قصة الفلسفة

ول ديورانت

- **المؤلف:** ول ديورانت
- **العنوان:** قصة الفلسفة - حيوات أعظم الفلاسفة وآراؤهم
- **المترجم:** عمر الفاروق عمر
- **الطبعة:** الأولى 2024
- **تصميم الغلاف:** عمرو الكفراوي
- **مستشار النشر:** سوسن بشير
- **المدير العام:** مصطفى الشيخ

رقم الإيداع:
١٤٦٩٩ / ٢٠٢٣
الترقيم الدولي: ISBN
987 - 977 - 765 - 379 - 4

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أى 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 for Publishing & Distribution

17 Mahmoud Basiony St, 6th floor, from Tallat Harb Sq, Cairo – Egypt
Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com

١٧ شارع محمود بسيوني – الدور السادس – متفرع من ميدان طلعت حرب – القاهرة – جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ – ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ – موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

afaqcairo afaqcairo afaqcairopblsh

ول ديورانت

قصة الفلسفة

حيوات أعظم الفلاسفة وآراؤهم

ترجمة

عمر الفاروق عمر

آفاق للنشر والتوزيع

هذه ترجمة كتاب:
THE STORY OF PHILOSOPHY
by Will Durant
Arabic Language Translation copyright © 2024 by Afaq For Publishing & Distribution
Copyright © 1926
All Rights Reserved.
Published by arrangement with the original publisher Simon & Schuster, Inc
.

جميع الحقوق محفوظة
© آفاق للنشر والتوزيع

All rights reserved
© Afaq for Publishing & Distribution 2024

المحتويات

إلى القارئ	١٥
مقدمة الطبعة الثانية	١٧
عن منافع الفلسفة	٢٧
الباب الأول: أفلاطون	٣٣
I. السياق التاريخي لأفلاطون	٣٣
II. سقراط	٣٧
III. إعداد أفلاطون	٤٤
IV. مسألة الأخلاق	٤٨
V. مسألة السياسة	٥١
VI. المسألة النفسية	٥٤
VII. الحل النفسي	٥٦
VIII الحل السياسي	٦٤
IX. الحل الأخلاقي	٧١
X. النقد	٧٣
الباب الثاني: أرسطو وعلم اليونان	٨١

I. السياق التاريخي ٨١
II. أعمال أرسطو ٨٥
III. أسس المنطق ٨٩
IV. هيكلة العلم ٩٤
١. العلم قبل أرسطو ٩٤
٢. أرسطو عالمًا في الطبيعة ٩٧
٣. أسس علم الأحياء ٩٨
V. الميتافيزيقا وطبيعة الإله ١٠١
VI. علم النفس وطبيعة الفن ١٠٣
VII. الأخلاق وطبيعة السعادة ١٠٦
VIII. السياسة ١١١
١.الشيوعية والمحافظة ١١١
٢. الزواج والتعليم ١١٥
٣. الديمقراطية والأرستقراطية ١١٨
IX. النقد ١٢١
X. الشيخوخة والموت ١٢٤
الباب الثالث: فرانسيس بيكون ١٢٧
I. من أرسطو إلى عصر النهضة ١٢٧
II. مضمار فرانسيس بيكون السياسي ١٣٥

III. المقالات ١٤٠
IV. الإصلاح الأعظم ١٤٨
١ .تطوير التعليم ١٤٩
٢. الأورجانون الجديد ١٥٨
٣. طوباوية العلم ١٦٤
V. النقد ١٦٨
VI. الخاتمة ١٧٢
الباب الرابع: سبينوزا ١٧٥
التاريخ والسيرة ١٧٥
١ . أوديسا اليهود ١٧٥
٢. تعليم سبينوزا ١٧٧
٣.الحرمان واللعنة ١٨١
٤. الاعتزال والموت ١٨٣
II. رسالة في اللاهوت والسياسة ١٩١
III. رسالة في إصلاح العقل ١٩٤
IV. الأخلاق ١٩٧
١. الطبيعة والرب ١٩٨
٢. المادة والعقل ٢٠٤
٣. العقلانية والأخلاق ٢٠٧

٤. الدين والخلود ٢١٤
V. البحث السياسي ٢١٧
VI. أثر سبينوزا ٢٢٣
الباب الخامس: فولتير والتنوير الفرنسي ٢٢٧
I. باريس وأوديب ٢٢٧
II. إنجلترا، وخطابات عن الإنجليزية ٢٣٤
III. قصر سيراي والرومانسية ٢٣٦
IV. بوتسدام وفريدريك ٢٤٢
V. الشهية: مقال عن الأخلاق ٢٤٧
VI. فيرني وكانديد ٢٥٠
VII. الموسوعة والمعجم الفلسفي ٢٥٧
VIII. تحطيم الكهنوت ٢٦٢
IX. فولتير وروسو ٢٧٠
X. الخاتمة ٢٧٦
الباب السادس: إيمانويل كانط والمثالية الألمانية ٢٨١
I. طرق إلى كانط ٢٨١
١. من فولتير إلى كانط ٢٨٢
٢. من لوك إلى كانط ٢٨٣
٣. من روسو إلى كانط ٢٨٧

II. إيمانويل كانط	٢٨٩
III. نقد العقل المحض	٢٩٣
١. الجمالية المتعالية	٢٩٥
٢. التحليل المتعالي	٢٩٨
٣. الجدل المتعالي	٢٩٩
IV. نقد العقل العملي	٣٠٣
V. عن الدين والعقل	٣٠٦
VI. عن السياسة والسلام الدائم	٣٠٩
VII. النقد والتقويم	٣١٣
VIII. تذكرة عن هيجل	٣١٩
الباب السابع: شوبنهاور	٣٢٧
I. العصر	٣٢٧
II. الرجل	٣٣٠
III. العالم تمثلًا	٣٣٥
IV. العالم إرادة	٣٣٩
١.إرادة الحياة	٣٣٩
٢. إرادة التكاثر	٣٤٥
V. العالم بوصفه شرًّا	٣٥٠
VI. حكمة الحياة	٣٥٧

١ . الفلسفة ٣٥٧
٢ . العبقرية ٣٦١
٣ . الأدب والفن ٣٦٣
٤ . الدين ٣٦٥
VII . حكمة الموت ٣٦٧
VIII . النقد ٣٧٠
الباب الثامن: هربرت سبنسر ٣٧٩
I. كونت وداروين ٣٧٩
II. التطور عند سبنسر ٣٨٣
III. المبادئ الأولى ٣٩٢
١ . المجهول ٣٩٢
٢ . التطور ٣٩٤
IV. البيولوجيا وتطور الحياة ٣٩٩
V. علم النفس وتطور العقل ٤٠١
VI. علم الاجتماع وتطور المجتمع ٤٠٤
VII . الأخلاق وتطور الأخلاقيات ٤١٢
VII . النقد ٤٢٠
١ . المبادئ الأولى ٤٢٠
٢ . علم الأحياء وعلم النفس ٤٢٢

٣. علم الاجتماع والأخلاق ٤٢٣

IX. الخاتمة ٤٢٦

الباب التاسع: فريدريك نيتشه ٤٢٩

I. قرابة نيتشه ٤٢٩

II. فترة الشباب ٤٣١

III. نيتشه وفاجنر ٤٣٥

IV. أنشودة زرادشت ٤٤٢

v. أخلاقيات البطولة ٤٤٨

VI. سوبرمان ٤٥٤

VII. الانحطاط ٤٥٧

VIII. الأرستقراطية ٤٦١

IX. النقد ٤٦٧

X. الخاتمة ٤٧٤

الباب العاشر: الفلاسفة الأوروبيون المعاصرون ٤٧٧

برجسون وكروتشه وبرتراند رَسِل ٤٧٧

I. هنري برجسون ٤٧٧

١. التمرد على المادية ٤٧٧

٢. العقل والدماغ ٤٧٩

٣. التطور الخالق ٤٨٦

٤ . النقد ٤٩١

II. بينيديتو كروتشه ٤٩٥

١ . الرجل ٤٩٥

٢ . فلسفة الروح ٤٩٧

٣ . ما الجمال؟ ٥٠١

٤ . النقد ٥٠٣

III. برتراند رَسِل ٥٠٤

١ . المنطقي ٥٠٤

٢ . الإصلاحي ٥١٠

٣ . خاتمة ٥١٢

الباب الحادي عشر: الفلاسفة الأمريكيون المعاصرون ٥١٥

سانتيانا وجيمس وديوي ٥١٥

مقدمة ٥١٥

I. جورج سانتيانا ٥١٧

١ . السيرة ٥١٧

٢ . النزعة الشكية والإيمان الحيواني ٥١٩

٣ . حياة العقل ٥٢١

٤ . العقل في الدين ٥٢٤

٥ . العقل في المجتمع ٥٢٨

٦. تعقيب ٥٣٤
II. وليم جيمس ٥٣٦
١. الشخصية ٥٣٦
٢. البراجماتية ٥٣٨
٣. التعددية ٥٤١
٤. تعقيب ٥٤٦
III. جون ديوي ٥٤٨
١. التربية ٥٤٨
٢. الأداتية ٥٥٠
٣. العلم والسياسة ٥٥٣
النتائج ٥٥٧
مسرد المصطلحات ٥٥٩
المراجع ٥٦٣

إلى القارئ

ليس هذا الكتاب تاريخًا كاملًا للفلسفة، لكنه محاولة لأنسنة المعارف الفلسفية وتركيزها حول الفكر التأملي عند الشخصيات التي سادت النشاط الفلسفي، وقد أعرضنا عن ذكر شخصيات أقل أهمية حتى نترك براحًا تعيش فيه شخصياتنا المختارة، وتركنا معالجات الفلسفات شبه الأسطورية التي سبقت سقراط والمشائين والإبيقوريين والمدرسيين وفلاسفة المعرفة.

ويرى الكاتب أن علم المعرفة قد اختطف الفلسفة المعاصرة وكاد أن يدمرها، ويأمل هذا العلم أن يأتي زمنه عندما تُدرَس العمليات المعرفية لتصبح عُرفًا مستقرًّا لعلم النفس، وأن تصبح الفلسفة مرة أخرى مجرد مخزون لتفاسير التجارب، وما عليه إلا الوصف التحليلي ولا يخوض التجربة بذاتها، وينتمي التحليل إلى العلم بحيث نستقي منه المعرفة، وأما الفلسفة فما عليها إلا جمع الحكمة ومراكمتها.

ويسجل الكاتب هنا امتنانه الذي يستعصي على الجزاء لأستاذه آلدين فريمان الذي علَّمه وسافر معه وألهمه نبل الحياة والاستنارة، ولعله يجد في هذه الصفحات على نقصها شيئًا يضاهي كرمه وإيمانه.

ول ديورانت،

نيويورك، ١٩٢٦.

مقدمة الطبعة الثانية

دفاع

واحد

طلب مني الناشرون انتهاز فرصة هذه الطبعة الجديدة من «قصة الفلسفة» لطرح مسألة «الخطوط العامة» وعلاج التقصير الذي انتاب الطبعة السابقة، وقد كان الاستقبال الكريم للجمهور الأمريكي للكتاب مدعاة لسروري وموجبًا لشكري رغم التسليم بذلك القصور.

وقد لزم التنويه عن «الخطوط العامة» نظرًا لأن مليون صوت قد طالب بها، فقد أصبحت المعرفة الإنسانية شاسعة، وولَّد كل علم حزمة من العلوم ينافس كل منها سابقه في الغموض، فقد أدى اختراع التلسكوب إلى رؤية نجومٍ ومجرَّات لا تحصى عدًّا ولا وصفًا بعقل الإنسان، وتحدثت الجيولوجيا عن ملايين السنين في حين لم يتجاوز فكر الإنسان الآلاف، واكتشفت الطبيعة عالمًا في الذرات، ووجدت البيولوجيا كونًا أصغر في الخلية، ووجد علم وظائف الأعضاء أسرارًا لا تُعَدُّ في كل عضو، واكتشف علم النفس قِدَم الإنسان وراء كل حلم أو خاطر، وكشف علم الآثار عن دولٍ غابرة، وبرهن التأريخ على زيف التاريخ، ورسم له مشقًّا لا يستطيع سوى شبينجلر أو إدوارد ماير أن يراه كوحدة واحدة، وانهار اللاهوت وتشرخت النظرية السياسية، وعقَّدت الاختراعات حياة السلم والحرب، وقلبت العقائد الاقتصادية الحكومات وأشعلت النار في العالم، والفلسفة التي كانت تدعو كل العلوم لِعونها

على رسم صورة مفهومة للعالم وصناعة صورة مخايلة للخير قد وجدت أن واجبها في التنسيق يفوق شجاعتها، فتقهقرت عن كل ميادين المعارك في سبيل الحق إلى دروب ضيقة مغلقة جامدة، وظلت بمأمن من حمل مسؤوليات الحياة الجسيمة، وأصبحت المعارف الإنسانية أعظم من أن يحتويها عقل إنسانٍ واحد.

ولم يبقَ غير المتخصص العلمي الذي يعرف أكثر فأكثر تعقيدًا عما هو أقل فأقل معنًى، وارتدى غماءً ليحتجب عن رؤية العالم إلا من ثقبٍ واحدٍ حشر فيه أنفه، وضاع المنظور العام عندما احتلت «الوقائع» محل الفهم، وانشقت المعرفة إلى آلاف الشذرات المنفصلة بعضها عن بعض ولم يعد للحكمة فيها موضع لقدم، وقد عكف كل فرع من الفلسفة على صوغ مصطلحاته الفنية الخاصة بحيث يتعذر فهمها على غير المؤهلين فيه، وكلما تعلم الإنسان أكثر عن الدنيا قلت قدرته على تفسير ما يعرف لزملائه المتعلمين، واتسعت الهوة بين الحياة والمعرفة، فلم يعد الحاكم يفهم ما يقوله العالِم ولا المفكِّر، ولم يعد من يبحث عن الفهم يفهم مَن عرف، ومن ثم تفشى الجهل بين العامة بشكل لم يكن له سابقة مع ازدهار التعليم، اختار مثالاته لحكم مدن العالم الكبرى، وتُوِّج العقل العلمي في خضم العلوم كما لم يحدث قَط، وظهرت يوميًّا أديان جديدة واستعادت الخرافات القديمة سلطانها على الأرض التي فقدتها، وأُجبِر الرجل البسيط على الاختيار بين كهنوت علمي يُتمتم متفائلًا بالعلم وبين كهنوت ديني يُتمتم بآمال تستعصي على التصديق.

وتتضح في هذه الحال مهمة المدرِّس المحترف، التي ينبغي أن تتوسط بين وظيفة الإخصائي وبين الأمة، وأن يتعلم لغة الإخصائي كما تعلمها من الطبيعة حتى يحللها ويفسرها لبقية المتعلمين، فلو أصبحت المعرفة أضخم من المقدرة على التواصل فسوف تنحط إلى مدرسية مغلقة، وسوف يؤدي القبول المتهافت للسلطة إلى الوقوع في عصرٍ جديدٍ من الإيمان الزائف وتبجيل كهنته ومدنيته التي كانت تأمل في ارتفاع قامتها اعتمادًا على انتشار التعليم في كل أين، وسوف تقوم على مخاطر تعليم فني

أصبح حكرًا على طبقة رهبانية منبتَّة الصلة بالعالم بموجب توالد الاصطلاحات، ولا عجب أن يتعالى التصفيق في العالم حينما أنذر جيمس هارفي روبنسون بضرورة التخلص من تلك العوائق وأنسنة المعرفة الحديثة.

اثنان

لقد كانت محاورات أفلاطون أول «الخطوط العامة» لأنسنة المعرفة، وربما علِم الدارسون أن المعلم قد كتب مجموعتين من الأعمال، كانت أولاهما بصيغة أكاديمية لتلاميذ المدرسة، وكانت الأخرى للمحاورات العامة التي تغري المتعلم الأثيني بالسعي إلى الفلسفة «العزيزة على النفس والباعثة على السرور»، ولم يبدُ تحويل الفلسفة إلى أدب في نظر أفلاطون إهانة للفلسفة عندما تُطرح على مسرح بأسلوب جميل، ولا كان الاستغراق في مشكلات حياة الناس وأخلاقهم حطًّا بكرامتها، ومن سخريات التاريخ أن تُفقد المجموعة الأولى وأن تبقى محاوراته العامة التي أضفت على أفلاطون مقامًا عظيمًا في المدارس كافة.

أما عندنا فقد ظهر أول «الخطوط العامة» عند هـ. ج. ويلز، ولم يدرِ المؤرخون ماذا يفعلون بكتابه «موجز التاريخ»، والذي وصفه الأستاذ شابيرو بأنه مليء بالأخطاء والتعليم الليبرالي، وقد كان مليئًا بالأخطاء كأي كتاب يتناول أفقًا عريضًا، ولكنه كان كتابًا ممتعًا لعقلٍ واحد، وقد عملت العبقرية الصحفية عند ويلز على ربط أجزائه بمبادئ حركة السلام العالمية، والتي أدخل فيها مخططه بوصفه موضوعًا فائق الأهمية في «السباق بين التعليم والكارثة»، ولم ترُق الكارثة لأحد بالطبع، واشترى الجميع الكتاب، وأصبح التاريخ موضوعًا شعبيًّا محببًا مثل هـ. ج. ويلز ذاته.

ومن الغريب أن يفعل أستاذان عظيمان الأمر نفسه في آن واحد، فقد راجع الأستاذ بريستيد من جامعتَي شيكاغو والقاهرة الكتاب المدرسي القديم، وأنشأ الأستاذ

روبنسون دار النشر التي أصدرت الكتابين في طبعة أنيقة، أسماهما بطريقة آسرة «المغامرة الإنسانية»، ومن ثم فقد أنتج أفضل موجز، وكانا مرجعًا موثوقًا في الطرح مثل كتاب ألماني وفي وضوح كتاب فرنسي، ولا وجود حتى اليوم لما يضاهيهما في مجالهما.

وقد قفز هندريك وليم فان لون في المضمار ذاته وهو يمسك قلم حبر في يد وقلم رصاص في الأخرى ووميض في عينيه، ولم يبالِ فتيلًا بالوقار، وكان يقدِّر النكات الجيدة، وانطلق يضحك على مدار القرون، وسجل مبادئه الأخلاقية برسوم وابتسامات، واشترى الآباء «قصة الإنسان» لأبنائهم وقرأوه سرًّا بأنفسهم، وأصبحت الدنيا مفعمة بمعرفة التاريخ.

وعادة ما يحفز شهية العامي وجود ما يقتات عليه عقله، وقد حفلت أمريكا بملايين من العامة رجالًا ونساءً لم يستطيعوا توفير تكلفة الجامعات، وقد كانوا عطشى لمراجع التاريخ والعلوم، وحينما نشر جون ماكي «قصة الأدب في العالم» رحب به الآلاف بصفته طرحًا رقيقًا مؤدِّبًا في حقل ممتع، وحينما ظهر كتاب «قصة الفلسفة» كان حسَن الطالع لتزامنه مع بداية هذه الموجة من حب الاستطلاع، والتي ارتفعت إلى مستويات من الشعبية فاقت كل الأحلام، وقد اندهش القراء حينما وجدوا أن الفلسفة تهمهم حيث إنها حرفيًّا مسألة حياة وموت، وقد أصبح هذا الكتاب الذي كُتِبَ للقلائل موضوعًا بين الأصدقاء يمتدحونه ويشترونه وحتى إنهم يقرأونه أحيانًا، وكان ناجحًا لدرجة أن الكاتب الذي عرفه مرةً واحدةً كان يأمل في قراءته مرةً أخرى.

ثم انطلق الطوفان، وتبع القصةُ «قصةً» أخرى، وتبع الموجز «موجزًا» آخر في العلم والفن والدين والقانون بأقلام الحكائين وعروض بيكر في النقد، والتي استحالت إلى «قصة الدين»، وخرج كاتب بموجز للمعرفة برمتها،

وهكذا فاق ويلز وفان لون وماكي وسلوسون وبرستيد جميعًا، وقد شبعت الشهية الشعبية سريعًا كما بدأت، واشتكى الأكاديميون من سطحية «قصة الفلسفة» واستعجالها على خلفية من الكراهية الدفينة لكل الموجزات، وتغيرت الموضة من أولها إلى آخرها، ولم يعد أحد يجرؤ على قول كلمة عن أنسنة المعرفة، وأصبح القدح في الموجزات طريقًا سهلًا للشهرة في النقد الأدبي، وأصبح الأسلوب السائد هو التعالي المؤدب على كتاب «قصة الفلسفة» الذي يُمكن أن تُفهَم دوافعه، وبدأت حركة المتحذلقين في الأدب.

ثلاثة

وقد كان كثير من الانتقاد غير مقبول، وكانت قصة الفلسفة ولا تزال مليئة بالعيوب، فلم تكن كاملة، وكان الإغفال التام للفلسفة الإسكولائية بمثابة غضب لا يُغفر إلا عند من وجد عنتًا في محاضرات الجامعة ومناقشاتها وكره كل ذلك فيما بعد باعتباره لاهوتًا مقَنَّعًا وليس فلسفةً أمينة، وصحيح أن بعض الحالات مثل شوبنهاور ونيتشه وشبينجلر وفولتير كانت أكثر اكتمالًا من معظم تواريخ الفلسفة في عرض مذاهبها، بغض النظر عن طولها، وصحيح أن الصفحة الأولى من الكتاب قد نوهت عن ذلك،

ليس هذا الكتاب تاريخًا كاملًا للفلسفة، لكنه محاولة لأنسنة المعرفة بتركيزها حول الفكر التأملي عند الشخصيات التي سادت النشاط الفلسفي، وقد أعرضنا عن ذكر شخصيات أقل أهمية حتى نترك براحًا تتنفس فيه شخصياتنا المختارة. التمهيد.

إلا أن عدم الكمال ظل قائمًا، وكان أعظم خطأ لم ينتبه إليه النقاد هو

إغفال الفلسفات الهندوسية والصينية حتى على سبيل الحكاية التي بدأت بسقراط، ولم يكن لها شأن بالمعلم القديم لاو تسو ولا منشيوس ولا تشوانج تسو ولا بودها ولا شانكارا، وقد اعتبرتُها ناقصة[١]، أما عن كلمة «قصة» التي ساء استخدامها منذ ذلك الحين فقد قصدت بها جزئيًّا تنويهًا إلى أن الكتاب سيهتم فقط بالفلاسفة الذين طغت أهميتهم، وجزئيًّا بنقل معنى أن تطور الفكر كان حكاية مثيرة في التاريخ.

ولا نعتذر في هذا المقام عن إهمال علم المعرفة، وقد نال ما يستحقه في فصل كانط طوال أربعين صفحة تدعو القارئ إلى حل ألغاز المفاهيم، وقد يكون في هذا الباب مسرة لتلميذ مخضرم حيث إنه مشوب بالغموض، إلا أن هناك أستاذًا للفلسفة في إحدى جامعات وسط الغرب أرسل يقول إنه كان يحاضر عن كانط طوال خمسة عشر عامًا ولم يفهم مقصده إلا بعد قراءة هذا الباب المعلِّم، وقد أشار الكتاب بلا شفقة إلى أن مستقبل عملية المعرفة ليس إلا مشكلةً واحدةً من مشكلات الفلسفة الشتى، إلا أن هذه المشكلة الفريدة لم تكن تستحق العناء الذي بذله الموسوعيون والألمان، وقد كان استخدامها مسؤولًا إلى حد فاضح عن تدهور الفلسفة، إلا أن الفرنسيين لم يلينوا أمام موجة علم المعرفة واستغرقوا في التطور الأخلاقي والسياسي والتاريخي والديني، وحتى الألمان قد أفاقوا منها، فها هو هير كيسرلينج يقول «إن الفلسفة بالضرورة هي كمال العلم وجُمَّاع الحكمة... أما الإبستمولوجيا والظواهرتية والمنطق... إلى آخره، فهي بالتأكيد فروع مهمة من العلم»، أي أن شأنها شأن الكيمياء أو التشريح، «ولكنه شرٌّ صِرف ينتج عنه اختفاء الحياة بجملتها»، '*Creative Understanding, New York, 1989, p. 125*' وقد جاء ذلك من ألماني كما لو كان النبي دانيال يُقدَّم للمحاكمة، ويصف شبينجلر قدامى فلاسفة الصين حتى كونفوشيوس بأنهم «رجال دولة ونواب ملوك وصناع قوانين مثل فيثاغورس

---

(١) وقد خصص المجلد الأول من كتاب «قصة الحضارة» للتكفير عن هذا النقص.

وبارمنيدس وعلى شاكلة هوبز ولايبنيتز... وقد كانوا فلاسفة فحولًا، وكان علم المعرفة عندهم هو العلم بعلاقات الحياة الفعلية المهمة»، *Decline of the West, vol. I, p.43*، وما من شك أن الإبستمولوجيا حاليًّا تموت في ألمانيا، وسوف تُصدَّرُ إلى أمريكا كهدية مناسبة للديمُقراطية.

وقد كان فلاسفة الصين يكرهون الإبستمولوجيا، وربما كان عندهم نفور الغاليين من مطوَّلات الميتافيزيقا، وما من تلميذ يافع لكونفوشيوس يستطيع الدفع بأنه كان فيلسوفًا، فلم يقل شيئًا عن الميتافيزيقا ناهيك عن الإبستمولوجيا ، لقد كان موضوعيًّا مثل سبنسر أو كومت، وكان اهتمامه يدور أبدًا حول أخلاق رجال الدولة، وكان أسوأ ما فيه الغموض الذي يطيح بالفيلسوف، ولكننا، نحن المحدثين، قد اعتدنا على الخطابة الفضفاضة في الفلسفة، ولو حاضر أحد في الفلسفة بلا اعتماد على الخطابة فلن يكاد يُفهَم، فلا بد للمرء من احتمال غُرم معاداة الغموض.

وقد حاولَت «القصة» أن تكتسب مذاقًا بالفكاهة، ولم يكن ذلك من قبيل الحكمة فحسب، ولكن ليس من المستحب أن تطرد الحكمة البهجة، إلا أن مصدر الفكاهة قريب من جذور الحكمة لصدورها عن منظور مكتمل، فكل منهما روحٌ للأخرى، ولكن يبدو أن ذلك لم يرُق للدارسين، فلا يضر الكتاب لديهم إلا ابتساماته، فالاشتهار بالفكاهة كارثة للفيلسوف ورجل الدولة، ولم تغفر ألمانيا لشوبنهاور قصته فك الرجل *Unzlemann*، وفرنسا فحسب من أدركت بعمق قريحة فولتير وعبقريته.

وأعتقد أن الكتاب لم يضلل قراءه بافتراض أنهم سيصبحون فلاسفة بين عشيةٍ وضحاها، ولا أنه سينقذهم من تقصي أعمال الفلاسفة أنفسهم، ويعلم الله أنه ليس هناك طريق مختصر للمعرفة، فبعد أربعين عامًا من السعي لا تزال «الحقيقة» محتجبة، وما يظهر منها لا يبعث على الأمل، ولم تحاول القصة أن تكون بديلًا للفلاسفة، وقد طرحت نفسها كمقدمة

ودعوة، واقتبست من أقوال الفلاسفة بسخاء حتى يستمرئ القارئ مذاقها بعد أن يغلق الكتاب، وحفَّزته مرة بعد أخرى إلى دراسة المراجع الأصلية، وحذَّرته من أن قراءة واحدة لن تكاد تكفي.

ليس سبينوزا موضوعًا للقراءة بل للمذاكرة، ولا بد أن تتناوله كما تتناول إقليدس، وتعرف أن رجلًا كتب فكر حياته بالكامل في مائتي صفحة بصياغة رواقية لكل ما لا يلزم، فلا تقرأ الكتاب في مرة واحدة بل على جرعات في عدة جلسات، وعندما تنتهي منه اعتبر أنك قد بدأت تفهمه، ثم اقرأ شيئًا من العروض النقدية مثل نقد بولوك أو دراسة مارتينيو عن سبينوزا، والأفضل أن تقرأهما كليهما، ثم اقرأ كتاب «الأخلاق» وسوف يبدو لك كتابًا جديدًا، وعندما تقرأه للمرة الثانية فسوف تبقى محبًّا للفلسفة أبدًا.

ومن المريح معرفة أن مبيعات كلاسيكيات الفلسفة قد زادت مائتين في المائة بعد نشر القصة، وأصدر كثيرٌ من الناشرين طبعات جديدة وخاصةً عن أفلاطون وسبينوزا وفولتير وشوبنهاور ونيتشه، وقد قال أحد كبار المديرين في مكتبة نيويورك العامة لم يرغب في ذكر اسمه:

منذ أن نُشرت «قصة الفلسفة» واجهنا طلبًا متزايدًا من الجمهور على كلاسيكيات الفلسفة، وزادت بالتدريج نسخها المحفوظة في المكتبات الفرعية... وقد كانت كتب الفلسفة عادة تُشترى بأعداد صغيرة لسلسلة المكتبات العامة، لكن العامين أو الثلاثة الماضية شهدت ابتياع أعداد كبيرة من الكتب الشائعة للفلسفة عمومًا؛ توقعًا لطلب جماهيري يتنامى بسرعة هائلة.

فلنتخلَّ إذن عن الخجل في تعليم الناس، أما الغيورون الذين يكنزون معرفتهم ويحجبونها عن العالم فلن يلوموا إلا أنفسهم لو كان قصْرُهم وبربرية مصطلحاتهم قد دفعا بالناس إلى البحث في الكتب وفصول تعليم الكبار عما فشلوا في تعليمه لهم،

وليشكروا حظوظهم التي جعلت من الهواة الذين يحبون الحياة يؤنسنون تعاليمهم، وربما كان جهد كل مدرس يثرى بجهد آخرين لكي يستبدل الحماسة بالدقة ويدفع بالدفء والدماء في ثمار التعليم، وقد يكون بإمكاننا في أمريكا حشد جمهور يصلح للاستماع إلى العباقرة وعلى استعداد لاستيعاب إنتاجهم، فكلنا معلمون بعيدون عن الكمال، ولكن قد يُصفَح عنا لو حققنا تقدمًا طفيفًا وبذلنا وسع جهدنا، ومن ثم نعلن الخاتمة ونستودع، فسوف يأتي في أعقابنا معلمون أفضل منا.

لقد ترجم كتاب «قصة الفلسفة» إلى الألمانية والفرنسية والهولندية واليوغوسلافية والمجرية، وباعت الطبعات الأمريكية وحدها ما يربو عن ستة ملايين نسخة.

عن منافع الفلسفة

إن للفلسفة لذة وسحرًا حتى لو كانت غارقة في سراب الميتافيزيقا، ويشعر بهما كل تلميذ لبرهة حتى تتغلب عليه ضرورات الحياة الكثيفة وتجره إلى سوق الصراع والربح، وقد خبر معظمنا الحياة في الأيام الذهبية في مقتبل العمر حينما كانت الفلسفة «العزيزة التي تبعث على السرور» كما قال أفلاطون، وحينما كان حب التواضع ينبئ عن مخايل الحق بلذة لا تُقارن بشهوة الجسد وطرائق العالم الكثيفة، وكان فينا على الدوام شجن وشوق دفين إلى سعينا المبكر نحو الحكمة، ونشعر مثل براونينج أن «الحياة لها معنى، وأن العثور على ذلك المعنى هو طعامي وشرابي»، فما أكثر ما لا معنى له في حياتنا، وهي بما هي تفاهة وترددٌ يمحو ذاته بذاته، ونجاهد الفوضى في أنفسنا وفي خارجها، ونعتقد طوال الوقت أن في دخيلتنا أمرًا حيويًّا له معنى، ولا نملك إلا محاولة فك لغز نفوسنا، ونريد أن نفهم «كيف أن الحياة تعني دومًا تحوُّل نفوسنا وكل ما حولنا إلى نور ونار»[٢]، فنحن مثل ميتيا في الإخوة كارامازوف «أحد الذين لا يريدون ملايين بل يسعون فحسب إلى الإجابة عن تساؤلاتهم»، فنحن نسعى إلى إدراك القيمة والمنظور في الأمور العابرة، ونريد أن نعلم أن الأشياء الصغيرة صغيرة والأشياء الكبيرة كبيرة قبل فوات الزمن، ونتوق إلى أن «نرى الأشياء الآن كما سنراها في الأبدية»، ونشتاق إلى تعلُّم الضحك في وجه المحتوم وأن نبتسم حتى لشبح الموت المُحيق، ونريد أن نكون كلًّا واحدًا لكي تتسق طاقاتنا مع رغباتنا وننقدها،

(٢) لن تجعلنا الحقيقة أثرياء ولكنها تجعلنا أحرارًا.

وما قال عنه نيتشه «الحكمة المبهجة»، وآخر كلمة في الأخلاق والسياسة وربما في المنطق والميتافيزيقا كذلك، لقد قال هنري ديفيد ثورو: «حتى تكون فيلسوفًا ليس مجرد أن تتفكر في أمور غامضة، ولا هو حتى بإنشاء مدرسة، ولكن حب الحكمة كحبنا الحياة، يملي علينا حياة البساطة والاستقلال والعظمة واليقين».

ويمكن التيقن بأننا لو وجدنا الحكمة فسوف يثمر فينا كل شيء، ويقول بيكون في موعظة له «اسعَ أولًا إلى خير ما في العقل، وسوف تأتي إليك كل الأشياء إما طائعةً أو موهوبةً أو إما لن تشعر بافتقادها».

وقد يعترض قارئ ليس لطيفًا بقول: «إن الفلسفة عديمة النفع كالشطرنج وغامضة كالجهل وجامدة المحتوى»، ويقول شيشرون: «ليس هناك ما هو عبثي، ولكنه يوجد في كتب الفلاسفة فحسب»، ولا جدال في أن بعض الفلاسفة قد بلغوا كل أنواع الحكمة إلا الحس العام، وقد كانت كثير من شطحات الفلاسفة مجرد مبالغة في زخم النسيم حتى يصبح زوبعة، فلنصل إلى كلمة سواء في رحلتنا هذه ولنضع كل شيء في النور بالامتناع عن الخوض في أوحال الميتافيزيقا والبعد عن البحار الهادرة للخلاف اللاهوتي، ولكن هل كانت الفلسفة عفنة؟ إن العلم يبدو في تقدم دائم في حين تفقد الفلسفة أرضها، إلا أن ذلك من جرَّاء أن الفلسفة تقبل الخوض في الصعاب والمخاطر في التعامل مع المشكلات التي لم تطلها الوسائل العلمية، مثل: الخير والشر والجمال والقبح والنظام والحرية والحياة والموت وغيرها، وبمجرد أن يتمخض أي مجال بحث عن معرفة قابلة للانضباط الشكلي فإنها تسمى علمًا.

ويبدأ كل علم كفلسفة وينتهي كفن وينمو كفرضيات ويثمر كإنجازات، أما الفلسفة فليست سوى تأويل لما لا يُدرَك على شاكلة الميتافيزيقا أو ما لا يُدرَك كله على شاكلة فلسفتَي الأخلاق والسياسة، وهي الخندق الأول في حصار الحقيقة، والعلم السائد هو المناطق المحتلة التي تتخايل فيها المعرفة والفن في أردية عالم ناقص مدهش، ولكن الفلسفة تبدو ساكنة متحيرة، وليس ذلك إلا للأنفة عن السعي

إلى ثمار النصر الذي أحرزته بناتها من العلوم، أما هي فتذهب إلى المجاهل حيث لا يقين في حال من عدم الرضا الإلهي.

هل يلزمنا الحديث الفني المتخصص؟ إن العلم وصف تحليلي والفلسفة فن تركيبي تأويلي، ويريد العلم أن يحلل الكل إلى أجزاء والمنظومة العضوية إلى أعضاء والغموض إلى وضوح معلوم، ولا شأن له بقيم الأشياء ومثالاتها ولا بالمغزى الكلي النهائي، فهو راضٍ بطرح واقعها الحاضر وعملياتها، ويضيِّق من بصره بإصرارٍ على طبيعة أشياء محدودةٍ وعملياتها كما هي قائمة، فالعالم غير منحازٍ كالطبيعة ذاتها في قصيدة تورجنيف *Turgenev's poem* يهتمُّ بقدم القملة قدر اهتمامه بشطحات العباقرة، لكن الفيلسوف لن يرضى بوصف الوقائع بل سيسعى إلى فهم معناها وقيمتها، ويقارن بين الأشياء في تركيب تأويلي، ويحاول أن يضع ذلك الكون في صورة أفضل من سابقتها التي فككها العالِم بالتحليل، ويقول لنا العلم كيف نُشفى وكيف نقتُل وكيف نخفِّض معدل الوفيات بالقطاعي، ثم كيف ننكب على القتل بالجملة في الحروب، لكن الحكمة والرغبة معًا في ضوء الخبرة يمكن أن تقول لنا متى نُشفى ومتى نقتُل، فملاحظة العمليات وإنشاء الوسائل من قبيل العلم والنقد والاتساق هي غاية الفلسفة، ولكن الوسائل والأدوات في هذا الزمن صارت شرًّا بتكاثرها الذي فاق كل قدرات النقد والتركيب بين المثل والغايات، فامتلأت حياتنا بالضجيج والغضب بلا معنى، فالواقع ليس شيئًا إلا بقدر علاقته بالرغبة، وليس كاملًا إلا في علاقته بغاية كلية، فالوقائع التي لا منظور وراءها ولا تقويم لها لن تملك أن تنقذنا من اليأس والفوضى، والعلم يقدم لنا معارف لكن الفلسفة فحسب هي التي تضفي علينا الحكمة.

وتشتمل الفلسفة على وجه الخصوص على خمسة حقول للدراسة والجدل، هي: المنطق والجمال والأخلاق والسياسة والميتافيزيقا. والمنطق هو دراسة المنهج المثالي للفكر والاستدلال والاستقراء والفرض والتجربة والتحليل والتركيب، وهي

أشكال النشاط الإنساني التي يحاول بها المنطق الفهم والاسترشاد، وهو مجال كئيب في الدراسة لمعظمنا، إلا أن الأحداث العظمى في تاريخ الفكر ما هي إلا تحسين لمناهج التفكير والبحث، وعلم الجمال دراسة الشكل الأمثل أو الجميل في التعبير العادي، وهو فلسفة الفن، والأخلاق هي دراسة السلوك الأمثل، وقد قال سقراط إن قمة المعارف هي معرفة الخير والشر، أو هي حكمة الحياة، والسياسة هي دراسة التنظيم الأمثل لمؤسسات الدولة، وليست كما يعتقد البعض فن وعلم الوصول إلى السلطة والحفاظ عليها، وليس حكم الفرد ولا حكم الصفوة ولا حكم الشعب ولا الفوضوية ولا النسوية إلا شخوصًا تلعب في مسرحية فلسفة السياسة، وأخيرًا الميتافيزيقا التي تخوض غمار متاعب شتى بموجب أنها ليست مثل أشكال الفلسفة الأخرى، فهي تسعى لمذاكرة «الحقيقة الأسمى» لكل شيء، فما هي الحقيقة الأسمى للمادة أو الأنطولوجيا؟ وما هي الحقيقة الأسمى للعقل أو علم النفس الفلسفي؟ وما هي العلاقة بين العقل والمادة في عمليات الفهم والإدراك؟ أو ما هي الإبستمولوجيا؟

هذه هي أقسام الفلسفة، ولكنها فقدت جمالها ومتعتها حينما تقطعت أشلاء، ولن نتناولها في هيئتها التجريدية الممزقة وشكلياتها، ولكننا سوف نسبغ عليها عبقرية رداء الحياة، ولن نتناول دراسة الفلسفة بل دراسة الفلاسفة، وسوف نمضي وقتنا مع القديسين وشهداء الفكر، وندعو روحهم المضيئة لتهفو حولنا، وربما استطعنا أن نشارك فيما أسماه ليوناردو «إن أنبل المسرات هو بهجة الفهم».

ويحمل كل من هؤلاء لنا درسًا لو استطعنا التقرب منه، فيقول إميرسون: «هل تعلم سر الدارس الحقيقي؟ إن في كل امرئٍ شيئًا يمكن أن أتعلم منه، وأنا تلميذه في هذا الشأن»، ولا شك أننا يجب أن نتخذ ذلك السلوك حينما نستمع إلى العقول العظمى في التاريخ دون أن نجرح كبرياءنا! ويمكن أن نغبط أنفسنا بفكرة إميرسون الأخرى عن أننا نلمح حينما نستمع إلى عبقرية تتحدث إلينا طيفًا من ذكرى لشبابنا المبكر وقد خطرت لنا الفكرة ذاتها دون أن نحتكم على وسيلة للتعبير عنها، ولم

نكن نحتكم على فن ولا شجاعة لصوغها، والحق أن العظماء يتحدثون إلينا فقط عندما يكون لنا آذان تسمع ونفوس تعي ما تزدهر به قريحتهم، فنحن كذلك قد خبرنا ما خبروه، ولكننا لم نرضع من تلك الخبرات التي خلت من نسغ الأسرار والمعاني الدقيقة، فلم تكن لدينا الحساسية التي تلتقط النغمات الشفيفة ولا موسيقى الأكوان، وتُعرَّف عبقرية الفلسفة كما قال فيثاغورس: «إن الفلسفة هي أسمى موسيقى».

فلنستمع للموسيقى إذن ونغفر لهم هفواتهم العابرة، ونتشوق إلى تعلم دروسهم التي انكبوا على تعليمها، لقد قال سقراط العجوز ردًّا على كريتون: «هل تعتقد أنك معقول؟ فلا تأبه ما إذا كان معلموك في الفلسفة محسنين أم مسيئين بل انتبه إلى الفلسفة ذاتها فحسب».

فحاول أن تتفكر فيها بصدق وحذق، فلو كانت شرًّا فانصرف عنها واصرف عنها الناس، ولو كانت خيرًا فاتبعها واخدمها وطب خاطرًا.

الباب الأول

أفلاطون

I السياق التاريخي لأفلاطون

لو نظرت إلى خريطة أوروبا لوجدت اليونان مثل كف يد تمتد أصابعها الملتوية في البحر المتوسط، وتقع جزيرة كريت العظيمة في جنوبها، والتي اقتبست منها اليونان في الألفية الثانية قبل الميلاد بدايات الحضارة والثقافة، ويقع بحر إيجة شرقها ثم آسيا الصغرى التي تبدو الآن هادئة ولا مبالية، ولكنها كانت نابضة قبل أفلاطون بالصناعة والتجارة والعرافة، ويقع من غربها البحر الأيوني تمتد سواحله إلى إيطاليا التي تبدو كبرج مائل إلى الشرق، ثم تقع في غربه جزيرة صقلية ثم إسبانيا، وكانا من المستعمرات اليونانية الثرية، وتقع «أعمدة هرقل» في نهاية البحر المتوسط الغربية التي تسمى حاليًّا جبل طارق، تلك البوابة المظلمة التي لم يكن يجرُؤ بحَّار قديم على اجتيازها، وتقع نحو الشمال مناطق شبه بربرية كانت تسمى آنئذ ثيساليا وإيبوروس ومقدونيا، والتي جاء منها أو خلالها الجماعات النشطة لآباء اليونان وأتباع هوميروس وبيركليس.

وانظر مرة أخرى إلى الخريطة ولاحظ خلجان السواحل التي لا تُحصى وتخلل البحر بين ألسنة اليابسة وتراكم الأرض في تلال وجبال، وتقطعت اليونان إلى شظايا بهذه الحواجز الطبيعية من البحر والأرض، وكان السفر عصيًّا وخطرًا أكثر منه الآن، ولذا قام كل وادٍ باكتفاء ذاتي تحت سيادة حكومته بمؤسساته ولغته ودينه وثقافته،

وهكذا نشأت «دولة المدينة» من مدينة أو اثنتين تحيطها منحدرات جبال وأرض زراعية، وأصبحت النمط السائد في إيوبيا ولوكريسيا وإيستوليا وفوكيس وبيوتيا وآخايا وأرجوليس وإيليس وأركاديا وميسينيا ولاكونيا بما فيها إسبرطة وآتيكا بمدينتها أثينا.

وانظر للمرة الأخيرة في الخريطة ودقق في موقع أثينا، فهي أبعدها إلى الشرق وأكبر مدن اليونان، وتميزت بوصفها بابًا شرقيًّا تدفقت منه إلى اليونان منتجات المدن القديمة من آسيا الصغرى، كما تدفقت معها ثقافاتها إلى اليونان البازغة، وكان فيها ميناء بيريوس الذي يثير الإعجاب، حيث تلجأ إليه سفن لا تحصى من عنف الموج وشطحات البحر، وكان لها أسطول تجاري عظيم.

وقد نسيت إسبرطة وأثينا أحقادهما وضمتا قواهما لمحاربة الفرس بقيادة داريوس وأحشويروش الأول *Xerxes* لاستعمار إمبراطورية الفرس لليونان أعوام ٤٩٠–٤٧٠ق.م، وقد حاربت أوروبا الفتية الشرق العجوز، فأسهمت إسبرطة بالجيش وأثينا بالأسطول، ومن ثم عانت إسبرطة من الاضطرابات الاقتصادية التي ترتبت على هذه الأحداث، في حين حولت أثينا أسطولها إلى بحرية تجارية، وتأخرت إسبرطة في الزراعة وعانت من الركود في حين تحولت أثينا إلى سوق مزدحمة ومرفأ ينطوي على أجناس شتى، وأناسي من ثقافات متباينة وملتقى للحضارات والعادات، والتي استلزم التنافس بينها مقارنةً وتحليلًا وفكرًا.

ويحتك التراث بالعقائد حتى يختزل أحدهما الآخر إلى الحد الأدنى في مثل ذلك المناخ والتنوع والتلاقح حتى تراكمت آلاف المذاهب، واضطر الناس إلى التشكك فيها جميعًا، وربما كان التجار أول المتشككين، فقد خبروا الكثير ولا يؤمنون بكثير، وكانوا يميلون إلى تصنيف الناس إلى مغفلين ونصابين مما حدا بهم إلى البحث في العقائد كافة، كما كانوا كذلك يطورون علومهم، فازدهرت الرياضة وتعقدت نتيجة التنوع، كما ازدهر الفلك للوفاء باحتياجات الملاحة.

وقد عمل نمو الثروة على توفير ضرورات البحث والتفكر، وبدأ الناس في سؤال النجوم لا في ملاحة البحر فحسب بل كذلك في حل ألغاز الكون، وقد كان أول فلاسفة اليونان فلكيين «فخورين» كما قال أرسطو[٣] «بإنجازاتهم واندفعوا قُدُمًا وراء الفرس، واتخذوا المعرفة مضمارًا وبحثوا في دراسات أعمق، وازدادوا جرأة حتى بحثوا في العمليات الطبيعية عن تفسير قبل أن يعزوها إلى قوى جافة وراء الطبيعة، وشحبت الطقوس تدريجيًّا أمام العلم، وظلت الفلسفة تتساءل».

وكانت الفلسفة طبيعية في بدايتها، وكانت تنظر في العالم المادي وتتساءل عما يبقى من الأشياء بعد اختزال مكوناتها، وقد تبلور الشكل النهائي لهذه المادية عند ديموقريطوس ٤٦٠-٣٦٠ ق.م، حيث يقول «الحق أنه ليس هناك سوى ذرات وفراغ»، وشاعت في التيار العام للنظر الفلسفي اليوناني، واختفت من المشهد الفلسفي لفترة أيام أفلاطون ولكنها بزغت مرة أخرى مع إبيقور ٣٤٣-٢٧٠ ق.م، وأصبحت فيضانًا هادرًا من الخطابة عند لوكريتوس ٩٨-٥٥ ق.م، لكن أعظم وأخصب تطور للفلسفة اليونانية قد تجسد في المشائين، والذين كانوا ينظرون في أنفسهم في سياق الطبيعة وليس في عالم الأشياء، وقد كانوا جميعًا من المحنكين على شاكلة جورجياس وهيبياس، أو من المتعمقين على شاكلة بروتاجوراس وبروديكوس، ولا يكاد يكون في فلسفاتنا الحالية مشكلة ولا حل إلا وتعرفوا عليها وناقشوها، وتساءلوا عن كل شيء بجسارة دون أن يأبهوا للمحرمات الدينية ولا السياسية، وتجرأوا على كل المذاهب والمؤسسات ووضعوها أمام محكمة العقل، وقد انقسموا في السياسة إلى مدرستين كانت إحداهما على شاكلة روسو وقد دفعت بأن الطبيعة خير والتمدن شر، وأن الناس بطبائعهم متساوون، ويفقدون التساوي فقط عندما تسود مؤسسات الصفوة، وأن القانون اختراع الأقوياء للتحكم في الضعفاء، وكانت المدرسة الثانية أقرب إلى نيتشه، ودفعت بأن الطبيعة فيما وراء الخير والشر، وأن الناس بطبائعهم متفاضلون، وأن

(٣) Politics 1341.

الأخلاق اختراع الضعفاء للحد من تعسف الأقوياء، وأن القوة هي الفضيلة الأسمى والرجاء الأعظم للإنسان، وأن الأرستقراطية هي أفضل شكل للحكومة الطبيعية، ولا شك أن الهجوم على الديمُقراطية قد انعكس مع تصاعد أقلية الأثرياء في أثينا، والتي أطلقت على نفسها «الحزب الأوليجاركي»، وأنكرت ادعاءات الديمُقراطية الفارغة، ولم يكن هناك في ذلك الحين ديمُقراطية تستحق الإنكار، فقد كان ٤٠٠٠٠٠ أثيني يستعبدون ٨٥٠٠٠٠ عبدٍ، وكان عدد المواطنين الأحرار ١٥٠٠٠٠ وقليل منهم من كان يحضر الجمعية العمومية الإكيلازيا حيث تُناقَش سياسات الدولة وتُقرَّر، إلا أن الديمُقراطية التي انتهجوها كانت أقصى ما وصلت إليه حتى الآن، وكانت الجمعية العمومية هي أسمى سلطة وأعلى جهاز رسمي، وكانت المحكمة العليا ديكاستريا تتشكل من نحو ألف شخص مما يرفع تكاليف الرشوة، ويُختارون بحسب التسلسل الأبجدي من قائمة المواطنين كافة، ولم توجد في العالم حتى الآن مؤسسة «أكثر ديمُقراطية» منها، ويقول مناهضوها في السياق ذاته «أكثر عبثية».

وفي أثناء الحرب البلوبونيزية التي استغرقت ثلاثين عامًا ٤٣٠–٤٠٠ ق.م، والتي حاربت فيها قوات إسبرطة حتى هزمت الأسطول البحري الأثيني، أعلن كريتياس التخلي عن الديمُقراطية بحجة عدم كفاءتها في الحرب، ثم عكف سرًّا على تكوين حكومة أرستقراطية مثل إسبرطة، وكان أن نُفي كثير من قادة الحزب الأوليجاركي بعد استسلام أثينا، وكان أحد شروط إسبرطة للسلام عودة المنفيين وعلى رأسهم كريتياس، وبمجرد عودتهم أعلنوا ثورة الأغنياء على الحزب «الديمُقراطي» الذي حكم في أثناء فترة الكوارث في الحرب، وفشلت الثورة وقُتل كريتياس في ميدان القتال.

وقد كان كريتياس تلميذ سقراط وعم أفلاطون.

II. سقراط

لو كنا نحكم على سقراط من تمثاله الذي وصل إلينا من ركام النحت القديم فسوف نجد أنه كان أبعد عن الوسامة حتى تلك التي يستطيع أن يظهر بها فيلسوف، فقد كان أصلع الرأس ضخم الوجه عريض المنخرين، وقد كانت ملامحه موضوعًا لمناقشات شتى، فسيبدو رأسه لأول وهلة رأسًا يصلح لعتَّال لا لأشهر فيلسوف، ولكن لو نظرنا إليه مرة أخرى من خلال صلابة الحجر لوجدنا فيه شيئًا من العطف والإنسانية والبساطة التي جعلته محبوبًا بين خيرة شباب أثينا. وقليل ما عرفنا عنه، إلا أننا نعلم عنه أكثر من أفلاطون الأرستقراطي أو أرسطو المعلم المدرسي، وما زلنا بعد ألفين وثلاثمائة عام نلمح شكله الغريب الذي يرتدي الحرملة المهترئة ذاتها، ويمشي في الأسواق لا تزعجه فوضى السياسة، ويجمع الشباب والمتعلمين حوله ويسير بهم إلى بقعة ظليلة في مدخل المعبد، ويسألهم تعريف أحوالهم.

وقد شكل الذين التفوا به جماعة متنوعة المشارب ساعدوه في تشكيل الفلسفة الأوروبية، وقد كان معظمهم من الشبان الأثرياء مثل أفلاطون وألقبيادس اللذين كانا يستمتعان بتحليله الهزلي للديمُقراطية الأثينية، كما كان بينهم اشتراكيون مثل أنتيسثينيس الذي كان معجبًا بمظهر أستاذه الفقير اللا مبالي وكاد أن يجعل منه دينًا، كما كان بينهم فوضوي أو اثنان مثل أريستيبوس الذي كان يشتاق إلى عالم يخلو من السادة والعبيد، ويصبح فيه الجميع أحرارًا لا يحملون همًّا مثل سقراط، وقد كانت كل المشكلات التي تؤرق الناس حاليًّا وتصبح موضوعًا لمناقشات الشباب التي لا تنتهي هي ذاتها التي كانت تؤرق هذه الجماعة الصغيرة من المفكرين والمتحدثين الذين كانوا يشعرون مع أستاذهم بأن الحياة بلا جدلٍ لا تستحق أن تُعاش، وقد تمثلت فيهم مدارس الفلسفة كافة وربما كانوا أصلًا لها.

أما كيف كان يعيش المعلم فلا يكاد أحد يعرف، فلم يعمل مطلقًا، ولم يفكر في الغد بتاتًا، وكان يأكل عندما يدعوه تلامذته إلى تشريف ولائمهم ويحبون صحبته، ولا بد أنه كان يحب رفقتهم، فقد كان يستمتع بسلامة صحية، ولكنه لم يكن محبوبًا في منزله بنفس القدر، فقد أهمل زوجته وأولاده، وتقول عنه أكزانثيب زوجته إنه عاطل لا يصلح لشيء، وقد أضفى على أسرته شهرةً أكثر مما أعطاها خبزًا، وقد كانت أكزانثيب تعشق الكلام كما يعشقه سقراط، ويبدو أنهما قد انخرطا في محاورات لم يسجلها أفلاطون، إلا أن زوجته كانت تحبه حتى بعد سبعين عامًا من العِشرة.

فلماذا كان تلامذته يشعرون تجاهه بإجلال عظيم؟ لربما كان ذلك لأنه كان رجلًا كما كان فيلسوفًا، فقد أنقذ ألقبيادس في معركة بالمخاطرة بحياته، وكان يشرب النبيذ كسيد مهذب بلا خوف ولا تزيُّد، ولكن لا شك أن أكثر ما أحبوه منه كان تواضعه في الحكمة، فلم يدَّعِ مطلقًا أنه حكيم، وكان هاويًا للحكمة لا محبًّا للمهنة، وقيل إن عَرَّافة معبد دلفي قد قالت عنه إنه أحكم اليونانيين قاطبة، وقد فسر ذلك بأنه موافقة على اللا أدرية التي يبدأ بها محاوراته، وقال: «إنني لا أعرف إلا شيئًا واحدًا هو أنني لا أعرف شيئًا»، فالفلسفة تبدأ حينما يتعلم المرء الشك، وعلى الخصوص الشك في أعمق معتقداته والشك في إيمانه ومبادئه، فمن ذا الذي يعرف أن عقيدته صارت يقينًا، وما إذا لم يكن ما عقدها رغبة سرية تلبَّست بالفكر؟ فما من فلسفة حقة حتى يبدأ العقل في النظر إلى ذاته، فقال: «اعرف نفسك».

وقد سبقه بالطبع فلاسفة آخرون، كان منهم أقوياء مثل طاليس وهيراقليطس، وكان منهم مدققون مثل بارمنيدس وزينون الإيلي، وكان منهم حكماء عارفون مثل فيثاغورس وإمبادوقليس، ولكنهم جميعًا على الأغلب كانوا فلاسفة طبيعيين، وكدحوا في البحث عن طبيعة الأشياء الظاهرة والقوانين التي تحكم العالم المُدرَك، فقال سقراط: «وهذا أمر حسن بذاته لكن هناك ما هو أجدر بالكدح من الشجر والحجر والنجوم كافة، ألا وهو عقل الإنسان، فما هو الإنسان؟ وإلى ماذا يصير؟».

وهكذا طفق يتحسس نفس الإنسان ويكشف الفرضيات ويتساءل عن اليقين، فإذا تحاور الناس في العدالة سألهم بهدوء: «ما هي العدالة؟ وماذا تعني بهذه المعاني المجردة التي تأمل أن تحل بها معضلة الحياة والموت؟ وماذا تعني بالشرف والفضيلة والأخلاق والوطنية؟ وماذا تعني بنفسك؟»، وهكذا كان سقراط يحب أن يتعامل مع المسائل الأخلاقية والنفسية، وقد اعترض بعض الذين عانوا من هذا «الأسلوب السقراطي» من أنه يسأل عن التعريف الدقيق والتفكير السليم والتحليل المنضبط بأكثر مما يجيب عليه، ويترك عقل المرء أشد اضطرابًا مما كان، إلا أنه أضفى على الفلسفة مسألتين محددتين لأشد مشكلاتها عوصًا، ما هو معنى الفضيلة؟ وما هو أفضل نظام للدولة؟ ولم يكن أمرٌ يضاهي حيوية هاتين المسألتين عند الشباب الأثيني لذلك العصر، فقد أفسد السفسطائيون إيمان هذا الجيل بأرباب وربات جبل أوليمبوس، وبقانون الأخلاق الذي احتمى بخوف الناس من عدد لا يحصى من الأرباب، فلم يكن هناك ما يدعو لئلا يفعل المرء ما بدا له شرط ألا يخرج عن القانون، وقد حللت الفردية الشخصية اليونانية وأضعفتها، وتركت المدينة نهبًا للإسبرطيين العتاة، أما عن الدولة فماذا كان أشد عبثًا من تلك الديمُقراطية التي تقودها انفعالات الغوغاء؟ وما تلك الحكومة التي يفرضها مجتمعٌ مجادل؟ وما ذلك التسرع في طرد القادة وإعدامهم؟ وما هذا الاختيار العشوائي لبسطاء الفلاحين والبائعين الجائلين لعضوية المحكمة العليا؟ وكيف يمكن أن تنمو بين الأثينيين أخلاقية طبيعية؟ وكيف يمكن إنقاذ الدولة؟

لقد كانت إجابات سقراط على هذه المسائل سببًا في موته وخلوده، وربما كان من شأن المواطنين الأكبر سنًّا أن يبجلوه لو كان يحاول استعادة الدين القديم متعدد الأرباب ويقود عصبته المتحررة إلى الأماكن المقدسة والمعابد، ويحضهم على التضحية لأربابهم وآبائهم، ولكنه لم يجد في ذلك الانتحار أملًا، لقد كان «تقدمًا إلى الخلف داخل القبور لا من فوقها»، وكان مؤمنًا بإله واحد، وكان يأمل ألا يدمره

الموت تمامًا[٤]، ولكنه كان يعرف أن هناك قانونًا أخلاقيًّا لن يتمكن من القيام على لاهوت بلا يقين، ولو استطاع المرء بناء منظومة للأخلاق بعيدًا عن المذاهب الدينية تناسب في الآن ذاته الملحد كما تناسب الفقيه، فسوف تأتي اللاهوتيات وتروح دون افتقاد للرابط الأخلاقي الذي يجعل من أفراد المجتمع المعاندين مواطنين مسالمين.

فلو كان الخير على سبيل المثال يعني العقل ولو كانت الفضيلة تعني الحكمة ولو أمكن تعليم الناس كنه مصالحهم الحقيقية، فسوف نستطيع رؤية النتائج البعيدة المدى لأعمالهم وانتقاد رغباتهم وتنسيقها بعيدًا عن الفوضى التي تمحو ذاتها بذاتها، فربما تمكَّنا من غرس الأخلاق بين الأميين الذين يعتمدون على تكرار المفاهيم والانضباط المفروض لصوغ إنسان متعلم متفكر، وربما كانت الخطيئة هي الخطأ وكانت الرؤية الجزئية هي الغباء.

وقد يتملك العاقل ما ينتاب الناس من ميلٍ إلى العنف والاندفاع ضد المجتمع، ولكنه على التأكيد سيتحكم فيهما بشكل أفضل، وسوف يقل تعثره في الحيوانية، وفي مجتمع عاقل الإدارة سوف تعيد الحكومة إلى الفرد أكثر مما أخذت منه في توسع السلطة، وسوف تكون حقوق كل إنسان كامنة في السلوك الاجتماعي والفردي في نظامٍ وحُسْن طويَّة.

أما لو كانت الحكومة فوضى وعبثًا بذاتها ولو تحكَّمت دون أن تخدم وتساعد، ولو تأمَّرت دون أن تقود! فإن قصة فولتير عن حوار بين اثنين من الأثينيين حول سقراط تصف هذا المعنى،

> سقراط، كيف يتأتى إقناع الفرد في هذه الدولة بطاعة القوانين التي تحُدُّ من البحث عن ذاته في دائرة الخير العام؟ ولا عجب أن يتمرد ألقبيادس على دولة لا تثق بالكفاءة وتبجل الأرقام عن المعارف، ولا عجب في اجتياح

---

(٤) ويقول عنه معجم الفلسفة «الملحد الذي يقول بإله واحد» في مدخل «أدب Art».

الفوضى حيث ينعدم الفكر، وتتخذ الجماهير قرارات متسرعة جاهلة، كي يعتذروا عنها في وقت يناسبهم في البلقع الذي صنعوه، أليس من قبيل الخرافات أن مجرد العدد سيُلهِم بالحكمة؟ والأمر على عكس ذلك، ألم يثبت تمامًا أن الرجال في زحام الجمهرة أشد غباءً وعنفًا من ناس منفصلين كل منهم في حاله؟ أليس من المخجل أن يحكم الناس خطباء يطنطنون كأوعية رنانة تظل أصداؤها تطن عندما تُقرع حتى تسكتها يد(٥)؟

ولا جدال في أن إدارة دولة أمر لا يصلح فيه شديدو العقلانية، وهو أمر يحتاج من فائقي العقلانية إلى تفكر عاجل، فكيف يتأتى إنقاذ مجتمع أو تقويته إلا بقيادة أحكم أعضائه؟ فتصور رد فعل الحزب الشعبي الأثيني على الإنجيل الأرستقراطي في زمن تحتاج فيه الحرب إلى إخراس كل الأصوات والانتقادات، وفي الآن ذاته يتآمر المترفون القلائل لتدبير ثورة، وتصور مشاعر الأثينيين حيال القائد الديمُقراطي الذي صار ابنه تلميذًا لسقراط، ومن ثم انقلب على دين أبيه وضحك عليه في وجهه، ألم يتنبأ أرستوفانيس بهذه النتائج تمامًا للاستبدال المشكوك فيه لذكاءٍ مُعادٍ للمجتمع بفضائل قديمة(٦)؟ ثم جاءت الثورة، وقاتل الناس معها وعليها حتى الموت، وعندما ربحت الديمُقراطية تقرر مصير سقراط، فقد كان هو الزعيم الفكري للحزب الثائر، وكان هدفًا لكراهية الفلسفة الأرستقراطية، وكان مفسدًا للشباب الذي سكر بالمحاورة، ومن ثم قال آنيتوس وميليتوس إن سقراط يجب أن يموت.

ويعرف العالم كله أين انتهت القصة، فقد كتبها أفلاطون بنثر أجمل من الشعر، ومن حسن طالعنا أن نستطيع قراءة ذلك الدفاع البسيط الشجاع إن لم يكن أسطوريًّا،

---

(٥) Plato›s Protagoras, sect. 329.

(٦) لقد جعل أريستوفانيس في مسرحية السحاب من سقراط و«دكان تفكيره» مسخرة، حيث تعلم أحدهم كيف يبرهن على أنه دائمًا مصيب مهما كان على خطأ، ويضرب فيديبيديس أباه لأنه اعتاد أن يضربه فلكل عمل جزاء لا بد من سداده، ونجد أن الكوميديا ذات مقاصد صالحة بما يكفي، ونجد أريستوفانيس دائمًا في صحبة سقراط لاتفاقهما على احتقار الديمقراطية، وقد أوصى أفلاطون ديونيسوس بقراءة السحاب، إذ إن المسرحية قد كُتبت قبل أربعة وعشرين عامًا من محاكمة سقراط، وربما لم يكن لها نصيب من الأسباب التي دعت إلى إعدام الفيلسوف.

والذي أعلن فيه أول شهداء الفلسفة ضرورة حق حرية الفكر، ورفع قيمته على قيمة الدولة، وكان بيدهم السلطة للعفو عنه ولكنهم رفضوا سماع توسلات تلامذته، وقد رفض هو الاستئناف، وكان ذلك منه بمثابة برهان فريد على صحة نظريته، وعندما كان القضاة راغبين في إطلاق سراحه صوَّت الدهماء بموته، ألم يكفُر بآلهتهم؟ فويل لمن علَّم الناس بأسرع من قدرتهم على التعلم.

وهكذا حكموا عليه بشرب الهالوك، وجاء أصحابه إلى السجن وطلبوا منه أن يهرب بسهولة بعد أن برطلوا كل العاملين الذين كانوا يحولون بينه وبين الحرية فرفض، وكان قد بلغ السبعين عام ٣٩٩ ق.م. وربما اعتقد أن أوان موته قد حان، وأنه لن يستطيع أن يموت ميتة أكثر فائدة، ويقول أفلاطون لأصدقائه الثكالى إنه قال: «هونوا عليكم وتفاءلوا»، وقال: «إنكم ستدفنون جثماني فحسب»، وقام بعد أن قال ذلك ليذهب إلى الحمام متكئًا على كريتو الذي طلب منا الانتظار، وانتظرنا ونحن نتحدث ونفكر في جسامة مُصابنا وشدة حزننا، فقد كان لنا أبًا سنُحرم منه ونظل يتامى ما بقي من حياتنا... وقد حانت الآن ساعة المغيب، وقد أمضى زمنًا بغرفة الحمام، وعندما جاء جلس معنا مرة أخرى، ولكن لم يتحدث أحد، ثم دخل السجان ووقف أمامه وقال: «يا سقراط، يا من أعلم أنه أنبل وألطف وأفضل مخلوق وطئ هذا المكان، إنني لن أدين المشاعر الهادرة للناس، ولكني أعمل في طاعة السلطة، وأتوسل إليك أن تشرب هذا السم، وأعلم أنك لن تغضب مني بسبب آخرين كما تعلم، فلست أنا المذنب، وأتمنى لك حظًّا سعيدًا وأحتمل هونًا وعثاء ما وجب فعله، وأنت تعلم مهمتي»، ثم انفجر باكيًا واستدار ليخرج.

ونظر إليه سقراط قائلًا: «أبادلك تمنياتك الطيبة، وسوف أفعل ما قلت»، ثم استدار إلينا قائلًا: «إنه رجل طيِّب، فقد كان يأتي لزيارتي طوال فترة سجني، وقد رأيتم الآن كرم حزنه عليَّ، ولكن علينا أن نفعل ما قال، كريتو، اطلب كوب السم لو كان جاهزًا، وإن لم يكن فدعهم يصنعونه».

قال كريتو: «إن الشمس لم تبلغ بعد قمم التلال، كما أن كثيرًا تناولوه متأخرين، فبعد صدور الحكم عليه يُجلسونه ليأكل ويشرب ما يشتهي ويستغرق في ملذات الحس، فلا داعي للاستعجال، وما زال الوقت براحًا».

فقال سقراط: «نعم يا كريتو، وقد أصاب الذين فعلوا ذلك لأنهم اعتقدوا أنهم سيكسبون شيئًا بالتأخير، ولكني لا أعتقد أن تأخير تعاطي السم سوف يفيدني بشيء، وسأكون بمثابة من يوفر حياة قد انتهت بالفعل، وسوف أضحك على نفسي، فافعل من فضلك ما أقول لك ولا تعارضني».

وعندما سمع كريتو ذلك نادى الخادم فدخل، وظل برهة ثم خرج وعاد برفقة السجان وبيده الكأس، فقال سقراط: «يا صديقي العزيز، إنك خبير بهذه الأمور، فأرشدني إلى كيفية العمل».

قال الرجل: «بعد أن تشرب عليك فقط أن تمشي حتى تثقل رجلاك، فاستلقِ على ظهرك وسيعمل السم عمله»، ثم ناول سقراط الكأس، وعندما أخذ الكأس بلطف دون أن يتغير لونه ولا ملامحه، نظر إلى الرجل متسائلًا: «ما قولك في أن نجعل من هذه الكأس قربانًا لأحد الأرباب، فهل يجوز أم لا يجوز؟»، فقال الرجل: «إننا لا نفعل إلا إعدام سقراط وفي هذا الكفاية»، فقال سقراط: «أفهم هذا، لكن لا بد من الصلاة للأرباب لتثمر رحلتي من هذه الدنيا إلى الأخرى، وهذه صلاتي فهل تُقبل مني؟»، ثم وضع الكأس على شفتيه وتجرع السم بهدوء وبساطة.

وقد استطاع معظمنا حتى ذلك الحين تمالك أحزانه، ولكن حينما رأيناه يشرب الكأس ورأينا كيف شربه كله لم نعد نحتمل، وبالرغم مني سالت دموعي غزيرة وبكيت على نفسي، فقد كانت مصيبتي فقدان رفيق مثله، ولم أكن الأول في البكاء فقد وجد كريتو أنه لن يحتمل كتمان دموعه أكثر من ذلك فقام وانصرف فتبعته، وانفجر أبوللودوروس الذي لم يكف عن البكاء في صراخ جعلنا جميعًا نشعر بالجبن.

وكان سقراط وحده هو الذي احتفظ بهدوئه فقال: «ما هذه الصرخة الغريبة؟ لقد صرفت النسوة حتى لا يجرحن المشاعر هكذا، فقد سمعت أن المرء لا بد أن يموت في سلام، فاهدأوا واصبروا»، وخجلنا من أنفسنا وكبتنا دموعنا، وطفق يمشي حتى كادت ساقاه تتخاذلان، فرقد على ظهره حسب التعليمات، وتحسس الرجلُ الذي أعطاه السم قدميه وساقيه وسأله ما إذا كان يشعر بشيء، فقال: «لا»، فظل يتحسس جسده صعودًا حتى أحس سقراط، فقال الرجل: «عندما يصل السم إلى القلب تحل النهاية»، وكان سقراط قد بدأ يشعر بالبرودة في عانته ثم كشف عن وجهه وقال آخر كلماته: «كريتو، إنني مدين إلى أسكليبيوس بديك، هل تتذكر سداد الدين؟»، فقال كريتو: «سوف أسدد الدين، هل هناك أي أمر آخر؟»، ولم يكن هناك جواب، ولكننا سمعنا حركة بعد دقيقة أو اثنتين، فكشف الرجل عن وجهه، وأغلق كريتو جفنيه وفمه.

وهكذا كانت نهاية صديقنا الذي أسميه أحكم وأعدل وأفضل رجل بين الرجال الذين عرفتهم.

III. إعداد أفلاطون

كان لقاء أفلاطون مع سقراط نقطة تحول في حياته، فقد نشأ في بحبوحة وثراء، وكان شابًّا عفيًّا وسيمًا، ويقال إنه سُمي أفلاطون لعرض منكبيه، وكان جنديًّا متميزًا حتى إنه ربح جائزتين في رياضة المصارعة، ولم يكن الفلاسفة عادة يتطورون من هذا النوع من الشباب، إلا أن نفسه هفت إلى الألعاب «الجدلية» لسقراط، ووجد مسرة في تبطيط معلمه للعقائد وثقبه للفرضيات بأسئلته، ودخل أفلاطون بهذه الرياضة في نوع أشد من المصارعة بإرشاد معلمه «ذبابة الخيل» كما كان سقراط يسمي نفسه، وتقدم من مجرد الجدل إلى التحليل المتأني والحوار المثمر، وقد أصبح محبًّا تواقًا للحكمة، وكان يقول: «أحمد الإله الذي خلقني يونانيًّا لا بربريًّا،

وحرًّا لا عبدًا، ورجلًا لا امرأة، وولدت في عصر سقراط».

وكان في الثمانية والعشرين من عمره حينما مات سقراط، وقد أثَّرت هذه النهاية المأساوية على كل جوانب حياته، وملأته باحتقار شديد للديمُقراطية وكراهية للغوغاء بأشد مما عمل أصله وتربيته الأرستقراطية، وأدت إلى إصراره الثابت على ضرورة تدمير الديمُقراطية وإقامة حكومة الأحكم والأفضل، وصارت معضلة حياته إيجاد منهج يؤدي إلى جمع الأحكم والأفضل، ثم إقناعهم بتولي الحكم.

إلا أن جهوده في إنقاذ سقراط قد عملت على تغذية شكوك القادة الديمُقراطيين حياله، ونصحه أصدقاء بأنه لم يعد في مأمن في اليونان، وكانت هذه لحظة مناسبة ليرى العالم، وهكذا انطلق من اليونان عام ٣٩٩ ق.م، ولم يعلم أحد على وجه الدقة إلى أين ذهب، وقد كانت له في كل منعطف من حياته حرب مرحة مع السلطات، ويبدو أنه ذهب أولًا إلى مصر، وصُدِم بعض الشيء عندما سمع من الصفوة الكهنوتية من تلامذة أبي الهول على النيل أن اليونان دولة رضيعة، وليس لها تراثٌ مستقرٌّ ولا ثقافةٌ عميقة، ولا يمكن أن تؤخذ على محمل الجد بعد، ولكن ليس هناك ما يعلِّمنا أفضل من الصدمات، وقد ظلت ذكريات هذه الصفوة الحكيمة التي حكمت أمة زراعية سكونية تعيش في أفكاره وتلعب دورها في كتابة اليوتوبيا عنده، ثم أبحر إلى صقلية وإيطاليا، والتحق هناك بمدرسة أسسها فيثاغورس العظيم، وبزغت مرة أخرى في عقله المتوهج ذكريات أخرى عن جماعة صغيرة تعيش في بساطة رغم امتلاكها الثروة والقوة، وظل يتجول اثني عشر عامًا يلتقط الحكمة في كل مقامٍ ويتذوق كل عقيدة، ويدفع البعض بأنه ذهب إلى يهودا جنوب فلسطين وانخرط لفترة في تراثها وسيَر أنبيائها الاجتماعيين، ويدفع غيرهم بأنه ذهب إلى شواطئ نهر الجانج وتعلم التأمل الأسراري عند الهنود، ولكننا لا علم لنا.

وقد عاد إلى أثينا رجلًا ناضجًا في الأربعين عام ٣٨٧ ق.م. بعد أن خبرَ كثيرًا من الشعوب وذاق حكمة بلاد مختلفة، وقد فقد شيئًا من حرارة حماسة شبابه، ولكنه

اكتسب منظورًا للفكر يعتبر أن كل تطرف ليس إلا نصف الحقيقة، ويرى اختلاط الجوانب المتعددة للحقيقة، وكان عارفًا وفنانًا في آن، وهكذا اجتمع في نفسه الفيلسوف والشاعر، وابتكر لنفسه وسطًا للتعبير عن الجمال والحق هو المحاورة، ولم يسبق للفلسفة أن ارتدت مثل هذا الثوب القشيب، ولن يحدث بعد ذلك بالتأكيد، ويظهر هذا النهج حتى في الترجمة عنه.

ويقول شيللي، أحد المعجبين به: «إن أفلاطون قد حقق توحدًا فريدًا بين عمق المنطق وحماس الشعر، وأذابهما معًا في أبهة هارمونية إلى جدول رقراق من النغم، والذي يسوق الإقناع كما لو كان مضمارًا يقطع الأنفاس»(٧)، فلم تكن بداية الفيلسوف في الدراما بلا سبب.

وتكمن الصعوبة في فهم أفلاطون في المزيج المتذبذب بين الفلسفة والشعر والعلم والأدب، ولا نستطيع دائمًا أن نحدد جوانب المحاورة التي يتحدث فيها الكاتب ولا الشكل الأدبي الصريح أو الاستعاري الذي يقصده وما إذا كان مازحًا أم جادًّا. وكان حبه للمزاح أحيانًا يؤدي إلى الحيرة، ويجوز القول إنه لم يكن يُعلِّم إلا بالقصص الرمزية، فكان بروتاجراس يقول: «بصفتي أكبر سنًّا وبصفتكم شبابًا يافعًا هل أتحدث إليكم بالأساطير أم بالقصص؟»(٨)، وقد قيل لنا إن هذه المحاورات من تأليف أفلاطون لجمهور القراء في زمنه، إلا أن أسلوب الحوار وحيوية الموافقات والمخالفات والتكرار الغالب لكل جدلٍ جعلها طائعة صريحة، رغم غموضها كما تبدو لنا حاليًّا، على فهم من يتخذ قراءة الفلسفة رفاهية فحسب، وكذلك على من أجبره الفقر على القراءة كما لو كان يقرأ وهو يجري، ولذا علينا أن نستعد لكي نجد في المحاورات كثيرًا من الاستعارات، وكثيرًا مما لا يُدركه إلا الدارسون لأدبيات الاجتماع والفلسفة، وكثيرًا من دقائق الأدب التي شاعت في عصر أفلاطون، وكثيرًا

(٧) مقتبسة عن Parker، Greek Political Theory, London, 1918, p. 5.

(٨) بروتاجوراس ٣٢٠.

مما نعتبره اليوم خيالًا بلا لزوم، إلا أنه يحمل مذاقًا لاذعًا في وجبة دسمة يعين على هضمها في العقول التي لم تتعود على الفلسفة.

ولنعترف أيضًا أن أفلاطون قد اتصف ببعض الصفات التي أنكرها، وأنحى باللوم على الشعراء وأساطيرهم، ثم يضيف اسمًا إلى قائمة الشعراء ويضيف مائة أسطورة إلى قائمة الأساطير، ويشكو من الكهنوت الذين يعكفون على وصف الجحيم ويطرحون سبل النجاة منه، راجع *The Republic p.364*. ولكنه بذاته كاهن ولاهوتي وواعظ وأخلاقي، وهو سافونارولا *Savonarola* ينكر الفن ويلقي بزخرف الغرور في الأتون، ويقر بأن «المقارنات زلِقَة» بتعبير شكسبير، راجع *Sophist, 231*. ولكنه ينزلق من مقارنة إلى أخرى وأخرى وأخرى، ويدمغ السفسطائيين بأنهم تجار لغو وكلام، لكنه ليس فوق شبهات المنطق القاطع في ذلك الصدد، ويقول عنه فاجوي: «هل الكل أكبر من الجزء؟ نعم، وهل الجزء أصغر من الكل؟ لا، فهل يتعين على الفلاسفة حكم الدولة؟ ما هذا؟ إن ذلك أمر واضح، فلنُعِد الكرَّة ونبدأ مرة أخرى»[٩].

ولكن هذا أسوأ ما يمكن أن نقول عنه، وتبقى المحاورات بعد قولها كنزًا لا ينضب للعالم[١٠]، وأفضلها «الجمهورية» كأطروحة كاملة قائمة بذاتها، فقد اختُزِل أفلاطون إلى كتاب، وسوف نجد فيه ميتافيزيقاه ولاهوته وأخلاقه إضافة إلى علم النفس والتعليم والسياسة والتاريخ والأدب، وسوف نجد فيها رائحة الحداثة والمعاصرة التي تطفح بها مذاهب الشيوعية والاشتراكية والنسوية، وضبط النسل وتحسين السلالة وقضايا النيتشوية الأخلاقية والأرستقراطية، ومذهب روسو ودعوة العودة إلى الطبيعة والتعليم المتحرر والبرجسونية بما فيها «التطور الخلاق»، والفرويدية وتحليلها النفسي، ففيها كل شيء، إنها وليمة الصفوة التي أعدها مضياف كريم،

---

(٩) Pour qu›on lise Platon, Paris, 1905, p. 4.

(١٠) وأهم المحاورات هي دفاع سقراط والمأدبة وأقريطون وفيدون وجورجياس وفايدروس وبارمنيدس ورجل الدولة بدلالة رقم الفقرة لا الصفحة ٣٢٧-٣٢، ٣٣٦-٧٧، ٣٨٤-٥، ٣٩٢-٤٢٦، ٤٣٣-٥، ٤٤١-٧٦، ٤٨١- ٣، ٥١٢-٢٠، ٥٧٢أ-٩٤ وأحسن محقق هو Jowett وأفضل طبعة هي Everyman.

ويقول إميرسون: «إن أفلاطون هو الفلسفة، والفلسفة هي أفلاطون»، ويضفي على الفلسفة ما أضفاه الخليفة عمر على القرآن: «أحرقوا المكتبات فقيمتها غيض من فيض كتاب القرآن»(١١).

ولنعكف الآن على دراسة «الجمهورية».

IV. مسألة الأخلاق

تجري المحاورة في دار خيفالوس الأرستقراطي الثري، ويحضرها جلوكون وأدميانتوس شقيقا أفلاطون، وثراسيماخوس السفسطائي الثائر المتعجرف، وسقراط الذي يتحدث بلسان أفلاطون في المحاورة، والذي يسأل سيفالوس: «ما هي أكبر نعمة تراها في الثراء؟».

ويجيب سيفالوس بأن الثراء يتيح له أن يكون كريمًا وأمينًا وعادلًا، فيسأله سقراط بطريقته المراوغة: «ماذا تعني بالعدالة؟»، فيطلق كلاب حرب الفلسفة، فما أصعب من التعريف! وما أقسى امتحان الوضوح العقلاني والفصاحة! ورأى سقراط أن محو أحد التعاريف بتعريف آخر أمر بسيط، ويثور ثراسيماخوس في نهاية المطاف، فهو أقل صبرًا من باقي الحضور، ويزأر قائلًا: «أي غفلة حاقت بك يا سقراط؟ ولماذا تتساقط أنت والآخرون تحت أقدام بعضكم بعضًا بهذه الطريقة الغبية؟ وأقول لك إن كنت لا تدري معنى العدالة فأحرى بك أن تجيب لا أن تسأل، ولا تغبط نفسك بدحض الآخرين، فكثير من يسأل ولا يملك أن يجيب» (ص٣٣٦).

ولم يرعوِ سقراط، واستمر في إلقاء الأسئلة لا طرح الإجابات، وبعد دقيقة من المراوغة والشد والجذب يدفع بثراسيماخوس اللاهي إلى التعريف، فيقول

(١١) Representative Men, p. 41.

السفسطائي الغاضب:

«فاسمع إذن، إنني أدفع بأن القوة هي الحق، وأن العدالة هي مصلحة الأقوى... وأن أشكال الحكومات المختلفة تسنُّ القوانين سواء أكانت أرستقراطية أم ديمُقراطية أم أوتوقراطية بالنظر إلى مصالحها، ومن ثم يفرضونها على الرعايا كعدالة ويعاقبون من خرج عليها، وأنا أتحدث عن الظلم على نطاق واسع، وسوف تتبينون غرضي كأوضح ما يكون في الأوتوقراطية، والتي تغتصب بالقوة أملاك الآخرين لا بالقطاعي بل بالجملة.

ولو أخد رجل مال مواطن آخر وجعل منه عبدًا فلن يقول أحد عنه إنه لص ومغتصب بل سيقول الجميع إنه سعيد الطالع ومبارك، فقد اكتسب الظلم حماية بموجب أن الذين يحمونه يعيشون في رعب من الشقاء وليس من أي ظلم يرتكبونه بأنفسهم» (ص ٣٣٨ - ٣٤٤).

وهذا المذهب بالتقريب هو ما يسمى في عصرنا نيتشوية، فقد قال نيتشه: «لقد ضحكت مليًّا على الضعفاء الذين اعتقدوا أنهم صالحون لأنهم مصابون بالعرج»، وقد عبر ماكس شتيرنر عن المذهب ذاته بمقولة: «إن حفنة من القوة أفضل من غزارة من الحق»، وربما لم يرد في تاريخ الفلسفة طرح للمذهب بأفضل مما قال أفلاطون في محاورة أخرى، (*Gorgias* حاشية ص٤٨٣)، عندما كان السفسطائي كاليكليس يدحض الأخلاق بوصفها اختراع الضعفاء للحد من بطش الأقوياء.

إنهم يوزعون المديح والهجاء من منظور مصالحهم، ويقولون إن عدم الأمانة أمر مخجل، والتي يقصدون بها احتياز أكثر من جيرانهم، فهم أعلم بمقدار انحطاطهم، وسيكونون أسعد ببعض المساواة... ولكن لو كان هناك رجل ذو قوة كافية، وهنا تدخل صورة سوبرمان، فسوف ينفض كل

ذلك ويفلت هاربًا، وسوف يدوس على كل الصيغ والتعاويذ والأحجبة، وعلى كل قوانيننا التي ترتكب خطايا تناقض الطبيعة... ومن يتغيا أن يعيش حقًّا فلا بد من أن يسمح لرغباته أن تشتعل أوارًا، ولكنه عندما يصل إلى غاية العظَمة يتعين عليه التحلي بالشجاعة والمعرفة لرعايتها وإشباع أشواقه كافة، وأدفع بأن هذه هي العدالة الطبيعية بين النبلاء، *Thus Spake Zarathustra, New York, 1906, p. 166*، ولكن لن يقدر على ذلك كثير، ولذا يقع عليهم اللوم بموجب شعورهم بالخجل من عجزهم، وهو أمر يتوقون إلى إخفائه، ولذا يسمون عدم الاحتمال انحطاطًا... فيستعبدون من كان أنبل منهم ويمتدحون العدالة لأنهم جبناء.

وهذه العدالة أخلاق ليست جديرة بالإنسان بل بالعبيد، ولكنها ليست أخلاق البطل، ففضائل الإنسان الأولى هي الشجاعة والذكاء[١٢].

وربما عكست هذه «اللا أخلاقية» الغاشمة نمو الإمبريالية في السياسة الخارجية لأثينا، ومعاملتها العنيفة للدول الضعيفة[١٣]، وقد قال بارمنيدس في الخطبة التي كتبها له ثيوكيديديس: «إن إمبراطوريتكم تقوم على قوتكم لا على حسن نيتكم حيال رعاياكم»، ويقول المؤرخ ذاته إن المبعوث الأثيني يُجبِر ميلوس على الانضمام إلى أثينا لمحاربة إسبرطة: «وأنتم تعلمون كما نعلم أن الحق في سبل الدنيا تساوي القادرين، ويفعل الأقوياء ما يستطيعون ويعاني الضعفاء كما ينبغي لهم»[١٤].

وها هنا نواجه المعضلة الأصولية في الأخلاق وجِذر نظرية السلوك الأخلاقي، فهل نسعى إلى الصلاح أم نسعى إلى القوة؟ أمن الخير أن نكون خيِّرين أم أقوياء؟

فكيف تأتى لسقراط، أعني أفلاطون، أن يتحدى هذه النظرية؟ فبدأ بألا يتحداها

---

(١٢)ى راجع تعريف مكيافيلِّي للفضيلة باجتماع الذكاء والقوة.

(١٣) Barkery p. 73.

(١٤) History of the Peloponnesian War, v. 105.

بتاتًا، لكنه أشار إلى أن العدالة علاقة بين أفراد بحسب طبيعة هيكل الحكومة، وبالتالي يمكن أن تُدرس العدالة كجزء من بنية المجتمع بشكل أفضل من أن تُدرس كسلوك فردي، فلو استطعنا تصور دولة عادلة فسنكون في موقف أفضل لوصف الإنسان العادل، ويعتذر أفلاطون عن هذا الخروج بأن اختبار نظر المرء يبدأ بقراءة الكتابة الأكبر فالأصغر فالأصغر، ويدفع بأن من الأسهل تحليل العدالة على معيار كبير لا بمعيار السلوك الفردي، ولا حاجة بنا إلى الخديعة، والحق أن المعلم قد أدمج كتابين معًا، واستخدم الجدل خياطة بينهما، فلم يسعَ فقط إلى المحاورة حول مسألة الأخلاق الشخصية بل إلى مسألة إعادة صياغة البنية الاجتماعية والسياسية، فقد كان يخبئ في كمِّه طوباوية ويصمم أن يخرج بها عليهم، ومن السهل العفو عنه لانحرافه عن سياق كتابه وقيمته.

