياع والعطاش إلى البر لأنهم يشعرون ، طوبي للرحماء لأنهم يرثون ، طوبي للأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله ، طوبي لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون ، طوبي للمطرودين من أجل البر لأن لهم ملكوت السموات ، طوبي لكم إذا عيروكم وطردوكم و قالوا

عليكم كل كلمة شريرة من أجل كاذبين ، افرحوا وتهلوا لأن أجركم عظيم في السموات فإنهم هكذا طردوا الأنبياء من قبلكم » .

ولا يستغرب من نيشته تنكره للضعفاء ودعوته لإبادتهم وهو الذي يؤثر الطبيعة والحمد على الإنسان ، فيرى فيه أنايًّا ضالاً مشوهًا يسلمه للتأويل وفقاً لخياله الجامح فيقول بكل وقاحة : « إن الطبيعة الدائمة الحركة تسير بلا ضلال ، فتقوم فيها قوة ضد قوة ، أما العالم الحساس فهو عالم النفاق والكرياء ، لذلك فإن العالم غير العضوي ليس خصماً للعضو بل إنه هو القاعدة ، وليس العضوي سوى الشوائب . وإن الإنسان بل أعقل الناس هو أكبر ضلاله قدفت بها الطبيعة ، وهو أدنى مظاهر انحطاطها ، لأن الكائن الأكثر عرضة للألم » وهكذا تراه يتخد من الألم حجة على سقوط الإنسان ، وهذا الرأي غاية في السخيف ، فالألم أبرز مظاهر الإنسانية بل هو تذكرة الهوية التي بها يعرف الإنسان .

ولا تحسين نيشته في إيهاره للطبيعة ناظراً إلى ما فيها من نظام عجيب ، لأن النظام يشير إلى منظم يتعارض مع الإلحاد ، فيزعم أن إرادة القوة تسير في درجات ، فالحمداد في خدمة النبات والنباتات في خدمة الحيوان . ومتي رأى البشر هذا التفاوت في الدرجات حسبوه نظاماً ، على حين أن لا نظام .

وغير مستغرب بعد هذا أن ينظر نيشته إلى الوعي أو الوجودان نظرة تحقيق ، فيحسبه أضعف ما في الإنسان ، ويحسب المرء مجموعة وظائف لا واعية يضمها الجسد ، ويعده الفكر تعبيراً رمزياً لما يملئه الجسد الذي هو الكل في الكل ، باعتباره العقل الأكبر وال فكرة العجيبة التي تسمى على ما كان يدعى نفساً .

كل وعي وروحانية أداة هزلية تستخدمنها قوة الإرادة في سبيل الصيرورة والتغيير ، ويمشى الوجودان مشية الخادم الأعرج وراء سيده الجسد المسيطر بإرادة القوة . ولكن هذا الخادم الأعرج نافع باعتباره ملبياً الأوامر السطحية بسرعة ، إذ الحياة تستدعي السرعة ، ويسير إلى جانبه خادم آخرتابع له هو التعبير أبي اللغة ، فيكون الوعي الذي هو أساس التخاطب همسة وصل بين الناس ، أي بين أفراد

القطيع كما يدعوهم نيتشه . ولكن الأشياء العظيمة الكاملة تصدر عن اللاوعي ، عن السيد لا عن الخادم الأعرج ، فكل ضلاله جاءت البشرية جاءتها عن طريق هذا الخادم المشؤوم . ومن النافل أن نقول بعد ما تقدم إن نيتشه يقدس الغائر (ديونيسيوس) فيؤثر اللغة السوداء والظلمة البرانية على النور . ومن المؤسف أن تغبط تلك العبرية بما يغبط به الخفاش . ومن السخافة أن يحمل نيتشه على الوعي هذه الحملة الشعواء بالوعي نفسه . فهل كان غير واع حينئذ أم كان واعياً؟ وذلك الإنسان الذي يحمل عليه نيتشه فيزعم أنه أدنى من الطبيعة لأنه يؤوّل الكون بعماً خياله ، أفلأ يتحمل أن يكون ذلك الإنسان الحقير الدائب على التفسير نيتشه نفسه ؟

أو ليست نظريته إرادة القوة تأويلاً آخر . ولم يريده فريديريك تأويلاً معصوماً بحيث يكون الكلمة الأخيرة والميتافيزيقيا النيتشرية الشاملة ؟ أبهذه الميتافيزيقيا يستعيض المؤمنون عن التي ينكرها نيتشه ، إذ ينكر وجود عالم آخر وراء هذا العالم ، ويحسب السماويات اختراعاً ووهماً للتعزى عن آلام الحياة ، وفراً إلى عالم آخر ، ونتيجة للخوف من إله غير موجود ؟

أما قانون إيمان نيتشه فهو حوره ثلاثة :

الصيرونة أو التغيير الدائم ، بحيث يتعدّر تقرير شيء لأن الصيرونة تفرّ من أمام العقل ، ولأن العقل ليس معداً لإدراكها فهما لا يلتقيان أبداً . إذن ما هي الصيرونة في نظره ؟

عندما سأّل موسى الله: من أنت؟ أجاب: أنا هو الكائن . والصيرونة النيتشرية هي الكائن المجهول . ألا ترى أن فرديريك جاوز أستاذ هرقلطيط ألف المراحل ؟ أما الركن الثاني من قانون إيمانه فالطبيعة التي يجعلها غاية الغايات ، لانقطة ابتداء يجب الرجوع إليها كما زعم روسو ( Rousseau ) .

أما الركن الثالث فهو الحياة برغم ارتياه فيها وتشبيهها بالمرأة الخائنة ، معتبراً أن لا شيء بعدها ، وأن التفكير فيها يليها ضرب من العبث ( لا تنس نظريته

في العود الأبدي).

٢٠٧

إن نيتشه ينصح لنا بأن نحب الحياة، فنكون من الخلاّقين فيها غير حاسبين للموت حساباً، بل يجب أن نعتبره عيداً كبيراً، نكایة بهذه المرأة الخائنة (الحياة) التي تريد أن تطلقنا، وفاته أن يقول نكایة بشوبنور الذي يكره الحياة من أساسها. وينصح نيتشه مريديه بعدم الخوف من الموت، معتبراً عن ذلك بلهجة أقوى من لهجة الرواقيين، حاسباً أنه يلبي بذلك نداء إرادة القوة. ويقيناً إنه يلبي نداء الكبارياء التي لم تفارقه يوماً واحداً. ولو لم يتمت مجنوناً لتسائلنا عن مقدار شجاعته حيال الموت.

البارياء، رأس الرذائل، قادت نيتشه لااحتقار الموت فقط، بل لامتداح الانتحار والخض عليه وتزيينه للناس، زاعماً أن الموت الإرادى وحده جدير بالاحترام والإجلال، أما الموت الطبيعي الذى لا خيرة فيه للمرء فلا مجد فيه ولا جلال. تلك في نظره ميزة الجنين. ويزعم في مكان آخر أن المريض يغدو طفلياً وحشرة لا نفع منها، وأن لا خير في العيش لامرئ يغدو رهن الأطباء والعلاجات، وأى معنى يبقى عندئذ للحياة، إذ يصبح العليل موضوع إزراء في عيون الناس، ويكون الأطباء هم الذين يطيلون حياته فتطول المهزلة، فلماذا لم ينتحر نيتشه وهو المريض الدائم العلة؟

كنت مارياً في إحدى أسواق بيروت فرأيت بائع شمندر مسلوق ينادي:

شمندر يا شمندر يا شافي من السعلة! ثم يردد هذا الكلام بسعال يقطع نيات الصدر! فلم أتمالك أن صحت به: ويحك ولم لا تأكل من هذا الشمندر فتصح؟.

وإذا التمسنا العذر لبائع الشمندر بوصفه فقيراً يكذب ليعيش، فأى عذر نلتمس لنيتشه؟ وأظن أنه في تبرّجه باحتقار الموت أراد ازدراء المسيح إذ صرخ من على الصليب: «يا أبتهأ أجز عن هذه الكأس ولكن فلتكن مشيئتك لا مشيئي». إن المسيح المتواضع القلب حزن من على الصليب واكتأب من أجل الخطأة أمثال نيتشه وأمثاله.

إن نيتشه الدائم الناقص يجهل ما إذا كان يحب الحياة أو يكرهها ، فيصرّح بوقاحة قائلاً : «إني لا أريد الحياة ، وما الذي يجبرني على تحملها ، بل على النظر إليها . ولا أدرى كيف أستطيع النظر إلى عاشقيها ، ولكن ويجي فإني أنا أيضاً حاولت إثباتها ولم أنفها» ويقول في مكان آخر «كل أحكام التقويم في صدد الحياة وقيمها أحكام جائرة غير معقولة» . فما هو الحكم الأخير أو التقويم النهائي الذي يصدره صاحبنا الذي هدم كل تقويم ولم يتم على الأنفاس شيئاً يذكر سوى التناقض والغموض والإفضاء إلى الفراغ؟ .

قال أبو نواس في مجنونه :

يا أحمد المرتجي في كل نائية قم سيدى نعصف جبار السموات  
فصلـرـ الـبـيـتـ يـوـهـ بـأـنـهـ يـنـاجـيـ النـبـيـ وـيـرـجـوـهـ،ـ فـإـذـاـ بـهـ يـكـشـفـ عـنـ غـايـةـ الـخـيـثـةـ  
فـعـزـزـ الـبـيـتـ .

ونيتشه يدعو الإنسان إلى التعالي : إلى تجاوز نفسه عملاً بإرادته القوة ، فتحسبه إيجابياً أول وهلة ، ثم لا يلبث أن يتكتشف عن سلبية ورفض وتمادي فيدعو إلى الحرية الفوضوية التي سيتبناها سارتر وأمثاله فيقول «أقصى ما يمكن أن يتمناه المرء هو أن يخلق حراً طليقاً من كل خشية فوق البشر والأديبيات والأنظمة والقيم التقليدية ، وذلك يقتضي الإنسان ألاً يتعلق بشخص مهما كان عزيزاً عليه ، لأن هذا العزيز بمناثبة قيد وبحن ، وعليه ألاً يرتبط بوطن وألاً يستشعر الرحمة ، بل عليه ألاً يتقييد بفضيلة شخصية أو بصفة ممتازة». هذا هو الطيران النيتشي الذي يطير معه كل شيء . الا ضطرب الدائم والقسوة والخطير المستمر هي عناصر البطولة في رأيه (ألم يقل إن زرادشت يحب الراقص على الحبل لأنّه جعل من الخطير مهنته ، كما أن عناصر الغبطة العليا ثلاثة ، وهي الدعاارة والسكر والغلوطة : القسوة) .

وبماذا تراه يعوّض على البشر ، بعد أن عرفنا معنى الصبرورة والحياة والنعيم وإنكار العالم الآخر وكل مباحث الكون . لقد عوّض عن الله بالسوبرمان وهو ذا

يعوض عن هذه الخسائر بنظرية العود الأبدي ، فقد خجل أن تبقى الصيرورة مفتوحة فجعلها دائرة ، أى أن الكون يدور على نفسه . لقد صرّح نি�تشه أنه مبدع هذه الفكرة ، وإنما هي في الأصل فكرة هندية بوذية ، والهنود يعتبرون الوجود شرّاً ، لذلك تراهم يصرّون كلّ همهم للتخلص من التناصح والعود الدائم إلى الحياة . يتقدّشون ويعملون الصالحات ليتوتوا إلى غير رجعة وهكذا يتلاشون في البرقانا . نি�تشه غير متشائم على طريقة شوبنهاور والهنود ، بل متفائل بالحياة يستقبلها ببطولة مهما يكن نوعها ، ولكنّه تفاؤل سطحي ، لأنّ الرجل في أعماقه يخشى الدور الأبدي الرهيب ، وهو أشبه شيء بقفص حديدي يدور على نفسه ، فلا يكاد ينفتح بابه للإنسان بالموت حتى يعود إليه من الشباك ، الحياة الأخرى . نি�تشه المتأله يريد ابتداع خلود مختلف عن الخلود الذي قالت به المسيحية ، فكان عليه إيمان بالإيمان بالله ، وإما تبني خلود المهنود لا التصرّح بأنّه هو حالقه ، ولا غرو أن ينتحل ما ليس له . وليس هذه النظرية ثانية في فلسفته بل من أركانها الأساسية ، ولكنّ أحاسيسه على يقين منها ؟ ومتى كان على يقين من شيء؟ فلقد صرّح قائلاً « إن نظرية العود الأبدي يمكن أن تكون كاذبة ، وهل يصحّ اعتقادها » ثم يتناقض على عادته فيقول فيها : « إن هذه الفكرة تضمّ ما لا تحتويه الأديان جيّعاً ، لأنّ الأديان تحقر هذه الدنيا وتعتبرها زائلة ، فنظريّة هي دين الأديان » .

وفي الحقيقة إن فكرته « العود الأبدي » التي تبدو بلا معنى أول وهلة ، تتطوّى على معنى عميق من الجهة الوجودية ومن الجهة الدينية ، فهما يفعّل الإِنسان في المنهيّة يسجّل عليه إلى الأبد . ولقد أوضحنا في الكلام على كيركغورد معنى المنهيّة الأبديّة . أو لليست المسيحية نفسها تنظر نظرة كيركغورد إلى الزمن الملاآن؟ وهذا الماء هو ربط الماضي بالمستقبل . وقد ازدحمت في رأس نি�تشه عناصر كثيرة عند تكوين هذا الرأي ، منها الفكرة الهندية التي أشرنا إليها ، ومنها تعاقب الأمواج في الشاطئ المتوسطي الذي ذكرناه في الكلام على تأثيره بالإِبصار . ولكن نি�تشه المتوكّر للمسيحية ، المبتعد عنها ظاهرياً ، والماضي النظرة الهندية أدّى هذه النظرة (١٤)

على أنها من مبتكراته.

إن نيتشه قلّد فشوّه، ألا ترى أن الفرنسيين نافسوا الألمان في الأسيرين فوضعوا (الرودين) ولكن الرودين دون الأسيرين ، والعود الأبدى لا يساوى اللحود الدينى القائل بموت الموت . أين شوكتك يا موت وأين غلبتك يا جحيم ؟ ومن النكبة أن هذا العود الأبدى النيتشى يتكرر تماماً وكما ، فإذا صرف حياتك هذه فقيراً جاهلاً أو رئيس عصابة لصوص ، أو ناسكاً متتصوفاً ، أو نجـاراً عاملاً فستعود ملايين المرات إلى الأرض ، ولا يتبدل من حياتك شيء ، بل تعيد سيرتك الأولى من ألفها إلى يائها ، وبناء على ذلك فسأعود أنا كاتب هذه السطور إلى الدنيا ملايين المرات ، وأنحمل كل مرة تسعة عشرة عملية جراحية ، وسيعود الأطباء الذين عالجوني أنفسهم ، وهلم جرا .

قيل إن أحد رؤساء الأديار في لبنان هبط بيروت ودخل أحد المطاعم ليتناول غذاءه ، وكان الرجل مقروح المعدة فاكتفى بصفحة من اللبن وكسرة خبز ، وجاء دور الحساب فطالبه صاحب المطعم بعشر ليرات ، فاستبهظ المبلغ بالنسبة إلى الأكلة البسيطة التي تناولها . فأفهمه صاحب المطعم أن المبلغ محدود قلت الأصناف أم كثرت ، فدفع شاكراً وخرج . وعاد إلى المطعم بعد أيام مصطحبًا ناطور الدير ، وكان قد جوّعه جرياً على عادة الرومان في تجويع الأسود قبل إطلاقها على الضحايا للزيادة في ضراوتها . وكان الناطور—بقطع النظر عن التجويع—أشره الآكلين وأقطعهم ضرباً . وجلسا إلى المائدة وطلب الرئيس صفة لبن فجيء بها ، وببدأ الناطور بلائحة الطعام من أعلىها فطلب الحساء (الشوربة) أولاً ، وتدرج نزواً فاللهم صفحة من كل صنف ولم يعفَ عن شيء . وانتهى إلى الفاكهة ثم إلى القهوة ، وصاحب المطعم والخدم ينظرون ويتعامرون . ولما طلب القهوة ظنّوا أنه انتهى وشدّ ما كانت دهشتهم حين صرخ بالخادم (شوربة) ! فخفّ صاحب المطعم إلى الرئيس قائلاً : يا أباانا لقد ساحنا كما بكل شيء على شرط ألا تعود إلى مطعمنا بهذا ! ونحن ساحنا نيتشه بكل شيء على شرط ألا يعود مع (ناظوره)

عوذه الأبدى كرّة أخرى .

ولقد استعصت بعض نواحي هذا الفيلسوف على المؤرخين دارسي فلسفته ، ولا غروً في ذلك فإنه صرّح غير مرة أنه لغز على نفسه فقال « عادة لا يدرك الإنسان من نفسه إلا أعماله الخارجية ، أما الحصن الداخلي فيبقى مستغلقاً عليه » ويقول : « إن عجبي يزداد كل يوم بأني لا أعرف نفسي . لقد أساءت الظن في ذاتي ، ويفتضح أن أكره التعرف بذاتي مفضلاً » .

ويجب أن نصدقه حين يزعم أنه عانى المشكلات بنفسه وعاشها إذ يقول : كتبت مؤلفاتي بكل جسدي وحياتي ، وإنني أتكلّم عن أمور حيّتها لا عن أمور عقلتها فقط ، وأن الحقائق هي بالنسبة إلى حقائق دائمة . » ويقول « نريد أن تكون نحن أنفسنا مختبراً لأنفسنا ، وحيوانات يجري عليها الاختبار ، إنما كل شيء تجربة ، فلا أساس ترتكز عليه المعرفة » وهذه العبارة الأخيرة مدفوع هدّام فإذا لم تكن الحياة سوى محاولة تجربة يتعرّف معها استنتاج أي شيء يرتكز عليه ، فالحياة تتبع خرير حيئته كما تتبع خرير فتاقيع الصابون بين يدي الطفل الذي يتّخذها أدلة للهؤوه ولعبه .

ونتيشه يعني النقاد عن تهديمه وإظهار معایيه فيقول : « إن هذا المفكّر لا يحتاج إلى من يهدّمه لأنّه يهدّم نفسه » يقصد بذلك إلى تناقضه المستمر وانفتاحه لكل شيء، بحيث لا يستقر على أمر بصورة نهائية. أو ليس هو القائل : «مهما يكن الشيء الذي أطلقه عظيمًا ومهما يبلغ حبي له فلا ألبث أن انقلب عليه وأن أصير خصماً لحبّي». وربما كان أحسن وأصدق ما وصف به نفسه قوله : «بلى إني أعلم من أين جئت ، إني كاللهيب لا يشبعه شيء وإنني أتضمر لأحرق نفسي ، وكل شيء أمسكه يصبح نوراً ، وكل ما أحمله يصير فحماً ، يقيناً إني أنا النار ». »

وهكذا ترى الرجل الذي يسابق نفسه جاريًّا إلى غير غاية ، وذلك النسر الذي يطير من نجم إلى نجم يستشعر الهول فيقول : « طلاقتنا اليابسة والمرفأ ، وحطمنا

الmineاء والأرض وأقلعنا ، فالويل لك أيتها الباخرة إذا حنت إلى الأرض ، أو تحسين أن فيها من الحرية ما ليس هنا ، لقد تلاشت الأرض » .

وفي مكان آخر يقول « أيتها اللامهنية إن عينك الرهيبة دائمة النظر إلى » أجل عين الله يا نيتشه ! العين التي طارت قايين في هربه من وجه العلي .

ومما أثرّ به نيتشه على الوجودية — وبذوره في صعيد الوجودية الحالية أكثر من أن تحصى — خصوصاته للمذاهب المقررة ، إذ تكون فلسفة الفيلسوف بناءً يتوهمه صاحبه كاماً لفلاقيه ويحكم إقفاله ، معتبراً أنه جمع فيه كل شيء فلا حاجة إلى الخارج . ولا بدّ من تدوين هذه الحسنة لنيتشه ، فإنه أبقى الأفق مفتوحاً وصرح بأنّ أرباب المذاهب تعوزهم الاستقامة ، وأنّهم يمثلون مهزلة يحشونها بنقاء صفهم ويعوّهونها بالزخارف والصيغ العالية لتبدو قوية ، أما هو فليس من الغباء بحيث يخدّه مذهبـه .

ولكن نيتشه ، وإن عدل عن المذهب ، فلقد اتبّع طريقة خاصة وهي تدوين أفكاره تباعاً ، كلما خطر له خاطر أثبتته في مفكرته ، فكانت بذوراً أو حكمـاً انتزعها من صميم الحياة ، وكان يتسطـع فيها متى سـاحت له الفرصة . وكثيراً ما زخرت مذكراته بالفـكر الجامـع ، والنظـرة البعـيدة ، ولـيـدة السنـين والتجارـب ، فهي أشبهـه شـيء بالصـواعـق ، فيها الاختـصار وفيـها القـوة ، وهو شـبيـه بـيسـكـالـ من هذه الجـهة .

بـقـى أنـ نـظـرـ فيـ كـيفـيـةـ إـذـاعـةـ تلكـ الـخـواـطـرـ .

إنـ نـيتـشهـ يـقولـ بـوجـوبـ الإـذـاعـةـ وـالـإـفـضـاءـ . فـنـ أـقوـالـهـ «ـ الإـنـسـانـ الـمـنـزـلـ مـخـطـئـ وـمـعـ اـثـنـيـنـ تـبـدـأـ الـحـقـيقـةـ وـالـحـكـمـةـ ،ـ أـمـاـ إـذـ انـفـرـدـ المـرـءـ وـخـلـاـ بـأـفـكـارـهـ فـيـغـدوـ شـبـهـ مـجـنـونـ حـتـىـ فـيـ نـظـرـ نـفـسـهـ .ـ مـعـ اـثـنـيـنـ تـبـدـأـ الثـقـةـ وـالـشـجـاعـةـ وـالـصـحـةـ الـعـقـلـيةـ »ـ وـهـوـ بـرـغـمـ تـنـاقـصـهـ وـعـزـلـتـهـ وـكـتـابـتـهـ إـلـىـ أـخـتـهـ «ـ أـيـنـ أـجـدـ الشـخـصـ الـذـىـ يـمـكـنـىـ مـكـاـشـفـتـهـ »ـ ،ـ (ـإـنـيـ مـخـقـىـ أـكـثـرـ مـنـ كـلـ خـفـىـ)ـ يـعـودـ فـيـقـولـ «ـ الـكـلـامـ جـنـونـ وـلـكـنـهـ جـنـونـ جـمـيلـ»ـ .ـ وـيـرـىـ أـنـ سـبـبـ الصـعـوبـةـ فـيـ الـمـكـاـشـفـةـ أـوـ تـعـذرـ الـإـفـضـاءـ بـالـحـقـيقـةـ

للآخرين هو أن الإفضاء يستحيل بدون اللغة واللفظة ، ولا يسع الإنسان أن يتلفظ إلا ” بما يفكر فيه ، ولكن أليس الفكر تأويلاً ؟ ومتى أصبح تأويلاً امتنع أن يكون الحقيقة .

نيتشه يعني — بتعبير آخر — أن المكافحة تقضي تجميد المعنى وتبسيطه وتحديده بدقة ، أي اصطناعه وتتكلّمه ، وحيثند يخرج عن كونه حقيقة . ولأنه ذلك تستغرب منه ذلك بعد إذ عرف رأيه في الصيرورة والتحول والترجم الدائم . أتراه ظل ” أميناً لرأيه هذا ؟ أو لم يخالف نفسه فيقرر في فلسفته أموراً كثيرة وعقائد قطع بها تمام القطع ؟

وأغرب هذه الغرائب أنه بعد الجزم في نقطة ما ، يخيّل إليه أن كل حقيقة مبتوت فيها هي بمثابة نبوة فيقول : أتأكلم كمن هبط عليه الوحي ؟ غير أن هذا النبي ” لا يلبث أن يعود إلى الصواب فيقول : كونوا على حذر مني ولا تصغوا إلى ، وكثيراً ما يخطئ الناس في تقديرى ، وإنى لأعترف بذلك ، فمن لي بنى يرد عن أخطائي فيسلى إلى خدمة جلى ؟.

وفي جملة الأسباب التي جعلت نيشه لغزاً على نفسه قلة تعمقه في التاريخ العام ، ونقص مداركه القانونية ، وضالة معارفه اللاهوتية ، وتطرّفه في كل شيء إلى حد التهور ، فاسمعه يقول : « نحن أعداء الأدبّيات نقبض على زمام السلطان بدون ما حاجة إلى حليف ، وسنبلغ الظفر بدون استعانته بالحقيقة ، وحسبنا من حليف تلك القوة السحرية المغربية التي يوحّيها التطرف ، نحن أعداء الأدبّيات ( Immoralistes ) ، نحن النّؤابات في الظرف .

## خلاصة القول في نيتشه

إن هذا الرجل العجيب حاول هدم الله ، وفتح الطريق لمن تلاه . وكان ذلك الهدم المزعوم نتيجة محتومة لإعلان موت الله . فقد اعتبر فرديريك أن الإيمان بوجود الله تحريف للحياة الحقيقة الواقعية وإزراء بهذا العالم ، وفرار منه ومن خطر المهمات الملقة على عاتق الإنسان فيه ، نظراً للممكنتات التي لا تحد ، والتي تتخذ أساساً لها الإرادة الخلاقة ، والإرادة الخلاقة لا حد لها إلا من نفسها .

ويجدر بنا إيضاح معنى الخلق ، فكثيراً ما نقع على هذه اللفظة ومشتقاتها في الوجودية . وإننا لنجد بذورها عند نيتشه ، برغم الفوارق التي عدلت من معانيها في فلسفة الوجوديين المؤمنين . فما هو المقصود بالخلق وبالرجل الخلاق ؟ .

الخلق في نظر نيتشه ضرورة قصوى ، فهو الكيان بمعناه العميق السامي ، ومن ثم أساس كل عمل جوهرى . وهو التقويم لأنه بدون التقويم يظل الواقع فارغاً ، وتبديل القيم معناه تبدل الخلاقين . الخلاق هو الذي يوجد للبشر غيابهم ويعطى الدنيا معناها ، ويوجهها إلى هدفها الم قبل ، ويخلق الخير والشر في الأشياء

الخلق معناه الإيمان والثقة ، أما العقائد فقد أعزتهم الثقة ، وأما الخلاّقون

فقد كانت لهم أحالمهم وطوالهم فآمنوا بإيمانهم .

الخلق معناه الحب بكل حب عظيم يخلق ما يحب .

وإنما الهدم من مقتضيات الخلق فمن لا يهدم لا يخلق . أما الخلاّقون فمن طبعهم القسوة ، لذلك فالشر الأكبر ينطوى على الخير الأكبر الخلاق . وكل خلق يقتضي الإفساء والمكاشفة ، وهنئيات الخلق السامية هي هنئيات المكاشفة والإفهام .

الخلق معناه أن نضع شيئاً خارجاً عنا ، فنعطي ونندو أفقراً مما كنا وأكثر غني

بالحرب . وكل مراحل الخلق تلتقي في واحد ، فإن من يعرف ومن يخلق ، ومن يهدم ومن يحب ، هم واحد .

الخلق يقتضى أللّا عميقاً ينتهي بعد الخلق ، فإن الحرية والغبطة لا تكونان إلا في الخلق ، وهي صار الإنسان خالقاً يعيش في أبعد من ذاته ، فلا يكون معاصرأً لذاته . وأقل عمل خلاّق أثمن من كل قول في الخلق . ولن يست المعرفة سبيلاً الخلاص بل الخلق ، وأفضل الطرق لمعرفة شيء هي أن تفعله . أما الشعب فقلما يفقه معنى الخلق وعظمته ، ولكنه يميل إلى الخلاّقين الذين يقومون بخلاف الأمور .

وفي قوله بأن التهريم خلق ينظر نيته إلى الأدبيات ، فإنه جريأاً على عادته في التناقض يجحد الأدبيات وينفيها بدون أن يتصدّى لملائكتها فيقول : « يجب أن نتحاشى الإسراع في تهريم الأدبيات المألوفة بوضعينا تقوياً آخر للأشياء » ويقول : « بعد أن هدمنا الأدبيات نريد أن نكون ورثها ، لأنها النتائج التي بلغتها الأجيال قبلنا ، ومن الحيف أن نزدري الأجيال التي وجهت أدبياتنا » . ويقول : « كن ما أنت أيها الإنسان ، فعلى المرء أن يصنع نفسه باعتباره حراً » .

ولا نرى بدأً من التفريق بين الحرية النيتيسية والحرية السارترية ، ولو أن المجال بيننا وبين سارتر لم يزل بعيداً . إن الحرية النيتيسية ليست بالحرية العدمية بل الخلاقة التي تبغى تجاوز الأدبيات إلى ما هو أبعد منها ، فنيتها يشدّ إلى فوق ليسمو على النظام الأدبي التقليدي ، وينشد الحرية الخلاقة ليتعالى فيكلف الناس فوق طاقتهم . أما سارتر فيطلق من الأدبيات ليحطط دون ما يطيق الناس من انحطاط . ونيتها إذ تطلق من الأدبيات اعتبار أنه ينجز نهج يسوع الشائر على الكتبة والكهنة والفرسانيين ، فقال بسان يسوع إن هذا النظام الأدبي لا يعنيه أنا ابن الله . واعتبر نيتها أن الأدبيات لا تعينه هو أيضاً ، فإنه العبقري الخلاّق ، وما دام كذلك فقد وجب عليه قتل الله لتحقيق الوجود . ألا تراه يقول بسان زرادشت : « إذا كان هناك آلة فكيف أطيق ألاً أكون إلهاً » . ثم استنتاج من هذا القياس الهوائي أن لا إله . غير أن فكرة التعالى لم تبرح

مخيلته ، وظللت اللامهنية تسهويه ، فجاء بنظرية إرادة القوة على أنها كيان الوجود ، وبالسوبرمان والعود الأبدي . إنه ي يريد البقاء في هذا العالم ولكنه لا يستقر على شيء فيه فيتذكر للمعرفة ، وللأمور المقررة . وأول ما يتadar إلى ذهان قرائه أنه يعتمد صيورة جوفاء فيترع إلى مستقبل غامض ، ولكنه بالرغم من إلحاحه الظاهر كان عطشاً إلى الله ، فنقم على الحقائق المقررة التي يستوى فيها شكسبير وراعي المعiz ، فتصبح باردة حاملة ، فلم يرقه أن يقف وقفة المتفرج ، بل تلهمب إلى الاتحاد بالكائن ، فهو صوفي انتقلب على أم رأسه فبات ينظر إلى الأشياء معكوسة . إنه عطشان ضل طريقه إلى النبع ، فأولاده ظهره وأخذ ينشده في المفاوز ، وكلّما ابتعد خطوة اشتد عوزه إلى الماء . ألم يقل عن المسيحية التي تنكر لها : « إنها أطيب حقبة صادفها في حياني الفكرية ، ومنذ بدأت أمشي بعها في منعطفات كثيرة ، وأعتقد أنني في صميم نفسي لم أكن حيالها فضلاً غليظاً » .

وإن أوثق المصادر لإطلاعك على حقيقة الرجل ما كتبه عنه معاصرته وصديقه مدام لو سالومه « Lou Salomé » ، وطالما حدثته وسبرت غور نفسه ، فأدركت أن إيمانه القديم — وهو ابن قسيس إنجليل — ظلّ يعاوده وينغل في أعماق صدره ، وأن راحته في الإيمان هي التي أبعدته عن الإيمان ، فقد كان مزاجه عصبياً متواجاً ، وثار أول ما ثار على نفسه فكانت الأزمة التي فصلته عن ماضيه وعقبتها العاصفة ثم ذلك الغيث المدرار والخصب في التأليف ، فما أشبهه بكير كغورد فإنهما صدرا عن معدن واحد ومشيا في خطدين متراكبين . فكان كغيره أحد البن الشاطر الذي بقي في خدمة أبيه ، وكان نيته الولد الشاطر الذي ما برح يحنّ إلى البيت ، ولكنه لم يعد ليذهبوا له العجل المسمن . لقد طرد نفسه بنفسه من الفردوس وأدار له ظهره باحثاً عنه في القرن ، ولكن أدواح الفردوس ما برحت تلقى أشباحها أمامه فينجذب ليعجنى الثمار ولا يجد إلا خيالها . يظهر مما تقدم أن الإيمان لم يشبع نفسه فأصلاحه حرباً ضرساً ، شأنه في ذلك شأن المتنحّر ، يقتل ذاته لا كرهًا للحياة بل لشدة حبه لها ولأنه يبغىها

على وجه آخر . يدلّك على ذلك أنه بعد تجديفه على سر التجسد عاد يقول : قد يكون التجسد مظهراً من مظاهر العظمى الإلهية . بل اسمعه يقول في كتابه ( هكذا تكلم زرادشت ) : « المرأة التي تحب تصحيّي بشرفها ، والفيلسوف الذي يحب يصحي بإنسانيته ، وإله أحب يجعل نفسه يهودياً » . فهذا نوع من الحب الكاره أو الكراهة الحبّة . وفي التاريخ أدلة كثيرة على هذا ، أظهرها ما فعله ديك الجن الحمسي الذي ذبح جاريته وغلامه بداعي الغيرة والحب ، ثم أحرقهما وأصطنع من رمادهما كأسين يشرب فيما الخمر . وهذا السوبرمان الذي ينشئه نيتشه ، أو التعالي الدائم ، هل هو شيء آخر سوى جهاد المؤمن وتعاليه في صوفية زاغ فيها بصر نيتشه ؟ .

لقد أراد استبدال يسوع فجاء بديونيسيوس ، إله الغريزة الذي يكمّل يوساطتنا نحن أعضاء ما قدره لنا منذ الأزل ، وديونيسيوس كما علمت هو إله الغريزة وللنّدة والظلم ، لذلك يقول نيتشه بلسان زرادشت « أيها الإنسان ! استفق ، ماذا يقول الليل العميق ؟ لقد نمت ، لقد نمت ونهضت من سبات عميق . العالم عميق . أعمق مما ظن النّهار ، وعميق شره . ولكن الغبطة أعمق من الألم . الألم يقول : امض ، ولكن كل لنّدة تتبعي الأبدية ، أعمق أعمق الأبدية » . ولا تظن أن مؤله الغرائز هذا وقاتل الله استطاع تطليق الله أو نسيان يسوع ، فقد تأله وتوهّم نفسه مسيحياً آخر ، يدلّك على ذلك التّوقيع التي كان يمهر بها رسائله إلى أصحابه ، فتارة يوقع ( ديونيسيوس ) وتارة ( المصلوب ) وطوراً ( عدو المسيح ) . وكثيراً ما كان يبدأ أصحابه بهذه التّحية « كونوا سعداء لقد تنكرت بهذا الرّزي ، ولكنني أنا الله » .

من كل ما تقدم يظهر أن إلحاد نيتشه جد مختلف عن وضعية أوغاست كومت ، وعن كفر ديدرو وداداً مبرت ، ومن لف لفّهم ، فكفره وعدمهاته يرشح منها حياة وإيمان ، فهو خصم العدمية وعدو مبين للبرهنية Son Nihilisme والبؤذية لكونهما تحملان طابع العدم . وإذا كان قد خاصم المسيحية فلأنه

اعتبرها ضالّة تقاوم الحياة وتجد العدم الذي سمته إلهاً . ولاريب أن الشكوك نفسها التي ساورت نيتها صارت من قبله پاسکال وكيركغورد ، فقال پاسکال إن الدين فوق العقل لا ضدّه ، وقال كيركغورد إنه ضد العقل ولكنني أرتى فيه . أما نيتها فارتى كما يرتى السابح في اللجة ، ولكن في بلة اخترعها هو ، في دين ابتدعه نيتها نفسه .

لقد ظل ذلك العقري صادياً متجرقاً يتمزق في عزلته ، فتارة يخاطب نفسه ويقول « لن تصلى بعد اليوم ولن تطمئن إليها المنكر . ومن يعطيك القوة لتظل في جحودك إليها الحاقد ، وهل يقوى على ذلك إنسان » ويقول في مكان آخر : « آه لو كانت الأشياء على غير ما أدركها ! فمن يرد على حفائلي غير الجديرة بإيمانى » . ونختتم هذا البحث بعبارة تقاد تحرق مما أودعه فيها نيتها من مرارة نفسه إذ كتب إلى أخته في آخر عهده بالعقل : « أوَاه ! لم يبق لي من صديق ، ولا من إله . »

## كارل يسبرس

من تحصيل الحاصل القول إن كارل يسبرس تأثر بكير كغورد كما تأثر بفريدريك نيتشه، وإن كان تأثره بالأول أعمق جذوراً وأبعد مدى، فقد كان معجباً بسورين، كما كان معجباً بكنط الذى يسميه الفيلسوف الأعلى . وما لا ريب فيه أنه تأثر بهجل خصم الوجودية تأثراً سليباً . ولا غرو أن يؤثر فيك عدوك أكثر من صديقك بما يثيره فيك من ابتكار في أساليب الدفاع . وربما كان بين فكرة يسبرس وشلغ بعض القربي . هذا بالنسبة إلى الذاهبين ، أما بالقياس إلى المعاصرين فقد يكون قريباً من هيدجر وبرغسون . وما يلفت النظر في فلسفة يسبرس أنه يخلع عليها لباساً بسيطاً من الكلم ، فيتحاشى الصور الشعرية والموحات الخطابية ، مع أن الوجودية تغرس صاحبها بذلك ، لتفلتها من قيود المنطق الكلاسيكي . ولكن يسبرس يعالج القضايا كفيلسوف ، فيجتنب الأنفاسة وزخرف القول ، لثلا تغطّي البرجة فكرته العميقه . وكثيراً ما يكون التزمت في الإنشاء والمباغة في الصقل والتجميل من نوع المساحيق التي تعمد إليها الشوهاء فتهيلها على وجهها لطم الأخاديد والخفر ، أو من نوع الطيوب التي يسبغها الأئم على وجهه ليستر البَخَرَ .

يعرض يسبرس رأيه في الوجود في كتابه (فلسفة الوجود) ، فإذا أدركنا ما هو الوجود في نظره عرفنا فلسفته نفسه بالفعل .

وأول ما يتوجه إليه نظر يسبرس هو الابتعاد عن المذهب ، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، لأنه يعني على الفلاسفة العقائديين مذاهبهم التي يفرضونها على الناس عن طريق العقلنة ، حاسبين أنهم يحلّون بذلك مشكلات الموجود والوجود .

وهل استطاع مذهب ما أن ينال إجماع الآراء؟ بل أى مذهب لم يثر ألف اعتراض واعتراض؟

ويتسائل المتسائلون عن السبب في تشعب الآراء وتناحر الفلسفه منذ طاليس حتى اليوم، أو ليس الجميع طلاب حقيقة؟ فإذا كان أفلاطون قد وجدها فلماذا ينزعها فيها أرسطو؟ وإذا كان كنط قد ظفر بها فلماذا ينزعها فيها هيجل وهلم جرا؟ .

ولو حفل السائلون بمبدأ الصيرورة وما ينجم عنه لوجدوا بعض الحلول لتساؤلهم. بل هناك ما هو أهـم من مبدأ الصيرورة، وهو ملازمة الفلسفه للفيلسوف، أي تأثر كل فلسفة بطبيعة صاحبها. إن الماء الذي يمر بتربة رملية يحمل شيئاً من رملها ، والذى يمر بتربة كلسية فيه مزاج من كلسها . ومن زعم بأن مفكراً ما يستطيع التفكير مستقلاً عن ميله الشخصي وجواهره فقد زور على الحقيقة . بل قد يجهل المفكر نفسه الصبغة التي لون بها فلسفته ، إذ لو لم يكن للإنسان إلا الضمير الوعي لأدرك أسباب افعاله . ولكن ما هو الوعي بالنسبة إلى ذلك الأوقيانوس العظيم الخفي في الفيل وهو اللاوعي؟ . فلقد نسى صاحبه ما ألقى فيه منذ طفولته من ثمر ونوى ، وأصادف وأماس وزجاج ، ولكن الخضم العميق احتفظ بها . ولو اقتصر الأمر على ما ألقاه فيه صاحبه هان الأمر كثيراً ، ولكن المجتمع رمى فيه أضعاف أضعاف ما رمى فيه صاحبه . فقد ألقى فيه الخوف من الغول ، ومن المرور بالمقابر ليلاً ، والتئائم من الرقم ١٣ ، والتفاؤل بنعل فرس يوضع فوق الباب ، والاحتفاظ بقطعة من حبل المشنوق ، وبألف من الأوهام والأضاليل وبمئات من الحقائق .

قال يسبرس: إنّ لـأعجز عن إدراك موقف عن طريق المعرفة، لأن الإنسان يضرب بجذوره في ماضٍ سحيق مجهول ويتوّق إلى مستقبل مهمٍ . لا الماضي ثابت ولا المستقبل معلوم ، فنقطة الانطلاق ونقطة الوصول كلتاهم في تطور وتبدل . وجدنا لو قيضنا لـأي أضعاف قدّمي في صعيد ثابت يكون لـنقطة ارتكانز أبداً منها

فلسفى . وكل ما أعلم أنى وجدت فى هذا العالم فكأنما حملتني إليه عاصفة يعتربنى منها الدوار ، فليتني كنت فى سرمدية أشرف منها على الكون ، فألتى عليه النظرة الشاملة ، وأتعرفه وأعرف مركزى فيه .

لقد زعمت الفلسفة العقائدية أنها تستطيع إدراك حقائق راهنة عن طريق المنطق ، ولكن هذه الأساليب العقلانية ليست إلا طريقة للتعبير ، فما هو مضمونها ؟ فإذا ساءلت الكلاسيكين عن موضوع الفلسفة أجابوك أن موضوعها الكل الكائن برمته ، ولكن هل يستطيع العقل الإحاطة بالكل ؟ إنه يحيط بقسم وهذا القسم هو جزء من كل لا الكل ، فمن ظن أنه يحيط بالكل فهو واهم لم يختضن إلا الشبح والصورة الجوفاء والفراغ .

وامسح لى أيها القارئ أن أقحم بين السطور نادرين : أما الأولى ف Gouldaها أنى أدخلت مدرسة القرية صبياً في السادسة من العمر ، وكثيراً ما كان يأتي أولياء التلامذة ويسألون المعلم عن أولادهم ، فيجيبهم أن هذا الولد النجيب سيستخدم العلم عما قليل ، ومعنى ذلك أنه سيكمل قراءة مزامير داود ، ويعرف قواعد الحساب الأربع أى حتى القسمة .

أما الثانية : فكنت أخرج إلى الصيد ويتفقى لى أن أشاهد سرباً من الشحارير أو الحجال — وكانت فتى عديم الخبرة يومذاك — فاحصيها أولاً لأرى هل تسعها الجعة ؟ ولكن الجعة كانت تظلل أفرغ من فؤاد أم موسى ، أو من رؤوس الأغنياء ! حتى أصبحت أتشاعم من الكثرة ، وأكتفى بالطريدة أو الطريدين . حقاً إن من طمع في الكل خسر الكل . ولنعد الآن إلى يسبرس .

قد تقول إنه لا موضوع معينًا للفلسفة إذن ، وحقيقة دون حقيقة العلوم ، لأنها تقصر عن الحقيقة المطلقة . ولكن هل تبلغ العلوم نفسها حد اليقين ؟ أو ليست الرياضيات نفسها مترکزة على افتراضات أولية مسلحة . وهذه العلوم التجريبية المستندة إلى الواقع ليست إلا وليدة الحسن يركبها العقل ويولف بينها مأخذواً بأغلبية الظاهرات ، ولكن ما هي حقيقتها وإلى أى مدى تبلغ ؟

فكم مرة تغيرت النظريات الطبية منذ هيبيوكراط ، بل منذ عشرين سنة إلى اليوم؟ وكذلك القول في النظر إلى الفلك وإلى الأرض . أو تظن أن الأقدمين شكوا في كون الأرض ثابتة ؟ لقد كانت تلك حقيقة مطلقة في نظرهم . أنسنت ما لاقاه كوبينيك وغاليليه ونيوتون ؟ ثم من يدرى أين يستقر العلم بعد اكتشاف القنبلة الذرية ؟ . إذن فما هي الوسيلة إلى الحقيقة ؟ أ تكون الحدس ؟ ( Intuition ) بالمعنى الذي يقصده برغسون من هذه اللفظة ، أي الوجدان الشعوري الذي يعلو على العقل والمنطق ؟ ذلك الحدس لا يكون إلا جزئياً ومحدوداً يقصر عن تناول الكائن برمته فضلاً عن كون الحدس شخصياً ، لا يمكن الإफفاء به إلى الغير . فإذا أنت حدست شيئاً لم يحدهسه جارك يتعدّر عليك إقناعه بمشاطرك شعورك . ماذا يفعل الإنسان إذن ؟ هل يقف مكتوف اليدين ويعلن إفلاسه حيال هذه الصعوبات ؟ قال المثل شاور مئة واترك مئة وعد إلى نفسك ، وهكذا يقول يسبرس . قالت الآلة لسقراط في هيكل دلفوس : أيتها الإنسان اعرف نفسك ! وحبدا لو نزعت عن هذه الآية صبغتها الوثنية ، إذن لعدت وحياً إلهياً ، وما هي عن الوحي بعيدة . الشيء يعمل في الشيء ، والكائن يدرك الكائن ، والكائن هنا هو أنت أيتها الإنسان ، بشخصك وميولك بنفسك وقلبك ، بفكك وخيالك أى بكلّيك . ولم يفه أبو الفلسفة الحديثة ديكارت إلا "ناحية منك فاستعراض بالجزء عن الكل ولم يأخذ سوى الفكر ، قال : أنا أفكر فإذاً أنا موجود ، وما الفكر إلا مظاهر تجربتي من مظاهر الكائن .

وقف ديكارت عند حد البسيكولوجيا ولم يتجاوزها إلى الميتافيزيقيا ، لقد رأى كأس النبيذ على المائدة فقال : إنها موجودة ، ولكنه أغلق نكهة الخمر ولونها وسورتها ومفاعيلها ، فأين هو من ابن الفارض القائل :

ولما شربناها ودبّ دبّيها إلى موطن الأسرار قلت لها قفي  
ذلك أن في الوجود سرا ، وأن الوجود قبل الفكر لا بعده ، لحراث وراء الفدّان  
لابعده ، فإذا وضعته أمام الفدّان ظلت الأرض بوراً .

أجل أنا موجود ، ولكن لا كما توجدسائر الأشياء ، هذه الشجرة ، وذاك اللوح ، وذلك البيت أى كموضوعات معرفة أقف لأنراها على مهل . وإنى متى فصلت فكري عن نفسي لتأمل ذاتي ، فقد أصبحت ذاتي موضوعاً وهذا مناف لامحية ومشوه للحقيقة . تصور إنساناً راكضاً ، فإذا وقف مقابل المرأة ليرى نفسه كيف يركض فقد شوّه الحقيقة ، لأنه حين يقف يرى ذاته في المرأة ، ولكن واقفاً كالصنم لا راكضاً .

وكل حقيقة موضوعية تفقد استقلالها متى عرفت ، فتغدو نسبية أى على مقدار طاقة عارفها . ألا ترى أن الحكماء يعرفون الله أنه روح مخصوص بينما يتتصوره البسطاء رجلاً طويلاً عريضاً أو ملكاً مقتدرأ . ثم ألا ترى أن الله سبحانه أبى أن يعرفه الناس تمام المعرفة ، وظلّ محظوظاً بلغز بحيث لا يعرف إلا في خلال أعماله . لقد سأله موسى عن حقيقة حاله فبِسْمِ أَجَابَ ؟ أَجَابَ : أنا الكائن . ولا يليق به سبحانه إلا هذا الجواب .

الكائن في نظر يسبرس يقرب من الكائن في نظر كنط (الشىء بذاته) تنظره وتحسسه ولا تدرك كنهه ، بل " تستدل عليه بظواهره وتعرفه على قدر المستطاع بدون عنجهية ولا ادعّاء . الوصول إليه لا يتم عن طريق المنطق ولا عن طريق التجربة الحسية بل عن طريق المباشرة أى اتصال الذات بنفسها . الوجودية تحمل حقائقها ضمنها فلا تکثر من الوعود الخلاصة ، ولا ترکن للخيال الذي يدرك بعمرقة كل شىء إشباعاً للحصول الذي فيك ، والذى يوهنك بفتح ما يستحيل فتحه . قال المثل : على قدر بساطتك مد رجليك ، وبهذا تقول الوجودية . بعد هذا صار من حشك علينا أن تسألنا ما هو الوجود في نظر يسبرس؟ ولن تظفر بجواب قريب عن هذا السؤال ، فإن الرجل بين أول ما هو الناقض للوجود . أى قبل الجواب عن ماهية الشیع إليك الجواب عن ماهية النار . وإنما نهج هذا النهج لما في تحديد الوجود مباشرة من صعوبة . وربما يخطر لك أننا نخرج في قولنا هذا ، لأن الوجود شىء ظاهر لا يحتاج إلى شرح .

قيل إن أحد التلاميذ خرج من بين يدي الفاحص عابساً كثيئاً ، فسألته رفيقه المنتظر خارجاً عن سبب تجهمه ، فأعلمه أنه تذرّ عليه الجواب عن سؤال الفاحص ، فاستفسره عن الموضوع الذي استعصى عليه فقال : سألني عن ماهية العظم ، فضحك الرفيق ما شاء الصحاح هازناً برفيقه ، وتمى لو يسأل مثل هذا السؤال البسيط . واتفق أن دعى صاحبنا الساخر في تلك اللحظة إلى قاعة الامتحان وسأله الفاحص نفسه عن تركيب العظم ، فأجاب أتحسبني غبياً مثل رفيقي أغرق في كوبة ماء العظم ! ألا تعرف العظم ؟ ألم تأكل في زمانك رأس (نيفا) وتستخرج منه النخاع ألم تكسر العظم إذ ذاك ؟ وطبعاً فقد استحق صاحبنا عالمة صفر . ولا تعجلن علينا أيها القارئ ، فتحديد الوجود أصعب من تحديد العظم . وقد وضع كارل يسبرس نقি�ضاً للوجود ما يدعى بالألمانية  $\alpha$  (Dasein) ويقابل هذه اللفظة بالفرنسية (L'être là) أي الموجود في عرف كل الناس ، كالشجرة والخسان والإنسان والبيت . ولكن ليس هذا الوجود المبتدل هو الذي تقصد الوجودية ، فكل الناس يعلمون أن رأس الكبش (النيفا) ينطوى على العظم . واسمح لنا أن نقف قليلاً على  $\alpha$  (Dasein) فإذا لم تدرك معناها جيداً استعصى عليك تفهم ما سيجيء في الأبحاث المقبلة .

ولقد ترجم صديقنا الدكتور عبد الرحمن بدوى هذه اللفظة التي تذررت ترجمتها إلى كل اللغات بلفظة الآية ، وهى من اصطلاحات الفلاسفة الإسلاميين ، ومعناها كما في تعريفات البحرياني : (تحقق الوجود العينى من حيث مرتبة الذاتية ، وهى لفظة توضع بمقابل الماهية) ويخطر لك أن تستوضخنا هذا المعنى أيضاً فتسأنا عن الماهية ، فماهية هي الجواب عن ما هو الشيء . فماهية السكر مثلاً حلاوة ، وبها يكون السكر سكرًا . الوجود صعب التجديد لأن كل شيء يدخل تحته فيكون هو الذي يقياس ولا يقاس . تقييس كل شيء إذا شئت بنسبة إلى الكون ، ولكن بماذا تقييس الكون؟ إن الحال على الكرسى يستحيل عليه رفع الكرسى ، لأنه يرفع نفسه أيضاً وذلك متغير . قال بسكال : ليس في وسع المرء أن يحاول

تعريف الوجود دون أن يقع في الخلف والإحالة، لأننا لا نستطيع أن نجد لفظاً دون أن نبدأ بقولنا : هو ، سواء عبرنا عن ذلك صراحة أو إضماراً ، إذن فلتتحدد الوجود لا بد أن نقول : هو ، وبهذا نستخدم المعرف في التعريف . وهذا يرد في النتيجة إلى كون ماهية الوجود غير معروفة . ولكن ثمة من الأشياء ما هو معروف الآنية وإن كان غير معروف الماهية ، والوجود والزمان تصوّران من هذا النوع بل بما أنموجنه الأعلى ، ونقصد من الآنية هنا ظهور الوجود دون اتصاح الماهية . وبهذا المعنى يقول أبو البركات البغدادي «الوجود أظهر من كل ظاهر ، وأخفى من كل خفيّ . أما ظهوره فلأن من يشعر بذاته يشعر بوجوده . وكل من شعر بفعله شعر معه بذاته الفاعلة وجودها ووجود ما يوجد عنها وصدر عن الفعل ، فمن يشعر بذاته يشعر بالوجود أي وجود ذاته ، ومن شعر بفعله يشعر بالفعل والفاعل وجود هذا . ولا يشك خواص الناس وعوامهم في ذلك ، ولا يخفي على ضعيف التصور منهم . وكذلك الزمان يشعر به كل إنسان أو أكثر الناس جملة ، ويشعرون بيومه وأمسه وغدده ، وبالجملة ما مضى ، زمانه ، ومستقبله ، وبعيده وقريبه ، وإن لم يعرف جوهر الزمان وما هيته ، وكذلك الوجود يشعرون بأبيته وإن لم يشعروا بما هيته » (١) .

إذن فما هو الـ ( Dasein ) أو الآنية ؟ هي الأشياء والحوادث كما ترتعى لكل الناس ، هي هذا الكون الذي يعيش فيه الإنسان ، والإنسان أيضاً هو شيء في جملة الأشياء الموجودة في العالم وهو موضوع — ولا تستعجل النقطة على أيها القارئ ! فليس هذا هو الإنسان الذي تراه الوجودية بل الإنسان الذي يراه كل الناس — يوصف ويدرس كسواه سواء من الوجهة العضوية أو النفسانية ، يدرس هو وسواه مما في هذا العالم من جماد ونبات وحيوان ، إذ لا يمكن درسه مستقلاً ولا درس العالم مستقلاً عنه ، فكلاهما متداخل . فلو لا وجود العالم لما وجدت أنا ولو لا وجودي لما عرف العالم . وما الربع إذا لم تكون العيون ؟ ولم هذه العيون إذا

( ١ ) الزمان الوجودي للدكتور بدوى .

لم تكتحل بالربيع؟ ولا يخرج هذا الوجود أى وجود الذات على هيئة الآنية التجريبية عن كون الإنسان موضوعاً بين الموضوعات، وهو أحاط درجات الوجود، إذ لا تخرج الصلة بين الإنسان ونفسه عن كونها صلة بين ذات موضوع .

أما الدرجة التي تتلو هذه، فهي شعور الإنسان بوجوده وبوجود الآخرين أى الذوات الأخرى، وهذا هو الوجود كشعور بمعنى عام، ولكننا لم نبلغ بعد الوجود الحقيقى الأصيل. وتعجز المفاهيم العامة عن إبلاغنا أمنيتنا، لأن الوجود فردى يتناهى مع العام، كما أن الوجود لا يدرك عن طريق الدرس النفسي، لأن البيسيكولوجيا تحمل طابع العمومية أيضاً ولن تجد إنساناً يطابق آخر، فلكل خصائصه، إذن فكيف السبيل؟ السبيل شائق! أنسنت قول كيركغورد: «إن الوجود أعمق من كل هذه المفاهيم والأساليب وأنه يتمدد على كل علم وتحديد». إذن فال الفكر يقصر عن إدراك الوجود وكلما حاول ذلك فرّ منه الوجود، كما يفرّ النوم من عين النائم إذ يحاول تحديد الرقاد، أى الحالة التي هو فيها. الوجود فوق المنطق. إذن فما نتيجة هذا العجز عن تحديد الوجود؟ بل تقصيري عن تحديد وجودى أنا فلان الفلاني؟ .

يقول يسبرس إن هذا العجز دليل على وجود آخر لا نراه. ولا نستطيع أن نقول لك بصراحة إنه يريد الله، فسببيح إيمانه في حينه.

ويتراعى لك بعد هذا أنه كتب على الإنسان أن يبقى في ارتياح دائم من جهة إدراك الوجود. حقاً لقد أتعيناك بهذا اللفّ والدوران، فإن كارل يسبرس يزعم أن معرفة الوجود أدنى إليك من حبل الوريد لأنها شخصية مباشرة تجرى في أعماق نفسك. (ملكون الله داخلكم). الوجود لا يأتيك من خارج فالذات هي التي تختار وتحقق نفسها لأنها تنطوى على إمكانيات، والإمكانات معناها الحرية. خلاصك بيديك يا إسرائيل ! .

الوجود معناه الحرية، والشعور بالحرية هو الشعور بالوجود، والحرية اختيار بين إمكانيات، ولكنه اختيار غير مبني على أسباب وعلل، بل ينبثق انشاقاً

بديهياً من الذات، لأنها الإمكان للحرية والإرادة والعمل. فالذات هي الوجود الممكن. إذن فهناك تجربة في الوجود، ولكن يسرّس يحدّرنا من اعتبارها من نوع الاختبارات العلمية، أو مما يفهمه العوام من هذه اللحظة، لثلا يتبدل معنى الوجود، ولثلا يحملها السامع على أنها وقفة المتفرج على مشهد يراه من خارج. القضية قضية انبات فذ، انبات عملك من صميم الحرية التي في أعماق أعماقك. حريةتك وعملك وأنت واحد. والفرق بين هذا الموقف وبين المواقف العقلانية كالفرق بين أن تشرح حب سواك، وبين أن تشرح حبًا تيمّك، وأخذ بشغاف قلبك، فحبك هذا هو أنت.

إذن فقد بلغنا في تحديد الوجود منطقة تسمى التحديد، وتجاوز مقولات الذاتية العامة، أي وجودي بين ذوات أخرى، كما تتجاوز الموضوعية، لأنني في حالة الموضوعية لا أتعذر كوني فرداً في مجموع خاصّ مع لوائح العلية، ومقيد بالأنظمة الأخلاقية المعروفة، وهذا ما لا يريده لي يسرّس النافر من السير في طريق معيّد، فهو يريد أن تبع ذاتي من ذاتي، كما يولد ظلّ الماشي في الشمس من الماشي نفسه.

وكما أن الظل وصاحبته متلازمان فكذلك تتبع الحرية وتلازم الذات. وإنني ب رغم الظروف العديدة التي تكتنفي وتوجه تصرفاتي إلى جهة معلومة فتخضعني أحياناً لنظام الأخلاقيات، وأحياناً لنظام البسيكولوجى أشعر باستقلالي، ويستطيع على نور من داخل ذاتي، فأعرف ذاتي. هذا النور البازغ هو الحرية. وهذه المنهيات النورانية هي الوجود الذي تقصّر عن إدراكه التجريدات العقلية والخدس والخلجان العاطفية. وهذه المنهيات التي يصفها يسرّس تذكر بليلة القدر، وما أدرك ما ليلة القدر، ليلة القدر خير من ألف شهر.

إلا أنه في هذه المنهيات لا يتلقى المرء ما يأتيه من خارج، فشرط العمل الحرّ أن يكون فاعلاً، فيرى كل شيء أمامه على صورة الممكن. حقاً إن آدم الذي بدأ سفر التكوين لم يكن حرّاً بهذا المقدار، فقد جاءت

الخلوقات قبله إلى الوجود ، وقيدته جنة عدن وحواء وتلك الثمرة الملعونة . أما إنسان يسبّرس فهو الذي يكون نفسه بنفسه ، فإذا تردد في بعض الأحيان ولم يمارس نعمة الحرية بالاختيار فعنده أنه لم يجد نفسه بعد . ولا معنى للوجود بدون الحرية ، ولا يكون إذ ذاك وجوداً بل آنية فقط (Dasein) . الحرية تحمل حقيقتها معها مباشرة ، كما يحمل الرنجمي لونه في وجهه ، فلا حاجة لشهادة خطيبة بأنه أسود . إذن فوجودها ومعرفة وجودها متلازمان في وثبة واحدة . وهذا ما يستعصى على الموضوعية التي تفرق بين الشاهد والمشهود عليه .

ثم إن هذه الحرية الوجودية التي تخوّلني الاختيار بين موقف وأخر لا تتأثر بالعامل العاديه ، كأن أوثر العزوّبة مثلاً على الزواج لاعتبارات مالية ، فإن المقصود من الحرية أن أخلق ذاتي لا الأشياء . جاء في التوراة أن الله بعد أن خلق الإنسان في اليوم السادس استراح في اليوم السابع ، ولكن يسبّرس لا يعرف الراحة بل الحلق المستمر ، إذ لا يمكنه الفصل بين الاختيار والأنما ، أو بين التقرير والذات المقرّرة . فليست الحرية آلة للاختيار ، فإذا اخترت فأنت موجود وإنما فلست موجوداً . حرّيتك هي ذاتك بعينها .

قيل إن قروياً لبنانياً بسيطاً هاجر إلى أميركا فكث فيها بضع سنوات ، وأقبلت عليه الدنيا فجمع ثروة مادية تنجحى لها رعوس الرعاع . وخطر له أن يعود ففكّر في أهل قريته ، وفي السهرة الأولى الحافلة التي سيتّالب فيها عليه أترابه ورفاق شبابه . وتوقع أن يسألوه عن أميركا وأن يدور الحديث على النواذر والأحادي . وكان يود الظهور بمظهر الذكيّ الذي تتلاعّم عباراته مع ثروته ، فلا يتتفّق عليه أبناء قريته الصغيرة ، بل يتحسّم عليه أن يزيدّهم جميعاً لأنّه سكن الطبقة الأربعين من إحدى ناطحات السحاب في نيويورك ، وشهد جسر بروكلن ومعامل فورد . وفي الحقيقة أن صاحبنا كان قد ازداد جهلاً على جهل في أثناء هجرته ، وأصابه ما أصاب الغراب . فليجاً إلى صديق له يشغل وظيفة في دائرة جوازات السفر ، وأخبره عن اعتزامه العودة ، وسأله أن يعلّمه نادرة أو أحجية ،

فأجابه إلى ما طلب ، وقال له باللغة العامية : « أحرز شخص من أمي وبئس ، لا هو أختي ولا هو خيري » وفصيحها : من هو الشخص المتى حذر من أمي وأبي وليس بأختي ولا بأخني ؟ . فأطرق صاحبنا الغنى ساعة وقال عجزت عن الحل . فضحك صاحبه وقال : عجباً كيف لم تحيز ، هذا الشخص هو أنا . فطرد المغفل لهذا الجواب وقام يصفق بيديه فرحاً ويقول نعم هو هو ! . واستعاد الأحاجية وحلها مرات ووَدَّع صاحبه شاكراً . وجاء لبنان فهرع أهل قريته للسلام عليه ليلة وصوله إلهاراً لشوقهم ، وسألوه مسائل شتى وأنصتوا إليه . وكان من الطبيعي أن يبادرهم بالأحاجية ، كتره الفكرى الوحيد ! ولما رأى حيرتهم رثى لجهلهم وقال : مساكين أنت ، فتى تتمددون ؟ بارك الله بأميرك ! إن الشخص الذى من أمي وبئس ولا هو أختي ولا هو خرى ، هو مأمور جوازات السفر في نيويورك !

أما بعد ، فحررتك أيمها القارئ هي أنت - على ذمة يسبرس - لا مأمور جوازات في نيويورك .

## الحرية

الآن فهمنا أن الوجود هو الحرية ، وبقى أن نشرح ماهية هذه الحرية ، وهى لفظة مطاطة كالوجودية ، فكيف بها إذا انضمّت إلى أختها وسميت الحرية الوجودية ؟ .

لا يكتفى يسبرس ، بإخراج الحرية عن الموضوعية ، بل يزعم أنها تستعصى على التحديد والبرهان ، فمن يسلك إليها طريق العقل يضيعها ، ولكن مجرد تسؤالك عنها يفترض وجودها . ويدركك هذا بجواب المسيح لأحد الإثني عشر لما قال له : كنا نطلبك يا سيد ، فأجابه : لو لم تكن وجدتني لما طلبتني . ومعنى تسائل الإنسان عن الحرية شعوره بها وكوتها في أعماقه ، فمن ولد أعمى لا يستشعر الألوان مطلقاً . وتساؤلك عنها يدل على أنك تريدها ، ومتى أردتها فهي لك ، لأنك حيث تكون الإرادة تكون الحرية . فالوجود الأصيل والإرادة والحرية ثلاثة أقانيم متصلة بالجواهر . الحرية ليست في العقل بل في الإرادة ، لذلك يتعدّر عليها أن تثبت نفسها ببرهان عقلي ثم تعود فتريد نفسها . كلاماً بل هي تريد نفسها رأساً بدون حاجة إلى نظريات . لقد اكتفى ديجين بالردد على منكر الحركة بأن قام ومشى . وكذلك هي الحرية تضع نفسها بنفسها ، فليست وليدة مشاورات وتأملات ورجحان إحدى الكفتين على الأخرى ، ولا وليدة علل وأسباب ، بل تقاد تكون بداعة مطلقة ، تذكرك بمسهل إنجليل يوحنا : في البدء كان الكلمة . ويسبرس يقول في البدء كانت الحرية .

ولا يعني ذلك أن الحرية لم تمر بتأمل وانطواء الذات على نفسها ، ولكنها تخطّت كل ذلك ، واتخذت قرارها لا على شكل تطوري متصل ، بل على شكل

طفرة لأن التأملات لا تخرج عن حد التخمينات. إذن فجذبها الطفرة سواء أخفق صاحبها أم أفلح . ولكن هذا لا يعني أن تكون الطفرة عمياً وفي المجهول ، فداخلها نير عارف ، فإن لم يكن عارفاً فلا حرية . من أجل هذا لا يعتبر السكران والحمد والمنوم أحراراً في ما يفعلون . وليس المقصود بالاستنارة هنا ما يفعله الناس يومياً تبعاً لأهوائهم ، كدخول السينما والتدخين ، فهذه الأعمال العادلة اليومية بعيدة عن الوجود الأصيل ، قريبة من الغريزة ، حسبها من النور قبس ضئيل . الحرية في نظر سبرس تنظر إلى نظام وتعتمد مقياساً للتقويم ، فلا تختر من بين المكبات التي تعرض لها أي شيء صادفت في طريقها كما يمد الراهن يده إلى الكيس المغلق فيختار الأرقام التي تتناوحا يده . كلا بل يسرّ الإنسان بصره في هذا الكون ويري السينات والحسنات ، والنافع والضار ، ولكن برغم هذا كله وبرغم الاسترشاد بالنظام والاستنارة بالمعرفة تظل السيادة المطلقة للحرية .

ولا يتوهمن أحد أن النظام الذي تسترشد به الذات هو خارج عنها ، كأن يأتي من الحكومة والتقاليد وما شاكلها ، فلو صحي ذلك لانتفت الوجودية من أساسها . نظام الحرية من ضمن الذات الحرة ، فأنا الأمر الناهي التمرد على العام ، الخاضع للأنظمة باعتباري متبنيها وحال عليها صبغة الشخصية . قيل وقد أحدهم على ملك الحرية في عهد المناذرة فقيل له ستشرب من مائتها بجرار من طينها ، وتأكل من فاكهة أرضها ، وتُصاد لك الطرائد من بريتها ، أي أن الحرية تستغنى عن الخارج . ومن لطائف الاتفاق أن تنطوي الحرية والحرية على الحروف نفسها ، أو ليست الحرية أي التردد من المعانى المصاحبة للحرية ، وكذلك القول في الحرية ، وذاك تقارب المعنى بتقارب الحروف ، ولكن ما لنا وللقلب والإبدال فلنعد إلى الفلسفة !

قلنا الاسترشاد بالنظام وبالمعرفة قبل الاختيار ، وليس المقصود بذلك المعرفة الموضوعية التي تقيد حرفي . لا نكير أن هذا العالم مسرح أستمد منه علمي ، وبقدر ازدياده تزداد حرفي ، ولكن العلم بحر لا ساحل له . فكل ما أحصله

من معرفة يظل ضئيلاً ونسبةً قابلاً للإضافة والإصلاح ، والعالم في تغيير وتطور مستمر ، أفيجوز الإحجام عن العمل ريثما أحيط بكل شيء علمًا ؟ الحياة قصيرة وتنقضي السرعة ، يجب أن أعيش في الحاضر ، فأنا بين أمرين : إما أن أعيش وإما لا ، وبديهي أن اختار الحرية العيش .

ورب معترض يقول : متى أكرهتني حرية على اختيار العيش فلا تبقى حرية بل تصير جبرية خاضعة للزمان والمكان ، ولكن في هذا المأزق الخرج نفسه الذي يكرهني على اختيار أحد أمرين : إما الوجود وإما اليأس ، اختيار الوجود ، وبهذه الوثبة الحيوية نفسها تتشكل ذاتي لذاتي ، فيكون الأنماط على صلة مع نفسه .

ينتج مما تقدم أن الحرية برغم استئنافها بالمعرفة تظل غامضة ويستحيل شرحها عقلياً ، وتبعاً لذلك فالوجود يلزمه الغموض . ولكن هذا الغموض الذي يستعصي حله على البراهين العقلية ممكن تجاوزه بالوثبة في المجهول . ولا إخالك نسيت الوثبة الكيركغوردية التي تدنيك من الله ، أي طريق عدم المعرفة بدلًا من المعرفة ، لأن الوجودية تعتبر المعرفة سياجاً يقف بوجه الحرية . المعرفة تحديد والتحديد يجبرك على البقاء ضمن الحد ، لذلك لم تر الوجودية لزوماً للأبحاث اللاهوتية وما وراء الطبيعة وتحديد الله والنفس ومشكلة الشر ، ومن ثم إجبار الإنسان على سلوك أدب معين ، لأن هذه الأمور يستعصي حلها على العقل مثلما استعصى تحديد الحرية . ولا يُدرك (المتعالي) عن هذا الطريق ، والمقصود بالتعالي الألوهية ولكن يسبرس لم يقلها بعد ، وسنبحث ذلك في حينه .

ويعتبر يسبرس أن الميتافيزيقيا وما فيها من الشروح لتبرير الشر ، والقول بالانسجام والنظام ، أوهام أخفقت ، وهذا الإنفاق نفسه هو الذي يفتح باباً للحرية ويكون حافزاً لها فتبني نفسها في الامتناع وتشب وثباتها ، وأن الحرية أو الوجودية تنتصر حيث يتحقق العقل .

وما لا ريب فيه أن يسبرس تأثر إلى حد بعيد بكنط ، وبخاصة بتلك المتناقضات (Antinomies) التي لطم بها فيلسوف غونينسبurg Goenégisberg

الميتافيزيقيا لطمة قوية ، إذ وضع لكل برهان نقده بحيث يتلاشى أحدهما الآخر كالنار تأكل بعضها إن لم تجد ما تأكله

بقي كنط يتفرّج على الرماد ، أما يسبرس فوجده في ذلك الرماد نفسه جذوة تلهب الوجودية ، فالوجود يجمع الصدرين ، فيما تضع الفلسفة ، ولا سيما كنط ، الذات بإزاء الموضوع فتقسام الإنسان إلى قسمين ، شاهد ومشهود عليه ، تأني الوجودية فتضمهما وتعيش الوحدة في الأثنينية أو الازدواج .

الوجود ليس كلاماً ولا فلسفة ولا علمًا ، إنه ينطوى على هذه كلها ويتجاوزها ، فكل فكرياليه يبقى ناقصاً ، وما هذه كلها إلا مقدمات للوثبة . لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصيabaة إلا من يعانيها . ولكن إذا كان الوجود غير الكلام فماذا يعبر عنه؟ إذ لا بد من أداة للتعبير .

فهل يعتصم يسبرس بالصمت التام؟ وبعد فهل استطاع معلمه كير كغورد الاعتصام بالصمت التام ، برغم تصوّفه وتقشفه وثورته على ثرثرة رجال الدين الذين يقولون بما لا يفعلون ، كأولئك الذين في كل واد يهيمون؟ كلا ، الصمت التام لا سبيل إليه . رغم برغسون في كتابه معطيات الوجودان البلجيهية Les données immédiates de la conscience المشاعر العميقه ، أما يسبرس فيزعم أن الأنفاظ علامات كتلك التي تتوضع على الطريق ليهتدى بها سائقو السيارات .

يفهم مما ذكرنا حتى الآن أن الحرية في نظر يسبرس مطلقة ، والواقع هو غير هذا ، فإن يسبرس يضعها في صهيون الحرية ، أى يستحيل على الإنسان أن يكون غير حر ، فيقول : معلوم أن إمكانية الاختيار وحدها لا معنى لها بدون الاختيار ، فهي ورقة بيضاء لم يلدوّن فيها شيء بعد ، قيمتها ما تضع فيها . والوجودية تختتم على الذات بأن تكون كلها حاضرة في عملية الوضع هذه واختيار القصيدة والقوافي . ولكن حريةك هذه ليست مطلقاً تحكم وتعسف ، لأنها تصرّب بمحورها في ماض عميق ، فاضيتك وزجاجك وغناك وفقرك وأملك وكل شخصيتك في

هذه القصيدة ، وأنت مضطرب للنظم برغم حريرتك في اختيار البحر والروى . وهذا الاضطرار بعيد عن الجبرية بالمعنى الذي أراده الفلاسفة الجبريون أمثال شوبنهاور ، وخصوصاً سينوزا الذي وضع الجبرية بشكل رياضي هندسي ومعادلات حسابية . الحرية تسرح على مسرح الجبرية نفسها ، وحرية الذات في هذا العالم تكون بقدر تخلصها من الجبرية وصلتها ب نفسها ، أي أمانتها لنفسها . ذلك هو الوجود الأصيل . وتحقيق الذات الوجودية تأريخيتها من جهة ، أي ما حققته في الماضي ، ومستقبلها من جهة ثانية ، لأن الاختيار أي العمل الذي تقوم به الآن تمهد لمستقبل ، وبتعبير آخر إنك تخطو خطوة للاقاء المستقبل . فلا تتبدل وتنم ليأتي هو إليك . وهذه الخطوة التي قمت بها لم تكن عالماً بها قبل حدوثها ، فكانت جديدة حرة بالنسبة إليك ، برغم تعلقها بماضيك . القديم والجديد يلتقيان . ولا يستغرب القارئ هذا اللقاء فما زلنا في مقام الصراع والتناقض ، وسيرافقنا الصراع حتى النهاية كما لزمنا منذ البداية .

هذه الجذور المتأصلة الضارة في الماضي المظلم شبيهة بجذور العوسج الشائكة التي وضعتها أنا بيدي ، فهي في صراع مع حريري التي لا تنبت إلا على هذا الصعيد . وأنا عند ما أختار ، أختار في النور لا في الظلمة ، ويقيسني ما أختار في الوقت الحاضر ، ثم يلتصق بالماضي ويؤلف حقيقتي التاريخية . وبما أن باب المستقبل يظل مفتوحاً فأنا إذًا مقيد بماضيّ ، حرّ بمستقبل . إذن فالحرية ليست مطلقة كما يقول هجل ، وهذا الماضي المظلم بذلك على تأثير يسبرس بنيته ، وعلى الأخص بشلنغ ، فإن شلنغ يتكلم كثيراً عن الظلم أو اللجة (Grund) . وهنا يفضي بنا البحث إلى الخطيبة الإكراهية وقضية الاصطفاء منذ الأزل .

. (Prédestination )

يقول يسبرس هناك خطايا لا يستطيع الإنسان التفلّت منها ، وهو في الوقت نفسه مسؤول عنها لأنها نتيجة متصلة ب حياته ، فلا يعلم أي متى بدأت الخطيبة ، كما لا يستطيع المسؤول تحديد الساعة التي بدأ فيها مرضه ، ولو عرف حال دون

المرض ، ولو أدركت الحرية بداء الخطيئة حالت دون وقوعها . وممّا لا ريب فيه أن فيلسوفنا تأثر بوصف كيركغور للخطيئة الأصلية ، التي تضعف القوة الدفاعية في الإنسان وترايق الجنس البشري . فالإنسان مسؤول كما لو كان هو قد أراد نفسه كذلك منذ الأزل . ويتحمل تبعه خططيته الكامنة فيه كون جرثومة السل ، تبقى نائمة حتى تناح لها الفرصة . ويصدق هذا المكون في حالات الضعف كما يصدق في حالات القوة وبقائه الفكر . فعند ما يستشعر الإنسان وضمة خاطر أو قبس وحي ، لا تكون هذه اليقظة بنت ساعتها بل مما تراكم فيه من قبل ، وهذا التعبير يقارب تعبير أفلاطون عن التذكرة من ناحية اتصال الإنسان بالخلود . إذن فهناك ضرورة داخلية يستشعرها الإنسان ولكنها لا تلاشى الحرية . وهذا القول الذي يبدو متناقضًا قول شائك وبخت صعب دارت حوله المناقشات اللاهوتية ، فهو موضوع الرذل والاختيار ، وموضوع الحرية والنعمة . وأشهر اللاهوتيين الذين برزوا إلى النضال في هذا الميدان «لويس مولينا» اليسوعي الإسباني الأصل المولود سنة ١٥٣٥ والمتوفى سنة ١٦٠٠ . وقد حاول كثيراً أن يوفّق بين الحرية والنعمة والعلم الإلهي السابق ، بل من ينسى رسائل بسكال (الإفليميات) (Les provinciales) التي أثارها حرباً على اليسوعيين ، انتصاراً لمذهب جنسينوس (Jansénus) الذي يحدّ من الحرية . ولم تزل العصور تدوى بهذه المعركة منذ القرن السادس عشر حتى أيامنا هذه ، ولم تنته بعد .

أجل إن هذا الموضوع لم الصعب بمكان ، إذ تقف الحرية في جانب والضرورة بإزاءها ، وبينهما تناقض وتوتر فلا يصحّ الأخذ بإحداهما دون الأخرى ، والحقيقة تتنبذب بينهما ، كما ينتقل رقاص الساعة من اليمين إلى اليسار . أما السبب في التوتر فهو أن الحرية تودّ أن تكون مطلقة ، ولكن هذا التوقي يبقى ناقصاً ، لأن الحرية مسرحها العالم أو الطبيعة ، والطبيعة من شأنها المقاومة . وقد سهل على هجل أن يجعلها مطلقة لأنّها حرية ذهنية . إن الحرية في الواقع عرضة للمقاومة والعقبات ، مثلها مثل النسر الذي يصدم الهواء جناحيه ، فيغطيه ذلك لأنّه يودّ

الانفلات من الهواء ، ولكن تمنّيه مستحيل ، فالهواء هو الذى يحمله ويسمّى طيرانه ، ولو لا ذلك لتردى في الفراغ وهلاك . فكما أن الهواء والطيران متداخلان فكذلك شأن الطبيعة والحرية . التسريعى الحرية ولكن العواصف تصدّه وتحول دون رغبته ، فتلقيه إلى الأرض ويكون سقوطه عظيماً .

ومن هنا كان الوجود وجودين ، واحد للنسور وهو مسرح الأبطال ، واحد لمجـ الطير والبغاث . وليس أحدهما مستقلّ تماماً عن الآخر ، فإن الذين يتمرسون ويشدّون عن القاعدة أبطال ولكنهم قلة . ولا بدّ أن يكون هناك قاعدة في متناول الجميع ليحسب من يشدّ عنها ملائقاً .

إذن فالتحليق والسقوط ينبعان من منبع واحد ، وخطيئتي من ضمن حرثي ، القمع والزوان معاً ، فمن حاول اقتلاع الزوان وحده عرض القمع أيضاً للتلف . يجب أن أريد وفي هذه الإرادة أحسن بالتعالى ، فلا أنا مستقلّ تمام الاستقلال ولا خاضع تمام الخصوص . ويقصد يسبّس بالخصوص ما تشير إليه المذاهب اللاهوتية القائلة إن الإرادة لا تستطيع الحركة والتوجّه بدون تدخل الله . ويقصد بالاستقلال تلك الحرية التي تستمدّ نفسها من نفسها ، بحيث لا يكون الله تدخل في توجّه الإرادة . ولكن ما دام يتحمّل على الإنسان أن يريد ويختار فلو لم يكن هناك تعالى الذات ، أى لو لم يكن الله موجوداً فمن الذي يتحمّل أن أريد ؟ وإذا لم يكن للإرادة من يوجّهها يصبح الاختيار تعسّفاً وفوضى ، كالسيارة التي تجري بلا رابط ولا سائق معلومة المسؤولة .

ولو كان هذا التعالى خارجاً عن الذات ، أى لو كان الله بجانب والإرادة في جانب آخر ، لوجب على أن أطيع طاعة آلية (ميكانيكية) . إذن لا يمكن أن أشعر بالتعالى إلا داخلاً في حرثي . وأنا عند ما أنطوى على نفسى وأسبر غورها أدرك أنّى لست أنا الذي كونت ذاتي ، فهو ناك شئ آخر . ويدرك هذا الباب بالمناقشات التي دارت بين مفكري المسلمين حول الحرية والخبرية ، فقال بعضهم إن الله هو الذي يعطيك قوة تحريك اليدين ، ولكن أنت توجّهها بحرثيك

إما إلى إلقاء الحسنة في يد الفقير ، وإمّا إلى طعن جارك بسكين .

