

رؤية
دوستويفسكي للعالم
نيقولاي برديائف

- Author : Nikolai Berdyaev ♦ المؤلف: نيقولاى برديائف
- Title: Dostoevsky's vision of the world ♦ العنوان: رؤية دوستوييفسكي للعالم
- Translated by: Fouad Kamel ♦ ترجمة: فؤاد كامل
- Afaq's first edition: 2018 ♦ طبعة آفاق الأولى 2018
- Cover Design by: Amr El Kafrawy ♦ تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- Publishing Consultant: Sawsan Bashier ♦ مستشار النشر: سوسن بشير
- General Manager: Mostafa Alsheikh ♦ المدير العام: مصطفى الشيخ
- Editor: Tarek Hashim ♦ المحرر: طارق هاشم



رقم الإيداع:

٢٠١٧ / ١١٨٠٧

الترقيم الدولي : ISBN

978 - 977-765 - 107 - 3

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه. أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb

CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787

E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة - من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧٤٣ - ٠٠٢٠٢ ٢٥٧٧٩٨٠٣ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

نيقولاى بردىائف

رؤية

دوستويفسكى للعالم

ترجمة

فؤاد كامل

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

برديائف، نيقولاي..

رؤية دوستوفسكي للعالم - ترجمة: فؤاد كامل

ط 1 القاهرة - دار آفاق للنشر والتوزيع - 2018

240 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 11807 / 2017

الترقيم الدولي 3 - 107 - 765 - 977 - 978

1 - الأدباء

2 - برديائف، نيقولاي.

تصدير

لعب دوستوفسكي في حياتي الروحية دورًا حاسمًا. فقد تلقيتُ منه - ولما زلتُ مراهقًا - ما يشبه التطعيم. وأثار فيَّ من الحماسة والنشوة ما لم يثره كاتب أو فيلسوف آخر. وكنت في كل مراحل حياتي أشطر الناس قسمين: أولئك الذين تأثروا بروح دوستوفسكي، وأولئك الذين كانوا عن هذه الروح غرباء. وإذا كانت المشكلات الفلسفية قد تمثلت لوعي في وقت مبكر جدًا، فما ذلك إلا بفضل تلك «الأسئلة اللعينة» التي أثارها دوستوفسكي بكل تأكيد. وما من مرة قرأته فيها، إلا تكشف لي منه وجه جديد. وفي شبابي صدمتني على وجه الخصوص «أسطورة المفتش الأكبر» إلى درجة أنني عندما تحولت لأول مرة إلى السيد المسيح، لاح لي في الصورة التي اتخذها في تلك «الأسطورة». وكانت فكرة الحرية تقوم دائمًا عند أساس تصوري وإدراكي للعالم. وفي هذا الحدس الأصلي للحرية عثرت على دوستوفسكي وكأنه في الوطن الذي اختاره لنفسه. ومنذ ذلك الحين استولت عليَّ زمنًا طويلاً الرغبة في

أن أكرّس له كتابًا بأكمله: بيد أنني لم أحقق هذه الرغبة إلا بصورة جزئية في بضع مقالات متفرقة. وأخيرًا دفعتني المحاضرات التي أُلقيت في الندوة التي خُصصت لدوستويفسكي في شتاء ٢٠ - ١٩٢١ إلى أن أجمع شتات تأملاتي عن هذا الموضوع. وهكذا وضعت هذا الكتاب الذي لم أحاول فيه الكشف عن تصور دوستويفسكي للعالم فحسب، بل حاولت أن أضع فيه أيضًا شطرًا كبيرًا مما يؤلف تصوري الخاص عن العالم.

موسكو، ٢٣ سبتمبر ١٩٢١ - ن. برديانف

تصدير

للطبعة الفرنسية الجديدة

كُتِبَ هذا الكتاب منذ خمسة وعشرين عامًا. وما زلت أفسر تصور دوستوفسكي للعالم على النحو عينه، غير أن بعض وجهات النظر التي تضمنها هذا الكتاب لم تعد ترضيني. فأنا أكتب اليوم الفصل السادس (الثورة الاشتراكية) والفصل السابع (روسيا) على نحو مختلف. وأنا أقدم اليوم تقويمًا على شيء قليل من الاختلاف للثورة وللإشتراكية وكذلك للنزعة المسيحية^(١) الروسية Messianisme، والنزعة الشعبية populisme كما أن تقديري لليف تولستوي قد تزايد. وتبدو لي الآن مشكلة النزعة الإنسانية عند دوستوفسكي أشد تعقيدًا عما كانت عليه عند تألّفي هذا الكتاب. بيد أن دوستوفسكي هذا ما برح مطابقًا أساسًا لفكرتي عنه، ولهذا لم أدخل على هذه الطبعة الجديدة سوى تعديلات طفيفة جدًا.

باريس، ١٩٤٦، نيقولا بريدانف

(١) النزعة المسيحية هي النزعة التي تعتقد في عودة المسيح مرة أخرى في نهاية الزمان (المترجم).

الفصل الأول

الوجه الروحي لدوستوفسكي

ما أحاول أن أكتبه هنا ليس بحثًا في تاريخ الأدب، كما أنني لا أعتزم أن أقدم عن دوستوفسكي سيرة أو صورة. وكذلك لا ينتمي كتابي أقل انتماء إلى النقد الأدبي. كما لا يستطيع أحد أن يزعم - من جهة أخرى - أنني أتناول موضوعي من وجهة نظر نفسية، وأني أنوي تقديم مجموعة من الكشوف التي تنتسب إلى المجال النفسي. كلا.. فالمشكلة تتمثل لي على نحو مختلف تمامًا؛ ذلك أن عملي يصدر عن «علم الروح» لا عن «علم النفس». أن أكتشف في دوستوفسكي الجانب الروحي، هذا هو موضوعي. أريد أن أنفذ إلى أعماق الطريقة التي عانى بها العالم، وأن أعيد بهذه العناصر، وعن طريق الحدس - intuition بناء رؤيته للعالم.

ذلك أن دوستوفسكي لم يكن فنانًا عظيمًا فحسب، بل كان مفكرًا عظيمًا أيضًا، وصاحب رؤية عظيمًا في رؤيته، وكان جدليًا عبقرًا في جدله كذلك، كما كان أعظم ميتافيزيقي أنجبته روسيا. والأفكار تلعب

في مؤلفاته دورًا راجحًا، كما أن جدله (ديالكتيكة) الرائع يمثل مكانًا مساويًا لبصيرته النفسية الفذة. بل إن هذا الجدل يشارك في طبيعة فنه نفسه: فبالفن ينفذ دوستوفسكي إلى أسس عالم الأفكار؛ كما أن عالم الأفكار يشيع في فنه. ذلك أن الأفكار تحيا لديه حياة عضوية، كما أن لها مصيرًا حيًا محتملًا. الوجود في أعلى صورته دينامية. لا شيء ساكن (إستاتيكي) هنا: لا توقف، ولا تحجر. ولقد درس دوستوفسكي العملية الحية لهذه الدينامية دراسة متعمقة، وعرض الأفكار في أعماله وكأنها أعاصير من اللهب، وأحاطها بجو مشتعل. أما المفاهيم الباردة، فلا تعنيه. إنه يحمل بين جنبه نفحة من روح هيراقليطس: كل شيء نار وحركة، تضاد وصراع. وما الأفكار سوى موجات من النيران، وليست مقولات متجمدة أبدًا. كل فكرة عند دوستوفسكي ترتبط بمصير الإنسان، بمصير العالم، بمصير الرب. والأفكار هي التي تقوم بتحديد هذه المصائر. ولأن هذه الأفكار وجودية (أنطولوجية) من حيث إنها تحتوي على جوهر الوجود نفسه، فإنها تخفي - في حالة كمون - الطاقة المدمرة الشبيهة بالديناميت. ويبين لنا دوستوفسكي أن انفجارها ينشر الدمار فيما حولها، ولكنها تملك أيضًا الطاقة التي تستطيع أن تبعث بها الحياة. وعالم الأفكار - كما يتصوره دوستوفسكي، عالم أصيل تمامًا، ويختلف كل الاختلاف عن عالم أفلاطون. إذ لا يعتقد أن الأفكار هي النماذج الأولى (أو المثل) للوجود أو أنها كيانات أولية أو حتى معايير - إنها بالنسبة لدوستوفسكي مصير الكائن الحي، وطاقة النيران التي تدفعه. ويعترف دوستوفسكي بأن للأفكار قيمة خاصة، اعترافًا لا يقل عن اعتراف أفلاطون؛ ونظرًا للطريقة الحالية التي

تنزع إلى إنكار هذه القيمة المستقلة للأفكار، وإلى تجاهل ثمنها عند كل كاتب- لن نستطيع أن نفهم دوستوفسكي أو حتى نقرب منه دون أن نغوص غوصًا تامًا في عالم الأفكار- ذلك العالم الرحيب كل هذه الرحابة، الأصيل على هذا النحو من الأصالة لدى دوستوفسكي. إن مؤلفات دوستوفسكي مأدبة حقيقية للفكر، وهؤلاء الذين يرفضون المشاركة فيها، والذين تنكر أفكارهم المتشككة فعالية كل فكر، يحكمون على أنفسهم بوجود ضيق كئيب من الناحية الروحية.

لقد اكتشف دوستوفسكي عوالم جديدة، عوالم لا تكف عن الحركة، عوالم لا تتضح بدونها المصائر الإنسانية، ولن نستطيع دخول هذه العوالم إذا اقتصرنا في بحثنا على الجانب الشكلي من الفن أو حصرنا أنفسنا في علم النفس. وهذه العوالم هي ما أردت النفاذ إلى أعماقها حتى اقتضى ما أسميته تصور دوستوفسكي للعالم. وماذا يكون تصور أي كاتب للعالم، إن لم يكن هو نفاذه الحدسي Intuitive تمامًا إلى الماهية الحميمة لهذا العالم، إلى كل ما يكتشفه المبدع في الكون وفي الحياة: فالأمر لا يتعلق هنا بمذهب مجرد، لا يمكن أن تتطلبه - على الأقل - من فنان، ولكن ما نطلبه عند دوستوفسكي هو حدس عبقرى للمصير الإنساني والكوني. حدس فني، ولكنه ليس فنيًا فحسب، وإنما هو حدس عقلي أيضًا، حدس فلسفي، معرفة Gnose حقيقية. وبمعنى خاص لهذه الكلمة كان دوستوفسكي عارفًا gnos tique وما أعماله إلا معرفة connaissance علم للروح saine de L'esperit. وكان لديه عن العالم تصور دينامي إلى أعلى درجة، وبوصفه كذلك نحاول إدراكه. ولو أننا نظرنا حقًا إلى الأشياء من

وجهة النظر الدينامية (الحركية)، فلن نجد ثمة تناقض في أعماله. فهو يحقق مبدأ تلاقي الأضداد *Coincidentia oppositowm*. ونحن ننهل من قراءة دوستوفسكي معرفة جديدة وهذه المعرفة هي ما أحرص على استخلاصه في صورة متكاملة.

وما كُتب عن دوستوفسكي كثير، كما قيلت عنه أشياء حقيقية شائعة. بيد أن أحدًا لم يبلغ الإحاطة بجماع شخصيته، وهؤلاء الذين تصدوا له فعلوا ذلك من وجهة نظر محدودة، ولم يدرسوا منه إلا ما يندرج تحت إطار بحوثهم. وهكذا كان دوستوفسكي في نظر البعض مدافعًا عن «المستذلين والمهانين»^(١) وهو في نظر البعض الآخر «موهبة قاسية» وهو في نظر آخرين أيضًا نبي المسيحية الجديدة. لقد كان الكاتب الذي يكشف عن «إنسان تحت الأرض» *L'homme souterrain*، وكان أخيرًا نمط المسيحي الأرثوذكسي والمبشر بفكرة المساواة الروسية. بيد أن أحدًا لم يقدم على التوليف بين هذه الجوانب المتباينة، بل كان دوستوفسكي أقل الكتاب تعرضًا للنقد التقليدي الروسي، ذلك النقد الذي ظل دوستوفسكي بالنسبة إليه مغلقًا تمام الإغلاق، كغيره من الظواهر الكبرى في الأدب الروسي. فها هو ميخائيلوفسكي *Mikhailovski* - على سبيل المثال - كان عاجزًا عجزًا عضويًا عن فهمه؛ ذلك لأنه كان من الضروري للنفاز حقًا إلى كاتب «الإخوة كارامازوف» أن يمتلك المرء روحًا مصبوغة على نحو معين... روحًا تُمّت بصلة القرابة إلى روح دوستوفسكي، فكان لا بد من

(١) إحدى روايات دوستوفسكي وعنوانها بالفرنسية *humilieset offenses* ولها ترجمة بالعربية الدكتور سامي الدوري (المترجم)

انتظار بداية القرن العشرين والحركة الروحية والعقلية التي اتسم بها هذا القرن للعثور على أمثال هذه الأرواح بالضبط. وفي هذا العصر أيضًا بدأ ذلك الاهتمام الهائل بأعمال دوستوفسكي.

وينبغي أن نذكر على وجه الخصوص كتاب ميريجكوفسكي Merijkovski بعنوان «ليف تولستوي ودوستوفسكي» وهو أفضل الكتب التي ظهرت حتى الآن. وعيب هذا الكاتب أنه كان حريصًا أكثر مما ينبغي على عرض نظريات دوستوفسكي الدينية مع مراعاة الموازنة بينها وبين نظريات تولستوي. ولم يكن دوستوفسكي في نظره سوى الأداة في دعوته الخاصة إلى دين الجسد، فلم يفتن بالتالي إلى الأصالة الفريدة التي تميزت بها هذه الروح. ومع أنه قد فتح عن دوستوفسكي آفاقًا ظلت مجهولة أمداً طويلاً، إلا أن كتابه يبدو زائفاً من حيث المبدأ الذي يصدر عنه. فالكاتب العظيم لا يعدو أن يكون تجلياً كاملاً للروح، ومن حيث هو كذلك ينبغي أن يؤخذ بوصفه وحدة متكاملة. وهذه الوحدة لا يمكن أن ننفذ إليها إلا على نحو حدسي، بأن ندمج وإياها، وبأن «نحيّاها» ولا جدوى من تحليلها من الخارج لكي نحاول من بعد إعادة تكوين الأجزاء؛ ذلك أنها تكون قد ماتت تحت مبضع الجراح. ولهذا ينبغي إذا وقفنا إزاء تلك الظاهرة الروحية العالية التي هي الإنسان العبقري، ينبغي أن نسلك مسلك النفس المؤمنة. ولن نلجأ هنا إلى تقليد كثير من معاصرينا الذين يميلون دائماً إلى استخدام المبضع لتشريح الكاتب الذي يحبونه، مرتابين في إصابته بمرض مستتر، نوع من السرطان السري. فلنتجه صوب دوستوفسكي عن طريق المؤمنين، ولنتوغل دون فكر مسبق في عالم أفكاره الدينامية حتى نستطيع

النفاذ إلى سر تصوره الأساسي للعالم.

* * *

يقال إن كل عبقرية لا بد وأن تكون قومية National بالذات وعلى الأخص بقدر ما تكون إنسانية. وهذا حق لا مرأى فيه إذا قصدنا به دوستوفسكي. فهو روسي على وجه الخصوص، روسي حتى أعماق أعماقه، بل هو أكثر روسية من كل كتاب روسيا مجتمعين؛ ولكنه في الوقت نفسه أكثرهم إنسانية، سواء كان ذلك بنفسه أو بالموضوعات التي اختارها. «كنت دائماً روسياً بحق» جاء هذا في رسالة بعث بها إلى مائيكوف Maikov وما أعمال دوستوفسكي إلا تفسير روسي لما هو عالمي Universel وهذا هو علة ماثيره لدى الغربيين من اهتمام شديد. فهم يبحثون فيه عن كشف يصل إلى مرتبة العمومية عن المسائل التي تؤرقهم وفي الوقت نفسه عن كشف لهذا العالم المختلف، المملغز بالنسبة إليهم، عالم الشرق الروسي. وفهم دوستوفسكي فهمًا متكاملًا معناه أن يستوعبوا شطرًا أساسيًا من الروح الروسية، ومعناه فك شفرة سر روسيا بصورة جزئية.

يقول تيوتشف Tioutchev وهو عبقرية روسية عظيمة أخرى:

«نحن لا نستطيع أن نفهم روسيا بالعقل، كما لا نستطيع أن نقيسها بمقياس عادي».

ودوستوفسكي يعكس متناقضات الروح الروسية جميعًا، وكل ما فيها من نقائص antinomies أثارت بدورها أحكامًا متناقضة تطلق على

روسيا وعلى شعبها. ونستطيع أن نتابع المعمار الروحي لهذا الشعب وأن ندرسه في حد ذاته. وقد أدرج الروس أنفسهم في عداد «الرؤياويين»^(١) apocalyptiques و«العدميين» mihilstes وهم يقصدون بذلك أنهم لا يستطيعون احتمال مناخ نفسي وسط وأن مزاجهم يسوقهم حتمًا صوب الأطراف Les extremes فكل من النزعة الرؤياوية والنزعة العدمية اتجاء متطرف، وكل منهما ينطوي على الحاجة إلى دفع الأشياء إلى أقصى مداها وإلى سحبها إلى هذين القطبين المتناقضين (الرؤياوية والعدمية) وهنا تختلف الروح الروسية عن الروح الألمانية أو الفرنسية اختلافًا عميقًا، فالرجل الألماني إما أن يكون صوفيًا أو نقديًا، والفرنسي أما أن يكون شكاكًا أو قطعياً. أما الروسي فأبعد الناس عن تطوير حضارة أو عن شق طريق تاريخي. فهل يمكن أن يكون مثل هذا الشعب سعيدًا في تاريخه يومًا ما؟ فهذه النهايات المتعارضة التي يبلغونها وبالتطرف في الدين، كما يتطرفون في الإلحاد، وبالنزعة الرؤياوية وبالنزعة العدمية على السواء يدمرون الحضارة والتاريخ اللذين يحتلان طريقًا وسطًا. وإذا كان الروسي متمردًا على هذه الحضارة وهذا التاريخ، وإذا كان يلغي القيم جميعًا ويحيلها إلى صفحة بيضاء، فإنه من العسير أن نميز: هل يفعل ذلك بوصفه عديميًا أم بوصفه رؤياويًا مقتنعًا بأن العالم سوف يغوص في نهاية دينية هائلة؟. يقول دوستويفسكي في مذكراته: «ظهرت النزعة العدمية عندنا لأننا جميعا عديميون». وهذه النزعة العدمية هي التي يدرسها حتى النخاع، وهي نزعة

(١) أي الذين يؤمنون بالآخرة وبرؤية القديس يوحنا التي يطلق عليها في العهد الجديد اسم الـ Apocalysese (المترجم)

عدمية - أقول عنها مرة أخرى - إنها نزعة رؤياوية مقلوبة.

ها نحن نرى كيف يمكن أن يكون هذا المزاج الروحي عائقًا لأي عمل تاريخي يقوم به شعب، وعقبة في سبيل تطوير قيمه الثقافية، وكيف أن مثل هذا الاستعداد لا يشجع بحال من الأحوال على إقامة أي نظام روحي *discipline spirituelle* وهذا ما أراد أن يعبر عنه ليونتييف leontiev عندما قال: إن الروسي يستطيع أن يكون قديسًا، ولكنه لا يستطيع أن يكون رجلًا أمينًا؛ لأن الأمانة نوع من الوسط الأخلاقي، *milieu moral* العادل فهي فضيلة بورجوازية لا يأبه بها المتطرفون الذين يؤمنون بأن هذا العالم سائر إلى نهايته. وهذه سمة قاتلة بين غيرها من السمات - التي يتسم بها الشعب الروسي، فالقديسون هم أيضًا استثناءات، أما أكثر الناس فما لهم ألا يكونوا أمناء. وبالنسبة لصفوة من الناس يبلغون حياة روحية هي أسمى ما يمكن أن يبلغه إنسان تظل الغالبية العظمى في مستوى أقل كثيرًا من الوسط المثقف للشعوب الأخرى. ولهذا كان التضاد حادًا عند الروس بين صفوة ترقى إلى مستوى روحي هو أكمل ما يكون، وبين الجماهير السادرة في الأمية.

ليست هناك ثقافة متوسطة في روسيا، ولا وسط، بل لا تكاد توجد تقاليد ثقافية. ومن هذه الناحية، يكاد الروسيون جميعًا أن يكونوا عديمين. لماذا؟ لأن الثقافة لا تضع حلولًا للمشكلات المصيرية، الخلاص من العملية الأرضية؛ بل على العكس إنها تعزز الوسط الإنساني. وبالنسبة «للفتى الروسي» (وهو تعبير أثير عند دوستويفسكي) المستغرق في حل المسائل الميتافيزيقية، والتفكر في الله والخلود، أو في تنظيم الإنسانية وفقًا

لشريعة جديدة، وكذلك بالنسبة للملحد، وللأشراكي، وللفضوي....
بالنسبة لهؤلاء جميعاً تمثل الثقافة عقبة تعترض حركتهم الجامحة صوب
حلّ لتلك المشكلات و هكذا، على حين يحرص الغربيون على تنظيم
العالم تاريخياً، ينشد الروسيون العثور على مخرج فوراً، بوثة هائلة؛ ومن
هنا كان نفورهم من العنصر الشكلي، سواء تعلق ذلك بالقانون أو بالسيادة
أو بالفن، أو بالفلسفة أو بالدين. ذلك لان الشكل يفترض المقياس la
mesure و يقيم حدوداً، أي ما يرفضه العدمي والرؤياوي Apocalyase
بتمردهما. وفي الكتاب الشائق الذي كتبه اشبنجلر تحت عنوان: «روسيا
والاشتراكية» يقول إن روسيا عالم قائم بذاته لا معقول وغامض بالنسبة
للأوروبي، وهو يكشف فيها عن «تمرد رؤياوي ضد العصور القديمة»
فالرؤياويون والعدميون الروس يقفون على المشارف المتطرفة للروح. وقد
دفع دوستوفسكي بدراسة هذا الاتجاه المزدوج حتى أبعد الأعماق، وكان
أول من ندّد بهذا النوع من الهستيريا الميتافيزيقية للروح الروسية وبميلها
المتطرف نحو تسلط الفكرة L'session والافتتان envoutement
ودرس دوستوفسكي الملكات الثورية لهذه الروح، تلك الملكات التي
ترتبط ارتباطاً حميماً بملكاتها الرجعية. وقد كان المصير التاريخي لروسيا
مبرراً للنبوءة الدوستوفسكية: فلقد قامت الثورة وفقاً لدوستوفسكي في
شطر كبير منها. ومهما بدت هذه الثورة مدمرة دامية فلا ينبغي أن يكون ذلك
سبباً لوصفها بأنها ليست روسية: L' autodestruction واستهلاك الذات
L' autoconsomption، سمتان قوميتان لروسيا.

وقد استغل دوستوفسكي بعمق هذه الاستعدادات التي تميز به جنسه

لكي يتخطى حدود الحياة النفسية حتى يكشف عبر الآفاق البعيدة، أعماقاً روحية. فتحت تلك الطبقات التي ارتادها عالم النفس فعلاً، وأضاءها بأنوار عقلانية، وأخضعها لمعايير العقل. اكتشف دوستوفسكي في كل موجود موقداً بركانيّاً: براكين تحت أرضية سوف تملأ انفجاراتها أعماله القادمة. هذه القوة الكامنة، وهذه الطاقة الروحية الثورية، استغرقت وقتاً طويلاً حتى تصوغ نفسها. واستحالت التربة التي تحتويها رويداً رويداً إلى تربة بركانية، على حين بقيت الروح على السطح محتفظة باتزانها القديم، خاضعة للقوانين القديمة. وبغته، وعلى حين غرة، كان التفجير، وكان انفجار الديناميت. وقد كان دوستوفسكي نذير هذه الروح الثورية وهي بسبيلها إلى التحقق. ولم يعبر في مؤلفاته إلا عن هذه الدينامية العنيفة العاصفة للطبقة الإنسانية. والإنسان في هذه اللحظة ينفصل عن النظام الاجتماعي، ويمتنع عن الخضوع للقواعد، وينفذ إلى عالم له بعد آخر. وهذه الروح - كما كان يراها دوستوفسكي - روح جديدة، وفي هذه اللحظة تولدت رؤية جديدة للعالم. وفضلاً عن ذلك، فإن هذه الدينامية التي تستغرق الروح كلها، هذه الحركة التي تستمد طبيعتها من طبيعة النار، كان يحملها في أعماق روحه. كتب إلى مائيكوف قائلاً: «إن أسوأ ما في الأمر هو أن طبيعتي خسيصة وشديدة الحماسة. وفي كل شيء، أذهب إلى الأطراف: وفي حياتي كلها، تجاوزت كل اعتدال». كانت روحه متقدة دائماً، متأججة، تلتهمها حماسة باطنية، وكانت ألسنة اللهب التي تلتهمه جهنمية، يتفادها ليصل إلى النور. وكل أبطال دوستوفسكي هم في حقيقة الأمر نفسه ذاتها. وهم يسلكون السبيل الذي سلكه؛ وجوانب

وجوده المختلفة، وعذاباته، وقلقه، وتجربته الأليمة، هي بعينها تجاربهم. ولهذا السبب لا تنطوي أعماله على أي جزء ملحمة epique أو أي تصوير لوسط موضوعي، أو أي أسلوب موضوعي للعيش، كما لا يتمتع بأي موهبة لبعث العالم الخارجي في تباينه، وباختصار، لا شيء فيه مما يكون الجزء الأقوى في مؤلفات ليف تولستوي. وروايات دوستوفسكي ليست في حقيقة الأمر روايات بالمعنى الصحيح، ولكنها تؤلف مأساة.. المأساة الباطنية للمصير الإنساني المتفرد، للروح الإنسانية المتفردة وهي تبدى في وجوهها المختلفة وفي مراحل متباينة من طريقها.

وقد كان دوستوفسكي يملك موهبة إدراك الإنسان في حركيته العاصفة العنيفة الجامحة. ويشعر القارئ نفسه بأنه محمول في هذا الإعصار الذي يحتاج كل أعماله. هذه الحركات الصاخبة يخفيها الإنسان في الأغوار العميقة من وجوده. وكان فن دوستوفسكي العظيم هو التعبير عن هذه الحركات المستسرة التي تثير التربة التحتية للطبيعة الإنسانية. وكان دوستوفسكي معنيًا بتلك الدفعة الدينامية التي تعطل باستمرار الأشياء الكائنة جميعًا. فلا جدوى من الالتفات إلى النظام المستقر الذي يكرسه الماضي، كما يفعل تولستوي، وإنما ينبغي التطلع إلى المستقبل المجهول وحده. وهنا نرى كم كان مثل هذا الفن تنبئيًا prophétique. إنه يميظ اللثام عن سير الإنسان. ولهذا السبب فإنه يدرسه - لا في وسطه الثابت المستقر، أو في حياته الاجتماعية التي يحياها كل يوم، أو في المعايير الشكلية العقلانية لوجوده، وإنما يدرسه في اللاشعور، في الجنون، في الجريمة. ففي الجنون لا في الصحة، وفي الجريمة لا في الشرعية، وفي

التيارات الغامضة اللاشعورية، لا في الممارسات اليومية، في مناطق الروح التي يضيئها نهار الوعي العظيم، نستطيع أن نسبر أغوار الطبيعة الإنسانية، وأن نلمس حدودها. ومؤلفات دوستوفسكي ديونيزية dionysiaque إلى أعلى درجة.. هذه الديونيزية التي تتولد عنها المأساة، ذلك أنه لا يستطيع أن يعرض علينا إلا طبيعة الإنسان في ذروة نشوته، بحيث يبدو لنا كل شيء بعد هذا التصوير باهتًا ماسخًا. وكأننا نعود بعد أن قمنا بزيارة أكوان أخرى، ومستويات أخرى- إلى عالمنا المحدد، النظم، إلى مكاننا ذي الأبعاد الثلاثة. والقراءة الواعية لدوستوفسكي تشكل في حياة المرء حدثًا يتلقى فيه ما يشبه التعميد المتقدم. والإنسان الذي عاش في العالم الذي صاغه دوستوفسكي يحتفظ منه حقًا بكشف للأشياء غير المطروقة من الوجود، ذلك أن دوستوفسكي ثوري عظيم للروح قبل كل شيء، مناهض لكل أشكال الجمود والتحجر.

ثمة تضاد حاد بين دوستوفسكي وليف تولستوي. فدوستوفسكي المبشر بالروح الثورية وهي بسبيلها إلى التحقق، صاحب الطبيعة الدينامية إلى أقصى حد، المتجه صوب المستقبل، هو من يعلن ارتباطه بأرض الوطن، وهو الذي يؤكد فضيلة تقاليد التاريخ، وتراث الأشياء المقدسة، والذي يعترف بالحكومة والكنيسة الرسمية لروسيا. أما تولستوي فعلى العكس، لم يكن قط ثوريًا بالروح، بل كان مصورًا للمادة الساكنة Staïque، وللوسط الاجتماعي كما كان وكما هو كائن؛ وهو يتجه ببصره أيضًا نحو الماضي، لا نحو المستقبل. ومع ذلك، فقد ثار على التقاليد التاريخية والدينية جميعًا، وهو الذي أنكر في إصرار لم يسبق له مثيل - الأرثوذكسية

والإمبراطورية، بل لم يكن يريد أن يقبل أولوية الثقافة. أما دوستوفسكي فيبرهن على الطبيعة العميقة للنزعة العدمية الروسية. وتولستوي يعلن نفسه عديمًا هو الآخر، هادمًا للتراث وللقيم جميعًا. وكان دوستوفسكي يعرف الثورة التي سوف تتحقق، والتي تعتمل في الأغوار العميقة من الروح، وكان يتنبأ بالسبل التي سوف تسلكها، وبالثمار التي سوف تجنيها. أما تولستوي، فلم يكن يعلم أن الثورة تتشكل، ولم يكن يتنبأ بشيء ولكنه كان هو نفسه منقادًا، كالأعمى، في دوامة هذه العملية الثورية التي شرعت في الحركة.

كان دوستوفسكي يتحرك في مجال «الروحي» ومن هناك كان يلحظ كل شيء. أما تولستوي فكان معتمدًا بالمجالين النفسي والجسدي حيث لا يستطيع أن يدرك ما يعتمل في الأعماق. وربما كان تولستوي فنانًا بلغ من الكمال ما لم يبلغه دوستوفسكي، وربما كانت رواياته أفضل من حيث هي روايات، فقد كان مصورًا عظيمًا لما هو قائم. أما دوستوفسكي فلم يكن يشغل باله إلا بالصيرورة. ولهذا، فمن الأسر إدراك الكمال على المادة الساكنة لا على المادة المتطورة. بيد أن دوستوفسكي مفكر أعظم من تولستوي، وكان محيطًا بأشياء أكثر منه، وعلى حين كان أحدهما يسير في خط مستقيم قدمًا إلى الأمام دون أن يلتفت برأسه، كان الآخر يعرف التناقض الإنساني الأبدي الذي يرغم المرء في كل خطوة على الارتداد إلى الوراء. وكان دوستوفسكي يدرك الحياة نفسها في علاقتها بالروح الإنسانية؛ ولهذا كان يعرف أن الثورة سوف تتحقق، تلك الثورة المتأججة في صميم هذه الروح. أما بالنسبة لتولستوي، فقد كانت الحياة صادرة عن الطبيعة؛ فلم يكن يرى فيها غير السائل الحيوي الذي يسري باستمرار خلال

النبات والحيوان؛ لم يكن يفطن إلا إلى عملية بيولوجية، وهي عملية يتمرد على قوانينها. هذه الأخلاق الأحادية الجانب *unilaterale* التي يعتنقها تولستوي لم يكن من الممكن أن تكون أبداً أخلاق ذلك البصير بالقلب البشري الذي هو دوستوفسكي. وإذا كررنا قولنا بأن الأول قد أخضع أشكال الماضي لكمال فنه الذي لا جدال فيه، ذلك الكمال الذي لم يستطع الثاني بلوغه في مجاله الذي لم يثبت بعد، وأعني به مجال الصيرورة، فإننا نستطيع أن نستخلص من ذلك أن فن تولستوي هو فن أبولون *Apollon* وأن فن دوستوفسكي هو فن ديونيزوس *Dionysos*.

وقد يكون من الشائق أن نتابع الموازنة من وجهة نظر أخرى. كان تولستوي يبحث طيلة حياته عن الله، كما يبحث عنه الوثني، والإنسان القريب من الطبيعة الذي هو بماهيته بعيد جداً عن الإله. وكان اللاهوت يطارد دماغه والمعروف عن تولستوي أنه كان لاهوتياً رديئاً. وعلى العكس، كان دوستوفسكي أقل انشغالاً بالإله منه بالإنسان ومصيره، وبلغز الروح. كانت الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) هي التي تطارده، لا اللاهوت. ولم تكن المشكلة الإلهية هي ما ينبغي حلها كالرجل الوثني الذي ما برح قريباً من الطبيعة، ولكن كالإنسان الروحي، كالمسيحي، كانت المشكلة على العكس من ذلك، هي مشكلة الإنسان. ذلك أن مسألة الإله هي المسألة التي يضعها الإنسان. ومسألة الإنسان هي التي تضع مسألة الإله. وربما كان من الممكن بالضبط من خلال اللغز الإنساني أن نقترّب خير اقتراب من الإله. ولم يكن دوستوفسكي لاهوتياً، ومع ذلك كان أقرب من تولستوي إلى الإله الحي؛ لأن الإله يتكشف له في مصير الإنسان. وربما كان من الأنسب

أن يكون المرء أنثروبولوجيًا من أن يكون لاهوتيًا.

هل كان دوستوفسكي واقعيًا؟ قبل أن نوضح هذا السؤال، ينبغي أن نتساءل إلى أي حد يمكن أن يكون الفن الأصيل العظيم واقعيًا؟ وليس من شك أن دوستوفسكي كان يحب أن يوصف بهذا الوصف، وأن ينظر إلى واقعيته بأنها واقعية الحياة نفسها. ولم يكن يفهم - بكل تأكيد - هذه الكلمة بالمعنى الذي يفهمه النقد الرسمي حين يؤكد وجود مدرسة واقعية وعلى رأسها جوجول؛ فإن شيئًا من هذا الذي تغطيه هذه البطاقة قد وجد على الإطلاق، لا عند جوجول أو عند دوستوفسكي بصورة أقل من ذلك. والحقيقة هي أن كل فن أصيل هو فن رمزي، إنه جسر يمتد بين عالمين، والعلامة التي يتم تحتها التعبير عن واقع عميق، الواقع الحقيقي. وغاية الفن هي أنه يتجاوز للواقع التجريبي - يصبو إلى التعبير عن الواقع المستتر بيد أنه لا يستطيع إعادة بنائه أبدًا على نحو مباشر، وإنما يتوسل إلى ذلك بالرموز، بالظلال المائلة. وقد كان دوستوفسكي أقل الناس انشغالًا بالعالم التجريبي، وفنه منغمس كله في هذا الواقع العميق، في هذا العالم الروحي. وبناء رواياته نفسه لا يذكرنا أدنى تذكير بصناعة الروايات المنعوتة بأنها «واقعية». ونحن نحس عبر الحبكة الخارجية التي تروى ما يشبه رواية الجريمة - نحس في كل موضع بحضور هذا الواقع الباطني المختلف، الأكثر واقعية من ذلك الواقع الآخر. ذلك أن العالم التجريبي والأشكال الخارجية للحياة، والإنسان من لحم وعظم - ليس هذا كله - عند دوستوفسكي هو الوقائع النهائية. وإنما الواقع بالنسبة إليه هو الأعماق الروحية للإنسان، هو مصير الروح الإنسانية. الواقع هو علاقات الإنسان

بالله، وعلاقة الإنسان بالشیطان. الواقع هو الأفكار التي يحيا بها الإنسان.

إن ازدواجية الروح، ذلك الموضوع الأساسي في روايات دوستوفسكي جميعاً - لا ينتمي إلى الفن الواقعي. وكيف يمكن أن نصف بالواقعية تلك اللوحة العبقريّة من العلاقات بين إيفان كارامازوف وبين سمردياكوف، وهي العلاقات التي جعلت من ازدواجية إيفان الخاصة شيئاً محسوساً؟ ولا أقل من ذلك لوحة العلاقات بين إيفان والشیطان. إننا لا نستطيع أن نجعل من دوستوفسكي نفسائياً واقعياً، فلم يكن دوستوفسكي نفسائياً، ولكنه كان روحانياً وميتافيزيقياً، ورمزياً. فلديه دائماً تحت الحياة الواقعية يتخفى عالم من اللاوعي وبهذا العالم ترتبط استشفافاته بوصفه صاحب رؤية Visionnaire والكائنات لا تتصل عن طريق الخيوط المرئية فحسب في نور الوعي وإنما تتصل على الأخص بهذه الروابط الخفية التي تغوص في أعماق حياتها اللاواعية. روابط مستترة تربط بين ميشكين وبين ناستاسيا فيليبوفنا وروججين؛ وتربط بين راسكولنيكوف وسفيدرجائيلوف؛ وبين ستافروجين من جهة وتشرونو موجكا وشاتوف من جهة أخرى. ودوستوفسكي يصور هؤلاء جميعاً مقيدین بعضهم إلى البعض الآخر بحلقات ليست من هذا العالم الدنيوی. فلا شيء عرضي - في الواقع - في صلة أحدهم بالآخر، ولا مجال للمصادفة التي نجدها في واقعية تجريبية. ويبدو لنا أن التقاء هؤلاء الكائنات قد تحدد منذ الأزل بإرادة عليا؛ فهم يحملون ميسم قدر محتوم يتحقق بحذافيره، وتصادماتهم جميعاً، وردود أفعالهم المتبادلة لا تعبر عن الواقع الموضوعي الزائف، وإنما تعبر عن الواقع الباطني، عن المصير الداخلي لبني البشر. وفيهم تعبر «فكرة» الكون

العظمى عن نفسها حقاً كما ينحل لغز الإنسان والسييل الذي يسلكه، وهذا كله لا يشبه في شيء ما درجنا على تسميته بالرواية «الواقعية»، فإذا كان لا بد من أن نسمي دوستوفسكي واقعياً فنحن نقول إنه واقعي صوفي.

ويشير مؤرخو الأدب والنقاد الأدبيون المولعون بالبحث في الكتاب عن مؤشرات وبصمات متبادلة - يشيرون إلى أن دوستوفسكي - ولا سيما في المرحلة الأولى في إبداعه - قد خضع لمؤثرات شتى، وبالأخص من فيكتور هوجو وجورج صاند، وديكنز، بل من هوفمان. ومع ذلك فإن القرابة الوحيدة الواضحة لدوستوفسكي هي تلك التي تربطه بواحد من أعظم الكتاب الغربيين هو بلزاك، الذي لم يكن واقعياً هو الآخر. أما بين الروس العظام، فيرتبط دوستوفسكي مباشرة بجوجل، ولا سيما في رواياته الأولى. بيد أنه يعالج الطبيعة البشرية على نحو مختلف تمام الاختلاف. فقد رأى جوجل أن الشخصية الإنسانية بسبيلها إلى الانحلال، فلم يضع على وجهها غير قناع شبيه بالقرود كثير الغضون. وفن أندريه بيلي Andre Biely هو أقرب الفنون إليه. وعلى العكس من ذلك، يري دوستوفسكي أن الشخصية الإنسانية غير قابلة للانحلال، وقد عرف كيف يجدها في أشد نماذجها وضاعة. وفضلاً عن ذلك، فإن دوستوفسكي ابتداء من اللحظة التي يكون فيها في أوج امتلاكه لنفسه، وحين يطرد صيغته الجديدة، فإنه يعلو على كل المؤثرات ويتجاوز كل البصمات: فهنا يمثل تجلياً خلافاً لا سابقة له.

ورواية «الروح تحت الأرض L'rsprit Souterrain تُقسّم مؤلفات دوستوفسكي إلى قسمين. فقد كان دوستوفسكي حتى هذه اللحظة

نفسانيًا - أصيلاً بلا شك، وصاحب نزعة إنسانية في الوقت نفسه، يتعاطف مع «المساكين» ومع «المستذلين والمهانين» ومع أبطال «دار الموتى» Maison des Morts. بيد أن «الروح تحت الأرض» تفتح الجدل العبقري الذي تميّز به دوستويفسكي فيما بعد. فهنا لم يعد مجرد عالم نفساني، بل أصبح متيافيزيقياً يتعقب مأساة الروح الإنسانية حتى آخر الشوط. ولم يعد صاحب نزعة إنسانية وفقاً للصيغة القديمة، بل لم يعد يشترك مع فيكتور هوجو أو جورج صاند أو ديكنز... إلخ. وهنا قطع صلته نهائياً بنظريات بيلنسكي Bielineski. وإذا ظل صاحب نزعة إنسانية فإن حبه للإنسانية قد اتخذ طابعاً جديداً، مأساوياً. وأصبح الإنسان يحتل - أكثر من ذي قبل - مركز إنتاجه، كما أصبح المصير الإنساني هو الموضوع الوحيد الذي يثير اهتمامه. بيد أن الإنسان لم يعد يعالج بوصفه مخلوقاً سطحيّاً وإنما يؤخذ الآن في أعماقه وفي أغواره الروحية المكتشفة حديثاً. فهذه مملكة بشرية جديدة قد انبثقت، مملكة «دوستويفسكية» تماماً. ودوستويفسكي كاتب مأساوي، وذلك القلق الكامن في الأدب الروسي كله يبلغ لديه أعلى درجة من التوتر. والجرح الذي يخلفه المصير الأليم للعالم، والمصير الأليم للإنسان، حي وحساس لديه إلى أعلى درجة.

وهنا ينبغي أن نفتح قوسين، وأن نتذكر أن الروس لم يتمتعوا أبداً بعصر للنهضة (رينيسانس). فقد حرّمهم مصير تعس من المتعة التي أحدثتها هذه الصحوّة لغيرهم من الشعوب. وربما أضاء لهم نور شبيه بأنوار عصر النهضة في بداية القرن التاسع عشر، في عهد الإسكندر الأول - ذروة الثقافة - عندما تفجر الشعر الروسي بغزارة أشاعت حوله ضرباً من النشوة. رشافة إبداع

سعيد لم تلبث أن انطفأت؛ ففي أثناء حياة بوشكين، كان النبع قد تشبع بالسّم فعلاً. والواقع أن الأدب الروسي العظيم الذي ظهر في القرن التاسع عشر لم يتبع الطريق الذي خطّه بوشكين: ذلك أن هذا الأدب الذي كان يعاني من أجل خلاص العالم، متحملاً عذابات أليمة، وقلق عظيم - كان يبدو أنه يكفّر عن خطيئة ما فيه. وقد كانت شخصية تشاداييف Tchadaev الحزينة، المكروبة على نحو فاجع - عند أصل الحركة التي بلغ عندها الفكر الروسي في القرن التاسع عشر أوان نضجه. ولم ينتج لرمنتوف Lermontov وجوجل وتيوتشيف Tioutchev شيئاً يتفق وروح النهضة (الرينيسانس)، وإنما شاع القلق والعذاب في إنتاجهم. وفي أعقابهم بدت لنا شخصية قسطنطين ليونتييف Constantin Leontiev الغريبة - على العكس من ذلك - شخصية رجل من الرينيسانس من القرن السادس عشر، تأثّها في روسيا القرن التاسع عشر المعادية كل العداء لروحه، فكان أن عاني فيها مصيراً شديداً الحزن والقنوط. وأخيراً، هاهما القمطان الشامختان في الأدب الروسي تولستوي ودوستوفسكي... فلا شيء فيهما يذكرنا بعصر النهضة. لقد أدركهما العذاب الديني، فأخذوا يبحثان عن الخلاص. وهذه هي سمة المبدعين الروس... أنهم يبحثون عن الخلاص متعطشين إلى التكفير معذّبين من أجل العالم. ومؤلفات دوستوفسكي التي هي ذروة الأدب الروسي - ما هي إلا أفضل تعبير عن هذا الطابع، الجاد، الديني، المعذّب لهذا الأدب. وهكذا كان ينبغي أن يفضي الطريق الأسمى الذي سلكه الأدب الروسي إلى دوستوفسكي. وهذه الظلمات التي تخبطت فيها الحياة الروسية والمصير الروسي تكثّفت لديه. بيد أن شعاعاً من النور

بدأ في الالتماع. ثمة صدع في العالم القديم يتسلل منه النور الجديد. ومأساة دوستوفسكي - ككل مأساة حقيقية - تحمل في ثناياها التطهير والخلاص. وهؤلاء الذين يزعمون أنه يبقى في الظلمات المتراكمة لا يفهمونه، هؤلاء الذين يحزنهم دون أن يجلب اليهم المسرة. إن مطالعة دوستوفسكي تمنح أيضًا نوعًا من السرور، من تحرير الروح. إنها مسرة لا نحصل عليها إلا بالألم. وهذا هو السبيل الذي يسلكه المسيحي. إن دوستوفسكي يبعث الإيمان في الإنسان، في فكرة عمقه التي تجاهلتها النزعة الإنسانية^(١). وعندما يؤمن الإنسان بالله يولد من جديد، وبهذا الشرط وحده يستطيع أن يؤمن بنفسه. ولا يفصل دوستوفسكي الإيمان بالإنسان عن الإيمان بالمسيح، بالإله - الإنسان. وكان طيلة حياته يحتفظ بشعور خالص وبنوع من الحب العميق لوجهه الإلهي. وباسم المسيح وبالحب اللامتناهي للمسيح قطع علاقته بالعالم الإنسي *Humanitaire* (نسبة إلى مذهب الإنسانية *Humanitarsme*) الذي كان نبيه بيلنسكي *Bielinski*. وهذا الإيمان أسسه في بوتقة شكوكه وصهره في النار. ونحن نجد هذه الجملة في مذكراته: «لم يكن لأي تعبير عن الإلحاد في أوروبا مثل هذه القوة. والظاهر أنني لم أكن طفلًا عندما اعتقدت في المسيح واعترفت بإيمانه.. وإنما في أتون هائل من الشكوك ارتفعت صيحتي بتمجيد الرب سبحانه». وكان دوستوفسكي قد فقد إيمان الصبا باعتناقه للنزعة الشيكلرية *Achillerisme* (وكان يطلق هذه الكلمة على كل «ما هو

(١) استخدم هنا كلمة النزعة الإنسانية *Humanisme* بمعنى التوكيد الذاتي للإنسان، الذي لا يريد الاعتراف بشيء أعلى منه. (١٩٤٤).

جميل وعظيم» والنزعة الإنسانية المثالية). وهذه النزعة الشيكلرية لم تقاوم في نظره أي امتحان وحمل إيمانه بالمسيح النزعتين معاً. وهكذا كفَّ عن إيمانه بالإنسان على الطريقة الإنسانية، ولكنه ظل يؤمن به بوصفه مسيحياً، معمقاً ومدعماً هذا الايمان. ولهذا السبب لا يستطيع دوستوفسكي أن يكون كاتباً متشائماً قانطاً. فهناك نور يسطع دائماً في الظلمات؛ وهذا النور هو المسيح بالنسبة له. وليس من شك أن دوستوفسكي يقود الإنسان عبر هاوية الازدواجية (الازدواجية موضوع أساس في مؤلفاته)، بيد أن هذه الازدواجية لا تحطم الفرد في نهاية الأمر. ذلك أن صورة الإنسان سوف

تتكون من جديد من خلال الإله - الإنسان. Homme - Dieu

ينتمي دوستوفسكي إلى ذلك الجنس من الكتاب الذين يضعون أنفسهم في مؤلفاتهم. فقد عبر عن الشكوك جميعاً، وعن متناقضات روحه كلها، وربما كان قادراً - لأنه لم يُخف شيئاً مما يعتمل في وجوده العميق - على أن يصل إلى هذه الكشوف المذهلة عن الإنسان بوجه عام. فمصير أبطاله هو مصيره نفسه، وشكوكهم وازدواجيتهم هي شكوكه وازدواجيته، ومحاولاتهم الإجرامية هي نفسها الجرائم المتوارية داخل نفسه. ومن ثم فإن سيرة دوستوفسكي أقل كثيراً من مؤلفاته من حيث الأهمية، كما أن مراسلاته أقل احتواء على المعلومات من رواياته. لقد كشف النقاب عن نفسه تماماً في عمله الروائي، وبفضل هذا الاعتراف، يبدو لنا أقل إلغازاً بكثير عن غيره من الكتاب كجوجول مثلاً، الذي يعد أشد الشخصيات الأدبية غموضاً في روسيا. فلا شيء ينبئنا في الواقع في مؤلفات جوجول عما كان عليه وجوده الخاص، ويبدو أنه حمل سرّه معه. هذه أيضاً هي حالة

الفيلسوف فلاديمير سولوفيف Vladimir Soloviev في أيامنا هذه، ذلك أن مجموع أبحاثه الفلسفية واللاهوتية لا تحمل أي أثر لصراعاته وصدماته الشخصية؛ وربما أفلت منه شيء من هذا في أشعاره المتناثرة التي تشف عن نغمة أكثر حميمة.

والأمر يختلف كل الاختلاف بالنسبة لدوستوفسكي. فإن أصالة عبقريته كانت على نحو جعله قادرًا في تحليله لمصيره الخاص إلى أقصى مداه... أن يعبر في الوقت نفسه عن المصير الشامل للإنسان. فهو لم يخف عنا شيئًا من مثله الأعلى المزدوج: المثل الأعلى للشر، لسدوم، وعلى القمة تتربع المادونا Madone المثل الأعلى للخير. هذا التمزق الدائم هو الكشف العظيم الذي قام به دوستوفسكي. وحالة الصرع عنده ليست هي نفسها مرضًا عارضًا: ففيها تتكشف الروح عن أعماقها.

وقد حرص دوستوفسكي على تأكيد أنه «ابن وطنه الأصيل» Autochtone و أنه يعتنق أيديولوجية مقصورة تمامًا على جنسه. ولم يستأصل قط الجذور التي تربطه بأرض مولده. ومع ذلك، فإن من الخطأ أن ننسبه إلى السلافوفيل Slavophiles (أنصار النزعة الصقلبية) وأن ندرجه بينهم، إذ ينتمي إلى عصر آخر، ويبدو إلى جانبهم متخذًا شخصية الشريد Vagabond فهو روسي متجول في عالم الروح، لا يملك أرضًا، ولا مستقرًا، بل لا يملك عشًا مريحًا كما يملك بعض النبلاء الريفيين. وهو لا يرتبط بأي شكل مستقر من أشكال الوجود: كل ما في طبيعته دينامية وقلق، وروح نائرة. إنه رجل الرؤيا (نهاية العالم). وهذا المرصد الرؤيوي يمس السلافوفيل. فدوستوفسكي يجسد قبل كل شيء مصير الرحالة

والمتنرد، وهو مصير يرى أنه سمة مميزة لجنسه. أما السلافوفيل - فعلى العكس - تمتد جذورهم في الأرض التي ولدوا فيها، وشبوا عليها، وفوقها يستهلكون قواهم. وإذا كانت الأرض تبدو راسخة تحت أقدامهم، فإن دوستوفسكي كان رجل الحركات التي تمور تحت الأرض، وعنصره هو النار، وموقعه هو الحركة. وفضلاً عن ذلك فإن موقفه من الموضوعات جميعاً يختلف عن موقف السلافوفيل. وهو في مواجهة أعدائه الغربيين، نصير لأوروبا؛ وفي مواجهة أبطال موسكو القديمة، المُعجب بعهد بطرس وسان بطرسبرج. وسنرى فيما بعد كم يختلف عنهم بأفكاره عن روسيا بوجه عام. بيد أن ما ينبغي أن نبرهن عليه فوراً هو أن دوستوفسكي ليس منهم وليس من جنسهم، وما يمثله بالضبط هو أنه كاتب بلده، والأديب الذي يحيا من عمله. وهو خارج الأدب، ولا يتصور شيئاً. فهو من الناحيتين الروحية والمادية يعيش عليه. ومصيره الأسيان يجسد مصير كتاب روسيا.

* * *

كان ذكاء دوستوفسكي خارقاً، ويعد بين الأرواح أكثرها حدة، وأدعاها للانبهار في كل العصور. ولا يعادل ذكاؤه موهبته الفنية فحسب، ولكنه ربما كان متفوقاً عليها. وهو في هذا يختلف اختلافاً شديداً عن تولستوي الذي يعد - بكل تأكيد - فناً أكثر منه مفكراً، فناً تثير آراؤه أحياناً شيئاً من الدهشة لما تتسم به من ضيق الأفق. فإذا عقدنا بينهما المقارنة كان دوستوفسكي هو المفكر الأعظم.

وما من أحديمكن أن يقارن به في هذا المجال، اللهم إلا إذا كان شكسبير، النور الباهر في عصر النهضة. وحتى روح جيته نفسه، وهو عظيم بين أعظم

العظماء - ولا تتمتع بهذه الحدة، بهذا العمق الجدلي (الديالكتيكي). وهذا ادعى للدهشة، لأن دوستوفسكي يتحرك في تيار ديونيزوسي، عاصف لا يتاح له الوضوح إلا قليلاً، بل إنه يعكر عادة صفاء الذهن. ولكننا نرى لديه أن هذيان النشوة بدلاً من أن يُلغى الفكر يؤثر عليه، وأن الأفكار وجدلها هي التي تسير وفقاً لإيقاع ديونيزوسي. ويصبح دوستوفسكي منتشياً بالأفكار، ذلك أن الأفكار في مؤلفاته تبعث على النشوة؛ ولكن وسط هذا الوجد لا تتلهم أبداً رهاقة الفكر. وهؤلاء الذين لا يعنيه هذا الجدل، هذه المسيرة المأساوية لفكر دوستوفسكي العبقرى، هؤلاء الذين لا يرون فيه سوى فنان أو نفساني لا يفهمونه بكل تأكيد. إذ إن مؤلفاته جميعاً ليست غير حل لمشكلة واسعة من الأفكار. وبطل «روح تحت الأرض» ما هو إلا فكرة، وراسكولنيكوف فكرة، وكل من ستافروجين وكيريلوف Kirilov وشاتوف Chatov وفرهوفنسكي Verhovenski - لا يعدو أن يكون فكرة. وإيفان كارامازوف فكرة. هؤلاء الأبطال جميعاً تبتلعهم أفكار بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة. وهم سكارى بهذه الأفكار؛ ولا يتحدثون إلا لتطوير جدلهم الأيديولوجي. وكلهم يطوف حول هذه «الأسئلة اللعينة الأبدية». وليس معنى هذا أن دوستوفسكي كتب روايات تخدم اتجاهًا أو قضية a'these (على حد تعبير الفرنسيين) ترويحاً لهذه الفكرة المحددة أو تلك. كلا، إن الأفكار مباطنة Inmanentes في فنه وهو يكتشف وجودها على نحو فني. فهو كاتب «مثالي» بالمعنى الأفلاطوني لهذه الكلمة، لا بالمعنى الذي يخلو من التعاطف الذي يقصده النقد عادة. ودوستوفسكي يتصور الأفكار الأصيلة، ولكنه يتصورها دائماً في حالة حركة، يتصورها

دينامية، في مصيرها الفاجع. فلنتذكر تلك السطور التي كتبها متواضعاً عن نفسه: «أنا ضعيف بما فيه الكفاية في الفلسفة (ولكن ليس في حبي لها فأنا في هذا الحب قوي جداً)». ضعيف في الفلسفة الأكاديمية التي لا تناسبه؛ ذلك أن عبقريته الحدسية ترشده في هذا المجال إلى الدروب الحقيقية، لقد كان فيلسوفاً حقيقياً، بل أعظم فيلسوف روسي. وقد كرس نفسه إلى ما لا نهاية للفلسفة، ويبدو أنه ينبغي على النظر الفلسفي أن يتشبع بتصوراته. ومؤلفات دوستوفسكي لها دين كبير في عنق الانثروبولوجيا الفلسفية، وفلسفة التاريخ، والدين، والأخلاق. وربما لم تكن الفلسفة قد علمته إلا القليل، ولكنها تستطيع أن تأخذ منه الكثير؛ وإذا كان قد ترك لها الأسئلة الوقتية فيما يتعلق بالأمور النهائية finales، فإنها عاشت فعلاً منذ سنوات طوال، تحت شارة دوستوفسكي.

* * *

اكتشف دوستوفسكي إذن عالماً روحياً جديداً، واسترد للإنسان العمق الروحي الذي سلب منه لوضعه على مستوى متعال، إلى أعالي لا يستطيع الوصول إليها. فلم يتبق للإنسان غير غلاف جسده، وغير المناطق المتوسطة من روحه، وكف الإنسان عن إدراك بُعد العمق. وكان هذا ضرباً من البتر الذي بادرت إليه الكنيسة حينما أبعدت الحياة الروحية إلى عالم آخر، متعالٍ عن هذا العالم الأرضي، وأنشأت ديناً للنفس التي تحمل الحنين إلى تلك الحياة الروحية المفقودة. وكان من الضروري أن تفضي هذه العملية إلى المذهب الوضعي Positivins وإلى اللاأدرية، وإلى المادية، أي إلى تفريغ الروحية تفريغاً تاماً من الإنسان ومن الكون. ووجد العالم المتعالي

نفسه منسحباً إلى ما هو غير قابل للمعرفة *Inconnaissable* وقُطعت كل السبل المؤدية إليه، بحيث أنكر في نهاية الأمر وجوده نفسه. وهكذا كان عداء المسيحية الرسمية لكل مذاهب المعرفة (الغنوصية) يؤدي حتماً إلى تعزيز اللاأدرية *Agnoetisme*؛ وكان من نتائج الجهد الذي بذلته لكي تجعل العمق الروحي شيئاً خارجياً عن الإنسان - إنكار كل تجربة روحية، وحصر الإنسان في الواقع «المادي» و«النفسي». وكان دوستوفسكي بوصفه حاملاً لرسالة عظمى من الروح - معادياً لهذه الاتجاهات جميعاً. وهكذا أعاد الحياة الروحية إلى داخل الإنسان، وجعله يتفادى الوقائع السطحية التي حصروه فيها. وأصبح الإنسان معه مخلوقاً روحياً. وهو يعلن التجربة الروحية بلا نهايات، ويقضي على الحدود والمراكز الأمامية جميعاً. وهكذا تكشف الآماد الروحية في مباطنة *immanence* حركتها الداخلية. ففي الإنسان وبالإنسان نستطيع أن نصل إلى الله.