V. مسألة السياسة

يقول أفلاطون إن العدالة مسألة سهلة عندما يكون الناس بسطاء، وتكفي في هذه الحالة شيوعية فوضوية، ويطلق أفلاطون العنان لخياله هنيهة،

> فلنعتبر أولًا في طريقة الحياة، ألن ينتجوا ذرةً ونبيذًا وملابس وأحذية ويبنوا بيوتًا لأنفسهم؟ وبعد أن يسكنوا ألن يعملوا في الصيف عُراة حُفاة ولكنهم سيلبسون في الشتاء ملابس ثقيلة وأحذية، وسيزرعون الشعير والقمح ويعجنون الدقيق ويخبزونه، وسوف يضعونها للطعام على حصير عشب نظيف، وسوف يتمددون على سرر من أماليد الصفصاف أو غصون الريحان، وسوف يولمون مع أطفالهم ويشربون النبيذ الذي صنعوه، ويرتدون أكاليل الغار على رؤوسهم ويحمدون الأرباب ويعيشون في مجتمعات جميلة ويهتمون بأسرهم ولا يتعدون حدود قدراتهم، فسوف

يراعون احتمالات الفقر والحرب... وسوف يكون لديهم ملح وزيتون وجبن وبصل وكرنب وفول وأعشاب تُطبَخ، وسوف نمنحهم فاكهة من التين والسدر والفراولة والكستناء التي يشوونها على النار، ويشربون باعتدال، ومع هذا الغذاء نتوقع أن يعيشوا عمرًا طويلًا في سلام، ويورِّثون حياة مشكلاته لأطفالهم. (ص ٣٧٢).

ولاحظ هنا الإشارة إلى الغذاء النباتي و«العودة إلى الطبيعة» والحياة البسيطة التي يصورها الدين اليهودي في «جنة عدن»، ويحمل المنظور برمته صدى من صوت ديوجين «الكلبي» الذي اعتقد أن علينا «أن نعيش مع الحيوانات لنتعلم منها السكينة وضبط النفس»، وقد نصنِّف أفلاطون لبرهة مع سان سيمون وفورييه ووليم موريس وتولستوي، إلا أنه أشد من هؤلاء الناس الطيبين شكًّا، فهو يمر بهدوء إلى مسألة «لماذا لا تتحقق مطلقًا تلك الطوباوية على الأرض؟ ولماذا لم توضع على خارطة؟».

ويجيب بأن السبب هو الطمع والبذخ، فالناس لا يرضون بحياة بسيطة، وتسيطر عليهم شهوات التملك والطموح والتنافس والغيرة، وسرعان ما يزهدون فيما امتلكوا وسرعان ما يطمحون فيما امتلكه غيرهم، ونادرًا ما يشتاقون لشيء لا يملكه الغير، والنتيجة هي اجتياح جماعة صغيرة لموطن غيرها، والتناحر على موارد الأرض ثم الحرب، وتتضخم التجارة والتمويل، ومن ثم ترسم حدودًا لطبقة جديدة، وأصبحت كل مدينة مدينتين في الواقع، إحداهما مدينة الفقراء والأخرى مدينة الأغنياء، وكل منهما في صراع مع الأخرى، وفي كل منهما تقسيمات أصغر، وسيكون من الخطأ اعتبارها دولة واحدة (ص٤٢٣)، فقد نهضت برجوازية تجارية يسعى أفرادها إلى مكانة اجتماعية بثروتهم وغزارة استهلاكهم «وينفقون أموالًا طائلة على زوجاتهم» (ص٥٤٨)، وقد تمخض توزيع الثروة على هذا المنوال عن تغير سياسي، إذ زادت ثروة التجارة عن ثروة ملاك الأرض، وخضعت الأرستقراطية للأوليجاركية البلوتوقراطية، وحكم التجار الأثرياء وأصحاب البنوك على الدولة، واستبدلوا السياسة بما هو تنسيق

القوى الاجتماعية وضبط سياسة النمو، وقد كان ذلك هو استراتيجية الحزب الحاكم والشراهة إلى الأسلاب في الوظائف العامة.

لقد مال كل شكل من أشكال الحكومات إلى تدمير ذاته بالتزيد في مبادئه الأساسية، فقد حطمت الأرستقراطية ذاتها بتضييق نطاق السيطرة على القوة، ودمرت الأوليجاركية نفسها بالاندفاع نحو تضخيم الثروة الفوري، وانتهت كلتا الحالتين بثورة، ويبدو الأمر كما لو كانت الثورة ناشئة عن أسباب تافهة ورغبات دنيئة، ولكنها انطلقت لأسباب هينة في عصارة أخطاء تراكمية كبرى، فحينما يضعف جسد نتيجة الإهمال يصاب بالمرض، ويتسبب أقل تعرض للطبيعة في أمراض جسيمة (ص٥٥٦)، «ثم تأتي الديمُقراطية، فيتغلب الفقراء على معارضيهم، ويذبح بعضهم بعضًا وينفون الآخرين، ويمنحون الناس أنصبة متساوية من السلطة والقوة» (ص٥٥٧).

لكن حتى الديمُقراطية تدمر نفسها بالتزيد في الَمَقْرَطة، فمبدؤها الأساسي هو تساوي الحقوق في شغل المناصب وتقرير السياسة العامة، ويبدو ذلك في أول الأمر ترتيبًا يبعث على السرور، ولكنه يصبح كارثة لأن الدهماء لا علم لهم بأصول اختيار الحاكم الأفضل ولا الطريق الأحكم (ص ٥٨٨)، «أما الغوغاء فهم لا يفقهون فتيلًا، ولا يرددون إلا ما قال لهم حكامهم (بروتاجوراس، ص٣١٧) من قبول مذهب أو رفضه بمجرد مدحه أو قدحه على المسرح، ولا بد أنه كان في زمانه مشغلةً جماهيريةً كما فعل أرسطوفانيس الذي كان يهاجم كل فكرة جديدة، وحُكمُ الدهماء بحرٌ هائج على سفينة حكم الدولة، والتي تعصف بها خطبة تثير الموج وتغير الاتجاه، وتنحط الديمُقراطية إلى طغيان وأوتوقراطية، فالدهماء يحبون النفاق، فهم «جوعى لمذاق العسل» حتى يقوم بينهم أشدهم لؤمًا وأحطهم نفاقًا ويسمي نفسه «حامي الشعب» ليتسنم رأس السلطة (ص ٥٦٥)، وتأمل في تاريخ روما».

وكلما فكر أفلاطون في المسألة ازداد عجبًا لغفلة الدهماء ونزواتهم وتصديقهم لنزاهة اختيار السياسيين، ناهيك عن مدبجي الاستراتيجيات الذين يخدمون الثروة

ويشدون خيوط الأوليجاركية من خلفية مسرح الديمُقراطية، ويشكو من أن عبء الأمور البسيطة مثل صناعة الأحذية تحتاج فقط إلى المتمرسين بها، أما في السياسة فنفترض أن كل من يعرف كيف يجمع أصواتًا سيعرف كيف يحكم مدينة أو دولة، فنحن حين نمرض نسعى إلى طبيب مخضرم في إعداد الدواء ولن نسعى إلى أشدهم وجاهة ولا إلى أفصحهم خطابة، ولكن لو مرضت الدولة برمتها ألا نسعى لإرشاد الأحكم والأفضل لعلاجها؟ وألا نسعى لابتكار طريقة لتنحية غير الأكفاء والعاجزين من الوظائف العامة؟ وألا نختار الأحكم والأفضل ابتغاء الخير العام؟ وهذه هي إشكالية فلسفة السياسة.

VI. المسألة النفسية

إن طبيعة الإنسان كامنة وراء المشكلات السياسية، ولذا تعين علينا لسوء الحظ أن نفهم علم النفس، «فالدولة صورة الإنسان» (ص٥٧٥)، «وتختلف الحكومات كما تختلف شخصيات الناس... وتتشكل الدول بطبائع الذين يعيشون فيها» (٥٤٤)، فالدولة هي ما هي لأن مواطنيها هم ما هم، ولا حاجة بنا إذن إلى توقع دولة أفضل مما نحن فيه حتى نكون أفضل مما نحن عليه، وحتى يحين ذلك الحين علينا أن نترك كل الأساسيات بلا تغيير، «ما أشد ظرف الناس! فهم يطببون دومًا ويتناسلون أبدًا ويعقِّدون الفوضى التي يعيشونها، ويعتقدون أنهم سيجدون شفاء ناجعًا بوصفة وصفها بعضهم، ولا تتحسن حالهم بل يصبحون أشد مرضًا... أليس ذلك مثل مسرحية؟ فهم يجربون أنفسهم في التشريع وتصور الإصلاح ويضعون حدًّا لعدم الأمانة والنذالة في البشر، ولا يعلمون أنهم لا يقطعون إلا رؤوس هيدرا، تقطع منها واحدًا فينبت اثنان» (ص ٤٢٥).

ودعنا نفحص المواد الإنسانية التي ستتعامل معها فلسفة السياسة.

يقول أفلاطون: إن سلوك الإنسان ينبع من ثلاثة مصادر أساسية، وهي الشهوة والانفعال والمعرفة، والشهوة والشهية والنزوة أمور غريزية وكلها أمرٌ واحد، والانفعال والروح والطموح والشجاعة كلها نحوٌ واحد، والمعرفة والفكر والبصيرة والعقل كلها بحرٌ واحد، وموضع الرغبة أسفل الظهر، وهو مخزون هائل للطاقة الجنسية، وهو موضع الانفعال في القلب وقوة تيار الدماء، وهو التردد العضوي للتجربة والرغبة، ويمكن أن يكون ملاحًا للنفس.

وتوجد كل هذه القوى في الإنسان بدرجات مختلفة، فليس بعض الناس إلا تجسيدًا للرغبة، ونفوسهم قلقة لانكبابها على التملك، ويحترقون في شهوة الثراء والتظاهر، ويعتبرون ثروتهم ذرة من طموحاتهم التي لا تكف عن الضمور مع العمر، وهم الذين يهيمنون على الصناعة ويديرونها، ولكن هناك كذلك من كانوا صروحًا للمشاعر والشجاعة، ولا يهمهم ما يحاربون من أجله بقدر ما يهمهم الانتصار «في حد ذاته ومن أجل ذاته»، ويفخرون بالقوة لا بالثروة، ويبتهجون بميادين المعارك لا الأسواق، وهؤلاء هم الذين يجيِّشون الجيوش ويبنون الأساطيل في العالم، وهناك أخيرًا قلة من الناس يجدون مسرة في التأمل والفهم، ولا يكدحون من أجل بضائع ولا انتصارات بل إلى المعرفة، ويهجرون السوق وميدان القتال إلى حيث ينسون أنفسهم في وضوح الفكر وسكون العُزلة، وإرادتهم من نور لا من نار، وليس مرفأهم القوة بل الحقيقة، وهؤلاء هم رجال الحكمة.

فكما أن العمل الفردي المؤثر القائم على حرارة الانفعال يسترشد بالمعرفة فكذلك الأمر في الدولة الكاملة، فسوف تقوم الصناعة بمهمة الإنتاج لا الحكم، وسوف تقوم القوات المسلحة بمهمة الحماية لا الحكم، وسوف تعمل قوى المعرفة والعلم والفلسفة في سلام وأمان، فلو لم يسترشد الناس بالمعرفة لصاروا غوغاءً بلا نظام كما لو كانوا مجرد مجموع لرغبات مفككة، ويحتاج الناس إلى إرشاد الفلاسفة كما تحتاج الرغبات إلى استنارة المعرفة، «ويحل الخراب عندما يصبح التجار الذين

رفعتهم ثروتهم حكامًا» (ص ٤٣٤)، أو عندما يستخدم قائدٌ جيشه لإقامة ديكتاتورية عسكرية، فالمنتِجُ على أفضل ما يكون في نطاق الإنتاج، والمحاربُ على أفضل ما يكون في مضمار المعارك، لكن كليهما على أسوأ ما يكون في المناصب العامة، وسوف تغرق إدارة الدولة في تلافيف السياسة في أيديهم الغاشمة، فإدارة الدولة علم وفن، ولا بد أن يكون من يعمل فيها قد عاش من أجلها واستعد لها زمانًا طويلًا، وليس أجدر بحكم الدولة وهداية الأمة إلا ملك فيلسوف، «وحتى يصبح الفلاسفة ملوكًا أو يمتلك ملوك هذا العالم وأمراؤه روح الفلسفة أو تجتمع الحكمة والقيادة في شخص واحد فلن تكف المدن عن الشر، وقل مثل ذلك عن جنس البشر» (ص ٤٧٣).

وهذه هي واسطة العقد في فكر أفلاطون.

VII. الحل النفسي

والآن! ما العمل؟

لا بد أن نبدأ «بإرسال كل سكان المدن الذين تزيد أعمارهم على عشر سنوات إلى الريف، ثم نجمع الأطفال لنحميهم من فساد عادات آبائهم» (ص ٥٤٠)، فلا سبيل إلينا لبناء يوتوبيا على شباب فاسد على شاكلة آبائهم، ولا بد من البداية على صفحة بيضاء، وقد يجوز أن يمكِّننا حاكم مستنير من بداية كهذه في شطر من مملكته أو مستعمراته[١٥]، وعلى كلٍّ فلا بد في البداية من المساواة الكاملة في فرص التعليم لكل طفل، فليس هناك سبيل لمعرفة من أين تبزغ الموهبة، ولا بد أن نبحث عنها في كل مكان وكل طبقة وكل جنس، فأول منعطف في طريقنا هو التعليم الكلي.

وسوف يكون معظم التعليم في السنوات العشر الأولى بدنيًّا، ولا بد من أن يكون

(١٥) وقد فعل أحدهم ذلك كما سنرى.

لكل مدرسة ملعب وقاعة لألعاب القوى، وسوف يكون الملعب والقاعة منهج التعليم بكامله، وهكذا نبني بمخزون الصحة جيلًا من الأصحاء «حتى ينعدم الاحتياج إلى الطب العلاجي، إذ إن حياة الكسل والرفاهية تجعل الناس كالبِرَك التي تجتاحها الرياح وتملأها بالانتفاخ والبلغم، أليس ذلك أمرًا شائنًا؟ ... فيمكن القول عن غاية الطب الحالي إنه يرعى المرض ويطيل حياته وليس علاج المريض منه، ولكن ذلك من عبث الأغنياء العاطلين»، فحينما يمرض نجار فإنه يطلب من الطبيب علاجًا سريعًا وصعبًا مثل مُقَيِّئ أو فصد أو بضع بمبضع أو حجامة، ولو قال له أحد إنه يجب عليه أن يتبع نظامًا غذائيًّا أو يلف رأسه أو غيرها من الأمور، أجاب بأنه لا وقت عنده للمرض، وأنه لا يرى خيرًا في حياة تضيع في التمريض وإهمال الواجب، ولذا يودِّع ذلك النوع من الأطباء، ويعود إلى طعامه المعتاد، فإما شُفي وعاد إلى عمله وإما لا تحتمل بنيته فيموت وينتهي كل شيء» (ص ٤٠٥ و٦)، ولا نملك أن نكون أمة من المرضى تُضيِّع الوقت، ولا بد أن تبدأ الطوباوية في جسد المرء ذاته.

لكن الرياضة وألعاب القوى تجعل الإنسان مستغرقًا في جانب واحد، «فأيان نجد طبيعةً حميدةً وشجاعةً عظيمةً معًا؟ ويبدو أنهما لا يتقابسان» (ص ٣٧٥)، فنحن لا نريد أمة من المتنافسين على جوائز المصارعة أو حمل الأثقال، وربما كانت الموسيقى حلًّا لإشكالنا، فالموسيقى تعلِّم النفس الاتساق والإيقاع كما تعلمها الميل إلى العدالة، «هل يمكن لمن نشأ في اتساق ألا يكون عادلًا؟ أليس ذلك يا جلوكون هو السبب في قوة الموسيقى التي يتسرب منها التناسق والإيقاع إلى الحنايا الخفية في النفس حاملًا معه لطف الروح ولطف الحركة؟» (ص٤٠١ بروتاجوراس ص ٣٢٦)، إن الموسيقى تشكِّل الشخصية، ولذا تشارِك في تشكيل المسائل الاجتماعية والسياسية، «يقول لي ديمون وأنا أصدقه تمامًا إن تغيُّر مقامات الموسيقى يغيِّر من القوانين الأصولية للدولة»[١٦]، فالموسيقى لها قيمة لا لتهذيب المشاعر والشخصية فحسب بل كذلك

(١٦) راجع Daniel O›Connell، ”دعني أكتب أناشيد هذه الأمة ولن أعبأ بمن يصنع قوانينها“.

لحفظ صحة البدن واستعادة الصحة (خارميدس، ١٥٧)، لقد كان الكاهن الكوربانتي يعالج الهستيريا في النساء بموسيقى نايات وحشية تجعلهن يرقصن حتى يقعن من الإجهاد، ومن ثم يذهبن إلى النوم ويستيقظن في شفاء تام، فيمكن لمس مصادر الفكر الإنساني اللا واعية بهذه الوسائل، والحق أن هذه الطبقة من اللا وعي هي مصدر المشاعر والسلوك اللذين تتجذَّر فيهما العبقرية، «ما من رجل يستطيع استلهام البصيرة وهو في حال الوعي، ولكن الأرجح أن تعمل بصيرته إبان نومه بعد أن يقيد النوم عقلانيته، أو في أثناء حمى المرض أو نوبات الجنون» والنبي *Miantike* أو العبقري في اليونانية قريب من المجنون *manike* (فايدروس، ص٢٤٤).

ويستطرد أفلاطون في توقع مذهل لعلم «التحليل النفسي»: «إن النفسية السياسية في حيرة لأننا لم ندرس بشكل كافٍ مسألة الشهوات الغريزية المتنوعة في الإنسان، وقد تزجي لنا الأحلام مفتاحًا لتلك الميول الملغزة المراوغة».

> إن بعض المسرات التي لا لزوم لها تُعَدُّ ممنوعة، ويبدو أن الناس جميعًا يستمتعون بها، لكن بعض الذين خضعوا لضبط القانون والعقل قد «تساموا» عليها، وتغلبت عليها رغبات أفضل منها، فإما كُبِتت نهائيًّا أو نقصت قوة وعددًا، لكنها تزداد في غيرهم قوَّة وتكرارًا، وأنا أقصد الرغبات التي تستيقظ عندما ينام «الرقيب» أي القوَّة الحاكمة في النفس، والتي تغذَّت على اللحم والخمر فتقوم وتمشي عارية كما يحلو لها، وليس هناك في طبيعة كهذه مانع من ارتكاب أي جريمة كانت دون استثناء زنى المحارم وقتل الآباء (راجع *OEdipus complex*)، ولكن حينما يكون نبض الإنسان معتدلًا وصحيًّا وينام بعد أن يُرضي جوعه بما لا يزيد ولا ينقص ولكن بما يكفي لأن تنام الرغبات، وحينئذ يكون أقل ما يمكن عُرْضة للرؤى التخيلية الخارجة عن القانون... وهناك دائمًا فينا جميعًا حتى الأفاضل منا طبيعة حيوان مفترس تطل في النوم (ص ٥٧١ و٢).

إن الموسيقى والإيقاع يسبغان لطفًا على الصحة والنفس والجسد، ولكن كثرة الموسيقى خطرة مثل كثرة الرياضة، فأن تكون مجرد رياضي فإنك تكاد أن تكون وحشًا، وأن تكون مجرد موسيقي «فسوف تذوب وتصبح طريًّا أكثر مما يلزم» (ص٤٠١)، ولا بد من مزج الاثنين معًا، فلا بد من التخلي عن دروس الموسيقى بعد السادسة عشرة، رغم أن الغناء في الكورال قد يستمر مدى الحياة، ولكن حتى الموسيقى ليست موسيقى فحسب، ولا بد أن تستخدم في صوغ صورة محببة للمحتويات التي تُستساغ أحيانًا للرياضة والتاريخ والعلوم، وما من سبب يمنع من أن تُهَذَّب دروس الصغار بالشعر وتُجمَّل بالغناء، ولكن حتى في هذه الحالة لا ينبغي أن تقحم هذه المواد على عقل لا يقبلها، ولا بد من سيطرة حرية الروح في حدود معلومة.

> ويجب أن تُطرح مواد التعليم على عقول الأطفال دون أي إقحام، فالإنسان الحر لا بد من أن يظل حرًّا حتى في التعلم، فالمعرفة المقحمة على العقل لا ثبات لها، ولذا لا يصح اللجوء إليها، ولكن يستحسن أن يكون التعليم المبكر نوعًا من التسلية (ص٥٣٦).

وحينما تنمو العقول حرة وتقوى الأجساد بالرياضة والحياة البرية من كل نوع يمكن أن تنبني دولتنا المثالية على قواعد نفسية وجسدية متينة تحتمل احتمالات التطور كافة، ولكن لا بد كذلك من بناء قاعدة أخلاقية، فلا بد أن يتوحد أعضاء المجتمع، ولا بد أن يعلموا أنهم بمثابة أعضاء لبعضهم بعضًا، وأن كلًّا منهم مدين للآخرين بخدمات والتزامات، وحيث إن الناس بطبيعتهم يميلون إلى التملك والغيرة والتنافس والتجانس فكيف نقنعهم بحسن السلوك؟ هل نلجأ إلى الشرطي وهراوته الجاهزة؟ وهذه طريقة قاسية، وأفضل منها أن نضفي على متطلبات المجتمع حماية سلطة ربانية، ولذا يجب أن يكون لنا دين.

ويؤمن أفلاطون أن الأمة لا يمكن أن تقوى إلا بالإيمان برب أو قوة كونية أو تطور خالق أو سبب أول، ولكن ليس بشخصٍ لا يكاد يلهِم برجاءٍ ولا تديُّنٍ ولا تضحية، ولن يملك عزاءً للقلوب الجريحة ولن يضفي شجاعة على المحاربين، ولكن لا يقدر على ذلك كله إلا رب حيٌّ يخيف الأناني الفردي حتى يعتدل بعض الشيء عن جشعه ويضبط شهواته، وخاصة لو كان إيماننا برب يقترن بإيماننا بخلود أرواحنا في حياة أخرى، مما يبث فينا شجاعة على مواجهة موتنا وموت أحبائنا، فقد تسلحنا بقوة إيماننا على تهافتها، ولو سلَّمنا بأن العقائد جميعًا تَقبل برهان أن الرب قد يكون تشخيصًا لمحبتنا ورجائنا، وأن النفس كموسيقى قيثارة تتوقف عندما ترهل أوتارها، ولكن من المؤكد أن الإيمان سوف ينفعنا وينفع أبناءنا نفعًا لا حدود له، وهكذا تسير محاورة فيدون على النهج الذي اتبعه باسكال فيما تلى.

فلا مناص من مواجهة مشكلات أبنائنا لو عكفنا على تفسير كل شيء وتبريره لعقولهم البسيطة، وسوف نمر بوقت عاصف عندما يصلون سن العشرين، ويواجهون أول اختبار لما تعلموه في سنوات تعليمهم الحر، ومن ثم يأتي «المحو الأعظم» كما نسميه، ولن يكون ذلك الاختبار مجرد إجراء أكاديمي، فسوف يكون عمليًّا ونظريًّا معًا، «وسوف يُقدِّرُ عليهم كدحًا وآلامًا وصراعًا» (ص٤١٣)، وسوف تسنح لكل أنواع القدرات فرصة الظهور، وسوف تُطارَد كل أنواع البلاهة لتخرج إلى النور، ومَن يرسب في ذلك سوف يُكلف بعمل اقتصادي على شاكلة المقاولين والكتبة وعمال المصانع والفلاحين، وسوف يكون الاختبار لا شخصيًّا ولا متحيزًا سواءٌ أكان المرء فلاحًا أم فيلسوفًا، ولن يتعرض لمساوئ احتكار الفرص والمحسوبية، فسوف يكون أشد مقرطة من الديمُقراطية.

وسوف يتلقى الذين نجحوا في هذا الاختبار تعليمًا وتدريبًا للجسد والعقل والشخصية لعشر سنوات أخرى، أما الراسبون فسوف يصبحون مساعدين أو تنفيذيين للدولة، وسوف نحتاج إلى كل أنواع الإقناع بعد ذلك «المحو الأعظم»

لكي نطيِّب خاطر الراسبين حتى يقبلوا بمصيرهم بتحضر وسلام، فما الذي يمنع أولئك الممحوين الذين يشكلون الأغلبية الساحقة من تحطيم الطوباوية إلى شظايا ذكريات باهتة؟ وما الذي يمنعهم من تشكيل عالم يحكمه مجرد العدد أو مجرد القوة لتنتصب مرة أخرى كوميديا ديمُقراطية جشعة بائسةً؟ ولن يكون لنا خلاص إلا في الدين والإيمان، وسوف نقول لأولئك الصغار إن نصيبهم الذي وقعوا فيه أمر رباني مقدَّر ولا دافع له، ولن تمحِ كل دموعهم منه كلمة واحدة، فسوف نحكي لهم أسطورة المعادن،

> أيها المواطنون، إننا جميعًا إخوة، لكن الرب قد خلقنا مختلفين، فقد جَبَل بعضكم على القيادة وصنعهم من الذهب فنالوا أسمى شرف، وجَبَل بعضكم من فضة حتى يصبحوا مساعدين، كما خلق من النحاس والحديد الذين يعملون في الرعي والحِرَف، وسوف يقيت أولادهم هذا النوع من المهن، ولكن حيث إننا جميعًا من العائلة الأصلية الأولى فقد يُرزَق أبوان من الذهب ابنًا من فضة، أو يُرزَق أبوان من فضة ابنًا من ذهب، وقد قدَّر الرب خفض المراتب لو كان ابن الوالدين ذهبًا أو فضة مشوبة بالحديد أو النحاس، وحينئذ تتطلب الطبيعة تغيرًا في المرتبة، ولا يصح لحاكم أن يشفق على ابنه لهبوطه السلم ليصبح راعيًا أو حرفيًّا، كما أن الذين ولدوا في طبقة الحِرَفيين قد يرتفعون إلى مرتبة الشرف ويصبحون سدنة ومساعدين، فتقول نبوءة إنه لو رَأَسَ الدولة رجل من الحديد أو النحاس فسوف تنهار الدولة (ص٤١٥).

وربما حظيت هذه «الحكاية الملكية» باتفاق عام على حفز تقدم مخططنا، ولكن ماذا عن المحظوظين الذين استطاعوا ركوب هذه الأمواج المتتابعة للاختيار؟

إننا سوف نعلمهم الفلسفة، فقد بلغوا الآن سن الثلاثين، «فلم يكن من الحكمة أن يذوقوا بهجة الحكمة مبكرًا، فحينما يذوق الشباب الغضُّ الفلسفة فإنهم يجادلون

للتسلية ويعكفون على الدفع والدحض، شأنهم شأن جرو صغير يبتهج حينما يمزق من يقترب منه» (ص٥٣٩)، وتعني بهجة الفلسفة أمرين، أولهما التفكير الواضح أي الميتافيزيقا، وثانيهما الحكم الرشيد أي السياسة، فلا بد لهذه الصفوة من تعلم التفكير الواضح، وذلك يستلزم دراسة مذهب الأفكار.

إلا أن هذا المذهب الشهير عن الأفكار قد توسع وازداد غموضًا بخيال أفلاطون وشعره حتى أصبح متاهة للطالب الحديث، ولا بد أنه كان محنة لمعاصريه في عدة محاضرات، فربما كانت «فكرة الشيء» هي «الفكرة العامة» للطبقة التي نشأت منها، أي كل من هب ودب، أو قد تكون القوانين التي تعمل بها الأشياء، وفكرة من هب ودب قد تكون اختزالًا لكل السلوكيات إلى «قوانين الطبيعة»، أو قد تكون الغاية التامة والمثال الكامل اللذين قد تتجه إليهما الطبقة، حيث تصبح فكرة مَن هب ودب مِن الطوباوية، ويحتمل أن الفكرة هي مجمل الأفكار والقوانين والمُثُل، وليست الظواهر والتفاصيل التي تقابل حواسنا تحت السطح إلا تعميمات ونظمًا وتوجيهات للنمو، وهي أمور لا تُدرَك بالحواس ولكنها تُستوعَب بالعقل والفكر، ولكن الأفكار والقوانين والمُثُل أشد ثباتًا ولذا كانت أكثر «حقيقية» من التفاصيل التي يعيها الحس والتي نستوعبها ونستقرئها، فالإنسان أطول دوامًا من كل من هب ودب، وتولد هذه الدائرة مع حركة القلم وتموت بحركة الممحاة، لكن مفهوم الدائرة يبقى إلى الأبد، وتقوم شجرة وتسقط أخرى لكن القوانين التي تحدد الأجسام لن تتهاوى، فمتى وكيف كانت بلا بداية ومتى وكيف ستكون بلا نهاية، وسوف يقول سبينوزا الوديع إن عالم الأشياء يُدرَك بالحواس، وعالم القوانين يُدرَك بالاستقراء، إننا لا نرى قوانين التربيع ولكنها قائمة في كل أين، وقد كانت قائمة قبل أن يوجد شيء، وسوف تستمر في الوجود حين تنتهي قصة كل شيء، فها هنا قنطرة تستوعب الحواس فيها مليون طن من الحجر والحديد، لكن الرياضي سوف يرى بعين عقله التوازن المرهف بين كتلة المادة وبين قوانين الاستاتيكا والرياضة والهندسة، فهذه القوانين التي ابنت بها

قنطرة جيدة لا بد أن تعمل في كل القناطر، ولو كان الرياضي شاعرًا كذلك فسوف يرى في صفحةٍ واحدة كل القوانين التي تُقيم القنطرة، ولو انتُهِكت القوانين فسوف تنهار القنطرة في الهوة التي تعبر عليها، وقد أشار أرسطو إلى شيء من ذلك حين قال إن أفكار أفلاطون تقصد ما قصده فيثاغورس بمصطلح «الأعداد»، وما قاله عن أن العالم محكوم بالأعداد، بمعنى أنه محكوم بالثوابت الرياضية والانتظام، ويقول لنا بلوتارك بناء على مقولة أفلاطون «إن الرب مهندس على الدوام»، أو كما قال سبينوزا عن الفكرة ذاتها إن الرب وقوانين الكون في الإنشاء والعمل هما الحقيقة ذاتها، وقد كانت الرياضة عند أفلاطون وبرتراند راسل هي المقدمة اللازمة للفلسفة وأعلى مقام فيها، وقد كتب أفلاطون على مدخل أكاديميته «لا يدخل علينا من ليس مهندسًا»[١٧].

وسوف تبدو لنا الدنيا دون هذه التعميمات والمثل والنظم كما تبدو لعين وليد تتفتح لأول مرة، مجرد كتلة من أشياء تقتحم الحواس لا معنى لها ولا تصنيف، فالمعنى لن يخطر على عقل إلا بعد تصنيفه وترتيبه وتعميمه والتماس قوانين وجوده والغاية منه، وإلا تجلى العالم ركامًا من عناوين كتب سقطت عفوًا لو قورنت بقائمة مصنفة للعناوين ذاتها في سياقاتها، وستبدو ظلالًا في كهف لو قورنت بحقائق في ضوء الشمس، والتي تلقي في الكهف بخيالات مضللة (ص٤١٥)، ولذا كان جوهر التعليم العالي هو البحث عن الأفكار والتعميمات وقوانين التتابع ومثالات التطور، ولا بد أن نكتشف فيما وراء الأشياء علاقتها بالمعنى وصيغتها وقانون فعاليتها والوظيفة والمثال الذي تخدمه، ولا بد أن نصنف خبراتنا وننسقها من حيث قانونها وغايتها، فالاختلاف بين عقل المغفل وعقل القيصر لا يربو عن نقص التصنيف.

وبعد خمس سنوات من التدريب على هذا المذهب المركب للأفكار وفن إدراك الأشكال التي لها مغزى والسياق السببي وإنقاذ القدرات المثالية من فوضى ومخاطر

---

(١٧) ويمكن الاطلاع على تفاصيل نظرية الأفكار عند D. G. Ritchie›s Plato, Edinburgh, 1902, especially pp. 49 and 85.

الحواس وتطبيق مبادئ سلوك الفرد على الدولة، وبعد الإعداد المتواصل منذ الطفولة مرورًا بالشباب إلى النضج في خمسة وثلاثين عامًا، ألن تكون هذه النماذج الإنسانية المكتملة جديرة بارتداء القرمزي الملكي واحتلال أعلى المناصب في الحياة العامة؟ أليسوا على وجه التأكيد الفلاسفة الملوك الجديرين بحكم الجنس البشري وتحريره؟

ليس بعد للأسف، فلم يكتمل تعليمهم بعد، فقد كان حتى الآن تعليمًا نظريًّا ما زال بحاجة إلى أمر آخر، وهو أن ينزل كل أولئك الحاصلين على الدكتوراه من علياء الفلسفة إلى «كهف» دنيا الناس والأشياء، فلن يكون للتعميم ولا التجريد قيمة قبل اختبارهما في العالم الملموس، فليدلف تلامذتنا إلى ذلك العالم بلا حماية، وسوف ينافسون رجال أعمال ويتعاملون مع أفراد معاندين طامعين، ويجربون ذوي القوة الغاشمة واللئام، وسوف يتعلمون في سوق الصراع من كتاب الحياة ذاته، وسوف يرهقون أصابعهم من الهرش في ذقونهم الفلسفية عجبًا من حقائق الحياة الأولية، وسيكسبون خبزهم وإدامهم بعرق جبينهم، وسوف يستمر هذا الامتحان القادح طوال خمسة عشر عامًا، وقد ينكسر بعضهم تحت عبء الضغوط، وقد يغرق بعضهم في موجة المحو الأخيرة العظمى، والذين سينجون منها قد بلغوا الخمسين بجراحهم واعتمادهم على أنفسهم، ولكنهم قد أفاقوا ونبذوا الغرور الدراسي في خضم احتكاكهم بالحياة بلا رحمة، وقد تسلحوا بكل الحكمة التي تضفيها التجارب والتراث والثقافة والصراع، وهؤلاء سوف يصبحون حكام الدولة بشكل آلي.

VIII الحل السياسي

إن الديمُقراطية تعني تساوي الفرص وخاصة في التعليم، وليست مجرد أن يتوالى على المناصب العامة كل من هب ودب، فكل امرئ مخوَّلٌ لأن يُصلح من نفسه حتى يكون كفؤًا للقيام بواجبات الإدارة العامة، لكن الذين برهنوا على شجاعتهم وأصالة

معدنهم ونجحوا في كل الامتحانات بدرجة الشرف سوف يصلحون للحكم، وسوف يُختار الموظف العام لا بالانتخاب ولا بشد الخيوط الخفية للادعاء الديمُقراطي ولكن بقدرته التي برهن عليها في ديمُقراطية أصولية لجنس متساوي الحقوق، كما لا ينبغي لأحد أن يحتل منصبًا عامًّا دون تدريب خاص، ولا يرتقي إلى منصب أعلى دون أن يكون قد أجاد العمل في منصب أدنى (جورجياس، ص٥١٤ و٥١٥).

فهل هذه أرستقراطية؟ حسنًا، لا حاجة بنا إلى الخوف من الكلمة، فلو كان الواقع طيبًا كما تعني الكلمة فإن الكلمات عدَّادُ العقل لا قيمة له بحد ذاته، ولكن العداد عند المغفلين والسياسيين يَعُدُّ الأموال، ولو كنا نرغب في أن يحكمنا خيارنا كما تقول الكلمة، فقد كان كارليل يتشوق ويصلي لكي يحكمه الأفضل، لكننا بدأنا نظن أن الأرستقراطية وراثية، ولنتفحص جيدًا أن أرستقراطيّة أفلاطون ليست من هذا الصنف، ويحسن بنا أن نسميها أرستقراطية ديمُقراطية، فبدلًا من الانتخاب الديمُقراطي الأعمى بحيث يُنتخَب أفضل السيئين من المرشحين يكون المرء بذاته مرشحًا، وسوف يتلقى تدريبًا متساويًا للمنصب العام، فليس هنا طبقة ولا وراثة للمكانة ولا تمايز، وليس هنا تجميد للموهبة المفطورة، فابن الحاكم يبدأ من المستوى الذي يبدأ منه ابن ماسح الأحذية، ولو كان ابن الحاكم بليدًا فسوف يسقط في أول قَصَّة، ولو كان ابن ماسح الأحذية قادرًا فالطريق مفتوح له لكي يصبح أمينًا على الأمة (ص٤٢٣)، والوظيفة مفتوحة للموهبة أينما ولدت، وهذه ديمُقراطية المدارس، وهي أفضل وأكفأ وأنزه مائة مرة من ديمُقراطية الانتخابات.

وهكذا «نترك جانبًا كل عمل آخر فسوف يُسَخِّر السدنة أنفسهم بالكامل لحفظ حرية الأمة، ويجعلون من ذلك شاغلهم الوحيد، ويأنفون عن أي عمل لا يتعلق بهذه الغاية» (ص٣٩٦)، فسوف يكونون مشرعين ومنفذين وقضاة ويكونون حتى قانونًا في جسد واحد، ولن يرتبطوا بأي عقيدة لمواجهة أحوال متغيرة، فسوف يكون حكم السدنة مرنًا ذكيًّا لا تجمِّده السوابق.

ولكن كيف يتأتى لرجال في الخمسينيات ذكاء مرن؟ ألن تتجبس عقولهم في الروتين؟ ويحتج أدميانتوس[١٨] بأن الفلاسفة محتالون، وقد يكون حكمهم غبيًّا أو أنانيًّا أو كليهما معًا، «ودعاة الفلسفة الذين يواصلون التعليم حتى في سنوات نضجهم غالبًا ما يكونون كائنات غريبة إذا لم يكونوا أوغادًا، ويصبح الذين يُعتبرون أفضلهم بلا نفع للمجتمع لانشغالهم بدراستهم» (٤٨٧)، وهذا وصف عادل لبعض الفلاسفة المحدثين، لكن أفلاطون يجيب بأنه تحرَّز من ذلك العائق بتدريبهم في الحياة لا في المدرسة فحسب، وبالتالي سيكونون رجال المهام لا رجال الفكر فقط، وقد تعودوا على توخي الغايات العليا ونبل المعشر بطول التجريب، ويُعنى أفلاطون بالفيلسوف المثقف الفعال الحكيم الذي يختلط بحياة العمل، ولا يقصد الميتافيزيقي المعتزل اللا عملي، وأفلاطون «هو أقلُّ الرجال شبهًا بكانط، وهذا مديح لو تعلمون عظيم»[١٩].

هذا عن عدم الكفاءة، أما عن كونهم أوغادًا فقد تحرزنا من ذلك بتأسيس نظام شيوعي بين السدنة،

> فأولًا لا ينبغي لأحدٍ أن يمتلك ما يزيد على الضرورة القصوى، ولا يصح امتلاك بيت خاص له ترابيس وأقفال كي لا يُغلق في وجه من يريد الدخول، ولا تزيد مؤونتهم على مؤونة المحاربين ذوي الصلابة والشجاعة، ويتلقون رواتبهم مبالغ سنوية محددة من المواطنين بما يكفي العام لا غير، وسوف يعيشون معًا ويأكلون معًا على مائدة واحدة كجنود في معسكر، وسنؤكد لهم أن الذهب والفضة من عند الرب، وأن المعدن الرباني في أنفسهم، ولا حاجة بهم إلى ما يُعرف في الدنيا باسم الذهب، فلا ينبغي خلط السماوي بالأرضي، فذلك المعدن كان ذريعة لأعمال دنسة، أما ذهب نفوسهم فلا يشوبه دنس، وقد حُرِّم عليهم دون المواطنين جميعًا لمس الذهب أو الفضة

(١٨) ولا بد أنه كان يردد بعض المحاورات الأسرية الحامية مع أخيه أفلاطون.

(١٩) Faguet, p. 10.

ولا أن يكونوا معهما تحت سقف واحد، ولا أن يتزينوا بهما ولا أن يشربوا أو يأكلوا فيهما، وسوف يكون في ذلك خلاصهم وخلاص الدولة، ولكنهم لو امتلكوا بيوتًا واكتنزوا أموالًا فسوف يتحولون إلى مُلاك عقار وبهائم لا سدنة، وسيكونون للمواطنين أعداء وطغاة بدلًا من أن يكونوا حلفاءً لهم، ويَكرهون الناس ويكرَههم الناس ويتآمرون عليهم، وسوف يمضون حياتهم في رعب من أعداء الداخل لا أعداء الخارج، وسوف تحين ساعة دمارهم ودمار الدولة (ص٤١٦ و٧).

وسوف يعمل هذا التدبير على خسران ومخاطر للسدنة لو تصرفوا كعصبة تحكم لخير طبقتها دون المجتمع ككل، فسوف تجري حمايتهم من الاحتياج، وسوف تتوفر لهم بانتظام رفاهية متواضعة لحياة نبيلة دون عجيج الاقتصاد وهمومه، وسوف يُحرَّم عليهم الجشع والطموح بالتدبير ذاته، وسوف يمتلكون دائمًا قدرًا معلومًا من خيرات الدنيا دون زيادة، فسوف يكونون مثل أطباء يصفون دواءً للأمة ويقبلونه لأنفسهم، وسوف يأكلون معًا مثل المقدسين، وينامون في الثكنة ذاتها مثل الجنود الذين أقسموا على البساطة، وقد اعتاد فيثاغورس أن يقول: «لا بد للأصدقاء من مشاركة كل شيء» (القوانين، ٨٠٧)، وهكذا تُعَقَّم سلطة السدنة وتخلو من السموم، ومكافأتهم الوحيدة هي الشرف وحسن خدمة الجماعة، فقد وافقوا من أول الأمر على العمل في مهنة محدودة الدخل، وسوف يتعلمون في نهاية تدريبهم القاسي علو سمعة رجل الدولة عن الساسة البلهاء أو «رجال الاقتصاد» المنغمسين في السعي إلى المكانة، وتنتهي سياسات الأحزاب أينما حلوا.

ولكن ماذا تقول زوجاتهم في ذلك؟ فهل يتخلين عن رفاهية الحياة والاستهلاك؟ لكن السدنة لن يتزوجوا إلا بشروط، وسوف يكون زهدهم في النساء كزهدهم في الأشياء، ولا بد أن يتحرروا من أنانية الأسرة كما تحرروا من أنانية النفس، فلا ينبغي أن يُختزلوا إلى قلق التملك في زوج تنخس فيه مطالب زوجة، وعليهم الإخلاص

للمجتمع لا للنسوة، ولن ينتمي أبناؤهم إليهم على وجه مخصوص، فسوف يؤخذ الأطفال بعد مولدهم للعناية بهم بشكل جماعي، وسوف يَشحُب نسبهم ويختفي في خضم الصراع (ص٤٦٠)، فسوف تعتني كل زوجات السدنة بكل أطفالهم تطبيقًا لأخوة الإنسان في حدودهم، وسوف يتخرجون من سلطة الكلمة إلى سلطة الواقع، وسيكون كل ابن أخًا لكل ابن آخر، وتكون كل بنت أختًا لكل بنت أخرى، وكل أبٍ أبًا لكل الأطفال، وكل أمٍّ أمًّا لهم جميعًا.

ولكن من أين تأتي تلك النساء؟ ولا شك أن السدنة سوف يتقربون إلى نساء من طبقات الصناعة والعسكر، كما أن بعضهن سيكن عضوات في طبقة السدنة، فلن يكون في هذا المجتمع حواجز جنسية من أي نوع وخصوصًا في التعليم، وسوف تتلقى الفتاة ما يتلقاه الصبي من الفكر، وسيكون للمرأة نفس الحق الذي يتمتع به الرجل لارتقاء أعلى المناصب في الدولة، وحينما اعترض جلوكون بأن السماح للمرأة باحتلال المناصب سوف يتعارض مع مبدأ تقسيم العمل (حاشية ص٤٥٣)، تلقى إجابة قاسية بأن تقسيم العمل مسألة استعداد ومقدرة وليست مسألة جنس، فلو برهنت امرأة على قدرتها في سياسة الإدارة فلتقم بواجبها، وإذا برهن رجل على قدرته على غسيل الأطباق فليقم بواجبه الذي أسندته إليه العناية الربانية.

ولا يعني مجتمع النساء الجناس كيفما اتفق، ولكن لا بد من الرقابة الحازمة على علاقات التناسل، فوسائل تربية الحيوان تجد مجالًا لها في هذا الشأن، فلو تحصلنا على نتائج حسنة من التهجين الانتقائي بالصفات المطلوبة للماشية والتهجين من الأفضل من كل جيل، فلماذا لا نطبق المبدأ نفسه على البشر؟ (٤٥٩) فلا يكفي تعليم الأطفال على خير وجه، ولكن لا بد أن يولد كل منهم لأبوين ويكون صحيح الجسد كامل الصحة، «إن التعليم لا بد أن يبدأ قبل الميلاد» (القوانين، ٧٧٢)، ولذا لا يصح أن يتناسل رجل أو امرأة ما لم يكونا في كامل الصحة، وسوف يُطلب من كل عريس وعروس شهادة طبية (القوانين، ص٧٧٢)، ويجوز للرجل أن ينسل بين

سن الثلاثين والخمسة والأربعين فحسب، وتنسل المرأة بين سن العشرين وتحت الأربعين فقط، ويُغرَّم الرجل الذي لم يتزوج حتى سن الخامسة والثلاثين (القوانين، ص٧٧١)، كما أن المواليد الذين أُنجِبوا عن زواج غير مرخَّص أو آباء شائهين يجب أن يتركوا ليموتوا، ويُسمح للذين سنهم أصغر أو أكبر من السن المفروضة بالتجانس شرط أن يُجهض الجنين «إننا نمنح تصريحًا بشروط مشددة لكلا الطرفين أن يفعلا كل ما يستطيعان حتى لا يرى أي جنين النور، ولو تمكن جنين من اقتحام الطريق إلى الميلاد فلا بد أن يفهما أن ذرية جماع من هذا النوع لا يجوز أن تبقى، وأن عليهما أن يتصرفا بناءً على ذلك» (ص٤٦١)، وزواج الأقارب ممنوع حيث إنه يضعف النسل (ص٣١٠)، «ولا بد أن يتجامع أفضل من في جنس مع أفضل من في الجنس الآخر، وأن يتجامع الأسوأ مع الأسوأ، وسوف نربي أطفال الأفضل لا أطفال الأسوأ، فهذه هي الطريقة الوحيدة للحفاظ على الجنس في أحسن حال… ويجب أن نسمح لشبابنا الأفضل والأشجع بجِماع عدد أكبر من الفتيات، فينبغي لمثل هؤلاء الآباء إنجاب أكبر عدد ممكن من الأبناء» (ص٤٥٩ و٦٠).

ولا بد أن نحمي مجتمعنا النموذجي جيد النسل لا من التحلل والمرض فحسب بل كذلك من أعداء الخارج، ولا بد أن يكون مستعدًّا لو لزم الأمر لشن حرب ناجحة، ورغم أن مجتمعنا يتوخى السلام ويضبط النسل في حدود موارد العيش، فإن جيراننا من الدول التي لا تدار شؤونها بهذه الكيفية ولا تعيش في رخاء مثلنا سوف يتخذون من ذلك ذريعة للإغارة والاغتصاب، ورغم كراهتنا للحرب علينا تجنيد عدد كافٍ من الطبقة المتوسطة وتدريبهم تدريبًا عاليًا، فيعيشون على الكفاف، مثل سدنتهم، على سلع محدودة على نفقة من تكفل بهم، أي الشعب، وفي الآن ذاته تُجرى كل الجهود لتجنب أسباب الحرب، والسبب الأول هو تضخم السكان (٣٧٣)، والسبب الثاني هو التجارة الخارجية بما يعتورها من خلافات، والحق أن التنافس التجاري نوع من الحرب، و«ليس السلام إلا اسمًا فحسب» (القوانين، ٦٢٢)، ويحسُنُ أن نختار موقعًا

لدولتنا بعيدًا عن الشواطئ حتى نغلق باب التجارة الخارجية، «فالبحر يملأ البلاد بالتجار وأصحاب المال والمساومين، ويربي في عقول الناس عادات الجشع للمال والمساومة في أمورهم الخارجية والداخلية على السواء» (القوانين، ص٧٠٤ حتى ص٧٠٧)، وتحتاج التجارة الخارجية إلى أسطول ضخم يحميها، وليس الأسطول بأسوأ من العسكرة «فذنب الحرب يقع في كل الأحوال على قلائل وينضم الكثرة إلى الأصدقاء» (ص٤٧١)، وأشنع الحروب هي الحروب الأهلية بين اليونانيين واليونانيين، فليشكِّل اليونانيون وحدة هيلينية حتى «لا تقع اليونان يومًا ما تحت نير البرابرة» (ص٤٦٩).

وهكذا تتسنم جماعة صغيرة من السدنة قمة المجتمع، ويحميها عدد كبير من الجنود و«المساعدين»، والتي تستقر على قاعدة عريضة من أهل التجارة والصناعة والزراعة، وسوف يكون لهذه الطبقة الاقتصادية الحق في تملك عقار خاص وتكوين أسرة خاصة، لكن الدولة سوف تتولى الإشراف على التجارة والصناعة حتى تمنع تراكم الثروات الضخمة وتفشي الفقر المدقع، فكل من تبلغ أملاكه أكثر من أربعة أمثال احتياج الرجل العادي، عليه أن يسلم للدولة ما زاد عليها (القوانين، حاشية ص٧١٤)، وربما حُرِّم الربا وحُدِّدت الأرباح (القوانين، ص٩٢٠)، ولن تشعر الطبقة الاقتصادية بشيوعية السدنة، فمن خصائص هذه الطبقة قوة غريزة التملك والمنافسة، وقد ينشأ بينهم من يفلت من تلك الحُمى، لكن أغلبهم يتقلب في أتون الجوع والعطش إليها، وليس إلى الفضيلة بل إلى الأملاك التي لا تكف عن التضاعف، وعند أفلاطون أن الذين يلهثون في الجري وراء الثروة لا يصلحون لحكم دولة، وتقوم خطته الأساسية على أمل أن يحيا السدنة حياة بسيطة حتى إن الرجل الاقتصادي يرضى بأن يحتكروا الحكم لو تركوه يحتكر الأبهة، وإيجازًا فإن كل طبقة في المجتمع الكامل تعمل في الأمور المؤهلة لها بطبيعتها وميولها، والتي لا تتدخل في أعمال غيرها سواءٌ أكانت طبقةً أم فردًا، ولكنهم يتعاونون جميعًا على اختلافهم للحفاظ على كلٍّ متناسق (ص٤٣٣ و٤)، وهذه هي الدولة العادلة.

IX. الحل الأخلاقي

وبعد أن انتهى انحرافنا السياسي وأصبحنا على استعداد للإجابة على السؤال الذي بدأنا به عما هي العدالة، فهناك ثلاثة أمور فحسب تستحق الانتباه في الدنيا هي الخير والجمال والحق أو العدالة، وربما استحال تعريف أيها، فقد سأل مدعٍ قضائي روماني في منطقة يهودا جنوب فلسطين قبل أربعمائة عام من زمن أفلاطونَ عما هو الحق، ولم يجب الفلاسفة على السؤال بعد، ولم يقولوا لنا ما هو الجمال، أما أفلاطون فيخاطر بتعريف العدالة بأنها: «أن يملك المرء ما يحتكم عليه وأن يعمل ما ينبغي عليه عمله» (ص٤٣٣).

وهذا أمر مخيب للأمل، فقد توقعنا بعد كل هذا التأخير رؤيةً ثاقبة لا تخيب، فماذا يعني بذلك؟ إنه يعني ببساطة أن يتلقى الرجل مقابلًا لإنتاجه، وأنه سوف يقوم بعمل ما يصلح له، والمجتمع الذي تشكَّل من العادلين سوف يكون متسقًا وكفؤًا، وسوف يكون كل عنصر فيه في موقعه الصحيح، وسوف ينجز وظيفته كمقطوعة أوركسترالية، فالعدالة في مجتمع تشاكل الهارمونية التي تربط الكواكب بعضها ببعض، أو كما يقول الفيثاغوريون إنه «الحركة الموسيقية»، والمجتمع الذي يعيش على هذا المنوال جدير بالحياة، وتكتسب العدالة نوعًا من الحماية الداروينية، أما لو خرج الناس عن مواقعهم الطبيعية حتى يتحكم رجال الأعمال في رجال الدولة ويغتصب الجندي موقع الملك فسوف ينهار التناسق بينهم، فتتقطع أوصاله ويتحلل ويذوب، فالعدالة هي الاتساقُ الفعَّال.

وقل مثل ذلك عن الفرد، فالعدالة اتساقٌ فعَّال، وأداء العناصر المتناسقة في الإنسان كل في موضعه ليسهم بالتعاون بسلوكه الفعَّال، فإما كان كل فرد كونًا قائمًا وإما كان ركامًا فوضويًّا من الرغبات والمشاعر والأفكار الهائمة، ولو تراكمت هذه الأمور

في شكل من التناسق لعاش المرء وأفلح، أما لو حاول إطلاقها على أعنَّتها بتخطي وظائفها كي تقود المشاعر الأفعال وتصير لها حطبًا كما في حالة التعصب، أو حاول أن يصبح الفكر قائدًا للأفعال كما في حالة المثقف، فسوف يبدأ تحلل الشخصية، ومن ثم يخيِّم الفشل كليلٍ محتوم، والعدالة نظام أجزاء النفس وجمالها، وهي للنفس كما الصحة للبدن، فكل نشاز شرٌّ سواءٌ أكان بين الإنسان والطبيعة أم بين الإنسان والإنسان أم بين الإنسان ونفسه.

ويرد أفلاطون على ثراسيماخوس وكاليكليس وعلى كل النيتشويين حتى يوم الساعة: ليست العدالة مجرد القوة، ولكنها القوة المتناسقة من رغبات الناس الذين يعيشون في المنظومة ذاتها، وهو ما يتطلب الذكاء وحسن الإدارة، وليست العدالة هي الحق للأقوياء على عسفهم وخطلهم، لكنها الاتساق الفعَّال لكل الأجزاء، والحق أن الفرد الذي يخرج عن موقعه الذي أهَّلته له طبيعته وموهبته قد يجد فرصة لكي يمسك بزمام الربح والسلطة لبعض الوقت، لكن الذكرى التي لا مهرب منها تتبعه كظله، أو كما قال أناكساجوراس عن الوحشية التي يطارَد بها كل كوكب يخرج عن مداره، وعصا طبيعة الأشياء القاسية التي تسوق الأداة الشاردة إلى مسارها وتستعيد نغمتها وصوتها الطبيعي، وقد يجرؤ ملازم كورسيكي على التطلع إلى حكم أوروبا فيتزين بطغيان احتفالي، بأبهة تضاهي قدامى الملوك بأكثر مما تصلح لمواليد جيل واحد بين ليلة وضحاها، لكن مصيره السجن على صخرة في البحر لكي يستوعب حقيقة «أنه عبد لطبيعة الأشياء»، ويؤول الظلم إلى عدم.

وليس في هذا المفهوم ما يُستغرَب، والحق أننا يجب أن نتشكك في أي مذهب فلسفي ينبني على التجديد، إلا أن الحق يغيِّر رداءه كما تغيِّر السيدة الأنيقة ثيابها، ولكنها تظل تحت السطح على ما هي عليه أبدًا حتى في وجود العادة الجديدة، والأرجح أن نلقي في نطاق الأخلاق تجديدات مذهلة، فرغم كل مغامرات السفسطائيين والنيتشويين ما زالت المفاهيم الأخلاقية تدور حول مصلحة الجماعة ككل واحد،

وتبدأ الأخلاق بارتباطها بالاستقلال والتنظيم، فالحياة في مجتمع تستلزم خضوع جزء من سيادة الفرد لرفاهية الجماعة، كما تقبل الطبيعة الأمر ذاته كأحكام نهائية، فالجماعة تعيش على تنافسها أو صراعها مع جماعة أخرى بحسب قوتها وتلاحمها وقدرة أعضائها على التعاون لإنجاز غايات مشتركة، وأي تعاون أفضل من ذلك الذي يبذل كلٌّ فيه ما بوسعه بأفضل ما يستطيع من جهد؟ وهذا هو هدف التنظيم الذي لا بد لأي مجتمع أن يسعى إليه، فلو كان مقدرًا له أن يعيش، فالسيد المسيح يقول بالأخلاق التي تعطف على الضعيف، أو كما يقول نيتشه بأخلاق الشجاعة والقوة، ويقول أفلاطون بالتناسق الفعَّال ككل واحد، وربما كان من الأفضل إدماج الثلاثة معًا حتى نكتشف الأخلاق المثلى، ولكن هل يمكن الشك في أن كلها أصولية؟

X. النقد

والآن ماذا يمكن أن نقول عن هذه الطوباوية؟ هل هي أمر ممكن؟ وإن لم تكن كذلك فهل فيها سمات عملية يمكن تبنيها في الواقع المعاصر؟ وهل تحققت بأي درجة في أي مكان؟

وجواب السؤال الأخير على الأقل لا بد أن يكون لصالح أفلاطون، فقد عكفت أوروبا طوال ألف عام على الحكم بجماعات من السدنة تتشابه مع رؤية فيلسوفنا، وقد صنفت القوى الشعبية في العالم المسيحي في العصور الوسطى على طبقات العمال والجنود والكهنة، وقد كانت المجموعة الأخيرة قليلة العدد واسعة النفوذ، وقد احتكرت أدوات الثقافة وفُرَصها، وحكمت بلا حدود نصف أوروبا أقوى قارة في العالم، فقد كانوا يعيشون على نمط سدنة أفلاطون، لا بمعاناة الشعوب بل بمواهبها كما بينت أبحاث الكهنة وطرق إدارتهم، وميلهم إلى حياة التأمل والبساطة، وربما أمكن أن نضيف نفوذ أقاربهم في قوى الدولة والكنيسة، وقد تحرر الكهنة في النصف

الثاني من هذه الفترة من عبء الأسرة كما كان أفلاطون يشتهي، ويبدو أنهم في بعض الأحوال قد استمتعوا بحرية التناسل التي أسبغها عليهم السدنة، وكانت العزوبة أحد المكونات النفسية لطبقة الكهنوت، ولم تحبطهم أنانية الأسرة التي تضيِّقُ عليهم باطراد من ناحية، ومن ناحية أخرى كان تعاليهم الظاهر على ملذات الجسد إضافة إلى مخافة عامة الخاطئين من الخطيئة واستعدادهم للتعبير عن خطاياهم في الاعتراف.

وقد كانت كثير من سياسات الكاثوليكية مشتقة من «الكذب الملكي» لأفلاطون أو متأثرة به، أما أفكار السماء والمطهر والجحيم في صورتها إبان العصور الوسطى فيمكن تتبع أصولها في الكتاب الأخير من الجمهورية، وقد أتى علم الكون في معظمه من كتاب تيمايوس[٢٠] المأخوذ من الهرمسيات، وكان مذهب الواقعية أو الواقع الموضوعي للأفكار العامة تفسيرًا لأفكار أفلاطون في «مذهب الأفكار»، وحتى «رباعي المعارف» *quadrevium* للرياضة والهندسة والفلك والموسيقى صيغ على نهج مخطط أفلاطون، وحَكم هذا المذهب أوروبا دون حاجة إلى استخدام القوة إلا فيما ندر، وقبلوا الخضوع له بطيب خاطر طوال ما يقرب من ألف عام، وأسهموا بدعم حكامهم ماديًّا، ولم يطالبوا بوظائف في الحكومة، فهل كان ذلك القبول قاصرًا على جمهور العوام والتجار والجنود؟ وقد انحنى كل زعماء القبائل والقوى المدنية لروما، والتي كانت أرستقراطية بلا ادعاء حكمة سياسية، وربما استطاعت بناء أعظم قوة تنظيمية عرفها العالم.

وقد كان اليسوعيون الذين حكموا باراجواي لفترة من الزمن سدنة شبه أفلاطونيين، وكانوا بمثابة جهاز كهنوتي إداري يحتكم على المعرفة والمهارات في وسط سكان برابرة، كما كان الحزب الشيوعي الذي حكم روسيا بعد ثورة ١٩١٧م قد اتخذ منحى يذكِّرنا بجمهورية أفلاطون، فقد كانوا أقلية صغيرة تماسكت بعقيدة دينية وأعملت

(٢٠) وهو ترجمة العالم البيزنطي جيسيمو بليثون عام ١٤٣٨ في فلورنسا، ونشرها في أنحاء أوروبا جيردانو برونو الذي حكم عليه بالشنق عام ١٦٠٠، وقد نشر بالعربية في المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٢، ترجمة المترجم بعنوان 'متون هيرميس'.

أسلحة الأرثوذكسية والحرمان من رحمة الكنيسة، وكانوا مخلصين لقضيتهم كما يخلص القديسون، ويعيشون على شظف العيش في زمن حكموا فيه نصف أوروبا.

وتبرهن هذه الأمثلة على أن مخطط أفلاطون قابل للتنفيذ في بعض الأحوال مع بعض التعديلات اللازمة، والحق أنه قد استقاها من الممارسات المعمول بها في أسفاره، فقد أثر عليه قدماء المصريين بحكومتهم الدينية حيث تجلت حضارة عظيمة حَكمتها طائفة صغيرة من الكهنة، وأدرك أفلاطون بمقارنتها بطغيان الساسة الأثينيين وعدم كفاءتهم أن منظومة الحكومة المصرية كانت أعلى منها بمراحل (القوانين، ص٨١٩)، وقد أقام في إيطاليا ردحًا من الزمن مع الفيثاغوريين والنباتيين والشيوعيين الذين حكموا المستعمرات اليونانية التي عاشوا فيها، وشاهد في إسبرطة طبقة حاكمة قليلة العدد تعيش حياة جافة بسيطة، وتختلط بعامة الشعب الخاضع، يأكلون معًا ويتحكمون في النسل لتحسينه ويمنحون الشجعان عدة زوجات، ولا ريب أنه قد استمع إلى يوروبيديس يدعو إلى إقامة مجتمع من الزوجات وتحرير العبيد وتحقيق السلام في العالم اليوناني برابطة هيلينية (ميديا، ص٢٣٠ وفقرة من ص٦٥٥)، ولا جدال كذلك في أنه عرف بعض الكلبيين الذين أقاموا حركة شيوعية قوية بين ما يمكن أن ندعوهم الآن اليسار السقراطي، ولا بد أن أفلاطون قد شعر في أثناء العمل على مخططه أنه لا يطرح حلولًا مستحيلة بناء على ما رآه بعينيه.

إلا أن النقاد من العصر الأرسطي حتى عصرنا هذا قد وجدوا في الجمهورية كثيرًا من دواعي الشك والاعتراض، فيقول الأسطاجيري بتصلب كلبي «إن كل هذه الأمور وغيرها قد طُرِحت من قبل، ومن الجميل أن نخطط لمجتمع يكون فيه الناس جميعًا إخوة، لكن تمديد هذا المصطلح على كل الذكور المعاصرين سوف يُصوِّح نسغها ويشتت دفئها ويذيب معناها، فالملكية العامة تذويب للمسؤولية، فحين يمتلك كل الناس كل شيء فلن يرعى أحد شيئًا، ويخلُصُون في النهاية إلى الجدل في المحافظة والشيوعية التي ستلقي بالناس في أتون تفاعل محموم، ولن يبقى لهم شيئًا من

خصوصية ولا فردية، وسوف تتلبس بفضائل على شاكلة الصبر والتعاون يفوق طاقة الإنسان العادي، ولا يقدر عليه إلا قلة من المقدسين، ولا سبيل حينئذ لتعليم تفرضه الطبيعة وضرورة الحال، ولكن لا مناص لنا من الالتفات إلى الحياة التي يمكن أن يشارك فيها معظم الخلق، وإلى أشكال جديدة من الحكم في متناول معظم الدول».

وهكذا عزف أشد المتحمسين لأفلاطون وأشد نُقَّاده فيما تلاه من الزمن على الوتر ذاته، فيقولون لنا إن أفلاطون قد تهاون في تقدير قوة العادات التي تراكمت في منظومة زواج امرأة واحدة، كما تهاون في تقدير الناموس الأخلاقي الذي ارتبط بها، وقد أساء في افتراض أن الرجل عليه أن يرضى بشطر من زوجة، وهوَّن من شأن غريزة الأمومة في افتراض أن الأمهات سيوافقن على أن يؤخذ منهن أطفالهن لينشأوا في إطارٍ نَكِرٍ بلا قلب، ونسي فوق كل شيء أن محو الأسرة سوف يدمر إمكان التربية الأخلاقية، وهي المصدر الرئيسي لعادات التعاون والشيوعية، والتي عليها أن تقوم كأساس نفسي للدولة، وقد أقدم بأناقة بالغة على قطع الفرع الذي جلس عليه.

ويمكن الرد على هذه الانتقادات ببساطة بأنها سوف تدمر رجالًا من القش، فقد نصَّ أفلاطون صراحة على إعفاء معظم الناس من هذه الخطة الشيوعية، وأقرَّ بوضوح أن قليلًا من الناس لديهم القدرة على إنكار الذات ماديًّا، ومن ثم اقترح تنصيبهم في الحكم ليصيروا سدنة ينادون بعضهم بعضًا بلقب «أخي» و«أختي»، ولن يكون هناك محرومون من الذهب والبضائع إلا السدنة، وسوف تنعم الأغلبية بملء وظائف المؤسسات المحترمة وامتلاك الأرض والثروة والفخامة كما يشتهون، وسيكون زواجهم بامرأة واحدة قدر ما يطيقون، وكل الأخلاقيات مشتقة منها ومن طبيعة الأسرة، وسيُبقي الآباء على زوجاتهم وتُبقي الأمهات على أطفالهن، أما السدنة فليس مناطهم الميل إلى الشيوعية بل شعورهم بشرف الواجب ومحبتهم له، ولن يدفعهم التعاطف بل الفخر، وأما عن غريزة الأمومة فلم يكن لها وجود قبل وضع الوليد، ولا حتى في أثناء نمو الطفل، فالأم العادية تقبل المولود على مضض بأكثر مما تفرح به، أما حب

الطفل فهو تطور عرضي وليس معجزة فجائية، وينمو مع نمو الطفل، كما يتخذ شكلًا في كدح الأم للعناية به، ولا يتبلور في القلب بلا زوال إلا بعد تمام فعالية فن الأمومة.

أما الاعتراضات الأخرى فهي اقتصادية وليست نفسية، ويُقال إن جمهورية أفلاطون تنكر تقسيم كل مدينة إلى مدينتين، ثم تعكف على إقناعنا بمدينة تنقسم على ثلاثة، وردُّ ذلك أن التقسيم الأول تقسيم نشأ عن صراع اقتصادي، وقد منعت دولة أفلاطون اشتراك السدنة والمساعدين في الصراع على الذهب أو البضائع، لكن السدنة سيحتكمون على السلطة بلا مسؤولية، ألا يؤدي ذلك إلى طغيان؟ كلَّا بالمرة، فهم يحتكمون على سلطة سياسية وعلى حق التوجيه ولكن ليس على ثروة ولا سلطة، ولو لم تكن الطبقة الاقتصادية راضية عن طريقة حكم السدنة فإنها تستطيع منع الأغذية عن السوق، كما أن التنفيذيين في البرلمان سوف يحجبون الميزانية، فكيف يتأتى لهم الحفاظ على حكمهم؟ ألم يبرهن هارينجتون وماركس وكثير غيرهما على أن السلطة السياسية انعكاس للقوة الاقتصادية التي تُفوَّض إلى جماعة سياسية كما فعلت الطبقة الوسطى في القرن الثامن عشر؟ وهذا اعتراض أصولي، وربما كان قاتلًا، ويمكن الرد عليه بأن قوة الكنيسة الكاثوليكية التي ركع أمامها حتى الملوك في كانوسا قد قامت على قرون من سيطرتها إبان سابق القرون لا على ترسيخ العقيدة بل على استراتيجية الثروة، ولكن قد تكون سيادة الكنيسة الطويلة على أوروبا من جرَّاء أحوال الزراعة فيها، حيث إن جماهير الزراعيين ميالون إلى الإيمان بالغيبيات لعجزهم عن مواجهة نزوات الطقس، وكذلك عجزهم عن فهم الطبيعة الذي دائمًا ما يؤدي إلى المخافة أكثر مما يتسبب في العبادة، وبعدما تطورت الصناعة والتجارة بزغ جيل جديد من العقل والإنسان أميَلَ إلى الواقعية والأرضية، وبدأت قوة الكنيسة تتدهور بمجرد صراعها مع تلك الوقائع الاقتصادية الجديدة، وقد عدَّلت التوازنات الشتى نفسها لتتواءم مع تغيرات القوى الاقتصادية، وسوف يحوِّل اعتماد سدنة أفلاطون على الطبقة الاقتصادية إلى منفذين لسياساتها مع الزمن، وحتمًا لن تغفل ألاعيب القوى العسكرية عن هذا

التغير، فحتى القوات الثورية في روسيا لم تستطع منع تمليك الأرض للفلاحين الذين يحكمون إنتاج الغذاء ثم حُكم الأمة بموجبه، ولا يبقى لأفلاطون إلا أنه حتى لو تقررت السياسات بمعرفة الجماعة الاقتصادية المسيطرة، فمن الأفضل إسنادها إلى موظفين مؤهلين خصوصًا لهذا الغرض، حتى لا تقع السلطة في يد من تعثَّر في السياسة من جرَّاء التجارة أو الصناعة من دون تدريب في إدارة الدولة.

وما نقص أفلاطون ليس إلا المعنى الهيراقليطي عن تيار التغير، وكان متشوقًا لأن يجعل من هذه الصورة المتحركة للعالم صورة ثابتة، وهو عاشق للنظام كأي فيلسوف وديع، وكان متخوفًا من أن الاضطرابات الأثينية قد تقع في التطرف وتتجاهل قِيَمَ الفرد، فقد كان كعالم حشرات يصنف ذبابًا، ولم يكن يتورع عن اللجوء إلى لغو كهنوتي حتى يصل إلى غايته، ودولته السكونية قد تؤول إلى مجتمع ضبابي قديم ومجرد علم بلا فن، يحكمه متصلبون من بقايا الأجيال المناهضة لأي تجديد، ويرفع من شأن النظام العزيز على قلوب العلماء وعقولهم، ويهمل مسألة الحرية التي هي روح فن النظام، ويعبدون اسم الجمال ولكنهم ينفون الفنانين، وهم الوحيدون الذين يستطيعون إنتاج الجمال أو الإشارة إليه، ولا تربو عن إسبرطة أو بروسيا، وليست دولة مثالية.

وبعد أن ذُكِرت هذه الضرورات المحتومة يبقى تقديم التحية إلى قوة أفلاطون وعمق فهمه، وأول أمر أنه كان مُصيبًا، أليس كذلك؟ فما أشد احتياج هذا العالم إلى أن يتولاه أعظم الرجال حكمة، ومهمتنا هي تطويع فكره لزماننا ومحدودياتنا، ولا بد اليوم من اعتناق الديمُقراطية بدهيًّا، ولكننا لا نستطيع تخفيف عناء الناس كما اقترح أفلاطون، بل نضع الحدود التي تُفرَض على المناصب، وقد نفلح بذلك في حفظ مزيج من الديمُقراطية والأرستقراطية معًا، وهو ما كان أفلاطون يستهدفه أصلًا، وقد نقبل دَفعه دون نزاعٍ بأن رجل الدولة لا بد أن يتلقى تعليمًا مدققًا على شاكلة الأطباء، وقد نؤسس في جامعاتنا كليات للإدارة والعلوم السياسية، وعندما تبدأ هذه الكليات في العمل الكفؤ فقد نربي من خريجيها رجالًا صالحين للتعيين في المناصب

السياسية، شرط التخرج في هذه الكليات، وقد نستطيع حتى تأهيل كل الناس لشغل الوظائف التي تناسب تدريبهم، وهكذا نمحو المنظومة المعقدة التي ينتشر فيها فساد الديمُقراطية المنتخبة، ولينتخب الناخبون من بين الرجال المؤهلين المدربين الذين يرشحون أنفسهم، وقد نستطيع بهذه الطريقة توسيع نطاق الاختيار الديمُقراطي بأكثر مما هو الآن، حيث يستعرضون على المسرح ألاعيبهم البلاغية، ولا يلزم سوى تعديل قانوني واحد لجعلها ديمُقراطية، هو قصر الترشيح على خريجي الكليات المذكورة بعد دراستهم الكافية لفنيات الإدارة العامة، وسيكون ذلك تساويًا في فتح التعليم أمام جميع الرجال والنساء كطريق للتقدم السياسي بصرف النظر عن أوضاع الوالدين، وسيكون من أسهل الأمور أن تقدم البلديات والمحافظات منحًا دراسية لكل خريجي المدارس الثانوية والمدارس العليا الذين برهنوا على تحقيق مستوى بعينه، والذين لا يستطيع آباؤهم التكفل بمصروفات المرحلة التالية من التعليم، وتصبح هذه ديمُقراطية جديرة باسمها.

وأخيرًا نضيف أن أفلاطون في طوباويته لا يقع في عالم العمل والممارسة، ويُتهم بأنه قد طرح غاية مثالية يصعب تحقيقها، ويجيب بأن من المفيد رسم صور ما نأمل فيه، فمعنى الإنسان هو قدرته على تصور عالم أفضل، وسوف يحقق شطرًا منه على الأقل، فالإنسان حيوان يصنع الطوباويات «فنحن نبحث فيما قبل وما بعد عما لم يكن بعد»، وليست كلها بلا نتائج، فقد استطاع أكثر من حلم استنبات أقدام يمشي عليها أو أجنحة يطير بها، وحتى لو رسمنا صورة فحسب فقد تفيد كشطرٍ من غاية وتصبح أنموذجًا لحركتنا وسلوكنا، وحينما يتَّبع عدد كافٍ توهج الصورة فسوف تجد الطوباوية موضعًا على الخارطة، وفي الآن ذاته «ففي السماء صورة لهذه المدينة، ومن يرغب في استجلائها سيقدر على رؤيتها، ويحكم على نفسه من واقع تلك الرؤية... وسوف يسلك السلوك القويم في إطار قانون المدينة لا غيرها» (ص٥٩٢)، وسوف يتبعها الرجل الصالح حتى لو كان حكم الدولة طالحًا، فهي القانون الأكمل.

وبعد هذه الشكوك كان المعلم جريئًا بما يكفي لخوض فرصةٍ أتيحت له لتحقيق مخططه، ففي عام ٣٨٧ ق.م، تلقى أفلاطون دعوة من ديونيسوس حاكم صقلية المزدهرة في ذلك الحين يستقدمه إلى عاصمته سيراكوزا ليقلب مملكته إلى طوباوية، وفكر على غرار تيرجو أن من الأسهل تعليم رجلٍ واحد حتى لو كان ملكًا من تعليم شعب بأكمله، ووافق ديونيسوس، ولكنه وجد أن الخطة تتطلب أن يصير فيلسوفًا ويتخلى عن الملك فنكص، وتمخض ذلك عن مشاجرة مريرة، وقد جاء في المرويات أن أفلاطون بيع في سوق العبيد، ولكن تلميذه وصديقه أنيقارس أنقذه، وحينما عاد أفلاطون إلى أثينا أراد الأثينيون من أتباعه أن يشاركوا في افتدائه، فرفض أنيقارس وقال لهم لا ينبغي لكم احتكار مساعدة الفلسفة، ولو صدقنا ديوجين لايرتوس فإن التجربة قد تمخضت عن محافظة رشيدة للقوانين على آخر أعمال أفلاطون.

لكن آخر سنوات حياته الطويلة كانت حسنة على وجه العموم، وكان تلامذته قد انطلقوا في كل حدب وصوب، وعمل نجاحهم على تشريفه في كل أين، وكان هادئًا في سلام في أكاديميته، ويتنقل بين مجموعات تلاميذه ويكلفهم بمسائل وواجبات وموضوعات بحث، وحينما يعود إليهم يعطيهم تقديراته وإجاباته، وقال فرانسوا دو لاروشفوكو «قليل من يعلم كيف يتقدم في السن»، لكن أفلاطون كان يعلم كيف يتعلم مثل صولون ويُعَلِّم مثل سقراط، ويرشد الصغار المتحمسين الذين أحبهم، وكان لهم صديقًا وفيلسوفًا ومرشدًا.

وكان أحد تلامذته يواجه المتاهة التي سماها «الزواج» قد دعاه إلى احتفال عُرسه، فحضر في جلال عامه الثمانين وانضم مسرورًا إلى المحتفلين، وبعد أن مرت ساعات من الضحك استودع الفيلسوف العجوز إلى ركن في بيته، وجلس على مقعد يحاول أن يستغرق في سبات قصير، وحينما جاء تلامذته المعجبون به في الصباح وجدوا أنه قد انتقل بهدوء من سبات قصير إلى نوم أبدي بلا ضجيج، وشيعته أثينا برمتها إلى قبره.

الباب الثاني

أرسطو وعلم اليونان

I. السياق التاريخي

ولد أرسطو عام ٣٨٤ ق.م في مدينة أسطاجيرا المقدونية التي تقع شمال أثينا بنحو مائتي ميل، وكان أبوه طبيبًا وصديقًا لملك مقدونيا أمينتاس جد الإسكندر الأكبر، ويبدو أن أرسطو قد أصبح عضوًا في جماعة أخوَّة أسكليبياديس الطبية، فقد نشأ في مناخ الطب كما ينشأ كثير من الفلاسفة في مناخ القداسة، وقد انفتحت له كل الفرص لتنمية عقله علميًّا كما لو كان يؤهَّل لأن يكون مؤسِّسًا للعلم.

وأمامنا عدة روايات عن مرحلة شبابه، وتصفه إحداها بتبذير ميراثه في حياة عاصفة، ثم التحاقه بالجيش لاجتناب الموت جوعًا، ثم عودته إلى أسطاجيرا لممارسة الطب، وذهابه إلى أثينا في عامه الثلاثين ليتتلمذ على أفلاطون في الفلسفة، وتحكي رواية أخرى أكثر كرامة عن ذهابه إلى أثينا في عامه الثامن عشر، وتضعه تحت رعاية المعلم الأعظم، ولكن سمعته كشاب مستهتر لم تتخلَّ عنه حتى في هذه الرواية الأقرب إلى التصديق(٢١)، وليتعزَّ القارئ المشمئز بأن فيلسوفنا في الروايتين قد رسا أخيرًا في حدائق الأكاديمية الهادئة طوال ثمانية أعوام أو عشرين في رعاية أفلاطون، لكن الأرجح أن تكون الفترة الأطول كما توحي تأملاته الأفلاطونية بما فيها أشدها تناقضًا

(٢١) London, 1872, p. 4; Zeller, Aristotle and the earlier Terirpatetics, London, 1897, vol. i, pp. 6 f. Grote, Aristotle,

مع أفلاطون، ويميل المرء إلى تصورهما في هذه السنوات السعيدة كتلميذ متقد الذكاء ومعلم لا يُضاهى يتنزهان في حدائق الفلسفة كالعشاق اليونانيين، ولكن كليهما كان عبقريًّا، والشاهد أن العبقريات تأتلف على شاكلة النار والديناميت، فقد فصل بينهما نصف قرن من العمر وعدم تقابس النفوس، وأدرك أفلاطون عظمة التلميذ الجديد الذي أتى من الشمال البربري، وتحدث عنه كتجسيد للذكاء في الأكاديمية، وقد أنفق أرسطو مالًا لُبَدًا في شراء مخطوطات الكتب، وكان الأول بعد يوروبيديس في جمع مكتبة مصنَّفة، وأسس مبادئ تصنيف المكتبات إسهامًا منه في تسهيل الدراسة، ولذا أطلق أفلاطون على بيت أرسطو «دار القارئ»، ويبدو أنه كان يقصد به ثناءً خالصًا، لكن بعض الشائعات دفعت بأن أفلاطون كان يقصد وصفه بدودة الكتب، ويبدو أن مشادة قامت بينهما قبيل نهاية حياة أفلاطون، «لقد أصيب الشاب الطموح بعقدة أوديب» حيال والده الروحي بموجب حبه للفلسفة، وقد بدأ ينوِّه عن أن الحكمة لن تموت مع أفلاطون، في حين قال الحكيم العجوز: «إنه كالمهر الذي رفس أمه بعد أن أمْتَكَ ضرعها»(٢٢)، ويرى المعلم زيلر الذي بلغ أرسطو في صفحاته فردوس الاحترام أننا يجب أن نضرب صفحًا عن تلك الروايات(٢٣)، ولكن علينا أن نتحسَّب من أن الدخان لا بد أن يصدر عن نار.

ولم تزل الحوادث الأخرى في المرحلة الأثينية مشكلة، فيقول لنا بعض كتَّاب السير إن أرسطو أنشأ مدرسة للخطابة كي ينافس بها إيسُقراط، وإن هيرمياس الثري الذي تولى حكم مدينة آتارنيوس كان من تلامذته، وقد دعا أرسطو إلى بلاطه عام ٣٤٤ق.م ليكافئه على أفضاله، وزوَّجه بأخته أو ابنة أخته، وقد يتبادر إلى الذهن أن ذلك كان من قبيل الهدايا اليونانية، لكن المؤرخين يسارعون إلى توكيد أن أرسطو رغم عبقريته كان يعيش سعيدًا معها، وتحدث عنها في وصيته بعاطفة فياضة، وبعد

---

(٢٢) Benn, The Greek Philosophers, London, 1882, vol. i, p. 283.

(٢٣) Vol. i, p. 11.

عام واحد في بلاط هيرمياس استدعاه الملك فيليب المقدوني إلى بلاطه في بيللا ليتولى تعليم ابنه الإسكندر، ويعني بحث أعظم ملك في أوانه عن أعظم معلم شهرة فيلسوفنا وتفرده في زمانه ليكون معلمًا لسيد العالم في المستقبل.

وقد كان فيليب حريصًا على أن يكتسب ابنه كل ما يمكن من التعليم حتى يكون جديرًا بمقاصده اللا محدودة، وكان انتصاره على ثراثيا عام ٣٥٦ق.م قد أخضع له مناجم الذهب التي بدأت تُغِلُّ له عشرة أمثال ما كان يدخل من الذهب إلى أثينا من مناجم الفضة الشحيحة في لاوريوم، وكان شعبه من الفلاحين الأقوياء ولم يفسد جيشه برفاهية المدينة ورذائلها، ومن هنا كانت التوليفة التي أخضعت مائة مدينة صغيرة لتوحيد اليونان، ولم يكن فيليب متعاطفًا مع الفردية التي ترعرع فيها الفن والفكر اليوناني، ولكنها في الآن ذاته دمرت وحدة مجتمعها ونظامه، ولم يرَ في تلك الدويلات الصغيرة الثقافة الباهرة ولا الأدب الذي لا يُضاهى، لكنه رأى الفساد في التجارة والفوضى في السياسة، ورأى التجار ورجال المال الذين لا يهدأ جشعهم يلتهمون الموارد الحيوية للأمة، كما رأى فساد الساسة والخطباء المفوَّهين الذين يضلِّلون شعبًا لاهيًا إلى مؤامراتٍ وحروبٍ، ورأى الأحزاب والطبقات تتخثر إلى طوائف، وقال إنها ليست أمَّة بل كومة عشوائية من الأفراد والعبقريات والعبيد، وانتوى أن يفرض النظام على هذه الطغمة، وأن يقيم يونانًا قويًّا متوحدًا ومركزًا سياسيًّا كقاعدة للعالم، وكان في شبابه المبكر قد تعلم فنون الحرب واستراتيجية البنية الاجتماعية على المعلم النبيل إبامينونداس، وقد عكف عليها الآن بشجاعة وطموح لا ينضب لتحسينها، وفي عام ٣٣٨ق.م هزم الأثينيين في خيرونا، ورأى أخيرًا اليونان متوحدة، إلا أن هذا التوحد كان بفعل سلاسل القيود، وحينما وقف على ميدان انتصاره يخطط لنفسه ولابنه كيفية توحيد العالم وقع صريعًا بالاغتيال.

وقد كان الإسكندر صبيًّا في الثالثة عشرة حينما جاء أرسطو، وكان عصبيًّا مندفعًا ويكاد يكون مدمنًا للخمر، وكان يمضي وقت فراغه في ترويض الخيل التي استعصت

على الجميع، ولم تُجدِ الوسائل التي جربها الفيلسوف لتبريد ذلك البركان المتفجر، وكان نجاح الإسكندر مع الحصان العنيد بوكاسيفالوس أكبر من نجاح أرسطو مع الإسكندر، ويقول بلوتارخ: «لقد أحب الإسكندر في أول الأمر أرسطو كما لو كان له أبًا، وقال إن أباه قد منحه الحياة ولكن أرسطو علمه فن الحياة»، ويقول المثل اليوناني السائر: «إن الحياة منحة الطبيعة لكن الحياة الجميلة هبة الحكمة»، وقال الإسكندر في خطاب إلى أرسطو: «إنني أفضِّل أن أتقدم في المعرفة أكثر مما أتوسَّع في السيطرة والقوة»، ولكن ربما كان ذلك لا يعدو إطراءً ملكيًّا لحماس تلميذ الفلسفة الناري ابن الأميرة البربرية والملك الهمجي، وكانت وسائل العقل أرق من أن تقدر على كبح هذا الميراث الانفعالي، وترك الإسكندر الفلسفة بعد عامين ليعتلي العرش ويمتطي تاريخ العالم، وجعلنا نعتقد أنه استقى شيئًا من الفلسفة والعظمة في توجهه إلى التوحيد من أستاذه؛ أعظم فيلسوف تركيبي في تاريخ الفكر، وأن مملكة الفلسفة لم تكن إلا جانبًا واحدًا من مشروع ملحمي متعدد الجوانب لاثنين من المقدونيين لتوحيد عالمَين فوضويَّين.

وقد ترك الإسكندر وراءه في اليونان حينما انطلق لغزو آسيا حكومات تواليه وشعوبًا تعاديه، وكان التراث الطويل من الحرية الذي عاشته أثينا الملكية مانعًا من الخضوع حتى لطاغية عبقري وأمرًا لا يُحتمل، كما عملت فصاحة دِمُسْتين المريرة على الإبقاء على المجلس الوطني على شفا الثورة على «الحزب المقدوني» الذي كان يمسك بزمام الحكم في المدينة، وحينما أمضى أرسطو فترة أخرى في السفر وعاد إلى أثينا عام ٣٣٤ ق.م ارتبط بجماعة المقدونيين بشكل طبيعي، ولم يحاول إخفاء تأييده لنزعة الإسكندر في توحيد الحكم، وعندما ندرس التتابع الملحوظ في أعماله التأملية والبحثية التي أنجبها في الاثني عشر عامًا الأخيرة من حياته، ونرى جهوده في تنظيم التوحيد في مدرسته وتنسيق ثروة المعارف التي ربما لم يحدث لها مثيل، والتي نُفذت في عقل إنسان واحد، فلنتذكر أن ذلك كان سعيًا إلى الحقيقة كان

من شأنه إمكان تغيير سماء السياسة وإطلاق عاصفة من الحياة الفلسفية المسالمة، ولن يمكن دون الانتباه إلى ذلك فهم فلسفة السياسة عند أرسطو ونهايته المأساوية.

II. أعمال أرسطو

ولم يستعصِ على أستاذ ملك الملوك أن يجد تلاميذ حتى في مدينة عدائية مثل أثينا، وحينما افتتح أرسطو مدرسته «اللكيوم» في عامه الثالث والخمسين هُرِع إليه كثير من التلاميذ حتى أصبح من الضروري حفظ النظام، وقد أسهم التلاميذ ذاتهم في وضع القواعد بحيث يُنتخب أحدهم كل عشرة أيام ليشرف على نظام المدرسة، ولكن لا يجب أن نعتقد أنه كان نظامًا حديديًّا بل بالحري صورة لما وصل إلينا عن مدرسة أرسطو، وعن التلاميذ الذين يتناولون وجباتهم مع معلمهم ويتعلمون منه في أثناء نزهتهم في مضمار الرياضة الملحق بمعبد أبوللو لايكوس أي «الذي يحمي القطيع من الذئاب»، والذي اتخذت المدرسة منه اسمًا لها، وقد أطلقوا على الممشى بيريبتاتوس *Peripatetus* الذي اشتق منه اسم مدرسة المشائين فيما بعد.