الخطيئة التي تلازم الحرية تتأتى من محاولتها الانفلات من كل قيد ، ففيما يرى الخطأ أن تكون بلا مقاييس . ويقول يسبرس : هذا هو المعنى الذي قصد إليه سفر التكوين بصورة أسطورية ، حين قال بلسانه تعالى ، بعد أن أكل آدم من الشجرة المحرمة ، لقد أضحي آدم كواحد منها . فحمد الحرية أن تكون بلا حد . قال سعيد عقل في قصيده « فخر الدين المعنى » ، واصفاً الشجاعة :

\* حمدّها في الطموح حدّ النور \*

والحرية تطلب أكثر من هذا ، فالنور برغم أنه رمز اللامتناهي حد ، فإما أن ترضخ الحرية للطبيعة وبذلك تتلاشى ويتلاشى معها الوجود الأصيل ، وإما أن تصارع الطبيعة وتتحطم على صخرة الآنية ( Dasein ) . وهذا السقوط يفتح الباب للسقوطات الأخرى .

قال يسبرس بقصد الشر ، أو الموت الوجودي ، إنه يكون على نوعين . ويقوم النوع الأول بأن يعتصم الإنسان بالعزلة الذاتية وينفصل عن كل شيء فيتحدى الآنية ( أي العالم ) وبغضبه ، ويريد التخاصّ من هذا الكون الذي جاء إليه مرغماً ، ويعني أن يكون لهاً . وأما النوع الثاني فهو الاستسلام والانغماس في الموضوعية ، شأن الأكثريّة الغالبة من الناس .

ويرى يسبرس أن الشر هو الطريق إلى الخير ، لأن التحدّى يزيد في التوتر ، والتوتر هو مفتاح الوجود . وبهذا التوتر نفسه إدراك المتعالي عن طريق السلب . أى أن الشعور بالخير والشر ينموا معاً ، ولا أستطيع التغلّب على الشر إلا إذا كان في . ويجب أن يلزمني شعوري بالخطيئة حتى لا أجده راحة في عالم الآنية . ومعنى هذا أن الخير والشر لا يتقدّمان على الحرية ، بل ينجمان عنها ، أى بحسب ما يختار الإنسان في اللحظة الحاضرة شرًا أو خيراً . أنسنت كيركغورد عند الكلام على القلق الذي سبق الخطيئة الأصلية ؟ وقد تركّزت الخطيئة غب الاختيار ، أى الإقدام على الشّر المحرمة . وسيراققنا كيركغورد في رحاتنا الجودية ، تارة نراه سافراً ، وتارة من وراء حجاب .

## التاريخية والأبدية

لقد أوضحنا في ما سبق أهمية الوجود الأصيل وانطباعه بطابع الشخصية والاستقلال الذاتي وتفلته من الموضوعية إلى آخر ما هنالك . وقدّمنا أن طائر الحرية هذا يستحيل عليه الطيران في الفراغ ، فلا بدّ له أن يطير في الهواء ، وكذلك هو الإنسان ، يوجد في العالم لا خارجاً .

العالم هو تلك الخشبة التي يقف عليها السابع الغواص ليثبت الوثبة الكبرى ، فلن اكتفى بالخشبة ولم يثبت في الوجود ظلّ في الموضوعية وضعاف في المحسوسات والمشاغل اليومية . ومن استغنى عن الخشبة تجاهل العالم وضعاف في صوفية هدّامة كتلك التي تمارسها البوذية ، إذ تضطهد الحسد وتشهر عليه حرباً فتبغى الوجود خارج الوجود . وكلا الموقفين ضلاله وشنود عن الوجود الأصيل ، أما الحقيقة فيبيهما ، وهي أن تبني الآنية (Dasein) أي الوجود في العالم ، لا أن تجرّه وتتجوّف حتى لا يبقى منه إلا "القشرة فيضيع في العام" ، بل أن تختضنه أنت أياها الإنسان الفرد .

أما الوجود الآني الذي يتباين العام فيصيبه ما يصيب اليتامي والقططاء الذين تعطف عليهم جمعية أو مؤسسة خيرية ، فلا يتتجاوز هذا العطف العام إنقاذاً البائسين من الموت جوعاً ، والفرق بين هؤلاء المساكين وبين من يتباينهم الأفراد الأغنياء عظيم ، إنهم لن ينعم مقيم .

إذن وبما أن الوجود الأصيل يقتضي الآنية فهو تأريخي ، ولا تحمل للتاريخية هنا على معناها المبتدل ، أي توالى الحوادث في الزمن ، فتلك تأريخية بالئحة ! لا تختلف كثيراً عمّا تسجله المراصد الفلكية من هبوب الريح وسقوط

الأمطار وحوادث الحسوف والكسوف ، وعمّا تدّونه دوائر الإخصاء من حوادث المواليد والوفيات .

التاريخية هي ممارسة الحرية ، وفي هذا الاختيار الذي يقدم عليه الإنسان بكليته اندماج التاريخ بالأبديّة ، فالأبديّة الصحيحة هي في الهنّيّة الوجوديّة وأمتلاء الحاضر الذي يشتمل على الماضي والمستقبل ، لا كما لو كنت في خدمته ؛ كما يتّظر الأجير مجىء سيده ، ولا أن تعلّقه بالماضي ، كما لو كان حاضرك خزانة لذكريات تنحصر حياتك فيها ، فالأبديّة إذن هي هذه الوحدة المتمردة على الانقسام المشتملة على الذكرى والحضور والمتّظر . ولا نحسب القارئ يستغرب هذه النّظرة بعد ما قدّمنا عن الهنّيّة الكيركغورديّة . يسبرس مثل كيركغورد لا يرى الأبديّة خارج الزمن بل ضمنه ، مخالفًا رأى اللاهوتيين الذين يرونها وجودًا مستقلًا ثابتًا لا نهاية له ، ينفتح بعد الموت على عالم غير هذا العالم .

ليست الأبديّة في عرفة بالعنصر الذي يختلف عن الزمن ، كما لو كانت غريبة عنه أو متعلّقة عليه ، بحيث يقتضي النّفاذ إليها سلوك الطرق العجيبة كالتأمّلات والشطحات الصّوفية وما يتّصل بها . الأبديّة هي في اللحظة العابرة ، شرط أن تتركز هذه اللحظة على فعل وجودي اختياري تقبل عليه بكلية نفسك فتصبح الهنّيّة بصيغة خاصة ، وترفعها إلى مستوى عال ، بحيث تشرف منه على سواها من اللحظات وتعالى على الزمن ، بدون أن تنسلخ عنه ، كما يتعالى جبل الأرز على ما حوله من التلال والبقاء ، بدون أن ينسليخ عن الأرض .

وقد عرف التاريخ كثيراً من هذه الهنّيّات الأبديّة التي قررت مصير عوالم ، منها اللحظة التي أطل فيها كوبليوس على اليابسة ، وموقعة واترلو ، ودخول محمد الفاتح القسطنطينية ، ومصرع كليوبطرا ، واكتشاف باستور للجرائم ، واكتشاف القنبلة الذريّة وهلمّ جرا .

وطالما جالت هذه اللحظات الأبديّة في خواطر الشعراء ، فقللت في مطلع قصيّلني الموجهة إلى منظمة الأونيسكو ، بمناسبة انعقاد هذا المؤتمر بيروت في

خلال كانون الأول «ديسمبر» سنة ١٩٤٨ :

قاده الفكر الأولى أموا حمانا هجم في كل قلب مهرجانا  
 كان يسبينا تجلّى نجمة تسبل الرحمة في دنيا رؤانا  
 فإذا من كل أفق أنجم تتنادى للتلاقى في ذرانا  
 حبذا لو وقف الآن بنا وثنى الأرض وشل الدورانا  
 لقطعنا العمر عيادا للنهى وعلى الألفة سرّنا الزمانا

قلنا إن الإنسان يختار وأن وجوده حرية ، ولكن الطبيعة تصارع الحرية ،  
 فليس الكون طوع بنا إنسان ، إذن فماذا تفعل الحرية على مسرح الجريمة  
 أتظل ملكة بدون مملكة ؟ أم تكون فخرية مثل لقب البطاركة اللبنانيين المغبوطين  
 فكلهم يحمل لقب (البطريق الأنطاكي وسائر المشرق) وأكثراً يجهل موقع  
 أنطاكيه ويحار في تفسير (سائر المشرق) . وأغرب من ذلك الألقاب الفخرية  
 التي تعطى للسادة الأخبار مثل (رئيس أساقفة جبلة) وليس في جبلة أسفف  
 واحد ! بل ربما ندر فيها وجود النصارى . وأعجب من هذا أيضاً لقب مطران  
 (عرقه) ، وبعثاً فتشت في خريطة لبنان عن (عرقه) ، ولكن عثرت عليها في  
 أثناء الصيد ، في سهول عكار ، إذ لحت بعض أعمدة رخامية منتشرة في السهل ،  
 فسألت رفقي فقيل لي : يزعم العارفون أن مدينة (عرقه) كانت هنا ، فحمدت  
 الله الذي لا يحمد على مكره سواه ! ولنعد الآن إلى يسبرس فهل نجد (عرقه)  
 أخرى عنده ؟

يقول فيلسوفنا إن هذه الأمور التي تبدو محتملة يحدُر بنا أن نتبناها ، فلا  
 تكون خاضعين لأحكام القدر ، ولا ساقطين في الممضة ، بل ساعين إلى هذا  
 السقوط ، حتى إن الموت نفسه يدخل في مملكة الحرية بمعناها الوجودي ، متى  
 نظرنا إليه من ضمن الحياة وعرفنا أنه من مقتضياتها لا خارج عنها ، كما نظرنا  
 سابقاً إلى وجود الخطيئة ضمن الحرية . وإيضاً هذه النظرية نورد النادرة الآتية ،  
 وإن أكثرنا من التوادر في هذا الفصل ، فنحن في صدد فلسفة وجودية تستوجب

المتّييل بالواقع ، لثلا نبى أنت ونحن في ضباب التجريد .  
عرفت لبنيانياً بلغ السبعين من العمر ، وقد زالت عنه النعمة بعد يسر ،  
ووهن عزمه بعد عزٍّ وفتوة . وكان في شبابه فارساً ماهراً بضرب السيف ، وباللعبة  
المعروفـة في لبنان بالحكم (Escrime) . وظلت تعاوده ذكريات شبابه ،  
برغم ما صار إليه من وهن الجسم وذهاب الثروة ، وما انفك يتظاهر بالقوة وقد  
طلقتـه إلى غير رجعة .

وكنت أحدّث ابن شقيقـته يوماً فقالـ لي : إنـ خالـي لنـ يفارقه الاعتداد  
بالنفس حتىـ يموت . فقدـ كانـ أمسـ نائماً فيـ قيلولةـ الظهيرةـ بظلـ شجرةـ واقـعةـ علىـ  
شـفـيرـ حـائـطـ ، فـانـقلـبـ فيـ أـثـنـاءـ الرـقـادـ وـسـقطـ إـلـىـ السـفحـ . وـشـاهـدـهـ عـمـالـ كـانـواـ  
يـشـتـغلـونـ عـلـىـ مـقـرـبةـ مـنـهـ فـحاـولـواـ أـنـ يـسـخـرـواـ بـهـ فـقـالـ لـهـمـ : تـبـّـ لكمـ ! إـنـيـ اـنـقلـبـتـ بـمـلـءـ  
حـرـيـتـيـ ، أـفـلـاـ تـعـلـمـونـ أـنـ هـذـاـ السـقـوـطـ هـوـ بـابـ مـنـ أـبـوـابـ الحـكـمـ ؟ أـىـ ضـربـ  
مـنـ الـهـلـوـانـيـةـ .

أجلـ لقدـ تـبـنـىـ الرـجـلـ سـقـطـتـهـ هـذـهـ فـأـدـخـلـهـ فـيـ بـابـ الـحرـيـةـ ، وأـرجـوـ أـلـاـ  
تـكـونـ حـرـيـةـ يـسـبـرـسـ مـنـ هـذـاـ النـوـعـ .

وـقـصـارـىـ القـولـ فـيـ هـذـاـ الفـصـلـ ، أـىـ فـصـلـ التـارـيـخـيـةـ وـالـأـبـدـيـةـ ، فـيـ عـرـفـ  
يـسـبـرـسـ ، إـنـ الـإـنـسـانـ وـجـدـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـهـ فـيـ هـذـاـ الـعـالـمـ ، وـهـوـ بـحـكـمـ الـضـرـورـةـ  
مـسـيـحـ عـلـيـهـ مـنـ نـوـاـحـ عـدـيـدـةـ ، وـمـحـاطـ بـطـرـوـفـ مـخـتـلـفـةـ يـقـضـيـهاـ عـيـشـ وـالـعـادـةـ ،  
فـيـجـبـ عـلـيـهـ أـنـ يـثـبـتـ وـجـودـ لـاـنـ يـكـوـنـ شـيـئـاـ بـيـنـ الـأـشـيـاءـ ، بـلـ يـسـتـطـعـ رـفعـ  
أـعـمـالـهـ الـعـادـيـةـ الـيـوـمـيـةـ إـلـىـ مـسـتـوـيـ عـالـ . وـهـذـاـ القـولـ يـذـكـرـ بـالـعـادـةـ الـتـىـ درـجـ عـلـيـهـ  
أـقـيـاءـ الـمـسـيـحـيـنـ ، إـذـ يـقـدـمـونـ أـعـمـالـهـمـ الـيـوـمـيـةـ وـأـتـعـاـبـهـمـ وـآلـاـمـهـمـ لـجـدـ اللـهـ ، بـغـيـةـ  
الـأـجـرـ فـيـ الدـنـيـاـ وـالـآخـرـةـ ، فـيـرـفـعـونـهـاـ مـنـ وـجـودـ آنـىـ إـلـىـ وـجـودـ أـصـيلـ .

ويـظـهـرـ أـنـ يـسـبـرـسـ تـأـثـرـ بـالـمـسـيـحـيـةـ الـقـائلـةـ بـأـنـ نـظـرـةـ الزـهـدـ إـلـىـ الـعـالـمـ وـأـبـاطـيلـهـ  
هـىـ النـظـرـةـ الصـحـيـحةـ الـتـىـ تـؤـهـلـنـاـ لـمـسـاـهـمـةـ فـيـ الـجـمـعـ بـتـأـسـيـسـ الـأـسـرـةـ وـالـعـمـلـ  
الـعـمـرـانـيـ وـمـاـ شـاكـلـ ذـلـكـ .

ولكنها مساعدة مستنيرة بروح علوية ، إذ تطهر قلوبنا فتفعل ذلك إنماً لمشيئة الله . غير أن فيلسوفنا لا يضع لهذا الوجود الأصيل المترخط في العالم هاجاً أو نظاماً ، فيرضى للإنسان باتباع المناهج التي يصادفها ، على علاتها ، ويصرّ بوجوب التزول على الأمر الواقع ، فمن وجد آباءه وأجداده على دين يتبع ذلك الدين ، وإن كان في قرارة نفسه ملحداً .

وفي هذا الزعم تبرير للإيمان والهرطقة ، وللطاعة والثورة . ذلك أن الوجود في نظره يقتضي الشخصية . فالموضوعية ، ومنها الدين ، لا تلزم أحداً . الحقيقة هي ما تتبناه أنت ، لا تلك التي تلزم الجميع فيتفقوا على أنها كذلك . قد يستغرب القارئ – وبخاصة إذا كان مسلماً – قولنا أن يسبرس تأثر بال المسيحية ، علماً منه بأنه ألماني وأن الألمان مسيحيون .

وأرانى مضطراً لإيضاح هذه النقطة بكلمة عامة لا تقتصى على يسبرس ، بل تتعدّاه إلى أكثرية المسيحيين . أمّا المسيحية فذهب ، وأمّا الإسلام فدين وقومية معًا ، دين وسنة وعبادات وأحكام وفرائض . وبالجملة فالإسلام ينظم حياة المسلم من المهد إلى اللحد .

ال المسلم مسلم صحيح اندمج في الإسلام واندمج الإسلام فيه . أمّا المسيحى فبحسبه أن يكون كذلك في تذكرة الهوية ، لذلك ندر المسيحيون ، على كثرة عددهم . فاليسجحية في نظر سوادهم إما عادة ألغوها فجرروا عليها عفوياً وبصورة آلية اتباعاً لحظة أسلافهم ، وإما مذهب يخوضون فيه كما يخوضون في مذهب فلسوبي ، لا تربطهم بهم صلة من داخل .

بعد هذا الإيضاح نرى أحمد شوقي معذوراً في قوله للقائد «النبي» : يا فاتح القدس خل السيف ناحية ليس الصليب حديداً كان بل خشباً ذاك أن المسلم يحسب المسيحي مندجاً في مسيحيته . والآن يفضى بنا البحث إلى نظرية المكاشفة أو الإफضاء أو الاتصال عند يسبرس ولنسمها الاتصال .

## الاتصال

لا يوجد الإنسان وحده ولا يتحقق وجوده منفرداً، بل مع الآخر وبالآخر ، خلافاً لما زعمه ليبرنر (Leibnitz) من استقلال الوحدات (Monades) واعتصام كل وحدة ببرجها العاجيّ ، بحيث تؤلف عالماً منعزلاً ، لو لم يتداركها الله برحمته فيصل بينها بالانسجام المترّر منذ الأزل . ولكن يتعدّر علىّ تصور هذه الوحدات المستقلّة والعالم الفذّة لو لم يكن في النشء اللبناني الطالع شعراً يرى كل واحد منهم نفسه كوناً لا يربطه بهذا العالم شيء سوى حبيبه ، فإذا وفق إلى رفعها إليه ، فما له وللكون الذي يعرفه التّرابيّون؟ .

وصاحبنا يسبّرس على خلاف هذا الرأي فهو يؤمن بالتحابّ ، ويراه السبيل الوحيد لمعرفة الذات نفسها وللوجود الأصيل . كل ذلك مشروط بأن يظل المتحابان في الوجود والتماسّ ، فيعرف كل منهما ذاته بوساطة الآخر ومن خلاله ، وبذلك تكون المكافحة . وحذر من حمل هذا القول على محمل الموضوعية إذ يكون الاتصال فيها تلبية سطحية لفطرة الاجتماع التي يستشعرها الإنسان ، أى وجوب التعاضد . ولا يقوم الاتصال بأن تظهر للآخر ما تنظرى عليه أنت ، ولا أن يظهر لك هو دخيلة نفسه فتضييف شيئاً آخر إلى ذاتك . فليست القضية قضية تنزيق خارجيّ بل مسألة خلق جديد ، إذ تغدو أنت هو ، ويصير هو أنت ، أمّا الانغلاق فهو ضياع الذات .

هذا ضرب من التعبير يبدو صعباً أول وهلة ، ولكن العرب تعودوا مثله . أنسىت المناقشة بين سيبويه والكسائي ! زعموا أن الزنبور أشدّ لسعاً من النحله . فإذا هو إياها ، أو فإذا هو هي؟ .

أو لم يقل الشاعر الصوفى بعد ذلك :  
أنا من أهوى ومن أهوى أنا .

وكذلك المتنون يقول شوقى بلسان كليوبطرا :  
أنا أنطونيو وأنطونيو أنا .

الاتصال لا يكون إلا بين النوات ، وتلك الصلة تتعالى على المعنى المعروف من الصلات . فليس ما يلقيه شخص إلى آخر من علم ، أو ما يبشر به من مبادئ . وليس انتصار شعور العديدين في بوتقة واحدة من أجل حزب أو مبدأ مهما سما . في هذه الحالة يمكنك إيدال زيد بعمرو لأنهما يسعian إلى مبدأ واحد وقيمتهما واحدة ، كورقة الخمسين ليرة تستبدلها بورقة أخرى تختلفها في الرقم فقط . وهذا ضد الوجودية تماماً .

وليس الحب الجنسي مهما عمق ، إذن فأنا أنطونيو وأنطونيو أنا تقصر عن الاتصال الوجودى الذى يجب تنزييه عن خلجان غريزة يرهفها الخيال . إن الاتصال هو تجاوب حريتين وذاتين في أعماق أعماقهما ، علاقة ذات أصلية بذات أصلية ، تارة ينفصلان وطوراً يتهدنان ، ويحتفظ كل منهما بحريته . فلا يستطيع يوسف مثلاً أن يكون حراً إذا لم يشاً الآخر ان يكون حرا ، فإن بيهما اتصالاً في صراع . إن الذات في الاتصال الوجودى لا تفرض على الذات الأخرى مذهبأً أو عقيدة أو رأياً ، بل توقعها وتذكى ما فيها من شخصية ، أى أنها توظف حريتها ، وهكذا يكون الإيقاظ متباولاً .

وشرط هذا الصراع ، أو الاتصال الوجودى ، أن تبرز فيه الذات عارية (كما خلقتني يا رب) . فلا تحفظ ولا تلوّن ولا ادعاء عصمة ، بل تفتح للذات الأخرى كما تشرع نوافذ الغرفة جمِعاً للنور والنسم الجميل . حينئذ يكون الإنسان حراً متأهباً لاستقبال حقيقة الآخر . وإنما نشدد على هذه العبارة (حقيقة الآخر) احترزاً من الحقائق العامة التي يلتقي عليها الجميع التقاءهم على القوالب الجاهزة . الحقيقة والحرية والوجود واحد في عرف يسبرس ، أى أنها أمور شخصية يعيشها الإنسان في صميمه . وعلى ذلك فالاتصال هو التماس أو الاحتراك بين حقائق

شخصية تظلّ في تطور دائم ، إذ لو اكتملت لأصبحت كتلّ الحقائق الجامدة التي ألقّها المذاهب الفلسفية .

ويظهر مما تقدم أن هناك صراعاً بين حقيقة وحقيقة ، وإيمان وإيمان ، ولكنه ليس صراع تباغض بل صراع حبّ ، لأن الفرد يستشعر عزلته وافتقاره إلى آخر ، برغم أن هذا الآخر غريب عنه ، فهما خصمان صديقان ، ولا ريب أنك تلمح هنا وجه هجل ، ولكن لا تظنّ أن يسبّس يعقد صلحًا بين الخصميين ، بل يظلان في توتر ، والتوتر كما علمت في صلب الوجودية .

قال جبران : لكم لبنانكم ولـي لبنياني . ويسبّس يقول : لكل امرئ حقيقته ومعتقداته ، وتتعدد الحقائق بتنوع الأشخاص . وبديهيّ أن تسأله عن أفضل الحقائق وأصحّ المعتقدات ، غير أن فيلسوفنا يمنع عليك مثل هذا السؤال ، لأنّه ليس في الوجودية جدول تقويم مستمرّ أو مقياس ثابت .

التناقض مطلق بين الحقيقة وعدّمها ، بين الإيمان والإلحاد ، بين الموضوعية والحرية الوجودية . ولكن يسبّس لا يرى تناقضًا بين إيماني وإيمانك ، حقيقتي الشخصية وحقيقتك . لي مذهبك ولـك مذهبك ، فكلاهما حقّ ، وإن المقاومة ضرورية ومن صلب الوجود ، إذ لا يصحّ الاستناد إلا على شيء يقاومك ، على الأرض مثلاً لا على الغيم ، لأنّه معدوم المقاومة .

أحبك إليها الآخر وأحترم حقيقتك وحريرتك ، وعليك أن تفعل كذلك فلا تذوب فيّ ولا أذوب فيك ، لأن الذوبان يفقدنا الوجود الأصيل . وليس المهم أن تفاضل بين حقيقتي وحقيقتك ، بل أن نكون كلامنا في الوجود .

وهنا نقطة دقة ينسبه إليها يسبّس ، فلقد تعوّدت الموضوعية والبرهنة العقلية المقابلة بين الحقائق كما يوازن بين الأشياء . ونفترض أنّ الأشياء هي كمية من التفاصح في مثلنا الحاضر ، فتحمّلني الموضوعية على وضع تفاصح بين التفاصحات الأخرى لأقارب وأتأمل وأنختار الفضل . إن مثل هذا التصور هرطقة في عرف الوجودية ، لأنّه يتعدّر عليك الانفصال عن تفاصحك ، أى عن وجودك لتضعه

فـ المـيزـانـ . إـنـكـ تـرـىـ الـأـشـيـاءـ بـعـيـنـيـكـ ، وـلـكـنـ يـسـتـحـيلـ عـلـيـكـ اـسـتـلـاـهـمـاـ مـنـ وـجـهـكـ لـتـضـعـهـمـاـ عـلـىـ الـمـنـصـدـةـ ، وـتـبـيـنـ مـاـ إـذـاـ كـانـتـ سـوـدـاوـيـنـ أـوـ زـرـقاـوـيـنـ .

ثـمـ إـنـ هـذـهـ الـحـقـائـقـ لـاـ تـؤـلـفـ كـثـرـةـ بـالـمـعـنـىـ الـذـىـ تـعـرـفـهـ الـمـوـضـوعـيـةـ ، لـأـنـ الـحـقـائـقـ الـوـجـودـيـةـ فـوـقـ الـأـجـنـاسـ وـالـأـنـوـاعـ ، وـبـالـجـمـعـ يـقـنـصـىـ أـنـ تـكـونـ الـمـفـرـدـاتـ مـنـ جـنـسـ وـاحـدـ ، فـكـيـفـ تـجـمـعـ أـلـامـسـةـ وـتـفـاحـةـ وـأـمـرـأـ ؟ـ لـكـلـ حـقـيقـتـهـ كـمـاـ لـكـلـ طـعـمـهـ ، وـلـيـسـحـعـ لـيـسـبـرـسـ وـالـقـارـئـ أـنـ أـمـثـلـ بـالـطـعـومـ ، وـلـوـ أـنـهـ فـيـ نـظـرـ أـهـلـ الـفـنـ أـحـطـ مـرـتـبـةـ مـنـ الـمـرـئـاتـ وـالـمـسـمـوـعـاتـ ، فـبـيـنـ طـعـمـ الـعـنـبـ وـالـبـرـتـقـالـ وـالـتـفـاحـ فـروـقـ ، وـكـلـ مـنـهـ مـسـتـقـلـ "ـ وـمـشـبـتـ وـجـوـدـهـ ، وـلـهـ حـقـيقـتـهـ وـخـواـصـهـ .

وـتـرـىـ أـنـ الـجـهـدـ الـذـىـ يـيـذـلـهـ يـسـبـرـسـ يـسـتـهـدـفـ إـخـرـاجـ الـإـنـسـانـ مـنـ الـمـوـضـوعـيـةـ وـالـعـمـومـيـةـ ، وـإـنـقـاذـهـ مـنـ الـفـلـسـفـاتـ السـابـقـةـ الـتـىـ اـعـتـبـرـتـ الـفـرـدـ وـاحـدـاًـ عـدـديـاًـ ، فـقـوـلـكـ الـرـجـالـ وـالـنـسـاءـ تـعـبـيرـ يـخـالـفـ الـوـجـودـيـةـ ، فـالـرـجـالـ هـمـ يـوـسـفـ وـسـمـيرـ وـأـسـعـدـ ، وـكـلـ وـاحـدـ يـخـتـلـفـ عـنـ الـآـخـرـ ، وـيـنـذـكـرـكـ هـذـاـ القـوـلـ بـمـشـكـلـةـ الـكـلـيـاتـ (ـ Le problème des universaux ) الـتـىـ قـامـتـ الـقـيـامـةـ حـوـلـهـ فـيـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ .

بـعـدـ الـذـىـ قـلـنـاهـ عـنـ الـاتـصالـ الـوـجـودـيـ تـرـىـ الصـعـوبـةـ فـيـ تـحـدـيـدـهـ وـوـصـفـهـ ، وـتـلـمـسـ تـمـرـدـهـ عـلـىـ الـقـوـالـبـ الـعـقـلـيـةـ وـعـلـىـ الـمـعـرـفـةـ نـفـسـهـ .ـ كـلـ وـجـودـ سـرـ يـسـتـغـلـقـ عـلـىـ سـوـىـ صـاحـبـهـ ، بلـ يـسـتـغـلـقـ عـلـىـ صـاحـبـهـ نـفـسـهـ .ـ فـالـاتـصالـ الـوـجـودـيـ يـبـقـ [ـ شـرـارةـ تـنـقـدـحـ بـيـنـ اـثـيـنـ لـاـ تـسـتـيـنـ لـسـوـاهـمـاـ ، وـهـوـ شـبـيهـ بـهـذـهـ الرـؤـىـ الـتـىـ يـشـاهـدـهـاـ شـخـصـ أـوـ شـخـصـانـ وـتـخـفـىـ عـلـىـ الـأـلـوـفـ مـنـ الـحـاضـرـينـ ، كـمـاـ جـرـىـ لـبـرـنـادـيـتـ سـوـبـيرـ وـفـيـ لـورـدـ ، وـكـمـاـ وـقـعـ فـيـ ظـاهـرـاتـ سـيـدةـ فـاطـمـةـ فـيـ الـبـورـتـغـالـ .ـ وـالـاتـصالـ أـبـعـدـ مـاـ يـكـوـنـ عـنـ الـثـرـثـةـ وـالـعـوـاطـفـ الـمـرـجـلـةـ ، بلـ الـاعـتـصـامـ بـالـصـمـتـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـاتـ هـوـ أـسـمـىـ مـرـاتـبـ الـفـصـاحـةـ .ـ وـمـنـ شـرـوطـ الـاتـصالـ أـنـ يـكـوـنـ ضـيـقـ النـطـاقـ ، وـكـلـّـمـاـ قـلـ عـدـ الـأـحـصـابـ كـانـتـ الـمـكـاـشـفـةـ أـعـقـمـ ، فـنـ أـحـبـ الـخـلـوقـاتـ بـأـسـرـهـاـ لـاـ يـحـبـ أـحـدـاًـ ، شـائـنـهـ شـائـنـ الـذـىـ يـصـلـىـ مـنـ أـجـلـ كـلـ النـاسـ ، فـالـحـقـيقـةـ هـىـ أـنـ تـحـبـ أـوـ أـنـ تـصـلـىـ مـنـ أـجـلـ شـخـصـ أـوـ أـشـخـاصـ مـعـيـنـينـ .

## التعالى

أثروا أن نضع التعالى عنواناً لهذا الفصل بدلاً من (الله) ، وقد تلافينا إيراد اسم الحلاله في معرض الكلام على فلسفة يسبرس ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، تلافياً للارتكاك ، لأن مدلول الكلمة عندك مختلف عن المعنى المعروف . ولا تظن أننا نستطيع تفهّم التعالى بسهولة . فإذا كنا قد لقيننا ما لقيننا من الجهد في الكلام على الوجود والحرية والاتصال ، فكيف بنا والكلام يدور على الذات الإلهية؟ في هذا المقام يصح ”نقل كلام أبي البركات البغدادي في الوجود المطلق وتطبيقه على الوجود الإلهي“ :

إنه أظهر من كل ظاهر وأخفى من كل خفي

ليس الإله الذي يعرفه يسبرس بالذى تعرّفه الأديان السماوية ، بكونه الحى الخالق الكامل المنفصل عن العالم ، ولا بالذى تعرفه الخلولية باعتبار العالم مظاهرو العديدة ، ولا بالذى تعرّفه الكتب المنزلة والعقائد الراسخة ، فالوجودية تتنافى مع الحقائق الثابتة المشتركة ، لأن من جوهر الوجودية أن تكون شخصية منفتحة للتطور فلا تكتمل ولا تتجدد .

الإيمان الفلسفى الوجودى يتناهى مع الإيمان الدينى“ ، فلا بد من أحد هما وتطبيق الآخر .

ولكن هذا التطبيق لا يعني الإلحاد ، فالإلحاد أيضاً عقيدة وتجميد .  
بين تبذير وبخل رتبة وكلا هذين إن زاد قتل والوجودية ( وعلى الأقل المؤمنة منها ) تميل إلى الرتبة الوسطى ، وبتغيير آخر إن الفيلسوف الوجودى مؤمن على طريقته الخاصة . وما لا ريب فيه أن معظم

الوجوديين ، وفي طليعتهم يسبّس تأثيرًا باللطممة التي وجّهها كنط إلى البراهين على وجود الله (Antinomies) ثم رفضوا الأخذ بالبراهين التي يقيّمها اللاهوتيون ومنها المعجزات ، إذ يعتبرها بعض الفلاسفة الوجوديين غير لائقة بالذات الإلهية . ولعلّهم تأثروا بخصمهم هجل الذي زعم ذلك الرعم في صدد العجائب . ولا بدّ ليسبّس بعد هذا الرفض من اعتماد الوثبات التي تتفجر فوق الأدلة ، يؤيد ذلك قوله : لا حاجة لي أن أؤمن بما أستطيع البرهنة عليه ، إذن فالإيمان يجب أن يستنتج من ضمن الوجود .

الوجود يلتقي ضوءه على الواقع والإشارات ، ومن خلال العلامات يدرك الله ، إذ أن البرهنة على وجوده مستحيلة ، سواء سلكت إليها طريق السلب أم طريق الإيجاب .

ومثال السلب أن تقول إن الله قديم فتسليبه عنه الحدوث ، وإنه قيوم فتسليبه عنه العدم في المستقبل ، وإذا قلت إنه عقل فقد سليبت عنه المادة .  
يقول يسبّس : يتعذر الجزم بما ليس هو المطلق ، لأنّه يستطيع أن يكون كل شيء ، فكل تحديد له باطل مجرد كونه تحديدًا أو وصفًا ، فلا يمكن أن تنسب الصفات إلى المتعالي كالتّحقيق والحق والعدن ، بعد أن تجردها مما يشوبها من نقص وشر في الناس ، فتصورها في درجة الكمال المطلق وتزورها إلى الله فلا تراه إلا في خلاتها ، فقد ترى المتعالي من خلال الظلمة كما تراه من خلال النور ، إن الله ليس كمثله شيء . أو لم يقل موسى حين سأله من أنت ؟ أنا هو الكائن ؟ .  
ويحدّر بنا الوقوف هنئيّة على رأى الكلاسيكية في هذا الصدد ليتضّع الفرق بينها وبين الوجودية .

فما تقوله المدرسية في كمالاته تعالى إنه واحد بالوحدة الذاتية المطلقة ، أي أن له تعالى كيانًا خاصًا به موجودًا بالفعل في النظام الخارج ، وإنّه متّزّه عن التركيب الطبيعي والميتافيزيقي ، ومن ثمة بسيط بالبساطة المطلقة ، أي خال من الامتزاج بالأضداد ، لأنّه فعل مخصوص لا يمزوجه شيء بالقوة ، لذلك فلا تمييز

وجودى حقيقى بل اعتبارى فقط بين الله وكمالاته وبين الكمالات الإلهية .  
 أما الأول فلأن التمييز الوجودى يفترض التركيب资料ى ، ولا تركيب  
 طبيعى في الله . أما كونه يوجد تمييز اعتبارى فلأن العقل البشري لا يدرك  
 الماهية الإلهية وكمالاتها بفعل واحد ، بل بأفعال كثيرة فيسيطر العقل أن يدرك  
 الكمالات بتصورات مختلفة ومعلومات متباعدة وكثيرة ميّزاً كمالاً عن آخر . وعليه  
 فعند ما نتكلّم عن الكمالات لا يسوغ لنا أن نزعم أنها فيه تعالى بل أنها هي الله .  
 فلا يجب أن نقول : في الله الحكمة والعدل والحق ، بل نقول : إنه تعالى حكمة وعدل  
 وحق وحياة . وإنه يتضمن كمالات المخلوقات بنوع أكمل وأفضل وأسمى مما هي في ذاتها .  
 مثلاً الحكمة في المخلوقات محدودة متناهية وجزئية بينما هي في الله غير محدودة  
 وغير متناهية وكلية ومطلقة . وإنه تعالى منزه عن التغيير الطبيعي ، سرمدي ، أى  
 غير محدود الوجود ، خال من الابتداء والانتهاء ، فلا تعاقب فيه لأن التعاقب  
 لا يكون إلا في الزمان .

وكل ما تقوله الكلاسيكية في الله هو عن طريق الاستدلال ، إذ تسلب عنه  
 تعالى كل نقص يعترى المخلوقات كالنحس والتراكيب والتغيير والتزمّن والتكمّن .  
 ولقد قررت بشأن أفعال الإرادة الإلهية أنه تعالى يحب ويفرح ، من حيث إن  
 الفرح لذة روحية ، وهو اطمئنان الإرادة إلى موضوعها والسكنون فيه ، والحال أن  
 الله يرثا في ماهية الإلهية ويسكن إليها تمام السكون ، لأن الإرادة الإلهية ترى فيها  
 كل ما هو كاف لذلك السكون . وعلّمت الكلاسيكية أن لا حزن فيه البتة ، لأنه  
 لا يتغيّر ولا يفتقر إلى شيء . أما الحرج والخوف والغضب فأمور يتنزه عنها تعالى ،  
 لأنها تحدث عن رؤية الخطأ ولا خطأ بالنظر إلى الله (١) .

وهذا ينفي قول اليهود حينما يزعمون أنه حميَّ غضب الله واشتاد فدمّر المدينة ،  
 وقتل فلاناً ، وتحجّد بموت فلان . والصحيح أنهم يصفون عواطفهم وينزلون الله  
 منزلة يهودي جبار يحارب وينكّل ويفحّص ثم ينبع على الشر ، كما فعل بعد الطوفان .

(١) الشروح الجلية للأدب عون .

وقد نصاري القول إن المدرسيين يقولون إنه في هذه الدنيا لا تستطيع عين جسمية أن ترى الله ، ولا عقل بشري أن يعرفه معرفة ذاتية بدون العون الإلهي . أما في السماء وإن عرف الله عقل مخلوق معرفة ذاتية فلا يعرفه معرفة تامة إحاطية حتى مع المساعدة الإلهية . وعليه لا بشر ولا ملك ولا كلام الله نفسه إلى مخلوقاته يستطيع أن يفهه حقه من الوصف ، أى يمتنع أن يسمى الله باسم يدل دلالة كافية على طبيعته كما هي في ذاتها .

ونستحسن أن نورد في هذا الباب كلمات بلويغات للإمام الأعظم أبي الحسن علي بن أبي طالب حول تعريف الله . فنن خطبه له :

« الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، وبمحاث خلقه على أزليته ، وباشتباهم على أن لا شبه له ، لا تسلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر ، لا فراق الصانع والمصنوع ، والحاد والحدود ، والرب والمربوب ، الأحد بلا تأويل عدد ، والخالق لا بمعنى حركة ونصب ، والسميع لا بأداة ، والبصير لا بت分区 آلة ، والشاهد لا بحسنة ، والبائن لا بترانخي مسافة ، والظاهر لا بروية ..... من وصفه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عده ، ومن عده فقد أبطل أزله ، ومن قال كيف فقد استوصفه ، ومن قال أين فقد حيره . الظاهر لا يقال مما ، والباطن لا يقال فيما . لا شبح فيتقضى ولا محجوب فيه حوى » .

وقد سأله ذعلب اليهاني فقال : هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين ؟ فأجاب : أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى ؟ فقال ، وكيف تراه ؟ فقال « لَا ترَاهُ العِيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ ، وَلَكِنْ تَدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الإِيمَانِ ، قَرِيبٌ مِّنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرِ مَلَامِسٍ ، بَعِيدٌ مِّنَهَا غَيْرِ مَبَيِّنٍ ، مُتَكَلِّمٌ لَا بِرُوْيَةٍ ، مَرِيدٌ لَا بَهْمَةٍ ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحةٍ ، لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَاسِّةِ ، رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ ، تَعْنُوا الْوِجْهَ لِعَظَمَتِهِ ، وَتَجْبُ الْقُلُوبَ مِنْ مُخَافَتِهِ » . بعد هذا فلنعد إلى يسبرس .

يزعم فيلسوفنا أن لا سبيل للذات إلى معرفة الله إلا من خلال وجودها ، بل الذات تعرف وجودها الأصيل بإزارء هذا التعالي وبالنسبة إليه . وإذا كان صاحبنا

يرى أن زيداً لا يعرف نفسه إلا من خلال عمره في الوجود الأصيل ، فلا غرابة أن يكرر القول نفسه في العلاقة بين الذات والمتخال . وحذار أن تنزلق إلى الموضوعية فتفتفف عند شعورك بالمتخال ، وتحسب أنه يحسن الوقوف على هذا النوع من التعارف .

إنه تعارف يشعرك بالسؤال ولا يعطيك الجواب الواضح ، ويسلد في هنئيات تأريخية أبدية الفراغ الذي تركه الموضوعية في نفسك ، بعد عجزها وإفضالها بصاحبها إلى الشك .

وبتعبير واضح إن الإنسان بانطواهه على نفسه ، أو بصلة الذات الأصيلة مع نفسها يحس بوجود الله ، ولكن إحساس يكتنفه الغموض . كل هذا يدللك على تأثير كنط في يسبرس باعتبار العقل عاجزاً عن إدراك عالم آخر سوى هذا العالم المحسوس ، فإذا تصوّر العقل عالماً آخر فإما يجعله على غرار هذا العالم . ولا تستغرب هذه الصعوبات التي تشيرها الوجودية ، فإذا كان الوجود المطلق الذي تستشعره مجرد وجودك في العالم يثير ما رأيت من العقبات ، فكيف بوجود الله الذي لا تراه العيون ولا تدركه الظنون ؟ . ولكن بعد هذا كله لا تيأس من رحمة الله ولا من يسبرس ، برغم حيرته وغموض منهجه .

التعالى في عرف يسبرس يتجاوز الآنية والنسبة والتجريبية التي يستطيع الإنسان التحكم فيها بالحذف أو بالإضافة . التعالى هو المطلق الذي يتتجاوز الوعي والإمكان فتفتفف حاله صامتاً لأنه الحد الذي تصطدم به . وهو فوق كل ما تتصور ، فكلما بعد نظرك واتسع أفقك تفتح أفق جديدي سلمك إلى أفق آخر . فكما أن الهواء الذي تستنشقه ولا تستطيع العيش بدونه يحويك ويلفسك كما يتضمن الغلاف الرسالة ، فكذلك هو التعالى ، ويسميه يسبرس « الحاوي » .

ويختلف هذا الحاوي الغامض الذي يحيق بك عن الغموض الذي في داخل ذاتك ، إذ لا نكير أن ضمن الذات مجاهل متأتية عن اللاوعي ، ولكنك

تستطيع إعمال فكرك في هذه الدياجير فتقيم قصوراً أو تهدم قصوراً ، كما يختلف عن العموض الذى يأتيك من خارج (من الشىء فى ذاته) . أى أنك تدرك الظاهرات ويستعصى عليك (الشىء فى ذاته) وهو المجهول الكنطى ، وقد شرحناه عند الكلام على المثالية الألمانية . فهذا المجهول تستطيع إدراكه بطريق غير مباشرة ، أما هذا الحاوي الوجودى الذى يقول به يسبرس فيلف كل هذه المحايل ويعالى عليها ، وهو مزاج دياكتيكي من المعقول واللامعقول ، ولا سبيل إلى الشعور به إلا في الوثبات الوجودية التي تبها الحرية . في هذه الوثبة نفسها تدرك ذاتها وتعلقها بالآخر المتعالى ، وتتشعر أنها موجودة به ، وأن حريتها مرتكزة عليه ، وإمكانيتها لا تتحقق إلا عن طريقه ، فإذا حاولت الاستغناء بيسـت كما يـيسـ العـضـنـ المـفـصلـ عـنـ الجـفـنةـ ، واختـفتـ كـماـ يـختـقـ منـ يـحاـولـ الاستـغـنـاءـ عـنـ المـوـاءـ . الحرية أو الوجود ، وكلـاهـماـ فيـ عـرـفـهـ متـرـادـفـانـ يـطـلـبـانـ الإـمـكـانـ ، إـذـ الإـمـكـانـ مـسـرـحـ الحرـيـةـ ، فـإـذـ سـلـبـتـاـ الإـمـكـانـ فـقـدـ وـضـعـتـ هـذـهـ الرـاقـصـةـ — التـىـ رـقـصـهـاـ حـيـاتـهاـ — فـقـصـ . التـعـالـىـ وـحـدـهـ يـولـيـهاـ المـسـرـحـ اللـامـتـنـاـهـيـ . هـذـاـ المـطـلـقـ لـاـ يـتـطـلـبـ إـمـكـانـيـةـ لـنـفـسـهـ ، لأنـهـ يـحـتـوىـ كـلـ الإـمـكـانـيـاتـ بلـ منـ أـجـلـ هـذـهـ الرـاقـصـةـ التـىـ تـيـحـقـقـ بـعـضـ المـمـكـنـاتـ ، وـاـكـنـهـاـ تـظـلـ فـيـ تـوـقـ دـاعـمـ وـلـنـ تـشـبـعـ وـلـنـ تـكـنـفـ بـنـفـسـهـاـ ، لأنـهـاـ لمـ تـوجـهـ نـفـسـهـاـ بـلـ تـظـلـ مـتـجـهـةـ نحوـ ذـلـكـ الـآخـرـ الذـىـ أـوـجـدـهـاـ . وـبـعـدـ أـنـ تـمـثـلـ دـوـرـهـاـ وـتـرـبـعـ مـاـ تـرـبـعـ تـبـعـاـ بـلـ جـهـدـهـاـ وـمـؤـهـلـاتـهـاـ تـنـتـهـىـ بـالـسـقـوـطـ وـيـكـونـ سـقـوـطـهـاـ عـظـيـماـ .

قال الشاعر :

يا من هواه أعزه وأذلني      كيف السبيل إلى وصالك دلّنى ؟

وبعد ! فكيف ومن أين الوصول إلى المتعالى ؟ .

قلنا إن الطريق هو الوجود الأصيل ، أما كيف يستشعر الإنسان الله فيزعم يسبرس أن الإنسان في عزلته ، وفي هنئيات تأريخية أبدية يحس باقتراب الله ، وما أبعد هذا الاقتراب عن الاتحاد الصوفى ، فيسبرس يستشعر الله كـمـحـدـ يـقـفـ

عنه ، وهو يقع على آخر حدود الفهم ، ولا بأس أن نضرب لك مثلاً : بين المصايف اللبنانيّة الجميلة بلدة جزين ، وفيها شلال رائع يقوم عليه مقهى يتدارّى على الماء الرهيبة ، وهو آخر حد تبلغه قدمك ، فتظلّ على مثل الالهية وينفحك العمق بالنسم المندى كأنه هدية السماء إلى الحناجر اللاهية . الوجود بدون التعالى لا معنى له ، فإذا كففت عن طلب المتعالى فقد انقطعت عن الوجود . والطلب نفسه ينطوي على غايته . قال يسوع للتلميذ الذي كان يبحث عنه : لو لم تكن قد وجدتني لما طلبتني ، ويسبّس يقول : لن نجد الله إلاّ عن طريق البحث عنه ، فالتفتيش عن الكثر هو الكثر ، كما أن الهدف من الرياضة هو الرياضة ، وهدف الصيد مجرد الصيد . أما خصوم يسبّس فيردون عليه بأن هدف الرياضي استجلاب الصحة ، وهدف الصياد هو الطريدة . يقول يسبّس من المستحيل أن تقبض على الذي تفترش عنه ، فلا توشك أَنْ تُلْمِحْه حتى يتواري ، وكلما دانته لتقبض عليه هرب منه .

ويذكر هذا الزعم بالأشباح والظلال الخاطفة ، فما أبعده عن المذاهب الدينية التي تومن بأنها تلقى الله كل يوم بممارسة بعض الطقوس . إن هذا اليقين من شأنه أن يفضي بالإنسان إلى الاستقرار ، والاستقرار مخالف للوجودية التي لا يقرّ لها قرار إلا بالحركة والارتياح ، والصراع والتلهف ، وإبقاء الله سراً عميقاً ، بعيداً قريباً معاً . فما أشبه الوجودي في هذه الحالة بعاشق يفترش عن حبيبته التي يستشعرها ملازمة له ، فيفكّر فيها وهي في قلبه . ويكون حبه بمثابة النسم الذي يتتشقه ، ولكنه برغم هذا يحيطها بهالة من الغموض ليظل هو في قلق دائم ، فلا وصال ولا أمل بزواجه . ثم إن هذه الحبّية لا تطلب شيئاً ل نفسها ، لا هدايا ولا تُحِفْ . وكذلك المتعالى لا يتطلب تراتيل وترانيم وبخوراً وقربانين .

يقول يسبّس : الدين الحقيقي هو فسح المجال أمام الحرية لتنظر في توق مستمر إلى التعالى . ولو زال الغموض وانكشف السر وتوجهه إلى رأساً لفرض على ذاته فرضاً ولاشي حريري . أما السلطة الدينية التي تتكلّم باسم الله فليس لها ذلك .

أما أن المسيح خاطب الناس رأساً، فلم يكن صوته في قول الحقائق صوت إنسان، بل صوت إله جدّ بعيد. ولو لا ذلك لأوجب الخضوع لكلامه المباشر إيجاباً ولمات الحرية .

الدين في نظر فيلسوفنا قضية شخصية بحثة، لا عقيدة عمومية يتلقّاها الأواخر عن الأوائل ويُلزّم الناس بعضهم بعضاً باتّباعها . وبرأيه أن الدين لا يبقى في هذه الحالة ديناً بل يصبح وثنية وخرافة ، ويفضي إلى الجمود والتعصب . والطريق إلى الله طريق شخصية بحثة يبلغها الإنسان بالكفاح والمجاهدة في سبيل الوصول ، ولا يتلقّاها كما يتلقّى الهواء والنور ، فإلهي هو غير إله الآخرين لا يشاركتني فيه أحد ، فالوجود الأصيل لا يتوجه إلى الله بوجه الإطلاق بل تتجه الذات إلى إلهها . وإذا كان للميتافيزيقيا معنى فعندها شعور الإنسان بحضور هذا التعالى وصيرورته حقيقة شخصية . وإلا فتظلّ " موضوعية بحثة .

سبق لنا القول في معرض تحديد الوجود عند يسبرس أن الوجود ليس علماً ولا فلسفة ولا كلاماً . وما الكلام إلا إشارات كتلة التي توضع على مفترق الطرق ليهتدى بها سائقو السيارات ، وهذا هوذا يسبرس الآن يجعل من هذه الإشارات سبيلاً يقودنا إلى الله ، فما هي ؟

## الإشارات

قلنا في معرض تعريف الوجود إنه لا يمكن اهتمام الذات إلى الوجود الأصيل إلا من ضمن الآنية، أي أن الذات إذا انسلاخت عن العالم صارت ضباباً في ضباب. ومشلّنا لذلك بالقول إن جبل الأرز يتعالى على المضبات جميعاً ولكنه مرتكز على الأرض لا ينسليخ عنها. وكذلك القول في وجود المتعال ، تشعر به ذاتك من خلال الإشارات ، والإشارة لا تكون إلا في الآنية . الأرض والسماء تذيعان مجد الله والملائكة ينطق بأعمال يديه . هذا الكون يتكلم فعليك أن تفهم ماذا يقول . لقد جرت الدول على مخاطبة سفراها بطريق (الشفرة) وهي علامات اصطلاحية ، فما هي هذه (الشفرة) التي يخاطبنا بها الله في عرف يسبرس؟ وما هي هذه المكالمة التي تقصّر عنها رمزية ثاليري في الغموض؟ ، بل يتجاوز غموضها إغراق هذا البيت في الإبهام :

هاجس أصفر الحديث أشح عنه      ى ودعني أذوب تحت رمادي  
ولنعد حالاً إلى يسبرس لثلا نزعجلك بأحاديث الهواجس الصفراء .  
فإشارات عند يسبرس لا تقوم بما تخلعه أنت على الأشياء وتفسّرها على  
هواك ، فالمتعال هو واضح الكتاب ، وهو يخاطبك بلسانه فعليك الترجمة . ومن  
قصيدة لي أبيات في هذا المعنى ، منها :

كان قبل القبل حباً خيراً      وجمالاً وسؤالاً وجواباً  
عظمات الكون معنى ظله      وضحت للخاطر الصاحي كتاباً  
فإشارة هي في مظهرها الخارجى حقيقة تجريبية أي موضوعية . والمتعال الذى  
نلمحه من خلال الإشارة (الشفرة) يبدو لنا من خلال موضوع ، بدون أن

يكون فيه هو شيء من الموضوعية ، كالصوت الذي يمر في الهاتف أو المذياع وليس فيه منها شيء . إذن فالأشياء التي في العالم يتناولها الوجود الأصيل وينفتح فيها من روحه لبلوغ المتعال . ألا يؤخذ وتر الكمان من المصارن فيصير جسراً للموسيقى تعبر عليه إلى الآسماء فتستشعر لغة سماوية ؟

ولنذكر بعض الأوتار التي يختارها الوجود ليجعل منها إشارات إلى المتعال ، فنها الإدراكات الحسية والشعور بالذات والاستنتاج والاستقراء والبدويات ، وبالاختصار كل شيء في الطبيعة تستطيع أن تستخدم منه إشارة . ولا تحسين أن الميتافيزيقيا ، وهي تعبير عن إشارة ، ظلت بمعزل عن الطبيعة فيجاء من عالم التجريد المخصوص ، فقبل أن يكون هذا التجريد غيبياً كان فردياً محسوساً ، وبحسبك أن تلقى نظرة إلى البحر لتستشعر الامتناهى مثلاً . ولا يقتصر الأمر على الإدراكات الحسية وما يتصل بها ، فهناك إشارات أخرى إلى المتعال ، وهي ما يصوره البشر من أمور السماء والثواب والعقاب والمعجزات .

لذلك فإن يسبرس يقبل المعتقدات والصلوات على أنها إشارات ، ولكنه يخشى مغبّتها إذ تفضي إلى تصور إله موضوعي ، وبهذا تنفصل الإشارة عمّا تشير إليه . وهو لا ينظر إلى المعجزات كحقيقة تأريخية بل كإشارة يضع في مرتبها المثولوجي ، وهي كما تعلم مجموعة الأساطير والأحاديث الخرافية التي تعكس عليها نفسية شعب في حقبة من الدهر ، كما تعكس ظلال الصفاصاف على النهر الدافق . وهنا يظهر تأثير شلنغ في يسبرس ، فإن فلسفة المثولوجي شغلت زاوية واسعة من رأس شلنغ حتى رأى كل حوادث التاريخ الهامة ، ومنها حوادث التوراة ، من سفر التكوانين ، إلى الطوفان ، إلى انهيار برج بابل ، وسوها من عشرات الأحداث الهامة رموزاً وألغازاً ومجازاً .

وأصدق الأوتار التي تعبّر عن الإشارات هي الفلسفة ، على شرط ألا " تؤخذ كذهب بل كطريقة للبحث .

أما تبجيح أصحاب المذاهب بأنهم يحيطون بالكائن إحاطة كاملة فهو من

قبيل الادعاء الفارغ ، ولا يستثنى من ذلك الميتافيزيقيا . فيسبرس يسلم بها على أنها رمز يرمز به الفكر إلى المتعال . لا على أنها معرفة أكيدة . ثم إن هذا الرمز لا يلزم جميع الناس ، فلو وضعت في المعادلات الرياضية هذه العلامة مثلاً (+) وهي علامة الأكثر ، ثم هذه (-) وهي علامة الأقل لأجبرت كل من له إلمام بالرياضيات على تفسيرها تفسيراً واحداً ، أما الإشارات الميتافيزيقية فيختلف تفسيرها بحسب الأشخاص .

قد أوردنا لفظة الرمز ، ويجدر بنا التنبيه إلى الفرق بينها وبين الإشارة ، فالشريطة أو الياقة (ربطة الرقبة) السوداء إشارة إلى الحداد ، والزنبق الأبيض إشارة إلى الطهارة ، والبنفسج إشارة إلى التواضع ، وعلم الدولة إشارة إلى الدولة . وفي هذه الحالات كلها تدرك الفرق بين الرمز والمموز إليه بصورة واضحة ، فترى الحدين واضحين لا التباس بينهما . وتستطيع شرح الأسباب فتقول مثلاً إن اللون الأسود يحدث انقباضاً في الصدر ، لذلك تواطأ الناس على جعله نظيراً للحزن الذي يقبض النفس . ولكن هذا التمييز يختفي تماماً في الإشارات ، فإنك لا تستطيع الفصل بين الإشارة والمشاركة إليه ، كما يتعدّر على العين أن تفصل بين البياض والشّيء الأبيض ، إلا إذا عولت على البصيرة الغيبية التجريدية .

ولكن إذا قدرنا أن البصيرة تستطيع رؤية البياض مجرداً فإنها تعجز عن إدراك المتعال مجرداً ، وإنما تراه من خلال الإشارة بصورة غامضة هي أكثر شحوباً والتباساً من أشباه الصور العابرة على جدار كهف أفلاطون .

ويبغى يسبرس من وراء هذا الغموض كله أن يقطع الطريق على البرهنة العقلية وينهى نظام العالم ، (وهو أحد الأدلة الكلاسيكية على وجود الله) ولكنه يضرره باليمني ليتداركه باليسرى ، أى يستدل به عن طريق (الشفرة) فيستبدل الطريق العقلاني بطريق الوثبات الخفية ، حفاظاً على منهج كيركغورد .

وأنا كلّما مررت بهذه الوثبات تمثلت سبباً حاً يقف على ظهر الباخرة ويجمع كفيه أمام جبهته ، ثم يطوح بنفسه في الماوية ، طلباً للؤلؤ ، ومطلب عسير كما (١٧)

رواهى التقدّمات من أصحابي في القطيف والبحرين .

إذن فلن نظر إلى الكون نظرة البصير قرأ الإشارات ، وللح شهاباً ثاقباً في  
لحة الليل الضرير . ولكن الشهاب لا يلمح إلا من خلال الظلمة ، لذلك  
فالغموض والإشعاع متلازمان ، وموضة لا تكاد تبته العين . وقد أوردت في  
إحدى قصائدي مثل هذا المعنى :

آية اللذة أن تلمحها فإذا دانيتها طارت حباباً  
وإن التوتر بين الظلام والمعان ، بين اللغز والأمل بإدراكه ، هو سرّ الوجودية  
التي تكره الاستقرار ، لأنه يحدّ من الإمكان والحرية ، فتؤثر عليه القلق ، كأن  
التعب كتب على الوجوديين إلى يوم القيمة .

ولذلك تركت الحرية للوجوديين في تفسير الإشارات ، ويصادف هنا  
التغنى بالحرية آذاناً صاغية من جانب المفكرين الأحرار ، أى الملاحدة ، فيمحذفون  
ما يطيب لهم حذفه .

قال أحد الرجالين :

ليت الثلاثا حملوا وراحا يوم الثلاثاء  
 فأجابه زميل له :

لو كل عاشق راد يحذف يوم تسلم حياتك طارت الجمعة !  
وهكذا يطير الإيمان كله إلى غيررجعة ! . وأرانى في غنى عن تذكير القراء  
بنظرية نيته في التأويل والتفسير ، فإنك تقاد تلمسها عند يسبس لمس اليد .  
ويذهب يسبس ومن لف لفه من الوجوديين إلى أبعد من هذا ، فيزعمون  
أن الله نفسه يريد من وراء هذا الغموض الإبقاء على حريةتك في التفسير  
ويسترعى انتباحك إلى صوته وكأنه يقول : لماذا تبغى أنت إليها الإنسان أن تكره  
أخاك الإنسان على الأخذ بتفسيرك والإصغاء إلى صوتك؟ . وأكثرية البشر لا  
يكلّفون أنفسهم عناء قراءة الإشارات ، وكثيرون من ابتلي بالصمم الوجودي لا  
يصغرون لصوت الله .

ومعنى ذلك أن الله المتعال لا يدركه المتبليدون ، فعليهم أن يجهدوا أنفسهم . ويشبه هذا القول زعم الشعرا الرمزين الذين إذا جادلتهم في صعوبة معانיהם أوجبوا عليك أن تعاني بعض الصعوبة في الحل ، مثلاً لما لقوا بعض الصعوبة في التركيب ! .

بعد هذا كله تدرك أن القضية شخصية ، أفسر على هوى ، لا بما يوحيه المنطق . المسئلة مسئلة وجود لا قضية علمية أو رياضية يجب أن أتحلى أمامها مسلماً بها . إنها لصراع داخلي تشتت الذات فيه وجودها تارة بالغلبة وطوراً بالهزيمة . ويظهر أن الهزيمة هي منتهى كل شيء في نظر يسبرس ، وأنني يؤتي النصر الأخير وهو لا يؤمن بحياة أخرى ؟ وحياتنا هذه تنتهي بموتنا وموت من نحب ، فأين السبيل إلى العزاء بعد هذا ؟

كل شيء في صيرورة وإلى زوال . في التاريخ علو وخفض وف العلم اكتشاف وهدم ، اكتشاف النرة يؤول إلى تحطيم النرة أى تحطيم البشرية ، ثم إلى م يؤول العلم ؟ إلى اللامقوقل . وهذا الإنسان في اتجاهه إلى الله يصطدم بالعجز ، وفي طريقه إلى النور تعرضه قوى الظلام . ولكن إلى م يفضي كل ذلك ؟ أيفضي إلى اليأس ووقفة كوفقة هرقليط باكيأ على النهر ؟

كلا بل إن فيلسوفنا يرى في السقوط نفسه إشارة تقرأ ، وجذوة تطلع من تحت الرماد وتلهب الوجود . فإذا أنا استقبلت أنواع السقوط حتى موئي نفسه بملء حرفي فقد أثبت وجودي الأصيل ، لأن الذي يسقط يكون قبل سقوطه واقفاً أو راكباً . قيل جاء فريق من الناخرين إلى زعيم كسلام لم يتحقق لهم مطلبأ ، فطلبوا إليه مجاهدة أولياء الشأن بقضية تهمهم حزبيأ ، فأجابهم : ستستقطون وتسقطونني معكم . فأجاب واحد منهم : لا خوف عليك لأنك نائم ! لذلك فعل الوجود الأصيل أن يثبت نفسه لا على شكل إمكانية بل على شكل تحقق ، وعليه أن ينزل إلى المعركة ، ولا ضير عليه في الهزيمة ، فخيسر له أن يبوء بالفشل من أن يقف وقفه المتفرج المستسلم إلى الغيبة .

كل ما هو راحة واستقرار مرادف للموت ، حتى ذلك النعيم الأبدي الذي يتمناه الناس وتتحرق صدورهم ظمأً إليه . فخير للفراشة أن تحرق على المصباح وتشهد النور . من خلال هذا العدم "يحسس" الإنسان العلو ، كما أن انكسار الجوزة يظهر ليابها . بل السقوط هو أفضل الإشارات لأنه إشراف على الهاوية ، وإنفلات من العالم ، وتعطيل للتفكير حيث يحار الإيمان ويرتickle .

ولا يبقى ليسبرس إلا وقفه الرواقي الجرىء القائل : مَاذَا يهْمِنِي مِنَ السُّقُوطِ مَادَامْ أَنَّ الْمُتَعَالَ مُوْجَدٌ وَأَنَا مُتَجَهٌ نَحْوَهِ بَحْرِيَّتِي مَا دَمْتَ حَيًّا؟ . حقاً إن هذا الموقف المضطرب لا يتلاطم مع مكانة فيلسوف من هذا الطراز ، فقد فاته جرأة هيدجر الذي ينكر كل تعال خارج عن الذات ، كما فاته شجاعة كيركغورد الذي لا يخشى في دينه لومة لأئم . والأرجح أنه ضاع بين النظريين : الدينية والدنيوية ، فكان قلبه مع الدنيا وعقله مع كيركغورد .

في الأساطير أن سليمان الحكم عاصفه عصفورة ( وهي المعروفة عند العامة في لبنان بأم سكوكع التي لا تقاد تجمعاً في مجمع حتى ترتفع وتهتز وتتطير ) بأنها تقتش عن عصا ( لا خضراء ولا يابسة ولا عوجاء ولا جالسة ) . ولم تزل العصفورة المسكينة تبحث عنها منذ ذلك الحين ولما تجدها ! .

بعد ما عرفنا من فلسفة يسبرس صار من حقنا أن نتساءل : أؤمن هو أم ملحد؟ الظاهر أنه مخضم أي بين الكفر والإيمان . ولكن الاقتصار على هذا الجواب انتقاص من مكانته ، فلا بد من التفصيل وإلقاء نظرة عامة على فلسنته وتعليق بعض الملاحظات التي تصدق على وجوديته خاصة ، وعلى كثير من المبادئ المنتشرة في فلسفة سواه من الوجوديين . وهكذا نصيب أكثر من عصفورين بحجر واحد . فأول ما يلاحظ على فلسفة يسبرس عدم الاستقرار ، والانفتاح الدائم فلا شيء كامل بل في الطريق إلى الكمال ، فإذا تم فاذكر قول الشاعر :

... . ترقب زوالا إذا قيل تم

وهنا تزول الحرية التي لا يصح إخضاعها لحقيقة مقررة، فما يقرره العقل اليوم ينقضه غداً. وكل حقيقة مقررة شلّ حرّكة الروح وقتل لها. لهذا كان الفعل والإرادة ، وبتعبير آخر : العمل الإرادي الحر – نقطة انطلاق الوجودية – دائم القفز فوق المباحث العقلية . وإنما زعم صاحبنا هذا الرعم اعتقاداً منه بإفلاس العقل . ولكن لم يسلك هو نفسه طريق المفاهيم العقلية للتدليل على فلسفته ؟ تصور موقف رجل يقول : من أخذ بالسيف فالسيف يؤخذ ، ثم يسلّ حسامه ويجمع . إن صاحبنا يرفض كل مذهب وكل فلسفة ثم يضع عنواناً لكتابه الضخم ، أو سيفه المسؤول على الفلسفة (فلسفة الوجود La philosophie de l'existence) فيقع في التناقض منذ الخطوة الأولى .

قيل إن جماعة من الرجال في لبنان الجنوبي كانوا يتغذون فإذا بزجاجًا غريب يتوسط الحلقة ويهدف :

أنا قوال الساحل حنا بطرس من جزين  
ومعلوم أن جزين ترتفع عن الساحل تسعة متر . فإذا صرحت قول يسبسون  
ونظرائهم : الوجودية معناها أن تعيش الحقيقة لا أن تعرفها ولا أن تقولها ، فلماذا  
يؤلف الوجوديون الكتب الكثيرة ويتفلسفون ، ثم يتحجّم يسبسون لفظة (الفلسفة) في  
عنوان كتابه ؟ أما كان الصمت المطلق أول بهم ؟

ويردّ خصوم يسبس عليه وعلى أتباعه بندقان كثيرة ، فيوجهون أول  
سهامهم إلى مبدأ الصيرورة ، ويتساءلون عن قيمتها في الفلسفة التي أطلّت مع  
الدياليكتيك من ذهر قليط وتبنته الوجودية ، كما تبنت نقاطاً كثيرة أخذتها عن خصمها  
هجل ، ولتنظر في أفضليّة الصيرورة على الاستقرار والنهج المدرسي .

الوجودية تزعم أن كل شيء صار فقد تحيّر وما ، والأفضليّة للحركة  
المستمرة . وقد فات الوجوديين أن الحركة تؤذن بالنقض والافتقار ، فالتشوّق إلى  
الكمال أدنى مرتبة من الكمال . ولو صرحت العكس لكان طالب الطب الذي يتوق  
إلى تتوبيح دروسه بالشهادة أفضليّة من الطبيب الحائز لها .

أما زعم القائلين إن السعي للصيد أفضل من الطريدة ، وأن الحركة تردد لذاتها فردود ، لأن الصياد الذى لا يبتغى الطريدة ليأكلها أو ليبيعها ينشد لذة الرياضة مستهداً الصحة لا الحركة نفسها . أما القول بأن العالم مسرح للحركة فليس من مبتكرات الوجودية . فلقد قال به أسطو ، ومن يجهل نظريته في المحرّك الأول ، وقد جعل منه نقطة رئيسة في فلسفته؟ . ولكن هناك فرقاً عظيماً بين الوجودية التي تقول بالحركة الصائرة إلى التلاشي ، وبين متغير يتحير ويبقى أساسه ثابتاً . في يوسف الذى كان في لبنان شاباً ، وهاجر إلى أميركا وأصبح شيئاً هرماً تحرّك وتغيّر ، ولكنه لم يزل يوسف . ولو كان هناك فناء مستمر كما تزعم الصيرورة ، لكان تلاشياً ثم خلق من عدم بصورة دائمة .

الصيرورة شيء هام ، ولكنه ليست كل شيء . وتظهر أهميتها ، بوجه خاص ، في نظر الماخوذين بالحواس . إن هرقليط ، عند ما وقف على النهر ، نظر إلى الماء الذاهب المستحيل ملحاً في البحر ، فالعائد بخاراً فباء ، ونظر إلى زهر الشاطئ الصائرة إلى الفناء ، العائد إلى الحياة في الربع الفتيق . وهناك شيء مهم من الصيرورة وأنظر ألا وهو الروح ، والروح تنشد الاستقرار والطمأنينة ، فكأنها مرفاً السلام الصافى ، لا تلك اللجاج التي تلوح للرأى ، تارة جبالاً زرقاً هداراً ، وطوراً أوداء تضطرب فيها الحيتان فاغرة أشداقها .

لقد بالغت الوجودية في الخطّ من شأن التجريد ، زاعمة أنه انسلاخ عن الحياة وبعد عن الحقيقة ، ولكنه في الواقع انسلاخ عن المحسوسات وارتفاع عن الحيوانية . أفيحسب عشاق الصيرورة أن الأقدمين غفلوا عن التغيير؟ لقد عاشوا مثلنا على الأرض ، وتعلموا بالنبات والحيوان ، وشهدوا الربع والخريف ، والليل والنهر ، وعرفوا الصيرورة ، ولكنهم لم يجعلوا منها كل شيء . فأدركوا أن حالة الحجر القار على التلة أو في الساقية لأفضل كثيراً من حالة الصخر المتدرج دائماً أبداً في المنحدر ، يهصر الأغراض ، ويتجنى على النبات ، فيدق السوق الهيف ، ويحترف السنابل المفعمة بالخير النضيد ، وربما ارتطم بالصخر فتطاير فلذاً .

الحركة الدائمة من خواص الآنية  $\text{Dasein}$ . أما الوجود الأصيل فهو غير الوجود اليسبرسي بوجه خاص والوجود المألف بوجه عام ، فكلما قرب الإنسان من ميناء السلام — نقول قرُب لأن مرفا السلام لا يدرك في هذه الدنيا — فقد قارب الكمال .

الصيرورة صحيحة ، فإذا جعلها « الصيروريون » كل شيء في الوجود فرجوع إلى الدوار النتشي ، ولا يفارقنا هذا الدوار في شرح الكائن الوجودي ، فالكائن هو ذلك الحاوي المشار إليه في بحث التعالي . حاوٍ يحتوى كل شيء ولا يحتوى شيئاً ، فلا ميزة خاصة يعرف بها .

لقد نادى يسبرس بإفلات العقل ، ولكن العقل العاجز لم يبلغ هذه الدرجة التي بلغها الوجوديون من التخطّط . لقد رعم العقلانيون بأن الله لا متناه ، ولكنهم لم يقولوا إنه مجھول ، فشلوا له بالنور الباهر الذي يتعدّر التحديق إليه والإحاطة به . قالوا إنه النور الذي لا دياجير فيه ولا مغاور ولا إمكان ، فهو متمايز عن كل ما سواه لأنّه الكمال المطلق البريء من النعائص ، فإذا جعلته ملتقى الأضداد ، ووضعت فيه العدم والوجود ، فالآضداد تلاشى بعضها ، وكأنّك تتحدث عن العدم . يقول يسبرس : كل كلام في الله باطل ، ثم يؤكّد وجوده تعالى . ومن جزم بوجود شيء تتحتم عليه أن يعرّفه بخاصية من خصائصه ، وإلا فكلامه هباء في هباء . وبينما يقول إنه لا سبيل لمعرفته تجده يعترف بظهوّره . فما هو ذلك الظهور الشبيه بالسراب ؟ وما معنى قوله : إنّ المتعال يدعونا أن نصنّع لندائه ؟ ثم قوله : إنّ نراه من خلال الإشارات . فما هي تلك الإشارات الغامضة وذلك الصوت الذي لا معنى له ؟ وما هو ذلك الحاوي الواحد ، ولم لا يكون متعددًا ؟ وبم يفترق عن الطبيعة التي ألمّها شلنخ وسواء من الرومانطيقيين الألمان ؟ ألا ترى في هذه الصور حلولية واضحة ؟

ولا بدّ لنا من التساؤل عن قيمة الحرية الوجودية التي يراها يسبرس الوسيلة الوحيدة لإدراك التعالي . وكيف تستطيع الاتجاه إلى مجھول ، فلا تدرى أين

تضيع قدمها . وكيف يستطيع أن يجذبني إليه ذلك الإله الذي لا يتعذر شبحاً خليطاً من الشر والخير؟ .

إن كريستوف كولومب كان أوضحته سبيلا يوم خاض الأوقيانوس لاكتشاف أميركا ، فلما وجدها قبل الأرض وشكر الله لتركيز قدمه على اليابسة . وكان عليه بحسب طريقة يسبرس أن يشيخ بنظره عنها ويذهب مفتشاً عن يابسة أخرى ، بحيث لا يقرّ له قرار ولا يهتدى إلى شيء .

وماذا بي للحرية المسكينة المنقطعة عن الأسباب والعوامل ، بعد ما جرّدتها يسبرس وأضرابه تجريداً متواصلاً حتى تخترت واستطارت هباء . وهو بعد أن زعم كونها بديهيّة تنبت من لا شيء وتضع نفسها بنفسها ، تخشى أن يقيّمها إله آخر بإزاء المتعال ، فعاد وزعم أنها تابعة له من جذبه إليه . ولكن ما قيمة الانجداب إلى مجھول؟ فإذا نعى الوجوديون على العقل تقصيره فكيف يولون الحرية هذه القدرة العجيبة التي تدرك ما قصر عنه العقل ، ما داما ينبعان من منبع واحد ، أي من الإنسان نفسه؟ .

وترى الكثيرين من المفكرين ، بعد أن أظهر كنط عجز العقل ، يعودون إلى وسائل هي أقصر طريقة وأكثر مباشرة ، فيسمونها تارة الحرية ، وطوراً يسمونها الحدس . ولكن مهما تكن هذه الطرق فإنها مطبوعة بطابع الإنسان العاقل . فإذا كان هو مقصراً فكيف يستخرج من العوسيج شيئاً ومن الشوك شيئاً؟ أجل إن معارف الإنسان لنسبية ، فإذا اتكل على ذاته ، في السلوك إلى الله ، خرج بهذا الانكال عن حدوده ونسى أنه متناه . وما قوله برجل يعجزه السير على الطريق المعبد فيرمي بنفسه في الصباب على شفا جُرف هار حاسباً أن له جناحين يطير بهما؟ . إن حالة أمثال هذا الرجل المهاوى تذكر بالمشككين الذين يزجّون بأنفسهم ، إما في أحضان الكفر وإما في أحضان الصوفية . وللإمام أبي حامد الغزالى بحث نقيس في هذا الشأن بسطه في كتابه القيم « المنقد من الضلال ». ومنشأ هذه الحالات النفسية سببه محاولة الإنسان تجاوز حدود العقل ، إذ يراها

ضيقه فيلجاً إلى الإرادة ويستسلم للرغبات . ولكن الرغبات شىء وتحقيقها شىء آخر . وهذا الشعور بالفراغ أو النقص لا تملئه التمهنيات . ولقد أصاب يسبرس حين قال بأن الحرية تحسّ بافتقارها إلى شىء آخر . وجدنا لوسلك لِسَدَ هذا الافتقار وإشاع هذا الشوق طريقاً غير طريق الوثبات ، فإن الماشي على مهل يقطع مسافة من الطريق نحو الهدف ، مهما يكن طريقه ضيقاً وعرّاً . أما الذي يرمي بنفسه في الضباب متسللاً على جناحى النسر الوهبيين فأحر به ألا يصل أبداً . ومعنى ذلك أن الحرية أو الإرادة لا تستطيع التفلت من قيود العقل ، فإذا طارت في بيته ، وإذا تنقلت فعل أغصانه .

ورد في حكايات لافونتين أن راقصاً مهر في الرقص على الحبل ، فأحب أن يتطلّق من المظللة التي يمسك بها لحفظ التوازن فاطرّحها ، فسقط إلى الأرض وفهم فضحك منه المترجون . غير أن يسبرس يزعم أن من خلال هذه السقطة يلمح الإنسان الله . ولا ريب أنه بلأ إلى هذا الحلّ ، أى معرفة الله من خلال السقوط ، بعد أن رمى العقل بالعجز وتنكر للوحى ، وحرم نفسه من العزاء الذى يلجم إيمان المؤمنون بالوحى والحياة الأخرى . أما النتائج الأدبية فلا تقويم لها بنظر فيلسوفنا ، إلا من الجهة الوجودية التى تتلاقى فيها الحرية والإكراه على صعيد واحد . فيكون الإنسان مسؤولاً عن خطيئة لم يكن فيها مختاراً .

أو لم يقل يسبرس إن الإنسان الذى لا يتكلم ولا يفعل إلا وفقاً للعدل يقف حائراً ولا يفعل شيئاً ، وخير له أن يخاطر ويخطئ من أن يقف هذه الوقفة ؟

ويرى القارئ ، ولا شك ، هول النتيجة التى تولّدها نظرة يسبرس إلى الأخلاقيات ، فإنهما ، بملء الأسف ، تبرّر كل شىء . إنه لمبدأ خطر ذلك المبدأ القائل بأن لكل انسان حقيقته . فكيف تستطيع بعد ذلك أن تعاقب هذا الإنسان لو ارتكب جريمة . وبماذا عساك أن تجيئه إذا قال : هذه حقيقة التى أملأها على وجودى ، فإن عملاً داخلياً أكرهنى على الفعل ؟ . فما هذه الحرية التى تقفز فوق الأدبيات ؟ حقاً إن مبدأ بروتااغوارس القائل : الإنسان مقاييس كل

شيء، لأقلّ خطرًا من هذا المبدأ الفوضوي الذي لا يوازيه في الخطط إلاّ مذهب نيشه . ولا يردّ على هذا بأن يسبرس ميّز بين التّعسّف الاستبدادي والحرية الحقيقية ، إذ جعلها عملاً يأتيه الإنسان بكلّيّته ومن أعماقه . فإنّ السارق يؤكّد للكّ أنه قرر بكلّيّته ومن صميم أعماقه سرقة بيتك ، وأنّه يفهم الحرية على هذا الوجه . وهل يستطيع الإنسان المأمور بالرغبات والشهوات التمييز بين الحرية والفوضى إذا كان هو مقاييس نفسه؟ فيعرف الحق من الباطل؟ وإنك لو ذهبت إلى المحكمة وتصفّحت وجوه المتّخاصين لأكّد لك كل من الخصوم أنه هو الحق وخصمه المبطل .

حقًا إن يسبرس ومن جرى مجراه بالغوا في تقويم الفرد فتركتوا له حرية قراءة الإشارات والتحكم بالأخلاقيات والتوجّه إلى إلهه الخاص . ولا بدّ لنا قبل ختام هذا الفصل من تدوين حسنة كبرى ليسبرس وسواء من أفضليّة الوجوديين ، وهي إيقاظ الأذهان ولغتها إلى الفرد لثلا تصرف إلى الطرف الآخر ، فتنغمّس في العموميات والمحاجلات العقيمة ، وتقع في التبلّد العقلي .

وحسبهم أنّهم دلّوا على قيمة الإنسان ، وردّوا على إغراق هيجن في التصوريّة ، وبالمبالغة اللاهوتيّين في العقلانية ، كمعرفة ما إذا كان الملائكة ذكرًا أم أنثى . وإنما ندّون هذه الحسنة لأفضليّة الوجوديين ، وسيكون لنا شأن آخر مع سارتر وأضرابه . أجل لقد بالغ الوجوديون وتطرّفوا كما تطرّف خصومهم من التصوريّين واللاهوتيّين . ألا رحم الله أرسطو القائل: إن الفضيلة توجد في الوسط .

## مارتان هيدجر

لا نطيل الكلام على هيدجر ، لا انتقاداً لقدرها ، أو غضباً من مكانته الفلسفية ، وهو من هو في عالم الفكر ، بل لاتفاقه وساتر على نقاط كثيرة أهمها الوجود الساقط. لذلك فسنقف على ساتر وقفة طويلة تغنينا عن التبسيط في شرح فلسفة هيدجر ، فنقتصر على ذكر ما تفرد به ، متتجاوزين عن الصعيد الذي يشترك فيه مع أقطاب المفكريين الوجوديين :

في مستهل الكلام على الوجودية قلنا إن كيركغور ويسبرس من أعداء المذهب الشامل أما هيدجر وساتر فلا . وهذا نحن أولاء نواجه وجودية هيدجر ، وحيثما لو استطعنا التفريق اللفظي بين هذه الوجودية وتلك ، كما فعل الفرنسيون فسموا الوجودية المذهبية ، أي التي تتناول علم الكائن كما فعل هيدجر ( Existentielle ) . أما الوجودية التي تقتصر على تحليل الإنسان ، كما رأيناها عند يسبرس فدعوها ( Existentielle ) . ذلك أن يسبرس رأى استحالة التعميم ، إذ لكل امرئ حقيقته وميوله ورغباته التي تختلف عن كل ما عداه ، فلكل من زيد ويوسف ومسعود ميّزته الخاصة ، فلا يجوز أن يصبح يوسف بصبغة زيد ، لأن ذلك مناقض للوجودية القائلة بالفردية .