هذا هو إذن طريق الحرية، كما اكتشفه دوستوفسكي. والمسيح يقف عند نهايته، في أعماق الإنسان. وها نحن أولاً نرى أن دين دوستوفسكي معارض من حيث نمطه لنمط الدين التسلطي *Autoritaire* ودينه يتمتع بأقصى درجة من الحرية، فهو الدين الذي يظهر للعالم متشعباً بفكرة الحرية. بيد أن دوستوفسكي في تصورات الدينية، لم يبلغ أبداً الوحدة الشاملة، ولم يتغلب تماماً على تناقضاته، بل على العكس، كان هذا الحب، هذا الدين غير المعهود للحرية يمثل لديه شيئاً من المطلق. وليس من شك، أننا نستطيع أن نعثر في «يوميات كاتب» على فقرات تثبت أنه حتى في هذا الموضوع كان فكر دوستوفسكي ينطوي على متناقضات.

بيد أن دوستوفسكي أودع في «يوميات كاتب» كل أفكاره الأساسية التي كانت متفرقة في أعماله - أودعها في هذه اليوميات كتلة واحدة. وهذه الأفكار نفسها كان قد فصلها في رواياته بقوة أشد. فهناك نجد جدله الأيديولوجي عن «أسطورة المفتش الأكبر» الذي يؤكد فيها بكل دقة دين الحرية هذا. وعلى خلاف رأى الشائع، لا نستطيع أن نكرر بشدة كافية أن روح دوستوفسكي تميل إلى البناء لا إلى الهدم، وأن حالته النفسية تدفعه إلى التوكيد لا إلى النفي. ولكنه كان يتصور الله والإنسان والعالم من خلال صنوف القلق والظلمات المتولدة عن الازدواجية. وإذا كان قد فهم أعماق طبيعة العدمية الروسية فذلك لأنه كان هو نفسه مناهضاً للعدمية. Antinihiliste. وهذا هو ما يميزه عن ليف تولستوي الذي أدركته عدوى العدمية. وإنما لنرى دوستوفسكي - في اللحظة الحاضرة - أقرب إلينا من أي وقت مضى. كما أننا نجد أنفسنا وقد اقتربنا منه. وثمة أجزاء جديدة من عمله تتضح في ضوء المصير الفاجع الذي ينبغي أن يعرفه الروس الذين يعيشون في يومنا هذا.



الفصل الثاني

الإنسان

كان الإنسان ومصيره هو الشغل الشاغل لدوستويفسكي، والموضوع الفريد الذي كرس له قوته الخلاقة.. وقد كان مولعًا بعلم الإنسان، ومتمركزًا حول الإنسان Anthropolatre إلى درجة لا سبيل إلى التعبير عنها. وكانت مشكلة الإنسان تستغرقه إلى حد الهوس، بل كانت تلتهمه التهامًا. ولم يكن الإنسان في نظره مجرد ظاهرة طبيعية، ظاهرة من نفس النظام الذي تتبعه سائر الظواهر أيًا كان ارتفاعها في سلم الكائنات، إنما كان الإنسان بالنسبة إليه عالما مصغرًا Un microcosme ومركزًا للوجود وشمسًا يتحرك حولها كل شيء. وفي الإنسان يكمن لغز الكون؛ وحل مسألة الإنسان معناه حل مسألة الإله. ومؤلفات دوستويفسكي كلها تمثل نوعًا من الشفاعة من أجل الإنسان ومصيره، شفاعة تصل إلى حد الصراع مع الإله، وتنحل أخيرًا بتسليم هذا المصير الإنساني إلى الإله - الإنسان، إلى المسيح. مثل هذا التصور الأنثروبولوجي (البشري) إلى هذا الحد الخالص ليس ممكنًا إلا في عالم مسيحي، وفي حقبة مسيحية من التاريخ. فلا شيء من هذا نجده في العالم القديم؛ وإنما المسيحية هي التي وجهت العالم صوب الإنسان، وجعلت من هذا الأخير شمس الكون.

ومن ثم فقد عامل دوستوفسكي الإنسان على نحو مسيحي عميق. ومن هنا كان كاتباً مسيحياً عظيماً، فضح العيب الأساس في النزعة الإنسانية L'humanisme ألا وهو عجزها عن العثور على حل لمأساة المصير الإنساني.

وهكذا لا يعرف إنتاج دوستوفسكي شيئاً خارج الإنسان، وهو لا يرى في الإنسان نفسه ما يمكن أن يربطه بالعالم الخارجي، بتيار من الحياة الموضوعية. فالروح الإنسانية توجد وحدها وهي وحدها التي تهتم الكاتب.. وقد كتب ستراخوف Strakhov الذي كان يعرف دوستوفسكي معرفة وثيقة، كتب في معرض الحديث عنه: «كان انتباهه كله موجهاً صوب الناس وكان سعيه منصباً فحسب على إدراك طبيعتهم وشخصيتهم. كان معنياً بالناس، بالناس وحدهم، وتركيبية نفوسهم، وطريقتهم في الحياة، وبمشاعرهم وأفكارهم». وفي أثناء رحلة قام بها دوستوفسكي للخارج: «لم تكن الطبيعة أو الذكريات التاريخية، أو الأعمال الفنية هي التي تستوقف دوستوفسكي بخاصة». ولا ريب أنه قد صور المدينة، في كل رواية من رواياته - المدينة بأحيائها العفنة، وحاناتها المقرزة، وبنسواناتها المنفرة. بيد أن المدينة ليست سوى الجو الذي يعيش فيه الإنسان، فهي فصل من مصيره الفاجع، والمدينة متشعبة بالإنسان الذي يقطنها.. إنها نسيج الخلفية التي يتحرك عليها. والواقع أن الإنسان قد أعرض عن الطبيعة واستأصل جذوره، وسقط في أحشاء المدن البغيضة، وهناك استغرقت ألوان العذاب. ذلك لأن المدينة هي مكان مصيره الفاجع. بطرسبورج مثلاً، بطرسبورج التي أحس بها دوستوفسكي وصورها بهذه الطريقة المدهشة

جداً - ليست إلا رؤية طيف تولد من رأس الإنسان الجوال المارق. ووسط ضباب هذه المدينة - الشبح تتولد أفكار مجنونة، وتنضج خطط إجرامية. وفي هذا الجو يتركز كل شيء ويتراكم حول الإنسان... الإنسان المستأصل من أصوله الإلهية: والأشياء جميعاً التي تحيط به والمدينة بزخمها الخاص، وبزخارفها ورياشها البشع والنفايات القذرة التنتة، وكل تلك الحبكة الخارجية للرواية.. لا تمثل جميعاً سوى علامات.. رموز للعالم الروحي الباطني للإنسان، انعكاس لمأساته الباطنة. فما من شيء خارجي، ينتسب إلي الطبيعة أو إلى المجتمع أو إلى العادات يتمتع عند دوستوفسكي بحقيقة في ذاته، وتلك الحانات التي يتحدث فيها «الفتيان الروس» عن المشكلات العالمية ليسوا هم أيضاً سوى إسقاطات للروح الإنسانية وللجدل الأيديولوجي الملتحم التحاماً وثيقاً بمصير هذه الروح. أما تعقيد الحبكة، والتباين الخارجي للشخصيات التي تُقبل أو تُدبر متلهفة في هذا الإعصار العاطفي، فلا يعكسان سوى الروح الإنسانية الفريدة في أعماقها الباطنة. وهما ضروريان لإظهار اللحظات المستترة للمصير إلى النور: بيد أن كل شيء يتحرك حول اللغز الإنساني.

وتبني روايات دوستوفسكي جميعاً حول شخصية مركزية سواء كانت الشخصيات الثانوية تتلاقى نحوها أو كانت - على العكس - تشع صوب الشخصيات الثانوية. هذه الشخصية الأساسية تمثل دائماً لغزاً يجتهد كلُّ في كشف الحجاب عنه. إليكم على سبيل المثال رواية «المراهق» L'adolescent وهي عمل من أهم أعمال دوستوفسكي وأقلها تقديراً. فالكتاب كله يدور حول شخصية مركزية شديدة الجاذبية على نحو خارق

هي شخصية فرسيلوف Versilov ويبدو أن لا شيء يوجد في الكتاب إلا من أجله أو من أجل النفور أو الجاذبية التي يستطيع الإيحاء بها. وليس للشخصيات الأخرى سوى غاية واحدة أو «شأن» آخر سوى اكتشاف سره: سر شخصيته، سر مصيره الغريب. ولن يجد أحدهم الراحة إلا إذا هتك السر الذي يحيط بطبيعة فرسيلوف، إنه الشاغل الحقيقي الفريد، الإنساني على نحو عميق، لحياتهم. ومن وجهة النظر الشائعة يمكن اعتبار شخصيات دوستوفسكي عاطلة من العمل. فالعلاقات القائمة بينهم هي التي تشكّل: «عملهم» الرئيسي بيد أنه «عمل» في الواقع بل أكثر الأعمال جدية، هذه العلاقات الإنسانية وفي المملكة الإنسانية المتنوعة إلى ما لا نهاية في أعمال دوستوفسكي، لا يحتاج المرء إلى البحث عن شيء آخر. وهكذا حول محور الشخصية الرئيسية تتحرك باستمرار دوامة من العواطف الجامحة، دوامة تصعد من أعماق الطبيعة الإنسانية نفسها، من تلك المنطقة تحت الأرضية البركانية، من تلك الأغوار البشرية السحيقة. بأي شيء ينشغل المراهق، الابن الطبيعي لفرسيلوف، انشغالا دائما، وما هو همه الوحيد من الصباح حتى المساء، دون انقطاع أو راحة؟ إنه الجري من شخص إلى آخر لمعرفة سر فرسيلوف والكشف عن لغز شخصيته؟ «مسألة» جدية إلى أقصى حد، ذلك أن كل شخص في الرواية يقدر أهميه فرسيلوف، وكل منهم مندهش بما تنطوي عليه الحقيقة من تناقض ولا معقول. إن لغز حياته قد وضع؛ ولكن الحقيقة هي أنه لغز المصير الإنساني جميعاً. هذه الشخصية المعقدة المتناقضة اللامعقولة التي هي فرسيلوف، تضم لغز الإنسان بعامة. ولهذا لا يوجد شيء خارجه، ولا يوجد شيء

إلا من أجله ولا يوجد شيء إلا بالنسبة إليه؛ فليس كل شيء إلا تجسيداً لمصيره الباطني الخاص.

هذا البناء المركزي نفسه هو ما يميز رواية «الممسوسين» Les possédés فستافروجين نجم تدور حوله كل حركة، كل شيء ينزع نحوه وكأنه شمس: كل شيء يخرج منه ويعود إليه. تشاتوف، فرهوفنسكي، كيريلوف.. هؤلاء جميعاً ليسوا سوى شظايا من شخصية ستافروجين المفككة، انبثاقات صادرة عن شخصيته الفذة التي تستهلك نفسها في هذا التناثر. لغز ستافروجين، سر ستافروجين. هذه هو الموضوع الفريد لرواية «الممسوسين». والفكرة الثورية المسيطرة التي يمتلئ بها الكتاب، تمثل لحظة في مصير ستافروجين، وهي ترمز إلى نشاطه الباطني، إلى طغيانه. ويعتقد دوستوفسكي أن أساس الوجود لا يمكن التعبير عنه في الظروف الثابتة اليومية للحياة ولا يمكن أن يظهر إلى النور إلا في تيار من النار تنصهر فيه كل الأشكال الدائمة وتبید كل الأطر الاجتماعية الجامدة المتحجرة. ودوستوفسكي يجعلنا ننفذ إلى تلك الأغوار السحيقة للمتناقضات الإنسانية والتي تبدو عند فنانين من نمط آخر - متنكرة تحت قناع الحياة الاجتماعية واكتشاف هذه الأغوار السحيقة يفضي بالإنسان - حتماً - إلى الكارثة، إذ يكون قد تجاوز القواعد القديمة التي استقرت من أجل انسجام العالم. وهكذا نشاهد في «الممسوسين» تفكك شخصية إنسانية عظيمة لأنها استهلكت قوتها في تطلعات لا حد لها بحيث لم يتبق لها أي ملكة تستطيع أن تقدم بها على الاختيار أو التضحية.

أما تصور «الأبله» L'idiot فيتعارض مع تصور «المراهق»

و«الممسوسين». فالحركة في «الأبله» لا تتجه صوب الشخصية المركزية وهي شخصية الأمير ميشكين Muichkine، ولكنها - على العكس - تبدأ من الأمير ميشكين لتتجه صوب الشخصيات الأخرى. وميشكين هو الذي يحل لغز كل شخص وبخاصة لغز المرأتين أجلايه Aglae وناستاسيا فيليوفا Nastia philppovna فهو يهرع لمعونتهما، زاحراً بالمشاعر التنبؤية وبالבصيرة الحدسية الشفافة. والعلاقات بين البشر هي شغله الشاغل الذي نذر له نفسه جميعاً. وتطلق العاصفة حوله، ولكنه هو نفسه يعيش في وَجْد صامت. وقد رأينا أن المبدأ الملغز واللامعقول، «والشيطاني» بحق الذي تنطوى عليه نفس كل من ستافروجين وفرسيلوف، كان يؤجج الجو المحيط، ويولّد حولهما دواراً جهنمياً. أما المبدأ اللامعقول أيضاً - وإن يكن هذه المرة «ملائكياً» - الذي تتصف به طبيعة ميشكين، فإنه لا يخلق بنفسه حالة التسلط أو المس المرضية Loission، ولكنه عاجز عن طردها من حوله، وإن كان ميشكين يريد بكل روحه أن يكون شافياً. ولم يكن ميشكين إنساناً كاملاً complet بالمعنى الذي يعطيه دوستوفسكي لهذه الكلمة. ولا مرء في أن طبيعته من ماهية صاروفية (ملائكية)، ولكنها ناقصة. وقد حاول دوستوفسكي فيما بعد تقديم الإنسان الكامل في أليوشا Aliocha. ومن الشائق أن نرى أنه بين أبطال دوستوفسكي على حين أن الذين تحيطهم الظلمات ويلفهم الغموض مثل ستافروجين وفرسيلوف وإيفان كارامازوف، هم الذين نجتهد في تخمين مقاصدهم وشخصيتهم والذين تتجه صوبهم كل حركة - نجد أن الذين يشع منهم النور Lumineux - من أمثال ميشكين وأليوشا - هم الذين يخمنون مقاصد

الآخرين، وتبدأ منهم الحركة. فآليوشا يخمن إيفان «إيفان لغز» وميشكين يقرأ في نفس ناستاسيا فيليوفا وأجلاليه. وعلى حين أن «المنيرين» يتمتعون بموهبة التنبؤ ويحاولون المسارعة إلى نجدة الآخرين، نرى أن «المظلّمين» يشتركون في طبيعة ملغزة، تزعج أشباههم وتعذبهم. هذا هو تصور الحركة المركزية الطاردة والجاذبية بين الكائنات الذين تحفل بهم روايات دوستويفسكي.

أما «الجريمة والعقاب» فقد كان تصورهما مختلفاً. فالمصير الإنساني لا يحل في الجماعية Collectivite، في ذلك الجو المحرق من العلاقات الإنسانية، وإنما يكتشف راسكولنيكوف بينه وبين نفسه على انفراد حدود الطبيعة الإنسانية، وعلى طبيعته الخاصة يمارس تجاربه. إن راسكولنيكوف «المظلّم» ليس «ملغزاً» بعد مثل ستافروجين أو إيفان. بل يمثل مرحلة أقل تقدماً على طريق الطغيان الإنساني حيث يسبقهما، وهو لم يصل بعد إلى ما هما عليه من درجة التعقيد. وليس راسكولنيكوف هو نفسه الذي يبدو لنا مُلغزاً، بل جريمته. فهنا يتعدى الإنسان حدوده. بيد أن طعم الطغيان عنده لم يبدل بعدُ طبيعته البشرية بصورة جذرية. ورأسكولنيكوف — شأنه في ذلك شأن بطل «روح تحت الأرض» يضع مشكلات وألغازاً. وسيكون فرسيلوف وإيفان كارامازوف وستافروجين هم أنفسهم هذه المشكلات وتلك الألغاز.

كان دوستويفسكي قبل كل شيء عالماً عظيمًا بالانثروبولوجيا (علم الإنسان) مجربًا على الطبيعة البشرية. وقد اكتشف علماً جديداً للإنسان، وقام بتطبيق منهج جديد للبحث عليه، لم يكن معروفاً من قبل. والعلم الفني

أولوشنا التفضيل - الفن العلمي (الذي قام دوستوفسكي بتطبيقه) يدرس الطبيعة البشرية في طياتها بعيدة الغور وفي اتساعها بغير حدود، كاشفًا عن أعمق طبقاتها، وأشدّها احتجابًا. فهي تجربة روحية تلك التي يجربها دوستوفسكي على الإنسان: إذ يضعه في ظروف استثنائية، مستبعدًا كل التكوينات الخارجية واحدًا إثر الآخر، مقوضًا الأسس الاجتماعية جميعًا. وهو يواصل دراسته الانثروبولوجية وفقًا لمنهج الفن الديونيزوسي، وفي الوقت نفسه الذي ينفذ فيه إلى الأعماق الغامضة للطبيعة البشرية، تنفذ معه إلى تلك الطبيعة أعاصير عنيفة. وما أعمال دوستوفسكي جميعًا سوى أنثروبولوجيا متحركة، تتكشف فيها الأشياء في جو من الوجد واللهيب: بحيث لا تتضح إلا لأولئك الذين تجتاحهم هم أنفسهم تلك العاصفة. فلا شيء ساكن في مثل هذه الأعمال ولا شيء جامدًا أو متحجر. كل شيء دينامي، حركة، سيل لا ينقطع تدفقه من الحمم الملتهبة. ودوستوفسكي يصحبنا إلى الأغوار السحيقة الغامضة، الفاعرة أفواها في باطن الإنسان - عبر أشد الظلمات كثافة. ومن الظلمات ينبغي أن يومض بصيص من النور.. وهو يريد له أن ينبثق. وعلى هذا النحو يتناول دوستوفسكي الإنسان متحررًا، متجرّدًا من القوانين. متحاشيًا للنظام الكوني، فيتابع مصيره هذه في الحرية. ويكشف عما يقوده إليه هذا المصير حتمًا. هذا هو ما يهم دوستوفسكي أكثر من أي شيء آخر: مصير الإنسان، الذي ما إن يمتلك الحرية حتى يتخبط حتمًا خبط عشواء. وهنا فحسب تتجلى أعماق الطبيعة البشرية وسر هذه الأعماق أن يتبدى من خلال وجود سويّ، وجود مستقر على أرض راسخة. كلاً، إن مصيره لا يعني دوستوفسكي إلا في

اللحظة التي يقف فيها الإنسان ضد النظام المستقر موضوعاً للكون، وحين ينتزع نفسه من الطبيعة، ويستأصل جذور العضوية، ويحقق جانبه الجزافي المستبد. وهذا المنشق عن الطبيعة، وعن الحياة المنتظمة، يلقي بنفسه - وفقاً لدوستوفسكي - في المطهر وفي جحيم المدينة، وهناك يسلك سبيل العذاب، ويكفر عن خطئه.

وقد يكون من المفيد أن نقارن بين تصور الإنسان عند كل من دانتي وشكسبير ودوستوفسكي. أما بالنسبة لدانتي - وهو هنا لا يختلف عن القديس توما الأكويني - ليس الإنسان سوى جزء عضوي من النظام الموضوعي للعالم، للكون الإلهي. وهو درجة من درجات التصاعد الكلي *Universelle hierarchie*. وفوق الإنسان، توجد الجنة والجحيم تحته. والرب والشیطان حقيقتان تنسبان إلى النظام الكلي، المفروض من الخارج على الإنسان. ودوائر الجحيم وما فيها من ألوان العذاب الرهيب، تؤكد وجود هذا النظام الموضوعي الإلهي. ولا يتكشف الله والشیطان والجنة والنار في أعماق الروح الإنسانية أو في أغوار التجربة البشرية، وإنما تُعطى للإنسان، إذ تملك واقعاً معادلاً لواقع موضوعات العالم المادي. هذا التصور للعالم الذي شع في العصر الوسيط، والذي كان دانتي المفسر العبقري له، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتصوّر العالم عند الإنسان القديم. إذ كان هذا الإنسان يشعر بأن الجنة فوقه بمراتبها التصاعدية السماوية، وأن الجحيم تحته. وهذا الإيمان لم يحطمه إلا عصر النهضة. فمنذ ذلك العصر يبدأ في الواقع تصور جديد تماماً للعالم. لقد بدأت حقبة النزعة الإنسانية، وهي النزعة التي يؤكد بها الإنسان نفسه، ويغلق عليها في عالم

الطبيعة، لقد أوصدت الجنة والجحيم أبوابهما أمام الإنسان الجديد، بيد أن لا متناهي العوالم قد انفتح أمامه. لم يعد ثمة وجود لكون فريد بمراتبه المنظمة، ولم تعد السماء الفلكية اللامتناهية الخالية تشبه في شيء سماء دانتي، سماء العصر الوسيط، وهنا نستطيع أن نفهم ذلك الرعب الذي أفصح عنه بسكال أمام «الفضاءات اللامتناهية». *les espaces infinis*. والإنسان ضائع في هذه الانعزالات اللامحدودة التي لم تعد تنظم الكون. ومن ثم فإنه يتوغل في نفسه، في مملكته النفسية الشاسعة، ويلوذ أكثر فأكثر بالأرض، ويخشى أن ينفصل عنها. إنه يخاف من ذلك المتناهي الغريب عنه. وهذه هي المرحلة الإنسانية للعصور الحديثة، التي أخذت خلالها القوى الخلاقة للإنسان تصاب بالإرهاق. فالإنسان لم يعد مقيداً بأي نظام كوني موضوعي، معطى من الخارج، بل أصبح يشعر بأنه حر. إنه عصر النهضة (الرينيسانس)، وقد كان شكسبير واحداً من أعظم عبقرياته. ولأول مرة تكشف أعماله عن عالم النفس الإنسانية، ذلك العالم المعقد إلى ما لا نهاية، المتنوع، عالم الانفعالات الزاخر بالقوة والطاقة، والذي يثور بتفاعلات قوى الإنسان بعضها مع البعض الآخر. وكان فردوس دانتي وجحيمه قد اختفيا فعلاً من مؤلفات شكسبير؛ ذلك أن العالم كما وضعه أصحاب النزعة الإنسانية *Humanistes* هو الذي حدد إنتاجه والمكان الذي يحتله الإنسان فيه، وهو تصور متجه صوب العالم النفسي للإنسان، لا صوب العالم الروحي، أو صوب الأعماق الأخيرة لروحه. كان للإنسان واقعاً عند محيط الروح؛ منصرفاً عن المراكز الروحية. وقد كان شكسبير - وهو النفساني العظيم - نفساني فن النزعة الإنسانية *L'art Humaniste*.

أما دوستوفيسكي فقد ظهر في حقبة أخرى من الزمان وفي مرحلة أخرى من مراحل الإنسانية. فالإنسان لم يعد منتمياً لديه - هو أيضاً- إلى ذلك النظام الكوني الموضوعي الذي كان ينتمي إليه إنسان دانتي. وفي غضون المرحلة الحديثة حاول الإنسان أن يثبت أقدامه على سطح الأرض، وأن يحصر نفسه في عالم إنساني خالص. أما الرب والشيطان، والنعيم والجحيم، فقد أبعدهم نهائياً في مجال ما لا يقبل المعرفة L'inconnaissble، دون أن يكون ثمة اتصال بينهم وبين العالم الأرضي، حتى فقدوا كل واقعية. وأضحى الإنسان مخلوقاً مسطحاً ذا بعدين: إذ فقد بُعد العمق، ولم تتبقَّ له غير نفسه. أما روحه فقد طارت. ولكن، ذات يوم، نضبت القوى الخلاقة، وغاض الفرح الذي اتسم به عصر النهضة. وشعر الإنسان أن الأرض تحت قدميه لم تعد بالرسوخ والثبات كما كانت تبدو له. ومن هذه الأعماق الموصدة صعدت بغتة أصوات هادرة، وبدأ الوجود تحت الأرضي وطبيعته البركانية في الظهور، وانفتحت في صميم الإنسان نفسه هاوية لا قرار لها، وهناك ظهر الرب والشيطان من جديد، وظهرت الجنة والنار. وفي هذه الأعماق، لم يكن من المستطاع التحرك في بادئ الأمر إلا تحسساً، إذ أخذ ضوء النهار الذي كان ينير عالم النفس المادي المقدر له -أخذ في الخفوت؛ على حين لم يكن من شأن النور الجديد أن يتوهج بغتة.

وكان العصر الحديث أشبه بمرحلة إتقان الصنعة بالنسبة للحرية الإنسانية ، وفيه أخذت قوى الإنسان تتحقق في حرية. ولكن في نهاية هذه المرحلة من التاريخ، انتقل هذا الاختيار للحرية الإنسانية إلى مستوى

آخر، في بُعد آخر، وهناك شرع المصير الإنساني في القيام بدوره. فالحرية الإنسانية بعد أن هجرت العالم النفسي الذي ينيره ذلك الضوء النهاري الذي سطع على العصر الحديث كله - هذه الحرية الإنسانية ارتبطت بأعماق العالم الروحي، وساد الاعتقاد بأن الأمر أشبه بهبوط إلى الجحيم، وهنا تجلى للإنسان من جديد، لا مجرد الشيطان والجحيم فحسب، بل الرب والنعيم أيضًا؛ ولم يكن ظهور هذا كله وفقًا لنظام موضوعي، مفروض على الإنسان من الخارج، ولكنه كان أشبه بالتقاء مع الأعماق العليا للروح الإنسانية، وكأنه واقع يتكشف باطنيًا. ومؤلفات دوستوفسكي جميعًا نجدها في هذه المعاني. والإنسان يحتل فيها مكانًا يختلف تمامًا عن المكان الذي يحتله في مؤلفات دانتي أو شكسبير. فالإنسان لا يشارك في نظام ثابت موضوعي، كما أنه لا يستقر على سطح الأرض، أو على سطح نفسه. لقد رُدَّت إليه الحياة الروحية، ولكنه لم يجدها إلا في نفسه، وفي أعماقه الخاصة، من خلال الظلمات، وعبر المطهر والجحيم. فالسبيل الذي سلكه دوستوفسكي، مباطن Immanent إذن للحياة الروحية، وليس عاليًا عليها Transcendant وليس معنى هذا - وأعتقد أنه مفهوم جيدًا - أنه أنكر كل واقع متعال.

* * *

الفردية المتطرفة، والانعزال، والتمرد على الانسجام الخارجي للعالم... هذه هي السمات الأولى للإنسان المتحرر. وهي تتحول لديه إلى أنانية مرضية، تجعله يكتشف المناطق التحتية من وجوده. فبدلاً من أن يبقى على سطح الأرض، يهبط الإنسان إلى ما تحتها. وهذا الإنسان

تحت الأرضي، هذا المخلوق الشائه الذي يخلو من الجمال، يظهر للناس، ويعرض جدله (ديالكتيكه). ويقوم دوستوفسكي في روايته «الروح تحت الأرض» بسلسلة من الكشف عن الطبيعة الإنسانية. الطبيعة البشرية متطرفة، متناقضة، لا معقولة. وفي الإنسان انجذاب لا يقاوم صوب اللامعقولة، صوب الحرية الجامحة التي لا تحكمها القواعد، صوب العذاب. فالإنسان لا ينزع بالضرورة إلى الكسب. وطغيانه يدفعه في كل لحظة إلى إثارة المعاناة. فهو لا يتكيف مع تنظيم عقلائي للحياة، ويضع الحرية في مرتبة أسمى من السعادة. بيد أن الحرية ليست هي أولوية العقل على العنصر النفسي.. كلاً، إنها حرية لا معقولة إلى أقصى حد، خرقاء، تجر الإنسان إلى ما وراء الحدود الموضوعة له. وهذه الحرية اللامحدودة تسومه العذاب، وتسوقه إلى الخراب. العذاب والخراب هما اللذان يعتز بهما الإنسان. والكشف التي يقوم بها دوستوفسكي لما تحت الأرض في الموجد الإنسانى تحدد مصير راسكولينكوف وستافروجين، وإيفان كارامازوف.. إلخ. وهنا تبدأ الرحلات الأليمة للإنسان على طريق الحرية العشواء: وهذه الرحلات (أو السياحات) تفضي به إلى الحدود القصوى للادواجية.

هذا الجدل عن الإنسان ومصيره الذي انفتح في «الروح تحت الأرض» يتطور من خلال روايات دوستوفسكي جميعاً، حتى يجد خاتمته في «أسطورة المفتش الأكبر». وهنا يصبح إيفان كارامازوف هو الخطوة الأخيرة على طريق الطغيان، والتمرد على الإله. وبعد هذا تظهر شخصية زوسيماء وآيوشا (وكانا قد ظهر من قبل). وسنرى كيف ينحل هذا الجدل

الفاجع للإنسان في «أسطورة المفتش الأكبر» بصورة السيد المسيح.
ولكن، بم بدأ هذا الجدل؟

إن إنسان «تحت الأرض» ينفر من كل تنظيم قائم على الانسجام وعلى السعادة الشاملين. ويقول بطل «الروح تحت الأرض»: «لن يتولاني العجب إذا ظهر بغتة ودون سابق انتظار، وسط كل هذا «العقل» الكلي المقبل، سيد مهذب له سحنة سوقية، أو إن أحسنًا القول، متخلف ومستتهزئ، وقد وضع قبضتيه على عجزيه ليقول لنا: «ما لكم! أيها السادة، ألا يجوز لنا مرة أن نستهن بهذا العقل وندوسه بأقدامنا ليتحول هباء منثورًا، لا شيء إلا لكي نبعث إلى الشيطان بكل هذه اللوغاريتمات، ولنحيا وفق إرادتنا اللا معقولة؟» ولن يكون هذا شيئًا، ولكن أشد ما يبعث على الحيرة أنه يجد أتباعًا على الفور؛ وهكذا صُنع الإنسان. وهذا كله يصدر عن سبب شديد التفاهة إلى درجة لا يستحق معها الكلام عنه: وهو أن الإنسان أيًا كان، وفي أي مكان وجد، يطيب له أن يتصرف كما يفهم نفسه، لا كما يوجهه العقل أو المصلحة. ويستطيع المرء أن يريد شيئًا ضد مصلحته الخاصة، بل أحيانًا يكون مضطرًا إلى ذلك. والتلاعب بإرادته الحرة، ونزوته الخاصة، مهما يكن من إسرافها، وخياله الذي قد يكون جامحًا إلى حد الجنون؛.. هذا هو أكبر كسب له، الكسب الحقيقي الجوهري، الذي لا يمكن إدراجه تحت أي تصنيف، والذي يقذف في مقابله بكل المذاهب، وبكل النظريات إلى الشيطان. أين إذن بحث هؤلاء الحكماء جميعًا عن إرادة الإنسان التي ينبغي أن تكون سوية فاضلة قبل كل شيء؟ لماذا تخيلوا أنه لا بد للإنسان من إرادة موجهة - في وقت واحد - إلى العقل وإلى الريح؟ لا حاجة للإنسان إلا

إلى إرادة مستقلة، مهما كلفته من ثمن، وأياً كانت النتيجة التي تسوقه إليها. «لا توجد سوى حالة، حالة وحيدة، يستطيع فيها الإنسان عن تدبير، ووعي، أن يتمنى لنفسه شيئاً لا معقولاً، بل أشد الأشياء لا معقولة: هي أن يكون له حق الرغبة في اللامعقول. دون أن يرتبط بضرورة ألا يرغب إلا فيما هو معقول. وهذا الشيء اللامعقول، هذه النزوة، يمكن أن تكون لجارنا -أيها السادة- أنفع من أي شيء آخر في العالم، أو على الأقل في مناسبات معينة. بل إنه أنفع حتى لو يجلب شرّاً واضحاً، أو يناقض أكثر النتائج سلامة التي يصل إليها حكمنا فيما يتعلق بمصالحنا، إذ يكون على كل حال قد صان أكثر الأشياء جوهرية لنا وأشدّها إعزازاً وأعني بها شخصيتنا وفرديتنا». فالإنسان ليس مصطلحاً من مصطلحات الحساب، ولكنه مُشكل وغامض. وطبيعته متطرفة حتى أعماقه، ومتناقضة. «فماذا يمكن أن نتظر من الإنسان، ممن وُهب هذه الصفات الغريبة؟ إنه ينبغي أكثر الحماقات ضرراً، وأقل العبث نفعاً، دون أي غرض إلا أن يمزج العنصر الضار في خياله بكل هذا العقل الوضعي. والواقع أنه يحرص على تأكيد خياله وسفاهته حتى يقنع نفسه بأن الناس ما هم إلا أناس وليسوا أصابع مِعْزَف».

«وإذا قلت إن كل شيء قابل للتحويل إلى حسابات: العماء (الكابوس) والظلمات، واللعنة، وإن إمكانية حساب مبدئي يمكن أن تحذّر من كل شيء ويظل العقل سيّداً، فإن الإنسان يجعل من نفسه مجنوناً بإرادته، حتى لا يكون له حكم، ويتصرف على هواه. لأجبت بأنني مقتنع بهذا، إذ يبدو لي أن مسألة الإنسان كلها تتألف في أنه يريد أن يثبت لنفسه أنه إنسان وليس ترساً في آلة... «ما الذي تصير إليه الإرادة الحرة إذا تحول كل شيء إلى

جداول حسابية، إذا لم يوجد شيء سوى فكرة أن $2+2$ تساوي أربعة؟ أن $2+2$ تساوي أربعة دون تدخل إرادتي، فهل تتكون الإرادة من هذا؟».

وإذا كان الإنسان يحب التدمير والفوضى، أليس ذلك لأنه يخشى غريزياً بلوغ غايته، وتوحيج الصرح الذي بدأه؟ ومن يدري، لعل الغاية التي تسعى إليها الإنسانية على الأرض لا تتألف إلا من هذه الاندفاعات المتصلة صوب غاية، أو بمعنى آخر في الحياة نفسها، بدلاً من الغاية الحقيقية التي - من الواضح - أنها يجب أن تكون صيغة ثابتة من طراز $2+2$ تساوي أربعة؟ لأن $2+2=4$ ، ليست هي الحياة، بل إنها بداية الموت». ولم إذن تقتنع كل هذا الاقتناع الملح الراسخ بأن السويّ وحده، والوضعي وحده أو بعبارة واحدة - أن سعادة الإنسان هي وحدها النافعة للإنسان؟ ألا يخطئ العقل في تحديد النفع؟ ومن الممكن - على العكس - ألا يحب الإنسان سعادته وحدها، بل قد يعتز بعذابه الاعتزاز نفسه.. إلى درجة الوله... فأنا مقتنع بأن الإنسان لا يزهّد أبداً في العذاب الحقيقي، أعني في الدمار والعماء، العذاب، ولكنه في الواقع المنبع الفريد للوعى».

هذه التأملات العبقريّة الأخاذة بما فيها من وضوح - نجدها عند أصل الكشف جميعاً التي توصل إليها دوستوفسكي عن الإنسان، خلال نشاطه المبدع. فليست مناهج الحساب هي ما ينبغي تطبيقه على الإنسان، وإنما مناهج الرياضيات العليا. ذلك أن المصير الإنساني لا يقوم على هذه الحقيقة الأولية وهي أن $2+2=4$. والطبيعة البشرية لا تقبل التحويل إلى عمليات عقلية: إذ نجد دائماً باقياً، باقياً من اللامعقول، هو منبع الحياة نفسها. كما أن المجتمع الإنساني لا يمكن «عقلنته» إذ يتبقى دائماً مبدأ

لا معقول لأن المجتمع البشري ليس مجتمعاً للنمل، واعتباره كذلك معناه عدم الاعتراف بالحرية الإنسانية التي تدفع كلاً منا إلى أن يحيا «وفق إرادته اللامعقولة» وذلك السيد المهذب (الجتلمان) ذو السحنة الهازئة المتخلفة يمثل في حقيقة الأمر تمرد الشخصية، تمرد المبدأ الفردي، تمرد الحرية التي لا تقبل الخضوع لغير العقل، أو لسعادة إجبارية. والعداء العميق الذي كان يشعر به دوستوفسكي إزاء الاشتراكية وإزاء «قصر البللور» ويوتوبيا الفردوس الأرضي، يتحدد هنا فعلاً. وقد تطور فيما بعد إلى أقصى مداه في «الممسوسين» و«الإخوة كارامازوف». فلا ينبغي على الإنسان أن يقبل التحول إلى أصبع في معزف أو إلى ترس في آلة. ولقد كان دوستوفسكي يشعر شعوراً شديداً الحماسة للشخصية، وتقوم الشخصية عند أساس تصوره للعالم. وبفكرة الشخص يربط المشكلة الجوهرية في نظره - مشكلة الخلود. وإذا كان دوستوفسكي هو الناقد العبقري لنزعة السعادة الاجتماعية Leudeinonisme social فذلك لأنه أثبت التنافر القائم بين تلك النزعة وبين استقلال الشخصية وكرامتها.

وكان دوستوفسكي نفسه هو إنسان تحت - الأرض، ألا يجعل من جدل الإنسان تحت - الأرض جدله الخاص؟ إذ إننا لا نستطيع أن نضع هذا السؤال وأن نحله إلا على نحو دينامي. وتصور العالم لدى الإنسان تحت - الأرض ليس هو التصور الإيجابي للعالم الذي تصوره دوستوفسكي. ففي هذا التصور الديني الإيجابي يبين دوستوفسكي مضرة السبل العشوائية والتمرد الذي يرتبط به الإنسان تحت - الأرض. ذلك لأن العشوائية والتمرد يفضيان إلى تدمير الحرية الإنسانية وإلى تفسخ الشخصية. بيد أن الإنسان

تحت الأرض بجذله المذهل عن الحرية اللامعقولة يمثل لحظة على الدرب الفاجع للإنسان، على الطريق الذي يحاول فيه ممارسة حرته واختبارها. ذلك أن الحرية هي الخير الأسمى، ولا يستطيع الإنسان أن يتنازل عنها دون أن يتنازل عن نفسه ودون أن يكف عن يكون إنساناً. فما يرفضه الإنسان تحت الأرض في جذله، يرفضه دوستوفسكي إذن في تصويره الخاص للعالم. وظل يرفض حتى النهاية عقلنة المجتمع الإنساني، وينكر كل محاولة لوضع السعادة والعقل والرفاهية في مرتبة أعلى من الحرية. وكان ينكر «القصر البللوري» والانسجام المقبل القائم على تحطيم الشخصية الإنسانية. ولكنه يقود الإنسان عبر أكثر الدروب المتطرفة والعشوائية للتمرد حتى يكشف النقاب عن أن الحرية تتحطم بالعشوائية وأن الإنسان يعدم نفسه في التمرد. وسبيل الحرية هذا ينبغي أن يقود إما إلى تأليه الإنسان أو اكتشاف الله. وفي الحالة الأولى، يصل الإنسان إلى نهايته وإلى ضياعه، وفي الحالة الثانية يجد خلاصه، والتوكيد الحاسم لصورته الأرضية. ذلك أن الإنسان لا يوجد إلا إذا كان صورة الإله وشبيهه، ولا يوجد إلا إذا كان الرب موجوداً. أما إذا لم يكن الرب موجوداً، وجعل الإنسان من نفسه إلهاً لا إنساناً فإن صورته الخاصة تبيد. وليس لمشكلة الإنسان حل إلا في المسيح. وهكذا فإن الجدل الوجودي للإنسان تحت - الأرض ليس إلا البداية، نقطة الانطلاق لجدل دوستوفسكي نفسه، وهو جدل لا يجد نتيجته إلا في «الإخوة كارامازوف» فحسب. بيد أن هناك نقطة قد تضمنت فعلاً: وهي أن الإنسان لن يعود إلى تصور عقل مفروض، جبري، هذا التصور الذي ثار عليه الإنسان تحت - الأرض وعلى الإنسان أن يمر عبر

محنة الحرية. ولقد رأينا كيف يبين أن الإنسان عندما ندخله عنوة في أطر معقولة، ونحصر حياته في حساباته «يتعمد أن يجعل نفسه مجنوناً بهذه المناسبة حتى لا يكون له حكم، ويتصرف على هواه». فالعنصر «الخيالي» إذن في نظره - عنصر أساسي في الطبيعة الإنسانية. وسيكون ستافروجين وفرسيلوف وإيفان كارامازوف «مُلفزين»، لأن الطبيعة البشرية بعمامة هي الملغزة، ملغزة في نقائضها، وفي لا معقوليتها، وفي انجذابها نحو العذاب.

يبرهن دوستوفسكي بواسطة علمه بالإنسان (الأنثروبولوجيا) على أن الطبيعة البشرية دينامية إلى أقصى درجة، وأن ثمة حركة محتدمة تمور في أعماقها. أما السكون والثبات فلا وجود لهما إلا على السطح، فيما يؤلف الغلاف السطحي للإنسان. ففي الإنسان، وتحت قناع العادات، وانسجام النفس تختفي عواصف، وتفتتح هَوَات مظلمة. ولا يهتم دوستوفسكي بالإنسان إلا في حركته العاصفة، وهو يهبط إلى تلك الهوات المظلمة ليجعل النور ينبثق منها. ذلك أن النور لا يصل لمعانه إلى السطوح المنسجمة فحسب ولكنه يستطيع أن يسطع حتى يصل إلى الأغوار، وهذا النور هو أصدق الأنوار. وهذه الحركية العاصفة للإنسان راجعة إلي تناقض طبيعته بين قطبين، إلى صدمة الأضداد التي تحدث فيه وهذه القطبية Pofitee وهذا التضاد هو ما يميز أساس الطبيعة البشرية. فلا وجود لوحدة أو راحة في تلك الأعماق، ولا شيء سوى حركة متأججة. ودوستوفسكي لا يعتقد أن هدوء الأبدية يسكن أعماق الروح، مختلفاً في ذلك عن أفلاطون، وعن عدد كبير من المتصوفة. والتصادمات الصاخبة بين الأضداد لا توجد بالنسبة

إليه على مستوى الجسد ومستوى النفس ولكنها موجودة أيضًا على مستوى الحياة الروحية. فالموجود لا يمنح سطحه وحده حركة، وإنما يمنح أعماقه أيضًا. وهذه نقطة أساسية في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلم الوجود (الأنطولوجيا) عند دوستوفسكي. وهنا يبدو متعارضًا مع التصور الجمالي (الاستيتيكي) للعبقرية الهلينية، فهو ينتمي إلى العالم المسيحي الذي كشفت فيه الدينامية المأساوية للوجود، فضلًا عن ذلك، فإن العبقرية السلافية العبقرية الروسية تختلف أيضًا في تصورهما للأعماق الأخيرة للوجود عن العبقرية الألمانية، كما عبرت عنها فلسفتها المثالية. فالألماني أميل إلى ألا يرى صراع الإله والشیطان، والنور والظلمات إلا في المناطق السطحية المحيطة للروح، فما إن ينفذ إلى أعماق الحياة الروحية حتى يبصر الله فيها، ويشهد النور؛ ويختفي كل تناقض. هذا هو فكر الغالبية العظمى من المتصوفة والفلاسفة الألمان. أما بالنسبة لدوستوفسكي الروسي، فإن تناقض العنصرين الإلهي والشیطاني، والصدمة العاصفة بين النور والظلمات تستقر تمامًا في أعماق الإنسان. وفي الأعماق الأخيرة للروح الإنسانية، ينشب الصراع بين الحرب والشیطان. ذلك أن الشر يملك هو أيضًا طبيعة روحية وساحة المعركة بين الإلهية وبين الشيطان دفنت دائمًا في أعماق طبيعة الإنسان. وهذا التضاد الفاجع بين هذين المبدئين قد اتضحًا لدوستوفسكي لا في المجال النفسي حيث يظهر هذا التضاد لكل إنسان وإنما في ماهية الوجود نفسه. إنه تمزق مأساوي ينفذ إلى أعماق الحياة الإلهية. وهكذا لا تشمل عبارة «إلهي» وكلمة «شیطاني» - بالنسبة لدوستوفسكي - الفكرتين الخارجيتين تمامًا لكلمتي «خير» و«شر». ولو أن

دوستوفسكي طور إلى النهاية نظريته عن «الله» و«المطلق» لكان لزاماً عليه أن يعترف بالتضاد في طبيعة الإله نفسها، وأن يكتشف في الإله هوة مظلمة مقترَباً بذلك من نظرية يعقوب بيمه Jakob Böhme عن «اللاأساس» L'umgrund. فالقلب الإنساني متناقض في ماهيته نفسها بيد أن القلب الإنساني يستقر في الهوة التي لا أساس لها للوجود.

وإلى دوستوفسكي تنسب هذه الصيغة المذهلة القائلة بأن الجمال «سوف ينقذ العالم» فلا شيء عنده يعلو على الجمال. والجمال إلهي، بيد أن هذا الجمال.. هذا التعبير الأسمى عن الكمال الأنطولوجي (الوجودي) يبدو لدوستوفسكي وكأنه متناقض، مزدوج، متضاد، متأجج، رهيب، فهو لا يتصور ما ينعش الجمال من سكينة إلهية وفقاً للمثال الأفلاطوني: ولكنه يرى فيه - على العكس - حركة محرقة، وصدامات فاجعة. فالجمال يظهر له من خلال الإنسان، فلم يتصوره في النظام الكوني، على المستوى الإلهي. ومن هنا يجد فيه القلق الأبدي الذي يساور البشرية. الجمال إذن محمول في تيار هرقليطس. ونحن نذكر كلمات ميتيا كارامازوف: «الجمال... ولكنه شيء فظيع ومخيف. فظيع لأنه غير محدد ولا يستطيع أحد تحديده، إذ إن الله لم يخلق إلا ألغازاً. وفيه تلتحم الصفاف المتعارضة وتتعايش الأضداد.. الجمال! أنا لا أستطيع أن أحتمل أن يبدأ رجل كبير القلب سامي الروح بالمثل الأعلى للمادونا لكي ينتهي بالمثل الأعلى لسدوم. Sodome وأخوف من هذا أيضاً ذلك الذي يستقر في نفسه فعلاً المثل الأعلى لسدوم ثم لا ينكر المثل الأعلى للمادونا، والذي يستمر في الاحتراق من أجله في فؤاده، وبكل الحقيقة كما كان يفعل في عهد براءته الفتية. كلا، إن الإنسان

رحب جدًّا، وكنت أريد اختزاله». أو كما قال أيضًا: «ليس الجمال شيئًا مخيفًا فحسب ولكنه شيء غامض والشيطان يصارع ضد الإله فيه، وساحة المعركة هي القلب الإنساني»، وكذلك وجد نيقولا ستافروجين «في القطبين المتعارضين هوية الجمال والمساواة في المتعة»، وقد تعرف في مثال المادونا، ومثال سدوم على قوة جذب ماثلة. وكان وجود الجمال في هذين المعبودين المتضادين في وقت واحد معًا، أمرًا يعذب دوستوفسكي تعذيبًا عميقًا: فكان يشعر بأن في الجمال عنصرًا معتمًا وشيطانيًا. هذا العنصر من الشر والظلمات سنرى فيما بعد أنه سيجده حتى في الحب الإنساني، وعلى هذا النحو كان الشعور بالتناقض في الطبيعة الإنسانية قد بلغ أقصى مداه.

* * *

كان الوعي بهذه الازدواجية، بهذا الاستقطاب في الطبيعة البشرية بهذه الحركة المأساوية التي تصل إلى الأعماق الأخيرة، إلى الطبقات النهائية للوجود، كانت مرتبطة عند دوستوفسكي بواقعة ظهورها في اللحظة التي كانت تختتم فيها الحقبة الحديثة، وعلى عتبة مرحلة جديدة من مراحل التاريخ، حتي يكشف في الإنسان الصراع بين الإله - الإنسان وبين الإنسان الأعلى^(١)، بين المسيح وضد - المسيح، وهو صراع لم يكن معروفًا في العصور السابقة التي لم يظهر فيها الشر إلا في أشد صوره أولية وبساطة. أما اليوم، فلم تعد النفس الإنسانية تستقر على أرض ثابتة، بل أخذ كل ما

(١) تستخدم كلمة الإنسان - الإله (أو الإنسان الأعلى) في اللغة الروسية بالمعنى المضاد للمسيح بوصفه تجسيدًا للروح المضادة للمسيح Antehriat. إنه الإنسان الذي يؤله نفسه.

حولها في الاهتزاز، وجعل كل شيء يزدوج بالنسبة للإنسان الذي يعيش في الأوهام والأباطيل، مُهدداً تهديداً أبدياً بخطر التغيير، ويتبدى الشر تحت قناع الخير، فيقود إلى الغواية. وصورة المسيح وضد - المسيح، والإنسان المتأله، والإله الذي صار إنساناً، كل هذه الصور قد أصابها الازدواج. وربما شاهدنا مثلاً على ذلك في مؤلفات ميريجكوفسكي Merejkovski الذي لا يستطيع أن يميز بدقة أين يقع المسيح وأين يقع ضد - المسيح. وكتابه «ليف تولستوي ودوستويفسكي» الرائع في كثير من آرائه متشبع بهذه الثنائية، وبهذا الالتباس المستمر.

وتدرج المرحلة المعاصرة عدداً كبيراً من الأشخاص في عداد «أصحاب الأفكار المزدوجة» ! وهؤلاء ينتمون إلى النوع الإنساني الذي أخرجه دوستويفسكي إلى النور، ولا جدوى من تطبيق القواعد الأخلاقية القديمة عليهم: فالوصول إلى نفوسهم أشد تعقيداً من ذلك إلى ما لا نهاية. ومصير هذه النفوس التي تتخللها موجات الأثير الرؤياوي هو ما أراد دوستويفسكي دراسته، وهو ما ألقى عليه ضوءاً باهراً. فهو يتناول الإنسان في اللحظة التي تتابع فيها أزمة روحية ودينية عميقة. وفي هذه اللحظة من المصير الإنساني نستطيع أن نقوم بكشف جوهرية عن الطبيعة البشرية بوجه عام. ومن ثم فإن ظهور دوستويفسكي يشكل مرحلة جديدة تماماً في المعرفة الأثروبولوجية، فهو ليس مسيحياً تقليدياً بالمعنى الذي يقصده آباء الكنيسة، كما أنه ليس من أصحاب النزعة الإنسانية.

فقيم يتألف اكتشافه؟ إنه لا يقنع بالعثور على الحقيقة القديمة الأبدية المسيحية عن الإنسان، تلك الحقيقة المنسية التي استهين بها في عصر

النزعة الإنسانية. بيد أن محاولة إيجاد مرحلة إنسانية من التاريخ، وتجربة الحرية الإنسانية لم تكونا بلا جدوى، ولا تشكلا في المصير الإنساني إخفاقاً تاماً. فقد ولدت من هذه التجربة نفس جديدة، بشكوك جديدة ومعرفة جديدة بالشر، ولكن، بآفاق جديدة أيضاً، وبوجهات نظر جديدة، وبتعطش إلى صلات جديدة مع الله. لقد بلغ الإنسان مرحلة أكثر تقدماً من النضج الروحي. وهكذا كان علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) المسيحي، والمسيحي بعمق عند دوستوفسكي - مختلفاً عن علم الإنسان عند آباء الكنيسة. ذلك أن علم الإنسان الذي كان يعتنقه آباء الكنيسة ودكاترتها، ومعرفة سبل الإنسانية كما تستخلص من أعمال القديسين وحياتهم، لم تعد تجيب على كل الأسئلة التي يمكن أن يضعها إنسان، بلغ درجته الحالية من النمو الروحي، ولم تعد تعرف الشكوك جميعاً، والغوايات جميعاً، لم يصبح الإنسان خيراً مما كان، ولم يقترب من الله، بيد أن نفسه تعقدت إلى ما لا نهاية، على حين أن روحه قد أصابها الحموضة. وليس من شك أن النفس المسيحية السابقة على ذلك قد عرفت الخطيئة، واستسلمت لسلطات الشيطان. ولكنها كانت تجهل هذه الازدواجية في الشخصية التي عرفتھا النفوس موضع دراسة دوستوفسكي. كان الشر قبل ذلك أوضح وأبسط، فأصبح من العسير اليوم شفاء نفس معاصرة من عللها الروحية بأدوية الماضي فحسب. وقد أدرك دوستوفسكي هذا، وعرف كل ما سيعرفه نيتشه، وإن زاد عليه شيئاً. وفي مضاد ذلك، لم يعرف معاصره تيوفان الناسك Theophane L'rcimite، الزاهد والكاتب الأرثوذكسي الذي يعد من الثقات في روسيا - لم يعرف ما عرفه

دوستوفسكي ونيته، ولهذا لم يستطع أن يجيب على العذاب الناشئ عن التجربة الإنسانية الجديدة. وهذا الشيء الذي عرفه كل من دوستوفسكي ونيته هو أن الإنسان حر بفضاعة، وأن حريته مأساوية، وأنها عبء عليه، وعذاب له. ولقد شاهد الطريق الذي يبدأ من الإنسان وهو ينشق إلى اثنين: طريق يتجه إلى الإله - الإنسان، أي إلى المسيح، والآخر يتجه صوب تأليه الإنسان لنفسه إلى الإنسان الأعلى. وقد ظهرت لهما النفس الإنسانية التي اسحب منها الإله تمامًا، وهو هجران يؤلف تجربة دينية من نوع خاص، وبواسطة هذه التجربة وبعد اختفاء طويل في الظلمات، ومض نور جديد. وهذا هو ما تختلف فيه مسيحية دوستوفسكي بعمق عن مسيحية تيوفان الناسك. وهذا هو السبب الذي جعل رهبان دير أوبتين optyne لا يعدونه واحدًا منهم، بعد قراءة «الإخوة كارامازوف». إن الطريق الذي يؤدي إلى المسيح، قد اكتشفه دوستوفسكي من خلال الحرية اللامحدودة. هذا الطريق اللامحدود نفسه، برهن على الغواية الكاذبة لضد المسيح، ولكل محاولة تريد أن تجعل من الإنسان إلها. وأيًا كان الأمر، فقد أطلق على الإنسان كلمة جديدة.

ولا تسجل مؤلفات دوستوفسكي هذه الأزمة فحسب، وإنما تبين الضلال الحقيقي للنزعة الإنسانية. وفي هذا الصدد ينبغي أن يذكر اسمه مباشرة إلى جانب اسم نيته. فبعد دوستوفسكي، وبعد نيته، أصبح من المحال الرجوع إلى النزعة الإنسانية العقلانية القديمة. واستمر تأكيد الذات، والرضا بالنفس في الحياة، إذ ثبت أنه عبر هذه الحياة يمتد الطريق الذي يؤدي إما إلى المسيح أو إلى الإنسان الأعلى، ولكن الإنسان لا يمكن

أن يظل هو هو نفسه. كان كيريلوف Kirilov يصبو إلى أن يكون إلهاً، وكان نيتشه يريد أن يهزم الإنسان بوصفه عاراً وشناراً، وأن يتجه صوب الإنسان الأعلى. وهكذا كانت المحطة الأخيرة لعبادة الإنسان التي خلقتها النزعة الإنسانية، هي تحطيم الإنسان نفسه وفناؤه في الإنسان الأعلى. كلا، إن الإنسان لم يُنقذ في الإنسان الأعلى، وإنما اندحر كعنصر من عناصر الخزي والعجز والعدم. هذا الإنسان الأعلى هو تميمة، صنم، يلتهم الإنسان وكل ما هو إنساني يركع على ركبتيه أمامه.

نستطيع أن نقول إذن إن النزعة الإنسانية الأوروبية قد وجدت نهايتها في نيتشه الذي كان لحم جسدها، ودم دماغها، وضحية خطيئتها. وكان دوستوفسكي قد كشف - قبل نيتشه - بجذله العبقرى النهاى المحتومة التى لا مآهى عنها للنزعة الإنسانية، وضىاع الإنسان على طرىق تأليهه لنفسه. وثمة اآآلاف كبرى بين نيتشه ودوستوفسكى: فدوستوفسكى تعرف على ما فى تأليه الإنسان من وهم، كما أنه ارتاد بعمق طرىق الطغىان الإنسانى. وكان ىملك علماً آخراً، إذ كان ىبصر نور المسىآ. فهو بصىر Voyant للروح. أما نيتشه - فعلى العكس - كانت تسىطر علىه فكرة الإنسان الأعلى التى اآآالت فىه فكرة الإنسان. ذلك أن المسىآىة وحدها هى التى أنقذت الفكرة الإنسانية، وحافظت إلى الأبد على الصورة الإنسانية. فالماهية الإنسانية تفترض الماهية الإلهية. وقتل الإله، هو فى الوقت نفسه، قتل للإنسان. وفوق لآآد هاتىن الفكرتىن العظمىتىن - الإله والإنسان - ترتفع صورة مسآ، صورة الإنسان الذى ىرىء أن ىكون إلهاً، صورة الإنسان الأعلى فى مسىرته، صورة ضد - المسىآ. فلا وجود عند نيتشه للرب أو

للإنسان، وإنما ذلك الإنسان الأعلى المجهول. وعلى العكس من ذلك عند دوستوفسكي، إذ يوجد الإله والإنسان، فلا الإله يتلع الإنسان، ولا الإنسان يفنى في الإله: وإنما يظل نفسه حتى النهاية، إلى آخر الزمان. وهنا يظهر لنا دوستوفسكي مسيحياً بأعمق معنى لهذه الكلمة.

ومن المثير للدهشة أن الوجد الديونيزوسي لم يسقّه إلى اختفاء الصورة الإنسانية، وإلى تحطيم الفردية الإنسانية. وكانت ديونيزوسية الإغريق الوثنية قد وصلت إلى هذا الحد من التطرف، فأفنت الفرد في التيار الهائل اللا شخصي للطبيعة. والهذيان الديونيزوسي ضار بوجه عام بالشخصية بيد أن دوستوفسكي لا يمكن أن يسوقه أي هذيان أو أي وجد إلى إنكار الإنسان. فهذه سمة مميزة عنده، وهي التي جعلت من علم الإنسان لديه ظاهرة جديدة كل الجدة، خاصة أشد الخصوصية. فلم يكن التمثل الإنساني، أو ملامح الشخصية، مرتبطة حتي الوقت الحاضر بعنصر شكلي أبوللوني، على غير أساس ما. والنزعة الديونيزوسية تفترض - على العكس - إلغاء مبدأ الفردية. أما عند دوستوفسكي، فالأمر على خلاف ذلك، فهو ديونيزوسيه تمامًا، وكل ما فيه نشوة ووجد، بيد أن الصورة والشخص الإنساني يؤكدان نفسيهما بأشد من ذلك قوة في حضن هذا التيار نفسه من النشوة. والإنسان، في ديناميته وتناقضاته، يبقى نفسه حتى أعماقه، الإنسان الذي يستعصي على التحطيم. ولا يتعد دوستوفسكي هنا عن الديونيزوسية الإغريقية فحسب، وإنما يتعد أيضًا عن كثير من متصوفة العصر المسيحي الذين يرون أن الإنسان يفنى، والإلهي وحده هو الذي يبقى. وكان دوستوفسكي حريصًا على النفاذ إلى أعماق الحياة الإلهية في

الوقت نفسه الذي يحرص فيه على ذلك بالنسبة للإنسان. ذلك أن الإنسان يشارك - بالنسبة إليه - في أعماق الأبدية. ومؤلفات دوستوفسكي جميعاً ما هي إلا دفاع في صالح الإنسان: إذ لما كان يعارض جذرياً النزعة الروحية القائلة بطبيعة واحدة للإنسان **monophysiste** فإنه لا يعترف بطبيعة واحدة فحسب - سواء كانت إنسانية أو إلهية - وإنما يعترف بالطبعيتين معاً، الإنسانية والإلهية. وموقفه من هذه النقطة واضح كل الوضوح بحيث أننا لو عقدنا المقارنة بينه وبين التصور الأرثوذكسي والتصور الكاثوليكي، لبدا هذان التصوران جانحين إلى الاعتقاد في طبيعة واحدة، وإفناء الطبيعة الإنسانية في الطبيعة الإلهية.