ولم تكن المدرسة الجديدة مجرد نسخة من مدرسة أفلاطون التي تركها وراءه، فقد كانت الأكاديمية مُكرَّسة للرياضيات والفكر التأملي في فلسفة السياسة، في حين توخَّت الليكوم علوم الطبيعة والأحياء، ولو اعتقدنا بسلامة ما تركه لنا بليني[٢٤] فإن الإسكندر قد أمر صياديه وبستانييه ورعاة قطعانه أن يمدوا أرسطو بكل ما يطلب من معلومات فيما تعلق بالحيوان والنبات، وقد جاءنا عن كتاب للقدماء أنه كان يحتكم على جيش من ألف رجل يجمعون له المعلومات من اليونان وآسيا عن النبات والحيوان، ويجمعون له العينات حتى تراكمت عنده ثروة من المعارف، واستطاع

---

(٢٤) Hist. Nat., viii, 16; in Lewes, Aristotle, a Chapter from the History of Science, London, 1864, p. 15.

إنشاء أول حديقة حيوان في العالم، ولا يسعنا المبالغة في أهمية هذه المجموعة وتأثيرها على علومه وفلسفته.

فمن أين حصل أرسطو على تمويل لمشروعاته؟ لقد كان في زمنه رجلًا له مصادر دخل شاسعة، كما أنه تزوج ابنة آثينوس؛ أحد أعظم أقوياء اليونان، والذي قال إن الإسكندر قد أعطى أرسطو مبلغ ٨٠٠ تالنت من الذهب بما يساوي أربعة ملايين دولار عام ١٩٢٥ (٢٥)، وقد أرسل الإسكندر بعثة مكلِّفة بناءً على اقتراح أرسطو إلى منابع النيل لاكتشاف أسباب فيضانه الموسمي(٢٦)، وكان من هذه الأعمال مختارات من ١٥٨ مؤسسة سياسية لا بد أنها احتاجت إلى عدد غفير من السكرتاريين والكتبة، وكانت هذه أول نماذج في تاريخ أوروبا للتمويل الضخم لأبحاث العلوم من الخزانة العامة، وأي معرفة تستعصي علينا الآن لو كانت الأبحاث العلمية تجري بالتناسب مع هذا النطاق الهائل؟

إلا أننا سوف نغمط أرسطو حقه لو تجاهلنا المحددات القاتلة لنقص المعدات والموارد التي كان لا بد أن تصاحب هذه الحملات التي لا سابق لها في التاريخ، وكان عليه «تحديد الأوقات بلا ساعة ومقارنة درجات الحرارة بلا ترمومتر والتنبؤ بالطقس بلا بارومتر... ناهيك عن كل ما يلزم من الأدوات الرياضية والبصريات والطبيعيات التي لم يملك منها إلا المسطرة والمنقلة، إضافة إلى بدائل بدائية لقليل من الأدوات الأخرى، ولم تكن قد ظهرت بعض أدوات التحليل الكيماوي والمقاييس والمكاييل، ولا التطبيق المنضبط لقياس قصور المادة ولا قانون الجاذبية ولا ظواهر الكهرباء ولا شروط التفاعل الكيماوي، ولا قياس الإضاءة ولا ضغط الهواء وآثاره ولا طبيعة الضوء والحرارة والاحتراق... إلى آخره، أي كل الحقائق التي يعتمد عليها البحث الحديث»(٢٧).

---

(٢٥) Grant, Aristotle, Edinburgh, 1877, p. 18.

(٢٦) وقد اكتشفت البعثة سبب الفيضان بأنه ناتج عن ذوبان ثلوج جبال الحبشة.

(٢٧) Zeller. i, 264, 443,

ولنرَ كيف تصنع المخترعات التاريخ، فمن دون تلسكوب يصبح الفلك عند أرسطو قصة أطفال، ومن دون ميكروسكوب يضل علم الأحياء، والحق أن اختراعات اليونان الصناعية والفنية قد تخلفت عن مستوى إنجازاتها التي لا تبارى، وقد أدت كراهة اليونانيين للعمل اليدوي إلى إبعاد الجميع عن التعامل المباشر مع أدوات الإنتاج اللهم إلا العبيد، وقد كان الاختراع ممكنًا فحسب لمن توفر لهم التواصل المثمر مع الآليات واكتشاف عيوبها والتنبؤ باحتمالاتها، ولكنهم لم يهتموا بها نظرًا لأنها لن تجلب لهم عائدًا ماديًّا، وربما كان رِخَص العبيد سببًا في تأخر الاختراع، وكانت العضلات بديلًا أرخص من الآليات، وهكذا كان اليونانيون تجارًا هزموا البحر المتوسط، كما هزمت الفلسفة اليونانية العقل في حوض المتوسط، وتخلَّف العلم اليوناني والصناعة وتوقفا عند مرحلة العلم والصناعة الآيجيَّة بعد أن أغار عليهم اليونانيون في كنوسوس وتيرنز وميسينيا، وكانت أدواتهم قد مضى عليها ألف عام، ولا شك أننا ندرك الآن السبب في عزوف أرسطو عن التجربة، فلم تكن معدات التجارب قد صنعت بعد، وكان أفضل ما يمكن عمله هو المشاهدة المستمرة، إلا أن حجم المعلومات الهائل الذي تداوله مع مساعديه قد صار أساسًا للتقدم في العلوم، وصار الكتاب المدرسي للمعرفة طوال ألفي عام، وكان أعجوبة من عمل الإنسان.

وتبلغ أدبيات أرسطو المئات، ويرى بعض القدماء أنه كتب أربعمائة مجلد، ويرى آخرون أنها ألف، ولم يبقَ منها إلا شطر هين إلا أنه مكتبة كاملة بذاتها، فتصور نطاق الكل وعظمته، فأولًا تأتي «الأعمال المنطقية» و«المقولات» و«العبارة» و«التحليلات الأولى والثانية» و«الجدل» و«الأغاليط السفسطائية»، وقام المشاؤون المتأخرون بتنقيح هذه الأعمال بعنوان «الأورجانون الأرسطي»، أي منهاج التفكير السليم عند أرسطو، وثانيًا أعماله العلمية التي اشتملت على «الطبيعة» و«عن السماء» و«الكون والفساد» و«التاريخ الطبيعي» و«الأرصاد الجوية» و«عن النفس» و«أجزاء الحيوان» و«حركة الحيوان»، وثالثًا الأعمال الجمالية التي اشتملت على «الخطابة» و«الشعر»،

ورابعًا الأعمال الفلسفية الصرف وهي «الأخلاق» و«السياسة» و«الميتافيزيقا»(٢٨).

وقد حوت الموسوعة البريطانية على كل ما تحت الشمس عن اليونان، ولا عجب في وجود أخطاء عن أرسطو أكثر من أي فيلسوف آخر، فقد اجتمع عنده من المعرفة النظرية ما لم يجتمع لأحد حتى زمن سبنسر، والتي لم تصل حتى إلى نصف عظمته، فقد كانت أعماله انتصارًا على العالم أعظم من انتصارات الإسكندر الوحشية، ولو كانت غاية الفلسفة هي البحث عن الوحدة فإن أرسطو يستحق اللقب الذي أسبغه عليه العالم، أي «الفيلسوف» بما هو *Ille Philosophus*.

ولم يكن للشاعرية موضع في هذا المنحى العلمي بالطبع، ولا يصح أن نتوقع من أرسطو بلاغة أدبية تضاهي أعمال أفلاطون الفيلسوف الدرامي، وقد ترك لنا أرسطو علمًا وتقاني مجردة ومركزة بدلًا من فلسفة الأدب الرصين الذي يتوشح بالأساطير والصور مما قد يُجليها أو يحجبها، ولو كنا نتناول أعماله على سبيل التسلية فقد ضاع علينا مالُنا، ولكنه بدلًا من أن يُثري الأدب بمصطلحات كما فعل أفلاطون فإنه أقام بنية لمصطلحات العلم والفلسفة، ولا نكاد نتحدث في يومنا هذا عن العلم من دون استخدام مصطلحاته التي ابتكرها، فقد صارت حفريات في قرار لغتنا وملكاتنا ووسائلنا ومبادئنا، والتي أسماها أرسطو «مبادئ الاستدلال» على المقولات والطاقة والواقع والدافع والنتائج والشكل، وهي العملة التي صكها عقله والتي لا غنى عنها للفكر الفلسفي، وربما كان التحول من المحاورات البهيجة إلى رسائل علمية خطوة لازمة في تطور الفلسفة والعلم الذي يشكل عمودها الفقاري، والتي لم يقدَّر لها النمو إلا بإرساء مناهجها وإجراءاتها ومسمياتها، لقد كتب أرسطو بعض المحاورات الأدبية التي نالت حظوة في زمنها كما نالت محاورات أفلاطون في حينها، ولكنها فُقِدت كما ضاعت رسائل أفلاطون العلمية، وربما أبقى الزمان على خير ما في الجانبين.

(٢٨) This is the chronological order, so far as known (Zeller, i, 156 f). Our discussion will follow this order except in the case of the «Metaphysics.»

وأخيرًا فربما لم تكن الرسائل التي عُزيت إلى أرسطو مِن وضعه، بل الأرجح أنها كانت تدوينًا لأحد تلامذته أو أتباعه وقد زيَّن المادة الغفل في المحاضرات بأسلوبه، ولكن يبدو أن أرسطو لم ينشر في أثناء حياته مصطلحات فنية إلا في المنطق والخطابة، وأن الشكل الحالي لرسائله يرجع إلى تحرير لاحق لها، ويبدو أن الملحوظات التي تركها أرسطو في سياق الميتافيزيقا والسياسة قد التأمت معًا دونما تعديل أو مراجعة، وحتى وحدة الأسلوب التي ميزت أدبياته تدفع بالآراء التي تقول بأصلية التأليف، ولم تكن إلا تحريرًا عامًّا على منهاج المدرسة المشائية.

وقد هاجت حول هذا الأمر تساؤلات هوميرية على مشارف الملحمية، ولن يعبأ بها القارئ المشغول ولن ينقدها الطالب المتواضع(٢٩)، ولكن يمكن أن نتأكد في كل الحالات أن أرسطو هو الأب الروحي لكل الأعمال التي تحمل اسمه، وقد يكون تدوينها بيد أخرى ولكن أرسطو هو القلب والرأس(٣٠).

III. أسس المنطق

لقد كان التميز العظيم لأرسطو راجعًا إلى أنه قد ابتكر علمًا جديدًا بلا سابقة من قريحته وعمق فكره ألا وهو المنطق، ويتحدث رينان(٣١) عن «سوء تدريب أي عقل لم يحظ بشكل مباشر أو غير مباشر بمعرفة المنظومة اليونانية»، والحق أن الفكر اليوناني ذاته كان فوضويًّا ما لم تطوعه صيغ أرسطو الصارمة لاختبار الفكر وتصحيحه، وحتى

(٢٩) Cf. Zeller, ii, 204, note; and Shule: History of the Aristotelian Writings.

(٣٠) والقارئ الذي يرغب في الرجوع إلى الفيلسوف نفسه سيجد في «الأرصاد الجوية» مثلًا لأعماله العلمية، كما سيجد في «الخطابة» كثيرًا من التعاليم العملية، وسيلقى أرسطو على أفضل أحواله في كتابي «الأخلاق» الأول والثاني، وفي الكتابين الأول والرابع من «السياسة»، وأفضل ترجمات لها Jowett و Sir Alexander Grant's Aristotle is a., simple book; Zeller's Aristotle (vols, iii-iv Greek Philosophy و Gomperz's Greek Thinkers (voL iv).

(٣١) History of the People of Israel vol. v, p. 888.

أفلاطون ذاته كان نفسًا هائمة غالبًا ما تتوشح بسحب الأساطير مما يجعل ثراء الجمال يغشى وجه الحقائق، وحتى أرسطو كما سنرى قد خالف قواعده مرارًا، إلا أنه كان نتاجًا لماضيه لا للمستقبل الذي صنعه فكره، وقد كان التدهور اليوناني في الاقتصاد والسياسة سببًا لضعف العقل الهيليني بعد أرسطو، ولكن حينما نشات بهجة تأمل جديدة بعد ألف عام من ظلام البربرية فى منهاج أرسطو في ترجمة بؤثيوس ٤٧٠–٥٢٥م لكتاب الأورجانون في المنطق الذي أصبح قالبًا لفكر العصر الوسيط، وكان أمًّا للفلسفة المدرسية رغم عقمها بالعقائد المحيطة، فإنه عمل على تدريب أوروبا المراهقة على التفكر والتدقيق، وأقام مصطلحات العلم الحديث، ووضع أسس نضج العقل الذي نما حتى أطاح بالمنظومة التي ولدته، ويعني المنطق فن التفكير السليم ومنهاجه، فهو علم *logy* ومنهاج *method* كل علم كان، وحتى الموسيقى كانت له مرفأ، وهو علم بمدى ما يُعين على التفكير الصحيح، ويمكن اختزاله إلى قواعد مثل الفيزياء والهندسة المستوية، ويسهل تعليمه لأي عقل طبيعي، وهو فن بموجب ما يسبغ من متعة على الفكر، وأخيرًا هو الدقة اللا واعية التي ترشد أنامل العازف على آلته بتناسقات لا جهد فيها، وليس هناك ما أشد منه إملالًا ولا أهم منه قيمة.

وقد كان هناك شيء من هذا العلم الجديد في إصرار أرسطو على التعريفات بدرجة جنونية، وفي التهذيب المستمر عند أفلاطون لكل مفهوم، وقد بيَّنت الرسالة القصيرة لأرسطو عن «التعريفات» كيف أن المنطق قد تغذى على هذا المورد، ويقول فولتير: «إن كنت تريد أن تناقشني فعرِّف مصطلحاتك أولًا»، فكم من الحوارات كان يمكن اختزاله إلى فقرة واحدة لو جرؤ الناس على تعريف مصطلحاتهم! وبداية ونهاية المنطق وقلبه ونفسه سوف تُعرِضُ في الحوار الجاد عن التدقيق الصارم في الاصطلاح، فالمنطق اختبار صعب للعقل، ولكنه لو جرى مرة واحدة فذلك نصف العمل.

فكيف نعكف على تعريف غاية أو اصطلاح؟ ويجيب أرسطو بأن كل تعريف جيد له شقان ويقف على قدمين، أولًا إسناد الغاية المذكورة إلى صنف أو جماعة يشترك

معها في الخصائص والصفات العامة، فالإنسان في أول أمره حيوان، وثانيًا تعريف الغايات التي يختلف بها عن باقي نوعه، وتضع المنظومة الأرسطية الإنسان «كحيوان مفكر» بما يفصله عن جميع عناصر نوعه، وقد كان ذلك أصلًا لأسطورة جميلة، فقد كان أرسطو يُغرقُ شيئًا في بحر نوعه ثم ينتشله وهو يقطر بالمعاني العامة المشتركة، وعليه علامات نوعه وصنفه، أما فرديته واختلافاته فتتجلى بأوضح مما كانت عليه سلفًا، فذلك التجاور مع الأشياء الأخرى التي تشاكله أكثر عددًا وأوضح اختلافًا.

ولنتطرَّق من هذا الخط الخلفي للمنطق إلى ميدان المعركة التي خاضها أرسطو مع أفلاطون عن السؤال المرعب للمعاني الكلية، والذي كان أول صراع في الحرب التي دامت حتى اليوم، وترددت في أوروبا العصر الوسيط جلاجل تصادم «الواقعيين» و«الاسميين»(٣٢)، وقد كان «المعنى الكلِّي» عند أرسطو أيَّ اسم عام، وأيَّ اسم يقبل تطبيقه على جماعة من نوع أو صنف، فيجوز أن يكون الإنسانَ والحيوان والكِتاب والشجرة كليات، إلا أن هذه الكليات أفكار ذاتية، فهي أسماء فحسب وليست أشياء، وكل ما يحيط بنا من خارجنا أشياء بعينها وليست أنواعًا ولا أشياء كلية، ففي الوجود ناس وأشجار وحيوانات، لكن الإنسان عمومًا أو بالحري «الإنسان الكامل» ليس إلا صورة تجريدية في الفكر فحسب وليس حضورًا في الظاهر أو الحقيقة.

وقد اعتقد أرسطو أن أفلاطون يعتبر أن الكليات لها وجود موضوعي، والحق أن أفلاطون قال إن المعنى الكلِّي هو ما يخلُد أكثر وأهم وأكثر جوهرية بما لا يقاس من الأفراد، والذين ليسوا إلا مويجاتٍ على بحر سرمدي زاخر، يأتي الناس ويروحون لكن الإنسان باقٍ إلى الأبد، أما عقل أرسطو فقد كان عقلًا في أمور الواقع، وقد يقول وليم جيمس إن أرسطو كان عقلًا صلبًا وليس طريًّا بحيث يرى جذور التنسك المثالي وكل اللغو المدرسي في هذه «الواقعية» الأفلاطونية، وهاجمها بعنف في رسالته

(٣٢) It was in reference to this debate that Friedrich Schlegel said, «Every man is born either a Platonist or an Aristotelian» (in Benn, i, 291)

الأولى، فكما كان بروتوس يحب روما أكثر من قيصر يقول أرسطو «إن أفلاطون عزيزٌ على قلبي ولكن الحقيقة أعز».

وقد لاحظ كاتب مُعادٍ أن أرسطو ونيتشه قد انتقدا أفلاطون بحدة لوعيهما بأنهما استعارا منه بسخاء، وليس هناك من يملك أن يكون بطلًا أمام من يدين له، إلا أن سلوك أرسطو كان صحيًّا، وقد كان واقعيًّا حتى بالمعنى الحديث، فقد انشغل بحاضر موضوعي في حين غرق أفلاطون في مستقبل ذاتي، وقد كان الميل السقراطي الأفلاطوني إلى التباعد عن الأشياء ذهابًا من الوقائع إلى النظريات والتعريفات ومن الخصوصيات إلى العموميات ومن العلم إلى المدرسية، وكان أفلاطون مخلصًا للعموميات حتى إنه جعلها سببًا للخصوصية، لكن أرسطو يدعو إلى العودة إلى الأشياء في «وجه الطبيعة الذاوي» في الواقع، وكان نهمًا في تفضيل الخصوصي الملموس، وكان فردًا بلحمه ودمه، لكن أفلاطون قد أحب العام والكلي في جمهوريته حتى أقصى الفرد من الدولة الكاملة الأوصاف.

ولكن من سخريات التاريخ المعتادة أن المحارب الشاب يستقي الكثير من الفارس القديم الذي يغير عليه، ودائمًا ما يكون فينا مخزون وافر من الإدانة كما ينبغي للأشباه الذين يتناقضون ويتشاحنون، وقد كانت أَمَرُّ الحروب دومًا تتفجر مع أقل اختلاف في الغاية أو الاعتقاد، وعلى سبيل المثال فقد وجد فرسان الصليبيين في شخص صلاح الدين شريفًا يستطيعون الصراع معه بدرجة من الصداقة، ولكن حينما تفرق المسيحيون في أوروبا إلى معسكرات متحاربة فلم يأبهوا حتى لأعظم الأعداء شرفًا، وقد كان أرسطو عديم الشفقة بأفلاطون بموجب تكونه من الكثير منه، وقد ظلَّ فيه حب التجريد والتعميم بما أفصح عن حقيقة بسيطة في تبنيه لبعض النظريات المشبوهة، والتي أجبرته على صراع مستمر لدحض منحاه الفلسفي كي يكتشف الكون.

ونجد أثرًا عميقًا من ذلك في أشد أعمال أرسطو الفلسفية أصالة وهو مذهب القياس، فالقياس ثلاثيٌّ من القضايا يترتب فيه صدق النتيجة على المقدمة الكبرى

والصغرى، فعلى سبيل المثال «إن الإنسان حيوان عاقل «مقدمة كبرى»، لكن سقراط إنسان «مقدمة صغرى»، فلا بد أن يكون سقراط حيوانًا عاقلًا»، فنجد من الناحية الرياضية أن المثال ينطوي مشكلات نظرية تقول: «إذا كان أ يساوي ب وكان ج يساوي أ، فإن ب يساوي ج»، فالنتيجة أن الحد المشترك «إنسان» يتحصل بإدماج الحد الأول والثاني بإلغائه من الحد الثالث، وتكمن الصعوبة فيما أشار إليه الفلاسفة منذ فرفوريوس حتى ستيوارت ميل في أن القضية الأساسية للقياس تسلم مقدمًا بالبرهان المطلوب استنتاجه، فلو كان سقراط عديم المعقولية فلن يتساءل أحد عن كونه إنسانًا، ولكن لن يكون ادعاء أن «الإنسان حيوان عاقل» صادقًا على طول الخط، وقد يجيب أرسطو: «لا شك في ذلك، لكن حينما تتوفر في فرد صفات عريضة تميز الفئة التي ينتمي إليها أي «سقراط إنسان» فذلك قرينة قوية على تمتعه بالصفات الأخرى التي تميز الفئة، أي «العقلانية»». ولكن الواضح أن هذا المثل من القياس لا يتغيا الوصول إلى الحقيقة بقدر ما يعمل على توضيح آلية الفكر.

وقد كان لذلك قيمة في الأورجانون «لقد اكتشف أرسطو كل القوانين التي تتميز بالنزاهة النظرية وكل أداة للحوار الجدلي، وأنفق فيها عملًا جمًّا ووعيًا ثاقبًا لا مزيد عليه، وقد أسهمت جهوده في هذا الشأن في تنشيط الفكر في العهود التالية أكثر من أي كاتب آخر»، ولم يوجد على ظهر الأرض مَن رفع المنطق إلى هذه المرتبة السامية، ويمكننا استخدامه لكنه لن يوحي بالنبل، فحتى أشجع الفلاسفة لن يتغنى بالمنطق في ظل الخمائل، ويشعر المرء حياله كما حدثنا فيرجيل عن الفاترين الذين استحقوا اللعنة لفتورهم(٣٣): «فدعنا من التفكر فيهم، ولكن انظر نظرة واحدة وتولَّ».

---

(٣٣) Benn, i, 307.

IV. هيكلة العلم

١. العلم قبل أرسطو

يقول رينان: «إن أرسطو أهدى الفلسفة لجنس الإنسان، لقد كانت هناك فلسفة منذ ما قبل سقراط وعلم منذ ما قبل أرسطو، وقد تقدمت الفلسفة والعلم تقدمًا عظيمًا بعدهما، ولكن كل شيء كان يعتمد على الأسس التي وضعاها، وكان العلم جنينًا قبل أرسطو وقد وِلِد معه»(٣٤).

وقد أقدمت حضارات أسبق من اليونانية على تعاطي العلوم ولكن علومهم لم يمكن تمييزها عن اللاهوت في متونها الهيروغليفية، أي أن الشعوب السابقة عن الهيلينية قد فسرت كل ظاهرة طبيعية بعوامل فوق طبيعية، وكان الأرباب في كل أين، ومن الثابت أن الأيونيين اليونانيين هم أول من فسر تعقيدات الكون وأحداثه الغامضة، وبحثوا في الطبيعة عن الأسباب الطبيعية لأحداث بعينها، وفي الفلسفة أذهل «أبو الفلسفة» طاليس (٦٤٠–٥٥٠ ق.م) الذي كان فلكيًّا شعب ملطيا عندما قال لهم إن الشمس والنجوم التي عبدوها ليست إلا كرات من النار، وكان تلميذه أناكسيماندريس (٦١٠–٥٤٠ ق.م) أول يوناني يرسم خرائط فلكية وجغرافية، واعتقد أن الكون قد بدأ يتكون من كتلة لا متمايزة نشأ منها كل شيء كان بانفصال الأضداد بعضها عن بعض، وأن التاريخ الفلكي الذي يتكرر دوريًّا في تطور وتحلل ما لا نهاية له من العوالم، وأن الأرض ساكنة في الفضاء بتوازن قوى باطنة أشبه بكَفَلِ حمار، وأن كل الكواكب كانت سائلة بخَّرتها الشمس، وأن الحياة قد بزغت في أول أمرها في ماء البحر ولكن بعض الأحياء زحفت على اليابسة بفعل انحسار الماء، وأن بعض الحيوانات قد تطورت واستطاعت تنفس الهواء، وهكذا أصبحت الجدود الأولى

---

(٣٤) Life of Jesvj, ch. 28.

للحياة البرية، وأن الإنسان لم يكن كما هو عليه اليوم، فلو أنه كان بلا حول عندما وُلِدَ فقد احتاج إلى فترة طويلة من المراهقة ليصبح كما هو الآن، لما كان قادرًا على الحياة حتى اليوم، ثم ظهر أناكسمانيس الذي مات عام ٤٥٠ ق.م في شعب ملطيا، ووصف بداية خلق الأشياء في هيولة تُحلَّل تدريجيًّا إلى رياح وسحب وماء وأرض وحجر، وأن الأشكال الثلاثة للغاز والسائل والصلب كانت مجرد مراحل من البخر والتكثيف بفعل الحرارة والبرودة، وأن الزلازل ليست إلا تكثيفًا لسوائل الأرض، وأن الحياة والنفس كانتا شيئًا واحدًا، وكان كل شيء ينطوي على قوة للامتداد في كل أين، ثم جاء أناكساجوراس (٥٠٠-٤٢٨ ق.م)، وهو معلم بيركليس، ويبدو أنه فسر كسوف الشمس وخسوف القمر تفسيرًا أقرب إلى الصحة، واكتشف عملية تنفس النباتات والأسماك، وفسر ذكاء الإنسان بقدرته على التحكم التي ظهرت عندما تحررت ذوات الأربع من الحاجة إلى دفع الأثقال، وتطورت معرفة الإنسان على مهل إلى العلوم.

ثم جاء هيراقليطس (٥٣٠-٤٧٠ ق.م) الذي ترك الثروة وهمومها وعاش فقيرًا في ظلال بوابة معبد أفسوس، وقد حوَّل منحى العلم من الفلك إلى الأمور الأرضية، ودفع بأن كل الأشياء في حركة دائمة لا منظورة بما فيها أشد المواد خمولًا، وأن التاريخ الكوني يجري في دورات مطَّرِدة تبدأ كل منها وتنتهي في النار، وربما كان ذلك من موارد المذهبين الرواقي والمسيحي في فكرة العود الأبدي، ويقول هيراقليطس: «إن كل شيء يبدأ وينتهي في الصراع، وإن الحرب هي الأب والملك لكل شيء، وقد جعلت بعض الناس أربابًا وبعضهم ملوكًا وبعضهم أحرارًا وبعضهم عبيدًا»، ولو لم يكن صراع لتخثر كل شيء، «فالخليط الذي لا يُرَجُّ يتحلل»، وفي زخم هذا التغير والصراع والانتقاء هناك أمر واحد لا يتغير هو القانون، «وينطبق هذا القانون على كل شيء كان بلا هوادة، ولم تصنعه أرباب ولا ناس، ولكنه كان قائمًا أبدًا كما يقوم الآن وسوف يبقى على ما هو عليه»، وقد طوَّر إمبادوقليس الذي مات في صقلية ٤٤٥ ق.م

مرحلة أخرى من فكرة التطور[٣٥]، ودفع بأن الأعضاء لا تتكون بناءً على تصميم سابق بل إن الطبيعة تحاول وتجرب في المنظومات بتركيب الأعضاء باختلافات كُثر، وتعيش المنظومة عندما يوافق تغيرها احتياجات البيئة، ومن ثم تنجب مثيلاتها، وعندما يفشل التركيب تنقطع المنظومة عن الوجود، وتتلاءم المنظومات مع بيئتها شيئًا فشيئًا في سياق الزمن، ونأتي إلى نهاية العلم قبل أرسطو مع لوقيبوس الذي مات عام ٤٤٥ ق.م، وديموقريطوس ٤٦٠-٣٦٠ ق.م، الذي تعلم وعلَّمَ المادية والجبرية والذرية في أبديرا بمملكة تراسيا، وقال لوقيبوس: «إن الضرورة تسوق كل شيء»، وقال ديموقريطوس: «ليس هناك في الحقيقة إلا ذرات وفضاء، وإن الفهم يرجع إلى أن الشيء يدفع بذرات إلى أعضاء الحواس، فقد كان هناك عدد لا يحصى من الكواكب تتهاوى وتموت على الدوام وسوف تكون أبدًا، وستنشأ عوالم جديدة من الفوضى باجتماع الذرات المتماثلة الانتقائي بلا تخطيط، فالعالم آلة».

وقد كان ما تقدم تلخيصًا سطحيًّا لاهثًا في قصة العلوم اليونانية قبل أرسطو، ويمكن أن نغفر لجوانبها الغفلة عندما نعتبر في ضيق مجال أدوات التجريب والمشاهدة الذي عمل فيه هؤلاء الرواد، وقد أدى نظام العبودية إلى ركود التقدم في الصناعة ومنع تطور هذه البدايات الرائعة، ثم إن التغيرات السريعة في الحياة السياسية في أثينا قد أدت إلى تحول السفسطائيين وسقراط وأفلاطون عن دروب السياسة والأخلاق عن البحث في الطبيعة والأحياء، وقد كان أحد أمجاد أرسطو اتساع أفقه وشجاعته في توجيه هذين الخطين من الطبيعة والأخلاق في الفكر اليوناني وإدماجهما معًا، فقد تراجع إلى ما قبل أستاذه ليلتقط خيط التطور العلمي فيما سبق سقراط، ومن ثم تابع أعمالهم وأضاف إليها تفاصيل ومشاهدات، وراكمها معًا في منهاج بديع للعلوم.

(٣٥) Cf. Osborn, From the Greeks to Darwin; and M. Arnold, Empedocles on Etna.

٢. أرسطو عالمًا في الطبيعة

لو أننا بدأنا في ترتيب زمني لعلم الطبيعة عند أرسطو فسوف يخيب أملنا، ذلك أننا سوف نجدها ميتافيزيقا غامضة للمادة والحركة والمكان والزمن واللا نهائية وغيرها من «المفاهيم النهائية»، وقد كانت إحدى الفقرات الحيوية هي دحضه للفراغ عند ديموقريطوس، فيقول أرسطو: «لا يمكن أن يوجد فراغ في الطبيعة، فسوف تسقط الأشياء في الفراغ بسرعة واحدة، وحيث إن ذلك مستحيل فإن الفراغ المفترض لا شيء فيه»، وهي إحدى الفكاهات النادرة عند الفيلسوف، وقد كان مدمنًا في البحث عن الفرضيات التي لا برهان عليها ويميل إلى دحض سابقيه في الفلسفة، وهذا بمثابة عادة فيه، وقد تجلت في عروضه السريعة للإنجازات السالفة في التاريخ، وأضاف على كل منها دحضًا قاتلًا، ويقول بيكون: «إن أرسطو قد ظن أنه سيحفظ مقامه على الطريقة العثمانية في قتل جميع الإخوة»[٣٦]، ولكن هذه النزعة إلى قتل الإخوة قد نقلت إلينا كثيرًا من المعارف التي سبقت سقراط، وقد سبق ذكر الأسباب التي بينت أن التقدم الذي أحرزه في الفلك لا يزيد إلا قليلًا على ما سبقه، ويرفض منظور فيثاغورس بأن الشمس هي مركز كوننا، وفضَّل أن يضفي على أرضنا صفة المركز، وتغص رسالته القصيرة عن الأرصاد الجوية بالملاحظات الذكية، وكذلك بالتوقعات التي تشعل توهجًا مضيئًا، فهذا العالم دوري كما يقول، تبخِّر الشمس منذ الأزل بحارًا وتجفف أنهارًا وينابيع حتى تحول المحيط الشاسع إلى قاعٍ حجري عارٍ، ثم يرتفع البخار إلى السماء ويتكثف في سحب ويسقط في أمطار تجددُ الأنهار والبحار، ويسري التحول في كل أين دون أن يُدرَك، فمصر «هبة النيل» التي أنتجها ألف قرن من الغرين الذي حمله النهر، فهنا يجتاح البحر اليابسة وهناك تمتد الأرض في البحر على مهل، وتنشأ بحار وقارات جديدة وتختفي بحار وقارات قديمة، ويتغير وجه الأرض دومًا في دورات عظمى من الكون والفساد، وحينما تحدث هذه التغيرات فجأة تدمر

---

(٣٦) Advancement or Learning, bk. iii, ch. 4.

الأسس الجيولوجية والمادية وحتى الحياة ذاتها في الحضارة، وقد تواترت على العالم كوارث كبرى أعادت الإنسان إلى بداياته الأولى مثل سيزيف، فالحضارات تقوم حتى تقترب من الكمال لتسقط مرة أخرى في البربرية ومن ثم تبدأ في الصعود مرة أخرى، ومن هنا جاء مفهوم «العود الأبدي» من حضارة إلى أخرى، وتعود المخترعات ذاتها والاكتشافات بعينها و«العصور المظلمة» بقضها وقضيضها، ويبدأ التراكم البطيء في الاقتصاد والثقافة، ويولَد التعليم والعلم والآداب والفنون مرة أخرى، ولا شك في أن بعض الأساطير الشائعة كانت من مخلفات حضارات أسبق، وهكذا تسير قصة الإنسان في دورة كئيبة لأنه ليس بعد سيدًا للأرض التي تحمله.

٣. أسس علم الأحياء

اقتنع أرسطو عندما كان يتجول في حديقة الحيوان العظيمة التي أنشأها بأن الأنواع التي لا تحصى من الأحياء يمكن أن تُصَنَّف في متوالية مستمرة، بفوارق طفيفة لا تكاد تُبين اختلافاتها بين نوع وآخر، وسواءٌ أكانت صيغة الحياة وبنيتها أم طريقة التكاثر والحضانة أم الأحاسيس والمشاعر بينها اختلافات دقيقة من أدناها إلى أسماها[٣٧]، ويصعب في قاع السلم التفرقة بين الحي والميت، «فإن الطبيعة تتدرج في الانتقال من الموات إلى مملكة الحياة حتى إن كل خط يفصل بين نوعين يثير الشك ولا يكاد يبين»، وربما كان في المادة غير العضوية شيء من الحياة، وكثير من الأنواع تستعصي على تصنيفها كنبات أم حيوان، وقُل مثل ذلك عن الأنواع الأدنى التي يستحيل أحيانًا تحديد نوعها وصنفها فهي تتشابه تمامًا، ولذا نجد في كل منظومة حية استمرارية من التدرجات والاختلافات التي تشاكل تنوع الوظائف والصور، ولكن تبرز أمور في خضم هذا الثراء الفاحش عن تركيب أشياء بعينها، وتدلُّ على أن الحياة تنمو باطراد

(٣٧) Hist. Animalium, vii.

وتعقيد في قوَّتها[٣٨]، وأن الذكاء تقدم بارتباطه بتعقيد البنية وحركة الصور[٣٩]، وتزايُد تخصص الأعضاء ووظيفتها، واضطراد تركيز التحكم العضوي[٤٠]، وبنت الحياة لنفسها بتؤدة منظومة عصبية ومخًّا وعقلًا ينحو إلى فرض سيادته على البيئة.

والحقيقة اللافتة للنظر هنا هي أن التدرجات التي قفزت إلى عيني أرسطو في تفقده لحديقته لم تصل به إلى نظرية التطور، وقد رفض مذهب إمبادوقليس أن كل الأعضاء والمنظومات تعبير عن مبدأ «البقاء للأصلح»[٤١]، كما رفض فكرة أناكساجوراس عن أن الإنسان أصبح ذكيًّا باستخدام يديه لنقل الأشياء لا في الحركة فحسب، ولكنه رأى على العكس أن الإنسان يستخدم يديه لأنه كان أكثر ذكاءً[٤٢]، والحق أن أرسطو قد وقع في أخطاء شتى لا تجدر بمن تصدى لتأسيس علم الأحياء، فهو يعتقد على سبيل المثال أن وظيفة العنصر الذكوري في عملية التناسل ليست إلا الحفز والتسريع، ولم يخطر له ما نعلمه الآن في علم الأجنَّة عن الوظيفة الضرورية للمني، والتي ليست تخصيب البويضة فحسب بل كذلك نقل الصفات الوراثية للأب، وهكذا يكون الخلَف نتيجة الخلط بين سلسلتين من الأجداد.

ولم يكن تشريح الإنسان يمارس في زمنه، وكثرت أخطاؤه في وظائف الأعضاء، فلم يعلم شيئًا عن العضلات حتى إنه لا يدري بوجودها، ولا يميز بين الشرايين والأوردة، ويظن أن وظيفة المخ هي تبريد الدماء، ويعتقد معذورًا أن للرجل فواصل دماغية أكثر من المرأة، كما يعتقد بعذر أقل أن الإنسان له ثمانية ضلوع فحسب، ويظن بلا عذر أن للمرأة أسنانًا أقل من الرجل[٤٣]، ومن الواضح أن علاقاته بالمرأة كانت أقرب إلى الصداقة.

---

(٣٨) De Anima, ii, 2
(٣٩) De Partibus Animalium, i, 7; ii, 10.
(٤٠) Wd, iv,5-6.
(٤١) De Anima, ii, 4.
(٤٢) De Part. An.,
(٤٣) Gomperz, iv, 57; Zeller, i, 262, note; Lewes, 158, 165, etc

إلا أنه حقق تقدمًا كليًّا تفوق به على سابقيه من اليونانيين ومن تلاه منهم، فقد أدرك أن الطيور والزواحف يكادان أن يتقاربا في البنية، وأن القرد من حيث الشكل يتوسط بين ذوات الأربع الذين نسميهم ثدييات وبين الإنسان، وقال مرة بجرأة إن الإنسان ينتمي إلى الثدييات[٤٤]، ويلاحظ أن نفس الإنسان في مرحلة الطفولة لا تكاد تختلف عن نفس الحيوان[٤٥]، كما لاحظ مشاهدة ثاقبة في أن الغذاء غالبًا ما يحدد صيغة الحياة، «فتعيش الحيوانات بعضها في جماعات وبعضها فرادى، ويعيش كلاهما على الطعام الذي يفضله»[٤٦]، ويتنبأ بقانون فون باير الشهير الذي دفع بأن الملامح التي تنتمي إلى النوع مثل العينين والأذنين تظهر في الوليد أولًا قبل تركيبة الأسنان أو لون العينين[٤٧]، كما تنبأ بتعميمات سبنسر قبل زمنه بألفي عام عن عملية التفرد التي تختلف عكسيًّا باختلاف الأصول، فكلما زاد تطور جنس قل عدد أبنائه[٤٨]، وقد لاحظ انقلاب النمط وفسره بالميل إلى مرتبة أرقى على شاكلة العبقرية التي تذوب في التجانس وتُفتَقَد في الأجيال التالية، وقد سجل كثيرًا من المشاهدات الحيوانية التي رفضها بعض علماء الأحياء المتأخرين، ولكن ثبتت صحتها في البحوث الحديثة، مثل الأسماك التي تبني أعشاشًا وأسماك القرش التي تولد في مشيمة.

وأخيرًا يؤسس لعلم الأجنَّة فيقول: «إن من يرى الأمور من بداياتها قد شهد أعظم صورها»، وقد عمد أبوقراط، أعظم أطباء اليونان الذي ولد عام ٤٦٠ ق.م، إلى كسر بيضة دجاجة كل فترة من حضانتها، وطبق دراسته في رسالته عن «أصول الطفل»، وقد تابع أرسطو منهاجه وأجرى تجربة مكنته من وصف تطور الكتكوت، وقد حازت إعجاب علماء الأجنَّة حتى اليوم[٤٩]، ولا بد أنه أنجز تجربة جديدة في علم الأجنَّة،

(٤٤) Hist. An. i, 6;

(٤٥) .Ibid., viii, 1

(٤٦) .Politics, 1,8

(٤٧) .Hist. An. i, 6; ii, 8

(٤٨) De Generations Animalium, ii, 13

(٤٩) .De Part, An., iii, 4

فهو يدحض نظرية أن جنس الطفل يعتمد على ما تدفع به الخصيات من مني، بربط الخصية اليمنى للأب، ولكنه أنتج ذكورًا وإناثًا[٥٠]، وقد أثار قضية حديثة في الوراثة، فقد تزوجت امرأة من إيليس رجلًا زنجيًّا، وكان كل أطفالها بيض البشرة، ولكن سواد الزنجي ظهر في الجيل التالي، ويسأل أرسطو: «فأين اختفى السواد في الجيل الأوسط؟»[٥١]، ولم يبقَ أمامه إلا خطوة واحدة أمام هذا السؤال الذكي لكي يصل إلى تجارب جريجور مندل (١٨٢٢-١٨٨٢م)، فمعرفة كيف تسأل هي معرفة نصف الجواب، ولكن رغم الأخطاء التي تشوب أعماله في علم الأحياء فقد كانت أعظم صرح بناه إنسان، وحينما نعتبر أن غاية ما نعلم به قبل أرسطو عن علم الأحياء أنه لم يوجد أصلًا، ولم يكن له نصيب إلا شذرات عن مشاهدات متفرقة، فندرك أن إنجازه يستغرق عمرًا بكامله، وقد يمنحه الخلود، ولكن أرسطو كان يكاد يبدأ فحسب.

٧. الميتافيزيقا وطبيعة الإله

لقد نبعت ميتافيزيقاه من أحيائه، فكل ما في العالم يسعى بدافع باطني إلى أن يكون أعظم مما هو، وكل شيء صورة أو حقيقة نَمَتْ من شيء هو مادتها الخام، وقد يكون بدوره مادة تنبثق عنها صورٌ أرقى، فالإنسان صورة الطفل والطفل صورة الجنين والجنين صورة البويضة حتى نبحث عن مفهوم المادة بشكل غامض كي تصل إلى اللا شكل، ولكن هذه الصيغة اللا مادية لن تكون شيئًا، ولكل شيء مادة.

والمادة بمعناها الأعرض هي إمكانية الشكل، والشكل هو الحضور الواقع أو الحقيقة التامة، والمادة معوِّقة والصورة بناءة، وليست الصورة هي مجرد الشكل بل كذلك القوة المُشَكِّلة، وهي ضرورة باطنية ونزوع يشكِّل المادة الغفل بصورة وغاية،

---

(٥٠) Lewes, 112.

(٥١) Gomperz, iv, 169.

وهو تحقق الاحتمال والقدرة في المادة، وحاصل جميع القوى التي تكمن في العمل أو تصير إليه، والطبيعة هي هزيمة المادة بالصورة، والتقدم الدائم وانتصار الحياة(٥٢).

إن كل ما في الحياة يتحرك بطبيعته نحو غاية يحققها، والغاية النهائية هي التي تحدد الغاية، وقد كانت هفوات الطبيعة أو أخطاؤها ناتجة عن قصور المادة ومقاومتها لقوى التشكل وغايته، ونتج عن ذلك الإجهاض والمرض الذي يصبغ وجه الحياة، وليس التطور عشوائيًّا وعرضيًّا، فالعلم بأن بين الأمثلة المفضلة لأرسطو عن المادة والصورة كان مثال المرأة والرجل، فالذكر عنده هو العنصر الفاعل ومبدأ التشكل ونسل المرأة نتيجة لفشل التشكل الذي يسيطر على المادة، فكيف يتأتى لنا تفسير المظهر الكلي وانتقال الأعضاء المفيدة؟ فالباطن يسوق طبيعة كل شيء وبصيرته(٥٣)، فبيضة الدجاجة مصممة لإنتاج كتكوت دجاجة لا بطة، وجوزة البلوط لا تنتج صفصافًا، ولا يعني ذلك عند أرسطو وجود عناية خارجية تصمم البنى والحوادث الأرضية، بل إن التصميم بالحري داخلي ويقوم على نمط الأشياء ووظيفتها، «إن العناية الربانية تتفق مع عمليات الطبيعة تمامًا عند أرسطو»(٥٤).

إلا أن هناك إلهًا، وربما لا يكون هو الإله الإنساني البسيط الذي يُغتَفَر للعقل المراهق، ويتناول أرسطو المسألة من الفزورة القديمة عن الحركة، فيسأل: كيف تبدأ الحركة؟ ولن يقبل جوابًا يقول بلا بداية الحركة حيث إنه يرى أن المادة قد تكون أزلية باعتبارها وعاءً للصور المستقبلية، ولكن متى وكيف تبدأ عملية الحركة وتشكل البداية التي تنتج في نهايتها صورًا لا تحصى؟ ويقول أرسطو لا شك أن للحركة مصدرًا، وإذا لم نكن راغبين في الخوض في تراجع لا نهائي بحيث نترك وراءنا مشكلاتنا خطوة فخطوة، فلا بد من القول بمحرك أول لا يتحرك، وسيكون كائنًا

---

(٥٢) De Gen. An., i, 2.

(٥٣) Entelecheia—having (echo) its purpose (telos) within (entos); one of those magnificent Aristotelian terms which gather up into themselves a whole philosophy.

(٥٤) Ethics, i, 10; Zeller, ii, 329.

لا جسدانيًا، خفيًّا عن الأبصار، لا مكان يحده، ولا جنس له، ولا يعاني انفعالًا ولا تغيرًا، فهو كاملٌ وباقٍ أبدًا، لكن الإله لا يخلق بل يحرك العالم، لا كقوة آلية بل كغاية كلية لكل عملية في العالم، «إن الإله يحرك العالم كما يحرك المحبوب حبيبه»(٥٥)، فهو الغاية القصوى للطبيعة ودافع كل شيء وغايته، وهو صورة العالم ومبدأ حياته، وهو مجمل العمليات والطاقات الحيوية والغاية الكامنة للنمو والبصيرة التي تغذي كل شيء، فهو طاقة صرف(٥٦)، وربما كان «القوة» الأسرارية في الفيزياء والفلسفة الحديثة، وليس شخصًا بل قوة جاذبة(٥٧).

إلا أن أرسطو يشبِّه الإله بروح واعية بذاتها، أي روح غامضة، فالإله عنده لا يفعل شيئًا، فهو تام الكمال لا مشيئة له ولا غاية، ومشغلته الوحيدة هي تأمل جواهر كل الأشياء وصور كل الأشكال(٥٨)، إنه «ملك يملك ولا يحكم»، ولا عجب في أن يحب البريطانيون أرسطو، فربُّه أشبه بملكهم، وليس رومانسيًّا منسحبًا في برجه العاجي بعيدًا عن الصراع والتلوث، ولا هو صارم يتدخل في وقائع اللحم والدم مثل يهوه، ولا هو أب عطوف كرب المسيح.

VI. علم النفس وطبيعة الفن

ويشوب علم النفس عند أرسطو ترددات وغوامض شبيهة، ولكن فيه عدة فقرات مهمة عن قوة العادة التي أُطلِق عليها للمرة الأولى «الطبيعة الثانية»، ووجدت قوانين الارتباط التي لم تنضج بعد صيغة محددة، لكن المشكلات الحرجة لفلسفة النفس مثل حرية الإرادة وخلود النفس قد ظلت في ضباب وشكوك، ويتحدث مثل

(٥٥) Metaphysics, ix, 7, the energizing entelechy of the whole. He is pure energy

(٥٦) Ibid., xii, 8.

(٥٧) Grant, 173.

(٥٨) Meta. xii, 8; Ethics, x, So

الجبرية فيقول: «إننا لا نملك أن نريد أن نكون غير ما نحن عليه»، ولكنه يسترسل في دحض الحتمية حتى إنه يقول: «إننا نستطيع اختيار ما سوف نكونه باختيار البيئة التي تشكلنا، فنصبح أحرارًا بمعنى أننا نصوغ أنفسنا باختيار أصدقائنا وكتبنا ومهننا وتسليتنا»(٥٩)، ولكنه لم يتوقع رد الحتميين الذين سيقولون إن اختياراتنا ذاتها محددة سلفًا بشخصياتنا، والتي هي في المقام الأول وراثة وأحوال بيئية لا يد لنا في اختيارها، ويدفع بأن استخدامنا المستمر للمدح والقدح يفترض وجود مسؤولية أخلاقية وحرية إرادة، ولم يخطر له أن الحتمي يصل من ذات المقدمات إلى نتائج عكسية، وأن المدح والقدح قد يكونان شطرًا من العوامل التي تحدد الأفعال التالية.

وتبدأ نظرية أرسطو عن النفس بتعريف مثير، وهو أن النفس هي المبدأ الحيوي في أي منظومة حية، وهي جماع القوى والعمليات النفسية، فنفس النبات ليست إلا قوة غاذية تناسلية، ونفس الحيوان قوة محركة حساسة، وهي في الإنسان قوة عاقلة مفكرة(٦٠)، ولا تملك النفس أن توجد بلا جسد، فهي له مثل اللمعة على الصورة، ولا تنفصل عنه إلا في الفكر، ولكنهما على الحقيقة كلٌّ عضوي واحد لا انفصال فيه، والنفس لم توضع في الجسد على شاكلة زئبق ديدالوس الذي كان يطلي به صور فينوس حتى تلمع، فالنفس الشخصية الفريدة لا وجود لها بغير جسدها، إلا أن النفس ليست مادة كما يزعم ديموقريطوس كما أنها لا تفنى كلها، فإن في القوة العاقلة للإنسان شطرًا سلبيًّا يرتبط بالذاكرة ويموت مع الجسد الذي يحملها، لكن «العقل الفعال» هو قوة الفكر الصرف، وهو مستقل عن الذاكرة ولا يطوله الفناء، والعقل الفعال متمايز عن العنصر الفردي في الإنسان، وليس ما يبقى منه هو الشخصية والانفعالات العابرة بل العقل في أشد صوره تجريدًا لا تشخيصًا(٦١) وإيجازًا، فإن أرسطو يدمر النفس حتى يخلِّدها، فالنفس الخالدة فكرة محض مثلما كان الإله فعلًا صرفًا لا يشوبه فعل

---

(٥٩) Ethics, iii, 7.

(٦٠) De Amino, ii-

(٦١) D0 Anima, ii, 4; i, 4; iii, 5.

ملموس، ومن استطاع أن يتعزى بهذا اللاهوت فليفعل، إلا أن المرء يعجب أحيانًا فيما إذا كان أكل الكعكة الميتافيزيقية بمثابة تجرع سم الشوكران في المقدونية!

وقد كانت أدبيات أرسطو في علم النفس أكثر أصالةً وأصدق غرضًا، ويكاد يبدع دراسة في علم الجمال ويصوغ نظرية في الجمال والفن، فيقول: «إن الإبداع الفني ينبثق عن النزوع إلى التشكيل، والشوق إلى التعبير عن الانفعال، والعمل الفني جوهريًّا تقليد للحقيقة كما لو كنت تقيم مرآة أمام نواظر الطبيعة»[٦٢]، فالإنسان يسعد بالتقليد، وهو ما تفتقده الحيوانات الأدنى، لكن غاية الفن ليست المظهر البراني للأشياء بل مغزاها الباطني، وهو ما يحمل الحقيقة التي لا تحملها الصنعة في تصوير تفاصيل الظاهر.

وربما كانت حقيقة الإنسان كامنة في كلاسيكية «أوديب ملكًا» عن الدموع الحقيقية للمرأة الطروادية، فأنبل فن هو ما يخاطب البصيرة والمشاعر معًا كما يتذوق المرء سيمفونية لا بألحانها وسياقاتها بل ببنائها وتطوراتها، وهذه البهجة الفكرية هي أسمى شكل من السعادة في متناول الإنسان، وعلى ذلك كان على العمل الفني أن يتغيا الشكل والوحدة قبل أي شيء آخر، وهما العمود الفقاري الذي يقيم البنية وبؤرة الصورة، والدراما على سبيل المثال لا بد لها من وحدة الفعل، ولا يجب أن تختلط بأي حبكة فرعية تثير الاضطراب، ولا بأي روايات تتقاطع معها[٦٣]، ولكن وظيفة الفن الأسمى هي التطهر *catharsis*، فالانفعالات التي تتراكم فينا تحت ثقل القسر الاجتماعي قابلة للانفجار والتدمير، وتمس الإثارة المسرحية هذه الانفعالات وتستأصلها، «فالمأساة تطهر الانفعالات بالشفقة والخوف»[٦٤]، ولكن أرسطو يغفل

---

(٦٢) Poetics, i, 1447.

(٦٣) Aristotle gives only one sentence to unity of time; and does not mention unity of place; so that the «three unities» commonly foisted upon him are later inventions, Norwood, Greek Tragedy, p. 42, note.

(٦٤) Poetics, vi, 14.49.

عن سمات بعينها في المأساة على شاكلة الصراع بين المبادئ والشخصيات، إلا أن نظريته عن التطهر قد وفَّرت براحًا خصبًا لا حدود له لفهم قوة الفن الأسرارية، وهي برهان على قدرته على ارتياد أي مجال فكري وتزيين كل ما يلمس.

VII. الأخلاق وطبيعة السعادة

وكلما نضج أرسطو زاد تحلق الشباب حوله طلبًا للمعرفة والتربية، وانصرف عقله عن تفاصيل العلم إلى المشكلات الأعظم للسلوك والشخصية في العالم، وقد اتضح له أن أعظم التساؤلات هي: ما هي أفضل حياة؟ وما هو الخير الأسمى في الحياة؟ وما هي الفضيلة؟ وكيف نجد السعادة والإنجاز؟ وقد كان بسيطًا على المستوى الواقعي في الأخلاق، وقد أبعده تدريبه العلمي عن الوعظ بالمثل المتعالية عن الإنسان وادعاءات الكمال الفارغة، ويقول سانتايانا: «إن مفهوم أرسطو عن الطبيعة الإنسانية صحيح تمامًا، فكل مثال له قاعدة طبيعية، وكل طبيعي له مثال في تطوره»، ويبدأ أرسطو بالاعتراف صراحة بأن غاية الحياة ليست الصلاح من أجل ذاته بل السعادة، «فنحن نطلب السعادة لذاتها لا لأي شيء أبعد منها، في حين أننا لو اخترنا الجاه أو اللذة أو الفكر... فذلك لأننا نؤمن بأنها طريقنا إلى السعادة»[٦٥]، ولكنه يعلم أن وصف السعادة بالخير الأسمى مجرد حقيقة بديهية، وما نحتاج إليه تفسير أوضح لمعنى السعادة والطرق إليها، ويأمل في أن يجد الجواب بالأسئلة حيث إن الإنسان مختلف عن باقي الكائنات، وادعاء أن سعادة الإنسان هي في التشغيل الكامل لهذه الصفة الإنسانية، والصفة الإنسانية هي قوة الفكر، والتي تفوق القواعد وكل الصيغ الأخرى للحياة، وهكذا كان تنامي هذه الملكة عنده طريقًا إلى التفوق، ويمكننا افتراض أن تنميتها سوف تحقق له السعادة.

---

(٦٥) Ethics, 1. 7.

والشرط الرئيسي للسعادة إذن هو حياة العقل فيما عدا متطلبات جسدية بعينها، أما عن مجد الإنسان وقوته فسوف تعتمد الفضيلة أو الامتياز[٦٦] على المقدرة على الحكم وضبط النفس واعتدال الرغبات وفنية الوسائل وليس على ممتلكات الإنسان، ولا هي النيات البريئة بل إنجاز العمل بأقصى ما يستطيع الرجل الرشيد من كمال، إلا أن هناك طريقًا ودليلًا إلى السعادة، ألا وهو التوسط أو الوسط الذهبي، ويمكن تصنيف الصفات على منظومة من الثلاثيات، وسوف يكون الأول والثالث منها تطرفًا ورذيلة، ويكون الأوسط امتيازًا وفضيلة، وسوف نجد الشجاعة بين الجبن والتهور، ونجد الإحسان بين البخل والتبذير، ونجد التواضع بين الكبرياء والذلَّة، ونجد الأمانة بين السرية والعلنية، ونجد الصداقة بين النطاعة والنفاق، ونجد ضبط النفس بين تردد هاملت واندفاع دون كيخوتي[٦٧]، ولا تختلف «الاستقامة» في الأخلاق والسلوك عن «الصواب» في الرياضة والهندسة.

لكن الوسط الذهبي لا يعني الوسط الرياضي كمتوسط حسابي منضبط بين حدين محسوبين، وربما كانت كلمة «امتياز» هي أفضل ترجمة لكلمة *arete*[٦٨] اليونانية، والتي تترجم إلى «الفضيلة» عادة، وسوف يتقي القارئ سوء الفهم لأفلاطون وأرسطو حينما يعمد المترجمون إلى استخدام كلمة «فضيلة»، فيمكنه استبدالها بكلمة الامتياز أو القدرة، فإن معناها يتراوح بحسب ضمانات الظروف في كل موقف، وتكشف عن نفسها للعقل الناضج المرن فحسب، أما الامتياز فهو فن يُكتسب بالتعود، فنحن لا نتصرف باستقامة لأننا نحتكم على فضيلة أو امتياز، بل لأننا نفعل ما كان صوابًا،

(٦٦) The word excellence is probably the fittest translation of the Greek arete, usually mistranslated virtue. The reader will avoid misunderstanding Platoand Aristotle if, where translators write virtue, he will substitute xcellence, ability, or capacity. The Greek arete is the Roman virtus; both imply a masculine sort of excellence (A res, god of war; vir, a male). Classical antiquity conceived virtue in terms of man, just as medieval Christianity conceived it in terms of woman.

(٦٧) Ethics, i, 7.

(٦٨) والكلمة اليونانية arête هي virtus اللاتينية، وكلاهما مذكَّر، فقد نظرت الكلاسيكيات القديمة إلى هذا المفهوم من منظور الذكورة في حين عالجته أدبيات العصر الوسيط المسيحية من منظور الأنوثة.

«فهذه الفضائل تتكون في الإنسان الذي يعمل أعماله»[٦٩]، فنحن ما نعمل على الدوام، والامتياز إذن ليس فعلًا ولكنه عادة، «إن خير الإنسان هو عمل النفس على طريق الامتياز في حياة كاملة... فلا يصنع عصفور واحد ربيعًا في يوم صحو، وكذلك لا يكفي يوم واحد ولا برهة قصيرة من الامتياز للبركة والسعادة»[٧٠].

والشباب سن التطرف، «فلو ارتكب الشاب مخالفة فعادة ما تكون من قبيل التطرف أو المبالغة»، وأعظم إشكالية تواجه الشباب وكثيرًا من البالغين هي الخروج من تطرف دون الوقوع في التطرف النقيض، فمن السهل انقلاب الضد إلى ضده، سواءٌ أكان ذلك مبالغة في التصحيح، أم كان نقص الإخلاص الذي يتمخض عن عادة الاعتراض، أم كان تواضعًا يحوِّم على حافة الغرور[٧١]، وسوف يسمي الذين على أحد أقطاب التطرف الطرف الآخر فضيلة وليس الوسط، وأحيانًا ما يكون ذلك حسنًا، فلو أننا واعون بالخطأ في قطب «لكان علينا التوجه إلى الآخر، ومن ثم نصل في الطريق أولًا إلى الموضع الأوسط»[٧٢]، لكن المتطرفين غير الواعين سوف ينظرون إلى الوسط كأشنع رذيلة، «ويدفعون بما قام على الوسط إلى القطب الآخر، فالجبناء سوف يسمون الشجاع متهورًا، وقل مثل ذلك على الاتجاه الآخر»[٧٣]، ويشاكل ذلك في السياسة أن يسمي الراديكاليون والمحافظون الليبرالي محافظًا وراديكاليًّا على التوالي.

ومن الواضح أن مذهب الوسط الذهبي صياغة لخصائص السلوك التي تتبدى في كل أنساق الفلسفة اليونانية، فقد تحدث أفلاطون عن الفضيلة باعتبارها الفعل المتَّسق، وربط سقراط بين الفضيلة والمعرفة، وجعل الحكماء السبعة تقليدًا في حفر

---

(٦٩) Ethics, ii, 4.

(٧٠) Ibid., i, 7.

(٧١) «The vanity of Antisthenes» the Cynic, said Plato, «peeps out through the holes in his cloak.»

(٧٢) Ethics, ii, 9.

(٧٣) IBID, ii. R.

شعار على معبد أبوللو «لا تزيُّدَ في شيء *motto meden agan*»[(٧٤)]، وقد كان كل ذلك محاولة لكبح اندفاع اليونانيين وعنفهم، وكان انعكاسًا للشعور اليوناني بأن الانفعالات ليست رذائل بذاتها ولكنها مادة الرذائل والفضائل بمدى تطرفها في التزيد وعدم التناسب[(٧٥)].

لكن الوسط الذهبي كما يقول فيلسوفنا الواقعي ليس كل سر السعادة، فلا بد لنا من امتلاك قدر معقول من أشياء الدنيا، فالفقر يجعل الناس مُقتِّرين وطمَّاعين، في حين تعمل الوفرة على التحرر من الهموم والطمع، وهو مصدر سحر الأرستقراطية وبساطتها، لكن أنبل هذه الوسائل الخارجية إلى السعادة هي الصداقة، والحق أن الصداقة أهم للسعيد منها للبائس، فالسعادة تتضاعف عند مشاركتها، وهي أهم من العدالة، «فحينما يكون الناس أصدقاء فلا لزوم للعدالة، وحينما يكونون عادلين فإن الصداقة تبقى ميزة إضافية، فالصديقان نفس واحدة في جسدين»، لكن الصداقة تعني القلائل لا الكثرة، «فمن كان له كثير من الأصدقاء لا صديق له، ويستحيل أن تكون صديقًا حقًّا لكثيرين، وتحتاج الصداقة الحقة إلى دوام لا إلى فورات عارضة، ويعني ذلك استقرار الشخصية وثباتها، ويجب أن نعزو تحلل الصداقة إلى تغير الشخصية، فالعرفان بالجميل ليس إلا أساسًا زلِقًا في أفضل الأحوال، وكثرة الأصدقاء بغرض اجتلاب عطفهم وليس للعطف عليهم يجعل الصيغة المثلى للتعبير عن الحال أن ينقسم الناس إلى دائنين ومدينين... ويأمل المدينون في إزاحة الدائنين من طريقهم في حين يرجو الدائنون ألا يدوم بقاء المدينين».

ويرفض أرسطو هذا التفسير، ويفضل الاعتقاد بأن عطف المحسن يشاكل حب

(٧٤) The Birth of Tragedy.

(٧٥) والمحسنون عادة ما يُعتبرون صيغًا اجتماعية للفكرة ذاتها «ليست القيم مطلقة بحال... فإن صفة بعينها في الطبيعة الإنسانية تعتبر أقل شيوعًا مما ينبغي، ولذا نضفي عليها قيمة... وننكب على تقريظها وغرسها، ولذلك نسميها فضيلة، ولكن لو أن الصفة ذاتها أصبحت شائعة لأسميناها رذيلة وحاولنا كبتها»، Carver, Essays in Social Justice.

الفنان لعمله، أو شغف الأم بطفلها، فنحن نحب ما صنعنا[٧٦]، إلا أن أشياء العالم الخارجية وعلاقاته ضرورة للسعادة التي يدوم فيها جوهرنا، ويصقل باستواء المعرفة وجلاء النفس، ولا شك أن أحاسيس اللذة ليست الطريق الصحيح، فذلك حلقة مفرغة كما قال سقراط عن فكرة إبيقور الفجة، فنحن نحك الهرش لكي نهرش الحك، كما أن الانشغال بالسياسة ليس الطريق الصحيح، فنحن نتعرَّض فيه لنزوات الناس، وليس في الدنيا أسوأ من خطل الجماهير، فالسعادة ليست إلا متعة العقل بالسعي إلى الحقيقة واستيعابها، «إن عمليات العقل لا تتغيا ما وراء ذاتها، وتجد في ذاتها لذة تثير عمليات أبعد، وحيث إن صفات الاكتفاء بالذات واحتمال النَّصَب والقدرة على الاسترخاء تنتمي إلى هذه العمليات فلا بد أن تكمن السعادة الكاملة فيها»[٧٧].

لأن الإنسان المثالي عند أرسطو ليس مجرد ميتافيزيقي،

«إنه لا يلقي بنفسه إلى المخاطر دون حاجة، وهناك أمور قليلة تستحق اهتمامه إلا أنه مستعد للتضحية بحياته في الأزمات الكبرى، ويعلم أن الحياة لا تستحق العيش في ظل أحوال بعينها، ويميل إلى مساعدة الناس ويستنكف مساعدتهم له، والعطف علامة على الامتياز في حين أن قبوله علامة على الدونية... ولا يشارك في الاستعراضات العامة، وهو صريح فيما يكره وما يحب، ويتحدث ويعمل علانية لاحتقاره للناس والأشياء، ولا يثيره إعجاب ولا يرى شيئًا في نفسه يستحق العظمة، ولا يستطيع الحياة في تباسط ما لم يكن مع صديق، فالتباسط خلة العبيد... ولا يشعر مطلقًا بالكراهية، ودائمًا ما ينسى الأذى ويمر عليه مرَّ الكرام... ولا شغف عنده بالحديث ولا يشغل نفسه بالمديح ولا بإلقاء اللوم على الآخرين، ولا ينطق شرًّا عن أحد حتى عن أعدائه إلا في وجوههم، وشجاعته مسالمة وصوته عميق وحديثه محسوب، ولا يتسرع في أمر حيث إنه يهتم بأمور قليلة فحسب، ولا يندفع في انفعال لاعتقاده بأن قليلًا ما يستحق الاهتمام، فلا

(٧٦) Ethics, viii and ix.

(٧٧) Ibid., x, 7.

يدفع الناس إلى الصراخ والاندفاع إلا الهموم، ويحتمل ملمات الحياة بكبرياء ولطف، ويفعل كل ما يستطيع في مواجهة الصعاب مثل قائد محنَّك في أمور الحرب... وهو أقرب صديق إلى ذاته، ويسعد بالوحدة ويعتبر أن رذالة الناس أعدى أعدائه»(٧٨).

وهذا هو الإنسان الأسمى عند أرسطو.

VIII. السياسة

١. الشيوعية والمحافظة

وينشأ من هذه الأخلاق الأرستقراطية فلسفة سياسية حازمة، وربما كان السياق معكوسًا، فلا يُنتظَرُ من معلم الملوك وزوج الأميرة أن يبالغ بالاهتمام بالعامة ولا حتى بطبقة التجار البرجوازية، ففلسفتنا هي حيث تكمن كنوزنا، وقد كان أرسطو محافظًا أمينًا حيال الهيجان والكوارث التي خلقتها الأرستقراطية الأثينية، وقد اشتاق كطالب علم إلى النظام والأمان والسلام، وشعر أن الوقت لا يحتمل المبادرات السياسية، وكان يرى الأصولية بمثابة رفاهية لا نجرؤ على تغييرها إلا عندما تثبت الأمور على ما هي عليه، ويقول: «إن عادة تغيير القوانين باستخفاف شرٌّ ماحق، ولو كانت حصيلة التغير فائدة تافهة فمن الأفضل أن تواجه مثالب القانون أو خلات الحكام باحتمال فلسفي، وسوف يربح المواطن من التغير أقل مما يكسبه من الاعتياد على التمرد»(٧٩)، فتعتمد قوة القانون على الرقابة الآمنة، ولذا كان الحفاظ على الاستقرار السياسي يعتمد إلى حدٍّ بعيد على حكم العادة، «وقبول تغير القانون باستخفاف من القديم إلى الجديد يعني إضعاف جوهر القوانين كافة»(٨٠)، «ولا يجدر بنا إهمال

(٧٨) in politics.

(٧٩) Ethics, iv, 3.

(٨٠) Politics, ii, 8. v 8

تجارب العصور السابقة، فهذه الأمور على وجه اليقين تدوم حتى في هدير السنين لو كانت خيرًا، وإلا لما ظلت غير معلومة»[٨١].

وتعني «هذه الأمور» بالطبع جمهورية أفلاطون الشيوعية، وقد حارب أرسطو واقعية أفلاطون عن الكليات ومثالاته عن الحكومة، ووجد في الصورة التي رسمها أستاذه كثيرًا من المقاربات، ولم يبتلع الحياة في ثكنات مثل التي أدانها أفلاطون ذاته، وأدان سدنته الفلاسفة بالمحافظة رغم أنه كان محافظًا، وكان أرسطو يُقدِّر الكفاءة الفردية والخصوصية والحرية على الكفاءة الاجتماعية والسلطة، ولم يأبه بمناداة كل فرد بأخ أو أخت ولا بمخاطبة الأكبر سنًّا بأب أو أم، ولو كان الجميع إخوة فليس منهم أخ، «كم يكون أفضل من ذلك أن يكونوا أبناء عمومة من أن يكونوا إخوة على النهج الأفلاطوني!»[٨٢]، «وسوف يتحول الحب إلى سائل في دولة تشيع فيها النساء والأطفال، فإحدى الصفتين اللتين تبعثان على الاحترام والمحبة أنك تشعر بملكية ما تحب، وأنها توقظ في نفسك حبًّا حقيقيًّا، ولا وجود لكليهما في دولة مثل هذه»، أي جمهورية أفلاطون[٨٣].

ولربما كان في مجاهل التاريخ مجتمعات شيوعية حينما كانت الأسرة هي الدولة الوحيدة، وكان الرعي والزراعة البسيطة هما الطريقتان الوحيدتان لحياة لعمل، ولكن «المجتمع تفرق» في طرق شتى من العمل قد استتبعت وظائف متفاوتة التساوي وتضخمت فيها اللا مساواة الطبيعية للإنسان، وتنكسر الشيوعية بموجب أنها لا تطرح دافعًا كفؤًا للمهام التي تستلزم قدرات أعلى، فدافع الربح لازمٌ للعمل المرهق، وتنشيط دافع الملكية لازم لحسن الصناعة وتربية الحيوان والرعاية الاجتماعية، فحينما يملك الجميع كل شيء فلن يهتم أحد بشيء، «وكل ما كان يعمُّ على عدد أكبر يلقى اهتمامًا أقل، فكل امرئ يفكر فيما يملكه فحسب لا فيما كان شائع الملكية

(٨١) Ibid., ii, 5.

(٨٢) Ibid., ii, a

(٨٣) ibid., ii y 4f.

وموزِّع الفائدة»[٨٤]، «كما أن هناك دائمًا مصاعب في الحياة الجماعية والملكية العامة، وربما كانت زمالة المسافرين أقرب مثال، فهم يتساقطون من الطريق عمومًا ويتعاركون حول أمور تافهة، ناهيك عن شيوعية الزواج المرهقة»[٨٥].

«ويستمع الناس إلى ذكر الطوباويات عن طيب خاطر، ويسهل دفعهم إلى تصديق بعض الأمور الشائقة التي ستصبح في متناول الجميع مثل صداقة كل امرئ بكل امرئ آخر، وخصوصًا عندما يشجب أحد شرور المثالب الجارية، والتي يُقال إنها ناتجة عن الملكية الخاصة»[٨٦]، إلا أنها تنبثق عن أسباب مختلفة تمامًا، ألا وهي طبيعة الإنسان الحاقدة[٨٧]، فالعلوم السياسية لا تصنع رجالًا، ولكن عليها أن تقبلهم بما هم عليه بطبيعتهم.

إلا أن الطبيعة الحقة للناس على الأغلب أقرب من الحيوان منها إلى الإله، وطبيعة معظمهم لا تعدو الغباء والانحطاط، وستكون مساعدتهم بدعم الدولة أشبه بمحاولة ملء قربة مقطوعة، ولا مناص من أن تحكمهم السياسة لتوجههم إلى الصناعة، وربما كان من الأفضل أن يكون بموافقتهم أو من دونها لو لزم الأمر، «فالناس منذ مولدهم قد جُبِلوا إما على الخضوع وإما على القيادة»[٨٨]، «فمن كان منهم قادرًا على الاستشراف بعقله فذلك مجبول للقيادة والسيادة، وأما من كان يعمل ببدنه فحسب فذلك مجبول للعبودية»[٨٩]، فالعبد إلى السيد بمثابة الجسد إلى العقل، «ومن الأفضل لكل الأدنياء أن يكونوا تحت حكم سيد واحد[٩٠]، فالعبد آلة فيها حياة والآلة عبد بلا حياة»، ثم يتطرَّق فيلسوفنا قاسي

(٨٤) Politics, ii, 3.
(٨٥) Ibid., ii, 5.
(٨٦) bid., ii y 4f.
(٨٧) Ibid., i, 10.
(٨٨) Ibid. , 5.
(٨٩) Ibid., i, 2. Perhaps slave is too harsh a rendering of doulos; the word was merely a frank recognition of a brutal fact which in our day, is perfumed with talk about the dignity of labor and the brotherhood of man. We easily excel the ancients in making phrases.
(٩٠) Ibid., i, 5.

القلب لحظة إلى بصيص أمل أحيته فينا الثورة الصناعية «لو كانت كل أداة تقوم بعملها وتطيع إرادة الآخرين... ولو كان المكوك ينسج والريشة تلمس أوتار القيثار دونما يد ترشدها، فلن يحتاج رؤساء العمل إلى مساعدين ولن يلزم للسادة عبيد»[٩١].

وتتفق هذه الفلسفة مع كراهية اليونانيين للعمل اليدوي، ورغم أن هذا العمل اليوم قد أصبح أعقد تركيبًا، ويتطلب ذكاءً قد يقصر عنه حتى أستاذ جامعي ينظر إلى ماكينة السيارة كما لو كانت ربًّا، فقد كان العمل اليدوي في زمن أرسطو يدويًّا فحسب، وكان يُنظَر إليه من علياء الفلسفة بصفته لا يناسب إلا العاطلين من العقل وأنه جدير بالعبيد فحسب، واعتقد أن العمل اليدوي كئيب ويعمل على انحطاط العقل، ولا يترك فسحة ولا طاقة للذكاء السياسي، ويبدو أن حياة السياسيين المرفهة قد أصبحت مبدأً لديه لكي يستحق معالجة أمور الحكومة[٩٢]، «وأفضل الدول لن تسمح بمواطنة ميكانيكي... فقد كان في طيبة قانون يمنع تولي المناصب للتجار والممولين إلا بعد عشر سنوات من استيداعهم»[٩٣]، وكان أرسطو يعتبر التجار والممولين من العبيد، «وتجارة القطاعي أمر غير طبيعي، فهي صيغة لكي يربح الناس بعضهم من بعض، والاستغلال أشنع ما في أمور الصرافة التي تربح من الأموال ذاتها لا من استخدامها الطبيعي، فقد تحول المال إلى أداة للتبادل وأُم للفوائد، وتعني كلمة *tokus* توليد المال من المال، وهو صيغة لأبعد الأمور عن الطبيعة»[٩٤]، ويجب ألا يتوالد المال، وهكذا كان الجدل في نظرية التمويل جديرًا بالفلسفة، «ولكن لا يجدر بالرجل الحر أن ينغمس في أمور التمويل أو صناعة المال»[٩٥].

---

(٩١) Ibid, i, 10.

(٩٢) Politics, iii, 3; vii, 8.

(٩٣) Ibid., iii, 5.

(٩٤) JtodLj i, 10. This view influenced the medieval prohibition of interest.

(٩٥) Ibid., 1, 11.

٢. الزواج والتعليم

وتشاكل المرأة الرجل العبد إلى السيد، أو العمل الذهني إلى اليدوي، أو البربري إلى اليوناني، فالمرأة عنده بمثابة رجل ناقص، وظلت على أسفل سلم التطور(٩٦)، فالرجل أسمى والمرأة أدنى بطبيعة الأمور، فيحكم الرجل وتطيع المرأة، ويمتد هذا المبدأ بالضرورة على الجنس البشري بأكمله، «إن إرادة المرأة مزعزعة ولا تستطيع الاستقلال بنفسها»، وأفضل أحوالها هي حياة البيت الهادئة، في حين يحكم الرجل علاقتها بالخارج، وقد تكون متميزة في عمل المنزل، ولكن لا يصح أن تتساوى بالرجل كما في جمهورية أفلاطون، إلا أن الاختلاف بينهما يجب أن يتزايد، فلا يلفت النظر إلا الاختلاف، «إن شجاعة الرجل وشجاعة المرأة ليستا سواءً كما افترض أرسطو، فشجاعة الرجل تتجلى في القيادة وتتجلى شجاعة المرأة في الطاعة»... وكما يقول الشاعر «مجد المرأة صمتها»(٩٧).

ويبدو أن أرسطو كان يشك في أن هذا الاستعباد المثالي للمرأة نادر بين الرجال، والذين يحملون صولجان اللسان لا قوة الذراع، وكما لو كان يضفي على الرجل ميزة لا غنى عنها، وينصح الرجل أن يؤجل زواجه حتى سن السابعة والثلاثين، ثم يتزوج فتاة في سن العشرين، والتي عادة ما تكافئ قوة الرجل في سن الثلاثين، ولكن ربما كان المقاتل المحنك يكافئها في السابعة والثلاثين، وكان اعتبار ما جرَّ أرسطو إلى هذه الحسابات الزوجية أن يفقد اثنان من البؤساء قدرتهما على الإنجاب في زمنين متقاربين، «وإن كان لرجل لا يزال قادرًا على الإنجاب وفقدت المرأة قدرتها أو العكس فلا بد من قيام

(٩٦) De Gen. Anirnalium, ii, 8; Hist. Anvmalium, viii, 1; Pol., i, 5. Cf. Weininger; and Meredith›s «Woman will be the last thing civilized by man» {Ordeal of Richard Feverel, p. 1). It appears, however, that man was (or will be) the last thing civilized by woman; for the great civilizing agencies are the family and a settled economic life; and both of these are the creations of woman.

(٩٧) Politics, i, 13.

مشاحنات واختلافات»... وحيث إن زمن الخصوبة عادة محدود بعمر السبعين للرجل وبعمر الخمسين للمرأة فلا بد أن ينحصر زمن الجماع في هذه الحدود، وجماع صغار الشباب يضر الجنين، ففي كل الحيوانات يكون أول خلف لهم مهزولًا ضعيفًا، لكن الصحة أهم من الجماع، «وينوه ذلك إلى ضرورة الامتناع عن الزواج المبكر، فالنساء اللائي يتزوجن مبكرًا يملن إلى الشبق كما أن الرجال المبكرين في الزواج يختل تركيب عظامهم»(٩٨)، «ولا بد من وضع حدٍّ لنزوات الصغار، ويجب أن تتولى الدولة الرقابة على هذا الأمر، فتضع حدًّا للسن الدنيا والقصوى لزواج كل جنس، وتنصح بمواسم الحمل المثلى وتراقب معدل زيادة النسل، ويمكن أن تحل فكرة التبني محل الممارسة القاسية لقتل المواليد، وليبدأ التبني قبل تكوين الحياة والحواس»(٩٩)، ولكل دولة عدد مثالي من السكان بحسب موقعها ومواردها، «والدولة التي تحتوي على عدد أقل مما يجب ليست دولة مكتفية بنفسها كما ينبغي، ولو كانت تحتوي على عدد أكبر لأصبحت أمة لا دولة، ولا تكاد تقدر على أن تكون لها حكومة دستورية ولا وحدة سياسية»(١٠٠)، وما زاد على عشرة آلاف نسَمةٍ ليس مرغوبًا فيه.

وكذلك يجب أن يكون التعليم في يد الدولة، «وهو ما يسهم بنصيب أوفر لدوام الدستور واستقراره بتطويع التعليم وصوغه بما يناسب حكومتها، وتعويد المواطن على طبيعة الحكومة التي يعيش في ظلها»(١٠١)، ويمكن بسيطرة الدولة على المدارس تحويل السكان من الصناعة والتجارة إلى الزراعة، في حين نبقي على نظام الملكية الخاصة بينما نحول أملاكهم إلى النفع العام «فليس بين الرجال الصالحين في استغلال أملاكهم إلا المثل السائر «إن الأصدقاء لا بد أن يمتلكوا كل شيء على

---

(٩٨) Ibid., vii, 16: It is apparent that Aristotle has in mind only the temperance of women; the moral effect of deferred marriage upon men does not seem to agitate him.

(٩٩) Politics, vii, 16.

(١٠٠) Ibid., vii, 4.

(١٠١) Ibid., v, 9 ; viii, 1.

المشاع»»[١٠٢]، وفوق كل شيء لا بد من تعليم الناشئة طاعة القانون وإلا استحال قيام دولة، «وقد قيل صدقًا «إن الذي لم يتعلم الطاعة لا يصلح للقيادة»... والمواطن الصالح يجب أن يكون مطيعًا وقائدًا»، ولن يصلح في حفظ الوحدة الاجتماعية رغم الاختلافات الإثنية إلا نظام تعليم تحت إشراف الدولة[١٠٣]، فليتعلم النشء أيضًا ميزة وجود الدولة والمجتمع المنظم والحرية التي تتحقق بالقانون، «وحينما يكتمل نضج الرجل يصبح من أفضل الحيوانات وحينما ينفصل عن المجتمع يصبح أسوأ من أي شيء كان، فالظلم أسوأ ما يمكن حينما يكون مسلحًا، والإنسان مسلح بالعقل منذ مولده، ويجب أن يعرف الصفات التي تمكنه من مواجهة أسوأ النتائج، وإن لم ترافقه الفضيلة لاستحال إلى وحش شرس يملأه الجشع والشهوة»، ولن يتيح له الفضيلة إلا انضباط اجتماعي، لقد أنشأ الإنسان مجتمعه باللغة، وتعلم الذكاء من المجتمع، وتعلم النظام والحضارة من الذكاء، وتنفتح أمام الفرد في دولة منظمة ألف فرصة وطريق للتطور لا يمكن أن توفرها حياة منعزلة، «فالحياة في عزلة تتطلب أن يكون الفرد إما حيوانًا أو ربًّا»[١٠٤].

والثورة إذن لا حكمة فيها على الأغلب، وقد يتحقق منها شيء من الخير مقابل شرور شتى على رأسها الفوضى وربما تحلُّل نظام المجتمع وبنيته، والتي لا بد أن يعتمد عليها أي نظام سياسي كان، وقد تكون حصيلة التجديدات الثورية المباشرة محسوبة ونافعة، لكن نتيجة التجديدات غير المباشرة عادة ما لا تقبل حسابًا ولا منفعة، وتتمخض عنها أحوال كارثية في معظم الأحيان، «والذين يعتمدون على

---

(١٠٢) Ibid., vi, 4; ii, 5.

(١٠٣) Ibid., iii, 4; u, 5,

(١٠٤) Politics, i, 2. «Or,» adds Nietzsche, who takes nearly all of his political philosophy from Aristotle, «one must be both—that is, a philosopher. «autocratic ruler particularly» should appear to be earnest in the worship of the gods ; for if men think that a ruler is religious and reveres the gods, they are less afraid of suffering injustice at his hands, and are less disposed to conspire against him, since they believe that the gods themselves are fighting on his side».

نقاط قليلة يحكمون بسهولة»، ويمكن أن يصل المرء إلى قرار سريع بالاعتبار في أمور قليلة، «ومن السهل خداع الشبيبة فإنهم يتسرعون في الأمل»، إن كبت العادات المتأصلة يؤدي إلى الإطاحة بالحكومات المجددة، ذلك أنها استقرت في وجدانهم، ولا بد من أن يرغب المجتمع بكامله في أن تستمر، ولذا كان على الحاكم الذي يبغي اجتناب التمرد أن يحُدَّ من الفقر المدقع والثروة المستفحلة، «وهي حالات تروِّج للحروب»، ولكن عليه أن يشجع الاستعمار مثل الإنجليز في زمننا حتى يفرغ مخاطر الكثافة السكانية، ويجب أن يرعى الدين ويمارسه، وعلى الحاكم الأوتوقراطي على الخصوص «أن يُظهر عبادته واحترامه للأرباب حتى يطمئنوا إلى أنهم سيلقون ظلمًا أقل على يديه، وسوف يكون أقل تعرضًا للمؤامرات على سلطته»[١٠٥].

٣. الديمقراطية والأرستقراطية

ولو تحققت ضمانات الدين والتعليم والحياة الأسرية فسوف تصلح كل أنواع الحكومات على السواء، فكل الأنظمة يشوبها خيرٌ وشر، والشكل المثالي للحكومة نظريًّا هو تركيز السلطة في أفضل رجالها، وقد كان هوميروس محقًّا في قوله: «إن سيادة الكثرة شر، فاجعلوا قائدكم واحدًا فحسب»، وسوف يكون القانون في يده أداة لا حدًّا، «فالذين يحتكمون على قدرات جليلة لا قانون لهم فهم القانون بذواتهم»، وسوف يكون من الهزل أن يضع لهم أحد قانونًا، وربما لجأوا إلى قصة أنتيستينيس التي قال فيها الأسود للأرانب التي طالبت بالمساواة: «أين مخالبكم؟»»[١٠٦].

وحكم الفرد من الناحية العملية من أسوأ نظم الحكم، فليست القوة الغاشمة والفضيلة الغامرة حليفتين، ولذا كانت الأرستقراطية هي السياسة الأقوم، فهي حكم قلة من القادرين، فالحكومة بنية معقدة حتى يستحيل تقرير أمورها بالعدد بينما يوجد أشخاص يتمتعون بالمعرفة والقدرة، «وكما يحكم طبيب على الطبيب فكذلك ينبغي

---

(١٠٥) Politics, iv, 5; ii, 9; v, 7; ii, 11.

(١٠٦) Ibid., iii, 13.

للناس أن يحكموا على أقرانهم... ألا ينطبق هذا المبدأ على الانتخابات؟»، وربما كان أرسطو يفكر في الإسكندر أو فيليب حينما كتب هذه الفقرة، تمامًا مثل نيتشه الذي كان يميل إلى استنتاجات مشابهة استنادًا إلى أداء متميز مثل بيسمارك ونابليون، فالمهندس سوف يصيب في الحكم على الهندسة والقبطان سوف يصيب في شؤون الملاحة(١٠٧)، وعليه فلن يفلح انتخاب القضاة ولن يصلح إسناد الحكم إلى كثرة.

والمشكلة في الأرستقراطية الوراثية هي أنها لا تعتمد على قاعدة اقتصادية ثابتة، وقد تواترت موجات محدثي الثراء الذين يسعون إلى المناصب السياسية التي تحولت إلى مزاد، «ولا شك أن من الشر أن تخضع المناصب العليا للشراء، والقانون الذي يسمح بأن تحكم الثروة المقدرة سيجعل الدولة بكاملها نظامًا جشعًا، فحينما يتوهم رؤساء الدولة الشرف في أمر فسوف يقلدهم المواطنون»، وربما كان ذلك في علم النفس الاجتماعي الحديث مشكلات لظاهرة «تقليد التميز»، «وعندما لا تكون المقدرة هي الفيصل فلا وجود لأرستقراطية حقة»(١٠٨).

وعادة ما تقوم الديمقراطية ثورة على البلوتوقراطية، «إن حب الربح في الطبقة الحاكمة ينحو دائمًا إلى اختزال عددهم»، وهو ما يناظر «محو الطبقة الوسطى» عند ماركس، «وهكذا تقوى الجماهير التي تقفز على سادتها لتأسيس الديمُقراطية»، و«حكم الفقراء» له بعض الميزات «ورغم أن الناس كأفراد يكونون حكامًا أسوأ ممن عندهم معرفة خاصة، فإنهم عندما يجتمعون يصيبون الحكم، كما أن هناك بعض الفنانين الذين لا يحسنون الحكم على أعمالهم ولكن يحكم عليها غير الفنانين، كما أن ساكن البيت حكم أفضل على معماره ممن بناه، والضيف عادة ما يكون حكمًا أفضل على المذاق من الطباخ(١٠٩)، والكثرة لا تفسد أكثر من القلة، فهم كالماء الذي يصعب تكدير كثيره عن قليله، كما أن الانفعال والغضب يتغلبان على الفرد، لكن من

(١٠٧) Politics, Ui, 11. Cf. the modern argument for «occupational representation.»

(١٠٨) Ibid., ii, 11.

(١٠٩) Ibid., iii, 15, 8, 11.

الصعب تصور جماعة تشتعل معًا في انفعال موحد»(١١٠).