أما هيدجر فقد استباح ذلك التعميم ، وسلك الطريق الذي تمشت عليه الكلاسيكية نفسها ، فلم يصرف همه بالدرجة الأولى إلى الكائن الموجود ، بل جعله جسراً يعبر منه إلى الوجود . وقد قامت عليه قيمة الوجوديين بهذا السبب ، فلم يستطع إسكاتهم ، برغم اجتنابه التجريد والتصور ، واتخاذه الإنسان الحقيقي النابض بالحياة نقطة انطلاق .

وطالما أخذ على الكلasicية تقصيرها في بحث الوجود ، وجودها حياله ، واقتصرها على الرعم بأن المفهوم الوجودي هو أعم المفاهيم ، ولكنه يستعصى على التحديد لأنه بين ذاته . ففي رأيه أن تثار المسألة من أوطاها . وبديهي أن التساؤل عن الوجود يشعر بحقيقة كالتساؤل عن الحرية يشعر بوجودها . ولو لم يحس الإنسان في قرارة نفسه بأنه يعرف الوجود من بعض نواحيه لما تسأله عنه ، فلا يخطر ببال المعاز الأمى أن يتسائل عن المعادلات الرياضية لأنه يجهل كل نواحيها . قال أبو البركات البغدادى : الوجود أظهر من كل ظاهر وأخفى من كل خفى . ومن هذا الظهور الذى يحالطه الخفاء تتألف المشكلة التى حلّها يسبرس على الوجه الذى رأيت .

أما هيدجر فيسلك طريقاً آخر ، وأول شىء يستبعده ويزكيه من الطريق هو البرهان ، فالبرهان من شأن العقلاين لا من شأنه ، فهو يريد الكشف عن الوجود ، كما تزحزح الستار تدريجياً عن المسرح فتستبين وجوه الممثلين .

ويقوم هذا الكشف بالتعبير عن الظواهر ، كما يقف الإنسان حيال الغم الذى يتراءكم فيتجهم فيرعد وييرق وينسكب غيشاً مدراراً . ولقد قال كنط بالظواهر ، ولكنه لم يحاول النفاذ إلى استكناه مصدرها أى الشيء فى ذاته ، فجاءه بعده هيجل ووضع فلسفة الظواهر (Phénoménologie) فكانت سفر تكوين العقل ولidea فشباً فشيخاً ناضجاً . وهانت الطريق فسلكها كثيرون ، وفهم هوسيل أستاذ هيجل . وب الرغم تكاثر المنعطفات واختلاف الاتجاه بين الأوائل والأواخر فما زال الفضل للمتقدم ، هيجل . وها إن هيجل يجعل الفنونولوجيا سفر تكوين الوجود . ولكن أى موجودات هذا الكون الفسيح نختار لنشهد من خلاله ذلك السفر ؟

لا سيف إلا ذو الفقا ر ولا فتى إلا على .

أجل ولا فتى إلا أنت أيها الإنسان الفرد الموجود ، لاستكناه الوجود من خلال نفسك ، فتكون قاضى التحقيق والمتهم والقضية فى آن واحد .

أنت أية الإنسان الكائن أساس علم الكائن في رأى هييدجر . وبتعبير آخر أنت عماد الميتافيزيقيا الهيدجورية . وقد رأى صاحبنا أنه مسوق إليها . وعذرها في التعميم أن كل علم ينبع بديهياً فيقطع شوطاً في الحياة ، ثم يأتي من يعمّمه ويُرسّخ قواعده وقوانينه . ويصدق هذا الرأي على الطب والطبيعتيات والكيمياء وعلى كل علم . ولا يشتبه من ذلك علم اللغة العربية ، فلقد كانت سليقية تجري على لهوات العرب جري الماء في العود ، بذلك على ذلك قول الشاعر البدوي :

ولست بنحوى يلوك لسانه ولكن سليقٌ أقول فأعرب  
ولا تطرق العجمة إلى اللغة قيسراً لها الله «أباالحسن» فرك الخوط الكبير  
ودفعها إلى أبي الأسود الدؤلي قائلاً : انح هذا النحو . وتواتر النحويون حتى جاء  
سيبويه فوضع (الكتاب) أى علم كائن اللغة ، فإن شئت أن تدعوا صاحبنا  
هييدجر سيبويه الوجودية ، فلا لوم عليك ولا تثريب .

ماهية الوجود هي مظاهر الموجود ، بحيث لا يمكن فصل الماهية عن المظاهر . والمظاهر هي إمكانيات الموجود لا أسراره الخفية ، إذ لا يمكن فصل ماهية الثلج عن الثلج . ومظاهره هي إمكانياته ، أى أنه أبيض وبارد تستطيع أن تحفظ فيه اللحم والبقول ، ولولا الثلج لما كانت الماهية ولا المظاهر .

ويبدو من هذا أن هييدجر يجعل الأولوية للوجود لا للماهية ، ولكنه برغم هذه الأفضلية التي يعطيها للوجود لا يجعله سابقاً للماهية . الرجل الماشي في الشمس أفضل من ظله ، ولكنه لا يتقدمه فإنهما متلازمان .

وأنت أية الإنسان الفرد الموجود ، وإن كنت عماداً أو نقطة تحليل وانطلاق لعلم الكائن ، مما يميز عن سواك بما لك من الشخصية المختلفة عن كل ما عداها ، لأنك أصيل ، فذ لا واحد في العدد كآحاد الزرازير . ويلوح هييدجر على نقطة الأصلة هذه لثلا تلتصق به تهمة التجريد والجنوح إلى المدرسة التي تأخذ الصفات العامة . ألم تر أنها ضيقت على نفسها حتى لم تر للإنسان إلا صفات عامة تقاد تعدد على الأصابع ، منها النطق والضحكة ؟

وأنت أينما الإنسان الفرد توازى إمكانياتك أى حريةتك .

شرف الإنسان حريةه بل هي الإنسان نفساً ورغاباً

فالممكنت أو الحرية هي أنت لا شيء آخر يأتيك من خارج ، لذلك وجب عليك أن تختار كما وجب عليك أن تنفس . وأنت في اختيارك هذا بين نوعين من الوجود ، أحدهما الوجود الحقيقي ، وثانيهما الوجود الزائف ( وسيأتي شرحهما ) ، المهم أن تختار سواء اختارت الزائف أم الحقيقي ، الأعلى أم الأسفل . ولا غرو في هذا التساهل بالاختيار فليس هيدجر في معرض تقويم بين الحسن والقبح بل في معرض وجود . المهم أن تنفس سواء استنشقت الهواء الفاسد في معامل

السيارات ، أم فتحت رئيتك لنسميم الجبل المنعش .

المهم لدى هيدجر أن يرتكز على الوجود الحى الغريق في الآنية المبدلة ، الذى يأكل ويشرب ويثرث ، ويحب ويبغض ، لا ذاك الموجود المجل "المثالى" ، وليد الخيال والتصور ، بل الموجود فى العالم الذى تراه يومياً . ومحدد وجودك فى العالم اليومي يفرض عليك أن تعرف نفسك وأن تدرك العالم بما به من عالمية . وقد تجرك عبارة (في العالم) إلى الالتباس ففيحسب هذه المكانية من قبيل الإضافة التي يمكن الاستغناء عنها . فقولك الماء فى الكأس يعني أن الماء شيء والكأس شيء آخر ، حاسباً أن الكأس تكون كأساً ولو فارغة ، والماء يكون ماء فى النبع أيضاً ، وأن فى وسعك تصور أحدهما منفصلاً عن الآخر . حذار أن تصور هذا التصور الخاطئ ، فأنت أينما القارئ لا تكون إلا في العالم ، أى أن العالم لك وهو من صلب وجودك ، كما أن العسل لا ينفصل عن الحلاوة التى فيه . وهنا يظهر تأثير هوسرل (Husserl) في هيدجر إذ يزعم أن الإنسان لا يكون بدون العالم ولا العالم بدون الإنسان . ومعنى ذلك أن الذات لا تستغني عن الموضوع ولا الموضوع يستغني عن الذات فكلاهما يكمل الآخر . وبذلك آخر هوسرل بين المثالية ، القائلة إن الموضوع من نتاج الذات ، والواقعية القائلة بعكس ذلك . وبسط نظرته في كتابه (Phénoménologie) .

إن العالم الخارجي مرتبط فيك ارتباط تكوين لا تزيق . وإنك مضطرك إلى المسكن والمطعم والمشرب والملابس وللعمل والاتصال بآخرين ، وهذا ما يشير اهتمامك ، والاهتمام هو من مقومات الوجود ، ولكن كيف يبدأ الإنسان بتعرّف العالم ؟

يوجه الإنسان ، أول ما يوجه ، اهتمامه إلى الشؤون التي تعنيه مباشرة ، فعالم الفلاح يتكون من المحراث والأبقار والحظائر ، ويغدو وكأنه شيء من هذه الأشياء ، فهذا هو عالمه . وليس هذا العالم الخاص الضيق بالذى يستوقف هيدجر ، فهو يريد العبور منه إلى العالم العام ، إلى العالمية كما عبر من الوجود الفرد إلى الوجود العام . ويخيل إليك أن هذا النوع من العبور يوجب عليه أن يكون العالم كمجموع الأشياء المتفرقة ، فيجمع عالم الفلاح والخياط والفلكي وهلم جراً ، وتكون العالمية مؤلفة من كواكب وينابيع وأشجار وأكواخ ومدارس وتجار وممثلين آخرين ، كما يتتألف الجسم من الرجلين واليدين والعينين والعضلات والأعصاب والظامان آخرين . ولكن هيدجر لا يفعل شيئاً من ذلك بل يقدم الكل على الأجزاء . فالجسم قبل العينين والرجلين ، ولو لم تكن العين تابعة لجسمها كانت عيناً . ويدرك هذا بما قدّمناه عن مبدأ الكلية ، عند الكلام على الديالكتيك . لذلك فالعالم يعطينا فكرة العالمية ، كما أن الجسم يعطينا فكرة الجسمية ، وهذه العوالم الخاصة داخلة ضمن العالمية التي لا تعنى عالم أدوات وموضوعات فقط بل عالم الذات أيضاً .

ولنقف قليلاً على فكرة العالمية هذه ، فإنها تولد ، أول ما تولد ، من العالم الذي يحيط بنا ويثير اهتمامنا ، وبديهي أن نلتفت في هذه الحالة إلى الأدوات التي نستخدمها في سبيل العيش ، لذلك فنقطة الانطلاق ليست نظرية بل عملية . ثم إن هذه الأدوات ليست مستقلة بل مرتبطة بما هو أوسع منها ، وهكذا تتسع الحلقة حتى يكون العالم مسرح الإمكانيات للذات ، أو لأننا . وهذه الأنماط هي التي تخضع على الموجودات معناها فلا تعود أشياء فقط . الذات تظهر الأشياء فكأنها

ابتدعها من العدم كما أن الضوء يظهر الألوان ، إذ ما قيمة الألوان في الليل الضرير . وما قيمة الموضع بدون الطبيب الجراحي ، وما نفع المحراث بدون الفلاح ؟ وما هو القدوم بدون التجار ، وما قيمة التغريد بدون المسمع الذي يستطيعه ؟ . وينخشى هيدجر بعد هذا القول أن يُتهم بالصورية أو المثالية التي تردّي فيها بركلٍ وأتباعه الغلاة الذين أنكروا وجود العالم الخارجي وجعلوا (الآنا) مصدر الأشياء ، فيستدرك ويقول : إن وجود العالم الخارجي واضح بذاته فلا حاجة للبرهنة عليه .

وكل ما يستهدفه هيدجر من هذه النقطة هو ارتباط الإنسان بالعالم والعالم بالإنسان ، بحيث يستحيل على المرء تصور نفسه بدون الكون ، فهما متلازمان كما يتلازم الماشي في الشمس وظله . غير أن هيدجر ، بعد أن أغرق في التصور هذا الإغراء جلب على نفسه التهمة بأنه مثالي وأنه يناقض الوجودية . وب الرغم دفاعه عن نفسه بأنه واقع فلم يغتفر لها له عديله سارتر وحسبها عليه مثالية هيجنة .

أما وقد وجد الإنسان في العالم فهو متمكن ، وبينه وبين الأشياء مسافة لا يرتق قربها وبعدها عن المساحة ، بل على مقدار الحاجة إليها وعلى نفعها في خدمة الذات . فرب قريب إليك لا تحسن وجوده ، كعمود التلغراف المنتصب بإزاره بيتك ، ورب بعيد عنك أقرب إليك من حبل الوريد . لهذا أخذ الإنسان يستدلي ما يهمه للقضاء على المسافة ، ويحيط نفسه بما يقربها كالسيارة والمذياع والهاتف وسوها من الأدوات . واقتضت تلك الأدوات اهتماماً جديداً هو الانصراف إلى تنظيمها ووضعها في مواضعها . وهذا ما تراه كل يوم في الحياة الاجتماعية ، فكل أداة تسلمك إلى ما بعدها ، وتتوسع الحلقة رويداً رويداً ، بحيث يكون العالم مسرحاً للإمكانيات التي تقوم بها الذات ، لذلك كان الفضاء من مستلزماتها ، فالإنسان في المكان ، والمكان داخل في وجود الذات ، وب مجرد وجود المرء في العالم اقتضى وجود الفضاء .

قيل : وقد أعرابى على الخليفة فأنشده شعراً أعجبه ، فخيره في الحائزة فالمس

كلب صيد فأعطيه ، ثم دابة يصيدها فأعطيت له ، فقال : وخداماً يرعى الدابة فأمر له الخليفة بخادم ، فقال : وجارية تصلح الصيد ، فاستجيب طلبه . فقال يا أمير المؤمنين لا بدّ هؤلاء من ضيعة يعيشون منها فأقطعه الضيعة .

أجل لقد اتسعت الحلقة فاستوجب الضيعة ، و (الآن) الهيدجية تستوجب المكان ، وسيكون لها مأرب أخرى أوسع من التي ادعاهما موسى لعصاه .. !

## واو المعية أو الناس

قدّمنا أنّ الأنا ، أو الذات ، أو الإنسان لا يوجد إلاً في العالم ، ويترتب على ذلك أنه لا يوجد منفرداً بل مع ذوات أخرى لها ما له وعليها ما عليه ، وهذه الذوات الأخرى ليست من قبيل الإضافة بل من صلب الوجود ، فأنّا بوصف إنساناً موجود في العالم بالاشتراك مع سواي .

إذن فتعلييل علماء الاجتماع وسواهم ، من يقول بالجاذبية التي تقرب بين الناس ، هو من قبيل لزوم ما لا يلزم ، إذ لا يكون الناجي إلاً أسود ، مجرّد كونه ناجياً فلا حاجة إلى الصياغ .

الإنسان أخوه الإنسان أحّب أم كره . الإنسان بين الناس يشاطرهم أرضهم وجوبهم ومعايشهم ، وهذا يجرّه إلى التفكير كما يفكّرون ، وتتلاشى حينئذ الشخصيات الفردية ويتغدر التمييز ، فلا تعرف مصادر الآراء والتقاليد والأمثال . فمن الذي قال إن الرقم ١٣ رقم شؤم ؟ ومن قال إن «شباط» ما على كلامه رباط ؟ ومن اقترح اللون الأسود رمزاً للحداد دلالةً على الحزن ؟ الناس . يقولون إن الحياة السوداء لا تؤذى نخلو نابها من السم ، وإن رؤية قطيع غم عند مطلع الفجر فأّل ، ويقولون ويقولون ؟ ولكن من هم هؤلاء القائلون ؟

وهذه الـ (يقولون) أو هؤلاء (الناس) توازي الـ (on) الفرنسية (on fait ) (on dit ) وهلم جرا . وعليه فإن وجود الذات في العالم بين ذوات أخرى فيه إفشاء للذات ، لأنّها تصبح موضوعاً في الموضوعات وأداة في الأدوات ، ولأنّ الناس يفرضون عليك فروضاً كوجوب التهاني في الأعراس ، والتعازى في المآتم . ويلزمونك مبادرتهم السلام ورد التّحية وما شاكل ذلك ، فإذا لم تفعل رميّت

بالتمصير والشذوذ وقلة التهذيب . وأنت كلما ازدلت اختلاطاً بهم فنزو لا على أوامرهم ازدلت سقوطاً وانحطاطاً .

ذلك هو الوجود الذى يدعوه هيدجر وجوداً زائفاً لما فيه من التشتت وانعدام الشخصية ، إذ يدعو الذات إلى التبدل ويرفع عنها المسؤولية الشخصية ليلىقى التبعة على الجميع ، فترى السيدة تصيغ شفتتها بالحمرة وتزور على الحقيقة تبعاً للناس . وكذلك القول في تعرية صدرها وساقها إلى آخر الباب . والمسؤولية الملقاة على الجميع تعنى أن ليس أحد مسؤولاً ، وقد يخطر لبعض المتظرفين أن يقول : ( كلنا للوطن ) تعنى أن ليس واحد للوطن .

وترى أكثر ما ترى ديكاتورية الناس أو ال (on) بارزة في الشرق ، وبخاصة في البلاد العربية المعروفة بالتواكل ، حتى لتسمعها من أفواه العامة كل يوم . يدلل على ذلك قولهم : ( ظلم بالسوية عدل بالرعية ) و ( حط رأسك بين الروس ونادي يا قطاع الروس ) و ( على وعلى أعدائي يا رب ) . وهى كلمة شمشون المشهورة .

ومن دواعي الاستغراب أن تجد هذه الديكتاتورية ، وهذا الاختفاء وراء الناس ، في القرى اللبنانيّة التي لا يتجاوز عدد الناس فيها ثلاثين أو أربعين شخصاً ، فتسمعهم يقولون : خربت الطريق العامة ولا من يهم ، وغضبت العين ولا من يسأل . الثلاثون شخصاً يرد دون الشكوى نفسها . وفي الحقيقة أن كل واحد منهم مسؤول شخصياً ، ولكن أحد الثلاثين يلقىها على التسعة والعشرين .

وفي لبنان تحفّ التبعة التي تلقى على كل الناس إذ تلقى على الحكومة . فإذا تکاسل الفلاح عن زرع أرضه أتهم الحكومة ، وإذا تکاسل التلميذ فرسب في الامتحان وأصبح عبئاً على أهله وعلى المجتمع أتهم الحكومة ، وإذا انقطع المطر وأحمل الحقل اتهمت الحكومة . والحكومة تتبدل أشخاصها كما تعلم ، ولكن الوجود الزائف يبغى ستراً ليختبئ وراءه على كل حال .

ومهما يقل في هذا الوجود الزائف فهو وجود لا بدّ منه ، لأنّه في صلب

الكافئ . قال أبو الحسن : المرأة شرّ ولكنها شرّ لا بد منه ، وكذلك القول في الوجود بين الناس .

وقد لام بعضهم هيدجر على غلوه في تحجير هذا الوجود (الناسيّ) ، زاعماً أن بين الواقع صدوراً مفتوحة وقلوباً إنسانية تضطرم بالتواضع والتقوى . ولعل هيدجر عذرها فقد يكون عرف أشخاصاً تواضعوا واتقوا ، عنعجز لا عن عفة ، أو شرف نفس ، أى أن تلك الحالات كانت ذاتاً مسلوبة الأظافر . فإذا صحّ هذا الافتراض فهيدجر على حق ، لأنك لن تعرف إنساناً على حقيقته ما لم تشهده في حالتي البؤس والرخاء ، والضعف والرفة .

قلنا إن الذات تسقط (بالناس) إذ تغدو موضوعاً في الموضوعات ، وبديهي أن تسقط إلى الدرك الأسفل حين تغدو شيئاً في الأشياء ، تلك حال عباد المادة ، وأصدق تعبير عنها سؤال السائل : كم يساوى فلان ، أى ماذا يملك من المال . وأهم ما يتّصف به الوجود الزائف ثلاثة أشياء : البرثة والفضول والالتباس . أما البرثة فنتيجة للتكلّم ، إذ لا بد للبشر من التفاهم بأية لغة ، وليس أدل على البرثة من هذه الا (يقولون) ، ومن السطحية المبتذلة التي أشرنا إليها ، فمن ثار عليها ، وبين للقائلين أن الرقم ١٣ كسواه من الأرقام لا ينفع ولا يضر ، فقد خرج عن الوجود الزائف إلى الوجود الحقيقي الذي سيأتيك خبره قريباً . ولكن ما دمنا في صدد الزائف فلنواصل بحثه .

إن الإنسان يختبئ وراء المشكلات اليومية ، وإن البرثة تحجب عنه الانعدام الذي هو فيه ، فتراه يفر من ذاته إلى الخارج ، ويلجأ إلى الفضول فيتسقط الأخبار ويعيّن معرفة كل جديد ، لا من أجل المعرفة بذاتها ، بل ليسلا ويلهوا عن نفسه ، فيظل أبداً في حاجة ملحة إلى الجديد يسد به فراغ نفسه .

ويحيل إلى صاحبنا بعد هذا الفضول أنه أصبح على شيء من المعرفة ، وهو صحت معرفته واستقام علمه خرج عن الوجود الزائف إلى الحقيقة . ومن هنا كان الالتباس بين الوجودين . ولِمَ ؟ لأن كل واحد يحدثك عن كل شيء ويدعى

معرفة كل شيء ، فلا تستعصي عليه مشكلة ، وإنما يقاس علمه بمقدراته على الإفصاح ، فمن ثرثرة في كل الموضوعات حسب عارفاً عليها . فمن كان في شك من ذلك فليدخل مقاهي بيروت ، فإن كان له أذنان سامعتان فليس بمع ! . وليس مع خاصة أولئك الذين يتحلق الناس من حولهم . أولئك لا تخفي عليهم خافية ولا يستغلون عليهم سر .

ويضاف إلى هذا السقوط في اليومية بسبب المعيبة تلك الحالات العاطفية التي يحس بها المرء ويتعذر عليه التعبير عنها ، وهي خلجان عميقه صادقة تشعرنا بوجودنا في هذا العالم المشترك ، فندرك أنه قذف بنا في هذا الكون لنحمل على كواهلنا الوجود الشغيل . وتلك حالات لا يحس بها العاديون من الناس إلا في ظروف وهنئيات خاصة تطلعنا على حقيقتنا الرهيبة . ولكننا نفر من هذه المواقف ونتناساها بطرق شتى ، فنسوى الأمر وتلبس على أنفسنا ، كما تخادع النعامة نفسها حين تلمح الصياد فتغطي رأسها بمناجيها ، فيحيثج عنها القناص وتحسب أنها انحجبت عنه . . .

ذلك الشعور بالوجود الأجوف الخيف ليس شيئاً عارضاً بل من صلب الوجود الذي رميت فيه إليها الإنسان ، كما يرمي بالنائم إلى ساحة المعركة فيستفيق وقد تختتم عليه النضال ، ويساوره القلق ويتسرب إليه الخوف ، فكأنه مهدّد بأمواله ومقتنياته وكل ما يثير خاطره من زوجة وأولاد ووظيفة الخ . سيف ديموكليس معلقاً فوق رأسه ، إذن فالخزع الدائم مرافق للوجود .

وما يلازم الوجود أيضاً خلجان أخرى أصلية ، هي تلك الإمكانيات التي يحس بها الإنسان ، وبتعبير آخر : الحرية ، وهي ممارسة الإمكانيات وتحقيقها في الوجود العيني . ويتعذر تحقيق الإمكانيات جميعاً ، فالاختيار معناه الأخذ بشيء ونبذ الآخر . من أجل هذا كان الإنسان دائماً أقل مما يفعل ، لا أقل مما هو في ذاته . والحرية أيضاً نفتح الباب على الجزع فالمسير الحبر لا يخاف أبداً . يظهر من كل ما تقدم في الكلام على المعيبة والناس وما ينجم عنهم أن الذات

صائرة إلى السقوط في العالم ، ولا يرى هيذر خيراً كبيراً في السقوط ، فالوجود الزائف نوع من الوجود السلبي ، أى أن الإنسان لا يكون فيه ما يجب أن يكون بل يصير ما يكونه الآخر .

أجل إن هيذر لا يرى ضيراً كبيراً في السقوط ، لأنه مرافق للوجود ، ولفظة السقوط لا تعنى في نظره ما يفهمه منها الناس ، أى انحدار من أعلى إلى أسفل ، أو ما تفهمه منها المسيحية فتعبر عنه بفقدان البرارة والتردى في الخطيئة ، فلا الخطيئة الأصلية ولا الفعلية تثير اهتمامه ، لأنه يجتنب كل ما يتسم بسمة دينية .

وفي سوفنا لا يرجو للإنسان مخرجاً من هذه الحالة الزائفة ، برغم اعترافه بأن الحضارة والرق العقلاني يصبغان الوجود الزائف بصبغ الحقيقة ، بل يظل إمكانية مفتوحة أمام الإنسان كما تفتح الموة السحرية ، يتعدّر على المرء اجتيازها ، كما يتعدّر على الماشي في الشمس اجتياز ظله . ولا بدّ لك بعد هذا أن تسأله عن الوجود الحقيقي في نظر هيذر . هوّن عليك ! فسيشتقه من صنيم الزائف كما تنبت الزهرة على المربلة ، ولكن دعه الآن يكمل وضع عناصر الوجود ، فلا تتحسّب أن الليلة الظلماء قد انتهت ، فإن من جوهر وجود الموجود أيضاً الهم . . .

## الهم

الهم وليد القلق وهو يصدر عن أعمق أعمق الإنسان ، بل هو محور الإرادة والعواطف والانفعالات والمتنيات ، ويختلف الهم عن الخوف . ذلك أن للخوف موضوعاً معيناً ، فإنك تخاف انقطاع المطر في محل الزرع ، وانقضاض الصاعقة فيهدم البيت ، وانتشار الهواء الأصفر ( الكوليرا ) فيفتك بك وبذويك .  
أما القلق فهو خوف لا تستطيع تحديده موضوعه ، وبعنه الوجود في العالم ، مجرد العالمية التي تكتنف الإنسان ، فتشعره بالخوف والرهبة والانعزال الكئيب . كل ما طرأ على الإنسان المسكين في الوجود الزائف وجدها له ذوء بالاختباء وراء الناس ، والفرار من الذات إلى المعيبة ، ولكن إلى أين الهرب من القلق الذي مصدره العالمية .

إلى الماء يسعى من يخص " بريقه " إلى أين يسعى من يخص " بماء " غير أن هذه الحالة تكون مدعاه للخير إذ يستفيق الإنسان ويسعى إلى الوجود الحقيقي ، شأنه شأن الولد الوحيد المترف الذي بذرَ مال أبيه ، فلما مات أبوه وغضبه الحوج أفق من سباته ورجع عن غوايته ليثبت رجولته .  
القلق عند كيركغورد كان طريقاً إلى الخلاص ، كما تكون الظلمة طريقاً إلى الفجر ، وقد رأينا أنواع اليأس عنده ، ومنها نوع مبارك يُؤول إلى الله . ذلك لأن كيركغورد مؤمن راسخ بالإيمان ، ورأينا الوجود عند يسبرس ينتهي بالسقوط ولكنَه أبقى لنا جذوة خلال الرماد تثير الوجود ، جمرة ضئيلة مبهمة بائحة تتناسب مع إيمانه الرقيق .

أما القلق الميجرى فيسوقنا إلى الاشتراك من هذا الوجود ، ويكشف لنا

عما فيه من خلف ولا معقولية ، فكأنّ " عالماً ينهار من حولنا بكل ما فيه من معانٍ وقيم . ولكن لو لم يكن الإنسان مصدراً للوجود والقيم لما استشعر هذا العدم الباعث على الاشمئزاز حتى لا يكاد يجد له اسمًا . ومن هنا كانت دهشة الإنسان وتطلّسه إلى الميتافيزيقيا وتساؤله لماذا وجد ؟ ولسمّ هذا الوجود العدمي ؟ .

لجرد مجىء الإنسان إلى العالم يراقه الهمّ كما يراقه الدم ، فليس في خيرة من أمره ، فالعيش يقتضي الاهتمام ، ولفظة اهتم من مزيدات الثلاثي همّ . الينبوع واحد ، أو لم يقل الشاعر : يخلو من الهمّ أخلاهم من الفيطن .

في الأساطير – وطالما عبرت الأساطير عن حقائق – أن ملكاً كلف وزيره البحث عن رجل خالٍ من الهم ، ووعده جائزتين سنتين ، واحدة له وواحدة للرجل السعيد الذي يكتشفه ويأتيه به . فطاف الوزير المملكة الواسعة الأطراف ، وقصد أولاً الأغنياء ، أصحاب الملايين ، فوجدهم أكثر الناس همّاً لما هم عليه من جشع مستمر ، وتنافس وتسابق إلى الجهل والفسور . فاتسجه إلى الأدباء فوجدهم على أسوأ حال لما هم عليه من الفقر والغرور والاعتداد بالنفس ، نظراً لاختلال المقاييس التي يقيسون بها أدبهم . فعدل عنهم إلى رجال السياسة فوجدهم على حالة يرثى لها من الهمّ . وعلى مثل ذلك وجد سائر الطبقات الاجتماعية فيئس وقفل راجعاً .

وسمع في طريقه إلى العاصمة رجلاً يغنى بين دولي الكروم ، فقال في نفسه : لعل هذا مطلب الملك ، فناداه فهرول إليه ، فإذا به عريان كساعة مولده . فسألته عن همومه فاستغرب الرجل السؤال . وعلم الوزير بعد ساعة أن الرجل يكتفى بالقوت ويستغنى عن الكساء ، إلاّ جلد شاة مدّ خر للشتاء ، وأنه عزب منعزل . ففرح الوزير وأخبر الرجل بالقصة ، وأمره أن يراقه إلى ديوان الملك فأطاع .

ولما قاربا الوصول إلى المدينة اقترح عليه الوزير لباساً ، إذ لا يجوز مثوله في حضرة المولى على الوجه المتقدم ، فرضى . ولما لبس الحلة أخذ يسأل الوزير

كيف ومتى يخلعها وينشرها ويطوّرها؟، ثم أطرق هنية وقال: أيها الوزير لقد أثقلني الهم! أدعني إلى الكرمة فأعاده.

بعد أن عرض هيدجر هذا العرض الوجودي الذي استبّنطه من الكائن الموجود . وجب علينا النظر في الحقيقة الهيدجورية ، لأن الحقيقة ملزمة للموجود ، أو لم يقل بروتاغوراس ، زعيم السوفسقائين : الإنسان ، أى الموجود ، هو معيار الحقيقة ؟

لقد حدّدت الكلاسيكية الحقيقة بأنها انطباق الحكم على موضوعه . فقولك الثلج أبيض يعتبر حقيقة لأن الحكم موافق للموضوع . في Bias الثلج هو انطباق الفكر على الصورة ، أى هو الموافقة الذهنية التي بنت عليها المثالية بعد كنط قصواراً شاهقة . فما أبعد هذه الحقيقة المدرسية عن عدوتها الهيدجورية التي هي اكتشاف الموجود الواقعي كما هو في ذاته . الحقيقة في نظر هيدجر تزغ من الموضوع نفسه ، من صميم وجوده .

الموضوع يكشف لك عن نفسه فلا حاجة للمقابلات الذهنية وانطباق معرفة الذات العارفة على موضوع المعرفة أو عدم انطباقه . أو لم تكن هذه المقابلات سبيلاً في التزلق إلى المثالية . إذن فالحكم الصحيح يقوم بالرجوع إلى الكائن ، الإنسان الموجود في العالم ، بإزاحة الغطاء عنه . وإزاحة الغطاء داخلاً أيضاً في صلب الوجود وطبعه ، إذ يتحتم على الموجود إزاحة الغطاء .

وليسّت الحقيقة سوى هذا الاكتشاف نفسه ، وما دام الإنسان يكتشف نفسه وسائر الأشياء في الكون ، فهو حقيقة نفسه وحقيقة الأشياء معًا .

لقد سبق هيدجر القول أن الإنسان لا يكون إلا مع العالم ، والعالم لا يكون إلا مع الإنسان ، وهذا هو ذا يقول الآن أن لا حقيقة إلا مع الإنسان ، ولا إنسان إلا مع الحقيقة . يقول المؤمن : الله مصدر كل حقيقة ، ويقول هيدجر الإنسان مصدر الحقيقة ولكنّه يستطيع تضليلها بالسقوط في العالم ، أى في الوجود الزائف . في مقدوره اكتشافها وفي استطاعته طمسها ، فهو كاشف طامس ،

عائم غاطس ، لأنه غموض وسرّ ينبعق على نفسه . وترى أنا قد عدنا كرّة أخرى إلى الظلمة التي أفنناها عند يسبرس ، في أثناء البحث عن المتعالى الذي يطلّ مرة ويختفي أخرى ، وهذا شبيه باليراعة<sup>(١)</sup> التي تطلّ في الظلمة ثم تخفي ثم تلتمع . وينخشى هيدجر أن يتهم بالحقيقة الذاتية ، أى أن تكون حقيقة كل شخص بحسب ما يتراهى لذلك الشخص ، فيقع في ما وقع فيه يسبرس ، وذلك لا يتناسب مع ما يرمي إليه هيدجر من توطيد مذهب شامل وتبعاً لذلك تكون استنتاجاته مخالفة لمقدماته ، لذلك قال إن الحقيقة شاملة كونية ولها قيمتها الشاملة أيضاً ، فليست تعسفية خاضعة لاستبداد الإنسان ، فإذا كان حرّاً في طمسها فليس حرّاً في الشك ، لأن الاستكشاف داخل في صلب وجوده مثل تنشّق الهواء ، وتناول الغذاء وهلمّ جراً .

والإنسان يعمل الحقيقة إذ يكتشفها اكتشافاً حرّاً ويعيشها ، وكما أن هيدجر ينفي وجود حقائق أزلية فإنه ينفي وجود مشككين .

حقّاً لقد تطرّف هيدجر من جهة ، وبالغ في حسن الظن بالإنسان من جهة أخرى ، فجعله لغزاً مجهولاً ومصدر حقيقة نفسه والحقيقة الشاملة أيضاً ، وأولاً العصمة ونفي عنه الشكّ . تبارك الله أحسن الخالقين ، إن هيدجر لم يبتعد كثيراً عن بروتاغوراس .

لقد عرضنا لأحوال الإنسان في العالم ، في ما تقدم ، ولكننا لم نصل بعد إلى الوحدة التي ننشدها ، أى أننا درنا حول الأكمة صعوداً ولكننا لم نبلغها بعد ! وإنما تذرّ علينا بلوغها لأن الإنسان ناقص فهو في طريق التكميل . ولكن متى يكمل ونلقى القبض عليه؟ فما برح يفتر من يدنا؟ أتدرى متى؟ نعم حين يموت .

---

(١) وال العامة تسميه سراج الليل ، وهي من فصيلة الحباب .

## الوجود للفناء

كنت قاضياً في زحلة ، وعرفت محامياً يأخذ في الغالب الدعاوى الخاسرة ، قانعاً بالأجر اليسير . فكان المدعى عليهم الذين يحبون المطل والتسويف يلتجأون إليه تهرباً من دفع الحق وتوسيعاً في أجل الدين ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . وكان خصميه في إحدى القضايا من المحامين الذين يرعون حق الزمالة ، فانتهزها المحامي المماطل فرصة ، وكان يلتمسن من زميله الموافقة على تأجيل الدعوى تارة بحججة جلب الأسناد ، وطوراً بحججة المرض ، وقس عليه .

واستمر التأجيل زهاء ستة أشهر ، وفي الموعد المضروب للنظر في الدعوى التي المحامي في ساحة المحكمة ، ولم يتقدم المماطل هذه المرة ملتمساً التسويف على عادته ، فبحسبة خصميه مستعداً للدفاع . و جاءت نوبتهما فدخلتا المحكمة ، وطلب وكيل المدعى الحكم في قضيته بموجب السندي المبرز ، وإذا بالمماطل ينشر أمام المحكمة ورقة سوداء الإطار ويقول : أيها القضاة الكرام أتعى إليكم موكلى ! . ولا تحيط بالإنسان عند هيدجر إلا غب وفاة (الموكل) . ولكن غب الوفاة يصبح جثة صالحة للتشريح لا للدرس الوجودي ، فما العمل . . . ؟ يقول : يمكنني أن أراقب موت الآخرين ، ولكن هذا لا يجديك نفعاً . فالوجودية لا تنظر إلى المسائل من خارج ، بل تعانى القضايا من داخل ، فالإنسان يستطيع مشاطرة الآخرين كل شيء والاندماج في (الناسية) ، في ما عدا الموت فإنه يموت وحده .

قلنا إن الإنسان يظل ناقصاً ما دام حياً ، ويبقى في الطريق لأن الإمكانيات تظل مفتوحة أمامه برغم ما تحقق من أمانه ، أى أنه يظل في حالة تأجيل

الدعوى . وهذا التأجيل ليس شيئاً طارئاً ، كما هي الحال لدى المخاى في الحادثة التي روينا ، ولكنه من صلب الوجود ومقوماته . لذلك كان الشعور بالنقص ملازماً للإنسان .

ويختلف هذا النقص في الإنسان عن النقص في الأشياء ، فإنك إذا رأيت القمر في مطلع الشهر أو في آخره حسبته ناقصاً ، ولكنه نقص اصطمعه خيالك إليها الناظر ، لأنك قابلت الملال بالبدر ، فأخذت البدر مقاييساً ، ولكن الملال كامل بحد ذاته . وإذا نظرت إلى عنقود العنب قبل نضوجه حسبته ناقصاً لأنك تود أكله عنباً لا حصرماً . ولكنه في الحقيقة كامل أى حصرم كامل ، وبتعبير آخر فهو موجود على الصفة التي هو فيها . أما النقص أو التأجيل في الإنسان فمن طبعه ، لأنه كما يتعدى على الراكمض أن يلتحق بظل جسده فيدوسه ، هكذا يتعدى على الإنسان تحقيق كل إمكانياته .

ولا يتوهمن أحد أن انقطاع الإمكان ، ونهاية الإنسان تشبه نهاية الأشياء ، فإنك تقول قد انتهت التفاحة ، أى نضجت ، فلم يبق أمامها من إمكان إلا أن تسقط عن الشجرة وتتعفن ، فنهاية التفاحة إذن نضجها ، ولكن كم من الناس يموتون أطفالاً قبل أى نضج ، وقبل تحقيق أى إمكان ، فما معنى هذا ؟ . معناه أن الموت لا يتقييد بإمكانيات ولا بنضج ، فهو في جوهر الوجود أى عنصر من عناصره . فتى قلت الحياة قلت الموت أيضاً . قال الإنجيل : لا تعلمون أى متى يأتي السارق أفى المساء أم عند نصف الليل ، أم عند صياح الديك ، أم عند الفجر . ولكن مما يخفّف وطأة الموت إغراقها في الناسيّة ، في ال (on) . فبدلاً من ال (يقولون) التي عرضنا لها في بحث الثرثرة تجد ال (يموتون) . وقلما تسمع شخصاً يقول أنا أموت ، وكثيراً ما تسمع (كلنا نموت) . وتتكرر هذه العبارة بنوع خاص في معرض المفاجآت . وهذه ال (كلنا) بصيغة الجمع تدرج الإنسان في الكلية ، فيستبعد شبح الموت عن ذاته ويؤجل الحكم ، إذ يغرق شخصيته في المجموع ، فكل واحد من البشر يختبئ وراء كل البشر . من أجل هذا كان الموت مشكلة

للوجوديين الذين يستشعرون الذاتية ، وحادثا عاديا للقائلين بالروح الكلية وبوحدة الوجود ، فهو عندهم أشبه شيء بقطرة ماء تسقط في البحر لتذوب وتندمج في الكل .

ويرى هيجل أن لا معنى لتجاهل الموت وإنغرافه في (الناسيّة) دفعاً للقلق وتهرباً من الخوف ما دام أن الوجود معناه الفناء . ولا بأس أن نمثل لك نظرته بزورق في البحر ، فالزورق لا يكون كذلك إلا لوجوده في الماء ، فإذا كان في اليابسة فهو خشبة مجوفة . وأية غرابة في ميعان الماء من تحته ، وتهديده بالموح في كل لحظة ثم اختفائه في اللجاج ؟ إنه بوصفه زورقاً في عرض البحر معلق فوق الماوية .

ألا فليعلم الإنسان أنه للفناء وأنه يموت وحده ، وأن القلق والشعور بالعدم في جوهره . لا شك أنك كنت تنتظر ، بعد أن عرضنا للوجود الزائف في نظر هيجل ، أن تعرف ما هو الوجود الحقيقي في عرفه ، فها نحن أولاء في صميم وجوده الحقيقي : الشعور بالموت والعدم ، أن تشعر بموتلك وأن أشعر بموتي .

القول بمصير كل موجود إلى الفناء ليس من الجدّ بشيء . فلقد جاء في القرآن الكريم : « كل من عليها فان » ، « أينما تكونوا يدركم الموت » ، « إنك ميت وإنهم ميتون ». قال الإمام على في كتابه إلى ابنه الحسن : « واعلم أنك إنما خلقت للآخرة لا للدنيا ، وللفناء لا للبقاء ، وللموت لا للحياة ، وأنك في منزل قلعة ودار بلعة وطريق إلى الآخرة . وأنك طريد الموت الذي لا ينجو منه هارب ، ولا بد أنه مدركه ، فكن منه على حذر أن يدركك وأنت على حال سيئة ، قد كنت تحدث نفسك منها بالتوبة ، فيحول بينك وبين ذلك ، فإذا أنت قد أهلكت نفسك » .

وما فتئت المسيحية تذكر بالموت ، فلا يكاد يخلو كتاب دين من التذكرة به . ولقد جرت الكنيسة في مطلع الصوم الكبير على دمغ جياث المصلين بالرماد وترديد هذه العبارة : اذكر يا إنسان أنك من التراب وإلى التراب تعود . وقد

أجمع الفلاسفة والأميون أيضاً على أن الموت نهاية ، أما هييدجر فيجعله هدفاً وغاية ، كأن الموت سبب الوجود ، وكأن لا معنى للوجود بدون الموت .

بعد هذا يخلي إليك أن هييدجر سينصح لك بالانتحار . كلا ! فإنه يعتبر الانتحار هرباً من الموت . ويزعم بأن الوجود الحقيقي هو مواجهة الموت بصورة مستمرة ، واعتباره قريباً ، والنظر إلى الوجود وكل ما يتحقق فيه الإنسان من ممكنت اعدماً في عدم . فهل بلغ شوبنهاور أو نيشه وأصرابهما في التشاؤم أكثر من هذا الحد ؟ إذن فإذا على الإنسان أن يفعل ؟

أن يعتبر الموت الحد الأعلى في الحرية ، وينتظره ، ولا يستغرب كل ما يقع له من نكبات .

« أنا الغريق فما خوف من البطل » .

وهييدجر يسمح لهذا الغريق أن يعوم ويستقبل المطر النازل من فوق . وهذه هي ممارسة الإمكانيات الجزئية من ضمن الإمكانية الكبرى والأخيرة: أى الموت . يتلقى المطر وهو في البحر . ولا تخسب أنه يجب على الإنسان اعتزال الآخرين وسكنى القفار . إذ يستطيع العزلة برغم وجوده في الجموع . وليس عليه إقناع الآخرين باتباع رأيه فلهم حرفيتهم وله حرفيته .

يقف هييدجر عند هذا الحد لجهة الموت ، فلا يخطر له أن يبحث ما وراءه ، أى أن يفكر في الخلود ، أو ليس الخلود أيضاً من صلب الوجود ؟ ذلك التوق الدائم للبقاء ، الملازم للطبع البشري لا معنى له في نظر هييدجر ، فلقد أدخل كل النكبات في جوهر الوجود عدا الخلود . أكل الجميع وغضن بواحدة ! قيل إن مجرماً تقدم إلى منبر التوبة وأخذ يسرد خطاياه ، فقال : يا أبانا لقد قطعت الطريق السالبة ، فقتلت خمسة رجال وسلبتهما مالهم ، ولكن هذه خطيبة بسيطة (لا تعلق على خنصري) . ثم أحرقت بيتكاً بما فيه ، وفي جملة المحرقات ثلاثة أطفال ، ولكن هذه أيضاً (لا تعلق على خنصري) . ثم هاجمت ابنة منفردة في الحقل ، وكانت ترعى بقرة أبiera ، فاقتربتها بالجبر والإكراه ، ولكن "هذه أيضاً

بسقطة (لا تعلق على خنثى). وتابع الرجل سرد أمثل هذه الواقعات معتقداً على كل منها بعبارة (لا تعلق على خنثى). وبعد أن تعب من السرد وتعب الكاهن من استكشاف تلك الحياة الراخمة بالفضائل... أعطاه الكاهن الحلقة وغادر كرسي الاعتراف، فلما توسط الكنيسة لحق به المجرم وقال: يا أبانا! نسيت خطيئة لم أبع بها فقال وما هي؟ أجاب: لقد أكلت لحماً في أثناء الصوم! فقال: يابني إذا كانت الخطايا الباهظة لم تعلق على خنثرك فهو نه لا تعلق على رجلي أذهب بسلام.

أجل لقد غص هيدجر بالشهور بالخلود ، وأنه مركب في الطبع الإنساني ، مع أنه يقيم وزناً كبيراً لنداء الضمير ، فلا يمكنني بتراكيز نظرته : غاية الإنسان الفناء على الظاهريات  $\Rightarrow$  Phenomenologie فقط بل على الوجودان الأدبي . ويجعل منه شاهداً عدلاً لا ترد شهادته ولا تدفع ، شرط أن يتعالى عن (الناس)  $\Rightarrow$  (on) والوجود الزائف . فهذا النداء الذي يأتي من الأعمق يشعر بالشخصية والمسؤولية ، ويهدى جدران (الناسية) وما تركته الغوغاء في نفس الفرد من آثارها وبقاياها ، فيسمع الصوت جلياً إذا أصاخ بسمعه . فاسمع إليها الإنسان ، فليس المنادي ذكرة بل معرفة ، ولكن من هو المنادي المجهول الذي لا نعرف له اسمًا ولا لقباً ولا جنسية ؟

لقد شهدنا عند الكلام على التعالي عند يسبرس أن المنادي هو المتعالي برغم الظلمة التي تكتنفه ، أما عند هيدجر فالمنادي هو الإنسان . هوّن عليك أيها القارئ ! فلن يسمح هيدجر بدخول أي شيء خارجي على الإنسان ، الإنسان هو كل شيء . لقد غرّك من هيدجر التجاوه إلى الوجودان الأدبي ، فحسبت أن الله من وراء الأكمة ، لا ! فهذا المتعالي على الأكمة هو من ضمنها ، ولكن ما عساه أن يكون هذا الصوت ، وما معناه ؟

إن نعي الغراب والبوم لأقل "شوماً" من هذا الصوت الذي يعني ما مؤداته : أيها الإنسان ! تخلص من وجودك الزائف ، أي في الناسية ، وعد إلى نفسك ، واعلم أنك شيء ، حياتك القلق ، وغاياتك الموت ، وأنك خاطئ مجرم . وربما تقول في نفسك كما قال الحمل للذئب : وبِمَ صرت مجرماً . وكيف عكرت

عليك الماء في العام الماضي ولم أكن يومئذ في الوجود بعد؟ . بلى إنك خاطئ فالغنية وحدها مجلبة للخطيئة .

وهنا يلمح القاريء وجه كيركغورد ، ولكن ذاك يفتح أمامك طريق الخلاص والعزاء ويضعلك بين يدي الله ، إذ تعبر إليه الهاوية بالحب ، أما هيدجر فيوقفك على الهاوية ويسمل عينيك ، لثلا تلمح نوراً في الصفة الأخرى .

الإنسان قذف به في هذا العالم فاهم أمامه أبداً ، يظل نصب عينيه أو بين عينيه ، كأنف « سيرانو دي برجراك » ، وحياته سلسلة إمكانيات يختار من بينها بحريته . ولكنها حرية ضيقية ، وكذلك إمكانياته ، فلا يتحقق واحدة إلا تخلي عن آخرها ، فالاختيار يرافقه النفي أو السلب ، والسلب ليس شيئاً طارئاً بل في صلب وجوده . وهذا السلب نقص وهو يتحمل تبعه نقصه ، ومن هنا كان خاطئاً .

ولا ريب أن هيدجر غالي غلوأً كبيراً في التشوّم . حقاً إن الإنسان لضعف ، وهذا الضعف يوهبه للخطيئة كما يكون المريض الهزيل الجسم قابلاً للحرثومة السل ، ولكن مجرد الوهن ليس بالسل ، وكذلك مجرد الضعف ليس بالخطيئة . لقد سد هيدجر على المرء منافذ العزاء من كل صوب ، فإذا يبغى بعد هذا كله ؟ إنه يسمح للإنسان بمخالطة الناس ومسايرتهم ، فليس له غنى عن المأكل والمشرب والمجتمع . ولكنه يشترط عليه ، إذا أراد الوجود الحقيقي ، أن يكون مثل البط يعيش في الماء ولا يعتنق الماء بجناحيه . وينحيل إلى أن المثل الأعلى لدى هيدجر هو إنسان يصطفع لنفسه تابوتاً مجللاً بالسواد ، يضع عليه جمجمة أو هيكلًا عظيمًا ويقف خاشعاً أمام هذا المشهد ! <sup>(١)</sup> .

يتبيّن لنا مما تقدم أن الإنسان مفطور على الهم ، والهم يدور على تحقيق إمكانيات : أي ممارسة الحرية . وبديهي أن يلتفت الإنسان إلى المستقبل فلا يمارس

(١) روى لي نسيبي الدكتور مارون قطار أنه دعى إلى معاملة مريضة في إحدى القرى ، فلما أشرف على بيتها سمع ندبًا وعيالاً فرأى أن الموت سبقة إليها ، ونوى أن يعزى أهلها قبل أن يعود أدراجه ، ولشد ما كانت دهشته حين دخل غرفتها ورأها مستوية على سريرها ، وقد تحلق من حولها أولادها يتذمرون ويلوحون بالمناديل السوداء ، فسألهم في ذلك فأجابوا إنهم فعلوا نزولاً على رغبة أنفسهم . وقد تعافت الأم بعد أيام . طوبى لتلك المرأة التي آمنت بهيدجر قبل أن تراه !

شيئاً مضى ، بل شيئاً مستقبلاً . وقدمنا أن المستقبل الذي يتوج خاتمة المستقبلات والإمكانيات ويعلو عليها جميعاً هو الموت . فكل المستقبلات الجزرية خلفه لا تبعده ، وهي تبعاً لذلك حاشية له ، والموت أعلى درجات الحرية ، لأن الإنسان حرّ في أن يميت نفسه ساعة يشاء .

يقول قائل : ولكن المسيحية أيضاً تقول بوجوب الافتخار في الموت . بلى ! الافتخار في الموت هو الذي يظهر للإنسان وجوده الحقيق ، وقد جعلته المسيحية ثمرة للخطيئة ، وبما أن الخطيئة لا تقع إلا مع وجود الحرية ، فيكون الموت والخطيئة والحرية ثلاثة أقانيم متحدة الجوهر . فقد ورد في الإصلاح الخامس من رسائل القديس بولس إلى الرومانيين ما يلى :

« من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطية إلى العالم وبالخطيئة الموت . وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع . فإنه حتى الناموس كانت الخطية في العالم ؛ على أن الخطية لا تحسب إن لم يكن ناموس . لكن قد ملك الموت من آدم الذي هو مثال الآتي . . . لأنه إن كان بخطيئة واحد مات الكثيرون ، فبالأولى كثيراً نعمة الله والعطية وبالنعمه التي بالإنسان الواحد يسوع المسيح قد ازدادت للمكثرين » ولكن المسيحية تؤمن بالله وبالخلاص وبالحياة وتفاعل كل التفاؤل .

يظهر جلياً من الأبحاث السابقة أن الهم يتجه إلى المستقبل ، إذن فالمحض وجود لا يكونان إلا في الزمان . ولكن عبارة (في الزمان) لا يجوز حملها على الظرفية المكانية كما تقول : الخمر تكون في القدر والشجرة في الغابة . كلاماً فالمحض وجود لا يكونان إلا في الزمان ، فال Zimmerman عنصر جدّ جوهري في الكون ، وللمستقبل الأولوية عند هيدجر .

ورد في الإصلاح الثالث من رسائل القديس بولس إلى أهل فيليبي عدد ١٣ : « أيها الإخوة ! أنا لست أحسب نفسي أني أدركت ، ولكنني أفعل شيئاً واحداً (١٩)

إذ أنا أنسى ما هو وراء ، وأمتد إلى ما هو قدام » أما هيديجر فيمتد إلى ما هو قدام ولا ينسى ما هو وراء ، لأن قبول الموت واستقاداته ، والنظر إليه كمحرر أعلى ، ينطوي على الاعتراف بالخطيئة التي رافقـت الإنسان ، بمجرد أن قـدف به في الوجود . إذن فالحياة الحقيقية هي ماضية مستقبلة ، التفاتـ إلى الماضي وتصميم في المستقبل . ولا تغرنـك هذه العبارة فتحسب هيـديـجـر شـاعـراً يـسـتـشـيرـ الماضي لـتجـدـيدـ الذـكـرـياتـ العـاطـرـةـ المـعـشـةـ ، وـيـطـلـعـ إـلـىـ المـسـتـقـبـلـ كـمـنـ يـتـشـوـقـ إـلـىـ أـفـقـ وـرـدـيـ بـاسـمـ . . ! فالـفـتـةـ إـلـىـ الـأـيـامـ الـخـواـلـىـ عـنـدـهـ مـعـناـهـاـ الـحـسـرـةـ عـلـىـ هـذـاـ الـوـجـوـدـ الـذـىـ رـىـ بـالـإـنـسـانـ فـيـ بـلـتـهـ فـتـلـوـثـ ، وـلـزـمـتـهـ الـخـطـيـةـ ، كـمـاـ يـعـتـقـدـ الـزـفـتـ بـمـنـ زـجـ بهـ فـيـ بـحـيـرـةـ مـنـ الـقـارـ . أـمـاـ النـظـرـ إـلـىـ الـمـسـتـقـبـلـ فـعـنـاهـاـ الـاتـجـاهـ إـلـىـ الـمـوـتـ وـالـعـدـمـ .

وقد يـضـيقـ صـدـرـ القـارـئـ بـهـيـديـجـرـ الـذـىـ سـدـ عـلـيـهـ الـمـاضـىـ وـالـمـسـتـقـبـلـ ، فـيـرـجوـ أنـ يـنـفـسـ عـنـ كـرـبـتـهـ فـيـ الزـمـنـ الـحـاضـرـ ، حـاسـبـاًـ أـنـ فـيـلـسـوـفـنـاـ قـدـ نـسـيـهـ . كـلاـ ، فـقـدـ ذـهـبـ الـحـاضـرـ بـيـنـ (ـحـانـاـ وـمـانـاـ) ؟ فـهـوـ الـخـيـوطـ الـتـىـ يـتـأـلـفـ مـنـهـاـ الـمـاضـىـ ، وـلـقـدـ كـانـ مـسـتـقـبـلـاـ فـيـ الـمـاحـظـةـ الـفـائـتـةـ .

قال الناظم :

إنـ هـذـاـ الـقـدـيمـ كـانـ جـدـيـاـ وـسـيـمـسـىـ هـذـاـ الـجـدـيـدـ قـدـيـماـ سـقـيـ اللـهـ ضـرـيـحـ كـبـيرـ كـغـورـدـ ! فـقـدـ كـانـ يـجـعـلـ مـنـ الـحـاضـرـ أـبـدـيـةـ ، وـهـاـ هوـ هيـديـجـرـ يـجـعـلـ مـنـ الـأـزـمـنـةـ الـثـلـاثـةـ أـبـدـيـةـ الـعـدـمـ ، وـيـمـلـأـهـاـ بـالـقـلـقـ ، وـالـكـآـبـةـ وـالـفـرـاغـ الرـهـيـبـ وـاـنـظـارـ الـمـوـتـ . وـلـيـسـتـ هـذـهـ الـأـزـمـنـةـ مـرـصـوـفـةـ رـصـداـ وـلـكـنـهاـ مـتـدـاخـلـةـ بـحـيثـ تـؤـلـفـ وـحدـةـ ، وـعـنـيـ ذـلـكـ أـنـ الزـمـنـ دـيـالـكـتـيـكـيـ ، لـأـنـهـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ الـواـحـدـ وـالـمـتـعـدـ مـعـاـ ، وـالـوـحـدـةـ وـالـتـعـدـ يـظـلـانـ فـيـ توـتـرـ ؛ إـذـ لـوـ اـنـتـصـرـ التـعـدـ لـتـلـاثـيـ الزـمـنـ وـانـفـرـطـ عـقـدـهـ ، كـمـاـ تـنـفـرـطـ ذـرـاتـ الـعـبـارـ فـيـ الـهـوـاءـ ، وـلـوـ اـنـتـصـرـ الـوـحـدـةـ لـسـادـ السـكـونـ وـابـلـحـمـودـ ، وـهـذـاـ مـنـاقـضـ لـلـحـيـاةـ . أـوـ لـمـ تـقـمـ قـيـامـةـ الـوـجـوـدـيـةـ عـلـىـ هـيـجلـ بـسـبـبـ الـصـلـاحـ الـذـىـ أـوجـدـ بـيـنـ الـقـضـيـةـ وـالـنـقـيـضـ ؟

## التزمن والتاريخية

قلنا إن الإنسان لا يكون إلا في العالم وفي الزمان غلبة يحصدها الموت ، وبين مولده وموته تنقضى مدة سواء أكانت لحظة أم برهة<sup>(١)</sup> ، وهذه المدة هي تارينه . وليس هذا التاريخ خارجاً عنه كما تخرج الكأس عن الحمر بل هو في ما هيته ، كما أن اللعب لا يقوم إلا باللاعب والطحن لا يقوم إلا بدوران الرحي . إذن فليس الإنسان في التاريخ بل العكس هو الصحيح ، إذ لا يكون الإنسان إلا تارينه ، فالتزمن من مقومات وجوده .

ولقد أخطأ من توهם أن التاريخ هو الماضي فقط ، بل هو الماضي والحاضر والمستقبل . ويضم بين دفتيه كل الحوادث يسيرة كانت أم خطيرة . ولكن الناس تعودوا أن يلتفتوا إلى الماضي فقط ، فتراهم يحتفظون بسيف أو كرسى أو صحفة استعملها المشاهير في العصور الخواли . ومعلوم أن هذه وسوها من الآثار لا يحفظ بها من أجل منفعتها بل لأنها تذكر بأصحابها ، وقد يكون في عصرك الحاضر من هو أعظم من هؤلاء ، ولكنك لا تتحفظ بالكرسى الذي يجلس عليه أو الصفحة التي يتناول فيها طعامه . وكثيراً ما ترى الصحف تنتع الحادث الفلانى بالتاريخية ، فتقول مثلاً كان خطاب فلان خطاباً تاريخياً ، وإنما تأخذه بعين الاعتبار لأنه سيصير ماضياً ، أى شرطه أن يصطبغ بصبغة الماضي لتعلو قيمته . فما جوهر تلك الظاهرة المرتكزة في الطبيعة الإنسانية المتوجهة إلى تقديس الماضي ؟ إنها ولا ريب ظاهرة بسيكولوجية ، ولا بأس أن أمهّد لشرحها بالمثل الآتى :

تصور أنك تشهد سهلاً لا يتتجاوز بضعة كيلومترات ، فمثل هذا المنظر

(١) البرهة هي الزمن الطويل خلافاً لما تعتقد العامة وبعض الخاصة .

يلقى في نفسك فكرة الامتداد والسعنة ، ومن ثم صورة الكبر والعظمة ، ولكن كل ذلك على نطاق ضيق ، فإذا بلغت بعد هذا المرج الصغير فقراراً تتبه فيه العين ، حتى لا تقع له على آخر شعرت بالروعة والحلال واكتفت المهابة . وبما أن الناس تعودوا قياس الزمان على المكان ، أى كما لو كان مكاناً ، فكلما أوغل البطل في القيدَ وغلغل في ثنايا التأريخ ، حفت به هالة من الإعظام بما يتراءكم حوله من تراث ، وبما يتعلق بأفعاله من أساطير .

إذن فالتأريخ هو الإنسان أو ماله علاقة بالإنسان ، فإن قطعة من الأرض كواترلو تصبح تارikhية بالنسبة إلى نابليون وبلوخر . وتتراءى التارikhية للإنسان بحسب النظرة التي يوجهها إليها ، سوداء أو خضراء تبعاً للوجود الحقيقي أو الزائف الذي يعيشها ، فمن وضع نصب عينيه الموت ، وهو أعلى الإمكانيات ، فلا يستغرب بعد ذلك شيئاً ، ولا يشكو الأمراض والنكبات وظلم القدر ، إذ يعلم أن حريته نفسها قدر ومصير

إذا اعتاد الفتى خوض المنايا فأيسر ما يمرّ به الوحوش  
وهو لا يفتح صدره فقط لسهام المستقبل العدمي بل يحمل على منكبيه  
ما جناه في ماضيه ، ويتحمل فوق ذلك ما ورثه من المجتمع ، ويجب عليه  
ألا يقف من الماضي موقفاً سلبياً فقط ، بل يكرر هذا الماضي ، وذلك بأن  
يشير الأعمال الحبيدة التي أنهاها العظماء فينبع نهجهم ، فيكون ماضיהם حافزاً  
لحاضره ، بما أن الإمكانيات مفتوحة أمامه ، إذن فستقبله مستحيل إلى حاضر  
ثم إلى ماض . ويتبادر إلى الذهن أول وهلة أن هذا مطلب مستحيل ، إذ كيف  
يتسى ليوفس الموجود في منتصف القرن العشرين أن يفعل ما فعله أفلاطون  
في القرن الرابع قبل المسيح . فالتكرار مستحيل إذ لا تمر في العمر ثانية واحدة  
شبيهة بأختها . أو لم يقل هرقليط إن الإنسان لا يستحي من مرتين في النهر الواحد وفي  
الماء نفسه؟ . وكان في الإمكان إنقاد هيدجر ، إذ يحمل كلامه لا على الفعل  
نفسه بل على قيمة هذا الفعل ، فالبطولة والإحسان والعبقرية والعدالة والمحبة

قيم أزلية يستطيع مارستها رجل اليوم كما مارسها الأقدمون ، ولو اختلف نوع الفعل . ولكن هذا الدفاع عن هيدجر لا يجدى شيئاً ، لأن صاحبنا يعلق القيم على الإنسان الفانى ، ولو كان مؤمناً لصح الدفاع إذ أن الله هو كفيل القيم الأزلية . أما إذا لم يكن للقيم من كفيل إلا إنسان هيدجر فيالوهن الكفالة ! ويصدق هنا المثل القائل : العصفور كفل الزرزور وكلاهما طيّار .

ولا تكون تأريخية الإنسان إلا بوصفه موجوداً في العالم ، فتأريخه تأريخ العالم . بالإنسان كان كل شيء وبدونه لم يكن شيء . ولكن المرء في الوجود الزائف يظن أن العكس هو الصحيح ، فيحسب أن تأريخه تابع لتاريخ العالم . يحسب نفسه على الهاشم وهو النصّ بعينه . يحرفه تيار الغوغاء ويشكوا من القدر فينسى ويتناسى ويستسلم كما يستسلم الخطب للنهر يطرحه كل مطرح ويحرره إلى كل شاطئ . لقد عرضنا للتاريخية عند هيدجر وهذا نحن أولاء نبلغ التعالى الميدجرى ، ولفظة التعالى تشعرك بوجود شيئاً : المتعال ، والمتعال عليه ، أى أن هناك علاقة تتوجه من شيء إلى شيء آخر .

بعد الذى عرفته من هيدجر لن يدخلك ظن بأن المتعال هو الله ، ولو على صورة مبهمة كما هي الحال عند يسبرس ، فالمتعال هو الإنسان ، وهذا التعالى ليس مظهراً من مظاهره بل في جوهره ، كما تعودنا أن نسمع من هيدجر . ولكن من هو المتعال عليه؟ هو الإنسان نفسه ثم الأشياء ، أى كل ما يوجد على الأرض ، فإن الإنسان يتعقل نفسه أولاً فيخرج من الظلمة ثم يلقى ضوءه على الطبيعة فتغدو معقوله .

ورد في الإصلاح الأول من سفر التكوين : وقال الله لتخرج الأرض ذات نفس حية كجنسها : بهائم ودببات وحوش أرض ك أجنسها ، وكان كذلك ، فعمل الله وحوش الأرض ك أجنسها ، والبهائم ك أجنسها ، وبجميع دبابات الأرض ك أجنسها ، ورأى الله ذلك أنه حسن ، وقال الله: لنعمل الإنسان على صورتنا كشبنا فيسلطون على سمك البحر ، وعلى طير السماء ، وعلى البهائم ، وعلى كل الأرض

وعلى جميع الدّبابات التي تدبّ على الأرض ، فخلق الله الإنسان على صورته . وعلى صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم وباركمهم ، وقال لهم : انموا واكثروا واملاوا الأرض وأخضعواها ، وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدبّ على الأرض إلخ . . .

فأو حذفت الله من هذا الفصل وأبقت الطبيعة والإنسان سلطاته وقوته لما بعدهت كثيراً عن التعالى الميدجرى .

إذن فالإنسان يولد متعالياً ، ويتعالى على العالم الذي هو منه بوصف العالم وحدة أو مجموعاً كلياً ، إذ تصبح الأشياء معقوله بالنسبة إلى الكل ، كما أن في الجسم البشري لا معنى للرجل أو لليد مثلاً إلا بالنسبة للجسم . ومعنى ذلك أن الإنسان ينظم العالم ولا يهدى العالم منظماً إلا بالنسبة إليه ، فإذا ذكرت ما قدمناه في مطلع بحث هيدجر عن عالم الأدوات التي يفتح الإنسان بصره عليها ، ثم عن الإحالة المتبدلة بين الإنسان والعالم إذ لا يكون الواحد بدون الآخر ، وذكرت تأثير هوسرل بهيدجر من هذه الجهة ، أدركت المقصود .

وبما أن الإنسان يصمت ثم ينفذ إمكانياته في المستقبل ، فإنه بالفعل نفسه أى بالتصميم والتنفيذ يتعالى على الأشياء وعلى نفسه أيضاً ، أى يدفع العالم أمامه . وهذه الحركة هي الحرية التي تتغنى بها الوجودية ، إذ يصبح الإنسان خالقاً لنفسه وللعالم وللمجتولات والقيم . ومن هنا يكون المرء مسؤولاً عن نفسه ويتحمل النتائج . وهذا إن المثل الآتي يجدد ما ورد من غموض في هذا المقطع : لك أن تفترض أن العالم هو سيارة (أوتوموبيل) وأن الإنسان سائقها ، فهو الذي يدفعها إلى الأمام ويرى الطريق مفتوحة أمامها ، أى إمكانيات ، وهو إذ يدفعها يدفع نفسه أيضاً ، وبهذا يكون التعالى والتعالى عليه واحداً ، ويسيران متلازمين في وقت واحد . ولكن لهذا السائق الحر في إدارة المقود يرى سيارته متناهية محددة فلا يستطيع تحملها مائة طن ، ولا تسخيرها في الغابات العذراء ، أو على صفيحات الدماء ، فلا بد من اختيار إمكانيات ونبذ سواها .

بل إنه حر أن يحكم السيارة ولكن السيارة أيضاً تحكم عليه ، (ولا تنس أن السيارة هنا معناها العالم الذي يكتنف الإنسان) ، وهذه الإحالة المتبادلة ، وهذا النهاي والظاروف المتعلقة بهما تبعثان في نفس الإنسان فضولاً ، فيقف متسائلاً وتتوارد على خاطره «اللماذا» . لماذا وجد العالم ؟ لماذا وجد الإنسان ؟ هذا الإنسان لو لم يكن متعالياً لما طرح السؤال ، ولكن إلى أين تفضي هذه الأسئلة ؟ هون عليك فتحن أبعد ما يكون بعد عن أرسطو ومحركه الأول وعن السبب الذي لا سبب له . فكل ما نعرف أن الإنسان وجد هكذا ، هو والعالم ، ونظراً لأنه متعال فإنه حر ( وقد عرفت مبلغ الحرية والتعالى عنده) . هذه الحرية ، أو الهاوية الصحيحة المظلمة التي منها ينبع كل شيء ، هي الركن الذي لا ركن قبله في نظر هيدجر . ومن العيب أن يتطاول صاحبنا لبلوغ الحقيقة المطلقة ، وأين عساه يجدها ، بعد أن أدار لها ظهره وقد كانت منه قاب قوسين أو أدنى ؟ لقد أدار ظهره للنبع الرايق ، وراح يضرب في البداء باحثاً عن الماء والضلال ، فبديهي ألا يرى إلا الوحشة والفراغ والعدم .

بعد أن قمنا بهذه الترهة مع هيدجر ، يحدُّر بنا القول إنه أحسن في تبنيه الإنسان لارتفاع عن الغوغاء واليومية إبقاء على شخصيته ، وحفظاً على كيانه . ولكنه باللغ في وصف هذا الوجود الزائف ، فإذا يوجب على بطله أي الموجود الحقيقي ؟ أيوجب عليه تأمل الموت دائماً والاعتزال عن الناس والتزام الصمت ؟ فائي معنى يبي للعلاقات والصداقات ؟ بل كيف تتصقل الشخصية ، أو لا يبي الإنسان في هذه الحالات كذلك الصخر الخشن الملمس لكونه في العزلة ؟

ولا لوم على هيدجر أن يعتمد الفينومونولوجيا لاكتشاف الموجود وإزاحة الغطاء عنه ، ولكن النقص تأتي عنده من جراء إهمال معطيات الوعي التي يمكن تعوييمها إذ كاد يضرب بها عرض الحائط ، وتراه لا يعتمد إلا على تحليل الإنسان الفرد من ناحية الوجودية فقط ، فكيف يصح النعيم في هذه الحالة ؟ وأي إنسان يستطيع درس نفسه وأحواله الخاصة درساً مجرداً خالياً من تأثيره بميوله

وعواطفه وما طرأ عليه ، دون غيره ، من حوادث لونت طبعه ألواناً شتى ؟ وكيف يجوز تطبيق حالات ابن الفارض على حالات يزيد بن معاوية ، أو حالات توما الأكويبي على مازاران ؟

ولا يساوى هذا التطرف إلا " تطرف المثالية في الارتکاز على إنسان مجرد ابتدعه أذهان المثاليين ". ثم إن التعميم الذي يستسيغه هيدجر ينافي مبدأ الوجودية ، لأنه اعتراف بقدرة العقل على استنباط القوانين العامة من المحسوسات ، فالعقل هو الطريق إلى الميتافيزيقيا . وهذا هو السبب في نقاوة يسبس عليه . لقد خلع هيدجر صبغة قاتمة على الوجود . ولكن في الإمكان احتمالها لو ترك في صدر الإنسان كوة للعزاء ، لو ترك سبيلاً مفتوحاً إلى الله .

## جان بول سارتر

JEAN PAUL SARTRE

يقضى علينا الذوق ألا نستهل كلامنا على سارتر بأحد موضوعاته الرئيسة الموسوم ( بالتقىء ) ( La nausée ) ، برغم أن موضوعاته جمِيعاً تستحق مثل هذه العناوين ! وسنمهَّد لهذا الجُو الفاسد تدرِيجاً ، إذ نطل على القارئ من خلال أهم مؤلفاته ، وأعرقها في الميتافيزيقيَّة العدَمِيَّة ، نعني بذلك كتابه ( الوجود والعدم ) ( L'être et le néant ) .

لقد حاول سارتر في مؤلفه المذكور تركيز علم الكائن على الظاهرات ( Phénoménologie ) كما فعل من قبله هوسرل ( Husserl ) ثم هيدجر . والمقصود بدرس الكائن عن طريق الفينومنولوجيا ، التخلص من وضع جوهر الشيء ، أو قوامه ، أو حقيقته في كفة ، ووضع وجوده في كفة أخرى .  
لماذا تتصور الدائرة ومحور الدائرة مثلاً .

الليرة الذهبية هي هذه الدائرة ، فيجدر بك أن تتصورها بعد قبض الليرة في عرف سارتر . وبتعبير آخر فجوهر الموجود عنده هو ما يظهر منه للوجود .  
موضوعية الشيء هي كل حقيقته ، خلافاً للقول العربي المؤثر : وراء الأكمة ما وراءها ، فلا صحة لما ذهب إليه كنط من أننا لا ندرك من الشيء سوى مظاهره بينما تبقى ذاته مستغلقة علينا . بناء عليه فحقيقة الشيء تكون نسبية ومطلقة معًا ، هي نسبية نظرًا للشخص الذي يدركها ، فالعمل حلول بالنسبة إلى متذوقه ، وهو مطلق الحالوة أيضاً بالنسبة إلى ذاته ، أى ولو بقى في البرنيّة ولم يذقه أحد .

ويترتب على هذا القول ملاشاة الأسس التي ارتكتت عليها الفلسفة الكلاسيكية، القائلة بوجود الجوهر والعرض، وكون الشيء بالقوة وكونه بالفعل، فالعرض هنا هو الجوهر، ولا شيء بالقوة بل كل شيء هو بالفعل. فالغمامة ليست مطراً بالقوة ينبع منه البرد ليصير ماء، والطفل ليس رجلاً بالقوة En puissance تبنقحه السن ليصير رجلاً، بل تقول هذه غمامة، وهذا طفل، بدون التفات إلى ما وراء الأكمة.

وبما أن لا شيء وراء الأكمة فإنها قد وضعت نفسها. قال الله لموسى: أنا هو الكائن. والأكمة تتقول: أنا هي الكائن سوأة حتى أيها الناظر ألم تلمحني، فأنا موجودة وجوداً حقيقياً، ولو لم أخطر ببال أحد.

تلك الأكمة التي رأيتها أيها الناظر إنما أدركتها بوجданك، فكنت أنت العارف وهي المعروفة. أما هي فقد قرر سارتر أن ليس وراءها شيء، وينبغي عليك أن تتوجه فتحسب أن وراءك شيئاً، فلا يليث أن يبعثك على الطمأنينة، فيزعم أن العارف بموضوع المعرفة واحد، فأنت والأكمة متلازمان.

مسكين أرسطو ! لقد عانى الأمررين قبل بلوغ المركب الأول . وبعد أن هلت إعياء من طول السلسلة وقف عند محرك لا يتحرك . أما سارتر فقد جاور السلسلة وبلغ الكائن بذاته بأقل من طرفة عين .

كل شيء ملئ ، وكل شيء موجود ، وكل شيء بالفعل ، فلا شيء بالقوة التي ينظر إليها سارتر نظرة تحميرية كأنها قوة سلبية مختفية . وإنها في الحقيقة على خلاف ما يتصور صاحبنا ، فهي عدم موقّت ، عدم إلى وجود ، بل إمكان حقيقي لإيجابي في صلب الوجود ، فمن نفافها أنكر التحول والتبدل والنمو ، لأن الموجود ليس ما هو عليه حالياً . فحبة القمح ليست حبة فقط بل سببية في دور الصيرورة ، والطفل ليس طفلاً فقط ، إنه أكثر من طفل ، إنه رجل الغد .

وهذا العدم الموقّت ، أي عدم كون الطفل الحاضر رجلاً ، هو أساس

النحو ، فلو ولد الجنين رجلاً كاملاً لما كان من داع للصبوة والشباب والكهولة والشيخوخة .

كون الشيء بالقوة يفتح المجال لاحariة والحركة والمرونة . الطفل رجل بالقوة ، ولكن تمثال الطفل الرخامي جامد لا يتحرك ولا ينمو .

أما وقد تردد سارتر في هذه الصلاة ، فقد اضطر أن يواصل طريق الغواية ، فيزعم أن الموجود بذاته (En Soi) ثابت متجمّع غير شفاف . وتلك صفة لا تصدق إلا على الصخر الجلود ، فأين ذهب صاحبنا بالحياة ؟ . وسترى أنه يشتق كل مذهبه من هذا الوجود الحامد ، المظلم ، اللامعقول .

قال بيرون — رئيس شكتاك اليونان الذي أنكر كل حقيقة وكل ماهية فلم يعتقد إلا بالظواهر — عبارة مؤداها : إنه يثبت أن لا شيء ثابت . وهذا يوازي فعل سارتر من جهة بناء عقليته ، أي تركيز براهينه على الوجود المظلم اللامعقول . وقد وضع بيازاء هذا الحامد (En soi) أو الوجود بذاته كائناً آخر هو الموجود لذاته ، L'être pour soi . فال الأول لاوعي له أما الثاني فهو الوعي أو الضمير أو الوجودان أو بتعبير آخر : الإنسان .

( ونلفت نظر القارئ إلى هذه التعريفات ، والفرق بين الشيء بذاته ، والشيء لذاته لثلا تلتبس عليه الأبحاث المقبلة )

غير أن هذا الوعي السارترى لا يستطيع الانطواء على نفسه بحيث يعي نفسه ، فمعنى الوعي أن يعي شيئاً ، فالضمير وما يدركه الضمير هما واحد . فلو لم يكن شيء يوعي لما كان وعي ، كما لا يكون ظل الشجرة بدون الشجرة ، ولا الأب بدون الابن . هذا الوعي شبيه بالعين فإنها ترى الأشياء ولا ترى نفسها ، ولو لا الأشياء التي يقع عليها النظر لما شعرت العين بوجود ذاتها .

إن هذا الوعي لا سبيل إلى إدراكه ، فإنه لو أدركت هذا الوعي المدرك (بكسر الراء) لانفتح باب التساؤل : بأى شيء أدركته ؟ وبدأت السلسلة التي لا تنتهي . من أجل ذلك قطع سارتر السلسلة حالاً ، فقال إن الوعي يعرف نفسه

واعياً شيئاً ، فاللذة والشعور باللذة واحد .

قيل مازح عاقل مجنوناً وطارحه بعض الأسئلة ، ثم جاءت نوبة المجنون في السؤال ، فقال للعاقل أسائلك متى يجد النائم لذة النوم ؟ قال : قبل النوم . قال : عجباً كيف يُسرّ الإنسان بشيء لم يدخل فيه بعد ؟ قال العاقل : يجدتها بعد النوم . قال المجنون كيف يجد اللذة بعد انقضائها ؟ إذن لذة النوم والنوم واحد .

ويترتب على ذلك ، عند سارتر ، أن الوعي لا يكون في حالة الإمكان قبل الوجود ، أي أن الماهية لا تتقدم على الوجود بل العكس هو الصحيح . ولو كان الوعي يتقدم على موضوعه لوجب أن يكون وعيًا فارغاً مستعداً لاستقبال موضوع ، والوعي الفارغ معناه اللاوعي . فالوعي إذن يكون بديهيًا مرتجلا لا يوجد إلا مع موضوعه . ويدرك هذا التحديد بما ورد عند هيجر من أن الهم ملازم للموجود ، ولكن بين هيجر وسارتر فارقاً عظيماً ، وهو أن هيجر يجعل الوجود والماهية متلازمين مع إعطاء الأولية للوجود ، أما سارتر فيقدم الوجود وكأنه شاب عداء يجر وراءه فرساً أعرج هو ( الماهية )

إذن فالوعي كالحبين لا يمكنه أن يشهد عملية الولادة ، ولكن من تراه خالق الوعي ؟ الوعي خلق نفسه ، فهل خلقها من العدم ؟

ليس أبغض إلى سارتر من ذكر العدم ، بالمعنى المتعارف . وسترى كيف يستنبط عندماً خاصاً حاجة في نفس يعقوب . فلو وجد عدم ، أو إمكان ، أو فراغ لا قتضى من يسدّه ، أي لا قتضى خالقاً ، وكل محاولات سارتر تدور على هذه النقطة ، وهي ألا يترك مجالاً للخالق ، ولو على قدر مغز الإبرة . ولماذا يحتاج إلى خالق ؟ فكل شيء ملآن لا يترك متسعاً لخط إصبع . وهكذا يصبح الله من قبيل لزوم ما لا يلزم . هذا هو المدف الرئيسي الذي وضعه سارتر نصب عينيه لا يحيد عنه أبداً .

الوعي خلق نفسه لا من العدم بل من الوجود ، من صميم الوجود .

الوعي هو المطلق فلا هو موقوف على الموضوعية ولا على التجربة ، بل هو التجربة نفسها . ولا حاجة للقول بالجوهر . ، فالجوهر هو هذا الذي يتراهى لك ، ولا شيء وراء الأكمة ، ولكن هذا الوعي ، ولنسمه الوعاء ، لا يكون فارغاً بل وعاء يتضمن المحتوى . وقد خشي سارتر أن يترك هذا المطلق دائراً على نفسه فيتلاشى من نفسه ، ويقع في الخطأ الذي وقعت فيه المثالية ، وتظل الذاتية تدور على الذاتية فينطوى الوعاء على العدم ، ويكون هناك عدم وعاء ، وهذا ما لا يريده سارتر . فما دام الوعي وعلى شيء فهو ينكشف لنفسه بنفسه ، وينبثق من هذا الوجود ، وبتعبير آخر فالوعي يظهر لنا كموجود يضع ماهية نفسه .