وهكذا كان دوستوفسكي مرتبطاً بالإنسان كما لم يرتبط به أي مفكر قبله. وإنه ليحتفظ بصورة الإله ومشابته حتى في أدنى المخلوقات الإنسانية، وفي حثالة البشر. بيد أن حبه للإنسان، لم يكن هو حب أصحاب النزعة الإنسانية. ذلك أنه يوحد في هذا الحب تعاطفاً لامتناهياً مع شيء من القسوة. وهو يتنبأ للبشر بطريق العذاب. وهذا راجع إلى أن تصوره الأنثروبولوجي ينطوي على فكرة الحرية. وبدون الحرية. وبدون هذه الحرية لا يوجد الإنسان. ودوستوفسكي يُجري كل هذا الجدل عن الإنسان ومصيره، بوصفه الجدل الخاص بمصير الحرية. وطريق الحرية إذن هو طريق العذاب الذي ينبغي أن يقطعه الإنسان حتى النهاية. ولكي نعرف ما كشفه دوستوفسكي عن الإنسان معرفة كاملة، فلا مندوحة عن تناول دراسته للحرية والشر.

الفصل الثالث

الحرية

موضوع الإنسان ومصيره هو عند دوستوفسكي - قبل كل شيء - موضوع الحرية. ذلك أن مصير الإنسان وجولاته الأليمة تتحدد بواسطة حريته. وتوضع الحرية - عند دوستوفسكي - في مركز تصور العالم نفسه: وشجته المحتجب هو شجن الحرية نفسها. ومن الغريب أن أحدًا لم يفتن إلى هذه السمة حتى الآن، على نحو كاف. ونستطيع أن نذكر - بلا شك - كثيرًا من فقرات «يوميات كاتب» يبدو فيها دوستوفسكي عدوًا للحرية السياسية بعامه، ويؤكد فيها أنه محافظ، بل رجعي، وقد منعه هذه السمات الخارجية من تناول الحرية بوصفها نواة مؤلفاته والمفتاح الذي يسيطر على فهم فلسفته جميعًا. وما أطلق عليه «قسوة» دوستوفسكي يرتبط ارتباطاً مباشراً بهذه الفكرة عن الحرية. فقد كان «قاسياً» لأنه لم يشأ أن ينزع عن الإنسان عبء حريته، ولم يرد أن يخلصه من العذاب على حساب فقدان هذه الحرية، ولأنه فرض عليه مسؤولية جسيمة تتعادل بالضبط مع كرامته لكونه حرًا. وربما كان من الممكن تخفيف الآلام الإنسانية بحرمان

الإنسان من حريته.. وهي إمكانية استكشف دوستوفسكي كل طرقاتها حتى النهاية. ولديه حول هذا الموضوع أفكار عبقرية.. والحرية في نظره تتصل بالعدالة الإنسانية والعدالة الإلهية the 'odice'e في وقت واحد معاً، ولا بد من البحث فيها عن تبرير الإنسان وتبرير الإله معاً. وعملية العالم كلها لا وجود لها إلا في علاقتها بالحرية، وهي مأساة يأتي الخروج منها في مرتبة ثانوية بالنسبة لسياق هذا الموضوع. وهكذا يعكف دوستوفسكي - كما سبق أن رأينا - على دراسة مصير الإنسان في ممارسته لحريته. هذا المصير هو وحده الذي يعنيه: مصير الإنسان في الحرية، ومصير الحرية في الإنسان. ورواياته جميعاً، مآسيه، تمثل تجربة الحرية الإنسانية. والإنسان يبدأ في التمرد باسم هذه الحرية، متهيئاً لكل العذابات، مستعداً للجنون، شريطة أن يشعر بأنه حر. وهو يبحث في الوقت نفسه عن الحرية المتطرفة، النهائية.

وفي الواقع، يوجد نوعان من الحرية: الأولى هي الحرية المبدئية Initiale والثانية هي الحرية النهائية. وبين الاثنين يمتد طريق الإنسان حافلاً بالآلام وضروب المعاناة، طريق الازدواجية. وكان القديس أوغسطين في صراعه ضد البيلاجيوسية^(١) Pelagianisme يقول هو أيضاً بوجود هذين النوعين من الحرية ويسميتهما: الحرية الصغرى Libertas minor والحرية الكبرى Libertas major أما الحرية الصغرى فهي الحرية

(١) نظرية الراهب بيلاجيوس (٣٦٠ - ٤٢٠ م)، الذي أنكر الخطيئة الأصلية. وقال بحرية الإرادة التامة. (المنهل).

وهو مذهب يقرر أن أفعال كل إنسان مكتوب عليها منذ الأزل إما أن تكون خيرة وإما أن تكون شريرة. (المترجم).

الأولى، المبدئية، حرية اختيار الخير والتي تفترض إمكانية الخطيئة، أما الحرية الأسمى، فهي الحرية الأخيرة، الحرية النهائية، الحرية في الله، في حضن الخير ذاته. وكان القديس أوغسطين مدافعاً عن الحرية الثانية، الحرية الكبرى، فكان أن وصل في نهاية الأمر إلى مذهب الانتخاب الإلهي Predistination. ومع أن الكنيسة قد خففت من مذهبه فيما يتعلق بالحرية، إلا أنه قد أثر على الكاثوليكية تأثيراً لم يكن في صف الحرية. ويبقى شيء مؤكداً، أن ما يوجد ليس حرية واحدة، وإنما حريتان: الأولى والأخيرة حرية اختيار الخير والشر، وحرية في حضن الخير؛ حرية لا معقولة، وحرية في العقل. ولم يعرف سقراط غير الحرية الثانية، الحرية العاقلة. وبالمثل فإن العبارة الإنجيلية القائلة: «اعترفوا بالحقيقة، وستجعلكم الحقيقة أحراراً» تتصل بالحرية الثانية، الحرية في حضن المسيح. وعندما نقول إن الإنسان ينبغي أن يتحرر من التيارات الأدنى، من سيطرة الشهوات. وأن يكف عن أن يكون عبداً لنفسه وللعالم المحيط به، نضع نصب أعيننا الحرية الثانية، والتطلع الأسمى لحرية الروح يتصل بهذه الحرية الثانية. وقد كانت حرية آدم الأول، وحرية آدم الثاني أعني حرية المسيح - حريتين مختلفتين. فالحقيقة تجعل من الإنسان حراً، ولكن ينبغي على الإنسان أن يجني بحرية هذه الحقيقة، ولا ينبغي أن يكون مكرهاً، وأن يأتي إليها عنوة وقهراً. والمسيح يعطي للإنسان الحرية النهائية ولكن ينبغي على الإنسان أولاً أن يكون قد آمن - عن حرية - بالمسيح. «لقد أردت الحب الحر للإنسان، لكي يأتي إليك حراً، بعد أن أغويته وأسرته». (هذه كلمات المفتش الأكبر). وفي هذا الإيمان الحر بالمسيح تستقر كل ما للمسيحي

من كرامة، وكل معنى لفعل الإيمان الذي هو قبل كل شيء فعل من أفعال الحرية. وكرامة الإنسان، وكرامة الإيمان تفترضان الاعتراف بالحريتين، حرية في الاختيار الحر للحقيقة، وحرية في الحقيقة. والحرية لا يمكن أن تتطابق مع الخير، أو مع الحقيقة أو مع الكمال. فإن لها حقيقة مستقلة، فهي الحرية، وليست هي الخير. وكل خلط أو تطابق مع الخير نفسه أو مع الكمال، يعد نفيًا للحرية، وتوطيدًا لسبل القهر. والخير القسري لا يكون خيرًا، بل إنه يغوص في الشر، بيد أن الخير الحر، الذي هو الخير الحقيقي يفترض حرية الشر. وهنا تقوم مأساة الحرية التي درسها دوستوفسكي ونفذ إلى أعماقها. وهنا أيضًا ينحصر سر المسيحية. والجدل المأساوي يصدر عنه مثلما يتبعه: فالخير الحر يفترض حرية الشر. غير أن حرية الشر تفضي إلى تحطيم الحرية نفسها، وإلى انحلالها إلى ضرورة سيئة. ومن ناحية أخرى، فإن نفي حرية الشر وإثبات الحرية الوحيدة للخير يؤديان أيضًا إلى نفي الحرية وإلى انحلالها إلى ضرورة حسنة. وهذه الضرورة الحسنة لم تعد هي الخير، لأنه لا جود لخير إلا في الحرية. وهذه المشكلة الفاجعة قد طاردت الفكر المسيحي أبان تاريخه كله. ونحن نجدها مرتبطة بصراع القديس أوغسطين ضد البيلاجيوسية، وبعقيدة الصلات بين الحرية والفضل الإلهي، وبالمعارك التي أثارها الجنسينية^(١) jansenisme، كما أنها ترتبط برفض لوثر لحرية الإنسان، وبتعاليم كلفن القائمة عن الاختيار الإلهي. ولقد كان الفكر المسيحي هدفًا دائمًا لاضطهاد شبحين: أحدهما

(١) مذهب جنسينوس المتعلق بالنعمة الإلهية والجبرية، ثم تحول إلى حركة دينية وفكرية أثارها أتباع هذا المذهب. وهو على كل حال مذهب أخلاقي مسيحي متشدد. (راجع المنهل)

هو الحرية السيئة، والآخر هو الجبرية الحسنة. وقد انهزمت الحرية سواء بواسطة الشر الذي اكتشفه الناس فيها، أو بواسطة الالتزام بالخير. وكانت محارق التفتيش jngvision الشهود المخيفين على مأساة الحرية هذه، وعلى الصعوبة التي لا مندوحة عن حلها، حتى بواسطة الضمير المسيحي الذي أضاءه نور المسيح. ونفي الحرية الأولين، أعني الإيمان أو عدم الإيمان، قبول أو رفض الحقيقة - هذا النفي يؤدي حتماً إلى مذهب الاختيار الإلهي. فالحقيقة تجتذب إليها دون مشاركة الحرية. وهذا وهم خطر. ولم تعترف الأرثوذكسية اعترافاً كافياً - وإن تكن ملائمة جداً للحرية - بأن الحرية تنطوي في داخلها على حقيقة يحسن اكتشافها. فما يوجد ليس هو الحرية في الحقيقة فحسب، وإنما الحقيقة عن الحرية أيضاً. ألا ينبغي أن نلتمس حل المشكلة الأبدية للحرية في واقعة أن المسيح ليس هو الحقيقة فحسب ولكنه الحقيقة عن الحرية، الحقيقة الحرة، وأن المسيح هو نفسه الحرية، الحب الحر؟ وهنا نخلط بين اللحظات الصورية formnels وبين اللحظات المادية في فهم الحرية. وهؤلاء الذين يملكون فعلاً الحرية الثانية، الكبرى أرادوا - في الواقع - إنكار الحرية الأولى، حرية اختيار الخير أو الشر، بوصفها حرية صورية خالصة. ولم تشأ حقيقتهم المتعنتة أن تحتمل إلى جانبها إمكانية الخطأ. ومع ذلك، فإن حرية الوعي هذه، حرية الاختيار بين الخير والشر، هي حرية مادية Materielle، ويرهن دوستوفسكي على أنها جزء من المسيحية وأن المسيحية تحمل الحرية وتشملها كلها، ورفضها معناه التنازل عن امتلاك هذه الحقيقة للحرية التي رأينا فيما سبق - أنها حقيقة المسيح نفسه. المسيحية هي إذن دين الحرية. ولقد اعترفت

بها في جميع أشكالها، سواء بماهية المسيحية نفسها أو بمضمونها. وفي المسيحية، كما يفهمها دوستوفسكي - تنتهي مأساة الحرية بالانتصار على القهر. ونعمة المسيح نفسها هي الحرية، الحرية الكاملة التي لا ينبغي أن تتحطم لا بواسطة الشر (كالحرية الأولى)، ولا بالزام الخير (كالحرية الثانية) وفي نعمة الحب الحر، تتصالح الحرية الإلهية، والحرية الإنسانية. بيد أن الحقيقة الإلهية حقيقة المسيح، قد ألفت شعاعاً منحرفاً على هذه الحرية الأولى، حرية الاختيار بين الخير والشر بوصفها جزءاً لا يتجزأ منها. وحرية الروح الإنسانية، وحرية الضمير يؤلفان شطراً من الحقيقة المسيحية: بيد أن هذه الحقيقة، لم تكشف عنها المسيحية نفسها حتى الآن كشفاً كافياً. وقد تقدم دوستوفسكي خطوة هائلة في هذا السبيل.

ويعطي دوستوفسكي للإنسان ملكة الالتزام في سبيل الحرية هذا الذي لا مناص من أن يحرره نهائياً.. وهو سبيل محفوف بالظلمات تكتنفه الهوة والازدواجية والمأساة من كل جانب. وهذا الطريق ليس مباشراً، وليس متحداً، والإنسان يحوس خلاله، تغويه أطياف تخايله بين الحين والحين، وتجذب به أنوار خادعة إلى أشد الظلمات كثافة. وليس من شك، أن هذا الطريق الطويل الذي يمر من خلال تجربة الخير والشر يمكن أن نجعله أقصر وأيسر بتحديد الحرية الإنسانية أو إلغائها. ولكن هل هم نافعون أعزاء الرب، أولئك الذين يصلون إليه عن طريق آخر غير طريق الحرية بعد أن يعانون من أذى الشر؟ ألا يكمن كل معنى العملية الشاملة والتاريخية في هذا التعطش الإلهي إلى أن يجد حب الإنسان الحر في في المقابل؟ بيد أن الإنسان يتأخر في حركة الحب هذه صوب الله. إذ لا بد له من أن

يكابد أولاً تبددات مريرة لأوهامه وخيبات أمل من غرامه بموضوعات شائنة وشهوانية. والفضل الذي يرسله الرب في طريقه ليس فضلاً مفروضاً وإنما هو فضل مُنجد يحمل الفرج. وفي كل مرة حاول فيه العالم المسيحي تحويل فضيلة هذه النعمة إلى أداة للقوة والقهر، فإنه يجنح إلى مناهضة المسيحية، وإلى سبل ضد- المسيح وهذه الحقيقة المسيحية عن حرية الروح الإنسانية، استخلصها دوستوفسكي بحدة لم يسبق لها نظير.

وتظهر الحرية في العالم المسيحي للإنسان المتجدد. وهذه الحرية لم تعرفها اليونان أو الشرق القديم. كان الإنسان فيهما مشدوداً إلى الضرورة، إلى نظام الطبيعة، مقيداً إلى المصير. فجاءت المسيحية وأعطت للإنسان هذه الحرية: الحرية المبدئية والحرية النهائية. وهكذا لم تتكشف فيه حرية آدم الثاني فحسب بل تكشفت فيه أيضاً حرية آدم الأول، ولم تظهر فيه حرية آدم الثاني فحسب وإنما حرية الشر أيضاً. ولم يكن الفكر اليوناني يقبل سوى الحرية العقلانية، أما المسيحية فإنها تكشف في الحرية عن مبدأ لا عقلي.. مبدأ لا عقلي يتحقق في مضمون الحياة نفسها، وينطوي على سر الحرية. وكان الوعي الهليني يخشى هذا المضمون اللاعقلي، حامل اللامتناهي De layoeiron peros، فكان يحاربه من وجهة نظر الشكل، والامتناهي. وكان اليوناني يتصور أن العالم محصور في الشكل (أو الصورة) في الحدود، دون أن يتصور وجود فضاءات بعيدة. أما في العالم المسيحي، فإن الإنسان لم يعد يخشى هذا اللامتناهي فعلاً، هذا المضمون اللامحدود للحياة. لقد خلع اللامتناهي قناعه أمامه كما أن تلك الفضاءات البعيدة انفتحت قليلاً له. ومن هنا تولد موقف آخر مختلف

تمام الاختلاف من الحرية لدى المسيحيين عن موقف الإنسان القديم. وأصبحت الحرية تتعارض مع سيطرة العنصر الصوري وحده، ومع وضع الحواجز؛ ذلك أن الحرية تفترض اللامتناهي. أما بالنسبة لليوناني، فكان هناك العماء (الكايوس) ولم يكن اللامتناهي في نظر المسيحي هو العماء فحسب بل الحرية. وهكذا لم يكن من الممكن أن تظهر تطلعات إنسانية لامتناهية إلا في العالم المسيحي. فاوست ينتمي إلى مرحلة مسيحية من التاريخ، ولم يكن من الممكن تصويره في العالم القديم، وكانت تأرجحاته التي بلا حدود هي التي تميز أوروبا المسيحية. كما لم يكن من الممكن أن يظهر بيرون Byron إلا في العالم المسيحي، وأن يرى النور كل من مانفريد Manfred وقايل Cain ودون جوان. حرية متمرده، تطلعات صاحبة مضطربة لا تعرف نهاية، مضمون لامعقول للحياة.. هذه جميعاً ظواهر نشأت في داخل العالم المسيحي. وهذه الثورة للشخصية الإنسانية ضد نظام العالم وضد المسيح، ما هي إلا تحقق مسيحي في صميمه. وقد أوضحت المأساة اليونانية، وكذلك قمم الفلسفة اليونانية - ضرورة التخلص من الحدود التي انحصر فيها العالم القديم، وبهذا كانت تفضي إلى العالم المسيحي الجديد. بيد أنه لا في المأساة اليونانية، ولا في الفلسفة الإغريقية تكشفت بعدُ روح فاوست هذه الحرية الجديدة المخيفة.

وقد بلغت الحرية الثائرة عند أبطال دوستوفسكي أقصى درجة من التوتر. وفي المصير الإنساني - كما يتتابع داخل المسيحية - يجسد هؤلاء الأبطال لحظة جديدة، لحظة أكثر تقدماً من اللحظة التي يمثلها فاوست. كان فاوست في منتصف الطريق فحسب، أما راسكولنيكوف وستافروجين

وكيريلوف، وإيفان كارامازوف فقد وصلوا إلى نهايته. ومن الممكن أن نستطيع بعد فاوست - أن نتصور القرن التاسع عشر متحمسًا لتجفيف المستنقع. أما أبطال دوستوفسكي، فإن اكتشاف القرن العشرين غير المتوقع، ذلك المجهول العظيم، هو ما يعلن عنه بوصفه أزمة الحضارة، وباعتباره نهاية حقبة بأكملها من التاريخ العالمي، وهنا دخل البحث عن الحرية الإنسانية في مرحلة جديدة، ذلك أن الحرية عند دوستوفسكي ليست مجرد ظاهرة مسيحية ولكنها تجلّ لروح جديدة. بل إنها تنتسب إلى مرحلة جديدة في المسيحية نفسها التي تنتقل من مرحلة متعالية أساسًا إلى مرحلة أكثر نفاذًا إلى الباطن. وأصبح الإنسان يتحاشى الأشكال الخارجية، ويسعى من خلال أشد السبل إيلاّمًا إلى العثور على نور باطني في أعماق نفسه. وبهذا انتقل كل شيء إلى الأعماق القصوى للروح الإنسانية، فهناك ينبغي أن يتكشف عالم جديد. والتصور المتعالي في كشفه لحقيقة المسيحية من الخارج، بوصفها حقيقة موضوعية لم يستطع أن يميّط اللثام عن الحرية المسيحية إلى النهاية. فالمسيح ينبغي أن يظهر للإنسان الحر، وأن يظهر له بوصفه حرية أخيرة نهائية، يعثر عليها في أعماق نفسه، بعد أن استخدم حريته المبدئية وأساء استخدامها، حتى جعلها تنحل إلى نقيضها. هذا هو المصير الفاجع للحرية الذي أوضحه دوستوفسكي عند أبطاله: الحرية تتحول إلى تصرفات عشوائية، إلى تأكيد متمرد للذات وعندئذ تتحول إلى شيء عقيم، بلا موضوع، وتجعل من الفرد شيئًا أجوف.. جوفاء وبلا موضوع هذا هو ما تبدو عليه حرية ستافروجين وفرسيلوف، وعند سفيدريجائيلوف Svidrigailov وفيودور بافلوفتس كارامازوف تقوم

الحرية بتفكيك الشخصية. أما حرية راسكولنيكوف وبيير فرهوفنسكي فإنها تقود إلى الجريمة. والحرية الشيطانية عند كيريلوف وإيفان كارامازوف تقتل الإنسان. وهكذا تحطم الحرية نفسها بوصفها فعلاً جزافياً. ومثل هذه الحرية تؤدي - بضرورة باطنة فيها - إلى العبودية، بل إنها تؤدي إلى تغيير الصورة الإنسانية. إنها ليست عقوبة خارجية هذه التي تنتظر الإنسان وليست قانوناً يضع يده الثقيلة عليه من الخارج وإنما هو مبدأ إلهي - باطني فيه - ويكشف عن نفسه على نحو مباطن أيضاً Immanente هو الذي يصدم ضميره، والإنسان وسط الظلمات والصحراء التي اختارها بنفسه، يحترق بهذه النيران. هذا هو مصير الإنسان والحرية الإنسانية كما أوضحهما دوستوفسكي توضيحاً عبقرياً. ينبغي على الإنسان أن يسلك سبيل الحرية: والحرية تنحلُّ إلى عبودية وتقتل الإنسان، لأنه في النشوة العنيفة لهذه الحرية لا يريد أن ينظر إلى شيء أعلى منه فإذا لم يوجد شيء أعلى من الإنسان لم يعد للإنسان نفسه وجود. وإذا لم يكن في الحرية مضمون، أو موضوع، لم تعد ثمة رابطة بين الحرية الإنسانية والحرية الإلهية. وبهذا لا يعود للحرية وجود. ولو أن كل شيء مباح للإنسان، فإن الحرية تصير في نهاية الأمر أسيرة نفسها، والإنسان إذا كان عبداً لنفسه فمآله الضياع.. ذلك أن الصورة الإنسانية بحاجة إلى أن تستند إلى طبيعة أعلى، والحرية الإنسانية تبلغ تعبيرها النهائي في حرية أسمى، الحرية في الحقيقة. هذا جدل لا سبيل إلى دحضه. إنه يقتضي أثر الإله الذي جعل من نفسه إلهاً، والذي به وحده تتحد الحرية الإنسانية بالحرية الإلهية والشكل الإنساني بالشكل الإلهي. وبتجربة باطنة تعاش من الباطن، ينبثق نور هذه الحقيقة وتصبح أي عودة إلى السيطرة

المطلقة لقانون خارجي مستحيلة، أو إلى حياة الضرورة والقسر. ولا يعود لشيء وجود سوى الاستقرار في حضن الحقيقة، أعني في حضن المسيح، في حضن الحرية المحطمة لأن المسيح ليس هو القانون الخارجي، أو تيار الحياة الخارجية. وبين ملكوته وملكوت هذا العالم لا وجود لمقياس مشترك. ويرفض دوستوفسكي حانقاً جميع اتجاهات المسيحية لكي تصبح ديناً للإلزام والقهر. ونور الحقيقة، ونعمة الحرية النهائية لا يمكن أن نتلقاهما من الخارج. والمسيح هو الحرية الأخيرة، وليس الحرية بلا موضوع الحرية المتمردة المحصورة بإرادتها، التي تقتل الإنسان، وتحطم صورته، وإنما هو الحرية الغنية بمضمونها، والتي تؤكد - على العكس تمامًا - صورة الإنسان إلى الأبد. وتشهد مصائر راسكولنيكوف وستافروجين، وكيريلوف وإيفان كارامازوف على هذا الحقيقة. وحياتهم التي وُجّهت توجيهًا خاطئًا هي التي أضاعتهم. بيد أن هذا لا يعني أن البقاء في القهر كان ضروريًا، أو الخضوع للسطوة المطلقة لقانون خارجي منتظم، ذلك أن ضياعهم بالنسبة إلينا عبرة منيرة، ومأساتهم نشيد الحرية.

* * *

سيطرت على دوستوفسكي فكرة أن الانسجام الشامل لا سبيل إلى تصوره دون حرية الشر والخطيئة، دون اختبار الحرية، فهو يعارض كل انسجام أساسه القهر، سواء كان ثيوقراطيًا (إلهيًا)، أو اجتماعيًا. فليس من الممكن تصور حرية الإنسان على أنها هدية إجبارية من نظام مُعطى للأشياء، إذ يجب أن تسبق الحرية نظام الأشياء هذا. والسبيل الذي يؤدي إليه، والذي يفضي إلى الاتحاد الكلي للكائنات، ينبغي أن يمر بالحرية.

وكان نفور دوستوفسكي من الاشتراكية والكاثوليكية مرتبطاً - كما سنرى فيما بعد - باستحالة التوافق أولاً مع نظام للعالم قائم على الضرورة. وهو يعارض الكاثوليكية والاشتراكية معا بأن يضع حرية الروح الإنسانية في مقابلهما. وبهذا المعنى ينبغي أن يُفهم تمرد «الجتلمان صاحب السحنة المستهزئة المتخلفة». ودوستوفسكي لا يقبل لا هذا الفردوس الذي لم تعد حرية الروح ممكنة فيه بعد، ولا ذلك الفردوس الذي اختفت منه فعلاً. وينبغي على الإنسان الساقط من النظام القديم للعالم القائم على القهر، أن يتوصل بواسطة حرية الروح إلى النظام الجديد. وكان الإيمان الذي يريد دوستوفسكي إقامة هذا النظام عليه، إيماناً حراً، مستنداً إلى حرية الضمير «ومن أتون شكوكي ارتفعت صيحتي بتمجيد الله»، هذا ما كتبه دوستوفسكي عن نفسه. وقد أراد أن يحتذي كل إيمان المثل الذي اتخذته إيمانه، فيكون منصهراً في بوتقة الشكوك. وهكذا لم يعرف العالم المسيحي مدافعاً أشد حماسة من دوستوفسكي عن حرية الضمير. يقول المفتش الأكبر للمسيح: «كانت حرية إيمانهم أعز لديك من كل شيء». وكان يستطيع أن يقول هذا القول نفسه لدوستوفسكي، وأن يقول له أيضاً: «لقد أردت حب الإنسان الحر» «وبدلاً من القانون القديم الجامد، كان على الإنسان أن يختار داخل نفسه، بقلب حر، ما هو الخير وما هو الشر، لا يتخذ هادياً نصب عينيه إلا صورتك وحدها». هذه الكلمات التي وجهها المفتش الأكبر للمسيح تفصح عن إيمان دوستوفسكي نفسه. وهو إيمان يرفض «المعجزة والسر والسلطة» بوصفها وسائل للضغط على الضمير الإنساني، وحرمان الإنسان من حرية روحه. وضد حرية الروح الإنسانية هذه، وحرية

الضمير الإنساني كانت الاختبارات الثلاثة التي أراد بها الشيطان إغواء المسيح في البرية. وعلى العكس من ذلك، لا شيء في ظهور المسيح يُجبر الضمير الإنساني، ودين الجلجثة هو دين الحرية. إن ابن الرب الذي ظهر في العالم متخذاً «مظهر العبد» والذي وُضع على الصليب وقام الناس بتعذيبه، يتوجه بالخطاب إلى حرية الروح الإنسانية. ولا شيء من الإكراه في صورة المسيح، أو من القسر الذي يدفع إلى الاعتقاد فيه على أنه الرب. ولم يكن القوة أو السلطان في ملكوت هذا العالم، وكان الملكوت الذي أعلنه لا ينتمي إلى هذه الدنيا. وهنا يكمن السر الأساس للمسيح، سر الحرية. وقد كان لا بد في الواقع من حرية خارقة للروح، وإيمان حر فذ، واعتراف تلقائي بالأشياء الغيبية، لكي يدرك المرء إلهه ظاهراً بلامح العبد التي ظهر عليها المسيح. وعندما قال بطرس للمسيح: «أنت المسيح، ابن الرب الحي» كان يحقق فعلاً من أفعال الحرية. هذه الكلمات ترددت أصداؤها في أعماق الضمير الإنساني الحر، وحددت مسيرة التاريخ العالمي. وعلى كل إنسان في العالم المسيحي أن يرددها في أعماق ضميره الحر وروحه الحرة. وفي هذا تستقر كرامة المسيحية. وكان دوستوفسكي يعتقد أن الأرثوذكسية الشرقية قد حافظت على هذه الحرية المسيحية أكثر مما حافظت عليها الكاثوليكية الغربية. وكان جائراً في كثير من الأحيان تجاه الكاثوليكية. التي لا يمكن اتهامها بأنها كانت مشبعة بروح ضد المسيح. ولكنه لم يكن يريد أن يرى من - ناحية أخرى - عورات وانحرافات في العالم الأرثوذكسي. فالحرية المسيحية لم توجد في البيزنطية، في الثيوقراطية (الحكم الديني) الإمبراطورية بأكثر مما وجدت في الثيوقراطية البابوية. ومع ذلك، يلاحظ

دوستوفسكي بحق أن الأرثوذكسية بعامّة كانت أكثر احترامًا للحرية، وقد ساعدها على ذلك ما كان فيها من قصور، ومن عناصر لم تكتمل بعد. وفي دينه الخاص بحرية الروح، يتجاوز دوستوفسكي إلى ما لا نهاية حدود الأرثوذكسية التاريخية، تجاوزه لحدود الكاثوليكية، ذلك أنه يتجه صوب المستقبل، ولكشفه نبرة تنبؤية. ولكنه يظل مع ذلك جسد الجسد، ودم الدم للأرثوذكسية الروسية. لقد اكتشف أن مبدأ ضد - المسيح لم يكن شيئاً سوى النفي لحرية الروح، والقهر الذي يُمارس على الضمير الإنساني. وكان المسيح في نظره هو الحرية، وضد - المسيح هو الإلزام، والقهر، واستعباد الروح. وفي تحليله لهذا المبدأ المضاد للمسيحية إلى أقصى مداه، يفضح الوجوه العديدة التي اتخذها على مر التاريخ، منذ الثيوقراطية الغربية والشرقية؛ ومنذ الإمبريالية حتى الفوضى والاشتراكية الملحدة.

وكان لا مفر من أن يمر راسكولنيكوف وستافروجين وكيريلوف وفرسيلوف، وإيفان كارامازوف بـ «بوتقة الشكوك» ففي أعماق الروح وأعماق الضمير الحر، ينبغي أن تتردد كلمات بطرس: «أنت المسيح، ابن الرب الحي». وكان دوستوفسكي يشعر أن في هذا يقوم خلاص البشر والهلاك مُقدَّر إذا لم يجدوا في أنفسهم قوة الروح وحريتها اللازمين للتعرف في المسيح على ابن الرب. ولكنهم إذا تعرفوا عليه، فإن حرية الإنسان تحت - الأرضي تصبح حرية ابن الرب . ويبدأ بحث دوستوفسكي عن الحرية بحرية «الإنسان تحت الأرض»، وهي حرية تبدو له لا محدودة، ذلك أن الإنسان تحت - الأرضي يريد أن ينتهك حدود الطبيعة البشرية، ولذلك فهو يدرس هذه الحدود ويجري التجارب عليها. وإذا كان الإنسان حرّاً على

هذا النحو، أليس من المباح له أن يفعل كل شيء؛ أي جريمة تناسبه، حتى لو كانت قتل الأب، ألن يكون من المباح له أن يقتربها، وفقاً لمبدأ أسمى؟ ألن يكون مثال «المادونا» ومثال «سدوم» على نفس المستوى، ألن يطمح الإنسان أن يكون هو نفسه إلهاً؟ ألن يحرص الإنسان أخيراً على التماهى في طغيانه؟ لقد أحس دوستوفسكي أن في هذه الحرية التي يتمتع بها الإنسان تحت الأرضي - توجد بذور الموت. وحرية شخص مثل راسكولنيكوف التي انتهكت حدود الطبيعة البشرية - أفضت به إلى الاعتراف بإعدامه لنفسه، وبضعفه وعبوديته. وانحلت حرية ستافروجين إلى عجز تام، إلى استحالة التمييز، وإلى تحطيم الشخصية والقضاء عليها. أما حرية كيريلوف الذي كان يطمح إلى أن يصير إلهاً، فقد انتهت بتدمير رهيب عقيم. وربما كان المثل الذي يضربه كيريلوف هنا هو أهم الأمثلة جميعاً: فقد كان ينادي بالطغيان على أنه واجب، وبوصفه التزاماً مقدساً. وكان عليه أن يحقق هذا الطغيان حتى يبلغ الإنسان حالة أسمى. وقد كان هو نفسه إنساناً نقياً، متجرداً من الميول والشهوات، نوعاً من القديس الذي لم يشملته الفضل الإلهي. بيد أن أنقى إنسان لو رفض الإله، وأراد أن يحل محله، لكان مآله الدمار. ذلك أنه يعزل حريته الخاصة، ويستحيل إلى شخص ممسوس Possede واقعاً تحت سلطان أرواح يجهل طبيعتها. وهذه هي صورة الانجذاب الصامت، والافتتان التي يظهرها لنا كيريلوف في نفسه. وتكون حرية الروح قد هاجمتها فعلاً أعراض انحلال لا جدال فيها. فهو أقل من أي شخص آخر في امتلاكه للوصايا. والسبيل الذي سلكه، السبيل الذي يجعل فيه الإنسان نفسه إلهاً، هذا السبيل قاتل للحرية، ومدمر للإنسان نفسه. هذه هي الدعوى التي يطرحها

دوستوفسكي. وجميع أبطاله الذين أوضح ازدواجيتهم، والذين صورهم تائهين في دروب الطغيان، يفقدون بالمثل حريتهم الخاصة. ونحن نلتقي عند كل من سفيدريجائيلوف وفيدور بافلوفتس كارامازوف بحطام شخصية لا نستطيع أن نتفوه أمامه حتى بلفظ الحرية. فالحرية المنطلقة بلا لجام، أو حد، المستسلمة للشهوانية، تجعل من الإنسان عبداً. انحلال الشخصية وإفسادها بسيطة شهوة من الشهوات أو فكرة خبيثة - موضوع عالجه دوستوفسكي باقتدار عجيب. فقد درس النتائج الأنطولوجية (الوجودية) لهذه السيطرة؛ وحين تنحل الحرية الجامحة إلى هوس يكون في ذلك هلاكها، وتتوقف فعلاً عن الوجود. والإنسان الممسوس لا يعود حرّاً بالفعل. هل يمكن أن نعتبر فرسيلوف - وهو إحدى شخصيات دوستوفسكي المهمة - هل يمكن اعتباره حرّاً؟ إن عاطفته العنيفة نحو كاترين نيقولايفنا Catherine Nicolaievna هي الهوس عينه. لقد نفذت خلاله، فحطمته، فلم يعد يتمتع بملكة الاختيار بين الأفكار، بل إنه ممزق أيضاً بين متناقضاتها. لقد أصابته الازدواجية. والشخص المزدوج لا يستطيع أن يكون حرّاً. وكل موجود لا يستطيع أن يحقق فعل الحرية هذا الذي يتألف من اختيار موضوع حبه، مآله إلى الازدواجية.

ويبلغ دوستوفسكي في مشكلة الحرية هذه ذروته في «الإخوة كارامازوف». وطغيان إيفان كارامازوف وتمرده يمثلان ذرى هذا الطريق غير المطروق للحرية الإنسانية. فهنا يبدو على نحو عبقرى أن الحرية بوصفها عشوائية، وبوصفها توكيداً للذات لا بد أن تقود إلى النفي، لا إلى نفي الإله فحسب، أو الإنسان أو العالم فحسب، ولكنها نفي للحرية ذاتها

أيضًا. فالحرية تحطم نفسها بتطورها الخاص، هذه هي خاتمة جدلها. ويرهن دوستوفسكي على أنه في أقصى الطريق المعتم، الذي لم تعد الحرية تضيقه، يكمن تدمير الحرية نفسه، أعنى القهر السيئ، والضرورة السيئة. وقد تولّد مذهب المفتش الأكبر، وكذلك مذهب شيجالييف Chigaliev عن الطغيان وعن الصراع ضد الإله. فالحرية تنحل إلى عشوائية، والعشوائية تستحيل إلى قهر. هذه هي العملية القاتلة، وهؤلاء الذين يسلكون سبيل العشوائية هم الذين ينكرون حرية الضمير الديني، حرية الروح الإنسانية.

* * *

وعلى دروب العشوائية وتوكيد الذات، ما من أحد يستطيع إنقاذ حرّيته. ذلك أن الإنسان عندما يصل إلى هذا الحد، ينكر حتما أولوية روحه، وحرّيته الأصلية، ويضحّي بهما من أجل سلطان الضرورة، فيصبح بذلك لعبة بين يدي القهر السيئ. وهذه هي إحدى التنبؤات العبقريّة لدوستوفسكي. يقول شيجالييف: «عندما خرجت من الحرية اللامحدودة، انتهيت بالطغيان اللامحدود». وعلى هذا النحو، كان دائمًا تطور الحرية الثورية. وهكذا كان الانتقال أبان الثورة الفرنسية، من «الحرية اللامحدودة» إلى «الاستبداد اللامحدود». فالحرية بوصفها نزوة وجزافية، الحرية الملحدة، لا تستطيع إلا أن تتخض عن «الطغيان اللامحدود». إذ تنطوي في داخلها على عنف لا يعلوه شيء. عنف لا يظهر معه من ضمانات الحرية شيء. وثورة هذه الجزافية، وتلك النزوة يسوقان الإنسان إلى إنكار المعنى الجوهري للحياة، إلى إنكار الحرية. فالمعنى الحي، والحقيقة الحية يتحولان إذن إلى تنظيم

عشوائي للحياة، وإلى خلق سعادة إنسانية في حوض مجتمع للنمل. وهذه العملية، عملية انحلال الحرية إلي «طغيان لا محدود» تحتل مكاناً هاماً جداً في تصور دوستوفسكي للعالم. وفي الأيديولوجية الثورية للجناح اليساري من الأنتلجنسيا الروسية، التي تبدو في الظاهر مفتونة بالحرية، يكتشف دوستوفسكي إمكانية هذا «الاستبداد اللامحدود». ذلك لأنه كان أول من يلاحظ أشياء لا يستطيع أن يراها غيره، وكان يبصر في كل شيء أبعد مما يبصر الآخرون. وكان يعرف أن الثورة التي يحس بها في التيارات تحت الأرضية، الكامنة في روسيا - لن تفضي إلى الحرية، ويعرف أن الحركة التي تتخلق ستؤدي إلى استعباد الروح الإنسانية. وتحمل التأملات المدهشة المنبثة في «الروح تحت - الأرض» البذرة التي سوف ينميها فيما بعد فرهوفنسكي، وشيجالييف والمفتش الأكبر. فالمسألة هنا تتعلق بنظام واحد بعينه. وكانت فكرة أن الإنسانية باستبدالها حقيقة المسيح، سوف تصل بعشوائيتها وتمردها إلى هذا النظام من «الاستبداد اللامحدود» الذي تصوره فرهوفنسكي وشيجالييف والمفتش العام - كانت هذه الفكرة تطادر دوستوفسكي وتؤرقه كالكابوس. ففي مذهبهم، وباسم سعادة البشر، يسحبون الحرية من الروح الإنسانية. وعلى هذا، فإن مذهب السعادة Eudemonisme الاجتماعية يتعارض مع الحرية. فإذا لم يكن ثمة وجود للحقيقة، فلن يبقى في الواقع غير هذا التنظيم الإجباري للسعادة الاجتماعية، ولا تتحقق الثورة باسم الحرية وإنما باسم نفس المبادئ التي أشعلت محارق التفتيش، باسم «آلاف الملايين من الأطفال» الذين ينبغي أن يكونوا سعداء. وكان الإنسان يخشى من ذاك العبء الأليم الذي هو

حرية الروح، ومن ثمّ فقد استبدله، وأفلت منه، لكي يناصر نظامًا إجباريًا للوجود. ولكن، في أساس هذا الإنكار للحرية، ثمة تأكيد متطرف لنفسها، هو الطغيان. وهنا أيضًا يتتابع على نحو محتوم. وكما أن الحرية، مفهومة بهذا الفهم الخاطئ - تتحول إلى « طغيان لا محدود » وتنتهي إلى تحطيم نفسها، فكذلك لا بد أن تؤدي المساواة الكاذبة، إلى لا مساواة لا نظير لها، إلى السيادة الاستبدادية لأقلية متميزة على الأغلبية. وكان دوستوفسكي يعتقد دائمًا أن الديمقراطية والاشتراكية الثورية باستنادهما إلى أفكار المساواة المطلقة، وبمضيهما إلى أشد نتائجهما تطرفًا - سوف تتولد عنهما سيادة حفنة قليلة على بقية البشرية. وعلى هذا المنوال، كان مذهب شيجاليف ومذهب المفتش الأكبر. وقد عاد دوستوفسكي إلى هذه الفكرة أكثر من مرة في «يوميات كاتب» إذ استبدت به، ولم تدع له مجالًا للراحة. وكانت النتيجة التي انتهى إليها هي أن الحرية الحقيقية والمساواة الحقيقية ليستا ممكنتين إلا في المسيح، إلا في أعقاب الرب الذي استحال إنسانًا. أما على دروب العشوائية وضد - المسيح، فلن نجد سوى الطغيان. وكل فكرة عن السعادة الشاملة وكل اتحاد عام بين الكائنات، يُستبعد منه الإله، ينطوي بالنسبة للإنسان على التهديد بضياعه، وضياع حرية روحه. بل إن الطغيان والتمرد ضد «الفكر» المحرك للعالم يخفيان عن الضمير الإنساني طريق الوصول نفسه إلى فكرة الحرية: فالحرية تبدو عندئذ على أنها شيء بعيد المنال عن الروح التي انبثقت عن هذا «الفكر». والواقع أن الفكر «الإقليدي» البحث (وهو تعبير أثير عند دوستوفسكي) عاجز عن إدراكها، فهي تفلت منه بوصفها سرًا لا معقولًا. ويرتبط تمرد «الروح الإقليدية»

ضد الإله بهذا الإنكار، بهذا العجز عن فهم الحرية؛ لأنه إذا كانت الحرية لا وجود لها بوصفها سرًّا أخيرًا للخلق، فإن هذا العالم بعذابه وآلامه، ودموع المخلوقات البريئة المعذبة، لا يمكن قبوله. وكذلك لا يمكن قبول الإله نفسه، الذي خلق هذا العالم الشائه البشع. والإنسان في تمرده وطغيانه، وفي ازدهار «روحه الإقليدية»، يعتقد أنه يستطيع خلق عالم أفضل، يختفي فيه الشر والعذاب، ولا تنسكب فيه دموع الأطفال الأبرياء. هذا هو منطق الصراع ضد الإله باسم حب الخير. ونحن لا نستطيع أن نتصور الإله لأن العالم سيئ، ولأن الظلم وعدم المساواة يسودان فيه. وهكذا تؤدي الحرية على هذا النحو إلى محاربة الإله والعالم. ومن هنا أيضًا يتطور من جديد جدل الحرية، ومأساتها الباطنة. والحرية المتمردة هي التي تفضي إلى نفي فكرة الحرية نفسها، وإلى استحالة الوصول إلى سر العالم وسر الإله في ضوء الحرية الحقيقية. ذلك أن حضور هذه الحرية اللامعقولة في أعماق كل إنسان، هذه الحرية التي يتكشف بواسطتها المنبع الأول للشر، هذا الحضور ضروري لفهم هذا العالم، وللحفاظ على الإيمان بمعناه العميق، وللتوفيق بين وجود الإله ووجود الشر. فلا وجود لكل هذا الشر وهذا العذاب في العالم إلا لأن الحرية تقوم في أساسه. بيد أنه في الحرية أيضًا تستقر كل كرامة العالم، وكل كرامة الإنسان. وليس من شك، أننا بإنكارها، نستطيع أن نتجنب الشر والعذاب. وحينئذ يصبح العالم خيرًا وسعيدًا على نحو إجباري. ولكنه يفقد في هذه الحالة شبهه بالإله. إذ إن هذا التشابه يكمن قبل كل شيء في الحرية. والعالم الذي أرادت «الروح الإقليدية» المتمردة، روح إيفان كارامازوف، أن يأتي على نقيض عالم الإله المليء

بالشر والعذاب - سيكون عالمًا سعيدًا وخيرًا. ولكن لن نجد فيه أثرًا
لحرية، بل سيتخذ كل ما فيه الطابع العقلي، بصورة إجبارية. فإذا حدث
هذا، وجدنا منذ اليوم الأول مجتمع النمل السعيد، هذا الانسجام الإجباري
الذي يرفضه ذلك (الجنّتان ذو السحنة المتخلفة المستهزئة). وكلما
زادت مأساة العملية الشاملة Universal، زاد المعنى الأسمى المرتبط
بالحرية. إن «الروح الإقليدية» تستطيع أن تشيّد على الضرورة عالمًا
عقلانيًا في أساسه، يُستبعد منه اللامعقول، فلا وجود لأي مقياس مشترك
بين المعنى الذي يحرك العالم الإلهي، وبين «الروح الإقليدية». فهذا عالم
لا تستطيع النفاذ فيه، لأنها محصورة في مكان ذي أبعاد ثلاثة. فلا بد من
النفاذ في بعد رابع لإدراك المعنى الإلهي للعالم. والحرية هي بالضبط
حقيقة البعد الرابع، الذي لا سبيل إلى بلوغه في حدود البعد الثالث. ومن
ثم فإن «الروح الإقليدية» عاجزة عن حل مشكلة الحرية. وجميع أولئك
الذين يُظهرون، عند دوستوفسكي - تمردهم وطغيانهم بتوصلهم إلى
نفي الحرية، لأن ضميرهم ينكمش، هؤلاء يعودون إلى حدود المكان ذي
الأبعاد الثلاثة، لأن العوالم الأخرى موصدة بالنسبة لهم. التمرد يصدر عن
الحرية، وينتهي إلى محاولة خلق عالم مؤسس على الضرورة وحدها.
وقد درس دوستوفسكي بقوة جدلية تبعث على الدهشة - نتائج العقلانية
المتمردة، وهي نتائج قاتلة للوعي الإنساني، كما درس نتائج الثورة
المادية المتمردة، وهي الأخرى مهلكة للحياة الإنسانية. والتمرد الناجم
عن الحرية اللامحدودة يفضي حتمًا إلى القوة اللامحدودة للضرورة، في
مجال الفكر، وإلى الاستبداد اللامحدود في مجال الحياة. وعلى هذا النحو

كتب دوستوفسكي فلسفة للعدالة الإلهية The odicee هي في الوقت نفسه فلسفة للعدالة الإنسانية Anthro po dicee، ولا توجد غير حجة واحدة مستخدمة منذ الأزل ضد الإله، ألا وهي وجود الشر في العالم. وهذا موضوع يبدو في نظر دوستوفسكي موضوعاً أساسياً. ومؤلفاته كلها إجابة على هذه الحجة. وهي إجابة أستطيع أن أصوغها فيما يلي على نحو له طابع المفارقة Paradoxal : الله موجود بالضبط لأن الشر والعذاب موجودان في العالم، فوجود الشر هو برهان على وجود الله. ولو أن العالم كان مؤلفاً من الخير وفي الخير فحسب، لما كان للإله أي فائدة، لأن العالم نفسه سيكون هو الإله. الإله موجود، لأن الشر موجود. وهذا معناه أن الإله موجود، لأن الحرية موجودة.

وهكذا يبرهن دوستوفسكي على وجود الإله من خلال حرية الروح الإنسانية. وبعض شخصياته التي تنكر حرية الروح، تنكر الإله بالتالي، والعكس صحيح. والعالم الذي يسود فيه الخير عن طريق القسر، العالم الذي تفرض ما فيه من انسجام ضرورة لا محيص عنها، يصبح عالمًا بلا إله، وآلية عقلانية mecanisme rationnel وبرفض الإله وحرية الروح الإنسانية، نعيد العالم إلى تلك الحالة الآلية العقلانية، وإلى هذا الانسجام الإجباري. ودوستوفسكي يعالج مشكلة الحرية على نحو دينامي (حركي)، لا استاتيكي (سكوني)؛ والحرية كما يتصورها توجد باستمرار محمولة داخل حركة جدلية، وتتكشف فيها متناقضات باطنية، وتعتبر مراحل متتابعة. ولهذا كان من العسير فهم الكشف العظيم الذي توصل إليه دوستوفسكي عن الحرية - على أولئك الذين يتخذ جهازهم المخي طابعاً

سكونيًا؛ فهم يطالبون بـ «نعم» أو «لا». حيث يستحيل إعطاء مثل هذه الأجوبة. الحرية هي المصير الفاجع للإنسان وللعالم، بل هي مصير الإله نفسه، وهي مستقرة في مركز الوجود ذاته بوصفها سرًا أصليًا. وسنرى أن جدل الحرية هذا سوف يبلغ ذروته عند دوستوفسكي في «أسطورة المفتش الأكبر» حيث تتركز جميع المشكلات، وحيث تتجمع كل الخيوط.



الفصل الرابع

الشر

مشكلة الشر ومشكلة الجريمة ترتبطان عند دوستوفسكي بمشكلة الحرية. فلا سبيل إلى تفسير الشر بدون الحرية. فهو يظهر على دروب الحرية. وبدون هذه الرابطة، لا توجد المسؤولية عن الشر: فبدون الحرية، يكون الإله هو المسؤول وحده عن الشر. وقد فهم دوستوفسكي هذا نحو أعمق من أي إنسان آخر. وفهم أيضًا أنه بدون الحرية، لن يوجد الخير أيضًا، وأن الخير هو بالمثل ابن الحرية. وسر الحياة جميعًا، وسر المصير الإنساني يتوقف على هذه الفكرة. والحرية لا معقولة، ولهذا فهي تستطيع أن تخلق الخير في آن واحد. أما رفض الحرية بحجة أنها تستطيع توليد الشر، فمعناه خلق شر مضاعف. لأنه إذا كان الخير الحر هو وحده الخير فإن القهر والعبودية اللذين يتوهمان أنهما الفضيلة، ليسا إلا الوجه ضد-المسيحي للشر. وهنا يكمن التناقض، والشر، واللغز، ولا يقنع دوستوفسكي بأن يضع هذا اللغز أمامنا، ولكنه يسهم إسهامًا قويًا في حله.

وقد بلغ تصوره للشر مبلغاً من الأصاله ضلل معه الكثيرين: فمن الضروري أن نفهم فهماً تاماً الطريقة التي وضع بها المشكلة وكيف حلها. إن سبيل الحرية ينحل في نظره إلى تعسف، والتعسف يؤدي إلى الشر، والشر إلى الجريمة. وتحتل مشكلة الجريمة مكاناً مركزياً في مؤلفات دوستوفسكي. فهو ليس عالماً بالإنسان (أنثروبولوجيا) فحسب، ولكنه عالم بالجريمة Criminaliste أيضاً على طريقته الخاصة وبحته عن حدود الطبيعة البشرية وآمادها القصوى أفضت به إلى البحث عن طبيعة الجريمة نفسها. فما هو المصير الذي يلقاه إنسان انتهك حدود المباح، وأي بعث جديد لوجوده يمكن أن يتحقق؟ هذه هي النتائج الأنطولوجية (الوجودية) للجريمة التي يكشف عنها دوستوفسكي. لقد أثبت دوستوفسكي - كما سبق أن رأينا - أن الحرية تنحل إلى تعسف، وتقود إلى الشر، والشر إلى الجريمة، وتؤدي الجريمة - أخيراً - بحتمية باطنية - إلى العقاب. وهذا العقاب يترصد للإنسان في الأعماق القصوى من طبيعته الخاصة. وهذا هو السبب الذي دفع دوستوفسكي إلى أن يثور طيلة حياته ضد أي تناول للشر من وجهة نظر خارجية. ورواياته ومقالاته في «يوميات كاتب» حافلة بالمحاكمات الجنائية. وهذا الاهتمام الغريب يرجع إلى أن دوستوفسكي يناهض - بكل طبيعته الروحية - كل تفسير من هذا النوع، أي يجعل الدافع إلى الشر والجريمة صادراً عن الوسط الاجتماعي وبالتالي ينكر كل فرصة للعقاب ولا يشير دوستوفسكي إلى هذه النظرية الإنسانية - الوضعية إلا بكل بغض. إذ يرى فيها نفياً لما تتسم به الطبيعة البشرية من عمق، ونفياً لحرية الروح الإنسانية والمسؤولية المرتبطة بها. فإذا لم يكن

الإنسان سوى الانعكاس السلبي لوسطه الاجتماعي، فهو إذن ليس مخلوقاً مسؤولاً، ومن ثم لا وجود للإنسان ولا وجود للإله ولا وجود للحرية، أو للشر أو الخير. مثل هذا الحط من قدر الإنسان ومثل هذا الإنكار لأوليئته في الوجود - كانا يثيران غضب دوستوفسكي. فلم يكن يستطيع أن يعبر عن نفسه تعبيراً هادئاً إذا عرض لهذا المذهب، الذي كأن شائعاً شيوعاً واسعاً. وعلى العكس من ذلك، كان مستعداً للدفاع عن أقسى العقوبات، لأنها هي التي تناسب الكائنات الحرة المسؤولة. فالشر كامن في أعماق الطبيعة البشرية، وفي حريتها اللامعقولة. وفي افتقارها إلى مبدأ إلهي. وكذلك أن أنصار العقوبات شديدة القسوة ينظرون نظرة أصح إلى طبيعة الجريمة والطبيعة البشرية بعامة، من أولئك الذين ينكرون الشر من وجهة نظر إنسانية *humanitaire* ذلك أن دوستوفسكي يؤكد - باسم كرامة الإنسان، وباسم حريته - ضرورة مواجهة كل جريمة بعقوبة لا تتطلب قانوناً خارجياً بقدر ما تتطلب الضمير الحر الساكن في أعماق الإنسان. فهذا الضمير لا يستطيع أن يوافق هو نفسه على أنه غير مسؤول عن الشر وعن الجريمة، أو على أنه ليس مخلوقاً حرّاً روحاً، وإنما مجرد انعكاس لوسطه الاجتماعي. بل إن غضب دوستوفسكي، وقسوته نفسها، يعلنان كرامة الإنسان وتفوقه. فمن الشائن أن يتخلص مخلوق حر ومسؤول من عبء المسؤولية لكي يضعه على الظروف الخارجية التي يصبح لعبتها في هذه الحالة. ومؤلفات دوستوفسكي كلها ما هي إلا دحض لهذا التشهير بالطبيعة الإنسانية. فالشر علامة على وجود عمق باطني للإنسان، وهو مرتبط بالشخصية لأن الشخصية هي وحدها التي تستطيع أن تأتي بالشر

وأن تكون مسؤولة عنه. والقوة اللاشخصية لا يمكن أن تكون مسؤولة عن الشر، بل لا يمكن أن تكون محرراً أول. وهكذا نرى أن تصور الشر عند دوستوفسكي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتصوره للشخصية، وبمذهبه الشخصاني **personalisme** أما النزعة الإنسانية اللامسؤولة فإنها الشر، لأنها تنكر المسؤولية، وقد كافح دوستوفسكي هذه النزعة باسم الإنسان. فإذا كان الإنسان موجوداً، وكانت الشخصية الإنسانية موجودة بأعماقها، فإن للشر منبعاً داخلياً، ولا يمكن أن يكون نتيجة لظروف عرضية ينشئها الوسط الاجتماعي. وقد يكون من المناسب لكرامة الإنسان ولبنوته الإلهية أن يعتقد أن طريق العذاب يكفر عن الجريمة، ويظهر الشر. والفكرة القائلة بأن العذاب وحده هو الذي يسمو بالإنسان إلى ذروته، هذه الفكرة جوهرية في علم الإنسان عند دوستوفسكي. فالعذاب عند الإنسان هو سمة العمق.

وقد عالج دوستوفسكي الشر على نحو يتسم بالمقارنة، وكان موقفه من التعقيد بحيث أدى بالبعض إلى الشك في مسيحيته. وهذا لأن دوستوفسكي رفض أن يتناول الشر من وجهة نظر القانون، وأراد أن يتعرف على الشر؛ فكان بهذا عارفاً (غنوصياً) على طريقته الخاصة. فالشر هو الشر، وطبيعته جوانية وميتافيزيقية، وليست برانية واجتماعية. والإنسان بوصفه مخلوقاً حراً مسؤول عنه، بيد أن ما ينطوي عليه الشر من عدم ينبغي إعلانه، وإحراقه في النيران. ودوستوفسكي - في حماسه - يتصدى للشر ويحرقه. بيد أن هذا ليس إلا جانباً من موقفه إزاء هذه المشكلة؛ لأن الشر هو أيضاً الطريق الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان، طريقه الفاجع، مصير حريته، والتجربة القادرة على إثرائه، والصعود به إلى مستوى أسمى. وهذا تصور

للشر مباطن للإنسان. فهو لاء الذين يعيشون على هذا النحو مخلوقات حرة، وليسوا عبيداً. وتبرهن التجربة التي يتابعها الإنسان داخل نفسه - تبرهن له على العدم الكامن في الشر، وفي أثناء التجربة نفسها يستنفد الشر ويستهلكه. فإذا تخلص الإنسان من الشر تطلع إلى النور. بيد أن حقيقة هذه التجربة حقيقة خطيرة ولا توجد إلا بالنسبة للمتحررين الأصلاء، وأصحاب البصيرة الروحية. وينبغي أن تظل محتجبة عن الأشخاص الأقل شأناً. وهذا هو ما يجعل دوستوفسكي يبدو كاتباً خطراً، لأنه لا محيد عن قراءته في جو من التحرر الروحي. ومع ذلك، ينبغي أن نعترف بأن أحداً لم يناضل مبدأ الشر، ولم يحارب الظلمات، بمثل القوة التي حارب بها دوستوفسكي. بيد أن أخلاقيات القانون لا يمكن أن تصلح كإجابة على أبطاله الذين سلكوا سبيل الشر. ذلك لأن الشر لا يتم التكفير عنه بعقوبة خارجية، وإنما بالنتائج المحتومة التي ينطوي عليها. والقانون الذي يعاقب المجرم ليس إلا رمزاً لمصيره الباطني. لأن كل ما هو خارجي يصلح لأن يكون رمزاً على ما هو باطني. وما يعانيه الإنسان من عذابات الضمير أخوف من كل ضروب القسوة التي تتضمنها قوانين الدولة جميعاً، وعندما يعذبه الندم، ينتظر العقوبة بوصفها تخفيفاً عن آلامه الأخلاقية. فلا مقياس مشترك بين قانون الدولة، هذا «الوحش الثلجي» وبين روح الإنسان، وهذا القانون هو الذي بين دوستوفسكي ما فيه من جور في المناقشات التي دارت في محاكمة ميتيا كارامازوف. ففي نظره أن النفس الإنسانية أكثر دلالة من كل إمبراطوريات العالم، وهو من هذه الجهة مسيحي متعمق في مسيحيته. بيد أن الروح نفسها هي التي تبحث عن السيف الذي تمسك به الدولة، وهي

التي تعرض نفسها لضرباتهِ. ذلك لأن العقوبة ما هي إلا خطوة على الطريق (الجواني) الذي تسلكه.