لكن الديمقراطية عمومًا أحط من الأرستقراطية(١١١)، إذ إنها تقوم على فرضيات خاطئة، «فتنبع من فكرة التساوي في جانب واحد مثل القانون، وادعاء التساوي من كل الأوجه»، وقد ادعى الناس أنهم متساوون مطلقًا لأنهم جميعًا أحرار، ولكن نهاية مطافها التضحية بالقدرة والكفاءة على أساس العدد، في حين أن العدد قابل للتزييف والمداجاة، ويجب أن يقتصر الانتخاب على الأذكياء لأن من السهل قياد المغفلين، وما نحتاج إليه حقًّا خليط من الديمقراطية والأرستقراطية، وتطرح الحكومات الدستورية هذا الحل السعيد، وليست هذه أفضل الحكومات ولكنها أفضل دولة ممكنة، «ويجب أن نسأل ما هو أفضل دستور لمعظم الدول وأفضل حياة لمعظم الناس، ولا نفترض مستوى من الجودة أعلى من مستوى الإنسان العادي ولا تعليمًا استثنائيًّا في الطبيعة والأحوال، ولا دولة مثالية لن تتجاوز الأمل، بل حياة تصلح للأغلبية وشكلًا يمكن تحقيقه من الحكومات، ويلزم إذن أن نبدأ بافتراض مبدأ عام قابل للتطبيق عمليًّا، وهو أن الشطر الأكبر من الحكومة يبغي استمرار الحكم ويكون أقوى من الشطر الذي لا يبغي ذلك(١١٢)، وأن القوة ليست في العدد وحده ولا في الملكية وحدها ولا في القدرة السياسية ولا العسكرية وحدها ولكن في مجمل هذه العوامل»، ولذا يتعين علينا الاهتمام بالحرية والثروة والثقافة ونبل المولد إضافة إلى الكثرة العددية، فأيان لنا أن نجد أغلبية فعالة لدعم حكومتنا الدستورية؟ وربما كان أفضلها في الطبقة المتوسطة، وهنا نجد الوسط الذهبي مرة أخرى، كما أن الحكومة الدستورية ستكون وسطًا ذهبيًّا آخر بين الأرستقراطية والديمقراطية، وسوف تكون دولتنا ديمُقراطية بما يكفي لو كانت كل الوظائف مفتوحة للجميع، وسوف تكون أرستقراطية بما يكفي لو أغلقت

(١١٠) Politics, iii, 15. Tarde, Le Bon and other social psychologists assert precisely the contrary; and though they exaggerate the vices of the crowd, they might find better support than Aristotle in the behavior of the Athenian Assembly 430-330 b. c.

(١١١) Ibid., ii, 9.

(١١٢) Ibid., iv, 11, 10.

الوظائف على الذين ارتادوا الطرق ووصلوا إلى درجة عالية من الاستعداد، وأيًّا ما كانت وجهات النظر فنحن نقارب حل معظم المشكلات الأزلية التي تصل إلى النتائج ذاتها، أي أن المجتمع لا بد أن يحدد غاياته وأن يسعى إلى إنجازها، لكن الخبراء لا بد أن يختاروا الوسائل ويشرفون على تطبيقها، وهذا الاختيار لا بد أن ينتشر بشكل ديمقراطي ولكن الوظائف لا بد أن تظل محفوظة للأفضل.

IX. النقد

ماذا يمكن أن نقول عن هذه الفلسفة؟ ربما لم يكن هناك قول باهر، فمن الصعب الحماس لأرسطو، فقد كان يصعب عليه الحماس لأي شيء، فقد قال هوراس للممثلين في فن الشعر: «إذا أردت أن تبكيني فابكِ أنت أولًا»، وكان شعاره «لا مبالغة في الإعجاب ولا العجب من شيء»، ونحجم عن انتهاك شعاره، لكننا نفتقد فيه حماسة أفلاطون في الإصلاح، والحب الغاضب للإنسانية التي جعلت المثالي الأعظم يشجب الإنسان، ونفتقد الأصالة الجريئة لمعلمه واتساع خياله وقدرته على الإيهام، إلا أنه لا شيء يعيننا بعد قراءة أفلاطون إلا هدوء أرسطو الشكاك، ولنوجز أحد أوجه الخلاف بينهما عن إصراره على المنطق، فيعتقد أن القياس وصف لطريقة الإنسان في العقلنة، في حين أنه ليس مجرد تفسير للطريقة التي يتبعها كي يقنع عقلًا غير عقله، ويَفترض أن الفكر يبدأ من منطلق السعي إلى النتائج من الفرضيات، «فلو أردت أن تبكيني فابكِ أنت أولًا» كما قال هوراس للممثلين والكتَّاب، ويلجأ إلى مبرراتهم في اختيار المنطلق والسعي إليه في ظروف أحوال محكومة وأحداث مخصوصة، ولكن كم نكون غافلين لو تجاهلنا ألفي عام لم تغير إلا نزرًا يسيرًا من منطق أرسطو، وأن أوكام وبيكون وهويويل وميل ومئات من الآخرين لم يجدوا سوى بقع على شمسه، وأن إبداعات أرسطو لمنظومته الجديدة للفكر وتأسيسه الحازم لخطوطها الرئيسية تبقى إنجازات أزلية للعقل الإنساني.

ولكن غياب التجارب والفرضيات المثمرة تركت علومه الطبيعية كومة لا تُهضَم من المشاهدات، وكانت مهمته مجرد جمع البيانات وتصنيفها وإنتاج دلائلها، ولكنه تبع الإدمان الأفلاطوني للميتافيزيقا الذي تعثر فيه في كل ما تناوله من علوم وأوقعه في فرضيات جامحة، والحق أن ذلك من عيوب العقل اليوناني الكبرى والذي ينقصه النظام والتحديد والتقويم للتراث، وقد هرول حرًّا في متاهات بلا خرائط، واندفع إلى نظريات واستنتاجات شتى، وقفزت الفلسفة اليونانية إلى سمت لن يسهل إدراكه مرة أخرى، في حين جرَّ العلم اليوناني في الخلف أقدامه، والمخاطر الحديثة عندنا على العكس تمامًا، فالبيانات الاستدلالية تقع على رؤوسنا من كل حدب وصوب كما لو كانت حمم بركان فيزوف، ومن ثم نختنق بالوقائع غير المتسقة، وتغرق عقولنا في العلوم التي تتكاثر في فوضى التخصصات لافتقادها الفكر التركيبي والفلسفة التي توحدها، ولا نربو في مجملنا عن شظايا لما يمكن أن يكونه الإنسان.

والأخلاق عند أرسطو جزءٌ من المنطق، والحياة المثالية عنده كقياس منضبط، ويترك لنا كتابًا صغيرًا للاقتناء لا لحفز التقدم، وقد قال عنه فيلسوف قديم إنه «توسطي إلى حد المبالغة»، وقد يسمي المتطرف كتاب الأخلاق بطولة الأدب قاطبة، وقد يُعزي المتطرف الإنجليزي فكرة أن الإنجليز في شبابهم قد دفعوا مقدمًا غرامة خطاياهم الإمبريالية لزمان نضجهم، حيث إن تلامذة أكسفورد وكامبريدج قد أجبروا على قراءة كل كلمة عن الأخلاق عند نيكوماخوس، وتشوقوا إلى خلط الصفحات الجافة بأوراق العشب، وكانت إضافة والت هويتمان تبريرًا مثيرًا لمديح أرسطو للسعادة الفكرية، ونعجب ما إذا كانت المثل الأرسطية المغرقة في الاعتدال تتعلق بالفضيلة التي لا لون لها، والكمال والأسلوب اللذين تميزت بهما الأرستقراطية البريطانية، ويقول لنا ماثيو آرنولد إن معلمه في أكسفورد كان ينظر إلى كتاب الأخلاق الأرسطي كما لو كان معصومًا، فقد شكل هذا الكتاب وكتاب السياسة العقلَ البريطاني الحاكم طوال ثلاثة قرون، وربما أنجزا غايات نبيلة ولكنهما كانا بالتأكيد كفاءة باردة جامدة، فما

الذي كان سيحدث لو تغذت أعظم العقول في أعظم الممالك على الحمية المقدسة والانفعال البناء عند أفلاطون في الجمهورية؟

وعلى كلٍّ فلم يكن أرسطو يونانيًّا تمامًا، فقد نضج وتشكل قبل أن يصل إلى أثينا، ولم يكن فيه ما كان أثينيًّا خالصًا، ولا شيء من التجريب المتعجل الملهم الذي جعل أثينا تنبض بالإبداع، وساعد في النهاية على وقوعها في يد عدو موحِّد، وقد استوعب تمامًا مبدأ دلفي بتجنب التزيد، وكان حريصًا على تهذيب كل تطرف حتى لم يبقَ منه شيء، وكان يخشى الفوضى حتى إنه نسي الخوف من العبودية، وكان يخجل من التغيرات المترددة حتى فضَّل الثبات الذي يناهز الموت، ولم تكن عنده الحاسة الهيراقليطية التي تبرر اعتقاد المحافظين بأن كل التغيرات تحدث بالتدريج، وتبرر اعتقاد الأصوليين بثبات الأصول، وينسى شيوعية أفلاطون التي اقتصرت على الأرستقراط والقلائل الغيريين وغير الطماعين، ومن ثم يصل إلى نتيجة أفلاطونية عن طريق مختلف في أن الملكية لا بد أن تكون خاصة رغم وجوب استخدامه للغرض العام بقدر الإمكان، ولم يكن من المتوقع في باكورة شبابه أن التحكم الفردي في وسائل الإنتاج يصبح حافزًا مفيدًا عندما تكون هذه الوسائل بسيطة وشراؤها في متناول كل الناس، وأن تزايد تعقيدها وتكلفتها يتمخض عن تركيز الملكية والقوة، ومن ثم إلى عدم تساوٍ مصطنع فاضح.

وعلى كلٍّ فهذا نقد لا جوهري لما بقي على الزمان أروع نظام للفكر يبدعه عقل إنسان، وقد يطرأ شك فيما لو كان أي مفكر آخر قد أسهم بهذا القدر من الاستنارة في العالم، فقد نهلت كل العصور التالية من أرسطو ووقفت على كتفيه حتى تطل على الحقيقة، فقد وجدت الثقافة السكندرية الباهرة فيه إلهامها العلمي، وقام مؤلفه «الأورجانون» بدور مركزي في تشكيل عقل برابرة القرون الوسطى وفكرهم، وكانت أعماله التي ترجمها المسيحيون النساطرة إلى السوريانية في القرن الخامس الميلادي وإلى العبرية والعربية في القرن العاشر الميلادي وإلى اللاتينية نحو عام ١٢٢٥م قد قلبت المدرسية من بداياتها البليغة عند أديلار إلى موسوعة كاملة عند

توما الأكويني، وقد عاد الغزاة الصليبيون بنسخ يونانية أكثر تدقيقًا لمؤلفاته، كما عاد تلاميذ اليونانية من القسطنطينية بكنوز من أعماله حينما هربوا من حصار الأتراك عام ١٤٥٣م، وأصبحت أعمال أرسطو عند الفلاسفة الأوروبيين معصومة كالأناجيل عن اللاهوتيين، وقد اشتملت على حلول لكل المسائل، وفي عام ١٢١٥م حرمت البعثة البابوية في باريس تدريس أعماله، وكلف جريجوري التاسع عام ١٢٦٠م لجنة لتنقيح نصوصه، وبدأت المدارس الفرنسية والمجمعات الكهنوتية تعاقب الخروج عليها، ويصف شوسر دارس أرسطو،

> إنه سعيد بأن يضع على رأس سريره عشرين كتابًا لفلسفات أرسطو مجلدة بالأسود والأحمر، ويقول دانتي إنه رأى المعلم في الدائرة الأولى من الجحيم بين أسرة الفلاسفة، يجله الجميع ويعجبون به، كما رأى أفلاطون وسقراط اللذين كانا أقرب إليه من الجميع.

وتوحي إلينا هذه السطور بالشرف الذي ناله أرسطو بعد حياته بألف عام، ولم تنتهِ مملكة أرسطو إلا بعد أن صُنِعت آلات جديدة وسُجِّلت مشاهدات مصنفة وتجارب مثابرة أعادت صياغة العلم، وزوَّدت أوكام وراموس حتى روجر وفرانسيس بيكون، ولم يسهم عقل آخر طوال هذا الزمن بما أسهم به في حكم فكر الإنسان.

X. الشيخوخة والموت

لقد صارت الحياة لفيلسوفنا أشد تعقيدًا، فقد وجد نفسه مشتبكًا مع الإسكندر عندما احتج عليه لإعدام ابن عمه كاليستينيز الذي رفض أن يعبد الإسكندر كرب، وأجاب الإسكندر بأن من سلطاته اللدنية إعدام الفلاسفة، وكان أرسطو منشغلًا بالدفاع عن الإسكندر بين الأثينيين، فقد كان يفضل التلاحم اليوناني على الوطنية الأثينية، وظن أن الثقافة والعلوم سوف تزدهران حينما تنتهي المشاحنات بين التحزبات

الصغيرة، ورأى في الإسكندر ما رآه جوته في نابليون من وحدة الفلسفة لعالم فوضوي ممزق، وزأر الأثينيون في وجه أرسطو، وشعروا بالمرارة عندما أقام الإسكندر تمثالًا لنفسه في قلب المدينة المعادية، وتصل إلينا انطباعات من هذه الفترة تختلف اختلافًا كبيرًا عن انطباعنا عنه من كتاب الأخلاق، فلم يعد أرسطو ذلك الرجل الهادئ البارد بل أصبح محاربًا يسعى إلى استكمال عمله العملاق وسط حلقة من الأعداء من كل صوب، وقد تآمر عليه أتباع أفلاطون في الأكاديمية ومدرسة إيزوكراتيس للخطابة والجماهير الثائرة التي تعلقت ببلاغة ديموستينيز الحارقة، وطالبوا بنفيه أو إعدامه، ومات الإسكندر فجأة عام ٣٢٣ ق.م، واشتعلت أثينا بالمظاهرات الوطنية والفرح الغامر، وأطاحوا بالحزب المقدوني وأعلنوا استقلال أثينا، وزحف أنتيباتر خليفة الإسكندر وأصدقاؤه المقربون على المدينة الثائرة، وهرب منها معظم أعضاء الحزب المقدوني، ورفع الكاهن إيوريميندون اتهامًا لأرسطو يدينه بتعليم أن الصلاة والتضحية بلا طائل، ورأى أرسطو نفسه يكاد يُحاكَم أمام محلفين وجماهير أشد عداءً من الذين أعدموا سقراط، فترك المدينة قائلًا إنه لن يترك فرصة لأثينا لكي تكفر بالفلسفة مرة أخرى، ولم يكن ذلك جُبنًا منه، فقد كان قانون المدينة يخير المتهم بين الإعدام والنفي(١١٣)، ووصل إلى مدينة خالكيس وسقط مريضًا، ويقول لنا ديوجينيس لايرتيس إن الفيلسوف العجوز في خضم خيبة أمله انتحر بتجرع الشكران(١١٤)، وأيًّا كان الأمر فقد كان مرضه قاتلًا، وبعد بضعة شهور مات الفيلسوف وحيدًا عام ٣٣٢ ق.م، وفقدت أثينا خلال عام واحد ديموستينيز أعظم أعداء الإسكندر بشرب السم، وأعظم خطبائها وأعظم فلاسفتها، وخبا المجد الذي توهج في أثينا في شمس الحضارة الرومانية البازغة، وكانت عظمة روما في القوة والأبهة لا في الفكر، إلا أن تلك العظمة انطفأت بدورها، وحلت ألفية من الظلام على أوروبا، وانتظر العالم كله بعثًا جديدًا للفلسفة.

(١١٣) Grote, 20.

(١١٤) Grote, 22; Zeller, i, 87 note.

الباب الثالث

فرانسيس بيكون

I. من أرسطو إلى عصر النهضة

عندما حاصرت إسبرطة أثينا وهزمتها في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد انتقلت السيادة السياسية من اليونان مهد الفلسفة والآداب، واهترأت حدة العقل الأثيني واستقلاله، وقد حكمت على سقراط بالموت عام ٣٩٩ق.م، وماتت معه روح أثينا بعد أن تراءت حقبة في شخص تلميذه العظيم أفلاطون، وحينما هزم فيليب المقدوني الأثينيين في خيرونا عام ٣٣٨ق.م، وأحرق الإسكندر مدينة طيبة العظيمة بعد ثلاث سنوات، وحتى ادعاء الإبقاء على بيت بندار لم يغطِّ على حقيقة أن الاستقلال الأثيني في الحكم والفكر قد تحطم بلا رجعة، وتعكس سيادة أرسطو المقدوني للفلسفة اليونانية خضوع اليونان السياسي للشعب الفتي البازغ في الشمال.

وقد أدت وفاة الإسكندر عام ٣٢٣ ق.م إلى تسريع عملية الانهيار، وظل الإمبراطور الصبي على بربريته رغم تعليم أرسطو، فقد تعلم احترام الثقافة اليونانية الثرية، وحلم بنشرها في الشرق بأكمله في بداية انتصارات جيوشه، وقد أدى تنامي التجارة اليونانية وتضاعُف مراكزها على سواحل آسيا الصغرى إلى إنشاء قاعدة اقتصادية لتوحيد المنطقة في إمبراطورية هيلينية، وكان الإسكندر يأمل في أن تنتشر الثقافة اليونانية من هذه المراكز مع البضائع اليونانية وتنتصر، لكنه تهاون في تقدير القصور الذاتي للثقافة الشرقية وعمقها ومقاومتها، ولم يكن ذلك إلا من أوهام شبابه، فقد افترض

أن ثقافة جديدة فجة مهتزة كثقافة اليونان ستفرض نفسها على ثقافات موغلة في القدم والانتشار في الحضارات العظمى، وقد برهنت الكمية الشرقية على قوتها حيال الكيفية اليونانية، فقد هُزم الإسكندر ذاته ساعة انتصاره بروح الشرق، وقد أضاف إلى زوجاته الكثيرات ابنة داريوس، وارتدى الزي الفارسي الرسمي للدولة، وأشاع في أوروبا فكرة الحق الإلهي للملوك، ثم أثار دهشة يوناني شكاك بقول إنه إله، فضحكت اليونان واستغرق الإسكندر في شرب الخمر حتى مات.

وقد تبع تسلل ذلك العطر الآسيوي في جسد السيد اليوناني فيضان من الثقافات والأديان الشرقية إلى اليونان من ذات المراكز التي فتحها المنتصر الشاب، ومن ثم اندفع فيضان المحيط الشرقي الهادر من السدود الخربة إلى العقل الأوروبي المراهق، وعادت الأديان الخرافية التي تجذرت في هيلاس القديمة بين الفقراء لتنتشر بقوة، ووجدت الروح الشرقية على تكاسلها وزهدها تربة صالحة في اليونان المتدهورة، ونشر زينون التاجر الفيلسوف الرواقي الفينيقي أفكاره في أثينا نحو ٣١٠ ق.م، ولم يكن سوى غيض من فيض التداخل الشرقي، ووجدت الإبيقورية والرواقية طريقهما في النظريات التي روجت قبول الهزيمة ونسيان الخضوع في أحضان الشهوات، ودفعت بأن المرء يمكن أن يكون سعيدًا حتى لو كان خاضعًا مستعبَدًا، وقد كان ذلك على غرار الرواقية الشرقية عند شوبنهاور والإبيقورية المريضة عند رينان في القرن التاسع عشر، والتي صارت رموزًا لتفسخ الثورة بمهرجان زائف.

ولم يكن ذلك بناءً على نقيض المنظور الأخلاقي الذي لم يكن جديدًا على اليونان، فإننا نجدها في هيراقليطس المتجهم وديموقريطوس «الفيلسوف الضاحك»، كما نرى فيها شتات تلاميذ سقراط الذين انقسموا إلى كلبيين وقورنيائيين تحت قيادة أنتيسثينيس وأريستيبوس، ويرفع أحدهما لواء اللا مبالاة ويهتف الآخر للسعادة، ولكنها كانت صيغًا متطرفة من الفكر الذي انصرفت عنه إمبراطورية أثينا، ولكن حينما شهدت اليونان خيرونا مضرجة في دمائها وأثينا رمادًا بدأوا يستمعون إلى

ديوجين، وحينما هاجر المجد من أثينا، نضجت لفلسفة زينون الإيلي وإبيقور(١١٥).

وقد بنى زينون فلسفة اللا مبالاة أو الأباثيا على الحتمية التي قال عنها الرواقي المتأخر خريسبوس إنه وجد صعوبة في التفريق بينها وبين الجبرية الشرقية، وحينما ضرب زينون الذي كان مناهضًا للعبودية عبدًا له حتى أدماه قال العبد مسترحمًا: «إن فلسفة سيدي تقول إن خادمه كان مجبرًا منذ الأزل على ارتكاب هذا الخطأ»، وأجاب عليه زينون بهدوء الحكيم: «وكذلك كنت مجبرًا بالفلسفة ذاتها على ضربه لارتكاب هذا الخطأ»، وكما قدَّر شوبنهاور: «إن الإرادة الفردية لا سبيل لها لملاحاة الإرادة الكونية»، وهكذا دفع الرواقي بأن فلسفة اللا مبالاة هي التوجه المعقول في حياة مقضي عليها بالهزيمة المحتومة، ولو كان النصر مستحيلًا فلا مناص من احتقاره، وليس سر السلام هو تساوي الرغبة والإمكان، وقد قال سينيكا الرواقي الروماني الذي توفي عام ٦٥م: «لو بدا لك أن ما تملك ليس كافيًا فسوف تكون دائم التعاسة حتى لو امتلكت العالم».

وقد صاح هذا المبدأ طالبًا نقيضًا له حتى أجاب عليه إبيقور رغم كونه رواقيًّا، ويقول فينلون: «لقد اشترى قطعة أرض وأفلحها بنفسه، وأقام عليها مدرسته، وعاش فيها حياة مناسبة مع تلاميذه الذين كان يعلمهم في أثناء المشي أو العمل... وكان لطيفًا وعفيفًا مع كل الناس... ودفع بأنه لا أنبل من أن يكرِّس الإنسان نفسه للفلسفة»(١١٦)، وكان منطلقه القناعة بأن اللا مبالاة مستحيلة، وأن اللذة التي ليست بالضرورة حسية، «هي الوحيدة المشروعة والمفهومة كنهاية للحياة والعمل، وأن الطبيعة تسوق كل مخلوق إلى تفضيل لذته عن أي لذة أخرى»، ولكن حتى الرواقي يجد في الزهد لذة غامضة، «فلا يجب أن نجتنب اللذات بل نختارها فحسب»، وليس إبيقور إبيقوريًّا تمامًا، فهو يعلي من قدر لذة العقل على لذة الحواس، ويحذِّر من الملذات التي تثير النفس وتصيبها بالاضطراب في حين ينبغي تطمينها وتهدئتها، وينصح في النهاية

(١١٥) تصور المشجرة التالية تقريبا سلالة الفلسفة في أوروبا وأمريكا.

(١١٦) وقد اقتبسها أناتول فرانس على صفحة عنوان كتابه 'الحدائق الإبيقورية Garden of Epicorus.

باجتناب اللذة بمعناها المعتاد، والسعي إلى السكينة والتوازن وهدوء العقل، وتتراءى كل هذه الأحوال على شفا «لا مبالاة» زينون الإيلي.

وقد وجد الرومان الذين ذهبوا لنهب هيلاس عام ١٤٦ ق.م هذه المدارس المتناحرة التي قسَّمت حقول الفلسفة بينها، ولم يكونوا هم أنفسهم مدققين ولا متمهلين ولا متمرسين بالفكر، فحملوا مع الأسلاب كل ذلك على عواهنه إلى روما، ويميل عظماء المدبرين إلى المزاج الرواقي شأنهم شأن العبيد، فمن الصعب أن يكون المرء الحساس سيدًا أو عبدًا، وهكذا كانت معظم الفلسفة التي جاءت إلى روما من مدرسة زينون سواءٌ أكانت عند ماركوس أوريليوس الإمبراطور أم إبيكتيتوس العبد، وحتى لوكريتوس كان يتحدث بالإبيقورية بطريقة رواقية على غرار الرجل الإنجليزي عند هايني الذي كان يتحدث عن اللذة بأسى، وأنهى إبيكتيتوس إنجيله الصارم في اللذة بالانتحار، وقد تبعت ملحمته النبيلة «عن طبيعة الأشياء» إبيقور في لعن اللذة بمسحة خافتة من المديح، وكان معاصرًا لقيصر وبومبي، وعاش في خضم اضطرابات ومحاذير شتى، وكان قلمه المتوتر يطوف أبدًا حول الصلاة من أجل السكينة والسلام، وتصوره أحدها كنفس قد انكسرت في شبابها بظلام المخاوف الدينية، فهو لا يملُّ من القول لقارئه إنه ليس هناك جحيم إلا في هذا العالم، وليس هناك أرباب إلا المهذبون الذين يعيشون في جنة إبيقورية بين السحب ولا شأن لهم مطلقًا بأحوال الخلق، ويسمي بروفيسور شوتويل حضارة الجنة وجهنم التي بزغت آنئذٍ «أعظم أدبيات التاريخ القديم على الإطلاق» في كتابه «مُدخَلٌ إلى تأريخ التاريخ»، فقد عارض المادية القاسية التي كانت تجتاح الرومان، فالنفس والعقل قد ولدا مع الجسد وتناميا مع نموه ومرضا مع مرضه، ولا يوجد شيء إلا ذرات وفضاء وقانون، وقانون القوانين هو التطور والتحلل في كل أين،

> «لن يبقى شيء بل سيفنى كل شيء، وتنمو الأشياء رويدًا رويدًا حتى نعرفها ومن ثم نُسبغ عليها اسمًا، ثم تذوب رويدًا رويدًا حتى تخرج من الوجود،

ولن تبقى بين ما عرفنا من أشياء.

لقد تكورت من ذرات ثم تهاوت سريعًا أو على مهل، إنني أرى الشمس والمجرات ترتفع في السماء، ولكن حتى المجرات وشموسها تروح في غياهب تيار الأزل.

وحتى أنتِ أيتها الأرض بما حملتِ من ممالك وأراضٍ وبحار، وما نظرتِ من نجوم ومجرات تكورتِ من تيار ذرٍّ كهذا ستروحين وتذهبين معها ساعة فساعة.

ولن يبقى شيء، وسوف تروح بحارك ضبابًا، وتروح رمالُكِ الفضية في نور القمر يبابًا ساعة فساعة، فأيان ما ذهبت البحار فسوف تحش بمنجلها الفضي شواطئ أخرى بمناجل بيضاء(١١٧).

وأضِف الأصول وزوال الأجناس إلى تطور الأفلاك وتحللها، فقد نشأت على الأرض وحوش شتى حاولت أن تتناسل بلا جدوى... بعضها بلا أقدامٍ وبعضها بلا أيدٍ... وبعضها بلا فم وبعضها بلا عيون... وقد جُبِلت كلها من هذه الأرض الحنون، لكن الطبيعة تضع حدًّا للزيادة، فلا تتمكن من بلوغ زهرة النضج ولا حكمة العمر، ولن تجد لها طعامًا ولن تتوحد في زواج... ولا بد أن تكون أجناس شتى قد ماتت ودَرَسَت بلا خلف حتى تعيش... وسواءٌ أكان ذلك بالحيلة أم بالشجاعة أم بالسرعة، فقد حرصت الطبيعة منذ الأزل على حماية كل جنس من الأجناس، أما التي لم تهبها الطبيعة هذه الصفات فستر قد فريسة أو نهبًا حتى تقضي الطبيعة بنهايتها»(١١٨).

وقل مثل ذلك عن الأمم التي تنمو وحتمًا تموت، «فأمم تزدهر وأمم تضمر،

(١١٧) صياغة ماللوك في كتابه «لوكريتوس، عن الحياة والموت» ص ١٥ و١٦.

(١١٨) ترجمة مونرو ٨٣٨.

وتتغير أجناس المخلوقات الحية على مهل، تسلم شعلة الحياة كمسابق تتابع إلى الذي يليه»، وليس في شيء حكمة في أحوال الحروب والموت المحتوم إلا راحة البال، «وتنظر إلى كل شيء في هدوء العقل وسلامه»، وهنا تذوب بهجة الحياة الوثنية القديمة، وتلمس الروح أوتار قيثار مكسور، والتاريخ الذي ليس بشيء غير أنه تسلية لم يكن معاكسًا حين أسبغ على هذه الملحمة الكئيبة صبغة «إبيقورية»، ولو كانت أرواح أتباعه على هذا المنوال فتصور التفاؤل المذهل للرواقية عند أوريليوس وإبيكتيتوس، ولا يضاهي من الأدب شيئًا يبعث على الكآبة مثل «محاورة ٥» عند العبد إلا «تأملات» الإمبراطور، «فلا تسعَ لكي تسير الأمور كما تشتهي، بل يجدر بك أن تسعى لكي تجري كما تجري دومًا، وسوف تعيش في بحبوحة»[١١٩]، ولا جدال في أن المرء يستطيع بهذه الطريقة إملاء المستقبل، وتقول رواية إن سادة إبيكتيتوس الخمسة كانوا يعاملونه بقسوة بالغة، وقد انكب أحدهم على التسلي بلوي ساقه على سبيل التسلية، فقال إبيكتيتوس: «لو لويت أكثر من ذلك فستنكسر ساقي»، فاستمر في اللوي حتى انكسرت الساق، فقال إبيكتيتوس بهدوء: «ألم أقل لك إنك سوف تكسر ساقي؟»[١٢٠] إلا أن في هذه الفلسفة نبلًا أسراريًّا على شاكلة أحد أتباع ديستويفسكي الداعين إلى السلام: «لا تقل إنني فقدت شيئًا بل قل إنني أرجعته إلى أصله، فلو مات ابنك فقد عاد من حيث جاء، وإن ماتت زوجتك فقد رجعت من حيث أتت، ولو حُرِمتَ من أملاكك ألا يكون ذلك إرجاعًا لها إلى ما كانت عليه؟»[١٢١].

ونشعر في فقرات كهذه باقتراب المسيحية وشهدائها المعاميد، والحق أن الأخلاق المسيحية في إنكار الذات والمثل المسيحية السياسية التي تقارب الشيوعية والأخوة الإنسانية والأخرويات المسيحية في نهاية العالم تبدو سطورًا من الرواقية تطفو على تيارات الفكر، فقد فقدت الروح اليونانية الرومانية وثنيتها في أعمال

---

(١١٩) أطروحات إبيقور، رولستون ص ٨١.

(١٢٠) Ibid xxxvi.

(١٢١) Ibid ص ٨٦.

إبيكتيتوس وأصبحت على أهبة الاستعداد لإيمان جديد، وقد كان كتابه دليلًا لكنائس المسيحيين الأولى، فلم يبقَ بعد «أطروحات» إبيكتيتوس و«تأملات» أوريليوس إلا سلمة واحدة على «تقليد المسيح» عليه السلام.

وفي تلك الأثناء كانت الخلفية التاريخية تذوب إلى مشاهد جديدة، فنجد فقرة لافتة للنظر عند لوكريتوس(١٢٢) تصف تحلل الزراعة في دولة روما وتعزوها إلى استهلاك التربة، وأيًّا كانت الأسباب فقد انتهى ثراء روما وآل إلى فقر وأدى إلى تحلل المنظومة، وآلت القوة والكبرياء إلى انحطاط ومرض، وتلاشت المدن إلى أراضٍ خربة، وخلت الطرق من حركة التجارة وخربت من عدم الصيانة، وطغت جحافل الجرمانيين الجهلة الذين تسللوا عبر الحدود طوال سنوات على الأسر الصغيرة للمتعلمين الرومان، وخضعت الثقافة الوثنية لثقافات الشرق، ومن ثم تحولت الإمبراطورية إلى بابوية في خفية عن الأنظار.

وتنامت الكنيسة في قرونها الأولى بسرعة بمعونة الأباطرة الذين انضوت قوتهم تحت سلطانها بالتدريج، وزادت عددًا وثراءً ونفوذًا، وبلغت أملاكها في القرن الثالث عشر ثُلث مساحة حقول أوروبا(١٢٣)، وامتلأت خزائنها بهبات الأثرياء والفقراء، ووحَّدت في إبان ألف عام معظم شعوب القارة بعقيدة واحدة، ولم يحدث من قبلها تنظيم شاسع مسالم على ذلك النطاق، لكن تلك الوحدة استلزمت إيمانًا عامًّا كما قدرت الكنيسة موافقة سماوية تستمر فيما بعد عوامل التغير والفساد في الزمن، ولذلك انكبت على تعريف العقيدة التي طرحتها مثل القوقعة على عقل أوروبا المراهق في العصور الوسطى، وقد استطاعت الفلسفة المدرسية في ظل تلك القوقعة أن تتحرك في نطاق ضيق من الإيمان إلى العقل ثم العودة، وقد جرى ذلك في دورة من الفرضيات التي لم تُنقَدَ والاستدلالات المقررة سلفًا، وفي القرن الثالث عشر

---

(١٢٢) II 1170 وقد كانت النظرية الأقدم هي أيضًا آخر نظرية في انهيار روما، راجع سيمخوفيتش، Toward the Understanding of Jesus، New* York, 1921.

(١٢٣) Robinson and Beard: Outlines of European History; Boston, 1914, i, 443.

ذُهِلت المسيحية بأكملها بالترجمات العربية واليهودية لأعمال أرسطو، ولكن قوة الكنيسة اكتفت بجهود توما الأكويني وآخرين لتحويل مبالغات أرسطو إلى لاهوت العصر الوسيط، وقد نتج عن ذلك دقة وغموض ولكنه لم يتمخض عن حكمة، ويعبر بيكون عن ذلك بقوله: «لو عملت قريحة المرء وعقله على المادة فإنها تعمل على طبيعة المادة، ولذا كانت محدودة، أما لو عملت على نفسها كعنكبوت يغزل شبكته فلا نهاية لها، وتنتج خيوطًا عنكبوتية من المعارف، فتثير الإعجاب بدقة الغزل ونسجه ولكنها تفقد الجوهر والمنفعة»، وكان على البصيرة الأوروبية أن تكسر تلك القوقعة عاجلًا أم آجلًا.

وبعد ألف عام من الفلاحة أينعت الأرض مرة أخرى، وتراكمت البضائع إلى حد لزمت فيه التجارة، وأقامت التجارة بطرقها المتقاطعة مدنًا عظيمة حيث يتعاون الناس على تغذية الثقافة وبناء حضارة جديدة، وفتحت الحروب الصليبية الطرق إلى الشرق وصبت فيه نهرًا من الرفاهية والإلحاد لتطغى على الزهد والاعتقاد، وقد جاء الورق من مصر بسعر بسيط ليحل محل البرشمان الذي كان استخدامه حكرًا على التعليم وقصرًا على الكهنوت، ثم تفجرت الطباعة التي انتظرت طويلًا لتصبح وسيطًا رخيصًا، ومن ثم انتشرت منتجاتها المدمرة حينًا والنافعة حينًا آخر في كل أين، وخاض البحارة الشجعان مسلحين ببوصلاتهم غمار البحار وهزموا جهل الإنسان بالكرة الأرضية، وعكف المراقبون المسلحون بالمناظير على استكشاف السماء فيما وراء العقائد وهزموا جهل الإنسان بالفضاء السماوي، وتوقف الناس هنا وهناك في الجامعات والأديرة والخلاوي عن الجدل وبدأوا في البحث، كما ذهب بعضهم إلى محاولة صنع الذهب من معادن خسيسة، وتحولت الخيمياء إلى كيمياء، وتحول علم النجم والطالع إلى الفلك، وتحولت القصص التي كانت تتكلم فيها الحيوانات إلى علم الحيوان، وقد بدأت اليقظة مع روجر بيكون الذي مات ١٢٩٤، وتنامت مع ليوناردو دافينشي ١٤٥٢–١٥١٩، وبلغت أقصى زخمها في أعمال كوبيرنيكوس ١٤٧٣–

١٥٤٣، وفلك جاليليو ١٥٦٤-١٦٤٢، وفي المغناطيسية والكهرباء عند جيلبرت ١٥٤٤-١٦٠٣، وفي التشريح عند فيساليس ١٥١٤-١٦٠٣، وفي الدورة الدموية عند هارفي ١٥٧٨-١٦٥٧، وكلما اتسعت المعارف تفاقمت المخاوف، ولم يتفكر الناس في عبادة المجهول بل حاولوا ملاحاته، وقد انتصبت كل الأنفس الحية بفعل إيمان جديد، فقد انهارت الحواجز ولم يعد أمام الإنسان حدود لما يمكن أن يفعل، «ولكن تلك السفينة الصغيرة التي يمكنها أن تدور حول الأرض بكاملها كالأجرام السماوية قد كانت سعادة عصرنا، ويمكن أن نسمي هذا العصر زمن الما بعد *plus ultra*»(١٢٤)، فقد كان عصر إنجاز الأمل والقوة والبداية الجديدة والأعمال العظيمة في كل حقل كان، وكان يلزمه صوت يعبر عن تركيبه ويُجمل روحه ونزوعه، وكان ذلك الصوت هو فرانسيس بيكون «أقوى عقل في العصر الحديث»(١٢٥) الذي «دق الجرس لتأتي إليه كل العقول»، والذي أعلن أن أوروبا قد بلغت سن الرشد.

II. مضمار فرانسيس بيكون السياسي

ولد فرانسيس بيكون في ١٢ يناير ١٥١٦ في يورك هاوس بلندن، وكان مقرًّا لوالده سير نيكولاس بيكون الذي كان أمين الخاتم الأعظم طوال عشرين عامًا من حكم إليزابيث، ويقول ماكولاي: «لقد فاقت سمعته صيت والده، لكن سير نيكولاس لم يكن رجلًا عاديًّا»، فالعبقرية قمة تُبنى العائلة عليها بالموهبة، لكن الموهبة تضمر مرة أخرى إلى المعتاد الممل في نسل الموهوب، وقد كانت والدة فرانسيس بيكون ليدي آن كوك أختًا غير شقيقة لسير وليم بيرجلي الذي كان وزير مالية إليزابيث، وكان

(١٢٤) Essays: New York, 1860: iii, 342.

(١٢٥) Bacon: The Advancement of Learning; bk ii, ch, 10.، والذي كان شعارا من العصر الوسيط يصور سفينة تدور راجعة عن مضيق جبل طارق إلى البحر المتوسط وقد كتب عليها "لا تذهب إلى أبعد من هذا". E. J. Payne in The Cambridge Modern History, i, 65.

من أقوى رجال إنجلترا، وكان والده معلمًا للملك إدوارد السادس، وكانت ليدي آن كوك عالمة في اللغة واللاهوت، وكانت تراسل الأساقفة باليونانية، وجعلت من نفسها معلمة لابنها ولم تألُ جهدًا في تعليمه.

لكن المرضعة الحقيقية لفرانسيس بيكون كانت إنجلترا الإليزابيثية، أقوى البلاد الحديثة وأعظمها، وكان اكتشاف أمريكا قد حول التجارة من البحر المتوسط إلى المحيط الأطلنطي، وهو ما أنعش بلاد ساحل الأطلنطي مثل إسبانيا وفرنسا وبلاد شمال أوروبا مثل هولندا وإنجلترا، وأوصلها إلى سيادة تجارية ومالية، والتي كانت حكرًا على إيطاليا التي كانت ميناءً لأوروبا نحو بلاد الشرق وتجارتها، وهكذا تحولت النهضة من فلورنسا وروما وميلانو وفينيسيا إلى مدريد وباريس وأمستردام ولندن، وبعد تدمير الأسطول الإسباني عام ١٥٨٨ انتشرت تجارة إنجلترا إلى كل بحر وميناء ومرفأ، وأثرَت خدمات الصناعة مدنها، وطاف بحارتها حول العالم، واستعمر قباطنتها أمريكا، وازدهر فيها الأدب في شعر سبنسر ونثر سيدني، ونبضت مسارحها بأعمال شكسبير ومالرو وبين جونسون، وازدهر فيها مائة قلم، ولم يقصِّر أحد في الطموح والازدهار في ذلك البلد وذلك الزمن.

وقد التحق بيكون في سن الثانية عشرة بكلية الثالوث ترينيتي بجامعة كامبريدج، وظل فيها ثلاث سنوات ثم تركها بنفور شديد من متونها وطرقها التعليمية وعدائها الصارخ لثقافة أرسطو، وأصرَّ على وضع الفلسفة على طريق أكثر إثمارًا، وأن يحولها من الجدل المدرسي إلى الاستنارة والخير الإنساني، وقد رُشح رغم سنه في السادسة عشرة للالتحاق بموظفي السفير الإنجليزي في فرنسا، وبعد أن محَّص مميزات الوظيفة وعيوبها قرر قبولها، وقد كتب في مقدمة كتابه «تفسير الطبيعة» عن هذا القرار المصيري الذي حوله عن الفلسفة إلى السياسة، وهي فقرة لازمة،

«كنت أعتقد أنني ولدت لخدمة الجنس البشري، وقدَّرت أن الاهتمام بالشأن العام من بين واجباتها، وأنها من حق العموم كالماء والهواء، ومن

ثم سألت نفسي عما هو أصلح للبشر، وعن أداء الواجب الذي جبلتني عليه طبيعتي، ولكن حينما بحثت لم أجد أحق من اكتشاف وتطوير فنون ومخترعات تتغيا تمدُّن حياة الإنسان... وقبل كل شيء لو استطاع امرؤ أن يُخرج إلى النور اختراعًا يُشعل في الطبيعة منارًا يلقي الضوء على الحدود الراهنة لاكتشافات الإنسان، ويستحيل فيما بعد إلى كشف كل ركن وشق من الظلام، فقد بدا لي هذا المكتشف وهذا الاكتشاف خليقين بلقب «مجدد مملكة الإنسان» في الكون و«بطل الحرية الإنسانية» و«مدمر للضرورات التي تقيد الناس بالأغلال»، كما وجدت في طبيعتي ميلًا إلى تأمل الحقيقة، فقد كان عقلي متنوع المشارب ليتخذ هذا المنحى نحو هذه الغاية المهمة، وأعني التعرف على المتماثلات والقدرة على التركيز وحدَّة الملاحظة وتمييز الظلال، كما أنني أحب البحث وأقوى على الحكم بأناة وعلى التأمل بمسرة وعلى الموافقة بحذر واستعداد لتصويب الانطباعات الزائفة وترتيب الأفكار بما يلزم من ألم، ولا ميل عندي للحداثة ولا إعجاب أعمى بالقِدَم وأحتقر كل أنواع الاستعراض، ولهذه الأسباب جميعًا اعتبرت طبيعتي وميولي نوعًا من القرابة والاتصال بالحقيقة.

لكن مولدي وتربيتي وتعليمي جميعًا تشير إلى السياسة لا إلى الفلسفة، فقد كنت موهوبًا في السياسة منذ صباي، وأحيانًا كان عقلي يتزلزل كما يحدث للشباب، وأحيانًا كان يهتز حيال واجبي نحو وطني الذي أدين له بشكل خاص حتى لا تطغى عليه أي واجبات أخرى في الحياة، وأخيرًا راودني الأمل، فلو أمكنني الحصول على وظيفة في الدولة فقد أحصل على دعم لجهودي، وقد أسلمت نفسي للسياسة بهذه الدوافع»[١٢٦].

وقد توفي سير نيكولاس بيكون فجأة عام ١٥٧٩، وكان ينتوي أن يهب فرانسيس

---

(١٢٦) سيرة فرانسيس بيكون لندن، ١٨٨٥ ص ٣٧.

إقطاعية ولكن الموت سبق نياته، واستُدعي الدبلوماسي الشاب إلى لندن على عجل، ووجد نفسه في سن الثامنة عشرة يتيمًا بلا مال بعد أن اعتاد على معظم رفاهيات عصره، ووجد من الصعب أن يتعود على بساطة جبرية في الحياة، ولجأ إلى العمل في المحاماة، ولكنه طلب من أقربائه النافذين أن يرشحوه لمنصب سياسي ما حتى يتحرر من الحاجة، ولم يكن لخطاباته التي تكاد تتسول سوى أثر قليل نظرًا لقوة أسلوبها وبهائها وقدرة كاتبها، وربما كان ذلك من جراء أن بيكون لم يكن واعيًا لقدرته، وكان يعتبر الوظيفة حقًّا له حتى إن بيرجلي فشل في تحقيق الأثر المطلوب، وربما كذلك لأنه دفع بولائه في الماضي والحاضر والمستقبل للسيد النبيل، ففي السياسة كما في الحب لا يصِح أن يعطي المرء نفسه بالكامل، ويجب عليه أن يعطي دومًا ولكنه لا يعطي كل شيء، فالعرفان بالجميل يتغذى على التوقع.

وقد ارتفع بيكون دون عون من أعلى، لكن كل خطوة كلفته سنوات من عمره، وانتُخب عام ١٥٨٣ نائبًا في البرلمان عن دائرة تاونتون، وقد أحبه ناخبوه حتى إنهم انتخبوه مرة أخرى، فقد كان له في الخطابة أسلوب مختصر حيوي، وكان خطيبًا بلا خطابة، وقال عنه بين جونسون: «لم يسبقه من كان يتكلم بهذه الفصاحة ولا هذا الإيجاز، ولا من عانى أقل منه من فراغ وبطالة فيما يقول، فلم يخلُ عنصر من خطابه من رشاقته المخصوصة، ولا يملك سامعوه أن يسعلوا أو يلتفتوا عنه دون خسارة، وحيثما قال قاد... ولم يملك قلوب ناخبيه من كان في موضعه إلى هذا الحد، وكان جُلَّ خشية سامعيه أن ينهي خطابه»، لقد كان خطيبًا يثير الحسد!

وكان أحد أصدقائه النافذين كريمًا معه، وهو إيرل إسيكس الوسيم الذي أحبته الملكة إليزابيث بلا أمل، وهكذا انقلبت إلى كراهته، ولكنه كفَّر عن فشله في توفير وظيفة سياسية له بإهدائه مقاطعة تويكنهام، وقد كانت هدية رائعة تقطع بأن بيكون سيكون ممتنًّا له طوال عمره، ولكنها لم تؤدِّ إلى ذلك، فقد دبر إسيكس مؤامرة لسجن الملكة إليزابيث وتنصيب ولي عهدها في العرش، وكتب له بيكون خطابًا يحتج على

هذه الخيانة، وعندما أصر إسيكس على نياته حذره بيكون أنه سيقدم ولاءه للملكة على عرفانه بجميل صديقه، وقام إسيكس بمؤامرته وفشل وسُجِن، وتوسل بيكون للملكة نيابة عنه حتى قالت له: «تحدث في أي موضوع آخر»، وحينما أُطلِق سراح إسيكس مؤقتًا جمع حوله قوات مسلحة وزحف إلى لندن، وحاول تثوير الجماهير، وانقلب عليه بيكون غاضبًا في الوقت الذي أُسنِد إليه منصب في مجلس الادعاء العام للمملكة، وقُبض على إسيكس مرة أخرى وحوكم بتهمة الخيانة العظمى، وهكذا قام بيكون بدور فعال في إدانة صديق بالغ الكرم(١٢٧).

وقد أدين إسيكس وحُكم عليه بالإعدام، أما بيكون فقد جعله دوره في المحاكمة موضع نفور، وعاش في هذه الفترة وما تلاها بين أعداء يتربصون به لتحطيمه، ولم يترك له طموحه الذي لم يشبع لحظة راحة، ولم يكن راضيًا قَط، وكان دومًا مدينًا بما يساوي دخله في عام على الأقل، وكان مسرفًا فقد كانت المظاهر شطرًا من سياسته، وحينما تزوج في سن الخامسة والأربعين تكلف الاحتفال الفاخر شطرًا كبيرًا من دوطة العروس، والتي كانت أحد محاسنها، وفي عام ١٥٩٨ قُبِض عليه لعدم سداد ديونه، ولكنه استمر في التقدم، فقد مكنته قدراته المتنوعة من أن يكون عضوًا في كل اللجان المهمة، وانفتحت أمامه وظائف عليا، فقد أصبح المدعي العام في ١٦٠٦، وفي ١٦١٣ صار المحامي العام، وفي ١٦١٨ صار رئيسًا للوزراء في عامه الخامس والخمسين بلقب لورد.

(١٢٧) وقد كُتِبَت مئات الكتب عن هذا الجانب من تاريخ بيكون في العمل السياسي، وكانت تهمته أنه كان «أحكم الناس وأشدهم نذالة» كما وصفه ألكسندر بوب في مقال ماكونلاي، وكذلك بشكل عرضى عند الأسقف فرانسيس بيكون، والتي تنطبق عليه بموجب كلماته «إن حكمة المرء في نفسه هي حكمة الفئران التي تترك البيت قبل انهياره» في مقال «عن حكمة المرء في نفسه»، وقد ورد دفاع بيكون في مقال سبيدنج الذي كان ردًّا تفصيليًّا على ماكونلاي.

III. المقالات

ربما كان ارتفاع مقام بيكون في السياسة تحقيقًا لفكرة أفلاطون عن الملك الحكيم(١٢٨)، فقد رافق ترقيه من منصب سياسي إلى آخر رقيه إلى قمة الفلسفة، فما لا يكاد يُصَدَّق أن الإنجازات الأدبية لهذا الرجل لم تكن سوى مصادفات في حياة سياسية صاخبة، فكان شعاره أن المرء يعيش على نحو أفضل في حياته السرية ضعف توجه حياته الذي يعمل بطبيعته على اختزال إنجازه، فيقول: «من الصعب القول ما إذا كان اختلاط التأملات بحياة العمل أم الاعتزال التام للتفكر يحبط العقل على نحو أشد»(١٢٩)، فقد كان يشعر أن الدراسة لا تملك أن تكون غاية ولا حكمة بذاتها، وأن المعرفة التي لا تطبيق لها في عملٍ هي مجرد غرور أكاديمي، فقضاء وقت طويل في الدراسة كسل وتخاذل، واستخدامها زينة مجرد تباهٍ، وأن إصدار أحكام بقواعدها مزاحُ دارسٍ، فالأذكياء يدينون الدراسة، والغافلون يعجبون بها، والحكماء يعملون بها، فهم لا يُعلِّمون أفكارهم بل يقولون إنها حكمة من دونهم، وإنها أعلى منهم، وإنها تُكتسب بالمشاهدة»(١٣٠)، وهذه نغمة جديدة تنذر بنهاية المدرسية، أي انفصال المعرفة عن المشاهدة، وتعتمد أكثر على التجربة والنتائج التي ميزت الفلسفة الإنجليزية ثم نضجت في ذرائعية البراجماتية، ولا يعني ذلك أن بيكون ترك محبة الكتب والتأمل بكلمات تُذكرنا بسقراط فيقول: «إنني لا أعبأ بالحياة بلا فلسفة»(١٣١)، ويصف نفسه قائلًا: «إنني رجل ينزع بطبيعته إلى الأدب أكثر من أي شيء آخر، وقد

(١٢٨) يرى الكاتب أن من الأفضل في هذا الباب ألا يتابع تلخيص فكر بيكون الموجز أصلًا، وأن يضع حكمة الفيلسوف بيكون كما هي بأسلوبه الذي لا يضاهى، فربما استنفد كلامًا أكثر ليقوله بوضوح أقل وجمال أملح وقوة أشد تهافتًا.

(١٢٩) Valerius Terminus, ad fin.

(١٣٠) "Of Studies".»

(١٣١) Dedication of Wisdom of the Ancients.

قدر له مصيره أن يعيش على خلاف مع طبيعته»[١٣٢]، وربما كان أول ما نُشر له مقالًا بعنوان «مديح المعرفة» *The Praise of Knowledge* عام ١٥٩٢، ويستدعي حماسه للفلسفة اقتباسًا عنه،

«سوف يقتصر مديحي على العقل ذاته، فالعقل هو الإنسان، والمعرفة هي العقل، وليس الإنسان ما هو ولكنه ما يعرف، أليست مسرات العواطف أعظم من مسرات الحواس؟ أليست مسرات الذكاء أعظم من مسرات العواطف؟ أليس الذكاء متعة طبيعية لا يشبع المرء منها؟ أليست المعرفة فحسب هي التي تنقي العقل من كل الشوائب؟ فكم من الأشياء التي نتصور أننا نعرفها ولكننا لا نعرفها على الحقيقة؟ فهذه التخيلات الفارغة والتقديرات الجزافية سحب حبلى بالأخطاء التي تنقلب إلى عواصف الاضطراب، فهل هناك سعادة أعظم من أن يتعالى عقل المرء على خلط الأمور التي قد يخطئ في تقديرها في نطاق الطبيعة وفي خطل الإنسان؟ فهل هناك تطلع لغير اللذة غير الاكتشاف؟ وهل هناك تطلع لعدم الرضا غير المنفعة؟ وهل نرى ثروات الطبيعة مثلما نرى جمالها؟ وهل الحقيقة عقيمة؟ ألا يجدر بنا إذن أن ننتج أشياء مفيدة لنثري حياة الإنسان بسلعٍ لا نهاية لها؟».

وتظهره أعظم أعماله، وهي المقالات ١٥٩٧-١٦٢٣ *Essays* ، يتقطع بين حبه للفلسفة وحبه للسياسة، فهو يضفي أعلى درجات الشرف على الإنجازات السياسية والعسكرية في مقاله «الشرف والسمعة»، ولا يعطي شيئًا للأدب ولا الفلسفة، ولكنه يقول في مقاله «الحقيقة» إن السعي إلى الحقيقة أشبه بالغَزَل لقربها الذي يبدأ بمديحها والاعتقاد فيها، والمتعة بها هي الخير الأسمى لطبيعة الإنسان، «فنحن نحاور الحكماء في الكتب كما نحاور المغفلين في العمل لو كنا نعرف كيف نختار كتبنا، فنتذوق بعضها ونبتلع بعضها، وقليل منها ما نمضغه ونهضمه»، وتشكل كل هذه المجموعات محيطات أحبار الطباعة وجنادلها التي يغرق فيها العالم ويتسمم كل يوم.

---

(١٣٢) De Augmentis, viii, 8.

ولا شك أن المقالات تُعَدُّ من بين التي «ما نمضغه ونهضمه»، ونادرًا ما تلقى ما فيه لحمًا متبلًا في طبق صغير، إن بيكون يكره الحشو ويمقت ضياع الكلمة، فيقدم لنا ثروة لا تفرغ في جملة قصيرة، فكل من هذه المقالات يحمل في صفحة أو اثنتين رحيق عقل فائق عن مسألة من مسائل الحياة، ومن الصعب قول ما إذا كانت المادة أم الأسلوب أكثر تفوقًا، فلغة النثر هنا تضاهي لغة الشعر عند شكسبير، فأسلوبها موجز ولكنه مصقول مثل أسلوب تاكيتوس، والحق أن بعض إيجازها راجع إلى المهارة في تطويع المصطلح والعبارة اللاتينية، ولكن ثراء استعاراتها إليزابيثي قحٌّ يعكس طاقة النهضة، ولا نجد في الأدب الإنجليزي مَن كان أخصب منه في المقارنات المشحونة المركزة، لكن تزيده في صفِّها هو العيب الوحيد في أسلوبه، فالاستعارات التي لا تفرغ والتشاكلات والتنويهات التي لا تنتهي تنهال كالسياط على أعصابنا حتى تُنهكنا، فالمقالات مثل الغذاء الثقيل الدسم، والذي لا يمكن هضم قدر كبير منه في وجبة واحدة، ولكن تناول أربع أو خمس منها كل وجبة يجعلها أعظم غذاء فكري في الأدب الإنجليزي(١٣٣).

فماذا يمكن أن نستخلص من هذه الحكمة الخالصة؟ ربما كانت أفضل بداية وأرشد خروج عن أساليب فلسفات العصور الوسطى هي قبول بيكون الصريح للأخلاق الإبيقورية، وربما كان هذا الكليشيه الفلسفي: «لا تستخدم ما لن تريده ولا ترغب فيما لن تخافه»، ينم عن عقل ضعيفٍ مترددٍ وجِلٍ، والحق أن معظم المذاهب الفلسفية لا تستحق الثقة، كما أنها تهتم بطبيعة جنس الإنسان أكثر من اهتمامها بطبيعة الأشياء، وهكذا تُزيد فينا من رعب الموت بالعلاج الذي تقدمه للشفاء منه، فبينما تجعل من الحياة أمرًا لا يربو عن الاستعداد للموت فيتجلى الموت رهيبًا عندما تنفد وسائل الدفاع ضده(١٣٤)، وليس أضرُّ على الصحة من الكبت الرواقي للرغبة، فما نفع

(١٣٣) ويفضل الكاتب المقالات بأرقام 2, 7, 8, 11, 12, 16, 18, 20, 27, 29, 38, 39, 42, 46, 48, 50, 52, 54. 2 Adv. of L., vii,.

(١٣٤) وقد اقتبسنا هنا بعضًا من فقرات Adv. of L., vii, 2. حتى نجتنب التكرار في كل منها.

العمر الطويل الذي استحالت فيه الكآبة إلى موت قبل أوانه؟ كما أنها فلسفة مستحيلة سوف تدحضها الغريزة «إن الطبيعة غالبًا ما تتخفى، ولا تغيب إلا فيما ندر، كما أن القوة تدفع الطبيعة إلى عنف أشد، لكن المذهب والمحاورة يجعلان الطبيعة أقل تطلبًا، والعادة فحسب هي التي تستطيع مقاومة الطبيعة... ولكن لا يركنن أحد إلى انتصاره على طبيعته، فالطبيعة تُدفَن زمنًا سحيقًا لكنها حتمًا تُبعَث في لحظات الإغراء والمناسبات، وكما كانت فتاة أيسوب التي تحولت من قطة إلى فتاة، وجلست على نهاية الأريكة في خجل حتى جرى أمامها فأر، فلا يتجنب المناسبة أحد وإلا كان عليه أن يحشر نفسه فيها معظم الوقت»(١٣٥)، والحق أن بيكون كان يعتقد أن الجسد لا بد أن يتعود على الزيادة كما يتعود على النقص وإلا تحطم بلحظة من التهور، فمن تعود على أشهى الطعام وأفضله يعتكر لأقل قصور عن الكمال بفعل النسيان أو الضرورة، «إلا أن هناك بعض المسرات القليلة التي تلازم طبيعة الشباب وقوته تبلغ التزيد حتى يبلغ الرشد»(١٣٦)، ورشد المرء يدفع ثمن شبابه، وقد جاء التعبير عن الطريق الملكي إلى الصحة في سفر التكوين حينما صنع الرب القدير حديقة في أول الأمر، كما قال فولتير: «لا بد من أن نزرع أفنيتنا الخلفية»، وعلينا أن نفعل ما أشار به.

والفلسفة الأخلاقية للمقالات تصدمنا بمكيافيلِّي أكثر مما تذكرنا بالمسيحية التي انحنى لها بيكون مرات لا تحصى، «إننا مدينون لمكيافيلِّي والكُتَّاب الذين على شاكلته لأنهم يعلنون بلا أقنعة ماذا يفعل الناس واقعيًّا لا ماذا يجب عليهم فعله، فمن المستحيل جمع حكمة الحيَّة مع براءة الحمامة من دون سابق معرفة بطبيعة الشر، فمن دونها تظل فضيلة بلا حراسةٍ عرضة للتحلل»(١٣٧)، وعند الإيطاليين مَثَل سائر وقح عن «إنه شديد الصلاح حتى إنه لا يصلح لشيء»(١٣٨)، وينسق بيكون بين مواعظه

(١٣٥) عن طبيعة الناس Of Nature in Men..

(١٣٦) «Of Regiment of Health,».

(١٣٧) Adv. of L., xii, 2.

(١٣٨) "Of Goodness"».

وعمله، وينصح باتباع خليط مناسب من الأمانة والخيانة، مثل السبيكة التي تجعل معدنًا طريًّا أشد صلابة وأطول عمرًا في مقاله عن طبيعة الناس، ويصبو إلى عمل متنوع كامل، والسعي إلى كل ما من شأنه توسيع الأفق وجلاء العقل وحدَّته، ولا يعبأ كثيرًا بالحياة التأملية، ويحتقر المعرفة التي لا تؤدي إلى عمل، «يجب أن يعلم الناس أن الأرباب والملائكة فقط يحتلون مقاعد النظارة في مسرح الحياة الإنسانية»(١٣٩).

وهو في دينه وطني مثل الملك، ورغم أنه اتُّهم بالإلحاد أكثر من مرة وأن اتجاهه الفلسفي علماني عقلاني، فقد دافع دفاعًا بليغًا في دحض عدم الإيمان: «إنني أُفضل تصديق كل الحكايات والأساطير التي وردت في التوراة والإنجيل والقرآن عن ذلك الإطار الذي فقد العقل... وقد يجذب قليل من الفلسفة عقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق في الفلسفة يعيده إلى الدين، فعندما ينظر العقل في الأسباب الثانوية المبعثرة فقد يستند إليها ولا يذهب إلى أبعد منها، ولكنه لو تأمل تراتبها وترابطها فلا بد أن تطير به العناية الربانية»(١٤٠)، وترجع اللا مبالاة بالدين إلى أسباب متعددة، «وأسباب الإلحاد راجعة إلى تعدد الأديان، وكل منها يحفز كلا الجانبين، وهناك أديان أكثر منها عددًا تروج للإلحاد... ولكن التعليم في أزمنة السلام والرخاء يعيد عقول الناس إلى الدين»(١٤١).

إلا أن قيمة بيكون في اللاهوت والأخلاق أقل منها في علم النفس، فهو محلل عميق للطبيعة البشرية، ويرسل أضواءه لتجوس في كل قلب، وعندما يتعلق الأمر بالمسائل الممجوجة في الدنيا يكون أصيلًا بشكل مذهل «إن عمر المتزوج يصبح في أول يوم من الزواج أكبر سنًّا بسبع سنوات(١٤٢)، والغالب أن للأزواج السيئين زوجات صالحات»، وقد كان بيكون استثناء من هذا التعميم، «وحياة العزوبة مفيدة

---

(١٣٩) Adv. of L., vii, 1

(١٤٠) «Of Atheism" .

(١٤١) Ibid

(١٤٢) Letter to Lord Burghley, 1606

لرجال الكنيسة، فلن يروي الإحسان الأرض حين يكون عليه أولًا أن يملأ بحيرة... لقد أصبح من له زوجة وعيال رهين الثروة، فهي عوائق للإنجازات الكبرى سواء أكانت فاضلة أم مخاتلة»(١٤٣).

ويبدو أن بيكون كان يعمل بكدح يمنعه من الاهتمام بالحب، وربما لم يجربه مطلقًا بشكل عميق، «إن في ملاحظة هذه العاطفة أمرًا غريبًا... فلم يحدث أن ظن رجل عاقل في نفسه أنه عاشق مغوار... وقد تلاحظ أنه ما من أحد من قدامى العظماء ولا من محدثيهم قد وقع في جنون الغرام، وهو ما يبرهن على أن الأرواح السامية وأصحاب الإنجازات العظيمة لا يقربون هذه العاطفة المتخاذلة»(١٤٤).

ويقدر أن الصداقة أسمى من الحب، ولكن حتى الصداقة يمكن أن تكون موضعًا للشك «ليس في العالم إلا قليل من الأصدقاء، وأقلهم جميعًا من كان من القرناء، التى من الضرورة أن تكون أعظم بين الأعلي والأدني، اللذين تؤديا حظوظهما إلى فهم أحدهما الأخر ... فالثمار الحقة للصداقة هي سهولة التواصل حين امتلاء القلب وفيضه، وهو أمر تفرضه كل أنواع العواطف»، فالصديق هو الأُذُن «والذين يطلبون من أصدقائهم أن يفتحوا أنفسهم لهم يأكلون قلوبهم... فمن كان عقله مثقلًا بكل أنواع الفكر فإن حواره مع آخر يشحذ قريحته وفهمه بسهولة، فيصفُّها بشكل أفضل ويحركها في كلمات، فيصير أحكم من نفسه حتى إنه يستطيع في ساعة محاورة إنجاز ما يكلفه يومًا من التأمل»(١٤٥).

ويضع بيكون في فقرة واحدة كتابًا بأكمله في مقالة *Of Youth and Age*، إن الشباب يصلح للابتكار أكثر مما يصلح للحكم، وأنسب للتنفيذ أكثر مما يناسب المشورة، وأفضل في المشروعات الجديدة لا في الأعمال المستقرة، فتجربة العمر في الأمور

---

(١٤٣) "Of Love"».

(١٤٤) والعبارة من مقال «عن الزواج والعزوبة»، تعارض مقولة شكسبير «إن الحب يمنح كل قوة زخمًا مضاعفًا».

(١٤٥) «Of Followers and Friends»; «Of Friendship».

التي تقع في نطاق العمل توجه خطاهم، لكن الأعمال الجديدة قد تسيء إليهم، وسلوك الشباب في إدارة العمل يلقي عليهم عبئًا أفدح مما يستطيعون حمله، ويثير أكثر مما يستطيعون تهدئته، ويطيرون إلى النهاية دون اعتبار للوسائل والمقامات، ويتبعون مبادئ عبثية تعثروا فيها مصادفة، ولا يأبهون إن جاء تجديدهم بمصائب لا يعلمون عنها شيئًا... أما المخضرمون فيعكفون على الاعتراض طويلًا، ويتقدمون هونًا وعلى مهل، ويتراجعون بسرعة، ونادرًا ما يصلون بالعمل إلى قمة ازدهاره، ولكنهم يغبطون أنفسهم بالنجاح العادي الممل، ولا شك أن ذلك حسنٌ لضبط العمالة، ذلك أن فضائله تعالج نقصه، «ويعتقد أن الشبيبة والصبية الذين يتمتعون بحرية واسعة تجعلهم فوضويين وكسالى»، «إن على الآباء تحديد الإجازات ودراسة المواد التي يرغبون في تعليمها لأبنائهم مثلما يظنون أنهم سوف يفلحون فيما يميلون إليه، والحق أنه لو كان استعداد الأبناء يفوق العادة فمن الأفضل ألا نعترضه، ولكنهم يذكرونهم بالمفهوم العام «ويعني الفيثاغورية»، فاختر الأفضل وسوف تجعله العادة سهلًا مستساغًا(١٤٦)، فالعادة هي القاضي الأمثل لحياة الإنسان»(١٤٧).

وتعظ سياسة المقالات بالمحافظة، وهو أمر طبيعي لمن ينتوي أن يحكم، ويأمل في قوة مركزية، ويرى أن الموناركية الملكية أفضل نظم الحكم، وعادة ما تعتمد كفاءة الدولة على تركيز السلطة، فالحكومة «لها ثلاثة أنشطة هي الإعداد والحوار أو الاختبار وكفاءة التنفيذ، فلو بحثت عن تفويض السلطة فدع متوسطي الموهبة تحت قيادة كثير من العاملين، أما الأوائل والأواخر فيلزمهم قليل من القادة»(١٤٨)، وهو من دعاة العسكرة المفوَّهين، ويدين تضخم الصناعة التي لا تناسب المحاربين، وينعى على فترات السلام الطويلة أنها تصرف المحارب في نفس الرجل، إلا أنه يقر بأهمية المواد الخام، وقال صولون حينما أطلعه كروسوس على ذهبه: «يا سيدى، لو جاء

(١٤٦) «Of Parents and Children».

(١٤٧) «Of Custom».

(١٤٨) «Of Dispatch».

أحد بحديد أفضل مما لديك من ذهب فسوف يحكم كل هذا الذهب»[١٤٩].

وقد كان على شاكلة أرسطو في مسألة تجنب الثورات، «إن أفضل الطرق لمنع التمرد... هو إزالة أسبابه، فلو بقي وقود فسيصعب التنبؤ بالوقت الذي تشعله شرارة... ولن يعني ذلك أن كبت الحوار بقسوة بالغة سيكون علاجًا للمشكلات، فاحتقاره عدة مرات يكفي لكبته على خير وجه، أما الخروج لكبته فسيجعله يعيش وقتًا أطول... وما يهيج الغوغاء يرجع إما إلى شدة الفقر وإما إلى عدم الرضا... فدوافع التمرد وأسبابه هي تجديد الدين وزيادة الضرائب وتغيير القوانين وارتفاع الجمارك وإهدار الحقوق والكبت العام وترقية من لا يستحق وتميز الغرباء وارتفاع الوفيات والجنود المسرَّحة ويأس الأحزاب، وكل ما يثير الجماهير ينضم إليها كقضية عامة»، ومهمة كل قائد أن يشتت مناوئيه ويوحِّد مؤيديه، «وليس تقسيم كل الأحزاب التي تناوئ الدولة وتشتيتها من أسوأ الحلول، فلو كان الذين يؤيدون الدولة شراذم لا تتفق وكان معارضوها كلًّا متوحدًا لكانت القضية خاسرة»[١٥٠]، «وأفضل من ذلك توزيع الثروة بعدل لاجتناب التمرد والثورة، فالمال كالسماد لا ينفع إلا إذا تفرق»[١٥١]، لكن ذلك لا يعني الاشتراكية ولا حتى الديمُقراطية، فإن بيكون لا يثق في الجماهير التي كانت في زمنه بلا تعليم «وأحط أنواع النفاق تملق الجماهير»[١٥٢]، «وقد كان فوشيون مصيبًا بقوله «ما الخطأ الذي ارتكبته؟» كلما صفقت له الجماهير»[١٥٣]، فقد كان بيكون يرى أن أفضل حال هي الفلاحون المالكون والأرستقراطية الحاكمة، وفوق ذلك جميعًا ملك حكيم، «وتكاد ألا توجد سابقة لحكومة فقيرة من حكام متعلمين»[١٥٤]، ويذكر سينيكا وأنطونيوس بيوس وأوريليوس وكان يأمل في أن يضع الخلف اسمه بينهم.

---

(١٤٩) «Of the True Greatness of Kingdoms».

(١٥٠) Adv. of L., vi, 3.

(١٥١) Ibid

(١٥٢) In Nichol, ii, 149

(١٥٣) Adv. of L., vi, 3.

(١٥٤) Ibid.

IV. الإصلاح الأعظم

لقد كان قلبه يهفو دون وعي منه إلى الفلسفة في خضم انتصاراته، فقد كانت حاضنة صباه ورفيقة وظيفته، وكان مقدرًا لها أن تكون عزاءه في سجنه وعاره، وأسف على اللحظات التي ظن فيها أن الفلسفة قد فشلت، وألقى اللوم على جفاف المدرسية، «إن الناس أميل إلى إدانة الحق بموجب التناقضات التي نشأت حوله، وتعتقد أنهم لن يلتقوا مطلقًا في نهاية طريق واحد(١٥٥)... إن العلوم قد تجمدت في غياب أي مساهمة جديدة بجنس الإنسان... ولا يربو تراث سلسلة المدارس والدارسين عن تتابع للمدارس والدارسين، وما من مخترعين ولا مبتكرين... وحال العلوم اليوم مجرد ريح تدور وفوضى لا تنتهي إلا حيث بدأت»(١٥٦)، ولم يتوانَ طوال سنوات حياته عن التأمل في مسألة إصلاح الفلسفة(١٥٧).

وقد عمل على أن تدور كل خططه حول هذا الواجب، فيقول لنا بادئ ذي بدء في مقالته عن «مخطط العمل» إن عليه أن يكتب بعض الرسائل التمهيدية ليفسر الركود الذي حاق بالفلسفة نتيجة الإصرار على المناهج القديمة، ويطرح مشروعه لبداية جديدة، وثانيًا، إنه سيحاول وضع تصنيف جديد للعلوم ويعزو إليها مادتها، وتسجيل كل المشكلات التي لم تجد حلولًا في كل حقل، وثالثًا، إنه سوف يصف منهجه في تأويل الطبيعة، ورابعًا، إنه سوف يدوِّن علوم الطبيعة الواقعية ويبحث في ظواهرها، وخامسًا، إنه سوف يبين سُلَّم البصيرة الذي ارتقاه الأقدمون سعيًا إلى الحقائق التي تتشكل الآن في خلفية خطابة العصر الوسيط، وسادسًا، إنه سوف يحاول التنبؤ بنتائج علمية يثق بأنها سوف تتمخض عن تطبيق منهاجه، وأخيرًا، الفلسفة التطبيقية التي

(١٥٥) Ibid.

(١٥٦) Preface to Magna Instauratio.

(١٥٧) Bedargutio Philosophiarum.

تصور طوباويته التي ستزدهر مع براعم العلوم التي يأمل أن يكون رسولًا لها، وسوف تكون في مجملها «الإصلاح الأعظم» للفلسفة[١٥٨].

وقد كانت مهمة جسيمة باهرة، وليست لها سابقة في تاريخ الفكر إلا أرسطو، وسوف تختلف عن جميع الفلسفات من حيث استهدافها التطبيق لا التنظير والتأمل، فالمعرفة قوة وليست جدلًا ولا زخرفًا فحسب، «وليست رأيًا يُعتنق بل عمل يُنجَز، وأنا أعمل لإرساء أسسه لا لطرح مذهب ولا تفضيل طائفة، بل للمنفعة والقوة»، وهنا يتجلى صوت العلم الحديث لأول مرة في التاريخ.

١. تطوير التعليم

فلا مناص من المعرفة لو كنا نبغي أن ننتج أعمالًا «إن الطبيعة لا يُمكن أن تؤمَر إلا بعد أن تُطاع»[١٥٩]، فلنتعلم قوانين الطبيعة وسوف نحكمها وليس بما نحن عليه الآن من جهل بنزواتها، فالعلم هو طريق الطوباوية، ولكن ذلك الطريق ظلام وعذاب، ويدور حول نفسه ويتوه في مسارب جانبية لا نفع منها، ولا يهدي إلى النور بل يورِّط

(١٥٨) لقد كانت أعمال بيكون التي تندرج تحت العناوين المذكورة هي ما يلي

Introduction to the Interpretation of Nature, 1603

A Criticism of مُدخل إلى تأويل الطبيعة Philosophies, 1609.، الفلسفات.

The Advancement of Learning تطوير التعليم ١٦٢٢.

Things Thought and Seen, 1607; أمور في الفكر والنظر،

(Thread of the Labyrinth, 1606; خيط في المتاهة

The New Oreganon, 1608-20. الأورجانون الجديد.

(Natural History, 1622;

Description of Intellectual Globe, 1612. التاريخ الطبيعي وصف عالم الفكر.

غابة الغابات Forest of Forests, 1624.

(De Principiis (On Origins, 1621. مبادئ الأصول.

The New Atlantis (١٦٢٤). أتلانتيس الجديدة.

ملحوظة، كتب بيكون ومعاونوه كل المراجع باللاتينية عدا

The New Atlantis و The Advancement of Learning حتى تكتسب جمهورا في أوروبا، كما أن المؤرخون والنقاد يعكفون على كتابة عناوينهم ومراجعهم باللاتينية تسهيلًا للدارسين.

(١٥٩) Adv. of L., iv, 2.

في الفوضى، ولنبدأ الآن بمسح لحال العلوم، «فلنضع العلوم كل في موضعه»(١٦٠) ولنفحص عيوبه واحتياجاته وإمكاناته، ولنُشِر إلى المشكلات التي استجدت وتنتظر الحل، أي «نحفر الأرض قرب جذورها»(١٦١).

وكان ذلك هو الواجب الذي كلف به نفسه في مقال «تطوير التعليم»، ويكتب كما لو كان ملكًا يتبختر في مملكته: «إنني أنوي أن أدور حول المعرفة لملاحظة ما طرأ على أجزائها من جهل ومضيعة، وكيف هجرتها أعمال الإنسان بغرض استخلاص الطاقات المخلصة في الشخصيات العامة والخاصة وتحسينها»(١٦٢)، وسوف يكون هو المراقب الملكي للأرض المُعشِبة بالحشائش، ويشق فيها طرقًا ويقسِّم حقولها بين الفلاحين، وقد كان ذلك منه صفاقة على مشارف الكبرياء، ولكن بيكون كان غرًّا في سن الثانية والأربعين ليصير فيلسوفًا يخطط لرحلة عظيمة، «لقد اتخذتُ من المعارف لي مضمارًا»، فكتب إلى بيرجلي عام ١٥٩٢ أن ذلك لا يعني أنه سوف يكون محررًا لموسوعة بريطانية جديدة، ولكنه يقصد أن هذا المشروع سوف يزج به في كل المجالات في دور الناقد والمنسق لكل العلوم في سياق الإصلاح الاجتماعي، وتضفي ضخامة الغاية على أسلوبه فصاحة وجمالًا، وأحيانًا ما ترفعه إلى قمة النثر الإنجليزي، وهكذا يطوف على ميدان القتال الشاسع بالبحث الإنساني والصراع مع معوقات الطبيعة وجهل الإنسان، وألقى الضوء أينما ذهب، ويعزو إلى علم وظائف الأعضاء والطب أهمية، ويضفي على الطب صفة «آلة موسيقية يسهل ترهل أوتارها»(١٦٣)، ولكنه يحتج على تراخي التجريب عند الأطباء المعاصرين له، واستسهالهم علاج حالات شتى بروشتة واحدة، وهي بالضرورة أمر عضوي، «إن أطباءنا كالأساقفة الذين يملكون مفاتيح الفكِّ والربط ولا غير»(١٦٤)، فهم يعتمدون

(١٦٠) «Plan of the Work».

(١٦١) Ibid., vi, 3.

(١٦٢) Ibid, ii, 1.

(١٦٣) De Aug., iv.

(١٦٤) Adv. of L., iv, 2.

على تجربة شخصية عشوائية ناشزة، فدعهم يجربون على نطاق أوسع، ودعهم ينيرون الإنسان بالتشريح المقارن، ودعهم يشرِّحون لو دعت الضرورة، وقبل كل شيء دعهم يسجلون تقارير دقيقة مفهومة لتجاربهم»، ويعتقد بيكون أنه يجب أن تفوض مهنة الطب لتسريع الموت *euthanasy* أي قتل الشفقة في الحالات الحرجة، فلا تربو الحياة الباقية عن أيامٍ من الألم والمعاناة، ولكنه يحث الأطباء على فن إطالة العمر، «وهذا شطر جديد من الطب، وقد يكون ناقصًا إلا أنه أنبل فروع الطب على الإطلاق، ولو كان حاضرًا لما اقتصر الطب على وعثاء العلاج ولا اشتهر الأطباء إلا بالضرورة، ولكنهم يضفون أعظم سعادة أرضية يمكن أن تسبغ على الفانين»، ويمكن أن يسمع المرء أحد تلاميذ شوبنهاور محتجًّا على أن الحياة الأطول مكسب مؤكد وسعي مُلِح، بل على العكس، فالسرعة التي يحقق الأطباء بها شفاءنا لا بد أن تكون مناط الإعجاب، لكن بيكون المتزوج المطحون لم يَشُك مطلقًا في أن الحياة جميلة رغم كل شيء.

ويكاد أن يكون «سلوكيًّا» في علم النفس، ويطالب بدراسة حاسمة للسلوك الإنساني، ويأمل في محو كلمة الصدفة من مصطلحات العلم، «إن الصدفة اسم لا وجود له»[١٦٥]، «إن الصدفة في الكون كالإرادة في الإنسان»[١٦٦]، وها هنا عالَم من المعاني وإعلان الحرب في سطر قصير، ويزيح المذهب المدرسي للإرادة الحرة بصفته مستوى مناقشة أدنى، وافتراض «إرادة» كلية في الكون بخلاف «العقل» لا يُعوَّل عليه، وهي مقدمات لم يتابع بيكون نتائجها[١٦٧]، وليست هذه المرة الوحيدة التي يحشر فيها كتابًا في عبارة واحدة، ثم يمر مر الكرام.

ومرة أخرى يخترع بيكون علمًا جديدًا هو علم النفس الاجتماعي، «لا بد أن يبحث الفلاسفة بأناة عن قوى الإنسان، فقوة المواضعات والعادات والتجارب

(١٦٥) Novum, Organum, i, 60.

(١٦٦) De Interpretation Naturae, in Nichol, ii, 118.

(١٦٧) They are developed in Spinoza›s Ethics, Appendix to Book L

والتعليم والمثل والتقليد والصحبة والصداقة والمديح واللوم والأنفة والسمعة والقانون والكتب والدراسات... إلى آخرها، أمور تهيمن على أخلاقيات البشر، وهذه العوامل تؤدي إلى تشكيل العقل وكبحه»(١٦٨)، وقد اتبع العلم الحديث هذا المخطط عن قرب، ويكاد يُقرأ كقائمة محتويات لأعمال تاردي ولوبون وروس ووالاس ودوركايم.

ليس هناك ما هو تحت العلم ولا ما هو فوقه، فالسحر والأحلام والتكهنات والتخاطر كلها «ظواهر عضوية»، لا بد أن تخضع بعمومها إلى فحص العلم، «فليست حالاتها معلومة ولا يُدرك أثرها ومداها كأسباب طبيعية(١٦٩)»، ورغم انحيازه لقوى الطبيعة يشعر بسحر هذه المسائل، ولا يشعر بالاغتراب عن كل ما كان إنسانيًّا، فمَن ذا الذي يعلم الحقيقة التي لا ناقض لها؟ وأي علم جديد قد ينمو للبحث في هذه الحقول؟ فكيف انبثقت الكيمياء من الخيمياء؟ «ويجوز مضاهاة الخيمياء برجل قال لأبنائه إنه دفن لهم ذهبًا في مكان ما من الكرمة، فعكفوا على حفر الكرمة فلم يجدوا ذهبًا، ولكن عزقهم حول الجذور أدى إلى محصول هائل، وهكذا يؤدي البحث في صنع الذهب إلى خروج حقائق شتى بالاختراع والتجربة»(١٧٠).

وينبت علم جديد آخر في الكتاب الثامن، وهو علم النجاح في الحياة، وكان ما زال في سلطته، وطرح فيه عدة تنويهات مبدئية عن كيفية الارتفاع في الدنيا،

> «إن معرفتنا بنفوسنا وبالآخرين هي الشرط الأول، فلا مناص من العلم بالذين نتعامل معهم وأمزجتهم وآرائهم وعاداتهم، وكيف يساعدون غيرهم ويقدمون معونتهم وتوكيداتهم التي يُعتمد عليها، ومتى اكتسبوا قوتهم وعيوبهم ومواضع ضعفهم، وفي أي ظروف ينفتحون لغيرهم ولأصدقائهم

---

(١٦٨) Jdv. of L., vii, 3.

(١٦٩) Aug., ix, in Nichol, ii, 129.

(١٧٠) Ibid Novum, Organum, i, 60.

وتحزبهم والمحسنين إليهم والمعتمدين عليهم وأعدائهم وحسَّادهم ومنافسيهم، وكيف يمضون أوقاتهم وكيفية الاتصال بهم... ولكن أفضل المفاتيح لعقول الآخرين هي إطلاقها لبحث طبائعهم وأمزجتهم وغاياتهم وغربلتها، وما يرون أنه أقرب إلى أهدافهم... وأقصر طريق وأبسطه للضعفاء هو الذي يميل إليه مزاجهم... وأقصر الطرق جميعًا لهذا البحث يعتمد على ثلاث خصائص، أولًا ارتباطهم بصداقات كثيرة، وثانيًا مراعاة الوسائل المناسبة والتوسط في الحرية والجدل والصمت، ولكن ثالثها وأهمها هو أنه لا شيء يغري المرء على تقديم ذاته وضمان حقه من عدم اللجوء إلى الحلاوة وحسن الطبع حتى لا يفقد سلاحه، فقد يتعرض للأذى أو اللوم... والأفضل أن تنطلق شرارة من حين لآخر من عقل حر كريم لا تختلف عن طعم العسل»[١٧١].

والأصدقاء عند بيكون وسيلة إلى القوة، ويشارك منظور مكيافيلِّي الذي يميل المرء إلى عزوه إلى عصر النهضة، إلى أن يتذكر الصداقة الراقية التي لا تَحسُّب فيها عند ميكل آنجلو وكافاليري ومونتانيي ولابواتيه وسير فيليب سيدني وأوبير لانجوي[١٧٢]. وربما كان هذا التقييم للصداقة يعين على تفسير سقطة بيكون من السلطة، كما تعين وجهات نظر شبيهة على تفسير سقطة نابليون، فصديق المرء يندر أن يتفلسف في علاقته به ومعالجته له، ويذهب بيكون إلى الاقتباس من بياس أحد الحكماء السبعة في اليونان القديمة،

«أَحِب صديقك هونًا ما فقد يصبح عدوًّا، وعادِ عدوك هونًا ما فقد يصبح صديقًا»[١٧٣]، ولا تفصح حتى لصديقك عن حقيقة غرضك وفكرك، واسأل

(١٧١) Ibid., viii, 2.

(١٧٢) ترد فيما يلي.

(١٧٣) Adv. of L., viii, 2.

في الحديث أكثر مما تُجيب، وحين تتحدث فقل معطيات ومعلومات أكثر من المعتقدات والأحكام(١٧٤)، والكبرياء الصريحة تعين على التقدم، «والتظاهر خلة أخلاقية أكثر منه عيب سياسي»(١٧٥)، ويذكرنا ذلك مرة أخرى بحالة نابليون، ويحب بيكون الكورسيكي الذي كان رجلًا بسيطًا في حياته الخاصة ولكنه كان احتفاليًّا متظاهرًا في الحياة العامة ويعتقد أن التظاهر أمر لازم للشهرة.

وهكذا كان بيكون ينتقل من حقل إلى حقل ليصب خلاصة فكره في كل علم، ويستنتج في آخر سعيه أن العلم وحده لا يقوم بذاته، ولا بد أن تكون خارجنا قوة عظيمة تنسق كل شيء وتشير إلى الغاية، «فهناك غاية عظيمة القوة تهوِّن من شأن العلم وتفسِّر لماذا أحرز تقدمًا طفيفًا، واستحالة العَدْوِ عندما لا يتضح الهدف»(١٧٦)، فالعلم بحاجة إلى الفلسفة لتحليل المنهج العلمي وغاياته ونتائجه، ومن دونها يكون العلم سطحيًّا «فما من مشهد حقيقي للبلاد لو كانت مسطحة، وهكذا يستحيل اكتشاف أعماق علم بالعلم نفسه من دون الارتفاع إلى مستوى أعلى منه»(١٧٧)، وهو يدين عادة النظر إلى حقيقة منفصلة عن سياقها، ومن دون اعتبار لوحدة الطبيعة، وكما لو كان يقول إن على المرء أن يحمل شمعة صغيرة في أركان غرفة يضيئها مصباح مركزي، وقد كانت الفلسفة هي غَرام بيكون وليس العلم، فالفلسفة فحسب هي التي يمكن أن تضفي على حياة الهياج والأحزان سلامًا ينبثق عن الفهم «إن التعليم يهزم مخاوف الموت والحظ العاثر أو يهدئها»، ويقتبس من شعر فيرجيل هذه السطور العظيمة:

«سعيد من تعلم غايات الأمور، وداس على كل المخاوف والمصائر

(١٧٤) Essays «Of Dissimulation» and «Of Discourse».

(١٧٥) Adv. of L., viii, 2.

(١٧٦) Adv. of L., i, 81 l.

(١٧٧) Ibid., i 2.

المحتومة، وتعالى على ضوضاء الصراع في جحيم الجشع».

وربما كانت أطيب ثمرة للفلسفة هي هجر ما تعلمناه من دروس عن التملك بلا نهاية، وهو ما يكرره عالم الصناعة بلا هوادة، «إن الفلسفة توجهنا إلى البحث عن أفضل ما في العقل، وسوف يوهَب الباقي أو يصبح بلا نفع»[١٧٨]، فشيء من الحكمة سعادة إلى الأبد.

والحكومة تعاني من نقص الفلسفة شأنها شأن العلم، والفلسفة إلى العلم شأنها شأن فن الحكم إلى السياسة، والحركة التي تهتدي بمنظورٍ ومعرفةٍ كلية على النقيض من حركة السعي الفردي مثلما يتحول السعي إلى المعرفة إلى مدرسية عندما ينفصل عن احتياجات الإنسان والحياة، وقل مثل ذلك عن السعي إلى السياسة الذي يستحيل إلى فوضى مدمرة عندما ينفصل عن العلم والفلسفة، «من الخطأ إسناد العناية بجسد طبيعي إلى التجريبيين، والذين لا يعتمدون عادة إلا على قليل من الوصفات، ولكنهم لا يعلمون فتيلًا عن أسباب المرض ولا طبيعة المرضى ولا خطر الحوادث ولا الطرق الصحيحة للعلاج، ولذا تَعيَّن حظر إسناد رعاية الجسد الاجتماعي إلى رجال دولة تجريبيين ما لم يختلطوا بالمتمكنين في العلم... وربما كان متحيزًا لمهنته من قال: «إن البلاد ستسعد لو كان يحكمها ملوك فلاسفة أو فلاسفة ملوك»، إلا أن التجريب يكشف عن الكثير، حيث إن أعظم الأزمنة التي عاشها الإنسان كانت في حكم أمراء حكماء»[١٧٩]، ويذكرنا بالإمبراطور العظيم الذي حكم روما بعد دوميتيان وقبل كومودوس.