الوعي ملآن بالعالم ، بالملأن . وكل موجود فهو بالفعل لا بالقوة ، والظاهر الذي نشاهده هو الحقيقة ، فلا أغزار على طريقة كنط الذي فصل الشيء بذاته عن كنه الشيء ، كما تفصل الثياب عن لابسها ، والحال أن اللباس هو اللباس . أجل لقد أخطأ كنط ، ولكن سارتر لم يصب ، ما لم يكن قد تصور اللباس سيدة أنيقة الرأس ، فهذه زيهـا واحد ، بل زيهـا هو جوهرها .

إذن فالشيء في ذاته هو الملء والملأن بكل ما في هذه العبارة من قوة ومعنى ، وهو أساس الوجود ، أما الوعي والشيء لذاته ف مختلف عنه كما قدمنا . وسترى أن هذا الشيء في ذاته يصبح بين يدي سارتر شيئاً رهيباً ، إذ لا خارج له ولا داخل ، ولا فوق ولا تحت ، بل مادة مظلمة جامدة لا تفتح بباباً لأمل ولا كوة لنور ، إنه الكائن وكفى بذلك تعريفاً .

ويترعرع سارتر بأدلة تبني إيجاد الكون من العدم ، منها أنه لو وجد الله وفكـر في الخلق لما اضطر لإبراز هذه الفكرة موضوعياً ، أي إلى الوجود . ولو فرض أن هذه الفكرة برزت إلى الوجود لوجب على العالم الموجود أن ينتزع نفسه من الخالق ويتحمل تبعـة ذاته وينطوى على نفسه انطواء السجل ، ويكون حجة على مبدعه كما يكون الكتاب حجة على المؤلف . وليت سارتر لم يورد هذا المثل ،

فأو اتخدت مؤلفاته حجة عليه لأشحت بوجهك عن صاحبها .

ويرد " صاحبنا على القائلين بالعنابة الإلهية الحافظة للكون ، زاعماً أن هذا الرأى معناه الخلق المتواصل ، وفي هذه الحالة يفقد الكون استقلاله ، فيكون في الحقيقة عدماً لا وجوداً ، ولا يتميّز المخلوق عن الخالق ، إذ يكون المخلوق داخلاً في الذاتية الخالقة .

ويختلص من هذا كله إلى القول باستقلال الوجود عن الخالق ، وأن هذا الوجود لا معنى له ولا سبب . بل إذا لم يكن الله موجوداً فالحق بجانب سارتر ، ويكون الوجود بلا سبب ، إذ لا يصحّ أن يكون الوجود سبب نفسه . ولكن الوجود يصبح ذا معنى إذا كان سببه خارجاً عنه . فالشيء الذي لا يسبب نفسه ولا يأتيه سبب خارجي يوجده يستحيل أن يوجد ، فإما أن يبني البيت ذاته وإما أن يشيده بناءً ، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا تتصور وجود البيت ، سواء أكان كونياً حقيراً يبعث على الاشمئاز أم قصرًا منيفاً يغضّ بالماهيج ، كالوجود السارترى ... أما المؤمنون فيقولون: إن الله واجب الوجود ، وإنه سبب نفسه ، وإنه مصدر كل جمال . أما هذا الوجود الذي يقول عنه سارتر إنه الكائن وكفى ، وينعنه باللامعقولة والخلاف واللاسببية والدمامة ، فليقل فيه ما شاء فهو من صنع خياله ، وطبيعي أن يصطفي بنفسية سارتر .

بحثنا في ناحية الوجود عند سارتر ، وهما من أولاء نبلغ ناحية السلب . أما وقد ثبّت وجود شيء بالقوة فهو مضطر أن يعوض علينا من هذا المدحوف ، كما يعوض علينا الصرفيون بالتنوين بعد حذف النون . ثم لابد لسارتر أن يستنبط عدماً خاصاً ليبرر وجود الحركة والتحول ، وإلا فأين يسرح الوعي بعد أن سد عليه المتأذى بالملء والحمدود؟ لقد وفر لنا إلهين بدللاً من واحد ، الشيء بذاته من جهة ، والشيء لذاته من جهة أخرى ، فلا تفاعل بين الاثنين إذ كل منهما يضع نفسه . ولكن أتراه يتركهما متباعدين بهذا المقدار؟ فإن لم يكن بينهما تفاعل فلا أقل من أن تكون بينهما علاقة ، وإلا ظلّا (En Soi) ومن ضمنه الإنسان المادى

في صفة والإ (Pour soi) الإنسان الواقع في صفة .

قال المتنبي مخاطباً سيف الدولة في الميمية المشهورة :

أن تحسب الشحم من شحمة وَرَمْ

وإذا خفَّ الورم والتحجّر أصبح الجلد مطاطاً ، وينجم عن ذلك شبه فراغ بين الجلد وما دونه فهذا هو العدم (Féchir le cancer) ، هو اللاشيء الذي لا يفصله عن الإ (En Soi) . ونظراً لاتصالهما الدائم فالوجود والعدم متلازمان . أرأيت هذه الصلة الخفيفة اللطيفة ؟ .. ولكن حذار أن تحسبها خفيفة بهذا المقدار ، فإن السلب أو العدم في صلب الوجود السارتوى .

ولا تعجب لهذا الرعم ، فإن الكلاسيكية تعتبر العدم غياب الوجود ، لأنها تقول بوجود القوة والفعل ، فإذا نظرت إلى زهرة التفاح في نيسان قلت التفاحة معدومة الوجود موقتاً ، وهذا النوع من العدم هو نقصان موقت لا عدم إيجابي ، كما أن الشر نقص في الخير ، والعمى نقص في النظر ، أما سارتر فنظراً لإنكاره للقوة تحدّم عليه أن يجعل العدم إيجابياً . وهو يستدلّ على العدم الإيجابي بطريقتين ، طريقة الاستجواب وطريقة سوء النية .

يقول سارتر إن كل استجواب ينطوى أولاً على علاقة بين اثنين : سائل ومسؤول ، ثانياً على أحد جوابين إما سلباً وإما إيجاباً ، ويضرب المثل الآتي : إذا تفقدت شؤون سيارتي وسألت مستودع البترین فيها عما إذا كان فارغاً أم مليئاً فإني أنظر الجواب سلفاً بالسلب أو بالإيجاب . ومعنى ذلك أنني أتوقع إمكان خلوه من البترین . إذن فكل سؤال ينطوى على توقع السلب . ومن هنا كانت العلاقة بين الوجود والعدم . . . ولو استطاع المستودع الجواب وقال لا ، أي أنه يحتوى البترین أو قليلاً منه ، لكن معنى ذلك أن (اللا) لإيجاب ، أي لا شيء مما في ذهن السائل . إذن فالعدم هو عدم حكمي ، عدم ذهني ، خلافاً لما يزعم سارتر من أنه عدم مختوم .

أما حالة سوء النية ففيها تفصيل ، يقول سارتر إن الإنسان عندما يكذب

كذباً عادياً يعلم أنه يخالف في كلامه ما يعتقده في أعماق نفسه حقاً وصواباً، لذلك لا يكون السلب جوهرياً، ولكن السيئ النية يكذب ويصدق نفسه، فيكون السلب أو العدم من صلب الوجود وجوهره . وهذا يعني أن الخادع والمخدوع ، ويدل على أن العدم هو في صميم الإنسان الوعي . ويضرب سارتر مثلاً على هذا الرأي مستشهدًا بأحد أبطال رواياته (أجيست) ، الذي يعود فيصدق الأكاذيب التي اختلقتها للناس . ولكن زوجة أجيست التي لم يكتنفها سوء النية ، فظلت في صعيد الكذب العادي ، زجرت زوجها ودعته إلى نسيان ما اختلق .

عجبًا كيف سلمت هذه المرأة من سوء النية ما دام الوعي ينطوى على السلب والعدم ؟ فهل كانت بدونوعي ، أو كان مزيقاً غير أصيل ؟  
قيل إن جمها كان سائراً في الشارع فاتبعه الأولاد لما يعرفون من ظرفه ، وتکاثروا عليه ، فأراد أن يصرفهم عنه بمحيلة لطيفة ، فأشار إلى بيت في رأس الشارع وقال : دونكم هذا البيت الكبير فإن فيه عرساً . فتسابق الأولاد إلى الحلوى ركضاً ، ولما رآهم جمها على هذه الحال أخذ يركض معهم لعله ينال من الحلوى بعضها . فهل يستدل سارتر من هذا على أصلية السلب أى العدم في الإنسان ؟

ويضيف صاحبنا أن الضمير لا يكون إلا كذلك برغم محاولته الصدق . فهو كرقاء الساعة يتراجع بين ما هو وبين ما ليس هو ، بين الوجود والعدم ، وبخلص من ذلك إلى القول بوجود العدم في صلب الوجود . في الأمثال العامية المعروفة (إن سوس الخشب منه فيه) فالعدم هو هذا السوس بعينه . فإذا أحدثت الخشب احترق السوس أيضاً . إذن فلا يكون العدم إلا مع الوجود ، فإذا أزالت الوجود تلاشى الاثنان معاً . كل هذا خيال بديع أى به سارتر .  
بقي أن نعرف من أين جاء السوس إلى الخشب ، أى ما هو أساس العدم ؟  
لو اعترف سارتر بوجود شيء بالقوة كما اعترفت بذلك الكلاسيكية لما أوقع نفسه في ورطة . فالكلاسيكية تعترف بعدم نسبي هو كون الشيء بالقوة ، فزهرة

الرمان هي رمانة بالقوة ، ولكن الرمانة عندما تكون زهرة فقط تكون في عدم نسيجي .

لقد وضع سارتر نفسه في مأزق حرج ساعة قال إن العدم لا ينبع إلا على الوجود ، ولكن هذا الوجود الذي وضعه سارتر *(En soi)* هو من نوع الخشب الصخري الذي لا يخرج منه السوس ، لأنه مليء لا شقوق فيه ولا مدخل لنسمة هواء أو لحط ذبابة . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن العدم لا يستطيع إيجاد نفسه ، ولكن ماذا عسى فيلسوفنا أن يفعل بعد القول بالسلب الذي أدى به في ما مر بك من الاستجواب وسوء النية ، وهذا السلب مرد العدم ؟ .

لم يبق بعد أن أنكر وجود العدم في الموضوع ، إلا أن يجده في الذات ، في الإنسان الواعي *(Le pour soi)* . مسكين هذا الإنسان ! فهو العدم الذي يصدر عنه العدم .

ولكن هذا لا يسمى إثباتاً بل يدعى تحديداً بدھيًّا ، فلن اضطره للقول بهذا الماء والحمدود والانغلاق والظلم؟ وما الذي حمله على التفتیش عن الظاهر في الساعة الرابعة عشرة؟ . ألم يكن في وسعه اعتبار الشيء في ذاته *En Soi* والشيء لذاته *Pour Soi* مجتمعين معًا؟

أجل كان في وسعه ذلك لو اعتبر الإنسان جسماً وروحاً كما يعتبره المؤمنون . في هذه الحالة يكون المرء شفافاً، أى أن الضمير أو الوعي يدرك المادة . الذات تدرك ما هو بالقوة وما هو بالفعل ، وتعلم أن الشيء بالقوة يكون معدوماً نسبياً ، فأنا اليوم في الخمسين من العمر أى في سن الكهولة ولكنني شيخ بالقوة ، فأنا معدوم الشيخوخة مؤقتاً . وهي صارت الإحالة من ذات إلى موضوع ، ومن موضوع إلى ذات ، سهل إدراك العدم ، وهو كما رأيت عدم ذهني لا عدم إيجابي كما يصوّره سارتر .

غير أن الرجل أخذ في اللف والدوران مستهدفاً التخلص من وجود الله ومن وجود الروح ، ولكنه لقى نصيبيه من التعب ، فأجهد نفسه كثيراً، ولم يتم أى دليل (٢٠)

على هذا الملل المظالم الحامد ، بل فرضه فرضاً .

أما وقد اعتبر الإنسان عدماً ومصدراً للعدم ، فقد وجب على هذا المسكين

أن ينسلخ عن الوجود حاملاً معه عدميته . وهذا الانسلاخ نفسه ، أى هذه المسافة

هي – وما أدرك ما هي – هي الحرية .

## الحرية

ما هي الحرية؟

ذكرنا في معرض الكلام على هيدجر ، مستشهدين بالقديس بولس ، أنه قال : بخطيئة الإنسان نفذ الموت إلى العالم ، وبالحرية ينفذ العدم إلى العالم . إذن فما هي الحرية؟ لقد أسهمنا القول في الحرية الوجودية ، وبحسبك أن تعلم أنها الإنسان نفسه ، أي وجوده الذي يسبق ماهيته .

قلنا إن الإنسان الوعي يجب أن ينسلخ عن الوجود ، وهذا الانسلاخ الحر يبعده عن العلية . ولكن الطير يرتكز على شيء قبل أن يطير ، فعلام يرتكز الوعي ؟ إذا قلنا إنه يرتكز على علة فالعلة ترتكز على أخرى وهلم جرا ، ونفع في السبيبية ، مع أننا نريد الحرية ، إذن يجب الارتكاز على العدم والختالص من الماء . ولا حيلة للإنسان عندئذ إلا بإيجاد ثغرة ، أو شق ، وهذا الشق هو الفصل بين ماضيك وحاضرك ، بين اللحظة التي عبرت والتي تليها . إذن فالوعي هو هذا الانفصال بعينه والشعور بهذا الانفصال ، لا باعتبار ذلك ظاهرة طارئة على الإنسان ، بل إنها في صلب وجوده باعتباره إنساناً واعياً . ولا تجحض أن الحرية اطمأنت تماماً بعد إيجاد هذه الثغرة ، كلاً ، بل هي في تجدد دائم . ويعطي (سارتر) مثلاً على هذه الثغرة فيقول : افترض أنني دخلت غرفة صديق بطرس ولم أجده فلاحظة غيابه هذه سببها حدوث ثغرة في التصور . ومعنى ذلك أنني كنت أشاهده في الماضي في غرفته هذه ، فلما وجدت غرفته خالية حدثت الثغرة في وجدي ، ولولا هذه الثغرة في التصور لكنت صادفت غرفة بطرس لا غيابه . وغياب بطرس هو لا شيء أى نفي . لذلك كان الفاصل بين الآنات

أى اللحظة الماضية والحاضرة لا شيء ، أى العدم ، وهو نفسه ملعب الحرية التي تدأب على استحضار ما فيها . أما الشوب الذى ترتديه الحرية فهو القلق الدائم . فالمستقبل الذى لم يبلغه بعد يتعلق بحاضرى وكلاهما بمحضه . أما القلق من جهة المستقبل فلا ينفع بعد ما سأكونه ( وهنا يتزلق صاحبنا إلى الاعتراف بالقدرة والإمكان على غير قصد منه ) وأما القلق بجهة الماضي فسببه الندم على ما فات ، فكم من مرة عقدت النية على أمر ثم فعلت ما يخالفه ، ولكن لا يتوهمن أحد أن هناك عراكاً داخلياً بين الشهوة والعقل ، فإن الحرية تلتفت إلى العقل ل تستنجد به بعد أن يتم اختيارها . يعقد الإنسان العزم على الامتناع عن المشروبات الروحية ، ويقسم الأقسام ويختبر المرور أمام الخمارات ، وكذلك القول فيسائر الشهوات ، ثم تعاوده التجربة فيسقط فيها ويتربى في هاوية القلق . ولكن القلق من مقومات الوجود ، فهو الأنماط بالذات .

وهذه الحرية التي تتجلّى لنا في القلق ممهورة بوجود هذا ( اللاشيء ) أو العدم الذي يتزلق بين العزم والفعل ، بين الأسباب والمسبّبات ، ويوضح لنا بطحان الأسباب و وهنها . ولا يخطرن ببال أحد أن الأسباب أو النية التي عقدتها على الامتناع عن الخمر هي ضعيفة لأنّ حر ، ولكنّ حر لأنّها هي ضعيفة واهنة .

كل شعب خالقو « نير وهم » قيصر قيل له أم قيل كسرى  
 ضعف الشعب وجبنه أوجد نيرون ، وضعف الأسباب والعلل تركى حراً  
 ولكن ماذا نسمى لهذا اللاشيء الذى ترتكز عليه الحرية ؟ . يقول سارتر إننا  
 لا نكاد نجد له اسمًا ومع ذلك فهو علاقة الإنسان مع نفسه . ولا يذهب عن  
 بالك أن الوعي هووعي شيء ، فلا يوجد مجرد ، كما أن لذة النوم لا توجد إلا مع  
 النوم . لذلك فالسبب لا يكون قائمًا بنفسه بل بالشعور بوجوده . السبب ليس في  
 الوعي فإن الوعي لا يتضمن شيئاً بذاته . السبب هو مجرد ظاهرة لا يكاد يضعها  
 الوعي حتى يفلتها ، كالرعد لا يكاد يلتمع البرق من خلاله حتى ينفلت منه ،  
 ومن هنا كان وهن السبب .

ولكن هذا الإنسان الذي حصل على الحرية المترکزة على العدم أو الشغرة التي ابتدعها سارتر بين اللحظة الماضية والحاضرة ، تلك الحرية المغمورة بالقلق ليست ميناء السلام الذي يلقي فيه الإنسان مرساته ويغمض عينيه ، فعليه أن يظلَّ واعياً إذ لا مرفاً له ولا قرار . عليه أن يتحقق ماهيته . السفينة تظل مضطربة بين الماضي والحاضر ، فإذا جررتها إلى الشاطئ وارتکزت على الرمل لم تعد سفينته بل خشبة . وكذلك الإنسان يتحجر ويصبح شيئاً بين الأشياء إذا لم يتطلع إلى المستقبل . ومن هنا كان القلق الدائم في مملكة الحرية . في كل يوم يتجدد مستقبله وعزم ثم يتلاشى هذا العزم ويحل محله آخر ، ويتوهم الإنسان في يوم آخر مستقبلاً آخر ، وهكذا تؤجل الدعوى من يوم إلى يوم ، وتنزلق الحياة تدريجياً إلى العدم . وهذا القلق ، أو هذه الحرية هي التي تقوم القيم ، إذ لا يصح أن يكون الوجود مصدر التقويم ، فلو كان ذلك لكان التقويم إجبارياً مسؤولاً بسبب خاصعاً للعقلية ، كما تنجم الحرارة عن النار حتماً ، وفي هذه الحالة يفقد التقويم كل مزيته .

إذن فحربي وحدها هي التي تضع القيم ولا يمكن أن تقف جامدة ، فيتحمّل عليها التقويم ، لا دفعه واحدة ، بل تجده وتنقضه ، لأنها تشعر بمسؤوليتها وبأن في وسعها تهدم القيم وقلبتها رأساً على عقب . وكان سارتر يقول : أنا الكائن الذي به كانت القيم ، كما قال من قبله فردرريك نيتشة . نعم المقوم سارتر الذي ركز القيم على الحرية ، والحرية على العدم ، واشتق الإنسان من العدم وسيصير به إلى العدم . تبارك العدم أحسن الحالين ! .

إنه جدّ غيور على الحرية ، وقد حملته غيرته على إيجاد الشغرة ، أي العدم بين اللحظة الماضية واللحظة الحاضرة ، ليقطع الخط بينهما فلا تتأثر الثانية بالأولى ، إذ يفضي ذلك إلى الجبرية . وتذكر هذه الفقرات بالطفرات التي أشرنا إليها في أبحاثنا السابقة .

الحرية حمل باهظ عيناً يفرّ منه الإنسان إلى التناسي ، أو اللهو واللعب ،

بل الإنسان هو الحمل على الحرية لأنها بها كان . والحرية معناها القلق الدائم .

قال طارق بن زياد لخنوده : إلى أين المفر ؟ البحر من ورائكم والعدوّ من أمامكم . ولو فطن للحرية الوجودية لأضاف : والحرية من تحتكم ومن فوقكم وعن يساركم وعن يمينكم ! . انتهت الجهات الست .

أجل إلى أين يفرّ هذا الجندي العدمي الذي من طبيعته النقصان ، إذ النقصان أيضاً من مرادفات العدم . فكما استدل سارتر على السلب بالاستجواب وسوء النية يستدل " أيضاً بالنقصان . وهل يشعر بالنقصان سوى الإنسان ؟ إن الهمال هو هلال كامل بحد ذاته ، ولكن الإنسان يرى فيه نقصاً لأنه يقيسه إلى البدر . النقص في جوهر الإنسان وهو يستشعر ذلك في أعماق نفسه ، ويبيّن برغم جهوده مقصراً عن إدراك غايته ، ولا لوم عليه ولا تثريب ، فمن طبيعة العقل أن يكون مرّاً ، الذنب ذنب الوجود نفسه .

قيل إن شاباً وحيداً مات فجأة فعظم الخطب على أهله ، وتراكتض أهل البلدة يستطعون الخبر مذعورين ، وتقدم أحد المهووسين المتظاهرين بالتقواي ونحي الجمّهور ، وأبعد الأهل عن جثة الميت وقال : سأقيمه فلا تخافوا . ثم رفع وضعه في أذن الميت وصرخ بأعلى صوته : قم باسم الله الحى . وكرر الدعوة سبع مرات ، وبالطبع لم يحدث صراخه أدنى إزعاج للفقيد . فنهض المهووس والتفت إلى الجمّهور وقال : ليس الذنب على بل عليه ، فهو لا يريد أن يقوم ! .

وهنا ليس الذنب ذنب الإنسان بأن يكون ناقصاً بل ذنب الوجود .

لقد أصحاب سارتر في زعمه أن الإنسان ناقص بطبيعة ، وهذا من قبيل تحصيل الحاصل ، فمن زعم أن الإنسان كامل ؟ . وقد استخلص الفلسفه ، وخاصة ديكارت من هذا النقص نفسه ، وجود كائن كامل تاب إلية المرء منذ يقظة العقل ، ولكن سارتر جعل المتعالي ضمن الإنسان كما جعله هيجلجر . أى أن

الإنسان يسعى إلى نفسه ولن يصل ، ولماذا؟ لأنه يصطدم بالشيء ذاته بالـ En soi أي المادة المظلمة المتحجرة .

قال القديس بولس «إن الذين يرقدون بالرب لا ينبغي أن تحزنوا عليهم كسائل الناس الذين لا رجاء لهم » .

وها هو ذا سارتر يسد باب الرجاء بالمادة فلا شفافية ، ولا إله ، ولا روح . وكان بدريهياً بعد إنكار الله أن يعمد صاحبنا إلى تركيز القيم على الحرية ، أي أن يجعل التقويم بالنسبة إلى الإنسان المسكين المرادف للعدم ، لأنه يصطدم بالـ En soi ليتحدد به ولا يستطيع لأنه جامد مظلم مليء . من أجل ذلك كان التقويم بلا سبب وبلا معنى لصدوره عن الإنسان .

غير أن هذا النقص الذي أشرنا إليه في الإنسان يفتح له باب القوة أي بباب الممكن ، ولكن الممكن ليس ذاتياً ، كما أنه غير سابق للفعل ، فلييس هناك عالم للمكنات مستقل . ولو اعترف صاحبنا بهذا القارب أفلاطون وأقر بعالم المثل (الصور) . ولا يغرنك منه هذا فتحسب أنه يماشى أرسطو ، فالعقل هو السابق ، والشيء بالقوة ، أو الممكن ، غير موجود بذاته ، ولكنه يوجد نفسه ، إذ يسعى الإنسان لسد ما فيه من النقص ، فتجاوز الذات نفسها بهذا السعي .

ويبدو لك هذا المقطع مختلطًا ، ولا غرابة في ذلك لأن سارتر برغم محاولته طمس أرسطو يعود إليه فلا يمكنه التخلص من الممكن إلا بأن يتناقض ويتباطط . ثم يخرج سارتر إلى القول بأن الإنسان كلما سد نقصاً افتتح له نقص آخر ، ولو لم يكن ذلك لاتحد هذا الشيء لذاته بالشيء في ذاته «En soi» ومن هذا السعي الدائم الذي لا يبلغ الكمال نظراً للعدم الذي يفصل بين الإنسان ونفسه نشأ الزمان . الإنسان راكض أبداً وراء ظله ليروس عليه ولن يستطيع . وهذا الراكض لا يركض في الأبدية بل في الزمن ، راكض وراء المستقبل ، وهكذا ينشطر وجوده إلى شطرين : واحد وراءه ، وهو ماضيه الذي تفلت منه فلم يعد هو ما كان ، وشطر أمامه وهو وجوده الذي لم يصر بعد .

ولكن ما هو هذا المستقبل ، ومن هو هذا المنتظر ؟ هو أنا بالذات فإني أرى نفسي إلى الأمام لأتحقق ما ينقصني . فالمستقبل إذن في صلب وجودي ومقوم لاهيتي ، ولكن بما أنني أسعى وراء *En Soi* فلن أظفر بطائل . فمستقبل إذن مستقبل ماض ، لأنني كلما خطوت خطوة انزلقت في الماضي ، وهكذا تناسب الحياة من بين يدي ، كما ينزلق الزئبق من خلال الأصابع .

بعد هذا يقول سارتر إن الزمن هو في صلب الوجود ، لا على شبه إناء يكون فيه الخمر ، ومن هنا ضل الناس في النظر إلى الزمن باعتباره شيئاً خارجاً عنهم . ولم يقل سارتر جديداً في هذا الشأن ، فقد وفي برغسون هذا الموضوع حقه ، وبين خطأ الفلاسفة الناجم عن الخلط بين الزمان والمكان ، وقياس الزمان على المكان ، كما سبقه إلى القول بأن الصحيح هو الماضي والمستقبل ، أما الحاضر فلا تكاد تفكّر فيه حتى ينفرط من بالك ، فهو بالنتيجة وهم ، كما سبقه برغسون إلى التمييز بين الزمن الوجودي ، وهو ما يعيشه الإنسان بحيث لا يفترق عن الوجود ، كالدم لا ينفصل عن القلب والجسم ، وبين الزمن البسيكولوجي إذ يصبح الزمن موضوعاً يتامّله الإنسان ويخصى الساعات والأيام فينطوي على نفسه ويتأمل . أجل لم يأت سارتر بالآيات الذهبية في هذا الصعيد . فمن كان في شك من ذلك ، أحلناه على الفيلسوف القيم برغسون في كتابه (معطيات الوجودان البديهية) .

بعد هذا يتحدث سارتر عن التعالي Transcendance

## التعالى

ليس التعالى السارترى من العلو بشئ ، فلا لوم عليك إذا دعوته (تهابطاً) فما التعالى في عرفه إلا الموضوعية أو اتجاه الذات نحو الموضوع ، أو اتجاه الوعى نحو عالم الظواهر ، الشئ بذاته  $\alpha$  En soi والمقصود بذلك تبين علاقة الإنسان بالعالم الخارجى . وهذه النقطة شغلت بالفلاسفة كما تعلم ، فانقسموا إلى فئتين : المثالية وهى التى ترد كل شئ إلى الوعى ، والواقعية التى ترد كل شئ إلى الواقع ، فتقول إن العالم الخارجى هو منبع معلوماتنا لا الوعى . وطبعى أن يأتى سارتر مخالفاً لكليهما ، فلننظر كيف يحل مشكلة المعرفة هذه ، قمنا في ما سبق إن الشئ بذاته أو عالم الظواهر ، هذا الصخر الحامد ، يكتفى بنفسه ، وجوده لا يقتضى شيئاً آخر سوى ذاته . ولو لم يكن المتكلم سارتر لظننت أنه يتحدث عن البارى تعالى ، وبما أن الشئ بذاته معتصم بجبروته ، فلم يبق في الميدان إلا (حديدان) أو الإنسان . وقد بينما فيما سبق أن لا تفاعل بينهما بل علاقة ، وهذه العلاقة هي في جوهر الإنسان . ولكن لماذا يسخر الإنسان بهذه السخرة ، ويضطر إلى هذه العلاقة ويتحمّم عليه معرفة  $\alpha$  En soi ؟

أذكر أنني يوم كنت في المدرسة الابتدائية كان المعلم يطرح على التلامذة

السؤال الآتى :

لماذا خلقنا الله ؟

فنجيبه : لنعرفه ونعبده ونحبه ونرث ملوكته ، أى أن المعرفة تتقدم العبادة والحب والوراثة . وتلك معرفة مختومة لأنها معرفة الله ، فلننظر في المعرفة السارترية . الجواب بسيط ، فالله يعرفنا ونعرفه ، أما جامد سارتر فلا يستطيع معرفتنا

فيقتضى أن نعرفه نحن . إذا لم يستطع الجبل أن ينتقل إلينا فلننتقل نحن إليه . والانتقال هنا ، ما دمنا على صعيد المعرفة ، هو انطواء الوعي على شيء .

وقد أسلفنا القول إن الوعي لا يكون مجردًا كالإناء الفارغ المنتظر الملاء ، بل الوعي معناه وعي شيء ، وهذا الشيء هو ما ينعكس في الوعي ، كما ينعكس الخيال في المرأة . والوعي يعرف أنه ليس الشيء المنعكس فيني عن ذاته الصفة الانعكاسية ، غير أن هذا الانعكاس عرفة بنفسه فعرف ذاته خارجًا عن ذاته . المرأة تعلم أنها ليست الظل الذي ينعكس عليها ، ولكنها لولا الانعكاس لما عرفت أنها مرأة مصقوله تستطيع استقبال الظل .

إذن فالتعالي أو الموضوعية والسلبية يمشيان جنبًا إلى جنب . الشيء يضع نفسه وينفي نفسه ، فلو لم تنف المرأة نفسها أى لو لم تتواضع لما اعترفت بالظل . وهي باعترافها ذاك أثبتت ذاتها كمرأة . والنفي أصيل وجوهري داخلي . وهو مختلف كثيراً عن قوله: هذه الغرفة ليست الخزانة ، فذاك نفي خارجي ، إذ تكون الغرفة بدون الخزانة ، والخزانة بدون الغرفة .

المرأة والظل كلاهما أصيل يتساويان بالعظمة والكرامة . ولا ينكر أن سارتر وفق بين المثاليين والواقعيين ، وجعل الوجود نفسه أساساً للمعرفة ، الوجود هو المطلق ، ولا شيء خارج هذا المطلق ، فلم البحث عن إله بعد هذا كله ؟ قلنا إن هذا السلب الجوهري لا يمكن وجوده في الشيء بذاته ، لأنه لا سلب فيه ، فلم يبق إلا هذا المسكين الإنسان الذي ينطوى على السلب والعدم ، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن يتصور نفسه خارجًا عن الأشياء التي يشاهدها أو يتتصورها ، أجل وهي تكتنفه من كل جانب ، ويراهما على هيئة أدوات ، وتسليمها أداة إلى أخرى . فهذا الفلاح تتسع حلقات مطامعه فينتقل من الحراث والبقرة ، إلى الآلة البخارية وهلم جرا ( وقد مر بذلك هذا عند الكلام على هيكل ) وتسليمك آلة إلى آخرها ، ولا تزال تفر من نقصان إلى نقصان .

كل ما قلناه حتى الآن بشأن سارتر دار حول نقطتين رئيسيتين — الشيء  
في ذاته، والشيء لذاته ، وها نحن أولاء نبلغ نقطة ثالثة لها أهميتها الكبرى وهي  
الشيء للآخر ، فما هو هذا الآخر ؟

## الآخر

في طبيعة الإنسان أن يكون موجوداً للآخر ، وتسهيلًا للبحث نقص عليك  
الحادية الواقعية التالية :

منذ بضع سنوات خرج صيادون سوريون إلى الصيد ، فشاهدوا في ناحية الجزيرة أو بادية تدمر سرباً من الغزلان فطاردوه بالسيارة . ولفت نظرهم واحد من بينها له هيئة الآدمي ، ولكنه يدب على رجليه ويعدو بالسرعة نفسها التي تعدو بها الظباء . فصرف الصيادون همهم إلى هذا المتوحش ، وما زالوا يجهدون أنفسهم حتى قبضوا عليه ، وإذا به ولد في نحو الثانية عشرة من العمر . وأفضى البحث إلى معرفة والديه اللذين فقداه صغيراً ، فنشأ في البرية مع الغزلان . وجاء به إلى دمشق ، وتحدث عنده الصحف يومئذ ، وما ذكرت أنه كان يمزق الشياطين التي يلبسونه إليها ، ويركض عارياً ويبول ويتغوط في الشارع ، لا فرق بينه وبين الحيوان .

فشل هذا الإنسان غير موجود ، لأن الوجود لا يتم إلا بالآخرين وبشعور الإنسان بوجوده مع الآخرين ، إذن فالإنسان هو لذاته والآخر . وليس الآخر من قبيل الإضافة ، إنه لعنصر جوهري .

افتراض أنك أثناء سيرك في الطريق العام دست قشرة موز ، فزلت بك القدم وتتجددت ، فأول ما يتبادر إلى ذهنك — إذا لم تفقد وعيك — أن تتلفت يمنة ويسرة ، لتتأكد ما إذا كان شاهدك أحد فيزدريك بسبب ذلك ، لأن السقطة مهمما تكون ألمة يجعلك مدعاة لضمحلك الآخرين ، يقيناً منهم بنقص في مرؤتك . وقد فصل برغسون ذلك في كتابه الموسوم بالضمحل ، مما لا مجال لذكره هنا .

وكثيراً ما يخطر لك ، بعد نقض الغبار عن ثوبك ، أن تحمد الله لا على العافية والسلامة ، بل على خلو الطريق من المارة ! فهذا الآخر لا يبرح ماثلا في ذهنك . وليس أدل على هذا المثال من الخجل الذي يعتريك عندما تأتى عملا يستوجب ذلك ، ولو كنت في غرفة مغلقة ، ذلك أنك تتصور الآخر ، تتصور عيناً ترك ، فإذا لم توجد في الواقع ابتدعها خيالك . هذا الآخر لابد منه ، عينه كعين الله الناظرة إلى قلبين في قصيدة (هيغو) .

وقد خطر لي هذا المعنى في قصيّدتي « فخر الدين المعنى » ، واصفاً جزء

ابن سيفا حيث أقول :

هذا ابن سيفا قد جفاه الكري  
وطيب الأحلام في المضجع  
طيفك هدّ الصلب من عزمه  
ذوب الرصاص الحرّ في المسمع  
وذكرك الصخّاب في أذنه  
ولـ " كغـان وعـيـاكـ فيـ  
يلـقـاكـ فيـ حلـ وـ فيـ رـحلـةـ  
أـجـلـ وـهـذـاـ الـآخـرـ يـلـازـمـناـ حـيـثـاـ كـنـاـ .

ولا تحسّن التسلّيم بوجود الآخر شيئاً مفروغاً منه ، فالمثالية دارت ألف دورة قبل الاعتراف بوجوده ، فذهب الغلة من رجالها إلى إنكار العالم الخارجي ومعه — طبعاً — هذا الآخر .

غير أن الوجودية ، ومعها سارتر ، يحسّان هذا الآخر ، بمجرد وجود الإنسان ، فأنا أضع الآخر باعتباره حدّاً لي ، أى مغايراً لي. الآخر ليس أنا ، وأنا أضع نفسي باعتباري لست الآخر ، وأنا فلان لست كذلك إلا بالآخر .

ولولا المجال العدمي الذي أولاني المرونة التي يتمتع بها رقاصل الساعة بالانتقام من أيدين إلى اليسار ، أو بتعبير آخر لو لم تنف ذاتي ذاتي ، ولو لم تنف المرأة نفسها في المثل الذي قدمناه سابقاً لما أدركت ذاتي . قال الإنجيل الظاهر : من ضيق نفسه من أجل يجدها . وليس لسارتر كبير فضل في هذا النفي والإثبات

وهذه اللعبة الديالكتيكية، فهي من وضع خصم الوجوديين رقم ١. من وضع هجل عينه.

أما وقد ثبت وجود الآخر فلنعرفه عن قرب فما هي صفتة؟ أتراه ذلك الآخر بالإنسانية. فهو ذاتك الأخرى التي يعرض لها غبريل مارسيل في وصف رائع؟ فهو ذلك الصديق الذي لا معنى للعيش بدونه؟ كلا.

يقول سارتر إن الإنسان التفت حوله فرأى العالم على هيئة أدوات ، وبتعبير آخر: أحاط نفسه بكل ما ينفعه من حيوان ونبات وجماد وما يتصل بذلك ، بحيث إن عالماً برمته مشى إليه والتلف من حوله . ويکاد يذكر هذا الوصف بأدم ومن حوله الفردوس ، ولكن هذا الأدم لا يكون إلا بالآخر كما بینا . وهذا الأدم الآخر ضربة على الأول ، فإن الفردوس يمشي إليه أيضاً ليتلقف من حوله فيصبح كلا الآدميين ضربة على الآخر . إن كلا منها ينظر إلى الفردوس ويرى خصمه لا على هيئة ذاته ، بل شيئاً بين الأشياء مثل الحياة والفأرة والنمر .

إذن لا يمكنني أن أنظر إلى هذا الآخر إلا بوصفه عيناً مشؤومة ترقبني وتهدد حرتي وتنقضب مني سعادتي . وحيثما لو كنت أستطيع إدراك ذاتي بدونه ، أو أن أقول له ما قال الشاعر كورنی في مأساة هوارس ، وكورياس ، Albe vous Je vous a nommé je ne vous connais plus.

ولكنه سيجيبي ولا شك ، connais encore et c'est ce qui me tue ويجول دون إمكاناني . وهذا الحد من إمكانياتي يشعرني بأنه حر إذ لا شيء سوى الحرية يستطيع الحد من إمكانياتي ، ذلك هو سبب القلق الدائم والاستبعاد المتبادل . كلانا معن في الذؤوبة فلا يهدأ له بال ولا يقر له قرار . ولو كانت هذه النؤوبه عارضة لكان هناك أمل بزوالها ، ولكنها أصلية ملازمة ، إذ يتعدّر على كلينا أن يعرف ذاته بدون توسط الآخر ، فيا للجحيم الدائم !

تلك العين التي ترقبني تشعرني بسقوطي وعدمي . حيّثما لو استطعت أن أعتبر الآخر شيئاً بين الأشياء ، ولكنه ذات ترصدني ، وهذه الذات الراصدة

المخيفة المائلة ، هي التي سماها الناس الله أو العزة الإلهية ( يعرف سارتر ) .  
تري أليس هذه البعضاء الأصلية حسنة واحدة أستطيع استثمارها ؟ أجل من  
حسنات هذا الآخر البغيض أنه يعرفي بنفسى ، برباثي وفضائلى ، بمواطن  
ضفوى وقوتى ، فجىءاً لواستعرت بصره لأبصر نفسى . قال الشاعر :  
رأيت بعينها ورأيت بعينى

ولكن يتذرع على أن أستعيير بصره لأنه ذات حرمة ، والاستعارة تجعل منه  
موضوعاً ، وعندما يصبح موضوعاً فلا أعود أرى نفسى من خلاله ، لأن المرأة  
تفقد صدقها وتنطمس . إذن فقد قضى على وعليه بالعزلة .

بعد هذه الصورة الجذابة للإنسان ، يحاول سارتر الخلوص من الفرد إلى  
الكائن عموماً ، إلى الميتافيزيقيا ، فيطرح السؤال : ما معنى الوجود ؟ ولم كان ؟  
ولم يكن عدم ؟

غير أنه يتحاشى الوقوع في الخطأ الذي وقع فيه هيدجر ، وهو الارتكاز  
على الأفراد للخروج إلى التعميم<sup>(١)</sup> ، والاستناد على الأجزاء لوصف الكل ،  
ومن هذه الحالة يقتضى للإنسان إلقاء النظرة الشاملة ، ولكن كيف يستطيع  
ذلك وهو جزء من هذا الكل ؟ إن الموجود داخل البيت يتذرع عليه وصفه بكليته  
ما لم ينتزع نفسه منه ويحلاق من فوقه . ولكن لا يبقى لنظرته من قيمة حينئذ .  
لأن الإنسان هو إنسان بالنسبة إلى هذا الكل . فما قولك بمن ينتزع عينيه من  
وجيهه ويضعهما على المنضدة وراءه ليشاهد ذاته مليأً فيرى ظهره وما بين كتفيه .  
وهل تبقي لهما صفة الباصرتين إذ ذاك ؟

ويضيف سارتر أن هذه المعرفة الشاملة لا تستعصى على الإنسان فقط  
بل على الله ، لأنه إذا كان الله وعيّاً فلا يمكنه إخراج ذاته من هذا الكل .

صدق سارتر إذا كان قد تصور الله على مثاله ، أو تصور نفسه على مثال

(١) في هذا الصدد فقط لأنه كما سترى في مكان آخر ارتكز على التجربة الفردية ، في كتابه ( التقييم ) .

الله ، حينئذ يكون الله أعجز من سارتر . أما إذا كان خالق الكون من العدم حتى سارتر نفسه فإنه يعرفه كما يعرف الفخّارى الآنية التي يصنعها ، ومنها إماء للهوان وإناء للكرامة .

وطبيعي أن يقول صاحبنا بعد هذا التجهيل وتعذر الجواب على سؤال لماذا وجد العالم : إن العالم لا معنى له ، ولا معنى لوجود الإنسان . هذا هو سبب السأم والاشمئزاز والتقيؤ .

في مطلع الكلام على سارتر وعدنا القارئ بأننا سنعده تدريجياً لبحث أحد موضوعات فيلسوفنا الرئيسية : (التقيؤ) La Nausée . وهذا نحن أولاء نفينا بالوعد .

## التقيؤ<sup>(١)</sup>

عرفت الفلسفة التشاؤم منذ فجر التاريخ ، ونظر كثيرون من المفكرين إلى الوجود نظرة سوداء . وأخص من عرف بالتشاؤم الهندو ، وعنهما أخذ شوبنهاور . ولكنـه هو وأسلافه ، وكذلك المتصوفة والمتقشفون الذين حسـبوا الوجود شوكاً وهشيمـاً ، أو قـمامـة ومـزـبلـة ، رأـوا أنـ أـفـضـلـ الـحـلـولـ هوـ صـرـفـ النـظـرـ عنـ العـالـمـ وأـبـهـتـهـ وأـبـاطـيلـهـ ، والـفـرـارـ مـنـ بـرـاشـ إـرـادـةـ الـحـيـاـةـ ، أوـ التـخـاصـنـ مـنـ شـعـابـ وـادـيـ الـدـمـوـعـ ، وـقـصـارـىـ القـوـلـ الـهـرـبـ مـنـ الـمـزـبلـةـ .

ولقد رأينا في معرض الكلام على هيدجر رأيه في الناس وا (On) وتربرمـه بالغوغاء ، واعتبار الوجود في النـاسـيةـ وجودـاً زائـفاً ، وحسبـانـهـ أنـ النـاسـ يـختـبـئـونـ بـعـضـهـمـ وـرـاءـ بـعـضـ كما تـلـتـفـ الزـرـازـيرـ فـرـارـاًـ مـنـ الصـيـادـ . إنـهـ لـأـشـبـهـ شـيـءـ بـالـأـسـهـمـ فـيـ الشـرـكـاتـ المـغـفـلـةـ ، أوـ بـالـأـرـقـامـ فـيـ الـجـمـعـ ، مدـفـوعـينـ إـلـىـ ذـلـكـ بـمـاـ يـسـاـوـرـهـمـ مـنـ الـقـلـقـ وـالـهـمـ ، وـبـالـسـأـمـ الـذـىـ يـسـدـ عـلـيـهـمـ الـمـاـفـدـ وهوـ فـيـ صـلـبـ الـوـجـوـدـ .

غيرـ أنـ واحدـاًـ مـنـ هـؤـلـاءـ لمـ يـجـدـ دـوـاءـ نـاجـعاًـ هـذـاـ السـأـمـ أوـ لـفـرـارـ مـنـ الـمـزـبلـةـ عـدـاـ سـارـتـرـ القـائـلـ معـ أـبـيـ نـوـاسـ : «ـ وـداـوـيـ بـالـتـىـ كـانـتـ هـىـ الدـاءـ ». يـقـولـ الـهـنـدـوـ وـشـوبـنـهـورـ بـالـفـرـارـ ، وـيـنـصـحـ هـيدـجـرـ بـوـجـوـبـ تـصـورـ الـمـوـتـ ، وـيـرـىـ كـيـرـكـغـورـدـ وـجـوـبـ الـارـتـماءـ فـيـ حـضـنـ الإـيمـانـ ، كـمـاـ يـزـجـ السـبـاحـ بـنـفـسـهـ فـيـ الـلـجـةـ إـذـ يـنـطـلـقـ مـنـ شـاهـقـ . وـيـقـولـ سـارـتـرـ: ضـعـ كـفـيـكـ عـلـىـ صـدـغـيـكـ وـأـعـمـضـ عـيـنيـكـ

(١) حـبـذاـ لـوـ اـسـطـعـنـاـ أـنـ نـعـنـونـ هـذـاـ الفـصـلـ بـلـفـظـةـ (ـالـقـرـفـ)ـ الـعـامـيـةـ ، فـعـنـاـهـاـ أـوـسـعـ مـدىـ وـأـقـرـبـ إـلـىـ لـفـظـةـ Nauséeـ الـتـىـ يـرـادـفـهـ أـيـضاًـ التـقـزـ وـالـأـشـمـيـزـ وـالـغـشـيـانـ .

وألق بنفسك . أين .. ؟ في المزبلة ! ذلك في وسرك لأنك حر ، فالسقوط في المزبلة مع الحرية نعيم مقيم ، وترف عظيم .  
جاء في القصيدة المنسوبة إلى عنترة :

لا تسقني ماء الحياة بذلة      بل فاسقني بالعز كأس الخنبل  
ماء الحياة بذلة كجهنم      وجهنم بالعز أطيب منزل  
لو تمرد سارتر على القيد والأغلال لسيحنا بحمده ، فقد سبقه الإنجيل إلى  
الحرية (تعرفون الحق والحق يحرركم) . ولكن الحرية عنده هي أحاط درجات الفوضى  
إذ المقصود بها هدم حالات الاستقرار ، وتفويض الماهية التي تفرض على  
الإنسان أن يعيش وفقاً ل Maherity ، أي إنساناً ينمو ضمن دائرة النظام . إنه يعني  
هدم السنن ، سواء أصدرت عن المجتمع أم نسبت إلى الذات الإلهية ، وهي آخر  
ما يهمه .

النظام أشبه شيء بسور البستانى ، والإنسان يشبه ثوراً هائجاً يلمح  
الأغراض والخضرة والبقول الغارقة بالندى ، وهو بين أمرتين : فاما أن يقمع  
حيوانيته ، وإما أن يزيد في ضراوتها فيهاجم السور وينطحه بكل ما أرثى من  
جهادية ، ثم يهصر الغصون ويلتهم البراعم ويعني على النبت الطرير .

وبديهي أن يأمر سارتر باتباع النهج الآخر ، لأن الثور وجد على كل  
حال ، أي قذف به في العالم ، ويجب أن يختار لتحقيق Maherity أي حيوانيته .  
وتحقيق الماهية يقوم به تهديم السياج وهصر الغصون الأماليد وإبادة الأزهار  
النوعم . ويسمى هذا النوع من تحقيق الماهية غشـاً Tricherie لا خطأ faute ذلك لأنه مقصود من جهة ، ولأنه من جهة أخرى يشير شكوك العاديين من  
الناس ، أتباع النظام الذين يدعوهـم أصناماً ، أو مرتئين يلتزمون سرتـاً سوياً ،  
وطريقاً معبداً ، ويخلع عليهم لقباً نظيفاً صادراً عن معدنه فيدعوهـم القنـرين  
(الوسـخـين) ! فحينما صادفت في مؤلفاته لفظة Salauds فاعلم أنه يعني بها  
الفضلاء الكرام . أما أبطالـه (العشـاشـون) فسيـاـهمـ في وجهـهمـ ، أـعـداءـ كلـ

نظام وفضيلة وتقوى ، فوضويون يركبون رؤوسهم ويتردون في كل هاوية ، وينغمون في كل قمامنة نكارة بالأنقىاء والمؤمنين .

ويزعم سارتر أن المؤمنين الجبناء يستبعدون القوى أو التفاز والاشمئاز بوسائل ثلاثة : الحقيقة ، والقيم ، والتعالى .

أما الحقيقة عندهم فهي ما يتوهون من نظم علمية تضع قواعد ثابتة للمظاهر الكونية ، إن هي إلا شرائع تعسفية لا أساس لها ، وإنما يضعها الإنسان للتخلص من فكرة الصيرورة ورهبة الزوال .

أما القيم والجواهر التي ترتكز عليها الأخلاقيات فلا معنى لها ، غير أن الإنسان الواعي يحسب أنه إذا سماها أرجدها بالفعل . ولو عرف صاحبنا اللغة العربية لوضع القيم والجواهر في كفة ، والغول والعنقاء في الكفة الأخرى !

أما الوسيلة الثالثة التي يمتهن بها الجبناء على أنفسهم فهي الميتافيزيقية ، ويدعوها سارتر جنوناً . ويتم هؤلاء الجبناء الذين فاتتهم شجاعة التردّي في المزبلة (كأبطاله) ، بأنهم - فراراً من الوجود السخيف - ابتدعوا سماء ونعماماً خالداً ، مما لم تره عين ، ولم تسمع به أذن ، ولم يخطر على قلب بشر ، وضعوا بإزارها - بغية التهويل والإرهاب - ناراً وقدها الناس والحجارة ، مأكل الحالكين فيها زقوم ومنشر لهم غسلين .

لكل دين تعاليمه الأساسية ، فالمسيحية قانون إيمان أقره الجميع النيقاوى ، وللإسلام أركانه الخمسة المعروفة ، وللمذهب السارترى أركانه أيضاً ، فما هي ؟ أول شروط الغش التي يتحلى بها الغشاش هي توديع ما يسميه (الجبناء) وجداناً أو ضميرًا ، واستجابة داعى الحيوانية ، وتلبية كل ما تعلمه علينا شهواتنا ، ونبذ كل التقاليد والتعاليم المجتمعية ، وما توأطاً عليه الناس من الجهة الأخلاقية ، وتحطيم القيود التي ابتدعتها الأديان والفلسفه وتبنتها المدنية . فاركب رأسك إليها الإنسان إلى حيث تشاء ، ساعدة تشاء ، وكما تشاء ، لأن الضمير والأخلاق والتقاليد ليست سوى ستار صفيق يحجب عنك حقيقة الوجود !

أما الشرط الثاني فيوجب على الغشاش تطليق ماضيه وسلخ نفسه عنه ، متّجهاً إلى الأمام : إلى المستقبل ، قافزاً القفzات السارترية المعروفة ، باعتبار أن ماضيك إليها الإنـسان قد تمحـر وـمات ، وأنـك تـجره وـراءك راكـضاً . ويـسهل عليك إـدراك ما يـريـد سـارـتر ، إـذا تصـورـت قـرداً معـصـوبـ العـيـنـين قـافـزاً أـبـداً إلى الأـمـام ، جـارـاً وـراءـه جـنـزـيرـه ، فـكـلـما أـمـعـنـ فيـ القـفـز طـالـ الحـنـزـيرـ بما يـتعلـقـ فـيـهـ منـ التـرـابـ والـهـشـيمـ وـماـ شـاكـلـ ذـلـكـ .

وإنـما يـريـدـكـ سـارـترـ عـلـىـ دـفـنـ مـاضـيكـ لـثـلاـ يـقـيـدـكـ مـاضـيكـ بـعـادـاتـ يـحـسـبـهاـ (ـالـجـبـنـاءـ)ـ منـبـعـ مـكـرـمـاتـ وـمـطـلـعـ مـجـدـ ، فـقـتـوـهـمـ أـنـكـ شـخـصـ فـيـ الـأـشـخـاصـ ،ـ وـأـنـكـ مـدارـ لـشـئـ أـوـ أـنـ لـوـجـودـكـ مـعـنـيـ .ـ وـقـدـ يـسـيـءـ إـلـيـكـ هـذـاـ المـاضـيـ بـأـنـ يـرـدـعـكـ عـنـ الـمـوـبـقـاتـ .ـ وـلـإـيـضـاحـ هـذـاـ الـمـعـنـيـ السـارـتـرـيـ نـصـرـبـ لـكـ المـشـلـ الآـنـيـ :ـ تـصـوـرـ أـنـ إـحـدـيـ نـسـيـبـاتـ الـقـدـيـسـةـ تـرـيـزـيـاـ دـخـلـتـ دـيرـ الـكـرـمـلـ وـنـشـأـتـ عـلـىـ التـقـوـيـ ،ـ بـيـنـ أـخـوـاتـ تـرـيـزـيـاـ الـقـدـيـسـاتـ الـلـوـاـقـيـ تـولـيـنـ رـئـاسـةـ ليـزيـوـ Lisieuxـ (ـوـقـدـ رـفـضـتـ إـحـدـاهـنـ حـضـورـ حـفـلـةـ تـطـوـيـبـ أـخـتـهـاـ فـيـ رـوـمـاـ لـثـلاـ يـرـاـوـدـ ضـمـيرـهاـ فـيـ أـبـهـةـ الـحـفـلـةـ فـكـرـةـ كـبـرـيـاءـ)ـ لـحـتـ شـابـاًـ جـمـيلـاًـ فـيـ صـحنـ الـدـيـرـ فـكـلـفـتـ بـهـ ،ـ وـلـكـنـ ثـنـاهـاـ عـنـ عـشـقـهـاـ مـاضـيـهاـ وـمـاضـيـ نـسـيـبـاتـهاـ ،ـ فـبـمـاـ يـنـصـحـهاـ سـارـترـ؟ـ يـنـصـحـهاـ بـتـطـلـيقـ الـمـاضـيـ كـلـهـ وـفـرـارـ مـعـ الشـابـ الـوـسـيـمـ .ـ إـذـاـ عـنـ هـاـ أـنـ تـرـكـهـ بـعـدـ قـلـيلـ لـتـرـمـيـ فـيـ أـحـضـانـ آـخـرـ ،ـ أـجـمـلـ مـنـهـ ،ـ فـلـاـ بـأـسـ عـلـيـهـاـ مـاضـيـهاـ مـاتـ .ـ فـلـيـرـكـضـ الـقـرـدـ الـمـعـصـوبـ الـعـيـنـينـ ،ـ فـاـلـحـنـزـيرـ وـرـاءـهـ لـأـمـامـهـ !ـ

ويـرـعـمـ سـارـترـ أـنـ هـذـهـ التـجـربـةـ الـوـجـودـيـةـ هـىـ الـتـىـ تـعـلـنـ لـكـ حـقـيقـةـ الـوـجـودـ .ـ الـأـشـيـاءـ تـكـوـنـ مـاـ يـرـيـكـ هـوـاـكـ ،ـ فـلـاـ حـقـائـقـ ثـابـتـةـ وـلـاـ قـيمـ ،ـ إـنـ هـىـ إـلـاـ أـسـماءـ فـارـغـةـ مـتـىـ أـزـيـلـتـ عـنـهـ أـلـقاـبـهـاـ بـدـتـ عـارـيـةـ .ـ فـلـاـ قـوـاعـدـ وـلـاـ أـنـظـمـةـ وـلـاـ أـخـلـاقـيـاتـ .ـ كـلـ شـئـ مـطـاطـ ،ـ وـكـلـ شـئـ يـنـفـلـتـ كـالـسـرـابـ ،ـ وـعـبـياًـ يـحـاـوـلـ الـفـلـاسـفـةـ تـجـمـيـدـ السـرـابـ بـمـاـ يـحـلـعـونـهـ عـلـيـهـ مـنـ مـفـاهـيمـ وـقـيمـ .ـ

بعدـ أـنـ أـنـكـ سـارـترـ اللـهـ وـالـرـوـحـ ،ـ وـالـثـوـابـ وـالـعـقـابـ ،ـ وـالـقـيمـ وـالـخـضـارـةـ

والأخلاقيات ، حق له أن يجلب الوجود بالرداء الأسود الذى خلجه عليه .  
إن المسيحية تسمى هذه الدنيا وادى الدموع . والإمام على يقول :  
إنها أهون عليه من ورقة في فم جرادة تقضمها . وبهذا يقول المتصوفون المؤمنون ،  
ولكنهم يرون لهذا الوجود معنى وسيباً من خلال الله والنفس والخلود والقيم ويؤمنون  
بالحضارة .

المقدمات السارترية اعتباطية تعسّفية ، فلا غرو أن تبلغ ما بلغت من  
النتائج ، فلو أخذت أجمل فتيات الأرض سلبتها عينيها ، وسلحت وجهها ،  
وصلمت أذنيها ، وهشمت أسنانها لغدت مخيفة حقاً ، فإذا سلبتها روحها أصبحت  
جيفة ، أصبحت مزبلة .

يزعم صاحبنا أن التجربة الوجودية هي التي كشفت له القناع عن المزبلة  
وأطعلته على الحقيقة المرة ، ولكنها وقع في الخطأ نفسه الذي تورّط فيه هيدجر ،  
أى الخلوص من الفردية إلى العموم . غير أن هيدجر على إلحاده - وقد نفى  
عن نفسه هذه التهمة برغم أن فلسفته تفضي حتماً إلى الإلحاد - ظل محترماً  
لأنه قال كلمته ومشى . أما سارتر فنصب ذاته علماً للعشاشين سواء أكان  
ذلك برواياته الطافحة بالقمامات ، الزاخرة بالفجور ، أم بتدربيه قطيع  
العشاشين في مقاهي باريس ، ففيها صادفت في سى سان جرمان ومقهى  
Flore ومقهى Deux mugets متّسّكاً خليعاً ، أو امرأة هلوكاً ، أو قذراً غلفته  
أطماره وغدا شعره الطويل ملعاً للقمل ، فاعلم أنه أو أنها من أتباع سارتر . . .  
عاشت الحرية !

يمكن لسارتر أن يبلغ النتائج التي وصل إليها استناداً على تجربته واختبار  
أبطاله ، ولكنها تجربة تتفقّض بمثلها ، فبماذا يردّ على الشهداء والمحبسين والقديسين  
الذين أحسوا من خلال آلامهم وفقرهم ودموعهم غبطة ولذّات لا توازيها من انعام  
(المزبلة) وحرية سارتر ؟ .

تلك الحرية المزبلة ، ليست من الحرية في شيء ، لأنك لست حرّاً في الصدوف

عن المزبلة ، بل يحتم عليك صاحبنا الارتماء فيها ملبياً داعي الشجاعة . ويندكرك هذا التناقض بما يفعله المفكرون الأحرار Libres penseurs الذين يوجبون على المؤمنين احترام حرية هم ، ولكنهم لا يتركون للمؤمنين حرية الإيمان .

وأكبر الأدلة على وجود الحرية الساترية هو الإمكان . ولا تخدعنى هذه اللفظة ! فإن سارتر يقصد بها إمكان الغش والارتماء في المزبلة ! لأنه بعد أن تصور الموجود ممثلياً جامداً ، مظلماً خافقاً ، أعزوه الهواء للتنفس فأعلن القلق الوعي شقاً أو منفذًا يتسرّب منه الهواء ، وهو العدم الذي أشرنا إليه في أبحاثنا السابقة ، فنجد من خلال هذا العدم ، طريق الحرية ، إلى المزبلة .

إذن فالحرية ترتكز على العدم ، بل هي العدم نفسه ، وبتعبير آخر ، هي الإمكانية المعطاة لي بأن أصير الكائن الذي لم أصره بعد ، وألا أكون الكائن الذي أنا هو . وإيضاً لهذا المعنى يقول لك صاحبنا : إذا كنت أيها القارئ مؤمناً صالحًا فهذا وجودك الرائق ، لأن في وسعك أن تصير سارتر ياً ولا يعكس . الحرية اضطرارية فيجب أن تختار ، ورفض الاختيار هو اختيار من نوع آخر ، أي اختيار سلبي .

ويذكرني هذا النوع من الاختيار بنادرة مؤداها أن شخصاً أدعى أن في وسعه تكلم الإنكليزية إذا عرف منها خمسين لفظة فقط . فسئل في ذلك فقال : أستعمل اللفظة الواحدة لمعان عديدة . فسئل الزيادة في الإيصال فقال إذا أردت أن أدعو أحداً إلى غرفتي قلت له (كم هير) فإذا أردت صرفه ذهبت أنا نحو الباب وقلت (كم هير) .

من وراء هذا كله يعني سارتر أن تختار نفسك وتخلق نفسك . لقد قذف بك في هذا الوجود فتذمر . قال الشاعر :

وإنما رجل الدنيا وواحدها من لا يعول في الدنيا على رجل ويضيف سارتر : ولا على الله . ومن هنا كانت الحرية عبئاً يقصم الظهور ، ولكنها ذات قيمة بل هي القيمة المطلقة . وبما أنها كذلك فإنها تقضى على

الجبرية من أي نوع كانت ، فلا شيء يستبعد الإرادة .

وقد فند سارتر زعم القائلين بتفوق الشهوات على الإرادة . الإرادة لا يعلوها شيء ، لأن الحرية تكفلها ، والإنسان الحر يفتح الطريق الذي تسير عليه الإرادة وفقاً لحظة يرسمها . ولو كانت الإرادة مسوقة بدافع خارجي لظل سبيونزا مسيطرًا . كما أن سارتر خالف القائلين بأنها تم طبيعة الإنسان أو ماهيته ، فالمرء يختار إمكانياته من جهة ، ووجوده يسبق ماهيته من جهة أخرى .

الحرية أساس الوجود والإرادة والشهوات ، يدل ذلك على ذلك تحليل العمل الذي يقوم به الإنسان . فالمعرفة أن لكل عمل أسبابه ودراوافعه وعوامله . والفرق بين الأسباب والدراوافع هو أن الأولى موضوعية عقلية ، أما الثانية فذاتية عاطفية . ويوقعنا هذا التمييز بين الطائفتين في مشكلات ، لأن الفارق غير واضح ، فيتدخل السبب والعامل ، فلا سبب قائم بذاته ولا عامل قائم بذاته ، بل بالنسبة إلى عمل معين ، يوضح لك هذا التداخل المثل الآتي :

نفترض أن شاباً عزباً ذهب إلى بيت نسيبه لأداء واجب التعزية ، بمناسبة وفاة بحدة صاحب البيت ، غير مدفوع بهذا السبب الظاهري ، بل رغبة في مشاهدة الفتاة حفيدة المتوفاة . فالعامل هنا عاطفي لا عقلي . وهذهزيارة معناها انشاق الضمير الحى الحر واتجاهه نحو إمكانياته . وقد تلازم فيها السبب والعامل والغاية ، مظاهر ثلاثة لعمل واحد . ثلاثة أقانيم في لاهوت واحد ، هو الحرية .

يريد سارتر بهذه الوحدة في الحرية القول بأنها هي والعمل واحد ، فلا مشاوررة ولا مفاوضة . القرار قد اتىخذ من قبل ثم حاول الإنسان أن يجد له سبباً معقولاً . أجل قد يكون السبب عاطفياً بحثاً ، ويعود الإنسان فيحاول تبريره ، مع أنه نواه منذ اللحظة الأولى ، ولكن ألا ترى أنها القاريء أن المرء في هذه الحالة يكون مسوقاً انسياقي الفتى إلى الفتاة ، وهذا ليس من الحرية في شيء .

الحرية تستثير بالعقل والعاطفة والأخلاق ، بالإنسان مجموعاً لا متفرقاً .

قال سارتر الحرية والوجود واحد، لذلك كان شعوري بعملي وبوجودي واحداً.  
إذا سلمنا بأن اختياري هو ذاتي يحق لنا أن نزعم كون هذا الاختيار مبنياً على  
أسباب عاطفية كانت أم عقلية . ومجرد القول بالعاطفية والعقلية أوجد الأثنينية أو  
المعركة الداخلية التي مرجعها الإنسان ، ومعناها أنه لا يختار نفسه فقط بل ينتخب  
من بين الوجوه العديدة الممكنة التي تتراءى له ، ويتحقق منها ما يتحقق . ولكن سارتر  
يسد المماض على القوة والماهية ، ويضيف أن الذات تحضر نفسها أى تعيش  
الحل الذي تحل به المشكلة . ومعنى ذلك أن العالم هو ما نضع فيه ، فإننا  
إذ نختار أنفسنا نختار العالم ، عصفوران بحجر واحد ، العالم هو من صنعنا .  
وكما أن الضوء يشعرك بوجود الألوان ، فالقلق والمسؤولية يشعرانك بوجود  
الحرية ، فحربي تهدد إمكانياتي من جهة ، ومن جهة أخرى فوجودي في هذا  
العالم لا معنى له ، وإنى مرغم على تحمل هذا الوجود اللامقحول الواهن الباعث  
على الشجار .

ولا تنس أن الإمكانيات السارترية لا تسبق وجودها بل تكون معه كما  
يكون ظل الرا Kapoor في الشمس ملازماً لصاحبه . أنا حرّ وكني ، ولكن بشّس الحرية ،  
فلم أجيء إلى العالم بحربي . أنا حرّ لأن أتخطى في اللجاج ، غير أنّي لم أكن حرّاً  
يسقط في البحر الخضم فقد قذف بي إليه قذفاً .

إنه يندد بتلك الحرية المحبطة على الاختيار وتحمّل التبعات والقلق ، ولكنه  
لم يعدد كل معايب هذه الشوهاء التي أفسدها . لقد أنكر وجود إله يخلق من  
العدم ثم أعطى هذه الصفة للحرية ، أليس الإنسان والحرية واحداً؟

ولم يكتف سارتر بإيجاد هذا الإله البكر فوق في التناقض ، إذ أنه بعد  
أن جعل الشيء بذاته مليئاً جاماًًاً أوجد فيه شقاً عديمياً بدون ما سبب ، واستخرج  
منه الحرية والإنسان العدمي الطالع من خلال العدم ، فحربيته نقص وجود .  
وبسبب هذه الحرية العمومية الإيكراهية اللامتناهية اضطر الإنسان

أن يحمل الوجود على منكريه ، وليته يستطيع أن يقول له ما قاله سمعان للمسيح حين حمله على منكريه : اطلق يا رب عبدك بسلام لأن عيني "أبصرتا خلاصك . فلا خلاص ولا مناص ، ولا يجديك التنمر شيئاً إليها المخلوق المسكين ، فإلى من تشكوا ؟ لا شيء إلا أنت والعالم . حكم عليك بالوجود ولا يجديك شيئاً تكرير قول المعرى :

هذا جناه أبي علىٰ وما جنت على أحد

فاجن مثلما تريد وعلى من تريد . وبرغم دمامته هذه الشوهاء ( الحرية ) فسارت يقول إنها مصدر كل قيمة أو هي القيمة بالذات .

وبسبب ذلك في رأيه أن الإنسان الوعي هو الموجود الوحيد الذي يستطيع مشاهدة ذاته ، فيكون رقياً على نفسه ، وبتعبير آخر : أن الذات تستطيع حضور نفسها وتستعلن لذاتها على شكل إمكانيات ، أي تصاميم يضعها المرء ويقومها لأنها ترمي إلى سد نقص فيه . فأنت تصمم على درس الحقوق أو الهندسة ، أو تعزم على ركوب الطائرة والسفر والتجارة ، شعوراً منك بنقص وسعياً وراء تكلمة الذات . وهل الحرية شيء آخر سوى الشعور بهذا النقص والعمل على سده ؟ أي تحقيق الإمكان . ودفعاً للالتباس نرى لإيضاح الإمكان السارترى من جديد .

ذكرنا عند الكلام على الضمير الوعي عند سارتر أن الوعي لا يكون قائماً بذاته كإلقاء الفارغ المستعد لاستقبال الأشياء . فالوعي معناه وعي شيء ولا يكون مجردأ عما يحتويه ، كالأب لا يكون إلا بالابن ، إذ يتغدر عليك أن تدعوه زيداً أبواً ما لم يكن له ابن . وهكذا القول في الحرية السارترية ، فهي تعي إمكانها أي تسد نقصها ، وبذلك تضع القيمة أيضاً . فطلع الشمس ينطوي على الدفء والضوء معاً . بعد هذا الإيضاح فلتنتظر ما هي الإمكانية العليا أو القيمة المطلقة التي يستهدفها الإنسان ويتوقف إلى تحقيقها ؟ .

لابد لنا للجواب عن هذا السؤال أن نتجنب الطرق التي التزمتها الكلاسيكية ،

ف تستبعد المفاهيم والأقيمة المنطقية ونلجم إلى الإنسان الموجود في العالم ، ذلك البشري الذي تم "أدنى حركاته على كلية ، لأنه كل قبل أن يكون أجزاء ، فهو المرأة الصارخة التي تعبّر عن داخلها . بناء عليه فلننظر إلى اتجاهه في الاختيار ، أي إلى الجهة التي تميل إليها حرفيته بدبيهاً .

لو كان لديك نحلة وخفساء وعصفور ، وكانت في حديقة تحوى زهرةً ومزيلة وتينة ، وأطلقت هذه الثلاثة لاتجهن النحلة إلى الأزهار ، والخفساء إلى المزيلة ، والعصفور إلى التينة ، وبعد فإلى أين يتوجه الإنسان في الإمكانية العليا أو القيمة المطلقة ؟

لا ريب أنه يتوجه إلى الوجود ، فالوجود يهمه قبل كل شيء آخر ، إذ يتعدّر عليه أن يذهب إلى ما وراء الوجود فلا شيء وراءه (في عرف سارتر) . إذن فالممكّن ، والقيمة ، وإرادة الوجود ، والوجود ، كلها متراوّفات تعبّر عن حقيقة واحدة هي ، أن الإنسان يتوق إلى الكيّونية ، إلى أن يكون ، ولكن ما سبب هذا التوق ؟ .

التوق يؤذن بالنقض ، فالتوقع إلى الأكل يشعر بالجوع ، وطلب الماء معناه العطش ، فما معنى هذا التوق في الإنسان ؟ .

قلنا إن الإنسان السارترى هو الحرية المترکزة على ذاتها ، أي على العدم ، وشعور المرء بهذا العدم يحدوه للبحث عن ركيزة يستند إليها فتستقر قدمه ولا يبقى معلقاً في الفراغ الرهيب . إنه يسعى إلى شيء ملئ ثابت ، وهذا الملة الثابت المستغنى بنفسه عما سواه هو الشيء بذاته إلـ En soi وبتعبير آخر يظل الإنسان ساعياً باستمرار للجمع بين الصفتين إلـ En soi والـ Pour soi . هذا هو المثال الأعلى الذي يتوجه إليه صاحبنا ، ولكن :

أيها المنكح الثريا سُهيلـا عمرك الله كيف يلتقيان ؟  
ويقول سارتر إن هذا الكائن الساعي للجمع بين الصفتين المذكورتين لن يوجد لأنّه يحاول إدراك نفسه بحيث يكون عmad ذاته . هذا هو الذي يسميه

المؤمنون (الجبناء الفدرون) : البارى تعالى . إذن فخلاصة القول أن الإنسان يتوق ليكون لهاً . بعد أن قال سارتر بهذا الظمام الدائم إلى الكينونة ، وبالمعنى المستمر إلى المثل الأعلى والاتجاه إلى الشيء بذاته En soi شعر بأن قدمه كادت تنزلق إلى عالم الماهية .

في الأحادي العامية التي يلهم بها القرويون في ليالي الشتاء حول المواقد هذه (الحزورة) : عوج قرنها صفر عينيها طوال ذينها ، العنة الله لا يهديك عليها . ويعقابل ذلك باللغة الفصحى : ما هي تلك التي اعوج قرناها واصفرت عينها ، وطالت أذناها ، هي العنة لا هداك الله إلى معرفتها (١)

أجل فلاماهية ليست سوى ما أورده سارتر ، هي العنة الوارد وصفه في الأحاجية . وقد سبق له القول بأن الماهية أو الطبيعة مخالفة للحرية ، إذ تضطر الحرية إلى تحقيق طبيعة معلومة ، أي إكمال خطوة مرسومة ، فما العمل لإنقاذ الحرية ؟ .

ويم يجيب سارتر عن اعتراض معرض يقول له ، لقد سيّجت بيديك على هذه الحرية التي لا ينبغي لها أن تعرف حدًا أو تقييد بنهج مرسوم .  
لقد استدرك صاحبنا استدراكاً واهناً فقال : برغم سعي الإنسان إلى التأله وتوقه إليه لا يظهر له طريقه واضحًا بل يبدو على شكل رمزي منهم ، فيرتدى طابع الحالات التي يمر بها الإنسان ، إذ تسلّمك كل حالة إلى ما بعدها .  
تنفتح غرفة على أخرى إلى ما لا نهاية له بحيث لا يكون للحرية حد . أعطينا خبزنا كفاف يومنا ، ولكننه يوم يتجدد أبداً .

لقد غالى سارتر في الحفاظ على الحرية حتى شوهها ، فليس من الصحة بشيء أن يعتبر الماهية ضربة على الحرية . وماذا يحول دون تمعن المرء بالحرية ، ضمن دائرة النظام ؟ وما يمنعك أخيها القارئ أن تكون قديساً أو مجرماً أو جاهلاً

(١) يحملنا على وضع المرادف الفصيح كون اللغة العامية مخصوصة في مناطق معلومة ، ونحن إنما نكتب للناطقين بالضاد عموماً ، وغاية هذا الكتاب تسهيل الوعز لا إضافة الغاز إلى الغاز .

أو عارفاً فأنت حر أن تصير ما ت يريد ، على شرط أن تبقى ضمن دائرة إنسانيتك أى ضمن طبيعتك أو ماهيتها . ويستحيل عليك أن تصير عصفوراً أو نملة أو نمراً ، لأن ذلك خارج عن نطاقك ، عن الإطار الذي حددته لك ماهيتها . الكلاسيكية لم تمحى حريتها بوضعها هذا الإطار ، ولكنها حذفت المستحيل ، والمستحيل هو العدم بالذات ، ومن يمحى العدم لا يكون قد حذف شيئاً .

يزعم سارتر أن الحرية ( وهي الإنسان بالذات ) لا يتقدمها شيء ، فهي وجود متقدم ، تنبثق على البادية ومعها الإنسان . وقد أوقعه في هذه الضلاله تصوّره أن الماهية شيء قائم بنفسه قبل الوجود . ولكن الكلاسيكية لم تقل هذا بل قالت إن الماهية فكرة مجردة يكملها الوجود ، فهي من هذا القبيل كالميولى لا تكمل إلا بالصورة . إذ لا تكون الميولى وحدها أبداً . ولكن سارتر ، على عقريته الهائلة ، المتجهة للشر ، لا يستطيع تصور الأشياء إلا مادية جامدة ، فقد خشى على الوجود من هذه الماهية وأن يتدخل الله بينهما فغافر من الماهية هذه الغيرة . وجاء في حديث مسند : إن المرأة الغيرى لا تعرف أعلى الوادى من أسفله .

قيل إن أحد المسيحيين الأنقياء تزوج امرأة معنة في الغباوة ، واتفق له مرة أنه كان يصلى في غرفته ، ويناجي الذات الإلهية بحرارة وبصوت مسموع فيقول : أيتها الذات التي يتوجه نحوها قلبي ولسانى إني أحبك وأعبدك . وعمته زوجته فاقتحمت الغرفة وقد خنقتهما الغيرة ، وأخذت بعنق زوجها وصاحت به : من هي هذه التي تناجيها يا نذل ؟ .

وسارتر يغار على الحرية من الماهية . وبعد فليس هذا المحاول أن يصير إلهاً مجرد توق ، إذ يقتضى أن يكون هناك تائق ، كما يقتضى الصوم أن يكون هناك صائم .

لقد صرّح سارتر بأن لا تفاعل بين الا En soi والـ Pour soi بل علاقة

فقط . أَجل ، وهذه العلاقة نفسها هي الماهية الرابطة بين الله والإنسان . إن إنكار الله والقول بـالمادة فقط هو الذي جلب على سارتر كل هذه النكبات والمتناقضات ، فبدلاً من الله وضع الحرية العدمية أو الإنسان . وحسب الإنسان فخراً ، في رأيه ، أن العالم من اختياره .

## مناقب سارتر

آثراً التوسع في درس هذا المفكر ، وأوليناه من الأهمية أكثر مما أولينا سواه ، لا بالنظر إلى قيمته الذاتية ، أو مكانة فلسفته ، أو جدّتها ، بل لأننا اعتبرناه موضوعاً صالحاً لدرس الرذيلة . فلو وقع الطبع على مريض يجمع الجرائم كلها ، لما اختار بدليلاً منه لدرس الأوبئة . . . مثل هذا السبب يحملنا على إطالة الوقفة ، فلقد جمع صاحبنا كل مساوى الوجودية ، فهياً لنا بذلك سبيل معرفة جراشمها .

أما إن فلسفته لا تنطوي على كثير من الجدة فلأن في الأقدمين من سبقه إلى القول بالشيء بذاته أو بالملء ، استبعاداً لوجود الخالق . ومنهم برميدس الإيلي (٥٤٠ ق. م.) القائل بوحدة الوجود . ولقد كانت الحقيقة الأولى في نظره اعتباره أن (الوجود موجود، ولا يمكن إلا أن يكون موجوداً) . أما اللاوجود فلا يدرك إذ أنه مستحيل لا يتحقق أبداً ؛ ولا يعبر عنه بالقول ، فلم يبق غير طريق واحد هو أن نضع الوجود وأن نقول إنه موجود .

ويقول برميدس «الفكر قائم على الوجود ، ولو لا الوجود لما وجد الفكر ، لأن شيئاً لا يوجد ولن يوجد ما خلا الوجود» . ولما كان الوجود موجوداً فهو قديم بالضرورة إذ يمتنع أن يحدث من اللاوجود . ويمتنع أن يرجح حدوثه مرجع في وقت دون آخر ، فليس للوجود ماض ولا مستقبل ولكنه في حاضر لا يزول<sup>(١)</sup> وقد سبقه أرسطو القوريني (٤٣٥—٤٦٦ ق. م.) إلى الانحطاط الأخلاقي ، واعتبار اللذة الخير الأعظم ، ووجوب الاستجابة لصوت الطبيعة

(١) انظر تاريخ الفلاسفة اليونانية ليوسف كرم .

بدون خجل ولا حياء ، واعتبار القيود والحدود من وضع العرف . ولكن أرسطو برس على سارتر ، فأوجب على أتباعه الانتحار حين لا يبقى من الحياة نفع ولذة ، ولقد جبن السارتريون المتبرمون بالحياة عن التخلص منها .  
أما القذارة والوقاحة فقد سبقته إليهما المدرسة الكلبية اليونانية ، التي وجدت بين القرن الرابع والخامس ق . م .

وكان الكلبيون يشرطون للانضمام إلى زمرةهم أن يعدل المريد عن خيرات الدنيا ، ثم ينزل عن مكانه الاجتماعية فيلبس لباس عامة الشعب ، ويرسل شعر الرأس واللحية .

ولما تغير الرزى الشعبي بتأثير المقدونيين احتفظوا هم بزريتهم فكان دلالة عليهم . . . وكان فيهم كثير من الشذوذ ، مثل أن يقف الواحد منهم عارياً تحت المطر في برد الشتاء . . . وكانوا يغشون المجالس ويتطفلون على الموائد فيجاهون الحضور بمناقصتهم في قول جرىء إلى حد البذاعة ، لا يستحيون ولا يفرّقون بين المقامات (١) .

غير أن الكلبيين كانوا يتذرون بأئمهم طلاقوا الدنيا ونصبوا أنفسهم حراساً للفضيلة .

أما انطلاق الإنسان من كل قيد بحيث يفعل ما يشاء أنى شاء وساعة يشاء ، فلم يزد سارتر شيئاً على الإطار الذى وضعه ديكارت لله تعالى ، فاقتصرت مهمته سارتر على سرقة الإطار وإنكار الله ووضع الإنسان مكانه بحيث لا يكون حرية الله قيد ولا شرط . وإننا نبسط في المقطع التالي الإطار الذى وضعه ديكارت حرية الله ، أخذناها عن محاضرة قيمة للصديق الدكتور كمال حاج (٢) .

«حدد ديكارت الله في التأمل الثالث بقوله : أعني بكلمة الله جوهراً لا متناهياً أبداً ثابتاً حراً كلي المعرفة والقدرة . والحرية في نظر ديكارت أبرز

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية .

(٢) انظر العدد رقم ٦ من مجلة الحكمة حيث نشرت هذه المحاضرة .

صفات الله بحيث تتطوى على صفاته الباقيه جميعاً ، لذلك فإن الله حر ، قادر على كل شيء . وهذا لا يعني أن حريته تتناول الممكن فحسب ، ولكنها تمتد للحقائق الأبدية ، فهو الذي صنع الأشياء وسُوّغ الماهيات الفلسفية وقرر القضايا الهندسية ، به كانت وبغيره لم تكن . هو الذي أرادها ضرورية لنا بدون أن تكون ضرورية عليه ، وإلا كان ماضياً في إرادته ، فلو أراد الله أن يسطّح الجبال وهي بعد جبال ، ولو أراد أن يدحر الشمس وهي بعد منيرة ، ولو أراد أن يجعّل العرض وهو بعد طارئ ، ولو أراد أن يستبعض المحرم وهي بعد إنسانة ، لاستطاع أن يتحقق ما يريد على النحو الذي يريد ، فيفي بجواز ما لا يجوز إلى ما هنالك من المتناقضات .