يرى دوستوفسكي أن من الضروري سلوك طريق الشر حتى يثري نفسه، ويجني ثمار جديدة. ونحن لا نستطيع أن نعزو إليه نظرية تطويرية للشر لا يكون الشر فيها سوى لحظة في تطور الخير. مثل هذا التفاؤل التطوري الذي يؤيده كثير من الثيوصوفيين^(١) يتعارض تمامًا مع الروح المأساوية عند دوستوفسكي. فهو من أقل الناس قبولاً للمذهب التطوري الذي يرى أن الشر لا يعدو أن يكون عيباً في الخير، وخطوة في تطوره. أما بالنسبة لدوستوفسكي فقد كان الشر هو الشر. ولا بد أن يحترق في نار جهنم. وكان هو نفسه يقود الشر عبر تلك النيران الجهنمية. وكان يعلم الناس ألا يتحايلوا على الشر! فمن الحق الاعتقاد بأن الإنسان يستطيع واعياً سلوك هذا الطريق حتى يبلغ كل ما وسعه من إشباع، وأن يهرع بعد ذلك مباشرة فيلقي بنفسه في أحضان الخير. فهذه حالة للروح تخلو من الكرامة، ومحاكاة تفتقر تمامًا إلى الجدية. فلا شك أن التجربة الفاجعة للشر تثري الإنسان، وتشحن معرفته. ولا شك أيضاً أنها لا تدع له مجالاً للرجوع الممكن إلى حالة أولية، كالحالة التي سبقت هذه التجربة. ولكن، عندما يسلك المرء سبيل الشر ويحيا تجربته، ويبدأ في الاعتقاد بأن الشر يثريه، وأنه ليس سوى لحظة من لحظات الخير، وخطوة في صعوده، فإن سقوطه يكون أتم، ويأخذ وجوده في التفكك، والانحلال، وبهذا يُغلق إلى الأبد كل منفذ لإثراء ذاته وبعثها من جديد. مثل هذا الإنسان لا يتعلم شيئاً

(١) نسبة إلى الثيوصوفية theosophie وهي نظرية إشراقية دينية غايتها الاتحاد بالرب (المترجم).

من تجربة الشر، ولا يستطيع أن يسمو فوق ذاته. ذلك أن الرضا الذي تشعر به الذات في حُضن الشر هو علامة الضياع، وللارتفاع - على العكس - إلى مستوى روحي أسمى فلا بد من رفض الشر في حد ذاته، ولا مناص من المعاناة الرهيبة. وقد صَوَّر دوستوفسكي هذه الآلام، وبيَّن أن الشر هو السبيل المأساوي للإنسان، وهو مصيره، وامتحان حريته. والشر متناقض قبل كل شيء والتفاوت التطوري الذي يتصوره شيئاً لا غنى عنه في تطور الخير، والذي يحاول تجريده من تناقضه، لا يكشف إلا عن جانب واحد من جوانبه. فليس من شك أننا يمكن أن نثري بتجربة الشر، وأن نبلغ درجة عالية من حدة المعرفة، ولكن شريطة أن نصل إلى ذلك من خلال الألم، وعبر القلق الذي يساورنا خشية ضياع الذات. فإذا رفضنا الشر، وقذفنا به في نيران الجحيم، نكون قد كَفَرْنَا بذلك عن خطيئتنا. فالشر لا ينفصل عن العذاب، وينبغي أن يؤدي إلى التكفير. ويؤمن دوستوفسكي بالقوة الكامنة في العذاب التي تفضي إلى التكفير والولادة الجديدة. والحياة بالنسبة إليه - هي قبل كل شيء التكفير عن خطيئة بواسطة العذاب. الحرية ساقط الإنسان إلى طريق الشر، وكان الشر اختباراً للحرية، ولا بد أن يفضي إلى التكفير. وبواسطة التكفير، فإن الحرية التي حطمت نفسها، وانحلت إلى نقيضها ينبغي أن تُبعث وأن تُرد إلى الإنسان، ولهذا كان المسيح الفادي Redempteur Christ هو الحرية نفسها. وفي روايات دوستوفسكي جميعاً يمر الإنسان بهذه العملية الروحية، عبر الحرية، والشر والتكفير. وهو يصور الأب زوسيمًا وآليوشا بوصفهما مخلوقين عرفا الشر، فاستطاعا بلوغ حالة أسمى. ذلك أن آليوشا لم يسلم من داء الأسرة الكارامازوفية،

وقد لاحظ ذلك شقيقه إيفان، كما لاحظته جروشانكا Grouchenka بل لقد شعر نفسه هو بأن الداء يسري فيه. بيد أن أليوشا كان لا بد - في فكر دوستويفسكي - أن يكون الإنسان الذي خرج منتصرًا من محنة الحرية. وعلى هذا النحو ينبغي أن يكتمل المصير الإنساني.

ويرجع وضع مشكلة الجريمة إلى تحديد المباح. فهل كل شيء مباح؟ هذا هو السؤال الذي أرّق دوستويفسكي دائمًا، والذي تمثل له بلا انقطاع في أشكال متجددة دائمًا وأبدًا. وهذا هو الموضوع الذي أوحى إليه برواية «الجريمة والعقاب»، وإلى حد كبير برواية «الممسون» و«الإخوة كارامازوف». وفيها جميعًا يعرض محنة الحرية الإنسانية، فعندما يسلك الإنسان سبيل الحرية، يجد نفسه وجهًا لوجه أمام هذه الورطة: هل توجد حدود أخلاقية لطبيعته، أم أنه يستطيع المجازفة بفعل كل شيء؟ فالحرية، حينما تنحل إلى تعسف، لا تعرف لشيء قداسة، ولا تقبل أي حد. وإذا كان الإله غير موجود، وكان الإنسان هو نفسه إله، أصبح كل شيء مباحًا. وهنا يشرع الإنسان في اختبار قواه، وسلطانه، ورسالته في أن يصبح إلهًا. وفي الوقت نفسه يدع نفسه لسيطرة فكرة ثابتة عليه، وتحت سطوة هذه الفكرة، تبدأ حريته في الاختفاء، ويجعل من نفسه عبدًا لقوى خارجية. وهذه عملية صورها دوستويفسكي بعقريته الفذة. ذلك أن الإنسان الذي ينكر في طفيلانه حدود الحرية يشاهد هذه الحرية وهي تتبدد وتسقط تحت سلطان الأفكار التي تستعبد لها. كانت هذه هي حالة راسكولنيكوف. فهو لا يعطي الانطباع بأنه إنسان حر؛ إذ لم يعد سوى مجنون تسيطر عليه أفكار كاذبة. فلا أثر عنده لذلك الاستقلال الأخلاقي الذي يصاحب التطهير الذاتي والتحرر الذاتي.

فما هي الفكرة الثابتة عند راسكولنيكوف؟ إنه يجري التجارب على حدود طبيعته الخاصة، وعلى حدود الطبيعة البشرية بوجه عام. أما هو فيعتبر نفسه منتمياً إلى صفوة البشرية، إلى ذلك الصنف من عظماء الناس المكلفين بإغداق النعم عليها. وهو يعتقد أن كل شيء ممكن، ويريد أن يضع قوته على المحك. واللغز الإنساني الموضوع إزاء الإنسان يقوم دوستوفسكي بتبسيطه وإحالة إلى نظرية أولية. فهذا إنسان خارق، موكل بخدمة البشرية هل من حقه أن يقتل أضرال المخلوقات شأناً وأبشعها، مرايبة عجوز مقرزة، ليست بالنسبة للمخلوقات الأخرى سوى مصدر للشر، هل من حقه ذلك حتى يشق بهذه الجريمة طريقاً في المستقبل لإصلاح الإنسانية؟ وتبين من «الجريمة والعقاب» - في قوة مدهشة - أن مثل هذا الأمر غير مباح، وأن صانع هذه الجريمة يسلم نفسه للضياح روحياً. ليس كل شيء مباحاً، لأن الطبيعة البشرية - كما تثبت ذلك تجربة أُجريت على نحو جواني - خلقت على صورة الإله، ولأن لكل إنسان في ذاته قيمة مطلقة. والجريمة العشوائية حتى ولو كانت لأدنى المخلوقات وأشدّها ضرراً لا تسمح بها الطبيعة الروحية للإنسان؛ إذ يفقد في هذه الحالة مظهره الإنساني؛ وتبدأ شخصيته في التحلل. وما من «فكرة»، وما من هدف «أسمى» يمكن أن يبرر هذه المعالجة الإجرامية حتى لو كانت لأدنى النظراء. والواقع أن «القريب» أغلى من «البعيد»، وكل حياة إنسانية، وكل نفس إنسانية أهم من إصلاح البشرية في حالة صيرورتها، وأهم من فكرة مجردة. هذا هو التصور المسيحي. وهذا هو ما كشف عنه دوستوفسكي. فالإنسان الذي اعتقد نفسه نابوليونا، إنساناً عظيماً إلهاً، فانتهاك حدود ما هو مباح للطبيعة

البشرية المخلوقة على صورة الإله - هذا الإنسان يتردى في الحضيض، ويقتنع بأنه ليس إنساناً أعلى (سوبومان)، وإنما مخلوق ضعيف وضيع، مهزوز. وقد اعترف راسكولنيكوف بضعفه التام، وبأنه عدم. وأفضى به اختبار حدود حريته وقوته إلى نتيجة فاجعة. وبدلاً من أن يقتل تلك المرأة العجوز الغبية المؤذية، قتل راسكولنيكوف نفسه. وبعد الجريمة التي كانت تجربة خالصة، فقد حريته، وسحقه ضعفه. فلم يعد لديه ذلك الشعور بالزهو. وفهم في الواقع أنه من اليسير قتل إنسان وأن هذه التجربة ليست عويصة بيد أن الإنسان لا يستنفد في هذه الفعلة أية قوة عملية، وإنما يفقد فيها قواه الروحية. إن شيئاً «عظيماً» أو «خارقاً» أو له أصداء عالمية، لم يحدث نتيجة لأن راسكولنيكوف قتل المرابية: وإنما رزح تحت العدم الذي سيطرت حتمًا على فعلته. فالقانون الأبدي عاد إلى نصابه، ومن ثم وقع راسكولنيكوف تحت سلطانه. ولقد جاء المسيح لتنفيذ هذا القانون، ولم يأت لانتهاكه. والحرية التي يحملها «العهد الجديد» ليست ثورة ضد القانون القديم الذي وضعه «العهد القديم»: كل ما في الأمر أنه يكشف فيما وراء هذا العالم عن عالم آخر أسمى. وعلى راسكولنيكوف أن يخضع لسلطان قانون الكتاب المقدس الذي لم يتبدل. والعقوبات العظيمة والأصيلة التي أفادت البشرية، لم تصنع مثل صنيعه: فلم يعتبروا أنفسهم في عداد الإنسان الأعلى (السوبرمان) بحيث يصبح كل شيء مباحًا لهم، وإنما حين ضحوا بأنفسهم في سبيل ما وضعوه فوق البشرية، استطاعوا أن ينجزوا أشياء عظيمة من أجل الإنسانية. وقد كان راسكولنيكوف - قبل كل شيء - كائنًا مزدوجًا، منحرفًا، انعزلت عنه حريته فعلاً بسبب مرضه

الباطني. أما الأشخاص العظماء حقًا، فقد احتفظوا قبل كل شيء بتكامل أنفسهم، بوحدتهم. ويفضح دوستوفسكي الأكذوبة التي ينطوي عليها كل ادعاء بأن الشخص إنسان أعلى (سوبرمان) فهذه الفكرة الزائفة تقتل الإنسان، مثلما يخفي ادعاؤه بأنه يتمتع بقوة لا محدودة - ضعفه وعجزه. لأنه في أشد أنواع الضعف إثارة للشفقة، في ضعف لم يعد إنسانيًا، سوف تغوص كل هذه التطلعات المصاحبة للإنسان - أعني التطلعات إلى قوة فائقة على الإنسانية. وفي مواجهة هذه التطلعات، تظهر لنا طبيعة الضمير الأخلاقي والديني على أنها أبدية وعن طريق ضروب العذاب والقلق التي يعانها هذا الضمير تتكشف لنا جريمة الإنسان وعجزه في ادعائه الكاذب بأنه قادر قدرة شاملة Toutepuissanc وصنوف العذاب التي عاناها ضمير راسكولنيكوف لا تشهد بأنه انتهك حدود المباح، ولكنها تشهد أيضًا على ضعفه وعدمه.

وكانت قضية راسكولنيكوف شاهدًا على أزمة النزعة الإنسانية فعلاً، ونهاية الأخلاق الإنسانية، وضياح الإنسان نتيجة لتوكيده الذاتي^(١) autoaffirmatin. ويشير ظهور حلم الإنسان الأعلى والإنسانية العليا، والأخلاق الإنسانية العليا إلى أن النزعة الإنسانية قد استنفدت نفسها وبلغت غايتها أما بالنسبة لراسكولنيكوف، فلم يعد للنزعة الإنسانية الخيرة وجود فعلاً، فهو شخص قاس، وقد خلت نفسه من الرحمة في علاقاته بإخوانه البشر. والإنسان، ذلك المخلوق الحي، العيني المعدب، ينبغي التضحية به من أجل فكرة «الإنسان الأعلى» فهل نستطيع باسم «البعداء»،

(١) ينبغي أن نذكر أن ماركس كان يؤمن ببعض الأفكار الإنسانية الخيرة الخالصة. (١٩٤٤).

الفائتين على الإنسان، أن نتصرف كما يحلو لنا مع «ال قريب» من الإنسان؟ ودوستوفسكي نفسه يدعو إلى دين حب «ال قريب» ويفضح أكذوبة الحب لغايات بعيدة، تقع خارج الإنسانية أو فوقها، فهناك مبدأ «بعيد» يوصينا بحب ال قريب «ال جار»: وهذا المبدأ هو الله. بيد أن فكرة الله هي الفكرة الوحيدة الفائقة على الإنسان التي لا تحطم الإنسان، ولا تُحيله إلى مجرد وسيلة، إلى أداة. والله يتجلى من خلال ابنه. وهذا الابن، هو الرب الكامل، والإنسان الكامل، الإله - الإنسان في كماله الذي يتحد فيه الإلهي بالإنساني، وكل تصور آخر للإنسان الأعلى (السوبرمان) يقتل الإنسان، وينحط به إلى مرتبة الأداة. ولهذا كانت فكرة الإنسان الذي يجعل من نفسه إلهًا تحمل في طياتها موت الإنسان. وهذا واضح بالمثل الذي يضريه نيتشه. وكذلك الفكرة اللإنسانية للنزعة الجماعية عند ماركس، وفي دين الاشتراكية، هذه الفكرة قاتلة أيضًا للإنسانية^(١). ويدرس دوستوفسكي النتائج المهلكة التي تترتب على سيطرة فكرة تأليه الإنسان لنفسه على الإنسان في شتي الصور التي يمكن أن تتخذها، سواء كانت فردية أو جماعية. وعند هذه النقطة، تنتهي إمبراطورية الشفقة، ولا تعود ثمة رحمة بالإنسان. فقد كانت هذه الشفقة انعكاسًا للحقيقة التي أثار بها المسيحية الإنسان. وبرفض هذه الحقيقة رفضًا قاطعًا، نغير تمامًا طريقة تناول الصلات مع الإنسان. فباسم عظمة السوبرمان، وباسم سعادة البشرية في المستقبل البعيد، وباسم الثورة العالمية المادية الملحدة، وباسم الحرية اللامحدودة لشخص

(١) أكرر أنه ينبغي أن نفهم النزعة الإنسانية هنا بوصفها المذهب القائل بأن الإنسان يستطيع الاكتفاء بنفسه. (١٩٤٤).

واحد، أو المساواة اللامحدودة بين الجميع، يصير مباحًا تعذيب الإنسان أو قتله، أو قتل مجموعة من الناس، وتحويل كل موجود إلى مجرد أداة في سبيل خدمة «فكرة» عظيمة، وغاية سامية. كل شيء مباح باسم الحرية اللامحدودة التي يتمتع بها السوبرمان (وهذه هي النزعة الفردية المتطرفة)، باسم المساواة اللامحدودة للبشرية (وهذه هي النزعة الجماعية المتطرفة). وهنا يعطي الطغيان الإنساني لنفسه حق تقدير قيمة الحياة الإنسانية، وحق التصرف فيها. فليس الإله هو الذي تنتمي إليه الحياة الإنسانية والحكم الأعلى على المخلوقات. بل يأخذ الإنسان ذلك على عاتقه، معتبرًا نفسه صاحب «فكرة» السوبرمان. أما حكمه، فلا رحمة فيه ولا شفقة، فهو شائن لا إنساني في وقت معًا. وقد درس دوستوفسكي دراسه متعمقة، المسارب التي يسلكها هذا التعسف الإنساني في صورته الفردية، أو في صورته الجماعية. وأستخلص ما فيه من وهم خطير. وكان راسكولنيكوف أحد هؤلاء المخلوقات الذين سيطرت عليهم هذه الفكرة الباطلة. والسؤال عن معرفة ما إذا كان له الحق في أن يقتل أحقر المخلوقات شأنًا باسم «فكرته» أجاب عليه وفق تعسفه ونزوته. ذلك أن حل مثل هذه المسألة لا يرجع إلى الإنسان، وإنما إلى الله. الله هو «الفكرة» الوحيدة الأعلى. والشخص الذي لا ينحني هنا أمام إرادته العليا، يحطم الآخر (القريب)، ويحطم نفسه. هذا هو مغزى «الجريمة والعقاب».

أما في «الممسوسون»^(١) فقد درس دوستوفسكي هذه الطرق التي

(١) «الممسوسون» رواية من أروع الروايات العبقريّة التي كتبها دوستوفسكي، ولكنها جائرة في كثير من الأحيان تجاه الثوريين الروس، وتكاد تكون أحيانًا منشورًا. (١٩٤٤).

يسلكها الطغيان الإنساني والتي تؤدي إلى الجريمة، دراسة أشد تفصيلاً وعمقاً. ففيها تظهر النتائج المحتملة لافتتان الوعي بالأفكار الجماعية والأفكار الفردية التي تخلو من الإله. فهذا بيير فرهوفنسكي يفقد مظهره نفسه كإنسان نتيجة لسيطرة فكرة خاطئة عليه. وقد بلغ عنده الانحطاط الإنساني إلى درجة متقدمة كثيراً عما بلغه عند راسكولنيكوف. فهو قادر على كل شيء وكل شيء مباح باسم فكرته. ولا وجود للإنسان في نظره، كما أنه هو نفسه لم يعد إنساناً. فنحن نخرج من الملكوت الإنساني، ندخل في جو خائق، لا إنساني. ذلك أن الاشتراكية الثورية الملحدة تنتهي حتماً إلى اللاإنسانية. وهنا يفقد الإنسان كل معيار للخير والشر، ويحيا في جو ثقيل مشبع بالدم والقتل. واغتيال شاتوف Chatov مثلاً - يترك انطباعاً مخيفاً. ويفوح من كل فقرة في «الممسوسون» شيء يحمل طابعاً تنبؤياً أبدياً. وكان دوستويفسكي أول من أدرك النتائج المحتملة لفئة معينة من الأفكار. وكان أبعد من فلاديمير سولوفيف Vladimir Soloviev الذي كان يمزح مع العدميين الروس بأن ينسب إليهم هذه الصيغة: الإنسان قد خرج من القرد، ولهذا ينبغي أن يحب بعضنا البعض الآخر. كلا، إذا كان البشر على صورة غير صورة الإله، وإنما على صورة القرد، فإنهم بدلاً من أن يتبادلوا الحب، سوف يحطم بعضهم بعضاً، وسوف يبيحون كل جرائم القتل، وكل ضروب القسوة. وسيكون كل شيء مباحاً لهم حينئذ. و«الفكرة» نفسها الغاية النهائية التي بدت في أول الأمر على ذلك النحو من السمو والجازبية، أوضح دوستويفسكي ما فيها من انحلال وهوان. فهي فكرة سائفة، مأفونة لا إنسانية، تنحط بها الحرية لتصبح طغياناً لا محدوداً،

وتسقط المساواة لتصبح لا مساواة مخيفة، ويتدنى تأليه الإنسان أخيراً، فيتحول إلى تدمير للطبيعة البشرية. وعند بيير فرهوفنسكي، وهو واحد من أبشع الأنماط التي ابتدعها دوستوفسكي، ينطمس الضمير الإنساني تماماً، وقد كان له وجود عند راسكولنيكوف. فقد أصبح غير صالح للندم، وسيطرت الفكرة الثابتة سيطرة تامة على عمله. فهو يندرج في عداد الأشخاص الذين لن يكون لهم في المستقبل - وفقاً لدوستوفسكي - مصير إنساني، وإنما سوف يُتزعون من مملكة البشر لكي يَهوون في العدم. فلم يعودوا البذرة الصالحة، بل هم الشيلم^(١). وعلى هذا النحو كان سفيدريجائيلوف، وفيدور بافلوفتس كارامازوف، وسمردياكوف، والزوج الأبدي. على حين أن راسكولنيكوف، وستافروجين. وكيريلوف، وفرسيلوف، وإيفان كارامازوف، وإن كانوا ضائعين من الوجهة التجريبية، إلا أنهم يحتفظون - بالإمكان En Puissance - بحياة مقبلة بشر من المصير.

* * *

ما من أحد سبق دوستوفسكي في دراسة صنوف العذاب والندم التي تتاب الضمير وصورها كما ينبغي أن تكون الدراسة والتصوير مثلما فعل دوستوفسكي: فهو يكشف في الأعماق القصوى للإنسان، في أشد أفكاره استساراً، عن إرادة الجريمة. إن ألوان القلق التي تصيب الضمير، تستنفد النفس الإنسانية، وإن لم يكن الإنسان قد ارتكب بعد أية جريمة مرئية. والإنسان يكفر، ويفشي عن سره، وإن لم تنتقل إرادته الإجرامية بعد

(١) كناية عن الطيبين والأشرار، فالبذرة الصالحة هي الطيبون، والشيلم هم الأشرار (المترجم).

إلى الفعل. ولا يستطيع قانون الدولة، ولا الرأي العام، أن يدرك في أعماق الإنسان عن الجريمة الكامنة. بيد أن الإنسان يعرف الأغوار المخيفة التي تنطوي عليها نفسه، ويعد نفسه خليقاً بأشد العقوبات قسوة. وهنا يكون الضمير الإنساني أقسى من القانون المدني في صرامته، إذ يتطلب من الإنسان أكثر مما يتطلبه ذلك القانون. فنحن نقتل أشباهنا، لا حين ننهي حياتهم الجسدية بسلاح ناري أو بسكين حسب، بل إن الفكرة المستسرة التي لا تكاد تبلغ الضمير، والتي ينوي بها الإنسان القضاء على وجود جاره - هذه الفكرة هي جريمة قتل تقتربها الروح فعلاً، وتكون مسؤولة عنها. وعلى هذا النحو نكون جميعاً قتلًا ومجرمين، وإن نظر إلينا القانون المدني والرأي العام على أننا غير جديرين باللوم. وكم من نوايا إجرامية تولد في أعماق نفوسنا، وفي مجال لاشعورنا، وكم من مرات اتجهت إرادتنا إلى التقليل من شأن أشباهنا أو القضاء على حياتهم! إن كثيرًا منا يتمنون في موضع السر من نفوسهم موت أقرب الناس إليهم. وتبدأ الجريمة بهذه الرغبات الخفية. وعند دوستوفسكي، يبلغ عمل الضمير إلى درجة من التعمق والحدة لا نظير لها؛ وهذا الضمير هو الذي يشي بالجريمة التي تفلت من كل محكمة. إن إيفان كارامازوف لم يقتل أباه فيدور كارامازوف، وإنما الذي قتله هو سمردياكوف. غير أن إيفان كارامازوف عاقب نفسه على جريمة قتل الأب، وساقه تعذيب الضمير إلى الجنون. وكان قد وصل إلى الدرجة القصوى من ازدواجية الشخصية. فبدأ له الشر الباطني في صورة «أنا» أخرى وشرع في تعذيبه. وفي قرارة هذه الأفكار المستسرة، وفي مجال لاشعوره أراد إيفان موت أبيه، بوصفه مخلوقاً وضيعاً منحرفاً.

وفي حديثه كان يعود باستمرار إلى واقعة «أن كل شيء مباح» وقد أغرى سمردياكوف، وثبت فؤاده، وعزز عزمه الإجرامي. فهو إذن الفاعل الروحي لجريمة قتل الأب، ولم يكن سمردياكوف سوى «أناه» الثانية، و«أناه» الأدنى. بيد أن محاكم الدولة، والرأي العام لم يشتبها في إيفان أو يوجها إليه الاتهام. كان وحده فريسةً لعذابات ضميره، التي أحرقت روحه في نيران الجحيم، وغشيت على عقله. وكانت الأفكار الكاذبة المضللة هي التي ساقته إلى تلك التأملات الغامضة التي أوصلته إلى تبرير جريمة قتل الأب. ولكنه إذا كان خليقاً بمتابعة مصيره، فلا بد له من أن يجتاز دورات الندم والجنون. وكذلك، لم يقتل ميتياكارامازوف أباه، ولكنه وقع ضحية حُكم جائر أصدره الناس. غير أنه قال: «لماذا يوجد مثل هذا الشخص؟» وبهذه الجملة استوعب جريمة قتل الأب كلها في قرارة روحه. فكان أن تقبل العقوبة الظالمة التي لا يستحقها، والتي وقّعها عليه قانون لا يعرف التأثير - بوصفها تكفيراً عن خطيئته. والواقع أن سيكلوجية جريمة قتل الأب في «الإخوة كارامازوف» تتميز كلها بأن لها معنى خافياً، عميق الرمز؛ ذلك أن طريق الطغيان والإلحاد يقود الإنسان حتماً إلى جريمة قتل الأب، وإنكار كل بنوة. وعلى هذا النحو تصبح الثورة جريمة قتل الأب. وتعد لوحة العلاقات بين إيفان كارامازوف و«أناه» الأدنى، أعني سمردياكوف، تعد من أروع الصفحات التي كتبها دوستوفسكي. إن طريق التعسف، والتوقير الذميم إزاء فكرة السوبرمان لا مناص من أن يسوقا الإنسان إلى النقطة التي تظهر له فيها صورة سمردياكوف. إذ إن سمردياكوف هو العقوبة الرهيبة التي تترصد للإنسان؛ فإلى هذا الكاريكاتور الشائه المثير

للرثاء تنتهي جميع التطلعات صوب تأليه الإنسان. وفي هذه اللحظة، ينتصر سمردياكوف؛ إذ ينبغي أن يصير إيفان مجنوناً. وهناك برهان عميق أيضاً على حضور الجريمة في أشد أفكار الإنسان استساراً، حيث لا يمكن ترجمته إلا بتواطئه الضمني - وذلك في الدور الذي لعبه ستافروجين في مقتل زوجته شرونوموجكا Chronomojka.. إذ يعتبر فيدكا كاتورجنيك Fedka katorjnik مدبر هذا الموت - يعتبر أن ستافروجين هو الذي حرّضه، وأنه لم يكن سوى أداة طيعة بين يديه. بل إن ستافروجين نفسه يعترف بأنه مذنب.

لقد وضع دوستوفسكي مشكلة الشر والجريمة بكل ما فيها من عمق. وبدون «فكرة عليا»، لا يستطيع إنسان، ولا تستطيع أمة أن توجد. بيد أنه لا وجود على الأرض لغير فكرة عليا واحدة، هي فكرة النفس الإنسانية الخالدة؛ أما جميع «الأفكار العليا» الأخرى الذي يستطيع الإنسان أن يحيا عليها، فتنبع من تلك الفكرة. «أن الانتحار عقب فقدان فكرة الخلود، يبدو بوصفه ضرورة تامة لا محيد عنها لكل إنسان يرتفع قليلاً عن مستوى الأنعام».

«وفكرة الخلود هي الحياة نفسها، هي الصيغة النهائية، والمنبع الأصلي للحقيقة والاستقامة الضمير». على هذا المنوال، عبّر دوستوفسكي عن موضوع الخلود في «يوميات كاتب». والفكرة القائلة بأنه إذا لم يكن للخلود وجود، فكل شيء مباح، فكرة أساسية عنده. وبالتالي فإنه يربط الخلود بمشكلة الشر والجريمة. فكيف نفهم هذه الرابطة؟ ينبغي ألا نفكر بحال من الأحوال أن دوستوفسكي قد تناول المسألة من وجهة نظر تبسيطية

ونفعية، مشيرًا إلى أن الشر سيتلقى عقابه في حياة أبدية، وأن الخير سيلقى جزاءه. فمثل هذه النفعية السماوية البدائية إلى هذه الدرجة كانت أبعد ما تكون عن فكره. ولكنه كان يعني أن الإنسان بقدر ما هو مخلوق خالد تكون له قيمة مطلقة، ولا يمكن أن يرضى بأن يتحول إلى وسيلة، إلى أداة لتحقيق مصلحة أيًا كانت. ونفي الخلود عن الإنسان يعادل نفي الإنسان نفسه. فإما أن يكون الإنسان روحًا خالدة، تحمل مصيرًا أبديًا، أو لا يعدو أن يكون ظاهرة تجريبية عابرة، والنتاج السلبي لوسطه الطبيعي والاجتماعي. وفي هذه الحالة الثانية لا يكون للإنسان قيمة مطلقة. ولن يكون للشر والجريمة وجود. النفس الخالدة للإنسان هي إذن ما يدافع عن دوستوفسكي، والنفس الخالدة، معناها أيضًا النفس الحرة التي تمتلك غايةً أبديةً مطلقة، والتي هي أيضًا نفس مسؤولة. وفكرة الوجود الباطني للشر ومسئولية الإنسان عن الجريمة، تعادل الاعتراف بالماهية الحقيقية للشخصية الإنسانية. فالشر مرتبط بوجود الشخصية إلى «الأننا - مركزية» egocentrisme الإنسانية. غير أن الشخصية الإنسانية خالدة، وتحطيم المبدأ الشخصي الأبدى هو الشر بعينه. وتوكيد المبدأ الشخصي الأبدى هو الخير. فإنكاره يعني في الوقت نفسه إنكار وجود الخير والشر معًا. وكل شيء مباح للإنسان لو لم يكن كائنًا شخصيًا، خالدًا وحرًا: إذ لن يتمتع عندئذ بقيمة مطلقة، ولن يكون مسؤولاً عن الشر. وفي مركز النظرية الأخلاقية لدوستوفسكي عن العالم؛ تقوم فكرة القيمة المطلقة لكل مخلوق بشري. وحياة ومصير أحقر البشر لهما معنى مطلق في نظر الأبدية. لأن حياة هؤلاء هي الحياة الأبدية، والمصير الأبدى. ولهذا لا ينبغي أن نمحو بلا عقاب كائنًا إنسانيًا واحدًا. بل

ينبغي أن نحترم فيه الصورة والشبه الإلهيين اللذين نجدهما أيضا في أحط مخلوق. هذا هو المذهب الأخلاقي لدوستوفسكي. فليس ما هو «بعيد» فحسب، «الفكرة العليا»، والأشخاص «الأفذاذ» من أمثال راسكولنيكوف وستافروجين، وإيفان كارامازوف، هم وحدهم الذين يتمتعون بقيمة باطنة، وإنما «القريب» البسيط أيضا، ممن هو على شاكلة مارميلادوف Marmeladov أو لبيادكين Lebiadkine أو سنيجيرف Snigwirev، أو المرابية العجوز المقرزة. والإنسان الذي يقتل إنسانا آخر يقتل نفسه، فهو ينكر الخلود والأبدية لغيره ولنفسه. وهذا الجدل الذي لا سبيل إلى تفنيده جدل مسيحي خالص. ينبغي إذن أن يتعد الإنسان عن الجريمة، لا بسبب الخوف النفعي من العقاب، وإنما بسبب طبيعته الأبدية التي تنتفي في الجريمة... تلك الطبيعة الأبدية التي تتخذ الضمير الإنساني تعبيراً عنها.

* * *

تناول دوستوفسكي العذاب على نحو مزدوج، وهذه الثنائية التي يصعب إدراكها لأول وهلة - هي التي تفسر الأحكام المتناقضة التي جعلت منه طورا بعد آخر، أكثر الكتّاب شفقة، وأشدّهم قسوة. والحق أن مؤلفات دوستوفسكي مشحونة بعطف لا مثناه على الإنسان. فهو يدعو إلى الرحمة وإلى الإحسان. وما من أحد جرح مثله بعذاب الإنسان، وقلبه يسيل دما إلى الأبد. وهو، الإنسان الذي قدر عليه أن يعرف السجن، وأن يعيش بين المساجين المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، قضى حياته كلها يلتمس الرحمة للإنسان أمام الله. وكانت آلام الأطفال الأبرياء تحزنه أكثر من أي شيء آخر، وتجرح ضميره. وكان يري أن الشرط الذي ينبغي أن

يقوم عليه أي علم بالعدالة الإلهية theodicee هو تبرير هذه الدموع التي يسكبها الأطفال. وكان يفهم لماذا يتمرّد الناس على نظام كوني قائم على أساس الآلام الرهيبة، ودموع الأبرياء المعذّبين. وهو الذي أجاب على لسان آليوشا على سؤال إيفان الذي طلب من أخيه إن كان يوافق على «تشديد صرح المصير الإنساني على أساس غاية نهائية هي إسعاد الناس ومنحهم السلام والسكينة في نهاية المطاف»، وإذا «كان من أجل هذا، لا مناص - بالضرورة وعلى نحو محتوم - تعذيب مخلوق صغير واحد يضرب صدره بقبضتيه الصغيرتين - وتأسيس هذا الصرح بهذه الطريقة على تلك الدموع التي لا حول لها ولا قوة؟»، «فأجاب آليوشا: «كلا، لن أوافق». وظل دوستويفسكي يتساءل طيلة حياته، كما حدث في حلم ميتيا: «لماذا يوجد آباء التهمت النيران كل ما يملكون، لماذا يوجد أناس مساكين، طفل بائس، لماذا هذه السهوب المقفرة، لماذا لا يتعاقب الناس جميعاً، لماذا لا يحضنون بعضهم بعضاً، لماذا لا ينشدون أغاني مرحة، لماذا اسودت أفئدتهم بالشقاء على هذا النحو، لماذا لا يطعمون الطفل؟» ومع ذلك فإن دوستويفسكي أقل من أي شخص آخر، إذا أردنا وصمه بالطرشة العاطفية sentimentaliose أو بالإنسانية الرخوة الماسخة. فهو لا يدعو إلى الشفقة حسب، وإنما يدعو إلى العذاب أيضاً. وهو يحض على العذاب، ويؤمن بما فيه من قدرة على التفكير. الإنسان مخلوق مسؤول، وليس عذابه عذاباً بريئاً وإنما يرتبط بالشر، والشر يرتبط بالحرية. ولهذا تفضي الحرية إلى العذاب. وعن هذه الحرية كان دوستويفسكي معتذراً Apalojiote (أو مدافعاً)، وإنه لوهم في نظره، أن نُخلّص الإنسان

من العذاب بحرمانه من حريته. فهو ينصح الإنسان بقبول العذاب، بوصفه نتيجة الحتمية. وما قسوة دوستوفسكي إلا وجه من وجوه هذا القبول الكامل للحرية، ونستطيع أن نوجه إليه كلمات المفتش الأكبر: «لقد أخذت كل ما هو ملغز، خارق، غير محدد، كل ما يتجاوز قوى الموجودات: وبهذا تصرفت وكأنك لا تحبهم». وهذا الذي هو خارق ملغز، غير محدد، يرتبط بالحرية اللامعقولة للإنسان. ودوستوفسكي يرى في العذاب علامة على كرامة أعظم، وسمة للمخلوق الحر. والعذاب نتيجة للشر. بيد أن الشر لا يُستنفذ إلا بالعذاب. ولهذا يمر أبطال دوستوفسكي بالمطهر والجحيم، ليقودهم من بعد إلى أعتاب الفردوس وهو أقل قابلية للرؤية من الجحيم.

سبيل الحرية قد أفضى بالإنسان إذن إلى الشر. وفي الشر يصاب الإنسان بالازدواجية. وهي ازدواجية صورها دوستوفسكي بعنصرية: وهنا تقوم كشوفه الحقيقية التي أذهلت علماء النفس وأطباءه. ويبدو أن الأشياء تتكشف للفنان العظيم بأسرع مما تتكشف للعالم، وفي وقت مبكر. الحرية اللامحدودة، العابثة، التي انحلت إلى تعسف، الحرية بلا إله، الخالية من الفضل الإلهي، لا تعود قادرة على الاختيار، بل إنها تتمزق في اتجاهات مضادة. وفي هذه اللحظة يصاب الإنسان بالازدواج: وتظهر فيه ثنائية «الأنا»، وتنشق شخصيته. وجميع أبطال دوستوفسكي، راسكولنيكوف، وستافروجين، فرسيلوف وإيفان كارامازوف، شخصيات مزدوجة منقسمة على نفسها. فقد فقدوا جميعاً وحدة شخصياتهم، والحياة التي يحيونها مزدوجة على نحو ما. وفي الطرف الآخر من الازدواجية تنفصل عن الإنسان «الأنا» الأخرى، وتشخص، بحيث ترمز إلى الشر الباطني - إلى

الشیطان. وقد صور دوستویفسکی هذه المرحلة بقوة لم يسبق لها نظیر في الكابوس الذي أصاب إيفان کارامازوف، في حديثه مع الشیطان. قال إيفان للشیطان: «أنت تجسید لذاتي، لجانب واحد، وكذلك لأفکاري، ومشاعري... الأكثر وضاعة والأشد غباء». «أنت ذاتي نفسها، ذاتي نفسها، ولكن برأس أخرى». «أنت لست شيئاً بنفسك، أنت أنا، ولا شيء أكثر من ذلك. أنت لا شيء إنما أنت من صنع خيالي». وليس الشیطان عند دوستویفسکی هو ذلك الجنی الجمیل المغرّر الذي يظهر «في شعاع أحمر، مرعداً يتطاير منه الشرر، وله أجنحة من نار» كلا إنه «جتلمان أشيب على شيء من السوقية، وله نفس خادم، ويحلم بالتجسد على هيئة بائعة بدينة تزن سبعة أطنان!» إنه روح العدم التي تتربص بالإنسان. الشر عند إيفان کارامازوف هو المبدأ السمردياكوفي. والحس المشترك هو الذي منع الشیطان من الإيمان بالمسیح والهتاف بتمجید الله. و«الروح الإقيلية» عند إيفان کارامازوف قريب الشبه بذلك الحس المشترك، وحججه أقرب ما تكون إلى الحجج التي يسوقها الشیطان. وهذا الشیطان موجود بالنسبة لكل الشخصيات المزدوجة عند دوستویفسکی. وإن تكن مرئية لهم بصورة أقل مما هي عند إيفان. و«الأنا» الأخرى للإنسان المزدوج هي روح اللاوجود وهي تمثل فقدان الماهية نفسها للشخصية. وفي هذه «الأنا» الثانية تبدى الحرية الخاوية، بلا مضمون، حرية العدم. المثل الأعلى لـ «سدوم» لا يعدو أن يكون «شبح الحياة» أو وهم العدم. وقد تحول إلى شخص مثل سفیدريجائيلوف Svidri gailov الذي استسلم نهائياً لهذا المثل الأعلى - إلى شبح حقيقي، ولم يعد فيه بعد ذلك أي أثر للشخصية.

وهنا يتبدى العدم المباطن للشر. ولا خلاص للازدواجية إلا في الحرية الثانية، حرية الفضل الإلهي، الحرية في الحقيقة، في حضن المسيح. ولكي تصل الازدواجية إلى نهايتها، ولكي يتلاشى كابوس الشيطان ينبغي أن يتحقق الاختيار الحاسم، اختيار الوجود الحقيقي. وسنرى أن الحب يلقي بالإنسان في الازدواجية نفسها، كما ستتبدى فيه العناصر ذاتها.



الفصل الخامس

الحب

تتابع مؤلفات دوستوفسكي كلها في جو من العاطفة العاصفة المحرقة. فمن ذلك التيار المعقّد للطبيعة الروسية، استخلص العنصر العاطفي الشهواني وجلّاه. وهذا عمل لا نجد له نظيرًا عند أي كاتب آخر في بلاده. والاتجاه العنصري الغامض الذي تكشف في الجماهير بواسطة الطائفة الصوفية التي عرفت باسم Chilisty هذا الاتجاه تعقب دوستوفسكي آثاره حتى في الطبقات المثقفة. وهو تيار ديونيزوسي. والحب عند دوستوفسكي ديونيزوسي صرف. وهو يمزق الفرد، وبطل دوستوفسكي قُدّر عليه العذاب حتمًا. والحب بالنسبة إليه انفجار بركاني، وانطلاق لكل القوى الوجدانية الكامنة في طبيعة الإنسان. مثل هذا الحب لا يعرف القوانين، ولا يعترف بالشكليات. وبتأثير اندفاعاته التي لا تقاوم، تصّاعد أعماق الطبيعة الإنسانية نفسها إلى السطح. وتلك النزعة الدينامية التي تعد السمة المميزة في مؤلفات دوستوفسكي لا نجدها في أي مكان،

أبرز منها هنا، لهيب وحركة؛ نار متأججة وملتهمة، ولكنها نار لا تلبث أن تتحول إلى برودة الجليد. ويبين لنا دوستوفسكي أحياناً الرجل العاشق وقد سقط في انعدام ثلجي للحساسية، وأصبح بركاناً خامداً، بعد أن استنفد كل حرارته وحماساته.

ويجهل الأدب الروسي النماذج السامية من الحب التي تصورتها أوروبا الغربية. وليس عنده ما يشبه الحب الذي تغنى به التروبادور Troubadours أو الحب الذي كان بين تريستان وايزولده، أو بين دانتي وبياتريس، أو بين روميو وجولييت. وتلك الرابطة المتبادلة بين موجودين والعبادة الغرامية للمرأة، هذا كله زهرة رائعة تولدت عن الحضارة المسيحية لأوروبا. أما روسيا فلم تعش هذه الفروسية Chevalerie، ولم يكن عندها فرسان كالتروفير Trouvieres ومن هنا نشأت فجوة روحية لا سبيل إلى إصلاحها، فجوة تضيء على كل مظهر روسي للحب طابعاً فيه الكثير من المشقة والعناء والكثير من الكآبة، بل ومن القبح في كثير من الأحيان. لم يكن في روسيا إذن تلك الرومانسية الحقيقية للحب - فالرومانسية هي في واقع الأمر ظاهرة من ظواهر أوروبا الغربية.

ويحتل الحب مكاناً هائلاً في مؤلفات دوستوفسكي، ولكنه ليس مكاناً مستقلاً. وليس للحب ثمن في حد ذاته، كما أنه لا يتمتع بنمط خاص به: فهو موجود هنا لكي يكشف للإنسان عن طريقه المأساوي، ولكي يقوم كرد فعل للحرية الإنسانية. وبالتالي، فإن الدور الذي يلعبه الحب في مؤلفات دوستوفسكي مختلف تمام الاختلاف، على سبيل المثال - عن الدور الذي يلعبه عند بوشكين حب تاتيانا Tatiana وعند تولستوي حب

آنا كارينينا. والعنصر النسائي نفسه مُتَصَوَّرٌ فيها على مستوى آخر. فالمرأة لا تظهر أبدًا بوصفها شخصية مستقلة. وسنرى أن دوستوفسكي يهتم بها، فحسب بوصفها لحظة في مصير الرجل، وخطوة على طريقه. فعلم الإنسان عند دوستوفسكي علم ذكوري Masculine. والنفس الإنسانية هي قبل كل شيء - في نظره - المبدأ الذكوري. أما المبدأ الأنثوي، فهو الموضوع (الجواني) لمأساة الإنسان، وغوايته (الجوانية). فما هي إذن صور الحب التي تركها لنا دوستوفسكي؟ حب ميشكين Muichkine وروجين Rogoing لناستاسيا فيليبوفنا Nastia Philippowna وحب ميتيا كارامازوف لجروشسكا Grouchenka وحب فرسيلوف Versilov لكاترين نيقولايفنا Catherine Nicolaivna، وحب ستافروجين لكثير من النساء. ولكننا لا نجد في أي موضع شخصية جليلة، نمطًا أنثويًا له قيمة خاصة في حد ذاته. الرجل هو وحده الذي يكابد دائمًا المصير الفاجع. وما المرأة سوى التعبير (الجواني) عن هذا المصير.

ويميط دوستوفسكي اللثام عن العنصر المأساوي الذي لا مخرج منه للحب، والاستحالة التي تصادف الموجودات في تحقيقه، وتحقيقه في الدروب التي خَطَّها التنظيم المعتاد للحياة. الحب عنده قاتل، كما هو قاتل عند الشاعر تيوتشف Tioutchev .

(أواه! يا لها من طريقة قاتلة تلك التي بها نحب! وكأننا في العمى الذي تصيبنا به العواطف الجامحة ندمر - بأشد الطرق تأكيدًا - أعز الأشياء إلى قلوبنا).

ولا يصور دوستوفسكي ما في العواطف من سحر أو ما تنطوي عليه

الحياة العائلية من جمال وهو لا يعرض علينا الحب الأسمى الذي يفضى إلى الاتحاد التام إلى الاندماج. وسر الزفاف لا ينفد. ودوستوفسكي يتناول الفرد في لحظة معينة من مصيره تكون فيها دعائم وجوده قد انهارت جميعاً. ويظل الحب عنده العلامة المأساوية على الازدواجية الإنسانية. ولما كان هذا العنصر في أعلى درجة من الدينامية، فإنه ينشئ حوله جواً من النيران، ويشير طائفة من العواصف: ولكنه لا يكون أبداً غاية في ذاته. فلا شيء يُكتسب بالحب! إذ هو إعصار يؤدي إلى الدمار. ولماذا؟ لأنه مظهر من مظاهر الطغيان الإنساني، ومن حيث هو كذلك فإنه يمزق الشخصية الإنسانية ويشقها اثنتين. وهنا نلمس الموضوع الأساسي في مؤلفات دوستوفسكي، نلمس المصير الفاجع للإنسان، ومصير الحرية الإنسانية. وما الحب إلا لحظة من هذا المصير. قلنا المصير الإنساني، ولكنه في واقع الأمر مصير راسكولنيكوف، وستافروحين، وكيريلوف، وميشكين، وفرسيلوف، وديم تري وإيفان وآليوشا كارامازوف، ولكنه ليس مصير ناستاسيا فيليوفنا، أو آغلايه Aglae أو ليز lise أو اليزابيث نيقولايفنا Elezabeth Nicolaievna أو جروشكا أو كاترين نيقولايفنا. ونقول مرة أخرى، إن المرأة صعوبة عبر المصير الرجولي فلا ينبغي أن نبحث عند دوستوفسكي عن عقيدة الأنوثة الأبدية». والتوقيع الخاص الذي يديه تجاه الأرض التي نستمد منها غذاءنا وإزاء العذراء لا يرتبط عنده على أي نحو من الانحاء بالصور الأنثوية التي يدعها خياله، وبتمثلاته للحب. وربما حاول في شخصية وحيدة هي شخصية ماري تيموفيفنا Marie Timofeievna العرجاء التعبير عن شيء خاص، وإن كان النقاد

يغالون عادة في هذا الموضوع ويقولون إن شخصية العرجاء كانت أقل أهمية عند دوستوفسكي من شخصية ستافروجين. ومهما يكن من أمر فإن دوستوفسكي لم ينقب في أعماق شخصية نائية كما فعل تولستوي بالنسبة لأنا كارينينا أو بالنسبة لناناشا Natacha فلم تكن أنا كارينينا شخصية وهبت حياة خاصة فحسب، بل كانت هي الشخصية الرئيسية في الكتاب. أما ناستاسيا فيليبوفنا وجروشكا فلم تكونا (عند دوستوفسكي) سوى قوتين، تيارين يجذبان من يواجههما من الرجال. ولم يكن دوستوفسكي قادرًا على أن يعيش في صحبة بطلاته، كما كان تولستوي يعيش معهن. وكان اهتمام دوستوفسكي ينصب عليهن من حيث علاقتهن بالرجل، على الطريق الذي يوضع فيه بوصفهن غواية، أو عاطفة. ولم تكن الطبيعة الشيطانية للمرأة تهمة دوستوفسكي إلا من حيث أنها تثير الشهوة الذكورية، ومن حيث أنها تدفع الرجل إلى ازدواج الشخصية. فالرجل يظل منحصرًا في ذاته، ولا يهرب صوب وجود آخر، صوب الوجود الأنثوي. وفي داخله تدور دراما العاطفة وليست المرأة إلا الموضوع الذي يمكن أن نسميه هذا التنظيم للحسابات الجوانية.

ولما كان المصير الإنساني عند دوستوفسكي هو مصير الشخصية، مصير العنصر الشخصي في المخلوق البشري، ولما كان هذا العنصر الشخصي يتطور وفقًا له - في الرجل بخاصة، فإننا لا نستطيع أن نتعقب مصير الشخصية الإنسانية بواسطة سيرة نفس أنثوية. والرجل يتقيد بالمرأة عن طريق العاطفة غير أن هذه العاطفة تظل - إن صح هذا التعبير - مسألة بينه وبين شخصه، بينه وبين مزاجه العاطفي الخاص. ولا تجمعهم

عاطفته أبداً بالمرأة المختارة. وإذا كان دوستوفسكي قد صَوَّر الطبيعة الأنثوية علية دائماً، ممزقة دائماً، فربما كان ذلك راجعاً - عنده - إلى أنها تحمل عبء هذا الفراق الأبدي عن الرجل. ودوستوفسكي يؤكد هذا العنصر المأساوي الذي لا منفذ منه للحب. ويأبى الاعتقاد كما يعتقد المتصوف الكبير يعقوب بيمة Gacob Boehme، ومثل غيره أيضاً- أن التعبير النهائي عن الطبيعة البشرية هو الإنسان الذي تجتمع فيه الطبيعتان الذكورية والأنثوية Landrogyne. والموضوع الذي أراد بيانه هو أن المرأة تمثل مصير الرجل. أما هو نفسه فقد ظل غريباً على الطبيعة الأنثوية، ويعترف حتى قرارة نفسه بهذه الثنائية. والموجود الإنساني في نظره - ليس هو الخنثى Landrogyne وإنما الإنسان^(١).

* * *

وفي مأساة روح الإنسان، تجسد المرأة حالة الازدواجية. ذلك أن الحب الجنسي.. الشهوة تعني بالنسبة للطبيعة الإنسانية فقدان وحدتها وهذا هو السبب الذي يجعل الشهوة مُدَنِّسَةً. فالطهارة لا تتحقق إلا في الوحدة. والفسق هو أيضاً الانحلال. ودوستوفسكي يقود الفرد عبر تعرجات الازدواجية التي تصيب شخصيته. والحب عنده يتحلل إلى عنصرين؛ ولكي يجعل هذين العنصرين محسوسين بصورة أوضح، يقول إن العاشق يكاد يحب دائماً موضوعين في آن واحد. إنه حب مزدوج، ثنائية في الحب. وقد عبّر دوستوفسكي عن هذا بقوة لا نظير لها؛ فهو يكشف في الحب عن مبدأين، تيارين، هاويتين سوف يتردى فيهما الفرد: هاوية اللذة

(١) يعني « الإنسان ، بجنسيه الذكر والأنثى . (المترجم).

الحسية، وهاوية الشفقة. ولأن الحب يصدر في وقت معا عن الشهوانية المشبوبة، وعن الشفقة الحادة، فإنه يبلغ دائماً - عند دوستوفسكي - الأطراف القصوى. وهنا يصبح موضع اهتمام دوستوفسكي، لأن الحب المعتدل لا قيمة له عنده وما أرادته هو متابعة التجارب على الطبيعة البشرية، واختبار عمقها بوضع الفرد في ظروف استثنائية. والحب يزدوج عند دوستوفسكي كما يزدوج الموضوع المحبوب أيضاً. فلا وجود لأي وحدة في الحب ولا وجود لأي كمال فيه. ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك على طريق التعسف هذا لأن الطبيعة البشرية عندما تتمزق بين اتجاهين متعارضين تجازف بفقدان شخصيتها نفسها في هذه الازدواجية. والحب - الشهوة، والحب - الشفقة، وهما طرفا الازدواجية لا يعرفان الاعتدال، ولا يخضعان لأي مبدأ أعلى، فهما يستنزفان الفرد ويحيلانه إلى رماد. إذ يميز دوستوفسكي في أعماق الشفقة نفسها آثاراً من اللذة الحسية. وليس الإنسان المتمتع بوحدته هو الذي تفضي به الشهوة إلى الهذيان، وإنما الإنسان المزدوج، وهذه الازدواجية، هذا التمزق، لا تمده الشهوة بوسائل التغلب عليها. ويحمل الإنسان في ثنايا حبه ازدواجيته الخاصة. بيد أن الحب يسحبه بدوره إلى ضياعه بأن يمزقه على القطبين المتعارضين. ولن يجد الإنسان أبداً بواسطة الحب وحدته وتكامله الضائعين، لن يجدهما أبداً سواء بواسطة شهوانيته اللامتناهية، أو بواسطة شففته اللامتناهية، ولن يصل بهما أبداً إلى التواصل مع الموضوع المحبوب، حيث يتمكن وجوده بهذا التواصل وحده من أن يعثر على نفسه متكاملًا. كلا، سيبقى وحيداً ألعوبة بين أصابع شهواته المتناقضة، وهناك يستنزف قواه.

ونستطيع أن نتصور أن الحب الذي يجعل الإنسان يمر بمثل هذه الدورة يكاد يكون عند دوستوفسكي شيطانيًا دائمًا، وعنه تتولد سيطرة الفكرة الثابتة (أو ما يسميه دوستوفسكي Obsession) التي ترفع حرارة الجو المحيط إلى درجة حرارة الصلب المتوهج. وليس المحبون وحدهم هم الذين يتحولون إلى مجانين بل إن الوسط المحيط بهم يتعرض لعدوى جنونهم. فالحب العنيف الذي يشعر به فرسيلوف نحو كاترين نيقولايفنا يخلق جواً من الخبل، ويترك جميع الشخصيات التي تحيط به في حالة من التوتر المفرط. والموجات العاشقة التي تنبع من ميشكين وروجين إلى ناستاسيا فيليوفنا وآجلايه تكهرب الجو. وغرام ستافروجين وليزا تهب منه أعاصير جهنمية. أما حب ميتيا كارامازوف وإيفان، لجروشكا وكاترين إيفانوفنا فإنه يؤدي إلى الجريمة، ويفضي إلى الجنون. وهذا الحب لا يجد عنده أبداً وفي أي موضع - الراحة والسكينة، ولا ينتهي أبداً إلى فرحة الاتحاد الشامل. لا إشراق أبداً في الحب، وإنما على العكس نستشف منه دائماً رؤية التعاسة، والعنصر المظلم المدمر، والمعاناة والحب - كما سبق أن رأينا - لا يساعد الإنسان أبداً على التغلب على ازدواجيته بل على العكس - إنه يعمل على تعميقها. وهناك دائماً امرأتان، وكأنهما يرمزان إلى تيارين شهوانيين ينطلقان من جبهما لتخوضا صراعاً لا رحمة فيه وتحطم كل منهما الأخرى، في الوقت الذي تحطم فيه الآخرين. وهكذا تصدى ناستاسيا فيليوفنا وآجلايه كل منهما للأخرى في «الأبله» وجروشكا وكاترين إيفانوفنا في «الإخوة كارامازوف» وثمة شيء لا رحمة فيه في تنافس هاتيك النسوة وصراعهن. صراع وتنافس

نجدهما أيضًا في «الممسوسون» و«المراهق» وإن يكن ذلك بصورة أقل إثارة للالتهام. وإذا كانت الطبيعة الذكورية مصابة بالازدواجية، فإن طبيعة المرأة أشد من ذلك غموضًا، وكأنها تحتوي على هوة يمكن أن يسقط فيها الرجل ولكن لا يوجد فيها أي أثر للأم المباركة أو للعدراء المبرورة. والخطأ هنا يقع كله على عاتق الرجل وحده. فهو الذي انتزع نفسه من المبدأ الأنثوي، وأعرض عن الأرض الأم، عن براءته الخاصة، أعني عن طهارته ووحدته، وسلك سبيل الخطأ والازدواجية. وها هو الآن يتبين أنه بلا حول ولا قوة أمام هذا المبدأ الأنثوي. ستافروجين لا حول له ولا قوة أمام ليز وشرومونوجكا Chromonojka فرسيلوف لا حول له ولا قوة أمام كاترين نيقولايفنا، ميشكين لا حول له ولا قوة إزاء ناستاسيا فيليوفنا وآجلايه، ميتيا كارامازوف لا حول له ولا قوة حيال جروشنيكا وكاترين ايفانوفنا... رجال ونساء ظلوا منفصلين بعضهم عن البعض الآخر انفصالاً مأساويًا، وأخذ بعضهم يعذب البعض الآخر. والرجل عاجز عن السيطرة على المرأة، وهو لا يفهم الطبيعة الأنثوية، ولا ينفذ إلى سرها. ولا يبصرها إلا عابرة حياته بوصفها تجسيدًا لازدواجيته الخاصة.