وهكذا اتبع بيكون هوايته على شاكلة أفلاطون، وقدم لنا خلاصًا للإنسان، ولكنه كان أكثر إدراكًا من أفلاطون، والتميز كان بادرة لحلول العصر الحديث، وتحدث عن ضرورة تشكيل جيش من العلماء والجنود والباحثين المتخصصين، فما من عقل

(١٧٨) Ibid, viii, & 2

(١٧٩) Ibid 1.

واحد حتى لو كان عقل بيكون يمكن أن يغطي الحقل بكامله ولو نظر من علياء جبل أوليمبوس، وكان يعلم أنه بحاجة إلى معونة، وأحس بعزلته في مهب رياح الأعمال العشوائية، فيسأل صديقًا: «أي نوع من الزملاء يعملون معك؟ أما عن نفسي فأشعر بعزلة تامة»(١٨٠)، ويحلم بعلماء متعاونين في تخصصات وبمنظمة عظمى تحتويهم معًا لتحقيق غاية «تصور ماذا يمكن أن تتوقع من رجال مفعمين بالسرور ومن رابطة عمال من كل الأعمار! وليس ذلك طريق يمكن أن يسلكه أكثر من رجل واحد كل برهة من الزمن، فذلك حال العقلنة، ولكن يندمج فيه العمال والصناعات وخصوصًا في تسجيل الخبرات ونشرها ليشكل صناعة جديدة، وعندئذ فحسب يبدأ الناس في معرفة قوتهم حينما يتولى واحد أمرًا ويتولى آخر أمرًا آخر»(١٨١)، والعلم هو تنظيم المعرفة الذي يجب أن يُنظَّم بدوره.

ولا بد أن يكون هذا النظام عالميًّا، فلندعه يمر من الحدود وربما استطاع توحيد فكر أوروبا، «والاحتياج الثاني الذي أبغي اكتشافه هو عدم التعاطف والتراسل بين الكليات والجامعات في أوروبا كما هي الحال في كل مملكة»(١٨٢)، فلتسعَ كل هذه الجامعات إلى نشر مسائلها بعضها بين بعض، وتتعاون في البحث والنشر، ولو بلغت هذا القدر من التنظيم والترابط لأصبحت جديرة بالهبات الملكية التي تُقيمها، وبحيث تجعلها ما يجب أن تكونه في الطوباوية، أي أن تكون مركزًا للعلم اللا متحيز الجدير بحكم العالم، ويلاحظ بيكون «أن الرواتب التي تُصرف للمحاضرين سواء أكانت للعلوم أم للآداب هزيلة»(١٨٣)، وشعر أن ذلك سيستمر إلى أن تتولى الحكومة المهمة العظمى للتعليم، «إن أحكم القدماء وأسعد الأزمنة قد اشتكيا على الدوام من الانشغال بالقانون والتهاون في التعليم»(١٨٤).

(١٨٠) In Nichol, ii, 4.

(١٨١) Votf. Org.

(١٨٢) Ibid

(١٨٣) Adv. of L., ii i

(١٨٤) Ibid i.

وقد كان أعظم أحلامه تطويع العلم لغزو الطبيعة وتعظيم سيطرة الإنسان عليها، ومن ثم توسل إلى جيمس الأول بالمديح الذي علِمَ أن صاحب الجلالة يحب مذاقه، وقد كان جيمس دارسًا وملكًا يفخر بقلمه أكثر من صولجانه أو سيفه، وتوقع أن يرى خيرًا في كنف ذلك الملك المتعلم، فيقول إن المخطط الذي أعده «مهمة ملكية لا يمكن أن يكون إنجاز رجل واحد فيها إلا علامة على الطريق ولا ترتاده بكامله»، ولا شك أن هذه المهام سوف تتكلف إنفاقًا، ولكن «كما يقدم سكرتاريو الأمراء والدولة وجواسيسهم فواتير للاستخبارات، فلا بد من الإنفاق على جواسيس الطبيعة لو كنا نسعى لتحصيل معارف تستحق المعرفة، ولو كان الإسكندر قد وضع ثروة تحت يد أرسطو ليساعد الصيادين والسماكين وغيرهم على الوفاء بالحاجة لتفسير متاهات الطبيعة لجنى خيرًا كثيرًا»(١٨٥)، ويمكن في سنوات قليلة بهذه المعونة الملكية أن يكتمل «الإصلاح الأعظم»، في حين أنه سيستغرق أجيالًا من دونها.

وقد كان الجديد في توكيد بيكون العظيم توقعات بانتصار الإنسان على الطبيعة: «إنني أراهن بكل شيء على انتصار الآداب على طبيعة الإنسان، وما أنجزه الإنسان لا يعدو مُدخلًا جادًّا للأمور التي سوف تكتمل على يديه»، ولكن لماذا كل هذا الأمل؟ ولماذا نأمل الآن في ذلك النجاح الباهر؟ ألم يكدح الإنسان طوال ألفي عام في السعي إلى الحقيقة واستكشاف دروب العلم؟ ولماذا يأمل المرء الآن في النجاح بعد أن أثمر ذلك الزمن الطويل هذه النتائج المتواضعة؟ ويجيب بيكون: «نعم، ولكن ماذا لو كانت الوسائل التي استُخدِمت خطلًا لا ينفع؟ وماذا لو أنهم قد حادوا عن الطريق وسار الفكر والبحث في دروب جانبية تنتهي بالهواء؟ إننا بحاجة إلى ثورة عارمة في مناهج البحث والفكر في علومنا ومنطقنا، ونحن بحاجة إلى أورجانون(١٨٦) جديد أنسب لعالم أوسع مما وضعه له أرسطو».

وهكذا انكب بيكون على وضع أعظم كتبه.

---

(١٨٥) Ibid v ii, 1.

(١٨٦) وساطة التعلم مثل المنطق والنحو ومناهج البحث ونشر العلم.

٢. الأورجانون الجديد

ويقول أشد نقاده قسوة: «إن أعظم أعمال بيكون هو أول كتاب عن الأورجانون الجديد[١٨٧] *Novum Organum* ، فلم يسبق لإنسان أن صاغ الحياة في منطق، واستقرأ فيها مغامرة أسطورية وانتصارًا، ولو كان على المرء أن يدرس المنطق فعليه أن يبدأ بهذا الكتاب»، ولا يستسيغ الأغلبية ذلك الجانب من الفلسفة الإنسانية، فلا يرون منه إلا شبكة وفخًّا لاصطياد الغوامض الشائكة... ولكن لو كان علينا أن نُقوِّم الأمور بقيمتها الحقة فإن العلوم العقلانية مفتاح لباقي العلوم[١٨٨].

ويقول بيكون: «لقد ظلت الفلسفة عقيمة لزمن طويل لأنها كانت بحاجة إلى منهاج جديد يعينها على الإخصاب، وكان الخطأ الأكبر لفلاسفة اليونان أنهم أمضوا وقتًا طويلًا في التنظير ووقتًا لا يذكر في المشاهدة، ولكن الفكر لا بد أن يعين المشاهدة لا أن يحل محلها»، وتقول الاستعارة الأولى من الأورجانون الجديد... «كما لو كان الإنسان يتحدى كل الميتافيزيقا، فالإنسان خادم الطبيعة ومفسرها ولن يفهم إلا ما يتناسب مع مشاهداته منها، ومن ثم لا تسمح له ولا يقدر على أكثر مما يستحق»، وقد كان أسلاف سقراط أحكم من تابعيه في هذا الشأن، فقد كان عند ديموقريطوس شعور بالحقائق أكثر مما كانت عيناه على السحب، ولا عجب أن تقصر الفلسفة عن التقدم منذ أيام أرسطو، فقد كانت تنتهج منهاجه فحسب، «إن الجوس فيما وراء أرسطو بمنهاج أرسطو يضاهي الاعتقاد بأن نورًا مستعارًا سوف يزيد من النور الأصلي الذي منه جاء»[١٨٩]، فبعد ألفين من السنين من تمزيق المنطق إربًا بآليات أرسطو سقطت الفلسفة إلى درك لا يستحق الاحترام، وكل تلك النظريات والجدليات التي طَفَت على النهضة تستحق سلة القمامة والنسيان، وحتى تجدد الفلسفة نفسها لا بد أن تبدأ بصفحة بيضاء وعقل نظيف.

(١٨٧) Macaulay, op. cit., p. S3

(١٨٨) Adv. of L., v, 1.

(١٨٩) Valerius Tertniwu.

وأول خطوة هي إطلاق العقل، ولا بد لنا من أن نكون أطفالًا أبرياء خالين من المذاهب والتجريدات، أنقياء من الأحقاد والمفاهيم الجاهزة، ولا بد أن نحطم أصنام العقل، والصنم عند بيكون صورة للحقيقة وفكرة مفهومة لشيء متعين أو خطأ يؤخذ في هذا الباب، وربما كان ذلك يعكس منظور البروتستانتية في رفض عبادة الصور، وأول مشكلة للمنطق تتبع هذه الحقيقة وتسد ثغرة هذه الأخطاء، ويسترسل بيكون بطرح تحليل مشهور للزيف، ويقول كونديلاك: «لا يحتكم أحد على معرفة بأسباب الأغاليط أكثر من بيكون».

وأول هذه الأغاليط أصنام القبيلة، وهي أغاليط لصيقة بجنس الإنسان عمومًا، ويقول بروتاجوراس: «إن الإنسان معيار كل شيء، فحواس الإنسان تأكدت زيفًا لتكون معيارًا لكل شيء، لكن العكس هو الصحيح فجميع المفاهيم التي تشكلت بالحواس والعقل ترجع إلى الإنسان لا إلى الكون، والعقل الإنساني مثل المرايا التي تضفي خصائصها المعوجَّة على الأشياء المنعكسة عليها»(١٩٠)، وأفكارنا صور لأنفسنا أكثر منها لغايات الأشياء، فالفهم الإنساني على سبيل المثال بطبيعته يفترض أن هناك درجة من النظام في الأشياء أكثر مما يجد فيها واقعيًّا... «ومن هنا جاءت رواية أن الأجرام السماوية تتحرك في دوائر كاملة(١٩١)»، ونقول مرة أخرى:

> «إن الفهم الإنساني يجبر كل شيء على تأييده بمجرد أن يستقر فيه أي منظور كان، سواء أكان بالاتفاق العام والعقيدة أم من واقع اللذة التي يوفرها، ورغم أن معظم الوقائع تدفع بالعكس فإنه لا يلحظها أو لا يعترف بها أو يحتقرها أو يتخلص منها بعنف بموجب صفة أو أخرى بدلًا من التضحية بنتائجها الأولى، ولكن أجاد الرد عليها من رأى في المعبد ألواح الوصايا كما لو كانت قد انتُشِلت من حطام سفينة، واحتار فيما إذا كان عليه أن يؤمن بقوة

(١٩٠) Nov. Org., i, 41.
(١٩١) Ibid., i. 45.

الأرباب»... ولكن أين صور الذين هلكوا رغم قَسَمِهم؟ «فالخرافات كافة تستوي كشيء واحد، سواء أكانت من نطاق الطوالع أم الأحلام أم الفأل أم الأحكام الرجعية أم ما جرى مجراها، ويراقب المؤمنون الضالون الأحداث التي نتجت ولكنهم يهملون فشلهم حتى لو كان شاملًا»(١٩٢).

«ويلجأ الإنسان إلى التجربة بعد أن حدد المسألة كما يهوى، ومن ثم يلويها لتوافق أغراضه ويقودها كما لو كانت أسيرة في مهرجان...(١٩٣)»، باختصار، «ليس فهم الإنسان نورًا صرفًا، ولكنه يتلقى أريجًا من إرادته ومشاعره، فأيان تأتي العلوم التي تستحق أن تُسمى علومًا بما هي... فالإنسان يميل إلى اعتبار ما يؤمن به حقيقة»(١٩٤)، أليس كذلك؟

ويزجي إلينا بيكون نصيحة ذهبية في هذه النقطة، «وليتخذ كل دارس للطبيعة هذه القاعدة نبراسًا بشكل عام، أن كل ما يدركه العقل أو يطوف به راضيًا يصبح موضع شك، ولذا تعين بحثه على نحو بالغ الدقة حتى يحافظ على استواء معناه ووضوحه»(١٩٥)، «ولا ينبغي أن يقفز الفهم ليطير من الخصائص إلى مبادئ نائية وتعميمات واسعة... ولا ينبغي أن تسبغ عليه أجنحة بل عليك أن تحمِّله أثقالًا تقعده عن الطيران»(١٩٦)، وقد يكون الخيال أعدى أعداء البصيرة، لكنه يجب أن يكون لها حقلًا للتجريب.

وهناك درجة ثانية من الأغاليط يسميها بيكون أصنام الكهف، وهي أخطاء تتعلق بالفرد «فكل فرد له كهف أو عرين، وهو ما يفتت الطبيعة ويحيل ألوانها»، وهو شخصيته التي حبته بها الطبيعة ومزاجه أو حال جسده وعقله، وبعض العقول تحليلية

---

(١٩٢) Ibid., i, 46.

(١٩٣) Ibid., i, 63.

(١٩٤) Ibid., i, 49.

(١٩٥) lbid., i, 58.

(١٩٦) Ibid., i, 104.

ترى الاختلافات في كل أين، وأخرى تركيبية ترى التشابهات في كل أين، وهكذا يكون لدينا العالم والمصور في طرف والشاعر والفيلسوف في طرف آخر، ونكرر أن «بعض الميول تجنح إلى الإعجاب غير المحدود بالآثار القديمة وأخرى تتجه إلى اعتناق التجديد، وقليل من تمكن من التوسط، فلا يستغني عما أقامه الأقدمون ولا يحتقر التجديدات العادلة للحداثة»، فالحق لا يعرف الانحياز.

والدرجة الثالثة هي أصنام السوق التي تنتصب «من التجارة واختلاط الناس بعضهم ببعض، والناس يتخاطبون باللغة لكن الكلمات تُفرَض بحسب فهم الجماهير، فتنتصب الأصنام من سوء الفهم وعجز صياغة الكلمات، فتشكل عوائق محببة للعقل»[١٩٧]، والفلاسفة ينشرون اللا نهائيات بتوكيد يضاهي النحويين الذين يفرضون التحديدات، ولكن هل يعلم أحد فحوى هذا «اللا نهائي» أو ما إذا كان قد احتاط لما هو موجود؟ ويتحدث الفلاسفة عن السبب الأول الذي ليس له سبب، أو «المحرك الذي لا يتحرك»، وليست هذه إلا أوراق تين تستر عورة الجهل، وربما أفصحت عن نية قائلها السيئة[١٩٨]، فكل عقل نقي أمين لا يعرف سببًا لا مسبب له، ولا محركًا لا يتحرك، وربما كانت أعظم خطوة لإصلاح الفلسفة أن نكف عن الكذب.

وأخيرًا هناك أصنام هاجرت إلى عقل الناس من عقائد شتى للفلاسفة، وكذلك من خطل الطرح الفلسفي، وأسمى هذه الأنواع أصنام المسرح، ففي تقديري أنها قد استعارت أدوارها من نظم الفلسفة، وليست إلا عوالم لعبة مسرحية على النسق الكلبي... وقد تلاحظ في هذا المسرح الفلسفي الأمور ذاتها التي في مسرح الشعراء، فالقصص المختَرَع للمسرح أكثر أناقة وإيجازًا وأقرب إلى ما نحب من قصص حقائق التاريخ[١٩٩].

---

(١٩٧) Ibid,, i, 43.

(١٩٨) Nov. Org., i, 84.

(١٩٩) Ibid., i, 44.

إن العالم كما يصفه أفلاطون هو عالم بناه أفلاطون وليس عالم الدنيا، ولن نذهب نحو الحقيقة لو تعثرنا في الأصنام عند كل منعطف، ونحتاج إلى صيغ جديدة للعقلنة وأدوات جديدة للفهم «حيث إن سهوب جزر الهند الغربية لم تكن قد اكتُشَفت لولا البوصلة»، «ولا عجب في أن الاكتشاف والتقدم في الآداب والعلوم لم يحقق تقدمًا عظيمًا حيث لم تكتشف العلوم بعد»(٢٠٠)، «ومن العار في زمن تفتحت فيه أصقاع المعرفة المادية أمام الإنسان أن تظل المعرفة الفكرية على مشارف المعارف القديمة الضيقة»(٢٠١).

وترجع كل متاعبنا إلى العقدية والاختزالية، ولا نجد حقائق جديدة لتسليمنا ببعض القضايا المبجلة المشكوك في صحتها كمنطلق أولي، ولا نفكر مطلقًا في وضع فرضياتها موضع المشاهدة والتجريب، «فلو بدأ المرء من مسلمات فسوف ينتهي إلى الشك، أما لو بدأ من الشك فسوف ينتهي إلى يقين»، وليس ذلك للأسف أمرًا محتومًا، فهذه نغمة شائعة بين الشباب في الفلسفة الحديثة كشطر من إعلان استقلالها، فسوف يتحدث ديكارت بعد زمن قصير عن ضرورة «الشك المنهجي» للتخلص من شبكة العنكبوت التي تحبط الفكر الأمين.

ويسترسل بيكون في وصف يثير الإعجاب لمنهج البحث العلمي: «ويبقى أمامنا تجربة بسيطة لو أخذناها على عواهنها لأسميناها «صدفة» تجريبية... ولو سعينا إلى منهج التجريب الحقيقي يصبح نور شمعة «فرضية»، ثم ننكب على اكتشاف بداية الطريق على نور الشمعة»، أي تحديد التجربة وترتيبها، «والبداية من التجربة وهضمها ونستنتج منها المبادئ دون تزيُّدٍ ولا خطأ، ثم نعكف على التجربة التالية»(٢٠٢)، وهنا نجد فيما يلي فقرة تتحدث عن نتائج التجربة الأولية «كمحصولٍ بكرٍ» يرشدنا إلى

(٢٠٠) ddv. of L., v, 2.
(٢٠١) Nov. Org., i, 84u
(٢٠٢) Ibid 82., i.

البحث التالي[٢٠٣]، وهو اعتراف صريح وربما لم يكن كافيًا للحاجة إلى فرضيات وتجريب واستنتاج، ويدفع بعض مناهضي بيكون بأنه تجاهلها بالكلية، ولا بد من العودة إلى الطبيعة بدلًا من الكتب والتراث والسلطة العلمية، «ولا بد من وضع الطبيعة على مائدة البحث وتنصيبها حكمًا» حتى لو تعلق الأمر بمخالفتها وتطويعها لتناسب غاياتنا، ولا بد لنا من جمع كل أركان «التاريخ الطبيعي» في العالم، وإعادة بنائها في البحث المشترك لعلماء أوروبا، ولا مناص من الاستقراء الذي لا يعني «الترقيم» البسيط فحسب لكل المعطيات، والذي قد لا يكون نافعًا ولا نهاية له، فليس هناك من حزمة من المعطيات تستطيع القيام بدور علم كامل، فسوف يكون ذلك أشبه بمطاردة صيد على أرض مفتوحة، «ولا بد من تضييق الحقل وعزله حتى نمسك بالطريدة»، ولا بد أن يحتوي منهج الاستقراء على طرق لتصنيف المعطيات وعزل الفرضيات حتى نشطب التفاسير واحدًا بعد آخر إلى أن يبقى تفسير واحد فحسب، وربما كان أكثرها فائدة إنشاء قائمة بما يزيد ويقل حتى نحدد العلاقة بين العوامل والشروط التي تزيد وتنقص معًا، وهكذا نكتشف العلاقة السببية المتزامنة بين الظواهر المختلفة، ويسأل بيكون: «ما هي الحرارة؟»، ويسعى إلى تحديد العوامل التي تزيد وتنقص بزيادتها ونقصها، ويجد بعد تحليل مطوَّل علاقة الارتباط بين الحرارة والحركة، والتي تُعدُّ إسهامًا من إسهاماته القليلة في علوم الطبيعة، ونخلُص إلى تحليل المعطيات بتراكمها، وكما قال بيكون عن «تشكيل الظواهر» التي ندرسها حتى نستنتج أسرار الطبيعة وجوهرها، وتشاكل نظرية الصور عند بيكون نظرية الأفكار عند أفلاطون إلى حد بعيد، وهي ميتافيزيقا العلم، «فحينما نتحدث عن الصور لا نقصد سوى القوانين التي تنظم العمل البسيط وتضعه في مرتبته لتشكيل الطبيعة البسيطة... فأشكال الحرارة أو الضوء تعني قوانين الحرارة والضوء»[٢٠٤]، ويعكف سبينوزا في سياق مشكلات إلى قول إن قانون الدائرة هو جوهرها، «ورغم أن الطبيعة ليس فيها إلا أجسام مفردة

(٢٠٣) Ibid 20 ii.

(٢٠٤) Ibid., ii, 2.

تتخايل بصفات مخصوصة صريحة بحسب قوانينها، فإن كل فرع من التعليم يبحث ويكتشف أسس النظرية والتطبيق»(٢٠٥)، أما عن النظرية والتطبيق فأحدهما دون الآخر مكمن للخطر، فالمعرفة التي لا تؤدي إلى إنجاز لا تربو عن شيء حائل بلا دماء ولا نسغ ليس جديرًا بجنس الإنسان، إننا نكدح لتعلم صور الأشياء لا من أجل الصور ذاتها بل لأن معرفتها ومعرفة قوانينها قد تمكننا من جعلها على صورة رغباتنا، فندرس الرياضة حتى نرصد الكميات ونبني قناطر، وندرس علم النفس حتى نجد طريقًا في أحراش المجتمع، وحينما يتمكن العلم من تمحيص صور الأشياء فسوف تكون الدنيا مجرد مواد خام لما يبتغيه الإنسان من طوباوية.

٣. طوباوية العلم

إن العلم الكامل ثم النظام الاجتماعي الكامل الذي يحكم العلم سوف يشكل طوباوية بذاته، والتي وصفها لنا بيكون في شذرات من آخر أعماله «أطلانتيس الجديدة» الذي نُشر قبل عامين من وفاته، ويعتبره ويلز «أعظم إنجازات بيكون العلمية»(٢٠٦)، حتى بصورته الأولية، فالمجتمع الذي تسنم قمته العلم أخيرًا سوف يكون سيد كل شيء، وقد كان ذلك خيالًا ملكيًّا سيطر فيه هدف واحد على القرون الثلاثة التالية لجحافل فرسان المعرفة في العلم والاختراع والحرب ضد الجهل والفقر، وفي الصفحات القلائل التالية سوف نشهد «صورة» فرانسيس بيكون وقانون وجوده وسر تطلعه الذي لا ينضب.

وقد حكى أفلاطون في محاورة تيمايوس(٢٠٧) عن أسطورة قارة أطلانتيس الغارقة في البحار الغربية، وقد قَرَنَ بيكون وآخرون قارة كولومبوس وكابوت الأمريكية الجديدة بأطلانتيس القديمة، فلم تغرق القارة العظيمة ولكن جسارة الملاحين قصُرت

(٢٠٥) Outline of Bistort, ch. xxxv, sect. 6
(٢٠٦) Outline of Bistort, ch. xxxv, sect. 6
(٢٠٧) Sect 25.

عن مطالها، وحيث إن أطلانتيس هذه قد اكتُشِفَت وبدت مأهولة بجنس نشط إلا أنه لا يشبه الطوباويين في خيال بيكون، فقد تصور أطلانتيس جديدة أخرى، وهي جزيرة في الأطلنطي النائي لم يطأها غير ماجلان ودريك، وتبعد عن أوروبا وعن المعرفة بقدر يسمح بنطاق واسع يجول فيه خيال الطوباويين.

وتبدأ القصة بلا تصنُّع مثل روايات دوفو وسويفت: «أبحرنا من بيرو بعد أن أقمنا فيها سنة كاملة، واتجهنا إلى الصين واليابان من بحر الجنوب، وهناك ساد الريح ركود عظيم، ورقدت السفن أسابيع كما لو كانت أوتادًا على مرآة، وشحَّت مؤن المغامرين، ثم هبَّت ريح لا تقاوَم فدفعت السفن من الجنوب إلى الشمال في بيداء بحر لا نهاية لها، وازداد شُح المؤن، واجتاح المرض الرجال واستسلموا للموت، وأخيرًا رأوا غير مصدقين جزيرة يانعة تحت السماء»، ورست سفنهم على مشارف الساحل، ولم يروا برابرة بل رجالًا يرتدون ملابس بسيطة نظيفة جميلة وعليهم مخايل الذكاء، وسمحوا لهم بالهبوط إلى البر، ولكنهم قالوا إن حكومة الجزيرة(٢٠٨) لا تسمح ببقاء الغرباء، إلا أنه نظرًا لمرض بعض الرجال يمكنهم البقاء حتى يشفى الجميع.

وفي أثناء أسبوع النقاهة تفهم الرحالة أسرار أطلانتيس الجديدة شيئًا فشيئًا، وقال لهم أحد سكان الجزيرة: «لقد حكم هذه الجزيرة منذ ألف وتسعمائة سنة ملك تفوق ذكراه أي ملك آخر، ونكاد نعبده حبًّا... وكان اسمه سليمان، وهو واضع قوانين أمتنا، وكان قلبه عظيمًا حتى إنه كرَّس كل جهده لسعادة المملكة والناس، وكان من أعظم إنجازاته وضع القانون وتثبيت النظام، أي المجتمع الذي سمي «بيت سليمان»، وهو من أنبل المؤسسات التي على ظهر الأرض كما نعتقد، وهو مصباح المملكة»(٢٠٩).

ويتبع ذلك وصف لبيت سليمان يضيق عنه مجرد اقتباس، ولكنه صالح بما يكفي لكي يقتنص من ماكونلاي المعادي حكمه الذي قال فيه: «ليس في العالم أجمع من

(٢٠٨) The New Atlantis, Cambridge University Press, 1900; p. 20.
(٢٠٩) Ibid,, p. 22.

إنشاءٍ أبدع وأعمق منه حكمة وسلامًا»(٢١٠)، ويحتل بيت سليمان محل برلمان لندن، فهو بيت حكومة الجزيرة، ولكن ليس فيه ساسة ولا منتَخَبون وقحون ولا أحزاب ولا ثرثرة عن الوطنية، أو كما قد يقول كارليل لا أحزاب ولا مؤتمرات ولا رؤساء ولا مواضعات ولا حملات ولا إعلانات ولا مقالات ولا خطب ولا أكاذيب ولا انتخابات، ويبدو أن رؤوس هؤلاء الأطلنطيين لم تستوعب فكرة ملء الوظائف العامة بهذه الوسائل الكارثية، لكن الطريق إلى قمم الشهرة العلمية مفتوح للجميع، ولا يجلس في مجالس الشورى في الدولة إلا الذين سافروا، فهي حكومة للناس من أفضل الناس(٢١١)، أليست هذه حكومة من الفنيين والبنائين والفلكيين والجيولوجيين وعلماء الطبيعة والكيميائيين والاقتصاديين والفلاسفة؟ وهي بنية مركبة بما يكفي، ولكن تصوَّر حكومة بلا سياسيين!

والحق أن هناك قليلًا من الحكومة في أطلانتيس، فهؤلاء الحكام مشغولون بضبط الطبيعة لا ضبط الناس، «إن غاية مؤسستنا معرفة أسباب حركة الأشياء وأسرارها، وتوسيع حدود إمبراطورية الإنسان، وكمال كل شيء بقدر الإمكان»، وهذا هو مفتاح العقد في هذا الكتاب وكذلك في فرانسيس بيكون، فنجد حكام هذه الحكومة مشغولين بأعمال مثل دراسة النجوم ويحاولون أن تستفيد الصناعة من مساقط المياه وصنع غازات لعلاج أمراض متنوعة(٢١٢)، والتجريب على الحيوانات لدراسة التشريح، وزرع أنواع جديدة من النباتات، وتهجين هُجُنٍ جديدة من الحيوانات... إلى آخره، «إننا نقلد طيران الطيور، وقد حققنا درجة محدودة من الطيران في الهواء»، ولديهم سفن تسبح تحت سطح الماء، ولديهم تجارة خارجية ولكنها من نوع غير معتاد، وتنتج الجزيرة ما تحتاج إليه وتستهلك ما تنتجه، ولا تحارب لفتح أسواق أجنبية «فليست تجارتنا بالذهب ولا الفضة ولا الجواهر ولا المهارات ولا التوابل،

---

(٢١٠) Ibid., p xxv

(٢١١) bid., p» xxv.

(٢١٢) Ibid p. 34.

وليست لأي غرض مادي أو سلع أو خامات، ولكنها سعي إلى معرفة أول مخلوقات الله وهو النور، لكي نجمع نورًا لنمو العالم أجمع»[٢١٣]، وتجار النور هؤلاء أعضاء في بيت سليمان، يسافرون إلى الخارج كل اثني عشر عامًا، ليعيشوا بين الأجانب في كل أصقاع الأرض المتحضرة، فيتعلمون لغاتهم وعلومهم وآدابهم وصناعاتهم، ويعودون بعد اثني عشر عامًا، ويقدمون تقاريرهم لقادتهم في بيت سليمان، ويحل محلهم مكتشفون في البلاد التي عادوا منها، وهكذا يأتي إلى أطلانتيس الجديدة كل ما استجد في العالم.

والصورة على اختصارها تبين مخططًا لطوباوية أي فيلسوف في شعب يعيش في سلام ورخاء متواضع ويهتدي بأحكم رجاله، وحلم جميع الفلاسفة هو استبدال السياسي بالعالِم، فلماذا ظل ذلك حلمًا بعد كل هذه التناسخات؟ فهل يرجع ذلك إلى أن المفكرين حالمون بدرجة لا يصلحون بها إلى الدخول في معترك الأمور لبناء مفهومهم على أرض الواقع؟ أم كان ذلك راجعًا إلى شدة طموح النفوس الضيقة التي تعكف على التملك وتنتصر دومًا على آمال الفلاسفة والقديسين؟ أم كان ذلك لأن العلم لم ينمُ بما يكفي حتى يتبلور في قوة واعية؟ وأن دور علماء الطبيعة والكيميائيين والفنيين في زماننا وتنامي روح العلم في الصناعة والحرب يضفي عليهم دورًا مفصليًّا في الاستراتيجية الاجتماعية، ويشير إلى زمن يقتنع فيه العالم بدعوتهم إلى تولي القيادة؟ وربما لم يكتسب العلم بعد حق سيادة العالم، وربما يفلح في ذلك بعد برهة من الزمن.

(٢١٣) New Atlantis, p. 24.

٧. النقد

والآن كيف لنا أن نُقيم فلسفة فرانسيس بيكون؟

فهل فيها من جديد؟ يعتقد ماكولاي أن الاستقراء كما وصفه بيكون مسألة موغلة القدم، ولا مسوغ فيها لِأنْ تثير لغَطًا، «لقد مارس كل مخلوقات الأرض الاستقراء ليل نهار منذ بدء العالم، فالذي يستقرئ أن فطيرة اللحم المفروم لا تناسبه لأنه مرض حين أكلها وصحَّ حين لم يأكلها، ومرض حين أكل كثيرًا وصحَّ حين أكل قليلًا قد لجأ إلى استقراء كل جداول المنهاج الجديد[٢١٤] دون وعي منه، لكن بما يكفي لكي ينتفع بها، إلا أن جون سميث لم يكد يعالج «قائمة ما زاد وقلَّ» بدقة أكثر من الذي امتنع عن أكل فطيرة اللحم المفروم، والأرجح أنه طفق يأكل لحمًا مفرومًا رغم اضطراب أمعائه، وحتى لو كان جون سميث حكيمًا فلن يسعد بيكون بصياغته، فماذا يفعل المنطق سوى صياغة التجربة والمنهج الذي قال به الحكماء؟ وماذا يفعل أي نظام سوى وضع فن القلائل كعلم قابل للتداول بين الكافة؟».

ولكن هل كانت الصياغة من قريحة بيكون؟ أليس منهاج سقراط استقرائيًّا؟ أليست بيولوجيا أرسطو استقرائية؟ ألم تكن أعمال روجر بيكون ومواعظه منهاجًا استقرائيًّا نصح به فرانسيس بيكون؟ ألم يصُغ جاليليو على نحو أفضل إجراءات العلم التي استخدمها فعلًا؟ ويصدق عن روجر بيكون أقل مما صدق عن جاليليو وأقل مما صدق عن أرسطو وأقل القليل عما صدق عن سقراط، فقد عالج جاليليو الغاية أكثر مما عالج الوسيلة العلمية، وتمسك أمام تلاميذه بمعادلات الرياضة والكم في التجارب والعلاقات كافة، ومارس أرسطو الاستقراء حينما لم يجد غيره حيث لم تنفع المادة بما يرضيه للاستدلال على نتائج مخصوصة من فرضيات عامة، ولم يُكثر سقراط من مزاولة جمع المعطيات كتحليل للتعريفات وتمييز للكلمات والأفكار،

(٢١٤) Op. dt., p. 471.

ولا يدعي بيكون الأصالة حيال علم الأجنة، بل كان بالأحرى مثل شكسبير، فهو يزيِّن بيد خبيرة كل ما لمس، ولكل إنسان أو كائن موارد غذائه وطرقه في هضمه ليحولها إلى لحم ودم، أو كما قال عنه رولي: «لا يهوِّن من شأن مشاهدات أحد ولكنه يوقد شعلته من شمعة أي رجل كان»[٢١٥].

لكن بيكون يقر بدَينه، فهو يشير إلى الطرق النافعة عند أبوقراط[٢١٦]، فيرسلنا على الفور إلى المصدر الحق للمنطق الاستقرائي في اليونان، ويقول: «إن أفلاطون مثال طيب للبحث بالاستقراء وطرح الخصائص رغم تجواله أحيانًا بلا لزوم ولا ثمار»[٢١٧]، وقد نذكر اسم سقراط خطأً حينما نقتبس عن أفلاطون، وقد يكره أن يعترف بفضل أسلافه عليه ونكره نحن المبالغة في ذلك.

ولكن لنسأل مرة أخرى هل كان منهاج بيكون صحيحًا؟ وهل هو المنهاج الذي يستخدمه العلم الحديث؟ والجواب لا، فالعلم لا يستخدم تراكم المعطيات ويحشدها في جداول الأورجانون الجديد كما يفعل التاريخ الطبيعي، ولكنه يلجأ إلى أمور بسيطة كالفرضيات والاستدلال والتجريب، فهكذا لجأ داروين إلى تطبيق فرضية مالتوس عن السكان، واستوعب فكرة أن السكان يتزايدون بمعدل أكبر من معدل زيادة موارد الغذاء، واستنتج أن تهافت الجماهير على المؤن يتمخض عن صراع من أجل البقاء ينتصر فيه الأقوى، ويتغير فيه كل جيل وكل جنس ليلائم بيئته، وأخيرًا يتحول إلى وجه الطبيعة التي لا تفنى بعد أن حدد فرضياته واستنتاجاته في إطار مسألته وحقل مشاهداته، وأجرى طوال عشرين عامًا فحصًا تحليليًّا صبورًا للوقائع، وقد أخذ آينشتاين عن نيوتن فرضية أن الضوء يسافر في خط منحنٍ لا في خط مستقيم، واستنتج منها أن النجوم تتخذ مواضعها في الفضاء بانحراف طفيف عنها في نظرية الخط المستقيم، ومن ثم ابتكر تجربة وسجَّل مشاهداته لاختبار الاستدلال.

---

(٢١٥) Quoted by J. M. Robertson, Introduction to The Philosophical Works of Francis Bacon; p. 7.

(٢١٦) Adv. of L., iv, 2.

(٢١٧) Fil. Lab,, ad) fin.

ومن الواضح أن مدلول الفرضية والخيال أعظم مما افترض بيكون، وكان الإجراء العلمي أكثر مباشرة وأدق وصفًا عن منهاج بيكون، وقد توقع بيكون ذلك التطور لطريقته، وأن يكون تطبيقها في العلوم طريقًا لاكتشاف مناهج وأدوات بحث جديدة لم يكن من الممكن له إجراؤها في خضم أعماله في الدولة، «فهذه الأمور تتطلب زمنًا طويلًا لتنضج».

وسوف يستنكف حتى المحبون لروح بيكون أن يكون رئيس الوزراء الأعظم متخلفًا عن العلم في زمنه في أثناء وضعه لقانون العلم، فرفَضَ كوبرنيكوس وتجاهَل كبلر وتاكو براهي، وقلل من قيمة جلبرت، وبدا غير واعٍ لوجود هارفي، والحق أنه كان محبًّا للنقاش والبحث، أو ربما لم يملك وقتًا للاستطلاع الدقيق، وقد تُرِكت مسوَّدات أعماله مبعثرة بعد موته، وكانت تعج بالتكرار والتناقض والآمال والمقدمات، فالأدب طويل المدى والزمن سريع الزوال، وهذه مأساة كل النفوس العظيمة.

وإلقاء عبء على رجل مُجهَد قد ازدحم إصلاحه للفلسفة بالهفوات التي تنتاب العامل في نطاق السياسة، فأعمال شكسبير الشاسعة وحدها ستستهلك وقت دارس متفرغ بلغو التناقض والتنظير الفارغ، فقد كان شكسبير يفتقد التعليم الذي اكتسبه رئيس الوزراء في الفلسفة، وله تخريجات لعلوم شتى ولكنه لم يحسن أيًّا منها، وتحدث في كل منها بفصاحة الهواة، وقَبِل بعلم النجم والطالع، «وهذه الدولة الشاسعة التي تؤثر فيها أسرار النجوم تستدعي التعليق»[٢١٨]، ويخطئ على الدوام أخطاء لم يكن بيكون ليقع فيها، ويقتبس هيكتور عنده من أرسطو، ويقتبس كورنيليوس عنده من كاتو، وافترض أن لوبير كاليا قد تلاه وفهم، وفهم قيصر كما فهمه هـ. ج. ويلز، ويشير في حواشيه العديدة إلى حياته المبكرة وزوابع زواجه، ويروج تفاهات وغوامض وفكاهات تناسب طبيعة الجنتلمان الذي لم يجرب الحياة مع غوغاء ستراتدفورد ولا مع أبناء الجزارين، ولكن لا يمكن توقعها من فيلسوف هادئ بارد، ويسمي كارليل شكسبير أعظم القرائح ولكنه كان أيضًا أعظم الخياليين، وكان حاد البصر وكان عالمًا نفسيًّا لا يُشق له غبار، ولكنه لم يكن فيلسوفًا، فليس عنده بنية فكرية تتوحد مع غاية

---

(٢١٨) Sonnet xv.

حياته ذاتها وغاية الإنسان، وهو غارق في الحب ومشكلاته، ويفكر في الفلسفة من عبارات مونتانيي فقط عندما يكون قلبه كسيرًا، غير أنه كان يقبل الحياة بشكل عرضي معتاد، ولم يحترق برؤى الإصلاح التي جعلت أفلاطون ونيتشه وبيكون من النبلاء.

ويكمن سبب قوة بيكون وضعفه في ولعه بالتوحيد، ورغبته في أن ينشر جناحه على مائة علم لتنسيق العبقرية، وكان يأمل في أن يكون مثل أفلاطون «عبقرية سامية نظرت إلى كل شيء كما لو كانت على قمة عظيمة»، ولكنه انكسر بثقل الواجبات التي كلف بها نفسه، ولقي فشلًا يُغفَر له للاضطلاع بأكثر مما يستطيع، ولم يُقدَّر له أن يدخل إلى أرض ميعاد العلم، ولكنه عبَّر عنها بمرثية كولي بأن «يقف على حدودها ويشير إلى الطوالع الحسان في أفقها».

ولم تقل عظمة إنجازاته لعدم مباشرتها، فقد ألهبت أعماله الفلسفية العقل الذي ألهب العالم[٢١٩]، فقد صنع من نفسه الصوت البليغ الذي أصبح قرار النهضة، ولم يحدث أن بلغ أحد هذا المبلغ من قبل في التأثير على المفكرين، ورغم أن الملك جيمس لم يقبل مشروعه لدعم العلم وقال عن الأورجانون الجديد إنه «كان يبدو كقطعة من الله تتجاوز كل الأفهام»، ولكن رجالًا أفضل منه في عام ١٦٦٥ أسسوا أعظم ملتقى علمي قد انتخبوا بيكون مثالًا وملهمًا لهم، وأملوا أن يقود عالم البحث الإنجليزي الطريق إلى لقاء أوروبي واسع، والذين تعلموا من تقدم التعليم كيف يرغبون، وعندما تولَّت العقول الكبرى في فرنسا التحفة الخالدة من الموسوعة أهدوها إلى فرانسيس بيكون، وقال ديديرو في نبوءته: «ولو كنا قد نجحنا في تقديره فإننا سنبقى مدينين لرئيس الوزراء بيكون الذي طرح فكرة إنجاز معجم كلي لمصطلحات العلوم والآداب في زمن لم يكن فيه علوم ولا آداب، فهذه العبقرية الفذة كتبت عما كان يلزم العلم به»، وقال داليمبير عنه: «أعظم وأشمل وأبلغ الفلاسفة»، ونشر المؤتمر أعمال بيكون على نفقة الدولة[٢٢٠]، وجرى التيار الأكبر للفكر الإنجليزي في أعقاب

(٢١٩) Macaulay, p. 491

(٢٢٠) Nichol, ii,, 235.

بيكون، وقد كان ميله إلى فهم العالم بمصطلحات ديموقريطوس الميكانيكية إلهامًا لسكرتيره هوبز ونقطة انطلاقه في طرح المادية الكاملة، ومنح منهاجه الاستدلالي في فكرة علم النفس التجريبي إلى لوك، والذي يرتبط بالمشاهدة ويتحرر من اللاهوت والميتافيزيقا، كما وجد توكيده على «السلع» و«الثمار» طريقه إلى تعريف بنتام للطيِّب والنافع، وحيثما سادت روح التحكم على روح القبول تراءى نفوذ بيكون، فهو صوت كل الأوروبيين الذين غيروا القارة من غابة إلى كنوز من الأدب والعلم، وجعلوا من قارتهم الصغيرة مركزًا للعالم، ويقول بيكون: «ليس الإنسان حيوانًا قائمًا على ساقين، ولكنه إله خالد»، فليس كل شيء في متناول الإنسان ولا كان الزمن صبيًّا، فأعطنا بضعة قرون وسوف نتحكم في كل شيء، وربما تعلمنا أنبل درس في الحياة، وهو ألا يحارب الإنسان الإنسان، ولكن عليه أن يحارب مصاعب الطبيعة التي تضعها في طريق انتصار الإنسان، ويقول بيكون في فقرة من أعظم كتاباته: «لن يكون تمييز الأنواع أو المراتب الثلاث لطموح الإنسان بلا جدوى، وأولها من يريدون أن تمتد سلطتهم على كل بلادهم، وهؤلاء سفلة ومنحطون، وثانيها من أراد أن يمد سلطة بلاده على البلاد الأخرى، وهؤلاء فيهم شيء من الكرامة ولكنهم ليسوا أقل نذالة من سابقيهم، ولكن لو حاول إنسان أن يمدد نفوذ الجنس البشري وسلطته على الكون فذلك أمر صحي وأنبل من سابقَيه»(٢٢١)، وكان قدَر بيكون أن يكون من النوع الثالث، وكان مصيره أن يتقطع إربًا بفعل طموحاته التي تصطرع في نفسه.

VI. الخاتمة

«إن الذين يحتلون مراتب عظمى خدمٌ لثلاثة أمور، وهي خدم الملك أو الدولة وخدم الشهرة والسمعة وخدم الأعمال، وحيث إنهم يفتقدون الحرية في أشخاصهم وأعمالهم ووقتهم... نظرًا لأن الصعود في المراتب عمل مجهد، فهم يبيعون الألم بألم

(٢٢١) Nov. Org., i, 129.

أعظم منه، وأحيانًا ما يكونون منحطين فيصلون إلى الكرامة بالنذالة، فالوقوف فيها على أرض زلقة، والتقهقر عنها إما سقوط وإما كسوف»(٢٢٢)، وكم كان هذا إيجازًا لنهاية بيكون، ويقول جوته: «إن رذائل الإنسان راجعة إلى زمنه، وفضائله وعظمته تنتمي إليه»، وربما كان ذلك إجحافًا بروح العصر *Zeitgeist*، ولكنه عادل بشكل استثنائي في حالة بيكون، فقد كان كاهنًا(٢٢٣) بعد دراسة مرهقة للأخلاقيات التي سادت بلاط إليزابيث، واستنتج أن كل الشخصيات القيادية رجالًا ونساء من تلامذة مكيافيلِّي، ويصف روجر آسكام الفضائل الأربعة المطلوبة لبلاط الملكة في أرجوزة،

> اكذب وناور ونافق وتظاهر، أربعة طرق لتكسب قلب الناس في البلاط،
> وإن لم تكن قادرًا على أيٍّ منها، فالزم بيتك ودعها تعيث.

لقد كان من عادة قضاة هذا الزمان المرِح قبول «هدايا» ممن ينظرون قضاياهم، ولم يكن بيكون أسمى من زمنه في هذا الأمر، وقد حُرِّمت عليه الفضائل نتيجة ميله إلى الاستدانة بما يفوق دخله في عدة سنوات، وربما مرت بلا ملاحظة لولا أنه كسب أعداءً في البلاط إبان قضية إسيكس، واستعداده لمبارزة أعدائه بالكلام، وقد حذره صديق بقول: «لقد شاع في فم كل من في البلاط أن لسانك كان سكينًا لبعضهم، فتوقع أن تكون ألسنتهم عليك كذلك»(٢٢٤)، ولكنه لم يأبه للتحذير، وتبدو علاقته بالملك طيبة، فقد أسبغ عليه بارونية فيرولان عام ١٦١٨، ولقب فيكونت سانت آلبان عام ١٦٢١، وكان رئيسًا للوزراء لثلاث سنوات.

ثم وقعت الواقعة فجأة عام ١٦٢١ عندما اتهمه محب خائب الأمل بالرشوة لكي يحفظ قضيته، ولم يكن ذلك أمرًا غير معتاد، لكن بيكون عرف أن أعداءه يمكن أن يسقطوه لو أرادوا، فاعتزل إلى بيته وانتظر تطور الأحداث، وعندما علم أن كل

---

(٢٢٢) Essay «Of Great Place».

(٢٢٣) Francis Bacon, ch. i.

(٢٢٤) Ibid., p. 13 note.

أعدائه يتظاهرون لإقالته أرسل «اعترافه وخضوعه» للملك، ولم يجد جيمس مناصًا من الخضوع لضغط البرلمان المنتصر الذي دافع عنه بيكون طويلًا، وهكذا أُرسل بيكون إلى برج لندن، وسُجِن فيه يومين ثم أطلق سراحه، وأعفاه الملك من الغرامة الباهظة التي فرضها البرلمان، ولكن كبرياءه لم تنكسر تمامًا، وقال: «لقد كنت أعدل القضاة في إنجلترا طوال خمسين عامًا، ولكنها كانت أعدل حقبة في إنجلترا طوال مائتي عام»، وأمضى السنوات الخمس التي بقيت من حياته في عزلة وسلام، وواسى نفسه بالفلسفة، وكتب أعظم أعماله باللاتينية «تقدم العلوم» *De Augmentis Scientiarum*، ونشر نسخة مطولة للمقالات، ومقطوعة بعنوان «غابة من الغابات *Sylva Sylvarum*»، وتاريخ الملك هنري السابع، ونعى عدم انسحابه من السياسة مبكرًا وعدم انخراطه في الأدب والعلم، وقد كان مشغولًا بأعماله حتى آخر لحظة، ومات في ميدان القتال، وقد عبر في مقالته «عن الموت» عن رغبته في الموت... «في خضم كدح عميق مثل جريح مخضب في دمائه لا يكاد يشعر بما أصابه»، وقد نال ما أراد مثل قيصر.

وفي مارس ١٦٢٦ كان في عربته مسافرًا من لندن إلى هايجيت، ويدير في رأسه مسألة إلى أي مدى يمكن حفظ اللحم من العفونة بالتبريد، وقرر أن يجرب ذلك من فوره، فتوقف عند كوخ فلاح واشترى منه طائرًا، ثم ذبحه ودفنه في الجليد، وبينما كان يفعل ذلك شعر بإعياء وضعف، وأدرك أنه لن يتمكن في ضعفه من العودة إلى المدينة، فأوصى بأن يؤخذ إلى بيت لورد آروندیل القريب من موضعه، وأُرقِد في سرير وكتب مبتهجًا «لقد نجحت التجربة على خير وجه»، ولكنها كانت آخر تجاربه، ومات في التاسع من أبريل عن عمر بلغ خمسة وستين عامًا، وكتب هذه الكلمات «إنني أسلم روحي لخالقها... وأسلم جسدي للأرض ليُدفن بلا احتفال، وأسلم اسمي للأجيال القادمة والأمم الأجنبية»، وقد قبلته الأجيال والأمم.

الباب الرابع

سبينوزا

I. التاريخ والسيرة

١. أوديسا اليهود

إن قصة شتات اليهود إحدى ملاحم التاريخ الأوروبي التي بدأت عام ٧٠م عندما طردهم الرومان من وطنهم أورشليم وتبعثروا في الهرب والتجارة بين الأمم في جميع القارات، واضطهدتهم الأديان الكبرى المسيحية والإسلامية التي ولدت أصلًا من متونهم وذكرياتهم، وحرمتهم الدول الإقطاعية من ملكية الأرض، ومنعتهم طوائف الحرف من العمل بالصناعة، وأغلقت عليهم في أحياء ضيقة مزدحمة، فنهبهم الناس وسرقهم الملوك، وبنوا بأموالهم وتجارتهم مدنًا لا غنى للحضارة عنها، ونُبِذوا وحُرِموا وأُهِينوا وجُرِحوا من دون أي هُوية سياسية ولا حماية قانونية ولا لغة شرعية، وعاش هذا الشعب على حفظ جسده وروحه، وحافظ على شعائره وتراثه القديم، وانتظر يوم خلاصه بصبر وإصرار، وخرج أوفر عددًا مما كان في أي زمان، واشتهر بإسهاماته وعبقريته، وعاد بعد شتاته ألفين من السنين إلى وطنه، فأي دراما تضاهي عظمة معاناته وتصور تنوع مشاهدها؟ وأي رواية تفوق مجد واقع إنجازاته؟

لقد بدأ شتات اليهود قبل سقوط المدينة المقدسة بقرون، فقد أبحروا من صور وصيدون وموانى البحر المتوسط إلى كل مرافئه في أثينا وأنطاكيا والإسكندرية

وقرطاجة وروما ومرسيليا وإسبانيا النائية، وقد صار انتشارهم بعد تدمير المعبد هجرة جماعية، وقد اتخذ تيار حركتهم اتجاهين، أحدهما نهر الدانوب ومنه إلى بولندا وروسيا، والآخر إسبانيا والبرتغال مع الغزاة المغاربة عام ٧١١م، وقد تميز اليهود في وسط أوروبا بتجارتهم وتمويلهم، وتعلموا علوم العرب في الرياضة والطب والفلسفة، وطوروا ثقافتهم في مدارس قرطبة وبرشلونة وإشبيلية، وقاموا بدور ملحوظ في نقل الثقافة الشرقية إلى أوروبا الغربية، وعاش موسى بن ميمون ١١٣٥-١٢٠٤م في قرطبة حيث وضع تفسيره الشهير للتوراة بعنوان «دليل الحيران»، ونشر هاسداي كريسكاس ١٣٧٠-١٤٩٢م في برشلونة هرطقاته التي هزت اليهود كافة، وقد ازدهر يهود إسبانيا حتى غزا فرديناند غرناطة عام ١٤٩٢ وطرد المغاربة نهائيًّا، وفقد يهود شبه الجزيرة الحرية التي تمتعوا بها في ظل سماحة الإسلام، وشتتتهم محاكم التفتيش بين اختيار التعميد والمسيحية أو النفي ومصادرة ممتلكاتهم، ولم يكن ذلك من جراء أن الكنائس كانت معادية لليهود، فقد احتج باباوات روما مرارًا على بربرية محاكم التفتيش، لكن ملك إسبانيا ظن أنه يمكن أن يثرى باغتصاب ثروة جنس غريب، وقد اكتشف فرديناند اليهود في العام الذي اكتشف فيه كولومبوس أمريكا.

وقد قبل السواد الأعظم من اليهود بالاختيار الأصعب، فأبحر بعضهم إلى جنوة والمواني الإيطالية الأخرى ولكنهم مُنِعوا من دخولها، وأبحر بعضهم إلى سواحل إفريقيا وقد نال منهم البؤس والمرض، وهناك قُتل كثير منهم بحثًا عن الجواهر التي قيل إنهم قد ابتلعوها، ولكن فينسيا قبلت قليلًا من الذين أسهموا في رقي الملاحة، وموَّل بعضهم رحلة كولومبوس الذي ربما كان من جنسهم على أمل أن يجد الملاح العظيم وطنًا جديدًا، واستقل كثير منهم سفنًا عبرت بهم الأطلنطي بين معارك الإنجليز والفرنسيين، وأبحر بعضهم إلى هولندا الصغيرة، وكان بينهم عائلة من يهود البرتغال باسم سبينوزا.

وقد تحللت إسبانيا بعد ذلك وازدهرت هولندا، وبنى اليهود أول معبد لهم في أمستردام عام ١٥٩٨م. وأقاموا بعده بخمسة وسبعين عامًا ثاني معابدهم، وقد أصبح أعظم منشأة دينية في أوروبا، وساعدهم جيرانهم المسيحيون على تمويله، وأخيرًا وجد اليهود سعادتهم في هولندا لو حكمنا بالرضا البالغ للتجار والكهنة الذين خلدهم رمبراندت، ولكن مسار الأحداث في المعبد قد اضطرب في وسط القرن السابع عشر، فقد كتب أوريل أكوستا أحد الشبان اليهود المتحمسين للنهضة المتشككة رسالة يدحض فيها الاعتقاد بالحياة الأخرى، وقد كان ذلك السلوك السلبي نقيضًا للمذهب اليهودي المحافظ، وأجبره المعبد على إعلان تراجعه حتى لا يتسبب في امتعاض المجتمع الذي كان كريمًا مع اليهود وإثارة عداوتهم بهرطقته التي تضرب في جوهر المسيحية، وكانت صيغة التراجع والندم أن يرقد الكاتب المغرور في مدخل المعبد لكي يدوس عليه المصلون في خروجهم، وقد شعر بمهانة لم يحتمل مرارتها، وعاد إلى بيته وكتب إدانة مروعة لقضاته وأطلق النار على نفسه(٢٢٥).

وقد جرى ذلك عام ١٦٤٧م حينما كان باروخ سبينوزا «أعظم اليهود في العصر الحديث»(٢٢٦)، وأعظم الفلاسفة المحدثين ما زال صبيًّا في الخامسة عشرة، وأفضل تلامذة المعبد.

٢. تعليم سبينوزا

كانت أوديسا اليهود تملأ خلفية عقل سبينوزا مما جعله يهوديًّا محرومًا إلى الأبد من رحمة المعبد، ورغم نجاح والده في التجارة فإن الشاب لم يستسغها، وفضَّل أن يمضي وقته في المعبد يدرس الدين وتاريخ قومه، وكان تلميذًا لامع الذكاء، وكان المتقدمون في العمر ينظرون إليه كنور المستقبل للدين والمتدينين، وسرعان ما تحول من التوراة إلى التلمود وأعمال موسى بن ميمون وليفي بن جيرسون وابن

(٢٢٥) وقد حول جوتزكاو هذا الحدث إلى مسرحية ما زالت تُعرض في مسارح الغرب.

(٢٢٦) Kenan, Mare Aurel; Paris, Calmann-Levy: p. 65. SPINOZA 165.

عزرا وهاسداي كريسكاس، وقد امتد سعيه الذي لا يخمد حتى إلى فلسفة سليمان بن جبيرول وتفاصيل القبالة عند ابن ميمون القرطبي، وقد صُدِم بتعريف ابن ميمون للرب والكون، وبحث في فكر ليفي بن جرشون الذي حاضر في خلود العالم، ودرس هاسداي كريسكاس الذي آمن أن عالم المادة هو جسد الرب، وقرأ من أدبيات ابن ميمون نقدًا لنظرية ابن رشد التي تدفع بأن الخلود لا شخصي، ولكنه وجد في «دليل الحيران» متاهة لا دليلًا، فقد طرح الحَبر العظيم من الأسئلة أكثر مما أجاب عليه، ووجد سبينوزا متناقضات واستحالات في العهد القديم قد لصقت بفكره بعد أن حال أثر ابن ميمون بزمن طويل.

والشاهد أن أمهر المدافعين عن الدين هم أعظم أعدائه، فهذه الدقائق تثير الشك وتحفز العقل، ولو كان الأمر كذلك مع ابن ميمون فقد كان أفدح من ذلك في تفاسير ابن عزرا التي طرح فيها مشكلات الدين القديم بشكل مباشر، وأحيانًا رفضها بحجة ألا جواب عليها، وكلما قرأ سبينوزا وتأمل ذاب العجب والشك في إيمانه البسيط.

وقد ثار حب استطلاعه ودفعه للبحث عن المفكرين في العالم المسيحي الذين كتبوا في الأمور الجليلة عن الربوبية والمصير الإنساني، وعكف على دراسة اللاتينية على الدارس الهولندي فان دير إندي، ومن ثم انتقل إلى نطاق أوسع في التجربة والمعرفة، وقد كان معلمه الجديد أقرب إلى الهرطقة، وكان ناقدًا للعقائد والحكومات، ومغامرًا هجر مكتبته وانضم إلى مؤامرة على ملك فرنسا، وكان مصيره الشنق عام ١٦٧٤م، وكان له ابنة جميلة أصبحت عدوًّا للاتينية نتيجة عواطف سبينوزا، ولكن الشابة لم تكن مفكرة فلم تنشغل عن الفرصة الأساسية، وعندما خطبها شاب يحمل هدايا ثمينة فقدت الاهتمام بصاحبنا سبينوزا، ولا شك أن هذه اللحظة هي التي أصبح فيها فيلسوفًا.

وعمومًا فإنه قد أجاد اللاتينية وولج منها إلى ميراث القدامى والفكر الأوروبي في القرون الوسطى، ويبدو أنه درس سقراط وأفلاطون وأرسطو، ولكنه فضَّل أفكار

الذريين العظام ديموقريطوس وإبيقور ولوكريتوس والرواقيين الذين تركوا فيه أثرًا لا يمحى، وقرأ للفلاسفة المدرسيين واستعار منهم اصطلاحاتهم وأساليبهم الهندسية في طرح المبادئ والتعريفات والقضايا والبراهين والمقدمات والنتائج، ودرس جيوردانو برونو (١٥٤٨-١٦٠٠) ذلك الثائر العظيم الذي «لم تكفِ ثلوج القوقاز لإطفاء حماسه»، وتجول من بلد إلى بلد ومن عقيدة إلى عقيدة، ولكنه كان دومًا «يخرج من الباب الذي دخل منه»، وبعد بحثه وتجواله حكمت عليه محكمة التفتيش بأن يُقتل «برحمة بقدر الإمكان دون سفك دماء»، أي أن يُحرق حيًّا، فأي ثروة من الأفكار كانت تجول في رأس هذا الإيطالي الرومانسي! وأهمها وأولها الفكرة المهيمنة للوحدة، فعالم الحقيقة وحدة جوهرية واحدة من حيث الأصل والغاية، والرب وهذا العالم أمر واحد، ويرى أن العقل والمادة أمر واحد، وكل جزيء في هذه الوحدة قد تشكل من العضوي والنفسي معًا بلا انفصام، وغاية الفلسفة إذن إدراك الوحدة في خضم التنوع، والوعي بأن العقل في المادة والمادة في العقل، وأن تجد التركيب الذي يندمج فيه الضد بالضد ويقابله، وأن ترتفع إلى المعرفة المتعالية لوحدة الكون، وهي النظير الفكري لمحبة الرب، وقد أصبحت هذه الأفكار شطرًا حميمًا من بنية سبينوزا الفكرية.

وأخيرًا وقبل كل شيء تأثر بفكر ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) صاحب تراث الذاتي والمثالي مثلما كان بيكون صاحب تراث الموضوعي والواقعي في الفلسفة الحديثة، وقد كانت الفكرة المركزية عند أتباعه الفرنسيين ومخالفيه الإنجليز هي أولوية الوعي، وكان موضوعه الجلي أن العقل يعرف ذاته فورًا ومباشرة قبل أن يعرف أي شيء آخر، ويعرف «العالم الخارجي» فقط من تواتر الانطباعات التي تصل إلى عقله على شكل أحاسيس ومفاهيم، وأن على الفلسفة أن تبدأ بالعقل الفردي والنفس في ثلاث كلمات «أنا أفكر إذن أنا موجود *Cogito, ergo sum*»، ولذلك عليه أن يشك في كل شيء آخر، وربما كان في منطلقه ذلك أثر من فردية النهضة، ولكن من

المؤكد أن ذلك كان «جراب حاوٍ» مليئًا بالنتائج للتفكر، وحينئذ بدأت اللعبة العظمى الإبستمولوجيا(٢٢٧)، والتي ألقى بها لايبنيتز ولوك وبيركلي في أتون حرب استعرت طوال ثلاثة قرون، والتي أنعشت الفلسفة الحديثة وبعثرتها في آن.

لكن ذلك الجانب في فلسفة ديكارت لم يرُق سبينوزا، فلم يكن ينوي أن يتوه في تلافيف الإبستمولوجيا، أما ما جذبه إلى ديكارت فلم يكن إلا فكرة «الجوهر» المتجانس «*homogeneous substance*» في كل أشكال المادة(٢٢٨)، ويناظره جوهر متجانس آخر لكل أشكال العقل(٢٢٩)، وقد احتوى هذا الفصل في الحقيقة على جوهرين تحديا ميل سبينوزا إلى التوحيد، وعملا كما لو كانا سمادًا لتخصيب التراكم في فكره، كما انجذب أيضًا لرغبة ديكارت لتفسير العالم أجمع من دون الرب والروح بل بقوانين آلية ورياضية، وترجع الفكرة ذاتها إلى ليوناردو دافنشي وجاليليو، وربما انعكست عنها التطورات في الحِرَف والصناعة في مدن إيطاليا، ولو سلَّمنا بأن الرب «يدفع الدَّفعة الأولى» كما قال ديكارت وكما فعل أناكساجوراس منذ ألفين من الأعوام، فإن العمليات اللا عقلية على شاكلة الفلك والجيولوجيا يمكن تفسيرها من منظور الجوهر المتجانس الذي وُجد سلفًا على حال مفككة، وهي الفرضية السديمية عند لابلاس وكانط، وكل حركة وكل كائن حتى الإنسان مجرد حركة آلية بما فيها دورة الدماء والأفعال الشرطية المنعكسة، فكل العوالم وكل الناس ليسوا إلا آليات، لكن الرب خارج هذا التركيب وفي باطن كل نفس روحانية.

وهنا يتوقف ديكارت لكن سبينوزا يندفع فاحصًا.

---

(٢٢٧) Hume›s Epistemology means, etymologically, the logic (logos) of understanding) (epi-8teme) 9—i. e., the origin, nature and validity of knowledge.

(٢٢٨) ويناظر ’الجوهر القابل‘ في نظرية النشأة الكونية في التصوف الشرقي. المترجم.

(٢٢٩) وهو نظير ’الجوهر الفاعل‘ في الحاشية السابقة. المترجم.

٣. الحرمان واللعنة

لقد كانت هذه توابع ظاهرية للشاب الهادئ المضطرم الباطن في عامه الرابع والعشرين الذي حوكم فيه أمام كبار المعبد عام ١٦٥٦م، وحكموا عليه بالحرمان واللعنة بتهمة الهرطقة، وسألوه ما إذا قال لأصدقائه إن الرب يمكن أن يكون له جسد هو عالم المادة الذي تصبح فيه الملائكة كالأوهام، وإن النفس ليست إلا الحياة، وإن العهد القديم لم يقل عن الخلود شيئًا؟

ولا علم لنا بما أجاب به، ولكننا نعلم أنه رفض راتبًا سنويًّا بما يعادل ٥٠٠ دولار لو حافظ على الأقل ظاهريًّا على الولاء للمعبد ومذهبه، وصدر الحكم بحرمانه ولعنه بكل اللعنات والرسميات التي حوتها الشعائر اليهودية، «وكان يدوي في أثناء قراءة الحكم نفير عظيم بين آن وآخر، وكانت الأضواء التي بدت أول الجلسة باهرة تتخافت رويدًا رويدًا حتى أصبحت القاعة ظلامًا تامًّا في نهايتها»[٢٣٠].

وقد سجل لنا فان فولتن الصيغة التي جرى بها حكم الحرمان واللعنة[٢٣١].

> وأعلن رؤوس المجلس الكهنوتي أنهم قد تأكدوا من الشر في آراء باروخ سبينوزا وأعماله، وحاولوا بطرق ووعود شتى إثناءه عن ضلاله ولكنهم لم يستطيعوا تعديل فكره لأي طريق آخر، وقد تأكدوا يومًا عن يوم من ثبوت الهرطقة التي اعتنقها ومن ثم انتشرت في الآفاق، وشهد على ذلك شهود جديرون بالثقة في حضور المدعو باروخ سبينوزا، فقد صدر الحكم عليه بالإدانة الكاملة، وقد تم عرض الحكم في الأمر برمته على مجلس رؤساء الكهنة، وقرر المستشارون الموافقة النهائية على حرمانه ولعنه وقطع دابره عن شعب إسرائيل، واعتباره من هذه الساعة ملعونًا بحكم الملائكة وأقوال

(٢٣٠) Graetz, History of the Jews; New York, 1919: vol. v, p. 140.

(٢٣١) Willis, Benedict de Spinoza; London, 1870; p. 35.

> القديسين، وعليه فإننا نلعن باروخ سبينوزا بموافقة المجمع المقدس، وفي حضرة المتون المقدسة بلعناتها الستمائة والثلاثة عشر كما لعن اليسع أبناءه، وبكل اللعنات التي وردت في كتاب الشريعة، فليُلعَن نهارًا وليُلعَن ليلًا وليُلعَن في نومه وليُلعَن في صحوه وليُلعَن في ذهابه وليُلعَن في إيابه، وعسى الرب ألا يقبل له توبة وأن يصب عليه جام غضبه وأن يحكم عليه بالشقاء ويحمِّله بكل لعنات كتاب الشريعة، وأن يمحو اسمه مما تحت السماء وأن يقصيه عن كل ما في الأرض وما حوى كتاب الشريعة، وليحفظ الرب إلهكم الطائعين ويخلصهم.
>
> وعليه فإننا نأمر كل الناس بألا ينطقوا اسمه وألا يتبادلوا معه كلمة وألا يتواصلوا معه كتابة وألا يقدِّم أحد له خدمة وألا يسكن أحد معه تحت سقف واحد وألا يقترب منه أحد على مسافة أربع أذرع وألا يقرأ أحد ما أملاه أو كتبه.

ولا داعي لأن نتعجل في الحكم على قضاته في المعبد، فقد كانوا في موقف دقيق ألجأهم إلى التصرف مثل محاكم التفتيش التي شردتهم من البرتغال، ولكنهم كانوا يشعرون بفضل الشعب الذي طالب بحرمانه بدعوى أن شكوكه تضرب في العقيدة المسيحية بقدر ما تضرب في العقيدة اليهودية، ولم تكن البروتستانتية مذهبًا متحررًا وفلسفة فصيحة كما أصبحت الآن، فقد تركت الحرب بين الأديان كلًّا منهم في خندق عقيدته، والتي ازداد التصاقًا بها رغم سفك الدماء الذي شاع بينهم من جرَّاء دفاعهم، فما قول السلطات الهولندية في مجتمع يهودي كافأهم في جيل بالشاب لاكوستا وفي جيل آخر بالشاب سبينوزا؟ وقد بدا الاتفاق الديني عند الكهول طريقة وحيدة لحفظ المجتمع اليهودي الصغير في أمستردام من التحلل، ويكاد يكون الوسيلة الأخيرة لحفظ التوحد وضمان العيش حتى يجتمع شتات اليهود في العالم في بلدهم لو قُدِّر لهم إنشاء دولتهم وتطبيق قوانينهم المدنية وتأسيس قوة علمانية حتى يحفظوا تضامنهم الداخلي واحترامهم

الخارجي، وقد كان يمكن أن يكونوا أكثر احتمالًا، لكن دينهم كان بمثابة وطنيتهم ناهيك عن إيمانهم، وكان المعبد مركزًا لعبادتهم وحياتهم السياسية والاجتماعية، وكان العهد القديم الذي تجرأ عليه سبينوزا بمثابة «وطنهم الذي يحملونه أينما ذهبوا»، وقد اعتقدوا في هذه الظروف أن الهرطقة خيانة عظمى وأن السماحة انتحار على المدى الطويل.

ويشعر المرء أنهم كان يجب أن يخوضوا المغامرة بشجاعة، ولكن الحكم العادل على آخر لن يكون أسهل من الخروج من الجلد، وربما كان من شأن رموت منشية(*)(٢٣٢)، رأس مجتمع اليهود في أمستردام، أن يجد صيغة يُصلِح بها بين المعبد والفيلسوف، ويجد فرصة للحياة في سلام متبادل، لكن الحبر العظيم كان في لندن يحاول إقناع كرومويل بفتح إنجلترا لليهود، وكان القدر أسبق ليجعل سبينوزا ينتمي إلى الدنيا.

٤. الاعتزال والموت

لقد استقبل سبينوزا الحكم بشجاعة وهدوء، وقال: «إنه لا يجبرني على أمر لم أنتوِ عمله على كل حال»، وكان ذلك أشبه بالصفير في الظلام، لكن التلميذ الشاب قد وجد نفسه وحيدًا بلا رحمة ولا شفقة، وليس هناك أفظع من الوحدة، وقليل من أنواعها أشد قسوة من انفصال يهودي عن قومه، وقد عانى سبينوزا فعلًا من خسارة دينه القديم، فاقتلاع جذور عقل المرء جراحة جسيمة تترك وراءها جراحًا وندوبًا، ولو كان سبينوزا قد دخل مدخلًا آخر أو اعتنق دينًا آخر أو التحق بأخوَّة يستند الناس فيها على بعضهم بحثًا عن الدفء لوجد دورًا متميزًا لحياته التي فقدها بفقدان أهله وعشيرته، ولكنه لم يلتحق بأي طائفة أخرى، وعاش حياته وحيدًا، فقد طرده أبوه الذي كان يأمل له أن يتفوق في الدراسات العبرية، وسرقت منه أخته ميراثه الشحيح(٢٣٣)،

(*) وتعني مرتفعات منشيه، هو كيبوتس إسرائيلي يقع في شمال أرض فلسطين التاريخية بين جبل الكرمل ومرج بن عامر (الذي يطلق عليه اليهود اسم «وادي يزراعئيل»، أنشئ على أيدي مهاجرين يهود من بولندا والنمسا على أنقاض قرية صبارين الفلسطينية بعد تدميرها سنة ١٩٤٨ ، بلغ عدد سكان المستوطنة ٤٦٨ نسمة سنة ٢٠٠٦. (المترجم).

(٢٣٢) As suggested by Israel Abrahams, art. Jews, Encyclopedia Britannica,.

(٢٣٣) He contested the case in court; won it; and then turned over the bequest to the sister.

ونبذه أصدقاؤه القدامى، ولا عجب في قلة الفكاهة عند سبينوزا! ولا عجب في إفلاته محملًا بالمرارة والأسى عندما يتفكر في سَدنة الشريعة!

> إن الذين يطمحون إلى بحث أسباب المعجزات وفهم أشياء الطبيعة كفلاسفة ولا يحملقون فيها بدهشة كالمغفلين مآلهم إلى الهرطقة وترك الدين، ويدمغهم بذلك الذين يعبدهم الرعاع بصفتهم مفسري الطبيعة والأرباب، ويعلم هؤلاء أن الجهل لو نُبِذ لانتهى العجب الذي هو وسيلتهم الوحيدة للحفاظ على سلطتهم(٢٣٤).

وقد حلت التجربة الفاصلة بعد الحرمان واللعنة ببرهة قصيرة، فقد كان سبينوزا يسير في الشارع فهاجمه بلطجي متعصب بسكين محاولًا أن يبرهن على إيمانه بالقتل، وهاجم التلميذ الشاب الذي استدار فجأة وهرب بجرح طفيف في عنقه، واستنتج أن هناك أماكن قليلة في العالم يمكن أن ينشد فيها الفيلسوف الأمان، وذهب ليعيش في ضواحٍ خارج أمستردام، وغيَّر اسمه من باروخ إلى بنيدكت، وكان مضيفاه مسيحيين من مذهب المينوناتية *Mennonite*، وكانا قادرين على فهم حال مهرطق إلى حد ما.

لقد أحبا وجهه الطيب الحزين، فالذين قاسوا كثيرًا ينتهون إما بشدة المرارة وإما بشدة اللطف، وكانا يسعدان عندما ينزل من غرفته ليدخن غليونه معهما، ويضبط صوته على لهجتهما البسيطة، وكان يكسب عيشه أول الأمر من تعليم الأطفال في مدرسة فان دين إندي، ولكنه تحول بعد فترة إلى صناعة العدسات، كما لو كان مدفوعًا برغبة في التعامل مع الحراريات، وقد تعلم صناعة العدسات كشطر من منهج اليهود التعليمي، فعلى كل تلميذ أن يختار حرفة يدوية تقيه من الحاجة لأن الدراسة والتدريس نادرًا ما يقيمان الأود، ولكن كما قال جماليل: «إن العمل اليدوي يحافظ على الفضيلة في الإنسان، وإن كل متعلم يفشل في إجادة حرفة سوف ينتهي لصًّا».

---

(٢٣٤) Ethics, Part I, Appendix.

وبعد خمس سنوات انتقل مضيفه إلى راينزبورج قرب ليدن وانتقل سبينوزا معه، وما زال البيت قائمًا، ويحمل الشارع اسم الفيلسوف، وأمضى سنوات من الحياة البسيطة والفكر العميق، وكثيرًا ما كان يبقى في غرفته ثلاثة أيام متواصلة لا يرى فيها أحدًا، وكانت تُحمل إليه وجباته المتواضعة، وكانت عدساته جيدة ولكنها لم تكن بالكثرة التي تعود بأكثر من الكفاف، وكان يعشق الفلسفة حتى إنه لم يأبه بأن يكون «ناجحًا»، وقال كوليروس الذي التحق به في سكنه وكتب عن حياته كتابًا قصيرًا اعتمادًا على الذين عرفوه: «لقد كان مهتمًّا بتصفية حساباته كل ثلاثة شهور حتى يطمئن إلى أنه لم ينفق أكثر ولا أقل من مقننه السنوي، وكثيرًا ما قال لأهل البيت إنه دائرة كالثعبان الذي يلقم ذيله تعبيرًا عن أنه لا يملك شيئًا في نهاية كل عام»(٢٣٥)، ولكنه كان سعيدًا بحياته البسيطة، وأجاب على أحد الذين نصحوه بالاعتماد على الوحي لا العقل «رغم أنني وجدت أحيانًا أن ثمار ما حققت بفهمي الطبيعي وهمٌ فإن ذلك أدعى للرضا، فقد كنت سعيدًا بالحصاد ولم أمضِ حياتي في التنهد والأسى بل في سلام وسرور»(٢٣٦)، وقد قال أحد الحكماء: «لو كان نابليون في ذكاء سبينوزا لعاش في غرفة على سطح وكتب أربعة كتب»(٢٣٧).

ونضيف إلى صورة سبينوزا التي آلت إلينا وصفًا كتبه كوليروس «لقد كان متوسط القامة حسن الملامح بسمرة بسيطة وشعر أسود متموج وحاجبين سوداوين طويلين يوحيان بأنه سليل يهود البرتغال، أما عن ملابسه فقد كان مهملًا لا يربو مظهره عن أفقر المواطنين، وقد زاره أحد كبار المستشارين فوجده أشعث في جلباب نومه، فلامه على ذلك وأهدى إليه رداءً، فرد سبينوزا بأن الملابس الفاخرة لم تصنع رجلًا أفضل»، وأضاف «من العبث أن يلف المرء جسدًا قليل القيمة بغطاء ثمين»(٢٣٨).

---

(٢٣٥) In Pollock, Life and Philosophy of Spinoza; London, 1899; p. 393.

(٢٣٦) Epistle 84, ed. Willis.

(٢٣٧) Anatole France: M. Bergeret in Paris; New York, 1921; p. 180.

(٢٣٨) In Pollock, p. 394.

ولم تكن فلسفة الأزياء عند سبينوزا زاهدة على الدوام، فقد كتب «لن تصنع منا المراقع حكماء، فاللا مبالاة بالمظهر الشخصي برهان على فقر الروح الذي لن تجد فيه الحكمة مقامًا حميدًا، ولن يجد فيه العلم إلا الفوضى وعدم الترتيب»(٢٣٩).

وقد كتب سبينوزا رسالتين قصيرتين عن إصلاح الفكر *De Intellectus Emendatione* وتفسير الأخلاق هندسيًّا *Ethica More Geometrico Demonstrata* في أثناء السنوات الخمس التي أمضاها في راينزبورج، وقد تمت الرسالة الأخيرة عام ١٦٦٥، ولكن سبينوزا لم يحاول نشرها طوال عشر سنين، وفي عام ١٦٦٨ سُجِن آدريان كويرباخ عشر سنوات لنشره آراء تضاهي كتابات سبينوزا، وأمضى منها ثمانية عشر شهرًا ومات في السجن، وعندما عاد سبينوزا إلى أمستردام ظانًّا أنه يمكن أن ينشر أعظم أعماله «انتشرت إشاعة تقول إن أحد كتبي قد أرسل إلى أناتول فرانس(٢٤٠)، وإنني برهنت فيه على عدم وجود الرب، وأضيف آسفًا أن كثيرًا من الناس قد صدقوا ذلك على الحقيقة، وانتهز بعض اللاهوتيين الذين ربما أطلقوا الإشاعة الفرصة لرفع قضية ضدي أمام الأمير والقضاة... وقد أبلغني صديق أثق به أن اللاهوتيين يتربصون بي في كل أين، وقررت النكوص عن محاولة النشر حتى أرى إلى أين تتجه الأحداث»(٢٤١).

ولم تظهر رسالة الأخلاق *Ethics* إلا عام ١٦٧٧ بعد وفاة سبينوزا، ومعها رسالة لم تكتمل عن رسالة في السياسة *Tractatus Politicus*، ورسالة عن «قوس قزح»، وكل هذه الأعمال باللاتينية على غرار لغة أوروبا في العلم والفلسفة في القرن السابع عشر، كما كانت هناك رسالة قصيرة عن الرب والإنسان باللغة الهولندية، وقد اكتشفها فان فولتين عام ١٨٥٢، وكان من الواضح أنها مخطط لكتاب الأخلاق، ولم ينشر له في أثناء حياته سوى «مبادئ الفلسفة الديكارتية» *The Principles of the Cartesian*

(٢٣٩) In Willis, p. 72.

(٢٤٠) M. Bergeret in Paris; New York, 1921; p. 180.

(٢٤١) Epistle 19.

Philosophy عام ١٦٦٣، و«رسالة في اللاهوت والسياسة» *Tractatus Theologico-Politicus* التي ظهرت بلا كاتب عام ١٩٧٠، وقد ألحقت على الفور بقائمة الأعمال الممنوعة *Index Expurgatortus*، وحرَّمت السلطات بيعها، وقد انتشرت منها نسخ لا تحصى ببيعها في غلاف بعنوان رسالة في الطب أو رواية تاريخية، وصدر في دحضها كتب شتى، وكان أحدها بعنوان «سبينوزا، أشد من عاش على وجه الأرض إلحادًا»، ويتحدث كوليروس عن كتاب آخر منها بعنوان «كنز قيم لا يفنى»(٢٤٢)، ولم يبقَ منه سوى هذا العنوان الملحوظ، وقد تلقى سبينوزا إضافة إلى التسفيه العام بعض الخطابات التي تحاول إصلاحه، وكان من بينها الطالب السابق آلبرت بورج الذي صبأ إلى الكاثوليكية قال فيه:

«هل تفترض أن فلسفتك هي أعظم الفلسفات التي ظهرت على وجه الأرض في الماضي والحاضر والتي ستظهر في المستقبل؟ وبصرف النظر عن المستقبل فهل درست كل هذه الفلسفات هنا وفي الهند ومحصت قديمها وحديثها في العالم أجمع؟ فأيان تعلم أنك قد اخترت أفضلها؟ وكيف تجرؤ على أن تقيم ذاتك فوق جميع البطارقة والأنبياء والحواريين والشهداء والأساتذة والكنيسة؟ ولست إلا بائسًا كدود الأرض ورماد وطعام للدود، فكيف تلاحي الحكمة الخالدة بهرطقاتك؟ وأي أساس تقوم عليه في تهور مذهبك المجنون الممجوج الملعون، وأي كبرياء شيطانية دفعتك للحكم على أسرار الكنيسة الكاثوليكية التي يعتبرها الكاثوليك أمورًا لا تُدرَك؟ ... إلى آخره»(٢٤٣).

وقد رد عليه سبينوزا:

«إنك تفترض أنك قد وجدت صحيح الدين أخيرًا، أو ربما وجدت أفضل

(٢٤٢) Pollock, 406. SPINOZA 176.
(٢٤٣) Epistle 73.

المعلمين طُرًّا، وحبست مصداقيتهم في نفسك، فكيف خطر لك أنهم أفضل من علَّم الدين أو أفضل من يعلمه الآن وأفضل ممن سوف يعلمه في المستقبل؟ فهل درست ومحصت كل المذاهب القديمة والحديثة والتي ستأتي؟ وهل درست كل الأديان قديمها وحديثها هنا وفي الهند وفي العالم أجمع؟ وبافتراض أنك قد فحصتها جميعًا فكيف لك أن تعرف أنك قد اخترت الأفضل؟»(٢٤٤).

ومن الواضح أن الفيلسوف الرقيق يمكن أن يكون حازمًا لو تطلب الأمر.

ولم تكن كل الخطابات على هذه الشاكلة من الوضاعة، وكان كثيرٌ منها من رجال ناضجين ومثقفين ومن ذوي المناصب الكبرى، ويبرز من بينها خطاب هنري أولدنبيرج سكرتير الجمعية الإنجليزية الملكية الناشئة حديثًا، وخطاب فون تخيرنهاوس الشاب الألماني النبيل المخترع، وخطاب هويجنز العالم الهولندي، وخطاب لايبنيتز الفيلسوف الذي زار سبينوزا عام ١٦٧٦، وخطاب الطبيب لويس ماير من مدينة هاج، وخطاب سيمون دو فراي التاجر الثري من أمستردام، والذي كان معجبًا بالفيلسوف حتى إنه توسل إليه ليقبل ١٠٠٠ دولار هدية منه، ورفض سبينوزا، وعندما كتب دو فراي وصيته طرأ له أن يوصي له بكامل تركته لكن سبينوزا أقنعه بأن يتركها لأخيه، فأوصى له براتب ٢٥٠ دولارًا سنويًّا من دخل الأملاك، وأراد سبينوزا أن يرفض مرة أخرى قائلًا: «إن الطبيعة تكتفي بالقليل، وكذلك أنا»، ثم قبل ١٥٠ دولارًا راتبًا سنويًّا، وهناك أيضًا خطاب صديق آخر هو كبير القضاة في الجمهورية الهولندية الذي منحه ٥٠ دولارًا في السنة من خزانة الدولة، وأخيرًا خطاب الملك الأعظم لويس الرابع عشر شخصيًّا الذي عرض عليه معاشًا دسمًا بشرط أن يكتب أول كتاب له عن الملك، فأحجم سبينوزا بأدب، وانتقل إلى سكن في ضواحي مدينة لاهاي عام ١٦٦٥ ليرضي أصدقاءه ومراسليه، وانتقل عام ١٦٧٠ إلى مدينة لاهاي

(٢٤٤) Epistle 74.

ذاتها، وفي أثناء هذه السنوات الأخيرة توثقت صداقته مع جان دو ويت، وعندما كان دو ويت وشقيقه يسيران في شارع قتلتهما طغمة من الرعاع الذين توهموا أنهما مسؤولان عن هزيمة القوات الهولندية أمام الجيش الفرنسي عام ١٦٧٢، وعندما علم سبينوزا بالكارثة انفجر باكيًا، ولم يهدأ إلا بمجهود عنيف، وبعد برهة من هذا الحدث دعاه الأمير دي كوندي قائد القوات الفرنسية الغازية إلى مقر قيادته، وأبلغه منحه معاشًا ملكيًّا من فرنسا، وقدم له بعض المعجبين به من رفقائه في الحملة، لكن سبينوزا كان يشعر أنه «مواطن أوروبي صالح» أكثر من كونه فيلسوفًا قوميًّا، وظن أنه ليس من الغريب أن يتخطى الحدود وينضم إلى معسكر كوندي، وعندما عاد إلى مدينة لاهاي كانت أنباء زيارته تنتشر في المدينة، وارتفع لغط غاضب بين الغوغاء، وكان مضيفه فان دين سبايك مذعورًا من احتمال هجوم الرعاع على المنزل، ولكن سبينوزا طيب خاطره وقال: «إنني قادر على درء أي اتهام بالخيانة بسهولة... ولو اقترب الغوغاء من البيت أو تجمعوا حوله وعلت أصواتهم فسوف أخرج لهم بنفسي، حتى لو صنعوا بي ما صنعوه بصديقي دو ويت»(٢٤٥)، ولكن حين علم المتظاهرون أن سبينوزا فيلسوف فحسب استنتجوا ألا ضرر منه، وهدأت الزوبعة.

و لم تكن حياة سبينوزا كما نراها في تلك الأحداث الصغيرة فقيرة كما يصورها التراث الفلسفي، فقد كان يتمتع بقدر معقول من الأمان الاقتصادي، وكان له أصدقاء ذوو نفوذ وكثير من المحبين، وكان يهتم بالمسألة السياسية لزمنه، ولم يكن بلا مغامرات تقترب من حافة الموت، وتتجلى حقيقة أنه شق طريقه رغم الحرمان واللعنة إلى احترام معاصريه مما يبدو من عرْضٍ طُرِح عليه لشغل كرسي الفلسفة في جامعة هايدلبرج، وكان عرضًا مموهًا بكثير من زخرف القول والوعود، وجاء فيه «ضمان الحرية الكاملة في التفلسف، والتي لن تسيء استخدامها بتساؤلات حول الدين القائم في الدولة»، وقد رد عليه سبينوزا بأسلوبه المعهود:

---

(٢٤٥) Willis, 67.

«سيدي المبجل، لو أنني كنت آمل في القيام بمهمة أستاذ في أي كلية لقبلت العرض الكريم لسمو الأمير شاكرًا، كما أن العرض رفع معنوياتي بحرية التفلسف... ولكني لم أعرف ما هي الحدود الصريحة لهذه الحرية التي كُبتت بمجرد طرحها حتى لا أتدخل في دين الإمارة... وهكذا ترى يا سيدي المبجل أنني لا أرغب في أي وظيفة دنيوية أكبر من التي أستمتع بها الآن، وذلك لمحبتي للسكينة التي لن أطولها بأي طريق آخر، ولا بد أن أعتذر عن عدم قبول مهمة التدريس العام»(٢٤٦).

وقد حل فصل الختام عام ١٦٧٧، وكان سبينوزا قد بلغ الرابعة والأربعين، لكن أصدقاءه كانوا يعلمون أنه لن يعيش طويلًا، فقد وُلد لأبوين مصدورين، أضف إلى ذلك العزلة التي عاش فيها، والجو المترب الذي عمل فيه، والتي لم يحتط فيه لهذه العوامل الأولية، وقد تفاقمت معاناته في التنفس عامًا بعد عام، وتحللت رئتاه الحساستان، واستكان لقبول نهاية قريبة، وتخوف فقط من أن يُفقد الكتاب الذي لم يجرؤ على نشره في حياته، فأودع المخطوط في مكتب وأعطى المفتاح لمضيفه وطلب منه أن ينقله بعد أن يموت إلى جان ريوفيتنز الناشر في أمستردام.