هو الذي خلق كل شيء من لا شيء . وهو الذي سمح لعلمه أن يسع كل

شيء وإرادته أن تجيز كل شيء ، فيظل كل شيء عدماً حتى يريد الله أن يكون ، فيأتي حيـثـنـدـ على أثر وجود من أمر الله . إن الله لا يعرف حدأً يقف عنده في خلقـهـ ، وكيف يمكن ذلك وهو الحـدـ الذي به يكون كل حد آخر ؟ .

ولا يرـزـحـ تحتـ عـبـءـ منـطـقـ ولا تـخـيمـ عـلـيـهـ مـاهـيـاتـ منـ فوقـ ، ولا يـأـتـمـرـ بـحـقـيـقـةـ كـائـنـةـ فـيـ الـخـارـجـ ، وـهـذـاـ لـاـ نـسـتـطـعـ أـنـ نـتـعـرـضـ لـمـاـ نـهـيـ عـنـهـ ، وـلـاـ أـنـ نـتـعـرـضـ عـلـىـ مـاـ اـسـتـحـسـنـهـ ، فـيـ ذـلـكـ حـدـ لـحـرـيـتـهـ ، وـلـاـ يـتـصـورـ أـنـ يـكـونـ لـحـرـيـتـهـ حـدـ أـوـسـعـ سـعـةـ مـنـهـ . وـزـبـلـةـ القـوـلـ أـنـ الـحـقـيـقـةـ مـلـقـأـةـ مـنـ لـدـنـ اللهـ خـلـقـاـ حـرـاـ ، فـهـيـ إـذـنـ مـعـدـوـمـةـ الـوـجـودـ لـوـاـ وـجـودـ اللهـ ، هـذـاـ جـازـ لـهـ وـهـوـ الذـيـ أـمـرـهـاـ فـكـانتـ أـنـ يـسـوـغـ نـقـيـضـهـاـ فـيـكـونـ . . . إـنـ الـحـقـيـقـةـ إـذـنـ لـيـسـتـ جـوـهـراـ إـلـاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ اللهـ ، لـأـنـ وـجـودـهـ خـيـرـ مـنـهـ وـلـأـنـهـ الصـادـرـةـ عـنـهـ ، وـعـلـىـ هـذـاـ الضـوءـ يـصـحـ لـنـاـ أـنـ نـسـمـيـ دـيـكـارـتـ وـجـودـيـاـ مـنـ جـهـةـ اللهـ لـاـ مـنـ جـهـةـ الإـنـسـانـ ، لـأـنـ الإـنـسـانـ يـتـقـيـدـ نـوـعـاـ بـالـحـقـائـقـ الـتـيـ يـقـرـرـهـ اللهـ ، أـمـاـ اللهـ فـإـنـهـ لـاـ يـتـقـيـدـ وـجـودـهـ بـجـوـهـرـ مـنـ الـجـواـهـرـ . . . كـذـلـكـ هـوـ الإـنـسـانـ فـيـ نـظـرـ سـارـتـرـ ، فـوـجـودـهـ خـيـرـ مـنـ الـحـقـيـقـةـ لـأـنـهـ صـادـرـ

عنه ، يستطيع تربع الدائرة وتدوير المربع واستباحة الحارم ، ويفتى بجواز ما لا يجوز . لا يرمح تحت عباء منطق ، ولا تخيم عليه ماهيات من فوق ولا يأتمر بحقيقة كائنة في الخارج .

بعد أن بيّنا لك الإطار الديكارتي الذي استغلته سارتر يحدّر بنا أن نحدثك عن سوء نيتها الشائعة في فلسفته .

ولا عجب فإن سارتر ينظر إلى العالم من خلال قاعات الخلاعة ودور الفجور ، بل من خلال الحانات ، ومن هنا كانت نظرته الخسيسة إلى الزواج والعائلة التي هي أساس المجتمع . إنه يحسب أب العائلة مثلاً بارعاً يقوم بتمثيل دوره كمن لا يتمهم بالقصوة والشذوذ عن الطبيعة ، فإذا كان سارتر ولد أبوين مجردين من الإنسانية فله عذر في هذا الاستنتاج ، وكذلك القول إذا كان لقيطاً جهل الحنان ومعنى الأبوة .

الفكرة الرئيسية التي تسود فلسفته هي كون الإنسان منافقاً على نفسه وعلى الآخرين ، لذلك تراه في كتابه (الكون والعدم) منكرًا النعمة بكل مظاهرها ، مشوّهاً معنى السخاء وبساطة الكف ، إذ لا يرى في العطاء سوى وسيلة استعباد الناس .

ولا يقتصر على تشويه معنى السخاء بل يتعداه إلى معظم الفضائل فيراها ب بصيرة مقلوبة ، ويعتبر فضيلة الوداعة مثلاً مظهراً شاذًا من مظاهر الذل والتماوت ، جرياً على عادته في المغالطة .

من المعلوم أن الرذيلة فضيلة مقلوبة ، فالظهور مثلاً رذيلة تنبع من فضيلة الشجاعة ، كما أن الإسراف نقىصة تنبع من فضيلة الكرم . لذلك ترى صاحبنا يعمد إلى الوجه المشوه المقلوب ناظراً إليه من خلال وجده الميت ، يتناول الصورة ويعممها ، يبحث عن الفضيلة ليشوّهها ، ويفتش عن إله لينكره ، كما يعتمد الصياد البحث عن الطريدة ليفتلك بها .

وليس أمهر منه في السفسطة أى المغالطة ، فإنه يضرب مثلاً على النفاق  
الحزن المصطنع فيقول :

توفي رجل لا تربطني به صلة وثيقة فزرت العائلة مغرياً ، وظاهرت  
بالأسى . غير أنني ما عتمت أن خرجت من بيته إلى الشارع حتى لقيت  
صاحب أو صاحبتي فنسحت كل شيء .

وما ترى يكون رأيه في صديق : يخرج من بيت فقيد حبيب ، والحراج في  
قلبه ، والغصة في لحاته ، والعبرة احترقت بين أgefährه فيلي صاحباً يجهل الفقيد ،  
فتحمله اللياقة على التجميل بالصبر فيلتقي صاحبه باشأً ؟ أفيكون هذا الرجل  
منافقاً يتكلف الحزن وال بشاشة في نظر سارتر ؟

ومن مغالطاته التابعة سوء نيته مثل يضره في مؤلفه (طرق الحرية)  
فيفقول : *Les chemins de la liberté*

كثيراً ما يقع لصاحب الميل الشاذة أن يروي حوادثه الغرامية ، رافضاً  
الاعتراف بأنه شاذ ، أى أن الظروف ساقته إلى ذلك ، لا أنها عادة متصلة فيه .  
ويغيط سوء نيته ، وعدم اعترافه بشذوذه — برغم إقراره بالحوادث — صديقاً  
حيمياً له ، فيطلب منه أن يكون مخلصاً لذاته فيصرح بحقيقة نفسه وبرذيلته تلك .  
وهنا يتساءل سارتر فيقول ترى أيهما سيء النية أذلك الشاذ أم صديقه  
بطل الإخلاص ؟

وبديهي أن يأخذ جان بول جانب الشاذ فيدافع عنه بما مؤداه : أن الشاذ  
يسعد أخطاءه ولكنه لا يريد أن يعامل كشيء هو ما هو ، فوقفه موقف المتفهم  
للحقيقة الإنسانية ، غير أنه في الوقت نفسه دائم القرار من ذاته . وعندما يصرح  
أنه غير شاذ يقصد بهذا النفي مثل المعنى الذي يقصد إليه من يزعم أن هذا  
الباب ليس تلك الحزانة ، وأن الرجل الذي يعترف بشذوذه لا يبقى شاذًا بل يتوجه  
شطر الحرية والنية الحسنة . أما صديقه بطل الإخلاص فهو سيء النية لأنه  
يطلب منه أن يكون ما هو ، وأن يعتبر نفسه شيئاً ، أى يطلب منه أن يتحجر

فلا يتجه شطر الحرية ! .

ويستخلص سارتر من هذه البهلوانية المحسنة بالغالطة وسوء النية أن مقتضى الإخلاص يرتكز على سوء النية . وأقل ما يقال في هذا الكذب السارترى أنه غالطة فاضحة ، فإذا كان الصدق يدعى في معجمه سوء نية فإذا يدعى سوء النية إذن ؟ إذ لا يسع المفكر ، مهما يكن تفكيره ضئيلا ، أن يفهم معنى عبارة سوء النية إلا أنها مناقضة للإخلاص والصدق ، وإذا كان الأبيض مظهراً من مظاهر السواد فلا يبقى ثمة سواد ، لأنه ينعدر عليك إدراك البياض ما لم تعتبره معاكساً للسواد . ويزعم سارتر أن المرء عندما يعرف بأنه ارتكب أفعالاً احتيالية أو أتى ضرباً من اللصوصية أو الشذوذ فلا يعود لصاً أو محتالاً تماماً ، فتحف جريمته كما يتناقض الحراب المليء إذا ثقب قليلاً فتنفس وخرج منه الهواء . وينسى أن الكذاب واللص والشاذ إذا اعترفوا بخطاياهم مخلصين صادقين يرجى منهم أن يتوبوا فتصلح حالمهم ، والتوبة والصلاح آخر ما يهم أمثاله . المغالطة تتناول أهم ركيزة يدعم بها صاحبنا فلسفته ، نعني بها الحرية ، فيحددها بكلونها خاصة الإنسان التي ترشح عدماً ، ويزعم أنها المنفي ، وأنه محكوم على الإنسان بأن يكون حراً . وهي كالوجдан أو الوعي نقص وخسران ، لذلك نجد أحد أبطاله (مي) في روايته (المهلة) يصيّبه الدوار حيال الحرية ، فيعزم على الانتحار غرقاً في نهر السين ، ثم يرجي ذلك إلى موعد آخر . ولكن أليس في هذا التأجيل تقرير ، أو ليست الحرية هي التي قررت ؟ فإذا كانت نقصاً وخسراناً فكيف تصح أساساً للاختيار وإرجاء الانتحار ؟ وبأية بهلوانية استطاع فيلسوفنا أن يعبر من النقصان إلى التقرير ؟ أليس هو القائل في كتابه (الكون والعدم) «الحرية تنطبق على العدم الذي هو في قلب الإنسان ، وحقيقة الإنسان تقوم بأن يختار نفسه فإنه لا يتلقى شيئاً من الخارج ولا من الداخل»؟ . وهذا القول يجره إلى الرعم بأن الإنسان مجموعة تصرفاته ، فهل يستقيم هذا الاستنتاج ويصبح القول بأن الإنسان يساوى مجموعة تصرفاته ؟

وهل يجوز إهمال المعركة التي تقوم في صدر المرء ضد تصرفاته؟  
يعرف كل ملم بالآدب رواية (السيد) Le Cid للشاعر الخالد كورني  
فهل يصح تحديد شيمون وحبيها رو درينغ – الذي قتل أباها فصدقته وأقصته  
وعرّضته للموت – بناء على تصرفات الحسينين فقط؟ كلا.

إن المعركة الداخلية التي مزقت نيات القلبين هي عقدة المأساة ، وبها  
نتعزّف البطلين ونسير غورهما . أما التصرفات فأقل من ثانوية ولديها الظروف ،  
فنن ينظر إلى الأعمال يعلم أنه ضال مضلّل .

ولا غرو أن كبرياءه ساقته إلى القول بالحرية العدمية وإن هي إلا فراغ  
أوجده في صميم الشيء بذاته La chose en soi وهي نظرية أعصى على الفهم  
من نظرية الخلق من العدم التي تثير تهكمه وازدراءه .

ويشبه موقفه التهكمي بالله وبالخلق ودعوة الناس إلى الأخذ بنظريته هو ،  
موقف الطبيب الذي يزور مصاباً بالقرحة المعدية فيهزأ من طبيب آخر ويزدريه  
لأنه أمر المريض بالاقتصار على الحليب ، بحجّة أن الحليب ثقيل على المعدة ،  
ثم يأمر المريض بتناول البيض المسلوق واللحام المشوى والسردين باعتبارها أخف  
وأقرب إلى المضم ! .

وأى غموض يفوق غموضه إذ يزعم أن المرء مخلوق نافل يتوقف إلى صيرورة ،  
أى إلى أن يصبح كائناً جاماً بين الشيء بذاته والشيء لذاته ، وبتعبير آخر  
إنه يتوقف إلى الألوهة . فما معنى الألوهة في معجم سارتر ؟

وما له وللألوهة وهو القائل بلسان أحد أبطاله غتز (Goetz) في روايته  
الشيطان والإله الصالح Le diable et le bon Dieu « لِمَ هَذَا السُّكُوت ،  
أى لم يسكت الله ولا يحيب؟ ولم يتحجّب عن وقد تراعي لحمارة النبي؟ »  
(يقصد بـلعام الوارد ذكره في التوراة) .

فيجيئه الكاهن هنريش : لأنك لست في الحساب ، أى لست شيئاً ،  
عذّب الضعفاء ، قبل شفتي مومس أو شفتى أبرص . مت من الحرمان أو من

اللذة فذلك لا يهم الله .

غتر : إذا لم أكن أنا في الحساب فن ؟

هنريش : لا أحد . الإنسان عدم ..

وبعد تفكير وارتباك يحب غتر :

صدقت أيها الكاهن . . . لقد ابتهلت إلى السماء فلم تجبنى بعلامة . إنها لتجهل حتى اسمى . و كنت أسائل نفسي في كل لحظة ما عسانى أن أكون في نظر الله ؟ أما الآن فإني أعرف الجواب ، أنا لا شيء . إن الله لا يراني ولا يعرفني ولا يسمعني . أترى إلى هذا الفراغ الرهيب الذى فوق رؤوسنا ؟ هذا هو الله . أترى هذه الفجوة في الباب ؟ إنها الله . أتنظر هذا الثقب في الأرض ؟ إنه الله . الصمت واللاوجود هما الله أيضاً . الله هو عزلة البشر . لم يكن إلا أنا ، أنا وحدي أستطيع أن أتعرف بخطيشي وأغفرها لذاتي أنا الإنسان . إذا كان الله موجوداً فالإنسان عدم ، وإذا كان الإنسان موجوداً ( وهنا يضع سارتر ثلات نقاط ، ومعنى ذلك إذا كان الإنسان موجوداً فالله عدم ) .

أو يسونغ له بعد هذا القول أن الإنسان يسعى إلى الألوهة ؟ .

إن سارتر ملحد ، وإلحاده يرتكز على أمرين لا ثالث لهما فإذاً يكون ملخصاً لطريقته الوجودية منطقياً مع نفسه ، وفي هذه الحالة يرتكز إلحاده على محض إرادة نافية وجود الله لكرهه متأصل ، وتلك حركة لا قيمة ميتافيزيقية لها ، وإنما أن يضع نفسه على صعيد الموضوعية فيقول لا إله ، كما يقول الفلكيون لا بشر في المريخ ويكون إذ ذاك قد تخلى عن وجوديته واتبع العقلنة التقليدية .

لم يظهر في المفكرين من حط من قدر الإنسان ومن شأن الحرية مثل هذا الرجل ، فقد ابتدأها حتى أقحمها في كل صغيرة وكبيرة فرخصت وهانت ، فإذا غالط وزعم العكس وقال إنها لا تنال إلا غب عراك فما معنى قوله محکوم علينا أن نكون أحراراً ؟ وما المراد بقوله عنها بالنسبة إلى القيم « إن حرية لتألم أن تكون أساساً للقيم على حين أن لا أساس لها » ؟ .

وإذا كانت القيم معدومة في نظره فما معنى امتداده خصوم الشيوعية وعدهم  
أبطالا في كتابه (طرق الحرية)؟. وما معنى البطولة في معجم رجل لا يدين  
بالقيم؟ وما معنى لفظي الخير والشر عنده؟

لقد أساء نيشانه إلى القيم إساءة عظمى، أما سارتر فقد بدأ الأولين والآخرين  
في التدهور . وليته اقتصر على اعتبار الجسد وحده مزبلة وجيفة فإنه زعم  
الفكر أيضاً مزبلة . وهو ، بعد أن عدد الموجودات ورأها قدرة ، زعم أنه ألم الإلهاماً  
سلبياً وأدرك سبب التفرز .

الإلهام نور والسلب ظلام . ولا يكون الإلهام سلبياً إلا متى انقلب الأشياء  
فجداً عاليها سافلها ومشي الإنسان على رأسه ، بدلاً من أن يمشي على رجلين .  
كذلك هو سارتر ! فإن ما يسميه الناس حكمة وتجربة يدعوه كذباً على الذات  
وتمويهاً لستر قبح الوجود .

## جبرائيل مارسيل

نستحسن قبل عرض فلسفة هذا المفكر أن نلم بسيرته ، لا من أجل تأثيرها في فكرته ، بوصفه فيلسوفاً وجودياً يعيش ما يقول ، ( ولو اتبعنا هذا النهج لوجب علينا بحث حياة سارتر ويسبرس وهيدجر ) بل لما فيها من طرافة وعناصر مختلفة يتذرع استثناؤه مارسيل بذوتها<sup>(١)</sup> .

الإيمان يكتنف فلسفة مارسيل من ألفها إلى يائها . ونظراً لأهمية هذه النقطة في تفكيره ، وجب علينا النظر في مصدر إيمانه . أتراه تلقاء إرثاً عن أبويه ؟ أم جرى في هذا السبيل مقلداً مقتنياً أثر سواه ؟ أم اهتدى إلى ذلك شخصياً ؟ فإذا كان هذا الرأي الأخير هو الصحيح ففيه ما يستوقف نظر المؤمنين والملائحة على السواء . لأن الرجل علم من أعلام الفكر الأوروبي فإذا كان قد انشرح صدره للإيمان كما وقع لبرغسون وسواه من قبل ، فحقاً إن وراء الأكمة ما وراءها . ماذا وراء الأكمة ؟

ولد الرجل في ٧ كانون أول ديسمبر سنة ١٨٨٩ في باريس ، وماتت والدته ، قبل أن يدرك الرابعة من سنها ، فتزوج أبوه من شقيقها فكانت له أمّاً ثانية . وقد عرفت ، كما عرف أبوه الذي تلقب في مناصب رفيعة ، بالفضيلة والتمذيب . غير أن الأب كان قد طلق الإيمان ، متأثراً ببرنان Renan وأخواته ، حاسباً أن الدين حديث عجائز ومجموعة معتقدات صبيةانية بالية .

أما خالة مارسيل فسليلة عائلة يهودية تملصت من الدين تملص الشعرة من

(١) أما الذين عرضنا حياتهم الخاصة أمثال كيركغور ونيتشه وسواءما فحكمهم حكم مارسيل يتذرع عليك إدراك فلسفتهم ما لم تلق عليها أشعة من سيرهم .

العجبين . وقد اعتنقت البروتستانتية ، ولكنها اعتناق بعيد ، أحرى به أن يكون استسلاماً ، أى لمساً بأطراف السلاميات . وهكذا نشأ الولد في جو متوتر جاف ، لم يرطبه ندى الإيمان أو برد اليقين ، فكان يحس فراغاً دائمًا ، برغم الرعاية التي أحاطه بها أهله ، إذ كان موضوع اهتمام دائم ، إما لجهة ضعفه الصحي أو لجهة تفوّقه المدرسي .

في ذلك الفراغ الرهيب بدأت نفسه الفتية ثورتها ، لا على الأهل الذين يحبهم بل على الجو الباحف في البيت وفي المدرسة ، وعلى أساليب الدراسة العريقة في التجريد البعيدة عن الحسن والحياة . ورأى نفسه في عزلة أثّرت في حياته إلى مدى بعيد ، وقد عبر عنها في إحدى رواياته (قلب الآخرين) حيث يقول :

«ليس في الآلام أمض من ألم العزلة .»

وظل دائم الحنين إلى أمه التي لم يكدر تمييز ملامحها إلا من خلال رسومها وما يروى عنها . وكان طيفها يلازمه مدى الحياة ، فما ببرحت تلك الأخرى الغائبة عن العين حاضرة أبداً . وسرى في الأبحاث الآتية صدى هذا الشعور العميق في فلسفته : الشعور بالحب ، بالآخر ، بالغائب الحاضر .

كلف جبرائيل منذ الصبوة بالرحلات والمشاهد الطبيعية في المتنزهات . وسهل له ذلك وجود أبيه وزيراً مفوضاً في أسوج . ويختلف تأثير المناظر الطبيعية في الناس باختلاف أمزجمهم وثقافتهم وما يتصل بذلك . فلم يكن فياسوفنا لينظر إلى الجبال والأوداء والغابات نظارة الكشاف أو المهندس أو الإحصائي المدون ، بل نظرة الشاعر الذي يستنطقها أسرارها ويعيشها ويرتل معها . وربما كانت تلك المنيّات المكوكبة هي التي حرّكت قلبه للوجودية وذوقه للموسيقى ، وقلمه للروائع التي بسطها في فكرة (الكون والتملك) Etre et avoir ولا نكير أن المشاهد الطبيعية التي اكتتّاحت بها جفونه في أسوج هاجت مشاعره الدينية ، على غير طريقة الحلوليين ، فإنّ بعده عن القول بوحدة الوجود يوازي ابعاده عن التصورية وعن التقيد بمذهب فلسفي مهمما يكن شأنه .

كان الرجل قد فتح قلبه للنسم العلوى كما يتبعن من الجزء الأول من كتابه « يوميات ميتافيزيقية ». وشاعت العناية أن تزداد هذه النفحات فكان وقوع الحرب العالمية الأولى سبباً في ذلك ، وقد عرف صاحبنا من ويلاتها ما عرف . وبالنظر لحالته الصحية فقد عين في دوائر الصليب الأحمر رئيس مكتب استعلام عن المفقودين ، وأكثرهم فقد إلى غير عودة . وكان هذا التحقيق يحزّ في نفسه فيرى شيئاً أبعد من السطحيات التي يذكر فيها تاريخ مولد الإنسان ومهنته وموته .

وما برح دائم التفكير يتعقد ويدرس ويستعرض المذاهب جمياً ، ويعانى القضايا كما يعانيها كل وجودي جدير بهذا اللقب ، فاتحاً صدره للنعمه حتى سقطت الحبة في التربة الخيرة . وعاد مارسيل إلى الإيمان الذى طلقه أبوه ، فاعتمد في ٢٣ آذار مارس سنة ١٩٢٩ . ولا يعني ذلك أنه دخل الحظيرة وسيّج على نفسه ، بل ازداد افتتاحاً وروحانية وتساهلاً وحرية تفكير . وليس أكره إليه من البغضاء والتعصب ، وكيف يستطيع إبغاض « الآخر » ، وهو إنما يهتدى إلى نفسه وإلى الله من خلال « الآخر »؟ فضلاً عما اشتهر عنه من دماثة الخلق ، وحسن العشرة ، وعذوبة الحديث ، والحفظ على الود .

وبقطع النظر عن مكانته الفلسفية الرفيعة فإنه أديب عريق له المسرحيات النفيسة ، فإذا لم تصادف من النجاح ما صادفته مسرحيات سارتر ، فسبب ذلك أن الحيوانية كانت وما برحت الطاغية التي لا تدفع ، والمصباح الذى تهوى عليه الفراشات باعتباره طريق خلاصها ، وهو في الحقيقة عتبة موتها .

وبديهي أن يقوده حسه المرهف إلى الموسيقى فله فيها القدم الراحلة ، وقد أثرت في نواحي فلسفته أمياً تأثير . وتراه برغم ابتعاده عن المذهب الفلسفى ينساق إلى التأليف بين الخطوط الكبرى الأساسية فى فلسفته ، كما ينساق إلى تأليف الأغرودة . وما الفلسفة التي يحس بها جزئيات منثورة ولدتها التجربة التي عاشها إلا ألحان أخرجها الذوق فتنى عنها الناشر والغريب ، على غير علم منه بأنها مترابطة ،

وزفّها إلى الفكر الفلسفي أنشودة ببلل استجاب لحوله، فانفتحت لها وسبّح بحمد ربّه الأعلى الذي خلق فسوّي.

ويرى مارسيل أن الموسيقى أقل الأشياء موضوعية، أى أن التعبير والمعبر عنه واحد، وبتعبير آخر أن المقول وطريقة أدائه لا يختلفان، إذ الموسيقى في عرفه لا تعنى شيئاً بوجه الحصر لأنها هي نفسها المعنى. المبني والمعنى واحد، وهذه النظرة الوجودية العميقة إلى الموسيقى تتم على شعوره المرهف وافتتاحه لفهم الآخرين عن طريق الخلجان العميقة التي تحسّن ولا توصف.

ويقرب صاحبنا من كارل يسبرس في نقاط عديدة، فكلاهما يتبع عن المذهب ويؤمن بالتجربة الفردية التي يعيشها. ويداني هيذر أحياناً في التعميم أى إطلاق التجربة الفردية على العموم، إذ يخلل الفرد وينقص منه إلى استنتاجات ميتافيزيقية وأدبية يطلقها على الكائن. ومهمما يكن من اعتراف على التعميم فإن مارسيل عرض الواقع بكل إخلاص. والإخلاص يزيد في قيمة فلسفته لأنها نابعة من أعماق الروح، وما يصدر عن الروح فهو خالد بخلودها، وليس أدل على ذلك من خلود نظراًء مارسيل، أمثال باسكال ومدين دي بيران وبرغسون. فكل هؤلاء يتجهون بفلسفتهم إلى إخوانهم البشر. فترى القلب يخاطب القلب، والإنسان يخاطب الإنسان، ولا يهمهم أن يقيموا صرحاً فلسفياً ضخماً يشيدونه كما تبني النظريات الرياضية.

وما قولك بشاعر يأتيك بقصيدة تنطوى على ثمانية وعشرين بيتاً أى عدد حروف المجاء وقد بدأ كلاماً من أبياتها بحرف ، فافتتح بالألف وختم بالياء. كل ذلك تلبية لنظام شكلي و عملاً بعدد معروف. أتري مثل هذا الشعر يفعل في نفسك، أم قصيدة أخرى تكلم فيها الطبع وجرت الحياة في سطورها حتى لتکاد ألفاظها تتلذذ بين سمعك وبصرك ، لما فيها من اضطرام وتوثب ورونق؟

وما لا ريب فيه أن مارسيل تأثر ببرغسون بدون أن يقتفي خطاه . فكلاهما ثار على الجمود والشيشية ، وعمد إلى الحياة والواقع ليبلغ الميتافيزيقيا ، وتجاوز الحواجز

الكنطية ، ولكن بدلاً من أن يضع مارسيل الكائن في الصيرورة كما فعل برغسون في كتابه (التطور الحلاق) وجده ورثة في عمل إيجابي بدون أن يتنكر للصيرورة .

برغسون وضع الصفحة التي يبغى قراءتها ضمن المضي المتحرك ، أما مارسيل فاستضاء بالمضي وأبقى الصفحة في يده . لذلك كانت فلسفة مارسيل جديدة متوجهة أبداً إلى الميتافيزيقيا فعلية ناجمة عن صميم الحياة . ميتافيزيقيا لم تنته بعد لأنها أحبت إلى مارسيل أن يعيش السر ويحسه من أن ينفذ إلى الحاحب الآخر فيطوقه ويدرجه في الشيئية .

ولإنه ، بما كتب وبما عمل أعاد إلى النفوس تلك الحرارة الصوفية التي تشعرك بالدفء والحضر والنور في صميم القرن العشرين ، وتوحي إليك الإيمان والرجاء والمحبة ، بينما يدعوك سارتر إلى العدم واليأس والعزلة .

أما الله الذي يتوجه إليه مارسيل فليس بالسبب الأول الذي لا سبب له ، ولا بالمتually المعقول ، ولا بالواجب الوجود ، ولا بالمحرك الأرسطي ، بل الله الحى الذى عنده الإنجيل بقوله : ملکوت الله داخلكم . وأدركه بولس إذ قال : أنتم هيأكل الروح القدس . الإله الذى استشعره أغسطين فصلى له خاشعاً .

ويرى مارسيل أن خلو الإنسان من الروحانية هو الذى جر عليه كل النكبات التى يعانيها العصر الحاضر ، فنظر الإنسان إلى الوجود نظرته السوداء ، وحرم العزاء . وما زاد في الطين بلة عقلنة العقلاةين التى تؤول إلى المعركة الدائمة بين الذات والموضوع ، إذ تنقسم الذات على نفسها فتشطر إلى شطرين : الشطر الواقعى أو الإنسان المركب من لحم ودم ، والشطر الفكر ، ثم انقسام التفكير إلى فردى وعمومى . وكذلك انقسام الموضوع على نفسه فيحار الإنسان بين الظاهر والحقيقة ، فإذا شاهد حجراً تتساعل عما إذا كان الحجر أغير اللون في الجوهر ، أم أنه يتراجع له كذلك بسبب تركيب العين . إذن وبدلاً من أن تؤول العقلنة إلى الوحدة الداخلية بينما وبين أنفسنا تأتى بالنتيجة المعكose وتشير المعركة فتزيد

عليها معركة أخرى تقيمها بين حياتنا وأفكارنا .

من أجل ذلك ترى المرء ينفصل عن حياته لينظر إليها كسلسلة حوادث يسودها البخت ، فيتساءل لماذا لم يولد وحيهاً مثل فلان؟ وماذا لم يصبح غنياً كهنزى فورد وجون ركفلر؟ مما يبعث في النفس الحسد والألم .

وقد زادت المطامع في توسيع الماوية بين الإنسان وحياته ، وتفاقم التذمر والنقمـة في عصر الآلة إذ غدا المرء مجموعة وظائف ، وأصبحت قيمة العمل الذي يؤديه .

وليس الذات التصورية بأفضل من الذات المادية ، أى ليس إنسان هجل بأفضل من إنسان كارل ماركس ، حيث يتبعـر الله في التجريد ، حيث يصبح فكرة لا لها شخصياً .

وبديهي أن السبب في إنفاق المادية والصورـية يعود إلى تجزئة الذات وانقسامها على نفسها ، وبعدها عن الحياة الواقع . لقد ابتعد الإنسان عن الله واعتمـد على العقل ، فلما أخفق العقل وقصر العلم عن إسعـاد الإنسان وقع في اليأس ، وفر من اليأس إلى اللذة والمطامـع فتردى في كل غواية .

وإنما الدواء الوحـيد لهذا التفسخ الداخـلي هو الإيمـان الحر والعمل الشخصـي الـجودـي الذي يفتحـ السـبيل إلى الله . إن الله يدعـونـي وعلىـهـ أن ألبـي الدـعـوة حرـاً ، لأنـهـ حرـيتـي ليـسـ موجودـة قبلـ الدـعـوة علىـ هـيـةـ إـنـاءـ مستـعدـ للـامـتـلاءـ ، أوـ علىـ هـيـةـ القـوـةـ التيـ يـكـلـهـاـ الفـعـلـ ، بلـ تـبـقـىـ فـعـلـ الـاسـتـجاـبةـ نـفـسـهـ ، فـيـكـونـ اللهـ هوـ خـالـقـ الـحرـيةـ هـذـهـ ، لاـ فـيـ ضـيـابـ التـجـريـدـ بلـ فـيـ إـنـسـانـ مـنـ لـحـمـ وـدـمـ ، فـالـلـهـ أـبـيـ وـقـدـ أـرـادـ لـيـ أـكـونـ فـيـ هـذـاـ الـعـالـمـ الـخـاطـعـ لـلـصـيـرـورـةـ ، وـمـاـ الـعـالـمـ إـلـاـ مـأـسـاةـ فـيـهـاـ الـأـلـمـ وـالـغـبـطـةـ وـالـدـمـعـةـ وـالـابـسـامـةـ ، فـأـنـاـ فـيـ صـيـمـ الـمـعـرـكـةـ لـاـ فـيـ بـرـجـ عـاجـيـ أـرـسـلـ مـنـهـ نـظـرـاتـ منـطـقـيةـ .

وقد كان مارـسـيلـ السـبـاقـ إلىـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ الـجـودـيـةـ الـعـمـيقـةـ بـيـنـ المـفـكـرـيـنـ الفـرنـسيـيـنـ ، كـماـ يـظـهـرـ مـنـ كـتـابـهـ (ـيـوـمـيـاتـ مـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ) سـنـةـ ١٩١٤ـ ، كـلـ ذـلـكـ

قبل أن يطأطع على فلسفة يسبرس وكيركغورد . وإنما قاده إلى هذه الفلسفة تأمله الديني ، فعرف مركزه في العالم من خلال الله إذ وضعه نقطة انطلاق ، وعرف الإنسان المخلوق من خلال الخالق ، وانتقض على العقلنة التجريدية التي تساوى بين زيد وعمرو ، كما تساوى بين أوراق النقد ذات القيمة الواحدة .

الوجودية المارسيلية تقول أنا فلان موجود في هذا العالم في البلد الفلانى ، ولن تأرخني وظيفي الخاصة ، أستشعر الأبوة الإلهية والحرية ، وأستشعر وجود جسدى غير مقيم بينه وبين النفس صراعاً ديكارتياً وزدواجية ما أنزل الله بها من سلطان ، فاتحاجدهما سر لا مشكل ، وهو لغز كلغز الوجود نفسه ولا يطمئن هذه الهوة وهذا الصراع بين الإنسان والجسد ، وبين الإنسان والفكر ، إلا الإيمان بالله في وثبة حب واستسلام وخشوع .

وإنك إذ تسلم ذاتك إلى الله لا تعطيه شيئاً ، لأنك ماكك بدون إكرام منه ، بل هو اتحاد حرفيتين . إن جسدى وهذا العالم الذى يضممه ليسا في غربة عن الحياة الروحية ، وما عالم المحسوسات إلا مظاهر من مظاهر الوجود الإلهي وكلمة الله التى يتوجه بها إلى الإنسان ، فهو الوسيط بيننا وبين الله .

ثم إنى موجود في الزمن الخاضع للتغير والصيورة ، والمحظوظ يكتفى من كل جانب ، فهل يصح أن أنظر إلى حياتى كما أنظر إلى فيلم سينمائى ؟ تلك نظرة خاطئة إذ تصبح ذاتى موضوعاً لذاتى . والحقيقة أن حياتى متقطعة موصولة ، داخلية خارجية ، وهذا التوتر بينهما (أى الدياكتيكية) في الزمن يجعلنى أواجه حاضرى ، وأنتحمل ماضى ، وأبني مستقبلى ، وبهذا أغدو شخصاً ، وتقوم مواجهة الحاضر بآن أواجهه المسئولية ، لا بآن أختبى وراء الناس (on). فلو تناقلت الصحف خبر اتهام زيد من الناس بالاحتياط ولعطف الناس بذلك ، وتأكدت آذا براءته لوجب على "أن أقول بما أعلم وأن أعمل بما أقول .

ومن تهرب من مواجهة حاضره تنصل من ماضيه فحسب الأعمال التي أتهاها خارجة عنه ، وهذه في نظر المارسيلية خيانة ، فمن أنكر ماضيه أنكر ذاته . ولكن

هذا الماضي لم يتتحقق إلى الأبد فإني أستطيع أن ألتى عليه ضوءاً من حاضري فيظهر بمظهر آخر ، ألا ترى كيف أضاء أغسطسنيوس ماضيه بذلك الحاضر الباهر الذي صاره فيما بعد ؟ أما المستقبل فتواجهه بالثقة والأمل الفسيح ، ولو لا هما بطل التعاقد والوعد ، وإنما تحمل المسؤولية يتعلق بالمستقبل . وإن في هذا الخصم الزمانى الذى تكتنفه أمواجه ، برغم أنى سابع حر أيمن ما شئت من شطآن ، استمد نقتى ورجائى من الله وحده إذ يدعونى إليه ويعمرنى بنعمته فأتجه إليه بملء حرثى . وإنما أتجه إليه مصلياً لا مفكراً ، وبهذا العمل أعطى حياتى معنى وتصبح وحدة موصولة ، فلكل عمل معناه ضمن هذا الكل .

أما إذا بقيت في الناسية (on) وبقيت متفرجاً ولم أنزل إلى الحومة ولم أرتبط بالله ظلت بعيداً عن الحرية . قال الشاعر (Keats) عن هذا العالم إنه الوادى الذى تظاهر فيه النفوس . وقال مارسيل : الإنسان معرض للخطر مجرد وجوده ولكن يمكن إنقاذه ، إنقاذه النفس بالإيمان .

الله أى هو الذى وضعنى في هذا العالم ودعانى إليه فأوجد حرثى وأحبنى فعلىً أن أجبيه بالإيمان .

من أجل ذلك خلقنى الله وجعل من العالم والتاريخ ، أى من المكان والزمان ، دار امتحانى .

العالم هو ملتقى التجسد والألوهة ، فالمسيح بوصفه إنساناً دخل مثلى في التاريخ العام ، وكان مثلى في الزمان والمكان . وبوصفه إلهًا دعاني إلى التعالى وتجاوز هذا العالم ، وهكذا كان الانطلاق من الإنسان إلى الله .

## الحب

لا يغرنك عنوان هذا الفصل، وبوجه خاص لفظة (الحبيب) التي ترد في أثنائه تكراراً ، فلقد حملها الناس في عصرنا هذا من المعانى السمعجة ما أساء إلى قدسيّة الحب . فليطمئن القارئ منذ الآن إلى أن مارسيل يرمي من وراء الحب إلى إثبات الخلود .

قلنا فيما تقدم إن الرجل فقد أمه طفلاً ، وقد تأثر بذلك اليتم وبما شهد وما عانى في الحرب الكونية الأولى ، وبما شهد من احتلال الألمان لبلاده في الحرب الكونية الثانية ، فوقف حيال الموت وقفه المتألم القلق الناظر إلى مصير الإنسان . غير أن قلقه هذا مختلف عن قلق الوجوديين الملاحدة الذين يقلقون مصيرهم شخصياً ، أما اضطرابه هو فيتجاوز الأنانية إلى الحبة المسيحية الأصيلة وبدلاً من أن يفضي إلى اليأس يكون سلماً إلى الرجاء .

وتراه لا يقف من الموت موقف المتراج ، فالمترج ينظر إلى المسرح ويعاين أبطال الرواية وتستهويه البطولة ، ولكنه لا يجاوز دور المشاهد . أما بطل الرواية فيتعذر عليه أن يشاهد نفسه لأنه هو القائم بالمسألة . فإذا كنت متراجاً كان الموت بالنسبة إليك مشكلة ، أما إذا كنت على المسرح فالموت يغدو لغزاً أو سرّاً عميقاً يكتنفك .

والفرق بين المشكل والسر هو أنك تضع المشكل أمامك وتحاول شرحه كما تشرح عملية حسابية . أما السر فيكتنفك من نواحيك جميعاً فتشعر به وتتنشقه كما تتتنشق الهواء بدون أن تجعله موضوعاً ، فهو ذاتي دخيل وإنما الشوق إلى الحبيب المفقود وشعورك بأنه معك سر يتصل بالخلود .

أما الفلسفة العقلانية فقد نظرت إلى الموت كشكل يشير فضول الباحث ويقتضي التحقيق ، وهذا يفضي إلى اعتبار الآخر غريباً وفي هذه الحالة يدعى *الـ (هو) (lui)* أما مارسيل فينظر إلى الآخر بعين الحب وحيثند لا يكون الآخر مشكلاً ينظر إليه كما ينظر إلى الشيئية ، بل هو سر يدعى *الـ (أنت) (toi)* .

تصور صحفيًّا يدخل على سائح ليستطلع أخباراً بجريدة ، فلا شك أنه يقدره بقدر المعلومات التي يحرزها . شأنه شأن منتزع المعدن من الأرض ، ويكون السائح بالنسبة إلى الصحافي شيئاً *(lui)* لا أكثر . وتصور أنك اطلعت في جريدة ما على خبر موت غريب عنك ، فإن ذلك لا يجاوز حد المعلومات التي تضاف إلى تذكرة الهوية مثلاً فتعلم الاسم واللقب وتاريخ الولادة . فإذا كان الميت في عداد الصناع حسبته آلة انفرطت فلا بأس أن تستبدل بسوها ، خصوصاً إذا كان عاملاً هجر القرية الحبيبة وضاع في المعلم وفي نظر الأحبة من أهله . إنه أصبح شيئاً حين خلا صدره من الحب وخلت منه صدور الحبين ، فثله مات قبل أن يلفظ نفسه الأخير .

أما ذلك الحبيب الوحيد الذي فقدته الأم المؤمنة فلم يمت أبداً ، يموت *الـ (هو) (lui)* ويميلد *الـ (أنت) (toi)* ذاك أنها أحبته من أجل الحب . الحب المتمرد على الموت . أنا وأنت نصير نحن ، وبتعبير آخر فحياة الحب مربوطة بالحبيب إذ تكون المشاركة من داخل لا من خارج .

أنا من أهوى ومن أهوى أنا . هو مجرد عن اللذة والمنفعة ، فلو كان هو نفعياً لطلبهما في غير حبيبك المفقود ، ولصح القول : مات الملك عاش الملك . لسان حال مارسيل يقول ، كن كيفما شئت أيها الحبيب ، فإذا خحيت ظني حيا فلن أ Yas من رجوعك ، رجعة الابن الشاطر ، ولن يفصلك الموت عن ، فلقد كنت وما زلت معى بكليتك حاضراً ، أكثر مما كنت في الحياة ، إذ كانت المشاغل اليومية تصرفك عن فأنت أقرب إلى " من الأحياء الذين ألقاهم كل يوم . ذلك هو سر الحب يغلفنا ويوحد بيننا ، فإذا خطرك لك أن تخونني أو أن

تنفصل عن الحياة متتراجعاً فإن أظل على عهدهك مقيماً لأن الله أراد واحدنا للآخر ، بل شاء إكمال أحدنا بالآخر ، وهو الشاهد على هذا العهد والكفيل له . لذلك فإنني أتوجه إليه بالصلة من أجلك ، من أجلنا نحن .

أيها الحبيب لست (الهو) (lui) بل الأنت (toi) ولكنك (الأنت) النسي ، وهنالك أنت مطلق (toi absolu) أدعوه الله ، فهو عزائي في هذه الدنيا ، وادي الدموع التي تنتهي بالموت ، وهو يفتح لي باب الرجاء .

ومن غرائب الاتفاق أن يمثل مارسيل للرجاء بمثل عاشه كاتب هذه السطور ، إلا وهو مثل المريض الذي عجز الطب عن شفائه وتقطعت به أسباب الأمل ، فترت الأعوام تتلو الأعوام وهو مسمر على فراش آلامه ، وبدلًا من أن يسوقه ألمه إلى اليأس والانتحار ، وجه بصره إلى الله (Toi Absolu) إلى الأنت المطلق ، وخلع على آلامه معنى جديداً فولد بها ولادة جديدة ، فكان الشفاء والحرمان والوجع مصادر غبطة وعزاء واستحقاق .

وليس الحب وحده بالذى يغلب الموت ، بل الإيمان المطلق غير المعلق على شرط .

الحبيب الأرضى الذى يضم الأذن عن ندائك تستطيع اتهامه بالصدود لأنه (الأنت) النسي . ولكن ذلك الأنت المطلق ، العليم بما لا تعلم ، تخشع أمامه قائلًا : يا رب فلتكن مشيئتك .

العلاقة بين الله والإنسان ، في نظر مارسيل ، داخلية ، فهي صلة ونجوى ، صلة الابن بالأب الإلهي ، صلة الحب الذى يتفتح القلب وال بصيرة . الحب المنتصر حيث أخفقت البراهين المدرسية على وجود الله ، فإن تلك الحجج ، على ما فيها من قوة جدلية ، لا تقنع ماحداً أغلق أبواب قلبه من دون الله ، وسد الطريق على النعمة . إن النسم المنعش المتشقّل بالعافية لن ينفذ إلى المريض الذى أُغلق نوافذ البيت واستوثيق من رتاج الباب والدار ، فعل اللئيم الراضع . هذا فضلاً عن أن فكرة وجود الله تصايق الملحد إذ تحد من حيوانيته . وقد يكون الكافر حسن (٢٣)

النية ، ولكن لا يبلغ الله إذ يسلك إليه طريق التحقيق العلمي ، كمن يبحث عن جريمة ، أو سبيل العالم الباحث عن جرثومة لم تستتب له تحت المجهر ، فطبعي أن يكون جوابه سلبياً .

الاختبار الإيمانى يختلف عن الاختبار العاجمى لأنه نور يستحيل التحديق إليه لفطر وهجه ، ولكنه يضىء كل شىء من حولك . ويتعذر عليك إثباته فى أثناء شعورك به ، كما يتتعذر على الراكض أن يقف ليتبين ملامح وجهه فى المرأة أثناء الركض ، فإذا وقف انقطع الركض .

وهذا الشعور بالحق هو الذى يخولك الشهادة له ، فإذا تعدد الشهود فهم المؤمنون الذين تصلهم رابطة واحدة ، فيدرك كل منهم الآخر من خلال نفسه . ليس أدل على ذلك من الكنيسة ، وإنما هى شهادة مستمرة . ذلك هو الإيمان ومفتاح الرجاء الذى يرى فى الموت انتقالاً وفجر حياة جديدة .

ترى ما تقدم أن مارسيل — عملاً بفلسفته الوجودية ، وخلافاً للتصورية والحلولية — جعل صلة بين فرد وفرد — بين الإنسان والمعتلى . وفراراً من التجريد والعموميات قال إن الوجود يقوم بشخصٍ حقيقى لا يضع نفسه إلا متحداً مع الآخرين . فالموجود المنعزل لا يكون موجوداً حقيقياً . وهذا الكائن هو ملتقي الميتافيزيقيا والثقة (الإيمان) ، لأنه يستطيع الوعد والبربه . الكون (الوجود) هو الصلة التى تربط المؤمن بإيمانه . وقد خرج مارسيل من هذه التجربة (الاختبار الوجودى) بنتائج ثلاثة :

- ١ - اتحاد الكائن مع نفسه أو استمراره ، ومعنى ذلك بقاوه واحداً برغم الصيرورة والتغير الطارئ عليه ، فإن زيداً الصبي يظل زيداً فى الشباب والكهولة والشيخوخة .

٢ - الانفتاح أو الحضرة ومعنى ذلك صلته بالآخر واتحاده به .

٣ - الصلة بالله أو الثقة به ، وهو سبحانه أساس كل ثقة بين الناس .

وها نحن أولاء نلم بهذه النقاط إماماً سريعاً .

يضرب مارسيل مثلاً على استمرار الكائن ليخرج من هذه النقطة إلى نتيجة

ميتأفيريّية فيقول ما ملخصه :

فلنفترض أني زرت صديقاً في المستشفى ووجدته في حالة خطيرة، فوعده بأن أعوده ثانية في يوم آخر. أفير بطيء هذا الوعد ويوجب على الإنفاذ ، وهل يكون هذا الارتباط شرعاً لا يصح نكثه ؟

لقد تأثرت حاله حين رأيته على شفير المهاوية فثار حناني ووعدت . ولكن بعد مغادرة المستشفى خمدت عاطفتي ، وطراً على من المشاغل والحالات النفسية ما يشيني عن عزمي .

لقد تقيدت بالمستقبل إذ وعدت ، أفلًا يصح أن أنقض هذا التعهد باعتباره نتيجة التسرع إذ قيدت المستقبل وهو خاضع للصيروحة والتغيير ؟ ألمًا كان على أن أقول مع القائلين إني أتحكم في اللحظة الحاضرة فقط ؟ أبيع نقداً ولا أؤجل القبض .

ولكن إذا فقدت الثقة أصبحت الحياة جحيمًا ، ويجب على البر بالوعد لأنني إذ أقوم به لا أكون أميناً لصيروحة أو لمستقبل متغير بل لوجودي نفسه ، وجودي المستمر المختلف عن التغيير والتوازي . إن حياتي الداخلية لتختلف اختلافاً تماماً عن الصور المتعاقبة في فلم سينمائي ينفصل بعضها عن بعض ، إذ تكون الواحدة منها مقدمة محتومة لما بعدها ، فلا تستطيع تلك التي تأتي بعدها أن تبدل من الأمر شيئاً .

ألا إن الإنسان ليتعالى على مجموعة حالاته الجزئية وعلى الزمن والصيروحة ، لأن مجرد الارتباط بعهد يفترض هذا التعالى ، ليس الإنسان آلة إنه الحرية الخلاقـة .

وإن الثقة التي تقتضي البر بالوعد تطليقى على سر ميتأفيري مؤداه أن وجودي يتعالى عن حياتي . فحياتي وحدها خاضعة للتغيير والصيروحة والمفاجآت ، ولكن وجودي الذي كشفيته لـ الثقة هو الأمر المتعالى الأعلى . ولا يتوهمن أحد أنه جامد بما أنه أعلى ، فأنا الذي خلقتـه بملء حربيـ ، وبتعبير آخر أكون ما اخترت لنفسي أن أكون .

ويعرض بمعتضى على مارسيل قائلاً: لقد ارتبطت ولكنك تجهل ما يحيى به الغد . ويحيب صاحبنا: أن الجهل يزيد في قيمة تعهدى لأنى لا أرتبط بشيء مقرر محتوم . ومن جوهر الكائن ألا يكون قابلاً جاهزاً ، لاتجاه الآخرين ولا حيال نفسه ، فالقابل الجاهز يصح في المادة ، ومدار الكلام هنا على الروح ، ومن هنا كان وجودي الحر هو الذي يسبق ماهيتي ويقررها . خلاصك بيديك يا إسرائيل . الثقة تجعل للإنسان ديمومة أزلية في التاريخ ، وهي نضال حتى يصون حياة المرء الداخلية فلا تتبدل على هيئة صور سينائية ، ويمسكته عن السقوط في العادة حيث يصبح المرء آلة من حجرة ، وهو نضال دائم التجدد بحيث لا يسجد الشاعر لقصيدة نظمها ، ولا الرسام لصورة خطها ، ولا القديس لصلة تلالها ، ولكنه التيار الحي الدائم المؤذن بالنمو والازدهار .

## الثقة والصلة بالآخرين

يقول قائلٌ ولكن الوفاء أو البر بالوعد قد يكون مبعثه الكبر ياء أو الحباء .  
وكم من مرة تسمع الناس يرددون هذه العبارة الحافة : لقد فعلت الأمر الفلاني  
قياماً بواجب . وأبغض هذه الواجبات وأجفها ما يقوم به مُراءٌ يتظاهر بالعبادة ،  
أو موظف يثبت وجوده في دائته وينصرف قبل الوقت المعين . وأحيط منها من  
يهمل هذا الواجب الفريسي تماماً . وفي هذه الحالات يكون الإنسان أناانياً متحدداً  
مع نفسه منطويّاً عليها ، أى أميناً لذاته .

ولكن أتعلم لماذا يرد مارسيل على هذا القول ؟

لا تحسب أنه سيورد لك أمثلة على الثقة والأمانة ماثلة في عظماء العالم ، من  
حكماء وسلطانين وقادة ، فإنه يرى الثقة حيث لا مباهاة ولا غطرسة ، فيحمد  
الأمانة المتواضعة ، والصبر الذي لا يتطلب أجرًا ، فينشد هما في وجه خادمة أمينة ،  
أو في عيني فلاح وضعيف ، في ملامح زاهد منقشف . ولا عجب في هذا التيشيل  
فلقد اختار المسيح أضعف الضعفاء لنشر رسالته العظمى .

إن ثقتك بنفسك أيها الكائن المستمر المتجدد تصلك بالآخرين فلست في  
عزلة ، وإنما الارتباط جواب للنداء وشعور بالحضور ، ولكن ما معنى هذا  
الحضور ؟

مفاده أنك حاضر معى أيها الآخر الصديق ، كما حضر عبد الحميد الكاتب  
وعبد الله بن المقفع إذ تسابقا إلى الموت . الحضور يعنى أى استشعر وجودك وأنى  
أراه في ابتسامة منك ، أو في نظرة ، أو في تهجد صوت . ومن الناس من  
يعيشون معى تحت سقف واحد ولا حضرة لهم ، فكأنهم في جملة الأثاث وآنية

المطبخ. الحضور لا يعني وجودك بالجسد، وليس أدل على ذلك من وفود المعزين المهنئين في الحفلات الرسمية. فحضور هؤلاء لا يختلف عن حضور الأصنام ، بل تكون الأصنام أفضل منهم لأنها تجهل الخبر والرياء وتعفيك من ثقالة المن ” ورد التحية بمنتها ، ومن فقد الناقدين المتجمسين وجرائم المصافحين أو المعانقين وأقلها الزكام ! ولنعد الآن إلى مارسيل.

إنك معى أياها الآخر ، لذلك يمتنع على ” أن أضعك أمامى للتحليل والتشريح فلست من الموضوعية بشىء . ولكن بينما اتحاداً سرياً ، ولا يكون ذلك إلا بين شخص وشخص ، لا بين شخص وتصور أو تجريد أو غاية غيبية مثالية ، فهو لم يكن ذلك لتجزت وأصبحت كهذه الآلة الحاسبة التي تحمل محل الإنسان . الصدقة الصحيحة والحب الصحيح في النوادر لا في المستحبلات ، وإن وجودها ولو نادراً يكفى لإثبات نظرية الحضرة . الحضرة هي هذا التيار الحبى الصحيح الذى يصل واحداً بأخر بدون إكراه ، وهو تiar لا يقطعه الموت ، فى إنكار الميت الحبيب إنكار نفسك ، وما أجف الحياة الدنيا لو خلت من الأموات الأحمة ! يجب أن تحب الآخر ، فالحب هو الضوء الذى ينير ذاتك فتعرف ذاتك من خلال الآخر لا من خلال الـ (Cogito) الأنما المنعزل . وجودى هو شهادة لوجودك ، ووجودك شهادة لوجودى ، فأنا مرتبط قبل أن أرتبط وكلانا موجود بالآخر ، وفي جوهر الإنسان أن يستطيع الارتباط والحب والشهادة .

يظهر مما تقدم أن مارسيل أراد بفكرة الحضرة تجاوز الموضوعية الباردة ، تجاوز (الهو) (lui) لأن الله نفسه متى خرج عن (toi) الأنثى إلى الهو أصبح صينا . ويعطى الدليل على إمكان تجاوز الموضوعية بما يخلقه الرسام المفتن مثلا فإنه يشعر بالحضره عند ما يرسم الجوكوندا ، لا بالقماش أو الورق والتزيت والريشة والألوان ، فهذه كلها موضوعات جامدة لا تخلق شيئاً . الحضره التي تنبع من الثقة مدارها الحب الذى يرتكب فوق الرأى والحكم والنقد والتحليل والنظر إلى الغير ، كما تنظر إلى متهم تستجوبه لتعلم من هو . لذلك فالحب ينظر إلى الغير

ككل لا كأجزاء، وكلما ازداد حبى لغيرى تعذر على نعنه، الحكم يعين المبتدأ والخبر ، أما الحب ف شأنه اللامتناهى ويعلو على الوصف والتفصيل ، فذاك من شأن العقل . وهذا لا يعني أن الحب ينفصل عن المعرفة فهو شفاف يرى نفسه . لذلك فقد أخطأ من زعم أن الحب أعمى . الحكم يصح على موضوع ، لذلك فإنى إذا حكمت فإنما أحكم على أعمالك لأنها خبر عنك ، ولكنه لا يسوغ لي أن أحكم عليك بوصفك ذاتاً ، فالحب يحول دون ذلك .

هذا قال السيد له المجد: لا تدينوا لثلا تدانوا . ولكن من اين استمد الحب هذه الأولوية وهذا التعالى فحق فوق العقلنة والحكم والدينونة؟ لقد استمد هما من الله . فكما أنه لا يصح النظر إلى الله كما تنظر إلى «الهو» بل (الآنت) ، فلذلك يجب أن تنظر إلى القريب لأنه قبس منه ، ولذا قال يسوع: أحبب قريبك كنفسك ، أحبب الله فوق كل شيء . ولكن هل يقضى على الآخر الذى لم تربطك به صداقه بعد ، أن يظل على صعيد (الهو) ولا يبلغ درجة (الآنت)؟

كلا ، فقد يستحميل هذا الآخر (الهو) إلى (آنت) تدريجياً ، ويمثل مارسيل لذلك برجل تصادفه في القطار فيحدثه عن الطقس وأخبار الحرب ثم تدرجان إلى سوهاها فينفتح أحد كما للآخر وتصبحان (نحن) . ولا يستشعر الإنسان ذاته ، أى أنا ما لم يضمن بإذاعها الآنت ، أى الشخص الحقيقي الذى له غاية في ذاته ، لا الشخص الذى يكون واسطة للإنتاج أو المنفعة أو الشخص الوهمي الضائع في المجموع . العقل لا يستطيع أن يفهم الحب إذ يجعل منه موضوعاً ، وهناك طريق واحدة لفهم الحب ، وهى أن تحب ، وطريق واحدة لفهم الإيمان ، وهى أن تؤمن ، كما أن السباحة تقوم بالنزول إلى الماء ، وكما أن المدة العسل لا يدركها العقل بل تذوق العسل .

الحب يخلق الحب ، فليس هناك طبيعة أو ماهية جاهزة يكون الحب مظهراً من مظاهرها ، الحب هو الخلاق وجوده يسبق ماهيته . وما يجب الانتباه إليه أن يميز بين الحب والشهوة ، فهذه ليست موضوع بحث مارسيل مطلقاً . ولا يقتصر

الشعور بالحضور عنده على المحبين ، فقد يكون ذلك بين المتابغضين ، فإذا نشبت الحرب بين فرنسا واليابان مثلاً يكون القائد الياباني حاضراً — برغم كونه في طوكيو — بالنسبة إلى القائد الفرنسي الموجود في باريس .

الحب حالة وجودية لا يمكن الإفشاء بها وتحوي لها كما تحول سندًا عقارياً . وفي جملة الحالات التي يتعدّر تحويلها حالة الإعجاب أو الدهشة ، وأولى أن ندعوها حالة السحر الناشئة عن التقاء إنسان بأخر . وما أسرع ما يتلاشى السحر عند ما يصبح موضوعاً وليد العقلنة . فإذا أدرك المعجب به مبلغ تأثيره وحاول سحر الآخرين متعمداً فقد قضى على السحر بالفعل نفسه . لذلك ترى النساء والأولاد أفعل في نفوس الناس من سواهم . فإذا حاولت المرأة بسط سحرها تناشر هباء وأصبحت موضوع تهكم ، فإذا حاوله الولد غداً أثقل من الجبال . إنما السحر حالة سرية تحف بالإنسان وكأنها آتية من المجهول اللامتناهي ، إنه لحضور غير مرتكز على الصفات والمفاهيم .

يظهر مما تقدم أن مارسيل شرح ظاهريات الحب والصداقة شرحاً ميتافيزيقياً ، وطبق هذه الظاهرات على الإيمان . فقال بالحرية ردًا على القائلين بالإكراء ، وبالسر والتعالي دفعاً لزعم الواقفين حيال الموضوعية أمثال كنط . ووضع السحر مرادفاً للنعمنة الإلهية في التعبير المدرسي ، والدعوة بمقابل الصلاة ، والالتقاء بمقابل التوبة ، والحضور بمقابل الإيمان ،

أليست النعمة فوق الموضوعية ومقولات الفكر ؟ أو ليست الصلاة الحقيقة مرتكزة على الاتحاد بالآخرين وبالله إذ أدعوه قائلاً : اللهم كن معنا . وفي ذلك الاتحاد معنى الحب ، إذ لا يمكن فصل الحب عن الحضور ولا عن الإيمان . ومن المستحيل على الإنسان أن يؤمن بإله لا يحبه ، ما لم يتصوره على هيئة وثن أو جبار مخيف ، لذلك ترى فيلسوفنا يدلّ على عقم المباحثات الموضوعية الدائرة حول إثبات وجود الله وصفاته ، معتبراً أربابها جاهلين الحب ، فالله هو الإله الحي الذي يعلو على كل حكم وتحديد ، لأنه (الأنـت) المطلق .

## الثقة والاتحاد بالله

يتبيّن مما تقدّم أن فيلسوفنا يرى الوجود على هيئة علاقه وصلة ، صلة الإنسان بالكون وخاصة بالآخر ، بوصفه حضوراً لا موضوعاً . ولكن هذا الإنسان الآخر إلا (أنت) خاضع للتغيير ، ويجب أن ترتكز الثقة على الثابت المطلق الذي لا يتغير ، بحيث يكون الثابت المطلق المتعال نقطة انطلاق لاستمراري أنا واتحادي مع نفسي ومع الآخر .

الوجود هو ارتباطي بالله . وهذا المبدأ يؤلف ركناً أساسياً في فلسفة مارسيل . وما يجب التنبه إليه أن هذه الثقة لا تخلق الطرف الآخر للعلاقة كما يتوهّم الملاحدة التصوريون ، فالله هو خالق كل شيء سواء تصوّرناه أم انصرفنا عنه ، ولكن الثقة تولد الرابطة بيني وبينه وتجعل لوجودي معنى فتشعرني بالأبوة الإلهية ، وهذا الشعور بالحضور وبالاتحاد يصبح إيماناً خلائقاً . وليس الإيمان إيماناً بوجود شيء موضوعي ، كإيمانك بوجود الأوكسيجين في الهواء مثلاً ، بل الإيمان هو الوجود نفسه ، كما أن الشعور بالحرارة لا ينفصل عن الحرارة . فلو سألني سائل عن إيماني فلا أعدد النقاط والقضايا التي أؤمن بها فذلك لا يعني الإيمان بل الرأي والترجيح والحكم ، ويصير الله موضوعاً « الم » وهو في الحقيقة « الأنت » الذي أناجيه وأدعوه وألبّي نداءه وأتكل عليه وأرجوه . وإن ارتباطي بمستقبل مجھول أى رجائني يرتكز على هذه الثقة .

اتحادي بالله يعني أني أعرفه وأفتح نفسي لاستقبال نعمته بملء حريري . وهذه الثقة لا يعرفها إلا من يعيشها ، أي من يغمره ظلها ، فلا ترى في الخارج إلا في حالات خاصة ، كحالة الشهداء الذين يسفكون دمهم من أجلها ، فيلقى بهم إلى الأسود الحائمة على مسارح روما ويظلون باسمين كأنهم مدّعوون إلى عرس .

## التأمل الأولى والتأمل العميق

طبيعي أن يكون مارسيل — وهو الفيلسوف الوجودي الأصيل بكل ما في الأصلية من قوة ومعنى — خصما لفلسفة المذاهب العقلية ، لأنه مؤمن بالفرد الحقيقي . وقد يخطر لك بعد هذا التعريف أنه نزاع إلى الفلسفة التجريبية أو الاستقرائية ، أو أنه ينبع نزاع برغسون مثلا ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فلن يعمد صاحبنا إلى الحدس (L'intuition) البرغسوني ، ليحلق من فوق الكلاسيكية ، فسيطلق الحدس المركب على التأمل منطلاقاً من التأمل نفسه ، فيفل الحديد بالحديد ، إذ يعطي التأمل معنى جديداً، ويجعله على درجتين أى مكرراً ، فلن يستطع العسل مشوباً بأفراصه وشموعه فلينتفع به شهداً مصفي .

وبديهي ألا يقف مارسيل موقف المتفرج ، فيرصد الوجود من برج عال كما ترصد الكواكب ، بل ينظر إلى الوجود من صميم الوجود ، فيتأمله من داخل دفعاً للواقع في الموضوعية ، وبهذه الوسيلة وحدها يتقي الخطأ الذي وقع فيه الفلسفه من قبل ، وهو التساؤل عن الوجود : أنا أفكّر إذن فأنا موجود .

الوجود لا يفترق عن الموجود أبداً ، وقد المعنا إلى ذلك في البحث عن الحضور المطلق . وبتعبير آخر إن مارسيل ينكر الإثنينية أو الاذدواج والفصل بين المبتدأ والخبر ، أو بين الذات والموضوع . الوجود هو الأول ولا يعبر إليه عبراً . وقد غلط المفكرون الذين سلكوا إليه طريق الفكر كما فعل ديكارت . كما أخطأوا الذين عبروا إليه عن طريق الواقع . فالوجود هو الركن الذي يستند إليه الفكر والواقع ، فلا هو رصف أفكار ولا رصف واقعات .

وعلوم أن الرصف يترك مجالاً أو شقاً بين المتصوفات ، ومن هذه الفجوة

التي تحدّثها الأزدواجية (Dualité) يتسلل الشك كما يتسلل الهواء بين حجرتين. لذلك لا يجوز للتفكير أن ينفصل عن الوجود، كما أنه لا يصح انفصال الغصن عن الشجرة. وقد وهم من تصور العقل مكتفيًّا بنفسه. مستقلاً عن التجربة، وأن له القدرة على خلقها. الفكر لا ينمو إلا في التجربة، كما أن نمو الشجرة لا ينفصل عن الشجرة. ويستحيل أن تكون الشجرة في مكان ونموها في مكان آخر.

ونلقت نظر القارئ إلى أن التجربة<sup>(١)</sup> بمفهومها الفلسفى لا يقتصر معناها على التجربة التي يقوم بها العالم في المختبر، فن كان في شك من هذا التفسير فليراجع التجربة الدينية لوليم جمس (L'Expérience religieuse) فلييس هناك عقل مجرد مستقل عن التجربة كما تصور كنط، فالعقل والمعقول واحد كوحدة الشاب وبياضه، وكوحدة العسل وحلاؤته، فلا العقل يستقل عن التجربة ولا التجربة تستقل عن الفكر. وما الفكر إلا الوجود نفسه فاهماً ذاته من خلال المعقولات التي يصادفها في طريقه إلى التجربة، فالمعقولات بمثابة أنوار متعددة طول الطريق تبعث الضوء والدفء في الوجود.

قلنا إن الفكر لا ينفصل عن الوجود، غير أن له امتيازاً، وهو أن يخرج عن الحظيرة مؤقتاً ويتناسى نفسه كوجود، ولكن بمقدار، ولغرض معين. كما يؤذن للللمييد بمخادرة المدرسة مؤقتاً إلى قاعة السينما، فإذا خطط له أن يتمدد على المدرسة ويبقى في السينما فالويل له.

وما دام الأمر كذلك فن أين جاءت هذه الضلاللة إلى الفلسفة، فيحضرت للموضوعية ومن ثم للأثنينية والانفصال بين الذات والموضوع؟.

لهذه الضلاللة مصدراً : البصر والإحراز.

أما البصر فلأن الإنسان قاس بالعقل على البصر، فإذاً عند ما ترى شيئاً، الحائط مثلاً، تكون في ذهنك فكرة الإبصار بحد ذاتها ثم جسمك الذي به ترى

(١) حينما نستعمل لفظة تجربة نقصد بها الاختبار العلمي لا التجربة بمعنى Empirisme

الحائط المرأى . وإنك عند ما تتنشق رائحة الورد لدى دخولك البستان تدرك أن الهواء الوسيط حمل إليك عطر الورد وأنك تتلقاه . وبتعبير آخر يخلي إلى الإنسان أن الإحساس هو الصلة بين مركزين : التصدير والتلقي . وأنه عند ما ينظر إلى جرم ما ، إلى جسمه مثلاً ، فلا بد له أن يتصوره مصوراً ومتكلقاً ومحيلاً ، وتبعاً لذلك يكون جسمى وساطة بيني وبين الأشياء التي تعمل فيه من خارج . ومن هنا تنشأ فكرة المسافة ، إذ لا يكون الشيء خارجاً عنك ما لم يكن بينكما مسافة .

ويضاف إلى فكرة الخارجية هذه فكرة الملك أو بالأحرى فكرة التشهى ، فإنك إذ تشهى شيئاً فذلك يعني أنك محروم منه . وهي حصلت على الشيء المتنمى أو المشتهى لا يقر قرارك ، فتكون محراً وغير محرز في الوقت نفسه ، أي في صراع لأنك تخشى عليه من الضياع . ويقر قرارك وتستكين للشيء الذي تبصر ، فإذا شهدت البحر وقفت عند حد الرؤية . ولا تخدعنك هذه الظاهرة وتحسب أن بين الرؤية التي تقف عنها وبين الملك الذي لا تستكين له تناقضاً ، كالتناقض بين الجامد والمتحرك ، فإن الملك والنظر توأمان ، فمعنى الملك أن تأخذ شيئاً والأخذ لا يتم إلا في الخارج . فأنت تأخذ الكتاب أو المصباح أو التفاحة مثلاً ، وهذا الخارج أو المسافة هي وليدة البصر . ومن هنا تنشأ فكرة الحاوي والمحتوى ، ومعنى الاحتواء الحيلولة دون ضياع هذا الشيء المحرز ، كما يحول الإناء دون انصباب الشراب .

أفرأيت كيف تطرقت الموضوعية والانفصالية إلى الإنسان عن طريق المسافة والإحراز ؟

فنظر إلى الأمر نظرة سطحية رأى البصر خارجاً والملك داخلاً ، ولكن برغم هذا التوتر فإن الخارج والداخل متلازمان . ولإيصالح هذا تصور الثلج مثلاً ، فإن داخله وخارجه متلازمان ، فهو يملك صفة البرودة والبياض ، البصر والملك توأمان ، لامتناقضان كما يتوجه أول وهلة . النار وخاصيتها ( ملكها ) أى حرارتها واحد .

وما قيل في الملك الذي يدور على الأشياء يقال في ذلك العقلي ، فيجتمع للإنسان من ملابسات الحياة والنظريات المختلفة والظروف الخاصة كمية من الآراء في الدين والسياسة والأخلاقيات وما يتصل بذلك ، فيحتفظ بها كما يحتفظ العالم بكلّيه ، والصياد بجلود الضوارى التي اصطادها فيعرضها على زائره . كذلك يعرض الإنسان أفكاره تلك عرض التحف ، ويكون الأنا (Le moi) من هذه المخزونات ، فينظر إليها العقل الحاوي نظر التاجر إلى السلع التي في مخزنه ، وتعتبر التحف على أنها الحقيقة الواقعة . وصفة القول إن الإنسان في التأمل الأولى لا يخرج عن الموضوعية ، وفي هذا الطور من المعرفة التي يستطيع الإفصاح بها وتحوّيلها ، كما ت الحال الأسناد التجارية ، لا يكون الإنسان ذاتاً بالمعنى الصحيح ، فلا هو موجود ولا هو شخص .

أما عدم وجوده فقد نجم عن تصوّره نفسه كموضوع . وأما عدم شخصيته فلأنه موضوع معرفة عام يصبح أن يكون موضوع درس ، كما يصلح موضوعاً للتشريح . فكلّ واقع يصح بحثه وإثباته ، بحيث تكون معرفته مشاعراً لمن رامه ، يصبح على صعيد العمومية وتندفع مميزاته الشخصية ، إذ ما يصح في زيد يصح في يوسف . ذلك هو السقوط في الـ (on) في الناسبية أو التقنيقية الآلية والمعرفة . التقنيقية العامة والإنسان العام ليسا بشيء ، فمن اعتمد هذه العمومية وعظم شأنها فقد انحدر إلى رجل الشارع والغوغاء ، ومن هنا نتج خطأ كنط الذي اعتمد على هذه العمومية .

ويذكر هذا الغلط بضلاله بعض المرشحين للنيابة في لبنان ، إذ يعتمدون على كل الشعب فتراهم أول الراسبيين . وقد حان لمارسيل أن ينتقل من الفكر كموضوع إلى الفكر العامل الفاعل . وهذا ما يدعوه التأمل العالمي ، أو التأمل العميق (١) .  
فما هو ؟

(١) أو التأمل الثاني ولا بأس أن تدعوه الفكرى ، على وزن ذكرى .

هذا النوع من التأمل أو الانعكاس الثانوي معناه الخروج عن الموضوعية والعدول عن السير في خط أفقى إلى خط تصاعدى ، وبتعبير آخر فالتأمل الأول درجة لا بد من المرور بها ، إلا أنه لا يصح الوقوف عليها .

ويعتبر مارسيل أن هذا التأمل الثاني هو الفلسفة بعينها . ولا غرو أن يعلق على هذه النقطة أهمية كبيرة ، فهي من مبتكراته الفلسفية الديالكتيكية . لقد مر بنا أن التأمل البدائى هو معرفة موضوعية تتجه إلى عالم الواقع ، عالم الاختبار ، أى معرفة كون هو بحد ذاته معرفة تتحقق ، فلم تبق ذهنية مجردة . إذن فالمعرفة تحاول إدراك نفسها ، ويندو التأمل موضوعاً للتأمل ذاته . ولكنها بذلك تنفى نفسها ، كما أن السالب الكهربائي ينفي السالب الآخر ، ولكن النفي لا يقف عند هذا الحد . أجل إن التأمل ينفي ذاته كموضوع ولكنه يثبت تفوقه على كل معرفة ، سواء أكانت موضوعية أم مثالية أم رمزية . وإيضاً لهذا المقطع الذى يكتنفه بعض الغموض نعود بالقارئ خطوة إلى الوراء .

عند الكلام على هجل أوضحنا معنى الديالكتيك بإسهاب ، ونعود فنقول ، من قبيل التذكير ، إن المثلث الهجلي هو القضية والنقيض والمركب . وقد مثلنا لذلك ببزرة المشمش التى تنفى نفسها إذ تموت فتصير شجرة ، ثم ثمرة تنطوى على البزرة ، غير أن هذا التحول من بزرة إلى شجرة فشمرة لم يخلق شيئاً جديداً ، فالشجرة والثمرة كانتا في البزرة ، القضية قضية تحول لا قضية خلق . أما الديالكتيكية المارسيلية فإنها تطلق أمها لتحلق ، شأنها شأن الطائرة ترتكز على الأرض ثم تتسلخ عنها لتحلق فوقها ، وتتعالى عليها وتبدع جواً جديداً مختلف تمام الاختلاف عن المطار الذى انطلقت منه .

ويختلف هذا النفي المارسيلي عن النفي عند سارتر ، لأن السارترى مؤدah تنكر الإنسان لماضيه وحاضره ومستقبله ، إكراماً للحرية أو الفوضى التي لا تتقيد بشيء . ويؤول ذلك بالتالي إلى التلاشى والفرار من الوجود إلى العدم أى النفي حباً للنفي . لذلك كانت الديالكتيكية الهجلية مفضية إلى المركب ، أى إلى الصلح بين

المتنافين ، ولكنها ديالكتية تدور على نفسها وتحتوى نفسها ، بزرة فشجرة ، فشمرة بزرة . وكانت الديالكتيكية السارترية فوضوية عدمية ، أما ديالكتية مارسيل ففعالية خلقة . الطائرة تتنكر للأرض لتحقق في الأجواء .

النفي أو التأمل العميق أو الانعكاس الثانوى أو الفكرى هو مجاهدة الفكر لمحطم السذود الذى تمجد من حريته ليتجاوزها ، لا أنها فرار الفكر من ذاته كما هى الحال عند سارتر . وإيضاً لذلك تمثل فكرة سارتر رجلاً معصوب العينين هائماً على وجهه غير متلتفت إلى الوراء أى إلى الماضي ، أما حاضر ذلك المتعامى فيقوم بكل خطوة يخطوها باعتبارها منفصلة عما قبلها لا أنها حرة مستقلة ، بعد ذلك يسهل عليك أن ترى مستقبله الباهر .

ويحق لك أن تسأل عما آلت إليه طائرة مارسيل الحرة وعن الجو الذى تسبح فيه ، إذن فاعلم أنه جو الخشوع ، ولا يخطرن لك ببال أنه جو التجريد ، فليس مارسيل بالফكر الذى يتفلت من التجريبية ، من الأرض ليطلق الطائرة فى الضباب ، فالضباب أبغض شىء إلى الوجودين جمياً .

وليس الخشوع انطواء على الذات لفحص دخائلها ، فالفحص عودة إلى الموضوعية ، وما ذلك حال الخاشع . الخاشع لا يتلفت إلى ما حوله ، وهو إلى السماء أحوج منه إلى النظر .

الخاشع يقول : تكلم يا رب فإن عبده سامع ، الخشوع هو الإذعان أو الطمأنينة التى يحسها المسافر بعد عودته إلى بيته فيشكّر العناية الحافظة التى سهلت سبيل الطائرة . وهنا تنشأ الصعوبة الآتية وهى : هل يحق للتأمل أن يتأمل نفسه ، ويحكم على نفسه ، ويعتبر آخر هل يحق للعقل أن يحدد مقدرة العقل ؟ أيصح للعقل أن يكفل نفسه ؟

إذا وقع خلاف على الأقىسة المترية فهناك المتر الذى حفظته الحكومة أساساً للقياس . أما مشكلة المعرفة فأين تراها تقف عند أى حد ؟ البيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة وهلم جرا .

ولا ريب أن هذه الصعوبات نجمت عن الانقسام بين ذات وموضوع . مشكلة المعرفة ليست مشكلة بل سرا ، والتأمل الثانوى هو حضور وكينونة فلا يفترق الفكر عن الوجود بل ينضران في وحدة ، ولكنها وحدة لا موضوعية ولا شكلية ، فلا يتمثلها الخاطر .

القول بالسر معناه أن الوجود يكتنز المعرفة ، وهذا هو السبب في إخفاق المفكرين الذين زينت لهم كبرى وأوهم إدراك الوجود بوساطة المعرفة فأحلوها مقام الصدارة . وقد استعرض عليهم الحال ، كما يتعدّر على الحال على الكرسى أن يرفع الكرسى ما دام جالساً . لقد استعصت مشكلة المعرفة على التأمل لأن الفكر داخل فيها فطالب الحال هو المطلوب حلّه . ولن تجد جواباً لأن كلّيما يحيلك على الآخر . من أجل هذا عمد صاحبنا إلى التأمل العميق الثانوى ، فطارت الطائرة وتعالت . ولكن أيصح اتهام مارسيل بأن هذا التعالي لا مبرر له ؟ .

ونذكر القارئ بأن الوجود الذي يتوجه إليه فيلسوفنا ويجعله أولاً ومنيتاً للتفكير والواقع هو وجود الله ، بجازماً بأنه ليس فرضًا يفترض . وتأكيد السر يعني أنه موجود حقاً ، ويستحيل على أن أرتتاب فيه بدون أن أتناقض مع نفسي . ولو أمكنني التتحقق منه حسياً أو فكريًا بحيث يصبح واضحًا فلا يعود متعالياً ، ومعنى التعالي السمو على كل تجربة واختبارية وبراهين عقلية أو مجادلات نقدية ، والمقصود بالنقدية كنط نفسه .

ويختلط مارسيل ديكارت الذي يستنتج الوجود من الفكر ، فإن الفكر لا يتضمن الوجود بل ينبع منه . ويزيد على قوله هذا أن لا فلسفة صحيحة بدون توثر دائم الخلق بين الإنسان وبين أعمق الوجود . الوجود هو ما تمحس وتكون لا ما تدرك بطريق الفكر ، فإن السر لا يدرك .

ولكن أيسوغ لنا إذا تعذر علينا الإدراك أن نقول بالجهول واللامعقول جرياً وراء كيركغورد ؟ كلا إن مارسيل يرفض هذا الحال ويقول إذا تعذر علينا إدراك السر عن طريق المعرفة فلا يتعدّر علينا أن نتأمله تأملاً عميقاً . لقد قال

كير كغورد بالطفرة ولكن الوثوب يفترض المسافة ، والوثبة تفترض شيئاً تشب إلية لتدركه كما يشب السباح إلى البحر ، غير أن صاحبنا لا يرى وجوباً للوثبة لأن السر حاضر أى أنك في البحر والماء يغمرك فلمَ الوثبة ؟

ولقد نسى الفكر أنه مغمور بالوجود في أثناء العملية الديالكتيكية كما نسى التلميذ أنه مرتبط بالمدرسة فبقى في قاعة السينما . غير أنه متى عاد الفكر إلى التأمل الانعكاسي يعرف أنه في الوجود ، ولا يكون بمعرفته هذه قد اكتشف شيئاً جديداً بل تعرف إلى أصله ومنبعه . قد يصادف السباح صخرة يجلس عليها في البحر ، ولكنها لا تنسيه وجوده في الخضم .

أتينا بهذه الأمثل لإزالة الغموض على قدر المستطاع ، وأن اللغة توجب علينا التعبير ، وفي الحقيقة أن السر يستغلق على الإيضاح . وقد اضطررنا في سبيل التسهيل إلى التعابير الموضوعية فجعلنا البحر حاوياً والسباح محتوى . وإنما فعلنا ذلك تجوزاً في الأداء فأقرب التعابير إلى الحقيقة القول بالحضور . الحضرة التي تحسها المتصوفة ويقصر عنها كل تعبير .

وهنا مشابه بين مارسيل ويسبرس حين يتحدث عن القرب والنهيات (Situations-limites) ولا يصح تسمية هذا التأمل حدساً ، لأنه نظراً لارتباط العقل بالله يكون الباري سبحانه منيراً طريقة . نقول منيراً لنبعد التشبيه عن المنارة لأنك متى جعلت الله كذلك فقد أنزلته إلى موضوعية .