ويحتل موضوع الحب المزدوج حيزًا كبيرًا في مؤلفات دوستوفسكي ودراسته مهمة بوجه خاص في «الأبله» ففيها يحب ميشكين ناستاسيا فيليوفنا وآجلايه في وقت معًا. وميشكين موجود طاهر، ذو طبيعة ملائكية، لم يدركه تيار الشهوانية المزعج. ومع ذلك، فإن حبه حب مريض، أصابته الازدواجية وقدر عليه على نحو فاجع أن يظل بلا مخرج. بل إن موضوع حبه يزدوج هو الآخر. والحق، إن هذه الازدواجية الكامنة في قرارة نفسه

تصدمه بالمبدأين المتناقضين. فهو عاجز عن الاتحاد مع ناستاسيا فيليوفنا أو آجلاييه، وغير مهياً... بماهيته للزواج، للحب الزوجي. وجمال آجلاييه بأسره، وهو على استعداد لخدمته كالفرس الشهم. ولكن إذا كان أبطال دوستويفسكي الآخرون يعانون من إفراط في الشهوانية، فإن ميشكين يعاني من حرمان تام منها، فهو لا يملك حواس الرجل السليم، وعاطفته تفتقر إلى اللحم والدم.

وبقدر أكبر من القوة ينمو عنده القطب المضاد للحب وهو الشفقة فيحب ناستاسيا فيليوفنا في حنان وعطف لا متناهين. بيد أن ذلك العطف يتضمن في ذاته مبدأً مدمراً، إذ يحقق به ميشكين طغيانه، ويتنهد حدود ما هو مباح للإنسان. وهوة شفقتة تبتلعه، وتضيعة. هذه العاطفة الناقصة المتولدة عن ظروف نسبية تماماً على هذه الأرض، أراد أن تنقله إلى مستوى الحياة الأبدية. لقد أراد أن يفرض على الإله شفقتة التي يشعر بها إزاء ناستاسيا فيليوفنا. وباسم هذه الشفقة ينسى واجباته نحو شخصيته ذاتها. ذلك لأن هذه الشفقة لا تحقق الامتلاء بالنسبة إليه ولأنه لا يعطي نفسه كلها لهذا الشعور، كلا، فالازدواجية تضعفه. وفي هذه اللحظة عينها يستمر في حب آجلاييه، حباً مختلفاً تماماً. وهنا يبين دوستويفسكي كيف أن عاطفة منحرفة، عاطفة تحمل في طياتها الدمار، لا الخلاص، يمكن أن تستحوذ على كائن طاهر، كائن ملائكي. ونحن لا نجد في حب ميشكين أي اندفاع صوب موضوع فريد كامل، نحو اتحاد شامل، وهذه الشفقة اللامتناهية المدمرة للموجود، لا يمكن تصورها إلا إزاء مخلوق لن يوحدنا معه المصير أبداً. ولما كانت طبيعة ميشكين ممزقة على هذا

النحو، فهي طبيعة ديونيزوسية أيضًا.. ولكنها ديونيزوسية من نوع خاص، صامت مسيحي. ونحن نراه مستغرقًا باستمرار في نشوة صامتة وكأنه في غبطة ملائكية. وربما نبعت شقاواته جميعًا من أنه أكثر ما يكون شبهًا بالملائكة، ومن أنه غير مهيا للوضع الإنساني ومن أنه لم يكن رجلًا سويًا تام الرجولة. ولهذا ينبغي ألا يدرج ميشكين في عداد النماذج التي أراد بها دوستوفسكي التعبير عن وضع الإنسان. وفي أليوشا عرض دوستوفسكي الموجود المتكامل الذي وإن لم يجهل شيئًا عما هو أرضي - والذي يحمل في طوايا نفسه الشهوات الجامحة التي تصطخب في صدر الإنسان، إلا أنه وصل إلى التغلب على ازدواجيته، والفرار نحو النور. وهذه شخصية، ربما لم تكن من أكثر الشخصيات نجاحًا عند دوستوفسكي. وعلى العكس، لا يمكن أن تعد شخصية ميشكين العالية على ما هو أرضي - والتي نجهل الكثير من ملامحها الإنسانية الصرف وكأنها قد حلت جانبًا من جوانب المأساة الإنسانية. ذلك أن مأساة الحب انتقلت عنده إلى المستوى الأبدي، وأخذت هذه المأساة طابع الأبدية بما في شخصيته من سمات فائقة على الطبيعة. ودوستوفسكي يخلع على ميشكين موهبة مدهشة على التنبؤ. فهو يتنبأ بمصير هؤلاء الذين يحيطون به، وينفذ إلى أعماق نفوس النساء اللواتي يحبن قادرًا على التوفيق في وجوده التنبؤ بين أفكار العالم الحي وأفكار عالم ما وراء الطبيعة. بيد أن موهبة التنبؤ هذه كانت القدرة الوحيدة التي يسيطر بها على الطبيعة الأنثوية ؛ فهو لم يكن قادرًا أيضًا على امتلاكها والاتحاد معها. وقد رأينا أن النساء - عند دوستوفسكي - إما أن يثرن الشهوة، أو الشفقة، وقد يحدث أن امرأة واحدة بعينها تثير عند

رجال مختلفين هذه الحركات المتباينة: وهكذا تثير ناستاسيا فيليوفنا شفقة لا متناهية عند ميشكين وتثير في راجوجين شهوانية عارمة. وسونيا أم المراهق تستدر الرحمة. أما جروشكا، فتقيم رابطة حسية. وكذلك كانت العلاقات بين فيرسيلوف وكاترينا نيقولايفنا علاقات حسية، وإن يكن في الوقت نفسه يحب زوجته بدافع من الشفقة. وهذه الشهوانية نفسها تشيع في العلاقات بين ستافروجين وليز، ولكن بصورة متدهورة، أو كأنها مكتومة الأنفاس ولكن لا الشهوانية، ولا الشفقة، تستطيع بقوتها الذاتية وحدها أن تجمع المحب وموضوع حبه. وسر التواصل العاشق لا يكمن في الشفقة وحدها، أو في الشهوانية وحدها، وإن كان لكل من هذين العنصرين نصيبه في الحب. بيد أن هذا التواصل العاشق، هذه الهبة التي تفضي إلى الزواج، لا يعرفها دوستويفسكي: فهو لا يعرف اندماج روحي في روح واحدة، وجسدين في جسد واحد. ولهذا، كان الحب عنده - منذ البداية مآله الإخفاق.

* * *

التفسير الذي يقدمه دوستويفسكي للحب في رواية «المراهق» متجسداً في حب فرسيلوف لكاترينا نيقولايفنا، تفسير مهم بوجه خاص. ذلك أن حب فرسيلوف مرتبط بازدواجية شخصيته. كما أن فيه أيضاً ازدواجية في الحب: فمن ناحية نجد حبه الشهواني الذي يشعر به نحو كاترينا نيقولايفنا، ومن ناحية أخرى نجد حب الشفقة حيال أم المراهق. ولن يكون هذا الحب بالنسبة إليه وسيلة للهرب خارج حدود «أنه» والالتفات صوب «أنا» أخرى والاتحاد بها، كلا إنه يبدو كمسألة داخلية بين فرسيلوف

ونفسه أو كحساب عليه أن يسويه مع مصيره الخاص . وشخصية فرسيلوف ملغزة في نظر الجميع؛ ثمة سر في حياته. وفي «المراهق» وكذلك في «الممسوسون» وفي كثير من مؤلفات دوستوفسكي تتكون العملية الأدبية عند دوستوفسكي في البدء بالحركة بعد أن تكون قد جرت في حياة أبطاله واقعة ذات أهمية خاصة، ويكون لها تأثير على سلسلة طويلة من الأحداث. وكان الحدث الهام في رواية فرسيلوف قد وقع في الماضي في الخارج وما يتتابع تحت أعيننا هو النتائج فحسب. وتلعب المرأة دورًا كبيرًا في حياة فرسيلوف. والناس يعاملونه على أنه «نبي من أجل النساء» بيد أنه ما برح أقل استعدادًا للحب الذي يؤدي إلى الزواج من ستافروجين نفسه؛ والحق أنه أحد أقرباء ستافروجين القريبين، وهو نفسه ستافروجين وديع تام النضج، ومن الخارج يبدو هادئًا، وكأنه بركان خامد. ولكن تحت هذا القناع من الهدوء الذي يبلغ حد اللامبالاة بالأشياء جميعًا، تختفي في الواقع عواطف جياشة. وحب فرسيلوف الخفي العاجز عن إيجاد مخرج، يُلهب الجو حوالبه ويشير العواصف. وهذه العاطفة المستسرة تغمر جميع الشخصيات الأخرى في الهذيان.. و هكذا يُفسد الاستعداد الداخلي لشخصية ما، حتى وإن لم يكن قد عبّر عنه - الوسط المحيط كله، وهذا ما يحدث دائمًا عند دوستوفسكي. فالشخصيات المحيطة بفرسيلوف تعاني في لا شعورها تأثير هذه الحياة الباطنية الفذة. ولا تنفجر عاطفة فرسيلوف إلا عند الاقتراب من انفراج الأزمة ؛ فهو يرتكب سلسلة من الأعمال الطائشة التي تكشف عما تعانيه حياته الباطنة من اضطراب. ويُعد اللقاء بين كرسيلوف وكاترين نيقولايفنا وما أعقبه من تفسير في نهاية الكتاب،

يُعدّ من أروع عروض العاطفة العاشقة. كلا، إن البركان لم يكن قد خمد تمامًا. وحمم النيران الكامنة تحت الأرض، والتي أشاعت في الكتاب كله جواً خانقاً، أخذت تندفع أخيراً بسرعة فائقة. قال فرسيلوف لكاترين نيقولايفنا: «سوف أضيّعك» كاشفاً على هذا النحو عن العنصر الشيطاني في حبه. وهذا الحب الذي يشعر به فرسيلوف حب بلا أمل وبلا منفذ. ولن يعرف أبداً خفايا الاتحاد وسره. وسيبقى فيه الرجل منفصلاً إلى الأبد عن المرأة. وليس معنى هذا أن شعوره لن يكون متبادلاً؛ ذلك أن كاترين نيقولايفنا تبادل فرسيلوف الحب. فإذا كان هذا الحب بلا أمل، وبلا منفذ ممكن فينبغي ألا نلتمس السبب إلا في عدم قابلية الطبيعة الذكورية للنفوذ imnpeintrabrilite، وفي عجزها عن الخروج إلى «نفس» أخرى أثناء ازدواجيتها. وشخصية ستافروجين الخارقة تغوص هي أيضاً وتضيع نهائياً بسبب هذه العزلة، وتلك الازدواجية.

وقد درس دوستويفسكي مشكلة الشهوانية إلى أقصى مداها. فالشهوانية تؤدي إلى الفجور، الذي يعد ظاهرة تنتمي إلى المجال الميتافيزيقي لا إلى المجال الفيزيائي. وتعسف الإرادة يتمخض عن الازدواجية، التي تلد هذا الفجور حيث تفقد الشخصية الإنسانية وحدتها. والفجور هو في الوقت نفسه التجزئة Morcellement. والإنسان المزدوج، المتجزئ، الفاسد، ينغلق في «أناه»، ويفقد كل قدرة على الاتحاد مع موضوع آخر. بل إن الأنا نفسها تبدأ في التحلل، ولا يعود الشخص الذي يبحث عنه في الحب شخصاً مختلفاً عن نفسه، ولكنه يبحث عن الحب وحده. بيد أن الحب الحقيقي هو الحب الذي نشعر به تجاه شخص آخر، والفجور هو حب الذات. وهذا

التوكيد للذات يفضي إلى تدمير الذات. لأن لاندفاع نحو شخص آخر، وفي التواصل مع شخص آخر، تدعم الشخصية الإنسانية. أما الفجور فعلى العكس من ذلك - إنه أعمق انعزال يمكن أن يغوص فيه المخلوق الإنساني، انعزال تصاحبه برودة قاتلة. إنه جاذبية العدم، الهاوية التي تقود إلى العدم. والشهوانية نهر من النيران، ولكن عندما تصبح الشهوانية فسقاً يخمد التيار الملتهب، وتتحول الشهوة إلى برودة الجليد. وقد عرض دوستوفسكي هذه العملية في قوة مذهلة. وفي شخصية سفيدريجائيلوف نشهد الانحلال الأنطولوجي (الوجودي) لشخصية إنسانية، وتحطيم هذه الشخصية بشهوانية جامحة تنتهي إلى فجور خالغ العذار. وكان سفيدريجائيلوف ينتمي فعلاً إلى عالم اللاوجود الوهمي، وشخصيته تنطوي على شيء لا إنساني. بيد أن الفساد يتولد دائماً عن الطغيان، عن التوكيد الكاذب للذات، ونتيجة لأن الإنسان ينغلق على ذاته، ولا يسعى إلى فهم موجود آخر. وكانت شهوانية ميتيا تحمل شيئاً من الحرارة، ففي صدره ما زال ينبض قلب إنساني حار: فهنا لم يكن فسق آل كارامازوف قد بلغ بعد هذه المنطقة من البرودة الثلجية التي ليست إلا حلقة من حلقات الجحيم الدانتي. أما عند ستافروجين، قد فقدت الشهوانية كل حرارتها، وخمدت النار، وحلت مكانها برودة قاتلة. ومأساة ستافروجين هي مأساة شخصية عظيمة، موهوبة بصورة استثنائية، تُستنزف في تطلعات حمقاء، دون رادع، ودون اختيار، ودون قاعدة. وحين استسلم لطغيان الإرادة، فقد كل ملكة للتمييز. وهذه الكلمات التي يوجهها إلى داشا Dacha، في رسالة عُثر عليها بعد وفاته تشيع فيها رنة قلق. كتب قائلاً:

«جربت قوتي في كل مكان.. وعندما وضعتها موضع الاختبار سواء من أجل نفسي، أو لأنني أريد أن أتباهي بها، وجدتها في كل مناسبة، اليوم أو بالأمس، وجدتها دائماً لا محدودة.. ولكن، فيم يمكن استخدام هذه القوة، هذا ما لم أبصره أبداً، ولم أبصره حتى الآن.. وما زلت قادراً، كما شعرت بذلك من قبل، على أن أريد تحقيق عمل طيب، وأن أشعر بالرضا.. وقد مارست الفسق على نطاق واسع، واستهلكت فيه قوتي، ولكنني لا أحب الفسق، ولم أرد، وأنا لا أستطيع أبداً التنازل عن حُكمي والاعتقاد في فكرة إلى الحد الذي يمكن أن يعتقد فيه كيريلوف. كما لا أستطيع حتى أن أنشغل إلى هذه الدرجة بالأفكار».

وللمثل الأعلى للخير والشر، لصورة المادونا، وهاوية سدوم.. نفس الجاذبية بالنسبة إليه. وهذا العجز عن القيام باختيار، هو بالضبط علامة على هذا التغرب عن الحرية، عن هذا التدمير للشخصية، اللذين تولد ا عن الطغيان، وعن الازدواجية الإنسانية. وقد علّمنا مصير ستافروجين أن اشتهاء الأشياء جميعاً دون تمييز، ودون الاكتراث بالحدود التي تحدد معالم الشخص الإنساني - هذا الاشتهاء يعادل عدم الاشتهاء على الإطلاق، والقوة اللامحدودة التي لا تنزع إلى أي غاية، تعادل الضعف التام. وينتهي ستافروجين بشبقيته العارمة التي لا موضوع لها، إلى عجز جنسي حقيقي، إلى عدم القدرة المطلقة على حب أي امرأة. ذلك أن الازدواجية تنخر في الشخصية. غير أن هذه الازدواجية لا سبيل إلى التغلب عليها إلا بواسطة الاختيار، إلا بواسطة حب يعرف الانتقاء، حب يتطلع إلى غاية محددة، سواء كانت هذه الغاية هي الله، باستبعاد الشيطان، أو كانت

«المادونا»، باستبعاد «سدوم» أو كانت في نهاية الأمر امرأة معينة، فريدة، باستبعاد القطيع الذي لا حصر له من الأخريات. والفسق هو الاستحالة المطلقة للقيام بالاختيار بين الغوايات التي تجتذبك، إنه نتيجة غربة الحرية، واتزان الإرادة ؛ وهو السقوط في العدم نتيجة للافتقار إلى الشجاعة اللازمة للحفاظ على حقيقة وجود له. الفسوق بالنسبة للكائن الإنساني يمثل الخط الذي يلتقي به بأقل مقاومة. ومن المستحسن تناول هذا الفسق، لا من وجهة نظر أخلاقية، ولكن من وجهة نظر أنطولوجية (وجودية). وهذا هو ما فعله دوستوفسكي.

ومملكة آل كارامازوف هي مملكة الشهوانية. وليس معنى هذا أن هذه الشهوانية كانت مركزة على موضوع فريد هو ما يؤلف جزءاً في كل حب حقيقي. كلا، إنها شهوانية مزدوجة، هي الفسق، حيث يتجسد المثل الأعلى للشر. والشخصية الإنسانية منعدمة، عند آل كارامازوف ؛ وآليوشا، هو وحده الذي يستطيع أن يجدها، بواسطة المسيح. فلو ترك الإنسان لقواه الخاصة، لما استطاع إنقاذ نفسه من هاوية العدم.

أما فيدور بافلوفتس كارامازوف العجوز فقد فقد نهائياً إمكانية الاختيار بحرية. ذلك أن المبدأ الأثوي بتجسده التي لا حصر لها قد استحوذ عليه جميعاً، وأخضعه لسيطرته. فلم تعد هناك - بالنسبة له - «نساء شائعات» أو «دميمات»: حتى إليزابث سمردياتشايا Elisabeth Smerdiatchaia كانت امرأة في نظره... عند هذه الدرجة المتطرفة يختفي تماماً مبدأ الفردية، وتنمحي الشخصية. بيد أن الفجور الذي يقتل الشخصية ليس مبدأً أولياً، إذ يفترض أن يوجد قبله تغيير عميق في صرح هذه الشخصية، فهو

بالفعل تعبير عن التحلل أو ثمرة الطغيان وتوكيد الذات. وللحفاظ على كل من هذين المبدأين (الفردية والشخصية) ينبغي على الإنسان أن يتواضع أمام مبدأ أعلى من (أناه). والشخصية ترتبط بالحب، ولكنه الحب الذي ينزع إلى التواصل مع شخص آخر. وعلى العكس يكون الحب الذي لا يتجاوز حدود «الأنا» الخاص هو الحب الذي يولّد الفجور: وعبثاً تنفتح هاوية الشفقة - وهي القطب الآخر للحب - لأن هذه الشفقة لا تنفذ الشخص الإنساني، ولا تخلصه من شيطان شهوانيته، لأنها هي نفسها شهوانية. ولما كانت شعوراً ناقصاً، شطراً مبتوراً من الحب المزدوج، فإنها ليست تلك السّورة الشاملة Elan Total صوب إنسان آخر تستطيع أن تجد فيه الشخصية وحدتها. وليس من شك أن الشهوانية وكذلك الشفقة، هما التياران الأبديان اللذان لا يمكن أن يقوم الحب بدونهما: شريطة أن تُنفق الشهوة والعطف بحساب، وأن يبررهما الموضوع المحبوب. وينبغي بخاصة أن ينير هذين التيارين إدراك وجه المحبوب في الله، أعني بواسطة التواصل في الله مع الشخص المحبوب. هذا هو الحب الحقيقي. بيد أن دوستوفسكي لم يعرض علينا أبداً تحقيقاً سعيداً للحب، وحتى أليوشا واليز - الزوج الوحيد الذي تصوره بروح متفائلة - لا يرضينا أبداً. كلا، على المرء ألا يلتمس لديه المثل الأعلى للمادونا، المثل الأعلى للخير. ولكنه أضاف رافداً هائلاً إلى دراسة الطبيعة الفاجعة للحب، وفي هذا كان رائداً بحق.

* * *

المسيحية هي دين الحب، وعلى هذا النحو الجوهري فهمها

دوستوفسكي. وفي تعاليم الستاريس Starets (الراهب) زوسيم، وكذلك في الخواطر الدينية الأخرى المتناثرة في مؤلفاته، نتنفس نفحة من مسيحية القديس يوحنا. إذ يرى دوستوفسكي أن المسيح الروسي هو أولاً وقبل كل شيء رسول الحب اللامتناهي. بيد أن التناقض المأساوي الذي كشف عنه دوستوفسكي في صميم الحب الجنسي يبين أنه موجود أيضاً في الحب ذي النزعة الإنسانية Humanitaire في الحب الاجتماعي. ذلك أن حب الإنسان لأخيه الإنسان، وللإنسانية، يمكن أن يكون حباً كافراً، غريباً تماماً عن المسيحية. وفي صورة المستقبل المذهلة التي وضعها دوستوفسكي على لسان فرسيلوف، يتعانق البشر ويحبون بعضهم بعضاً، لأن فكرة الإله العظيمة، وفكرة الحياة الأبدية اللتين كانتا تسانداهم، قد غشيتهما الظلمة. يقول فرسيلوف للمراهق: «أنا أتصور - يا صديقي العزيز - أن الصراع قد انتهى. وبعد اللعنات والصفير والوحل، عادت السكينة، وبقي الناس وحدهم، كما كانوا يرغبون، وتلك الفكرة العظيمة التي راودتهم في الماضي قد هجرتهم، ومصدر القوة العظيمة الذي استمدوا منه طويلاً الغذاء والدفع قد اختفى كما تتوارى شمس هائلة في خلفية لوحات كلود لوران Claude Lorrain. فكأنه اليوم الآخر للبشرية. وبغته أدرك الناس أنهم سيقون وحدهم، وأحسوا فجأة أنهم يتامى تماماً. أي طفلي العزيز، إنني لم أستطع أن أتصور الناس أبداً على أنهم كائنات جامدة مخبولة. فهاهم الناس المهجورون يتضامون على الفور بعضهم إلى البعض الآخر في مزيد من الالتحام والحنان؛ وها هي أيديهم تتشابك، مدركين أنهم من الآن فصاعداً يمثلون بعضهم البعض الآخر الكون كله، ذلك

أن فكرة الخلود العظيمة سوف تختفي، ولإحلال شيء مكانها، سيعمل البشر للعالم، وللطبيعة ولأشباهم، ولكل ورقة من العشب، سيعملون ذلك الحب الزاخر الذي كانوا يكرسونه من قبل لرؤية الحياة الخالدة. سيعملون الإعزاز للأرض، للحياة، فى حماسة، بحيث يتعودون تدريجيًا على أن يروا فيهما بدايتهم ونهايتهم ؛ سيعتزون بهما بحب خاص، حب يختلف عن الحب السابق؛ وسوف يلاحظون فى الطبيعة ويكتشفون فيها ظواهر وأسرارًا لم تخطر لهم على بال من قبل، ذلك أنهم يبصرون العالم بعيون جديدة، كما يبصر العاشق معشوقته. وهم يستيقظون ويهرعون إلى معانقة بعضهم البعض الآخر، عارفين أن أيامهم معدودة، وأن هذا هو كل ما يملكونه. فإذا عملوا، فإنهم يعملون من أجل الآخرين، وكل منهم يعطي مرتبه للجميع، ولا يشعر بالسعادة إلا إذا منح هذه الهبة. ويعرف كل طفل أنه يستطيع أن يجد فى كل مخلوق أرضي أبًا أو أمًا. ذلك أن كلا منهم يفكر، وهو يتأمل الشمس الغاربة: ربما كان الغد هو يومي الأخير ولكن ما أهمية ذلك؟ سيقى الآخرون عندما أختفي من الوجود، ومن بعدهم أبناءهم. وهكذا لن يسانداهم الأمل فى لقاء بعد الموت، وإنما فكرة أن مخلوقات أخرى سوف تحل مكانهم على هذه الأرض، مخلوقات متحابة دائمًا، متعاطفة دائمًا بعضها مع البعض الآخر. أجل! سوف يسارعون إلى الحب لكي يقضوا فى قرارة أفئدتهم على حزنهم العميق. وسيكونون مع أنفسهم فخورين جسورين. بيد أن الخجل هو الذي سيتحكم فى علاقة بعضهم بالبعض الآخر. وسوف يرتجف كل منهم إذا فكر فى حياة أخيه وسعادته. وسوف يشعرون بحنان متبادل دون حرج، ويتعانقون كالأطفال.

فإذا التقوا، ألقى كل منهم على الآخر نظرة عميقة مشحونة بالمعنى، نظرة زاخرة بالحب والألم في آن واحد».

لقد أراد فرسيلوف في هذه الفقرة الباهرة، أن يتعقب لوحة الحب الذي يخلو من الإله، الحب الذي يقف على طرفي نقيض من الحب المسيحي، الحب الذي لا يصدر عن ماهية «الوجود»، وإنما عن استهزاء به، ولا ينبع من تأكيد للحياة الأبدية، وإنما عن انتهاب للحظة العابرة من الوجود. وهذا كله لا يعدو أن يكون خيالاً؛ لأن الإنسانية بغير إله لن تعرف مثل ذاك الحب، وإنما سيكون مصيرها بالأحرى هو المصير الذي وصفه دوستوفسكي في «الممسوسون». بيد أن يوتوبيا فرسيلوف تبدو شائقة - على ما هي عليه، من حيث أنها تفصيل لأفكار دوستوفسكي عن الحب. إذ لا بد أن تنتهي البشرية الملحدة إلى الضراوة وإلى الافتراس المتبادل، ولا مناص من أن تعود بالإنسان إلى حالة الوسيلة البحتة، أما أن يحب المرء أخاه في الله، فإن مثل هذا الحب يؤكد في كل موجود فكرة الأبدية، وهذا هو وحده الحب الحقيقي، الحب المسيحي، المرتبط بخلود النفس، وبتوكيد هذا الخلود. هذه هي الفكرة الجوهرية عند دوستوفسكي: الحب الحقيقي مرتبط بالشخصية، والشخصية مرتبطة بخلود النفس. وهذا يصدق على الحب الجنسي كما يصدق على سائر أشكال الحب الإنساني. وهناك حب آخر يخاطب الإنسان خارج الإله، حب ينكر في الإنسان جانبه الأبدي الذي لا يمكن ادراكه إلا في الله، وهو أخيراً الحب الذي لا يتجه صوب الحياة الأبدية، إنه حب لا شخصي، جماعي، يدفع المخلوقات إلى التجمع معاً حتى تصبح الحياة أقل هولاً، بعد أن فقدوا الإيمان بالإله وبالخلود،

أي بمعنى الحياة. وهذا النوع من الحب هو آخر مرحلة للطغيان البشري ولتوكيد الذات. وبمثل هذا الحب الذي لا يشارك فيه الإله، ينكر الإنسان طبيعته الروحية، وأولوية أصله، ويخون الحرية والخلود. وما يشعر به نحو شبيهه من عطف، إنما يشعر به شعوره نحو مخلوق ضعيف جدير بالثناء، نحو العوبة بين يدي الضرورة العمياء.. هذا الشعور ما هو إلا الملاذ الأخير لمثاليته التي تمنحي بعدها كل فكرة، بل إن «العقل» نفسه يكون عرضة للضياع. بيد أن هذه الشفقة لم تعد فعلاً شفقة مسيحية. ففي المحبة المسيحية، يكون الناس جميعاً أخوة في المسيح. والمحبة في المسيح، هي إدراك البنية الإلهية لكل فرد، تُخلق على صورة الرب ومثاله. فعلى الإنسان أن يحب الرب قبل كل شيء. هذه هي الوصية الأولى. والوصية الثانية هي أن يحب جاره. وما كان من الممكن أن يتحاب مخلوقان إلا لأن الرب موجود، أباهما المشترك. فإن ما يعزّه المرء في أخيه هو صورة الرب ومثاله الإلهي. أما محبة الإنسان إن لم يكن الرب موجوداً، فمعناه تأليه الإنسان وتبجيله كما نبجل الرب. هذا التصور الخطر للإنسان - الإله يتربص ليلتهم الفرد ويستعبده. محبة الإنسان خارج الرب مستحيلة إذن: وهذا هو ما دفع إيفان كارامازوف إلى أن يعلن أن الإنسان لا يستطيع أن يحب جاره. ففكرة الإنسان الأعلى (السوبرمان) الإنسان المؤله قاتلة للإنسانية: أما الفكرة المضادة، فكرة الرب الذي ينزل بين الناس، ويصبح إنساناً، هذه الفكرة وحدها هي التي يمكن أن تنجده، وأن تؤكد من حيث تطلعه إلى الحياة الأبدية.

والموضوع الرئيسي في «أسطورة المفتش الأكبر» هو الحب

الملحد، الحب المضاد للمسيحية. وسوف نعود إليه مرة أخرى. وقد تناول دوستويفسكي هذا الموضوع مرارًا، وأعني به إنكار الإله باسم نزعة السعادة الجماعية Eudemonisme Sociol باسم النزعة الإنسانية الخيرة Humanitarisme باسم سعادة البشر في هذه الحياة الأرضية الخاطفة وفي كل مرة كان ينادي بضرورة اتحاد الحب والحرية. فهو يرى أن هذا الاتحاد لم يتحقق إلا في شخصية المسيح. أما حب الرجل والمرأة، ومحبة كل إنسان لجاره، فتصبح محبة فاسدة حالما يتجرد من حريته الروحية، وحالما تنعتم فيه رؤية الخلود والأبدية. فالمحبة الحقيقية هي توكيد الأبدية.



الفصل السادس

الثورة - الاشتراكية

يعد دوستوفسكي مصورًا وفيلسوفًا للمرحلة التي بدأت فيها الثورة تحت - الأرضية تعتمل في الأعماق الدفينة من روح الناس، روح الشعب. فعلى السطح لم يكن يبدو أن شيئًا قد تغير. إذ حاولت الطريقة القديمة للحياة - تحت الإسكندر الثالث - أن تتماسك للمرة الأخيرة بأن تعطي للناس رفاهية ظاهرة. بيد أن كل شيء في الطبقات السفلي كان يموج فعلاً بحركة عاصفة. ولم يكن أصحاب الأيديولوجيات، ورجال الفعل الذين يقودون هذه الحركة يفهمون هم أنفسهم أعماق العملية التي تتحقق. فليسوا هم الذين خلقوها، وإنما هي التي خلقتهم. وليس من شك، أنهم كانوا بحركاتهم الخارجية، في حالة نشاط إيجابي؛ أما فيما يتعلق بالروح، فقد كانوا سلبيين، ومنساقين في التيارات القائدة لهم. وكان دوستوفسكي على فهم أفضل للحركة التي تتطور، وللغاية التي تسعى إليها. وبقدرة فذة على التنبؤ، كان يرى القواعد الأيديولوجية للثورة الروسية - وربما الثورة

العالمية - في مرحلة الإعداد، ويدرك شخصيتها. كان دوستوفسكي بنى الثورة الروسية، بالمعنى الذي لا يحتمل الجدل لهذه الكلمة، كما أن الثورة تحققت وفقاً لرؤية دوستوفسكي، فقد كشف عن جدلها الباطني، وأضفى عليها شكلاً. وأدرك طبيعة الثورة - لا في الظروف الخارجية التي تخلق حوله واقعاً تجريبياً - وإنما في أعماق الروح، وفي تطورها الباطني. فلم يكتب رواية «الممسوسون» عن الحاضر بل عن المستقبل. ولم يكن في الواقع الروسي في الستينيات والسبعينيات أشخاص على شاكلة ستافروجين وكيريلوف وشاتوف، وبيير فرهوفنسكي، وشيجاليف. هذه أنماط ظهرت فيما بعد، في القرن العشرين فحسب، عندما أصبحت النفس الإنسانية أشد تعقيداً، وحين هبت على روسيا نفحات دينية. وقضية نتشايف Netchaiev التي أفادت كذريعة في الحبكة الروائية «للممسوسين» لم تكن تشبه - في واقعها الوجداني - شيئاً مما صنعه الرواية. ولم يكن بيير فرهوفنسكي يشبه في شيء نيتشايف المتعصب الرهيب - البطولي في الوقت نفسه. ذلك أن دوستوفسكي لم يكن يهتم بالأمور السطحية، وكانت الأعماق هي ما يريد أن يكشف عنه، والمبادئ الأخيرة هي ما يريد أن يلقي عليه الأضواء. ومن ثم لن نستطيع أن ندركها إلا في حالة الصيرورة Devenir. والواقع أن دوستوفسكي كان منصرفاً بكلية صوب ما يأتي، صوب ما ينبغي أن يتولد عن الحركة الصاخبة الباطنة التي يشعر بها مسبقاً. ونستطيع أن نعد طابع الموهبة الفنية كذلك التي يتمتع بها على أنه تنبؤي. وكما كان الحال في موقفه من الشر، ثمة تناقض عميق في وجهة نظر دوستوفسكي إلى الثورة. ولم يفصح أحد كما فصح دوستوفسكي الأكاذيب والمظالم

للروح التي تصنع الثورات، إذ ميز فيها الروح الكامنة المضادة للمسيح. والادعاء بتنصيب الإنسان إلهاً. بيد أننا لا نستطيع أن نعامله بوصفه محافظاً أو رجعيًا بالمعنى الشائع لهذين الوصفين. فقد كان ثوريًا بالروح بمعنى عميق مختلف. ولم يكن هناك - بالنسبة إليه - رجوع ممكن إلى التصور القديم للحياة، كما كان موجودًا قبل ظهور الروح الثورية، أو عودة إلى شكل الحياة السكونية، الثابتة. وقد كانت لدوستوفسكي عقلية رؤيوية إلى درجة لا يستطيع أن يتخيل معها مثل هذا التقهقر، هذه العودة للشكل القديم الهادئ للحياة. وكان أول من شعر بالسرعة التي تتقدم بها كل حركة في العالم، وكيف يتجه كل شيء إلى نهاية. وقد كتب في مذكراته قائلاً: «إن نهاية العالم» آتية. وهذه الخيالات ليست خيالات شخص محافظ^(١). ولم تكن عداوة دوستوفسكي للثورة عداوة شخص مستقر يرتبط بمصلحة أيًا كانت في التنظيم القديم للحياة، وإنما كانت عداوة شخص رؤيوي يقف في صف المسيح في صراعه الأسمى مع ضد المسيح. وهذا الذي يتجه إلى المسيح في مسيرته، صوب الصراع الأخير في نهاية الزمان، رجل من رجال المستقبل وليس من رجال الماضي، مثلما يكون الشخص الذي ينضم إلى مسيرة ضد - المسيح، والذي يقف إلى جانبه في الصراع الأخير. ونستطيع أن نقول بوجه عام إن الصراع بين الثوريين وبين المناهضين للثورة يقع على السطح، والمصالح المتعارضة هي التي تجري بينها المواجهة: مصالح أولئك الذين نحيلهم إلى الماضي، ونستبدل بهم غيرهم، ومصالح أولئك

(١) كان دوستوفسكي ثوريًا بالروح، غير أن آراءه السياسية التي كانت سطحية تقف عند ظواهر الأمور - تركت انطباعًا بأنها رجعية، وهذا تناقض فيه. (١٩٤٤).

الذين حلوا مكانهم، وأخذوا مقاعد الصدارة في المأدبة. أما دوستوفسكي فكان يقف بمعزل عن هذا الصراع من أجل المقاعد الأولى في هذه الدنيا، كما فعلت جميع الأرواح العظيمة تقريباً التي لا نستطيع عادة أن ندرجها في هذا المعسكر أو ذاك. هل نستطيع أن نقول مثلاً عن كارليل Carlyle أو نيتشه Nietzsche أنهما كانا - الواحد أو الآخر - (ثوريين) أم (مناهضين للثورة)؟ من المحتمل أن يعدمها الناس، كما فعلوا مع دوستوفسكي - مناهضين للثورة من وجهة نظر غوغائية (ديماجوجية)، لهذا السبب وهو أنه لا بد لكل روح أن تكون عدوًّا لكل ما يحمل - على السطح - اسم الثورة، وأن ثورة الروح تنكر بعامة روح الثورة. وقد كان دوستوفسكي هذا الرجل الرؤياوي إلى درجة كبيرة. ولا تستطيع المعايير المعتادة للثوري والمناهض للثورة أن تلائمه. بل لقد كانت الثورة بالنسبة إليه ردّ فعل Reaction على قدر الإمكان.

رأينا أن دوستوفسكي يبين أن الحرية إذا انحدرت إلى الاستبداد تؤدي حتماً إلى التمرد وإلى الثورة. والثورة تمثل المصير المحتوم للإنسان الذي انحط عن أصوله الإلهية، والذي جعل من حريته طغياناً لا جدوى منه، وتمرداً. والثورة لا تعرّف بالعلل والظروف الخارجية، ولكنها تُحدّد من الداخل. فهي علامة على تغير فاجع في علاقات الإنسان الأصلية بالله، وبالعالم، وبالموجودات. ويدرس دوستوفسكي السبل التي تؤدي بالإنسان إلى الثورة دراسة متعمقة، فيكتشف جدلها الباطني المحتوم. وهذه دراسة أنثروبولوجية لحدود الطبيعة الإنسانية ولدروب الحياة الإنسانية. وما يكتشفه دوستوفسكي في مصير فرد واحد، يكتشفه أيضاً في مصائر شعب،

ومصائر مجتمع. والسؤال الذي ينبغي معرفة «هل كل شيء مباح؟» يوضع أمام المجتمع بأسره كما يوضع أمام الإنسان الجزئي. والسبل التي تقود الإنسان إلى الجريمة، هي نفسها التي تقود المجتمع إلى الثورة الدامية. فهنا تجربة مماثلة، ولحظة واحدة من لحظات المصير. ذلك أن الفرد أو الشعب إذا انتهك أي منهما حدود المباح، يفقد كل منهما - بالمثل - حريته وتتحول الحرية إلى عبودية. والحرية بلا إله تحطم نفسها. وقد تنبأ دوستوفسكي بهذه العملية المحتومة التي تؤدي في الثورة إلى فقدان الحرية وإلى التردّي في عبودية لا نظير لها، وتعقبها مقدماً تعقّباً عبقيّاً في أدقّ تعرجاتها. لم يكن يحب «الثورة» لأنها تفضي إلى عبودية الإنسان وإلى إنكار حرية الروح. هذا هو دافعه الأساسي. لقد ناهض الثورة حبّاً في الحرية، ورفض مبادئها الأساسية التي سيكون الاستبعاد من نتائجها، والتي ستؤدي إلى إنكار المساواة والإخاء بين البشر، حتى تصل إلى لا مساواة لم يسبق لها مثيل. ولن تصل الثورة أبداً إلى الغاية التي وعدت بها. ففيها، حل ضد - المسيح مكان المسيح. والناس الذين رفضوا الاتحاد بحرية في المسيح، يتحدون - على العكس - في الروح المضادة.

* * *

كان السؤال عن طبيعة «الثورة» عند دوستوفسكي هو قبل كل شيء سؤال عن «الاشتراكية». وقد لعبت مشكلة الاشتراكية دوراً مركزياً دائماً في اهتماماته. وكان يدرك أن مسألة الاشتراكية هي مسألة دينية، وأنها ليست شيئاً آخر غير مسألة الله والخلود. «ليست الاشتراكية مسألة عمالية فحسب، أو ما نسميه بالطبقة الرابعة، وإنما هي بالذات مسألة الإلحاد، أو التجسد

الحديث للإلحاد، مسألة برج بابل المشيّد بلا إله، لا من أجل الصعود من الأرض إلى السماء، وإنما لإنزال السماء إلى الأرض». وتعمل الاشتراكية على حل السؤال الأبدي عن الاتحاد الشامل للكائنات، وتنظيم الملكوت الأرضي، وفي الاشتراكية الروسية تتجلى بوجه خاص هذه الطبيعة الدينية للاشتراكية. الاشتراكية الروسية رؤياوية بكاملها وهي تتجه صوب مخرج فاجع للتاريخ. ولم تعد الاشتراكية الثورية في روسيا أبداً على أنها شكل عابر من أشكال التنظيم الاقتصادي والسياسي للمجتمع، وإنما عُدّت دائماً بوصفها حالة نهائية مطلقة وحلا لمصائر الإنسانية، واقترباً من تأسيس ملكوت الله على الأرض. يقول إيفان كارامازوف: «كيف يسلك الفتيان الروس حتى الآن؟ بعضهم على الأقل. فلنأخذ على سبيل المثال، هذه الحانة العفنة، إنهم يجتمعون فيها ويتحدثون عن مشكلات كلية لا غير: الله، النفس الخالدة وهل هما موجودان؟ أما هؤلاء الذين لا يؤمنون بالإله، فيتحدثون عن الاشتراكية وعن القوضوية، وعن إعادة تنظيم البشرية وفق دستور جديد، أسئلة تعود إلى نهاية واحدة، وإن كانت نقاط البداية مختلفة». وهنا تتجلى الطبيعة الرؤياوية لهؤلاء «الفتيان الروس». وفي هذه الأحاديث التي تدور في أغوار الحانات العفنة بدأت الاشتراكية الروسية والثورة الروسية. وقد تنبأ دوستويفسكي بالمدى الذي لا بد أن تفضي إليه هذه الأحاديث. «كان شيجالييف ينظر وكأنه ينتظر دمار العالم، لا على أساس تنبؤات يمكن ألا تتحقق، وإنما على أساس طريقة محددة، صباح بعد غد، في الساعة العاشرة وخمس وعشرين دقيقة بالضبط». وكان جميع الثوريين الروس ذوى النزعة المكسيمالية Maximalistes ينظرون

كما ينظر شيجالييف، تلك النظرة الرؤياوية أو العدمية، التي تنكر الطرق التاريخية، وجهد الثقافة ومسيرتها التدريجية. وعند قاعدة الاشتراكية الروسية غُرست البذرة العدمية، عدو القيم الثقافية وذخائر التاريخ. ولكن تحت هذا الشكل المتطرف للاشتراكية الروسية، يسهل علينا تحديد طبيعة الاشتراكية عامة، بأيسر مما نستطيع تحت الأشكال الأكثر اعتدالا وتحضرًا للاشتراكيات الأوروبية.

والاشتراكية من حيث هي عنصر أبدي، الاشتراكية المتكاملة التي تحل مصير المجتمع الإنساني، ينبغي ألا تُستوعب داخل هذا التنظيم المادي الاقتصادي أو ذاك. الاشتراكية مظهر من مظاهر الروح. وهي تدعي الانشغال بالأمور النهائية، لا قبل - النهائية Pre finales، وتريد أن تكون دينًا جديدًا، وأن تلبّي احتياجات الإنسان الدينية.

وهي لا تبغي الحلول مكان الرأسمالية، بل على العكس هي جسد الجسد، ودم الدم للرأسمالية. وإنما تريد الاشتراكية أن تحل مكان المسيحية، وأن تفعل ذلك بنفسها. وهي كالمسيحية مشبعة بالروح المسياوية L'esprit messianique، وتزعم أنها تحمل النبأ الطيب الذي يبشّر بإنسانية تخلصت من تعاساتها وشقوتها. ولم يكن دوستوفسكي يعرف ماركس، ولم تتمثل أمام عينيه الأشكال النظرية الأكثر كمالًا من الاشتراكية، فلم يكن يعرف في الواقع سوى الاشتراكية الفرنسي. ولكنه استطاع بنوع من البصيرة العبقريّة، أن يستشف في الاشتراكية كل ما لا بد أن يتحقق عند كارل ماركس وفي كل حركة ترتبط به. والاشتراكية الماركسية مبنية بحيث تظهر في مجملها على أنها الطرف المناقض للمسيحية: وبين

المذهبيين من التشابه ما يتولد عادة عن الأضداد. ومع ذلك، فإن الاشتراكية الماركسية، حتى أكثرها وعيًا - لا تعرف طبيعتها الخاصة حتى الأعماق، ولا تعرف هي نفسها ما بقيت على السطح - ماهية روحها.

وقد ذهب دوستوفسكي إلى أبعد من ذلك وأعمق في كشفه للطبيعة المحتجبة للاشتراكية، وفي قلب الاشتراكية الثورية، الملحدة، استطاع أن يميز مبدأً ضد - المسيح، وروح ضد - المسيح. ولم يكن ذلك لأنه يقف على أرض المبادئ البورجوازية، بل على العكس، لقد كان أشد عداوة للروح « البورجوازية » من الاشتراكيين أنفسهم، الذين هم في قرارة نفوسهم سجناء هذه الروح. وكان اشتراكياً هو نفسه، من طراز خاص اشتراكياً مسيحياً أرثوذكسياً، يناهض الاشتراكية الثورية، ملتفتاً تماماً صوب المدينة الإلهية Cite dwine ، لا صوب تأسيس برج بابل. ولكي يحارب المرء بنجاح ضد الاشتراكية، ينبغي عليه أن يقف على أرض الروح، كما فعل دوستوفسكي، لا على أرض « المصالح البرورجوازية » التي يحتفظ ضدها بحقوقه جميعاً.

والمبدأ الباطني للاشتراكية المادية هو عدم الايمان بالإله، وبالخلود، وبحرية الروح الإنسانية. ولهذا يرحب الدين الاشتراكي بالغوايات الثلاث التي نبذها المسيح في الصحراء: غواية تحويل الأحجار إلى خبز، غواية المعجزة الاجتماعية، وغواية مملكة هذا العالم. إنها ليست ديانة أبناء الرب الأحرار، كلا، إنها، تخلع عن الإنسان أولويته الروحية، وتريد أن تكون دين عبيد الضرورة، أبناء التراب، فإذا لم يوجد للحياة معنى عميق، وإذا لم توجد الأبدية، لم يبق للبشر إلا أن يتجمعوا بعضهم إلى البعض الآخر،

كما هي الحال في يوتوبيا فرسيلوف، وأن ينظموا السعادة على الأرض. والدين الاشتراكي يعبر عن نفسه في هذه الكلمات التي أعلنها المفتش الأكبر: «سيكون الجميع سعداء، ملايين الكائنات البشرية...» «سنجعلهم يعملون، أما في أوقات فراغهم، فسوف تنظم وجودهم كلعبة للأطفال، بأناشيد طفولية، وكورس، ورقصات بريئة. أوه! وسنبيح لهم حتى الخطيئة... فهم ضعفاء إلى أقصى حد، مجردين من السلاح.». «سوف نمنحهم سعادة المخلوقات الهزيلة، كما هم تمامًا».

ويقول الدين الاشتراكي أيضًا لدين المسيح: «أنت تزهو بأفرادك من الصفوة، ولكنك لا تملك إلا هؤلاء المصطفين، أما نحن، فإننا نحمل العزاء للكائنات جميعًا.. ولن يأتي معنا إلا السعداء. وسنقنعهم بأنهم لن يكونوا أحرارًا إلا إذا تنازلوا عن حريتهم». إن دين الحب السماوي دين أرستقراطي.. دين المصطفين، «عشرات الآلاف من العظماء الأقوياء»، أما دين «ملايين الآخرين، الضعفاء الذين لا حصر لهم، كحبات الرمل في البحار»، فهذا هو دين الخبز الأرضي^(١). إنه يكتب على رايته: «أطعموهم، ثم اطلبوا منهم بعد ذلك - لا قبل ذلك - أن يكونوا فضلاء». والإنسان الذي غرّر به هذا الدين الاشتراكي، اشترى بحريته الإنسانية وهم خبز هذا العالم. وممثلو دين الاشتراكية، يصورون تغلبهم على الحرية في سبيل أن يجعلوا الناس سعداء - على أنه مزية». «... لم يكن ثمة شيء في أي مكان أو زمان أثقل على البشر وعلى المجتمع الإنساني من الحرية. ولكن هل ترى هذه

(١) لم يبرهن دوستوفسكي برهانًا كافيًا على أن مسألة الخبز الأرضي ينبغي أن تحل بالنسبة للمجتمعات البشرية. فالإنسان لا يستطيع أن يعيش على الأرض بالخبز السماوي وحده. (١٩٤٤).

الأحجار في تلك الصحراء القاحلة المحرقة؟ حوّلها إلى خبز، وستهرع البرية خلفك، مثلما يفعل قطيع وديع معترف بالجميل، وإن ظل مرتجفاً إلى الأبد». ثم يقول الدين الاشتراكي للمسيح في نهاية الأمر: لقد رفضت راية المطلق الوحيدة التي مُنحت لك، الراية التي كان الجميع سيأتون إليك تحتها راكعين أمامك دون مناقشة، راية خبز هذا العالم ؛ لكنك نبذتها باسم الحرية وباسم الخبز السماوي.. وأنا أقول لك إن ما من همٍّ أشقّ على الإنسان من أن يجد شيئاً يستطيع أن يشتريه بهذه الحرية التي ولد بها هذا المخلوق التعسّس. وعلى هذا النحو يعرض هذا الدين هدفه قبل كل شيء وهو محاربة الحرية، حرية الروح الإنسانية التي تولد في الحياة مبدأً لا معقولاً، وآلاماً لا حصر لها. ويرى هذا الدين أن الحياة ينبغي أن تختزل في عملية خالصة Mette لا تترك باقياً، فهو يريد إخضاعها للعقل الجمعي. ومن أجل هذا، لا يجد ملجأً آخر سوى الإجهاز على الحرية. ولكنه، لكي يجرد الناس من هذه الحرية، فلا بد من أن يغريهم بتحويل الحجارة إلى خبز. والإنسان تعسّس، ومصيره فاجع لأنه وُهب حرية الروح. عليك أن تجبره على التنازل عن هذه الحرية، وأن تكسبه إلى جانبك بوهم الخبز الأرضي، عندئذ سيكون من الممكن تأسيس السعادة الأرضية للبشر. وقد رأينا فعلاً في «الروح تحت - الأرضية» أن الجنتلمان «ذو السحنة المتخلفة المستهزئة» يرى أنه ممثل للعنصر اللامعقول في الحياة، ذلك العنصر الذي يفسد تنظيم الانسجام والسعادة الاجتماعيين، لأن فيه تختمر تلك الحرية الأولية للإنسان التي هي أغلى عنده من خبزه اليومي. وهنا يقوم دوستوفسكي بكشف على أكبر جانب من الأهمية بالنسبة للفلسفة

الاجتماعية؛ ذلك أن عذاب البشر، وافتقار الكثيرين منهم إلى هذا الخبر اليومي - لا يأتي في نظر دوستوفسكي من أن الإنسان يستغل أخاه الإنسان أو من أن طبقة تستغل طبقة أخرى، وإنما يأتي من أن الإنسان وُلد مخلوقاً حرّاً، روحاً حرّة. والمخلوق الحر يؤثر أن يتعذب، وأن يُحرم من الخبز اليومي على أن يفقد حرية الروح، وأن يستعبده الخبز الأرضي. وحرية الروح الإنسانية تفترض حرية الاختيار، حرية الخير والشر، ولكنها تفترض بالتالي - ضرورة المكابدة في الحياة، واللامعقولة ومأساة الحياة. وهنا - كما هو الحال دائماً عند دوستوفسكي - يُسفر عن نفسه جدل محتجب. ذلك أن حرية الروح الإنسانية هي حرية الشر، وليست حرية الخير وحده. بيد أن حرية الشر تؤدي إلى الاستبداد وإلى التوكيد الذاتي للإنسان. والاستبداد يولّد التمرد، والثورة على منبع الحرية الروحية ذاته.

ويصل الاستبداد الذي لا يكبح جماحه شيء إلى إنكار الحرية والانفصال عنها. وهذا الاستبداد، وهذا التوكيد للذات، الذي يضع حداً لحيته، هما ما تجسده الاشتراكية. الحرية عبء، وطريق الحرية هو طريق الصليب. والإنسان في تمرده الواهن يثور على هذا العبء. وهكذا تنحل الحرية إلى عبودية، إلى قهر. فكيف يمكن الخروج من هذه النقيضة، من هذا التناقض المعقّد؟ لم يكن دوستوفسكي يعرف غير مخرج واحد: المسيح. ففي المسيح، تتلقى الحرية الفضل الإلهي La grnce، وتحالف مع المحبة اللامتناهية، ولا تستطيع من بعد أن تتحول إلى ضدها، أي أن تصير قهراً. وعلى العكس من ذلك، تقوم يوتوبيا السعادة الاجتماعية، والكمال الاجتماعي - عند دوستوفسكي - باختزال الحرية الإنسانية،

وتقتضي الحد منها. وعلى هذا المنوال تسير الأمور في مذهب شيجالييف وفي مشروعات بيير فرهوفنسكي، ونظرية المفتش الأكبر الذي يتستر تحت القناع الخارجي للكاتوليكية، ولكنه يدعو في الحقيقة إلى الدين الاشتراكي، إلى دين الخبز الأرضي، وإلى مملكة النمل الاجتماعية. ودوستويفسكي ناقد قوي لمذهب السعادة الاجتماعي، وهو يبرهن على ما فيه من شيء قاتل للحرية.

وهذه فكرة يعود إليها دوستويفسكي في مواضع شتى، وأعني بها فكرة الرابطة القائمة بين الاشتراكية والكاتوليكية. فهو يرى في الكاثوليكية، وفي الثيوقراطية (الحكم الإلهي) البابوية، نفس الغواية الموجودة في الاشتراكية. فالاشتراكية في نظره ليست سوى كاثوليكية علمانية. ولهذا السبب كُتبت أسطورة المفتش الأكبر» التي سنعود إليها في فصل خاص - ضد الاشتراكية وضد الكاثوليكية في آن واحد. وأميل إلى الاعتقاد بأنها كُتبت ضد الاشتراكية أكثر من كونها موجهة ضد الكاثوليكية التي لا تتبدى إلا في شكلها الخارجي. وذلك لأن أفكار المفتش الأكبر تتطابق على نحو مذهل مع أفكار فرهوفنسكي وشيجالييف وغيرهم من ممثلي الاشتراكية الثورية في مؤلفات دوستويفسكي. وقد كان دوستويفسكي مقتنعاً بأن البابا سيتحالف في نهاية الأمر مع الشيوعية لأن الفكرة البابوية والفكرة الاشتراكية هما تصور واحد بعينه للتنظيم القسري للملكوت الأرضي. وهو يرى أن الدين الكاثوليكي والدين الاشتراكي ينكران حرية الوعي الإنساني على حد سواء. وقد أمسكت الكاثوليكية بسيف القيصر وانتشت بقوة أرضية، وبملكوت أرضي. وهكذا دفعت شعوب أوروبا على الطريق

الذي لا بد أن يقودها إلى الاشتراكية. ويقول دوستوفسكي في «يوميات كاتب»: «لقد كانت فرنسا دائماً وما زالت - من خلال الثوريين الذين أقاموا الجمعية التأسيسية La Convention ، وملحديها واشتراكييها، وشيوعيينها في الوقت الحالي - كانت دائماً ولا تزال بلد الكاثوليكية بلا منازع، معلنة على لسان ملحديها الصرحاء: الحرية والإخاء - والمساواة أو الموت، تماماً كما يمكن أن يعلنها البابا نفسه إذا أجبر على إعلان وصياغة حرية - وإخاء - ومساواة كاثوليكية، فهذه هي كلماته، روحه، الكلمات الحقيقية والروح الحقيقية لبابوات العصر الوسيط. وليست الاشتراكية الفرنسية الحالية سوى التابع الأمين المباشر للفكرة الكاثوليكية، وتعبيرها الكامل النهائي، ونتيجتها المحتومة التي طورتها القرون. ذلك لأن الاشتراكية الفرنسية هي في جوهرها بالنسبة للإنسان الاتحاد القسري، وهي فكرة موروثه عن روما القديمة وحافظت عليها الكاثوليكية فيما بعد بقضها وقضيضها». والكاثوليكية كما يراها دوستوفسكي (وإن لم يعرفها تمام المعرفة) هي حاملة الفكرة الرومانية القائلة بنزعة عالمية قائمة على القهر، وباتحاد عالمي قسري بين البشر وتنظيم لحياتهم الأرضية. وهي فكرة تقوم أيضاً عند أساس الاشتراكية ، وتنكر - سواء هنا أو هناك - حرية الروح الإنسانية. وفي كل مرة ينادي المبشرون بدين الملكوت الأرضي، والخبز الأرضي، تُعطل الحرية عن العمل. وقد كانت الثورة الفرنسية بالنسبة لدوستوفسكي تنويعاً وتجسيداً جديداً للصيغة الرومانية القديمة عن «الاتحاد» العالمي. وهذه الصيغة ينبغي أن تسود أيضاً على الثورة الاجتماعية، التي أحس بها مسبقاً وتنبأ بها. وإذا كان دوستوفسكي على

استعداد للوقوف إلى جانب ألمانيا البروتستانتية في الصراع الذي نشب في أوروبا، فما ذلك إلا لكي يتمكن - على نحو أفضل - من هزيمة الكاثوليكية والاشتراكية، والفكرة الرومانية عن الاندماج الضروري بين الكائنات. وفي عصره كانت الاشتراكية قد تطورت بخاصة في فرنسا، وقد رأينا أن دوستوفسكي لم يعرف بعد الديمقراطية - الاشتراكية التي تطورت في ألمانيا، كما كان يجهل الماركسية تمامًا. وهذا ما جعل كثيرًا من أحكامه في هذه المسائل تشيخ وتهرم. ونحن لا نستطيع من جهة أخرى أن نطابق بين العالم الكاثوليكي الكبير - المتنوع والذي يتمتع بثراء فاحش، وبين أوهم الفكرة الشيوقراطية (الحكم الإلهي) واتجاهاتها. فهذا العالم الكاثوليكي أنجب القديس فرانسوا الأسيس Francois d'Asise والقديسين العظام والمتصوفة، كما عرف فكرًا دينيًا معقدًا إلى ما لا نهاية، والحياة المسيحية الحقة. وكذلك لم تتجنب الأرثوذكسية الشرقية ما أصاب الفكرة القيصرية البيزنطية من تشويهات؛ فلنا نجد فيها أيضًا حرية الروح التي كشف عنها دوستوفسكي في المسيحية. ومهما يكن من أمر، فقد أراد أن يبين وجود تماثل صارخ بين هذين المبدأين المتضادين: الكاثوليكية والاشتراكية. ففي رأيه أن الدولة الاشتراكية ليست دولة علمانية، ولكنها دولة طائفية، كالدولة الكاثوليكية، لها دين سائد، ولا يتمتع بالحيز غير المحدود لحقوقهم سوى أولئك الذين ينتمون إلى هذا الدين. ولا تعرف الدولة الاشتراكية سوى حقيقة واحدة تريد أن تجمع تحت رايتها قسرًا الناس جميعًا، دون أن تترك أي قدرة للاختيار. بيد أن الأمر كان على هذا النحو في الإمبراطورية البيزنطية الأرثوذكسية. وهكذا يتلاقى الأضداد.

وحرية الروح الإنسانية تلقى الإنكار عند كل من هذين القطبين المضادين.
وهو إنكار لا محيد عنه، إذا وضعت الغايات الزمنية في مرتبة أعلى من
غايات السماء.