وفي ٢٠ فبراير ذهبت الأسرة التي يساكنها سبينوزا إلى الكنيسة بعد أن أكد لهم أنه بخير، وبقي معه الدكتور ماير، وحينما عادت الأسرة وجدت سبينوزا ميتًا بين ذراعي صديقه، وقد أبَّنه الكثيرون حيث أحبه البسطاء للطفه وأحبه المتعلمون وبجلوه لحكمته، وسار في جنازته الفلاسفة والقضاة وغيرهم، والتقى حول قبره ناس من أديان عدة.

وقال نيتشه في مرجع ما: «إن آخر المسيحيين قد مات على الصليب».

---

(٢٤٦) Epistle 54. spinoza vm

II. رسالة في اللاهوت والسياسة

ولنعرض لكتبه الأربعة بترتيب كتابتها، وربما كان كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة *Tractatus Theologico-Politicus* أقلها أهمية لزمننا، ذلك أن حركة النقد التي أطلقها سبينوزا قد عملت على تسطيح أطروحاته التي خاطر من أجلها بحياته، فليس من الحكمة أن يبرهن كاتب على منظوره بالتمام والكمال، لكن استنتاجاته قد أصبحت عُمْلَة تتداولها عقول كل المتعلمين، ولم تعد كتاباته تنطوي على ذلك السحر الذي يجتذبنا على الدوام، وقد كانت تلك حال فولتير، وقل مثل ذلك عن رسالة سبينوزا عن دروب الدين والدولة.

والمبدأ الأساسي للكتاب هو أن لغة العهد القديم تقوم على الاستعارة والكناية، وليس ذلك لأنه يعمد إلى الميل الشرقي للأدب ولونه وزُخرفه ومبالغاته ووصفه فحسب، بل كذلك لأن الأنبياء والحواريين اضطروا إلى نقل رسالتهم باستثارة الخيال، وطوعوا أنفسهم لمقدرة العقل الشعبي وميوله، فكل المتون كُتبت أولًا لكل الناس، وثانيًا للجنس البشري بأكمله، ولذا لزم تطويع محتوياتها لأفهام العامة(٢٤٧) «ولا تفسر المتون الأمور بغاياتها الثانوية لكنها ترويها بالأسلوب الذي يؤثر على غير المتعلمين بدرجة أشد وقعًا ويحركهم إلى الإيمان، وليست مهمتها إقناع العقل بل شحذ الخيال»(٢٤٨)، ولذا امتلأت بالمعجزات وظهور الرب المتكرر «فالناس يعتقدون أن قوة الرب وعنايته تتجلى على أشدها بالأحداث التي تخرق المعهود من وعيهم بالطبيعة، ويعتقدون أن الرب لا يعمل ما دام كانت الطبيعة تعمل على معهودها، والعكس بالعكس، فقوى الطبيعة والأسباب الطبيعية تتعطَّل بمجرد أن يبدأ

(٢٤٧) Tractatus Theologico-Politicus, Ch. 5.

(٢٤٨) Ch. 6.

الرب في العمل، وهكذا يتصورون قوتين متمايزتين، قوة الرب وقوة الطبيعة»[٢٤٩]، وهنا تتدخل فلسفة سبينوزا التي تدفع بأن الرب والطبيعة أمر واحد.

ويعشق الناس الإيمان بفكرة أن الرب يخالف قوانين الطبيعة من أجل خاطرهم، ولذا أضفى اليهود تفاسير إعجازية على تطويل النهار حتى يوهموا الآخرين وأنفسهم بأنهم شعب الرب المختار[٢٥٠]، فالعبارات العقلانية والحرفية لا تحرك النفس، ولو كان موسى عليه السلام قد قال إن الرياح الشرقية هي التي فتحت الطريق في البحر الأحمر كما جاء في فقرة تالية لما صدقه الذين تبعوه، كما أن الحواريين قد لجأوا إلى قصص المعجزات للسبب نفسه الذي لجأوا من أجله إلى الأمثال، فقد كانت تطويعًا لازمًا لعقل العامة، لكن أعظم تأثير لها بالمقارنة بالفلاسفة والعلماء كان في الأسلوب الاستعاري الذي استخدمه مؤسسو الأديان بطبيعة رسالتهم وحدَّة انفعالاتهم، ويقول سبينوزا إن تفسير العهد القديم من هذا المنظور لا يحتوي على شيء ينبو عن العقل[٢٥١]، أما التفسير الحرفي فيغص بالأخطاء والتناقضات، فالأسفار الخمسة الأولى قد كتبها موسى عليه السلام.

ويتكشف عمق فكر عظماء المفكرين والقادة في التفسير الفلسفي من ضباب الاستعارات والشعر كما يفسر تأثير التوراة الشاسع على الناس، ولكلا التفسيرين موضع ووظيفة، فسوف يطلب الناس دومًا دينًا يقوم على الصور ويتقدس بالمعجزات، ولو قُدِّر لذلك النمط من الإيمان أن يتهاوى فسوف يغرسون آخر، لكن الفيلسوف يعرف أن الرب والطبيعة أمر واحد، ويعمل بقانون الضرورة وبناموس لا يُحول، فهو الشريعة الملكية التي يُجِلها ويطيعها[٢٥٢]، ويعلم من المتون أن الرب هو صانع القانون وحاكمه بعدله ورحمته تنازلًا منه لأفهام العوام ونقص معرفتهم، ولكن الحقيقة هي أن الرب يعمل بضرورة طبيعته، وقوانينه هي الحقائق السرمدية[٢٥٣].

(٢٤٩) Ibid.

(٢٥٠) Ibid.

(٢٥١) Introd.

(٢٥٢) Ch.5.

(٢٥٣) Ch. 4.

ولا يفصل سبينوزا بين العهدين القديم والجديد، ويرى أن دين اليهود ودين المسيحيين دين واحد، ولو وضعنا الأحقاد العامة وسوء الفهم جانبًا لوجد التفسير الفلسفي طريقه إلى القلب الخفي وراء أحقاد الدين الآخر، «وقد كنت أعجب دائمًا من أن الذي يفخر بتعليم الدين المسيحي بالمحبة والبهجة والسلام والإحسان إلى الناس كافة يعيث بالعداوة ويفيض بالمرارة على مدار اليوم، وليس هو الفضائل التي يدعيها، وهي أبسط معيار للإيمان»[٢٥٤]، وقد بقي اليهود على قيد الحياة أساسًا بفضل كراهة المسيحيين لهم، وقد أضفى عليهم الاضطهاد التآزر اللازم لاستمرار وجودهم كجنس، ولكان شأنهم من دونه الاختلاط والزواج من شعوب أوروبا الأخرى، والغالبية التي تحيط بهم من كل جانب، ولكن ذلك ليس مبررًا للفيلسوف اليهودي والفيلسوف المسيحي لئلا يتفقا في المذهب ويتعايشا في سلام وتعاون بعد التخلي عن الهراء واللغو.

ويعتقد سبينوزا أن الخطوة الأولى لهذا الإنجاز هي الفهم المتبادل للنبي عيسى عليه السلام، فلو تركنا العقائد المستحيلة جانبًا فسوف يعلم اليهود أن عيسى من ذوي العزم من الأنبياء، ولم يقبل سبينوزا بربوبية المسيح ولكنه وضعه في مقدمة الناس جميعًا، «لقد تجلت حكمة الرب الخالدة في كل شيء كان، ولكنها تجلت في الإنسان أكثر من كل شيء، وتوهجت في عقل المسيح عيسى الإنسان أكثر من أي عقل»[٢٥٥]، لقد بُعِث المسيح لا ليعلم اليهود فحسب بل جنس البشر برمته، ولذا «كرس حياته ليفهم الناس، وغالبًا ما تحدث بالأمثال»، ويرى أن أخلاق المسيح مرادفة للحكمة، ويرتفع المرء بإجلاله إلى «محبة الرب بالفكر»، وقد كان مثالًا نبيلًا تحرر من وعثاء العقائد التي تتمخض عن التحزُّب والشحناء، وسوف يجمع حوله كل الناس، وربما قام باسمه عالم تمزق بحروب اللسان والسيف في أخوَّةٍ جديدة.

---

(٢٥٤) Ch. 6.

(٢٥٥) Epistle 21.

III. رسالة في إصلاح العقل

ولنفتح كتاب سبينوزا التالي، فقد عثرنا على جوهرة من أدبيات الفلسفة، ويروي لنا سبينوزا لماذا هجر كل شيء إلى الفلسفة:

«بعد أن علمتني التجربة أن كل ما يجري في الحياة المعتادة تافه وعقيم، ورأيت أن كل ما أثار فيَّ الخوف لم يكن خيرًا ولا شرًّا بذاته إلا بقدر ما يتأثر به العقل، وعقدت العزم على البحث فيما إذا كان أي شيء خيرًا على الحقيقة وقادرًا على بثِّ الخير في الناس، وبحيث يتأثر به العقل فقط دون غيره، فبحثت عما إذا أمكنني اكتشاف ملكة البهجة بالخلود السرمدي والسعادة الأسمى... وكنت أرى أن المميزات الشتى لحياة الجاه والثروة موانع لتحقُّق هذه الغاية، ولو كنت أسعى حقًّا إلى أمر جديد فلا بد لي من اجتنابها... ولكن كلما حاز المرء بعضها ازدادت بهجته بها، وتشجع بالتالي على الاستزادة منها، ولو أصيب المرء بخيبة أمل لتركت فيه ألمًا عميقًا، وقل مثل ذلك عن الجاه، ولو أننا سعينا إليه فلا بد أن نُسخر حياتنا لإرضاء أوهام الناس واجتناب ما يزعجهم... لكن محبة الخالد واللا نهائي فحسب تغذي العقل ببهجة تخلو من كل الآلام... وأعظم خيرٍ هو معرفة الوحدة التي تجمع العقل بالطبيعة بكاملها... وكلما عرف العقل فهم منظومة الطبيعة على نحو أفضل، وكلما فهم منابع قواه استطاع وضع قانونه لنفسه، وكلما فهم منظومة الطبيعة سهل عليه تحرير ذاته مما لا ينفع، وهذا هو المنهج بالكامل».

فالمعرفة إذن هي القوة والحرية، وهي السعادة الوحيدة، وهي بهجة الفهم، ولا بد للفيلسوف من أن يظل رجلًا ومواطنًا صالحًا، فكيف تكون صيغة حياته في أثناء سعيه

إلى الحقيقة؟ ويضع سبينوزا قواعد بسيطة للسلوك، والتي صاغت سلوكه الواقعي كما عرفناه:

١. أن نتحدث بلغة مفهومة للناس، وأن نقدم لهم كل الخدمات التي لا تمنعنا من تحقيق غاياتنا.

٢. أن نستمتع بالملذات اللازمة للحفاظ على صحتنا فحسب.

٣. أن نسعى إلى المال في حدود كفاية استمرار الحياة والصحة، وأن نتفق مع أي عادة لا تتعارض مع غايتنا(٢٥٦).

ولكن الانطلاق في هذا المسعى يقود الفيلسوف الأمين الواعي إلى مسألة كيف يتأتى للمرء أن يعرف ما إذا كانت معرفته هي المعرفة الحقة؟ وأن يثق في حواسه فيما تعلق بالمادة التي تحملها إلى العقل؟ وأن يثق في استنتاجات العقل التي يستقيها من المادة ومدخلات الحواس؟ ألا يجب إذن أن نفحص الوسيلة قبل الاستسلام للوجهة؟ ألا يجب علينا فعل كل ما نستطيع لكمالها؟ ويقول سبينوزا على طريقة بيكون: «لا بد من اختراع الوسيلة لإصلاح الفكر قبل أي شيء آخر»(٢٥٧)، ولا بد من التمييز بين أصناف المعارف المتنوعة، ونضع ثقتنا في أفضلها فحسب.

وأولها إذن هي المعرفة القولية التي يعلم بها المرء تاريخ ميلاده مثلًا، وثانيها الخبرة «التجريبية» بمعناها المعتاد مثلما يعرف الطبيب «انطباعًا عامًّا» عن دواء ينفع بحكم العادة وليس بطريق أي صياغات علمية، وثالثًا الاستدلال المباشر أو المعرفة العقلية، مثل استنتاج ضخامة الشمس من رؤية أن كل شيء يصغر حجمه بزيادة بُعده، وهذا النوع من المعرفة أسمى من النوعين السابقين، ولكنه عرضة للدحض بالتجربة المباشرة، وقد كدح العلم قرنًا من الزمان لكي يستنتج «الأثير»، ولكنه الآن أصبح

(٢٥٦) Everyman edition, p. 281.
(٢٥٧) Ibid.

مستهجنًا عند صفوة علماء الطبيعة، ولذا كان النوع الرابع هو أسمى أنواع المعرفة، حينما يستنتج المرء أن عدد ٦ هو العدد الناقص في المتواليتين ٢:٤ و٣:س، أو عندما نستنتج أن الكل أعظم من الجزء، ويعتقد سبينوزا أن الذين تمرسوا في الرياضة يعرفون معظم الرياضة الإقليدية بهذه الطريقة البديهية، ولكنه يُقِرُّ بأن «الأمور التي عرفها بهذه الطريقة حتى الآن قليلة للغاية»(٢٥٨).

ويختزل سبينوزا النوعين الأولين إلى نوع واحد في كتاب الأخلاق، ويسمي المعرفة البصيرية فهم الأمور في علاقاتها وجوانبها السرمدية، وهو بمثابة تعريف للفلسفة في جملة واحدة، والعلم البصيري *Scientia intuitiva* إذن يحاول أن يرى فيما وراء الأشياء والأحداث قوانينها السرمدية وعلاقاتها، ولذا كان تمييز سبينوزا وأساس منظومته بين «النظام الزمني» أي «العالم» و«النظام السرمدي» أي عالم القوانين والبنى، ولنعكف على دراسة هذا التمييز.

«لا بد من مراعاة أنني لا أفهم بمصفوفات الأسباب والكيانات الحقيقية مصفوفات لأشياء فردية زائلة، بل بالحري مصفوفات لأمور سرمدية خالدة، فيستحيل للضعف الإنساني أن يتابع مصفوفات الأمور الفردية الزائلة حيث إن عددها يستعصي على الحصر، ولكن متابعة أحوال متعددة في شيء واحد قد يكون أحدها سببًا لوجود الشيء، فظاهرة وجود الأشياء لا علاقة لها بجوهرها، ولذا ليس الشيء حقيقة خالدة، ولكننا لسنا بحاجة إلى فهم مصفوفات الأمور الفردية الزائلة، فجوهرها لا وجود له إلا في الأمور الباقية الخالدة وفي القوانين المدونة بها، والتي تُصاغ بها الأمور الفردية وتُصَفُّ في مواضعها، فتلك الأمور الزائلة تعتمد في وجودها بالضرورة على الأمور الخالدة التي من دونها لن توجد ولن تُفهَم»(٢٥٩).

(٢٥٨) P. 233.

(٢٥٩) P. 259. Cf. Bacon, Novum Organm, II, 2: «رغم أن الطبيعة لا تشتمل إلا على أجسام فردية تتخايل بصفات مخصوصة حسب قوانينها فإن كل فرع من العلوم يبحث فيها ويكتشفها وينميها كأساس للنظرية والتطبيق»، وكل الفلاسفة يتفقون على ذلك.

ولو حفظنا هذه الفقرة ونحن ندرس رائعة سبينوزا فسوف تتضح على نحو أفضل، وسوف تنحل غوامض «الأخلاق» من تلقاء ذاتها لتُفهَم ببساطة.

IV. الأخلاق

لقد كُتِب أعظم عمل في الفلسفة الحديثة بصياغة هندسية حتى يجعل أفكار إقليدس أسهل تناولًا، لكن النتيجة لم تكن سوى غموض مبتسر يحتاج كل سطر منه إلى تلمود كامل لتفسيره، وقد بلور المدرسيون أفكارهم على هذا المنوال ولكن ليس بهذا الإيجاز، كما أنهم اعتمدوا على استنتاجاتهم السابقة في توضيحه، وقد دفع ديكارت بأن الفلسفة لا يمكن أن تكون منضبطة قبل أن تستطيع التعبير عن نفسها بالرياضة، ولكنه لم يصارع أفكاره ذاتها، أما سبينوزا فقد دفع بإجراءات علمية محكمة لتأثره بإنجازات كوبيرنيكوس وكبلر وجاليليو، وقد كانت النتيجة لعقولنا المفككة تركيزًا منهِكًا على المادة والشكل أغرتنا أن نعزِّي أنفسنا بإنكار هذه الفلسفة الهندسية باعتبارها لعبة شطرنج فكري تتحرك فيه المبادئ والتعريفات والنظريات والبراهين مثل الملك والوزير والحصان والبيدق، وهي لعبة فردية يتعزى بها سبينوزا الوحداني، والنظام نقيض لعقولنا لأننا نفضِّل اتباع الخيوط السائبة لأوهامنا، وننسج فلسفتنا من أحلامنا، لكن سبينوزا لم يكن يأبه إلا لغاية واحدة مسيطرة هي اختزال الفوضى التي لا تحتمل في العالم إلى وحدة ونظام، فقد كان فيه جوع الشماليين إلى الحقيقة أكثر مما كان فيه شوق الجنوبيين إلى الجمال، وكان الفنان فيه معماريًّا صرفًا يبني نظامًا للفكر بكمال التماثل والشكل.

ونقول مرة أخرى إن الطالب المعاصر سوف يتعثر في مصطلحات سبينوزا ويشكو منها، فقد كان يكتب باللاتينية مضطرًّا للتعبير عن فكره الحديث بمصطلحات مدرسية العصر الوسيط، ولم يكن في زمنه لغة أخرى للفلسفة، فيستخدم اصطلاح

«جوهري» لما نسميه نحن «واقعيًّا»، واصطلاح «مثالي» لما نسميه «غاية»، واصطلاح «صوري» لما نسميه «موضوعيًّا»، وهذه عقبات تعترض الجنس البشري يتعثر فيها الضعيف وينشط بها القوي.

وليس سبينوزا موضوعًا للقراءة بل للمذاكرة، ولا بد أن تتناوله كما تتناول إقليدس، ونعرف أن رجلًا كتب فكر حياته بالكامل في مائتي صفحة بصياغة رواقية لكل ما لا يلزم، فلا تقرأ الكتاب في مرة واحدة بل على جرعات في عدة جلسات، وعندما تنتهي منه اعتبر أنك قد بدأت تفهمه[٢٦٠]، ثم اقرأ شيئًا من العروض النقدية مثل نقد بولوك أو دراسة مارتينيو عن سبينوزا، والأفضل أن تقرأهما كليهما، ثم اقرأ كتاب «الأخلاق» وسوف يبدو لك كتابًا جديدًا، وعندما تقرأه للمرة الثانية فسوف تبقى محبًّا للفلسفة أبدًا.

١. الطبيعة والرب

عندما نطالع الصفحة الأولى فإنها تلقي بنا في دوامة الميتافيزيقا، وتمسك بتلابيبنا الكراهة الحديثة للميتافيزيقا، ونتمنى لو كنا في أي مكان آخر إلا كتاب سبينوزا، لكن الميتافيزيقا كما يقول وليم جيمس ليست إلا محاولة للتفكير في الأمور بأقصى معانيها، وأن نعثر على ماهيتها الجوهرية *substantial essence* في تلافيف الواقع، أو هي كما قال سبينوزا جوهرها الأساسي *essential substance* الذي يوحد كل الحقائق في «قمة كل التعميمات»، والتي تشكل الفلسفة عند الإنجليزي العملي[٢٦١]، فحتى العلم الذي ينظر شزرًا إلى الميتافيزيقا يتبنى الميتافيزيقا في كل أفكاره، وقد كانت هي ذاتها ميتافيزيقا سبينوزا.

وفي نسق سبينوزا ثلاثة مصطلحات قطبية، وهي الجوهر والصفة والصيغة، وسوف نترك الصفة مؤقتًا لتسهيل المهمة، أما الصيغة فهي أي شيء أو أي حدث

(٢٦٠) Part II, proposition 11, note.

(٢٦١) Spencer, First Principles, Part II, ch. 1.

متفرد، أو أي صورة أو شكل بعينه تتخذه الحقيقة بشكل عرضي على شاكلة نفسك وجسدك وأفكارك وجماعاتك وجنسك وكوكبك، فكل هذه ليست إلا صيغًا حرفية لحقيقة سرمدية فيما وراءها وما تحتها.

فماذا يعني ما سماه سبينوزا الحقيقة السرمدية؟ إن سبينوزا يسميها «جوهرًا» والتي تعني حرفيًّا ما هو كائن في الأساس أو فيما تحت كل شيء، وقد اصطرع ثمانية أجيال من الفلاسفة حول معنى هذه الكلمة، ولن يفُتَّ في عضدنا لو فشلنا في حل المسألة في فقرة واحدة، لكن هناك خطأ واحدًا لا بد من التحسب له، فليس «الجوهر» ما يتكون منه الشيء عندما نقول إن الخشب جوهر الكرسي، ونكون أقرب إلى سبينوزا لو قلنا «جوهر ملاحظته»، ولو رجعنا إلى الفلاسفة المدرسيين الذين استعار منهم سبينوزا الاصطلاح لوجدنا أنه ترجمة للكلمة اليونانية *ousia*، وهي المضارع التام لكلمة *einai* بمعنى الكينونة، والتي تشير إلى الكائن الباطن أو «الماهية *essence*»، والجوهر إذن ما هو كائن، فلم ينسَ سبينوزا الآية الباهرة «أنا ما أنا» في سفر التكوين، وهو الباقي الصمد سرمدًا، وكل شيء غيره ليس إلا «صيغة» إلى زوال، ولو قارنَّا الآن تقسيم العالم إلى جوهرٍ واحد وصيغٍ بأنواعها في «إصلاح العقل»، أو إلى «الماهية الجوهرية والأعيان الثابتة في طرفٍ والجوهر الأساسي أو النظام الزمني الذي يأتي فيه الزمن بالميلاد ويذهب به المصير إلى الموت في طرف آخر»، فهنا نصبح أقرب ما يمكن لاستنتاجات سبينوزا لمعنى «الجوهر» والنظام الخالد، ولنجعلهما مؤقتًا عنصرًا واحدًا بكلمة «جوهر»، والتي تعني بنية الكون ذاته، وتكمن في أساس جميع الأشياء والأحداث، وتشكل ماهية العالم.

ولكن سبينوزا يعكف فيما تلا على تماهي الجوهر مع الطبيعة والرب، ويفهم الطبيعة من جانب مزدوج على منوال المدرسيين، وهو العملية الحيوية الفاعلة التي يسميها الطبيعة الطابعة *natura naturans* الطبيعة الولود أو التطور الخالق أي مادة الطبيعة ومحتواها عند بيرجسون *élan vitale*، فهي الغابات والرياح والماء والتلال

والحقول وجحافل الظواهر، ولكنه ينكر المعنى الأخير ويؤكد المعنى الأول، وهو تماهي الطبيعة والجوهر والصيغ، وليس النظام السرمدي والنظام الزمني والطبيعة الفاعلة والطبيعة القابلة والعالم والرب عند سبينوزا إلا عرَضيات وتناقضات مترادفة، فكل منها يقسم العالم إلى جوهر وعَرَض، وهذا الجوهر لا مادي، أي أنه صورةٌ لا مادة، ولا شأن له بتلك المادة المخلوطة الخاملة والفكر الذي افترض أحد المفسرين أنه فكر يتضح تمامًا في ضوء تعريف الجوهر بأنه الإيجابي الفاعل وليس السلبي في الطبيعة المادية، وربما أفاد اقتباس من مراسلات سبينوزا في ذلك.

«إنني أتخذ منظورًا يختلف تمامًا إلى الرب والطبيعة، وهو ينبثق من أعمال المسيحيين المتأخرين، فإنني أزعم بأن الرب باطن وليس السبب الظاهري الأول لكل شيء، وأقول إن كل شيء في الرب، وكل شيء يعيش ويتحرك في رحاب الرب، وأدفع بذلك مع بولس الرسول وربما مع كل الفلاسفة الأقدمين رغم اعتقادي باختلاف منظوري عن منظورهم، كما أنني أقطع بأنه أقرب إلى منظور فلاسفة اليهود القدامى الذي يمكن الرجوع إليه رغم التغير والزيف الذي لحق به.

ومن الخطل التام أن يعتقد البعض أن غايتي هي البرهان على أن الرب والطبيعة أمر واحد في المصطلح الأخير يعني كتلة من المادة المتجسدة، وليس عندي أي نية من ذلك القبيل»(٢٦٢).

ويقول مرة أخرى في رسالة اللاهوت والسياسة إنني أقصد بعون الله النظام الثابت الذي لا يتغير في الطبيعة أو تسلسل الأحداث الطبيعي(٢٦٣)، إن قوانين الكون الكلي وأحكام الرب أمر واحد، «فكل شيء ينبثق عن طبيعة الرب اللا نهائية بقانون الضرورة، كما ينبثق من طبيعة المثلثات جميعًا حقيقة أن مجموع زواياها الثلاثة يساوي زاويتين

(٢٦٢) Epistle 21.
(٢٦٣) Ch. 3.

قائمتين»[٢٦٤]، وكما ينطبق قانون الدائرة على كل الدوائر فإن الرب كذلك بالنسبة إلى العالم، فهو سلسلة العلية[٢٦٥]، وهو الشرط الأول الواجب لقيام كل شيء[٢٦٦]، وهو قانون العالم وبنيته[٢٦٧]، فهذا العالم الملموس الذي يعجُّ بالصيغ والأشياء كما يكون الجسر بالنسبة إلى تصميمه وقوانين إنشائه وبنيته، فهذه هي الأسس التي يقوم بها، والشروط الجوهرية الأولى للجسر هي التي ينهار من دونها، وقل مثل ذلك عن العالم الذي تقيمه القوانين بيد الرب.

إن مشيئة الرب وقوانين الطبيعة حقيقة واحدة تنوَّع التعبير عنها[٢٦٨]، وكل الأحداث ليست إلا فاعليات آلية للقوانين التي لا تحول، وليست نزوة حاكم متعسف يقيم بين النجوم، ويرى أن الآلية التي نسبها ديكارت للجسد والمادة تُعزى إلى الرب والعقل كذلك، ويرى أن العالم في سيرورة حتمية وليس تدبيرًا وتخطيطًا، ذلك أننا نعمل لغايات واعية، وحيث إننا آدميون فإننا نفترض أن كل العمليات تتغيا الإنسان والوفاء باحتياجاته، ولكن هذا وهم نتج عن مركزية الإنسان شأنه شأن كثير من أفكارنا[٢٦٩]، إن جذور أعظم الأخطاء في الفلسفة كامنة في إسقاط غايات الإنسان ومعاييره وأفضلياته على العالم الموضوعي، ومن هنا كانت «إشكالية الشر»، ونكدح لكي نصالح كبوات الحياة مع خيرية الرب، وننسى الدرس الذي علمه الرب لأيوب، إن الرب فيما وراء توافه الخير والشر.

إن الخير والشر منسوبان إلى الإنسان عمومًا، وغالبًا ما ينشآن من الميول والغايات الفردية، وليس لهما وزن في كون يزول فيه الإنسان، وحتى الأصابع تكتب تاريخ الجنس على صفحة مياه.

---

(٢٦٤) Ethics, I, 17, note.

(٢٦٥) Hoffding, History of Modern Philosophy, vol. 1.

(٢٦٦) Martineau, Study of Spinoza; London, 1822, p. 171.

(٢٦٧) Prof. Woodbridge,

(٢٦٨) T. T-P., ch. 3.

(٢٦٩) Ethics, Part I, Appendix. SPINOZA 191

«عندما نصادف في الطبيعة أمرًا يبدو لنا هزليًّا أو عبثًا أو شرًّا فذلك لأن معرفتنا بالأشياء جزئية، فنحن أساسًا غافلون عن نظام الطبيعة ومغزاها ككل واحد، ولأننا نريد لكل شيء أن يجري بما تمليه عقولنا، والحقيقة أن ما تصمه عقولنا بالشر ليس شرًّا بالنسبة إلى نظام طبيعة الكون الكلي، ولكنه يحتسب شرًّا في منظور طبيعتنا الإنسانية(٢٧٠)، أما عن شروط الخير والشر فإنها لا تعني أمرًا إيجابيًّا بذاتها... فالشيء الواحد يمكن أن يعتبر خيرًا أو شرًّا أو متعادلًا في الوقت ذاته، فالموسيقى مثلًا خيرٌ للحزين وشرٌّ للنائح ومتعادلٌ للموتى»(٢٧١).

إن الشر والخير أحقاد لا تأبه لها الحقيقة السرمدية، «من الأصوب أن نتصور الدنيا بأنها الطبيعة الكاملة للا نهائي وليست مجرد خصوصيات الإنسان»(٢٧٢)، وكما هي الحال في الخير والشر فكذلك في الجمال والقبح، فكلها شروط ذاتية شخصية، ولو ألقيت في الكون لعادت خائبة إلى وجه من ألقاها، «وأنبهكم إلى أنني لا أعزو للطبيعة جمالًا ولا قبحًا ولا نظامًا ولا فوضى، فخيالنا فحسب هو الذي يجعل الأشياء جميلة أو قبيحة ومرتبة أو مبعثرة(٢٧٣)، فلو كانت الحركة التي تستقبلها الأعصاب عن طريق العين من الأشياء التي أمامنا تؤدي إلى الراحة لوصفنا هذه الحركة بالجمال، ولو كانت تصيبنا بالتوتر لوصفناها بالقبح»(٢٧٤)، ويتجاوز سبينوزا أفلاطون في مثل هذه العبارات، والذي اعتقد أن أحكامه الجمالية لا بد أن تكون نواميس الخلق وشريعة الرب.

فهل الرب شخص؟ ولم يتخذ سبينوزا أي معانٍ إنسانية حين قال: «إن العامة

(٢٧٠) Tractatus PoUticus, ch. 2

(٢٧١) Ethics, IV. pref.

(٢٧٢) Santayana, Introduction to the Ethics, Everyman ed., p. xx.

(٢٧٣) Epistle 15, ed. Pollock

(٢٧٤) Ethics, I, App.

يعتقدون أن الرب رجل وليس امرأة»[٢٧٥]، وعنده الشجاعة لرفض المفهوم المنعكس من خضوع الأنثى الأرضي للرجل، ويكتب سبينوزا بأسلوب يذكِّرنا بالفيلسوف اليوناني أكسينوفان إلى أحد مراسليه الذي اعترض على مفهومه اللا شخصي للربوبية «حين تقول إنني لو لم أسمح بأن تكون عمليات البصر والسمع والملاحظة والإرادة وغيرها في الرب... فإنك لا تعلم ما هو ربي، وأعتقد أنك تؤمن بأنه ليس من كمالٍ أعظم من ذلك لتفسير الصفات المذكورة، ولا عجب عندي من ذلك فإنني أعتقد أن المثلث لو استطاع الكلام لقال إن الرب مثلث في باطنه، ولقالت الدائرة إنه دائري في باطنه، وكذلك يضفي كل امرئ صفاته على الرب»[٢٧٦]، وأخيرًا يقول:

> «لا ينتمي العقل ولا الإرادة إلى طبيعة الرب[٢٧٧] بالمعنى المعتاد الذي تُعزى فيه الصفات الإنسانية إليه، لكن مشيئة الرب هي مجمل العلل وكل النواميس، وعقله هو مجمل علل كل العقول، فيقول «إن عقل الرب هو مجمل العقليات التي تبعثرت على الأزمنة والأماكن، والوعي المبثوث الذي يحيي العالم[٢٧٨]، فيعيش كل شيء بدرجات متفاوتة من الحياة»[٢٧٩]، فالحياة أو العقل وجه واحد من كل ما نعرف، كما أن الجسد المادي وجه آخر، ويقول سبينوزا إن هذه الأوجه أو الصفات هي التي نُدركُ بها عمليات الجوهر الرباني، وبهذا المعنى يكون الرب هو عمليات الكون الكلي والحقائق السرمدية فيما وراء زخم جحافل الأشياء، حتى ليمكن القول إن له عقلًا وجسدًا معا، ولكنه ليس عقل ولا جسد بل العمليات العقلية والتركيب الجزيئي الذي يتشكل منه التاريخ المزدوج للعالم، والرب هو سبب هذه القوانين وغايتها».

---

(٢٧٥) Epistle 58, ed. Willis.

(٢٧٦) Epistle 60, ed. Willis.

(٢٧٧) Ethics, I, 17, note.

(٢٧٨) Santayana, loc. cit., p. x.

(٢٧٩) Ethics, II, 13, note. SPINOZA 193

٢. المادة والعقل

ولكن ما هو العقل وما هي المادة؟ فهل العقل مادي كما يفترض ذوو الخيال العاطل أم أن الجسد مجرد فكرة كما يعتقد الخياليون؟ وهل العمليات العقلية علة أم نتيجة للعمليات الدماغية؟ أم هي كما يزعم مالبرانش مستقلة لا ترابط بينها ولا توازٍ إلا على سبيل المصادفة؟

ويجيب سبينوزا بأنه لا العقل مادي ولا الجسد فكرة، وليست العمليات الدماغية علة ولا هي نتيجة للفكر، وليست العمليتان مستقلتين ولا متوازيتين، فليس هناك عمليتان أصلًا ولا كيانان، وطورًا تبدو العملية الواحدة التي تجمعهما كعقل باطن وطورًا تبدو كحركة ظاهرة، ولكنها على الحقيقة مزيج لا يتفاصل ووحدة لا تتفكك، «لا يملك الجسد أن يملي على العقل كيف يفكر، ولا يملك العقل أن يأمر الجسد بالسكون أو الحركة أو أي حال آخر»، ذلك أن «قرار العقل ورغبة الجسد هما الشيء ذاته»[٢٨٠]، والعالم برمته ليس إلا ازدواجية على هذا المنوال، فحيثما كانت عملية «مادية» ظاهرية فليست إلا الجانب الظاهر للعملية الحقيقية الخفية، والتي سيرى فيها المنظور الأكمل عملية باطنة ترتبط بها عمليات عقلية نراها في أنفسنا بدرجات متباينة، فالعملية «العقلية» تناظر العملية «المادية» في كل مرحلة من مراحلها، «إن ترتيب الأفكار وترابطها هو ذاته ترتيب العمليات وترابطها[٢٨١]، فجوهر التفكير وجوهر الامتداد هما الشيء ذاته مفهومًا من جانب أو آخر»، «ويبدو أن بعض اليهود قد أدرك ذلك وإن كان بشكل مضطرب، فقد قالوا إن فكر الرب والأشياء التي يدركها ببصيرته هي الشيء ذاته»[٢٨٢].

ولو ناظر «العقل» بالمعنى الأوسع النظام العصبي في كل التجليات فإن كل تغير

(٢٨٠) Ethics, III, 2.
(٢٨١) Ibid., note
(٢٨٢) 2V, 1

في «الجسد» سوف يصاحبه تغير في «العقل» على نحو أفضل، أو قُل إنه يشكِّل كلًّا واحدًا بالارتباط بتغيرات «العقل» مثلما تصطف الأفكار والعمليات الذهنية فيه وتتواصل، وقُل مثل ذلك عن الجسد وتحولاته وتحولات الأشياء التي تؤثر عليه بالحواس فتصطف في العقل وتتواصل بحسب ترتيبها[٢٨٣]، «ولن يطرأ على الجسد شيء لا يعيه العقل سواءٌ أكان مُدرَكًا بالوعي أم من دونه»[٢٨٤]، وكما أن الانفعالات التي نشعر بها جزء من كلٍّ أساسه الدورة الدموية والجهاز التنفسي والجهاز الهضمي، فكذلك الفكرة جزء من الكل ذاته مع التغيرات «الجسدية» لعملية عضوية مركبة حتى لو بمقدار متناهي الصِّغَر من الانعكاسات الرياضية التي تناظرها، ألم يعكف السلوكيون على جسِّ أفكار الإنسان بتسجيل توتراته اللا إرادية وأحباله الصوتية التي ترافق تفكيره؟

ويستطرد سبينوزا بعد أن حاول تذويب التمايز بين الجسد والعقل إلى اختزال المسألة إلى درجة الاختلاف بين الفكر والإرادة، فليس في العقل «ملكات» منفصلة تسمى الفكر أو الإرادة أو حتى الخيال أو الذاكرة، فليس منظومة تعالج الأفكار وعملياتها وتتاليها[٢٨٥]، وليس الفكر إلا تجريدًا واختزالًا لسلسلة من الأعمال والرغبات، «إن الفكر والإرادة يتعلقان بفكرة أو إرادة كما لو كانا مدى «صخرية» الصخر[٢٨٦]»، ويقول في النهاية: «إن الإرادة والفكر هما الأمر ذاته بمدى ثراء الترابط بينهما، وربما كذلك بغياب الأفكار المنافسة التي كمنت طويلًا في الوعي قبل أن تتحول إلى فعل ظاهر في اكتمالها».

فما يسمى بالإرادة قوة دافعة تحدد دوام فكرة في الوعي، ويجب أن تسمى «رغبة»، «فالرغبة هي جوهر الإنسان»، وهي شهية أو غريزة واعية، لكن الغريزة ليست بحاجة

(٢٨٣) II, 12, 13.

(٢٨٤) For Spinoza›s anticipation of the association theory cf. II, 18, note.

(٢٨٥) III, 6, 7.

(٢٨٦) Il, 48, note.

إلى أن تعمل بالرغبة الواعية فحسب(٢٨٧)، ويقبع خلف الغرائز جهد غامض متنوع للحفاظ على النفس، ويرى سبينوزا هذا النزوع في أعمال كل الناس وحتى في الكائنات الأدنى منها، تمامًا كما رأى شوبنهاور ونيتشه إرادة الحياة وإرادة القوة في كل أين، فنادرًا ما يختلف الفلاسفة بشكل جذري.

«ويحاول كل كائن بما هو ذاته أن يبقى على قيد الحياة، وليس سعيه في محاولته سوى جوهر وجوده»، فكل غريزة آلة صنعتها الطبيعة لحفظ الحياة، أو هي كما لم يقل الأعزب الوحيد «حفظ النوع»، فالسرور والألم هما كفاية الغريزة وحاجتها وليسا سببًا للرغبة بل نتيجتان لها، ونحن لا نرغب في شيء لأنه مسرة لنا بقدر ما يسرنا لرغبتنا فيه(٢٨٨)، ونرغب فيه لأن ذلك محتوم علينا.

وعليه فليس هناك إرادة حرة، فضرورة البقاء تصوغ الغرائز، والغرائز تحدد الرغبات، والرغبات تحدد الفكر والفعل، «إن قرارات العقل ليست إلا رغباته التي تتنوع بحسب ميوله(٢٨٩)، وليس في العقل أي إرادة حرة، لكنه يرغب في أمر أو غيره بسبب يتحدد بدوره بسبب آخر، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية(٢٩٠)، ويعتقد الناس أنهم أحرار لأنهم واعون برغباتهم، ولكنهم يجهلون الأسباب التي تدفعهم إلى الرغبة»(٢٩١)، ويقارن سبينوزا بين مشاعر الإرادة الحرة وبين حجر يفكر وهو يهيم في الفضاء في مساره ليختار زمان سقوطه ومكانه(٢٩٢)، وحيث إن أعمال الإنسان تطيع قوانين ثابتة مثل الهندسة فإن علم النفس لا بد أن يُدرَس بمصطلح الهندسة وموضوعية الرياضة، «وسوف أكتب عن الإنسان كما لو كنت أكتب عن خطوط

---

(٢٨٧) Spinoza is alive to the power of the «unconscious,» as seen in some symbolism (II, 2, note); and notes the phenomena of double personality (IV, 39, note).

(٢٨٨) I, 48, note.

(٢٨٩) II, 49, corollary.

(٢٩٠) IV, 18.

(٢٩١) Spinoza is alive to the power of the «unconscious,» as seen in somnambulism (II, 2, note); and notes the phenomena of double personality (IV, 39, note).

(٢٩٢) III, 6, 7.

ومساحات وأشكال[٢٩٣]، وقد جاهدت لئلا أتهكم وألا أنعى بل لأفهم السلوك الإنساني فحسب... لا من حيث رذائل الطبيعة الإنسانية بل كخصائص لازمة لها كالحرارة والبرودة والعواصف والرعد وما شاكلها في طبيعة المناخ»، وهذه الحيادية في التناول هي التي ميزت دراسة سبينوزا حتى إن فرويد قال عنها: «أكمل دراسة قام بها فيلسوف أخلاقي»[٢٩٤]، ولم يجد تاين لمديح تحليل بيلي إلا مضاهاته بسبينوزا، كما كتب يوهانس ميلر في موضوع الغرائز والانفعالات: «إن تناول علاقة الانفعالات بعضها ببعض بصرف النظر عن الأحوال العضوية يستحيل أن يتفوق عما كتبه سبينوزا بأستاذية لا سابق لها»، وقال الفسيولوجي الأشهر بتواضع جمٍّ يلازم العظمة الحقة عندما يقتبس فقرات طويلة من كتاب الأخلاق الثالث: «إن ذلك التحليل لسلوك الإنسان الذي طرحه سبينوزا يتناول المشكلات التي صنعت عنوان مؤلفه الرائع».

٣. العقلانية والأخلاق

ليس هناك إلا ثلاثة أنساق للأخلاق، وهي ثلاثة مفاهيم للشخصية المثالية والحياة الأخلاقية، وأولها أخلاق بودها والمسيح عليه السلام، والتي تؤكد الفضائل الأنثوية، وتعتبر الناس جميعًا متساوين في القيمة، وتقاوم الشر بمقابلته بالخير، وتُماهي بين الفضيلة والمحبة، وتَميل في السياسة إلى ديمقراطية لا محدودة، وثانيها أخلاق مكيافيلِّي ونيتشه التي تؤكد الفضائل الذكورية وتقبل بتفاضل الناس، وتُماهي بين الفضيلة والقوة، وتُعلي من شأن الأرستقراطية الوراثية، وثالثها أخلاق سقراط وأفلاطون وأرسطو التي تنكر إمكانية تحقق فضائل أنثوية أو ذكورية في الكون الكلي، وتؤكد أن العقل الناضج المتعلم هو الذي يستطيع أن يحكم بناءً على ظروف متنوعة، أما حينما تتحكم العواطف وحينما تتماهى الفضيلة مع القوة وبالتالي مع الذكاء، تدفع بوجوب خلط الأرستقراطية والديمُقراطية في الحكم، وقد كان امتياز

(٢٩٣) .hid., ch. 1

(٢٩٤) .Short Studies, I, 808

سبينوزا في الأخلاق راجعًا إلى إدماج كل هذه الفلسفات المصطرِعة فينسجها في نسيج واحد، ويقدم لنا نسقًا في الأخلاق يعتبر أعظم إنجاز في الفكر الحديث، فيبدأ بتعريف أن السعادة هي غاية السلوك، ويعرِّف السعادة بأنها حضور اللذة وغياب الألم ببساطة، وليست اللذة والألم إلا حالتين نسبيتين لا مطلقتين، وليستا ثابتتين بل متحولتان، «إن السعادة هي تحوُّل المرء من حال أدنى إلى حال أعلى من الكمال أو الإنجاز حتى إن قواه تزيد[٢٩٥]، والتعاسة هي تحول المرء من حال أفضل إلى حال أسوأ، وأقول «تحولًا» لأن السعادة ليست كمالًا بذاتها، فلو وُلد إنسان بالسعادة ومات بها لكان فقيرًا إلى انفعال السعادة، وعكْس ذلك يجعل المعنى أشد جلاءً»[٢٩٦]، فكل الانفعالات دروب وكل المشاعر تأرجح بين الكمال والنقص.

«وأقصد بكلمة انفعالات التعديلات التي تطرأ على الجسد بزيادة قواه ونقصها أو إطلاقها وكبحها، وكذلك الأفكار التي ترافقها»[٢٩٧]، وتعزى نظرية الانفعالات إلى جيمس ولانج ولكن صياغتها هنا أكثر إيجازًا من صياغتهما، وتتفق تمامًا مع استنتاجات بروفيسور كانون، وليس الانفعال حسنًا أو سيئًا بذاته بل بمدى ما يسببه من زيادة أو نقص في قوانا، «وأقصد الشيء نفسه بالفضيلة والقوة»[٢٩٨]، فالفضيلة هي قوة الفعل، وهي نوع من القدرة[٢٩٩]، «فكلما استطاع الإنسان الحفاظ على كيانه والسعي إلى ما يفيده كانت فضيلته أعظم»[٣٠٠]، ولا يطلب سبينوزا من أحد أن يضحي بنفسه لصالح آخر، فهو أشد حنوًّا من الطبيعة، ويعتقد أن الأنانية ضرورة ترتبط بغريزة الحفاظ على النوع، «فما من أحد يتجاهل أمرًا في صالحه إلا ابتغاء أمر أصلح»[٣٠١]،

(٢٩٥) Cf. Nietzsche: «What is happiness? The feeling that power increases that resistance is overcome.» Antichrist, sect. 2.

(٢٩٦) III, App.

(٢٩٧) III, def. 3.

(٢٩٨) IV, def. 8.

(٢٩٩) Ill, 55, cor. 2.

(٣٠٠) IV, 20.

(٣٠١) T. T-P., ch. 16.

ويبدو ذلك معقولًا عند سبينوزا «حيث إن العقل لا يسعى إلى أمر يناقض الطبيعة، وعلى ذلك يكون على المرء أن يحب ذاته، وأن يسعى إلى ما ينفعه، وأن يرغب فيما يؤدي به إلى كمال أعظم، وأن كل إنسان لا بد أن يكدح لكي يحفظ كيانه بقدر ما أوتي من قوة»[٣٠٢]، ويبني الأخلاق لا على الغيرية والطيبة الطبيعية للإنسان كما فعل المصلحون الطوباويون، ولا على الأثرة والنذالة الطبيعية في الإنسان على شاكلة الكلبيين المحافظين، ولكن على ما يعتقد أنه أنانية ضرورية محتومة لها ما يبررها، فالأخلاق التي تعلِّم الإنسان الضعف لا نفع فيها، «وليس أساس الأخلاق إلا الجهد للحفاظ على نفس المرء، وليست السعادة إلا القدرة على تحقيق ذلك»[٣٠٣].

وقد كان سبينوزا لا يأبه للتذلل على شاكلة نيتشه[٣٠٤] الذي يقول: «ليس التذلل إلا نفاق متآمرٍ أو خوار عبد، وينم عن تهافت القوة»، لكن سبينوزا يرى كل الفضائل صورًا من القوة والقدرة، كما أن الندم رذيلة لا فضيلة «فمن ندم كان أشد تعاسة وأوعر ضعفًا»[٣٠٥]، ولكنه لا يستطرد مثل نيتشه في الهجوم على التذلل، فيقول: «إن التذلل أمر نادر»[٣٠٦]، كما قال شيشرون: «وحتى الفلاسفة الذين يكتبون كتبًا في تقريظ التواضع لا ينسون وضع أسمائهم على الغلاف»، ويقول سبينوزا: «إن الذي يحتقر نفسه أقرب إلى إنسان متكبر»، ويضع نظرية يباهي بها النفسيين في عبارة واحدة، ويدفع بأن كل فضيلة ظاهرة ليست إلا غطاءً لرذيلة خفية، ويكره سبينوزا التذلل ولكنه يُعجَب بالتواضع ويعترض على الكِبر الذي لا يتجذر في الفعل، فالغرور يجعلني مصدر ضيق لغيري، «فالمغرور يحكي عن عظائم أعماله وعن أشر ما في أعمال الآخرين[٣٠٧]، ويستلذ بحضور من أدنى منه ليفغروا أفواههم لكماله ومغامراته،

---

(٣٠٢) IV, 18 note.

(٣٠٣) Ibid.

(٣٠٤) III, 55.

(٣٠٥) IV, 54.

(٣٠٦) III, App., def. 29.

(٣٠٧) Ibid.; and III, 559 note.

ويصبح في النهاية ضحية للذين يبالغون في مديحه»، «فلا يُؤتى المغرور إلا من مكمنه بالثناء»[٣٠٨].

وقد قدم الفيلسوف الطيب حتى الآن ما يناهز الأخلاق الإسبرطية، ولكنه يعبر في مواضع أخرى عن نغمة أرحم، فيتحدث عن عجبه من مشاعر الحسد والتجريم والتهوين المتبادل وحتى الحقد، التي تُباعِد بين الناس وتفرقهم، ولا يرى علاجًا للمثالب الاجتماعية إلا تذويب هذه المشاعر وما جرى مجراها، ويعتقد أن من السهل البرهنة على أن الحقد يمكن أن يذوب بالمحبة أكثر مما يواجَه بحقد متبادل، فالحقد غذاؤه المشاعر المتناقضة، فيقول: «إن الذي يُصَدِّق أن من كان يكرهه يحبه يقع ضحية لتناقض مشاعر الحب والكراهية»، ويقول متفائلًا: «إن الحب يثمر حبًّا حتى يتحلل الحقد ويفقد زخمه، فالكراهية اعتراف بالدونية والخوف، ونحن لا نكره عدوًّا نستطيع هزيمته، ومن سعى إلى الانتقام لمصابه بكراهية متبادلة فسوف يعيش في بؤس، لكن من حاول استبعاد الكراهية بالمحبة فإنه يناضل في سعادة ويقين، ويُلاحي واحدًا أو كثرة بنفس القدر من الجهد، ولا يكاد يحتاج إلى حسن الحظ، ويستسلم الذين هزمهم بسرور[٣٠٩]، فالعقول تهزمها عظمة النفس»[٣١٠]، ويرى سبينوزا في هذه المقاطع قبسًا من النور الذي أضاء تلال الجليل في موعظة الجبل، لكن جوهر فلسفته يوناني لا مسيحي، «إن محاولة الفهم هي أول أسس الفضيلة بل أساسها الوحيد»[٣١١]، وهو ما يمكن اعتباره سقراطيًّا تمامًا، «إننا ضحية أسباب خارجية تتناوشنا كمثل موجات تسوقها رياح معاكسة، ومن ثم نتهافت لاهين عن مصيرنا»[٣١٢]، ونعتقد أننا أنفسنا فقط حينما ننفعل بشدة، في حين نكون أشد سلبية عندما نحتبس في اندفاعة عنترية من المشاعر تجعلنا لا نرى إلا وجهًا واحدًا للمسألة ونُذهَلُ عن جوانبها الأخرى،

---

(٣٠٨) IV, App., def. 21.

(٣٠٩) IV, 45.

(٣١٠) IV, App., 11.

(٣١١) IV, 26.

(٣١٢) Ill, 59, note. SPINOZA 201

وليس الانفعال إلا «فكرة ناقصة»، أما الفكر فهو استجابة تنتظر حتى تبين كل جوانب المسألة ومن ثم تثير رد الفعل المناسب [٣١٣]، وقد يكون الفكر موروثًا أو مكتسبًا، ولكن الفكرة حين تكتمل فحسب تكون كل ما يجب أن يكون، والغرائز بديعة كقوة دافعة ولكنها مرشدٌ خطِر، وما نسميه فردية الغرائز يجعل كلًّا منها تسعى لتحقيق ذاتها ولا تأبه لخير الشخصية بكاملها، فكم لحقت بالناس مصائب من جراء الجشع الذي لا يرتوي والشهوة التي لا تنقطع حتى يصير الناس شراريب للغرائز التي تتحكم فيهم، «إن المشاعر التي تنتابنا يوميًّا ترجع إلى عضو أو آخر من الجسد وقد تأثر أكثر من غيره، وهكذا تتزيَّد الانفعالات وتُعطِّل العقل عن التأمل إلا لغاية واحدة ولا يفكر في غيرها»[٣١٤]، لكن الرغبة التي تنبثق عن اللذة أو الألم ترجع إلى عضو أو آخر من الجسد ولا تنفع الجسد بكامله[٣١٥]، فحتى نكون أنفسنا لا بد أن نكمل أنفسنا.

وكل ذلك بالطبع هو التمايز القديم بين العقل والانفعال، ولكن سبينوزا يضيف بغزارة إلى سقراط والرواقيين، فهو يعرف «أن الانفعال بلا عقل أعمى وأن العقل بلا انفعال ميت»[٣١٦]، فبدلًا من أن نواجه بين العقل والانفعال بلا جدوى وهو أمر وراثي يفوز فيه الانفعال عادة، فمن الأفضل أن نواجه الانفعال بلا عقل بالانفعال مع العقل والاتساق معه، والذي يطرح المنظور العام للموقف والحال، ولا يجب أن يفقد الفكر حرارة الانفعال ولا أن يفقد الانفعال نور الفكر، «إن الانفعال لا يستمر انفعالًا بمجرد أن نشكل عنه فكرة واضحة في العقل، والعقل خاضع للانفعال بقدر الأفكار الكاملة التي يشتمل عليها[٣١٧]، فكل أنواع الشهوة انفعالات شرط انبثاقها من أفكار ناقصة،

(٣١٣) وحتى نصوغ الفكرة بالمصطلحات المتأخرة فإن الحركة الشرطية المنعكسة ليست إلا استجابة موضعية لمثير موضعي، والحركة الغريزية رد فعل جزئي على جزء من حال، والعقل رد فعل على الحال بأكمله.

(٣١٤) IV, 44, note.

(٣١٥) IV, 60.

(٣١٦) IV, 7, 14

(٣١٧) V, 3.

وتصبح فضائل حينما تنتج عن أفكار كاملة»[٣١٨]، إن كل سلوك ذكي وكل رد فعل يواجه الموقف بكامله سلوك فاضل، وفي النهاية ليس هناك فضيلة إلا العقل.

وتنبثق الأخلاق عند سبينوزا من ميتافيزيقاه، فهي كالعقل الذي يكمن وراء تأسيس القوانين في خضم الرغبات، وحينًا تكون في النظر وحينًا آخر في الفعل في صورته الأزلية، وجعل المفاهيم والسلوك جديرة بهذه الصورة في المنظور الكلي الخالد:

> «إن الفكر يعيننا على استشفاف ذلك المشهد الشاسع لأن الخيال يعاونه، فيقدم للوعي النتائج البعيدة المدى للفعل الحالي، ولن تعوِّل على رد الفعل لو كان فوريًّا بلا تفكر، وأكبر عائق للسلوك العاقل هو الحيوية المتدفقة للمشاعر الحالية بالمقارنة بالتي تنتجها الذكريات المنعكسة التي نسميها الخيال، وبمدى ما يستوعب العقل أمرًا بما تمليه المعقولية، فسوف يتأثر على قدم المساواة بها سواءٌ أكانت في الماضي أم الحاضر أم المستقبل[٣١٩]، ويمكننا أن نحول التجربة بالخيال والعقل إلى رؤية سابقة، ومن ثم نصير صنَّاعًا لمستقبلنا لا عبيدًا لماضينا».

وهكذا نحقق الحرية الوحيدة الممكنة للإنسان، أي سلبية الانفعال أو «أغلال الإنسان»، أما أعمال العقل فهي حرية الإنسان، وليست الحرية تحررًا من قوانين العلية بل من الاندفاع بالانفعالات الجزئية، وليست تحررًا من الانفعال بقدر ما هي إفلات من المشاعر الهوجاء، فنحن أحرار فيما نعلم فحسب[٣٢٠]، وسوبرمان هو الذي تحرر لا من قيود العدالة الاجتماعية بل من فردية الغرائز، ويتمخض عن هذا الكمال والنزاهة

---

(٣١٨) لاحظ الفارق بين الاقتباسين السابقين وبين مذهب التحليل النفسي من حيث إن الرغبات «عُقَدٌ» بمدى عدم الوعي بها ولا بالأسباب التي أنتجتها، وعليه فإن أول خطوة في العلاج هي الوعي بالأسباب أو «الأفكار الكافية».

(٣١٩) IV ٦٢.

(٣٢٠) Cf. Professor Dewey: «A physician or engineer is free in his thoughtand his action in the degree in which he knows what he deals with. Possiblywe find here the key to any freedom.» Human Nature and Conduct; New York, 1922; p. 303.

سكينة الحكماء، وليس التعالي الأرستقراطي في بطل أرسطو ولا التكبر الفارغ في مثال نيتشه الأعلى، ولكنه سلام عقلي بالزمالة، «إن الذين أصبحوا صالحين بالعقل لا يريدون لأنفسهم شيئًا إلا ما يريدون للناس قاطبة»(٣٢١)، فليست العظمة أن تكون فوق الإنسانية وتحكم الآخرين بل أن تستنكف التحزبات والتفاهات وتتحكم في النفس.

وهذه هي الحرية الأنبل مما يسميه الناس الإرادة الحرة، فليست الإرادة حرة، وربما لم يكن هناك «إرادة» أصلًا، ولا يفترضَنَّ أحد أنه غير مسؤول عن أعماله أخلاقيًّا لأنه ليس «حرًّا»، ذلك أن أعمال الإنسان مقررة بموجب ذاكرته، ولا بد أن يحمي المجتمع نفسه من آمال مواطنيه ومخاوفهم بفرض نوع من النظام الاجتماعي والتكافل، فكل أنواع التعليم تروِّج للجبرية وتصبُّ في عقول الشباب المتفتحة مخزونًا من التحريمات التي يتوقعون أن تشكل السلوك، «فالشر الذي ينبثق عن أعمال الشر لا خوف منه لأنه يُفرَض بالضرورة سواء أكان سلوكنا حرًّا أم لم يكن، فدوافعنا ليست إلا خوفًا وأملًا، ولذا كانت القضية زائفة، فلن أعبأ بمفاهيم ولا أوامر»(٣٢٢)، لكن الحتمية تصنع حياة أخلاقية أفضل، وتعلمنا ألا نحتقر أحدًا أو نتهكم عليه أو نغضب منه(٣٢٣)، ورغم أننا نعاقب المشاغبين فلا يصح أن نكرههم، ونغفر لهم لأنهم لا يعلمون ما يفعلون.

وتحفزنا الحتمية على تقوية أنفسنا لكي نتوقع الحظ الغامر والنحس العاثر بعقل متزن، ونتذكر أن كل شيء يجري بناموس الرب الأزلي، وربما لو علمتنا «محبة الرب الفكرية» التي نتقبل بها قوانين الطبيعة بامتثال فسوف نجد مرامنا في محدداتها، فمن يرى أن كل شيء محدد سلفًا لا يملك أن يشكو رغم أنه قد يقاوم، فهو «يدرك الأشياء في إطار أبدية مخصوصة»(٣٢٤)، ويفهم أن حظه العاثر ليس من حظوظ الكون الكلي،

(٣٢١) IV, 18, note; cf. Whitman: «By God, I will not have anything that all cannot have their counterpart of one the same terms.»
(٣٢٢) Epistle 43.
(٣٢٣) II, end
(٣٢٤) II, 44, cor. 2.

وأن له مبررًا في السياق الأزلي وبنية العالم، فيترفع عن ملذات الأهواء إلى سكينة التأمل التي ترى الأشياء جزءًا من النظام الكوني، ويتعلم الابتسام في وجه المحتوم، ويجلس راضيًا لو نال حقه الآن أو بعد ألف عام[٣٢٥]، فيتعلم الدرس القديم بأن الرب ليس منهمكًا بأحوال المؤمنين الخاصة، ولكنه النظام الذي يُقيت الكون الكلي، ويردد أفلاطون المعنى ذاته بجمال فائق في الجمهورية، «إن من تركَّز عقله على الوجود الحق لا وقت عنده لأحوال الخلق، ولن يشعر بغيرة ولا عداوة ولا صراع معهم، وعينه دومًا على الوجود الحق والمبادئ الصمدية»، ويقول نيتشه: «إن واجب الوجود لا يخيفني، فطبيعتي حب المصير»[٣٢٦]، أو مقطوعة كيتس،

> لقد كان أمل نيتشه وليس إنجازه أن يحمل كل الحقائق الصرف، وينظر بهدوء إلى مجريات الأمور كما لو كان ذلك قمة السؤدد.

ومثل هذه الفلسفة تعلم الناس قبول الحياة وحتى الموت، «إن الحرَّ لا يفكر في شيء أقل من تفكُّره في الموت، وحكمته تأملات في الحياة لا الموت»[٣٢٧]، وتهدئ من وعثاء أنانيتنا بمنظورها الشاسع، وتصالحنا على المحددات التي لا بد أن تراعيها غاياتنا، وقد تؤدي إلى التنسك والسلبية الشرقية لكنها لا غنى عنها كأساس للحكمة والقوة.

٤. الدين والخلود

لقد كانت فلسفة سبينوزا محاولة لحب العالم الذي نبذه وتركه وحيدًا مثل أيوب، فصار مثلًا أعلى لقومه، وتساءل لماذا كان على إنسان عادل أن يعاني الاضطهاد والنفي مثل قومه المختارين، وقد اكتفَى بالعزاء في مفهوم لا شخصي للعالم وقوانينه الصامدة، ولكن روحه الديِّنة حوَّلت هذه العملية الخرساء إلى أمر محبَّب، لقد حاول أن يدمج رغباته بالنظام الكوني للأمور، وأن يصبح جزءًا لا ينفصل عن الطبيعة، «إن

(٣٢٥) Whitman.
(٣٢٦) Ecco Homo, p. 180.
(٣٢٧) Hyperion, II, 203.

الخير الأعظم هو معرفة اتحاد العقل مع الطبيعة بكليتها[٣٢٨]»، «والحق أن تفاصلنا الفردي وهمٌ بمعنى ما، فنحن قطرات من النهر العظيم للقانون والأسباب، أي أجزاء من الرب، فنحن صور زائلة لوجود أعظم منا، ولا نهاية لنا بالموت، فأجسادنا خلايا في جسد جنسنا، وجنسنا رواية في الحياة، وعقولنا ومضات من النور الأزلي»، فعقولنا طريق خالد للتفكير بقدر ما تستطيع من فهم، لقد قال ديفيد ثورو: «أحيانًا أتجول بلا غاية في والدون بوند، فأكف عن الحياة وأبدأ في التواجد».

فنحن خالدون كأجزاء من ذلك الكل، «فعقل الإنسان لا يمكن أن يفنى مع جسده، فإن فيه شطرًا خالدًا لا يموت»[٣٢٩]، وهو الشطر الذي يعرف الأشياء بخلودها، وكلما زادت معرفتنا بها زاد الفكر الخالد فينا، وربما كان سبينوزا هنا أكثر غموضًا من عادته، وبعد مجادلات لم تفرغ بين مفسريه ما زالت لغته تتحدث إلى كل عقل مختلف بشكل مختلف، وأحيانًا يتخيل المرء أنه يقصد ما تعنيه الكاتبة جورج إليوت بالخلود بالشهرة، حيث يعيش كل ما كان جميلًا ومعقولًا من فتوة الفكر في حياتنا على مر السنين، وأحيانًا أخرى يبدو سبينوزا كما لو كان في عقله خلود فردي شخصي، وربما جعله شبح الموت الذي يخايله يعزي نفسه بالأمل الذي يراود الإنسان، إلا أنه يصر على التمييز بين الخلود والبقاء، «لو انتبهنا إلى الرأي العام لدى بني الإنسان فسوف نرى أنهم واعون بخلود عقولهم، ولكنهم يخلطون بين الخلود والبقاء، ويعزونه إلى الخيال أو الذاكرة التي يعتقدون أنها تبقى بعد الموت»[٣٣٠]، ولكنه ينكر بقاء الذاكرة الشخصية بعد الموت على غرار أرسطو، «إن العقل لا يملك تخيل شيء ولا تذكر شيء بعد أن يترك الجسد»[٣٣١]، كما لا يعتقد في الثواب السماوي، «لقد ضلَّ الذين يتوقعون أن فضائلهم كما لو كانت هي العبودية الحقة للرب وأنه سيسبغ عليهم أعظم

(٣٢٨) Ethics, IV, 67.

(٣٢٩) De Emendatione, p. 280.

(٣٣٠) V, 34, note.

(٣٣١) 5 V, 21.

الجزاء، وكما لو كانت الفضيلة وخدمة الرب ليستا حرية وسعادة بذاتهما»(٣٣٢)، ويقول في آخر موضوعات كتابه: «ليست البركة مُكافِئة للفضيلة، بل هي الفضيلة ذاتها»، وربما قال على المنوال ذاته إن الخلود ليس مُكافَأة لحسن التفكير بل حسن التفكير ذاته هو الذي يحمل الماضي إلى الحاضر ويحمل الحاضر إلى المستقبل، فالتقاط حقيقة منظور الخلود في حدود الزمن الضيق وتحولات الظواهر هو خلق خالد بذاته وشطر من مقتنيات الإنسان التي تراوده بلا نهاية.

وينتهي كتاب الأخلاق بهذه النغمة الحزينة، وندر أن احتوى كتاب واحد على مثل هذا الفيض من الأفكار وخلَّف مثل هذا القدر من التفاسير، وبقي رغم ذلك مضمارًا للتفاسير العدائية، وربما كانت ميتافيزيقاه خطأ وسيكولوجياته ناقصة ولاهوته غامضًا، إلا أن روح الكتاب ونفسه لا تُدرَّان إلا الاحترام والإجلال، وتتلألأ في خاتمة الكتاب الروح الجوهرية في فصاحته البسيطة:

> لقد قلت كل ما رغبت في قوله عن تفوق العقل على الانفعال، أو هي حرية العقل، والتي يتضح فيها كيف كان الحكيم في المقدمة وكيف كان أقوى من الجاهل الذي تسوقه شهواته فحسب، فالجاهل الذي عذبته الأسباب الخارجية بطرق شتى لم يذق طعم سلام العقل في غفلته عن ذاته، ولو كفَّ عن السلبية لكفَّ عن الوجود بلا رب ولا شيء، أما الحكيم بمدى ما كان حكيمًا فيندر أن تتحرك روحه في وعيه بذاته وربه بحكم الضرورة الخالد، ولا يتوقف عن الوجود مطلقًا ويرضى دومًا بسلام العقل، ولو كان الطريق الذي بينتُه شديد الصعوبة إلا أنه قابل للاكتشاف، ومن الطبيعي أن يكون صعبًا عندما يندر اكتشافه، فكيف يحدث أن يُهمل في الواقع لو كان الخلاص على طول ذراع؟ لكن كل الأمور المتعالية صعبة بقدر ندرتها.

(٣٣٢) II, 49, note.

V. البحث السياسي

ويبقى في سياق تحليلنا الجذع الدرامي لرسالة البحث السياسي *Tractatus Politicus*، وهو من أعمال سبينوزا في قمة نضجه، والتي انقطعت بوفاته المبكرة، وهي رسالة مختصرة إلا أنها تطفح بالفكر حتى ليشعر المرء بفداحة فقد تلك الحياة الرقيقة في قمة نضجها وقوتها، وقد عكف هوبز في تلك الحقبة على إعلاء شأن الملكية وإنكار ثورة الشعب الإنجليزي على ملكه بنفس القوة التي دافع بها ميلتون عنها، أما سبينوزا صديق دو ويت الجمهوري فقد دبج فلسفة للسياسة عبرت عن آمال الليبرالية والديمُقراطية في هولندا في زمنه، وأصبحت المنبع الرئيسي للفكر الذي أينع في روسو والثورة الفرنسية، وكان سبينوزا يعتقد أن الفلسفة السياسية يجب أن تنبع من التمايز بين النظامين الطبيعي والأخلاقي، أي بين الوجود السابق والوجود اللاحق لتكوين المجتمعات المنظمة، ويفترض أن الناس قد عاشوا زمنًا في عزلة دون قانون ولا بناء اجتماعي، ويقول إنه لم يكن هناك حينئذٍ فهم للصواب والخطأ ولا للعدالة والظلم، وكانت القوة والحق أمرًا واحدًا:

«ولم يكن لشيء أن يوجد بطبيعته كخير أو شر بالاتفاق العام، وحيث إن كل إنسان بطبيعته لا يسترشد إلا بمنفعته ويحدد ما كان خيرًا له وشرًّا عليه بأوهامه بمدى تقديره لمنفعته وضرره فحسب، ولا يعتبر نفسه مسؤولًا أمام أي قانون إلا نفسه، لذا لم يكن من الممكن فهم الخطيئة في حال الطبيعة، ولكنها لصيقة بحال مجتمع المدينة، إذ حدد القانون ما كان صوابًا أو خطأً، وأصبح الجميع مسؤولين أمام الدولة بالاتفاق العام[٣٣٣]... ولا يحرِّم

(٣٣٣) Ethics, IV, 37, note 2.

قانون الطبيعة الذي يولد فيه الإنسان ويعيش شيئًا مما يرغب فيه الإنسان وما يستطيع عمله، ولا يمانع في الصراع والكراهية والغضب والخيانة وفي كل ما تتطلبه الشهوة»(٣٣٤).

ونلمح بصيصًا من هذا القانون الطبيعي بملاحظة سلوك الدولة، «فليس هناك غيرية بين الأمم»(٣٣٥)، ولن يكون نظام ولا قانون ما لم يكن هناك حكومة مقبولة وسلطة معترف بها، وما كان «حقوقًا» للدول أصبح الآن ما كان وما زال «حقوقًا» للأفراد بتصريح دبلوماسي يسهل نسيانه، وسميت حقًّا وصدقًا «القوى العظمى»، وقل مثل ذلك أيضًا عن الأجناس، فحيث لا ينتظمها قانون واحد فكل جنس يفعل في باقي الأجناس ما بدا له وما يستطيع فعله(٣٣٦)، ولكن الحاجة المتبادلة بين الناس تستوجب تعاونًا متبادلًا، ويتحول هذا النظام الطبيعي للقوى الاجتماعية إلى قانون للحقوق، «حيث إن الخوف من الوحدة مشاع بين الناس جميعًا بموجب أن الفرد الوحيد لن يستطيع الدفاع عن نفسه ولا الحصول على ما يلزمه من ضرورات الحياة، فلا بد من أن يتجه الناس بطبيعتهم إلى إقامة منظومة اجتماعية»(٣٣٧) تحسبًا للمخاطر، «فقوة رجل واحد لن تكفي صد عدوان، ولذا تَعيَّن عليهم تدبير تعاون جماعي»(٣٣٨)، والناس غوغاء بطبيعتهم، إلا أنهم تسلحوا بالتضامن الجماعي المتبادل في إطار المجتمع، وهو ما يعمل بالتدريج على تقوية الغرائز الاجتماعية، «فلم يولد الناس للمواطنة ولكن عليهم السعي إليها»(٣٣٩).

ومعظم الناس فرديون ومتمردون على القانون أو العُرف، والغرائز الاجتماعية أضعف أثرًا من الفردية لأنها أحدث منها وتحتاج إلى دعم، فيقول روسو: «إن الإنسان ليس خيِّرًا بطبيعته»، ولكن ارتباطه حتى لو كان في حدود التعاطف مع عائلته

(٣٣٤) Tractatus Politicus, ch. 2.

(٣٣٥) Bismarck.

(٣٣٦) Ethics, IV, 37, note 1; and App., 27.

(٣٣٧) T. T-P., ch. 6.

(٣٣٨) Ethics, IV, App., 28.

(٣٣٩) T. P., ch. 5.

قد يجعل منه طيبًا أو خبيثًا، فنحن نحب ما هو على شاكلتنا، «فنشعر بالشفقة على ما أحببنا وعلى ما يشاكله لدى غيرنا»[٣٤٠]، ويتمخض عن ذلك «تقليد المشاعر»[٣٤١]، ويتبلور في النهاية نوع من الضمير المكتسب وإن لم يكن كامنًا وطبيعيًّا، ويختلف باختلاف الجغرافيا[٣٤٢]، وهو رواسب في عقل الفرد اليافع من التراث الأخلاقي للجماعة، والذي يعتمد عليه المجتمع في خلق حليف له في قلب عدوه، ألا وهو النفس الفردية بطبيعتها.

ويخضع هذا القانون الطبيعي شيئًا فشيئًا لأخلاق وقانون المجتمع المنظم حتى يتهافت، والقوة ما زالت هي الحق، لكن قوة الجماعة تحدُّ نظريًّا من قوة الفرد وتنتزعها إلى حقوقه وممارسة قواه بما يتفق مع الحرية المتساوية للآخرين، ويتنازل الفرد عن جزء من حقوقه الطبيعية أو السيادية للمجتمع المنظم في مقابل التوسع فيما بقي له من قوة، فنحن على سبيل المثال نهجر حقنا في التحول من الغضب إلى العنف، كما نحتمي منه عند الآخرين، والقانون ضرورة لأن الناس عرضة للانفعال، ولو كان كل الناس في تمام التعقل لما كان للقانون لزوم، والقانون الأمثل سيكون للأفراد مثلما كان العقل الأمثل بالنسبة إلى الانفعال، وسيكون بمثابة تنسيق للقوى المتناقضة لتجنب الخراب وزيادة حكم الكل، أو كما هو في الميتافيزيقا تعريف العقل بأنه فهم نظام الأمور، وهو في الأخلاق إقرار النظام بين الرغبات، وهو في السياسة إقرار النظام بين الأفراد والدولة، وهي التي تحد من قوى مواطنيها فقط عندما تتجه إلى التخريب، ولا تجب الحرية ما لم تضفِ حرية أوسع منها.

وغاية الدولة النهائية ليست التحكم في الناس ولا كبحهم بالخوف بل تحريرهم من الخوف حتى يعيشوا في أمان تام، ويتصرفوا دون إضرار بالنفس أو الجار، وأكرر أن مهمة الدولة ليست إنتاج كائنات كحيوانات متوحشة أو ماكينات، ولكنها يجب أن

---

(٣٤٠) Ethics III, 22, note.

(٣٤١) Ibid., 27, note 1.

(٣٤٢) III, App., 27.

تعمل على تمكين أبدانهم وعقولهم من العمل بأمان، وتحكم الناس بحيث يمارسون حرية العقل ولا يضيعون قواهم في الكراهية والغضب والصراع، ويتحلون بالعدالة بين بعضهم، وهكذا تكون غاية الدولة هي الحرية الحقة[٣٤٣].

والحرية غاية الدولة لأن وظيفتها تشجيع التنمية، وتعتمد التنمية على القدرة على التحرر، ولكن ماذا لو فرضت الدولة قوانين تخنق النمو والحرية معًا؟ فماذا يفعل الرجل لو أرادت الدولة حماية وجودها، وهو ما يعني أن من احتلوا الوظائف يطمحون إلى الاستمرار في احتلالها، ومن ثم تتحول إلى آلية من السيطرة والاستغلال تطيع القوانين الجائرة فقط، ويجيب سبينوزا لو أن هناك سماحًا بالاحتجاج المعقول وحرية التعبير لتحقيق تغير سلمي «فأعترف أن هذه الحرية قد يتمخض عنها بعض المتاعب أحيانًا، ولكن متى انتهى نزاع بحكمة دون سوء استغلال؟»[٣٤٤]، فالقوانين التي تحرِّم حرية التعبير تناقض القوانين جميعًا، فلن يحترم الناس قوانين لا حق لهم في انتقادها.

وكلما حاولت حكومة أن تختزل حرية التعبير ازدادت مقاومتها عنادًا، وليس على يد الطامعين بقدر ما هي على يد الفضلاء الذين يسعون إلى تعليم جيد وأخلاق طيبة وفضائل متحررة، فالناس عمومًا قد جُبِلوا على عدم احتمال أن يصبح ما يؤمنون به جريمة في القانون، وفي هذه الأحوال لن يعتبروا التمرد على الحكومة جريمة بل شرفًا[٣٤٥]... وأصبح من قبيل الفكاهة مخالفة القوانين دون ضرر بالجار، وقل مثل ذلك عن القوانين التي تحدُّ من شهية الناس ورغباتهم[٣٤٦]، وذهب سبينوزا إلى الاحتجاج على شاكلة الدستوري الأمريكي، «ولو كانت الأعمال المعتادة قد اعتبرت أساسًا للتجريم وتغاضت الحكومة عن الكلام فإن الخيانة لن يلزم لها تبرير»[٣٤٧]،

---

(٣٤٣) T. T-P., ch. 20.

(٣٤٤) Ibid

(٣٤٥) lbid.

(٣٤٦) T. P., ch. 10. We always resist prohibitions, and yearn for what is denied us.

(٣٤٧) T. T-P., pref.

وكلما قل تحكم الدولة في العقل كان ذلك أفضل للمواطن والدولة على السواء، ورغم اعتراف سبينوزا بضرورة الدولة فإنه لا يثق بها، فهو يعلم أن القوة مَفْسَدة لمن لا يفسد، ألم تكن تلك حال روبسبير؟ ولن تنظر بعدل لامتداد سلطتها على الأجساد والأعمال إلى النفوس والعقول، وسيكون في ذلك حتف التنمية وموت الجماعة، ولذا أنكر تسلط الدولة على التعليم في الجامعات على الخصوص، «والجماعات التعليمية التي قامت على نفقة الدولة لا تصبح أداة لشحذ القدرات الطبيعية بل لكبتها، لكن العلوم والآداب في المجتمع الحر سوف تكون أفضل لو تصدى للتعليم العام كل من يرغب في ذلك على نفقته ومسؤوليته»[٣٤٨]، فكيف نجد طريقًا في جامعاتٍ تحكمها الدولة ودولٍ تحكمها الثروة؟ وهي إشكالية لم يتصدَّ لها سبينوزا، فالثروات الخاصة لم تكن قد بلغت في زمنه مبلغ المشكلة، ومن الواضح أن مثله الأعلى في التعليم العالي كان التعليم الذي ترعرع في اليونان القديمة، والذي لم يعتمد على المؤسسات بل على الأفراد، فقد كان «السفسطائيون» الجوالون من بلد إلى آخر يعلِّمون بلا اعتماد على تحكم عام ولا خاص، ولو كانت هذه الأمور أساسيات في الدولة لما كان هناك فارق كبير بين أشكال الحكومات المختلفة، ويعبر سبينوزا عن انحيازه المعتدل إلى الديمُقراطية، ويمكن تأطير كل الأشكال التراثية في الحكم «حتى يجد كل امرئٍ ما يفضله من الحقوق العامة والمصالح الخاصة»، وهذه مَهَمَّةُ صناع القانون[٣٤٩]، وتتميز الملَكية بالكفاءة ولكنها تتسم بالكبت والعسكرة.

وقد جرت الأمور على إسباغ السلطة بكاملها على فرد واحد حتى يعم السلام والوئام، فلم يدم نظام حكم بلا تغير ملحوظ كما دام حكم الأتراك، كما لم يتقاصر حكم ولم تتكاثر فيه الخيانة مثلما حدث في حكم الديمقراطيات الشعبية، ولو أصبحت العبودية والبربرية والتشتيت «سلامًا» فلن يجد الناس حظًّا أسوأ، ولا شك

(٣٤٨) T. P., oh. 8,
(٣٤٩) T. T-P., ch. 17.

أن بين الآباء والأبناء صراعات أشد مما بين السادة والعبيد، لكن فن الاقتصاد قد حوَّل حق الأبوة إلى حق مِلْكِية، واعتبر الأبناء عبيدًا، وهكذا تأكدت العبودية، وليس السلام بتسليم كامل السلطة إلى شخص واحد(٣٥٠)، ويضيف إلى ذلك كلمة عن الدبلوماسية الخفية، فقد كانت الأنشودة الوحيدة للطامعين في سلطة مطلقة لكي يديروا شؤون الدولة في سرية... وكلما تواترت هذه الادعاءات التي تتنكر بأقنعة الرفاه العام زاد قهر العبودية، فمن الأصلح أن يعرف العدو حقيقة الأمور من أن تختفي أسرار الطغاة عن المواطنين، والذين أداروا الشأن العام لأمة في سرية حتى يتآمروا على عدو في زمن الحرب، فإنهم يتآمرون على الأمة في زمن السلم(٣٥١)، والديمُقراطية أكثر طرق الحكم تعقلًا، «فكل الناس فيها يخضع لحكم السلطة في أعماله ولكن ليس في أحكامه وآرائه، وحيث إن الناس جميعًا ليسوا على شاكلة واحدة في الفكر فإن حكم الأغلبية يصبح قانونًا(٣٥٢)»، ويجب أن يصبح الأساس العسكري لهذه الديمُقراطية شاملًا، فيحتفظ المواطنون بأسلحتهم في زمن السلم(٣٥٣)، ويجب أن يكون أساسها المالي ضريبة واحدة(٣٥٤)، أما عيب الديمُقراطية فهو الميل إلى تنصيب الدهماء في كراسي الحكم، وما من طريق لاجتناب هذا العيب إلا بقصر المناصب على «المهارات المدرَّبة»(٣٥٥)، ولن تستطيع الأرقام بما هي أن تنتج حكمة، فقد تُنَصِّب أشد المنافقين خبثًا في أفضل الوظائف، «إن ميل الدهماء المغلوط إلى استبعاد كل من له خبرة يؤدي بالخبراء إلى اليأس، فلو حكَمت المشاعر فحسب الدولة فسينتهي

---

(٣٥٠) .P., ch. 6

(٣٥١) .T. P., ch. 7

(٣٥٢) .T. T-P., ch. 20

(٣٥٣) .T. P., ch.-7

(٣٥٤) «The fields and the whole soil, and if it can be managed, should be public property,... let at a yearly rental to the citizen ;. c. and with this exception let them all be free from every kind of taxation in tune of peace.» T. P., ch. 6.

(٣٥٥) .T. T-P.y ch. 13

حكم العقل»[٣٥٦]، وهكذا تصبح الحكومات الديمُقراطية للغوغاء مواكب قصيرة الأجل، ويكره خيار الناس أن تظهر أسماؤهم في قوائم حتى يقوِّمها السوقة[٣٥٧]، ويتجمع الفضلاء آجلًا أم عاجلًا في أقلية ليثوروا على مثل هذا النظام، «ولذا أعتقد أن الديمقراطيات أميل للتحول إلى أرستقراطيات، ومن ثم تتحول بدورها إلى ملَكيّات»[٣٥٨]، فيفضِّل الناس الطغيان على الفوضى في النهاية، وليس تساوي القوى حالة مستقرة، فالناس لا يتساوون بطبيعتهم، «ومن يسعى إلى مساواة ما لا يتساوى فهو في سبيل العبث»، فعلى الديمُقراطية أن تحل أولًا إشكالية ترشيح أفضل الطاقات لكي يختار الناس منهم من يتولى حكمهم، ومن يدري كيف كانت عبقرية سبينوزا ستعالج هذه المسألة المحورية للسياسة الحديثة لو امتدت به الحياة ليكمل عمله في دروب السياسة؟ إلا أن ما طرحناه عن رسالته لا يعدو المسوَّدة الأولى الناقصة، إذ قُدِّر له أن يموت وهو يكتب باب الديمُقراطية.

VI. أثر سبينوزا

«لم يكن سبينوزا يسعى إلى تأسيس طائفة»[٣٥٩]، إلا أن الفلسفة من بعده قد تشبعت بفكره، وقد كان اسمه خلال الأجيال اللاحقة لوفاته يُذكَر بلا احترام، فحتى هيوم تحدث عن «فرضياته البشعة»، وقال ليسنج «يتحدث الناس عن سبينوزا كما لو كان كلبًا ميتًا».

ولكن ليسنج هو الذي أعاد له الاعتبار، وقد فاجأ الناقد العظيم جاكوبي في أثناء الحوار[٣٦٠] الذي دار بينهما عام ١٧٨٤ بقول إنه كان سبينوزيًّا طوال حياته العملية،

(٣٥٦) Ibid., ch. 17.

(٣٥٧) Ethics, IV, 58, note.

(٣٥٨) T- ch. 8.

(٣٥٩) Pollock, 79.

(٣٦٠) Printed in full in Willis.

وأكد أنه «لا وجود لفلسفة غير فلسفة سبينوزا»، وقد كان حبه لسبينوزا رابطًا لأواصر الصداقة مع موسى مندلسون، فصب في مسرحيته العظيمة «ناثان دير فايسي» نموذجًا ينصب على مفهوم اليهودي المثالي الذي جاء إليه من تاجر حي وفيلسوف ميت، وبعد سنوات قلائل لفت كتاب هيردر عن منظومة سبينوزا انتباه اللاهوتيين الليبراليين إلى كتاب الأخلاق، وكتب شلايرماخر زعيم هذه المدرسة عن «سبينوزا القديس والملعون»، وأطلق عليه الشاعر الكاثوليكي نوفاليس «السكران بالرب».

وفي الفترة ذاتها قدم جاكوبي سبينوزا إلى جوته، فصبأ إليه الشاعر العظيم، وقال بعد قراءته الأولى لكتاب الأخلاق(٣٦١) إنه كان الفلسفة التي هفت إليها روحه، ومن ثم سرت في شعره ونثره، فقد وجد فيها درسًا عن ضرورة قبول المحددات التي فرضتها الطبيعة علينا، والتي كان سبينوزا منها نسيمًا في زوابع جوتز وفيرتر في شعره المتأخر، وكان علم المعرفة الذي ربط بين سبينوزا وكانط هو الذي جعل فيخته وشيلينج وهيجل يصلون إلى شِرْكِهم المتنوع من رسالة «لزوم حفظ النفس»، والتي تولَّد عنها مفهوم «إيخ *Ich*» عند فيخته، وكذلك «إرادة الحياة» عند شوبنهاور و«إرادة القوة» عند نيتشه و«التطور الخالق» عند بيرجسون، ولكن هيجل اعترض على نسق سبينوزا لجموده وانعدام الحياة فيه، فقد نسي العنصر الديناميي فيه وتذكر المفهوم الملكي للرب الذي انتحله في مؤلفه عن «العقل المطلق»، ولكنه كان أمينًا حينما قال: «لكي يكون المرء فيلسوفًا عليه أولًا أن يكون سبينوزيًّا».

أما في إنجلترا فقد ارتفع نفوذ سبينوزا على مدِّ موجة الحركة الثورية، وتحدث شباب الثوار مثل كوليريدج ووردزورث عن *Spy-nosa* جاسوس الحكومة عليهم بالحماس الذي انتاب الجدل بين المثقفين الروس إبان أيام السلام، كما أفاض كوليريدج في الحديث عن سبينوزا لضيوفه:

---

(٣٦١) Brandes, Main Currents in Nineteenth Century Literature; New York, 1905; vol. vi, p. 10. Cf. Brandes, Wolfgang Goethe; New York, 1924.; vol. I, pp. 432-7. Ethics, Everyman ed., Introd., xxii, note.

«إنه شيء يعيش في نور الشمس الغاربة فوق المحيطات وفي الهواء الحي والسماء الزرقاء وعقل الإنسان.

إنه روح وحركة دافعة لكل المخلوقات المفكرة وكل موضوعات الفكر التي تجوس في كل شيء كان».

وقد اقتبس شيلي من «رسالة في اللاهوت والسياسة» في مذكرته إلى الملكة ماب، وبدأ في ترجمتها، ووعده بايرون أن يكتب مقدمة لها، وقد وقعت صفحة من هذا المخطوط في يد ميدلتون الذي ظن أنها من أعمال شيلي، فكتب عليها: «تأملات صبي... لا تصلح للنشر»، وقد عكفت الكاتبة جورج إليوت على ترجمة الأخلاق ولكنها لم تنشرها، ويكاد المرء يجزم بأن مفهوم سبنسر عن «ما لا يدرك» مدين بدرجة ما لسبينوزا من رواية قصيرة، وقال بيلفورت باكس: «لا يفتقر رجال هذا الزمن إلى التمييز عندما قالوا إن سبينوزا قد احتوى على العلم الحديث بأكمله».

وربما أثَّر سبينوزا على كثيرين حيث إن أعماله تقبل تفسيرات شتى، وتُدرُّ ثروات جديدة من الفكر في كل قراءة، فكل المقولات العميقة لها آثار تتنوع على العقول، ويمكن أن نقول عن سبينوزا ما قاله الكهنة عن الحكمة: «لم يعرفها الأوائل تمامًا ولن يعرفها الأواخر مطلقًا، فهي أوسع من البحر وأعمق من المحيط».