والغرابة في هذا النور أنه قريب بعيد معًا فكلما دانيته فر منك . ويقول مارسيل في هذا الصدد : إنني كلما بلغت درجة معلومة من التأمل أحسب أنني أرأه ، ولكنني لا أستطيع التوقف لأنظر نفسي رائياً كما أن الراكض لا يستطيع النظر إلى المرأة ليشهد نفسه راكضاً ، فتى وقف انقطع الركض .

ولو كان هذا النور يأتي مباشرة لصحت تسميته حدساً . ولكنني ينعكس بطريقة ملتوية ، وهذا الانعكاس ينير كثيراً من العوالم التي لا ترى بدونه . ولسائل أن يقول : ولكن من يضمن لنا وجود هذا السر ؟ أليس وجوده لغزاً ؟ ولكن في هذا (٢٤)

السؤال عود إلى الموضوعية، فوجوده ليس موقوفاً على رأيك. إن السر وجوده واحد فهو الذي يضع نفسه كما يضع الشجر لونه الأبيض والعلل حلاوته . وبعد ، فلست مجبراً على الاعتراف بوجوده فإنه غير محسوس من جهة ، وغير خاضع للبرهان من جهة أخرى . ويفترق هذا التأكيد الأنطولوجي عن التأكيد الديكارتي ، الذي يكره الإرادة على التسلیم بحجج الوضوح .

ولأنه بالنظر لكونه سراً فهو لا يتجه إلى العقل ولا إلى الوعي الاختباري ، بل يتعالى عليهما ويتجه إلى التأمل الثانوي الذي هو الحرية بعينها ، فلا إكراه مطلقاً . وفي وسع المرء اختيار اللامعقّول والخلق وتفضيل الظلمة على النور . ويكفيك لهذا الانحدار أن تقطع التأمل كما تقطع المجرى الكهربائي فمِنْ التأمل العميق ، من «الفكري» إلى التأمل الأول ، وتتهدّر من السر إلى المشكل وتوضع هذا المشكل أمامك كما توضع الجثة على المشرحة وحيثئذ تعود إلى التساؤل أيوجد شئ عام لا؟ وبتعجّير أوضح هل الله موجود أم لا؟ وهل تستطيع المعرفة إدراك هذه الحقيقة؟ . وإنما المرء محمل على جعل الحضرة أو الاتحاد بالله علاقة موضوعية تشده نزولاً ، فلا يحول دون انحداره سوى الحرية الرافة . الحرية تكشف لنا تلك الأجواء العلا التي لا يدركها المترافق في الوحل ، الغائص في الموضوعية ، بل الطيار المتعالى . وبقطع النظر عن الصعيد الديني فليس أدل على أهمية الحرية وأجوائها من الفن ، سواءً كان شعراً أم رسماً ، فإنه ينطلق بجناحين إلى القمم التي تقصر عنها الموضوعية فلا ترفع إليها بصرها الكليل . الذات الحقة ذات مفردة لا تناهها العمومية ولا تفارق في الناسية والقوالب الباهرة ، وإنما لذات حرمة تنفتح للسر أو تغلق دونه . الحرية هي في صلب السر ، لأن الأشياء المقررة الجامدة كالأمور العلمية الواضحة لا تكون سراً . السر هو ما يتغير عليك القيام بتحقيق حوله ، والحرية تستعصى على التحقيق لأنها لا متناهية . حريرتك هي أنت ، وأنت سر .

يتضح مما تقدم أن سر المعرفة لا ينفصل عن سر الكينونة ، أو الكنه

الأنطولوجي . والأنطولوجي ، أو علم الكائن ، ليست وصفية لأن الكائن ليس من المعطيات أى الأشياء التي تراها كالنهر والشجرة . كما أنها ليست برهانية بل سلبية لا تقع تحت علم وإنما تنبع من الكائن . ولقد اتبع مارسيل في الأنطولوجي طريقة الظاهريات ( Phénoménologie ) . ولكن طريقة هذه متعالية عن كل ما سبقها من الفينونومنولوجيا المعروفة . فلقد ألف المفكرون قبله طريقة المقابلات عند الكلام على الكائن ، فوضعوا الجبرية مقابل الحرية ، والجامد مقابل المتحرك ، والستاتيك مقابل الدينامييك ، فلا بد لك من اختيار أحدهما ، إما الليل وإما النهار . ولكن صاحبنا يجاوز الاثنين معًا ، فالحامد هو المتحرك ، وال دائم هو المتزمن يجريان في وحدة شبيهة بالنعم الموسيقى الذي ينسجم فيه الصدآن . ولكن ذلك لا يخولنا القول بأن الكائن متمن أبيدي ، ومن ثم إطلاق هذه الصفات على السر . إن المرء محمول على النعت فتراه ينبعث الربيع بالحضور ، والربيع بالزرقة والنار بالحرارة . أما كينونة الكائن فتشذ عن الوصف وتتمدد عليه . وما هذه النعوت إلا خارجية لا تخولك الدخول إلى صميم الكائن ، أى إلى كينونته ، بل تبقى Métaproblème . وتذكرك هذه الطريقة السلبية بالسبيل الذي سلكه المفكرون القدماء وتابعهم عليه العرب بجهة صفات الباري تعالى . الكينونة تتعالى على الوصف والتخييل والموضوعية ، وعن السؤال والجواب ، ويستحيل أن تكون موضوع مشاهدة أو مناقشة . وقد يخطر لك بعد هذا النفي كله أن سر الكائن ليس بشيء حقيقي لأن الشيء الحقيقي الواقع قابل الوصف . وقد يزین لك رأى مارسيل هذا أن تحسب السر مجهولا في المجاهيل ، غير أن صاحبنا ينفي هذه المجهولة ، وفقيه هذا إثبات لحقيقة الكائن . الكينونة ليست فكرة فهي أعلى من كل فكرة ، هي الحضرة التي لا توصف ، ولكنها الحضرة الغنية التي يستمد منها الإنسان بدون أن يستطيع تمثيلها ولا إحرارها .

سر الكائن ليس الذي بلغه التأمل العالى وليس الكينونة الشاملة التي يقول بها الميتافيزيقيون ، ولا تلك التي يقول بها هيجل ، بل الكائن الشخصى الواقعى الذى

نلقاء هنا من خلال اللحم والدم . وبقدر ازدياد شخصيته يزداد كيانه .  
إنا نصادف الكائن في حياتنا الخاصة وعلاقتنا الشخصية . وما هذه الحياة  
إلا مراة تتعكس عليها أنوار اللاماهية . وقد أشرنا عند الكلام على الحب إلى  
الطريقة التي يسلكها مارسيل ، فيدرك بوساطتها الله من خلال نفسه ومن خلال  
الآخر . فالآخر ليس كمية مهملة . ويزعم مارسيل أن الذي مهد لضلاله  
المفكرين هو تطرفهم بالتزام أحد رأين . فنهم من نظر إلى وحدة الكائن وتعاليه  
فقط وأسقط من الحساب سائر الكائنات . ومنهم من قال بالعكس ، أي نظر إلى  
الكائنات واعتبر الكائن بذاته من قبيل النفل والتوهם ، فقادت القيامة بسبب  
هذين الحدين وثارت المعركة بين الواحد والمتعدد .

أما مارسيل فيسلك السبيل الوجودي أي الشخصي كما رأيت في الحديث  
عن الحب . ويعتمد لذلك مقولتين : مقوله الملل ومقولة اللقاء . وسيتصفح لك  
معناهما عما قليل .

في بعض الأحيان تبدو لنا الحياة وكأنها قفر رهيب ، فتشحبح الألوان وتذهب  
القيم فلا نهم لشيء ولا يررقنا شيء ، ويتضعضع الفكر فلا يدرى أين يستقر ،  
ويغترينا الصجر ويتراءى لنا الكون آلة لا معنى لها . وتلم بنا المصائب فتجوّف  
النفس وتححدث فيها فراغاً هائلاً . ولا تستطيع النفس أن تصبر على هذا الفراغ  
فتطلب الملل ، ويقوم الصراع بين الشوق وبين الفراغ . ويشوق الإنسان إلى  
الغبطة والحب والإلهام ليسد جوعه . الصراع بين الجوع والشبع أرفع وأجل من  
الصراع بين الواحد والمتعدد ، فهو الذي يكشف لك حقيقة الكينونة التي تنشدها  
عيشاً عن طريق العقلنة والتجريد . الكينونة في صميم هذا الإنسان . وإن مقوله  
الملل هذه لا تفترق عن مقوله لقاء الصديق . وقد ذكرنا في باب الحب معنى  
الصديق ، فهو (الآنت) لا (المو) .

افتراض أنك اجتمعت بمرি�ض في المستشفى الذي كنت فيه منذ عشر سنين  
فأصبح صديقك ، واستمرت هذه الصداقة ، برغم البعد وسوء الظروف الخاصة ،

وثبتت المودة على الحن . أما الالتفاء فليس له معنى ميتافيزيقي بحد ذاته ، لأنّه وليد الالتفاق ، ولكن ثبات الصدقة هو فوق الالتفاق . وأنت حر في هذا الاستنتاج لا مكره ، كما أنك حر في خلع معنى على الألم الذي يعتريك من جراء مرض مثلا ، فتخلق من المحن عزاء وأجرأ .

وليس المعنى شيئاً موضوعياً تلمسه ، ولكن تأويلك له هو الذي يخلقه ، فقد يكون الأمر على العكس وتحمّلك المحن على السباب والتذمر بدلاً من الصبر والأجر . إذن فالثبات على الولاء برغم البعد – وكان في وسعك التنسيان – والعزاء في المرض – وكان في وسعك التذمر . قد أتيهما بملء حريتك .

فهل تكون الحرية حالقة لهذا المعنى أو لهذه القيمة قيمة الصدقة والعزاء ؟ كلا ، إنما الحرية استجابت لنداء الوجود المقدم على الفكر ، ولم تخلق خلقاً بل اكتشفت اكتشافاً ، أي أنها أزاحت النقاب عن شيء موجود . والوجود هو الذي وجه الفكر إلى الاكتشاف ، وكان في الإمكان رذل الصديق والتذمر من المرض بقطع التأمل العالى أو الفكرى ، قطع المجرى الكهربائي لإحداث الظلام ، أنا حر بين النور والظلمة ، بين الأمانة والخيانة .

قلنا إن الوجود هو الذي يوجه الفكر ، فلا يكون المعنى الذي تكتشفه الحرية تعسفيًا ، بل مستندًا إلى أساس ، فإذا نسمى هذا التوجيه ؟ نسميه القيمة التي من جوهرها أن تكون شفافة فيقرأ الإنسان بوساطتها معنى إنسانيته .

القيمة ليست موضوعاً ولكنها جوهر يرافق العقل فينيره . والقيم إذن جواهر متوسطة بين الوجود والعقل . القيم هي سلطان الوجود على العقل ، وبها ينكشف الكائن لذاته ، وتكون القيم مصونة حيث يبقى الكائن مصوناً . وليس المقصود بالكائن هنا الكائن الموضوعي بل السرى الذي يتصل وجوده .

ثم إن القيم لا تكون إلا متصلة بکائن متجسدة فيه ، فإذا فصلتها عنه غدت متحفناً مرصوفاً على شبيه الجواهر المعقولة التي تلهت بها الفلسفة زمناً طويلاً . فما

معنى العدالة والفضنة والعفة إذا لم يكن هناك رجل عادل فطن عفيف؟  
الكائن والحرية والقيم ثلاثة أقانيم مترتبة، إذا أسأت إلى واحد منها أسأت  
إلى الآخرين. تصور أنك أشعلت كمية من البزتين فيحصل لديك ثلاثة مظاهر،  
البزتين الحبرق، وحرارته، ولون اللهيب. فإذا حاولت خنق اللهيب بأن صبيت  
عليه الماء فقد أضررت بالحرارة وبالبزتين.

لم ينطلي من قال إن الحياة دار مهنة، ولكن لم يقذف بنا إلى العالم كما  
يرى بالطفل في غابة مليئة بالضواري، فليس الإنسان في عزلة بل في مجتمع،  
خلافاً لزعم سارتر. وكما أخطأ سارتر في تصور العزلة وقال بالحرية الفوضوية فقد  
أخطأ من قال بأن على الإنسان اتباع طريق مقرر. إنه يسلك الطريق بملء  
حريته غير معصوب العينين، بل مستنيراً بالقيم، وتكون هي المرشدة له في  
الاختيار الحر. أما سارتر فيقلب الآية ويختار القيم، أى يجعلها تبعاً للفوضى،  
وتكون حاله إذ ذاك شبيهة بمن يمد يده إلى بئر مظلمة، فقد تقع على الماء وقد  
تقع على حية أو عقرب.

ويضرب مارسيل مثلاً على كون القيم في الإنسان فيقول: عند ما يحاول المرء  
تذكر اسم غاب عن خاطره، لا يعمد إلى المقابلة بين الأسماء ليصل إليه، ولكنه  
يشير ذاكرته كما يوري القادح الزند. ويدلك ذلك على أن الاسم كان في خاطره  
كامناً مخفياً.

على الحرية أن تستنير بالقيم لا أن تخبط في الظلمة، فالظلمة هي العبودية  
بعينها. في ضوء القيم تلقى الكينونة والحرية وتعالى على المهنة، ولكنك متى لقيتها  
لا يتيسر لك أن تنام على أكاليل غارك، فالمعركة تظل موصولة، إنما الحياة  
صراع، والذات، أى الإنسان، ليس نقطة انطلاق، بل هو الغاية وإكليل الظفر  
الإنسان في دار مهنة، وإنه لغز لنفسه وسؤال، فالحياة تناديه وعليه أن يجيب.

## مرتبة الإنسان

قال ديكارت ، ناظراً إلى الفكر أولاً : أنا أفكّر ، إذن فأنا موجود . ويقول مارسيل : عند ما أقول أنا موجود فإنما أنظر إلى وجودي المتجسد ، لا إلى وجودي الفكري ، وبعبارة أوضح فإني أنظر إلى جسدي . وفي ذلك نزعة من الداخل إلى الخارج ، أي أن جسدي يبدو بارزاً ظاهراً ، فلو قلت أنا الضاحر لقلت حقاً أنا ظاهر لنفسي ولغيري كما أن غيري ظاهر لنفسه ولي . وذلك أمر واضح ، غير أن الصعوبة تبدأ عند تحديد علاقتي بجسدي . أتراها علاقة الملك ، فإذا كان ذلك فهل هو مالكى أم أنا مالكه ؟ ، أهو آلة في يدى أم أنا الآلة ؟

ونستحسن قبل التوسع في الموضوع ، تلخيص صفحات من صفحات كتاب مارسيل (الكون والملك) فتكون المصباح الذي ينير طريقنا في بحث مرتبة الإنسان . قال المؤلف ما مؤداته : من ممتلكاتنا ما يطغى علينا ويستبد بنا فتفقد حياله كالأصنام ، لأن هذا الملك من باب الصنمية (تصور النقود مثلاً) .

ومن ممتلكاتنا ما يقودنا إلى الحياة والخلق فيكون مادة للحياة النابضة والإبداع ، وتلك حال البستانى في روضته ، يعمل على تشذيب الورود وإجراء الماء السلسال ، وحال الموسيقى بإزاء الكمان الذى يخلق منه الألحان ، فمثل هذا الملك تجري فيه الروحانية فيعود كينونة أي وجوداً . وحيثما يكون الإبداع والخلق تنعدم الفروق بين مالك وملوك ، ويظهران في وحدة حية .

ويتطرق مارسيل في الملك المادى إلى ما يزعمه الناس أفكارهم وآراءهم . وحسبان الأفكار والآراء من نوع الملكية له نتائج خطيرة سيئة ، إذ يبعث على الزهو والاعتزاد بالنفس ، ويقف الإنسان حيال رأيه وقوته أمام الصنم الذى يسجد له .

ومن هنا ينشأ التعصب الذميم مهما تنوّع وجوهه ، ويصبح الإنسان عبداً وطاغية في آن واحد . أما الفنان والمفكر الأصيل فيبعدان عن هذا التحجر وعن السقوط ، لأنهما خلاقان منفتحان للتجدد وأبوابهما مشرعة للنسيم المنعش ، والأولوية عندهما للوجود للكينونة لا للملك المستبد المستعبد .

وأفضل السبل لتجاوز خطر التحجر وعبادة الذات هو الحب الذي يفضي إلى الأنた لا إلى أنا ولا إلى الهـ .

بعد هذه الصفحة المارسالية نعود إلى الجسد .

أفيجوز لي أن أنظر إليه نظرة المالك إلى مملوكه ، أي نظرة موضوعية ، وفي هذه الحالة أكون أنا في جهة وجسدي في جهة أخرى ؟ وهل يستنتج من معكوس هذا المعنى أنا وجسدي واحد ، فيكون الأنـا مرادـاً بـجسـدي فقط ؟

أما إذا كان الإنسان جسداً فقط فقد ضاع الأنـا (Le moi) وحيثـذا تـصحـ نـظـرةـ المـادـيـنـ الـمـنـكـرـيـنـ الـرـوـحـ القـائـلـيـنـ بـوـجـودـ الـجـسـدـ وـحـدهـ ، وـيـسـتـنـجـ منـ هـذـاـ آـنـيـ لـسـتـ جـسـدـيـ وـلـسـتـ مـخـتـلـفـاـ عـنـهـ ، فـالـمـسـئـلـةـ تـتـعـالـىـ عـنـ الـاعـتـارـيـنـ ، لأنـ عـلـاقـيـ بـجـسـدـيـ فـوـقـ التـشـبـيـهـ وـالـمـوـضـوـعـيـةـ ، فـلـيـسـ بـيـنـ وـبـيـنـ جـسـدـيـ اـنـدـمـاجـ وـلـاـ انـفـصـالـ ، حـتـىـ وـلـاـ عـلـاقـةـ بـلـ مـشـارـكـةـ وـمـسـاـهـمـةـ . إـذـنـ فـالـكـيـنـونـةـ فـعـرـفـ مـارـسـيلـ هـىـ الـمـسـاـهـمـةـ ، وـالـمـسـاـهـمـةـ فـوـقـ الـمـوـضـوـعـيـةـ . وـلـكـنـ هـلـ تـنـهـىـ حدـودـ الكـائـنـ عـنـ جـسـدـهـ كـمـاـ تـنـهـىـ حدـودـ بـسـتـانـ جـارـيـ ، وـكـمـاـ يـنـهـىـ الـبـحـرـ عـنـ الشـاطـئـ ؟ـ كـلاـ ، بـلـ تـمـتدـ المـشارـكـةـ إـلـىـ الـكـوـنـ كـلـهـ ، فـكـمـاـ يـتـعـذرـ عـلـيـكـ فـصـلـ الأـثـيـرـ الـمـتـشـرـ فـوـقـ بـلـدـيـنـ مـتـجـاـوـرـيـنـ ، يـتـعـذرـ عـلـيـكـ فـصـلـ ذـاتـكـ عـنـ الـعـالـمـ .

إنـ عـلـاقـتـكـ بـجـسـدـكـ وـبـالـعـالـمـ سـرـ يـكـتـفـكـ مـنـ جـمـيعـ نـواـحـيـكـ . وـكـمـاـ أـنـ السـمـكـةـ لـاـ تـسـتـطـيـعـ الـانـفـصـالـ عـنـ الـبـحـرـ لـتـخـرـجـ إـلـىـ الـيـابـسـةـ ، وـتـنـأـمـ زـرـقـتـهـ وـاتـسـاعـهـ وـحدـودـ وـالـشـواـطـئـ الـتـىـ تـكـتـنـهـ ، فـكـذـلـكـ يـسـتـهـيلـ عـلـيـ الـإـنـسـانـ أـنـ يـنـفـصـلـ عـنـ الـكـوـنـ لـيـأـمـلـهـ .ـ الـعـالـمـ وـالـحـدـودـ غـيرـ وـاضـحةـ بـيـنـ جـسـدـيـ ، وـبـيـنـ

العالم ، وبين الآخرين ، بل متداخلة .

وليس أدل على ذلك من التأثير المتبادل بين الناس ، فإن الاقتداء بفلان الطيب السيرة والسريرة يؤثر فيك ، كما أن العشرة الرديئة تفسد الضمائر الصالحة . وقد تتأثر بكتاب نفيس فترجع عن غوايتك إذا كنت ضالا . والخلاصة أن العدو الاجتماعي بوجوها المتعددة ، من انتشار الأذى ، إلى الخلاعة ، إلى القداة ، إلى الروح الحرية ، تؤيد تمثيلنا لسر الكينونة بالأثير الموصول .

وسائلة المشاركة هذه تحل مشكلة اتصال الإنسان والكون بالله . وما دمت أنا الإنسان متصلًا بهذا الكون فأنا مثله سرمدي ، ولا يكون موقف منه موقف المترسج في قاعة السينما . فلا أتسائل متى بدأت الرواية ، وكيف تمت قضية الخلق وتكون العالم . ولا أنصور الله إذ ذاك صانع فخار يحبيل التراب ويصنع منه الأباريق . مشكلة الكون مرتبطة بمشكلة الإنسان ، وهي متعددة الحل لأن الإنسان ضمانتها مثل الحالس على الكرسي يتعرّض عليه رفعه ، لأنّه يضطر لرفع جسمه أيضًا وذلك مستحيل <sup>(١)</sup> .

كل تصور موضوعي ، وكل حديث عن معرفتنا بالله وعلاقته بالعالم باطل ، وباطل أيضًا اعتبارنا الله حقيقة شائعة . الإله الحق هو إله شخصي والكينونة ليست مشكلة ولكنها سر ومشاركة . والمشاركة تفترض الانفتاح ، وكما تستطيع الانفتاح على جسدك ، وعلى الآخرين ، وعلى الكون والله ، تستطيع أيضًا الانفلاق والانقباض فأنت حر في تلبية الدعوة وفي ردّها ، وحر في اعتبار جسدك ملوكًا أو اعتبار ذاتك عبدًا له . بوسعيك أن تتنحر أدبيًا إذ تجعل من جسدك أداة للفجور ، كما تتنحر حيوياً بقتل ذاتك .

ولقد ضل ضالاً مبيناً من سمي الفجور والانتحار حرية ، فليس من الحرية في شيء أن يطغى عليك جسدك فينزلك إلى المرتبة الحيوانية أو أدنى ، وليس من الحرية بشيء أن تطغى عليه فتستبعده . ليس الجسد طاغية ولا عبدًا ، إنما هو

(١) لقد كررنا هذا المثل غير مرة تمهيلًا للبحث .

نظام فاحرص أن يكون أميناً ، إنما الحرية هي الحرية الحلاقة لا المدامة .  
فإذا إن نظرة الإنسان إلى الكون نظرة المتفرج في قاعة السينما هي نظرية  
خاطئة ، ويحسب بعض المفكرين العاملين أن الدواء لهذه الحالة السينمائية هو  
العمل واستخدام الكون منفعياً ، فيقبلون عليه بالعمل والآلة باعتبارهما كل شيء .  
وفي الحقيقة ليس أضر بالإنسان من التقنيقة لأنها تفصله عن الكون تماماً . وقفه  
المتفرج نصف مصيبة ، أما عبادة الآلة فصبية كاملة .

قيل إن شاباً شرقياً قصد باريس ليدرس الهندسة ، وكان طالباً رضياً يعتزل في غرفته وينصرف إلى الدرس بكل ما أوفر من قوة ، حتى ليكدره طنين النذبابة ، ولسوء حظه كانت تقطن فوق غرفته سيدة مولعة بالكلاب ، وقد تجمع لديها من النواهس النواجح أربعة تلقي إلية بالعظام وفضلات الطعام كل مساء ، فتهاوش وتتنابح وتعلو الضجة ويثور ثائر الطالب المسكين . وعييل صبره فكتب إلى السيدة بذلك وشرح لها ما يلقي من الكدر ، فباعت الكلاب حالاً واستعاوضت عنها (بكمونجة) تعزف عليها في العشایا والإصباح . وطاب لها الغناء فكان صوتها في المسامع أثقل من الرصاص الدائب ، فكتب إليها الشاب : ما كان أرخنم صوت الكلاب ، أعيدها !

سقى الله موقف المترجع على الكون فالآلية والتقنيقية والمنفعية بدون الروحية السرية أشأم من كلاب السيدة المذكورة أعلاه .

المشاركة هي افتتاح على الآخرين ، لا اعتبارهم ذئاباً على طريقة سارتر ، افتتاح لفهم الله والشعور بوجوده ، فوجوده ليس موضوعاً ولا فكرة بل منبع الفكرة . ويهمنه سبحانه أن تؤمن بوجوده ، ولو كان موضوعاً أو مشاعاً لما همه ذلك . ومن هنا نشأت أهمية الإيمان ، وهو أول الفضائل الإلهية . والإيمان يختلف عن الرأي ، فهو الاعتقاد بحقيقة شخصية أو فوق الشخصية تستطيع مناجاتها ، وهي متعلالية على كل حكم ورأي ، وجدال ومناقشة ، إنه الآنت المطلق ، لا فهو .

ولا يُنام على الإيمان كما ينام على أكاليل الغار ، فالإنسان مسافر دائم السير في الزمن ، دائم المحن ، وتنمى المحن والسفرة بالموت .

الموت هو الممکن الذي لا ريب في وقوعه ، وهو أبغض ما ينتظرنـي ، فهل يجوز أن أتخلص من الانتظار الرهيب بالانتحار ؟

كلا ، إن حرية التي تفتح لي بباب اليأس هي الكفيلة بفتح باب الخلاص ، إذ تدعوني لكيونـة بعد الموت ، وتعالى على الموت لا عن طريق المقابلة والموازنة بين موضوعات بل عن طريق المشاركة السرية ، لا عن طريق الملك . فعندما أجعل جسدي وإيماني في عداد الممتلكات أسقط في الموضوعية التي تفضي إلى اليأس ، وحينئذ تجرني الحرية إلى الانتحار . سبـيل الخلاص هو التفكير العالى للخلق المـترکـز على الثقة ، المفضـى إلى الرجاء ، المـتعـالـ حتى على الموت نفسه .

الإنسان يلـبـي نداء الوجود بـجـلـءـ حرـيـتهـ ، فـخـلاـصـهـ بـيـدـهـ ، وـكـيـونـتـهـ صـراـعـ ، إذ يدفع الرفض بالإيمان واليأس بالرجاء . ومن جوهره أن ينزل إلى ساحة النـضـالـ لا ليـشـهـدـ بل ليـكـونـ شـهـيدـاـ لـلـحقـ ، لا متـفـرـجاـ يتـلقـيـ الحـوـادـثـ كـمـاـ تـتـلقـاـهاـ آـلـةـ التـصـوـيرـ بل كـمـاـ تـتـلقـيـ الأـرـضـ الـخـصـبـةـ حـبـةـ الـقـمـحـ فـتـسـبـغـ عـلـيـهـاـ مـنـ غـنـاـهـاـ . وهـذـهـ القـاـبـلـيـةـ لـلـخـصـبـ هـىـ فـيـ جـوـهـرـ الـإـنـسـانـ ، أـىـ أـنـهـ مـنـ فـتـحـ يـتـلقـيـ الآـخـرـينـ وـالـعـالـمـ وـالـلـهـ . وهذه القـاـبـلـيـةـ الـخـصـبـةـ هـىـ الـتـىـ تـعـودـ فـتـعـطـىـ وـتـنـمـوـ فـيـ حـقـلـ الـفـلـاحـ ، وـرـسـمـ الرـسـامـ ، وـشـعـرـ الشـاعـرـ . وبـقـدرـ ماـ يـتـسـعـ اـسـتـعـادـهـ لـلـأـخـذـ يـتـكـاثـرـ عـطـاؤـهـ ، فـأـرـهـفـ الشـعـراءـ إـحـسـاسـاـ أـوـفـرـهـمـ عـطـاءـ . الـأـرـضـ تـأـخـذـ الـحـبـةـ وـتـحـيـلـهـاـ سـبـلـةـ ، هـذـاـ هـوـ مـعـنـيـ الشـهـادـةـ ، فـيـكـونـ الـأـخـذـ وـالـعـطـاءـ وـاحـدـاـ .

ويضرب مارسيل مثلا على الشهادة بما ملخصـهـ :

إن رجلا قرأ في الصحف خبر اتهام فلان بجريمة السرقة مثلا ، فتقلاـهـ في أول الأمر على أنه نـبـأـ عـادـيـ منـ قـبـيلـ الـقـيلـ (on) (ويكون القاريـ في دور التـأـملـ الأولى فقط إذا ذاكـ) . ويـأـتـيـ دورـ التـأـملـ العـالـىـ فـيـهـمـ القـارـىـ لأـمـرـ فـلـانـ ، وـيـعـيـدـ قـرـاءـةـ الصـحـيـفةـ فـيـسـتـيقـظـ فـيـهـ رـوـحـ الـحـقـ الـخـلـاقـ ، وـيـنـيرـهـ فـيـرـيـ وـقـائـعـ الـتـهـمةـ عـلـىـ

ضوء آخر . ويختلف تقديره ، ويتجاوز في الرأى إلى الاعتقاد ببراءة فلان ، حيث ينذر إلى الساحة ويحابه رأى الحكم بشجاعة ، والشجاعة أم الفضائل التي يتحلى بها الإنسان ، وفيها التعالي على الناسبية أى (on) والاختباء وراء الجمود . إذن فالإنسان المفكر هو شاهد خلاق ، فإذا كان من شأن التأمل الأولى أن يطلعه على الحوادث (الموضوعات) فمن شأن التأمل العالى ، وهو الفلسفة الحقة بنظر مارسيل ، أن يشركه في الكينونة . من واجب الأرض التي تلقت الجبة أن تشارك في الإنماء والخصب . الفلسفة ليست علماً بل شهادة وخصوصاً ، هي قلق وجودى ، هي اضطرابك لحالة المتهم البريء ، في المثال المتقدم ، لا مفلك متفرجاً وإنعزالك واحتباوك وراء الجمود . لقد كان في وسعك الانبطاو والعزلة ، غير أن تجاهلك وجود الآخر ضلاله وسد أذن عن صوت خفي يهيب بك قائلاً : إذا لم يكن الآخر موجوداً فلست أنت بموجود أيضاً .

الكينونة سر فينا وسر من حولنا كامن في هذا التوق إلى المشاركة ، فمن سد مسمعه ولم يلب النداء فقد اختار العدم .

ليست الفلسفة علماً يلوي ، كما أنها ليست ذاتية (subjectivité) بل تتعالى على الإثنين ، على الذات والموضوع .

لقد قال مارسيل بالسر غير أنه لم يجعله مجهولاً ، بل سلك إليه التأمل العالى ينقذه من اللامعقولة والخلف حيث وقع كيركغورد .

إنه جعل التأمل وجودياً بما وضع له من نهج مبتكر .

## حول الإيمان والإلحاد العصري

يقول مارسيل في محاضرة ألقاها بعد اهتدائه إلى الإيمان ببعض سنوات (١٩٣٤) إنه لم يبلغ مرحلة الإيمان إلا بعد عناء ومشقة وسلوك طريق وعر ، كثيرة المنعطفات . لذلك تراه دائم العطف على الذين ما برحوا في الطريق . وتحمله نفسه الشفافة الوديعة على القول بأنه على الرغم من اهتدائه واستنارة نفسه ، فما فتئ بعضها في الظل ، لذلك يحن هذا البعض المظلم إلى مسيرة الرفاق المختلفين في الدرج ، لعل هذه الرفقة تشجعهم على الاتجاه شطر القمة فتدل عليهما من أنكرها ، ويحمل نظرة الملحد إلى الإيمان فيقول :

يزعم الملحد أن الإيمان لفظة لا معنى لها ، فهي إما ولادة ضعف لم يقع فيه ، وإما حظ لم يصبه (ولا تحسين الملحد مخالفاً في زعمه فهو يحسب المحظوظين ضعفاء) ، وإنما أن يزعم صادقاً أن الله لم يلهمه بعد ، ويكون موقفه إذ ذاك موقف الكفيف البصر ، يرى الآخرون ما لا يراه ، تلك كانت حال مارسيل قبل الاهتداء .

ويرد على هذه المزاعم فيقول : إن الإيمان فضيلة ، والفضيلة قوة لا ضعف . ولو تواضع الملحد لما زعم هذا ، ولكن كبرياء العقل حالت دون الوداعة . وإنما الملحد ينعي على المؤمن هذه الوداعة نفسها ويتهمه بالحبس ، لاعتقاده بالثواب والملائكة السماوي ، ويحسب ذلك تعاملاً مقصوداً عن حقيقة هذا العالم المؤلمة وتهازاً من مواجهة الحقيقة .

أما القول بالتهرب فباطل ، إذ يؤمن الإنسان وهو في أرفع حالات العبطة كما وقع لمارسيل نفسه . ولكنها حالة فردية ، والملحد يريد التعميم فيتذكر لكل شيء

تتعذر البرهنة عليه والإفضاء به ، ويكتنع الإجماع عليه والاقتناع بصحته ، فإذا رفض رجل الشارع المواقفة على الإيمان فقد سقط المشروع من أساسه . ولكن ما هي الحالة النفسية التي تحمل الملمح على اتخاذ هذا الموقف ؟.

هي البغضاء التي يكتنفها الفقير للغنى ، هي حسد المعدم للمالك . الملامح الذي يطعن على الذاتية والعاطفية ينطلق منها مدفعياً بعاطفة البغضاء والذاتية الحاسدة . ألا ترى أن التشاوم يصدر عن رجل أخفق في الحياة ، فكان حرباً على نفسه وعلى الآخرين ، وكذلك القول في الملامح .

بقي أن نتصور موقفاً وسطاً بين الطرفين ، هو موقف المشكك الذي يقول لك : أنت ترى ولكنني لا أرى شيئاً ، ولا سبيل للقول الفصل . ولكن هذا الموقف يصح في الأشياء الموضوعية التي تستدعي الإبصار ، فأقول لمن كان أحد مني بصرأً تعالى قف مكانى وانظير لعلك ترى شيئاً ، أو ذق هذا الشراب لعلك تتجده طيباً .

ومثل هذه الحالات لا تصدق على الإيمان الذي ينصرف إليه الإنسان بكليته لا بعينه ولا بفمه ، ويستحيل أن يقوم إنسان مقام آخر ، كما يقوم ناطور مقام ناطور .

ليس الإيمان حالة من حالات النفس ، أو حالة داخلية موضوعية ، إنما أعمق من هذا كله ، لأنها سر يكتنف الإنسان ويتعلق على الحالات النفسية ، فالفارق بين المؤمن والمشكك كالفرق بين الأعمى والمبصر .

وكلما ازداد المؤمن إيماناً أدرك أن الإيمان ليس من إنتاجه بل تلبية لنداء لا إكراه فيه من قبل المنادى ، إذ لا يؤمن إلا الإنسان الحر . وفي وسعه أن يسد سمعه ، ويساعده على هذا الصمم المختار مدنينا الحاضرة التي تعتبره مجموعة وظائف ، ومتي صار المرء إلى هذه الحالة أصبح إيمانه قشوراً طقسية تزيد الملامح رسوخاً في كفره .

وقد يعرض لهذا المتناوم عن الإيمان حادث يوقظه ويفتح بصيرته ، فالإيمان

كامن في أعمق نفسه ، لو تنزل عن كبريائه . وكأين من غطريس نجح نجح  
نيتشه حاسباً كبرياء الرفض بطولة لمجرد أنها ثورة . فإذا صرخ هذا الرأى الفاسد  
فلماذا تعد ثورة الغطرسة هذه بطولة ولا تعد كذلك الثورة الجنسية وسائل أنواع  
الثورة . وقد يتسلح الكافر بالله ، للطعن على الإيمان ، بالبائسين الذين قضوا  
هدفاً للمظالم والآلام وسائل أنواع الشقاء متخذداً من مشكلة الشر وسيلة للجمود .  
إن الواقع يكذب هذه المزاعم الكفرية لأنك تجد المؤمنين بين المعدين المتألمين ،  
لا بين السعداء المغبوطين . الشقاء ليس عقبة في طريق الإيمان إنما العقبة هي  
العنى الباعث على البطر والغلو في الترف . وإن بين الغبطة والموت الروحي قربة  
صميمية ، فمن أخذته نشوة السعادة الدنيوية الزائفه فليس من الهاوية بعيد .

» ترقب زوالاً إذا قيل تم «

وهناك نوع من الغبطة مختلف عن السعادة الزائفه ، ألا وهو الفرح الملائم  
للرجاء والحبة ، المرافق للانفتاح الروحاني الذي نبه إليه برغسون في كتابه التفيس  
( مصدر الدين والأخلاق ) . الانفتاح هو المطل على النور السماوي الذي لولاه  
ل كانت الحياة عدماً هائلاً . ولو عرف مارسيل صاحب ( مذكريات جريح )  
لاختاره شاهداً لا تدفع شهادته ، وحججه تلقن الجاحدين أحجاراً . لقد أصبحت  
يا مارسيل ! فالمتأملون هم الذين يشهدون للحق ويؤمنون بالله واليوم الآخر .

الجاحدون يعتبرون الدين في جملة الأمور العتيقة البالية ، ذلك أنهم ينظرون  
إليه كفكرة موضوعية ، أو كطقوس وعادة لا كينبوع حياة . ألا ترى أن من  
ينظر إلى الزواج والولادة والموت نظرة خارجية موضوعية لا يرى فيها شيئاً جديداً ،  
فهي حرواث قديمة بقدم الحياة في نظره السطحي . ولكن الشاب المقبل على  
الزواج ، والمرأة التي تنتظر مولوداً ، والمريض المتخوف من الموت ، ينظرون إلى  
هذه الأمور بمنتهى الاهتمام وهي بالنسبة إليهم أجد جديداً .

ولعل أهم أسباب الإلحاد العصرى ثلاثة :

( ١ ) الفلسفة العقلية النورية ( ب ) التقنية أو الآلية ( ج ) الأولوية الحيوية :

(ا) لا يخفى أن الفلسفة النورية هي الموجة الكفرية التي اجتاحت فرنسا في القرن الثامن عشر بفضل فولتير وأضرياه من رجال دائرة المعارف المتبرجحين بتمرد العقل . وقد تعاظم عدد المردة في القرن العشرين وأنكروا اجتماع العلم والدين ، فشعارهم العلم مقروناً بالكفر . أما الدين فأسطورة وحديث خرافه .

لأنهم عصريون ، ولا يجوز لعصرى أن يذهب إلى المعبد أو أن يؤمن بالبعث . إنهم تقدميون ، وهذا العصر العشرون يتعالى على العصور كما تتعالى قمة الحملايا على جبال الأرض جميعاً . فلينظروا من النزوة إلى المضيبيات والوهاد المتقهقرة في السفح ، فكلما توالى الأعوام حملت الإنسان شطر النور .

ومن مزاعيمهم أن الإنسان في جاهليته كان يحسب الأرض محور الكون وبعد نفسه سيدها ، غير أن العلم أثبت أن الأرض وسيدها ليسا بالقياس إلى الكون شيئاً مذكوراً .

أجل إن الملحد الذى ينظر إلى الإنسان موضوعياً يراه شيئاً بين الأشياء ، وحيواناً يفرق عن الحيوانات بالدرجة لا بال النوع . أما المؤمن فيرى الإنسان سيد الكون لأنه قيس من النور الإلهي .

(ب) أما السبب الثاني للإلحاد فهو التقنية الآلية التي تهدف إلى استخدام المادة وترقيتها في سبيل المدنية ، واطراد التحسين في الآلات . ولا مشاحة أن بين السيارة الأولى أو المنطاد الأول ، وبين ما نشاهده اليوم من اطراد ترقية وسائل النقل وأسباب المدنية ، فارقاً عظيماً . فمن نظر إلى العالم من هذه الكوة رأى مسرحاً هائلاً يسعى فيه المرء إلى استعباد الآلة ، إلا أنه في الحقيقة يصبح عبداً لها . وبدلًا من أن ينيرها بفلسفته يستثير بها ، وهي لا تلقى عليه من أشعتها الضئيلة إلا ما يزيد في ارتباكه . لذلك ترى أعرق الشعوب في الآلية أبعدهم عن الروحانية وأدنיהם إلى السطحية ، وإيضاً لذلك نروي النادرة التالية . وبرغم أنها كالأساطير ، فإنها كالأساطير أيضاً تعبّر عن حقيقة واقعة .

قيل إن أميركياً أنيقاً جاء روما والتمس مقابلة الحبر الأعظم ، فصرّب له

الكردينال رئيس التشريفات موعداً وحدد نصف ساعة للمقابلة . وأبطأ الزائر فدخل رئيس التشريفات على الخبر الأعظم ليذكر الأميركي بانقضاء المدة ، فوجد البابا والزائر واقفين ، وسمع الأميركي يقول : سبعة ، فيجيب البابا كلا ، ثمانية ، كلا ، عشرة . كلا . وأخيراً انصرف الأميركي وابتسم الخبر الأعظم قائلاً للكردينال : أتعلم ماذا يريد الرجل ؟ قال لا . قال : إن هذا الأميركي يمثل شركة زيوت Socony Vacum ، وقد اقترح على إبدال عبارة *secula siculorum* ( التي تكرر في آخر الصلوات ) بعبارة سوكوني فاكوم إعلاناً عن زيوت الشركة ، مقابل سبعة ملايين دولار سنوياً ثم زاد في المبلغ حتى بلغ العرض عشرة ملايين .

التقنيقة تؤمن بالآلة وتنكر الله لأنه لا آلة ولا معجل .

قال لي أحد أصدقائي من الأطباء الملاحدة ذات يوم : إنني لا أؤمن بوجود الروح ، مالم أشاهدها ، في أثناء التشريح ، على حد الموضع . وحضرتني النكتة فأجبت : ليتك قلت في أثناء عملية جراحية ، إذ يكون الإنسان حياً ، أما التشريح فيقع على الجثة ، وطبعي لا تشاهد الروح أبداً . وهذا أيضاً طبيب تقنيق .  
(ج) أما العنصر الثالث الذي يعين على الإلحاد فهو الأولوية الحيوية ، ومعنى ذلك تقديم الحياة باعتبارها مصدراً للنقويم .

لا ريب أن نيشنه أثر تأثيراً عميقاً ، من هذه الجهة ، بمحاولته تهدم القيم ووضع الحياة أساساً ، واعتبار إرادة القوة نقطة انطلاق . ولا تفرق هذه الفكرة ، كثيراً عن مبدأ التقنيقة فقد تحدث الآلى عن الشعر ، أو الموسيقى أو عن الدين فيجييك : وماذا يجدى ذلك ، وما منفعته في الحياة ؟ .

قيل إن أحد التقنيقيين شهد تمثيل رواية عتلياً - وهي في رأى فولتير أروع رواية راسين - وبعد انتهاء التمثيل سأله بعض رفقاءه عما يراد إثباته من وراء التمثيل ، وعن المنفعة العملية التي تنجم عن الرواية .

وليس من الغرابة بشيء أن يتبرم بحديثك الأميركي أو متآمرك تحدثه عن (٢٥)

أسرار ما وراء الطبيعة . ولكن من الغرابة بمكان أن يتجه المؤمنون أنفسهم إلى اعتبار الحياة مصدراً للتقويم زاعمين أن الخير هو النافع ، والشر هو الضار المنافي للحياة .

وليس المقصود بالحياة العامة ، بل الخاصة ، أى حب الذات ، وهي كما تعلم الناحية الحيوانية من الحياة بحيث يكون الإنسان وحياته شيئاً واحداً ، فمن أنفق حياته ، أنفق ذاته – في عرفهم –

ومن أخطر المذاهب وأعرقها في الشر ما ذهب إليه أندره جيد مؤلف (كوريدون) أى اللواط الفنى ، فإنه لا كراماً للحرية يحرم على الإنسان أن يتعالى عن حياته فیتم حکم بها ، إذ يقول لا علاقة لماضيك بحاضرك ، فانقض عنك غبار الماضي واستسلم للحظة الحاضرة ، فلا تقطع على نفسك عهداً ، ولا تقييد بمستقبل بل خذ كل لحظة منفردة ، ففيها لذة الجديـد والطراـفة التي لا تنضـب أبداً .

قال كـيرـکـغورـدـ ومن تابـعـهـ منـ (الأـوـادـمـ)ـ بتـسـمـيـرـ الـلحـظـةـ وبـالـهـنـيـةـ الـأـبـدـيـةـ .ـ ويـقـولـ جـيدـ وـأـضـرـابـهـ بـتـجـدـيـدـهـاـ ،ـ وـتـجـدـيـدـهـاـ يـواـزـيـ تـبـدـيـدـهـاـ ،ـ وـبـالـنـتـيـجـةـ تـبـدـيـدـ الـحـيـاةـ كـالـسـخـانـ .ـ وـكـثـيـرـاـ مـاـ يـفـضـيـ هـذـاـ التـبـدـيـدـ إـلـىـ الـقـنـوـطـ وـالـانـتـحـارـ ،ـ وـيـكـونـ الـمـتـحـرـونـ مـنـ الـحـيـدـيـيـنـ السـارـتـرـيـيـنـ ،ـ وـقـصـارـيـ القـولـ مـنـ الـلـحـدـيـنـ .ـ

الحقيقة أن الإنسان ليس حياته فقط ، فهناك شيء يتعالى على حياته وهو كينونته أى وجوده ، وبتعبير آخر هناك نفسه (son être) وهي التي توحى إليه بالحقيقة والاستشهاد والتعالى .

كينونته هي السر الرفيع المقدم على الحياة فأنا موجود قبل أن أعيش . ولكنني متى عشت تصير كينونتي في خطر فيجب على إنقاذ وجودي ، وهذا الإنقاذ هو الذي يخلع على الحياة معناها لأنه فوقها لا دونها . الحياة هي الوادي الذي تنفذ إليه النفوس المتصلة بالسر الأعلى ، بالله ، إذ تفتح لاستقبال نعمته انفتاحاً حراً . ويحسن بنا أن نوجز رأى مارسيل في الحرية ، فنرى الفارق بين حرية المؤمن وحرية سارتر وأضرابه .

يقول مارسيل : بم يحب الإنسان ذاته إذا تساءل عن الحرية . عما إذا كان يفعل ما يريد أم لا ؟  
ليس الجواب سهلاً بهذا المقدار ، إذ كثيراً ما يلاحظ المرء أنه يفعل ما لا يريد .

ولكن حال هذا الموقف أية قيمة تبقى لقول السجين الذي يزعم أنه يمارس حريته ؟

معنى ذلك أن الحرية غير مرتبطة بالتنفيذ . ودفعاً للالتباس يحب التمييز أولاً بين الإرادة والشهوة ، لأن الإرادة تنتقض على الشهوة ، وكثيراً ما تعارضها تمام المعارضة ، وليس أدل على ذلك من مواقف الرواقين ومن جرى مجراهم . أفلاؤكون حراً عند ما تعارض إرادتي شهوتى ؟ ولو استجابت نداء الشهوات فلبيتها لكنت إذ ذاك عبداً مجرأ . وإذا أنا لم يتحقق شهيتي في بعض الظروف أفيسوغ لي الزعم بأنني لم أكون حراً وأنني خضعت لسلطان تغلب على ؟ فإذا بلأت إلى هذا القول لتبرير موقف ، أفلاأجد في أعماق نفسي عاماً يحتاج على هذا التبرير ؟ إن هذه البراءة لا تحصل إلا بعد النيل من وجودي ، من كينونتي نفسها ، كما لا يتزعزع الضرس إلا بالنيل من اللهثة وخروج الدم .

يقول قائل ولم يطأرح مارسيل ذاته هذه الأسئلة ؟ أ تكون قضية الحرية غامضة بهذا المقدار ؟ أجل إن فيلسوفنا يتنكر للوضوح العقلاني الذي تدرك به الأشياء موضوعياً ، ويحيد عن طريق العقلنة التي ورطت العقلانيين في جدال لم ينقض بعد ، فأقام القيامة بين أنصار الجبرية وخصومهم . إنه يبحث الحرية عن طريق الوجودية أي التجربة الشخصية ، ثم يخلص إلى القول بأن حرتي ليست شيئاً ألسنه ، بل هي ما أقرره قراراً غير قابل الاستئناف ، حرتي مرتبطة بشعوري بالوجود .

ويشهد مارسيل ببساطة ، إذ يقول : حريتنا هي ما يتظاهر الآخرون منها ، فلو امتنع على الآخر أن يطالبك بشيء ، فكيف يصح أن تطالبه أنت وتحمله

تبعة تقصيده؟ ولكننا حتى الآن لم نعرف الحرية بل استحضرناها استحضاراً، وحسناً فعلنا لأن محاولة تحديدها توقعنا في العلية الكلاسيكية، وتحملنا على القول بأنها خلاف الحرية. وبسبب هذه الضلاله، أي محاولة التحديد، امتلاً تاريخ الفلسفة بالجادلات العقيمة، فكما أن الأنشودة تتولى فيها الألحان ولا تتناسل بالعلية فكذلك القول في الحرية وبعدها عن العلية. وكذلك تعلو الحرية عن أن تكون خبراً، فقولك أنا حر يعادل قوله إني أنا ذاتي، أو أنا يعادل أنا، وهو مبدأ الكلاسيكية المعروفة.

ولعل مارسيل نسى أن يضيف إلى حسنهات هجل انتقاده على هذا المبدأ المناقض للديالكتيك، فهل يظل الإنسان دائماً كما هو، وبذلك ينعزل عن العوامل الاجتماعية والظروف الاستثنائية. كثير على الحجر أن يظل هو هو، فكيف بالإنسان؟ .

ولقد كان لهذا التحجر (أي الآنا تساوى الآنا) مساواة أوفر من أن يخصيها التاريخ، في طليعتها الفكرة الملازمة والتصلب والتغافل، ومن ثم التعصب الذميم الذي أودى بحياة الملايين من البشر، فذهبوا ضحية لعقيدة سياسية أو اقتصادية أو دينية بدلاً من الانفتاح على الآخر، والتعصب هو أعدى أعداء الحرية.

وهناك خطأ آخر في تصور الحرية، هو حرية الاختيار والمقابلة، فيتمثل من تعود الموضوعية ميزاناً ثم أسباباً ثم ترجع إحدى الكفتين. وهذا أحاط ما تمثل به الحرية، فليست الأسباب والعوامل بحد ذاتها مقاييس منفصلة عن شخصية صاحبها. إن الشخصية تتقدم على الأسباب وتعطى لها معناها وقيمتها. ولا يعني ذلك أن الإنسان يخلق القيم، ولكنه يعلمها فإذا تنكر لها فقد خان وجوده.

الحرية من داخل وهي ديناميكية نامية، بعيدة تمام البعد عن الآلة، لذلك يتعدى على الإنسان أن يعرف سلفاً ماذا يفعل. ويكون موقفه إذ ذاك موقف

الرسام ، أو الشاعر ، يبدأ ولا يدري أى حد يبلغ من الصور والمعانى وعدد الأبيات وهلم جرا .

وهنا يعرض مارسيل لمسئلة الحرية والنعمة ، لامن الجهة اللاهوتية ، فإنها من هذه الجهة أصعب من أن تحل حلاً مرضياً ، ولكن من الجهة الوجودية باعتبار النعمة هبة ، ولا بد في هذه الحالة من تبیین معنی الهبة . فالهبة ليست إحالة ، كما يحال رصيد حساب جار أو سند عقاري ، إن معناها أجل من ذلك ، فهى إعطاء الذات عطاءً غير مشروط ، وغير منظور فيه إلى المنفعة ، بل مجرد سخاء . سخاء النور الذى يفرح بأنه النور المضىء الذى ينير كل من جاء إلى العالم ، كما يقول يوحنا الإنجيلي ، ولكن كثرين أعموا أبصارهم لثلا يشاهدوه ، محمولين على إنكاره بداعي الكبرياء وسوء النية . وحيثما يكون سوء النية فلا حرية ولا حقيقة . سيروا في النور ما دام لكم النور لثلا يدرككم الظلام بغنة ، أما من بحث عن الظلام ليترى فيه وعصب عينيه وغلق الأبواب ، فلن يرى النور أبداً . وليس أدل على ذلك من موقف سارتر .

## الموت رجاء

إذا كان الكلام على الإيمان من فضة فالكلام على الرجاء من ذهب ، في عصر فشا فيه اليأس . تشهد بذلك حوادث الانتحار الكثيرة وما آلت إليه الأديبيات من انحطاط . وقد أصبح الإنسان عدداً في الأعداد معدوم الشخصية ينظر إليه كآلة منتجة ، إذا تعطلت أمكن إيداعها بمثلها ، على حين أنه كان معتبراً بالأمس مخلوقاً على صورة الله ومثاله . ولقد بلغ الكفر في عصراً هذا مبلغاً بات فيه الناس متدفعين لإزالة ما بقي في أذهان فئة قليلة من تلك الصورة ، التي اعتبرها آباءهم قبساً من النور الإلهي .

ويتبدادر إلى الذهن أول وهلة أن التنكر للقيم ، وإنكار الحياة الأخرى يحمل الناس على التعليق بالحياة الدنيا ، فتنصرف إليها كل عناء ، بحيث تكون محور أمالمهم ، ومسرح أماناتهم وأفق مواجهتهم ، إذ لا أفق بعده . ولكن الواقع يخالف ذلك ، فإن نظرة هؤلاء إلى الحياة نظرة المتبرم بها ، الكاره لها ، الناقم عليها ، بحيث لا يرى مبرراً للوجود ، فتراه يستعجل العدم ولا يرى سواه . بالموت ينتهي كل شيء في نظر هذه الطائفة من الناس . وهي تستعجله فتشير ظله على أعمالها اليومية فتضيع كل بهجة وتلدن كل حياة . ونجده هذه الظاهرة في كل بلد انتشر فيه الاستعباد ، ولم يزل الاستعباد قائماً في الدنيا ، ولو اتخذ وجوهاً أخرى فسمى شيئاً أو نازية أو عنصرية .

يقول قائل ولكن المنكرين الحياة الأخرى وبعث الفرد يؤمنون ببعث الأمة وخلود الجنس . وبرغم خطأ هذا القول فإن فيه تعزية كبرى للأشقياء الذين تحملوا الحرج والتعاسة في هذه الحياة إنقاذاً لمبدأ . وهو يتضمن من جهة أخرى

حقيقة معنى التضحية . فلا يقتصر الشعور بها على حالة نفسية تعتبرى الإنسان ، بل يتعالى عن الحالة المؤقتة ويعبر عن حالة نفسية ميتافيزيقية قد تظل مستغلقة على صاحبها . وإلا فما معنى استماتة هؤلاء المساكين في سبيل مبدأ ، والسعى لتشيد عالم آخر لا يشهدونه ولا يمحون من ثماره شيئاً ؟ إن فكرة الخلود مصاحبة للثكائن ، وإلا فما معنى استماتة الأب في سبيل ابنه لو لم يكن موقناً بأنه يخلد بابنه ذاك ؟ إن في التضحية سراً أعمق مما يتصور السطحيون ، وإن في الموت لغزاً لا تطوله أفهمان الذين جفت أنفاسهم فأصبحوا آلات متحركة خالية من الانفتاح على الحب . يرون في الموت أشباحاً توارى وأشباحاً تظهر على المسرح . كذلك يكون العالم المادي الخالي من الروح ومن كل نبضه حياة . فعلينا أن نختار بين هذا العالم الخير عالم الحياة ، وذاك العالم الجحاف ، والذي ساده الشر وهو الموت ، إذ الشر هو الموت .

ويعرض معارض فيقول : ولكن لا خيرة لنا في الأمر ، إن العلم الحديث والفلسفة النقدية وما يتصل بهما ، كل ذلك يحول دون التصديق بما صدق به أجدادنا من وجود حياة أخرى ، إن تلك إلا أحلام . ويقول آخر : كيف نعلق آمالنا على شيء منهم ؟ أو ليس لهذا الأمل وليد الأنانية ، أي حب الذات ورغبة الإنسان في الخلود . بل وكيف يتبني الدين هذه الأنانية الإنسانية ، ولو كان الدين حقاً لترفع عنها وأراد الله لأنه الله ، لأنه كفيل بتحقيق هذه الأنانية .

عند ما تحدثنا عن الناحية الميتافيزيقية في الحب عند مارسيل أوردنزا قول الحبيب لحبيبه : أنت لن تموت (Toi tu ne mourras pas) . ويأخذ مارسيل هذه العبارة نفسها التي أوردها في باب الإيمان ويحملها بما مؤداه : إنها ليست من باب التقى بل من قبيل النبوءة اليقينية .

ورب مادي يتهكم بهذه الطريقة المارسلية فيقول : كيف لا يموت الحبيب ؟ إنه يفني كما يفني الكبش ، وكما تموت التفاحة . بل يكون صاحبنا المادي على حق إذ ذاك ، لأنه نظر إلى جانب المنفعة واللذة فأصبح الحبيب شيئاً بين الأشياء

وقد رأى صاحبنا في الكبش منفعة اللحم ، وفي التفاحة لذة الطعم والفوح . وقد أوضحنا أن الكينونة سر أعمق من هذه السطحيات ، ويتبع من ذلك أن الحب يحمل طابعاً سرياً .

أفتظن أن الأم التي تحب ولدها تنظر إليه كشيء؟ كلا بل هو بالنسبة إليها الآنت لا فهو . والأنت يتمرد على المكان والزمان والشيشية وعلى كل المقولات الأرسطية . وقد يعترض معترض يقول : ومن يضمن لنا أن هذه الرابطة التي تشعرنا بالديمومة هي صدى لحقيقة كامنة في أعماقنا ؟ .

نحن الآن في معرض الرجاء ، والرجاء يرتكز على الإيمان ، وقد أسلينا القول في الإيمان ، فمن آمن بالله القدس يستحيل عليه التفكير بأن الباري سبحانه يتتجاهل هذه الوحدة الرابطة بين المحبين ، إن الله الذي هو روح وحب لن يفعل ذلك .

يقول قائل : ولكن هذا الحب بين البشر مختلف عن الحب الإلهي . وما رسيل يعود فيلح على هذه النقطة ، وهي أن حب الآنت ينطوى على إمكانيات لا متناهية . ويخلل عن أن ينحصر بين اثنين ، لأن الانحصار يلديه من الصمنية ، وهو في الحقيقة افتتاح وحياة . أما الحب المغلق فغير جدير بهذا الاسم ، إنه الشهوة فقط . ويسرح مارسيل الرجاء بأنه ليس نقىض الحنف كما زعم سبينوزا ، بل نقىض الانسحاق أو الضنك الذي يعتري الإنسان بحيث لا يرجو شيئاً ، لا من قبل نفسه ولا من قبل الآخرين ، ولا من الحياة نفسها . وتلك حالة برودة وتحجر قد يستطيعبها بعضهم ويمخلد إليها ، وهي حالة العدميين العصريين أمثال سارتر .

ويفترق الرجاء عن الشهوة والمعنى ، بأنه فضيلة إلهية ، وأنه يتضمن الشجاعة ويقوى على المحن ، فالمصابون من شأنها أن تذكره . أما الآلة والترف فليس أقتل منها للرجاء وللحياة الروحية ، وليس أجلب منها للسأم واليأس . ومن هنا كان الرجاء مرتبطاً بالمسافة ، وكان من طبعه أن يفتح أفقاً للمتألم والمظلوم ، ينفذ منه إلى ما وراء الظواهر والظروف الخانقة .

وليس معنى الأمل موقفاً سلبياً جامداً كما تنتظر الصحراء المطر ، فهو إيجابي أصيل . وليس أدل على ذلك من اليائس الذي ينشر حوله حالة من الأمل تتعداه إلى رفاقه المساكين . ويدلل ذلك على ذلك أيضاً حال المريض الذي يرجو الشفاء ويساعده رجاؤه هذا .

ورب معترض يزعم أن هذا النوع من الرجاء هو من قبيل الإيحاء الذاتي Autosuggestion ، ولكن الفرق ظاهر بينهما ، فالإيحاء الذاتي يقتضي الانقباض وتصويب الفكر إلى نقطة معينة يتثبت بها ويتصلب عليها ، بينما الرجاء انطلاق وطمأنينة وافتتاح .

وكثيراً ما يرتدى اليأس طابع الرجاء ، كما يتذكر الذئب بزى الراعى فى حكايات لافونتين ، فترى الدول التى تتنقص مكانة الإنسان وتدين بالعمومية أن استماتة الملائين فى سبيل مبتذلهم خلق عالم جديد عادل هو أعلى مظاهر الرجاء ، ذلك هو اليأس بعينه ، فالإنسان لا ينظر إلى التاريخ فقط ، بل إلى ما هو أبعد من التاريخ ، إلى الأبدية .

## نيقولا بردايف

أطل نيكولا ألكسندر وفتش على الدنيا في ١٩ آذار—مارس سنة ١٨٧٤ في قرية أو بوشوفو Aubochovo من ولاية كياف (Kiev) الروسية . وقد فتح بصره ، أول ما استيقظ وعيه ، على مباحق القرية فاكتحل بخضرة سنديانها وعظمة أدواحها ، وفساحة سهلها الممتدة إلى نهر الدنبر (Diniper) العظيم المتقلب على مقربة من أملاك آل بردايف النبلاء المعززين .

في تلك الحالة من الجمال والعظمة كان الصبي نيكولا يخطو خطواته الأولى إلى جانب الخادم التي هزت سرير أبيه من قبله طفلاً فاستحقّت حب الأسرة والاحترامها . في هذه الشيحة البسيطة قرأ فيلسوفنا الصغير التقوى والتضحية والقوة المعنوية التي يتحلى بها الروس ، ولبس قيمة الإنسان التي سيدفع عنها طول حياته . من أجل الضعفاء أمثال هذه الخادم تنزل بردايف عن أستقراطيته وكان غريباً في بيته ، فما أقربه إلى أهله وما أبعده !

وانقلت الأسرة إلى كياف (Kiev) حيث تلقن الطالب دروسه ، وظهر ميله للرياضة ، وعلى الأخص ركوب الخيل والمرس بالأسلحة النارية . إن دم أجداده القوزاق المغاوير رافقه طول عمره ، فجرى في شرائمه الفارعة شجاعه ، وفي عضلاته الجباره قوه ، وتدقق من عينيه وداعمه ، وخفق في قلبه رحمة وحناناً وروحاً طهوراً . صرف شجاعته إلى غير المعسكر ، ونذر نفسه بطلاً محارباً على غير الصعيد الدموي . وقد تمرد على المدرسة العسكرية فكان الحرية التي سيكون رسوها الفذ أبى عليه سلوك أي طريق معبد . وكثيراً ما كان يجتمع إلى العزلة وينفرد عن رفقاء ، لا أنفة ولا استكماراً بل نفوراً من مبتذل الحديث وسخيفه ، وبعداً عن حياة القطيع .

وكان ينفر من ارتداء البزة الرسمية في المدرسة العسكرية التي أرغمه على دخولها، بوصفه من النساء ، ويرفض أن يخلق شعره طبقاً للنظام ، ويبتعد عن كل مظاهر الأبهة الفارغة . وقد كان شديد الكراهة للرياضيات والأخير في العلوم الدينية . غير أنه كان محباً للتاريخ والرسم والأدب ، وأولع منذ صبوته بمؤلفات تولستوي وروتشوفسكي ، وسترافقه قصة الإخوان (كارامازوف) فيتأثر بها تأثيراً بلغاً من الجهة المسيحية ، وسيقول عن هذين المؤلفين إنهما حاولا بطرق مختلفة الوصول إلى المسيحية الأصيلة التي لم يشهدا التأريخ .

وكان شديد الولوع بالتراث البريء ، يأنس بخجل المركبة التي يقودها محظوظة بالكلاب الأهلية ، فكأن البرية والنبات والحيوان كانت مرتبطة بنفسه ، وهذا مما يفسر نعمته على الآلة ، في ما ستراه من فلسفته . ولكن نعمته تناولت أول ما تناولت ، مرتبته الأرستقراطية ، فاعتبرها تحدياً للفقر ولطمة للعدل في هذا المجتمع الفاسد الذي يسوده الكذب والرياء و مختلف الجرائم . هنا القصور والترف ، والبطر وهناك الأكواخ والجوع والبرد .

غادر الفتى مدرسته العسكرية وحصل البكالوريا ودخل الجامعة ، حيث أحب الفلسفة لا على طريقة الأساتذة ، بل كمجرر يعبر عليه إلى الحقيقة . واستهواه الروحانية ففر من العلم الحاف ، خصوصاً أن أحد أساتذة التشريح في الجامعة رد على مسمعه عبارة الماديين : أؤمن بالروح يوم أراها على المبيض ، فأجابه بردايف : لو تم ذلك لكانت هذه أكبر حجة تندفع بها المادية فلا يبقى روح .

تعشق الحرية فكأنها الهواء الذي يتنشق ، وأحب الاشتراكية لرفع الحيف عن الفقراء . غير أن هذا الطالب الثائر كان أبعد الناس عن الخشونة وعن إيناده الآخرين . وإنما استهواه الماركسية كعبد فلسفى يستحق النقاش ، وصدقه عنها بما تحتوى من إلحاد يتنافي مع إيمانه بوجود الخير والحق ، وتقديره القيم واعتبارها لذاتها ، مجردة عن كل صراع طبقي أو مجتمعي . لذلك كان موقفه يبدو غريباً

لرفاقه في الحزب الاشتراكي الديمقراطي .

وقد اقتيد إلى السجن بسبب مظاهرة قام بها الحزب ، فقضى في الحبس خمسة أسابيع فقط ، بالنظر لضيق السجن وكثرة المسجونين . وكانت هذه المدة النواة لما سيليها من نضال في سبيل الحرية ، كما كان ولو عه بمطالعة فلسفة كنط وماركس ونيتشه حافراً لتعلقه بالدين ، كالنحلة تمتص العلقم وتحيله شهدآً ، ويدلك هذا على أصلته شخصية .

صدر حكم المحكمة ببني بعض المتظاهرين إلى سيريا ، وبنفيه هو وفئة من رفقاء إلى ثولودكا Volodga لمدة ثلاثة سنوات . ثم صدر الأمر بالإفراج عنه ، وسمح له بالإقامة في أية مدينة شاء ، على شرط لا تكون فيها جامعة ، فرفض المتع بهذه الحرية وأثر البقاء مع رفاق المنفي ، متحملاً برد الشمال القارس وعشرة رفقاء الماركسيين ، ببرغم ما هم عليه من انحطاط علمي ، وببرغم الفارق الخلقي العظيم بينه وبينهم . وطالما عابوا عليه ذلك الخلقي وتلك الروحانية . وإنها لعمري بلية كل عبقرى ينقم عليه القطيع ، لأنه يتسامى عن الوحل ، والقطيع يعيش في الوحل ، كما يعيش السمك في الماء .

وكان صادر فيلسوفنا الربح أسع من أن يضيق بنقد لاذع ، أو بعشرة مسكين جاهل ، فهو أستقراطي التفكير ، ديمقراطي العشرة ، إنساني القلب إلى أقصى حدود الإنسانية . ولا ريب أن النفي أفاده فازداد تأملاً ونضجاً وعمقاً . وأخذ يتجه إلى المسيحية غب رجوعه إلى كياف ، ميمماً شطر الحقيقة ، معتبراً أنها فوق المنفعة وأنها أجلّ من أن تكون في خدمة المجتمع والأحزاب . بل على المجتمع أن يتجرّد نخلدمتها . وبليه أن يجرّ عليه موقفه ذاك نفمة الماركسيين ومشايعهم .

وكان في طليعة أسباب النفمة عليه تقديم الإحسان الحر الخلائق على الجماعة ، وثورته على كل سلطان يحد من الحرية سواء أكان دينياً أم حكومياً أم جماعياً . ولكن هناك مجال لاتهامه بالفوضوية لو لم تكون المسيحية نقطة انطلاقه .

وتعزّز ببراديف سنة ١٩٠٣ ، في منزل صديقه بولفاكوف ، إلى الأخرين ليديا وأوجينيا تروشيف ، وهما في الطبقة العليا علمًا وخلقاً، فتزوج إحداهما ليديا الشاعرة الأدبية المتصوفة التي تدين بالروحانية كزوجها ، فكانت أفضل الزوجات لخير الأزواج . وقد احترمتها المنيه سنة ١٩٤٥ أى قبل زوجها بثلاث سنوات . وفي سنة ١٩٠٥ أسس نيكولا مع صديقه بولفاكوف في بطرسبرج مجلة (الطريق) التي جعلت مدار أبحاثها القضايا الاجتماعية والدينية ، موفقة بين الاشتراكية واليسوعية الأصلية التي حاول إيقاظها من جمودها وتحجرها ، فكتب مقلاً خطيراً عنوانه : الذين يخنقون الروح ، وجه فيه نقداً لاذعاً للمجمع المقدس ، فأقيمت عليه الدعوى ، وكان على أكثر من اليقين بأنه سينفي إلى سيربيا نفياً مؤبداً ، ولكن وقوع الحرب المفاجيء حال دون ذلك . وكانت أشد الحروب عليه تلك التي قامت في صدره ، فهو روسي الدم والوطنية ، اشتراكي التزعّة ، إنساني القلب من جهة ، وهذه العوامل تشده إلى رفاقه بالأمس . وهو من جهة ثانية أرستقراطي التفكير ، عميق الروحانية إلى درجة الثورة ، فهو حرب على الفريسيه والركون ، وكأنه أحد أنبياء التوراة ، وقد كان مولعاً بهم ، أخص بالذكر منهم دانيال صاحب الرؤى ، الرامي إلى الغایات الأخيرة والقيامة والحياة .

ولا ريب أن ببراديف هو ، بين المفكرين الوجوديين ، أكثر من شهد الصراع وعاشه ، لأنه روسي قام شهيداً على الفواجع الروسية ، من الثورات الداخلية ، إلى انبعاث القيصرية ، إلى قيام الشيوعية . قامت الثورة الكبرى سنة ١٩١٧ فكان فيلسوفنا أثبت الناس جائشاً ، ولم ترעה القنابل المتفجرة حول منزله ، وقد سقطت إحداها في مكتبه ولم تنفجر ، ولم يقعه ذلك عن مواصلة التحرير . واتفق مرة أن وقف البلاشفة عدداً غفيراً من خصومهم ، وصفوّهم صفوفاً ليطلقوا عليهم الرصاص . ووجهت البنادق إلى صدورهم ، فلم يبق بين المساكين وبين الموت إلا ضغطة زناد ، فإذا ببراديف يعرض صدره على النار ويحول بينها وبين البائسين ، كما حال الملك بينها وبين الفتى الثلاثة : شدرخ ومدرخ وعبدنغو .

لقد هال العتاة توسّط بردايف ، وفرضت هذه الشخصية العجيبة احترامها على نمور يلغون في الدماء فعقلت النি�وب والأظافر . وخطر لبعض المفكرين الملاحدة أن يضرب موعداً للجدال في الدين وتحطم الإيمان ، ووجهت الدعوة إلى رجال الدين وسواهم من الشخصيات البارزة فتخلقوا جميعاً عدا بردايف ، فأكبر الخصوم جرأة الرجل .

وفي ذات عشية من شتاء سنة ١٩١٩ اقتيد الفيلسوف إلى السجن — بعد أن صرف نهاره مع شقيقة زوجته مسخراً في تكسير الثلج على الخطب الحديدى ، وقد عانى ما عانى من التعب والحرمان في تلك الآونة — بتهمة مناولة الثورة . واستجوبه ديرجينسكي Dirjinski المعروف بروبيسيير روسيا ، فصرح بردايف بأن مسيحيته تأبى عليه إهراق الدماء ، لذلك فإنه يشجب الثورة ، فقلمت هذه الجرأة من مخالف السابع ، فرده إلى بيته مكرماً .

وأنسندت إليه مهمة تدريس الفلسفة في جامعة موسكو ، فكان رسول الحرية والقيم العليا حيّا حلّ . وهاله تغلب الألمان على الروس سنة ١٩١٨ فأصدر مجموعة مقالات عنوانها : مصير روسيا ، بين فيها سوء مغبة اتكال الشعب الروسي على السلطة ، وردد كلمة روزانوف : الروسي يعتبر نفسه أثني حيال الحاكم . وأضاف أن لا حياة لروسيا إلا بأن تولد من جديد ولادة روحية . وما قىء يردد ذلك في محاضراته التي كان الإقبال عليها جد عظيم . برغم سوء الحالة ومعاكسة الظروف . وكان طبيعياً أن تقود الحرية الروحية رسوطاً الأكبر إلى المني ، بعد أن ضاق به البلاشفة ذرعاً ، فنفى نيكولا مع عصبة من رجال الفكر والأدب الروسي ، فحل في برلين أولاً ، تاركاً معظم مخطوطاته ومكتبه الفنية في روسيا . ثم انتقل إلى فرنسا حيث قضى قرابة ربع قرن في كلamar ، ( Clamar ) وهي ضاحية من ضواحي باريس . وشع نجمه هناك فأصبح منزله كعبة المفكرين أمثال جبرائيل مارسيل وجلسون ، وديبوس ( Dubos ) وجاك مريتان ونظائهم . وامتد صيته إلى معظم العواصم الأوروبية حيث دعى إلى إلقاء المحاضرات ، وصادف من الشهرة والإقبال

ما لم ينله مفكر معاصر . ولکى تدرك نظرة أوربا إليه ، ننقل إليك المقطع الذى عرفه به خطيب جامعة كبردرج ، يوم قدمه إلى رئيس الجامعة عند ما احتفت به احتفاء منقطع النظير يوم ١٢ حزيران - يونية سنة ١٩٤٧ - إذ منحته الدكتوراه الفخرية في اللاهوت مع أنه لم يعن باللاهوت كثيراً بل بالروحانيات - . قال الخطيب المعرف ما ملخصه :

هذا سocrates الثاني الذى لم تشنه الصعوبات عن طلب الحقيقة ، لقد فناه أولياء الشأن فى بادئ الأمر لانضمامه إلى رجال يقتسمون أموالهم فيما بينهم جرياً على عادة المسيحيين الأول . فلما بلغ هؤلاء الاشتراكيون سدة الحكم طغوا ونسروا قول المسيح إنه ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، وأن الروح هو المحيي وحكموا عليه بالفنى . وما انفك يعلم سلوك طريق الخير والابتعاد عن الشر ، معتبراً أننا لم نوجد عبشاً في هذا الكون بل بإرادة الله الذى يريد لنا الحرية ، وإنما نحن قبس منه . فما أكرم هذا الفيلسوف ضيفاً أدعوكم إلى تكريمه كفيلسوف الحرية .  
 لقد كانت مرحلة وجوده في فرنسا من أخصب مراحل حياة هذا الفيلسوف الذى حمل إلى أوربا لوناً جديداً من التفكير بسطه في بحر من المؤلفات ، فتكلم عن الحرية التي أذاب قلبه من أجلها ، بلهجة الشهيد ، وعن الروحانية بلهجة النبي المنتقض على الجمود والركونية . لقد أبى تلك الحيوية الراخمة ، بل تلك النار المختدمة ، على صاحبها أن يستريح حتى في آخر يوم من عهده بالدنيا .  
 فلقد جلس يومئذ وراء مكتبه واشتغل جرياً على عادته . وتناول الشاي بعد الظهر مع شقيقة زوجته ، وأبدى انشراحه لإتمامه كتابه (ملكة الروح وملكة قيسر) . ثم عاد إلى مكتبه ليواصل العمل في كتاب آخر بدأ تصحيحه . وما إن جلس على الكرسى حتى صرخ ! Génia ! فهرعت إليه ، ولكن ذلك القلب الكبير كانت قد تقطعت نياطه ، وكبت المطية بصاحبها لفطر ما حملت ، فناعت بوقر لا تهض به العصبة ، فكيف بالدائم العلة الذى مدت الروح في أجله ، برغم انهيار الحسد؟ .

وأتفق أنه دفن يوم الجمعة العظيمة ٢٦ آذار - مارس سنة ١٩٤٨ وصل على نفسه الأب كوفاسكي في موكب يقف فيه الكاثوليكي بجانب الأرثوذكسي والبروتستانتي ، فلقد كان بردائيف في الحياة مثالاً عالياً لكل مؤمن بالله واليوم الآخر والقيم الصحيحة ، وإنما الفتنة الخيرة تتطلع دائمًا إلى القمة ولا تبالي بالفارق السخيفية التي بها الشيطان في الأذهان نكبة للإنسان . وفي جملة ما ورد في الصلاة الطقسية هذه العبارة : اللهم أرح أنفس عبيدك المرضى الذين بلغوا ميناءك الهاجري .

بعد عواصف الحياة . وعبارة أخرى هي : ميمونة هي الطريق التي تسلكناها اليوم أيتها النفس . فقال أحد الحاضرين : إن هذه العبارة الأخيرة تلائم بردائيف ، أما الميناء والهدوء فلا تتفق مع هذا النجم الثاقب الذي يشق طريق الحرية .

وعند ما حاولوا وضع التابوت في القبر ضاقت به الحفرة ، فجاء ذلك رمزاً إلى أن هذه الأرض ضاقت بفيلسوف الحرية الذي تمرد على الأطر والقوانين التي تواطأ عليها الناس . وكان بين الحمدور فتاة صغيرة قالت لأبيها : لقد مات نيقولا بردائيف فتى يقوم . . .

هونى عليك أيتها الصغيرة ! إن بردائيف وأمثاله لا يموتون بل ينتقلون إلى ملوكوت دائم انضموا إليه في هذه الحياة الدنيا ، فيوم موته هو يوم اتصافهم به اتصالاً وثيقاً ، في غبطة لا تفني ونعم لا يزول .

## بردايف المفكر

في الصفحات السالفة أجملنا القول في بردايف الرجل تعريفاً خاطفاً،  
ويتعذر علينا تفصيل القول فيه لأنه يقتضينا كتاباً ضخماً، ولكننا سنحاول في  
هذا الفصل وما يليه من فصول تعريف الفيلسوف بحيث تتكون عنه لدى القارئ  
فكرة واضحة.

وأول ما نستهل به الكلام هو ذلك الطابع الوجودي الفذ الذي يغمر فلسفة  
الرجل، فليس بردايف بالмысл الذي يجلس إلى مكتبه ويضع تصميماً لمذهب  
فلسفي يلتزم به، ولا برياضي الذي يضع المعادلات الجبرية ويعمل عقله في  
حلها، ولا بالعالم الكيميائي الذي تهب من أرданه رواحة العقاقير. إن لبردايف  
مختبراً مختلفاً عن مختبرات العلماء. مختبره قلبه الفياض، وفكرته نبتة من تمرسه  
بالحياة لا بالكتب، برغم لوعه بها، فهي وليدة الصراع المختدم في صدره. ذلك  
البركان الروسي المتاجج تنطلق ألسنته الناريه فتصيب من تصيب، ولكنها ليست  
النار الحرقه المدمرة بل الضرام الصاهر الباعث النائمين من سباتهم. نار فيها مشابه  
من تلك التي هبطت على الحواريين في علية صهيون. فلسفته صراع روحي هائل  
في صميم الوجود. والصراع كما علمت يتناوب عليه المد والجزر: أى النقادض،  
فما أبعده عن الوحدة المنطقية. الإنسان واحد، إلا أنه كائن ينصب فيه شتى  
الأسواق ومتعدد أنواع المياه، فلا ييرح ذلك النهر المهرقلطي متموجاً رجراجاً،  
تارة يطفو وتارة يتناقض، هنا يجترف السدود ويقتلع النبت، وهناك يستفيض  
خيراً وبركة، فيحيي الأرض الموات قهقر وتروبو وتنبت من كل زوج بحير.  
الإنسان هو التغير المستمر ضمن الثبات المستقر. ولتجدد "التناقض في صميم

المذاهب الفلسفية التي تتغنى بالوحدة ، لأن مصدرها الإنسان لا الصخر الجامد . والتناقض في فلسفة بردايف لا يعني أنه يتراجع اليوم عما قاله بالأمس ، فالقيم الأساسية : كالحرية والروحانية والشخصانية والإيمان ، وما شاكلها تظل هي هي ، وإنما تتبدل السبل المفضية إليها ، وتتغير طرق تحقيقها . فالمتر يظل المقياس المعتمد وتحتفل الأشياء التي تقيسه بها ، فإن كانت أرضاً عمدت إلى مشتق المتر وبدللت الاسم فقلت هكتاراً ، وإن كانت سائلاً جعلت المتر مكمباً واستخدمت مشتقاته فقلت السنتمتر والمليمتر وهلم جرا ، ولكنك في ذلك كله التزمت المتر . تلك القيم العليا اعتمدها بردايف لا لتفسير الكون بل لتبيديله كما يبدل التأثير نوع الحكم وأساليبه ، ويما هو المعركة التي نشبت في صدر فيلسوفنا . فقد تطلع إلى عالم أسمى وتشوق إلى العلي من جهة ، وأخذنه الإشراق على المعندين في هذا العالم من جهة أخرى . في الصفة الأولى أستقراطية الإنسان وحريته وعمله الخلاق ، وفي الصفة الثانية مرتبة الإنسان الذي هو على صورة الله ، وحقه بالحياة مهما يكن من أمره ولو كان أسفل سافلين . هذه الفكرة وسعت صدره لاستيعاب المتناقضات وللتأليف بين أشخاص متناقضين المذاهب ، وسعهم حبه وضمهم قلبه الكبير ، فاستطاع الجمع بين نيتشه طاغوت البطش وتولستوي رسول الرحمة ، بين ماركس الملحد وجوزيف دي مستر المؤمن ، بين كنط رسول العقلنة الذي سير على قلبه لثلا يتغلب عليه فيحده على التواضع ، وبين جاكوب بوهيم الإسكاف الألماني الفيلسوف المغرق في التصوف ، الباعث المثالية الألمانية وبخاصة شلنغ . وقد تأثر به بردايف إلى مدى جد بعيد . بردايف رسول الحرية ينتقض على الشيوعية التي تحاول المساواة بين الناس ، فتحد من حرية الأفراد وتجعلهم قطيعاً ، وينقم على الرأسمالية الحائرة التي تسحق العمال وتتجاهلهم إلى أشياء . ويعتبر كلّيهما سلطاناً في جسم المجتمع الحديث .