* * *

كان مذهب شيجالييف هو المذهب الذي درس فيه دوستوفسكي
طبيعة الاشتراكية الثورية ونتائجها الحتمية. فهنا نجد فعلاً المبدأ الذي قام
بتطويره فيما بعد المفتش الأكبر، ولكن دون ذلك الحزن الرومانسي الذي
اتسم به المفتش الأكبر، والعظمة الخاصة جداً التي ميزت شخصيته. وفي
مذهب «شيجالييف» الثوري، يتكشف عنصر من السطحية اللامتناهية.
ويشرح بيير فرهوفنسكي ما هو جوهر في هذا المذهب لستافروجين
قائلاً: «تسوية الجبال بالأرض، هذه فكرة جميلة، وليست مضحكة. ولا
حاجة بنا إلى العلم فهناك ما يكفي منه. ونستطيع دون اللجوء إلى العلم، أن
نكدس المواد لآلاف من السنين، ولكن لا بد من تنظيم الطاعة... والحق أن
التعطش إلى التعلم تعطش أرسقراطي. وما أن تظهر الأسرة أو الحب، حتى
تكون قد نشأت فعلاً الرغبة في الملكية. ونحن نقتل هذه الرغبة، ونرخي
العنان لإدمان الخمر، ولصنوف الافتراء والنميمة والوشاية والغيبة؛ ونمنح
السلطة للفسق الذي لم يسبق له نظير، ونخلق كل عبقرية منذ الطفولة.
ولنحيل كل شيء إلى قاسم مشترك واحد: المساواة التامة.. الضروري هو
وحده الضروري، هذا هو شعار الكرة الأرضية من الآن فصاعداً. ولكن لا
بد أيضاً من أزمات؛ من تشنجات؛ ونحن، الحكام سنقوم بتدبير ذلك. إذ
إن العبيد في حاجة إلى الخضوع للحكم. طاعة تامة، لا شخصية تامة - غير

أن شيجالييف يسمح بشغب مرة كل ثلاثين عامًا، إذ يشرع الناس جميعًا في التهام بعضهم البعض الآخر، ولكن إلى درجة معينة، وبغرض واحد هو ألا يصيبهم السأم. والسأم إحساس أرسطراطي» «فكل إنسان ينتمي إلى الجميع والجميع لكل إنسان. والعبيد جميعًا متساوون في العبودية.. وأول ما ينبغي أن يفعل هو الحط من مستوى التعليم، والعلوم، والمواهب. أما المستوى المرتفع من العلم والموهبة فلا يكون متاحًا إلا للملكات العليا، وهو يتطلب هذه الملكات». بيد أن هذه التسوية العامة الإجبارية، هذا الانتصار لقانون الانتماء $L'entropie$ القائل (تزايد الحرارة وإعادة توزيعها المتساوي بواسطة العالم) حين ينتقل إلى المجال الاجتماعي لا يعني انتصار الديمقراطية. فلن تكون هناك حرية ديمقراطية. ولم تنتصر الديمقراطية أبدًا في الثورات. وعلى أساس هذا التسطيح الإجباري العام، وهذا التجريد من الشخصية، تصبح أقلية مستبدة هي الحاكمة. يقول شيجالييف: « فإذا خرجت من الحرية اللامحدودة، انتهيت إلى الاستبداد اللامحدود. وأضيف مع ذلك أنه لا وجود لأي حل للمشكلة العامة، خارج ما أقترحه». وهنا نشعر بتعصب الافتتان بفكرة باطلة، افتتان يفضي إلى الانحلال التدريجي للشخصية الإنسانية، إلى حد فقدان الوجه الإنساني. ويدرس دوستوفسكي كيف تؤدي الأحلام المهوشة التي تراود الثوريين الروس، والشباب الروسي، إلى تحطيم الوجود بكل ما فيه من ثراء، وتنتهي آخر الأمر إلى أطراف اللاوجود. وكان هذا الاقتناع يضرب عنده إلى جذور عميقة. إذ كان يعتقد أن الأحلام الاجتماعية ليست أمورًا بريئة، بل إنها تؤلف أمراض النفس الروسية، وهي أمراض كشف عنها دوستوفسكي،

وتعقبها بالتشخيص والتنبؤ بمسارها في آن واحد.

وهؤلاء الذين يزعمون في طغيانهم واكتفائهم المتهور أنهم يحبون الإنسان ويشفقون عليه أكثر مما يحبه الإله ويشفق عليه، هؤلاء الذين يرفضون ملكوت الرب ويريدون أن يدعواهم أنفسهم عالمًا أفضل يختفي منه الشر والعذاب، هؤلاء يسиров حتمًا صوب ملكوت شيجالييف. إذ لن يستطيعوا في غير هذا الطريق تصحيح ما صنع الإله. ويقول الستارتس (الراهب) زوسيم: «في الحقيقة، لا يوجد لديهم من الخيال أكثر مما لدينا. وهم يعتقدون أنهم يقومون بالتنظيم وفقًا للعدالة، ولكنهم بعد أن يرفضوا المسيح، يغرقون العالم في طوفان من الدماء.. لأن الدم ينادي الدم، والسيف المسلول يقارعه السيف. ولو لم يوجد وعد المسيح، لحطم الناس بعضهم بعضًا حتى يفنى آخر زوج منهم على الأرض». أقوال مذهلة بما فيها من قوة تنبؤية.

ويقول دوستويفسكي إن انعدام الشرف والإفراط في العاطفية قائمان في أساس الاشتراكية الثورية الروسية. «لقد انتشرت الاشتراكية عندنا أساسًا بواسطة الإفراط في العاطفية». غير أن هذا الإفراط في العاطفية هو حساسية وشفقة كاذبان. بل إنه ينتهي في كثير من الأحيان إلى القسوة. يقول بيار فرهوفنسكي لستافروجين: «تعاليمنا في الأساس نفى للشرف، وحين نعتز صراحة بانعدام الشرف، نستطيع أن نجتذب في سر كل إنسان روسي» فأجابه ستافروجين: «حق انعدام الشرف؛ ولهذا يهرع الجميع نحونا، ولن يبقى واحد دون أن يفعل ذلك». ويعرّف فرهوفنسكي أيضًا أهمية فيدكا كاتوجنيك وغيره من «الأندال الحلوين» قائلًا: «هذا هو

العالم الجميل الذي يمكن أن يكون نافعا جدًا في الوقت المناسب، وإن كان يضيّع كثيرًا من الوقت، لأنه يتطلب مراقبة دائمة». وبمزيد من التحليل لعوامل الثورة يقول فرهوفنسكي أيضًا: «إن القوة الأهم، والملاط الذي يربط الجميع، هو الخزي الذي يشعر به من له رأي خاص. هذه قوة... قوة تعمل، وتحرص على هذه الغاية، وهي ألا يحتفظ إنسان في رأسه بفكرة خاصة به.. بل إنه يعتبر هذا خزيًا». وهكذا تشهد كل العوامل النفسية للثورة، أنها حتى في أسسها ومنبعها الأول - تنكر الشخصية الفردية، وكيفها، ومسؤوليتها، وقيمتها المطلقة. فالأخلاق الثورية لا تعرف الشخصية بوصفها أساس كل تقدير، وكل حكم أخلاقي. إنها أخلاق لا شخصية، تنكر كل قيمة أخلاقية للشخصية وللصفات الشخصية، وتنكر الاستقلال الأخلاقي *Lautonomie Morale* ولا تعترف إلا باستخدام الشخصية الإنسانية على أنها مجرد وسيلة، مجرد أداة، وهي تسمح باستخدام مثل هذه الوسيلة التي تبدو أنها جيدة بغية انتصار العملية الثورية. والثورة لا أخلاقية *Amorale* بطبيعتها، فهي تقوم عبر الخير والشر. وفي هذا تشبهها الثورة المضادة كثيرًا من حيث المظهر الخارجي. وباسم كرامة الشخصية الإنسانية، وقيمتها الأخلاقية يقف دوستوفسكي ضد الثورة وضد الأخلاق الثورية، ذلك لأن الشخصية لا تلعب أبدًا أي دور أخلاقي إيجابي في التيار الثوري. الثورة هوس، وجنون. هوس وجنون يهاجمان الشخصية، ويشلان الحرية، ويفرضان خضوعًا تامًا لتيار لا شخصي لا إنساني. ولا يدري موجهو الثورة أنفسهم ما هي الروح التي تسوقهم. وقد يبدو أنهم إيجابيون في ظاهر الأمر، ولكنهم في الحقيقة سلبيون، وروحهم

خاضعة للشياطين التي انطلقت في قرارة نفوسهم. وقد أبرز جوزيف دوميستر Joseph De Maistre في كتابه «خواطر عن فرنسا» في معرض حديثه عن الثورة الفرنسية - هذا الطابع السلبي لزعماء الثورة. والصورة الإنسانية تتغير أثناء الثورة. فالإنسان يفقد حريته ويصبح عبدًا للأرواح الأولية. ويتمرد الإنسان، ولكنه لم يعد يملك استقلاله الذاتي، وإنما هو خاضع لسلطان سيد غريب، لا إنساني ولا شخصي. وهنا يكمن سر الثورة. وفي هذا يبدو افتقارها إلى الإنسانية. فالإنسان الذي ينقاد لحريته الروحية، ولقوتها الخلاقة النابعة من صفتها الفردية، لا يستطيع أن يجد نفسه خاضعًا لسيطرة التيارات الثورية. ومن هنا يأتي انعدام الشرف، وغياب الرأي الخاص، واستبداد البعض وعبودية البعض الآخر. ويعارض دوستوفسكي - بطبيعة تصوره للعالم نفسها - الثورة بالمبدأ الشخصي، والقيمة الكيفية والضمن المطلق للشخصية. وهو يدحض أكذوبة الجماعية اللاشخصية والإنسانية المضادة للمسيحية، والطابع العالمي الزائف لدين الاشتراكية.

بيد أن النزعة «الشيخالية» ليست هي التي تنتصر وحدها في الثورة. وإنما تنتصر أيضًا النزعة «السمردياكوفية» (نسبة إلى سمردياكوف إحدى شخصيات الإخوة كارامازوف). ذلك أن إيفان كارامازوف وسمردياكوف ظاهرتان من ظواهر العدمية الروسية، شكلان من أشكال الثورة الروسية. ووجهان لحقيقة واحدة بعينها. وإيفان كارامازوف مظهر متطور فلسفي للتمرد العدمي؛ أما سمردياكوف فهو مظهره المنحط التابع (أو الفرعي). إيفان كارامازوف يتصرف على قمة الحياة العقلية، على حين يتصرف

سمردياكوف في المناطق الدنيا من الحياة. وقد وضع سمردياكوف الجدل الملحد لأخيه غير الشقيق موضع التنفيذ، وهو يجسد عقابه الباطني. وفي الجماهير الإنسانية، وفي الجماهير الشعبية نجد الكثيرين ممن هم على شاكلة سمردياكوف وإيفان. ويصدق هذا القول أيضًا على الثورات التي هي حركات للجماهير وللجماعات «أما الاستنباط الذي بمقتضاه يباح كل شيء فإن سمردياكوف يخرج به إلى حيز التطبيق. ويرتكب إيفان الجريمة بالروح، بالفكر؛ أما سمردياكوف فيقتربها فعلاً، كاسياً باللحم فكرة إيفان. وقتل الأب الذي يرتكبه إيفان بالفكر، يقتربه سمردياكوف مادياً. والثورة الملحدة ترتكب حتماً جريمة قتل الأب، فهي تنكر كل صلة بنوعية، وتفصل في عنف الابن عن الأب، مبررة جريمتها بأن الأب كان رجلاً فاسداً شريعراً. وهذه العلاقة القاتلة بين الأب والابن هي ما يؤلف «النزعة السمردياكوفية». وبعد أن يخرج إلى حيز الفعل، ما أضمره إيفان بالفكر، وما قرره في روحه، يسأل سمردياكوف إيفان: «لقد قلت أنت نفسك أن كل شيء مباح، والآن، ماذا يزعجك في ذلك؟» وهكذا كان من هم على شاكلة سمردياكوف من رجال الثورة بعد أن حققوا فعلاً المبدأ الذي يبيح كل شيء - كانوا على حق أن يسألوا من هم على شاكلة إيفان من رجال الثورة: «والآن، لماذا أنتم منزعجون؟» كان سمردياكوف يبغض إيفان الذي علمه الإلحاد والعدمية. وكان من الممكن أن ترمز صلاتهم المتبادلة - في زمن الثورة - إلى الصلات القائمة بين الشعب و«الانتلجنسيا». وقد كانت مأساة الثورة الروسية شاهدة على المدى الذي وصلت إليه نبوءة دوستوفسكي ومؤكدة له. فذلك الخادم سمردياكوف قد ثار وأظهر بأفعاله أن «كل شيء مباح».

وفي لحظة الخطر القاتلة بالنسبة لوطنه، سيقول: «إنني أبغض روسيا كلها». ذلك أن ما تنكره الثورة ليست الشخصية فحسب، وإنما كل صلة بالماضي، بالأسلاف، وهي تعلن دين القتل، لا دين البعث. وقاتل شاتوف هو النتيجة الملموسة للثورة. وهذا هو السبب الذي جعل دوستوفسكي خصمًا للثورة»^(١).

* * *

هناك ثلاثة حلول ممكنة لمسألة الانسجام المقبل للعالم، ولل فردوس، وللانتصار النهائي للخير:

١- الانسجام، الفردوس، الحياة في حضن الخير، معطاة دون حرية الاختيار، ودون المأساة الشاملة، وبلا عذاب، وبلا جهد خلاق؟

٢- الانسجام، الفردوس، الحياة في حضن الخير، موضوعة على قمة التاريخ الأرضي، ومشتراه بثمن عذابات لا حصر لها، وبدموع جميع الأجيال البشرية التي كُتب عليها الموت، ولم تنفع إلا كأدوات للمستقبل السعيد..

٣- الانسجام، الفردوس، الحياة في حضن الخير التي يصل إليها الإنسان عن طريق الحرية والعذاب، وعلى مستوى تصل إليه المخلوقات جميعًا في اللحظة التي يعيشون فيها ويعانون، أعني في ملكوت الرب. وينجّي دوستوفسكي الحلين الأولين بإصرار، لكي لا يقبل إلا الحل الثالث. وهناك في جدل دوستوفسكي تعقيد يجعل من العسير أحيانًا

(١) قد يكون أكثر منطقًا من وجهة نظر ثورة الروح أن نرى أيضًا الجانب الإيجابي من الثورة. (١٩٤٤).

أن نفهم الجانب الذي يضع فيه نفسه. ما هو الجانب الذي يتخذه في التأملات المذهلة لبطل «الروح تحت - الأرض» أو لإيفان كارامازوف؟ كيف يتناول، أخيراً، الفردوس الأرضي في «رؤيا رجل مضحك»، أو في اللوحة التي يرسمها فرسيلوف؟ وحياة الأفكار عند دوستوفسكي دينامية ومتناقضة إلى أقصى حد، ولا نستطيع ندركها بطريقة متوقفة ساكنة (استاتيكية) وأن نطالبه بمجرد «نعم» أو «لا». وفي هذا التمرد للرجل تحت الأرض أو لإيفان كارامازوف ضد الانسجام العالمي المقبل، ضد دين التقدم، رأى دوستوفسكي حقيقة فعالة، فوقف إلى جانبهما، وتمرد معهما. وفي جدله العبقري، أباط اللثام عن المتناقضات الأساسية في مذهب التقدم. ذلك أن طريق التقدم لا يؤدي إلى الانسجام المقبل، وإلى السعادة الشاملة، وإلى الغبطة الفردوسية إلا بأولئك المحمولين على قمته. ولكنه يحمل إلى الموت تلك الأجيال المتناهية التي مهدت بجهودها وآلامها لذلك الانسجام. فهل نستطيع أن نقبل من الوجهة الأخلاقية انسجاماً ندفع فيه مثل هذا الثمن، وهل يستطيع الضمير الديني والأخلاقي أن يرضى بهذا الشرط لفكرة التقدم؟ إن صوت دوستوفسكي نفسه هو الذي يتردد في هذه الكلمات لإيفان كارامازوف، وهذا هو فكره المنفعل ذاته: «وقصارى القول، أنا لا أقبل هذا العالم الإلهي، ومع أنني أعرف أنه موجود، إلا أنني أرفض قبوله. وليس الإله هو ما لا أقبله، وإنما لا أقبل العالم الذي خلقه، العالم الإلهي، ولا أستطيع أن أوافق على قبوله. وهأنذا أفسر نفسي: أنا مقتنع، كما يقتنع الطفل، أن الآلام سوف تنفذ، وسوف تتلاشى، وأن كل ذلك الهزلي المهيمن من المتناقضات البشرية،

سوف يخنفي كسراب جدير بالثناء، كتصور مشين للحقراء والضعفاء، كذرة من «الروح الإقليدية»، وأخيرًا، في نهاية العالم، وفي اللحظة التي يتم فيها الانسجام الأبدي، سوف يظهر شيء، يكون من الروعة بحيث يستحوذ على القلوب جميعًا، ويهدئ من الإهانات جميعها، ويكفر عن جرائم البشر جميعًا، وعن الدماء التي سفكوها، لا بحيث تغفر فحسب، بل بحيث نبرر أيضًا كل ما كابده البشر. كل هذا لا بد أن يحدث، فليكن، ولكني - رغم هذا كله - لن أعترف به، ولا أريد أن أعترف به». «إنني لم أتعذب لكي أعذي نفسي انسجامًا مقبلًا بآلامي وجرائمي». «وإذا كان لا بد للكائنات جميعًا أن تتعذب لتشتري بثمن عذاباتهم الانسجام الأبدي، فما دور الأطفال في هذا من فضلك؟ فمن غير المفهوم على الإطلاق أن يتعذبوا وأن يشتروا بعذابهم هذا الانسجام المقبل؟ لماذا يستخدمهم هم أيضًا أدوات وعَلَفًا؟^(١)» «... أنا أرفض تمامًا انسجامًا أعلى. فهو لا يساوي الدموع، ولو كانت دموع طفل واحد يتعذب، ويضرب صدره بقبضته الصغيرة من قرارة كوخه الموبوء يصلي «للإله الطيب» بدموعه البريئة. إنه لا يساوي هذه الدموع، لأنها شيء لا سبيل إلى التكفير عنه. وكان لا بد أن يكون ثمة تكفير عنها، ولهذا لن نحصل أبدًا على ذلك الانسجام». ويرفض إيفان كرامازوف أن يكون المهندس المعماري للمصير الإنساني، إذا كان لا بد لتشيبده من تعذيب ولو مخلوق واحد بريء. وهو يرفض أيضًا التمييز بين الخير والشر، لأنه يكلف كثيرًا من الشقاء. ولهذا يرد للإله «تذكرته

(١) وهنا يقول دوستوفسكي ما قاله بيلنسكي Bielinski تقريبًا في رسالته الشهيرة إلى بوتكين

Botkine (١٩٤٤).

للدخول» في انسجامه الشامل. فهل يشارك دوستوفسكي دون تحفظات في الحجج التي يسوقها إيفان كارامازوف؟ الإجابة لا ونعم في آن واحد. ذلك أن جدل إيفان هو جدل «الروح الإقليدية»، جدل شخص ملحد، يرفض الاعتراف بفكر أعلى من الحياة. غير أن إيفان في تمرده - يفصح عن حقيقة هي حقيقة دوستوفسكي نفسه. فإذا لم يكن الإله موجودًا، لم يكن هناك مخلص أو تكفير، وإذا لم يكن في العملية التاريخية «معنى» مغلق إزاء الروح الإقليدية، فلا بد من رفض العالم، ونبذ الانسجام في مسيرته، واعتبار التقدم فكرة بغیضة. ويتجاوز إيفان كارامازوف في تمرده الأنبياء المعتادين لدين التقدم والاشتراكية الثورية. إذ إنه لا يرفض الإله وحده، بل العالم نفسه. وهذا تنبؤ عبقرى. فقد جرت العادة بأن فكرة الإلحاد بصاحبها تمجيد للعالم، إذ يؤكد العالم نفسه بقوة خاصة نظرًا لأن الإله غير موجود، ولأنه لا يوجد شيء خارج هذا العالم الأرضي. وتلك الفكرة العليا التي يستبعدها الإنسان من الحياة، يضيفها على هذا الانسجام المقبل. بيد أن ما يبينه لنا دوستوفسكي، هو الحد الأقصى للتمرد، حيث لا يرفض الإله فحسب، وإنما «المعنى» الإلهي للحياة. ومن ثم، لا بد أن يرفض إلحاد «الروح الإقليدية» العالم أيضًا، وأن يثور ضد الانسجام المقبل وأن ينبذ الدين الأخير، دين التقدم. وهذه اللحظة العليا للتقدم، تأتي - في نظر دوستوفسكي - مواكبة لحقيقة إيجابية. فالتمرد قد أفضى إلى اللاوجود، إلى إعدام العالم، بأن أظهر وهم الدين الثوري للتقدم، فلم يبق غير طريق وحيد، هو الطريق الذي يؤدي إلى المسيح. وهو يقودنا إلى المسيح من خلال جدله. ولهذا كان دوستوفسكي نصف منحاز إلى إيفان كارامازوف؛

لأنه إذا كان هناك «معنى» إلهي محتجب عن «الروح الإقليدية»، وإذا كان هناك مُخلّص، وكانت الحياة في هذا العالم عبارة عن تكفير، وإذا كان الانسجام النهائي للعالم يفضي إلى الملكوت الإلهي، ولا يفضي إلى ملكوت هذه الأرض، إذن فإنه من الممكن قبول هذا العالم، كما يمكن تبرير التقدم التاريخي بكل ما ينطوي عليه من آلام لا حصر لها.

وعلى هذا، فإن نمو الطغيان والتمرد لا يعدو أن يكون انتحارًا، ما دام يصل إلى إنكار النتائج التي عمل على إيجادها منذ البداية. وقد أدى السبيل الثوري للطغيان إلى دين التقدم والاشتراكية. وعند نهايته، أزاحهما بالضرورة، والتمرد على تراث التاريخ لا بد أن ينحل إلى تمرد على نتائجه الأخيرة، وعلى غاياته النهائية. ولكي نبرر ونعترف بما ينبغي أن يكون، لا بد أن نبرر ونعترف بما كان. فلكل من الماضي والمستقبل مصير واحد. ولا مندوحة عن الانتصار على الزمان المنقسم إلى أجزاء، وتوحيد الماضي والحاضر والمستقبل في الأبدية. وعلى هذا النحو فحسب، يمكن تبرير عملية العالم، كما يمكننا قبول «دموع الطفل». فلو كان الخلود موجودًا، لاستطعنا أن نقبل مسيرة العالم. ولكن، إذا لم يكن ثمة خلود، فلا بد من رفض هذه المسيرة. هذه هي الفكرة الأساسية عند دوستوفسكي، ولهذا فإنه يهاجم الحل الثاني من الحلول المقترحة، أعني الحل الذي يقدم دين التقدم بوصفه المفتاح الوحيد للانسجام العالمي. ولم يكن دوستوفسكي يستطيع قبول انسجام مقبل قائم على فقدان الحرية، على عدم التمييز بين الخير والشر، وألا تكون مأساة العالم مشحونة بالعذاب. لا عودة هناك صوب الفردوس المفقود. وإنما على الإنسان أن يصل إلى

الانسجام المقبل عن طريق حرية الاختيار، والانتصار الحر على الشر. أما الانسجام الإجباري فلا يمكن تبريره، ولا جدوى منه، إذ لا يتجاوب مع كرامة جنس إلهي. هذا هو ما يبرهن عليه وصف الفردوس في «رؤيا رجل مضحك». فلا بد للإنسان أن يقطع طريق الحرية الأليم حتى نهاية الشوط، ودوستوفسكي يكشف عن النتائج النهائية لهذا السعي. إن تمجيد العالم وتمجيد الإنسان يقودان إلى الدمار، وإلى اللاوجود. ومن ثم كان الانتقال محتوماً صوب الإله - الإنسان. وفي المسيح تتصالح الحرية الإنسانية والانسجام الإلهي. وهنا تظهر إمكانية الحل الثالث للمشكلة الكونية: إذ إن مسألة الانسجام النهائي والفردوس تحل - في رأي دوستوفسكي - بواسطة «الكنيسة». وقد كانت لدوستوفسكي يوتوبيا الشوقراطية التي لا يعارض بها اليوتوبيا الاشتراكية للفردوس الأرضي فحسب وإنما يعارض بها أيضاً يوتوبيا الشوقراطية الكاثوليكية. مطلوب من الكنيسة أن تسود العالم. يقول الأب بايسوس Pere Paisius: «لا ينبغي أن تتحول الكنيسة إلى دولة. فهذه روما وحلمها.. وهذه هي الغواية الثالثة للشيطان. وعلى العكس الدولة هي التي ينبغي أن تتحول إلى كنيسة وأن تصعد حتى تبلغها، لتصير كنيسة على الأرض. وهذه فكرة تتعارض تماماً مع النزعة البابوية المتطرفة L'ultramontanisme ومع روما، كما إنها تؤلف الرسالة العليا للارثوذكسية على الأرض، ومن الشرق ينبغي أن يشع النور».، وليست الكنيسة ملكوتاً بعد، ملكوت الرب، كما تنادي بذلك الكاثوليكية، وفقاً لما يقوله القديس أوغسطين. ولكن، في الكنيسة، ينبغي أن يتكشف ملكوت. كشف جديد في حضن الكنيسة، كان دوستوفسكي متطلعاً إليه، كما يتطلع

صوب الشطر التنبؤي من المسيحية. وهذا التجديد الديني ينبغي أن يظهر في الشعب الروسي، بوصفه شعباً رؤيائياً.

وهذه المرحلة الجديدة من المسيحية التي تطلع إليها دوستوفسكي ينبغي أن تتسم بحرية وإخاء في المسيح. وكان دوستوفسكي يعارض بالحب الاجتماعي الحقد الاجتماعي. وكان معادياً - شأنه في ذلك شأن جميع الفلاسفة الدينيين الروس - للمدنية «البورجوازية»: كما كان عدواً لأوروبا الغربية من حيث أن هذه المدنية البورجوازية قد انتصرت فيها. ونستطيع أن نميز في اليوتوبيات الثيوقراطية الخاصة عند دوستوفسكي - عناصر نزعة فوضوية، وعناصر اشتراكية مسيحية خاصة، مختلفة تمام الاختلاف عن الفوضوية وعن الاشتراكية الملحدتين. وتصوره للدولة لم يفصل تفصيلاً كاملاً، كما أن نزعه الملكية Monarchisme احتفظت بطابع فوضوي. وهذه الأحكام تفضي بنا إلى فكرة نزعة مسياوية دينية، يرتبط بها الشطر الفعّال من نظريات دوستوفسكي الاجتماعية الدينية، كما ترتبط بها النزعة الشعبية Populisme الدينية للروس.



الفصل السابع

روسيا

كان دوستوفسكي روسيًا صميمًا، كما كان كاتبًا لروسيا، فلا نستطيع أن نتخيله خارجها. ولغز النفس الروسية يمكن أن نفك رموزه فيه؛ فقد كان هو نفسه هذا اللغز، وفيه تتركز متناقضاته. والغريبون يفهمون روسيا من خلال دوستوفسكي. بيد أنه لم يفعل أكثر من أن يعكس الجو المحيط بالنفس الروسية، والتعبير عنها، كما كان مبشرًا بالفكرة الروسية، وبالوعي القومي الروسي، متسمًا هو نفسه بكل نقائص هذا الوعي القومي وانحرافاته: بالتواضع والصلف، بالتعاطف العالمي، وبالوطنية المتمتة. وعندما ألقى دوستوفسكي خطابه الشهير عن بوشكين، استخدم هذه العبارات، موجهًا كلامه إلى مواطنيه: «تواضع، يا أيها الإنسان المتكبر» ولم يكن هذا التواضع الذي يدعو إليه مجرد تواضع، فقد كان يعتبر الشعب الروسي أشد شعوب الأرض تواضعًا، بيد أنه كان فخورًا بهذا التواضع. وكان هذا في الواقع هو موطن الكبرياء عند الروس. وكان دوستوفسكي يرى أن الشعب الروسي هو الشعب «حامل الرب» *porteur de Dieu* شعبا فريدًا في

نوعه. والوعي بهذه المساوية المتفردة لا تتلاءم مع التواضع. وكان هذا هو شعور وعقلية الشعب العبري اللذين بعثا فيه.

وموقف دوستوفسكي من أوروبا تتخلله المتناقضات أيضًا. فسرى أن دوستوفسكي كان مواطنًا أوروبيًا حقيقيًا، يحترم آثارها وأشياءها المقدسة، وأنه قال عن أوروبا أشياء مذهلة لم يقلها غربي أبدًا. وبهذا الموقف تتجلى النزعة العالمية للنفس الروسية، كما تبدى قدرة الروسي على أن يعيش مكتفيًا بنفسه، وأن يُدخل في حوزته كل ما هو عظيم في العالم. بيد أن دوستوفسكي ينكر - من جهة أخرى - أن شعوب أوروبا كانت شعوبًا مسيحية، ويصدر على أوروبا حكمًا بالإعدام. كان في صميمه شوفينيًا (وطنيًا متطرفًا)، وفي أحكامه على الشعوب الأخرى، كالشعبين الفرنسي والبولندي، وكذلك على اليهود بعامه - كثير من الحيف. ذلك أن شعور الروس ووعيهم بأنفسهم أفضيا بهم دائمًا إما أن ينكروا بعنف كل ما هو روسي، وارتكاب الطلاق مع الوطن، الأرض الأم، أو على العكس توكيده بشده وبتعصب يبدو معه أن الشعوب الأخرى تنتمي إلى جنس أدنى. لم يكن الشعور القومي عندنا متزنًا على الإطلاق أو متسمًا باليقين الهادئ الذي يخلو من التمزق والهستيريا. فلنقرر أن الأمر على هذا المنوال عند أعظم عبقرية لدينا: عند دوستوفسكي، فلم يبلغ الوعي القومي عنده إلى مرحلة الرجولة الروحية. وإلى الاتزان، بل على العكس، كان مصابًا بالمرض، بالمرض القومي الروسي.

ولا بد أن نفهم أن تركيب النفس الروسية شديد الخصوصية وأنه يختلف تمام الاختلاف عن مثيله الغربي. فثمة عالم هائل يتكشف في

الشرق الروسي يمكن أن يكون متعارضاً مع الغرب كله، ومع الشعوب الأوروبية جميعاً. وأرهف الناس حساً من الغربيين يفهمونه جيداً، وهذا اللغز الذي يكتنف الشرق الروسي يجذبهم. وروسيا سهل شاسع بمساحات لا متناهية، وعلى وجه هذه الأرض، لن تجد ملامح غائرة، أو حدوداً؛ ولن تعثر فيه على تعقيد الجبال والوديان، كما لن ترى فيه أي حد يرسم الشكل الخاص لكل منطقة. والسيولة الروسية موزعة على طول السهل، فهي تسيل في اللامتناهي. وجغرافية الأرض الروسية تتطابق مع جغرافية روحها. وهكذا لم تكن الطبيعة الجغرافية غير تعبير رمزي عن الحالة النفسية لشعب، كما أن كل ما هو خارجي ليس إلا رمزاً على ما هو باطني، رمزاً للروح. وهذه المساواة التي تتمتع بها الأرض الروسية، واتساعها اللامحدود، وأبعادها اللامتناهية، وما تتسم به عناصره من اللاتحدد - يرمز لما تتسم به النفس الروسية من مساواة، وتماثل لا متناه، وخضوع متطابق لتيار قومي يخلو من الوضوح والدقة. وهذا كله يجسد طبيعة الإنسان الروسي؛ ذلك لأن المصادفة ليست هي التي أرادت أن يعيش شعب هذه الأرض أو تلك، ووسط هذه الطبيعة أو تلك، فهناك صلة باطنة بينهما.. بل إن الطبيعة والأرض ذاتهما تتحدان بواسطة الاتجاهات الأساسية للروح القومية، فالسهول الروسية، والوهادان الروسية، ليست سوى رموز على النفس الروسية. وفي تركيب هذه الأرض جميعاً، نحس بالصعوبة التي يصادفها الإنسان الذي يريد أن يقهرها وأن يضفي عليها شكلاً ويخضعها للحضارة، والإنسان الروسي خاضع لسيطرة طبيعته.. لسيطرة أرضه، وعناصره. وهذا هو الحال في نفسه لا يسيطر الشكل على

المضمون ولا يسمو به العنصر الجسدي والحسي فوق الروح. والصعوبة التي يلقاها في إخضاع ذاته لنظام هي التي تميز الإنسان والأرض في آن واحد. فالنفس تتناثر في السهل الذي لا تحده الحدود، وتضيع في الأبعاد اللامتناهية. اللامتناهيات والأبعاد هي التي تجتذبها. فهي لا تستطيع أن تحيا في حدود، وأن تحاط بمعالم واضحة، وفي مناطق حضارية متميزة؛ وإذا كانت تتطلع من ثم إلى ما هو متطرف نهائي فذلك لأنها تجهل هذه الحدود، هذه المعالم، ولأنها لا تصادف الحواجز التي يفرضها التنظيم، سواء في حياتها، أو في عناصرها. إنها نفس رؤياوية بطبيعتها وتركيبها، حساسة فحسب للجو الصوفي والرؤياوي. فهي لا تشيد قلعة كما يصنع الإنسان الأوروبي، معتصمًا بنظام ديني وحضاري. ولكنها تطفو صوب الآفاق التي تنادبها وخاصة صوب ذلك الأفق البعيد حيث تعتقد أنها تبصر نهاية العالم. وما من نفس أيسر انخلاصًا عن جذورها، وأكثر استسلامًا للعواصف التي لا سبيل إلى مقاومتها من النفس الروسية. إن في هذه النفس حاجة إلى الهيام على وجهها في سهوب البلاد الروسية. وانعدام الشكل، وضعف النظام يلغيان عند الروس كل غريزة حقيقية للبقاء؛ فهم يحطمون أنفسهم، ويستهلكونها في لا شيء ويتلاشون في الفضاء.

قال الشاعر أ. بيبيلي A. Biely في قصائده الرائعة التي كرسها لروسيا:

«سوف تتلاشين في الفضاء، سوف تتلاشين، أي روسيا. روسيا وطني

العزیز!».

والنفس الروسية قادرة على أن تصل إلى النشوة بضياعها ذاته. وما أقل الأشياء التي تحمل لها توقيراً، أو ترتبط بها ارتباطاً قوياً. فهي ليست

مرتبطة بالحضارة، التي صاغها العُرف والعادة، كما هو شأن النفس الغربية الأوروبية. والإنسان الروسي يجتاز دون عناء كل أزمة حضارية، بل إنه لم يعمل على تثبيت حضارته الحقيقية. ولهذا كانت النزعة العدمية مميزة لروسيا أصدق التمييز. والروسي ينصرف بقلب لا يثقله شيء عن العلم، وعن الفن، عن الدولة وعن البيت، وهو يتمرد على الروابط التي نقلت إليه، ويتطلع إلى مملكة المجهول، إلى الأشياء البعيدة التي لا تبصرها العين، والنفس الروسية على استعداد لخوض تجارب متطرفة تعجز عن خوضها النفس الأوروبية الأكثر تشكلاً، وتميزاً، والمصوغة بواسطة الحدود، والمقيدة بتقاليد جنسها. والتجارب الروحية التي وصفها دوستوفسكي لا يمكن أن تقع إلا في النفس الروسية. فقد درس إمكانياتها اللامتناهية. وعلى العكس من ذلك، فإن حدود النفس الأوروبية، وروابطها الحضارية، وصلابتها العقلانية كانت عقبة تعترض مثل هذا النوع من البحوث. ولهذا السبب لا سبيل إلى تصور دوستوفسكي إلا في روسيا، كما أن النفس الروسية هي وحدها التي يمكن أن تصلح أداة لكشوفه.

* * *

كان دوستوفسكي «صاحب نزعة شعبية» Populiste (نارودنيك Narodnik) على طريقته الخاصة، وكان يعتنق ويبشر بنزعة شعبية دينية. وهذا الحب - للشعب هذه «النزعة الشعبية» - نتاج للروح الروسية، وظاهرة روسية صرف لا وجود لها في الغرب. والواقع أننا لا نستطيع أن نلتقي بهذه الاعتراضات الأبدية التي تبديها «الأنتليجنسيا» والشعب، ورفع هذا الشعب إلى منزلة المثل الأعلى إلى درجة الانحناء أمامه، والبحث

عن الإله فيه - لا نستطيع أن نلتقي بكل هذا إلا في روسيا. وهذه النزعة الشعبية كانت دائماً في روسيا علامة على ضعف التيار الحضاري، وغياب الوعي برسالتها. وكانت روسيا إبان مملكة المويك Moujiks الواسعة الغامضة التي يقوم على رأسها القيصر - قد تفككت إلى عدد محدود جداً من الطبقات، من بينها صفوة مثقفة قليلة العدد، وضعيفة نسبياً، مع تضخم للجهاز المحافظ في الدولة. هذا التركيب للمجتمع الروسي الذي يختلف اختلافاً شديداً عن المجتمع الأوروبي، كانت نتيجته أن جعل الطبقة المثقفة تشعر بعجزها إزاء التيار الشعبي، حيال المحيط المعتم للشعب، وبالخوف من أن يبتلعها هذا المحيط. بيد أن السلطة الإمبراطورية المقدسة دينياً في ضمير الشعب، أنقذت الطبقة المثقفة من الظلمات الشعبية، بأن قامت هي باضطهاد هذه الطبقة وهكذا وجدت نفسها محصورة بين فكي منجلة. وكان الوعي الذي لدى الطبقة المثقفة عن نفسها في القرن التاسع عشر حيث سمت نفسها في لحظة معينة «الأنتاجنسيا» - كان وعياً مأساوياً. فالصفوة المثقفة عندما لم تجد في التاريخ الروسي تقاليد ثقافية قوية، وعندما لم تشعر بأن هناك روابط عضوية تربطها بمجتمع متميز، وبطبقات قوية وفخور بماضيها الشهير - رأت أنها موضوعة بين تيارين غامضين في التاريخ الروسي، تيار السلطة القيصرية، وتيار حياة الشعب، ومن ثم، شرعت بغريزة حب البقاء الروحي في تمجيد هذا العنصر تارة، وتمجيد العنصر الآخر تارة أخرى، أو تمجيد العنصرين معاً في وقت واحد، والبحث فيهما عن نقطة تتكئ عليها. وفوق الأغوار الشعبية المعتمدة، الواسعة كالمحيط، شعر المثقفون بعجزهم، وبالخطر الذي يهددهم بأن

تبتلعهم تلك الهوة. وهنا قامت هذه الطبقة المثقفة بتغيير اسمها ليصبح «الأنتلجنسيا» وبالاستسلام للتيار الشعبي، وإطلاق البخور للعنصر الذي يهدد بابتلاعها. «الشعب» يمثل للأنتلجنسيا قوة غامضة، غريبة، جذابة. وهو ينطوي على سر الحياة الحقيقية، كما تستقر فيه حقيقة خاصة، هي الإله نفسه الذي فقده المثقفون. ولم تكن «الأنتلجنسيا» تشعر بأنها طبقة عضوية من الحياة العضوية فقد فقدت وحدتها، واستأصلت جذورها. الوحدة والتكامل شيئان احتفظ بهما الشعب، وهو وحده الذي يحيا حياة عضوية، ويعرف الحقيقة المباشرة للحياة. أما الطبقة المثقفة فلم تظهر أي قوة لتوكيد رسالتها الحضارية أمام الشعب. وواجبها المنوط بها لإشاعة النور في ظلمات الطبقات السفلى. فكانت تشكك في دورها الخاص بالتنوير، ولم تكن تؤمن بحقيقتها، كما ألقت ظلالاً من الشك على القيمة الباطنة للثقافة. وهذه ظروف سيئة لأداء الرسالة الحقيقية الموكولة إلى الثقافة، وكان إلقاء الشك عليها من وجهة نظر أخلاقية ودينية واجتماعية في آن واحد. وتصبح الثقافة عاقبة من عواقب الظلم، مشتراة بثمن فادح، إذ تعني الانقطاع عن حياة الشعب، وانتهاكاً للوحدة العضوية. فالثقافة خطيئة في حق «الشعب» أو هي «الخروج» عن «الشعب» ونسيان «الشعب» وهذا الشعور بالخطيئة طارد «الأنتلجنسيا» الروسية إبان القرن التاسع عشر كله، واستنزف طاقتها الخلاقة. وأقول مرة أخرى إنه شعور تولد عن أن الطبقات المتعلمة لم يكن لديها وعي كاف بقيمة الثقافة كما أنها تركت شكاً أخلاقياً وارتباطاً يثقلان عليها. وهذا شيء يميز أشد التمييز هذه «النزعة الشعبية» الروسية. فلم يكن الناس يبحثون عن الحقيقة في الثقافة،

وفي تطلعاتها الموضوعية، وإنما في الشعب، في تيار الحياة العضوية... تيار الحياة العضوية حيث تستقر أيضا الحياة الدينية ولا تستقر في الثقافة أو في الروح. وأنا أقدم هنا الصفة المميزة للمبادئ الأولى للنزعة الشعبية الروسية بمعزل عن فروعها الدقيقة المتباينة. والواقع أن النزعة الشعبية في روسيا كانت منقسمة إلى اتجاهين: مادي وديني. وفي صورتها المادية التي تميز انحلال الطبقة المتعلمة، نلمس التعبير عن السيكولوجية نفسها التي نجدها في صورتها الدينية. فثمة تشابه بين الشعبين الاشتراكيين الملحدتين وبين الشعبين السلافوفيل (أصحاب النزعة السلافية). فهنا نفس التمجيد للشعب، ونفس الارتياح في الثقافة. «فاليمين» المتطرف، و«اليسار» المتطرف يتخذان في روسيا ملامح متشابهة تدعو إلى الدهشة؛ فكل منهما ينطوي على نفس التيار الرجعي المعادي للثقافة. ونفس العلة التي تعاني منها النفس القومية الروسية موجودة في هذين القطبين المتضادين. ففي كل منهما قمع مماثل للمبدأ الشخصي، وللثقافة التي تتعلق بالشخصية، والمسؤولية والشرف الشخصيين. كما نجد فيهما أيضا عجزاً مماثلاً عن الاستقلال الروحي وعن التسامح والبحث عن الحقيقة لا في الذات وإنما خارج الذات. وقد كان لغياب الفروسية من التاريخ الروسي نتائج ضخمة. فقد بينت النزعة الجماعية الروسية أكثر من مرة أن الشخصية والروح الشخصية لم تكونا على يقظة كافية في الشعب الروسي، وأن الشخصية كانت ذائبة في التيار الطبيعي لحياة الشعب. وهذا هو السبب الذي دفع النظرية الشعبية إلى البحث عن الحقيقة وعن الإله لا في الشخصية ولكن في «الشعب».

فماذا كان بالضبط في رأي هذه النظرية الشعبية، وما هي تلك القوة الغامضة التي يتصرف بها؟ لقد ظل تعريف الشعب نفسه مهوَّشاً مختلطاً إلى أبعد حد. ولم يكن «الشعب» في نظر الغالبية العظمى من الشعبين هو الأمة، من حيث هي كل عضوي متكامل يشمل طبقات المجتمع وفئاته جميعاً، والأجيال التاريخية كلها، والمثقفين والنبلاء، والفلاحين والتجار والصناع، والعمال. فليس لكلمة «شعب» هنا ذلك المعنى الأنطولوجي (الوجودي) المحدد، وإنما لها قبل كل شيء معنى اجتماعي ودلالة طبقية. فـ «الشعب» هو في غالبية العظمى الفلاحون والعمال والطبقات الدنيا من المجتمع التي تعيش على مجهودها الجسدي. ولهذا فإن النبلاء وأصحاب المصانع والتجار والعلماء والكتاب أو الفنانين لا يؤلفون «الشعب» وليسوا شرطاً عضوياً فيه بل على العكس أنهم ضده بوصفهم «بورجوازيين» و«أنتلجنسيا» أما في النزعة الشعبية الثورية والمادية التي اعتنقها اليسار فقد ساد هذا التصور الطبقي في نهاية الأمر. والغريب أنه ساد أيضاً في النزعة الشعبية الدينية وفي النزعة السلافوفيلية Slavophilism وإن تكن في تناقض مطلق مع اتجاهات الوعي السلافوفيلي. فقد كان الشعب، في نظر السلافوفيل كما هو في نظر دوستوفسكي - هو أولاً وقبل كل شيء «الشعب» البسيط: الفلاحون والموجيك. أما الطبقة المثقفة فقد انفصلت - في نظرهم - عن الشعب واتخذت موقفاً معارضاً له وللحقيقة. فالحقيقة تلتبس عند الموجيك لا عند النبلاء أو عند «الأنتلجنسيا» الموجيك هم الذين يحتفظون بالإيمان الحقيقي. وبهذا سحبوا من الطبقة المتعلمة حق الشعور بأنها جزء لا يتجزأ من الشعب وحرموها من أن تجد في قرارة

نفسها التيار الشعبي. فإذا كنتُ نبيلًا أو تاجرًا، عالمًا أو كاتبًا، مهندسًا أو طبيبًا، فإنني لا أستطيع أن أشعر أنني من «الشعب» بل ينبغي أن أعتبر الشعب تيارًا غامضًا مضادًا لي وعليَّ أن أنحني أمامه كما أنحني أمام حامل للحقائق العليا. وكل صلة مباطنة مع «الشعب» وما هو «شعبي» مستحيلة فلا يمكن أن تقوم هنا إلا صلة متعالية Transcendamt. فالشعب هو قبل شيء «اللا أنا» المضاد لي الذي أنحني أمامه لأنه ينطوي في ذاته على حقيقة خارجة عني أشعر إزاءها بأنني مذنب. بيد أن هذا التصور هو تصور عبد يخلو من كل حرية للروح، ومن كل وعي بحرية روحية خاصة. هذه «النزعة الشعبية» الوهمية التي اعتنقها دوستوفسكي تتعارض مع الكلمات المذهلة التي وضعها على لسان فارسيلاف فيما يتعلق بالنبال الروسية: «أنا لا أستطيع إلا احترام طبقتي النبيلة. فقد نشأ لدينا على مر القرون نمط معين من الثقافة الرفيعة، نمط لم يوجد له نظير في العالم، يأخذ على عاتقه كل عذاب العالم. إنه نمط روسي. ولما كان هذا النمط موجود في الطبقة المتعلمة العليا من الشعب الروسي، فإنه لشرف لي أن أُنتمي إليه. هذه الجماعة تحتفظ في ذاتها بروسيا المستقبل. وربما كانت ألفا (ولعلها أكثر أو أقل) بيد أن روسيا قد عاشت بهدف واحد هو إنجاب هذا الألف».

غير أن أعظم العبقریات الروسية وهم في أوج حياتهم الروحية أو إبداعهم الثقافي - لم يحتملوا محنة القمم، وتلك الحرية السامقة للروح، وسيطر عليهم الخوف من العزلة، فهرعوا منحدرين إلى أسفل، إلى الأماكن السطحية من حياة الشعب، آملين أن يصلوا بفضل هذا الاندماج إلى حقيقة عليا - ويبدو أن عظماء الروس لا يتمتعون بشاعرية الأماكن

المرتفعة والقمم؛ فأصابهم رعب الانعزال والهجران والبرد، وأخذوا يبحثون عن دفء الحياة الشعبية والجماعية. وهنا تختلف العبقريّة الروسية - دوستوفسكي - عن العبقريّة الأوروبيّة - نيتشه. لم يستطع تولستوي، ولم يستطع دوستوفسكي احتمال الأعالي؛ بل فتنهما التيار المعتم، الرحيب، المستسر للحياة الشعبيّة. فراودهما الأمل أن يجدا فيه الحقيقة، بدلاً من ارتقاء القمم. وأولئك الذين كانوا أول من عبر عن الوعي القومي الروسي - أعني السلافوفيل - تصرفوا هذا المنوال. فليس من شك أنهم كانوا على قمة الثقافة الأوروبيّة، ومن أكثر الناس ثقافة بين الروس؟ ولكنهم كانوا يفهمون أن الثقافة لا يمكن إلا أن تكون قومية، وبهذا كانوا يقتربون من الغربيين أكثر من «المستغربين» الروس أنفسهم. بيد أنهم رفعوا راية التسليم أمام سلطان الموجيك، وغاصوا في أغوار غامضة، دون أن يجدوا القدرة في نفوسهم على الدفاع عن حقيقتهم، بوصفها حقيقة قومية مشتركة بين الجميع؛ بل كانوا هم أيضًا يتصورون «الشعب» بوصفه شعباً بسيطاً - معادياً للطبقة المتعلّمة. واستطاع الجناح اليساري اللاديني من النزعة الشعبيّة أن يجني ثمار هذا الفهم للشعب بوصفه طبقة وأصبح الوعي «القومي» منذ ذلك الحين مستحيلاً إذ ازدادت الهوة بين «الأنثجنسيا» و«الشعب» عمقاً وتوكيداً، وظلت الفكرة «الشعبية» هي وحدها القائمة. وفي هذه الأثناء، أودعت في قلب النزعة السلافوفيلية عناصر لفهم أوسع وأكثر حيوية للشعب، بوصفه أمة، وبوصفه كائناً عضوياً صوفياً. بيد أن السلافوفيل سقطوا ضحايا مرض الطبقة المثقفة وهو مرض أصيب به ضمير دوستوفسكي. وكانت الماركسية قد قامت بتقسيم فكرة الشعب

نظريًا - إلى طبقات، وبهذا وجهت ضربة للنزعة الشعبية. غير أنها أذعنت بعد ذلك هي نفسها - لإحياء هذا المبدأ.

كانت نزعة دوستوفسكي الشعبية من طراز خاص، فقد كانت نزعة شعبية دينية. ولا شك في أن السلافوفيل كانوا يعتنقون أيضًا نزعة شعبية من هذا النوع وكان كوشيليف Kocheliev يقول إن الشعب الروسي لا يصلح أمره إلا مع الأرثوذكسية، وإنه بدونها «لا يعدو أن يكون مجرد حثالة» وكان السلافوفيل يعتقدون أن الشعب الروسي هو أكثر الشعوب مسيحية على الأرض، بل هو الشعب المسيحي الوحيد. بيد أن إيمان دوستوفسكي الديني بالشعب الروسي كان ينتمي فعلاً إلى عهد آخر. وكان السلافوفيل يشعرون أنهم مغروسون بقوة على الأرض، وأن هذه الأرض حسب شعورهم راسخة تحت أقدامهم. وكانوا يملكون تراثًا طويلاً من العادات المريحة، كما يتمتعون بتلك الدعة التي تميز هؤلاء الملاك الروس الذين شبوا في ديارهم الريفية، وسيبقون طيلة حياتهم ملاًكاً لها. فلن نلمس عندهم شيئاً فاجعاً، أو أي إحساس مسبق بالرؤياوية المقبلة المجهولة. أما دوستوفسكي فعلي العكس من ذلك، ينتمي إلى تلك الحقبة من الإدراك الفاجع للعالم، إلى تلك الحقبة المتجهة دينياً إلى «الرؤيا» (نهاية العالم) وكان تصويره المسياوي للشعب، شاملاً، عالمياً متجهاً صوب مصير العالم أجمع. كان السلافوفيل إذن قرويين بالقياس إلى دوستوفسكي. وموقف هذا الأخير إزاء أوروبا يختلف عن موقفهم كل الاختلاف. كما كان أشد تعقيداً وتوترًا إلى ما لا نهاية. أما بالنسبة للتاريخ الروسي، فقد كانت له مواقف متباينة، فهو لم يكن مدفوعاً على هذا النحو

إلى تمجيد روسيا القديمة السابقة على حكم القيصر بطرس، بل - كان على العكس - يضمني قيمة هائلة على بطرسبرج، في الفترة البطرسية من التاريخ الروسي ودوستوفسكي هو كاتب تلك الفترة. وما كان يهمه، هو مصير الإنسان في روسيا البطرسبورجية في عهد بطرس الأكبر، والمحنة الفاجعة المعقدة التي عاناها النوماد الروس الذين تم استئصال جذورهم في تلك الفترة. وهو في هذا يحذو حذو بوشكين. وما شاهده هذا الأخير ووصفه مما كان له طابع شبحي *fantomatique* في بطرسبورج - كان يجتذب دوستوفسكي. أما عادات موسكو المتأصلة والريفية فكانت على العكس من ذلك - غريبة عليه، فلم يهتم إلا بالأنثولوجيا الروسية في العهد البطرسبورجي من تاريخ روسيا، فكان متبعًا بكل ما يملك من جهد - للكارثة القادمة. فهو كاتب مرحلة تشكل فيها الثورة الباطنة. لم يكن دوستوفسكي إذن سلافوفيليا بالمعنى التقليدي لهذه الكلمة، مثلما لم يكن قسطنطين ليونتييف *Constantin Leiontiev* واحدًا منهم، فهذان شخصان لهما تكوين مختلف وتشيع فيهما دينامية نبحت عنها عبثًا عند السلافوفيل.

وإننا لنجد - فضلًا عن ذلك - في «يوميات كاتب» سلسلة من التلميحات المعادية الجائرة في كثير من الأحيان تجاه السلافوفيل: «يتمتع السلافوفيل بقدرة نادرة على إنكار قومهم، وعلى عدم فهم شيء من حقائق عصرهم» وهو يدافع عن «المستغربين» في مواجهتهم: «أمن الحق أن المستغربين يملكون من غريزة الروح الروسية أقل مما يمتلكه السلافوفيل؟» «لم نكن نريد إلا اظهار شيء من ذلك العنصر التوهمي عند

السلافوفيل الذي أدى بهم إلى التنكر لقومهم، والعيش في تنافر كامل مع الواقع. وأيًا كان الحال فقد كانت النزعة إلى الغرب L'occidentalisme أكثر واقعية - على الأقل - من النزعة السلافوفيلية، وعلى الرغم من كل أخطائها فقد تقدمت إلى أبعد مما تقدمت إليه النزعة الأخيرة وبقيت إلى جانب الحركة على حين أن السلافوفيل ظلوا إلى الأبد في مكانهم، معتقدين أن في هذا شرفاً عظيماً لهم. أما «النزعة الغربية» فقد وضعت الأسئلة النهائية بجسارة وقدمت حلولها في الألم، عبر الوعي بالذات وعرفت كيف تعود إلى الأرض الشعبية، وأن تجد الاتحاد مع العناصر الشعبية، والخلاص في الأرض. وكنا - من ناحيتنا - نتقدم كواقعة نعتقد أنها محتومة لا رجوع لها، وأنه في العودة الفعلية (وهي عودة لن تكون عامة) إلى الأرض سواء كانت تلك العودة عن وعي أو عن غير وعي - كان للتأثير السلافوفيلي نصيب أقل كثيراً، نصيب ضئيل، بل ربما لم يكن له نصيب على الإطلاق». وكان دوستوفسكي يقدر الغربيين لبحوثهم، ولما في وعيهم من تعقيد، ولما تتسم به إرادتهم من دينامية. أما ما كان يزعجه - في مقابل ذلك - فهو أن السلافوفيل، بوصفهم من الطبقة الأرستقراطية، يضعون أنفسهم خارج عملية صعبة للحياة، خارج الحركة الأدبية، وينظرون إلى كل شيء من عل. أما بالنسبة لدوستوفسكي فقد كان «الفتى الروسي» والملحدون والاشتراكيون والفوضويون - كانوا جميعاً تجليات للروح الروسية. كما كان الأدب «المستغرب» تجلياً أيضاً لهذه الروح. وكان دوستوفسكي يعارض بالواقعية، الواقعية الفاجعة للحياة، مثالية السلافوفيل، فقد كان يفهم حركة الروح التي تتحقق في روسيا. وبفكره النبؤي اكتشف طبيعة

هذه الحركة وأشار إلى النهاية المخيفة التي لا مناص من أن تصل إليها. وكان يقف على أرض التجربة الروحية، بوصفها التجربة الضرورية. بيد أن السلافوفيل الذين كانوا قد وصلوا في هذه الفترة إلى الجيل الثاني - رفضوا فهم كل حركة، وتهيبوا كل تجربة. وهذان موقفان من الحياة يختلفان كل الاختلاف. فارتباط دوستوفسكي بالأرض لم يكن هوة ارتباط السلافوفيل. فقد كان يتأمل الأرض الروسية إلى أشد طبقاتها عمقاً هناك حيث لا يتحقق الوجود إلا بالزلازل والانهيارات. فلم تكن جذوره الضاربة في أعماق التربة ساكنة. إنه تأصيل أنطولوجي (وجودي)، معرفة بروح الشعب في أعماق ماهيته.