وبعد وفاة سبينوزا بقرن قامت حملة لجمع تبرعات لإقامة تمثال له في مدينة لاهاي، وانهالت التبرعات من كل أصقاع العالم، ولم يحدث أن قام تمثال في العالم على مثل هذه القاعدة من الحب، وعندما أزيح الستار عنه عام ١٨٨٢ أنهى إرنست رينان خطابه بما ننهي به هذا الباب:

«ويل لمن أهان في عبوره هذا الرأس اللطيف المفكر بوقاحته وعجزه عن إدراك الرباني، إن هذا الرجل سوف يشير من قاعدته الحجرية إلى طريق البركة التي وجدها، وبعد دهور سيقول رحالة متعلم في قلبه «ربما حلَّت هنا أَصْدَق رؤية للرب»».

الباب الخامس

فولتير والتنوير الفرنسي

I. باريس وأوديب

كان فولتير عام ١٧٤٢ يشرف على تدريب مدموازيل دوميسنيل كي ترتفع إلى قمة الانفعال في مسرحيته «ميروبي»، واشتكت بأنها لكي تفعل ذلك «لا بد لها من الشيطان ذاته في داخلها»، فقال فولتير: «هذه هي المسألة تمامًا، فلا بد أن يكون الشيطان داخل المرء كي ينجح في أي فنٍّ كان»[٣٦٢]، وحتى نُقَّاده وأعداؤه اعترفوا بأنه مستوفٍ في ذاته لكل متطلباته، فقد «كان الشيطان في جسده» كما قال سان بوف[٣٦٣]، وأطلق عليه دي مايستر «الرجل الذي أودع الجحيم في يديه جميع قواه»[٣٦٤].

لقد كان قبيحًا مغرورًا سطحيًّا قليل الأدب فاسدًا كما لم يكن أمينًا بعض الأحيان، فقد كان فولتير جامعًا لمثالب زمانه ولم يترك منها واحدة، إلا أن هذا الفولتير ذاته كان عطوفًا بلا توانٍ ومتفهمًا بلا حدود ومسرفًا بجهده وماله، وكان مقدامًا في مساعدة أصدقائه وملاحاة أعدائه على السواء، وكان باستطاعته أن يقتل بالقلم، ولكنه يضعه جانبًا عند أول بادرة للتصالح، فيا لتناقض الإنسان!

لكن كل هذه الصفات الحميدة والخبيثة كانت أمورًا ثانوية لا تشكل جوهر

---

(٣٦٢) Tallentyre, p. 32.

(٣٦٣) J. M. Robertson, Voltaire; London, 1922; p. 67.

(٣٦٤) Taine, The Ancient Regime; New York, 1876; p. 262.

فولتير، أما الأمور الأساسية المذهلة فيه فكانت الخصوبة الغامرة والذكاء الباهر، وتشغل أعماله تسعة وتسعين مجلدًا تتألق كل صفحة منها بالثمار رغم أنها تقفز من موضوع إلى آخر في العالم كما لو كانت موسوعة، وقال عن نفسه «إن مهنتي هي قول ما أعتقد»[٣٦٥]، وكان ما يعتقد دائمًا يستحق القول، كما أنه كان يصل بقوله إلى قمة الفصاحة، وإن كنا لا نقرأه اليوم رغم أن رجالًا مثل أناتول فرانس قد بلغ الدهاء والحكمة من البحث في صفحاته، وأن القضايا اللاهوتية التي خاضها من أجلنا لم تعد تؤرقنا، فقد انتقلنا إلى عالم منشغل بحياة الاقتصاد أكثر من اهتمامه بجغرافيا الحياة الأخرى، وقد ترك انتصار فولتير على الكهنوت والخرافات القضايا التي كانت تعيش في زمنه ميتة، وترجع معظم شهرته إلى حواراته التي لا تبارى، ولكن كلمات حديثه تتطاير وتبقى كلمته المكتوبة، وقد كان ما تركه لنا لحمه ودمه وطيفًا من روحه، وحين ننظر إليها في ضباب الزمن فيا لها من روح! «ذكاء صرف غامر يحوِّل الغضب إلى فكاهة والنار إلى نور»[٣٦٦]، وهو أشد من عاش على وجه الأرض إثارة، ويبدو أنه معجون بأثير وذرات نابضة بنصيب أعظم من باقي الخلق، فلا وجود لمن كان أكثر منه رقةً ولا اتزانًا، وفي الآن ذاته لا وجود لمن كان أشد منه انضباطًا ولا حسمًا[٣٦٧]، فهل يحتمل أن يكون أعظم طاقة ثقافية في تاريخ العالم؟

ومن المؤكد أنه عمل بكدح وأنجز أكثر من أي إنسان في عصره، ويقول: «يتساوى لدى المرء ألا يكون منشغلًا وألا يكون موجودًا، وكل الناس طيبون إلا أنهم عاطلون»، وقال سكرتيره: «إنه يبخل بأمر واحد فحسب هو وقته»[٣٦٨]، «لا بد أن يُثقِل المرء نفسه بكثير من الأعمال حتى يحتمل الحياة في هذا العالم... فكلما تقدمتَ في العمر كان العمل ضرورة، ويصبح على المدى الطويل أعظم المباهج عندما يحتل موضع

(٣٦٥) Life of Voltaire; third edition; p. 145.

(٣٦٦) Portraits of the Eighteenth Century; New York, 1905; vol. i, p. 196.

(٣٦٧) Brandes, Main Currents in Nineteenth Century Literature; vol. iii, p. 12.

(٣٦٨) Voltaire- Romances; New York, 1889; p. 12.

أوهام الحياة[٣٦٩]، ولو أنك تريد الامتناع عن الانتحار فلا مناص من أن تجد عملًا يشغلك»[٣٧٠].

ولا بد أن الرغبة في الانتحار كانت تراوده طوال حياته، «ولكنه كان ممتلئًا بالحياة حتى ملأ بها العالم»[٣٧١].

لقد عاش في أعظم القرون بين ١٦٩٤–١٧٧٨ وكان له بمثابة نفس وجوهر، وقال فيكتور هوجو: «إن اسم فولتير يسم القرن الثامن عشر بأكمله[٣٧٢]، فقد شهدت إيطاليا النهضة وشهدت ألمانيا الإصلاح وشهدت فرنسا فولتير، وكان لوطنه بمثابة نهضة وإصلاح ونصف ثورة، وقد زاول الشك المطهِّر عند مونتانيي، وحارب الخرافات والفساد بمروءة أشد من لوثر وإيراسموس وكالفين ونوكس وميلانكتون، وساعد في إنتاج المسحوق الذي ألقى به في الريح ميرابو ومارات ودانتون وروبسبير للإطاحة بالنظام القديم»، وقال لامارتين: «ولو كنا نحكم على الرجل بأعماله فلا مناص من أن يكون فولتير أعظم كاتب في أوروبا الحديثة... فقد منحه القدر ثلاثة وثمانين عامًا من «الوجود» حتى يذيب العنصر المتخثر على مهل، وتوفر له الوقت ليصارع الزمن، وحينما سقط كان منتصرًا»[٣٧٣].

ولم يكن لأي كاتب طوال حياته أثر بهذا الزخم، فرغم المنفى والسجن وتحريم كتبه على يد صَغَار الكنيسة والدولة فقد شق طريقه في الحق بعنف بالغ، وفي النهاية هرع إليه الأباطرة واهتزت له العروش وأصاخت لكلماته أسماع نصف العالم، فقد كان ذلك هو العصر الذي تنتظر فيه كثير من الأمور أحدًا ليضع نهايتها، وقال نيتشه: «لا بد أن تأتي الأسود ضاحكة، وقد جاء فولتير وقد أنهكه الضحك»[٣٧٤]، لقد كان

---

(٣٦٩) In Sainte-Beuve, i, 226.

(٣٧٠) Tallentyre, 93.

(٣٧١) Morley, Voltaire; London, 1878; p. 14.

(٣٧٢) Centenary address on Voltaire.

(٣٧٣) Romances, pp. vi and ix.

(٣٧٤) Brandes, 57.

هو وروسو صوتين جهوريين للتحول الاقتصادي والسياسي من الإقطاع إلى سيطرة الطبقة المتوسطة، وحينما تتململ طبقة ناهضة بالقوانين والأعراف السابقة فإنها تلجأ إلى العرف في العقل وتلجأ إلى الطبيعة في القانون، تمامًا مثلما تتبلور الرغبات في الأفكار، وهكذا دعمت البرجوازية الثرية عقلانية فولتير وطبيعية روسو، وكان يلزم تذويب العادات القديمة وتجديد الشعور والفكر وانفتاح العقل للتجارب والتغيرات قبل أن تحل الثورة الكبرى، ولم يكن فولتير وروسو سببين للثورة بل ربما كانا نتيجتين جانبيتين لها أطلقتا القوى التي تفور والنور الذي يتوهج في لهيب البركان تحت السطح السياسي والاجتماعي للحياة الفرنسية، والفلسفة إلى التاريخ مثل العقل إلى الرغبة، وفي كلتا الحالتين يحدد الغرض اللا واعي من أسفل حركة الفكر إلى أعلى.

إلا أننا يجب ألا نذهب بعيدًا في محاولة إصلاح ميول الفلاسفة حتى نصلح الفلسفة، فقد قال لويس السادس عشر بعد سجنه الذي تحول إلى معبد بأعمال فولتير وروسو: «لقد دمر هذان الرجلان فرنسا»[٣٧٥]، وكان بالطبع يعني عرشه، وقال نابليون: «إن البوربون كان يمكن أن يحافظوا على مملكتهم لو تحكموا في الأدب المكتوب، لكن وجود المدافع قتل النظام الإقطاعي، وسوف تقضي الأقلام والأحبار على البنية الاجتماعية الحديثة»[٣٧٦].

لقد قال فولتير: «إن اليوتوبيات تحكم العالم أو على الأقل الأمم التي ليس لها لغة مكتوبة، أما البقية فلا قيمة لها»، و«لا شيء يجعل الناس فرنسيين أكثر من التعليم»، ومن ثم طفق يُفَرْنِسُ فرنسا، «وحينما تبدأ أمة في التفكير يستحيل منعها»[٣٧٧]، لكن فرنسا بدأت تفكر مع فولتير.

ولد فولتير، أي فرانسيس ماري آرويه في باريس عام ١٦٩٤، وكان أبوه محاميًا

---

(٣٧٥) Tallentyre, 526.

(٣٧٦) Bertaut, Napoleon in His Own Words; Chicago, 1916; p. 63.

(٣٧٧) Tallentyre, 101.

ناجحًا وأمه أرستقراطية بعض الشيء، وربما كان يدين لأبيه بالمعقولية ولأمه بالمرح والفكاهة، وعندما جاء إلى الدنيا لم تحتمل أمه آلام الوضع، وكان مولودًا نحيلًا مريضًا حتى إن مربيته لم تتوقع له أن يعيش أكثر من يوم، ولكنه عاش أربعة وثمانين عامًا بجسد نحيل تعذبه الأمراض طوال حياته، ولكنها لم تهزم روحه الوثابة، وكان له أخ متدين باسم أرمان كان مغرمًا بإيمانه، وكان معجبًا بالإلحاد على مذهب يانسين، وكان يطمح للاستشهاد لدينه، وقال لصديق حاول أن يعظه بالشطر الأقوم للدين: «حسنًا، إن لم تكن ترغب في الشنق فلا تحرم منه الآخرين»، وقال الأب إن لديه اثنين من المغفلين، أحدهما ناثر والآخر شاعر، وكان واقع أن فرانسوا بدأ يكتب شعرًا بمجرد أن تعلم الكتابة قد أقنع الأب شديد العملية ألا يتوقع له خيرًا، لكن العرَّافة الشهيرة نينون دي بينكولوس التي كانت تعيش في المدينة الصغيرة التي سكنتها أسرة آرويه بعد وفاة الأم رأت فيه مخايل العظمة، وتركت له في وصيتها ٢٠٠٠ فرنك ليشتري كتبًا، ومن هذه الكتب كان تعليمه المبكر، وتعلم الشك مع الصلاة من قس آبق هو جيروم كوينار بلحمه ودمه، أما معلموه بعد ذلك فكانوا الجيزويت الذين لقنوه أدوات الشك بالجدل، وهو فن البرهان على أي شيء كان، ومن ثم عدم الإيمان بشيء أيًّا كان، وأصبح فرانسوا كاهنًا في الجدل، وعندما كان الصبية يلعبون في الملاعب كان هو يبقى ليجادل الدكاترة في اللاهوت في عامه الثاني عشر، وعندما حل أوان أن يكسب عيشه ضج والده لمَّا قال له إنه سيعمل بالأدب، وقال مسيو آرويه: «الأدب! إنه مهنة من لا نفع منهم للمجتمع، ويصبحون عبئًا على أهلهم ويموتون من الجوع»، وكانت المائدة تهتز بتوتره، وهكذا اتخذ فرانسوا طريق الأدب، ولم يكن إلا صبيًّا هادئًا كثير القراءة، واعتاد أن يتأخر ليلًا عن المنزل حيث كان يعبث بعقول الشباب الذين يتسامرون في الليالي، ويجرب عليهم الوصايا العشر حتى لم يطقه والده، فأرسله إلى قريب له في مدينة كين وأوصاه أن يبقيه حبيسًا، لكن سجانه أحبه فأطلق له العنان، وبعد السجن جاء المنفى، فأرسله أبوه إلى لاهاي مع السفير الفرنسي وطلب منه مراقبة الصبي الملتاث، لكن فرانسوا وقع لفوره في حب سيدة صغيرة «بيمبيت»

والتقى بها سرًّا وكتب لها خطابات متوهجة تنتهي دائمًا بعبارة «سوف أحبك بالتأكيد إلى الأبد».

وانكشفت القصة، وأعيد إلى وطنه، وتذكَّر بيمبيت بضعة أسابيع، وذهب إلى باريس عام ١٧١٥ فخورًا بعامه الواحد والعشرين، وحضر جنازة لويس الرابع عشر، وكان لويس التالي صغير السن على الحكم فوقعت السلطة في يد نائب الملك، وفي أثناء اضطراب الأحداث أصبحت باريس مظاهرة جرى فيها آرويه المغامر، وترددت أنباء تقول بأن نائب الملك باع نصف الخيول التي كانت تملأ إصطبلات الملك بغرض التوفير، فقال فرانسوا: «ألم يكن من الأفضل أن يستغني عن نصف الحمير التي ترتع في البلاط الملكي؟»، ونُسبت إليه كل الهمسات اللاذعة في باريس، ومن سوء حظه أنْ كان بينها قصيدتان تتهمان نائب الملك باغتصاب العرش، وثار نائب الملك، وقابل الشاب يومًا في الحديقة فقال له: «مسيو آرويه، أراهن على أنني أستطيع أن أريك شيئًا لم ترَه قبل»، فسأل فرانسوا: «وما هذا الشيء؟»، قال نائب الملك: «سجن الباستيل من الداخل»، ورآه آرويه في اليوم التالي ١٦ أبريل ١٧١٧.

واتخذ في سجن الباستيل اسم فولتير لسبب لم يُعرف(٣٧٨)، وأصبح شاعرًا بليغًا شهيرًا، وقبل أن يتم أحد عشر شهرًا من الحكم كان قد كتب ملحمة «هنرياد» عن هنري النافاروني، وكان نائب الملك في هذا الحين قد اكتشف أنه سجن بريئًا فأطلق سراحه ومنحه معاشًا، وكتب له فولتير شاكرًا له الاهتمام بعيشه ويطلب الإذن بالاهتمام ببيته بنفسه بعد ذلك، وانتقل من السجن إلى المسرح بقفزة واحدة، وقد عُرِضت مسرحيته «مأساة أوديب» عام ١٧١٨، وحطمت كل الأرقام القياسية باستمرار عرضها أربع وخمسين ليلة متتابعة، وجاء والده العجوز ليقرِّعه، فجلس في مقصورة يخفي فرحه بالزوم عند كل حدث: «يا للوغد! يا للوغد!»، وعندما قابله الشاعر فونتينيل بعد

(٣٧٨) Carlyle thought it an anagram for A-r-o-w~e-t I. j. (le jeune, the younger).But the name seems to have occurred among the family of Voltaire›s mother.

المسرحية ولعنها بمديح عظيم وقال: «إنها أروع من أن تكون مأساة»، فأجاب فولتير مبتسمًا: «لا بد أن أقرأ قصائدك الريفية مرة أخرى»[٣٧٩]، فلم يعد الشاب يعبأ بالحذر ولا التأدب، ألم يضع في مسرحيته هذه السطور المغامرة؟

«ليس قساوستنا ما يتصور البسطاء، وليس لهم علم إلا ما يضفيه عليهم إيماننا». (*Act iv, sc 1*)

كما وضع على لسان آراسبي هذا التحدي:

«لنثق بأنفسنا، ونرَ كل شيء بعيوننا، ولتكن هذه عرافتنا وعكازنا وأربابنا». (*ii*, 5)

ودرَّت له المسرحية ٤٠٠٠ فرنك، وعكف على استثمارها بحكمة غريبة على رجال الأدب، وقد حافظ على فن توفير دخل فضفاض ولكنه كان يستثمره، وكان يحترم الأنشودة الكلاسيكية التي تقول عليك أن تعيش قبل أن تتفلسف، وفي عام ١٧٢٩ اشترى كل التذاكر في لوتارية حكومية مدبرة وربح منها مبلغًا طائلًا لم تسعد به الحكومة، ولكنه كلما ازداد ثروة زاد كرمًا، وتحلَّقت حوله كوكبة من المنتفعين في خريف حياته.

ومن حسن الحظ أن أضاف المهارة العبرية في المال إلى المهارة الفرنسية في القلم، فقد فشلت مسرحيته التالية «ألتيمير»، وكل انتصار يُزيد لدغة الفشل لهيبًا، وقد تأثر كثيرًا بهذا الفشل، وكان حاد الحساسية بالرأي العام، وكان يحسد الحيوانات لأنها لا تأبه لما يقول الناس عنها، وقد أضافت المقادير إلى فشله إصابته بالجدري، وعالج نفسه بشرب ٨٠ لترًا من عصير الليمون، وعندما خرج من ظلال الموت وجد أن ملحمة «هنرياد» قد جعلته شهيرًا، وافتخر محقًّا بأنه قد جعل من الشعر موضة، وجرى استقباله بالولائم في كل أين، وصاده الأرستقراطيون وجعلوا منه جنتلمانًا وأستاذًا لا يبارى في الجدل، ووارثًا لأعظم ثقافة في أوروبا.

---

(٣٧٩) Robertson, 67.

وتمدد لثماني سنوات في الصالونات ثم هجره حسن الطالع، فلم ينسَ بعض الأرستقراطيين أن هذا الشاب لا لقب له غير العبقرية، ولم يغفروا له عبقريته تمامًا، وفي أثناء العشاء في قصر دي سولي انطلق فولتير بضع دقائق في الحديث بفصاحة وبلا خجل، وسأل فارس روهان: «مَن الشاب ذو الصوت المرتفع؟»، فأجاب فولتير بسرعة: «سيدي، إنه أحد الذين لا يحملون ألقابًا عظيمة، لكن اسمه بما هو جديرٌ بالاحترام»، ولكن الرد على الفارس وقاحة ومعارضته خيانة، واكترى الفارس النبيل طغمة من البلطجية ونبههم إلى تجنب إصابة رأسه: «فقد يكون فيها شيء طيب»، وذهب إلى المسرح في اليوم التالي مضمدًا أعرج، وذهب إلى مقصورة الفارس وتحداه للمبارزة، وعاد إلى بيته يتدرب على قتال الشواخص، ولكن الفارس النبيل لم يكن عنده نية للصعود إلى السماء، فلجأ إلى ابن عمه الذي كان وزيرًا للشرطة ليحميه منه، فقُبِض على فولتير وأودع في سجن الباستيل، بيته القديم، كي يرى العالم من داخله، وقد أطلق سراحه على الفور شريطة أن يُنفى إلى إنجلترا، ورافقه حرس إلى ميناء دوفر، وبعد عبوره المضيق تنكر وكرَّ راجعًا يتحرق شوقًا إلى الانتقام، وحذره البعض أنه قد اكتُشِف وأنه على وشك الوقوع في الحبس مرة ثالثة، فعاد إلى إنجلترا وقنع بالمنفى ثلاث سنوات ١٧٢٦–١٧٢٩.

II. إنجلترا، وخطابات عن الإنجليزية

وقد انكب على تعلم لغة جديدة، ولم يرُق له أن يجد كلمة طاعون *plague* بمقطع واحد، ولكنه سرعان ما أجاد الإنجليزية، وقرأ في عام واحد عيون الأدب الإنجليزي المعاصر، وقد قدمه لورد بولينجبروك إلى الأدباء، وتناول عشاءه مع أحدهم كل يوم، حتى مع الضال المخرب دين سويفت، ولم يدَّعِ لنفسه ألقابًا ولم يسأل أحدًا عن لقبه، وعندما تحدث كونجريف عن تفاهة مسرحياته ونصحه بأن يكتفي بأن

يكون جنتلمانًا لا كاتبًا رد عليه بسرعة: «لو قُدِّر لك أن تكون جنتلمانًا مثل أي واحد منهم لما كنت جئت لأراك»، ولكن ما أدهشه أن يجد بولينجبروك وبوب وأديسون وسويفت أحرارًا في كتابة ما يشاءون، وأدرك أن هنا شعبًا له آراء، وناسًا قد أعادوا صياغة دينهم، وشنقوا ملكهم واستوردوا غيره، وبنوا برلمانًا أقوى من أي برلمان في أوروبا.

ولم يكن في إنجلترا سجن يضاهي الباستيل، ولا وجود لمكاتبات خفية للمتسكعين الملكيين يزجون بها الناس في السجون بلا محاكمة، وعندهم ثلاثون مذهبًا دينيًّا بلا قسٍّ واحد، وكان منهم أتباع الكويكرز أشجع المذاهب التي أدهشت أوروبا بالسلوك كمسيحيين، ولم يكفَّ فولتير حتى نهاية حياته عن العجب حيالهم، ويجعل أحدهم في الموسوعة الفلسفية يقول: «إن ربنا الذي كلفنا بحب أعدائنا واحتمال الشقاء بلا شكوى لم يقصد أن نعبر البحر ونذبح إخواننا لأنهم يرتدون الأحمر وقبعة بارتفاع قدمين، ويجندون الناس بضوضاء عصوين على طبلة من جلد حمار».

وكان اسم بيكون ما زال يتردد في أجواء النشاط الثقافي، وكذلك المنهج الاستقرائي الذي كان ينتصر في الحقول كافة، وقد اضطلع هوبز ١٥٨٨–١٦٧٩ بنشر روح النهضة المتشككة والروح العملية لأستاذه، مما كان من شأنه في فرنسا أن يجعله شهيدًا في محاربة الزيف، وكتب لوك عملًا فذًّا في التحليل النفسي في مقال عن «الفهم الإنساني» عام ١٦٨٩ ودونما إشارة إلى فرضيات فوق طبيعية، وقد كان كولينز وتيندال وغيرهما من المؤلِّهين *deists* يؤكدون إيمانهم بالرب ويحاكِمون أي مذهب آخر غير الكنيسة الإنجيلية الرسمية، وتوفي نيوتن في هذه الفترة وشيعه فولتير في جنازته، وتَذكَّر التشريف القومي الذي حظي به ذلك الإنجليزي المتواضع، وكتب قائلًا: «منذ فترة قصيرة ناقَشت جماعة من الوجهاء موضوعات خائبة عن الألقاب وغيرها، وتساءلوا عمن كان أعظم الرجال، وهل كان قيصر أم الإسكندر أم تيمورلنك أم كرومويل، وقال أحدهم إنه نيوتن، وكان على حق، فنحن ندين له بالاحترام لأنه

تحكم في عقولنا بقوة الحقيقة وليس كالذين استعبدوها بالعنف»، وأصبح فولتير تلميذًا مجتهدًا لأعمال نيوتن، وكان فيما بعد على رأس المدافعين عنه في فرنسا.

ولا بد للمرء أن يعجب للسرعة التي تشرَّب بها فولتير بأعمال نيوتن وكل ما قالته عنه أدبيات الإنجليز وعلومهم وفلسفاتهم، وقد جمع هذه العناصر المتنوعة وصهرها في بوتقة الثقافة والروح الفرنسية والفصاحة العالية، وسجل انطباعاته في «رسائل عن الإنجليزية»، والتي وزعها مخطوطة بين أصدقائه ولم يجرؤ على طبعها، فقد امتدح فيها «الألباينو المخادع» بقدر لا يناسب ذوق الرقيب الملكي، فقد قابل بين الحرية السياسية والاستقلال الفكري الإنجليزي وبين الطغيان والكبت الفرنسي(٣٨٠)، وأدان الأرستقراطية العاطلة والكهنة مغتصبي العشور في فرنسا، ولجوءهم إلى الباستيل كحلٍّ لكلِّ سؤال أو شك، وحفز الطبقة الوسطى على الارتفاع لموقعهم الصحيح في الدولة مثلما جرى في إنجلترا، وقد كانت هذه الخطابات، دون أن ينتوي، أول صيحة في الثورة والبؤس والرومانسية.

III. قصر سيراي والرومانسية

إلا أن نائب الملك أرسل له الإذن في العودة إلى فرنسا عام ١٧٢٩، واستمتع فولتير بخمس سنوات من الحياة الباريسية التي فاض نبيذها في عروقه وسالت روحها في قلمه، وحينئذ طبع ناشر وغد «خطابات عن الإنجليزية» بعد أن وقع على

(٣٨٠) Diderot was jailed six months for his Letter on the Blind; Buffon, in 1751, was made to retract publicly his teachings on the antiquity of the earth; Freret was sent to the Bastille for a critical inquiry into the origins of the royal power in France; books continued to be burned officially by the public hangman till 1788, as also after the Restoration in 1815; in 1757 an edict pronounced the death penalty for any author who should «attack religion,»—i. e., call in question any dogma of the traditional faith.. Robertson, 73, 84, 105, 107; Pellissier, Voltaire Philosophe, Paris, 1908, p. 92; Buckle, History of Civilization, New York, 1913; Vol. I, pp. 529 f.

المخطوط دون إذن كاتبه، وعرضها للبيع في كل أين، وأصدر البرلمان الفرنسي أمرًا بحرق نسخ الكتاب علانية بصفته «فضيحة» تناقض الدين والأخلاق واحترام السلطة، وأدرك فولتير أنه في طريقه إلى الباستيل مرة أخرى، وبصفته فيلسوفًا ضليعًا فقد هرب مع امرأة متزوجة.

وكانت ماركيزة دي شوتليه في عامها الثامن والعشرين عندما كان فولتير في الأربعين، وكانت امرأة نابهة، فقد درست الرياضيات على الرياضي الشهير موبيرتويس ثم على كليرانت، وكتبت ترجمة قيمة بحواشٍ على كتاب «المبادئ *Principia*» لنيوتن، وقدر لها أن تتفوق على فولتير في مسابقة أجرتها الأكاديمية الفرنسية عن طبيعة النار، لكن الماركيز كان كهلًا مملًّا وكان فولتير شابًّا مثيرًا «إنه مخلوق محبوب في كل نواحيه، وهو أعظم درة في فرنسا»(٣٨١)، وقد بادلها الحب بإعجاب فائق، وقال عنها: «إنها رجل عظيم خطأه الوحيد أن يكون امرأة»، ونقل إليها وإلى كل النساء الموهوبات في فرنسا رأيه عن تساوي الجنسين في العقل(٣٨٢)، وقررت أن يكون قصرها في سيراي ملاذًا طيبًا من وعثاء السياسة في باريس، وكان الماركيز في مناورة مع كتيبته التي كانت طريقته في الهرب من الرياضيات، ولم يعترض على الترتيب الجديد نظرًا لأن زواج المصالح يجبر الغني العجوز على الزواج بشابة لا مسرة لها في الشيوخ ولكنها تصبو إلى الغرام، وكانت أخلاقيات العصر تسمح بإضافة عشيق إلى متعلقاتها شرط أن يتم ذلك في حدود نفاق الإنسان، ولو هي اختارت عشيقًا عبقريًّا فسوف يغفر لها جميع من في الدنيا.

ولم يكونا يمضيان وقتهما في قصر سيراي في الغَزَلِ بل كان اليوم بطوله للبحث

---

(٣٨١) In Sainte-Beuve, i, 206.

(٣٨٢) Tallentyre, 207. Contrast Voltaire›s «God created woman only to tame mankind» (L›Ingenu, in Romances, 809), with Meredith›s «Woman will be the last thing civilized by man» (Ordeal of Richard Feverel, p. 1). Sociologists would side with Voltaire. Man is woman›s last domesticated animal.

والدراسة، وكان عند فولتير معمل لإجراء تجارب العلوم الطبيعية، وظل العاشقان سنين في تنافس للتجريب والاكتشاف، وكان يزورهما كثير من الضيوف طوال اليوم حتى العشاء، وعادة ما كان يتبعه عرض مسرحي خاص أو يقرأ لهم فولتير بعض قصصه، وأصبح قصر سيراي هو باريس العقل الفرنسي، وأقبلت عليه زرافات الأرستقراطية والبرجوازية لكي يذوقوا خمر فولتير وذهنه المتوقد ويشاهدوه يمثل في مسرحياته بنفسه، وكان سعيدًا بالحياة في هذا العالم الفاسد المتلألئ، ولم يكن شديد الجدية في أي شيء، فقد كان ديدنه «اضحَك وأضحِك».

وأطلقت عليه كاثرين إمبراطورة روسيا «رب المرح»، وكان يقول: «إن لم تجعلنا الطبيعة على شيء من التفاهة فسوف ينتحر معظمنا»(٣٨٣)، ولم يكن بينهم من كان في جدية كارليل مقروح المعدة، «ويل للفيلسوف الذي لا يستطيع الضحك ليبسط تجاعيد وجهه، فأنا أرى الجدية مرضًا»(٣٨٤).

وكتب في ذلك الوقت مسرحياته الكوميدية «صادق» و«كانديد» و«أكوان صغرى» و«العبقري» و«العالم بما هو»، والأخيرة هي التي عبرت عن روح فولتير بوضوح أشد من كل مجلداته التسعة والتسعين، وليست رواية ولكنها قصص فكاهية وأحداث فكرية، وبعضها لا يزيد على شذرة مثل «العبقري» التي مثَّلت شخصية روسو قبل جان جاك، وقد جاء فيها هندي حوراني مع بعض الرحالة العائدين، وكانت أهم مشاغله أن يصبح مسيحيًّا، فأعطاه قسيس نسخة من العهد الجديد وقد أحبها الحوراني حتى إنه سعى إلى التعميد والطهارة كذلك، وقال: «إنني لم أرَ في الكتاب الذي قرأته شخصًا واحدًا بلا طهارة، ولذا وجب عليَّ أن أضحي للتراث اليهودي، وخير البر عاجله»، وبعد أن انتهت هذه المعوقات سأل: «أين أجد الاعتراف في كتاب الأناجيل؟»، فدلوه على فقرة في رسالة يعقوب تقول: «اعترفوا بخطاياكم لأحدكم الآخر»، واعترف،

(٣٨٣) «It is sweet to be foolish on occasion.» a Letter to Frederick the Great, July, 1737.

(٣٨٤) Letter to Frederick the Great, July, 1737.

وحينما أتم اعترافه جرَّ القسيس من مقصورته وأجلسه في كرسي الاعتراف وجلس مكانه وقال له: «والآن يا صديقي اعترف لي بكل خطاياك، فلا بد من أن يعترف أحدنا للآخر»، ووقع في حب مدموازيل سانت إيف ولكن قيل له إنها محرَّمة عليه لأنها قامت بدور أمه في طقس العماد، وغضب غضبًا شديدًا وهدد بأن يتراجع عن التعميد، فاستصدروا له تصريحًا بزواجها، واندهش لأن الزواج يتضمن: «وجهاء المجتمع وقساوسته وشهودًا وعقودًا وتعويضات جبرية»، فقال: «إنكم من كبار اللصوص إذن حيث إن اتخاذ كل هذه الاحتياطات ضروري عندكم»، وتسير المسرحية من حدث إلى آخر وتطفو التناقضات بين المسيحية البدائية والكهنوت المسيحي على خشبة المسرح، ويفتقد حياد العالِم وسماحة الفيلسوف، لكن فولتير قد أعلن الحرب على الخرافات، والحرب لا تسمح لنا بالحياد والسماحة إلا عند أعدائنا.

ومسرحية «أكوان صغرى» تقليد للكاتب جوناثان سويفت، ولكنها أثرى من مثالها بالخيال الفلكي، وفيها زار كوكب الأرض أحد سكان كوكب سيريوس، يبلغ طوله نصف مليون قدم كما يجدر بسكان هذا الكوكب الضخم، وقابل في طريقه إلى الأرض رجلًا من عطارد، وكان حزينًا لأنهم لا يبلغون من الطول إلا بضعة آلاف قدم، وابتل كعب السيريوسي عندما كانوا يعبرون البحر المتوسط، وسأل العطاردي عن عدد الحواس عندهم، فقال له: «يقال إنها اثنان وسبعون، ولكننا دائمو الشكوى من قلتها»، فسأل السيريوسي: «وما طول أعماركم؟»، فقال العطاردي: «برهة قصيرة، فقليل منا يبلغ ١٥٠٠٠ سنة، وهكذا ترى أننا نبدأ في الموت بمجرد أن نولد، وليس وجودنا سوى نقطة، وليس عمرنا إلا لحظة، وليس كوكبنا إلا ذرة، ونادرًا ما نبدأ في التعلم قبل أن يتدخل الموت فلا نستفيد من التجارب»[٣٨٥]، وفي أثناء وقوفهما في

---

(٣٨٥) Romances, 339; cf. Shaw›s Back to Methuselah. One of the most famous of Shaw›s bon mots has its prototype in Voltaire›s Memnon the Philosopher. who says, «I am afraid that our little terraqueous globe is the mad-house of those hundred thousand millions of worlds of which your lordship does me the honor to speak.».

البحر المتوسط أخذ السيريوسي سفينة كما يتناول المرء حشرة ويضعها على ظفر إبهامه، وأحدث اضطرابًا جسيمًا للركاب الآدميين «وطفق قساوسة السفينة في إطلاق التعاويذ، وأخذ البحارة يلعنون، واجتمع الفلاسفة لتشكيل نظام لتفسير اضطراب قوانين الجاذبية»، وانحنى السيريوسي كسحابة سوداء وقال لهم:

«أيتها الذرات الذكية التي شاء المولى أن تتجلى فيكم معرفته وقواه، لا شك أن مسراتكم على هذا الكوكب نقية عطرة، فإن المادة لا تثقلكم وتبدون بالكاد أكثر من نَفَس، ولا بد أنكم تمضون حياتكم في بهجة ومسرة وتفكُّر، وهي المتع الحقيقية لروح كاملة، وهي السعادة التي لم أجدها في أي مكان، ولكنها ها هنا».

وأجاب أحد الفلاسفة: «إن فينا من المادة ما يكفينا لنعيث فسادًا كما نشتهي... فلا بد أن تعلم على سبيل المثال أن مائة ألف حيوان من جنسنا في هذه اللحظة يرتدون قبعات عاكفين على قتل عدد مماثل يعتمرون عمائم، ولكنهم على الأقل يقتِلون ويُقتَلون، وكانت تلك حالنا من زمن بعيد».

وصاح السيريوسي: «مجرمون! سوف أخطو خطوتين أو ثلاثًا فأدوس على هذه الطغمة من القتلة»، أجاب الفيلسوف: «لا تحمل همًّا، فإنهم عاكفون بهمة على دمار أنفسهم، وبعد عشر سنوات لن يبقى منهم واحد من كل مائة... ورغم ذلك فهم لا يستحقون العقوبة، فالوزر واقع على البرابرة الكسالى الذين يجلسون في قصورهم، ويصدرون الأوامر بقتل مليون من البشر، ثم يحمدون الرب على توفيقهم»(٣٨٦).

وبعد كانديد التي تنتمي إلى فترة متأخرة من حياة فولتير فإن أفضل هذه المسرحيات

(٣٨٦) .Ibid., 861

هي «صادق»، وهو فيلسوف بابلي حكيم بقدر حكمة قومه... وكان يعرف من الميتافيزيقا ما عُرِف منها في كل العصور، أي قليلًا أو لا شيء على الإطلاق، وقد توهم أنه واقع في حب سميرة سيدة البلاط، وحينما كان يدافع عنها اللصوص جُرِحَت عينه اليسرى، فأرسل رسالة إلى ممفيس للطبيب الأعظم هيرميس، فجاء في صحبة عديدين وزار صادق، وقال إن المريض لا محالة سيفقد عينه، ولو كانت عينه اليمنى لتمكن من شفائها بيسر، لكن جروح العين اليسرى لا شفاء منها، وتنبأ بموعد الحدث المؤلم باليوم والساعة، وناح كل البابليين على مصير صادق، وأكبروا المعرفة العميقة عند هيرميس، وفي يومين انفتح الخراج من تلقاء ذاته، وشفي صادق تمامًا، وعكف هيرميس على تأليف كتاب مطوَّل عن وجوب ألا يُشفى، ولم يقرأ صادق الكتاب[٣٨٧]، ولكنه هرع إلى سميرة التي ما إن استمعت إلى هيرميس حتى سعت ليخطبها شخص آخر، وقالت: «لقد كان تحولًا لا يُقهر عن رجل أعور»، وعندئذ تزوج صادق فتاة ريفية حتى يضمن إخلاصها على أمل أن يجد فيها الفضائل التي افتقدها في سميرة سيدة البلاط، وحتى يتأكد من إخلاصها دبر مع صديق له أن يتماوت، وأن يحاول الصديق أن يضاجعها بعد ساعة، وهكذا أعلن أن صادق قد مات وأرقدوه في تابوت، وهنأ صديقه الأرملة واقترح زواجهما بشكل عاجل، وقاومت مقاومة ضعيفة وهي تقول: «لن أوافق أبدًا»، ثم وافقت دون أن تقول شيئًا، وانطلق صادق من كفنه في الغابات ليعزي نفسه بجمال الطبيعة بعد أن أصبح حكيمًا عاقلًا للغاية، وأصبح وزيرًا للملك وأثرى المملكة وحكمها بالعدل والسلام، لكن الملكة وقعت في حبه، وشعر الملك بذلك واجتاحه القلق، وقد لاحظ أن حذاء الملكة أزرق وحذاء صادق أزرق وأن شرائط رأس الملكة صفراء وعمامة صادق صفراء، وقرر قتلهما بالسم، لكن الملكة اكتشفت المؤامرة وأرسلت مكتوبًا إلى صادق تقول فيه: «اهرب، أتوسل إليك بحبنا والشرائط الصفراء»، وانطلق صادق مرة أخرى إلى الغابات.

---

(٣٨٧) Ibid., 40 f.

«وهناك تصوَّر الجنس البشري بما هو حقًّا، أي غرارة من الحشرات التي تأكل بعضها بعضًا لخلافٍ على حفنة من طين، ويبدو أن هذه الرؤية قد أطاحت بسوء طالعه بأن جعلته يعي لا شيئيته وكذلك لا شيئية بابل، وهفت روحه إلى اللا نهائي، وانفصل عن حواسه، وتأمل في النظام السرمدي للكون، وحينما عاد إلى نفسه اعتبر أن الملكة ربما ماتت من أجله، فتوارى الكون عن ناظريه».

وعند خروجه من بابل رأى رجلًا يضرب امرأة بوحشية، فاستجاب إلى صراخها للنجدةِ وقاتل الرجل حتى قتله، وقال للمرأة: «ماذا أستطيع العمل من أجلك يا سيدتي؟»، فقالت: «مُت أيها المجرم فقد قتلت حبيبي، وكم أود أن أقتلع قلبك!».

وأُسِرَ صادق بعد ذلك بقليل وصار عبدًا، ولكنه علَّم سيدَه الفلسفة وصار مستشاره الأمين، وكان من إنجازاته تحريم ممارسة دفن الأرملة مع زوجها، وقضى بأن على الزوجة أن تمضي ساعة مع رجل وسيم قبل أن تقدم على الاستشهاد، وأُرسل في سفارة إلى ملك سرنديب، فعلَّمه أن أفضل وزير هو أفضل مَن يجيد الرقص مِن المتقدمين للوظيفة، ورتب قاعة العرش بحيث تمتلئ بالأشياء القيمة سهلة السرقة، ورتب الأمور بحيث يمر بها المتقدمون فرادى بلا مراقبة، وعندما دخلوا جميعًا أمرهم الملك بالرقص، ولم يحدث قبل ذلك أن رقص الناس بلا رغبة ولا رشاقة، فقد كانت رؤوسهم منحنية وأيديهم لاصقة على جنوبهم، وهكذا كانت تمضي الليالي في قصر سيراي!

IV. بوتسدام وفريدريك

وكان الذين لا يستطيعون الحضور يكتبون إليهما، وفي عام ١٧٣٦ بدأت مراسلات فولتير مع الأمير فريدريك الذي لم يكن عظيمًا بعد، وكان خطابه الأول أشبه بكتاب

صبي إلى ملك، وقد نمَّت غزارة المديح فيه عن أن لديه فكرة عما بلغ فولتير من شهرة رغم أنه لم يكن قد كتب أفضل أعماله بعد، وقد وصفه في خطابه بـ«أعظم الفرنسيين قاطبة وأعمالك تسبغ على اللغة شرفًا... وأعتبِر أن أعظم شرف في حياتي أن أولد في عصر رجل مثلكم... فليس باستطاعة كل الناس أن يجعلوا العقل يبتسم... وأي سرور يعلو على متعة العقل؟»(٣٨٨)، وقد كان فريدريك مفكرًا حرًّا ينظر إلى العقائد كما ينظر ملك إلى رعاياه، وكان أمل فولتير عظيمًا في أن يجعل عرشه التنوير موضة العصر، وحينما استكثر فريدريك ثناء فولتير الذي رد به على ثنائه أجاب فولتير: «إن الأمير الذي يستكثر المديح نادر كالبطريرك الذي يستكثر العصمة»، وأرسل إليه فريدريك نسخة من كتاب «دحض مكيافيلي»، يتحدث فيه الأمير ببراعة عن مسألة الحرب وواجب الملك في حفظ السلام، وبكى فولتير فرحًا بصانع السلام الملكي، وبعد بضعة شهور ارتقى فريدريك الأعظم العرش، فغزا سيلزيا وجعل أوروبا تعيش حقبة من المذابح.

وفي عام ١٧٤٥ سافر الشاعر ورياضيته إلى باريس حين رُشِّح فولتير لعضوية الأكاديمية الفرنسية، وحتى يصل إلى ذلك التميز التافه قال عن نفسه إنه كاثوليكي صالح، ومدح بعض الجيزويت الأقوياء، وكذب بغزارة، وعمومًا تصرف كما نتصرف جميعًا في مثل هذه المواقف، وأخفق سعيه، ولكنه نجح بعد عام، وافتتح المجلس بخطاب يعتبر من عيون الأدب الفرنسي، وأقام فترة في باريس يتنقل من صالون إلى آخر، وأنتج مسرحية وراء أخرى ابتداءً من «أوديب» في الثامنة عشرة إلى «أيرين» في الثالثة والثمانين، وقد فشل بعضها ونجح معظمها، فسقطت «بروتوس» عام ١٧٣٠، و«إريفيل» عام ١٧٣٢، ونصحه أصدقاؤه بترك الدراما، ولكنه أنتج «زايير» في العام ذاته، وقد كانت أعظم نجاحاته، وتلاها «محمد» في ١٧٤٠ و«ميروبي» ١٧٤٣ و«سميراميس» في ١٧٤٨ و«تانكريدي» عام ١٧٦٠.

(٣٨٨) In Sainte-Beuve, i, 212-215.

وفي هذه الأثناء دخلت المأساة والملهاة حياة فولتير ذاتها، فبعد خمسة عشر عامًا من حب مدام شوتليه خفَّ بعض الشيء حتى كفًّا عن العراك، وقد وقعت الماركيزة في حب الشاب الوسيم ماركيز سان لامبير، وحين اكتشف فولتير ذلك ثارت ثورته، ولكن حينما زاره الماركيز الشاب ليعتذر له ويطلب مغفرته ذاب قبولًا، فقد كان يقترب من حافة الحياة ويرى الموت عن قريب، ولم يعترض حق الشباب في الحب، وقال متفلسفًا: «هكذا النساء، فبعد أن أسقطتُ ريشيليو أسقطني سان لامبير، فهذا ديدن الأمور، ويلزم مسمار ليطرد مسمارًا آخر، وهكذا الحياة»[٣٨٩]، وقد كتب سطرين جميلين للمسمار الثالث:

سان لامبير، تتفتح لك الزهرة،

أشواكها لي والزهرة لك.

وحلت وفاة مدام شوتليه في وضعها عام ١٧٤٩، وكان من شيمة هذا العصر أن يلتقي الزوج وفولتير وسان لامبير على سرير موتها من دون كلمة من اللوم، والحق أن مصابهم المشترك قد ربط صداقة بينهم.

وحاول فولتير أن يُغرق أحزانه في العمل، وانشغل في كتابة «قرن لويس الرابع عشر»، ولكن ما أنقذه من الاكتئاب كان تجديد فريدريك الأعظم دعوته إلى بلاطه في بوتسدام، وهي مرفقة بثلاثة آلاف فرنك لنفقات السفر، وسافر فولتير إلى برلين عام ١٧٥٠.

وطيب من خاطره الجناح الفاخر الذي أعد له في قصر فريدريك، وقابله فريدريك أعظم ملوك عصره بالروح نفسها، وقد كانت رسائله أول الأمر تطفح بالرضا، فكتب إلى دارجينتال يصف له بوتسدام: «١٥٠٠٠٠ جندي، وأوبرا وكوميديا وفلسفةٌ وشعرٌ وفخامةٌ وثراءٌ وخدمٌ وحشمٌ وأبواقٌ وكمانات وعشاءٌ عن أفلاطون ومجتمعٌ متحرر، من ذا الذي كان يصدق ذلك؟ إلا أنها حقيقة واقعة»، وكان قد كتب قبل ذلك بسنوات:

(٣٨٩) In Sainte-Beuve, i, 211.

«يا إلهي! كم تكون الحياة بهيجة لو سكن المرء مع ثلاثة موهوبين من الأدباء أو أربعة نحب بعضنا بعضًا وننمي آدابنا ونتحدث عنها ونستنير معًا! إنني أتخيل أنني سأعيش يومًا ما في مثل هذا الفردوس»(٣٩٠)، وكان كذلك!

واجتنب فولتير عشاء الدولة الرسمي، فلم يكن يحتمل التواجد بين الجنرالات الرائشين بالنياشين، وتوفر على العشاء غير الرسمي الذي كان فريدريك يقيمه في المساء المتأخر لمجموعة صغيرة من أصدقاء عالم الأدب، فقد كان ذلك الأمير العظيم يطمح إلى أن يصبح شاعرًا أو فيلسوفًا، ودائمًا ما كان الحديث في هذا العشاء يجري بالفرنسية، وحاول فولتير أن يتعلم الألمانية ولكنه أقلع بعد أن كاد يختنق، وتمنى أن يكون للألمان قريحة أكثر وحروف ساكنة أقل(٣٩١)، وقال أحد الذين استمعوا إلى حوار العشاء إنه كان أمتع من أعظم كِتاب في العالم، فقد كانوا يتحدثون في كل شيء، وقال إن قريحة فريدريك ليست أقل توهجًا من قريحة فولتير، ولم يكن يجرؤ على الرد عليه إلا فولتير بتلك العذوبة التي قد تقتل بلا جراح، «إن المرء هنا يفكر بجرأة وحرية، ويخدش بيد ويداوي بالأخرى... ولا شيء يغضبني... وأجد مرفأ بعد خمسين عامًا من العواصف، وأعيش في حماية ملك، وأتحدث في الفلسفة، لقد أحاطني برعايته ستة عشر عامًا وحماني من أعدائي، ولو كنت متأكدًا من شيء فليس إلا نزاهة ملك بروسيا»(٣٩٢)، ولكن حدث في نوفمبر من العام ذاته أن أراد فولتير تحسين مالياته بالاستثمار في السندات الساكسونية رغم تحريم فريدريك، وارتفع سعر السندات وحقق فولتير ربحًا وفيرًا، ولكن وكيله هيرش هدده بنشر العملية، فقفز إلى رقبته وطرحه على الأرض، وسمع فريدريك بالمسألة وغضب غضبًا ملكيًّا، وقال للطبيب لاميتري: «سوف أريده عامًا آخر، فنحن نعصر البرتقال ونرمي القشور»، وحرص لاميتري على أن يصل الأمر إلى منافسه فولتير، واستمرت ولائم العشاء،

(٣٩٠) Ibid., i, 193.

(٣٩١) Branded Main Currents, i, 8.

(٣٩٢) Tallentyre, 226, 280.

وكتب فولتير: «ولكن قشور البرتقال أقضت مضجعي... فالرجل الذي وقع من أعلى برج ووجد السقوط في الهواء ناعمًا قال: «حسنًا، إن الأمر سهل ما دام استمر»»، وتاق إلى فسحة واشتاق إلى وطنه، وقد جاءت اللحظة الحاسمة عام ١٧٥٢ حينما جاء الرياضي الفرنسي العظيم موبيرتوي الذي استورده فريدريك مع مجموعة كبيرة من العلماء لشحذ العقل الألماني بالتواصل المباشر مع جيل «التنوير»، وحدث جدل مع الرياضي كونيج في تفسير نيوتن، وتدخل فريدريك إلى جانب موبيرتوي في حين انضم فولتير الذي غلبت شجاعته حذره إلى كونيج، وكتب إلى مدام دينيس يقول: «ومن سوء الحظ أنني أيضًا كاتب، ولا صولجان لي، لكن عندي قلمًا»، وكتب فريدريك في الآن ذاته إلى شقيقته: «لقد تجسد الشيطان بين أدبائي... ولا بد أن للحيوانات عزاء في أن أصحاب العقول ليسوا بأفضل منهم»(٣٩٣)، وكتب فولتير في ذلك الحين «نقد الدكتور أكاكيا»، وقرأها لفريدريك الذي لم يكف عن الضحك طوال الليل، ولكنه طلب من فولتير ألا ينشرها، وأبدى فولتير موافقته ولكن الموضوع كان قد وصل إلى المطبعة، ولم يملك الكاتب أن ينتحر بسبب هفوات قلمه، وعندما ظهرت انفجر فريدريك مشتعلًا، وهرب فولتير من وجهه.

ورغم أن فرانكفورت كانت خارج سلطة الملك فإن رجال الملك قبضوا عليه، وقالوا إنه لن يستطيع المرور إذا لم يسلم قصيدة فريدريك «بالأديوم» التي لم تهذَّب لمجتمع مهذب، وقد فاقت قباحتها قباحة فولتير ذاته، ولكن المخطوط الرهيب كان في صندوق فقده في الطريق، واضطر إلى الانتظار أسابيع في الحجز حتى جاءوا به، وقد اعتقد أحد تجار الكتب أن هذه لحظة مناسبة لكي يطالب فولتير بدفع فواتيره، وهاج فولتير حتى إنه لطمه على أذنه، وبادر كوليني سكرتير فولتير إلى تهدئة الرجل بقوله: «سيدي، لقد لطمك على أذنك أحد عظماء العالم»(٣٩٤).

(٣٩٣) In Sainte-Beuve, i, 218.
(٣٩٤) Morley, 146.

وبعد أن تحرر أخيرًا وكان على وشك عبور الحدود إلى فرنسا جاء خبر بنفيه، ولم يدرِ الطريد إلى أين يذهب، وراودته في يأسه فكرة الذهاب إلى بنسلفانيا، وأمضى شهر مارس ١٧٥٤ في البحث عن «مقبرة مناسبة» قرب جنيف، حيث يكون بمأمن من طغاة برلين وباريس، واشترى ضيعة قديمة تسمى «لو ديليس» وطفق يزرع حديقته ويستعيد صحته، وعندما بدا أن حياته تغرب انكب على أنبل أعماله وأعظمها.

V. الشهية: مقال عن الأخلاق

فماذا كانت العلة في نفيه الأخير؟ لقد كان نشره في برلين «لأشد أعماله طموحًا وأوقعها أثرًا وأضخمها حجمًا وأعظمها جرأة»[٣٩٥]، ولم يكن عنوانها مجرد جزء منها، فقد كان موضوعها «مقال في أخلاق الأمم وروحها من شارلمان إلى لويس الثالث عشر»، وكان قد بدأ كتابتها في قصر سيراي لمدام دو شوتليه، وقد حفزه على كتابتها إنكاره للتاريخ كما كُتِب.

وقالت عنه: «إنه مجرد تقويم قديم، فماذا يهم سيدة فرنسية تعيش في ضيعتها لكي تعرف أن إيجيل خلفَ هاكوين في السويد أو أن عثمان كان ابن أورطوغرول؟ وقد استمتعت بتاريخ اليونانيين والرومان وكان به صور جذبتني، ولكني لم أستطع استكمال قراءة أي تاريخ مطوَّل عن أممنا الحديثة، فلا أكاد أرى فيها إلا الفوضى وطائفة من الأحداث الغامضة بلا ضابطٍ ولا رابطٍ وسيرة ألف معركة لم تتمخض عن شيء، وتراجعت عن قراءة دراسة تذهل العقل دون أن تنيره».

وقد وافق فولتير، فقد كانت غايته قول: «ليس التاريخ إلا صورة للجرائم والنحس»، وكتب إلى هوراس والبول في ١٥ يوليو ١٧٦٨: «الحق أن تاريخ يوركشير ولانكستر وغيرهما أقرب إلى تاريخ قطاع الطرق»، ولكنه عبَّر لمدام دو شوتليه عن أمله في

---

(٣٩٥) Tallentyre, 29L

تطبيق الفلسفة على التاريخ، ومحاولة اكتشاف العقل الإنساني فيما وراء زخم أحداث السياسة(٣٩٦)، «**فيجب ألا يكتب التاريخ إلا الفلاسفة**(٣٩٧) **فتاريخ جميع الأمم سيظل ملوثًا بخرافات الحكايات حتى يتناوله فيلسوف ينير عقل الإنسان، وحينما يفلح في النهاية في الوصول إلى الحقائق في خضم هذا الظلام فسيجد أن العقل الإنساني قد عمي في هدير قرون عن الخطأ حتى لا يكاد يبين منه شيء، وسيجد تراكمًا من المواكب والحقائق والآثار لتثبت الخطأ**»(٣٩٨)، **ويختم بأن التاريخ ليس إلا ملاعيب نخدع بها الموتى**(٣٩٩)، **ونزيِّف بها الماضي ليروق لأمزجتنا، وفي النهاية يبرهن على أن التأريخ لا يملك إثبات التاريخ، ويعمل كغواص في «شلال الأكاذيب»**(٤٠٠) **بحثًا عن بذرة من الحقيقة في تاريخ الإنسان، ويسلم نفسه عامًا بعد عام لدراسات تمهيدية من تاريخ روسيا وتاريخ شارل الثاني عشر وتاريخ عصر لويس الرابع عشر وتاريخ عصر لويس الثالث عشر، ومن ثم يغرس في نفسه وعيًا لا ينطفئ يستعبد الناس ليصبحوا عباقرة، «إن بيير دانيل الجيزويتي الذي كتب تاريخ فرنسا وضع أمامه في مكتبة باريس الملكية ١٢٠٠ مجلد من الوثائق والمخطوطات، وأمضى ساعة أو نحوها ينظر فيها، ثم جرى إلى الأب تورنمين -مدرس فولتير الأسبق، وأعرب عن أن كل هذه الأضابير «أوراق قديمة لا نفع له فيها» لكي يكتب التاريخ»**(٤٠١)، ولم يكن فولتير هكذا، فقد كان يقرأ كل ما وقع عليه، وينخر في مئات المجلدات لمن عاش الأحداث الحقة، ولم يتوقف عن دراسته حتى بعد نشر عمله لكي يصلح الطبعات التالية.

لكن جمع المادة كان تمهيدًا فحسب، أما الأمر المهم فهو إيجاد طريقة للاختيار والترتيب، ولن تكفي مجرد الحقائق حتى لو كانت فيما ندر حقائق فعلًا، «فالتفاصيل التي لا تؤدي إلى شيء ليست إلا أثقالًا تعوق الحركة، ولا بد من النظر إلى الأشياء

(٣٩٦) Robertson, 23; Morley, 215; Tallentyre, Voltaire in His Letters, New York, 1919, p. 222.

(٣٩٧) Pellissier, 213.

(٣٩٨) Essai Sur les Moeurs, Introduction,

(٣٩٩) In Morley, 220.

(٤٠٠) Matthew Arnold›s description of history.

(٤٠١) Brandes, Fransois de Voltaire.

في إطارها الأوسع بموجب أن عقل الإنسان صغير للغاية، ويغرق تحت ثقل الصغائر»[٤٠٢]، **فالوقائع لا بد أن يقوم عليها محللون يصنفونها كمعجم تاريخي يجد فيه المرء ضالته في التاريخ كما يجد الكلمات في معجم اللغة، وكان فولتير يسعى لصياغة مبدأ موحِّد ينتسج فيه تاريخ الحضارة في أوروبا بخيط واحد، وكان مؤمنًا بأن هذا الخيط هو تاريخ الثقافة، وأن تأريخه يجب ألا يتعامل مع الملوك بل مع الحركات والقوى الاجتماعية والجماهير، وليس مع الأمم بل مع جنس الإنسان، وليس مع الحروب بل مع مسيرة العقل الإنساني، «إن المعارك والثورات والهزائم والانتصارات واحتلال المدن وتحريرها مشاع بين كل أنواع التاريخ، ولو نزعت منها الآداب وتقدُّم العقل فلن تجد شيئًا يستحق التفات الأجيال التالية**[٤٠٣]**، إنني لا أبغي الكتابة عن تاريخ الحروب بل عن تاريخ المجتمعات، وتوكيد ما غُرِس من الفنون بشكل جماعي، وغايتي هي عقل الإنسان لا تفاصيل الوقائع، ولن أهتم بتاريخ عظام السادة، وأريد أن أعرف كيف انتقل الإنسان من البربرية إلى التحضر»**[٤٠٤]، وقد كان إنكار التاريخ على الملوك شطرًا من ثورات الديمُقراطية التي أطاحت بهم من عروشهم، وكان «مقال عن المغاربة» بداية سقوط أسرة البوربون.

وهكذا وضع أول فلسفة للتاريخ وأول محاولة نسقية لاقتفاء آثار تيار السببية الطبيعي في العقل الأوروبي، وكان من المتوقع أن يتبع هذه التجربة تجارب أخرى تنتهج ترك التفاسير الخارقة للطبيعة، فلن يحتل التاريخ موقعه الصحيح حتى ينسحب اللاهوت، ويقول باكل إن كتاب فولتير قد وضع الأسس لعلم التأريخ الأوروبي الحديث، وكان باكل وجيبون ونيبور وجروت أتباعه الشاكرين، وكان هو القائد المحرك للجميع، وما زال حتى الآن لا مثيل له في حقل من اكتشافه.

ولكن هل تَسبب كتابه العظيم في نفيه؟ لقد أثار انزعاج الجميع بقول الحق وخصوصًا بعد تبني جيبون لمنظوره عن الهزيمة السريعة التي منيت بها وثنية روما

(٤٠٢) In Morley, 275.

(٤٠٣) Voltaire in His Letters, 40-4-l.

(٤٠٤) In Buckle, History of Civilization, I, 580.

على يد المسيحيين وغُزاة البرابرة المهاجرين بعد أن نخروا باطنها وحللوها لإعدادها للسقوط، وأحنقهم زيادة عن ذلك بذكرٍ مبتسر ليهوذا وعالم المسيحية، كما تحدث بإسهاب عن الصين والهند وفارس وأديانهم بحيادية مارتينيان، وتجلى هذا المنظور الشاسع المستجد للعالم الجديد، واختفت العقائد في النسبية، واحتلت جغرافيا الشرق المترامية موقعها في العالم، وأصبحت أوروبا واعية بذاتها فجأة وبدورها كقارة للتجريب والثقافة التي تتعدى حدودها، فكيف يُغفر لأوروبي هذا الإلهام اللا وطني؟

وقرر الملك أن هذا الرجل الذي اعتقد أنه إنسان قبل أن يكون فرنسيًّا يجب ألا يطأ أرض فرنسا.

VI. فيرني وكانديد

كانت ضيعة لو ديليس مقرًّا مؤقتًا وموقعًا يستطيع منه البحث عن موئل أكثر دوامًا، ووجد عام ١٧٥٨ ضيعة قرب الحدود السويسرية الفرنسية يأمن فيها من السلطة الفرنسية كما يجد مهربًا سهلًا لو عنَّ للحكومة السويسرية أن تزعجه، وقد كان ذلك التغير الأخير نهاية تجواله وقلقه العصبي، كما انعكس عليه أيضًا إحساسه بعدم الأمان، فقد استغرق من عمره أربعة وستين عامًا ليجد بيتًا هو بيته فعلًا، وهناك فقرة في نهاية إحدى قصصه «أسفار سكارمنتادو» التي تنطبق على كاتبها يقول: «بعد أن رأيت نوادر الجمال على الأرض قررت أنني لن أرغب في المستقبل إلا في رؤية بيتي، واتخذتُ زوجة ولكن سرعان ما راودني الشك في إخلاصها، ولكني وجدت رغم هذا الشك أن هذه كانت أسعد حقبة من العمر»، ولم يكن عند فولتير زوجة ولكن عاشت معه ابنة أخيه، وكان ذلك أفضل حال ممكنة لرجل عبقري، ولم نعد نسمع عن الحنين إلى

باريس... ولا جدال في أن هذا المنفى السعيد قد أطال عمره[٤٠٥].

لقد كان سعيدًا في حديقته يزرع أشجار فاكهة لم يتوقع أن يرى ثمارها في حياته، وحينما امتدح أحد معجبيه ما قام به من أعمال أجاب: «نعم، لقد زرعت أربعة آلاف شجرة»، وكان يتحدث عن كل الناس بكلام طيب، ولكنه يمكن أن يندفع إلى حديثٍ حاد، وسأل مرة أحد زواره عمن أرسله إليه فقال: «مسيو هولار»، فقال فولتير: «إنه رجلٌ عظيمٌ وشاعرٌ مُجيدٌ وعالمٌ في الطبيعة وفيلسوفٌ كبير، ويكاد يكون عبقريًّا كونيًّا»، فقال له الزائر: «ولكن ما تقوله يا سيدي أحق بالإعجاب، فلم يوفيك حقك»، فقال فولتير: «ربما كان كلانا مخطئًا»[٤٠٦].

وأصبحت فيرني عاصمة الفكر في العالم، وحجَّ إليها كل المفكرين والحكام المستنيرين أو كتبوا إليه، وأتى إليه قساوسة شكاكون وأرستقراطيون متحررون وسيدات متعلمات، وزاره جيبون وبوزويل من إنجلترا وداليمبير وهيلفيتيوس وما لا يحصى من الخلق، وقد اتضح أن استضافة هذا السيل من الناس عالي التكلفة حتى على فولتير، واشتكى من أنه تحول إلى صاحب حانة لأوروبا بأكملها، وقال أحد زواره إنه سيقيم معه ستة أسابيع، فقال: «وما الفارق بينك وبين دون كيشوت؟ لقد اعتبر الحانات قصورًا وأنت تعتبر القصور حانات، وليحمني الرب من أصدقائي أما أعدائي فأنا كفيل بهم».

أضف إلى ذلك أن المراسلات إلى تلك الضيافة الدائمة كانت أضخم بريد عرفه العالم وأشده ذكاءً، فقد وردت خطابات من كل الأنواع، وكان من بينها خطاب من مدرس ألماني يسأله أن يقول له سرًّا ما إذا كان هناك رب أم لم يكن، وأن يرد عليه بعودة البريد[٤٠٧]، وقد سُر جوستافوس ملك السويد بفكرة أن فولتير أحيانًا ما ينظر

---

(٤٠٥) Morley, 239.

(٤٠٦) Tallentyre, 349.

(٤٠٧) Morley, 335.

إلى الشمال، وقال له في خطاب إن ذلك كان أعظم تشجيع لهم لكي يقوموا بأفضل ما يمكنهم، واعتذر كريستيان السابع ملك الدنمارك أنهم لم يستطيعوا بعد تطبيق الإصلاح بكامله، وأرسلت كاثرين الثانية ملكة روسيا إليه هدايا قيمة كما كتبت إليه كثيرًا، وتوسلت لكي لا يعتبرها مصدر ضيق، وحتى فريدريك الأعظم أرسل إلى «ملك فيرناي» بعد عام من المقاطعة يقول:

«لقد سببت لي متاعب جمة ولكني أغفرها لك جميعًا حتى إنني أتمنى أن أنساها، ولكن لو كنتَ بحاجة إلى التعامل مع مجنون بحب عبقريتك النبيلة فسوف أقول لك بعض الحقائق، إنني أرى فيك أروع عبقرية ولدت للإنسان، وإنني أحب شعرك ونثرك... فلم يسبقك كاتب إلى هذه البصيرة الحادة ولا هذا الذوق المرهف، فحوارك ساحر وتعرف كيف تسلي وتعلِّم في الآن ذاته، كما أنك أعظم الكائنات التي عرفتها إغراءً، وتقدر على زرع محبتك في العالم أجمع، فإن لعقلك لطفًا يجعلك تقسو ولكنك تستحق رضا الذين يعرفونك جيدًا، وباختصار لولا أنك إنسان لكنت كاملًا»(٤٠٨).

من ذا الذي يتصور أن هذا المضيف المرح يمكن أن يتشاءم؟ فقد كان في شبابه يرى الجانب المضيء في الحياة في صالونات باريس برغم شبح الباستيل، ولكنه أنكر على لايبنيتز تفاؤله الغامر الذي أشاعه، وكتب إليه فولتير يلاحي فكرته عن «أفضل العوالم الممكنة»:

«سرني يا سيدي أن أعلم أنك كتبت عني كتابًا صغيرًا مما أسبغ عليَّ شرفًا كبيرًا، ولو بينت لي بالشعر أو خلافه لماذا ينتحر كثير ممن يعيشون في «أفضل العوالم الممكنة» أكون لك شاكرًا، وأنتظر على أحر من الجمر دفاعكم وشعركم ونثركم ولعناتكم، وأؤكد لكم من أعماق قلبي أنه لا

(٤٠٨) In Sainte-Beuve, i, 221.

أنت ولا أنا يعرف شيئًا عن هذه المسألة، ولي الشرف... إلى آخره».

لقد أوهن الاضطهاد وخيبة الرجاء إيمانه بالحياة، وثلمت تجاربه في برلين وفرانكفورت حدة أمله، ولكن يقينه وأمله اهتزا معًا في نوفمبر ١٧٥٥ عندما ضرب زلزال عنيف لشبونة في عيد جميع القديسين وكانت الكنائس المزدحمة بالمؤمنين تتهاوى عليهم، وحصد الموت ثلاثين ألفًا، وأصيب فولتير بالوجوم، وثار عندما فسر القساوسة الفرنسيون المأساة بأنها عقاب من الرب على خطايا أهل لشبونة، وانفجر في قصيدة عن قضية الشر القديمة التي تقول: «إما أن الرب يستطيع منع الشر ولكنه لا يريد، وإما أنه يريد منعه ولكنه لا يستطيع»، ولم يرضه جواب سبينوزا أن الخير والشر مصطلحان إنسانيان، وأن مآسينا ليست إلا توافه من منظور الخلود،

«لست إلا ذرة تافهة من كلٍّ عظيم، كل الحيوانات وكل الخلائق العاقلة تولد بالقانون ذاته وتعاني ما أعانيه، وكذلك تموت كما أموت، يُحكِمُ العقاب قبضته على طريدته، ويضرب بالمخلب والمنقار في الجسد المرتعد الدامي، ويظن أن كل شيء على ما يرام، ولكن النسر ينقض عليه ويمزق جسده إربًا،

ولكن النسر ذاته كان هدفًا لسهام الإنسان، والإنسان يقضي في ميدان القتال مع زملائه الموتى، ويصبح بدوره طعامًا للجوارح،

وهكذا تئن الحياة في كل ما ولد ليتعذب ويموت، وقد تقول في هذه الفوضى المقيتة إن مصائب الأفراد خير للجماعة! ويا للبركة! وتصيح بصوت مرتعد «كل شيء على ما يرام».

إن الكون يكذبك وقلبك يرفض غرور عقلك مائة مرة، فما حكم العقل الأعظم؟

ليس إلا الصمت، فكتاب المصائر مغلق في وجوهنا، والإنسان غريب عن مسعاه لا يدري متى يحل حتفه، ولا علم له من أين أتى ولا إلى أين يروح معذبًا على مرقد من الطين، ويلتهمه الموت باسم المصير.

لكن الذرات التي تفكر قد قاست أبعاد النجوم الخافتة، فوجودنا مختلط باللا نهائية،

ونحن لا نرى ولا نعرف هذا العالم... هذا المسرح الذي يطفح بالغرور والخطايا، يتزاحم فيه المرضى المغفلون الذين يتحدثون عن السعادة،

لقد كنت أغني بصوت خافت لدروب البهجة المضيئة، لكن الزمن قد تغير وعلمتنا الشيخوخة، وشاركنا جنس الإنسان ضعفه وتهافته، ونبحث في خضم الظلام الكثيف، ولا حول لنا إلا العناء والشقاء بلا مهرب»[٤٠٩].

وبعد بضع شهور اندلعت حرب السنوات السبع التي اعتبرها فولتير جنونًا وانتحارًا، وتمزقت أوروبا بسبب نزاع إنجلترا وفرنسا على ملكية قيراطين من الجليد في كندا، وفاض الكيل برد جان جاك روسو على قصيدة فولتير عن لشبونة بأن الإنسان ذاته مسؤول عن كوارثه، فلو كنا نعيش تحت السماء في حقولٍ لا في منازل فلن تتهاوى علينا في زلزال، واندهش فولتير لموافقة الناس الشاسعة على هذا اللاهوت العميق، وغضب للزجِّ باسمه على يد هذا الدون كيشوت، وانقلب على روسو الذي قال: «إن تهكُّم فولتير من أشنع الأسلحة الفكرية التي صنعها الإنسان»[٤١٠]، وكتب كانديد بعد ثلاثة أيام.

ولم يحدث مطلقًا أن نوقِش التشاؤم بهذا المرح، ولم يسبق للإنسان أن ضحك من كل قلبه حين علم أن هذه دنيا الأحزان، ونَدر أن تُحكى حكاية بهذه البساطة والفن

---

(٤٠٩) Selected Works of Voltaire; London, 1911 ; pp. 8-5.

(٤١٠) Tallentyre, 231.

الخفي، فهي مجرد رواية وحوار لا يسنده وصف ولا تنويه، وكانت الحركة فيها سريعة بشكل مشاغب، وقال أناتول فرانس: «إن القلم يجري في يد فولتير ضاحكًا»[٤١١]، وربما كانت أعظم قصة في تاريخ الأدب.

وكان كانديد صبيًّا بسيطًا أمينًا، وابنًا للبارون العظيم لصخرة الرعد في وستفاليا، وتلميذًا للمعلم الجهبذ بانجلوس الذي كان أستاذًا لعلم الميتافيزيقا اللاهوتية الكلية الكونية، وكان يقول: «الشاهد أن كل الأشياء تسير بالضرورة نحو الأفضل، والدليل على ذلك أن الأنف قد خُلقت لتحمل النظارة وأن السيقان مصممة لتلبس الجوارب وأن الأحجار مصنوعة لبناء القصور... وأن الخنازير خُلقت لكي نأكل سجقًّا طوال العام، ولذا أخطأ الذين قالوا «إن كل شيء يسير على ما يرام» فقد كان يجب عليهم قول «إن كل شيء يسير إلى أفضل حال»».

وبينما كان بانجلوس في محاضرته هاجم الجيش البلغاري القلعة، وقبض على كانديد وجعل منه جنديًّا.

وهرب كانديد واستقل سفينة إلى لشبونة، وقابل البروفيسور بانجلوس على السفينة فأخبره أن البارون العظيم والبارونة قُتلا وأن القلعة خُرِّبت، واستنتج أن «كل ذلك كان من قبيل الضرورة التي لا غنى عنها، فسوء الحظ الخاص يصنع الخير العام، وكلما زاد سوء الحظ الخاص زاد الخير العام»، ووصلا إلى لشبونة حيث فاجأهما الزلزال، وبعد انتهائه حكى كل منهما للآخر عن مغامراته ومعاناته، فقال لهما خادم عجوز إن مغامراتهما وشقاءهما ليسا بشيء لو قورِنا بشقائه، «لقد كنت على وشك الانتحار مائة مرة، ولكنني كنت أحب الحياة، وربما كانت هذه المسألة المضحكة من أشد خصائصنا تدميرًا، فهل هناك أشد عبثًا من الرغبة في الاستمرار في حمل العبء لو كان في إمكان المرء أن يلقيه عن كاهله؟»، وهو ما عبر عنه آخر بمقولة: «بعد الاعتبار في كل الأمور تقرر أن حياة الجندي أفضل من حياة الكلاب، لكنني أعتقد أن

(٤١١) Introd. to Candide, Modern Library edition.

الفارق طفيف لا يستدعي الفحص»، ويفلت كانديد من محاكم التفتيش ويهرب إلى باراجواي «حيث يملك الآباء الجيزويت كل شيء ولا يملك الناس شيئًا»، «وهذه درَّة من التعقُّل والعدالة»، ويقابل زنجيًّا في مستعمرة هولندية بساقٍ واحدة يرتدي خرقة بالية، ويقول العبد: «حينما كنا نعمل في مزارع قصب السكر وتلتهم الطاحونة إصبعًا يبترون اليد بأكملها، ولو حاول المرء الهرب يقطعون له ساقًا، وهذه تكاليف السُّكَّر الذي تستطعمونه في أوروبا»، ويكتشف كانديد في منطقة لم تُكتشف كثيرًا من الذهب المنثور في التراب، فجمع بعضه وعاد إلى الميناء واستأجر سفينة يعود بها إلى فرنسا، ولكن القبطان أقلع بالذهب وتركه يتفلسف على الرصيف، واستطاع بالقليل الذي بقي معه أن يسافر على سفينة متجهة إلى بوردو، وقابل على سطحها الحكيم المسن مارتان وتحادث معه،

وقال كانديد: «هل تعتقد أن الناس كانوا يقتلون بعضهم بعضًا كما يجري الآن، وأنهم كانوا دائمًا كذابين وغشاشين وخونة ولصوصًا ومغفلين وأوغادًا وطماعين وسكيرين وبخلاء وطموحين ودمويين وفسقة ومتعصبين ومنافقين وبُلهًا؟».

فأجاب مارتان: «هل تعتقد أن النسور كانت على الدوام تأكل الخنازير حيثما تجدها؟». قال كانديد: «بلا شك».

فقال مارتان: «حسنًا إذن، لو كانت النسور دائمًا على ديدنها فلماذا تتخيل أن الناس قد غيروا عاداتهم؟».

قال كانديد: «إن في ذلك اختلافًا جسيمًا، فقد وصلت الإرادة الحرة إلى تناقض مع العقل»[٤١٢].

ولن نستطيع هنا أن نستطرد في بقية مغامرات كانديد التي تشكل عرْضًا لمشكلات

(٤١٢) P. 104.

اللاهوت في العصر الوسيط وتفاؤل لايبنيتز، ويصل بعد معاناة أنواع من الشرور إلى أن يستقر في الفلاحة في تركيا، وتنتهي القصة بحوار ختامي مع أستاذه بانجلوس الذي قال: «إن في هذا العالم الأفضل من كل العوالم الممكنة تسلسلًا في الأحداث، فلو أنك لم تُطرد من قلعتك البديعة ولم تفلت من محاكم التفتيش ولم تفقد كل ذهبك لما كنت هنا تأكل مربى البرتقال وجوز الفستق»، فقال كانديد: «كل ذلك حسن، ولكن علينا أن نزرع حدائقنا الخلفية».

VII. الموسوعة والمعجم الفلسفي

لقد كان الانتشار الواسع لكتاب غير مقدس مثل كانديد بمثابة رأي في روح العصر بمعنى ما، فثقافة السادة في عصر لويس الرابع عشر قد تعلمت الابتسام حيال العقائد رغم جيش الأساقفة الذين دحضوها بفصاحة لا تبارى، وقد أدى فشل الإصلاح في فرنسا بوقوع الفرنسي بين اختيارين هما العصمة أو الفجور، وبينما سار الفكر في ألمانيا وإنجلترا على نهج تطور الدين فقد قفز الفكر الفرنسي من الإيمان الحار الذي ذبح الهوجونوت إلى العداوة الباردة عند لاميتري وديديرو وهيلفيتيوس وهولباخ الذين صبأوا عن دين آبائهم، ولننظر برهة إلى المناخ الفكري الذي نشأ فيه فولتير وحقق ذاته.

لقد كان لاميتري ١٧٠٩-١٧٦١ طبيبًا في الجيش، ففَقَد وظيفته بالكتابة عن التاريخ الطبيعي للنفس، وكوفئ بالنفي لكتاب بعنوان «الإنسان آلة»، ولجأ إلى قصر فريدريك الذي كان مفكرًا حرًّا متقدمًا، والذي كان مصممًا على استيراد الثقافة الجديدة من فرنسا، وعكف لاميتري على فكرة الآلية التي نكص عنها ديكارت كصبي لسعت النار إصبعه، وأعلن بجرأة أن العالم آلة بما فيه الإنسان، وأن للنفس مادة وللمادة نفسًا، ولكن أيًّا ما كانتا فكل منهما تعمل على الأخرى، وتنموان معًا وتذويان معًا بطريقة لا

تترك شكًّا في تماهيهما الجوهري واعتمادهما على بعضهما، ولو كانت النفس روحًا فكيف يتأتى للحماسة أن تدفئ الجسد؟ وكيف تعطل سخونة الحمى عمل العقل؟ لقد تطورت كل النظم الحسية من نطفتنا الأولى وبيئتنا، والسبب في أن الحيوانات ذكية والنباتات عاطلة من الذكاء أن الحيوان يتحرك بحثًا عن غذائه أما النبات فيأخذ ما يجيء إليه، والإنسان هو الأذكى لأن احتياجاته أعظم وحركته أوسع، «فمن كان بلا احتياج لا عقل له».

ورغم أن لاميتري نُفي بسبب هذه الآراء فإن هيلفيتيوس ١٧١٥-١٥٧١ الذي اتخذها أساسًا لكتابه «إنسان العالم» قد صار من أغنى الفرنسيين وارتفع إلى قمة الشرف والمكانة، وهنا نجد الموعظة في كتاب لاميتري «ميتافيزيقا الإلحاد» أن الأنانية وحب النفس تملي كل الأعمال، «فحتى البطل يتبع شعورًا يرتبط عنده بأعظم سعادة»، وأن الفضيلة هي الأنانية في عدسة مكبِّرة[٤١٣]، وليس الضمير هو صوت الرب بل الخوف من الشرطة، وهو الرواسب التي تركتها فينا قوائم التحريم التي تجرَّعناها على يد الآباء والمعلمين والصحافة، ولا تقوم الأخلاق على الدين بل على المجتمع، وتقوم الاحتياجات المتغيرة للمجتمع لا على الوحي الصامد ولا العقيدة الثابتة بل هي التي تحدد معنى الخير.

وقد كان دينيس ديديرو ١٧١٣-١٧٨٤ أعظم شخصية في المجموعة وكان يعبر عن أفكاره بشذرات من أعماله، وكان بارون دولباخ ١٧٢٣-١٧٨٩ الذي كانت تنعقد في صالون قصره حلقة ديديرو يقول: «لو نظرنا إلى البداية لوجدنا أن الجهل والخوف خَلقَا الأرباب، وأن الوهم والحماس أو الغرور زيَّنها، وأن الضعف عبَدَها، وعملت المصداقية على حفظها، واحترمتها العادات ودعمها الطغيان حتى يستفيد من عمى الناس»، وقال ديديرو: «يرتبط الإيمان بالرب بالخضوع لحكم فرد أوتوقراطي، فكلاهما يقوم بها ويسقط بها، وسوف يُشنَق آخر ملك بأمعاء آخر كاهن»، ولن تملك

(٤١٣) Taine, The Ancient Regime.

الأرض مقاديرها إلا إذا وقعت السماء حطامًا، وربما كانت المادية صورة تبسيطية للعالم، وربما كانت المادة جزءًا من غرائز الإنسان، ويستحيل اختزال الوعي إلى مادة وحركة، لكن المادية سلاح مناسب لمواجهة الكنيسة، ولا بد من استخدامها حتى ظهور أفضل منها، وعلينا أن ننشر المعرفة ونشجع الصناعة، وسوف تعمل الصناعة لخدمة السلام، وتعمل المعرفة على صوغ الأخلاقيات الجديدة.

لقد كانت هذه هي الأفكار التي جهد لنشرها ديديرو وداليمبير في الموسوعة التي كانت تصدر على أجزاء في أعوام ١٧٧٢-١٧٥٢، ونجحت الكنيسة في مصادرة الأجزاء الأولى، وعندما زادت المقاومة هجر رفاق ديديرو الموسوعة، ولكنه استمر يعمل بهمة يغذيها غضبه، «لا علم لي بأمر أقل حياءً من الاتهامات الغامضة للاهوتيين ضد العقل تجعل من سمعَها يفترض أن الإنسان لا يستطيع دخول الكنيسة إلا كخروف في قطيع»، وكما قال بين لم يشكُ هؤلاء الناس في عصر العقل أن الفكر هو الاختبار الإنساني النهائي، وقالوا حرروا الفكر وسوف يبني الطوباوية في أجيال معدودة.

ولم يشك ديديرو في أن ذلك الزائر العصبي جان جاك روسو ١٧١٢-١٧٧٨ الذي قدمه بنفسه إلى باريس يحمل في رأسه أو في قلبه بذور الثورة على تتويج العقل، وهي ثورة مسلحة بغوامض إيمانويل كانط سوف تحتل جميع قلاع الفلسفة، وكان من الطبيعي أن ينضم فولتير الذي كان له يد في كل معركة إلى حلقة الموسوعيين، وكانوا يسعدون بأن يطلقوا عليه صفة زعيمهم، ولم يكن من ناحيته معارضًا لتوجهاتهم رغم أنه كان يرى أن أعمالهم بحاجة إلى بعض التهذيب، وطلبوا منه كتابة بعض المقالات للموسوعة، وقد استجاب لهم بسهولة وخصوبة أسعدتهم، وعندما أكمل عمله انكب على موسوعته التي أسماها «المعجم الفلسفي»، وأقبل بجرأة لا مثيل لها على كتابة موضوعاتها بترتيب هجائي، وصب في كل مُدخَلٍ شطرًا من معارفه وحكمته التي لا تنفد، وأنتج وحده عملًا كلاسيكيًّا من أروع أعماله وأسهلها قراءة بعد رواياته، فقد كانت كل مقالة مثالًا للإيجاز والوضوح وخفة الروح، فتصور رجلًا

يكتب في كل الأمور، «وكان لأي رجل أن يكون مسهبًا في مجلد واحد ولكنه اقتضب في مائة»[٤١٤]، ويبرهن فولتير بهذا العمل على أنه فيلسوف، ويبدأ بالشك بصفحة بيضاء على شاكلة بيكون وديكارت ولوك وكل المحدثين، «لقد اتخذت القديس توماس ديديموس راعيًا، فقد كان يصر دائمًا على الفحص بنفسه»[٤١٥]، وشكر بايل لتلقينه فن الشك، ورفض كل النظم الأخرى، وكان يشعر «أن كل زعيم لطائفة من الفلاسفة كان محتالًا بدرجة ما»[٤١٦]، «وكلما توغلتُ تأكدتْ فكرة أن النظم الميتافيزيقية للفلاسفة بمثابة الروايات للنساء»[٤١٧]، فالمهرجون فقط هم من تأكدوا من كل شيء، ولا علم لنا بالمبدأ الأول، ومن السَّفَهِ أن نجرؤ على تعريف الرب والملائكة والعقول، وأن ندعي العلم بالغاية التي خلق الرب العالم من أجلها في حين لا نعلم كيف نحرك أيدينا بإرادتنا، وليس الشك حالة تبعث على الراحة ولكنه على وجه التأكيد حالة عبثية[٤١٨]... ولا أعلم كيف خُلِقْت ولا كيف وُلِدْت، ولم أدرك مطلقًا طوال ربع عمري أسباب ما رأيت وما سمعت وما شعرت... ورأيت ما يسمى المادة في كوكب سيريوس كما في أصغر ذرة تدرك بالميكروسكوب، وما زلت لا أعلم ما هي المادة[٤١٩]، «ويحكي قصة البراهمي الصالح الذي قال: «تمنيت ألا أولد»، فسألته: «لماذا؟»، قال: «لأنني درست طوال أربعين عامًا، ووجدت أنني قد أضعت وقتًا مديدًا في اعتقاد أنني مركب من المادة، ولكنني لم أفلح في إرضاء تساؤلي عما ينتج الفكر، وما زلت لا أعلم ما إذا كان فهمي بمثابة ملكة عادية مثل المشي أو الهضم، أم ما إذا كنت أفكر برأسي مثلما أتناول الأشياء بيدي... وأتكلم كثيرًا وعندما أفرغ من الكلام أخجل مما قلت»، وقد أجريت في اليوم ذاته حوارًا

(٤١٤) Robertson 87.
(٤١٥) Philosophy Dictionary, New York. 1901 ; vol. ix, p. 198.
(٤١٦) Ibid., 42.
(٤١٧) In Pellissier, 11, note.
(٤١٨) Robertson, 122.
(٤١٩) Dictionary, article «Ignorance.»

مع جارته السيدة العجوز، وسألتها ما إذا شعرت بالتعاسة يومًا لأنها لم تفهم كيف خُلِقَت، فلم تفهم سؤالي، ولم يراودها لحظة طوال حياتها فكَّرَت فيها بالمسائل التي شغلت حياة البراهمي الصالح وعذب بها نفسه، ولكنها كانت تؤمن في قرارة نفسها بتحولات فيشنو، واعتبرت نفسها أسعد النساء لأنها ما زالت قادرة على حمل الماء من نهر الجانج لوضوئها، وأذهلتني سعادة العجوز الفقيرة، وعدت إلى الفيلسوف وسألته: «ألست تشعر بالعار من بؤسك بينما تعيش في جوارك سيدة راضية سعيدة لا تفكر في شيء؟»، فأجاب: «لو كُنتَ مصيبًا فيما قلتَ فقد سألت نفسي ألف مرة ما إذا كنت سأسعَدُ لو كنت جاهلًا مثل جارتي العجوز، إلا أنها سعادة لا تروق لي»».

وقد تركت فيَّ هذه الإجابة أثرًا أعمق من كل ما أثاره حديثه[٤٢٠] وحتى لو انتهى الفيلسوف في شكٍّ شاملٍ مثل مونتانيي الذي قال: «ماذا أعلم؟»، فإنها أعظم مغامرة وأنبلها في حياة الإنسان، فلنتعلم الرضا ونتواضع في المعرفة لئلا نمضي حياتنا في نسج نظم من خيالنا المريض.

فلا يصح قول: «لنبدأ باختراع مبادئ نفسر بها كل شيء»، بل نقول: «لنعكف على تحليل دقيق للمادة وعندئذ نبحث عما إذا كان ذلك موافقًا لأي مبدأ كان»[٤٢١]... لقد بيَّن بيكون الطريق الذي يتعين على العلم أن يسلكه[٤٢٢]... لكن ديكارت فعل عكس ما كان ينبغي، فبدلًا من دراسة الطبيعة أراد أن يخمنها، فقد وضع أعظم رياضي روايات في الفلسفة، إن من حقنا أن نحسب ونزن ونقيس ونشاهد، وهذه فلسفة الطبيعة، وربما كان الباقي أحلام يقظة[٤٢٣].

---

(٤٢٠) Romances, 450 f

(٤٢١) In Pellissier, 28, note.

(٤٢٢) Voltaire›s Prose, ed. Cohn and Woodward; Boston, 1918; p. 54u

(٤٢٣) In Pellissier, 29-30.