وقد ثار الرجل ، أول ما ثار ، على الموضوعية التي تستعبد الإنسان وتحدد من حريته ، وعلى الحمود والتحجر . ومن أهم النقاط الأساسية التي تدور عليها

فلسفته بإشاره الحرية على الكينونة ، والروح على الطبيعة ، والذات على الموضوع والفرد على العام الشامل ، والخلق على التطور ، والازدواجية على الوحدانية ، والحب على الشريعة ، والكيفية على الكمية . وهى التى تميز شخصاً من آخر من حيث المنزلة . غير أنه لا يجوز أن ينجم عن هذا التمايز في الأهلية إخلال بحقوق الفرد في المجتمع بحيث يجعل سادةً وعبيدًا .

الإنسان غاية في نفسه لا واسطة ، فلا يجوز للملك أن يضحي بحياة آخر فرد من أفراد الرعية توصلًا للأرب ، فحياة المسؤول وحياة الملك الجبار تتعادلان . وبرغم التباين العظيم بين الأفراد فتقسيم المجتمع إلى طبقات جريمة لا تغتفر . وبردأيف يعني ما يقول ، فلا يعظ الناس بالإحسان ويستعبده الدهرهم ، فلقد تنزل عن استقراططيهطبقية ضاربًا بالتقاليد الجامدة وجوه المتكبرين ، وظل يدين بأستقراطية الفكر ، أستقراطية الروح والقلم والنفحة النبوية .

بردأيف وسواء من المفكرين يغدون حياتهم الفكرية بمن سبقهم من أعلام القلم ، سواء نهجوا نهجهم أم أصبحوا حرباً عليهم أم التزموا سمتاً فذاً . ولقد أطل صاحبنا على الآمان ، أول ما أطل ، وبخاصة على كنط وشوبنور ، ثم على فخته وشنلنج وهجل ، فأخذ عنهم شيئاً واطرح أشياء ستراها في معرض الكلام على تفكيره . ولقد تأثر من الجهة الاجتماعية بتولستوى الذى فتح بصره على مفاسد المجتمع الملىء بالضلال والظلمات الكاذبة . وما لا ريب فيه أن ماركس أثر فيه تأثيراً بالغاً ، ولكن بردأيف ليس من الأشخاص الذين تعظيمهم شخصية مفكر مهما تعاظم شأنه ، فلم يعجبه من ماركس وأشياوه الإلحاد والانصراف إلى المادة ، مع اعترافه بضرورتها . ولكنه قدّم عليها الروح ، وآمن بأن الخير والحق والحمل قيم خالدة بحد ذاتها ، فلا يجوز إخضاعها للصراع الطبقي بل العكس هو الأولى .

الحق فوق الماركسيّة والفاشستيّة ، وفوق كل الطبقات والأحزاب المجتمعية ، الحق يقال ولو أخرّ ، ولتحسب شظاياه من تصيب .

وفي طبعة الكتاب الذين أثروا في حياته كلها دوشوفيسكي فهو الذي لفت نظره إلى مرتبة الإنسان ومصيره ، وهذه النقطة أى الشخصية personnalisme هي قطب الدائرة في تفكيره . وكذلك تأثر من جهة قيمة الإنسان بنيته ، برغم التباين العظيم بينهما ، فبنيته ملحد هدام للقيم ، وبردايف نبوى الروح والقول والعمل . نيته أراد السوپرمان فضيّع الله والإنسان . ضيّع الله إذ استبدل بالسوپرمان ، وضيّع الإنسان إذ جعل منه واسطة أو درجة في السلم لبلوغ السوپرمان أما برداييف فرفع مرتبة الإنسان باعتباره قبساً من النور الإلهي ، فتلاقى لديه الإله والإنسان في السيد المسيح .

بردايف مسيحي في أعماق أعماقه ، ولكنه من جهة أخرى يقدس الحرية ويقدس الإنسان فيشور على كل ما يحول دون تحقيق هذه القدسية . يثور على الكنيسة في كل ما جمده حتى أصبح صحيحة لا حياة فيها ، ويثور عليها بوصفها سلطة تطغى على الإنسان كما تطغى عليه الدولة ، أى بوصفها سلطة زمنية ، وينقض على الإرهاب مهما يكن نوعه ، ويؤثر الكنيسة في عصورها الأولى ، الكنيسة المظلومة المضطهدة على الكنيسة المأخوذة بالعظمة والأبهة والزخرف .

بردايف ينتقض على كل فريسيّة وعلى كل ترف ، فروحانيته وحرفيته كلتاهم نار آكلة لا يقف في طريقها شيء . إنه ثائر روحاني يحب الاشتراكية على شرط أن تكون مؤمنة ، وهو بالتالي خصم الماركسية والرأسمالية ونصير الروحانية التي تصلح العالم . وإنه ليتوقع قيام عهد جديد يسود فيه مملكته كلاماً جاء في الإنجيل ورؤيا يوحنا . وما يبشر بهذا العهد ازدياد الشر والفساد في العالم ، فكما أن الظلمة الشديدة تكون مقدمة لطلع الفجر ، فكذلك يكون بدء الخلاص . ولا ننسى أن فيلسوفنا يستجيب للعقلية الروسية من هذه الجهة ، فهي ديناميكية ، لا متفرقة راكنة ولا سلبية خانعة . القيامة رمز لها . من أجل ذلك كان عيد الفصح أى عيد القيامة أكبر الأعياد في روسيا . ولا ننسى أن ذلك العيد

يتقدّم الصليب والموت . إن حبة الحنطة لا تعيش إن لم تمت .

بردايف يرى مرتبة الإنسان الفرد أسمى من الصنمية الغبية التي أولع بها المؤرخون والرومانطيقيون فراحوا يقولون : عظمية الأمة وسيادة الأمة . الصنمية عدوة بردايف سواء أكانت بورجوازية آلية ميكانيكية خاوية خالية من الروح ، أم كانت فئة تحسب نفسها النخبة لتفوقها من الناحية الثقافية .

إنه يؤمن بالنبوغ والعبقرية ، ولكنه يقبح الكثرياء ويوجب على الإنسان أن يتعلم كيف يرتفع وكيف يتّضُّع . وقد تكون هذه الفئة المبتكرة فارغة إلا من الأنانية ، أما من الجهة الميتافيزيقية فإنها لا تعدو الغوغاء التي تحترفها .

بعد هذا التعريف النفسي الموجز ننتقل بك إلى وجودية بردايف .

## وجوديته من جهة الإيمان

يرى برداييف وجوب الإيمان ، ولكنّه يفرق بين الوحي واللاهوت اللاهوت وليد أدمغة بشرية ، قد يخطئ وقد يصيب ، فإلهه الفلسفة يختلف عن إله إبراهيم وإسحق ويعقوب . ولقد ندرت الفلسفة ذاتها لتنقية الدين مما تسرب إليه من الحشو والمعتقدات الشعبية ومن أباطيل الحرافية . وكان سقراط الضحية الأولى للحقيقة . الميتافيزيقيا ليست وفقاً على رجال الدين ، فالفلسفة الذين يستشعرون روح النبوة<sup>(١)</sup> – وهؤلاء هم الفلاسفة الجديرون بهذه اللقب لا أولئك الماديون – يرون لزاماً عليهم أن يشقوا جدار هذا الكون لي penetروا إلى ما وراءه .

يشعر الفيلسوف ، أول ما يشعر بالوجود ثم تبدأ المعرفة ، أى أنها تتبع من الكينونة . ومسألة الفيلسوف تلازم وجوده ، فالسمكة لا تكون إلا في الماء ، وجودها فيه يطلعها على سر الماء ، وكذلك الفيلسوف لا يدرك سر الكينونة ما لم يكن مكتنفاً بها .

الذين هو أول ما يطلّ من خلال الكينونة ويصبح الفكر بين أمرين ، بين الانفصال عنه والتمسك به . غير أن الفلسفة متى انفصلت عن الدين جفت ، شأنها شأن السمكة التي تحاول التخلص من الماء ، ومن هنا ينشأ الصراع في صدر الفيلسوف .

لذلك رافق الدين الفلسفة منذ أقدم العصور ، وتغلغلت المسيحية فيها منذ ديكارت ، فبدلت من شأنها ونقلت النظرة من الموضوعية إلى الذاتية . ذلك أنها قبل ديكارت كانت تحت نير اليونان ، واليونان اتجهوا إلى الموضوع . من أجل

(١) المقصود بروح النبوة روح التجديد والخلق والصيرورة .

هذا كانت الفلسفة المثالية الألمانية مطبوعة بطبعي الماسيحية أكثر من فلسفة توما الأكويني ، برغم قداسته وتفوّقه من هذه الجهة على شلنغ وهigel ورفاقهما ، أما فلسفته (لاهوته) فبقيت مطبوعة بالطبع الوثني الموضوعي .

ولو أصنفت الكنيسة لرأى في الفيلسوف معاوناً لها ، ولكنها تخوفت منه وحدّت من حريته . وجاء العلم من جهة أخرى يصدّم هذه الحرية ، فأصبح الفيلسوف بين نارين ، لا ينطلق قلمه حراً إلا في فرات المدّة . ولم تتنكر الفلسفة الصحيحة للدين نفسه فهو المنهل العذب الذي يغذيها ، ولكنها تنكرت لطغيان القائمين عليه . ويتبيّن لك من هذا أن الفيلسوف المؤمن في صراع ، ولكن مأساته أسهل احتمالاً من المأساة التي يعيشها الملحد الذي تستعبدّه حريته المزيفة . ويرى بردايف أن العقلنة من الخلافات اليونانية المتسربة إلى الكلاسيكية ، وأن من حسنات الوجوديين عدم تأليه العقل ، بل فسح المجال للقوى الباطنة أيضاً . ومن الخطأ زعم الراعمين بأن العاطفة مقصورة على صاحبها ، أى ذاتية بحثة ، أما العقلي فموضوعي ، أى أن نتاجه يكون مشاعراً للجميع . فالعقل أيضاً يكون ذاتياً أى مصطفغاً بصبغة صاحبه ، في ما عدا الرياضيات .

ومن السخافة بمكان تقسيم الإنسان إلى مناطق ، فالمعروفة الفلسفية عمل روحاني يشترك فيه العقل والإرادة والإحساس جميعاً ، أى الإنسان بكلّيته ، وأن العاطفة لأصدق من هذا العقل الذي أله العقلانيون ، وكثيراً ما يرى القلب أشياء تخفي على العقل ؛ تلك حالة أغسطين والغزالى وبسكال ومكس شلر وبرغسون وملايين البشر . وليس في هذا إنكار للعقل بل حد من ألوهته ولفت النظر إلى أن الإنسان كل لا أجزاء .

وأنسف المفكرين على الإطلاق أولئك الذين جنحوا إلى الفلسفة العلمية فرأوا كل شيء موضوعياً ، وحسبوا الإنسان في جملة الموضوعات ، فما أضيق أفقهم إذ يحاولون وضع البحر في صدفة . وكل فلسفة خالية من الحدس لا تستحق أن تدعى فلسفه ، فإن العقائد الدينية والحقائق العلمية لا تغنى من الحدس شيئاً .

وفي الصراع بين الفلسفة والدين يكون الحق بجانب الدين في كل ما له علاقة بالخلاص والحياة الأبدية ، وبجانب الفلسفة عند ما تحاول إنقاذ الدين من الموضوعية أى الشيئية وما تسرب إليه من خرافات .

إن الإله الذي يصل له الإنسان هو الإله الحي لا الفكرة المجلية أو الفختية المطلقة المجردة ، حقاً إنه إله إسحق وإبراهيم ويعقوب ، لا بوصفهم قبيلة ، فإن ذلك تحريف لله ، عز وجل عن أن يكون إله قبيلة ، في تأريخها ما فيه من الشوائب والرذائل .

وما هو جدير بالاعتبار أن رجال الدين والعلماء وأقطاب السياسة والمهندسين والعمال ورجال الفن وطبقات الأمة جميعاً يخاصمون فلاسفة ، ولكن لكل واحد من هؤلاء فلسنته الخاصة ، فلرئيس العصابة أيضاً فلسفته وهي السلب . من أجل ذلك كان موقف الفيلسوف ، وعلى الأخص الوجودي ، أى الذي لا ينتمي إلى الكلاسيكية أو الكينطية أو الحلوية ، موقفاً حرجاً لأنه منفرد لا حام يحميه ، فهو أعزل كالأنبياء والقديسين الغابرين ، وعليه أن يختار بين طريقين ، فإما أن يوجه سر الكينونة والله وت تكون لديه المعرفة الأساسية والتتجربة والحدس والوحى ، وتلك هي الفلسفة الصحيحة ، وإما أن يوجه بصره إلى المجتمع فيليس الموضوعية على علاقتها ، ويتمتع حينئذ بحماية المجتمع ولكنه يكون إذ ذاك مثلاً ، يكذب كذباً نافعاً للهيئة الاجتماعية .

## الشخصانية الوجودية

الوجودية ثورة على العمومية منذ كيركغورد كما تعلم . وكل فلسفة تحمل طابع صاحبها سواء أكانت العاطفة نقطة انطلاقه كشوبنور وفونتشر وبيسكال أم العقل كسبينوزا وهجل . ولا تحسين ديكارت بمعرض عن العاطفة ، فإنه قبل أن يعمد إلى العقلنة فيقول : أنا أفك إذن فأنا موجود ، غمرته موجة عاطفية فتحت قلبه على هذا الاكتشاف فصاغ التعبير بشكل منطقي ” . ولقد أخطأ من توهם أن توما الأكويني نفسه تجرّد من عاطفته الدينية عند ما سلك طريق العقلنة .

كل فلسفة خلاقة مطبوعة بطبع الشخصية ، أما العمومية فتعادل اللاشيء . العمومية تصح في الأرقام والفيزيقيا والكميات لا في الفلسفة النابعة من عمق أعمق الشخصية ، وباطلا يتهمون الشخصية بانغلاقها على نفسها باعتبارها ذاتية . النور واحد وإنما يختلف النظر إليه باختلاف الأشخاص الذين يتلقونه ، غير أنه ينطلق حرّاً غير محصور .

الشخصانية ليست أذانية بل هي الانفتاح والسبيل إلى الله والمعرفة . الإنسان هو المحور الذي تدور حوله الفلسفة ، ومن خلاله تتعرف إلى الكينونة ، فهو العارف والمعرف ، شرط أن تفضي هذه المعرفة إلى التعالي ، لأن تظل إنسانية بحثة فتلك أشأم أنواع المعرفة .

ونظراً لكون الفلسفة الصحيحة شخصانية بحثة فهي عملية متصلة بالحياة داخلة فيها ، رغم آلامها ومقاسدها التي حملت المفكرين على الفرار منها ففزعوا إلى التأمل والتتصوّف . وبرغم فضل هؤلاء ، فأفضل منهم أولئك الذين ثبتوا في الساحة يحملون في جوانحهم قوة خلاقة تسهدف تغيير وجه العالم وإقامة عهد

جديد . وكيف يستطيعون ذلك إذا فروا من العالم إلى الضباب الذي ورثوه عن اليونان المولعين بالغمبيبة ، الصادفين عن الشخص الفرد ، وعن معالجة مشكلة الحرية ؟ .

لقد تهكم الناس بالميتافيزيقيا وحق لهم التهكم ، فالميتافيزيقي البحث يشبه أستاذًا في الملاحة لم يدخل البحر فاكتفى بمشاهدته من قمة الجبل . ألا إن عالم العمومية ، الذي انسلاخ عن الحياة وعن الإنسان ، عالم مزيف يحس فيه المرء العزلة ، لأنه موضوع في جملة الموضوعات لا شخص على صورة الله ومثاله .  
أجل ! لقد كانت الموضوعية ضربة على الفكر فوجد النضال بين الذات والموضوع . وطالما ناصر الفلاسفة الموضوع على الذات فتقصدوا من قيمة الإنسان حتى حسبيه اللاهوتيون عقبة في سبيل الوحي ، وعلى من تراه يتزل الوحي إذا لم يكن هناك إنسان ؟ .

ومما ساعد اللاهوتيين التصورية الألمانية إذ أغفلت الإنسان الحقيقي المركب من لحم ودم وراحت تدور حول الذات الحضة ، كما ذهب كنط وراء العقل المخصوص ، وفتحته وراء الأنماط المطلقة وهلم جرا .

لاهوتية ومحضية ومطلقية ضاع الإنسان بينها . وإنما تأثرت التصورية الألمانية بلوثيروس القائل إن الإنسان لا شيء أما نعمة الله فهي كل شيء . وقد حدا حذوه الفلاسفة التصوريون بقولهم : العقل الكلي والمطلقية ، والوعي المتعالي . وكل ذلك في فلسفتهم يرادف النعمة في لا هوتلوثيروس . وبعد ذلك لم يبق على الإنسان في عرفهم ، سوى إنفاذ أوامر الوعي المتعالي . أما حرفيته وكرامته وقوته الخلاقة في ذمة الله .

جل الإنسان عن أن يكون موضوعاً ، فهو في الدرجة الأولى كائن تبع معرفته من كينونته نفسها ، وهو من خلال ذاته يدرك الله (١) فليس الله موضوعاً بعيداً ولا سلطاناً طاغياً . لقد جعل علم الاجتماع والعلم بالنفس

( ١ ) وهنا تخطر في البال كلمة الإمام علي : من عرف نفسه فقد عرف ربه .

(الإنسان موضوعاً فقسسه أقساماً، أما الإنسان الوجودي فكل قائم بنفسه خارج عن الشيئية والمواضيعات متعال على الأنانية ، فالأنانية والانطواء من طبيعة الأنماقختية لا من طبيعة الشخص . الشخص يفترق عن الأنماقختي المتغطس وعن الفرد ، إذ الفرد هو ما يهم النوع فيكون عدداً في الأعداد ، ك بشأ في الكباش ، وحصاناً في الأحصنة ، أما الشخص أي الذات أو الإنسان (واللفظات الثلاث هنا بمعنى واحد) فيستطيع الاتصال بالآخرين وبالله من داخل لا بما ي عليه عليه المجتمع من خارج ، إذ يجعل من الفكر مرآة تتعكس عليه الأشياء .

إن مهمته الفكر تقتصيه أن يكون ضوءاً ينير الظلام ، ومعنى يبعث الحياة حيث لا حياة في خلقها من جديد . فكما أن ألوان الأشياء تظهر في الضوء فيكون الضوء هو الذي يخلقها للعين ، فكذلك هو معنى العمل الخلاق الذي يقصد إليه بردايف كلما تكلم عن الخلق . الخلق في نظره هو المعنى الذي تخالعه على الأشياء كاجمال والعدالة والتضحية وما إلى ذلك فتلبسها ثوباً جديداً، ولا يعني قط أن الإنسان يخلق من العدم ، فصاحبنا يعلم أن الإنسان أعجز من أن يخلق نملة أو حبة رمل ، ولكنه بالنظر إلى المكانة العليا التي يحتلها الإنسان بوصفه قبساً من النور الإلهي الحر ، فهو يريده على أن يساعد الله في الخلق فتكون الأولوية للإنسان لا للمجتمع ، للروح لا للطبيعة ، للذات لا للموضوع .

وليس أضر بالمعرفة من الموضوعية ، فكلما حاول الإنسان درس نفسه من خارج - أي اعتبار ذاته شيئاً - انفصل عن الوجود . الوجود يند عن هذا التشريح الذي يصدق على الجهة لا على الإنسان الحي الذي يتزعز نفسه من كنه الوجود بعمله ذاك ، كما تحاول السمكة انتزاع نفسها من البحر . تلك طريقة المناطقة والعقلانيين لا طريقة الوجوديين .

ويذكرك هذا القول بنظرة جبرائيل مارسيل في الصدد نفسه . وليست هي النقطة الوحيدة التي يلتقيان عليها فهناك مشابه كثيرة بينهما . كلاماً روحاني

مؤمن ، ولكن بردايف بركان ثائر لا يبالي أين تقع حممه ، أما مارسيل فأميل إلى التصوف والوداعة ، فيه طبيعة الكاثوليكي الغربي . وأما بردايف فروح دولية يذكّرها الدم الروسي الثائر والأرثوذكسيّة الناقمة على البابوية وأبّتها . ونقتمه من هذه الناحية تشبه نفحة كيركغورد ، فكلاهما يرى في الموضوعية صنمية لا أكثر ، سواء سميت كنيسة أم رأسمالية أم شيوعية أم بورجوازية . ملوكوت الروح يجب أن يسود كل شيء ، وكل ما عداه صنمية وعبودية .

ولا ينفرد بردايف بالنقدة على الموضوعية فذاك شأن أعلام الوجوديين الذين ينظرون إلى داخل الإناء ، إلى ما يخرج من الفم لا إلى ما يدخل إلى الفم .

ولا يخفى أنه بذلك يقدم الوجود والشعور به وتحليله على المعرفة التي يشبهها ، عند ابتعادها من الكينونة ، بالشهاب الثاقب ، يتعالى بحيث لا يطوله العقل فيدرك ما تقصّر عنه الموضوعية . وينذكره هذا بالوثبات عند كيركغورد وبالحدس البرغسوني أو الطفرة الصوفية التي تبلغك ملوكوت الله بدلاً من مملكة قيسار وليدة المجتمع . وقد غالى المجتمع في تقديس الموضوعية حتى جعل من الله ذاته موضوعاً . ولو صح ذلك لتعذر على الإنسان الاتحاد به لأنّه يتحدّد بشخص لا بشيء ، ويعبد روحًا لا فكرة ولا موضوعاً ، إذ أن في الموضوعية تشوّهًا للألوهية وللنفس والخلود .

الوجود سر يتعالى على الموضوعية ، فإذا موجود ، والآخر موجود ، والله موجود ، وملوكوت الوجودية هو ملوكوت الشخصية حيث يتجلّي الوحي للإنسان ويعمل الله فيه .

وليس أقل للذات من المدنية الزائفية التي جعلت من الدين نفسه موضوعاً فأخذت بالشريعة والحرف وتركت الروح ، سجدت للمعبد وتركت الله . المدنية والعقلانية والموضوعية أوجدت الاتصال Communication وضيّعت الجوهر الذي هو الاتحاد Communion فالأول عمومي مجتمعي يقضى على الشخص ، والثاني فردي يحترم الروح والحرية ويعطى معنى جديداً للحياة . في الأول يذوب

الشخص تحت أقدام المجموع ويكون غريباً ، يكون (الهو) على حد تعبير مارسيل ، وفي الثاني يكون (الانت) أي يكون الإنسان بكل ما تتطوى عليه اللغة من معنى الحرية والروحانية والمعرفة الحالقة التي تلبس عالم الموضوعات معنى جديداً .

إن عالم الموضوعات موجود ، ما في ذلك ريب ، ولا يستغنى عنه فهو الآلية التقنية والرياضيات وما إلى ذلك ، ولكن العالم الحقيقي هو عالم الروح الذي يولي المادة نفسها معنى . وليس المعرفة الحالقة نتيجة عمل بل هي عمل ذاتها . أولى ليست وليدة الروح ، سواء انطلقت الروح في التأمل أم ساهمت في تغيير وجه العالم ؟ وإنما التأمل والتغيير موقفان أولهما صوف وثانيهما رسالي ، وكلاهما داخل في الآخر فلا تنطلي الرسالة لهما وضراماً ما لم تضرب بجذورها في الصوفية . الروح عامل لا يعرف السلبية ، من أجل ذلك كان الله عملاً أي بالفعل لا بالقدرة .

الروح نشاط وفاعلية لذلك كان الحدث إبداعاً وخلقًا مستمدًا من اللوغوس ، من الله ، وبالنتيجة كانت المعرفة نوراً ينبع من الحرية ومن الحب ، فإذا لم تكن كذلك استحالت إلى معرفة شيطانية وإلى حب البطش . وإن الروح الحرة العارفة التي تنظم العالم المادي تدعى في أعلى درجاتها إلهاماً وإبداعاً ، ثم تمر بمراحل نازلة متدرجة إلى العالم العمل فتدعى في أدنى مراتبها عملاً ، وبالأخرى شغلاً .

من أجل ذلك كان للعمل أهميته لا من الجهة الاجتماعية والأدبية فقط بل من جهة المعرفة أيضاً ، فالإنسان العارف هو الإنسان العامل ، أما النظريات وحدها فيجد قاصرة إذ تبقى الفلسفة معها جوفاء . ولقد أصاب ماركس حيث قال : لا معرفة ولا خلق حيث لا عمل . ولكنه أنزل هذه الحقيقة عن مرتبها ، إذ جرد العمل من الروحانة وقصره على المادة . وزبدة القول أن الإنسان الوجودي يجمع بين المعرفة والعمل ، بين الفكرة والإرادة ، بين التأمل والتنفيذ .

## الإنسان والوحدة

قال ديكارت أنا أفكّر إذن فأنا موجود . وكان الأجرد به أن يقول أنا موجود تغمري أسرار اللاماهية لذلك فأنا أفكّر . الأنـا مـقـدـم على كـلـ تـفـكـير وـعـلـى كلـ شـيـء آخر ، كما أن الأرض سابقة على كل ما ينبع منها وينبت فيها . لذلك كان الأنـا بـطـيـعـة الـوـجـودـيـة حرـيـة مـحـضـة لا مـوـضـوـعـا ولا شـيـئـا . الأنـا مـقـدـم على الـلـاوـعـي وـعـلـى الـوـعـى الـدـيـكـارـتـى ، كما أنـ الطـفـل يـسـبـق وـعـيـه فـيـوجـدـ فـيـ الدـنـيـا أـولـا ، وـلـمـ يـسـتـطـعـ التـفـرـيقـ بـادـىـ ذـى بـدـءـ بـيـنـ ذاتـهـ وـبـيـنـ الـأـشـيـاءـ الـتـى تـحـيطـ بـهـ . ولـكـنـهـ مـتـىـ اـسـتـيـقـظـ وـعـيـهـ أـدـرـكـ الـفـرـقـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ السـرـيرـ الـذـى يـنـامـ عـلـيـهـ مـثـلاـ ، فـيـنـبـتـ حـيـنـئـذـ مـقـابـلـ الأنـاـ الـذـى كـانـ حـرـيـةـ مـحـضـةـ الـلـأـذـاـ ، ( Le non moi ) أـىـ الـعـالـمـ الـخـارـجـىـ الـذـى لـاـ بـدـ مـنـهـ وـالـذـى يـسـتـعـبـدـ إـلـاـنـسـانـ . الأنـاـ أـولـاـ أـىـ الـوـحدـةـ ، ثـمـ الـمـتـعـدـ ، أـىـ الـآـخـرـونـ وـالـأـشـيـاءـ . وـبـرـدـايـفـ يـسـتـهـدـفـ التـوـحـيدـ بـيـنـ الـطـرـفـيـنـ ، تـوـحـيدـاًـ رـوـحـانـيـاًـ مـنـطـلـقاًـ مـنـ الأنـاـ لـاـ مـنـ الـجـمـاعـةـ .

ويـتـبـادرـ إـلـىـ الـذـهـنـ ، أـولـ وـهـلـةـ ، أـنـهـ بـقـدـرـ اـتـسـاعـ الـعـالـمـ الـخـارـجـىـ وـاـزـدـيـادـ عـدـدـ الـآـخـرـينـ تـرـدـادـ الـأـلـفـةـ ، وـيـسـتـأـنـسـ الـمـرـءـ ، وـتـلـاشـىـ الـعـزلـةـ . ولـكـنـهـ زـعـمـ خـاطـئـ . فـإـلـاـنـسـانـ الـذـى يـعـيـشـ فـيـ نـيـوـيـورـكـ ، أـكـبـرـ مـدنـ الـعـالـمـ ، أـشـدـ عـزلـةـ مـنـ قـيـسـ بنـ الـمـلـوحـ وـمـنـ جـمـيلـ بـشـيـةـ ، فـلـقـدـ كـانـ الأنـسـ بـالـقـبـيـلـةـ ، وـبـقـيـاتـ الـحـىـ وـخـضـراءـ الـدـمـنـ أـوـفـرـ مـنـهـ بـنـاطـحـاتـ السـحـابـ وـجـسـرـ بـرـوـكـلـنـ . وـأـهـضـ "ـ النـاسـ عـزلـةـ هـوـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الرـأـيـ بـيـصـيرـتـهـ إـلـىـ أـفـقـ لـاـ يـنـتـهـىـ ، يـهـرـبـ مـنـ الـعـزلـةـ إـلـىـ الـعـرـفـةـ . وـيـتـغـيـرـ إـلـاـنـسـانـ أـوـ الأنـاـ وـيـتـبـدـلـ ، ولـكـنـهـ يـظـلـ وـاحـدـاـ فـيـ هـذـاـ التـبـدـلـ ، فـيـوـسـفـ يـقـيـ يـوـسـفـ وـيـخـتـلـفـ عـنـ مـصـطـفـىـ . ولـكـنـ وـجـودـ الـمـرـءـ يـفـرـضـ وـجـودـ

الآخرين وجود العالم والله ، وجود الأنت <sup>(١)</sup> .

ولا يقتصر الأنا على النفس فقط بل يتناول الجسد أيضاً . وليس أعمق من النظرة القائلة بازدواجيهما إلا الرأى القائل بانطواء الأنا على نفسه ، فالأنانية مجلبة للشقاء ، ولا دواء لذلك إلا الحب والافتتاح على القريب وعلى الله: أى التعالى ، فهذا هو الحب الذى تتوقد إليه النفس لأنها تمتنع إلى أنا آخر . ولشد ما تكون خيبتها إذا كان هذا الآخر موضوعاً أو شيئاً .

وأشد أنواع العزلة تلك التى يلقاها المرء فى مجتمع زائف ، إذ يكون هناك بالجسم فقط . وأرفع أنواع الأنس خلوة المرء بنفسه ليتحدد بالآخرين وبالله . هذا تعbir يبدو متناقضاً ، ولكنك إذا تأملته بمنظار روحانىرأيته أدنى ما يمكن إلى الفهم . ويلاطف المرء عزلته تارة بالصداقة ، وطوراً بالحب الجنسى ، أو بالانصراف إلى الفن أو عمل الخير ، أو إلى النضال والمشاينة والبغضاء ، ولكن ذلك كله يخفف من الضجر ولا يمحوه ، لأن المرء في هذه التصرفات كلها لم يبلغ الأنت بل اصطدم بموضوعات يستحيل الاتسحاد بها .

في صلب وجود الإنسان أن يرجى إلى الاتسحاد بأخر ، وأن يرى نفسه منعكسة في نفس صديق كما ينعكس الشعاع على المرأة ، لذلك تراه يجهد في لفت الأنظار إلى جماله ، والمسامع إلى أقواله ، والبصائر إلى امتداح أعماله .

إن هذا التوق الأصيل في الإنسان الذي يصل الطريق في غالب الأحيان ، فيظهر بمختلف الوجوه والألوان ، ليس شيئاً آخر سوى الحنين إلى الله ، إلى الأنت ، لا إلى الله البطاش المنتقم الجبار .

وليس الوحيدة بعارضه ، أو بشعور ذاتي فقط في هذا المجتمع الذي فرض على الإنسان فيه أن يمثل أدواراً كثيرة بل أصيلة متمكنة في الإنسان . وليس أدل على ذلك من الرومانطيقية ، فهي حنين وانفصال عن عالم الموضوعات الحمد ،

(١) أسلينا في شرح هذه النقطة عند الكلام على مارسيل ، فلا موجب للتكرار هنا فالرجلان كانوا يلتقيان جسمياً وفكرياً . وجرياً على هذا النهج فسنجز القول في كل الموضوعات المتشابهة عندهما .

ويقظة العاطفة للاتحاد بالطبيعة . ولقد أحسنت الرومانطيقية إذ فتحت للقلب باب اللامهية ، ولكنها بالغت في العاطفة حتى أفضت إلى انحلال الشخصية وإغراقها في الكون .

ذلك هو التطرف الذي يرافق رد الفعل ، وكلاهما خطأ ، والصواب هو التحرر من عالم الموضوعات وإثبات الشخصية روحانياً ، أي خروج الإنسان من عزلته ليتحد بالآخرين بدون أن تتفكك شخصيته . ويرى بردايف أن البشر ينقسمون من جهة العزلة والاتحاد إلى أربع فئات :

أما الفئة الأولى فقومها الذين لا يحسون العزلة لأنهم ذابوا في المجتمع والموضوعية واندمجاً فيما بينهم ، وهؤلاء هم المقلدون والعاديون من الناس ، سواء أكانوا فلاحين أم موظفين أم صناعاً محافظين .

أما الثانية فهي الفئة التي أصبحت فيها مجتمعاً فلا تبدى نشاطاً ، ولا يهمّها مصير الشعب وسياسته ، فهي الحاضرة الغائبة اللامبالية .

أما الثالثة فمنعزلة جزئياً ، ويدخل فيها الشعراة والرسامون والملعون بالحملات ، يجتمع أفرادها في الأندية ويؤلفون زمراً مختارة .

أما الفئة الرابعة فنها الرجال المنعزلون عن المجتمع ، على حين أنهم أكثر الناس اهتماماً به . ينفصلون عنه وهم في صميمه ، لا يبرحون الساحة أبداً بل يظلّون في عراك دائم . ويدخل في هذه الفئة الجدد دون الخلاّقون ، والمصلحون ، وثوار الفكر وقد يدخل فيها أصحاب الفن العباقة ، ولكن بردايف يعني خاصة أصحاب الرسالات المعرضين للاضطهاد وأنواع العذاب ، بما يجتبون من نفحة المجتمع . وخاصة نفحة رجال الدين ، لأنهم يثرون على التمحّر والفريسية والترف .

ولا ريب أن فيلسوفنا ، عند قوله هذا ، استعرض في نظرة طويلة سقراط الذى قتل بالسم ، وجیوردانو برینو الذى أحرق حیاً ، ودیکارت الذى نفى إلى هولندا ، وسبینوزا الذى طرد من المعبد ، وكيرکغورد الذى استوجب نفحة البروتستانت ، ولكنهم لم ينس نفسه أبداً ، فإذا كان قد سلم من الأذى فمرد ذلك إلى

اختلاف الزمان والمكان ، وإلى تلك الروح الشفافة التي كتمت أفواه الأسود عن دانيال الجديد .

تلك هي الروح الطيبة التي تدين بمحبة القريب (الأنث) لا (الهو) ، وتريد الاتّحاد فتومن بالنحو ، (Le nous) وتحترم الكنيسة كوسيلة للمحبة والاتحاد لا كموضوعية وتجميد وانفصال .

وفي عرفة أن النحن مشتق من الأنث ، والأنت هو أنا ثان ، فلسان حاله يقول : أنا أدركك أيها الآخر وأحدس ما يدور في وجداً لك ، لأنني أقرأ نفسى فيك ، وإن معرفتي بنفسك لا يسرّ عندي من معرفة جسدك . أعرف نفسك من خلال عينيك وكلامك وإن شائرك وختلف الرموز التي تم عايك ، وإن لم أستطع البلوغ إلى أعماق أعماقك .

وهنا يجب التمييز بين الاتصال بالآخر والاتحاد به . فالتعارى الرسمية والتهانى بالأعياد والجحامت والمسخافات ، هى من نوع الاتصال أو المواصلات . وهذه المواصلات لا تسمى كثيراً عن المواصلات بمعناها المادى البحث كوسائل النقل والتلفون . ومصدرها العمومية . أما الاتحاد فأساسه الحب الروحانى المتبادل ، المتنزه عن الموضوعات ، المنطلق من الشخص لا من العام . ولا ينحصر هذا الحب في البشر ، فكثيراً ما يتوجه إلى النبات والحيوان والأشياء ، فتحب العاب الذى اكتحل به بصرك أول ما استيقظ وعيك ، والنهار الذى سبحت فيه ولداً ، والكلب الأمين المتفانى في خدمتك .

الآن هو هذا الفرد المنعزل ، فتى صبا إلى الأنث كان خليقاً بأن يسمى شخصاً ، لأنه خرج عن الأنانية ، شرط ألا يكون هذا الميل جنسياً . فالحب الجنسي يلطف من العزلة مؤقتاً ثم يزيد فيها ، مثله مثل داء الاستسقاء ، يزداد المبتلى به عطشاً كلما شرب ، أو مثل الأجرب كلما حكّ جلد المزيـد .

ولا تحسين فيلسوفنا عدوًّا للحب الجنسي ، فلم يكن الرجل عزباءً ولا ناسكاً . وهو في كلامه على الموضوعية لا يرمي إلى إنكارها ولن يستطيعه ، فالإنسان موجود (٢٧)

حتماً في هذا الكون . وهو في كلامه على المجتمع لا يريد ملائكته ، ولكنه يهدف إلى ترقية بما يخلع عليه من روحانية ، وبما يوقد فيه من حرية . كل ذلك في سبيل الإنسان الذي هو أخو الإنسان في ملائكة الله .

إنه يهدف إلى رفع مستوى الحب والمجتمع ، والحفاظ على كرامة الإنسان الذي يصبح في الشيوعية مثلاً آلة ، ويغدو الحب وسيلة للتناسل ، على حين أنه ميتافيزيقي يتصل بالألوهية ، كما يغدو التناسل في المنصورية الألمانية وما شاكلها وسيلة للتباكي والطغيان . ذلك أمر يصح في الجياد فتقول ، هذا الحصان من دم عربي ، أما في البشر فلا .

وليس أضل سبيلاً من الذين دفعوا العزلة باللذة الجنسية إلا الدعاة إلى البطش والاستيلاء ، فإذا نظرت إلى مصير يوليوب قيسرو نابليون وهتلر وموسوليني أدركت مرارة الثمار التي قطفوها .

بقي أن تفر من العزلة إلى الدين ، فهذا هو الملجأ الصحيح ، شرط ألا يقف الدين حائلاً بينك وبين الله ، إذ يتجمد ويتحجر في حناء التأريخ فيستحيل إلى حاجز لا إلى معبر ، فالدين غير الله . وإن للدين وجهين ، أوهما وجه مجتمعيّ موضوعيّ متشيّع يصبح فيه الدين طقوساً وخطباً ، وثانياًهما وجه صحيح وهو صوت الوحي ، صوت الله الذي تسمعه الصوفية الصحيحة . بل إن بين المتصوفين الهندوس والمسيحيين وال المسلمين من القربي ما لا تجده بين أبناء الطائفة الواحدة متى تشيّأت واستحالت إلى موضوعات .

قلنا الصوفية الصحيحة ، احترازاً من الصوفية الكاذبة التي تدور على الرقص والألعاب البهلوانية كابتلاع الحديد وما شاكله ، والصوفية التي تقسم فيها المراتب والدرجات ، فهذه المساحر أحاط أنواع التديّن . إن الصوفية التي يعنيها بردايف مناجاة وصلة لا تقوم بتحريك الشفاه بل بتحريك القلوب ، وهي التي عبر عنها المسيح بقوله : ادخل محمد عك وصل : وبقوله : ملائكة الله داخلكم .

## الزمان

مشكلة الزمان في رأس مشاكل الوجود ، فلا بدع أن تستوقف نظر أغسطين بالأمس البعيد ، ونظر برغسون وهيدجر اليوم . ولا غرو فالإنسان يعيش في الزمان ، لا باعتباره إطاراً يطأ في على الإنسان ما يطأ من التغيير كالصبا والشباب والكهولة والهرم ، فليس الزمان سبب التغيير بل العكس هو الصحيح . ومن لم ير ذلك فقد أخطأ ، إذ جعل الزمان موضوعياً أى شيئاً خارجاً عن الذات .

وقد مرّ بك عند الكلام على هيدجر ، أنه رأى الوجود سقوطاً في الزمن ، وحسب الزمن نسيجاً من الهم والقلق ، واتجه إلى المستقبل فغمراه بالظلم ، متوجهاً نحوه مفلاً بباب الأمل ، معترفاً بالدمعة ، منكراً للابتسامة . من أجل ذلك كان الزمن تغييراً بمعنىين ، أحدهما نازل يفضي إلى الموت ، وثانيهما صاعد ، وهو علوٌ وحياة .

ولقد تعودنا تقسيم الزمن إلى ثلاثة أدوار ، الماضي والحاضر والمستقبل . وفي الحقيقة أن الحاضر يضم رفيقيه الماضي والمستقبل ، وهناك نوعان من الماضي ، واحد محوناه فتلاشى ، وواحد لم يزل حياً بادياً في حاضرنا ، فلا تخترنه الذاكرة اختزاناً كما يختار أثرياء الحرب المواد الغذائية ، بل تخلقه وتتجدد فيظل شفافاً متجلياً . والذى يبدو متناقضاً في مسئلة الزمن الماضى هو أن الماضى لم يعتبر ماضياً إلا في الان الحاضر ، فأمس البارحة كان أمس البارحة حاضراً ، ولم يصبح ماضياً إلا اليوم .

كان هذا القديم أمساً جديداً وسيسمى هذا الجديد قديماً

ويقف الناس من ماضيهم موقفين: أولهما موقف المحافظين المتعلّقين بالتقالييد ، وثانيهما موقف الحبّـ دين الذين يصلون الماضي بالمستقبل وبالاًبديـة فيبعثون الماضي خلـقاً جديـداً . وموقف الإنسان بين حاضره وماضيه ومستقبلـه موقف جـدـ خطـير ، لأنـه يودـ حـوـ ماـضـيـه إـذـاـ كانـ سـيـئـاًـ شـيـعـاًـ ، ويـحـفـظـ بماـ كانـ منهـ هـنـيـئـاًـ مـرـيـئـاًـ طـيـبـاًـ . فإذاـ كانـ حـاضـرـهـ أـيمـاًـ تـمـنـىـ زـواـلـهـ ، أـمـاـ إـذـاـ كانـ سـعـيـدـاًـ تـمـنـىـ تـأـبـيـدـهـ ، لـثـلـاـ يـأـتـىـ عـلـيـهـ الـمـسـتـقـبـلـ فـيـاحـقـهـ بـالـمـاضـيـ . إـذـنـ فـالـزـمـنـ شـرـ وـمـرـضـ قـتـالـ ، ذلكـ هوـ سـرـ الـكـابـةـ فـيـ نـظـرـنـاـ إـلـىـ الزـمـنـ الـذـاهـبـ . أـمـاـ الـفـنـ فـعـالـجـ هـذـاـ الدـاءـ بـأـنـ أحـيـاـ الـمـاضـيـ وـنـشـرـهـ نـعـتـاًـ وـرـسـيـاًـ وـشـعـرـاًـ . وـأـمـاـ الـدـينـ فـقـالـ بـالـخـطـيـةـ وـالـغـفـرـانـ ، بـالـمـوـتـ وـالـقـيـامـةـ وـبـالـدـنـيـاـ وـالـآـخـرـةـ ، وـكـلـ ذـلـكـ نـتـائـجـ مـشـكـلـةـ الـزـمـنـ الـمـاضـيـ وـالـحـاضـرـ وـالـمـسـتـقـبـلـ . الـزـمـانـ مـؤـلـفـ مـنـ هـنـيـهـاتـ وـلـكـنـ إـذـاـ كـانـ الـهـنـيـهـ الـحـاضـرـ مـشـوـبـةـ بـالـمـاضـيـ الـأـلـمـ وـالـمـسـتـقـبـلـ الـقـلـقـ ، فـاـ هـوـ الـدـوـاءـ ، وـأـيـنـ الـعـزـاءـ فـيـ هـذـاـ الـحـاضـرـ الـذـىـ يـتـنـاثـرـ غـيـارـاـ فـيـ الـمـاضـيـ وـالـمـسـتـقـبـلـ ؟ إـنـ الـعـزـاءـ الـوـحـيدـ هـوـ فـيـ الـوقـوفـ عـلـىـ الـهـنـيـهـ الـحـاضـرـ الـتـىـ تـؤـبـدـهـ بـاـ تـخـلـقـ فـيـهـ ، فـهـذـاـ هـوـ سـبـيلـ الـإنـقـاذـ مـنـ تـخـوـفـ الـمـسـتـقـبـلـ ، وـرـهـبةـ الـقـدـرـ ، كـذـلـكـ فـعـلـ الـأـنـيـاءـ ، وـالـنـادـرـونـ مـنـ عـظـمـاءـ الـعـالـمـ . فـالـمـاضـيـ وـالـحـاضـرـ لـاـ وـجـودـ لـهـماـ مـنـ الـجـهـةـ الـأـنـطـلـوـجـيـةـ أـىـ الـوـجـودـيـةـ بـلـ الـوـجـودـ لـلـمـحـاضـرـ الـمـتـجـدـدـ . وـلـيـسـ إـلـاـ الـخـلـقـ فـيـ الـهـنـيـهـ الـأـبـدـيـةـ يـنـقـذـ مـنـ رـبـقـةـ الـزـمـنـ لـيـدـخـلـهـ فـيـ الـأـبـدـيـةـ .

وـمـاـ يـرـتـبـطـ بـالـزـمـنـ مـشـكـلـةـ الـمـعـرـفـةـ ، وـلـيـسـ أـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ مـنـ مـعـرـفـةـ التـأـرـيخـ ، فـهـىـ تـذـكـرـ يـحـيـيـ الـمـاضـيـ بـاـ بـقـىـ لـنـاـ مـنـ آـثارـ وـرـسـومـ ، وـهـىـ اـتـحـادـ بـهـ وـتـجـسـيدـ لـهـ ، وـلـيـسـ تـذـكـرـ قـطـ كـمـاـ زـعـمـ أـفـلاـطـونـ ، إـنـمـاـ هـىـ خـلـقـ يـبـدـلـ فـيـ كـيـنـونـةـ الـكـائـنـ وـيـنـيرـهـاـ . وـتـبـدـلـ مـعـرـفـةـ الـمـاضـيـ عـلـىـ شـىـءـ مـنـ الـغـرـابـةـ لـأـنـهـ إـدـرـاكـ مـاـ ذـهـبـ ، أـىـ مـعـرـفـةـ مـاـ لـيـسـ مـوـجـودـاًـ . وـلـكـنـ أـغـرـبـ مـنـهـاـ مـعـرـفـةـ الـمـسـتـقـبـلـ الـذـىـ لـمـ يـقـعـ بـعـدـ ، وـبـرـدـايـفـ يـرـاهـاـ مـسـطـاعـةـ لـلـرـوـحـ النـبـوـيـةـ الـتـىـ تـخـتـلـفـ عـنـ التـكـهـنـاتـ الـعـلـمـيـةـ ، لـأـنـ الـفـلـكـيـ عـنـدـمـاـ يـتـبـنـاـ بـالـكـسـوـفـ يـحـمـدـ الـمـسـتـقـبـلـ ، فـيـصـيـرـ بـيـنـ يـدـيـهـ مـاـضـيـاًـ خـاضـعـاًـ لـعـمـلـيـةـ حـسـابـيـةـ ، كـمـاـ تـخـضـعـ الـجـهـةـ لـلـتـشـرـبـ .

وتحتفل لفظة النبوة هنا عن المدلول الديني ، إذ يقصد بها في هذا المقام التحرر من نير الزمان والاتحاد بالحاضر الأبدى الموصول بالخلق والتجدد . أما التجميد وانعدام الحركة ففكراً برميده الإلزامي تسرّبت إلى المسيحية . القول بالتجدد هو القول الصواب ، ولا يقصد بالتجدد هنا التطور بل الخلق ، فإن العالم ، ما برح في خلق مستمر . ذاك أن التطور موضوعي لا ذاتي داخلي ، وأنه خاضع للزمن ، وبالنتيجة للجبرية والعلمية . وببردأيف رسول الحرية لا يرضي لها بهذه المهاون . وكيف يرضي بذلك وهو القائل بأن خلق الكون تم خارج الزمن ، أى في الأبدية ، وأن ما يجري من تطور في الزمن يفيد خروجه عن الأبدية . هذا هو الزمن الساقط المقسم إلى ماض وحاضر ومستقبل ، أى الزمن الرياضي الذي أشار إليه برغسون ونذر به ، وميّز بينه وبين الدوام . الزمن الرياضي نعدد بالساعات والأيام والشهور ، وتحكم فيه الساعة والروزنامة ، وهو الزمن الذي تقوم به الآلة الحديثة في عصر السرعة . وإنه ليجهل الهيئة المثلثة القيمة بذاتها ، المتعالية عن الانقسام ، فاللحظة في نظر الآلين لا تكون إلا مقدمة لتأتيها ، والنقطتان تتبعران في نهر هرقلطي ومعهما الإنسان التقنيقى الذى اختلفا ونزلتا قدمه في المنحدر فتقدر حرج ، ولم يترك لنفسه لحظة مليئة للتأمل ، لأن التأمل أيضاً خلق في الأبدية وعزاء . التقنية والسرعة وتبدل الزمن تزيد في شقاء الإنسان الذى لا يرى الوجود إلا من خارج ، وكان الأولى به أن ينظر إليه من داخل .

ولا يجوز حمل الهيئة في الأبدية على أنها تنسى الزمن والفرار منه فراراً سليماً ، ولو جاز ذلك لعمد الإنسان إلى المخدرات والمسكرات والملذات تحرراً من ربيقة الزمن ، ولكن هذه تأتي بنتيجة معكوسه لأنها تبديد للزمن ولشخصية ، إن هي إلا هنية جزئية لا تحمل في أثناها إلا الخفة والطيش . أما الهيئة الأبدية ففيها الحياة كاملة كما ، ن حيوية الشمس ماثلة في كل شعاع منها .

ونعود فنافت النظر تكراراً إلى نقطة هامة وهي أن الزمن الوجودى يختلف عن الزمن الحسابى ، وليس أدلى على ذلك من الحالات النفسية التي يمر فيها

الإنسان ، فإن العذاب يرييك الدقيقة سنة ، والفرح يرييك الساعة لحظة . لقد صدق من قال إن السعداء لا يحصلون الساعات ، وإن المنيّة الكيركغوردية التي تتسع للخلق والإبداع تجهر الروزنامة والساعة . بذلك ذلك على دخول الأبدية في الزمن ، ومن هنا كان خلود العقريين ، أى في المنيّات التي تجلت فيها عقريتهم . وكل ما ليس بأبدي فعرضة للزوال ، وإذا كان لوجود الزمن من مبرر فلأنه داخل في الأبدية ، ولو كان بحد نفسه انحداراً سقوطاً وموضوعية . إن قيمة البabil أعلى من قيمة العش ولكن لا بد من العش .

مشكلتان تقضيان مضيّع الإنسان ، وهما مرتبطتان بالزمان المتعلق به مصير الإنسان الصّميم ، وهو مسئلة البداعة ومسئلة النهاية . ويزعم بردايف أن البداعة خارجة عن الزمن وكذلك النهاية ، وإنما كان وجود الإنسان في الزمن سقوطاً . ولا ريب أنه تأثر بفكرة الخطيبة الأصلية . من أجل هذا رافقت الإنسان الكآبة والحنين إلى الماضي والتوق إلى المستقبل ، مع التخوّف منه . وهذا التخوّف هو في الحقيقة خشية الموت وما يعقبه .

## الإنسان

لقد شغل الإنسان معظم فلسفة برداييف ، فرفع مرتبته ونظر إليه نظرة لم يسبقه إليها سابق ، فوضعه بإزاء الألوهة كما تضع متعاقدين أحدهما حيال الآخر . ولعل العامل الأول الذي حمله على هذا الرأى تجسد المسيح ، حيث التقى الطبيعتان الإلهية والإنسانية . فإذا أضفت إلى ذلك الروحانية المشعّة في صدره ، والحرية التي هو رسوها ، سهل عليك إدراك المقياس الذي به يقيس الإنسان . وأول ما يلفت نظر صاحبنا الفرق بين الفرد والإنسان ، فالفرد (L'individu) تابع لنوع لا للشخص (La personne) (١) .

(١) وما دمنا في هذا الصدد فإننا نستحسن أن تأخذ عن الكلاسيكية تعريف الشخص . فقد ورد في الصفحة ٣١١ من كتاب الشروح الخلية للأدب عنوان ما يلي : «تعريف الشخص ويدعى أيضاً ”أيبوساتاري“ هو جوهر فردي تام في ذاته غير قابل الاشتراك مع غيره من جنسه » . قيل «جوهر» للدلالة على أن الشخص يقوم في ذاته لا في غيره ، وبذلك آخرجنا العرض الذي لا يصلح أن يكون شخصاً . قيل «فردي» أي شخص ، إشارة إلى أن الشخص موجود منفرد في ذاته ، متميز عن غيره بما فيه من المخصوصات الفردية التي تجعله هذا الفرد المعين ، وبذلك آخرجنا الجواهر الثانية كالأجناس والأنواع : قيل «تام في ذاته» أي لا يحتاج إلى أن يشترك معه غيره أو يتعلق بغيره من حيث الوجود ومن حيث الفعل . وقد عبر الفلاسفة المدرسون عن هذا الاستقلال في الشخص بقولهم : «إن الشخص قائم في ذاته قيام الكل لا قيام الجزء» . لأن الجزء يحتاج أن يشترك معه بقية الأجزاء وينتسب بها من حيث الوجود ومن حيث الفعل . وبذلك آخرجنا الجواهر غير التامة بذاتها لكنها تصير كاملة باتصالها مع جوهر آخر غير كامل ، كالنفس البشرية التي هي جزء من المركب الإنساني ، وهذا عرف القديس توما الشخص أنه جوهر فردي بالغ أعلى درجة من الكمال .

قيل : «غير قابل الاشتراك مع غيره من جنسه» إشارة إلى أن الشخص لا يستطيع أن يتتحد مع شخص آخر اتحاداً جوهرياً ، وبذلك آخرجنا الطبيعة التي يمكنها أن تتحد بطبيعة أخرى كما جرى للطبيعة البشرية التي اتحدت مع الطبيعة الإلهية في أقنوم السيد المسيح الإلهي . أما الأقنوم فهو الجوهر القائم في ذاته مع زيادة كونه ناطقاً ، ومن ثم يعرف بأنه جوهر ناطق =

لذلك فال الأول داخل في الفئة الطبيعية البيولوجية ، فالشجرة فرد والhuman فرد ، أما الثاني فداخل في الفئة الروحانية ، وبقدر ازيدادها فيه تزداد شخصيته ، فإذا كان معدوم الروحانية كان فرداً ، لذلك يقال فلان معدوم الشخصية ، وقد يكون عالماً المعيناً ، أو موظفاً رفيع المنصب ، ولا يقال إنه معدوم الفردية . الإنسان وحدة متعددة فهو عقل ونفس وجسد ،وعي ولاوعي ، حب وكره ، وما إلى ذلك . ولكنه وحدة تظل ثابتة مهما يطرأ عليها من التغير .

وحدة لا تذوب في المجتمع سواء أكان هجلياً أم ماركسيّاً ، ولا في حلولية سبينوزا وبودا . الإنسان ليس جزءاً من الطبيعة كما يزعم الطبيعيون بل كلّ محور ، لأنّه على صورة الله وغاية بذاته لا واسطة .

ومن الطراقة أن يكون معنى لفظة (Person) اللاتينية القناع أو الوجه المستعار ، إذ كان الممثلون يستعملون القناع في أثناء التمثيل . وبهذه المناسبة نقول إن لفظة التشخيص التي اصطنعها العرب أولى من لفظة تمثيل المستعملة حديثاً ، فالتشخيص معناه أن شخصاً يتقمص شخصية سواه فيقوم مقامه ، وفيها من قوة التجسيد أكثر مما في المماثلة .

يقول بردايف إن الشخص هو قبل كل شيء قناع ، وبهذا القناع يواجه العالم ويمثل دوره في الكون ، ولكنه لا يستخدم قناعه للقيام بدوره فقط بل يستخدمه للوقاية من العالم المحقق به ، فلا تذوب شخصيته بل يظل هو هو .

فردي تام في ذاته غير قابل الاشتراك مع غيره من جنسه .

وقد عرف المعلم بويس الأقنومن بقوله : « هو الجوهر المشخص الفردي من أفراد طبيعة ناطقة » . قال مرسيه : « هذا التعريف قد درج استعماله في المدارس ولا يزال . ولا بدّع فإنه من الصواب والعدل أن يشهر المشخص العاقل باسم يمتاز به عمما سواه . وذلك لأن المشخص العاقل يتتصف بالحرية فهو ولـي أفعاله ، وهو الفاعل المطالب بأعماله والكفيل المسؤول بمصيره ومعاده . فضلاً عن أنه وحده يمكنه أن يدرك تشخيصه . فهو إذن حرى أن يتمتحقق فيه بنوع أفضل معنى القافية بالذات ، أي معنى الكمال والاستقلال في الوجود وال فعل » - عن مرسيه تعريب أبي كرم مجلد ثان .

ما قيل يظهر أن الشخص أعم من الأقنومن ، لأنّه يشمل الناطق وغير الناطق : فكلّ أقنومن شخص ولا يعكس .

وحذار أن يكون الإنسان بـهلوانيًّا يستخدم القناع للوصول إلى منصب ، فذاك رياء وتدجيل ، ولا أثانياً مغلقاً فلا شيء أقتل للنفس من الأنانية التي يتفرع عليها كثير من الأمراض كجنون العظمة والهستيريا النسائية وما شاكلها ، بل يكون متحدلاً مع الآخر ، وهذا الاتحاد من صلب الوجود ، فالماء يريده أن يرى نفسه في وجه الآخر .

الوجه وما أدرك ما الوجه ، إنه مطل الروح ونفوذها من عالم الألوهة إلى أعماق نفس الإنسان ، صلة الوصل والمعبر إلى الاتحاد ، فلا قيمة تعلو على الوجه ، ولا كنز يساوى الإنسان لأنه قبس من النور الإلهي مدعوا إلى ملوكوت الله . ولا تقتصر هذه الدعوة على الممتازين من البشر سواء أكانوا قدسيين أم علماء ، أم مكتشفين ، فالممتازون قلة . ولو صح ذلك لطرحت من الحساب المليارات من الناس . وهذا مناف للعدل الإلهي ، إنهم متساوون أمام الله . لا فضل لعربي على أعمى إلا بالقوى . شعرة من رعوسكم لا تسقط إلا بإذن أبيكم الذي في السماء . إنكم أكرم على الله من عصافير كثيرة .

ولكن المساواة أمام الله باعتبار أن للإنسان قيمة ذاتية لا تعنى اعتبار البشر على مستوى واحد ، ولو صح ذلك ل كانت الأكثريـة العددية هي الفضلى . وهذا مما تنفر منه الوجودية . لإثارة العمومية ، وما يأبه كل ذي عقل سليم ، فربـ جـلـ يـساـوىـ آـلـافـ الرـجـالـ . أما القيمة الذاتية فـلـأـنـ الإـنـسـانـ كـوـنـ أـصـغـرـ تـتـلاقـ عـلـيـهـ المتضادات ، المتناهـيـ واللامـتـناـهـيـ ، الفـرـدـيـ والمـجـتمـعـ ، الصـورـةـ والمـادـةـ ، الحرـيـةـ والـقـدـرـ ، لـذـكـ فـهـوـ فـيـ صـرـاعـ دـائـمـ وـخـلـقـ مـسـتـمرـ ، لـأـنـ لمـ يـكـتمـلـ بلـ فـيـ طـرـيقـ الكـمـالـ . وـقـولـنـاـ إـنـ كـوـنـ أـصـغـرـ يـخـرـجـهـ عـنـ أـنـ يـكـونـ جـزـءـاـ فـيـ المـجـتمـعـ ، لـأـنـ فـيـ الإـنـسـانـ نـاحـيـةـ عـمـيـقـةـ لـاـ تـبـلـغـهـ الـحـيـاةـ الـجـمـعـيـةـ ، لـذـكـ صـدـقـ مـنـ قـالـ : الـجـمـعـ يـضـمـ كـلـ الـبـشـرـ وـلـكـنـهـ لـاـ يـضـمـ الإـنـسـانـ ، وـطـبـيـعـيـ أـنـ يـقـصـدـ بـذـكـ نـاحـيـةـ الإـنـسـانـ الـرـوـحـيـةـ . وقد بيـناـ أـنـ الدـوـلـةـ ، وـهـيـ أـكـبـرـ مـمـثـلـ لـلـمـجـتمـعـ لـيـسـتـ مـنـ الـوـجـودـيـةـ بـشـيـءـ ، لـأـنـاـ مـوـضـوـعـيـةـ فـاتـرـةـ مـفـقـودـةـ الـرـوـحـانـيـةـ .

ولقد جنى على الإنسان من زعم أنها كل عضوى ، كما ذهبت إليه الرومانطيقية ، لأن هذا التحديد يجعل الإنسان جزءاً تجراه القوة . وليس القوة ، مهما تفاوتت ، بشيء في ميزان القيم ، إلا من الجهة المجتمعية . القوة لا تكون مدعاه للاتحاد بل للتمزيق ، وعبثاً تدعو الشيوعية إلى الأخوة بالقوة ، متتصورة الكون عملاً فسيحاً والإنسان رفيق الإنسان في هذا المسرح ، فالمبدأ واهن نخلوه من الروحانية والحبة .

كان في وسع الكنيسة أن تكون الأمثلة الأصلية للاتحاد ، لأنها مبنية على الروحانية والحبة ، ولكن برأييف يقول إن الموضوعية تطرقت إليها أيضاً بحيث يصح القول في الأديار والصوماع أنها أداة اتصال لا أداة اتحاد . ولقد صرَّف الرجل مدة طويلة في «كيف» على مقرابة من الكنائس والأديار ، ويرجح أن رأيه هذا مبني على اختبار شخصي بدأه في روسيا ثم استقر عليه في أوربا ، حيث امترج بالكثيرين من رجال الدين ، من مختلف الطوائف المسيحية . ويقصد صاحبنا أن يبين من وراء هذا كله تعذر الاتحاد بالآخرين عن طريق الجمعيات والمؤسسات ، سواء أكانت سياسية كالدولة ، أم دينية كالكنيسة ، أم سرية كال масونية ، فكل هذه موضوعية ، ولكن هل ينجو الإنسان من العزلة لمجرد الاندماج بالآخرين ؟ الجواب كلام ، ما لم يكن الآخر من نوع (الآنت) أما من زوج بنفسه في الهمهور كيما اتفق ، فقد فر من الوحدة إلى التلاشي في الغوغاء والأنسياق في تيار التقليد ومذهب الغرائز المنحطة . فتحقيق الشخصية يقوم بالأرستقراطية الروحية ، وهي القيم التي يتحلى بها الشخص من خلق ومواهب وتهذيب . ومن محسن الديموقراطية أن تفتح الباب لكل إنسان ليتحقق شخصيته . ولكن سيئاتها أكثر من أن تحصى ، فهي مجال التقليد والتبدل ، وفكرة المساواة تكون على الغالب انحدارية لا متعلالية ، أي شعارها : الجميع إلى تحت . وهذا الحب الموجه إلى الآنت يتلاشى في الديموقراطية كما يتلاشى في المحاولة ، فالحب ليس حب فكرة ، فكرة الخير مثلاً ، بل الخير البادي في الشخص الفلانى الذى

لا يقوم محله آخر ، لأنه شخص لا فرد ، كما أن الله شخص لكنه يتعالى علواً كبيراً عما اختلفته المخيلة فجعلت له صوراً ، إنه إله حي .

ميزة الإنسان أن يفرح ويتألم أيضاً ، وكذلك الله . أما الالاهوت فينكر ذلك وينزه الله عن كل حركة وشعور ، لا استناداً على الإنجيل بل على فلسفة أرسطو القائل بالحمدود والمطلقية . ولو كان الله ماهية أو فكرة فقط لصح هذا القول ، ولكنه وجود وحياة . إن ابن الإنسان يتألم لا كإنسان فقط بل كإله . يقول الالاهوت إن الله يحب البشر فلم ينسب إليه الحب وينفي عنه الألم ؟ ولا شك أن كثيرين أخذوا فطليقوا الدين ، لأنهم لم يتصوروا الله إلهآ حياً وشخصاً يتصلون به ويناجونه ، إلهآ يحبهم ويحبونه ، بل إلهآ صوره الالاهوت فكرة مجردة غبية مطلقية . إننا لا ندرك الله إلا من خلال ابن ، والابن هو إله الحب والتضحيه والألم .

للإنسان قيمة ذاتية لأن فيه قبساً إلهياً لا يفارقه . ولو ارتكب جرماً وغداً في نظر العدالة جانياً فلا يمكن اعتباره تجسيداً للشر . من أجل هذا كانت الشخصية ( Le personnalisme ) ضد عقوبة الموت ، وضد كل موضوعية الوحدة والتعدد ، بين النسبي والمطلق ، بين الحرية والجبرية ، بين الداخل والخارج ، فهو في صراع مستمر ينشد الحرية ويقع في العبودية .

ويزعم برداييف أن الناس ثلاثة : السيد والعبد والرجل الحر ، أما الأولان فوجود أحدهما يفترض وجود الآخر . أما الرجل الحر فيوجد وحده لأنه خرج عن أنايته وافتتح للآخرين وطلق من الموضوعية ، مصدر الاستعباد . وفي هذا التطلق من النضال ما فيه ، لأنه يقتضي الكفاح إذ المجتمع مليء بالموضوعية ، وكأن الإنسان يمشي بين صفين من العوسرج فعليه أن يتقي الأشواك مفتوح البصر دائم الانتباه . فالله والكنيسة والطبيعة والدولة والمجتمع كلها تتوضع في صفات السيادة ، ويوضع الإنسان بإزارها عبداً . إذن فالعبودية تمتد إلى المعرفة والفن والدين والأدب والسياسة .

ولكن الانقضاض على العبودية لا يستوجب السيادة التي تفضي إلى الاستبداد بل إلى الحرية . شعار بردايف : لا سيادة ولا عبودية . وكثيراً ما يكون هذا الذي يسمونه سيادة أشد أنواع الاستعباد ، وليس أدل على ذلك من الأندال الذين يهزل الزمن فيرجعهم . ولذلك في أحمد باشا الجزار طاغية القرن التاسع عشر في هذه البلاد ، وفي كافور صاحب المتنبي أوضح البراهين ، فكلما ازدادت الخسارة والعبودية ازداد الطغيان والجحود ، وكلما ازدادت الحرية ازداد التساهل . لذلك كان المسيح إله التساهل والحرية ، فسيادته سيادة الحب ، ولو تكلم كلام ذي سلطان .

الإنسان يجب أن يبقى حرّاً ، لا حيال السادة فقط بل حيال العبيد أيضاً ، لأن أخطر ما يهدد حريته ميله إلى التحكم وحب السلطان ولو في الأمور التافهة ، فيتحكم الأب في أسرته وصاحب الدكان في دكانه . ومن الغرابة أن يزداد زهو الإنسان وميله إلى الإمارة كلما صغرت وظيفته وحققت ، فرئيس المحكمة أكثر تواضعاً من حاجتها ، ورئيس الشركة أودع من حاجي الشركة . ولا بأس أن نقص على القاريء ، تجسيداً لهذه الفكرة ، النادرة التالية واقعية كانت أم قصصية .

قيل إنه كان في حلب ، على عهد العثمانيين ، موظف تركي ربطه بأحد وجوه الحلبين صداقة وثيقة . ونقل التركى إلى مجلس المأمين المماليقى ، وأصبح ذا نفوذ عظيم . وتزوج صديقه الحلبى بعد سنتين تاركاً ولداً وحيداً عرف من أمه نهاية الصديق القديم وعظم شأنه . فقصد الآستانة وواجه الرجل ، فرحب به كثيراً وسأله عن حاجة يقضيها له ، فأجابه الشاب أنه جاء يطلب وظيفة . وتوقع التركى أن يسأله ابن صديقه القديم مركزاً ناجها ، كالقائمة مثلاً . ولشد ما كان عجبه عندما طلب أن تسند إليه وكالة المسجد الجامع في حلب ، وتم الأمر على أيسير ما يكون . فعاد صاحبنا إلى الشهباء واستهل مهمته بأن كسر الأباريق الموجودة التي يستعملها المصلون للوضوء ، واشترى عشرين إبر يقاً جدداً ،

نصفها أحمر ونصفها أبيض ، صفها بجانب الماء ، ورَكز كرسيه على مقربة منها ، فكان إذا جاء قاصد الوضوء وأمسك الإبريق الأحمر يأمره بالعدول عنه إلى الأبيض فإذا أمسك الأبيض أمره بالعدول عنه إلى الأحمر ، وهكذا اغتبط صاحبنا بأنه يأمر وينهى فيطاع في الحالين !

ولا يقتصر تعسف الإنسان وجوره على من يكره بل يتعداه إلى من يحب أيضاً . وليس غيرة الحب القاتلة إلا من هذا القبيل . وكثيراً ما يرتد جوره على ذاته فيختلق المخاوف والبغضاء والحسد والكرباء ، كما يستعبده الشعور بالنقص وحب البطش ، واستعباد الآخرين . وفي طبيعة العبيد أولئك القواد الطغاة ، فإنهم عبيد الرعية التي أوصلتهم إلى الأريكة ، وكثيراً ما يبطرون فلا يقفون عند حد . قال خليل مطران :

كل شعب خالقو نيرونهم قيصر قيل له أم قيل كسرى  
ويجرّهم حب السلطان إلى الهاوية المحتومة ، ومن هؤلاء العبيد في زى السادة :  
القيصر وتيمورلنك وجنكيزخان ونابوليون وهتلر وموسوليني وهلم جرا .

ومن المتظاهرين بالقوة على حين أنهم ضعفاء : فريدريلك نيتشه ، إذ لم يكن في الناس أضعف منه ، فقد كان خالياً من إرادة القوة ، وبين فكريتك عن الشيء وتعلقك به فرق عظيم . وليس في مظاهر الصعف مثل العسف والإكراه ، لذلك كان نيرون في طبيعة الضعفاء .

الطغيان إذن عدو الحرية وأداة العبودية ، ولكن الناس لا يفطنون إلا للاعتداء المادى . وهناك أنواع من العدوان أخطر على الحرية منه . وفي طبيعتها الأخلاق والعادات وأنواع التربية التي تحجرت في الرأى العام بما انطوت عليه من ضلالات ، شوهت الآراء وجرفت حرية الإنسان في تيارها ، ومنها الصحافة والمنشورات وما فيها من سوم . وأدھى من ذلك كله داء قتال يعصف بالحرية فيخنقها خنقاً لأنه الرب الثاني ، ألا وهو المال .

قلنا إن الطغيان والجرائم والموبقات من مظاهر الضعف ، لأن القوة هي

الخلق والحب والتجدد ، ولكن الموضوعية تقلب القيم فتجعل سافلها عاليها وعاليها سافلها ، فالأقوياء في نظر الموضوعية هم الشرطي والدركي والصيري وسماسرة الوظائف ، ورؤساء البلديات وحملة المسسasات الذين يتحكمون في صناديق الاقتراع .

أما أضعف الضعفاء في نظر العالم فهم الشعراء والفلاسفة والأنبياء والقديسون . لذلك صلب المسيح ، وسم سقراط ، ورجم الأنبياء ، وأضطهد المكتشفون ، ونجح عبيد المادة والعاديون والسفهاء والمتساسون . نجح السادة والعبيد ، في نظر المجتمع ، وأخفق الرجل الحر . أخفق على وأفلح معاوية ، صرع الحسين وتنعم يزيد ، قطع رأس يوحنا وتنعم هيرودس . الغاية تبرر الواسطة في نظر الموضوعية ، من أجل هذا قدست الحاسوسية ومجد القتل والاغتيال والإفباء .

على هذا المعراج الدموي رق الجزارون السفاحون ، أوئلئك الذين يحسبهم الناس عظماء . يعظم الناس نابوليون ، وباستور أعظم منه ، ويُجلدون كرومويل وشکسپير أعظم منه . وقد صلوا من أجل هتلر وغوتة أعظم منه . لقد قضى على الحرية أن تصلب في هذا العالم ، لذلك قال السيد له المجد: ليست مملكتي من هذا العالم . من أجل هذا وجب على المفكر الوجودي الصحيح أن يؤدى رسالة نبوية هدفها تبلييل لوعة القيم متذرعاً بالحرية التي بها يكون الإنسان إنساناً ، فهو هبة الله ، ولكن لا هبة السيد إلى العبد بل هبة الأب إلى الابن والحب إلى الحبيب . وليس التعالي نحو الحرية خصوصاً لسلطان خارجي ، بل هو تقديس للحقيقة التي هي الطريق والحياة . قال المسيح: أنا الطريق والحق والحياة ، فالحقيقة أخت الحرية ، وبالحرية ينتصر الإنسان على الفصلات ، وأوتها ضلالـة العمومية ، أى التي تقول بالقيم العامة المجردة ، كالفضيلة العامة والخير المحسـن ، فذلك تجسيـد مبادئ ، وإنما القيم تتجـسد في شخص الله وفي الإنسان .

## مختلف العبوديات

لقد أجملنا القول في الصفحات السابقة في مختلف الوجوه التي تظهر بها العبودية . ولا نحاول تفصيل ما أجملناه ، فبراديف بحر عريض الساحل ، نكتفى بالتقاط بعض لآلهة مقدمين بينها ، بين قرة وأخرى بعض أصدافنا ، كما أقمنا سواها من قبل في ثنايا هذا الكتاب ، وقد أكثرنا من الإفحام حتى ليصعب عليك التمييز .

فن العبوديات عبدية الكينونة (L'esclavage de l'être) التي تقدمها الكلاسيكية على كل شيء . ويرى براديف تقديم الحرية على الكينونة ، أي تقديم الإنسان ( وقد حان لنا أن نعلم أن الشخص أو الإنسان أو الحرية مترافات ) . قال الله لموسى إذ خاطبه من العلية : أنا هو الكائن . والحقيقة المعول عليها في الجملة هي (الأننا) فالأننا قبل الكينونة ولidea التجريد اليوناني الذي ذهب إلى البكليلات واطرح الشخص . وفي تقديم الكينونة على الشخص يجعل الحرية تابعة أي تستخرجها من الجبرية ، كما تستخرج الحرارة من النار والصلابة من الصخر . وحقيقة الأمر أن الحرية تضرب بجذورها في اللاموجود لا في الموجود . وقد مر بك مثل هذا القول في الكلام على يسبرس وسواه .

وأولوية الحرية على الكينونة معناها أولوية الروح على الكينونة أيضاً . الكينونة جمود والروح ديناميكية وخلق وحياة . الكينونة عمومية ، والعمومية تلاشى الميزات التي يتمتاز بها شخص عن سواه ، فالمتشابهة بين ضمير يوسف وأسعد وسلمى لا تخولك استخلاص ضمير كل ، فإذا فعلت فقد ابتدعت اشتراكية من نوع خاص هي اشتراكية الضمائر . وهذه الكينونة التجريدية وسعت كل

شيء بفضل اليونان ، وبما استقوه من أجناس وأنواع ، ولكن هذا النظام الآلي التقني ينطبق على الأشياء ويبقى الله والإنسان بمعرض عنه . الإنسان أعلى من الكينونة ولهم التجريد ، وأرفع من أن يكون لحمة في نسيج النظام والانسجام والكل ، فلا شيء أبعد عن الحياة من المفاهيم اليونانية ، وليس أقرب إلى الحياة من الصوفية والفلسفية الشخصية . الحقيقة ليست كينونة إنما هي وجود وحياة . وهذا ما ذهبت إليه المسيحية الأصلية ، لا مسيحية العقلنة واللاهوت التي شوهت مفهوم الله نفسه ، إذ جعلته موضوعاً فكان سيداً وكان الإنسان عبداً ، بل إن الأديان السماوية جميعاً نظرت إلى الله هذه النظرة . وكان من جراء ذلك أن ولدت خيالة الإنسان إلهًا على شبهه ، فلم يقتصر على إعارة محسنه لله بل خلع عليه من مساوئه . فمن كان في شك من ذلك فليرجع إلى التوراة يجد هناك رب الجنود الغضوب المنتقم الجبار ، الذي يغرق الأرض وساكنيها بالطوفان ، ثم يندم على الشر ، ويُسخر علمه ومقدراته لنصرة اليهود ، تارة يعلمهم التفنن في القتل ، وطوراً في الإحراب وأحياناً في الاحتياط وهلم جرا ، تعالى الله عما يصفون ، إنه روح وحرية ومحبة ، لا ملك طاغية ، ولا قاض قاسي القلب ، وقد جل أن يقايس بشيء مما نشاهد ونرى ونتصور .

الله ليس كمثله شيء . إنه نور السموات والأرض ، وإنه لأعمق الأسرار وأسمىها . إليه نتوك وبه نتحد . ويدركك هذا التعريف بما ورد عند يسبرس من المواقف القصوى ، وبما ورد من معنى الحضرة عند جبرائيل مارسيل والمتصوفة .

أما مطلق الكلasicية والمناطقة فلا يفترق كثيراً عن العدم . وتظهر غرابة هذا المطلق خصوصاً عند الصلاة والابتهاج ، فما معنى الصلاة المطلق ؟ إنما توجه المناجاة من شخص إلى شخص ، إلى الله حتى لا إلى مطلق أسطو . وإنما حمل الملحدين على الإلحاد تقصيرهم عن تفهم المطلق من جهة ، وعجزهم من جهة أخرى عن التوفيق بين قدرة الله وعلمه وجودته ، وبين ما يحدون في العالم من شرور وألام .

وما يزيد في الطين بلة تبرير الشرور ، بزعم الزاعمين أنها لتمجيد الله . فإذا زعم اليهود بأن القتل والإحرق والسب تنفع غلة في صدر الله ، وإذا زعمت الفلسفة اليونانية ومشتقاتها أنه يصحى بالأجزاء ، أى بآلاف البشر من أجل الانسجام والنظام العام ، وفي سبيل المجموع ، فأين عنده المسيحية شريعة الحب ، وقد قال معلمها الإلهي : إن العناية تشمل العصافورين اللذين يباعان بفلس واحد ، فكيف يصحى بآلاف البشر من أجل العمومية ؟ .

الراعي الصالح يفرح بالنعجة الضالة إذا وجدتها ، فكيف يسمح بتضييع آلاف النعاج في سبيل الغنيمة ؟ إن الله لا يتجلى في الكل بل في الأشخاص ، في ثورة الحرية على الخبرية ، في الدمعة التي يسكبها الطفل المتألم لا في النظام العام . وإنه ليتألم مع الإنسان ويساعده ويقويه على احتمال الألم .

ولتجدد أشد ضروب الاستعباد تلك العبودية التي يفرضها المجتمع على المرأة ، فكأنه يقول للإنسان أنا خلقتك إذن فأنت عبدى . هذا قول يصبح توجيهه للفرد لا للإنسان الحر ، وقد بينا الفرق بينهما ، وقلنا إن الفرد هو ما يهم النوع ، بل هو قول يصح في الإنسان البدائي ، الذي كان يصدر فيما يفعل عن القبيلة . الفرد هو جزء من المجتمع لا الشخص ، لأن الشخص عالم ينظرى على المجتمع ، ولا سبيل لإنقاذه إلا بالاتحاد (بالأنت) بحيث تصبح (النحن) . وكل نظرة تقدم المجتمع على الشخص تستعبد الإنسان . وكل مجتمع لا تسود فيه الحب والتعاضد والحرية والروح فهو مجتمع عبيد .

وقد تذرع القائلون بتقديم المجتمع برأى مفاده : أن الأشخاص زائلون أما المجتمع فحالد . بل ولكنه خلود في أذهان الأجيال التالية ، أى أذهان البشر ، فلا هو خارج عنهم ولا متعال عليهم . وهذه الرابطة التي تصل بين الماضي والحاضر رابطة وجودية أساسها الإنسان . ولا تتنكر الوجودية البرديافية للماضى ، بل تعرف بما فيه من حقائق أزلية تكون حافزة لها لتجديد الحاضر ، طارحة من الماضي ما تحجر ومات ، باعثة ما يجب بعثه ، فهي وجودية قيامة وعهد جديد ، (٢٨)

تقدس ما يستحق التقديس . وبديهي أنها لا تقدس الملكية والإمبراطورية والطغيان والاستيلاء وما شاكل ذلك .

المجتمع الحقيق هو ذاتي ، أى موصول من داخل ، لا موضوعي مضاد من خارج ، وما ساعد على النظرة العضوية الزائفة إلى المجتمع تعدد الطبقات فيه ، فشبّهت العليا منها بالرأس والدنيا بالرجلين ، فمن قرأ جمهورية أفلاطون أو مدينة الفارابي وما ناظرها ، أوّلت إليه الطبقة تمثيلاً عضوياً . ولا تقل الآلة ، في هذا العصر ، عن الطبقة في إيماء الكلية والجزئية ، فيعتبر الإنسان دولاباً أو عجلة أو مسماراً في الآلات الضخمة .