* * *

كان موقف دوستوفسكي إزاء أوروبا باعثاً على الدهشة وتُميّز هذا الموقف - بخاصة - أقوال فرسيلوف التي عبر فيها دوستوفسكي عن أرق أفكاره نحو أوروبا، وكان يضع على لسان فرسيلوف كثيراً من أفكاره الخاصة. الإنسان الروسي عالمي، وهو أكثر الناس حرية في العالم. «الأوروبيون ليسوا أحراراً، أما نحن، فأحرار. ومع حزني الروسي، كنت وحدي الذي يتمتع بالحرية... كل فرنسي قادر، لا على أن يخدم فرنسا وحدها - بل البشرية جمعاء، ولكن شريطة أن يظل فرنسياً؛ وهذا يصدق أيضاً على الإنجليزي والألماني. والروسي في عصرنا هو وحده الذي تلقى تلك الملكة وهي أنه ازداد روسية كلما ازداد نزوعاً إلى أوروبا. وهذا هو الفارق الأساسي بيننا وبين الآخرين، وهو يتمثل عندنا، كما لا يتمثل في مكان آخر. فأنا فرنسي في فرنسا ومع الألماني ألماني ومع اليوناني القديم

يوناني؛ وأكون مع هذا كله روسيًا أصيلاً وأخدم روسيا على نحو أفضل ما دمت أمثل فكرها الرئيسي». «وأوروبا عزيزة أيضًا على الروس كروسيا نفسها، وكل حجر فيها غال وعزيز، لقد كانت أوروبا وطننا مثلما كانت روسيا. بل أكثر! لن يستطيع أحد أن يحب روسيا خيرًا مما أحبها، بيد أن أحدًا لن يلومني أبدًا على أنني أعتز بفينيسيا وروما وباريس وما فيها من كنوز العلم والفن والتاريخ أكثر من اعتزازي بروسيا. أوه! ما أعز تلك الأحجار القديمة الأجنبية وعجائب عالم الإله القديم.. تلك البقايا من العجائب المقدسة بالنسبة للروسي! بل إنها أعز علينا مما هي بالنسبة إليهم. ولا توجد غير روسيا التي لا تعيش لنفسها بل للفكر، والواقعة الغريبة هي أن روسيا منذ ما يقرب من قرن لا تعيش لنفسها بل لأوروبا فحسب» وما كان لرجل سلافوفيلي أن يتفوه بهذه الكلمات. وهذه النعمة نفسها تعود للظهور على لسان إيفان كارامازوف: «أريد أن أجوب أوروبا؛ وأعلم أنني لن أجد فيها سوى مقبرة، ولكنها أعز مقبرة، هذا هو كل ما في الأمر. فهناك يرقد الموتى الأعزاء، والحجارة التي تغطيهم تشهد بحياة مشبوبة قد مضت، وبإيمان حار في حركته وفي حقيقته وفي صراعه وفي علمه، وكنت أعلم مقدمًا أنني سأجثو على التراب وسأقبل هذه الأحجار وأبللها بدموعي، مقتنعًا في الوقت نفسه في قرارة نفسي بأن هذا كله لم يعد منذ أمد بعيد - سوى مقبرة ولا شيء غير ذلك». وهذا أيضًا ما نجده في «يوميات كاتب»: «أوروبا... ولكن هذا شيء رهيب مقدس، أوروبا أوه! أتعلمون أيها السادة كم هي عزيزة علينا - نحن الحالمين السلافوفيل - هذه الأوروبية التي تعتقدون أننا نبغضها، أوروبا هذه نفسها «موطن

المعجزات المقدسة؟ أتعلمون كم هي عزيزة علينا هذه المعجزات، وكم نحب ونقدر على نحو أكثر من الأخوة، القبائل العظيمة التي تقطنها، وكل ما حققته هذه القبائل من أشياء عظيمة ونبيلة وسامية؟ هل تعلمون كم من الدموع ومن انقباضات القلب سببها المصير العزيز القريب لهذه البلاد، وكم تخيفنا تلك السحب القاتمة التي تخيم دائماً على أفقها؟ أنكم أنتم أيها السادة الأوروبيون فينا والغريون منا لم تحبوا أوروبا أبداً كما أحبيناها نحن الحالمين السلافوفيل الذين تريدون اعتبارهم أعداءها التقليديين». وعلى هذا النحو لم يتحدث أبداً السلافوفيل أو المستغربون. قسطنطين ليونتييف الذي لم يكن من هؤلاء أو أولئك - هو وحده الذي كان يستطيع أن يعبر عن ماضي أوروبا في ألفاظ مشابهة. والمفكرون الدينيون الروس من طراز دوستويفسكي وقسطنطين ليونتييف - لم ينكروا الثقافة الرفيعة التي أنتجتها أوروبا الغربية. بل كانوا يحملون من التقدير لهذه الثقافة أكثر مما يحمله الأوروبيون الحاليون. وما كانوا ينكرونه هو المدنية الأوروبية المعاصرة وروحها «البورجوازية» التجارية، حيث أმაطوا اللثام عن خيانة نحو التراث الرفيع وموروث الثقافة الماضية لأوروبا.

ولم يكن التعارض بين روسيا وأوروبا - في نظر كثير من الكتاب والمفكرين الروس سوى تعارض بين روحيين، بين نمطين من الحضارة؛ وما هو إلا شكل من أشكال الصراع ضد اتجاهات المدنية الحاضرة التي ترمي إلى إخماد الروح. وقد كانت النزعة السلافوفيلية والاستشرافية L'orientalisme انحرافاً خاصاً للوعي، فهناك روحان يتصارعان في العالم، وبدأت روح المدنية التجارية في الانتصار عقب خيانة للمبدأ

المسيحي في الحضارة. وتغلبت الروح المادية على الروح الدينية، واحتجبت السموات خلف التكالب على السعادة الأرضية. هذا هو الاتجاه العالمي للمدنية المعاصرة وهو أظهر ما يكون تحققاً عند الشعوب الأوروبية. ولم ينقذ الروس سوى «تخلفهم». ولكن من الوهم أن نستنتج من هذا التخلف أن ليس لهذا الاتجاه العالمي للمدنية المعاصرة سيطرة على روسيا وعلى الشعب الروسي، أو أنهم نأوا عنه بطبيعة روحهم، أو أن هذا الاتجاه لا ينتسب للغرب وحده. ذلك أن الاتجاهات الدينية في الفكر والأدب الروسيين تلونت بألوان النزعة السلافوفيلية وبألوان الشرق. وهي ألوان دفاعية. وقد عرفت ألمانيا في مطلع القرن التاسع عشر وفي عهد الاندفاع العظمى للخلاقة للمثالية الألمانية وللحركة الرومانسية تبلوراً مماثلاً لاتجاهاتها، ووعياً مشابهاً بذاتها. وتأكدت الروح المثالية والاتجاهات الرومانسية وسيادة المصالح الروحية العليا - تأكدت بوصفها روحاً جرمانية واتجاهاً جرمانياً ومصالح جرمانية في مواجهة الاتجاهات غير الروحية لفرنسا وإنجلترا. وقد بدأت فكرة المصاوية الجرمانية في هذه الفترة نفسها. وهذا لم يمنع ألمانيا - عقب ذلك - أن تسلك سبيل النزعة المادية، وأن تتخاذل عن أداء رسالة روحها العليا. وقد كان الصراع بين روحين وبين نمطين من أنماط الثقافة الدينية واللا دينية للمدنية مباطناً دائماً لأوروبا الغربية نفسها، ودارت رحاه على أرضها. فكان الرومانسيون الفرنسيون والرمزيون والكاثوليك الفرنسيون في القرن التاسع عشر من أمثال باربيه دوريفي Barbey D'Aurevilly وفيه دليل - آدم Villiers de L'isle - Adam وهويسمان Huysman وليون بلوا Le'on Boly

يعارضون بكل وجودهم وبكل مصيرهم الأليم الروح السائدة على ذلك القرن، أعني المدنية الأوروبية والفرنسية في القرن التاسع عشر التي لم تكن تجرحهم بأقل مما تجرح السلافوفيل ودوستوفسكي وليونتييف. فهؤلاء أيضًا كانوا ملتفتين بوجوههم صوب العصر الوسيط، وكأنه وطنهم الروحي. و كان ظهور نيتشه بحلمه المشبوب عن حضارة ديونيزوسية مأساوية - كان بأكمله احتجاجًا حادًا ومرضيًا ضد الروح الظافرة للحضارة الأوروبية. وهذا موضوع كلي شامل universel لا يمكن تصويره تحت نوعي المعارضة بين روسيا وأوروبا أو بين الشرق والغرب. فهنا يتعلق الأمر بالمعارضة بين روحين، بين نمطين للثقافة داخل أوروبا نفسها، كما هو داخل روسيا، وفي الغرب مثلما هو في الشرق. وكان من نصيب الروس ومن نصيب أعظم الكتاب والمفكرين الروس أن يشعروا بهذا التعارض شعورًا أشد حدة من الغربيين. وكان هرتزن أسبق من الأوروبيين الذين عاشوا في الأربعينيات في الوعي بهذا التعارض. ولكن يجب ألا نستنتج من هذا أن الاتجاه العالمي للمدنية المعاصرة لا ينبغي أن ينتصر في روسيا، كما لا ينبغي أن تنتصر أيضًا الروح اللادينية، وأن الروح في روسيا لن تعاني نكسة. فلقد ظهر الماركسيون في روسيا وتكللت جهودهم بالنجاح. والآن يدور فيها رحى الصراع بين الروحين، بين نمطي الثقافة أو بمعنى أدق الصراع ضد إخماد الروح أو إضعافها - روح الحضارة والمدنية. وقد يكون من المحتمل ألا تنتصر الروح والحضارة في روسيا. ولا ينبغي علينا أن نقارب بين الروح والحضارة فحسب بل أن نوحدهما بينهما، أن نجعلهما شيئًا واحدًا. لأنه إذا كانت المدينة قد لا تستطيع أن تكون روحًا، إلا أن الحضارة

روح دائماً وهي مرتبطة بطبيعتها الخاصة بتراث مقدس، تراث الأسلاف. وقد فطن دوستوفسكي على نحو حاد لم يبلغه غيره، إلى ازدواجية الحركة أثناء مسيرتها ومولد روح ضد المسيح فيها. وكشف عن تحركات هذه الروح في روسيا، وفي روسيا قبل كل شيء. أما ليونتييف فقد أصابه اليأس في أواخر حياته من أن يرى ظهور نمط جديد مزدهر من الحضارة يعارض مدنية أوروبا الذابلة، ويكون شبيها بزهورها الماضية. وهكذا استسلم للقنوط وهو يشاهد في بلاده انتصار تلك العملية العامة المنادية بالمساواة Egalitaire التي كان يبغضها إلى الحد الذي جعله ينطق بتلك الأقوال المشحونة بالقلق: ربما كانت روسيا مختارة لأداء رسالة دينية واحدة، إلا وهي أن ترى مولد ضد – المسيح في حضنها، وهكذا سقطت فكرة النزعة الشعبية الدينية التي سدد تطورها ضربات فظيعة أشد ما تكون الفظاعة للتاريخ الروسي – سقطت هذه الفكرة نفسها في التفكك. ذلك لأن مصير الفكرة المسياوية الروسية هو أيضاً مصير فاجع.

* * *

«وكل شعب عظيم ينبغي عليه – إذا أراد أن يستمر طويلاً في الحياة، أن يؤمن بأن فيه، وفيه وحده، يستقر خلاص العالم، وبأنه يحيا لكي يظل رأس الشعوب، لكي يربطهم جميعاً حوله، ويقودهم في جماعة موحدة صوب غاية نهائية عليه أن يعهد بها إليهم جميعاً». وعلى هذا النحو يعبر دوستوفسكي في «يوميات كاتب» عن الحاجة التي يشعر بها إلى وعي قومي مسياوي. مثل هذه الفكرة لا تتضمن للوهلة الأولى أي نزعة إلى التعصب القومي، أو أي نزعة خصوصية Particularisme، والوعي

المسيايوي لشعب ما يكون عائماً وعالمياً. والشعب المسيايوي شعب يوكل إليه خدمة قضية خلاص الشعوب جميعاً، والعالم أجمع.. وهي مهمة يقترحها دوستوفسكي على الشعب الروحي، الشعب الذي يحمل الإله. وليست المسيايوية هي النزعة القومية، ذلك أنها تتطلع إلى ما هو أعلى من ذلك إلى ما لا نهاية، ولكنها لا تنطوي على أي تأكيد قومي. وعلى نقيض ذلك، لا يدعي السلافوفيل الذين يعتبرون أنفسهم بحكم تعريفهم نفسه، قوميين إلى أعلى درجة، والمقتنعين بأن الشعب الروسي يمثل النمط الأسمى للحضارة المسيحية - لا يدعي السلافوفيل أن من واجب الشعب الروسي تخليص جميع الشعوب الأخرى، والكشف عن الحقيقة الكلية. وهذه النزعة الكلية الشاملة L'universalisme التي تذهب إليها الروح الشعبية الروسية، يكتشفها دوستوفسكي في عبقرية بوشكين الرحبة. وما يدهش المرء عند بوشكين هو «ملكة التعاطف العالمية، والتقمص التام لعبقرية الشعوب الأجنبية تقمصاً يوشك أن يكون كاملاً». «وهذه الملكة روسية في جوهرها، ويشاطر فيها بوشكين في حقيقة الأمر شعبنا كله». وهو يقول مناقضاً السلافوفيل «إن تطلعنا صوب أوروبا، بكل ما فيه من انبهار ومبالغة - لم يكن رسمياً ومعقولاً فحسب، ولكنه كان شعبياً أيضاً، كما أنه تطابق تماماً مع تطلعات الروح الشعبية نفسها، وكان له ذاته دون أن يناقض الغاية النهائية في أسمى درجاتها». «وربما كانت النفس الروسية وعبقرية الشعب الروسي أقدر من غيرها في سائر الشعوب الأخرى على احتضان فكرة الاتحاد العالمي والإخاء» وقد كشف دوستوفسكي بغريزته العبقرية أن التشرد القلق المتمرد عند الروس، وبدعوة روحهم،

ما هي إلا مظهر قومي عميق. وفي «أليكو Aleko» بحث بوشكين وصور المتشرد التعس على أرض وطنه، الشهيد الروسي التاريخي» ومؤلفات دوستويفسكي مكرسة كلها لمصائر هذا الشريد البعيدة كل البعد. فهذا المتشرد هو الذي يهمله أكثر من أي شيء آخر. «السعادة الشاملة هي الشيء الضروري للشريد الروسي؛ لكي يخلد إلى الهدوء؛ وهو لا يشتري سكنته بأقل من هذا الثمن». وهكذا نكتشف في الشريد، في الروسي المستأصل الجذور - تلك النزعة العالمية التي تميز شعبنا بأكمله. وهنا ينطوي فكر دوستويفسكي بما فيه من دينامية لا تقبل ما هو سكوني ثابت - على تناقض، فالشريد الروسي انتزع نفسه من أرض وطنه. وهنا تكمن خطيئته، وعقم حياته الخلاقة. غير أن الروسي المستأصل الجذور الذي يعتبره دوستويفسكي نتاجاً للطبقة الإقطاعية الروسية، هذا الشريد يعامله بازدراء بوصفه «الجنّتلمان الروسي والمواطن العالمي». ومع ذلك فإن هذا أيضاً مظهر من مظاهر الروح القومية وهذا حكم متناقض لا نجده عند السلافوفيل الذين يتصف تفكيرهم بقدر أكبر من الوحدة. دوستويفسكي يحب إذن ذلك المستأصل الجذور، ذلك الشريد بوجه عام، كما كان مهتماً اهتماماً شديداً بمصيره، وكان يعتبر «الأنتلجنسيا» الروسية المنقطعة الصلة بالشعب بوصفها سمة مميزة كل التمييز، شاهداً بذلك على أن نزعته الشعبية الدينية لم تكن سوى تجاور للأفكار المتناقضة. والحق أنه عندما أخذ يحض على الانحناء أمام الشعب والبحث عن «الحقيقة الشعبية» و«الحقيقة في الشعب» فإنه كان يفهم من هذه الكلمة «الشعب» أنه كائن عضوي صوفي، أو روح الأمة كما يتصورها على أنها كل هائل غامض

يضم الغالبية العظمى من الناس «البسطاء» من الموجيك. وهنا نلمس سوء الفهم المعتاد لهذه الفكرة الشعبية، فلننا بحاجة إلى الذهاب إلى الشعب للانضمام إليه. فالروسي المتجول الهائم على وجهه المستأصل الجذور، المتوحد، يستطيع أن يكتشف في أعماقه التيار الشعبي وأن يتعرف عليه وأن يصير من الشعب بمجرد إظهاره لهذه الأعماق. ذلك أن كل روسي يجد في قرارة نفسه العناصر العميقة للشعب. وليس العنصر «الشعبي» موجوداً خارج نفسي في الموجيك، ولكنه موجود فيّ أنا، في الطبقة العميقة من وجودي الخاص الذي لا أكون فيه أشبه بموناد^(١) مغلقة. والصلة الوحيدة الحقيقية التي توجد إزاء ما هو «شعب» منفصلة عن الشعب، أجل أجدّها على السطح لا في الأعماق. ولكي أصير شعبياً لن أكون في حاجة إلى الموجيك أو إلى الناس البسطاء، وما عليّ إلا أن أستدير صوب أعماقي الخاصة. مم تتكون هذه «الحقيقة الشعبية» التي تُكتشف في الأعماق على هذا النحو؟ إن دوستوفسكي لا يستعيرها من الموجيك الذين تعتبر هذه الحقيقة غريبة عنهم من الوجهة التجريبية ولكنها تظهر في أعماق روحه. ذلك أن دوستوفسكي هو «الشعب» أكثر من الشعب نفسه، وأكثر من كل طبقة الفلاحين في روسيا. «لا جدال في أن مصير روسيا يشمل أوروبا كلها Paneuropeene والعالم كله Panmondiale وأن يكون المرء روسياً، روسياً كاملاً، ربما كان معناه أنه أخ للناس أجمعين، إنسان عالمي. أواه! إن كل هذه النزعة السلافوفيلية ونزعة الاستغراب ليستا لدينا سوى سوء تفاهم هائل، وإن يكن تاريخياً وضرورياً، وبالنسبة للروسي الأصيل

(١) موناد: وحدة فلسفية (مذهب فلسفي ينادي بالوحدة وعدم التجزئة). (المترجم).

تعتبر أوروبا من حيث هي فرع من فروع القبيلة الآرية الكبرى عزيزة عليه أيضاً شأنها في ذلك شأن روسيا ذاتها، إنها حصّة من الأرض الوطنية لأن حصتنا التي تخصنا عالمية، وبهذا التصور للدور المقدر على روسيا يقترب دوستويفسكي إلى غير حد من فلاديمير سولوفيف Vladimir Soloviev. بأكثر مما يقترب من السلافوفيل أو القوميين الروس الذين جاءوا بعدهم. بيد أننا نستطيع أن نكتشف في هذا التصور المسياوي لدوستويفسكي متناقضات، والخطر الذي ينطوي عليه كل تصور مسياوي.

* * *

فلما بلغ القرن العشرين تجلّى المصير الفاجع لهذه الفكرة. ذلك أن روسيا الإمبرالية لم تكن تشبه روما الثالثة إلا قليلاً؛ وفيها - على حد تعبير دوستويفسكي - «كانت الكنيسة امرأة مشلولة» وفي حالة من الإذعان المهين للقيصر. وكان المسياويون الروس متجهين صوب «المدينة» المقبلة ولم يكونوا يملكون مدينتهم الخاصة بهم. وكانوا يأملون أن تظهر في روسيا مملكة جديدة - المملكة الألفية للمسيح. وسقطت روسيا الإمبرالية، وجاءت الثورة فحطمت السلسلة التي تربط الكنيسة الروسية بالدولة الروسية. وهكذا كان على الشعب الروسي تجربة تحقيق ملكوت جديد لهذا العالم. ولكن بدلاً من روما الثالثة أقاموا الدولية الثالثة Troisième Internationale وانكشف ضمير هؤلاء الذين حققوا هذه الدولية الثالثة فإذا به - على طريقته الخاصة - ضمير مسياوي. وتعرفوا على أنفسهم بوصفهم حاملين للنور القادم من الشرق، النور الذي يجب أن يخرج شعوب الغرب من ظلمات «البورجوازية» الغارقين فيها. هذا هو

مصير الوعي الميساوي الروسي: إذ لا يوجد في كتابات الراهب فيلوتيه Thilothee فحسب ولكن عند باكونين Bakounine ولينين Lenine أيضًا. وتكمن خطيئة عبادة الشعب في أسس الوعي الميساوي وهي خطيئة تتلوها عقوبة لا محيد عنها.

وهذه التناقضات والغوايات والخطايا التي أحاطت بالفكرة الميساوية الروسية تلخص في شخصية شاتوف Chatov. ولكن هل تحرر دوستوفسكي نفسه من شاتوف تمام التحرر؟ طبعاً إنه ليس شاتوف، ولكنه كان يحبه، وكان فيه شيء من شاتوف. وفضلاً عن ذلك فإن كل أبطال دوستوفسكي يمثلون أجزاء من ذاته الخاصة ومراحل في طريقه الخاصة. يقول شاتوف لستافروجين: «هل تعرف - في الوقت الحاضر وعلى الأرض من هو الشعب الوحيد الحامل للإله، والذي يمهد لتجديد العالم وإنقاذه باسم الإله الجديد، وإلى من أعطيت مفاتيح الحياة والقول الجديد؟» «كل شعب لم يكن حتى الآن إلّا شعباً، وقد حان الوقت لكي يكون له إلهه الخاص، وأن يستبعد هذا الإله سائر الآلهة الموجودة في العالم إلى غير رجعة». هذه هي الردة إلى الوثنية المشتركة. غير أن شاتوف - الذي قطع شوطاً أبعد - يعود إلى اليهودية بادعاءاتها العالمية. «إذا لم يعتقد شعب عظيم أن الحقيقة لا توجد إلا لديه، وإذا لم يعتقد أنه هو وحده القادر على بعث الناس جميعاً وتخليصهم، وأنه موجود لهذا الغرض، فإنه لن يكون إذن سوى أداة عرقية Ethnographique، وليس شعباً عظيماً... بيد أن الحقيقة واحدة ومن الممكن أن يستطيع شعب واحد حيازة الحقيقة، على حين يكون للشعوب الأخرى آلهتها الخاصة والعظيمة. وهذا الشعب

الفريد حامل الرب، هو الشعب الروسي». وهنا يوجه ستافروجين هذا السؤال القاتل لشاتوف: «هل تؤمن أنت نفسك بالإله، أم لا تؤمن؟» فيتلعثم شاتوف من فرط حماسه قائلاً: «أنا أؤمن بروسيا.. أؤمن بأرثوذكسيتها.. وأؤمن بجسد المسيح.. وأؤمن بأن حدثاً جديداً سيقع في روسيا». فيلح ستافروجين: «ولكن بالله؟ بالله؟» أنا... أنا سأؤمن بالله». وبهذا الحوار المثير للدهشة يفضح دوستوفسكي أكذوبة النزعة الشعبية الدينية، العبادة الدينية للشعب، وخطر الوعي الميساوي الشعبي. فهناك كثيرون من الروس يؤمنون بالشعب أكثر من إيمانهم بالله، وآمنوا بالشعب أكثر مما آمنوا بالله، ويريدون أن يذهبوا إلى الله عن طريق الشعب. ووهم عبادة الشعب وهم روسي. وتختلط العناصر الدينية والشعبية في الضمير الروسي بحيث يصعب التمييز بينهما. وهذا الخلط يبلغ في بعض الأحيان إلى حد التوحيد بينهما في الأرثوذكسية الروسية. والشعب الروسي يؤمن بالمسيح الروسي. والمسيح هو الإله القومي، إله الفلاحين الروس، مرسوماً بملامح روسية. وهذا اتجاه وثني في حضن الأرثوذكسية. وهذه القومية الدينية المتعصبة الضيقة الأفق، التي ما برحت غريبة على المسيحية الغربية، والتي لا تتخذ إزاء العالم الكاثوليكي سوى موقف سلبي.. هذا كله يتنافر تمام التنافر مع الروح العالمية للمسيحية. وكل شعب، ككل فردية، يعكس المسيحية ويعبر عنها بطريقته الخاصة. ولا بد أن تكون مسيحية الشعب الروسي مسيحية خاصة وذات ملامح فردية أصيلة. وهذا لا يتناقض في شيء مع الطابع العالمي للمسيحية التي تتصف وحدتها الشاملة بأنها عينية وليست مجردة. غير أن المسيحية الروسية تنطوي على خطر، ألا وهو أن

ترى سيطرة العنصر الشعبي على اللوجوس العالمي، العنصر الرجولي، النفس على الروح. وهو خطر نلمسه عند دوستوفسكي نفسه. فكثيراً ما يدعو إلى الإله الروسي لا الإله العالمي. وتعصبه هو السمة اليهودية في تدينه.

وشخصية شاتوف شخصية مهمة من حيث أنها تجمع في داخلها بين التيارين: التيار الثوري وتيار «المائة - السود» Cent - Noir كما أنها تشهد على القرابة القائمة بينهما. ففي بعض الأحيان، يكاد لا يختلف الروسي الثوري المكسيمالي عن المنتمي إلى جماعة «المائة السود» والملاح المتشابهة بينهما بارزة على كل حال. وكلاهما يتجاوز الحدود في عبادة الشعب: فالعنصر الشعبي يشوش عقلهما ويشل شخصيتهما ويفككها. وهذا هو ما يصنعه دوستوفسكي في النور، وهو الذي يشعر في قرارة نفسه بهذا التيار الثوري وبتيار «المائة - السود» في آن واحد. فقد لاحظ في الشعب الروسي موجات من القلق، ومن الشهوة، ومن اللذة، لم يفتن إليها الكتاب الروس «الشعبيون». وليس عبثاً أن طائفة الشليستي Chilsty قد ولدت في حضن الشعب الروسي بحيث أصبحت مظهرًا مميزاً له إلى أقصى حد. ففي هذه الطائفة تجتمع - في الواقع - الأرثوذكسية والوثنية القديمة في روسيا، وعندما يتخذ التدين الروسي شكل الوجد، فإنها تكاد تبدو دائماً في ملاح « النزعة الشليستية » Chlistysme هنا يتضح العنصر الشعبي الطبيعي أقوى من النور الشامل للوجوس Logos.

والصلة الضرورية بين العناصر الذكورية والأنثوية، بين الروح والنفس، مُنبَتة في روسيا، وهذا هو مصدر جميع متاعبها التي تزعج

ضميرها الديني والقومى في آن معاً، ويصف آندريه بيلي Andre Biely في روايته «الحمامة الفضية» ذلك التيار من القلق الذي يسرى عبر الشعب الروسي - يصف ذلك التيار بقوة مذهلة من النفاذ الحدسي. فليست روسيا هي الغرب، ولكنها ليست الشرق أيضاً. إنها ذلك الشرق الغربي الهائل الخاضع لتأثير التيارات الوافدة من الشرق والغرب. في هذا يكمن ما فيها من تعقيد والغاز.

ويتمتع دوستوفسكي بموهبة تنبؤية، تحقق التاريخ من صحتها. وقد أمكن وضعها موضع الاعتبار بحدة خاصة في اللحظة التي جرى فيها الاحتفال بالذكرى الأربعين لوفاته. بيد أن هذا هو الجانب السلبي، لا الإيجابي لتنبؤاته عن روسيا والشعب الروسي تلك التنبؤات التي تحققت. روايته «المسوسون» كتاب تنبؤي. وهذا شيء بارز للعيان في الوقت الحاضر. غير أن التوكيدات التنبؤية لدوستوفسكي التي تزخر بها «يوميات كاتب» لم تتحقق. ومن العسير في الوقت الحاضر قراءة الصفحات التي تتحدث عن القسطنطينية الروسية، وعن القيصر الأبيض، وعن الشعب الروسي بوصفه الشعب المسيحي بلا منازع. في هذه النقطة أخطأ دوستوفسكي خطأ جذرياً، وكان منبئاً سيئاً. فهو يعتقد أن «الأنجلجنسيا» أصابتها عدوى الإلحاد والاشتراكية. ولكنه يعتقد أيضاً أن الشعب الذي لا يرحب بهذه الغوايات، سيظل متمسكاً بحقيقة المسيح. وهنا انحرف «لنزعته الشعبية»؛ وقد أضعفت نزعة دوستوفسكي الشعبية موهبته التنبؤية. وكانت الثورة الروسية دحضاً لهذه النزعة الشعبية، إذ بينت ما فيها من وهم وأكاذيب. لقد هجر «الشعب» المسيحية على حين أخذت

«الأتلجنسيا» - على العكس من ذلك - في الرجوع إليها. فمن المهم جدا ألا تخضع الحياة الدينية لشعب ما - من الآن فصاعداً - لوجهة نظر طبقة، لم يتحرر منها السلافوفيل كما لم يتحرر منها دوستوفسكي - تحرراً كافياً. بل من الضروري - على العكس - الإهابة بالشخصية، والبحث عن الخلاص في أعماقها الروحية. وهذا حل يتفق تمام الاتفاق مع المزاج الروحي الأساسي لدوستوفسكي نفسه. ولقد انتهت النزعة السلافوفيلية، كما انتهت نزعة الاستغراب. والآن يعرف الروس بعداً جديداً للوجود، وأصبح من اللازم لهم تطوير وعي ديني وقومي جديد، وأكثر فحولة. وقد أسهم دوستوفسكي في تطوير هذا الوعي الجديد إسهاماً لا حد له. بيد أن الروس يستطيعون أن يتعرفوا فيه على الغوايات التي تعرضوا لها، وعلى الآثام التي اقترفوها. وعلى الدرب الموصل إلى الحياة الجديدة وإلى النهضة الروحية (الرينيسانس) لا مناص من أن يسلك الروس عبر المهانة واليأس، وكذلك عبر أقصى نظام روحي تفرضه الذات على نفسها Autodiscipline وبهذا وحده يمكنها أن تسترد قوتها الروحية.



الفصل الثامن

المفتش الأكبر

المسيح وضد - المسيح

تمثل «أسطورة المفتش الأكبر» قمة العمل الفني لدوستويفسكي، كما أنها تعد تنويعًا لجدله. ففيها ينبغي أن نلتمس آراءه البناءة عن الدين، وهنا تنفك كل الخيوط، وتُحل المشكلة الجوهرية - مشكلة الحرية الإنسانية. وهو موضوع يمثل الأسطورة كلها، وإن يكن ذلك على نحو مستتر؛ ومن الغريب أن هذا الأسطورة التي تمثل دفاعًا عن المسيح بقوة لم يسبق لها نظير - توضع على لسان إيفان كارامازوف الملحد. والحق أن هذا لغز، ولا يتبين المرء إلى أي جانب ينضم الراوي، وإلى أي جانب ينضم المؤلف نفسه. والحرية الإنسانية يمكن أن تُفسح المجال للتأويل والتكهن. كما نجد أيضًا أن موضوع الأسطورة هو الحرية، وأنها تخاطب «الحرية». فمن الظلمات، ينبغي أن ينبثق النور. وهكذا نرى أن نفس الملحد المتمرد إيفان

كارامازوف تنطوي على إطراء المسيح. ومصير الإنسان يسوقه حتمًا، إما نحو المفتش الأكبر أو صوب المسيح. ولا مناص من الاختيار، لأنه لا وجود لحل ثالث. والحل الثالث لا يمكن إلا أن يكون حالة عابرة، هي إنكار الأطراف. ففي مذهب المفتش الأكبر، يؤدي الطغيان إلى ضياع حرية الروح وإنكارها وهذه الحرية لا يمكن العثور عليها ثانية إلا في المسيح. والحيلة الفنية التي يلجأ إليها دوستويفسكي في سرده تدعو إلى الإعجاب: إذ يظل مسيحه صامتًا طيلة الوقت، ساكنًا في الظل. ذلك أن الفكرة الدينية الكافية **Efficiente** لا يمكن التعبير عنها بأي كلمة. وحقيقة الحرية لا سبيل إلى التعبير عنها أيضًا. أما حقيقة القهر فيمكن التعبير عنها في سر. وأخيرًا تنبثق الحقيقة عن الحرية من المتناقضات التي تكتنف أفكار المفتش الأكبر، وهي تبرز على نحو مبهر من جميع الأقوال التي يتمسك بها ضدها. وهذا المحو للمسيح ولحقيقته يعطي انطباعًا فنيًا، قويًا على نحو خاص. فالمفتش الأكبر يسوق الحجج ويقنع: فهو يمتلك منطقًا قويًا وإرادة قوية تنزع نحو تحقيق خطة لا متناهية. بيد أن صمت المسيح وسكوته الوديع يقنعان ويؤثران بشكل أكثر حسماً من كل ما تتمتع به محاجة المفتش الأكبر من قوة.

وفي الأسطورة، نجد مبدئين كليين في مجابهة: الحرية والقهر؛ الإيمان بمعنى الحياة، وإنكار هذا الإيمان، المحبة الإلهية، والشفقة الإنسانية الخالصة؛ المسيح - وضد المسيح. ويتناول دوستويفسكي الفكرة المعارضة لفكرة المسيح في حالتها الخالصة. وهو يرسم للمفتش الأكبر شخصية سامية. فيجعله ينتمي إلى «الشهداء الذين يعذبهم حزن

نبيل محب للبشرية» إنه زاهد، متحرر من كل رغبة مادية منحطة. رجل يحيا من أجل فكرة. وهو يمتلك سره: وهذا السر هو إنكاره للإله، إنكاره لمعنى الحياة الخلق وحده بالعناء والذي يتعذب الناس باسمه. وبعد أن فقد المفتش الأكبر هذا الإيمان أدرك أن عددًا كبيرًا من الناس لم يؤتوا القدرة على تحمل عبء الحرية التي كشف عنها المسيح. ذلك أن طريق الحرية طريق وعر، مؤلم فاجع يتطلب نوعًا من البطولة. وهو لا يتناسب مع القوى المتاحة لمخلوق بهذه الهشاشة، مخلوق خلق بمثل هذا الرثاء ألا وهو الإنسان. والمفتش الأكبر لا يؤمن بالإله، كما أنه لا يؤمن بالإنسان لأن هذين مظهرين لاعتقاد واحد بعينه. ولهذا لا تقتضي المسيحية الإيمان بالله فحسب وإنما تقتضي أيضًا الإيمان بالإنسان: المسيحية هي دين «الإله - الإنسان» بيد أن فكرة «الإله - الإنسان» هي بالضبط الفكرة التي يرفضها المفتش الأكبر، فكرة التقارب والاندماج بين المبدئين الإلهي والإنساني في حضن الحرية. والإنسان لا يستطيع أن يتحمل اختبار قواه الروحية، وحرية الروحية، وانتخابه لحياة أسمى. وحين نفرض عليه هذا الامتحان، نكون مقدرين لقوته تقديرًا عظيمًا، إذ نتطلب منه الكثير، ونحكم عليه أنه مختار لكرامة سامية. غير أن الإنسان تهرب من حرية المسيحية، ومن التمييز بين الخير والشر. «ولماذا التمييز بين هذين المبدئين الشيطانيين للخير والشر، إذا كان هذا التمييز يكلفنا كل هذه المشقة؟» الإنسان لا يستطيع أن يتحمل عذابه الخاص، أو عذاب الآخرين، بيد أن الحرية دون عذاب مستحيلة وكذلك التمييز بين الخير والشر مستحيل أيضًا. وهكذا يجد الإنسان نفسه في مواجهة ورطة: الحرية على جانب، والسعادة

والرفاهية والتنظيم العقلاني للحياة على الجانب الآخر. أختار الحرية مع العذاب أم السعادة بلا حرية؟ وتختار الغالبية العظمى من الناس الطريق الثاني - أما الأول فوقف على صفوة ضئيلة. ويتخلى الإنسان عن أفكاره العظيمة عن الله، وعن الخلود وعن الحرية ويستسلم لسيطرة حب زائف لجاره، حب ليس للإله فيه نصيب، تعاطف كاذب وتعطش لتنظيم أرضي يخلو من الإله. لقد تمرد المفتش الأكبر على الإله باسم الإنسان، باسم أدنى الأفراد، أولئك الذين يندرون أنفسهم لرفاهية البشر الأرضية، لا يؤمنون في الواقع، وفي أغلب الأحيان بأن الإنسان خلق لحياة أسمى، لحياة إلهية. والروح «الإقليدية» المشحونة بالتمرد وتحديد ذاتها - تحاول تنظيم الانسجام العالمي تنظيمًا أفضل مما صنعه الإله. فالإله قد خلق نظامًا كونيًا مليئًا بالعذاب، وفرض على الإنسان عبثًا لا يحتمل من الحرية والمسؤولية. على حين أن الروح «الإقليدية» تشيد نظامًا للعالم يخلو من هذا العذاب وتلك المسؤولية، ولكنه يخلو أيضًا من الحرية. فلا بد أن تفضي الروح «الإقليدية» حتمًا إلى مذهب المفتش الأكبر، أعني إلى إنشاء مملكة للنمل تحكمها الضرورة بإخماد حرية الروح. وهذه النعمة ظهرت فعلاً في «الروح تحت - الأرض» وفي «الممسوسون» وعبر عنها شيجالييف وفرهوفنسكي ووجدت خاتمتها في «أسطورة المفتش الأكبر» فإذا لم يكن للعالم معنى أسمى لم يعد للإله وجود ولا للخلود، ولن يتبقى إلا تنظيم الحياة الأرضية وفقاً لشيجالييف والمفتش الأكبر. والتمرد على الإله يؤدي حتمًا إلى تحطيم الحرية. ولا بد أن تؤدي الثورة إذا اتخذت من الإلحاد أساسًا - إلى استبداد لا محدود. والمفتش الأكبر هو إنكار حرية

الروح والإله، والإنسان والإله - الإنسان، وأنسنة L'humanisatim الإله. وجهة نظر مذهب السعادة مُعارضة بالضرورة للحرية.

وتتنافر حرية الروح الإنسانية مع السعادة. الحرية شيء أرستقراطي ولا توجد إلا من أجل الصفوة المختارة. والمفتش الأكبر يتهم المسيح بأنه قد فرض على الناس حرية تتجاوز قدرتهم، وأنه تصرف على هذا النحو وكأنه لا يحبهم. «وبدلاً من أن تستحوذ على الحرية الإنسانية، توسعت فيها. أنسيت أن الإنسان يؤثر السكون، بل الموت نفسه على حرية التمييز بين الخير والشر؟ لا شيء أشد إغراء للإنسان من حرية وعيه، ولكن لا شيء أيضاً أشد إيلاًماً منها. وها أنت بدلاً من المبادئ الصلبة التي كان من الممكن أن تهدئ الوعي الإنساني مرة واحدة وإلى الأبد. ها أنت ذا لا تبعث إلا ما هو غريب، ملغز، غير محدد، وبهذا تصرفت وكأنك لم تكن تحب البشرية». ولضمان سعادة البشر فلا بد من أن توضع ضمايرهم في حالة سكون، أعني حرمانهم من حرية الاختيار. فقليل أولئك الذين يمكنهم أن يتحملوا عبء الحرية، والاتجاه صوب ذلك «الذي كان ينبغي الحب الحر للإنسان».

ويعتني المفتش الأكبر بالجماهير التي لا حصر لها كحبات الرمل في البحار والتي لا تستطيع احتمال محنة الحرية. وهو يرى أن الإنسان «لا يبحث عن الإله بحثه عن المعجزة». وبهذه العبارات يعبر عن الرأي التافه الذي يذهب إليه عن الطبيعة البشرية، وعن افتقاره إلى الإيمان بالإنسان. ويستمر في توجيه اللوم إلى المسيح: «إنك لم تنزل عن الصليب.. لا لأنك لم تكن تريد الانتصار على الإنسان بمعجزة، وإنما كنت متعطشاً إلى إيمان

حر، لا يتولد عن معجزة. إن ما كنت ترغب فيه هو حب إرادي، لا فورات عبيد أمام قوة أفزعتهم مرة واحدة وإلى الأبد. بيد أنك تقدر الناس تقديرًا أعلى من اللازم: فهم ليسوا إلا عبيدًا حتى وإن كانوا متمردين». «ولأنك تُعلي من قدر الإنسان أكثر من اللازم، فقد تصرفت دون رحمة من أجله، وتطلبت الكثير منه. ولو أنك وضعته وضعًا أدنى لكنت أقل تطلبًا. ولكن ذلك أشبه بالحب، أن تفرض عليه عبثًا أخف. فهو ضعيف وضع». ذلك أن الأرستقراطية التي يتسم بها دين المسيح تزعج المفتش الأكبر. «كنت تستطيع أن تفخر بأبناء الحرية هؤلاء، وبحبهم الحر، وبالتضحية الحرة الجلييلة التي قدموها باسمك. ولكن تذكر أنهم لم يكونوا سوى بضعة آلاف وأنهم كانوا آلهة أيضًا — ولكن ماذا عن الآخرين؟ هل من خطئهم، هؤلاء الآخرين، البشر الضعفاء، أنهم لم يستطيعوا تحمل ما يتحمله الأقوياء؟ أهي خطيئة النفس الضعيفة أنها لا تستطيع احتضان مواهب رهيبة؟ أترك لم تأت حقًا إلا صوب المختارين ومن أجلهم؟» وهكذا يقف المفتش الأكبر مدافعًا عن الإنسانية الهشة، وباسم حب البشر ينتزع منهم هذه الهدية من الحرية التي ترهقهم بألوان العذاب. «ألا نحب الإنسانية لأننا ندرك في تواضع ما تتصف به من ضعف ولأننا نريد — في حب — أن نخفف عن كاهلها ما تنوء به من عبء؟» وهنا يقول المفتش الأكبر للمسيح ما يقوله الاشتراكيون عادة للمسيحيين: «إن الحرية وخبز الأرض إذا تحقق توزيعهما بشيء من الدراية لا يتفقان لأن الناس لن يعرفوا أبدًا تقسيمهما فيما بينهم. وسيقتنعون أيضًا بعجزهم عن أن يكون أحرارًا، لأنهم ضعفاء، أشرار، صغار، متمردين. وأنت وعدتهم الخبز السماوي. ولكن هل يمكن

أن يقارن بخبز الأرض في نظر هذا الجنس البشري الضعيف الشرير إلى الأبد، والجاحد إلى أبد الأبد؟ وإذا جاءك - باسم الخبز السماوي - آلاف، عشرات الألوف من الناس، فما مصير الملايين، وعشرات الملايين من الآخرين الذين لم يجدوا في أنفسهم القدرة الكافية على احتقار خبز الأرض باسم خبز السماء؟ أينبغي الاعتقاد بأن عشرات الألوف من الأقوياء والأشداء هم وحدهم الأعزاء عليك، على حين أن ملايين الآخرين الذين لا يحصى عددهم كحبات الرمل في البحار، الضعفاء الذين يعبدونك ينبغي أن يكونوا مجرد أداة للأقوياء والأشداء؟ أما نحن فان الضعفاء هم الأعزاء لدينا...» «باسم هذا الخبز الأرضي نفسه تثور روح الأرض ضدك، وتتغلب عليك، وحينئذ يهرع الجميع إليه... فحيث كان معبدك يرتفع صرح جديد، برج بابل جديد ومخيف». وكانت الاشتراكية الملحدة تتهم المسيحية دائماً بأنها لم تجعل الناس سعداء، وبأنها لم تمنحهم الراحة، ولم تقدم إليهم الطعام. أما الاشتراكية الملحدة فإنها تنادي بدين الخبز الأرضي، الذي يجتذب ملايين وملايين من البشر، في مضاد دين الخبز السماوي الذي لا تقبل عليه سوى حفنة ضئيلة. ولكن إذا كانت المسيحية لم تجعل الناس سعداء ولم تقدم إليهم الغذاء فذلك لأنها لم تكن تريد أن تنتهك حرية الروح الإنسانية، ولأنها تخاطب الحرية الإنسانية، ومن هذه الحرية تنتظر تحقيق كلمة المسيح. وليس الخطأ في المسيحية، إذا لم تشأ البشرية لهذه الكلمة أن تتحقق، وإذا كانت قد خانت هذه الكلمة، فما ذلك إلا خطأ الإنسان، فما ذلك إلا خطأ الإله - الإنسان. أما بالنسبة للاشتراكية الملحدة والمادية، فلا وجود لهذه المشكلة المأساوية - مشكلة الحرية. فهي تنتظر

تحققها، وتخليص البشرية من تنظيم مادي ومحدد للحياة. وهي تريد أن تقهر الحرية وأن تنتزع العنصر اللامعقول من الحياة باسم السعادة، والتخمة والراحة. «وسيصبح الناس سعداء عندما يتخلون عن حريتهم» «وسنمنحهم سعادة صامتة، متواضعة، السعادة التي تصلح للمخلوقات الضعيفة. أوه! وسنقنعهم في نهاية المطاف ألا يغتروا بأنفسهم، فأنت الذي ربيتهم، وأنت الذي علمتهم الغرور.. وسنجعلهم يعملون كل تأكيد، ولكن سوف ننظم حياتهم أثناء ساعات الفراغ - على طريقة لعب الأطفال بأناشيد طفولية، وكورس ورقصات بريئة. بل سنسمح لهم بارتكاب الخطيئة لأننا نعلم أنهم ضعفاء مجردون من السلاح». ويعد المفتش الأكبر بتخليص الناس «من ذلك الهم الكبير وصنوف القلق الفظيعة الحالية التي تنشأ عن اختيار الذات في حرية. وسيكون الجميع سعداء - ملايين وملايين من البشر» «لقد أعرض المفتش الأكبر عن المغرورين والتفت صوب المتواضعين من أجل سعادتهم». ولكي يبرر نفسه أخذ يلمح «إلى عشرات الملايين من البشر الذين لم يعرفوا الخطيئة». وهو يتهم المسيح بالغرور، وهذه نعمة تتكرر كثيرًا عند دوستوفسكي. ففي «المراهق» يقال عن فرسيلوف: « هذا إنسان مغرور إلى أقصى حد، وكثير من هؤلاء الناس المغرورين جدًا يؤمنون بالله، وبخاصة أولئك الذين يبدون أشد الاحتقار. والسبب لهذا بسيط: فهم يختارون الله حتى لا ينحنوا أمام الناس؛ لأن الانحناء أمام الله أقل جرحًا لشعورهم». فالإيمان بالله علامة على سمو الروح؛ والإنكار علامة على روح تبقى على السطح. ويفهم إيفان كارامازوف ما تنطوي عليه فكرة الإله من جلال مذهل. « ما يشير الدهشة أن هذه الفكرة - فكرة ضرورة

الإله- يمكن أن تتسلل إلى رأس حيوان على هذه الدرجة من الوحشية والشر هو الإنسان، فهذه فكرة مقدسة ومؤثرة، تارة، مأكرة وتضفي الشرف على الفرد، تارة أخرى.» وإذا وجدت في الإنسان طبيعة عليا، وإذا كان مختاراً لهدف أسمى، فهذا لأن الله موجود ولا بد من الإيمان به. ولكن، إذا لم يكن الإله موجوداً، فلن يكون للإنسان - بالتالي - طبيعة عليا ولن يتبقى شيء سوى مملكة نمل اجتماعية مؤسسة على القهر. وفي «أسطورة المفتش الأكبر» يرسم دوستوفسكي لوحة ليوتوبيا اجتماعية، لوحة يعرضها أيضاً شيجاليف، وفي كل مكان يحلم فيه الإنسان بالانسجام المقبل للمجتمع.

وفي الاختبارات الثلاثة التي يرفضها المسيح، « ثمة تنبؤ بالتاريخ المقبل للبشرية، فهذه هي الأشكال الثلاثة التي يتحقق فيها التوفيق بين جميع المتناقضات التاريخية التي لا سبيل إلى حلها في الطبيعة البشرية على الأرض» وباسم حرية الروح الإنسانية يُنحَى المسيح الغوايات، رافضاً أن تكتسب الروح الإنسانية بواسطة الخبز، أو المعجزة، أو مملكة الأرض. أما المفتش الأكبر فعلى العكس، يرحب بهذه الغوايات الثلاث باسم سعادة البشر والتخفيف عنهم. وعندما يرحب بها يتخلى عن الحرية. وهو يوافق قبل كل شيء على عرض الروح المعنوية بتحويل الأحجار إلى خبز. «لقد رفضت الراية المطلقة الوحيدة التي منحت لك والتي تجعل الناس ينحنون أمامك دون أدنى شك - راية الخبز الأرضي - وقد رفضتها باسم الحرية وباسم الخبز السماوي». وانتصار الغوايات الثلاث تسجل - على نحو حاسم - تهدئة البشر على الأرض. «كان من الممكن أن تعلم البشر كل ما يريدون معرفته على الأرض، أعني: من الذي ينبغي أن ينحنوا أمامه وإلى من

يفضون بما يدور في ضمائرهم، وعلى أي نحو يستطيعون أن يتحدوا أخيرًا لكي يؤسسوا مملكة النمل المشتركة، المتحدة، التي لا جدال فيها - ذلك لأن رغبة الاندماج العالمي هي العذاب الثالث والأخير للبشر». ومذهب المفتش الأكبر يحل الأسئلة جميعًا المتعلقة بتنظيم أرضى بشري.

* * *

يكن سر المفتش الأكبر في أنه ليس مع المسيح، ولكنه مع «الآخر» «إننا لسنا معك، وإنما مع الآخر، هذا هو سرنا» ولقد ظهرت روح المفتش الأكبر - الروح التي تحوّل المسيح إلى ضد - المسيح - تحت مظاهر متباينة في التاريخ. وكانت الشيوعية الكاثوليكية مظهرًا من تلك المظاهر عند دوستوفسكي. ونستطيع أن نكتشف هذا الاتجاه نفسه في الأرثوذكسية البيزنطية، وفي كل حكم قيصري أو إمبراطوري. أما الدولة الواعية بحدودها فلا تعبر عن تصورات المفتش الأكبر ولا تثقل على حرية الروح. ويبدو أن المسيحية كانت تواجه دائمًا عبر مصيرها التاريخي الإغراء الذي يحرضها على إنكار هذه الحرية للروح. ولم يكن ثمة شيء أصعب على الإنسانية المسيحية من صون تكاملها ونزاهتها. والحق، أنه ما من شيء أشد إيلامًا وإرهاقًا للإنسان من الحرية، ولإنكار هذا العبء، وإلقائه بعيدًا، يجد كل صنوف الإمكانيات وهذا كله مع بقائه داخل المسيحية، ذاتها. ونظرية السلطة التي تلعب مثل هذا الدور في تاريخ المسيحية يمكن أن تتحول في سر إلى إنكار لسر الحرية المسيحية، سر الإله المصلوب. والواقع أن سر الحرية المسيحية هو سر الجلجثة، سر عملية الصلب. فالحقيقة، التي وضعت على الصليب لا تجبر أحدًا،

ولا تضغط على أحد، ولا يمكن الاعتراف بها واحتضانها إلا في حرية. والحرية المصلوبة تخاطب حرية الروح الإنسانية. ولم ينزل المصلوب عن الصليب، كما تطلب المنكرون، وكما نتطلب ذلك حتى عصرنا الحالي - لأنه كان «متعطشاً إلى الحب الحر، لا إلى الفورات الذليلة التي يديها العبد أمام قوة أفرغته مرة واحدة وإلى الأبد». وهكذا ظهرت الحقيقة الإلهية إلى العالم، مهينة ممزقة، مصلوبة بواسطة قوى هذا العالم، غير أن حرية الروح توطدت بهذه الواقعة نفسها. ذلك أننا لا نتطلب حقيقة إلهية باهرة القدرة، ظافرة في العالم، ومسيطرة بالقوة على النفوس الإنسانية - لا نتطلب مثل هذه الحقيقة لفهم حرية الروح. وفي هذا كان سر الجلجثة هو سر الحرية. فكان لا بد من أن يوضع ابن الرب على الصليب بواسطة قوى هذا العالم حتى تتأكد حرية الروح الإنسانية. وفعل الإيمان هو فعل من أفعال الحرية، هو حرية الاعتراف بعالم الأشياء غير المرئية. والمسيح بوصفه ابن الرب جالساً على يمين الأب، لا يرى إلا بفعل الإيمان الحر وحده. والروح التي تؤمن في حرية تشاهد بعث «المصلوب» في «المجد» غير أن الكافر الذي يستحوذ عليه عالم الأشياء المرئية (عالم الشهادة) وحده، لن يشاهد سوى التنكيل الشائن بالمسيح النجار، وانهيار وخسران ما اعتقد أنه الحقيقة الإلهية. وكل سر المسيحية كامن هنا. وفي كل مرة - كانت هناك محاولة - في تاريخ المسيحية إلى تحويل «الحقيقة» المصلوبة، التي تخاطب حرية الروح، إلى «حقيقة» تضغط على هذه الروح - كان في ذلك خيانة للسر الأساسي للمسيحية. وعندما تتصرف الكنيسة على هذا النحو فإنها ترتدي دائماً قناع السيادة وتستحوذ على سيف القيصر. فمن ناحية يتخذ تنظيم

الكنيسة طابعاً يهودياً وتخضع حياة الكنيسة لقواعد القهر اليهودي. ومن ناحية أخرى يتخذ المذهب القطعي (الدجماطيقي) للكنيسة طابعاً عقلائياً إذ تخضع حقيقة المسيح لقواعد القهر المنطقي. ألا يريد ذلك أن يقول إن المسيح كان ينبغي أن ينزل عن الصليب حتى نؤمن به؟ ففي الفعل التلقائي تماماً للصليب، وفي سر الحقيقة المطلوبة، لا نجد أثراً لتوكيد أو لضرورة منطقية أو قانونية. وإضفاء الطابع العقلي القانوني على حقيقة المسيح معناه العبور من درب الحرية إلى درب القهر. وقد ظل دوستوفسكي مقتنعاً بالحقيقة المصلوبة، بدين الجلجثة، أي بدين الحرية. وكان المصير التاريخي للمسيحية على نحو جعل هذا الإيمان يتردد بوصفه صيغة جديدة للمسيحية. ومن ثم، فإن المسيحية دوستوفسكي تبدو كأنها مسيحية جديدة، وإن ظلت مخلصه للحقيقة القديمة التقليدية للمسيحية. ويبدو أن دوستوفسكي في تصوره للحرية المسيحية يتجاوز حدود الأرثوذكسية التاريخية. فلم تعد نظرياته أكثر قبولاً عند التصور الأرثوذكسي منها عند التصور الكاثوليكي، بيد أن نزعة المحافظة الأرثوذكسية لا بد أن تصاب بالفزع نتيجة لحرية روحه اللا محدودة، وبما فيه من ثورية على مستوى الروح، ولما كانت هذه هي حالة كل عبقرية عظيمة، فإن دوستوفسكي يقف على القمة. فالمذاهب الدينية المتوسطة لا تعدو أن تكون مذاهب سطحية. والطابع العالمي لأي مذهب ديني هو فكرة كيفية تماماً ولا تمت بصلة إلى العدد: ومن الممكن أن تظهر بقوة أشد في جماعة صغيرة منها في ملايين الأفراد. وتستطيع العبقرية الدينية أن تعبر عن نفسها بكيفيتها أفضل مما يعبر الجمهور بكثرتة. وهذه هي الحالة دائماً. وكان دوستوفسكي

وحيداً في مساندة تصوره للحرية المسيحية، إذ وقف العدد ضده. ونظرياته عن الحرية قريبة من نظريات خومياكوف Khomiakov التي تعلق دائماً فوق النظرية الأرثوذكسية الرسمية. والواقع أن أرثوذكسية خومياكوف ودوستوفسكي ليست هي مسيحية المطران فيلاريت وتيوفان الناسك.

ومن الممكن أن تظهر روح المفتش الأكبر أيضاً في «اليمن» المتطرف ظهورها في «اليسار» المتطرف. وقد استمرت أفكاره على أيدي الثوريين والاشتراكيين، وعند فرهوفنسكي وشيجاليف. ويفترض شيجاليف - لوضع حل نهائي للمسألة - تقسيم البشرية إلى قسمين غير متساويين. فيتلقى عشر الناس الحرية الشخصية وحقاً غير محدود على تسعة الأعشار الباقية. وهؤلاء الآخرون ينبغي أن يجردوا من شخصيتهم وأن يساقوا إلى حالة القطيع، وبطاعتهم اللامحدودة وفي نفس الوقت الذي يرون فيه ميلاداً جديداً لبراءتهم البدائية، ويبلغون نوعاً من الفردوس الأصلي، عليهم أن يعملوا فيه». وقد كان شيجاليف - كما كان المفتش الأكبر - متعصباً «للحب الإنساني». ويرى هذا الثوري - كما يرى المفتش الأكبر - «أن العبيد ينبغي أن يكونوا متساوين؛ وبدون استبداد، لن توجد حرية ولن توجد مساواة ولكن حيثما يوجد قطع فلا بد أن تسود المساواة». أجل ليست المساواة ممكنة إلا تحت حكم الاستبداد. وفي الاتجاه إلى المساواة يسير المجتمع حتماً صوب الاستبداد، ولا مناص من أن ان تقضي الاتجاهات التي تنادي بالمساواة إلى لا مساواة صارخة في واقع الأمر، وإلى طغيان أقلية ضئيلة على الغالبية العظمى. وهذا هو ما فهمه دوستوفسكي، وبرهن عليه بطريقة رائعة. وفي «أسطورة المفتش الأكبر»

كانت الاشتراكية هي ما وضعه نصب عينيه أكثر من الكاثوليكية التي لم يكن يعرفها إلا معرفة سطحية، ومن الخارج. والمملكة المقبلة للمفتش الأكبر أقل اتفاقاً مع الكاثوليكية منها مع اشتراكية الملحدة والمادية. ذلك أن الاشتراكية تقبل الغوايات الثلاث، التي رفضها المسيح في الصحراء، فهي تنكر حرية الروح باسم السعادة وراحة الجماهير. وتغريها - قبل كل شيء - اليوتوبيا التي تحيل الحجارة إلى خبز. وإذا كانت الحجارة تستطيع أن تتحول إلى خبز، فبأي ثمن فاحش يحدث هذا - بضمن الحرية الإنسانية. فالاشتراكية تؤمن بملكوت هذا العالم وتنحني أمامه. غير أن ملكوت هذا العالم لا يمكن بلوغه إلا بإنكار الحرية الروحية وهكذا يكون المذهب الاشتراكي، وهو الدين الذي يعارض الدين المسيحي - مشابهاً لمذهب المفتش الأكبر: فكلاهما قائم على انعدام الإيمان «بالحقيقة» و«الفكر». فإن لم تكن ثمة «حقيقة» لم يعد هناك «فكر» ولم يتبق إلا مفهوم واحد متسام، هو التعاطف نحو جمهور البشر والرغبة في جعلهم يتذوقون سعادة عفوية في لحظة الحياة الأرضية العابرة. وهنا تتعلق المسألة - كما هو مفهوم جيداً - بالاشتراكية من حيث هي دين جديد، لا من حيث هي مذهب للإصلاحات الاجتماعية أو تنظيم اجتماعي يمكن أن تجد فيه ما يبررها.

والمفتش الأكبر ممتلئ بالشفقة نحو البشر وهو ديمقراطي واشتراكي. وقد أغراه الشر الذي استعار قناع الخير. ذلك أن مبدأ ضد - المسيح ليس هو مبدأ الشر الذي يظهر مباشرة فهذا مبدأ عتيق مبتذل. كلا إنه مبدأ جديد مهذب وجذاب يتخذ دائماً مظهر الخير، وبين مبدأ الشر ضد - المسيحي، ومبدأ الخير المسيحي هناك تشابه ينشأ عنه خطر الخلط والاستبدال. فهذا

هي صورة الخير تبدأ في الازدواج. ولم تعد صورة المسيح تدرك بوضوح، بل أخذت تميل إلى الاختلاط بصورة ضد - المسيح. وبدأ في الظهور أشخاص ذوو أفكار مزدوجة وقد رأينا أن مؤلفات ميريجكوفسكي Merejkovski كلها تعكس هذا الخلط، هذا الاستبدال الدائم. وقد تنبأ دوستوفسكي بهذه الحالة من حالات الروح، ووصفها لنا على نحو تنبؤي. وتتجلى غواية ضد المسيح للإنسان عندما يبلغ المرحلة القصوى للازدواجية. فهنا تنهار دعائمه النفسية. وتنمحي المعايير القديمة المعتادة دون أن تولد معايير جديدة بعد. والتطابق بين وصف الروح ضد-المسيحية عند دوستوفسكي في «أسطورة المفتش الأكبر» وفي غيرها من المواضيع وعند فلاديمير سولوفيف Vladimir Soloviev في كتابه «عن ضد - المسيح» De L'Antechrist بارز للعيان. فعند فلاديمير سولوفيف أيضًا نجد ضد - المسيح إنسانياً Humanitaire فهو يقبل الغوايات الثلاث وهو يريد أن يجعل البشر سعداء وأن يدبر لهم فردوساً أرضياً تماماً كما يفعل المفتش الأكبر وشيخايف. وهناك وصف مماثل لروح ضد - المسيح قدمه الكاتب الإنجليزي الكاثوليكي بنسون Benson في روايته الهامة تحت عنوان «سيد العالم» Maitre du Monde وتثبت رواية بنسون لدوستوفسكي - فضلاً عن ذلك - أن عدوى روح المسيح لم تصب الكاثوليك جميعاً ونحن نجد عند بنسون نفس المشاعر المسبقة ونفس التنبؤات التي نجدها عند دوستوفسكي وفلاديمير سولوفيف.

ويستند تفتح الجدل دوستوفسكي على نقيض الموضوع بين الإله-الإنسان والإنسان الأعلى (السوبرمان) بين المسيح وضد - المسيح. ففي

تصادم هذين العنصرين المتناقضين يتحقق المصير الإنساني. واكتشاف فكرة الإنسان الذي ينصب نفسه إليها ينتمي إلى دوستوفسكي وهي فكرة تبلغ درجة خاصة من الحدة في شخصية كيريلوف. فهنا نغوص نهائياً في جو رؤيا «نهاية العالم» Apocalypse وهنا توضع المشكلة الأخيرة للمصير الإنساني. يقول كيريلوف وكأنه يهذي: «سيأتي الإنسان الجديد، سعيداً مزهواً. ولن يبالي إن عاش أو لم يعيش، فسيكون الإنسان الجديد، وسيتغلب على الشر وعلى الشهوة، بل سيكون الإله نفسه، إذ لن يوجد إله بعد». «...الإله هو الألم الذي يعطي الخوف من الموت. وهذا الذي ينتصر على الألم والخوف سيكون هو نفسه الإله ومن ثم ستكون هناك حياة جديدة وأناس جدد. كل شيء سيكون جديداً». «سيصبح الإنسان إليها، وسيتغير مظهره الجسدي، وسيتحول العالم بأكمله، وستتغير الأشياء والأفكار والمشاعر جميعاً...» «ومن يجرؤ على قتل نفسه فهذا هو الإله. وهكذا يمكن أن يتصرف كل إنسان على أنه لا وجود للإله وعلى أن شيئاً لا يكون.» ولا يؤمن كيريلوف بأبدية المستقبل ولكنه يؤمن بحياة حاضرة أبدية عندما «يتوقف الزمان بغتة ويصير أبدية». وسوف «يُستوعب الزمان في الروح» وهذه الروح «ستضع حداً لنهاية العالم» وسيكون اسمه «الإنسان الأعلى». فيتساءل ستافروجين: «الإله الإنسان؟» فيجيب كيريلوف: «كلا، الإنسان الإله، الإنسان الأعلى وهنا يكمن الاختلاف.» والطريق المؤدية إلى تأليه الإنسان هي نفسها الطريق المؤدية - على نحو عام - إلى مذهب شيجالييف ومذهب المفتش الأكبر. ومن الناحية الفردية تفضي إلى التجربة الروحية لكيريلوف. إن كيريلوف يريد أن يكون منقذاً للإنسان وأن يمنحه

الخلود. ومن أجل هذا، وبفعل عشوائي يقدم نفسه قرباناً فيقتل نفسه، بيد أن موت كيريلوف ليس موتاً مسيحياً! إنه ليس جلجلة تحمل الخلاص. وموته يتعارض في كل شيء مع موت المسيح، ذلك لأن المسيح قد حقق مشيئة الأب أما كيريلوف فقد حقق مشيئته الخاصة، وأظهر طغيانه. «فهذا العالم» هو الذي وضع المسيح على الصليب. أما كيلوف قد قتل نفسه. والمسيح يكشف عن حياة أبدية في عالم آخر. أما كيريلوف فيريد أن يؤكد أبدية الحياة الحاضرة. وسبيل المسيح يبدأ من الجلجلة وينتهي بالبعث والانتصار على الموت. أما سبيل كيريلوف فينتهي إلى الموت ويجهل البعث. والموت هو الذي ينتصر على طريق الإنسان المؤله. والإنسان الوحيد الذي تحول إلى إله ولم يكن فانيًا هو الإله - الإنسان، المسيح. بيد أن الإنسان يريد أن يكون نقيض الإله الإنسان، يريد أن يكون مضاداً له وأن يشبهه في آن واحد. ويبين لنا دوستوفسكي في كيريلوف الحد الأقصى لهذه الفكرة: فكرة تأليه الإنسان وإفلاسها الداخلي. واختار في كيريلوف مخلوقاً نقيًا زاهداً مثلما كان المفتش الأكبر تمامًا. وفي جو من النقاء الكامل تتطور التجربة غير أن الطريق الذي يقطعه الإنسان في مؤلفات دوستوفسكي، طريق الازدواجية هذا يؤدي إلى ذلك الإنسان الأعلى، ويبين في نهاية الأمر إلى أي حد يكون تصوره مدمراً للصورة الإنسانية.

* * *

و«أسطورة المفتش الأكبر» هي الموضع الذي فيه ينبغي أن نلتمس فيه الشر البناء من أفكار دوستوفسكي الدينية، وتأويله الأصيل للمسيحية. فهنا يتجلى دوستوفسكي أكثر عبقرية، وأشد اتساقاً منه على لسان زوسيم

أو ألبوشا أو فيما نشره من تعاليم في «يوميات كاتب». وصورة المسيح المحتجبة تتشابه مع صورة زرادشت عند نيتشه. فهي نفس الروح من الحرية المترفعة، ونفس العلو السامق ونفس الروح الارستقراطية. وهذه سمة أصيلة للفهم الذي كان لدى دوستوفسكي عن المسيح، وهي سمة لم يؤكدها أحد بعد. فما من أحد قبله وحّد إلى هذه الدرجة بين صورة المسيح وبين حرية الروح التي لا تبلغها إلا حفنة قليلة من الرجال. ولم تكن حرية الروح هذه ممكنة إلا لأن المسيح تخلص عن كل سلطان زماني. ذلك لأن إرادة القوة تحرم من الحرية الإنسان الذي يملك السلطة وأولئك الذين يمارسها عليهم. ولم يكن المسيح يعرف غير سلطان الحب فهو وحده الذي يتوافق مع الحرية. ودين المسيح هو دين الحب ودين الحرية، الحب الحر بين الله والبشر. وكم يختلف مثل هذا التصور مع السبل التي حاولوا بها - على مر التاريخ - تحقيق المسيحية في العالم! وليست الكاثوليكية المحافظة هي وحدها التي تجد صعوبات عظيمة في الاعتراف بدوستوفسكي كواحد منها - بل هذا ما تجده الأرثوذكسية المحافظة أيضاً. فبالعنصر النبوي الذي كان فيه وبتوجهه صوب كشف جديد في المسيحية - استطاع أن يتجاوز حدود المسيحية التاريخية والأفكار الفعالة التي ضمنها دوستوفسكي كتابه «يوميات كاتب» لا تعكس كل ما في آرائه الإجمالية عن الدين من عمق وتجديد. فها هنا عارف بالباطن e'soterique يحاول أن يضع نفسه على مستوى الفهم المتوسط. ولكي نعرف أفكاره الدينية إلى انتهاها فلا بد أن نضع أنفسنا داخل أنوار المعرفة الرؤياوية. ذلك أن مسيحية دوستوفسكي مسيحية رؤياوية، وليست تاريخية. وهو يضع

مشكلة رؤياوية يتعذر علينا أن نضغط حلها داخل إطار المسيحية التاريخية. وشخصية كل من زوسيما وأليوشا - وهما الشخصيتان اللتان ربط بهما دوستوفسكي الشطر الإيجابي من نظرياته الدينية فلا يمكن اعتبارهما ناجحين بخاصة من الوجهة الفنية، بل إن شخصية إيفان كارامازوف أقوى منهما إلى ما لا نهاية، وأكثر إقناعاً؛ ومن خلال هذه الظلمات المتراكبة يخرج نور أكثر حياة. ولم يكن من قبيل المصادفة أن دوستوفسكي أبعد زوسيما عن بداية الكتاب. فما كان يستطيع أن يتعقبه خلال الرواية كلها. وأياً كان الأمر، فقد أفلح في إضفاء بعض سمات مسيحيته الجديدة عليه. ذلك أن زوسيما لا يمثل الستارتز (الأب Starets) التقليدي: فهو لا يشبه الأب آمبرواز Ambroise الذي عاش في أوبتين Optyne والذي لم يكن دوستوفسكي يعترف بأنه من شخصياته. وكان زوسيما يسلك فعلاً الطريق المأساوي حيث يقود دوستوفسكي الانسان. وقد أدرك - على نحو رائع - في هذا الرجل ما يمكن أن نسميه التيار الكارامازوفي. فقد كان قادراً (أي زوسيما) على أن يجيب على هذه المعاناة الجديدة للبشرية - تلك المعاناة التي لم يكن الآباء ذوو التكوين القديم يفهمون عنها شيئاً وكان ملتفتاً فعلاً صوب مسرة البعث. أما الأب في دير أوبتين (آمبرواز) فما كان يستطيع في أغلب الظن أن يقول: «إخواني لا تفزعوا من خطيئة الإنسان ولكن أحبوه حتى في خطيئته؛ لأن هذا الحب هو ما يشبه الحب الإلهي، وهو أكثر من الحب الأرضي. أحبوا كل ما خلق الله، الكل، وكل حبة رمل صغيرة. أحبوا كل ورقة شجر ضئيلة، كل شعاع إلهي، كل الحيوان، وكل النبات، أحبوا كل شيء سوف تحبون كل شيء، وفي كل شيء تصلون إلى

سر الإله...» أحب أن تنبطح على الأرض، وأن تحتضنها، عائق الأرض، أحبها حباً لا كلل فيه، ولا شيع، أحب الناس جميعاً والأشياء جميعاً، ابحث عن هذا الوجد وعن تلك النشوة. بلل الأرض بدموع فرحك وأحب هذه الدموع التي سكبتها. لا تخجل من تلك السورات بل - على العكس - اعتر بها لأنها هبة الهية لا تمنح للجميع، وإنما لحفنة مصطفىة فحسب». ولقد كان هذا الوجد مجهولاً تماماً - وبكل تأكيد - للأب آمبرواز. ولم تكن فيه أي سورة صوب الأرض الصوفية .. صوب فهم جديد للطبيعة. ونستطيع أن نلتبس في تلك السورة سمة من التشابه مع القديس فرانسوا الأسيسي الذي تجاوزت عبقريته الدينية - عنده هو أيضاً - حدود القداسة الرسمية. غير أن تربة أومبريا^(١) Ombrie تختلف كثيراً عن التربة الروسية، والزهور التي تفتحت هنا وهناك ليست واحدة، فهذه الزهرة من القداسة الشاملة التي ازدهرت فوق التربة الأومبرية - لا نظير لها. ولم يكن زوسيماسوى تعبير عن رؤى دوستويفسكي التنبؤية، وهي رؤى لا سبيل إلى التعبير عنها في قالب فني ناجح تماماً. وهذه القداسة الجديدة ينبغي أن تظهر بعد أن يكون الإنسان قد قطع طريقه الفاجع. وزوسيماس يتبدى لروح «الإنسان تحت - الأرض» لراسكولنيكوف وستافروجين وكيريلوف وفريسيلاف بعد أن ظهر لإمبراطورية آل كارامازوف. ولكن من داخل إمبراطورية آل كارامازوف نفسها كان لا بد أن يظهر الإنسان الجديد ولا بد أن تولد النفس الجديدة.

(١) أومبريا هو إقليم إيطالي يقع في وسط البلاد. وهو أحد أصغر أقاليم إيطاليا والإقليم الوحيد الحبس في شبه الجزيرة. (المترجم).

وهذه الولادة للنفس الجديدة صورت في الفصل من رواية «الإخوة كارامازوف» الذي عنوانه «قانا الجليلي». Cana de Galilee وهنا أيضًا تهب مرة أخرى نفحة من مسيحية القديس يوحنا. وكان نور هذه المسيحية للقديس يوحنا قد أضاء لآليوشا بعد أن غمر نفسه قلق الظلمات ؛ فعرضت له الحقيقة الباهرة لدين البعث بعد أن عانى المرارة اللامتناهية للموت والتحلل. لقد كان مدعواً الى حفل العرس، فلم يعد يشهد الأب زوسيمافى قبره أو يشم رائحة التعفن الوهمية «لقد ذهب إليه ذلك العجوز الضئيل النحيل الذي ملأت الغضون وجهه... ذهب إليه ضاحكاً في مرح وصمت. لم يعد القبر موجوداً بل كان مرتدياً ملابس الأمس عندما كان جالساً معهم والضيوف متحلقين حوله. وكان وجهه سافراً تماماً وعيناه تلمعان، فلم يكن من شك أنه هو الآخر من الحفل، وأنه دُعي أيضاً إلى عرس قانا الجليلي». وقال له العجوز النحيل: «فلنشرب الخمر الجديدة.. خمر السرور الجديد العظيم». وفي نفس آليوشا انتصر البعث على الموت والتحلل. لقد مر بولادة جديدة. « وكانت نفسه المترعة بالوجد متعطشة إلى الحرية، إلى الفضاء إلى الرحابة». «وبدا الصمت الأرضي وكأنه يمتزج بصمت السموات وانضم السر الأرضي إلى سر النجوم.. كان آليوشا واقفاً شاخص البصر، وفجأة وكأنما انهارت تحته ساقاه ارتمى على الأرض. ولم يكن يعرف لماذا احتضنها ولا يستطيع أن يعلل لماذا يشعر برغبة لا تقاوم لعناقها كلها، ولكنه عانقها باكيًا متحجباً غامراً إيّاها بدموعه وأقسم وهو في شدة وجدّه أن يحبها، أن يحبها حتى تفنى القرون... ولكنه كان يشعر في كل لحظة شعوراً واضحاً، وبطريقة نابضة بالحياة - إن صح هذا

التعبير - بأن شيئاً راسخاً لا يتزعزع كمسيرة الكواكب ينفذ متغلغلاً في نفسه. واستحوذت عليه فكرة طيلة حياته كلها الزمان حتى نهاية الزمان. كان أشبه بطفل ضعيف عندما هوى على الأرض ولكنه نهض محارباً صلباً، طيلة الحياة كلها وهذا هو ما شعر به وأدركه على الفور، في لحظة وجده ذاتها».

وعلى هذا النحو. ينتهي عند دوستوفسكي طريق الحيرة الإنسانية، فالإنسان المنتزع من الطبيعة المستأصل من الأرض، يسارع نحو الجحيم. وفي نهاية شوطه يعود الإنسان إلى الأرض، إلى الطبيعة، فيتحد من جديد بالكل الكوني الكبير. بيد أن ذلك الذي سلك سبيل الطغيان والتمرد لن توجد بالنسبة إليه هذه العودة الطبيعية إلى الأرض. فليست هذه العودة ممكنة إلا بواسطة المسيح، بواسطة «قانا» فمن خلال المسيح، يعود الإنسان إلى الأرض الصوفية، إلى وطنه إلى «عدن» الطبيعة الإلهية. وهنا تتسامى الأرض والطبيعة. أما الأرض القديمة والطبيعة العتيقة فقد أغلقتا في الوقت الحاضر في وجه الإنسان الذي عرف الاستبداد والازدواجية. فلا رجوع إلى الفردوس المفقود. وعلى الإنسان أن يذهب صوب فردوس جديد. واصطدام المسيحية القديمة «السوداء» المتحجرة المتطيرة، بالمسيحية الجديدة «البيضاء» يتجسد في شخصية الأب ثيرابونت Theraponte عدو زوسيماء. وثيرابونت يمثل انهيار الدين الأرثوذكسي وموته، انهياره في الظلمات. أما زوسيماء - فعلى العكس - إذ يمثل بعث الأرثوذكسية وظهور روح جديدة فيها واختلاط «الروح القدس»، بالروح المقدسة (أو الإلهام المقدس) هو علامة على أن الظلمات قد ابتلعت نهائياً نظرية

ثيرابونت. وكان هذا الأب يطوي صدره على مشاعر سيئة تجاه زوسيماس. بيد أن المسيحية التي يفهمها أليوشا، هي مسيحية زوسيماس وليست مسيحية ثيرابونت وبهذا ينتمي الروح الجديدة. يقول زوسيماس: «وذلك أن أولئك الذين انتزعوا أنفسهم من المسيحية وتمردوا عليها ليسوا بماهيتهم أقل تشخيصاً من المسيح نفسه وعلى هذا النحو سيقون». هذه الكلمات - التي تعد غير مألوفة بالنسبة لثيرابونت - تشهد بأن الصورة والتشابه الإلهيين لم يضيعا نهائياً في راسكولنيكوف وستافروجين وكيريلوف وإيفان كارامازوف، وإنما إمكانية الرجوع إلى المسيح ما زالت متاحة لهم، هذا الرجوع إلى المسيح إلى الوطن المفقود سيحققونه بواسطة أليوشا.

* * *

كان دوستوفسكي كاتباً مسيحياً عميقاً في مسيحيته. وأنا لا أعرف كاتباً أعمق منه في هذا الباب، والمناقشات التي تدور عن مسيحية دوستوفسكي تمس السطح أكثر مما تمس الأعماق. يقول شاتوف لستافروجين: «لا تقل لي أنهم لو استطاعوا أن يثبتوا لك رياضياً أن «الحقيقة» تقع خارج المسيح فإنك تؤثر أن تبقى مع المسيح على أن تبقى مع الحقيقة؟» هذه الكلمات الموجهة إلى ستافروجين كان يمكن أن يتفوه بها دوستوفسكي ولا بد أنه فعل ذلك أكثر من مرة. فقد احتفظ طيلة حياته كلها بارتباط وحيد فريد مع المسيح. وكان من أولئك الذين يؤثرون التخلي عن «الحقيقة» باسم المسيح على أن يتخلي عن المسيح نفسه. فالحقيقة - بالنسبة إليه - لا توجد خارج المسيح. وكانت مشاعره مشبوبة وحميمة في عمق. وهذا العمق في مسيحية دوستوفسكي ينبغي أن نلتمسه - قبل

كل شيء - في الصلة التي تربطه بالإنسان وبالمصير الإنساني. مثل هذه الصلة ليست ممكنة الا في تصور مسيحي. وهي تمثل عند دوستوفسكي الانتصار الباطني للمسيحية. وهذه التعاليم نستخلصها من مؤلفاته بقوة أشد مما نستخلصها من تعاليم زوسيمَا أو من «يوميات كاتب»: فهناك شيء لا سابقة له في أي أدب من الآداب. ذلك أن دوستوفسكي يدفع بنزعة «التمركز حول الإنسان» Anthrocentrisme. المسيحية حتى نتائجها المتطرفة. فالدين يتغلغل على نحو حاسم في العمق الروحي للإنسان. وهو عمق روحي مردود إليه. ولا يتحقق ذلك وفقا للتصور الألماني أو وفقاً للتصوف والمثالية الألمانين، حيث تختفي صورة الإنسان نفسها في هاوية الروح وتفنئ في حضن الألوهية. والأمر على العكس من ذلك تماماً عند دوستوفسكي - إذ تبقى الصورة الإنسانية حتى الأعماق الأخيرة. وفي هذا كان دوستوفسكي مسيحياً صرفاً. وإذا أردنا أن نلتمس الميتافيزيقا المسيحية عند دوستوفسكي فلا بد أن نلتمسها قبل كل شيء في «أسطورة المفتش الأكبر» التي لم تسبر بعد أغوارها السحيقة ولم توضح أعماقها البعيدة توضيحاً كافياً، فهذه «الأسطورة» تنطوي على الكشف الحقيقي عن الحرية المسيحية.

* * *

كان دوستوفسكي نبي الفكرة الثيوقراطية التي تتميز بها حقاً الأرثوذكسية الروسية، النور الديني النابع من الشرق. وقد عبر عن هذه الأيديولوجية الثيوقراطية في «الإخوة كارامازوف» وثمة أفكار مختلفة تدور حول هذه الأيديولوجية نجدها متناثرة في مواضع عديدة من «يوميات

كاتب»؛ وقد بدت بالنسبة للبعض على أنها أساسية بين أفكار دوستوفسكي. ونحن لا نستطيع أن نتفق معهم. بل على العكس أنها لا تبدو فكرة أصيلة بوجه خاص كما أنها تناقض في أحيان كثيرة أفكار دوستوفسكي الدينية التي تتعد أفكارًا شخصية بعمق، والفكرة الثيوقراطية تنتسب بماهيتها إلى «العهد القديم» وهي فكرة يهودية تخللت فيما بعد الروح الرومانية. وهي لا تنفصل عن تصور الإله وفقًا للعهد القديم. والثيوقراطية (الحكم الإلهي أو الديني) لا يمكن إلا أن يكون قهراً. و«الثيوقراطية الحرة» (وهذا تعبير وضعه فلاديمير سولوفيف) عبارة عن تناقض الحدود *Contradicto in Adjecto* وفضلاً عن ذلك فإن كل الثيوقراطيات التاريخية سواء السابقة على المسيحية أو المسيحية كانت استبدادية وخلطت بين مستويين للوجود، بين نظامين، نظام السماء ونظام الأرض، نظام الروح ونظام المادة، نظام الكنيسة ونظام الدولة. والفكرة الثيوقراطية تتصادم حتماً مع الحرية المسيحية. وفضلاً عن ذلك فإن دوستوفسكي في «أسطورة المفتش الأكبر» يوجه الضربات الأخيرة، أعنف الضربات إلى هذه الفكرة الكاذبة عن فردوس أرضي. ذلك أن حرية المسيح ليست ممكنة إلا بالتخلي عن كل ادعاء بالسلطة الأرضية. بيد أنه في الفكرة الثيوقراطية عند دوستوفسكي نفسه - تمتزج عناصر متنافرة وأشياء قديمة وجديدة. كما نجد فيها أيضاً الادعاء الكاذب اليهودي - الروماني القائل بأن الكنيسة مملكة زمنية. وكذلك نجد فيها أفكار القديس أوغسطين. ويرتبط بهذه الفكرة الثيوقراطية الباطلة عند دوستوفسكي تصور باطل أيضاً عن الدولة وفكرة قاصرة عن قيمتها المستقلة، عن قيمة دولة ليست ثيوقراطية ولكنها

زمنية تستمد تبريرها الديني الخاص من ذاتها لا من الخارج على نحو جواني، لا متعالٍ. ولا بد أن تصل الشيوعية حتماً إلى القسر وأن تصل إلى إنكار حرية الروح، حرية الضمير، أما فيما يتعلق بالدولة فإنها تتضمن اتجاهًا فوضويًا يوجد أيضًا عند دوستوفسكي. ويشكل سمة روسية أصيلة ربما كانت تكشف عن مرض روسي. وأصالة هذه الروح الروسية تحيا في تطلعها الرؤياوي، في حدسها بالمستقبل. فهي نزعة رؤياوية تنطوي من ذاتها على شيء عليل، على عيب في الفحولة الروحية ولم تستطع هذه النزعة الرؤياوية الروسية - على الرغم من تنبؤات دوستوفسكي - أن تتحاشى غواية روح ضد - المسيح. فلم تكن «الأنثولوجيا» وحدها هي التي استجابت بقلب خفيف «للغوايات الثلاث» وقطعت صلتها بالحرية الأصلية للروح بل استجاب «الشعب» أيضًا. ويمثل دوستوفسكي المنبع الروحي الأصلي للتيار الديني الرؤياوي في روسيا. إذ ترتبط به كل أشكال المسيحية - الجديدة. فهو يكشف عن جميع الغوايات الجديدة التي تربص بالاتجاهات الرؤياوية للفكر الروسي وهو يتنبأ بظهور شر مذهب Raffine لا نستطيع أن نميزه إلا في مشقة. بيد أنه هو نفسه لم يكن خاليًا دائمًا من تلك الأوهام. ومع ذلك فإن الحقيقة التي كان يعلمها عن الإنسان وعن الحرية الإنسانية وعن المصير الإنساني تظل الشطر الأبدي الباهر في مؤلفاته.



الفصل التاسع

نحن ودوستوفسكي

انشطر التاريخ الفكري والروحي لروسيا في القرن التاسع عشر إلى قسمين بظهور دوستوفسكي الذي يجسد في روسيا مولد روح جديدة. فبين السلافوفيل والمثاليين الذين ظهوروا في الأربعينيات من جهة، وبين التيارات الروحية التي ظهرت في القرن العشرين من جهة أخرى. تقوم ثورة للروح - وهذا هو عمل دوستوفسكي. وروسيا المعاصرة تنفصل عن وروسيا الأربعينيات نتيجة لكارثة جوانية، إذ اتخذت بعداً جديداً لم يكن يتوقعه أولئك الذين عاشوا في تلك الفترة حياة أسعد وأهدأ. ولا تنتمي روسيا المعاصرة إلى مرحلة تاريخية أخرى فحسب ولكنها تنتمي إلى حقبة روحية أخرى يضغط عليها شعور بكارثة عالمية. وهذا هو اللقاح الذي قذفه فيها دوستوفسكي وكان كيريفسكي Kirievsky وخوميakov Chomiakov وأكسافوف الذين يشاطرون دوستوفسكي وكذلك الروس الذين يعيشون اليوم - بعض المعتقدات وبعض الأفكار العامة - كانوا

يجهلون هذا الإدراك لكارثة تحقيق بالعالم، وهو إدراك طارد فيما بعد شخصيات مستقرة وهادئة نسبياً مثل الأمير ي. تروبتسكوي E.Troubtkoi وكان الناس في الأربعينيات يحيون وفق إيقاع ثابت ويشعرون أن الأرض راسخة تحت أقدامهم حتي في الظروف التي يعتنقون فيها مثالية حاملة ورومانسية. ولم تكن الهوات قد فغرت أفواها بعد في تيار حياتهم النفسية. ولم يكن أودوفنسكي Odoievski وستانكيفيتش Stankievich يشبهان شخصيات دوستوفسكي بأكثر مما يشبهها السلافوفيل. ومع أن السلافوفيل والمستغربين كانوا في حرب، إلا أنه كان من الأسر عليهم أن يتفاهموا فيما بينهم، أيسر من أن يفهم الناس الذين عاشوا في عهدهم، أولئك الذين عاشوا في الفترة التي كشف عنها دوستوفسكي بعد ذلك. فهذا رجل يستطيع أن يؤمن بالله، ولا يستطيع أن يؤمن به شخص آخر. وهذا يمكن أن يكون وطنياً روسياً والآخر وطنياً متحمساً للغرب، ومع ذلك يمكن أن يكون الواحد والآخر متميماً إلى التكوين النفسي ذاته وأن يكون هذا وذاك من نسيج واحد. أما بعد دوستوفسكي فقد تغير هذا النسيج النفسي ذاته عند أولئك الذين تبنا روحه وهذه النفوس التي سوف تعيش تجربته ستكون من الآن فصاعداً - نازعة صوب مستقبل مجهول مثير للقلق، تتخللها تيارات رؤياوية وتتقاذفها الأقطاب المتطرفة، وسيعرف هؤلاء بخاصة الازدواجية التي لم يكن على رجال الأربعينيات معاناتها؛ وليس من شك أنهم عرفوا الكآبة والضجر ولكنهم كانوا أكثر انزاناً ولم يصطدموا بقرائهم (Double) ولم يشاهدوا الشيطان ولم يرهقوا أنفسهم بمشكلة ضد - المسيح. فالناس الذين عاشوا في الأربعينيات وكذلك الذين

عاشوا في الستينيات لم يحيا في جو رؤياوي ولم تستحوذ عليهم فكرة نهاية الأشياء. وكلمة «رؤياوي» قابلة لاتخاذ معنى نفسي وبالتالي يمكن أن يقبلها حتى أولئك الذين يرفضون تصورها الدجماطيقي (القطعي) والديني. ولن ينكر أحد أن مؤلفات دوستوفسكي كانت غارقة في جو من الرؤيا، وأن دوستوفسكي استطاع بهذا الجو أن يعيد سمة أساسية من سمات الروح الروسية.

ومن الناحية الإيديولوجية كان الناس الذين عاشوا في الأربعينيات قد شكلتهم النزعة الإنسانية، كما تشبعوا بأرثوذكسية السلافوفيل. وكان خوميياكوف، بتصوره الشهير عن الكنيسة، مسيحياً صاحب نزعة إنسانية. أما دوستوفسكي فيرمز إلى أزمة النزعة الإنسانية الإيديولوجية والمادية وهو بهذا لا يتخذ قيمة روسية فحسب بل عالمية أيضاً. فالإنسان الذي عاملته النزعة الإنسانية بوصفه كائناً ذا ثلاثة أبعاد - أصبح بالنسبة لدوستوفسكي كائناً ذا أبعاد أربعة، وفي هذا البعد الجديد تظهر العناصر اللامعقولة التي قلبت حقائق النزعة الإنسانية رأساً على عقب. فهذه عوالم جديدة تتكشف في أعماق الإنسان. وتغير المنظور كله نتيجة لهذه الواقعة، ذلك لأن الطبيعة الإنسانية لم تسبر أغوارها النزعة الإنسانية، ولا أقصد النزعة الإنسانية المادية السطحية وحدها بل النزعة الإنسانية المثالية الأعمق إلى ما لا نهاية، وكذلك النزعة الإنسانية المسيحية أيضاً. وقد كان في النزعة الإنسانية شطر كبير من الأحلام والأوهام. أما واقعية الحياة الحقيقية كما كان يحلو لدوستوفسكي أن يسميها - واقعية الطبيعة الإنسانية فكانتا أكثر مأساوية وينطويان على متناقضات لم يتح لها أن تعرض للوعي الإنساني

Humaniste. ولم يعد من الممكن بعد دوستوفسكي أن يوجد إنسانيون بالمعنى القديم للكلمة أو توجد شيللرية Sehillerisme فقد كتب علينا أن نكون واقعيين مأساويين. هذه الواقعية المأساوية هي علامة العصر الذي يفرض مسؤولية جسيمة، جسيمة إلى درجة أن رجال الجيل السابق لم يستطيعوا تحملها دون عناء. إذ تصبح «الأسئلة اللعينة» بعدئذ أسئلة حيوية واقعية، أسئلة حياة أو موت، حيث يكون المصير الخاص موضع المسألة كالمصير العام. لقد أصبح كل شيء أكبر جدية. وإذا كان الجيل الأدبي الذي ظهر في مستهل القرن العشرين والذي عكس هذه البحوث وهذه التيارات الروحية - يبدو أحياناً أنه قد تقاعس عن أداء مهمته الروحية، وإذا كنا نصدم أحياناً بضعف شخصيته الأخلاقية، فما ذلك إلا لأن كل شيء أصبح جدياً وواقعياً بالمعنى الأنطولوجي للكلمة. وما كنا نستطيع أن نتطلب من كتاب ومفكري الأربعينيات مثل تلك المطالب القاسية.

* * *

وعندما تغلغت في روسيا في مستهل القرن العشرين تيارات جديدة من المثالية والدين، تيارات قطعت صلتها بالنزعتين الوضعية والمادية للفكر التقليدي. الشائع بين الأنثولوجيا الروسية، فإنها أخذت تنضوي تحت لواء دوستوفسكي فقد كان روزانوف Rosanov وميريجكوفسكي Merejkovsky والمثاليون الجدد وليون شستوف Leon Chestov وأندريه بيلي Andre Biely وفرنسلاس إيفانوف Venceslas Ivanov - كان هؤلاء جميعاً مرتبطين بدوستوفسكي وولدوا من روحه وعكفوا على حل المشكلات التي وضعها. فقد كان دوستوفسكي أول من أوتي

روحًا جديدة من هؤلاء الرجال. عالم هائل يتكشف لم تعرفه الأجيال السابقة. إنها حقبة النزعة دوستوفيسكية Dostoievskisme التي تتفتح في الفكر والأدب الروسيين. وكان تأثير دوستوفيسكي أقوى وأعمق من تأثير ليف تولستوي، وإن كان هذا الأخير يسترعي الأنظار أكثر مما يفعل دوستوفيسكي. ذلك أن تولستوي أسهل منالاً إلى ما لا نهاية من دوستوفيسكي ومن الأيسر أن يتخذه المرء معلماً وأستاذاً. كما أنه كاتب أخلاقي Moraliste أكثر مما كان دوستوفيسكي. ولكننا في الأثر الذي حفره دوستوفيسكي - نجد أن الفكر الميتافيزيقي الروسي المعقد الحاد - هو الذي يدور بحيث يخرج منه كل شيء. ومن الممكن تصور تركيبين أو نمطين للنفس، أحدهما مهياً لتقبل روح تولستوي والآخر روح دوستوفيسكي. وعلى هذا النحو نرى أن الأشخاص الذين يستحوذ عليهم حقاً سياق الروح التولستوية، وسبل النزعة التولستوية يشق عليهم فهم دوستوفيسكي. وقد لا يسيئون فهمه فحسب ولكنهم ينفرون منه في كثير من الأحيان. ذلك أن المتناقضات الفاجعة لكاتب «الممسوسون» تند في الواقع عن النفوس التي ترضيها عقلانية تولستوي وواحدية Monisme المتحدة تماماً. أما روح دوستوفيسكي فتفزعهم وتبدو لهم أنها ضد المسيحية. كان تولستوي هو الذي يمثل في نظرهم المسيحي الأصيل المخلص لكلمة الإنجيل، هذا التولستوي هو نفسه الذي كانت فكرة التكفير غريبة عليه أكثر من غرابتها على أي شخص آخر، والذي كان يعيب كل شعور حميم تجاه المسيح. وعلى العكس من ذلك - كان دوستوفيسكي الذي يملك الشعور الخالص حب المسيح، والذي كان يغوص بأكمله في سر التكفير - يؤخذ

على أنه كاتب معتم عسر ضد - المسيح، ناشر للمهاوي الشيطانية. وهذا نزاع لا سبيل الى حله يتواجه فيه موقفان وتصوران أساسيان للوجود. ومهما يكن من أمر فقد ظل تولستوي فيما يتعلق بالفكر الديني المبدع، يكاد يكون عقيماً، على حين أن مؤلفات دوستوفسكي كانت خصبة إلى أقصى حد. وكل شخصياته من أمثال شاتوف وكيريلوف، وفرهوفنسكي، وستافروجين وإيفان كارامازوف، ظهر أمثالها في القرن العشرين. وهذه الشخصيات لم تكن واقعية في عصر دوستوفسكي، وانما كانت تنتمي عالم الرؤي والتنبؤات. وفي الثورة الروسية الأولى - الصغيرة وكذلك في الثورة الثانية - الكبيرة - برزت موضوعات دوستوفسكي الأساسية التي لم تكن توجد إلا على هيئة كون في السبعينيات - برزت النور. وهنا استطعنا أن نلمس الحدود الدينية للنزعة الثورية Revolutionmarisme في روسيا وأن تسير افتقار زعائمها إلى الطابع السياسي. وقاربت الثورة الروسية بين دوستوفسكي وبين مواطنيه. وإذا كان الكتاب العظام الآخرون في هذا البلد يبدون بوصفهم سابقين على الثورة Pre revolutionnairei فإن دوستوفسكي يمكن أن يسمى كاتب المرحلة الثورية؛ فقد تحدث باستمرار عن الثورة بوصفها مظهرًا من مظاهر الروح. وقد كان هو نفسه مظهرًا للروح التي تنبأت بأن روسيا سوف تحلق فوق الهاوية. وهذه الهاوية - في مؤلفاته تجتذب وتغوي. لقد انفتحت حقبة «الأسئلة الملعونة» وحقبة «السيكلوجية» المتعمقة، حقبة تمرد الفردية تحت - الأرضية التي تنكر في آن واحد كل طريقة من طرائق الحياة المستقرة، وضدها الذي تنبأت به، أعني تمرد النزعة الجماعية اللاشخصية. هذا كله مودع في قرارة تلك

التيارات الثورية التي ينضم فيها شاتوف إلى فرهوفنسكي وستافروجين إلى كيريلوف وإيفان كارامازوف إلى سمردياكوف. لقد أبدع دوستوفسكي نماذج مثالية، ولا تتوقف سيكلوجيته أبداً عن السطح النفسي - الفيزيائي للحياة، ولهذا كان تولستوي - بالمعنى الضيق الدقيق - نفسانياً أفضل Psychologue أما دوستوفسكي فكان روحانياً Pneumatologue يتعمق علمه - لا حياة النفس وإنما حياة الروح، حتى يلتقى بالإله وبالشيطان. وكانت هذه المسائل، هذه المسائل النهائية هي التي تهتم بها روسيا منذ زمن طويل لا مجرد المسائل النفسية. بل أن مصائر حياتها الاجتماعية ومصائر ثورتها تأتي في مرتبة ثانوية بالنسبة لحل المسائل المتعلقة بالإله وبالشيطان. ومن ثم فإن علم النفس لا يعدو أن يكون سمة سطحية لمؤلفات دوستوفسكي: إذ جعلنا نخرج من دائرة البحوث التي لا منفذ لها، لكي نوجه وعينا صوب المسائل النهائية. ولهذا أخطأ ليون شستوف Leon Chestov عندما أراد أن يعتبر دوستوفسكي مجرد عالم نفساني بالنفس تحت - الأرض Lame Aouterraine ذلك أنه حتى المناطق تحت الأرضية من النفس ليست بالنسبة إليه سوى لحظة، مرحلة على الطريق الروحي للإنسان، مرحلة يصحبنا إلى ما بعدها.

ولم يكن دوستوفسكي فناً عظيماً فحسب، فناً نفسانياً عظيماً، بل ينبغي أن نلتمس أصل شخصيته المبدعة في مكان آخر. فهو مفكر عظيم قبل كل شيء. وهذا ما حاولت أن أبينه طوال هذا الكتاب. وهو أعظم ميتافيزيقي أنجبته روسيا، وكل الأفكار الميتافيزيقية لروسيا صدرت عنه، فهو يحيا في جو مشبوب مشتعل من الأفكار وهو يذيعها ويشيعها فيما

حوله فتصبح للروح خبزها اليومي الذي لا تستطيع بدونه أن تحيا: فنحن لا نستطيع أن نحيا إلا إذا حللنا مسائل الإله والشيطان، والخلود والحرية والشر ومصير الإنسان والبشرية، نستطيع وهذه ليست مجرد مسائل سطحية بل إنها أساسية لأنه إذا لم يكن الخلود موجوداً، فلن يكون ثمة ما يدعو إلى الحياة. والأفكار نابضة بالحياة عند دوستوفسكي وليست ميتافيزيقاه مجردة. لقد علمنا الطابع الحي العيني، الجوهرى للأفكار: والروس جميعاً أطفال روحيون تواقون إلى وضع الأسئلة «الميتافيزيقية» وإلى حلها بالروح التي وضع بها دوستوفسكي هذه الأسئلة وقام بحلها. و«ميتافيزيقا» دوستوفسكي أقرب إليهم من ميتافيزيقا فلاديمير سولوفيف Vladimir soloviev: بل ربما كان القبول الوحيد الذي يمكن أن توجد الميتافيزيقا على أساسه هو القبول الذي أعطاه لها دوستوفسكي. أما سولوفيف فلا يبلغ أبداً ما هو عيني Concret ؛ وهو يحارب ميتافيزيقا مجردة بطريقة مجردة. وليس من شك أنه قريب كل القرب من دوستوفسكي، بل لعله أن ينضم إليه أحياناً وبخاصة في كتابه «ضد - المسيح» ولكنه هو نفسه مظهر مواز لدوستوفسكي وليس مزهواً بروحه. أما روزانوف Rosanov وهو واحد من ألمع الكتاب الروس في مطلع القرن فقد ولد - على العكس - من خيال دوستوفسكي المبدع؛ وأسلوبه هو وحده الذي يثير الدهشة، من حيث أنه يخرج مباشرة من أسلوب بعض شخصيات دوستوفسكي. وهو يتمتع بنفس الحس العيني الذي نجده لدى أستاذه، وبالمادة الحية للميتافيزيقا، ويعالج نفس الموضوعات التي عالجها، غير أن ظهور روزانوف علامة على الأخطار التي انطوى عليها فكر دوستوفسكي،

فنحن نسمع فيدور بافلوفيتش كارامازوف يتحدث أحياناً بلسانه، الذي يصعد به إلى درجة العبقرية. والغياب التام لأي نظام تخضع له الروح ويسيطر به على نفسه يبرهن على أن تأثير دوستوفسكي يمكن أن يكون سبباً في الإضعاف. وكذلك ولدت إيديولوجية ميريجكوفسكي من الروح الدوستوفسكية: وقد كانت متضمنة في قصة «قانا الجليلي»، وفي أفكار دوستوفسكي عن الإله - الإنسان، وعن الإنسان الأعلى. وهذا التأثير لم يفد منه ميريجكوفسكي في العثور على المعيار الذي يميز به المسيح من ضد - المسيح. فقد ظل كل تفكيره ازدواجياً وهذا يدفعنا إلى وضع سؤال أخير: هل يمكن أن يكون دوستوفسكي معلماً؟

* * *

علمنا دوستوفسكي الكثير، وكشف لنا عن أشياء كثيرة. ولقد تلقينا تراثه الروحي. بيد أنه لا يعلم المرء كيف يحيا، بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة: فنحن لا نستطيع أن نتبعه في السبل التي سلكها أو أن نحيا وفقاً لتعاليمه واستخلاص درس للوجود منه عمل شاق. ولا تنطوي «النزعة الدوستوفسكية» على كنوز روحية عظيمة للروس فحسب وإنما تنطوي أيضاً على أخطار روحية. ففي الروح الروسية تعطش الى الاستهلاك الذاتي *autoconsumption* والانتشاء الخطر بهلاكها الخاص؛ ذلك أن غريزة المحافظة البقاء الروحي لم تنم عندهم إلا قليلاً. فلا يمكن إذن أن تحرص هذه الروح على المأساة بلا عاقبة، وأن نوصي بها بوصفها طريقاً يخرجنا من الازدواجية والظلمات. وليس من شك أننا نستطيع أن نعيش هذه المأساة الإنسانية التي يكشف عنها دوستوفسكي، نستطيع أن نعيشها

وأن نستمد منها شيئاً من الثراء: ولكن لا ينبغي أن نشير على الإنسان بها بوصفها سبيلاً مفتوحاً أمامه. هذا التيار الديونيزوسي المشبوب الذي تتولد عنه المأساة ينبغي تصويره بوصفه معطى أصلياً وباعتباره أساسياً من أسس الوجود وعلى أنه الجو الذي يتحقق فيه مصيرنا الإنساني. ولكن لا ينبغي على كل حال أن نسوق إليه البشر وأن نجعل من هذا الجو المتطرف جواً سويّاً. ومع ذلك فإن تأويل دوستوفسكي من منظور سوي عسير وخطر في آن واحد. وقد ذكرت ذلك فعلاً. عندما تعرضت لموضوع تصويره للشر. فمن المهم غاية الأهمية أن نحدد المنظور الذي ينبغي أن نتخذه إذا أردنا التصدي لهذا العمل. فهو لا يشهد على أن الشعب الروسي يمتلك إمكانيات روحية هائلة كامنة فيه فحسب بل يشهد أيضاً أن هذا الشعب عليل الروح. وإذا كان هذا الشعب موهوباً بصورة خارقة من الوجهة الروحية، إلا أنه من الأصعب عليه - أكثر من أى شعب غربي - أن يقوم بتنظيم هذه الروح. ودوستوفسكي لا يضعه على طريق التنظيم الذاتي Autodiscipline والتحكم في العنصر الرجولي للروح حتى يسيطر على العنصر الأنثوي فيه. ويمكن أن تعتبر ضعف الشخصية عيباً قومياً للروس؛ وتنمية الشخصية الأخلاقية وتنمية الفحولة الروحية تمثل بالنسبة لهم مشكلة حيوية من أهم المشكلات. فهل أعانهم دوستوفسكي على القيام بمثل هذا العمل؟ هل ساعدهم على إنشاء استقلال روحي حقيقي، وعلى التخلص من العبوديات جميعاً؟ لقد حاولت أن أبين كيف كان الشعور بالحرية قوياً عند دوستوفسكي. بيد أن حرية الروح هذه، لم يعلمنا دوستوفسكي كيف نكتسبها، كيف نكتسب الاستقلال الروحي والأخلاقي، كيف يتحرر المرء

وشعبه من سيطرة التيارات السفلى، ومع أن تعاليمه قد دارت حول الحرية من حيث هي مبدأ أول للحياة، إلا أنه لم يكن أستاذًا في الحرية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، فقد كانت المأساة الديونيزوسية والازدواجية والهاوية تشكل في نظره الطريق الوحيد للإنسان. ومن خلال الظلمات نصل إلى النور. وتكمن عظمة دوستوفسكي في أنه يَبَيِّن بدقة أن هذا النور ينبثق من تلك الظلمات. غير أن النفس الروسية تميل إلى الغوص في هذا التيار المظلم وأن تبقى فيه أطول وقت ممكن، فمن العسير عليها انتزاع نفسها منه والتغلب على هذا الدافع العنيف الذي يدفعها صوب ما هو مظلم. وفي نفس الوقت الذي يمتلك فيه الروسي شعورًا متطرفًا بالشخصية وبالمصير الشخصي، يبدو أنه عاجز عن صيانة هذه الشخصية من التمزقات التي تحدثها الشهوات الديونيزوسية والحفاظ على شكلها، وتنغمس الروح الروسية أيضًا في التيارات الأولية للنفس وهذا ما ينعكس في دوستوفسكي، فنحن نجد لديه كشوفًا هائلة عن الروح الروسية وعن الروح العالمية، أما الذي لا يعبر عنه، فهو النضج الروحي، النقطة التي تسيطر فيها الروح على التيارات المضطربة للنفس، النظام وذرورة غايات أكثر سموًا. والفكر، فيما يتعلق بمشكلة الشخصية، لا يفلت من هذه الازدواجية المهلكة التي عانينا منها فعلاً. فإذا كان يعطي للشخصية - من ناحية - قيمة مطلقة، فإنه يؤمن - من ناحية أخرى - بالعالمي والجماعي. ونزعته الشعبية الدينية وهم النزعة الجماعية يصيب بالشلل عنده العنصر الشخصي في الشخصية أعني النظام الروحي. وهكذا نجد أن فكرة العالمية الدينية عند الروس في كثير من الأحيان ما هي إلا تمجيد زائف للشعب، تمجيد للجماهير

الشعبية من حيث هي حائزة على الروح. ومنذ ظهور دوستوفسكي الذي يعد أعظم عبقرية قومية لديهم، لا يبدو أنهم اكتسبوا وعياً قومياً بلغ درجة من الصحة والنضج، وهذا ما أوضحته الثورة بصورة قاسية. وما صنعه فشته والأشخاص المتأثرون بروحه للشعب الألماني، يبقى أن يتحقق للشعب الروسي أيضاً: ويبقى أن تعطي له فكرة مسؤوليته وفكرة النظام الذاتي Autodiscipline والاستقلال الروحي. مثل هذا الإصلاح الروحي الموجه في هذا الاتجاه يمكن أن يعيدها إلى الصحة. وقد كانت ازدواجية فكر دوستوفسكي هي التي حالت بينه وبين أن يكون هذا المصلح؛ ذلك أنه لم يكرس لهذه المهمة سوى نصف وجوده فحسب، أما نصفه الآخر المنخدع بالنزعتين الشعبية والجماعية، فكان - على العكس - عقبة في من سبيل تحقيقه.

وقد وجد نفور الروس من الثقافة المتوسطة تعبيراً له في شخصية دوستوفسكي. إذ كان هو نفسه تعبيراً رفيعاً عن الثقافة الروسية بل ذروتها ولكنه ليس أقل من ذلك رمزاً على الأزمة العالمية للثقافة. وهي أزمة محسوسة بخاصة على القمم. والواقع أن الثقافة بما لها من قيم رفيعة لا يمكن إلا أن تكون وسطاً، إذ لا توجد لها نهاية، أو حداً تقف عنده تطلعاتها. وهي لا تبلغ أبداً الوجود الحقيقي ولا تحققه، لأنها ليست أنطولوجية (وجودية). وإنما رمزية. وأزمة الثقافة في حقيقة الأمر هي أزمة النزعة الرمزية symbolisme للثقافة التي يقودها الرمزيون بقوة خاصة. ونستطيع أن نعبر عن الموقف بهذه المفارقة: الرمزية هي الرغبة في التغلب على الرمزية، تحويل الثقافة الرمزية إلى ثقافة أنطولوجية لا نستطيع أن نقبض

فيها على رموز الواقع المتطرف حسب ؛ بل على هذا الواقع نفسه أيضًا. الرمزيون هم إذن الواقعيون الحقيقيون ما داموا يفهمون أن الثقافة التي يبقى «الواقعيون» مسجونين فيها بسذاجة لا تحمل سوى رموز، على الروح أن تبحث وراءها عن الوقائع الحقيقية. وأزمة الثقافة هي أيضًا التعطش إلى الانفلات من وسط متوسط للوصول إلى منفذ مدمر، فهي تنطوي على اتجاه رؤياوي. وهذا الاتجاه كان موجودًا عند نيتشه ولكنه بلغ درجة أقوى كثيرًا عند دوستوفسكي. وهذه الاستعدادات الرؤياوية، والحاجة إلى غاية قصوى، والموقف المتحدي بل المعادي تجاه الثقافة المتوسطة - هذه كلها ملامح روسية صرف أو هي شكل الروح الخاص بالروس حيث ينبغي أن نلتمس - في آن واحد- أصالتهم وآفاتهم الروحية، وإنكار كل ثقافة متوسطة يشكل لديهم سمة خطيرة، علامة على العدمية، والواقع أن إفلاس الثقافة إذا حدث عند قمة فكرية كما كانت الحالة بالنسبة لدوستوفسكي فإن لذلك دلالة أخرى تمامًا عما كان قد ظهر عند مواطنيه الذين لا يملكون ثقافة أصيلة وإنما مجرد ثقافة أقل من المتوسط أو متوسطة. وقد أيقظ دوستوفسكي عند هؤلاء الآخرين - وكذلك بين الصفوة - الرغبة في الخروج من الثقافة بوصفها رمزًا لبلوغ الوقائع الحقيقية - فهو يستطيع ببساطة أن يصيب بالشلل كل اتجاه إلى الثقافة وأن يعزز في هذه الناحية وجهة النظر العدمية، وقد رأينا كيف تنضم النزعة الرؤياوية إلى النزعة العدمية في روسيا على نحو مذهل. فمن المهم التمييز بينهما وضوح. والإنسان الروسي يجرّد نفسه طواعية من كل زينة ثقافية حتى يتجلى في حالة الفطرة - الوجود الحقيقي.

بيد أن واقع الوجود لا يظهر نتيجة لتحطيم القيم الثقافية. بل إنها لفكرة لا غنى عنها التي تبين - على العكس من ذلك - أن الثقافة هي السبيل الذي يقود إلى ذلك الواقع، وأن الحياة الإلهية نفسها هي الثقافة الأسمى للروح. وقد كان تأثير دوستوفسكي مزدوجًا، وهذا هو مصير الكتاب الروس العظام جميعًا. وعلى كل حال ينبغي أن نتذكر أنه إذا كان دوستوفسكي قد لاحظ أزمة الثقافة إلا أنه لم يكن مثل تولستوي عدوًا للثقافة. واتجاهاته الرؤياوية تتصالح مع الشعور بالتاريخ وبآثاره وقيمه، وبالاستمرارية التاريخية. وفي هذا يجب أن يشعر الروسي بخاصة أنهم ورثة روحه.

* * *

وإذا لم يستطع دوستوفسكي أن يكون أستاذًا في النظام الروحي، وإذا كان لا بد لنا أن نتغلب في أنفسنا على دوستوفسكية، بعد أن تغلبنا على النزعة النفسانية، فعلى الأقل هناك نقطة كانت تعاليمه فيها محددة كل التحديد: فقد كان يريد أن يبين أننا بواسطة المسيح. نلتقى بالنور وسط الظلمات وأن الشكل والتشابه الإلهي موجودان أيضًا عند أشد الأفراد سقوطًا، وأنه ينبغي على المرء أن يحب جاره احترامًا لحريته. وقد قادنا دوستوفسكي عبر الظلمات، بيد أن الكلمة الأخيرة لن تكون لهذه الظلمات. ومؤلفات دوستوفسكي لا تترك فينا بحال من الأحوال أي انطباع بالتشاؤم القاتم اليأس ما دامت هذه الظلمات تنطوي على النور. لقد غزا نور المسيح العالم فأضاء كل الأرجاء المعتمة. وليست مسيحية دوستوفسكي مسيحية مظلمة، ولكنها مسيحية منيرة .. مسيحية القديس يوحنا. فهي تحمل عناصر للمسيحية المقبلة، لانتصار البشارة الأبدية لدين

التحرر والحب. أشياء كثيرة ماتت في المسيحية، ومن ثم نمت فيها بقايا الجثث العفنة التي جعلت تسمم منابع الحياة نفسها. والمسيحية التاريخية أقرب إلى أن تشبه في كثير من النقاط - الجماد لا الجسم العضوي الحي، فقد تحجرت. ونحن ننطق بأفواه خلت من الحياة أقوالاً ميتة غادرتها الروح. ذلك أن الروح تنفخ حيثما تشاء! وهي لا تريد أن تنفخ في نفوس تحجرت ونضبت دينياً. فلا بد من إعادة صياغتها وإخضاعها من جديد لتعميد متقد لكي ترضى «الروح» بإشاعة الحياة فيها. وما انتصار الروح المضادة للمسيح في العالم وضياع الإيمان وتقدم المادية - سوى نتائج ثانوية لعواقب ظواهر التحجر والموت التي حدثت داخل المسيحية نفسها وداخل الحياة الدينية. فالمسيحية التي تحولت إلى بلاغة ميتة، إلى اعتناق شعائر مجردة تخلو من الحياة، أفسدتها الكهنوتية - مثل هذه المسيحية لا يمكن أن تصير قوة تمنح النفوس ولادة ثانية. ومع ذلك فلا بد أن تخرج منها هذه الولادة الثانية وهذا التجديد للروح. كما ينبغي أن تصبح دين العصر الجديد الذي ينهض، إذا كانت حقاً هي الدين الأبدي. ولا بد أن تخرج منها أيضاً حركة خلاقة لم يعرفها العالم منذ أمد بعيد. هنا الانصهار هذا التعميد المتقدم، هو ما طبعه دوستوفسكي على النفوس. إنه يظهر الأرض تمهيداً لهذا البعث الروحي، لهذه الحركة الدينية التي سوف تتجلى فيها المسيحية الجديدة، أبدية، حية. ومن ثم كان دوستوفسكي أحق من تولستوي باسم المصلح الديني. لقد حطم تولستوي آثار المسيحية وقيمها وحاول أن يقيم دينه الخاص. وكانت الخدمات التي استطاع إسدائها سلبية وتنتهي إلى مجال النقد. أما دوستوفسكي - فعلى العكس - لم

يخترع دينًا جديدًا وإنما ظل مخلصًا للحقيقة، للتراث الأبدي للمسيحية. ولكنه في داخل هذه المسيحية بعث روحًا جديدة، سورة خلاقة، لا ينبغي أن تحطم شيئًا أو تلغيه. وكان على استعداد للاعتراف بجميع الصيغ القديمة، كل ما في الأمر أنه أودع (صبَّ) فيها روحًا جديدة. وفي عصر كانت المسيحية تحيا في الماضي وحده التفت صوب المستقبل فاستحضر «الرؤيا» التي ظلت حرفًا ميتًا بالنسبة للمسيحية التاريخية. ومن ثم فقد كان عمل دوستوفسكي خصبًا بصورة خارقة من أجل النهضة المسيحية، من حيث أنه ظهور تنبؤي، وإيدان بأسمى الإمكانيات الروحية. بيد أننا رأينا فيما سبق أن هذا العمل العظيم أصابته آفة الازدواجية المميزة للشخصية الروسية وانطبعت فيه ملكات الروس الرفيعة وأخطاره العميقة في آن واحد. وعلى الروس إذن أن يعملوا مقتفين آثاره من الناحية الروحية وأن يعرفوا أنفسهم وأن يتطهروا بالتجربة التي صنعها لهم.

واليوم تتجه أوروبا الغربية التي تسارع في إيقاع العملية الفاجعة الوشيكة - تتجه صوب دوستوفسكي؛ فقد أصبحت الآن أقدر على فهمه. وبواسطة إرادة المصير خرجت من حالة الرضا بالنفس وهي حالة بورجوازية بماهيتها كانت تأمل على ما يظهر أن تظل فيها دائمًا حتى وقعت كارثة الحرب العالمية. لقد تمسك المجتمع الأوروبي بالوقوف طويلًا عند حواشي الوجود قانعًا بوجود خارجي، وكان يريد أن يستقر حتى نهاية الزمان على سطح الأرض. ولكن في أوروبا هذه، المنظمة تنظيمًا بورجوازيًا، ظهرت طبقة ما تحت الأرض على واكتشفت الشعوب الأوروبية عمقًا روحيًا. وكان هذا الكشف علامة على حركة تتجه من السطح

إلى الأعماق، وإن كان لا بد أن تسبقها حركات أخرى رهيبة حدثت على السطح في الخارج هي الحرب والثورة. وفي وسط هذه الكوارث وتلك الانقلابات تطلعت شعوب الغرب بعد أن أدركت صوت هذه الأعماق الروحية التي تفتحت فيها - تطلعت بفهم يقيني غاية اليقين وبدافع لا سبيل إلى مقاومته، إلى العبقرية الروسية العظيمة والعالمية التي كانت أول من اكتشف في الإنسان أغوارًا باطنية والتي تنبأت للعالم بكارثة محتومة. وهكذا كانت قيمة دوستوفسكي من العظمة بحيث يكفي للشعب الروسي أن يذكر اسمه لكي يبرر وجوده في العالم. وسيكون دوستوفسكي شهيداً عليه يوم قيامة الشعوب.



الفهرس

٥	تصدير
٧	تصدير - للطبعة الفرنسية الجديدة
٩	الفصل الأول: الوجه الروحي لدوستوفسكي
٣٧	الفصل الثاني: الإنسان
٦٥	الفصل الثالث: الحرية
٨٩	الفصل الرابع: الشَّر
١١٣	الفصل الخامس: الحب
١٣٧	الفصل السادس: الثورة - الاشتراكية
١٦٥	الفصل السابع: روسيا
١٩٥	الفصل الثامن: المفتش الأكبر
٢٢١	الفصل التاسع: نحن ودوستوفسكي