بئس المجتمع الزائف ينادي تارة بسيادة الأمة كروسو ، وطوراً بالبروتاريا كماركس ، وطوراً بالعنصرية كهتلر إلخ . . . ومثل هذه الخرافات تؤثر في العاديين من الناس وخصوصاً أسطورة العنصرية . وغالباً ما يفلح في قيادة الجماهير وتوجيههم العاديون من الناس لا المفكرون العظام ، لذلك فأول شروط الخطابة في الجماهير أن يكون الخطيب سطحيأً<sup>(١)</sup> .

أما الحرية فهمتها إنفاذ المowe من هذه الخرافات وتقديم الإنسان المتعالي على الجنسيّة والعرقية والجزئية ، ذلك هو الإنسان الشامل . فإذا كان فرنسيأً فلا يكون فرنسيأً فقط ، وإذا كان محاميأً فلا يكون محاميأً فحسب ، بل يكون فرنسيأً محاميأً اجتماعياً .

ليس برداءيف ضد الاجتماع بل خصم عبودية الاجتماع ، وبتعبير آخر فليس الإنسان الحقيقي بمحض النواحي ، إنما هو الطليق الحر .

ومن العبوديات الثقيلة الوطأة عبودية المدينة ، التي خلقها الإنسان بالتضارف مع أخيه الإنسان للتغلب على الطبيعة والتتحكم فيها عن طريق الزراعة والصناعة والملاحة والفن وما جرى مجريها . فلما أحرز بعض النصر انقلب على أخيه

(١) لقد تبسّطت في الكلام على الجماهير وقدّتها في كتابي (حديث المشيّة) فليرجعه من يشاء .

الإنسان وعاد حرباً عليه ، وابتعد عن الطبيعة ، فأثارت جريمة المدنية هذه أمثال روسو وتولستوي .

وليس من الحكمة في شيء أن يعود الإنسان إلى الطبيعة فيتورش كما زعم روسو ، فتكون المصيبة الثانية شرّاً من الأول ، بل الخير كل الخير في ترقية هذه المدنية الكاذبة والنهوض بها ناحية الحرية ، أو بتعبير آخر روحنة<sup>(١)</sup> المدنية spiritualisation de la civilisation آلات ووسائل ، وبما فرضت عليه من مجاملات وأكاذيب وترهات ، كل ذلك طلاء وتوسيعه ما لم تصهره الروح .

لقد كان الإنسان البدائي طيب القلب وإن متواحشاً ، فسلحته المدنية بسلاح رهيب فగداً أضري مما كان ، يشهد بذلك الغرب المتحف المهدد بأخطر الكوارث . ولا بد من التنبيه إلى الفرق بين المدنية والحضارة ، فال الأولى مادية والثانية روحية عقلية . واحتصاراً للشرح تصور المدنية في معامل الولايات المتحدة ، والحضارة في أندية الفكر الأوروبي . المدنية تهم بالكمية فتخرج المعامل مئة طيارة مثلاً كل يوم . أما الحضارة فأرستقراطية تحفل بالكيفية ، فتهم بالفن والحمل والشعور الإنساني . وبديهي أن تنحصر الحضارة في فئة قليلة ، ولكن حذار أن تُنْخى هذه الفئة بمصداقية الكبرياء فتنعزل ، فليس ذلك من الخير بشيء ، بل هي انطوانية تخللها الأنانية أو الصنمية والعبودية .

وهناك وجه آخر للتمييز بين القيم الحضارية والمدنية بقسمتها إلى فئتين : الأولى ديموقراطية في متناول الجميع ، وهي المجتمعية والدينية ، والثانية أرستقراطية تشمل الفلسفة والفن والتصوف . وتلمح وجهاً آخر للتمييز بين الحضارة والمدنية من خلال الأحاديث التي تدور بين الناس ، فليس أفضل منها للتعبير عن نفسية البشر ، فالآحاديث المألوفة والتقليدية أو النفعية مدينة . أما الأحاديث العقلية المجردة عن النفع المادي فتتم عن الحضارة . لذلك قلماً تسمعها في أميركا

(١) استعملنا لفظة روحنة كما استعملنا عقلنة .

الشمالية وفي لبنان والبلاد العربية ، فإنها في نظر القوم أحاديث لا تغنى ولا تسمن من جوع . ثم إنها لا تمت إلى النيابة والوزارة بصلة . وما يجب حمد الله عليه أن هذه الفئة الحضارية القليلة لم تهم بالجنون ، ولم تسق بعد إلى السجون . هذه العبوديات التي عرضنا لها تتحكم في الإنسان من خارج ، ولكن أدهى منها جيئاً العبودية الداخلية ، أي أن يكون الإنسان عبد ذاته ، عبد أنايته . ولا يقتصر هذا النوع من الاسترافق على الانسياق في تيار الشهوات ، فقد يكون الإنسان عبداً لنبوغه أو لشعوره النبيل ، أو لمعتقداته . وعوبدية المعتقد هذه أخطر أنواع الاستعباد فهي منبت التصلب والجمود وقدان الرحمة . أو لم تقم قيمة الفريسيين على المسيح لأنه شفى المنشول يوم السبت ، إذ كان السبت في نظرهم أفضل من الإنسان ؟ وهي منبت التعصب وبسببها جرت المذاييع بين الكاثوليك والبروتستانت ، وبين المسيحيين والمسلمين ، وبين المسلمين والهندوس . وعندي أن الإلحاد أقل شرّاً من التعصب ، فقد يغفر الله للإلحاد حسن النية ، أما التعصب فتجديف على الروح القدس . وكثيراً ما يبلغ الأمر بالتعصب أن يصور الله متعصباً منتقماً مثله ، فيليس العزة الإلهية عواطفه . فقد ورد في سفر الخروج ما

يلى :

قال رب لموسى مالك تصرخ إلى قل لبني إسرائيل أن يرحلوا ، وارفع أنت عصاك ومد يدك على البحر وشقه ، فيدخل بنو إسرائيل في وسط البحر على اليابسة ، وهذا أنا أشد قلوب المصريين حتى يدخلوا وراءهم فأتمجد بفرعون ومركتبه وفسانه (أي بفنائهم جميعاً غرق) . اه . أرأيت بم يتجدد الله ؟ بصيرورة المصريين طعاماً للأسماك .

وكثيراً ما ينقلب تواضع التقى إلى غطرسة فيكون أخطر أنواع الكبراء ، وتستحيل القداسة إلى تصلب وتعنت ، وتصبح إذ ذاك قداسة كاذبة . ويلحق بهذه الفضوب من التعصب التعصب العنصري والمجتمعي والثوري ، ومرد ذلك كله إلى وهن الحصانة الداخلية التي تفسح المجال لتأثير الخارج ، كما

يفسح الجسم المزيل المجال للجرائم . وإن الوسيلة الدفاعية المجدية هي أن يستجتمع الإنسان قواه فيجعلها جبهة موحدة ، فلا يكون مشتتاً بين معرك العواصف والميول ، وإنما الصلة الوحيدة التي توثق بين القوى هي الروحانية .

ومن غرائب العبودية عبودية الدولة . وقد أشرنا تكراراً في أبحاثنا السابقة إلى نفور بردايف من العمومية ودفعه عن الشخصية ، وأنه يرى الدولة في طليعة هذه العموميات . لقد رفعها هجل إلى مرتبة الألوهة أما الوجوديون ، وخاصة بردايف ، فإنهم يضعونها أية ضعوة . ومن الغرائب أن تستبيح الدولة ما تحرم على الفرد ، فتراها تحكم بموت من يقتل إنساناً وتقتل الألوف من البشر ، وتسجن من يسرق رغيفاً على حين أنها تسرق أقاليم برمتها ، وتسىء ذلك غزواً وظفراً . وتنهى عن التجسس وتشيب الجوايس ، وتضحي بمن تضحي من الأبراء حرصاً على سيادتها : ولكن أتوازى تلك السيادة قتل بريء واحد؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب فهو اعتناق مبدأ قيافاً حيث يقول : خير لكم أن يموت رجل واحد من أجل الشعب . وكانت نتيجة هذا الرأي الفاسد صلب المسيح . ونهج عباد البطش نهج قيافاً ، ومنهم فرديريك نيتشه ، واصطبغت الأرض بالدماء ولما تزل ، ولكن في سبيل الاستيلاء والطغيان ، لا في سبيل حقوق الإنسان .

الدولة لا بد منها للحفاظ على الحق وصيانة الحريات ، وذلك هو مبرر وجودها . أما الطغيان ، من أي نوع كان ، فتابع لمملكة قيصر ، لمملكة الشيطان ، سواء أكان طغيان الملكية ، أم البورجوازية في الديموقراطية المزيفة ، أم الشيوعية المادية ، أم الفاشستية ، أم النازية . ويجب تبديل القيم وإنقاذ الحريات من هذه الألفاظ الجحفاء (مجد الأمة) (عظمة الأمة) . إن العظمة الصحيحة هي عظمة العدالة والحق والإخاء ، لا عظمة التدمير والاستئثار وإراقة الدماء ، يجب على الدولة أن تكون خادمة الأمة لا سيدتها .

أما هؤلاء الذين يسميهم الناس رجال دولة ، أى أذكياء دهاء ، فغالباً ما يكونون أبعد الناس عن الإنسانية ، فمن احتج عليهم باسم الرحمة وباسم الإنسانية

اتهم بالعاطفية والضعف ، ولو صحت هذه التهمة لكان الإنجيل من ألفه إلى يائه ضعفاً .

إن الذي يبشر به بردايف ليس عاطفية ولا ضعفاً ، بل حب الحرية والذياد عن كرامة الإنسان الذي يهدى دمه في حروب هجومية ، وال الحرب لا تجوز إلا دفاعاً وصوناً للحربيات .

وما يستعبد الشباب إثارة الحماسة في صدورهم وإغراقهم ، والتغنى بالفروسيّة والشجاعة . ولكن أين الشجاعة والفروسيّة من حروب اليوم ؟ العالم الكيميائي الحالس في مختبره هو الذي يبتدع الوسائل الجهنمية للإفناء والإبادة . فمصير البشرية والحضارة رهن إرادة بضعة رجال هاجهم العطش إلى الدماء ، وتراهם يقومون القيم بمقاييسهم الخاصة ، فجاسوسهم يكرم وجاسوس عدوهم يقتل . ولرؤساء العصابات مقاييس خاصة أيضاً ، ولكنك قد تجد بين السلاّبين من تهزهم الأريحية ، وليس العهد «بفؤاد علامه» أحد رؤساء العصابات اللبنانيّة بيعيد ، فلم يقدم على سلب امرأة ولو رفت بالحلّى وتلاؤاً في أصابعها الألماس ، وترقفت في وجهها نضارة الشباب . أما قنابل اليوم فلا تعرف عن امرأة أو هرم أو صغير ، ولو كان طفلاً في سرير .

قال الله : لا تقتل ، والوصية تشمل الأفراد والدول معاً .  
وقال الإنجيل : أحبوا أعداءكم . والعدو هو وليد الموضوعية التي حجبت عنك إنسانيّه .

قال المسيح : ما جئت لألقي سلاماً بل حرباً . أجل أرادها حرباً على الرذيلة والطغيان وإراقة الدماء والاستخفاف بالقيم . المسيح أحب وطنه وبكي على أورشليم . ولكن الوطنية شيء والقومية شيء آخر . فالأنانية القومية أشد وأنكى من أنانية الفرد ، لأنها مبعث الكبرياء ومصدر احتقار الآخرين .

إن عبارة «ألمانيا فوق الجميع» وتصنيف الناس طبقات – أوطاها تأليه الألمان وأخرها تسوية الطبقات الدنيا بالعيدي والحيوانات – جر على ألمانيا وعلى العالم من

النكتات ما يحفل من ذكره القلم . إن القومية صنم هائل شديد الوطأة يستعبد الناس إلى أبعد الحدود ، ويخلق بينهم من البغضاء ما لا تحمد عواقبه . الإنسان آخر إنسان أحب أم كره ، فأى مسيحي لا يرى في البوذى والمسلم والوثني أخاً فسيحيته اسمية زائفة .

ومن مغريات الإنسان : البورجوازية . فالبورجوازى عبد للعالم المحسوس يستهدف الراحة والاستقرار والترف ، فيزن الناس بميزان المادة لأن مملكة البورجوازى كائنة في هذا العالم . قال المسيح : طوبى للوداعاء فإنهم يرثون الأرض . والبورجوازية تضرب بالوداعة عرض الحائط ولكنها ترث الأرض ، فتأخذ من الآية الشق الذي يوافقها .

روت لي إحدى الراهبات المختصات بخدمة المرضى يوم كنت في مستشفى الصنائع بيروت عام ١٩٤٠ النادرة التالية :

كان أحد أطباء المستشفى الداخليين يأكل وينام في المستشفى . وكثيراً ما كان يعود في ساعة متأخرة من الليل بعد أن يقضى السهرة في المدينة ، فلامته الراهبة مرة على تأخيره فحضرته النكتة وأجابها :

جاء في الإنجيل : اسهروا وصلوا لثلا تدخلوا في تجربة ، فأنا على السهر وأنت عليك الصلاة !

وقد يكون البورجوازى متدينأً ولكن يهمه أن يرث الأرض أولاً ، فهو غنى مادياً فقير روحانياً ، عبد المال عبد المجتمع عبد الأشياء . تهمه نقطة الوصول لا نقطة الانطلاق ، لأنه انتهازى وصولى حديث النعمة ، لا قيمة له ولا لون ، يتناسى ماضيه الحقير سراً لمركب النقص فيه . ولا حاجة بنا لضرب الأمثال على هذه الطائفة من البشر ، فإنك تصادفهم كل يوم ، وتعرفهم بدون دليل ، سيخاهم في وجوههم ، لا من كثرة السجود ، بل من فرط التفليس ، يبحرون السلام في الأسواق وصدور المجالس في المحاجم وينظرون إلى الناس من على . أولئك الذين عندهم الإمام الأعظم بقوله : احضروا صولة الكرم إذا جاع وصولة اللئيم إذا شبع . فالكرم

الجائع هو الأستقراطى الذى تستعبده الأستقراطية الطبقية ، التى تخلص منها برداءيف واستعراض عنها بأستقراطية فكرية أعلته إلى السماك الأعزل . أما اللثيم المقصود بكلام الإمام أبي الحسن فهو ذا البورجوازى بعينه .

البورجوازى الذى صحي بالحمل الفنى فى سبيل الترف وحب الظهور ، عبد المرأة وعبدت ماله فظهرت أسفاف ما يكون البشر ، دمية تنوع بزيتها ، مزيفة من أخص القدم إلى قمة الرأس . ولકادت تخفي حيوانيتها لو لم يسبل عليها البورجوازى من جلود الشعالي ما يذكر بتعلبيهما المشتركة . وليس أدل على ذلك من هؤلاء الشيوخ العائدين من أميركا يشترون الفتیات بمثل هذا الترف .

قال الإنجيل : لا تعبدوا ربين : الله والمال ، تلافياً لخطر البورجوازية ، فما أحسن المال عبداً وما أدهاه سيداً . للإنسان قيمة ذاتية بقطع النظر عما يملك ، ومن أجل هذه القيمة الذاتية يجب اعتبار البورجوازى إنساناً ولو كان يعبد المال ، لا عدواً يجب تهديمه . وكثيراً ما يقع أن الذين يهدمون البورجوازية يتقمصون روحها أيضاً ويصيرون بورجوازيين فتأخذهم نشوة السلطان ، فإذا أساء البورجوازى إلى كيبة الإنسانية المفترض وجودها فيه فلا يجوز أن نسى إلينا نحن ، كما يصح أن تسرق من سرقتك ، وأن تكذب من على كذبك عليك .

وما يستعبد الإنسان ميله إلى الثورة وانتقاده على ضروب المظالم ، لأن هذا الانتقاض نفسه يعود بدوره طغياناً ، فالتأثير من أجل الحرية يصبح عبداً للطغيان وعدواً للحرية ، ومرد ذلك إلى الخوف . السفاح يدفع الخوف بإراقة الدماء . ويصدق هذا الكلام على رجال الثورة أمثال دانتون وروبرسبيير ، وعلى المتخفين على عروشهم أمثال أبي جعفر المنصور والسلطان عبد الحميد ، أو على إمارتهم أمثال الحاجاج بن يوسف وعبد الله بن زياد ، وهلم جرا .

وقد عرفت مما مر بك أن برداءيف يؤمن بشورة واحدة هي الثورة على القيم البالية وإبدالها بقيم روحانية تحترم الإنسان وتنقذه من الموضوعية التي استعبدته ، فلبست لذلك ألف قناع وقناع . وفي جملة هذه الأقنعة إهراق دماء عشرات

الألوف من الناس في أثناء الثورات بحجة إعداد مستقبل سعيد، فيصبحي بالحاضر من أجل المستقبل ، من أجل فردوس أرضي ابتدعه المخيلة وغذاه الوهم . إن الغاية لا تبرر الواسطة ، والحرية لا تناول عن طريق الإكراه ، ولا الأحوة عن طريق الثورة التي تنفجر ناراً ودماءً ، فتزداد المجزرة هولا بازدياد النصر وعظم الغلبة .

قيل ويل للمغلوب في الثورات والحروب ، وأولى أن يقال ويل للغالب ، لأنه عبد الجور .

ترسم الثورات الكبرى أنها تستهدف خلق إنسان جديد ، ولكنها إذا أفلحت خلقت مجتمعاً جديداً كما قامت الشيوعية على أنقاض القيصرية . أما الإنسان الجديد ، وهو أفضل من المجتمع الجديد ، فعيشاً نبحث عنه ، إذ لا يليث أن يعود آدم العتيق فيظهر في آخر كل ثورة ملازماً حواء ثانية وحية أخرى ! وبتعير آخر إن العبودية تظاهر باسم جديد . الأولى تطهير الإناء من داخل لامن خارج ، والمعلول على القلب ، تلك هي الثورة التي تأتي بإنسان جديد .

قيل إنه كان في جملة التلامذة الداخليين بإحدى المدارس اللبنانيّة خارج بيروت ثلاثة تلاميذ من قرية تقع في جرود لبنان ، وكانوا يرسلون ثيابهم في كل أسبوع إلى ذويهم لتنظيفها وإعادتها . وحدث أن تساقطت الثلوج بغزاره في ذلك الشتاء ، فانسدت طريق الجبل وتعدّر على التلامذة الثلاثة تبديل ثيابهم فاتسخت قمصانهم ، فعاقبهم الناظر على ذلك . غير أن العقوبة لم تفتح طريق الجبل ، فتكررت في اليوم التالي . وخطر لكيّرهم حيلة فتقتها الحاجة ، فتبادلوا قمصانهم وكانت ملونة فجذّرت الخدعة على الناظر ، ولم يبق عنده ريب في أنهم بدلاً قمصانهم القدرة بأنظف منها ، وفي الحقيقة أن القمصان ظلت وستة فلم يتبدل سوى لابسها !

لقد آمن الناس بفراديس موهومه تعقب الثورات ، ولكنهم كانوا في الغالب يطردون الله منها معتبرين الإيمان به من المضحكات ، متناسين أن الإيمان

بالإنسانية ونبذ الله أدعى إلى الصلح . ولم يكون سبباً في الفصل الإيمان بملوك سماء في نظر أولئك المؤمنين بملكت أرضي ؟ حقاً لقد أخطأوا كما أخطأ الملائكة والاستبدادية التي لاشت ملكت الله ضمن مملكة قيس ، والصواب التفريق بين الاثنين . قال الإنجيل : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، لذلك وجب التمييز بين مملكة الخبز ومملكة الله . إن المسيح لم يستخف بالخبز فكشّر ووزعه على الألوف من الجماع ، ولم يقل ليس بالخبز يحيا الإنسان ، بل قال : ليس بالخبز وحده . ومعنى ذلك أن هناك شيئاً آخر غير الخبز ، برباعية الرمز الخبزى الوارد في الصلاة الربية ، الذى يكررها ملايين المسيحيين كل يوم ، ولو على سبيل العادة ، إذ يقولون : أعطانا خبزاً كفاف يومنا ، واغفر ذنبنا وخطايانا كما نغفر لمن أخطأ وأساء إلينا ، ومن المؤكد أنهم يأكلون الخبز وقلما يغفرون . . . .

متى جاء الإنسان أصبح عبد الخبز وقد حرره ، من أجل ذلك وإنقاذاً للحرية يجب ألا يحرم منه أحد . خبز المحبة تقاسمه الشواريون مع المسيحيين في أول فجر المسيحية ، وكان ظل الروح القدس يرف على المائدة . وأوجبه الإسلام على كل مسلم فجعله أحد أركانه الخمسة ، إذ فرض الزكاة ولكن لم يفصلها عن الصلاة ، أجل ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بالروح ، وبكل كلمة تخرج من فم الله .

قالت المسيحية بحماية الضعفاء وكذلك الإسلام ، وفي حديث مسنداً ، أن النبي كان يقول في بعض دعائه : اللهم أحيني مسكيناً وأمتنى مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين . فقال له خادمه أنس بن مالك ، يا رسول الله إنك لتكثر من هذا الدعاء ، قال يا أنس إن رحمة الله لا تفارقهم طرفة عين .

بل كل هذا جميل على شرط ألا تقوم للفقراء دولة مرتکزة على الأحقاد والبغضاء فتنكل بالأغنياء وتريق الدماء ، ويكون هذا الضرب من البلاء فوق كل بلاء . الروحانية هي البرزخ الوحيد الذى يقوم بين البحرين فلا يبعيان ، فإذا

زال البرزخ طغت الغوغاء ، وأين من طغيانها استبداد الرأسمالية والملكية والبورجوازية ؟ لأن الغوغاء التي تكون ثيابها أسمالاً بالية تكون كذلك أخلاقها ما لم تمسكها روح التدين والتقوى . إن سيادة الفقراء الذين نبتو في مستنقع المادية والإلحاد والمنفعة أشد ضروب الرق خطراً ، وأرسنها قدمًا ، وأنقلها ظلاً ، إذ تحول دون الفن والنبوغ والتهذيب الخلقي ، لأن المساواة التي مبعثها الحسد والضيقينة معناها شد الناس إلى أسفل ، فيتساونون لا بالعظمة والكرامة ، بل بالسطحية والآلية والغوائية .

ومن العبوديات التي ترافق الإنسان في كل زمان ومكان عبودية الشهوة الجنسية ، ويجب التفريق بينها وبين الحب فالشهوة يشترك فيها الإنسان والحيوان ، ويقوم فيها أي رجل مقام آخر ، وأية امرأة مقام أخرى . ذلك هو التناسل ، أما الحب فلن غير هذا الطراز ، لأنه سمو وحنين تستشعره النفوس الجنبحة ، ومن هذا القبيل حب الحمل غير مجسدة في شخص معين .

وهناك نوع آخر من الحب الصحيح وهو الحب النازل أو الرحمة ، فالنوع الأول الصاعد هو اتحاد مع الآخر بالله ، أما هذا فاتحاد مع آخر من أجل الله . لذلك تستطيع حبة جمجمة البشر بالنوع الثاني ، وهو حب لا يقتضي المبادلة لأنه يعطى ولا يأخذ . أما الأول فيقتضيها وينطوي على الحبة والرحمة ، فإذا خلا منها فهو حب شيطاني . النوع الثاني من الحب ، أي الرحمة ، هو الذي بشر به السيد المسيح <sup>(١)</sup> . ولقد جنت الموضوعية على الحب فلم تدرك منه إلا وجهته المجتمعية أي الأسرة ، وبتغير آخر وجهته المتناهية لا الذاتية اللامتناهية . أدركت الغريزة لا الشعور ، أدركت الحب النوعي لا الشخصاني المتصل بالخلود ، المجاور للموت . فكما أن الموت بباب الخلود فكذلك هو هذا النوع من الحب السامي الخلاق ، وإنه ليتصدر على الموت . وقد مررنا بمثل هذا الانتصار عند الكلام على فلسفة مارسيل .

(١) لقد أفردت في كتاب ( مذكرات جريج ) فصلاً بعينه عن هذا النوع من الحب .

ويصبح المرء هدفاً لأشد المأسى عند ما تقوم المعركة بين الحب والشهوة ، بين الإنسان والحيوان ، وبقدر ازدياد الإنسانية فيه ينجذل من حيوانية الشهوة تجذبه خدمة النوع وتغريه باللذة ، والحب يدفعه للتصعيد . الزواج والأسرة في خدمة المجتمع ولا بد منها ، ولكن الحب يأتي من عالم آخر فينهض بالزواج والأسرة ، ويسمو بهما عن التنازل .

بقى أن نختم معرض العبوديات الذي بناه في هذا الفصل بعبودية الفن والجمال . ولا يحسن أحد أن المقصود بذلك رجال الفن ، فهولاء خلاّقون لا متفرجون سلبيون ، بل أولئك الذين يعيشون نهباً مقسماً بين الإحساس والانتقاد وتقليل الغير في إظهار الإعجاب والدهشة ، بعيدين عن الواقع ، جانحين إلى الكسل ، هائمين في الضباب ، تستعبدهم الطبيعة ويبعدون عن الفعل ، عن اللوغوس .

تلك الفئة من الناس شبيهة بالمرأيا التي تنعكس عليها الأشعة ولا تولد شعاعاً . إنهم لعيid التقليد والمحاكاة . ولتجدنه كثيراً من هذه الطائفة في لبنان ، وعلى الأخص بين المتأدبين المتطفلين على الفن ، قرراهم يصدرون الأحكام متناثرين أو نائمين .

ويتحقق بهم فتة من النسوة اللواتي يتظاهرن بالدهشة والإعجاب والتصرف الجمالي ، وأذكر واحدة منهن أخذت تطري الشعراء ووقفت على هوميروس وقفه طويلة . وكنت في شلّك من قوتها فسألتها عن غصبة أخيل وعن رأيها في هيلين ، فكأنّي سألتها عن الغول والعنقاء . . . .

لا ريب أن الفن يخلع على الحياة لوناً يخفف من آلامها ومتاعها فلو خلت من الجمال لعادت جحيمها ، على شرط أن يكون الجمال مختلفاً ، فهو إذ ذاك طريق الحرية وانتصار على دمامنة الحياة .

وقد تساعل المفكّرون طويلاً عما إذا كان الجمال موضوعياً أم ذاتياً ، أى هل جمال البحر والغاب والوادي كامن في هذه الموجودات أم هو إحساسك الشخصي

يريكها جميلة ، على حين أن سواك لا يرى فيها شيئاً من الجمال ؟  
 أما أن يكون الجمال موضوعياً فلا ، لأن الموضوعية تقيد وجبرية ، والجمال  
 يقتضي الحرية ، فلا جمال حيث الجبرية ، أما حمل لفظة الذاتية على أنها توهم  
 فخطأ أيضاً . الصواب هو أن نخطو خطوة شطر الجمال فلا نتلقاه سلبياً . ففي  
 تلك الخطوة والنشاط مساهمة في الخلق . ذلك هو النشاط الخلاق الذي بعث  
 عباقرة الفن ، فتوثبت الحياة في الريشة والإزميل والقلم .

## معنى الألم والموت

أنا أتألم إذن فأنا موجود أصح استدلاً على الوجود من قول ديكارت : أنا أفكِّر إذن فأنا موجود . الألم في صميم الوجود وتعبير صادق عنه ، لا من الجهة الحسية فقط بل من الجهة الروحية ، أي ناحية الإنسان العليا ، وقد يفلح المرء في خنق الألم ولكنه يلاشى في هذا الخنق كرامته الإنسانية ، مثله في ذلك مثل القضاء على تعفن الجراح بمحلول السليماني ، يقضي على الجرثومة والأنسجة معاً . قال بوذا : كل شهوة ألم ، فيجب القضاء على الشهوات دفعاً للألم ، ولكن في ذلك إتلافاً للحياة ، ومن هنا كانت التيرفانا ( وهي لا وجود ولا عدم ) أعلى ما يتوق إليه البوذيون فراراً من التناصح . أما المسيحية فتفاقت إلى حياة أخرى ، ومن أجل ذلك كان لزاماً عليها أن تقبل الصليب ، الغُنم بالغُرم . الحياة كلها ألم ، وما فترات اللذة إلا واحات نادرة في قفر رهيب ، فما علة ذلك ؟

علته الصراع الدائم في الإنسان بين شطراه العميق التائق إلى اللامهبة ، المخلوق من أجل الأبدية ، وشطره السطحي المنغمس في هذا العالم الفاني ، عالم الموضوعات الذي قلما يشرف على اللامهبة . ذلك أن الإنسان يحمل في صميمه عناصر غريبة عنه ، فهو هدف لعدوين ، واحد خارجي هو عالم الموضوعات ، واحد داخلي وهو الظلام الذي يحاول خنق الفيض الإلهي الذي فيه . تلك العناصر المظلمة هي مبعث الأنانية .

جاء في الأمثال : الباهل عدو نفسه . وجاء في الإنجيل : أعداء الإنسان أهل بيته . وإنما ألد أعداء الإنسان نفسه ، أي أنايته ، فمن تغلب على هذا

العدو الخطير وانفتح للآخرين واتحد بالكون أحسن الغبطة وقضى على العزلة والانفصال . وإنما يبدو لنا الموت أرهب النكبات وأدهاها لأنه أشد أنواع الانفصال . لا معنى لحياة الإنسان منفصلة عن الكون ، فلو أخذت يوماً واحداً من حياة أى شخص وقطعته عما قبله وعما بعده لوجدته تافهاً . وما هي الحمسون أو المئانون ، أو المائة سنة أى حياة المرء بالنسبة إلى الآزال والآباد . ألف سنة في عينك يا رب مثل أمس الذي عبر .

الألم مظهر لا بد من المرور فيه ، فنهم من يغرقه في الحيوانية كاللذة الجنسية وما يرافقها من نشوات ، ومنهم من يغرقه في الروحانية كالمتصوفين . وأشد الناس شعوراً به خيارهم ، وأقلهم إحساساً بالألم أشرارهم وأدنىهم إلى الحيوان وأعرقهم في التوحش .

كذب من قال إن الألم عقوبة للخاطئين ، فقد جاء في الإصلاح الثالث عشر من إنجيل متى ما يلى :

وكان حاضراً في ذلك الوقت قوم يخبرونه عن أولئك الذين خلط بيلاطس دمهم بذبايحهم ، فأجاب يسوع وقال : أتظنون أن هؤلاء الجليليين كانوا خطأ أكثر من كل الجليليين لأنهم كابدوا مثل هذا . . . وأولئك المائة عشر الذين سقط عليهم البرج في سلام وقتلهم أتظنون أن هؤلاء كانوا مذنبين أكثر من جميع الناس الساكدين في أورشليم .

ولو صح هذا الزعم الفاسد لكان شر الناس أىوب الصديق وسocrates وتلاميذ المسيح والشهداء الأولون وأصحاب الرسالات العظمى .

الألم نصيب كل من شد عن القطيع ، وهو الطريق الوحيد إلى الخلاص . البوذية قالت بالقرار من الألم ، والرواقية قالت بوجوب احتماله والتعالي على الإحساس ، ولكنها لم تستهدف تغيير وجه العالم ، أما المسيحية فاستهدفت تغيير وجه العالم ، لا بالبحث عن الألم والازدياد منه ، كما يفعل الحبساء والنساك إذ ينامون على الشوك ويتفنون في اختلاق الأوحاج ، بل بتحمله والسمو به وصرفة

إلى وجه خير ، وبذلك يخف ويغدو ينبوع استحقاق .

أما اختراع الألم فمن شأنه أن يصير المرء قاسيًا ، لا على نفسه فقط بل على الآخرين ، إذ ينصب صدره من الرحمة فيعذب الناس تارة بدافع التعصب ، وطوراً بقصد إصلاح الخطاة . ينس هذا النوع من القداسة .

قال المسيح للكتبة والفرسانيين الذين هموا بترجم الزانية : من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر . تلك لعمري أعلى درجات الحبة . فليخرس أولئك الذين يبغون أن يكونوا ملكيين أكثر من الملك .

الروحانية وحدها تغير وجه الألم في هذه الدنيا ، فتخفف من وطأة الماضي والحاضر وتغير المستقبل ، وتقلل من رهبة الموت وهو الغاية في الألم في نظر الإنسان ، فالموت موجود ليس فقط لأن الإنسان كائن في عالم فان بل لأنه خالد ، والموت طريق الخلود والانتقال من هذا العالم المليء بالأوجاع ، مهما يحاول الإنسان تلطيفها ، سواء باختيار الحكم الأفضل وإنماء الثروات ومحاربة الفاقة والمرض والجهل ، أم بالتخلاص من الموضوعية وأنواع العبودية . ولكن يجب الاستمرار في هذه الوثبات الصاعدة نحو الرقي وتحفيض آلام الإنسانية التي سمح بها الله كمحنة يجتازها الإنسان قبل استحقاقه الخلود الملائم للموت .

وليس من سبب يضفي على الحياة نظرة رصينة مثل هذه النظرة ، أى الخلود بعد الموت . وقد شغلت تلك القضية الإنسان منذ تفتح الوعي . مشكلتان مهمتان لا يتناساهما إلا جاهل أو متتجاهل : الموت والخلود ، إذ الموت ممكן في كل دقيقة من دقائق العمر لأنه من ضمن الحياة . وقد تضاربت الآراء في الخلود منذ فجر التاريخ ، ففهم من قال بالتناسخ ، ومنهم من قال بوحدة الوجود ، أى يموت الفرد فيندمج في الكل ، ومنهم من قال بخلود القيم والأفكار . أما الحقيقة فهي الخلود الشخصي إذ لا فاجعة إلا بموت الشخص ، ذلك أنه مات من أعد للخلود .

ومن تصفح التاريخ رأى أن المصريين أول القائلين بالخلود ، كما انتهى

الطواف باليونان ومعظم الشعوب القديمة إلى الاعتقاد به . وما يلفت النظر إشارة هوميروس إلى شاعر لطيف غير منظور يمكن في الإنسان ، وأن الإنسان يصبح بعد الموت إلهًا . وبتعبير آخر إن ما يخلد من الإنسان هو هذا العنصر الإلهي الذي فيه .

أجل إن العنصر الإلهي خالد، ولا سيادة للموت إلا في زمن الساعات والروزنامة ، أما في الزمن الوجودي فالموت اختبار أو محنّة يجتازها الإنسان ، ولكنها محنّة هائلة . ويختلف معنى الموت من الجهة الروحانية عنه من الجهة البيولوجية . ومن الخطأ الاعتقاد بأن القلق والتلخواف من الموت ينجمان عن فناء الجسد ، فليس في الطبيعة فناء بل تحول من وجه إلى وجه ، ولكن هذا القلق ينجم عن سبب روحاني ، وكذلك الانتصار عليه ينجم عن سبب روحاني .

إن الموت يتبدل وجهه تبعاً لاعتبار المرء ذاته موضوعاً في جملة الموضوعات الbadie في العالم الخارجي ، أو تبعاً للنظرة الوجودية . فمن نظر إليه من هذه الكوة أى من داخل لا يرى فيه فناء ومحوا للذات وكل ما اكتسبته الذات بوصفها شخصاً لا فرداً . ويمثل بردايف لهذا الموقف فيقول : تبدهني المناقضة التالية : إذا لم يكن وراء الموت شيء أى حياة أخرى فسأعرف ذلك بعد الموت ، وإذا لم تكن بعد الموت حياة أخرى فمعنى ذلك أنني فنيت تماماً وأن ليس هناك عالم آخر ، لأنني كنت أنا البرهان الوحيد على وجوده .

أجل إن الإنسان لحقيقة دوتها حقيقة الكون بأسره فهو *الـ Noumène* (Noumène) الذي يسمى على الظاهرات جميعاً لأنه حقيقة متصلة بالأبدية . ولكن ذلك لا يرى إلا من داخل لا من خارج . صحيح أن الجسد يحد النفس البشرية فهي مربوطة به ، مقيدة بطبيعته ، ولكنها بحد ذاتها لا متناهية . ولا محبة مطلقاً لما ذهب إليه المفكرون من خلود النوع فقط ، أو النفس الكلية ، أو الخلود في وحدة الوجود ، وما معنى هذا الخلود الذي تندمج فيه النقطة بالبحر فتنسى ذاتها ؟ . كل ذلك

(٢٩)

خلود وهي موضوعي ، فالعمومية ليست من الخلود في شيء ، إنما الخلود للشخص وحده .

قال نيتشه إن هنفيه واحدة من هنفيات الغبطة تشعرنا بالأبدية . أجل وهو كذلك ، على شرط أن تكون هذه الهنفيه في الأبدية لافي الزمن . وإذا صح هذا القول نستطيع الجزم بأن هنفيه من هنفيات الألم العميق تشعر الإنسان بالأبدية أيضاً ، وربما جاءت من هنا فكرة أبدية جهنم . ويعتبر بردايف أن جهنم لا تختلف مع رحمة الله ، ولكن البشر أبدعواها فأغاروا الله عواطفهم الانتقامية وتمنوها لخصومهم . وليست هذه بالنقطة الوحيدة التي يخالف فيها اللاهوتيين ، ولعل الحرية التي نذر لها نفسه تأبى عليه التقييد بتفاصيل سواه .

والذى يراه بردايف هو وجوب تفهم الأبدية على أساس الروحانية ، غير ناظر فقط إلى الناحية الإلهية من الإنسان ، بل معتبراً قيمة الجسد أيضاً قيمة روحانية ، يزرع جسداً ونفساً ويحصد جسداً وروحأً ، فالإنسان برمته خالد . وإنما القبس الروحاني الذى فيه هو الذى يتمدد على الموضوعية والموت والتلاشى في الزمن . كل ذلك لأن الألوهه والإنسانية تلتقيان في الإنسان . ولا ريب أن بردايف تأثر في هذه النقطة تأثراً عميقاً بما ورد في رسالة القديس بولس الإصلاح الخامس عشر إلى أهل كورنوس حيث يقول: هكذا أيضاً قيمة الأموات ، يزرع في فساد ويقام في عدم فساد ، يزرع في هوان ويقام في مجد ، يزرع في ضعف ويقام في قوة ، يزرع جسماً جوانياً ويقام جسماً روحانياً .

## الروحانية

قبل أن نختم القول في بردابيف نرى لزاماً علينا أن نعقد فصلاً أخيراً نشرح فيه الروحانية التي تشمل فلسفته من ألفها إلى يائها.

الروحانية ليست ماهية تقدم الوجود ، وبتعبير آخر إن الإنسان لا يتم ماهيته فيسير في طريق معبد تمليه عليه طبيعته الإنسانية ، لأن في ذلك جرحاً للحرية ، معبدة الوجودين جميعاً ، وفي طاعتهم بردابيف . الحرية مقدمة على كل شيء ، ولا يهونك منه هذا القول ، فالرجل ثائر ولكنه ثائر روحاني ، لا يلبت أن يضيف إلى هذه الحرية المباركة قوله بأن أعلى القيم الإنسانية اتحاد الحرية بالنعمة ، لأن الروح يأتي من عالم آخر ويسمى على الطبيعة والجبرية ، فهو المحر الحقيقى والمنقذ الإنسان من مختلف العبوديات . لذلك ضل الذين نشدوا الحرية عن طريق المادة كالشيوخين ومن هبهم ، كما ضل الذين دافعوا عن الروحانية فأخصصوها لسلطان وقيود ، كما مر في الفصل الموسوم ( بمختلف العبوديات ) . وليس الروح حرية فقط بل هو جوهر ومعنى أيضاً . فمن زعم أن لا معنى للكون والحياة كسارتر وهيدجر وأنصاراهم فكأنه قال ضمناً بوجود معنى يسمى على الحياة وهو الروح . ولكن الروح نفسها تبدو جافة جوفاء إذا خرجت عن الذاتية وسقطت في الوجود الموضوعي ، لذلك وجب إنقاذهما من الشيئية بوثنية خلاقة ، لا بتدرج تطورى كما ذهب إليه التطوريون ، لأن التطور ينطوى على الجبرية من جهة ، ولأنه من جهة أخرى يفترض صدور الأعلى عن الأدنى . وال الصحيح أن الأعلى كامن في الأدنى كمون الشجرة في البذرة . وكثيراً ما تستيقظ الروحانية الخلاقة لمناسبة لا تمت إلى الروحانية بصلة . فرب رجل تستيقظ روحانيته

على أثر فاجعة تلم به ، كمرض وبيل ، أو موت عزيز ، أو خيانة صديق ، وهلم جرا . وتقوم هذه اليقظة بتنبئ القبس الإلهي الذي في الإنسان . وليس هذا القبس بعدو بالحسد ولا بعدو النفس ، ولكنه يسمى بهما ويصهرهما معًا .

وليست الروحانية فراراً من العالم ولكنها نضال في الساحة ، وثبات وجهد في عالم التعدد بدلاً من الفرار إلى الوحدانية والذوبان فيها ، سواء سميتاً وحدة وجود ، أم تصوف أفلوطين أم تصوفاً هندياً أم فراراً إلى الصوامع والمحابس . ويعتبر بردايف أن الانقطاع عن العالم مخالف لروح المسيحية الآمرة بمحبة القريب وأن الروحانية المسيحية ليست صعوداً وتقرباً لله فقط بل نزولاً ورحمة للقريب أيضاً . الإنسان مسؤول لا عن ذاته وذوى قرباه فحسب بل عن الإنسانية جماء ، فليس له أن يصعد إلى القمة غير ملتفت إلى من خلف وراءه في المهاوية .

الإنسانية والألوهية مرتبطةان فلِمْ نَهَمِل إِنْسَانِيَّةَ إِنْسَانٍ وَنَسْقُطْهَا مِنَ الْحَسَابِ؟  
خصوصاً وأن هذه العزلة تبعث على الأنانية والكبرياء ، وليس أدلة على ذلك من البراهمة الذين يضعون أنفسهم في مصاف الآلهة . ولا تقتصر هذه العنجوية على معتنى العالم ، بل تتعداهم إلى معظم رجال الدين في كل زمان ومكان ، مهما اختلفت طوائفهم . ولعل مرد كبرياتهم إلى نقطة واحدة هي انتهاهم صفة وزراء الله ، وإن من حق الوزير أن يباهى بوزارته . وحيثما لو بدلوا نظرتهم فاعتبروا أنفسهم خدمة الله ، إذن لا زدادوا وداعه وتواضعاً .

ولكن هذا القول لا يجري على إطلاقه ، فإننا نجد بين كهان البوذية والإسلام والمسيحية فتاة اقتدت بذلك الذي ولد في مغارة بيت لحم . إن الفضيلة العميقية أعلى من الطائفة ، وأبعد من حدود المكان والزمان . السيد له الحمد عفأ عن صالبيه ، وسقراط سامح قاتليه ، وأبو الحسين أمر بمعاملة قاتله بالحسنى ، وغندى طلب العفو عن قاتله .

شروط الروحانية الصحيحة ثلاثة : تقدس الإنسان ، والحرية ، والحب . لذلك كانت الروحانية الهندية – على سموها – باردة خلوها من الشرط الأول

بسبب الخلولية التي تعتورها . وقد رأينا في أبحاثنا السابقة أن كل مذهب يقول بالكل والتلاشى في الكل والمجموع ينقص مرتبة الإنسان ويختلف الشخصية ، نقطة ارتكاز الوجودية وقطب دائرتها . وحذار أن تغرق الإنسان في الكلية لأنه مخلوق على مثال الله ، برغم ما فيه من غرائز منحطة . تلك الغرائز لا يجوز خنقها بل تطهيرها وتوجيهها توجيهًا ساميًّا ، فإن تصرفها إلى هذا الوجه تأتِك بالعجب العجاب .

محبة الله ومحبة القريب هما عماد المسيحية ، والمحبة حرارة ، كما تعلم ، غير أن هذه الحرارة خدمت لسقوطها في الموضوعية والعقلانية والطقسية . فبدلاً من الحياة والخلق استحالـت إلى زينة وخطب وعظات ، إلى تدين سطحي مجتمعي . والمجتمعية ميـّالة بطبعها إلى السطحية والتبدل والاستقرار .

المجتمع لا بد منه ، والإنسان مخلوق اجتماعي على شرط أن تسوده الروحانـية كما تجري المائية في جذع الشجرة وفروعها ، تبعث فيها الحياة وثورة الربيع ، ويقطـنة الزهر والثمر ، فإذا انقطعـت المائية والعطاء السـمع الذى تبعـه الأرض بعثـاً موصولاً جفت الشجرة وذـوت وعادـت حطـباً .

ذلك العطاء السـمع يأتـى من لدن الله ، منبع الحرية والنـعمة والـحب . هو عـطاء الروح القدس الذى يصل بين الخالق والـمخلوق . ولا ريب أن مملـكة الروح آتـية ، ولكن لا يجوز لنا أن ننتـظرها مكتـوفـاً بالأـيدي بل نمهـد لها فنـخطـو خطـى واسـعة .

يقول المسيـحـيون كل يوم : أبـانا الذى فـي السـموـات ليـتقـدـس اسمـك لـيـاتـك . وهذا المـلـكـوت آتـ وسينـقـدـ الإنسان من العـبـودـيـاتـ الـتـى الصـيقـها به عـالـمـ المـوـضـوعـاتـ عـلـى شـرـطـ أنـ يـسـاـهـمـ الإـنـسـانـ فـي إـنـقـاذـ نـفـسـهـ مـتـسـلـيـحاًـ بـالـحـبـ ، وـمـلـكـةـ النـورـ ستـتـقدـمـها ظـلـمـاتـ رـهـيـةـ . ومن أـنـعـمـ النـظـرـ فـي عـصـرـ المـادـةـ هـذـاـ وـفـيـ ما تـخـلـلـهـ منـ عـدـونـ الإـنـسـانـ عـلـىـ أـنـحـيـهـ الإـنـسـانـ ، وـرأـىـ تـفـاقـمـ المـادـةـ ، وـالتـكـالـبـ عـلـىـ التـرـفـ ، وـالتـسـابـقـ إـلـىـ الـحـربـ ، وـشـيـوـعـ الـإـلـاحـادـ ، وـفـقـدانـ الـرـوـحـانـيـةـ إـلـاـ مـنـ صـدـورـ بـضـعـةـ آـلـافـ تـكـادـ تـضـيـعـ بـيـنـ أـلـوـفـ الـمـلـاـيـنـ مـنـ الـبـشـرـ . خـيـلـ إـلـيـهـ أـنـ اللهـ اـنـسـحـبـ مـنـ

هذا العالم ، أو أنه موجود فيه متنكراً ، ولكنها الظلمة القاتمة التي تسبق الضياء .  
أما النصر الأخير فسيكون للضياء ، أو لم تكن آخر كلمات يسوع قبل القيامة :  
إلهى إلهى لماذا تركتني ؟

ولم يعدم العالم منذ القديم وجوهاً نبوية تبشر بالقيامة والبعث وسيادة ملوكوت  
الروح ، وانتصار الغايات الأخيرة والقيم العليا . ولتجد " هذه التزعة في بعض  
مشهورى الغرب ، ولكنها تبلغ أشدتها في الكنيسة الشرقية والمفكرين الروس .  
وقد يساهم فيها أشخاص لم يسموا بالتفوي ، ولكن ثورتهم على الجمود تمهد  
السبيل لملكة الروح ، فينجم الخير عن الشر كما تطلع الزهرة من المذلة . مملكة  
الروح النورانية ستكون فوق الموضوعية والذاتية ، وتكون بمثابة يوم ثامن للخلية ،  
فتبدل الإنسان خلقاً جديداً . ولا تقتصر الروحانية على ناحية من نواحي الحياة  
بل تشيع فيها كلها كما تشيع الحرارة في كل شعاع من أشعة الشمس . إنسان  
جديد ، ومجتمع جديد لا في الزمان ، إذ يكون حينئذ آخر الزمن الذى لا فاصل  
بينه وبين الأبدية .

## خاتمة في الوجودية

الوجودية ثورة على المأثور المتعارف ، ونهضة جديدة لم يكن للإنسان عهد بها من قبل . ثورة كان الفرد عمادها ، ومؤسسة بطلها الإنسان يناضل فيها ب Miyole ورغائبه ، وبالقلق الذي يغمره أمام الحياة وألغازها ورهبة المصير . يبدى شجاعة في خاطر ويعمل ويتوثّب ويحزم أمره بملء حريته ، فيكون من نفسه لنفسه تارِيخاً . ينبعش عن الحقيقة بيده ، وكل ذلك انتقاص على الأساليب العتيدة التي كانت تنتزع الإنسان من صميم الحياة ، من إرادته وشهوته وكونه في الزمن لتجعل منه موضوع درس مجرد ، لا تخالطه شهوة ولا رغبة . الوجودية قضية شخصية يفصل الإنسان فيها ثوبه ، لا ثوباً عاماً يليق بكل إنسان . من أجل ذلك نعمت الوجودية على المذاهب الكلية الباهزة التي تتلاشى فيها الشخصية بحيث لا تتمايز الوجوه . فليس أكره إلى الوجودية من العموميات التي تستهدف القوانين الكلية ، فتلاشى الفوارق والشواذ والألغاز مضطجعة بها في سبيل القاعدة . الوجودية على عكس هذا فليس أحب إليها من الفردية والأسرار والأغوار ، وهي لا تستهدف فرض حقيقة على الفرد ، بل توقظه ليدرك حقيقة حاله ، فمن أحسن فلنفسه ومن أساء فعلتها . ولا تنفصل النظرية عن العمل في صعيد الوجودية ، كما تنفصل ثياب الإنسان عن جسده ، فالوجودية دم يخالط الجسم فكيف تفرق بين مهجة وصاحبها؟ . وأول ما تلمح في الوجودية ، بدءاً من كيركغورد المتهكم الساخر من العموميات ، تلك السهام الموجهة إلى هجل وأمثاله ، فقد جرد المثاليون الإنسان حتى غداً أضال دن إنسان ابن الفارض حيث يقول :

قد تركت الصب فيكم شبحاً ما له مما براه الشوق فيَ  
وقد شبه كيركغورد هؤلاء المساكين ، أصحاب المذاهب ، بالذين يبنون  
قصوراً ويهيمون في أكواخ يجانبها ، فكان للوجودية فضلها إذ نبهت الإنسان إلى

حقيقة الوجود وأنزلته من أبرا же العاجية الوهمية . وتعتبر هذه الحركة إصلاحية من هذا الوجه ، لو لا أنها أغرت في الإصلاح كما أغرق لوتيروس في نظر المؤرخين المنصفين . فقد كان الإصلاح في الكنيسة ضروريًا لأنغما س رجال الدين يومئذ في الترف والنفاث ، حتى بطر الكرادلة الذين أنغلوا أفراهم ذهباً ، فتحققوا في عالم الترف ما حلم به المتنبي في قافية شعرية ، إذ قال لسيف الدولة :

لأنجلت أفراسى بنعمك عسجدا

ولكن هل كانت الوجودية فكرة بكرًا لم تجل ببال أحد في الماضي ؟ أو لم يدرك توما الأكويني نفسه ما أدركه كيركغور من أن المجرد غير موجود ، وأن التجريد يرتكز على الفرد ، وأن الفرد هو نقطة الانطلاق ؟ فإذا كان المقصود بالوجودية أن يعيش الإنسان فلسفته فلقد عاش سينوزا طبقاً لفلسفته ، بل أخذ نفسه بأكثر مما طالب به الناس . أمّا توما الأكويني الذي عمد إلى المفاهيم لفهم الناس فلا أظن أن وجودياً مسيحياً واحداً يضاهيه من جهة انتطاق سيرته على تعاليمه . ولكن احترامنا العميق لشمس المدارس القديس لا يجعل دون الجهر بأن المفاهيم الكلاسيكية ، برغم ضرورتها ، لا تستطيع الإحاطة بكل شيء . وحسناً فعلت الوجودية بالتبني إلى السر العويس ، سر المطلق وبيان صعوبة إدراكه ، فقد وضعـت حدًّا لتمادي الناس في تصوير الله على هيئة البشر . ولم يسلم من ذلك التصوير بعض المشتغلين باللاهوت ، إذ تعذر عليهم أن يتزععوا من مخيلتهم صورة الإنسان التي يخلعونها على الله ، جريأً على نجح اليهود . لقد تأثر المسيحيون برواية اليهود إلى أبعد حد ، والتوراة صورت الله إنساناً مقتدرًا جباراً وقائداً حربياً ، ينزل معهم إلى ساحة القتال ليبيد أعدائهم . بل إن عامة الناس – إلى أية طائفـة انتسبوا ، وفي كل زمان ومكان – يتصورون الله على هيئة ملك مقتدر ، أو رجل موجود في كل مكان يستره (القبع الأنثـي) فلا ينفك يتدخل في كل كبيرة وصغيرة . وأذكر أني سألت الخادم مرة لماذا شاط الطعام ، فأجبـتني هذا من الله لامنى ! . وأطـنـها تصـورـته طـباـخـاً يتـدخـلـ في شـؤـونـ المـتـزـلـ . فـقـيـ طـلـيـعـةـ حـسـنـاتـ

الوجودية تنبئ الأذهان إلى أن الله يتعالى عن هذه المفاهيم علوًّا كبيرًا ، فهو اللغز الأكبر والسر الأعظم ، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جُلُه ، وهي قد بالغت في التلبيس كما بالغ اللاهوتيون في التوضيح ، واليهود والرعايع في التجسيم .

ولكن الوجودية تطرف أيضًا ، فإذا عجز العقل عن إدراك كل شيء ، فذلك لا يعني أنه لا يدرك شيئاً ، وسبب ذلك كبرىء العقل ، فلقد حاول أن يدرك كل شيء ، أى أن يسرى نفسه باللامتناهى ، فلما عجز يئس . ولقد بالغت الوجودية في تسفيه التجريد والعموميات ، وليس أدل على ذلك من الاتصال الوجودي بين إنسان وآخر ، فلو لم يكن بين الذاتين أشياء عامة يدركها زيد كما يدركها عمرو ، بحيث تكون المفاهيم عامة ، فكيف يكون السبيل إلى التفاهم والاتصال ؟ أبطريق الحدس أم بطريق هذه الحقائق الشخصية الشاذة ؟ .

إن مثل هذا التناقض من شأنه البليبة والتباين لا الإفضاء والاتصال .

ولنلق نظرة على الوجودية من الجهة الأخلاقية فإذا ترانا نجد ؟ نجد الحرية ، ولكن هل تمت هذه الحرية بصلة إلى تلك المقصودة في الإنجيل حيث يقول السيد : تعرفون الحق والحق يحرركم ؟ كلا ولكنها حرية فوضوية تمت بجذورها إلى الحرية التي نادى بها كنط في « نقد العقل العملي » Critique de la raison pratique فأقامها على أنقاض العقل الحجرد . الحرية الوجودية لا سبب لها ولا عوامل ، فإنك تختار أحد الأمرين لا مستندًا إلى المعرفة بل متفلتًا من قيودها مخاطرًا مجازفًا . تزيد الأمر الفلانى لأنك تريده . ولا يخفى أن هذا النوع من الاختيار يصدق على الغريرة ، فالحسنان يختار العشب ، ويصدق عن الحصى ، إذ يتذرع عليه أن يختار سوى العشب . ثم إن هذه الطفرات التي تقوم بها الحرية تقطع أواصر الزمن ، فلا صلة بين الأمس واليوم ، ولا نمو متصل في التطور على طريقة هجل ، بل ربما كانت هذه الطفرات المستقلة من قبيل النكائية بهجل ، ومعناها أن يخلق الإنسان نفسه غير ملتفت إلى الصلات وإلى النمو التصاعدي في سلم الرق ، سواء أنفع أم أخفق ، بحيث يكون كل واحد من الناس مبتدأ

لا نعتاً ولا خبراً.

فعلت الوجودية كل ذلك باسم الحياة والحركة والحرية ، وفراراً من التجريد والاستقرار ، غير عالم أن الاستقرار يعطي الحياة معناها وينقذها من الفوضى التي تؤول إلى تفسخ المجتمع وتهديمه ، فماذا يبقى للمجتمع إذا لم تربطه قواعد يتفق عليها اثنان ؟ وقد قلت بهذا المعنى في ملحمة « عيد الغدير » في وصف معركة صفين :

فُهُمُ البحْر ضم دراً نفيساً  
وفساداً ينفر الساجينَا  
يعجز القائد المدرب جند  
يكثُر القول فيه والقليلونَا  
ولو ان النجوم كانت شموساً  
لأضْرَت وأعمَت البصريِّنَا  
وعلى من تراه يحكم قاض  
إن يكن كل قومه مدّعينا  
وهكذا فعلت الوجودية . لكل دعواه وتجربته وحريته . هذا فضلاً عما يؤخذ  
عليها من جهة محاولتها التناقض من أحكام العقل ، عاملة على استخراج الوجود  
من الموجود الفرد ، كما فعل هيدجر وسارتر . ولا ننسى ما وقع فيه يسبرس  
وكيركغورد من التناقض بقولهما إن الوجودية أن تعيشها لا أن تفهمها ولا أن  
تقولها ، فهل اعتصماها بالصمت ؟ أو لم يتفلسفوا أيضاً ؟ وكيف يستطيع الإنسان  
إفهام الآخرين بدون أن يعتمد إلى المفاهيم ، وكيف يكون الاتصال الذي ينادي  
به يسبرس إذ لم يكن كلام ؟ فإذا كان لا بد من التعميم من جهة والتبييز بين  
ما يخص الفرد والإنسان العام ، وبين المتشابه والشاذ ، والضروري والممكن من  
جهة أخرى ، فهل يمكن أن يمشي الإنسان كما يمشي الوجودية معصوبة العينين  
غير مستينة بمصابيح أولية يفرضها العقل ؟ .

حسن هو التوتر الذي تقول به الوجودية من جهة الجهد الذي تفرضه على  
الفيلسوف لئلا ينام على أكاليل غاره ، لا من جهة فرض التوتر على الفلسفة  
نفسها . وإلى م ترى يفضي التوتر الدائم إذا لم تكن له نقطة انطلاق أو مقاييس  
تقويم ؟ أظن أنه يختبئ في الأرض خبط هؤلاء النور الذين لا يجمعهم لواء ،

ولا ينتسبون إلى دولة بل يظلون في ترحال دائم.

إن الفروق بين إنسان سارتر الذي يبعث على التقيؤ، وإنسان هيدجر القلق المترقب الموت، وسوبرمان نি�تشه، وإنسان كيركغور德 المتعبد المصطرب بحضورة الله، وإنسان جبرائيل مارسيل المؤمل، وإنسان بردايف الذي عرفت، هي فوارق جوهرية هائلة، فهل الوجودية سوى تحاليل وأوصاف وتجارب شخصية أخلاقية؟ . وكيف يستطيع التقويم بعد ذلك؟ أفتأخذ مقاييس نি�تشه، أم مقاييس كيركغورد، أم موازين أخرى؟ .

ومهما يكن من أمر فلا بد قبل التعميم من صلة جامعة لا تقوم إلا بالعقل، وهذا الرأي يبدو من خلال وجودية جبرائيل مارسيل عند كلامه على السر والرجاء، والتأمل والخشوع . وهذا هو الطريق إلى استخلاص الماهيات وإلى الميتافيزيقيا، فإذا لم تفعل الوجودية ذلك بقيت في الاسمية ولم تتجاوز حالات فردية خاصة، وعدلت عن طريق العقل الرحمة المستنية التي تظل مفتوحة ، برغم ما يطرأ على الإنسان من تغيير، إلى الطريق الضيق والانقضاض في سجن شبيه بسجين العزلة . وطبعي أن يحس السجين في هذه الظلمة ما يحسه الوجوديون من قلق واشمئزاز وعذاب ، نستثنى من ذلك أمثال جبرائيل مارسيل وبردايف ، فأولئك يحتفظون بكوى واسعة تدخل منها الشمس ، فتتدلى حبالها أسلاك رجاء تصلهم بالله .

ولعل أبرز فوائد القلق الموصول بالرجاء صلته بالحرية . تلك الحرية العاطفية الإيمانية التي تعلم الإنسان أن الخلاص لا يحرز بالنوم والخلود إلى السكينة، بل بالمعركة الدائمة. أجل إن الحرية في طبيعة الإنسان وطبعيته سابقة له، كما أن التصميم يسبق البناء . من أجل ذلك كان إنساناً لا شجرة ولا حساناً .

ورد في سفر التكوين أن الله خلق الإنسان على صورته ، فالصورة سبقت الإنسان ، أما احتجاج سارتر بأن الصورة أو الطبيعة أو الماهية لا تكون إلا في الإنسان الموجود فصحيح ، ولكنها سابقة عليه . ويمكن القول أن الوجود يسبق الماهية إذا اعتبرت أن الإنسان وجد لإتمام الطبيعة المرسومة له ، أي لتحقيق ماهيته

وإمكانياته ، فهو دائمًا أكثر مما يفعل لا أكثر من ماهيته المنطقية على إمكانيات منفتحة توسيع له مسرح الحرية .

خلاص الإنسان ، كما يقول الوجوديون ، في يده . ولكن يجب أن تقدر هذه الحرية قدرها بدون زيادة ولا نقصان . فهي لا متناهية من جهة أنها هبة من الله ، ومتناهية من جهة أنها قائلة بالإنسان . لذلك كانت ممارستها مشوبة بالقلق والخطر . وكانت حرية مقيدة بالظروف التي تكتنفنا ، ولهذا السبب بخلاف المؤمن إلى حل المشكلة بالإيمان .

الوجودية نافعة من حيث المطبع ، أى أخذ الإنسان الحى نقطة انطلاق ، لا المفاهيم الذهنية . ولكن الوجودية تظل ناقصة ما لم تتوجهها الميتافيزيقيا ، فلا الوقوف على الفردية أو الخروج منها إلى التعميم بالرأى السديد . ولا القبلية (a priori) الكنتية التي تتنكر للإنسان الحى بالنظرية الصائبة ، لأن الأخلاقيات الكنتية تقضى أن يكون جميع الناس من طراز كنط .

حقاً إن الوجوديين المؤمنين رفعوا قيمة الإنسان الفرد فأنقذوه من إنسان المختبر وإنسان دركهaim ، ومن الآلية والذوبان في المجتمع ، حتى لنلمح من وراء سطور الملحدين منهم قلقاً يشدّهم إلى الميتافيزيقية التي اجتنبواها ، إلى الله الذى أداروا له ظهورهم ، وهو ما برحوا يبحثون عنه . فعل اليهودي التائه .

من كل ما تقدم ، وما رأيته فيها القارئ ، بشاقب نظرك ، بين دفتى هذا الكتاب تبين أن للوجودية حسناتها وسيئاتها ، وأبرز سيئاتها تطرفها ضد خصومها . قيل ، إن فارساً قاد حصانه إلى المراعى ، وكان الحصان عاريًّا والمكان سهلاً ، فحاول الفارس أن يثبت إلى الصهوة ، جريأً على عادته في شبابه ، فحالت الكهولة دون الوصول ، فاستعان بالقديس جرجس (الحضر) راعى الحصان ، ووثب فحلق من فوق ظهر الحصان وسقط إلى الأرض من الجهة الثانية ، فانكسرت ساقه فقال : يا مار جرجس لقد زدتني في المعونة !

وهكذا فعلت الوجودية .

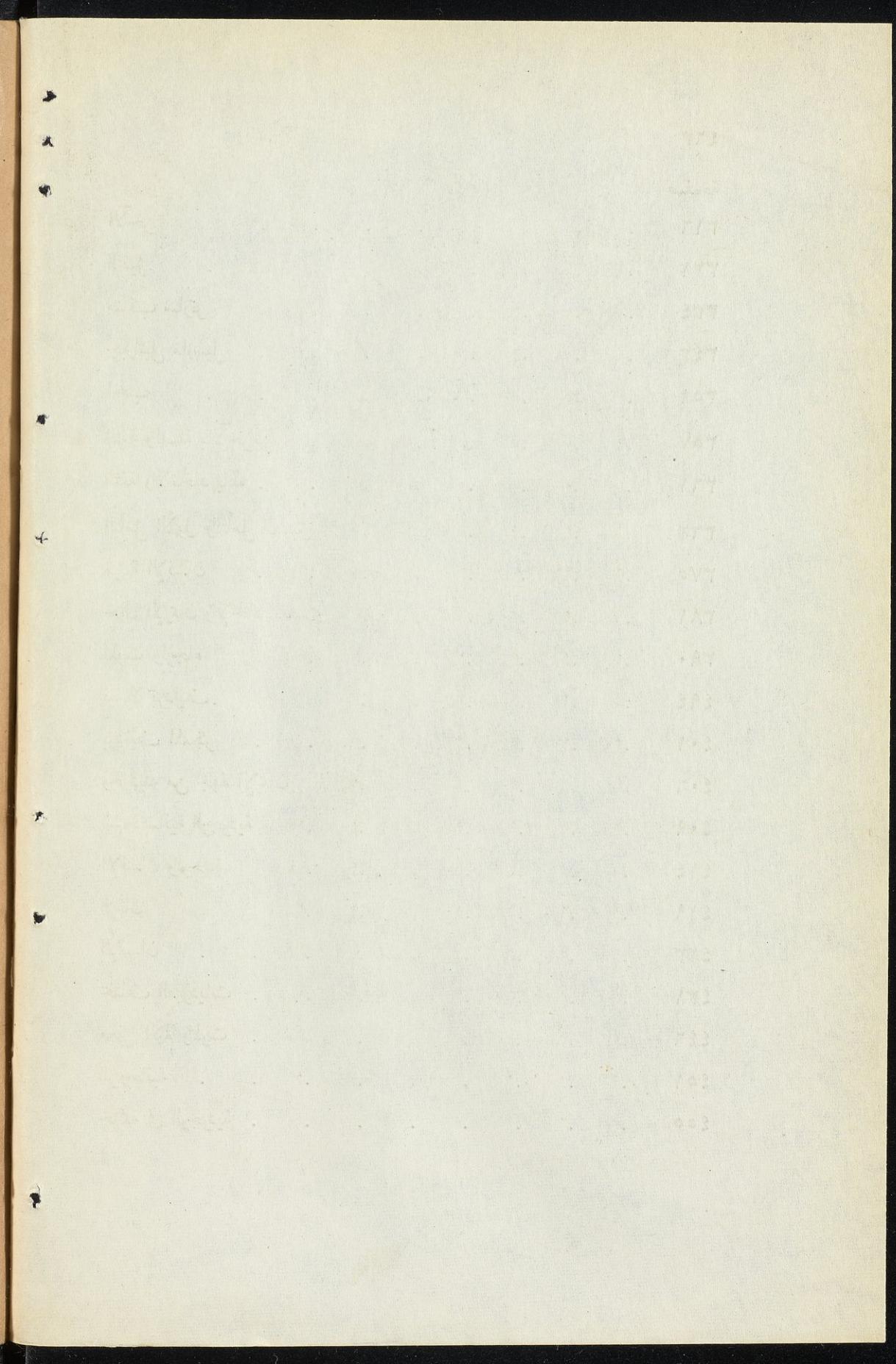
## محتوى الكتاب

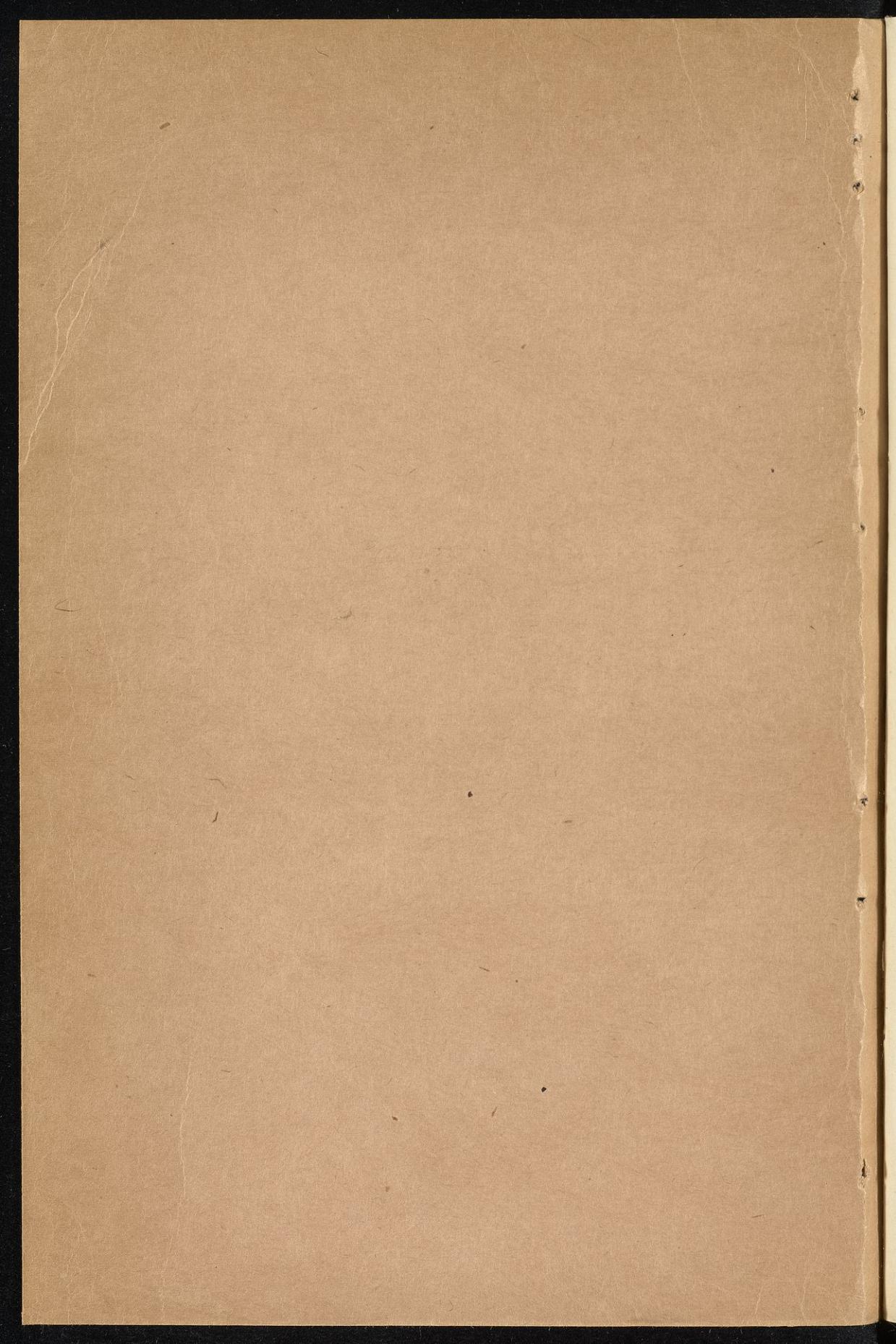
### صفحة

٥	.	.	.	.	.	.	.	.	مقدمة
٣٢	.	.	.	.	.	.	.	.	هرقليط
٤٤	.	.	.	.	.	.	.	.	الميتافيزيقيا والصراع
٤٨	.	.	.	.	.	.	.	.	عنوثيل كنط
٥٩	.	.	.	.	.	.	.	.	فجر جديد .
٦٤	.	.	.	.	.	.	.	.	فحته .
٦٥	.	.	.	.	.	.	.	.	منشأ التصورية الألمانية
٦٩	.	.	.	.	.	.	.	.	في البدء كان الكلمة
٧٣	.	.	.	.	.	.	.	.	شنغ .
٧٥	.	.	.	.	.	.	.	.	التناقض في الطبيعة .
٧٩	.	.	.	.	.	.	.	.	هجل .
٨٨	.	.	.	.	.	.	.	.	الفكرة الديالكتيكية الهجلي
٩٢	.	.	.	.	.	.	.	.	ظواهر الفكر المطلق .
٩٨	.	.	.	.	.	.	.	.	أركان المثالية الديالكتيكية
١٠٣	.	.	.	.	.	.	.	.	كارل ماركس .
١١٩	.	.	.	.	.	.	.	.	النظرية والواقع في الماركسية
١٢٣	.	.	.	.	.	.	.	.	التناقض والتحول الكيفي .
١٢٨	.	.	.	.	.	.	.	.	الاشتراكية
١٣٢	.	.	.	.	.	.	.	.	الوجودية

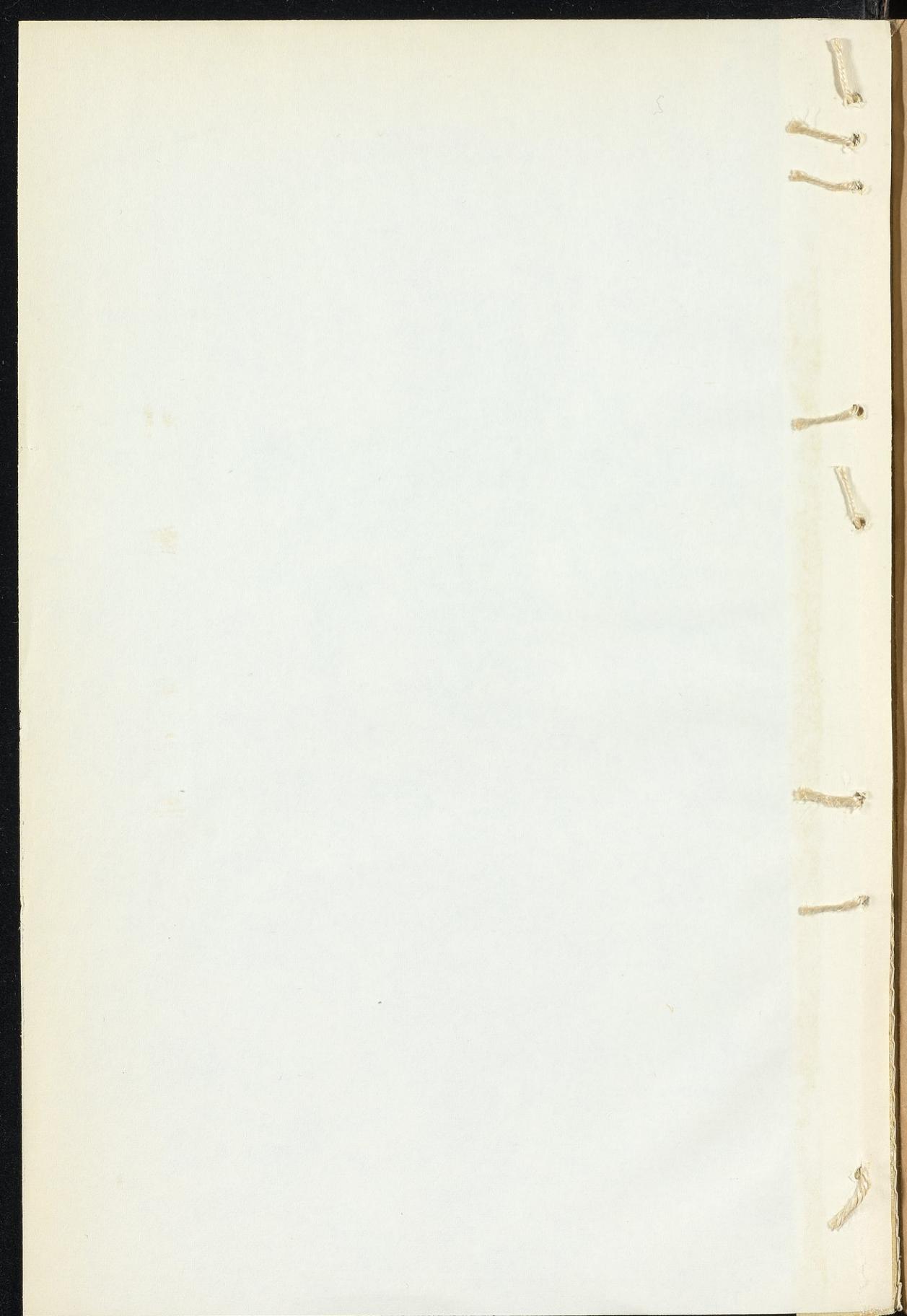
صفحة

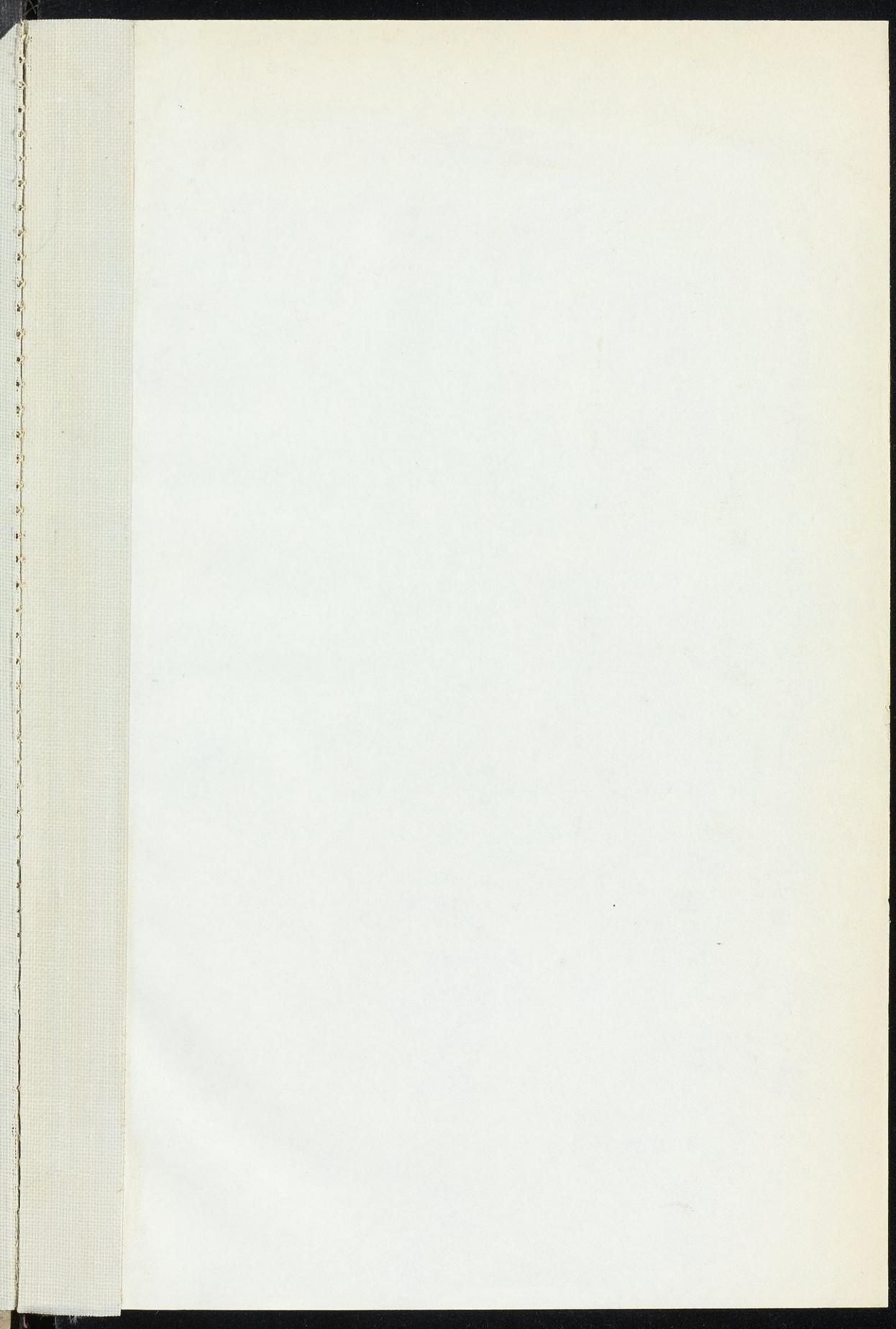
صفحة	العنوان
٣١٦	آخر
٣٢١	التفاؤل
٣٣٤	مناقب سارتر
٣٤٣	جبrael مارسيل
٣٥١	الحب
٣٥٧	الثقة والصلة بالآخرين
٣٦١	الثقة والاتحاد بالله
٣٦٢	التأمل الأولى والتأمل العميق
٣٧٥	مرتبة الإنسان
٣٨١	حول الإيمان والإلحاد العصري
٣٩٠	الموت والرجاء
٤٩٤	نيقولا بردايف
٤٠١	بردايف المفكر
٤٠٦	وجوديته من جهة الإيمان
٤٠٩	الشخصانية الوجودية
٤١٤	الإنسان والوحدة
٤١٩	الزمان
٤٢٣	الإنسان
٤٣١	مختلف العبوديات
٤٤٦	معنى الألم والموت
٤٥١	الروحانية
٤٥٥	خاتمة في الوجودية











پاکستان  
PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

پاکستان  
THE ABU SHADI  
MEMORIAL LIBRARY

پاکستان  
PRESENTED BY

پاکستان  
CHARLES A. DANA, JR. '37  
H. H. PRINCE SADRUDDIN AGA KHAN  
COUNCIL ON ISLAMIC AFFAIRS

پاکستان

Princeton University Library



32101 074321918