VIII. تحطيم الكهنوت

يُحتمل في الأحوال المعتادة ألا يخرج فولتير من سلامه الفلسفي وشكه المتأدب إلى خضم الإشكاليات المرهقة لعصره، وقد قبلت الدوائر الأرستقراطية التي كان يرتادها منظوره إلى أن الأطروحات لا مبرر لها، وحتى القساوسة كانوا يبتسمون له حين يجادل في مصاعب الإيمان، وتفكر الأساقفة فيما إذا كان يمكن تحويله إلى قسٍّ صالح، فما هي الأحداث التي حولته من اللا أدرية الوديعة إلى عداء سافر للكهنوت، ولم يفلح أمر في إثنائه عنه، ولكنه شن عليه حربًا ضروسًا ليحطم سمعة القساوسة؟

فلم تكن فيرناي بعيدة عن تولوز المدينة السابعة في فرنسا، والتي كان الكهنوت الكاثوليكي فيها في عهد فولتير يتمتع بسيادة مطلقة، وقد خلَّدت المدينة بلوحات من الفريسكو قانون نانتيس الذي أباح حرية العبادة للبروتستانت، واحتفلت سنويًّا بيوم مذبحة القديس بارثلوميو، لكن البروتستانتي في تولوز لم يكن من حقه العمل في المحاماة ولا في الطب ولا في الصيدلة ولا في بيع الكتب ولا في الطباعة، ولا كان من حق الكاثوليكي أن يتخذ خادمًا ولا كاتبًا بروتستانتيًّا، وقد وُقِّعت غرامة ٣٠٠ فرنك على سيدة لاستخدامها قابلة بروتستانتية لتوليدها، وهكذا حدث أن صبأت ابنة جين كالاس البروتستانتي في تولوز إلى الكاثوليكية وانتحر ابنه ليأسه من العمل، وكان في تولوز قانون يقضي بأن المنتحر يُسجى عاريًا على نقالة ووجهه إلى أسفل ويُطاف به في المدينة ثم يُعلَّق على مشنقة، وحاول الأب أن يتجنب ذلك بأن أوعز إلى بعض أقاربه وأصدقائه بالشهادة على أن الوفاة طبيعية، وبدأت الإشاعات تتحدث عن جريمة اغتيال الأب لابنه ليمنعه من الصبوء إلى الكاثوليكية، وقُبِض على كالاس لتعذيبه، ومات بعد أيام عام ١٧٦١، وتحطمت أسرته وطوردت وهربت إلى فيرناي تطلب عون فولتير، فاستضافهم وواساهم، وأبدى عجبه من الاضطهاد الكنسي الذي عاش منذ قبل عصر النهضة.

وفي الوقت ذاته عام ١٧٦٢ توفيت إليزابيث سيرفين من تولوز، وانتشرت إشاعة تدعي أنها زُجَّ بها في بئر بعد أن أعلنت أنها ستصبأ إلى الكاثوليكية، كما طلع من جراب الإشاعات أن شابًّا باسم لا بار في السادسة عشرة من عمره قد اعتُقِل بتهمة تحطيم صلبان الصلب، واعترف بالتهمة تحت التعذيب فقُطِع رأسه وأُحرِق جسده مع تصفيق الجماهير، وكان معه نسخة من معجم فولتير الفلسفي ألقيت معه في النار.

وأصبح فولتير رجلًا جادًّا لأول مرة في حياته، وحينما أعلن داليمبير اشمئزازه من الدولة كتبت الكنيسة أنه سيتهكم على كل شيء بعد حين، وقال فولتير: «ليس هذا الوقت مناسبًا للدعابة، فالعقل لا يتسق مع المذابح... فهل هذه بلاد الفلسفة والمرح؟ إنها بالحري بلاد مذبحة القديس بارثلوميو»، وأصبح شأن فولتير كشأن زولا وأناتول فرانس في قضية درايفوس، فقد ارتقت به عدالة محاكم الطغيان، وقرر ألا يقتصر على الأدب بل يصبح رجل عمل كذلك، فوضع الفلسفة جانبًا، أو هو بالحري صنع من الفلسفة قنابل «وطوال هذه الفترة لم تسنح مني ابتسامة دون أن ألوم نفسي على ارتكابها»، وقد اعتُنِقَ شعاره الشهير «تحطيم الكهنوت» في ذلك الحين، وأثار وجدان فرنسا على انتهاكات الكنيسة، وصبَّ نيران فكره وجلاميده التي أطاحت بالصولجانات والعباءات، وانكسرت شوكة الكهنوت في فرنسا كما نجح في إسقاط عرشها، وأرسل إلى أصدقائه وأتباعه يحثهم على الدخول في المعركة، «هلم يا ديديرو الشجاع ويا داليمبير الجريء فتحالفوا معًا على تحطيم الأوهام والأكاذيب والسفسطة البائسة والتاريخ المكذوب والعبث الذي لا يحصى، ولا تتركوا من كان لديه بعض العقل ضحية لمن لا عقل له، وسوف تدين لنا الأجيال القادمة بعقلها وحريتها»(٤٢٤).

وجرت في خضم هذه الأزمة محاولة شرائه، فقدمت له مدام بومبادور قبعة

(٤٢٤) Correspondence, Nov. 11, 1765.

كاردينال مكافأة للتصالح مع الكنيسة(٤٢٥)، كما لو كان حكم طغمة من الأساقفة ذوي الألسنة المعقودة بديلًا عن مُلك عالم الفكر الذي لا يُنقض، ورفض فولتير، ووضع في ختام كل مراسلاته عبارة «حطموا الكهنوت»، ونشر أطروحته عن السماحة التي قال فيها إنه ربما كان بإمكانه احتمال عبثية العقائد لو كان الكهنة يعملون بما يقولون في مواعظهم، «لكن الغوامض والأغاليط التي لا أثر منها في الكتاب المقدس هي مصدر نزاعات المسيحيين الدموية في التاريخ(٤٢٦) ومن يقول لي «آمن بما أؤمن به» وإلا «لعنك الرب» فسوف يقول «آمن بما أؤمن به وإلا قتلتك»(٤٢٧)، «فبأي حق يُجبِر أحدًا غيره على أن يفكر مثله(٤٢٨)؟ لقد كان التعصب القائم على الخرافة والجهل مرض القرون جميعًا»(٤٢٩)، ولن يكون دوام للسلام الذي يبشر به قسيس كنيسة القديس بطرس ما لم يتعلم الناس احتمال فلسفات وسياسات وأديان غيرهم.

وكانت الخطوة الأولى نحو صحة المجتمع هي تحطيم الكهنوت، وتبع رسالة «السماحة» شلال من النشرات والتأريخ والحوار والخطابات والمواعظ والأشعار والهجوم والقصص والتفاسير والمقالات باسم فولتير ومائة اسم زائف، «وقد كان ذلك أشد حملة إعلامية أثارها رجل واحد طوال التاريخ»(٤٣٠)، ولم يسبق للفلسفة أن صيغت بهذا الوضوح وهذه الحيوية، إن فولتير يجيد الكتابة حتى إن المرء لا يدرك أنه يتفلسف، ويكتب فولتير عن نفسه بتواضع «إنني أعبر عن نفسي بوضوح كجدول صغيرٍ شفيفٍ لأنه ليس عميقًا»(٤٣١)، وهكذا كان يُقرأ، وسرعان ما كانت نشراته التي بيع من كل منها ٣٠٠٠٠٠ نسخة في يد الجميع بما فيهم الكهنوت، رغم أن القراء لم

(٤٢٥) Tallentyre, 319; questioned by some.

(٤٢٦) Selected Works, p. 62.

(٤٢٧) Ibid., 65.

(٤٢٨) Essai Sur les Moeurs; Prose Works, p. 14.

(٤٢٩) Ibid., p. 26.

(٤٣٠) Robertson, 112.

(٤٣١) In Sainte-Beuve, ii, 146.

يكونوا بالكثرة التي هم عليها الآن، ولم يكن لذلك سابقة في تاريخ الأدب.

وقال: «إن الموضة قد تجاوزت الكتب الضخمة»، وهكذا نشر جنوده الصغار أسبوعًا بعد آخر وشهرًا بعد آخر بلا كلل، وأدهش العالم بخصوبته وطاقته في السبعين من عمره، وقال عنه هيلفيتيوس: «لقد عبر الحواجز ووقف يتحدى روما»(٤٣٢)، وقد بدأ بنقد «علوي» عن أصالة الأناجيل، وأخذ كثيرًا عن سبينوزا وعن المتألهين الإنجليز، ومعظم مادته عن معجم النقد الذي جمعه بايل ١٦٤٧-١٧٠٦، وكم كانت تلك المادة تتوهج في يده وتتألق! وكانت إحدى النشرات بعنوان «مسألة زاباتا» الذي كان مرشحًا للكهانة، ويسأل زاباتا ببراءة: «كيف يتأتى لنا أن نبرهن على أن اليهود الذين نحرقهم بالمئات كانوا طوال ألف عام شعب الرب المختار؟»(٤٣٣)، ويسترسل في الأسئلة التي تكشف عورة التناقضات في التفاسير وفي تأريخ العهد القديم، «عندما ينعقد مَجْمَعَان يُكفِّر أحدهما الآخر كما يحدث عادة، فأيهما المعصوم؟»، وأخيرًا «لم يتلقَّ زاباتا إجابة على أي سؤال، فطفق يعظ الناس بأن الرب هو أبو الجميع، وأنه المكافئ والمعاقب والغفور، وكان يستخلص الحقائق من الأكاذيب، ويفصل بين الدين والتعصب، وعلَّم الفضيلة وعَمَل بها، وكان لطيفًا عطوفًا متواضعًا، فأُحرِق في الدوليد في العام المبارك ١٦٣١»(٤٣٤).

وقد اقتبس تحت مُدخل «نُبوَّة» في معجمه الفلسفي مقولة رابين إسحاق «صخرة الإيمان» التي رفض فيها تطبيق نُبوَّة العبرانيين على المسيح عليه السلام، ثم يقول: «وهكذا كان المفسرون العميان لدينهم وبلغتهم يلاحون الكنيسة، ويتمسكون بأن النُّبوَّة العبرانية لا شأن لها بالمسيح»(٤٣٥)، لقد كانت أيامًا خطرة يضطر فيها المرء

---

(٤٣٢) in Pellissier, 101.

(٤٣٣) Selected Works, p. 26. Voltaire himself was something of an anti Semite, chiefly because of his not quite admirable dealings with the financieta.

(٤٣٤) Men fed by your labors in a comfortable idleness. ibid., 26-35.

(٤٣٥) IX, 21.

إلى التعبير عما يبغي دون أن يقوله، وكانت أقصر العبارات تصاب بالتواء، وكان فولتير يحب أن يتقصى العقيدة المسيحية وشعائرها في اليونان ومصر والهند، واعتقد أن تعديلاتها لم تكن سبب نجاح المسيحية في العالم القديم، ويتساءل بخبث في مقاله عن «الدين»: «فما هو الدين الذي يلاقي أقل الاعتراضات بعد ديننا المقدس؟»، وينكب على وصف الإيمان والعبادة التي اعتبرتها الكاثوليكية الحديثة أغاليط، ويقول في إحدى مخاطراته التي يصعب قياس أبعادها: «لا بد أن تكون المسيحية ربانية حيث إنها استمرت ١٧٠٠ عام رغم أنها تغصُّ بالأغاليط»[٤٣٦]، ويبين كيف أن معظم شعوب القدماء كانت تنطوي على اختراعات الكهنة، «فقد كان أول الربانيين هو أول نصَّاب يقابل أول مغفل»، ولكن الدين ذاته هو ما يُعزَى لا إلى الكهنوت بل إلى «اللاهوت الذي أثار حروبًا عبثية طاحنة وشناعات مريرة، ولم يكن الناس العاديون هم الذين أشعلوا نيران الخلاف والحروب... بل كان مصدرها قلائل يتغذون على عرقك وبؤسك ويقاتلون لتكثير الأتباع والعبيد، وأوعزوا لك بعصبيةٍ مدمرةٍ أنهم سادتك، وجعلوا منك مخرِّفًا حتى لا تخاف الرب بل تخافهم[٤٣٧]».

ولا يصح أن نفترض أن فولتير كان بلا دين، فقد أنكر الإلحاد[٤٣٨] حتى إن بعض الموسوعيين انقلبوا عليه قائلين: «إن فولتير منافق، فهو يؤمن بالرب»، ويندفع في مقال «الفيلسوف الجاهل» نحو وحدة الوجود عند سبينوزا، ولكنه ينصرف عنها باعتبارها نوعًا من الإلحاد، ويكتب إلى ديديرو:

> «أعترف بأنني لست من رأى ساوندرسون الذي كفر بالرب لأنه خلقه ضريرًا، ولو كنت في موضعه لكان عليَّ أن أشكره لأنه وهبني بدائل للبصر، ولكن ربما كنت مخطئًا، إلا أنني أدركت العلاقات المدهشة بين الأشياء جميعًا، وحتى لو كان من الغرور تخمين ماهية الرب فهو أقرب عندي إلى

(٤٣٦) Essai sur less Moeurs, part ii, ch. 9; in Morley 322.

(٤٣٧) Selected Works, 63.

(٤٣٨) Cf. The Sage and the Atheist, chs. 9 and 10.

الصانع الذي لا حدود لمهارته وكيف صنع كل شيء كان، إنني شديد الاشتياق إلى لقائك والتحدث معك فيما لو كنت تعتبر نفسك أحد أعماله أم أنك جزيء خُلِق بحكم الضرورة من مادة خالدة، وأيًّا كان ما ترى فإنك جزء قيِّمٌ من كلٍّ شاسعٍ لا سبيل عندي إلى فهمه»[٤٣٩].

ويقول في خطاب إلى هولباخ إن عنوان كتابه «نُظُم الطبيعة» يوحي بمنظومة ربانية ذكية، ولكنه ينكر المعجزات الخارقة للطبيعة والأثر الفائق لفائدة الصلاة:

«كنت على باب الدير حينما قالت الأخت فوسى للأخت كونفيته: «إن العناية الربانية ترعاني بشكل ملموس، فأنت تعلمين مدى تعلقي بطائري، فقد كان على وشك الموت، وكان عليَّ أن أصلي بدعاء طوبى لمريم تسع مرات حتى شفي»، وسمعها ميتافيزيقي فقال لها: «يا أختي، لا شيء يفوق دعاء طوبى لمريم وخاصة حين تُنشده فتاة باللاتينية في ضواحي باريس، ولكني لا أستطيع الإيمان بأن الرب سيشغل نفسه بعصفورك مهما كان عزيزًا عليك، وأرجوك أن تؤمني بأن لديه ما يشغله»، فقالت الأخت فوسى: «سيدي، إن كلامك فيه مذاق الإلحاد، وسوف يستنتج قسيس الاعتراف أنك لا تؤمن بالعناية الربانية»، فقال الميتافيزيقي: «أختي العزيزة، إنني مؤمن بعناية ربانية كلية تحكم كل شيء منذ الأزل على شاكلة نور الشمس، ولكنني لا أستطيع الإيمان بعناية مخصوصة تُغيِّر مسار الكون من أجل عصفور»[٤٤٠].

«إن الصدفة المقدسة تقرر سيرورة كل شيء كان[٤٤١]، وليست الصلاة الحقة في طلب خوارق الطبيعة بل في قبول قوانين الطبيعة باعتبارها مشيئة

(٤٣٩) Voltaire in His Letters, p. 8L,

(٤٤٠) Dictionary, art «Providence.»

(٤٤١) Correspondence, Feb. 26, 1767.

الرب التي لا تحول(٤٤٢)، وكذلك ينكر الإرادة الحرة(٤٤٣)، ولكنه لا أدْرِي فيما تعلق بالنفس، ولن يعلمنا أربعة آلاف مجلد في الميتافيزيقا ماهية النفس(٤٤٤)، إنني عجوز يتمنى أن يؤمن بالخلود ولكنه يجد في ذلك عنتًا، ولن يعتقد أحد بخلود نفس القملة، فما الذي يدعوه إلى الاعتقاد بخلود نفس الفيل أو القرد أو خادمي(٤٤٥)؟ فهل يُبعث الجنين الذي يموت لحظة ميلاده جنينًا أم صبيًّا أم رجلًا؟ فأن تُبعث مرة أخرى لتكون الشخص ذاته فلا بد أن تكون ذاكرتك حية حاضرة، فالذاكرة هي التي تصنع الهوية، ولو فقدت ذاكرتك لفقدت هويتك، فكيف تكون الشخص ذاته(٤٤٦)؟ ولماذا ينافق جنس الإنسان نفسه باعتقاد أنه موهوب بمبدأ روحي خالد؟ وربما كان ذلك بدافع غروره، وأنا مقتنع بأن الطاووس لو تكلم لأشاد بأن له نفسًا تسكن ذيله البديع»(٤٤٧).

وقد أنكر قبل ذلك الاعتقاد بأن الإيمان بالخلود ضرورة للأخلاق، فلم يكن قدامى اليهود يؤمنون به بصفتهم «شعب الرب المختار»، وكان سبينوزا مثالًا للأخلاق.

وقد غير رأيه في أيامه الأخيرة، وأصبح يشعر أن الإيمان بالرب له قيمة أخلاقية محدودة ما لم يرتبط به إيمان بخلود الثواب والعقاب، «وربما كان الرب الذي يكافئ ويعاقب ضرورة للعوام»، فقد تساءل بايلي هل يدوم مجتمع من الملاحدة؟ فأجاب فولتير: «نعم، لو كانوا فلاسفة كذلك(٤٤٨)، لكن نادرًا ما يصبح الناس فلاسفة، وحتى

---

(٤٤٢) Romances, p. 412.

(٤٤٣) The Ignorant Philosopher.

(٤٤٤) Dictionary, art. «Soul».

(٤٤٥) In Morley, ed. 1886; p. 286.

(٤٤٦) Dictionary, art. «Resurrection«.

(٤٤٧) In Pellissier, 169.

(٤٤٨) Dictionary, art. «Religion».

تعيش قرية صغيرة في صلاحٍ لا بد لها من دين[٤٤٩]، فأنا أريد أن يؤمن بالرب محاميَّ وخياطي وزوجتي، فهو بداية المتتالية كما أتصور، فسوف تقل سرقتي ويقل خداعي... ولو لم يكن الرب موجودًا لكان علينا أن نخترعه[٤٥٠]، لقد بدأت أعتمد على السعادة والحياة أكثر من الحق»[٤٥١]، وهو توقع باهر في خضم الاستنارة، والمذهب الذي كان على إيمانويل كانط أن يلاحي به الاستنارة، ويدفع عن نفسه بلطف «أصدقاءه الملحدين»، ويخاطب هولباخ في مقالة «الرب» في معجمه الفلسفي:

«إنك تقول إن الإيمان بالرب قد منع بعض الجرائم، وذلك فقط حسبي، فحين يمنع الدين عشرة اغتيالات وعشر مصائب فإنني لن أتورع عن دعوة الدنيا للإيمان به، وأنت كذلك تقول إن الدين قد جرَّ على العالم وبالًا لا يُحصى، وكان أجدر بك قول إن الخرافات التي تحكم باسم الدين قد حكمت هذا الكوكب التعس، فهي أشنع عدو للعبادة الخالصة للموجود الأسمى، ولنحتقر ذلك الوحش الذي ينهش صدر أمه، ومن يلاحيه فقد أسدى لجنس البشر صنيعًا، فهو ثعبان يخنق الدين الذي يؤمن به، ولا بد لنا من تحطيم رأسه دون أن نضر بأمه».

وقد كان ذلك التمييز الأصولي بين الدين والخرافة أساسًا لفكره، ويقبل راضيًا لاهوت موعظة الجبل، ويدفع بأن عيسى المسيح أشرف مما تعبر عنه صفحات القديسين في نشوتهم التأملية، ويصور المسيح باكيًا بين المقدسين، للشرور التي ارتُكبت باسمه، وأخيرًا بنى كنيسته وعليها إهداء «إلى الرب قبل أن يرحل فولتير *Deo erexit Voltaire*»، وقال إنها الكنيسة الوحيدة في أوروبا التي أقيمت للرب، وصاغ صلاة بديعة، وطرح عقيدته في مقال «المؤمن» في موسوعته بوضوح بالغ:

(٤٤٩) Romances, p. 411.

(٤٥٠) In Pellissier, 172.

(٤٥١) Correspondence, Sept. 11, 178b.

«إن المؤمن هو الإنسان الذي اقتنع تمامًا بالوجود الأسمى الخيِّر القوي الذي صنع كل شيء... والذي يعاقب على كل الجرائم بلا قسوة، ويسبغ الخير على الصلاح والفضيلة... ويوحِّدُ مبدأه باقي الكون الأكبر، ولا نفع له في المذاهب المتناحرة، ودينه هو الأقدم والأرحب... ويعتبر كل القديسين والحكماء أصدقاءه، وليس دينه آراء ولا ميتافيزيقا ولا تظاهرات فارغة بل العبادة والعدالة فحسب، فعمل الخير عبادة، والرضا بحكم الرب عقيدة، ويقول المسلمون: «حاذر أن تموت قبل أن تحج إلى الكعبة»، ويقول القساوسة: «عليك اللعنة إن لم تزر كنيسة نوتردام دو لوريت»، ويضحك من نوتردام ومن مكة، ولكنه يعين المحتاج ويدافع عن المقهور».

IX. فولتير وروسو

لقد كان فولتير منهمكًا في الصراع ضد طغيان الكهنوت حتى إنه اضطر في الحقب الأخيرة من عمره إلى أن ينسحب من الحرب على الفساد والطغيان السياسي، «ليست السياسة طريقي، وقد اقتصرت دائمًا على عمل ما أستطيع لكي أجعل الناس أقل غفلة وأكثر أمانة»، وقد كان يعلم مدى التعقيد الذي بلغته أمور الفلسفة السياسية، واستغنى عن يقينه مع تقدمه في السن، «لقد سئمت من كل الذين يحكمون العالم من سطوح منازلهم[٤٥٢]، ناهيك عن المشرعين الذين يحكمون العالم بواقع ملِّيمين للصفحة، ولا يجرؤون على حكم زوجاتهم وبيوتهم، ولكنهم ينشكعون بحكم الكون»[٤٥٣]، ويستحيل استقرار هذه الأمور بمعادلات بسيطة، ولا تقسيم كل الناس إلى مغفلين ونصابين من جهة ونحن في الجهة الأخرى، «ليس الحق اسمًا لحزب»، ويكتب إلى فوفينارجوس: «إن من واجب الرجل من طرازك أن يختار أولوياته

(٤٥٢) Correspondence, Sept. 18, 1768.
(٤٥٣) In Pellissier, 287, note, and 236.

وليس استثناءاته[٤٥٤]، ولأنه غني يفضِّل المحافظة، فما أسوأ من أن تجبر جوعانَ على المطالبة بأجره، ويصبح دواء كل الأدواء تعميم المِلكية، فالتملك يضفي على الشخص غرورًا يرفع قامته دون استحقاق، إن روح المِلكية تضاعف من قوة المرء، فمن المؤكد أن مالك إقطاعية قد يدير أرضه بشكل أفضل من آخر، فيرفض الحوار عن أنظمة الحكم»[٤٥٥].

ويفضل الجمهورية نظريًّا ولكنه يعرف ثغراتها، فهي تسمح بالتحزب الذي يدمر الوحدة القومية إن لم تجر القوم إلى حرب أهلية، وهي لا تصلح إلا لمجتمع محدود في إطار جغرافي مغلق، ولو كان الناس لن يفسدوا ولن يتشرذموا بالثروة «فإن الناس عمومًا يندر أن يستحقوا حكم أنفسهم»، فالجمهوريات قصيرة العمر رغم أنها أول شكل من أشكال الحكم، وتنبثق عن اتحاد الأسر، فالهنود الحمر عاشوا في جمهوريات قبلية، وتغص إفريقيا بهذه الجمهوريات، لكن تفاضل الأحوال الاقتصادية يضع حدًّا للحكومات التي لا تنتمي إلى طبقة، ويصبح التفاضل رفيقًا حتميًّا للتنمية، «فأيهما أفضل؟ الملكية أم الجمهورية؟»، ويجيب: «لقد تردد هذا السؤال طوال أربعة آلاف سنة، فلو سألت الأغنياء فسوف يقولون الأرستقراطية، ولو سألت الناس لقالوا الديمُقراطية، أما الملوك فقط فهم من يريد الملكية، فكيف إذن أصبحت الملكيات تحكم العالم كله؟ واسأل الفئران الذين أرادوا أن يعلقوا جرسًا في رقبة القط»[٤٥٦]، ولكن حينما ينكر أحدٌ أن المَلَكية ليست خير نظام للحكم لأجاب: «بشرط أن يكون ماركوس أوريليوس هو الملك، وغير ذلك لن يهتم فقير سواءٌ أَفترسه أسد أم مائة فأر»[٤٥٧].

وكذلك كان لا يبالي بالقوميات كرجل تعود على السفر، ولم يكن يشعر بالوطنية

---

(٤٥٤) Pellissier, 23; Morley, 86.

(٤٥٥) Dictionary, art. «Property».

(٤٥٦) Dictionary, art. «Fatherland».

(٤٥٧) Correspondence, June 20, 1777.

بالمعنى المعتاد عند الناس حين يكرهون كل البلاد عدا وطنهم، ويقول لو أراد أحد لبلده أن تثرى ولكن ليس على حساب بلاد أخرى فقد أصبح مواطنًا ذكيًّا جديرًا بمواطنة العالم[٤٥٨]، وقد امتدح بروح «المواطن الأوروبي» الأدب الإنجليزي والملك الفارسي في الوقت الذي كانت فرنسا تحارب فيه إنجلترا وفارس، وما دامت الأمم اتخذت طريق الحرب لا يبقى إلا قليل من الخيارات، ويكره الحرب أكثر من أي شيء آخر، «إن الحرب أشنع جريمة على الإطلاق، ولكن ليس هناك معتدٍ لا يصبغ جريمته بلون العدالة[٤٥٩]، إن القتل محرَّم ولذا يُعاقب كل المجرمين باستثناء الذين يقتلون أعدادًا غفيرة على أصوات الأبواق»[٤٦٠]، وقد كان عنده انطباع فظيع عن الإنسان في نهاية مقالة «الإنسان» في موسوعته:

> «يلزم عشرون عامًا لتحويل الإنسان من حاله النباتية في رحم أمه ثم من الحال الحيوانية في أثناء طفولته كي يبدأ في النضج، ويلزم ثلاثون قرنًا لكي نكتشف شيئًا عن بنيته، ويلزم دهر لكي نعلم شيئًا عن نفسه، لكن لحظة واحدة تكفي لقتله».

فهل يظن أن الثورة علاج؟ لا، فهو لا يثق في الجماهير «عندما يميل الناس إلى التظاهر بالتعقل فقد ضاع كل شيء»[٤٦١]، فالغالبية العظمى تنشغل عن إدراك الحق حتى يُحوِّل التغيرُ الحقَّ إلى باطل، وليس تاريخهم الفكري إلا استبدال أسطورة بأخرى «وحينما يترسخ خطأ قديم تلجأ السياسة إلى وضع لقمة في أفواههم حتى تحتل خرافة أخرى موقعها، ومن ثم تكسب السياسة من الخرافة الجديدة ما كانت تكسبه من القديمة»[٤٦٢]، وهكذا يصبح عدم التساوي جزءًا من بنية المجتمع، ولن

---

(٤٥٨) Pellissier, 222.

(٤٥٩) The Ignorant Philosopher.

(٤٦٠) «Dictionary, Art Of War».

(٤٦١) Correspondence, April 1, 1766.

(٤٦٢) Voltaire›s Prose, p. 15.

يمَّحي ما دام ظل الناس ناسًا وظلت الحياة صراعًا، «والذين يقولون إن الناس جميعًا سواء، يقولون الحق لو كانوا يعنون التساوي في الحرية والحفاظ على ممتلكاتهم وحماية القانون لهم»، لكن «التساوي ليس هو الأمر الطبيعي بل هو أعظم وهم في العالم، فيكون طبيعيًّا حال قصره على التساوي في الواجبات وغير طبيعي عندما يعني تساوي حقوق المال والقوة»[٤٦٣]، وقد كان ذلك منظور الليبراليين على شاكلة تورجو وكوندورسيه وميرابو وأتباع آخرين لفولتير، والذين كانوا يطمحون إلى ثورة سلمية، ولم يرُق ذلك للمطحونين الذين لم يأبهوا للحرية بقدر اهتمامهم بالمساواة حتى على حساب الحرية، وقد كان روسو صوت العوام حساسًا للفوارق الطبقية التي كانت تعوقه عند كل منعطف، وطالب بالمساواة، وعندما وقعت الثورة في أيدي أتباعه مارات وروبسبير ازدهرت المساواة وأُعدمت الحرية، وقد كان فولتير متشككًا في الطوباويات التي يقيمها مشرِّعون إنسانيون، والذين يدمغونها في تصوراتهم باسم العالم الجديد، إن المجتمع نمو في الزمن لا استنباط في المنطق، وعندما ندفع الماضي من الباب يعود إلينا من النافذة، وأساس المشكلة أن نبين ما هي التغيرات التي تؤدي إلى تخفيف البؤس والظلم عن العالم المريض الذي نعيش فيه[٤٦٤]، وقد جاء في التسويغ التاريخي للعقل أن الحق هو ابن العقل، وأعلن ابتهاجه باعتلاء لويس السادس عشر العرش، وتوقع الحق إصلاحات عظيمة أجاب عليها العقل، «يا بني! إنك تعلم تمامًا أنني أتمنى تحقيق تلك الأمور وأكثر منها، لكن ذلك رهن بالزمن والفكر، وسأكون سعيدًا لو وجدت في خضم خيبة أملي شيئًا يخفف منها»، إلا أن فولتير أيضًا كان متفائلًا حينما تولى تورجو الحكم، وكتب قائلًا: «إننا غارقون في العصر الذهبي حتى أعناقنا»[٤٦٥]، وقد أتت الآن الإصلاحات التي كنا ندعو إليها في قضاء المحلِّفين وإلغاء العشور وإعفاء الفقراء من كل الضرائب... إلى آخره، ألم يكتب هذا الخطاب الشهير!

---

(٤٦٣) Dictionary, art. «Equality».

(٤٦٤) Pellissier, 283.

(٤٦٥) In Sainte-Beuve, i. 234.

> إن كل ما أرى الآن يبدو كما لو كان بَذرًا لثورة قادمة لا محالة، وقد لا أراها في حياتي، فغالبًا ما يصل الفرنسيون متأخرين إلى غاياتهم، ولكنها تأتي في النهاية، ويشع النور من جار إلى جار يبشر بانفجار عظيم في أول مناسبة، ثم تحدث فوضى عارمة، ومن حظ الصغار أن يشهدوا أمورًا عظيمة(٤٦٦).

ولكنه لم يكن يدرك تمامًا ما كان يجري حوله، ولم يخطر له أن الانفجار العظيم سوف يجعل فرنسا تُقبِل بحماس على فلسفة ذلك الرجل الغريب جان جاك روسو الذي كان يهز أعطاف الناس من جنيف إلى باريس بروايات عاطفية ونشرات ثورية، ويبدو أن روح فرنسا المعقدة قد انقسمت بين هذين الرجلين على اختلافهما إلا أنهما فرنسيان حقًّا، وكتب نيتشه عن العلم والقريحة والنار واللطف وقوة المنطق وعظمة الفكر ورقصة النجوم، ولا ريب أنه كان يفكر في فولتير، ثم وضع جانبه روسو المليء بالحرارة والخيال، والرجل الذي أصبح معبودًا بين نساء البرجوازية، وأعلن ما قاله باسكال من أن للقلب أحوالًا لا يدركها العقل، ونرى في هذين الرجلين الصدام الأزلي بين البصيرة والغريزة، فقد كان فولتير مؤمنًا بالعقل، فيقول: «إننا نستطيع باللسان والقلم أن نجعل الناس أكثر استنارة وأفضل أخلاقًا»، أما روسو فقد كان إيمانه بالعقل شاحبًا، وكان يطلب العمل دون أن يخشى عواقب الثورة، واعتمد على عواطف الأخوة وتوحيد العناصر الاجتماعية المبعثرة في الأزمات ومحاولة اقتلاع العادات القديمة، وتصور أن إلغاء القوانين سينقل الناس إلى عهد تسود فيه المساواة والعدالة، وعندما أرسل أطروحته عن أصول التفاضل إلى فولتير بما اشتملت عليه من نقائص حيال التحضر والأدب والعلم والعودة إلى الطبيعة كما نراها في الهمج والوحوش أجاب فولتير: «تلقيت يا سيدي كتابك عن مثالب الجنس البشري وأشكرك جزيلًا... فلم يحاول أحد بمثل هذه القريحة أن يحول بني الإنسان إلى وحوش، ويجعل المرء يتمنى لو سار على أربع، وحيث إنني لم أزاول هذه الجبلَّة منذ ستين عامًا فإنني أشعر

(٤٦٦) Correspondence, April 2. 1764.

بالعجز عن العودة إليها»[٤٦٧]، وأحزنه أن يرى شهوة روسو إلى الوحشية تمتد إلى «العقد الاجتماعي»، ويكتب إلى مسيو هوردي: «آه يا سيدي! إنك ترى جان جاك روسو الآن كقرد يقلد الإنسان، وليس إلا «كلب ديوجين الذي أصابه السعار»»[٤٦٨]، لكنه يلوم على السلطة السويسرية إحراق الكتاب بموجب مبدئه الشهير «إنني لا أوافق على كلمة واحدة مما قلت ولكني أدافع حتى الموت عن حقك في قوله»[٤٦٩]، وحينما فرَّ روسو هاربًا من مائة عدو أرسل له فولتير دعوة للإقامة معه في قصر لو ديليس، فأي مشهد ذلك الذي قد يحدث بينهما؟

لقد كان فولتير مقتنعًا بأن إنكار المدنية ليس إلا تُرَّهات صبيانية، وأن الإنسان في المدنية أفضل منه في الوحشية، ويقول لروسو إن الإنسان بطبيعته وحش مفترس، ويعمل المجتمع المتمدين على تقييد هذا الوحش وكبت قسوته، وربما أمكن ترقيته بالنظام الاجتماعي ومباهج الفكر، ويوافق على أن الأمور في أسوأ حال، «فالحكومة التي تسمح لطبقة بعينها أن تقول «دع الذين يعملون يدفعون الضرائب، أما نحن فإننا لا نعمل» ليست أفضل من حكومة هوتنتوت»، وباريس لها خصائص مطمئنة حتى في خضم الفساد، ويكتب فولتير في مقال «الدنيا بما هي» كيف أن ملاكًا أرسل بابوك ليرى ما إذا كانت مدينة بيرسيبوليس تستحق الدمار، ويذهب بابوك إلى المدينة فيفزع من هول الخطايا التي رآها، ولكنه عاش في المدينة ردحًا وبدأ يعجب بها، فسكانها مؤدبون واجتماعيون وخيِّرون، ولكنهم كذلك مذبذبون ونمامون ومتكبرون، وأشفق أن تُدان بيرسيبوليس بسببه، فتصرف كما يلي، أقام تمثالًا صغيرًا من الطين والجواهر، أي من أسفل المواد وأثمنها، وصبه في أفضل مسبك في المدينة، وحمله إلى الملاك وسأله: «هل تحطم هذا التمثال الجميل لأنه ليس مصنوعًا بكامله من الذهب والجواهر[٤٧٠]؟».

(٤٦٧) Selected Works, 62.

(٤٦٨) Correspondence, Aug. 80, 1755.

(٤٦٩) Voltaire in His Letters, 65.

(٤٧٠) In Sainte-Beuve, i. 230.

وقرر الملاك أن يترك «الدنيا بما هي»، فحينما يحاول المرء تغيير الأحوال دون أن يغير الطبائع فلا مناص من أن تُبعث تلك الطبائع لتعيث مرة أخرى، وهنا كانت الدائرة المفرغة الأزلية، فالناس من المؤسسات والمؤسسات من الناس، فأيان من يملك كسر الحلقة؟ وقد ظن فولتير وأصدقاؤه الليبراليون أن الفكر يمكن أن يكسرها بالتعليم الذي يغير الناس ببطء وسلام، بينما ظن روسو وأصدقاؤه الأصوليون أن الحلقة يمكن أن تنكسر بالحركة الغريزية الجامحة وتحطيم المؤسسات وبناء غيرها كما يهوى القلب حيث تسود الحرية والإخاء والمساواة، وربما كانت الحقيقة كامنة فيما يعلو على الفريقين، فمن الصحيح أن الغرائز يمكن أن تهدم المؤسسات، ولكن لن يبني المؤسسات الجديدة إلا الفكر، ولا مندوحة من أن تكمن بذور الرجعية في أصولية روسو، فالغرائز والانفعالات تدين بالولاء للقديم الذي أنجبها وليست إلا نسخة معدلة منه، وسوف يحتاج هوى القلب بعد التطهير الثوري إلى دين وروتين وسلام مثل «الأيام الخوالي»، وسوف يأتي بعده روسو وشاتوبريان ودو ستيل ودو مايستر وكانط.

X. الخاتمة

كان «الفيلسوف الضاحك» في تلك الفترة يزرع حديقته في فيرني، وقال: «إن ذلك أفضل ما يمكن عمله على الأرض، وكل مخاوفي أن أموت قبل أن أكمل الخدمة»[٤٧١]، ولكن المؤكد أنه قام بنصيبه على خير وجه، وسِجِلُّ كرمه لا نهاية له «فقد أقر له البعيدون والقريبون بصواب المشورة، واستشاره الناس في المحن التي تعرضوا لها، وطلبوا معونة قلمه وماله»[٤٧٢]، وكان أشد ما يحركه رعايته الفقراء الذين وقعوا ظلمًا في متاهات القانون، فيستصدر لهم عفوًا ويقيمهم في عمل شريف ويستمر في رعايتهم ونصحهم.

(٤٧١) Correspondence, Aug. 25, 1766.

(٤٧٢) Sainte-Beuve, i, 235.

وعندما حاول شابَّان سرقته وضبطهما خرَّا راكعين أمامه وطلبا مغفرته فركع أمامهما بدوره وأقامهما قائلًا: «لا تركعا لأحد إلا الرب»[٤٧٣]، وكان أحد أعماله النمطية تربية ابنة أخي كورنييي الشريدة وتعليمها وتوفير مهر لزواجها، وقال: «إن الخير الصغير الذي صنعته كان أفضل أعمالي... فلو هوجِمتُ لقاتلتُ كالشيطان ولا ألين لأحد، ولكني في قرارة قلبي شيطان طيب أختم كل الأمور بالضحك»[٤٧٤].

وقد دبر أصدقاؤه عام ١٧٧٠ لجمع التبرعات لعمل تمثال نصفي له، وقد حُرِّم على الأغنياء أن يتبرعوا بأكثر من دانق، ولكن الآلاف طلبوا شرف المساهمة، وسأله فريدريك العظيم كم يجب عليه أن يدفع، فرد عليه فولتير: «جنيهًا واحدًا يا سيدي واسمك»، وهنأه فولتير باستكمال غرس العلوم الباقية وتشجيع التشريح بالإسهام في صنع هيكل عظمي للدراسة، وقد اعترض على مشروع التمثال بحجة أنه لم يبقَ له وجه بعد أن غارت عيناه ثلاث بوصات وأصبحت وجنتاه كالجلد المقدد... وحتى أسنانه القليلة قد راحت، وأجاب داليمبير عليه: «إن العبقرية دائمًا ما تتجلى حيثما رآها شقيقها»[٤٧٥]، وحينما قبَّلته قطته بيلي بون قال: «إن الحياة تقبل الموت»، واشتاق إلى رؤية باريس قبل أن يموت، ونصحه الأطباء بألا يقوم بمثل هذه الرحلة المرهقة، ولكنه أصر، «لو أردت أن أقوم بحماقة فلن يمنعني شيء»، فقد أحسَّ أنه عاش طويلًا وعمل بجدٍّ «ومن حقه أن يموت بطريقته»، ووصل إلى باريس التي نفي منها، وعندما دخلت عربته العاصمة كانت عظامه لا تكاد تتماسك، وذهب من فوره إلى صديق شبابه دارجينتال وقال: «لقد أجلت موتي حتى أراك»، وفي اليوم التالي عصفت غرفته بثلاثمائة زائر عاملوه كمَلك، وغَلى لويس السادس عشر من الغيرة، وكان بنيامين فرانكلين من بينهم، وقد أحضر حفيده معه لكي يباركه فولتير، فوضع يده على رأسه وأوصاه بتكريس نفسه «للرب والحرية»، وقد بلغ أوج مرضه

(٤٧٣) Robertson, 71.

(٤٧٤) Ibid., 67.

(٤٧٥) Tallentyre, 497.

حتى إن قسيسًا جاءه لأخذ اعترافه وليصلي عليه، فسأله: «من الذي أرسلك يا سيدي القس؟»، فقال: «الرب نفسه»، فسأله فولتير: «وأين التفويض؟»(٤٧٦)، فذهب القس دون صلاة.

وأرسل فولتير إلى قس آخر هو الأب جوتييه، ولكنه رفض إقامة صلاة المغفرة حتى يوقع اعترافًا بالإيمان الكامل بالمذهب الكاثوليكي، فثار فولتير، وبدلًا من ذلك كتب اعترافًا وأعطاه لسكرتيره فاجنر: «إنني أموت مؤمنًا بالرب ومحبًّا لأصدقائي ولا أكره أعدائي وأحتقر الخرافات». توقيع فولتير، ٢٨ فبراير ١٧٧٨ (٤٧٧).

ورغم مرضه وتهافته ذهب إلى الأكاديمية بعربته في خضم جماهير غفيرة تعلقت بالعربة ومزقت قطعًا من الوشاح الجميل الذي أهدته إليه كاثرين إمبراطورة روسيا كتذكار، وقال: «لم يسبق لقائد أن عاد بعد حملة طويلة الأمد من المخاطر والمصاعب والانتصارات أن قوبل بهذه التحية الغامرة»(٤٧٨). واقترح في الأكاديمية مراجعة المعجم الفرنسي، وتحدث بحمية الشباب عن استعداده لمراجعة مداخل حرف **A**، وفي ختام الجلسة قال: «أشكركم أيها السادة باسم الأبجدية»، ورد عليه شاستيلوكس «ونحن نشكرك يا سيدي باسم الأدب».

وفي ذلك الحين كانت مسرحيته «آيرين» تعرض على المسرح، فأصر مخالفًا نصيحة أطبائه مرة أخرى وذهب لحضورها، ولم تكن المسرحية جيدة، ولكن الناس تعجبوا كيف لرجل في الثالثة والثمانين أن يكتب شيئًا على الإطلاق، وأغرقوا أصوات الممثلين بهتافات لكاتبها، ودخل المسرح أحد الغرباء فظن أنه دخل بيت مجانين فجرى إلى الشارع مذعورًا(٤٧٩).

---

(٤٧٦) Tallentyre, 535.

(٤٧٧) Ibid., 538.

(٤٧٨) Morley, 262.

(٤٧٩) Ibid., 545

وعندما عاد إمبراطور الأدب إلى المنزل ذلك المساء كان مستعدًّا للموت، وعرف أنه الآن خائر القوى وأنه استخدم تلك الطاقة المدهشة التي حبته بها الطبيعة أكثر مما وهبت أي رجل من السابقين، وقاوم حينما شعر أن حياته تُسلب منه، ولكن الموت غلاب حتى لفولتير، وجاءت النهاية يوم ٣٠ مايو ١٧٧٨، وأُنكر عليه الدفن المسيحي في باريس، فأخذه أصدقاء إلى خارج المدينة كما لو كان حيًّا حيث وجدوا في سيليير كاهنًا يفهم أن القواعد ليست للعباقرة، ودُفِن الجسد في أرض مقدسة، وفي عام ١٧٩١ في انعقاد المجلس الوطني احتفالًا بالثورة المنتصرة أُجبر لويس السادس عشر على الموافقة على نقل رفات فولتير إلى البانثيون، ورافق رماد الشعلة التي أضاءت فرنسا مائة ألف رجل وامرأة واحتشد على الطريق ستمائة ألف، وكتب على عربة الجناز «لقد أعطى العقل الإنساني دفعة هائلة كي يُعدَّنا للحرية»، وعلى شاهد قبره كانت تكفي ثلاث كلمات.

الباب السادس

إيمانويل كانط والمثالية الألمانية

I. طرق إلى كانط

لم يحدث أن سيطر نسق فكري على قرن بأكمله مثل فلسفة إيمانويل كانط التي سادت فكر القرن التاسع عشر، فبعد ما يقرب من ستين عامًا من الهدوء والعزلة أيقظ سكوت كونجزبرج سبات العالم العقائدي عام ١٧٨١م بكتابه الشهير 'نقد العقل المحض *Critique of Pure Reason*'، ومنذ ذلك العام حتى زمننا كانت 'الفلسفة النقدية' تسيطر على المجال الفلسفي الأوروبي، وقد ارتقت فلسفة شوبنهاور لفترة وجيزة على موجة الرومانسية التي بدأت عام ١٨٥٠م، واجتاحت نظرية التطور الساحة بعد هذا التاريخ، ثم احتل نيتشه المركز بتحطيم أيقونات مسرح الفلسفة في نهايات القرن، ولكن كل هذه لم تربُ عن تطورات سطحية، وكان يجري تحتها تيار الحركة الكانطية، والذي كان على الدوام أوسع وأعمق أثرًا، وصارت مبادئها الجوهرية مسلمات لكل الفلسفات الناضجة، ويسلم نيتشه بكانط ويتجاوزه[٤٨٠] ويقول شوبنهاور عن نقد العقل المحض: «أهم ما في الأدب الألماني»، ويرى أن أي إنسان لن يتعدى الطفولة ما لم يفهمه[٤٨١]، ولكن سبنسر لم يفهم كانط، وربما كان ذلك سبب قصوره عن بلوغ كمال القامة الفلسفية، ولو طبقنا عبارة هيجل عن سبينوزا لقلنا 'لكي تكون فيلسوفًا عليك أولًا أن تكون كانطيًّا'.

(٤٨٠) The Will to Power, vol. ii, part I.

(٤٨١) The World as Will and Idea, London, 1883; vol. ii, p. 30. 276.

ولنكن كانطيين، ولكن ذلك لا يمكن أن يتحقق على الفور، فمن الواضح أن أطول الطرق بين نقطتين في الفلسفة والسياسة هو الخط المستقيم، فإن أدبيات كانط هي آخر ما يصح قراءته عن كانط، فهو رعد من السحاب من دون لمع برق، ويأنف عن الأمثلة والملموسات التي ستجعل كتابه يتضخم(٤٨٢)، فقد بلغ في شكله الموجز ٨٠٠ صفحة، وكان يتوقع ألا يقرأه إلا محترفو الفلسفة، إلا أن كانط أعطى المخطوطة لصديقه هيرتز المخضرم في الفكر الذي أعادها بعد أن قرأ نصفها قائلًا: 'لقد خشيت من الجنون'، فماذا نفعل نحن حيال هذا الفيلسوف؟

فلنقترب منه بحذر ومراوغة، ونحافظ على مسافة آمنة بيننا وبينه، ولنبدأ بنقاط متنوعة على محيط الموضوع، ومن ثم نشق طريقنا هونًا إلى مركزه حيث تكمن أسرار أصعب الفلسفات وكنوزها.

١. من فولتير إلى كانط

ويسير هذا الطريق من العقل النظري بلا إيمان إلى الإيمان بلا عقل نظري، فيعنى فولتير بمصطلح التنوير الموسوعي وزمن العقل، وقد أدى الحماس الدافئ عند فرانسيس بيكون إلى إلهام أوروبا برمتها فيما عدا روسو بقوة العلم والمنطق بثقة لا تساؤل فيها لحل كل الإشكاليات، ويصور لنا 'الكمال النهائي' للإنسان، وقد عكف كوندورسيه في سجنه على وضع قائمة تاريخية لتقدم الروح الإنسانية عام ١٧٩٣، والتي تناولت إيمان القرن الثامن عشر بالمعرفة والعقل، ولا يتطلب تحقيق اليوتوبيا غير التعليم الكلي، فحتى الألمان عندهم عقلانيوهم، مثل كريستيان وولف وليسينج المتفائل، وقد عكف الباريسيون المتحمسون للثورة على تمثيل درامي لهذه الرسالة عن العقل في عبادتهم «ربة العقل» على شكل سيدة فاتنة تسير في الشارع.

وقد ألهم سبينوزا هذا الإيمان بالعقل بناء بنية بديعة من الهندسة والمنطق، فالكون

(٤٨٢) The Critique of Pure Reason, London, 1881; vol. ii, p. xxvii. All subsequent references are to volume two.

منظومة رياضية يمكن أن يوصف باستقراء البديهيات المقبولة، أما عند هوبز فقد تحولت عقلانية بيكون إلى إلحاد ومادية صرفة، ونجد مرة أخرى أنه 'ما من شيء إلا ذرات وفراغ'، ومن سبينوزا إلى ديدرو ربض حطام الإيمان انتظارًا لعقل متقدم، واختفت العقائد القديمة واحدة في إثر الأخرى، وتهاوت الكاتدرائية القوطية بأربابها القديمة مع باروناتها، وخفتت أنوار السماء، وأصبحت الجحيم مجرد كناية وانفعال، وجعل هيلفتيوس وهولباخ موضة من الإلحاد في صالونات فرنسا حتى بدأ الكهنة يلتقطون خيطها، وطفق لامتري يدلل عليها بالألمانية تحت رعاية الملك البروسي، وحينما أذهل ليسينج جاكوبي بإعلان أنه من أتباع سبينوزا، فقد كانت كل هذه العلامات تعني أن الإيمان قد وصل إلى نهاية سمته وأن العقل قد انتصر عليه.

وقام ديفيد هيوم بدور شديد الوقع في هجوم التنوير على الاعتقادات فوق الطبيعية، وقال إن العقل نقيض للإنسان الذي سيتمرد عليه قريبًا، وترددت أصداء مائة ألف صوت في كل أصقاع أوروبا كانت جذورها عميقة في الإيمان والرجاء والمؤسسات الاجتماعية وفي قلب الإنسان، فلم تسمح بالتسليم لحكم العقل العدواني.

٢. من لوك إلى كانط

وقد أُعِدَّ الطريق لاختبار مسألة كهذه في أعمال لوك وبركلي وهيوم، إلا أن النتائج كانت معادية للدين، فقد دفع جون لوك ١٦٣٢-١٧٠٤ بأن تطبيق علم النفس لاختبارات ومناهج فرانسيس بيكون في رسالته العظيمة 'عن الفهم الإنساني' لأول مرة في تاريخ الفكر الحديث قد ناقض نفسه، وبدأت الفلسفة في تفحص أدواتها التي وثقت بها طوال فترة معتبرة، وقد تنامت هذه الحركة التأملية خطوة فخطوة مع ظهور الرواية التأملية مع ريتشاردسون وروسو كما ظهرت الحركة العاطفية والانفعالية مع كلاريسا هارلو وروايتها الشمس الجديدة *la Nouvelle Héloïse* التي ناظرت في الفلسفة إعلاء الغرائز والمشاعر على الفكر والعقل.

فكيف تتأتى المعرفة؟ هل هي كما يفترض بعض الصالحين أفكار كامنة في العقل منذ مولدنا قبل خوض تجارب على شاكلة الصواب والخطأ أو الرب والشيطان؟ وقد أصاب القلق اللاهوتيين من احتمال اختفاء الإيمان بالرب نتيجة عدم ظهوره في التلسكوب، وظنوا أن الإيمان والأخلاق سيقويان لو ثبت أن الأفكار المركزية تولد في الأنفس الطبيعية كافة، لكن لوك المسيحي الطيب كان مستعدًّا للدفاع عن 'معقولية المسيحية' بفصاحة بالغة، ولم يقبل بهذه الفرضيات، فأعلن بهدوء أن كل معرفتنا مبنية على الحواس في أول أمرها، «فليس في العقل ما لم يكن في الحواس *Tabula Rasa*»(٤٨٣)، فالعقل لحظة الميلاد صفحة بيضاء تدون عليها التجارب الحسية بألف طريقة حتى تنتج الحواس ذاكرة، وتنتج الذاكرة أفكارًا، وبدا أن هذا قد أدى إلى استنتاج مدهش مفاده، حيث إن الأشياء المادية فحسب هي التي تؤثر على حواسنا، فإننا لا نعلم شيئًا إلا المادة، ولا بد لنا من قبول الفلسفة المادية، فلو كانت المشاعر هي مادة العقل فلا بد أن تكون المادة هي محتوى العقل.

ويقول القس جورج بركلي ١٦٨٤-١٧٥٨ «مطلقًا! إن تحليل المعرفة عند لوك يبرهن على أن المادة لا توجد إلا كصورة في العقل»، وهذه فكرة باهرة لدحض المادية بدليل أننا لا نعلم ما هي المادة في أوروبا بكاملها، اللهم إلا الخيال الغالي الذي استوعب هذا السحر الميتافيزيقي، وقال القس «ولاحظ إلى أي حد تتضح الأمور، ألم يقل لنا لوك إن معرفتنا مشتقة من حواسنا؟ ولذا لم تكن معرفتنا إلا إحساسنا بها والأفكار المنبثقة عنها، إن 'الشيء' مجرد حزمة من المفاهيم المصنفة والأحاسيس المؤلمة، وتحتج لأن إفطارك يغذي أكثر من حزمة من المفاهيم، وأن المطرقة التي تعلمك النجارة وتدق إبهامك ذات مادية جسيمة، ولكن إفطارك ليس إلا حزمة من المفاهيم التي تتكأكأ على حواس البصر والرائحة والملمس والذوق، ومن ثم

(٤٨٣) إشارة إلى الفكرة الإبستمولوجية أن الناس يولدون من دون محتوى عقلي، وأن كل المعرفة تأتي عن طريق التجربة والفهم، المترجم.

يأتي الدفء والراحة، وقل مثل ذلك عن المطرقة كحزمة من حواس البصر بلونها وحجمها ووزنها وملمسها... إلى آخره، وليست حقيقتها هي ماديتها بل إحساس إبهامك بدَقَّتها، وإن لم تكن عندك حواس فلن توجد المطرقة في عالمك، ولكنها توالي الدق على إبهامك إلى الأبد دون أن تنتبه إليها لحظة واحدة، فليست إلا حزمة من الأحاسيس أو حزمة من الذكريات، وهي حالة عقلية، وكذلك المادة برمتها كما نعرفها، والحقيقة الوحيدة التي نعلمها هي العقل، وهذا يكفي للرد على المادية».

وهكذا لاحى القس الأيرلندي الشكاك الاسكتلندي، وقد هزَّ ديفيد هيوم ١٧١١–١٧٧٦ في عامه السادس والعشرين عالم المسيحية بكامله برسالة مهرطقة عن طبيعة الإنسان، وهي من أعاجيب كلاسيكيات الفلسفة الحديثة، ويقول هيوم «إننا نعرف العقل كما نعرف المادة فحسب حتى لو كان باطنيًّا في هذه الحالة، ولكننا لا نلاحظ مطلقًا ماهية شيء يسمى ’العقل‘، ولا ندرك إلا أفكارًا مبعثرة وذكرياتٍ ومشاعر... إلى آخره، فليس العقل مادة ولا هو عضو فيه أفكار، فهو اسم مجرد لمصفوفات من الأفكار والمفاهيم والذكريات والمشاعر، وليس هناك ’نفس‘ تُلاحَظ بأي شكل وراء عمليات الفكر، ويبدو أن النتيجة التي حققها قد دمرت العقل كما دمر بيركلي المادة، فلم يبقَ شيء، ووجدت الفلسفة نفسها بين حطام مِن صُنعِها، ولا عجب في أن تنصح فكاهة متواترة بترك التعبير المتناقض «*No matter، never mind*»».

ولكن هيوم لم يكتفِ بتحطيم الدين الأرثوذكسي أو الرشيد بتذويب مفهوم النفس، فقد انتوى كذلك تدمير العلم بتذويب مفهوم القانون في الفلسفة والعلم معًا، وحيث إن برونو وجاليليو قد قالا الكثير عن قانون ’الضرورة‘ الطبيعي في سياق تأثير النتيجة على العلة، فإن سبينوزا قد أقام ميتافيزيقاه الساحرة على هذا المفهوم، وقال هيوم «لاحظ أننا لا ندرك العلية ولا القوانين بل ندرك الأحداث والنتائج ونستنبط العلية والضرورة، فليس القانون معتقدًا أبديًّا ضروريًّا تخضع له الأحداث، ولكنه تلخيص ذهني للتجربة المتحولة عشوائيًّا مثل المشكال *kaleidoscopic*، وليس هناك ضمان

لئلا تتغير في المستقبل، إن ’القوانين‘ عادة ما تُتَّبع في سياق الأحداث، وليس للعادة ’ضرورة‘».

ولا ضرورة إلا في المعادلات الرياضية، فهي فحسب التي تبقى كحقيقة لا تحول لمجرد أنها معادلات تعليمية لا يضيف محمولها شيئًا إلى موضوعها، ذلك أن الموضوع ضمني في المحمول، فالمعادلة ’٣×٣=٩‘ حقيقة لازمة حيث إن ’٣×٣‘ و’٩‘ هي الكم ذاته بتعبير مختلف، ولذا كان على العلم أن يحدد نفسه في إطار الرياضة والتجربة المباشرة فحسب، ولا يصح الاعتماد على الاستنتاج من ’القوانين‘، ويقول الفيلسوف الشكاك «عندما نُقلِّب المكتبات ونحن مقتنعون بهذه المبادئ فأي فوضى يمكن أن تحدث! فلو تناولنا كتابًا مدرسيًّا في الميتافيزيقا على سبيل المثال فلنسأل ’هل يحتوي على عقلنة تجريدية عن المادة وحقيقة الوجود؟‘ لا، ’هل يحتوي على أي تجريب يتعلق بحقيقة الوجود؟‘ لا، فألقِ به في النار فليس فيه إلا أوهام وسفسطة»[٤٨٤].

ولك أن تتصور آذان الأرثوذكس تطن على هذه الكلمات، فهنا يتوقف التراث الإبستمولوجي الذي كان بحثًا في طبيعة المعرفة ومصادرها وقيمتها عن تأييد الدين، وهو السيف الذي سلَّه القسُّ بركلي ليذبح تنين المادية، والذي استدار ليفتك بالعقل اللا مادي والنفس الخالدة، كما أن العلم ذاته أصيب بأضرار بالغة، ولا عجب في أن يُصدَم إيمانويل كانط بهذه النتائج بعد أن قرأ ترجمة ألمانية لكتاب ديفيد هيوم عام ١٧٧٥، وقال إنه «أفاق من السبات العقائدي الذي افترض جوهريات الدين وأسس العلم»، فهل تعين على العلم والدين أن يستسلما لذلك الشكاك؟ فما الذي يمكن عمله لإنقاذهما؟

(٤٨٤) Quoted in Royce, The Spirit of Modern Philosophy, Boston, 1892; p. 98.

٣. من روسو إلى كانط

وقد رد بركلي على الدفع بأن التنوير يتجه إلى الفلسفة المادية بأن المادة لا وجود لها، ولكن ذلك دفع هيوم إلى القول بأن العقل أيضًا لا يوجد بالبرهان ذاته، وقد كان يمكن الرد بطريق آخر هو أن العقل ليس الاختبار الأخير، فهناك بعض الاستنباطات النظرية التي نقشعرُّ منها، فلا حق لنا في ادعاء أن متطلبات طبيعتنا يجب أن تُخنَق بما يمليه المنطق الذي ما زال بما هو بنية جديدة لشطر متهافت منا، فكم ألفت مشاعرنا وغرائزنا بعيدًا بما سمعنا عن القياس الذي يجعل منا آليات مهندَسَة بانضباطٍ حسابي، وخاصة فيما تعلق بالتعقيدات الجديدة المصطنعة للحياة الحضرية! ولا شك أن العقل مرشد أفضل في أزمات الحياة الجسيمة والسلوك والعقائد، ونحن في النهاية نعتمد على مشاعرنا في تقدير مساراتنا، ولو كان العقل عدوًّا للدين فهذا أسوأ ما يمكن قوله عن العقل، وكان ذلك هو حال مقولة جان جاك روسو ١٧١٢-١٧٧٨م، وكان هو الوحيد الذي عارض المادية والإلحاد في أثناء التنوير في فرنسا، فأي قدَرٍ وضع هذه الطبيعة الرقيقة العصبية في خضم العقلانية والشهوانية الصارخة[٤٨٥]؟ وكان بين الموسوعيين شاب هزيل دفعه ضعف بنيته إلى الأسى على ذاته والانحراف، ولم يكن والداه ولا أساتذته يتعاطفون معه، فهرب من لدغات الحياة إلى عالم الأحلام، حيث إن الانتصارات التي أُنكِرت عليه في الحياة والحب يمكن أن تُعوَّض في الخيال، وكشفت اعترافاته عن عقدة لا فكاك منها بشعوره بالحياء والشرف، ومن خلالها قناعة لا تتزعزع بسموه الأخلاقي[٤٨٦].

وقد أقامت أكاديمية ديجون جائزة لمقالٍ عما إذا كان تقدم العلوم والآداب في الثقافة قد أسهم في إفساد الأخلاق أم في تطهرها، وفاز روسو بالجائزة بقوله «إن الثقافة أفدح شرًّا على الأخلاق مما هي خير»، وكان مخلصًا كمن وجد الثقافة خارج مطاله فحاول

---

(٤٨٥) The doctrine that all behavior is motivated by the pursuit of pleasure.

(٤٨٦) Cf. Confessions, bk. X; vol. ii, p. 184.

أن يبرهن على تفاهتها، «فانظر إلى الفوضى الجائحة التي خلقتها الطباعة في كل أصقاع أوروبا، فحيثما ظهرت الفلسفة تزعزعت صحة الأمة وتحللت، وقد شاعت مقولة بين المتعلمين عن أن الرجال الأمناء لم يعد لهم وجود، وأخاطر بالقول إن دولة تقوم على الفكر أمر يناقض الطبيعة، وإن المفكر الذي نسميه 'مثقفًا' ليس إلا حيوانًا منحطًّا، ومن الأفضل أن نهجر استعجالنا لتنمية الفكر ونعكف على تنمية القلب والمشاعر، والتعليم لا يجعل المتعلم صالحًا بل ماهرًا ولئيمًا فحسب، إن الغريزة والشعور أصلح من العقل».

وقد صوَّر روسو في روايته 'الشمس الجديدة' ١٧٦١ أولوية المشاعر على العقل بتفصيل مسهب، وقد صارت العاطفية موضة بين نساء الأرستقراطية وبعض رجالها، وارتوت أرض فرنسا طوال قرن بدموع الأدب ثم بالدموع الحقيقية، وأفسحت حركة الفكر العظمى في أوروبا القرن الثامن عشر الطريق للحركة الرومانسية العاطفية ١٧٨٩-١٨٤٨ وحمل تياره الهادر معه إحياء مشاعر الدين، وقد كانت رواية شاتوبريان *Genie du Christicmisme* ١٨٠٢ مجرد صدى لمقالة روسو عن 'إميل والتربية' ١٧٦٢، وقد كان موضوع الاعتراف فيها هو رغم أن العقل قد يناهض الإيمان بالرب والخلود فقد كان كذلك في صفهما، فلماذا لا نثق في الغرائز بدلًا من أن نقع في يأس النزعة الشكية القاتلة؟

وحينما قرأ كانط 'إميل' ترك نزهته اليومية حتى يفرغ من كتابه بأسرع وقت ممكن، وقد كان من أحداث حياته أن يرى رجلًا آخر يسعى في طريق للخروج من ظلام الإلحاد، وقد جرؤ على توكيد أولوية المشاعر على نظريات العقل في نطاق هذه الأمور التي تعلو على الحس، وقد كان ذلك بمثابة النصف الآخر للرد على الزندقة، وكان الوقت مواتيًا لتشتيت الشكاكين والحاقدين بتوحيد أفكار بيركلي وهيوم بمشاعر روسو وإنقاذ الدين من ربقة العقل، وفي الآن ذاته تحرير العلم من النزعة الشكية، وقد كانت هذه رسالة إيمانويل كانط.

ولكن من هو إيمانويل كانط؟

II. إيمانويل كانط

ولد إيمانويل كانط بقرية كونيجسبرج في بروسيا ١٧٢٤م، ولم يبرح قريته إلا فترة قصيرة كان يُدرِّسُ فيها الجغرافيا وعلم الأعراق *ethnology* في البلاد البعيدة، وكان سليلًا لأسرة فقيرة تركت اسكتلاندا قبل مائة عام من مولده، وكانت أمه راهبة وعضوة في طائفة دينية تقارب 'المذهبيين *Methodists*' في إنجلترا في الإصرار على كمال الشعائر وحميَّة الإيمان، وقد كان فيلسوفنا مستغرقًا في الدين ليلًا نهارًا، ولكنه ظل بعيدًا عن الكنيسة طوال حياته، وحمل في الآن ذاته خاتم المتطهرين الألمان إلى آخر حياته، وشعر بتقدمه في العمر واشتاق إلى أن يترك للعالم جوهريات الدين التي غرستها فيه أمه.

لكن الشاب الذي نضج في عصر فريدريك وفولتير لم يستطع أن يعتزل تيارات الشك التي اجتاحت زمنه، فقد تأثر بعمق بالذين تصدى لإنكارهم لاحقًا وعلى الخصوص عدوه المفضل هيوم، وسوف نرى فيما يلي ظاهرة الفيلسوف الذي تعالى في آخر أعماله في عامه السبعين عن المحافظة التي انقلب عليها في أثناء نضوجه، وأصبح ليبراليًّا ذكوريًّا بما كان يؤهله للاستشهاد لولا سنه وشهرته، وأدهشنا حتى في منتصف أعماله عن إصلاح الدين بنغمة كانط آخر تجعلنا نخلط بينه وبين فولتير.

وقد قال شوبنهاور «إن من بين أفضال فريدريك الأعظم أن كانط قد استطاع في زمنه أن يتطور ويجرؤ على نشر كتابه 'نقد العقل المحض'، ولم يكن من المتوقع من أي فيلسوف يتقاضى راتبًا في ظل حكومة أخرى أن يخاطر بأمر من هذا القبيل، فقد اضطر كانط إلى أن يعِد خلف فريدريك المباشر بأن يعتزل الكتابة»[٤٨٧]، وقد أشاد كانط بهذه الحرية حتى إنه أهداه إلى كارل أبراهام زيدليتز وزير التعليم الرائي في عهد فريدريك.

---

(٤٨٧) The World as Will and Idea, London, 1883; vol. ii, p. 133.

وعاش كانط خمسة عشر عامًا في وظيفة متواضعة كمحاضر في جامعة كونيجسبرج، ورُفِض له طلبان للأستاذية، وأخيرًا أصبح أستاذًا للمنطق والميتافيزيقا عام ١٧٧٠، وبعد سنوات من العمل كأستاذ كتب كتابًا مدرسيًّا عن التعليم، وقال إنه يحتوي على مبادئ عظيمة لم يستطع أن يطبقها بنفسه، وربما كان معلمًا أفضل منه كاتبًا، وتعلم تلامذته أن يحبوه طوال عشرين عامًا.

وقد كان أحد مبادئه العملية الاهتمام بمتوسطي الموهبة حيث إن الأغبياء لن ينفعهم شيء والعباقرة سينفعون أنفسهم، ولم يتوقع أحد لأستاذ وديع مثله أن يذهل العالم بكتاب عن الميتافيزيقا، فقد كان إذهال أحد في ذلك الزمن جريمة، ولم يكن هو ذاته يتوقع شيئًا من ذلك في سن الثانية والأربعين، وكتب «لقد كان من حسن طالعي أن أحب الميتافيزيقا، لكن محبوبتي لم تبيِّن أي كرامات بعد»، وتحدث في تلك الأيام عن «متاهات الميتافيزيقا التي لا تُدرك»، وعن الميتافيزيقا «كمحيط مظلم بلا شواطئ ولا فنارات يطفو عليه حطام فلسفات شتى»[٤٨٨]، وقد استطاع كذلك أن يدين الميتافيزيقيين بأنهم من سكان أبراج التأملات «حيث تكثر الرياح»[٤٨٩]، ولم يتوقع أن تكون أعظم زوبعة من عواصف الميتافيزيقا نفخةً منه.

وكانت اهتماماته في تلك السنوات الهادئة فيزيقية أكثر منها ميتافيزيقية، فقد كتب عن الكواكب والزلازل والنار والريح والأثير والبراكين والجغرافيا وعلم الأعراق ومائة موضوع آخر من هذا القبيل، ولم تكن الميتافيزيقا تشغل باله على الدوام، وقد كادت رسالته عن السماوات ١٧٥٥ تناهز الفرضية السديمية عند لابلاس، وعالج فيها تفسيرًا آليًّا لانحراف الحركة وتطوراتها، وقد ظن كانط أن الكواكب كانت أو ستكون مأهولة، وأن معدل النمو في الكواكب الأبعد عن الشمس يصبح أبطأ، وربما تكوَّن فيها جنس على ذكاء أسمى مما في الأرض، وكتابه 'الأنثروبولوجيا'

(٤٨٨) In Paulsen, Immanuel Kant; New York, 1910; p. 82. »IMd..p. 56.

(٤٨٩) Ibid. p. 56.

الذي جمع فيه محاضرات حياته عام ١٧٩٨ يطرح إمكان أن يكون الحيوان أصل الإنسان، ودفع بأن الطفل الوليد إذا كان يصرخ في قديم الزمان كما يصرخ الآن فلا بد أن تكتشفه الحيوانات المتوحشة وتفترسه حينما كان الإنسان يعيش تحت رحمتها، وأن الأرجح أن يكون الإنسان في الحضارة الحالية بعيد الاختلاف عما كان عليه من قبل، ثم استطرد كانط بخبث «أما كيف تأتَّى للطبيعة أن تنجز ذلك؟ وما هي العوامل التي ساعدتها؟ فلا علم لنا»، وتحملنا هذه العبارة بعيدًا، فقد توحي إما بأن الفكر قد يتطور مرة ثالثة في انقلاب جديد حينما يفلح نوع من الأورانج أوتانج أو الشمبانزي في تطوير أعضاء الحركة واللمس والتخاطب على غرار البنية الإنسانية بما فيها عضو مركزي للفهم، ومن ثم يتطور بالتدريج إلى مؤسسات مجتمعية، فهل كان ذلك وراء استخدام كانط الحذر لصيغة المستقبل للتعبير عن احتمال أن الإنسان قد تطور عن حيوان[٤٩٠]؟

وهكذا نرى التطور البطيء لهذا الرجل الضئيل المتواضع الذي لا يربو طوله عن خمسة أقدام إلا أنه احتوى في رأسه على انقلاب جسيم بعيد الأثر في الفلسفة الحديثة، ويقول هايني كاتب سيرته «لقد كان إيمانويل كانط يستيقظ ويشرب القهوة ويكتب ويحاضر ويتناول غداءه ويتنزه بمعطفه الرمادي وعصاه في يده ويخرج من داره، وكلٌّ منها في موعده المحدد، وكان جيرانه يعلمون حينما يخرج من داره ليتنزه في طريق أشجار الزيزفون الذي ما زال يحمل اسم 'منتزه الفيلسوف' أن الساعة هي الثالثة والنصف، وكان يتنزه جيئة وذهابًا في كل الفصول، وحينما كان الجو يكفهر وينذر بالمطر كان خادمه العجوز لامب يخبُّ بمظلة تحت إبطه برهانًا على عنايته بسيده».

وقد كان بالغ النحافة حتى إنه اضطر إلى اتخاذ تدابير صارمة في الغذاء، وكان يعتقد أن ذلك أكثر أمانًا من الحاجة إلى طبيب، وهكذا عاش إلى سن الثمانين، وقد

---

(٤٩٠) So Wallace suggests: Kant, Philadelphia, 1882: p. 115.

كتب في السبعين من عمره مقالًا بعنوان ’عن قوة العقل في السيطرة على المرض بقوة العزيمة‘، وقد كان التنفس من الأنف دائمًا أحد مبادئه وخصوصًا في أثناء نزهته اليومية، وكان لا يسمح لأحد بالحديث معه في أثنائها، فالصمت أفضل من نزلة برد، وكان يتفلسف حتى في ارتداء جواربه حين كان يعلِّق فيها شرائط تصل إلى جيبه(٤٩١)، لقد كان يفكر في كل شيء قبل أن يفعله، ولذا عاش عزبًا طوال عمره.

وقد فكر مرتين فقط في الزواج، ولكنه فكر طويلًا حتى تزوجت الفتاة برجل أشد جرأة في أول مرة، أما في الثانية فقد انتقلت من قرية كونيجسبرج قبل أن يحزم الفيلسوف أمره، وربما شعر مثل نيتشه أن الزواج سوف يلهيه عن الأمانة في البحث عن الحقيقة، وقد كان تاليران دائم التنويه إلى «أن المتزوج قد يفعل أي شيء لقاء المال»، وكتب كانط في الثانية والعشرين من عمره «لقد عقدت العزم على هذا الطريق ولن يمنعني شيء من السير فيه»(٤٩٢).

وهكذا صبر وثابر في فقرِهِ وعكف على التخطيط والكتابة حتى أكمل كتابه في خمسة عشر عامًا وهو في الخامسة والسبعين ١٧٨١، ولم يحدث أن تطور إنسان بهذا البطء، كما لم يحدث أن أصاب كتابٌ عالم الفلسفة باضطراب مثل كتابه.

(٤٩١) .Introd. to Kant›s Critique of Practical Reason; London, 1909; p. xiii.

(٤٩٢) Wallace, p. 100.

III. نقد العقل المحض[٤٩٣]

ما المقصود بهذا العنوان؟ ولا يُراد بالنقد هنا الانتقاد بل التحليل النقدي، ولا يحاول كانط دحض 'العقل المحض' إلا في نهاية كتابه، وليس لبيان عيوبه بل بالحري لبيان إمكاناته، ولإعلاء شأنه عن العقل الذي يتراكم من تشوهات الحس، ولكنه مستقل عن كل قنوات الحواس وعمليات التجريب حيث ينتمي إلى الطبيعة الكامنة وبنية العقل.

ويبدأ كانط بتحدي لوك والمدرسة الإنجليزية بأنه ليست كل المعرفة مشتقة من الحواس، ويظن هيوم أنه قد برهن على عدم وجود النفس ولا العلم، وأن عقولنا ليست إلا أفكارنا في تتابع أو تزامن، وأن يقيننا ليس إلا احتمالًا معرَّضًا على الدوام للانتهاك، ويقول كانط إن هذه الفرضيات قائمة على أسس زائفة، «إنك تفترض أن كل المعرفة تأتي من حواس 'منفصلة متمايزة' ليس من شأنها أن تزجي إليك أمرًا جوهريًّا ولا سياقًا مؤكدًا على الدوام، ولن تتوقع بالطبع أن 'ترى' نفسك حتى بعين باطنك، ولنسلم بأن اليقين المطلق للمعرفة يستحيل لو كان مصدرها الحواس ومعطياتها من عالم خارجي لا يدين لنا بوعد ولا ثبات، ولكن ماذا عن المعرفة التي لا تصدر عن التجارب الحسية واليقين بالحق الذي نعرفه حتى بلا استدلال؟ وحينئذ يمكن وجود الحق المطلق والعلم المطلق، أليس كذلك؟ فهل هناك معرفة مطلقة؟ لقد كانت هذه إشكالية النقد الأول، «وسؤالي هو هل نأمل في تحقيقها بالعقل حينما نتخلص من المادة والخبرة التجريبية[٤٩٤]؟»».

---

(٤٩٣) A word about what to read. Kant himself is hardly intelligible to the beginner, because his thought is insulated with a bizarre and intricate terminology (hence the paucity of direct quotation in this chapter). Perhaps the simplest introduction is Wallace›s Kant, in the Blackwood Philosophical Classics. Heavier and more advanced is Paulsen›s Immanuel Kant. Chamberlain›s In Emanuel Kant (2 vols.; New York, 1914) is interesting but erratic and digressive. A good criticism of Kant may be found in Schopenhauer›s World Will and Idea; vol. ii, pp. 1-159.

(٤٩٤) Critique of Pure Reason, pref. p. xxiv.

وعندئذ يصير النقد مثل علم الأحياء في توصيف الفكر وفحص الأصول والتطور وتحليل البنية الوراثية للعقل، ويعتقد كانط أن هذه هي مجمل إشكاليات الميتافيزيقا، ويقول في كتابه «لقد ابتغيت الكمال بهذا الكتاب، وأخاطر بالدفع بأنه لم تبقَ إشكالية ميتافيزيقية واحدة بلا حل، أو أن مفتاح حلها لم يُذكر فيه»، والطبيعة تحفزنا إلى الإبداع بهذه الأنوية.

ويعكف النقد من فوره على المسألة، «ليست التجربة هي الطريق الوحيد الذي تقتصر عليه أفهامنا، فالتجربة قد تقول لنا ما هو كائن، ولكن ليس ما كان أو ما يكون بالضرورة، وعليه فإن التجربة لن تقدم لنا على الإطلاق حقائق عامة، وتثير عقلنا الذي يتشوف إلى هذه المرتبة من المعرفة ولكنها لا ترضيه، والحقائق العامة التي تحمل صبغة الضرورة الباطنية لا بد أن تستقل عن التجارب، فهي يقين جلي بذاته»[٤٩٥]، أي أنها لا بد أن تكون استدلالية لكي تكون حقيقية بذاتها قبل التجربة، «فكيف لنا أن نتقدم بلا ارتباط بالتجربة في المعرفة الاستدلالية، وقد اتضح ذلك في الرياضيات؟»، والمعرفة الرياضية جوهرية ويقينية، فلا سبيل إلى إدراك المعرفة المستقبلية بمخالفتها، وقد نصدق أن الشمس سوف 'تشرق' من الغرب غدًا لكننا لن نصدق أن حاصل ضرب اثنين في اثنين شيء آخر غير أربعة، وهذه حقائق ثابتة قبل التجربة، ولا تعتمد على تجربة ماضية ولا حاضرة ولا مستقبلية، ولذا كانت حقائق جوهرية مطلقة، ولا يُحتمل أن تكون زائفة، ولكن من أين لنا طبيعة المطلقية والضرورة؟ ليس من التجربة يقينًا، فالتجربة لا تترك لنا إلا أحاسيس وأحداثًا منفصلة قد تتغير في سياقها المستقبلي[٤٩٦]، وتستقي هذه الحقائق جوهريتها من بنية العقل الكامنة، ومن الطريقة الطبيعية الحتمية التي لا بد أن تعمل بها عقولنا، فعقل الإنسان ليس نوعًا من

---

(٤٩٥) Ibid. p. i.

(٤٩٦) «Radical empiricism» (James, Dewey, etc.) enters the controversy at this point, and argues, against both Hume and Kant, that experience gives us relations and sequences as well as sensations and events..

الشمع الخامل تدوِّن عليه خبراتنا وحواسنا إرادتنا المطلقة وأهواءنا المتقلبة، وليس اسمًا مجردًا لمصفوفات وحالات ذهنية، ولكنه عضو نشط فعال يصوغ الأحاسيس في أفكار ويحول التعدد الفوضوي للتجربة إلى وحدة فكرية منتظمة.

ولكن كيف كان ذلك؟

١. الجمالية المتعالية

والجهد الذي يلزم لإجابة هذا السؤال عن دراسة بنية العقل الكامنة أو قوانين الفكر الباطنة هو ما يسميه كانط 'الفلسفة المتعالية'، ذلك أنها مسألة تتعالى على خبرات الحواس «وأُسَمِّي المعرفة 'متعالية' عندما لا تنشغل بالأشياء والمفاهيم السابقة»(٤٩٧) في سعينا لبلورة التجارب إلى معرفة، ولهذه العملية مرحلتان في تحويل خامات الحواس إلى منتج نهائي من الفكر، وأولاهما تنسيق الحواس بتطبيقها على أنماط المفاهيم في المكان والزمان، والثانية هي تنسيق المفاهيم التي تطورت بتطبيقها على 'مقولات' الفكر.

وقد عمد كانط إلى استخدام كلمة 'جمالي' بمعناها الاشتقاقي لتعني الحواس أو المشاعر، ويسمي المرحلة الأولى 'الجماليات المتعالية'، ويستخدم في المرحلة الأولى كلمة 'منطق' بمعنى علم صور الفكر، ويسمي دراسة المرحلة الثانية 'المنطق المتعالي'، وهذه كلمات رهيبة تكتسب المعنى في سياق طرح المقولة، وبمجرد اعتلاء ذلك التل يصبح الطريق إلى كانط ممهدًا بعض الشيء، فماذا كان يعني بالإحساس والمفاهيم؟ وكيف يغير عقل الأولى إلى الثانية؟ فالأحاسيس بما هي مجرد الاستثارة بمثير، فلدينا ذوق على اللسان ورائحة في الأنف وصوت في الأذن وحرارة على البشرة ولمعة في البصر وتلامس على الجلد، وهي البداية الخام للأحاسيس، وهي ما يوجد في الوليد في باكورة أيامه وسعيه إلى حياة العقل، ولكنها ليست معرفة بعد،

---

(٤٩٧) Critique of Pure Reason, p. 10.

ولو تجمعت هذه الأحاسيس حول شيء في الفراغ والزمن مثل تفاحة فإن الرائحة في الأنف، والطعم على اللسان، والصورة في العين، والملمس على الأصابع، والثقل في اليد، تتوحد وتجتمع على 'شيء' فيترك الوعي مدخلات الحواس إلى الوعي بالشيء فيتبلور المفهوم، وتتبلور الأحاسيس على شكل معرفة.

ونتساءل مرة أخرى هل كان ذلك الاجتماع آليًّا؟ وهل الحواس بما هي تتراكم آليًّا لتصطف في عنقود وتصبح مفاهيم؟ وقد قال لوك وهيوم نعم، لكن كانط قال «مطلقًا».

فتلك الأحاسيس تصلنا من قنوات متنوعة للحس من خلال ألف عصب يمر من الجلد والعين والأذن واللسان إلى المخ، ولا بد أنها جمهرة كبيرة تتجمع في قاعة العقل يطالب كل منها بالانتباه إليه! ولا عجب أن يتحدث أفلاطون عن «غوغائية الحواس» التي إن تُرِكت على عواهنها لظلت غوغاء فحسب، وفوضى من المتنوعات العاجزة التي تنتظر حتى تصطف في معانٍ وغايات وقوة، مثلما يتكأكأ على القائد في خضم المعركة آلاف من التقارير عن جبهات القتال التي تنتسج آليًّا في مفاهيم وأوامر، ولا مناص من أن يكون هناك من يشرِّع القوانين لهذه الطغمة، وقوة توجه وتنظم ولا تقتصر على التلقي فحسب، بل تجمع هذه الشظايا لتسبكها معًا في معنى واحد.

فلاحظ أولًا كيف تُستقبل رسائل الحواس، وكيف تعمل على جسدك جحافل من القوى وزوابع من المثيرات التي تعصف بنهايات أعصابك، وتتأهب لكي تواجه العالم الخارجي، ولكن ليس كل ما يأتي يُختار، ولكنك تختار فقط تلك التي تتبلور في مفاهيم تتفق مع غاياتك في تلك اللحظة، أو التي تحمل رسائل الخطر المحتمل، إن الساعة تدق ولكنك لا تسمعها، ولكنك ستسمع ذلك الدق الذي ليس أوضح من ذي قبل عندما تختار ما يتفق مع غايتك الحالية، فالأم التي تنام إلى جوار مهد طفلها لا تعي بكل ضوضاء العالم، ولكن لو تحرك الطفل حركة واحدة لأفاقت في انتباهٍ واعٍ

مثل الغطاس الذي يطفو بسرعة طلبًا للهواء، ولو كانت غايتنا الجمع وكانت المثيرات ’اثنين‘ و’ثلاثة‘ فسوف يكون الحاصل ’خمسة‘، أما لو كانت غايتنا الضرب فسوف تكون النتيجة ’ستة‘، فلا تعمل ارتباطات الأحاسيس أو الأفكار بمجرد وجودها في المكان والزمان ولا في تشابهها ولا في ترددها ولا في ارتفاع صوتها ولا في تجربتها بل بغاية العقل، فالأحاسيس والأفكار خدم تنتظر النداء ولا تأتي إلا حينما نحتاجها، فهناك مُعامِلٌ للاختيار والتوجيه الذي يستخدمها ويسودها، وهكذا نضيف العقل إلى الأحاسيس والأفكار.

ويعتقد كانط أن مُعامِل الاختيار والتوجيه يعمل أولًا بطريقتين بسيطتين لتصنيف المادة التي تُطرح عليه على معيار المكان والزمن أولًا، مثلما يرتب القائد الرسائل الواردة إليه من حيث موقع ورودها وزمنه، ومن ثَم يجد لها جميعًا ترتيبًا ونظامًا، وقُل مثل ذلك عن العقل الذي ينسب كل إحساس أو فكرة لموضعها وأوانها الحالي والماضي، وليس المكان والزمان أمورًا تُدرك بل صيغ للفهم لكي تضع الإحساس في معنى، فالمكان والزمن أدوات للفهم.

إنهما مسلَّمتان لأن الخبرات المنتظمة كافة تفترضهما وتتعلق بهما، ومن دونهما لن تنمو الأحاسيس إلى مفاهيم، وهما بدهيتان لأننا لن نتمكن من استيعاب أي خبرة في المستقبل من دون اعتبارهما، ولأنهما مسلمتان فإن قوانينهما واجبة الوجود ومطلقة الضرورة مثل قوانين الرياضة ذاتها، وليست محتملة فحسب بل مؤكدة مثلما يكون المستقيم أقصر طريق بين نقطتين، ونرى أن الرياضة على الأقل قد أُنقِذت من الشكوك المذيبة عند ديفيد هيوم.

فهل يُقدَّر خلاص مماثل للعلوم جميعًا؟ نعم، ذلك لو أن مبادئها الأساسية كانت سببية وتفترض أن سببًا بعينه يتمخض عن نتيجة بعينها على شاكلة المكان والزمان، ولو كمُنَ في عمليات الفهم كافة أن قاعدة تجربة المستقبل لن تتحقق من دونها فهل السببية كذلك بدهية لازمة وشرط لكل الأفكار؟

٢. التحليل المتعالي

وهكذا ندلف من مجال الحواس والإدراك الحسي إلى الغرفة الضيقة المظلمة للفكر، أي من 'الجماليات المتعالية' إلى 'المنطق المتعالي' ثم إلى تسمية هذه العناصر في الفكر وتحليلها، وليس ما يصل إلى العقل من الإدراكات الحسية بل ما يصل من العقل إلى الإدراكات الحسية، وهي المستويات التي ترفع المعرفة 'المدركة' إلى معرفة 'نظرية' تضم العلاقات والسياقات والقوانين، وهي أدوات العقل التي تُنضِجُ الخبرة إلى علم، مثل الإدراكات الحسية التي ترتب الإحساسات حول الموضوعات في المكان والزمن، لذلك ترتب التصورات الإدراكات الحسية مثل الموضوعات والأحداث حول فكرة العلة والعلاقة المتبادلة والوحدة والضرورة والعرضية... إلى آخرها، تمامًا كما تجتمع الأشياء في المكان والزمن حول شيء حتى يتم فهم الحدث والشيء، ناهيك عن باقي 'المقولات' التي تبنيها مما تستقبله الإدراكات الحسية، فيصنِّفها ويصوغها في تصورات منظمة للفكر، وهذا هو جوهر العقل وطبيعته، فالعقل هو تنسيق الخبرة.

ونلاحظ مرة أخرى أن عمل العقل عند لوك وهيوم كان أشبه بلوح شمع 'خامل' يتعرض لآثار خبرة الحواس، فتَصوَّر نسقًا للفكر على نهج أرسطو، فهل يعقل أن تجري كل عمليات تصنيف وترتيب المعطيات شبه الكونية بشكل آلي فوضوي تلقائي على شاكلة المعطيات ذاتها؟ ثم انظر إلى بطاقات الكتب التي ترتب الموضوعات بحسب الغرض الإنساني، ثم تَصوَّر أن أدراج البطاقات قد تبعثرت في فوضى عارمة، فهل يمكنك تصور أن تلك البطاقات المبعثرة سوف تقوم بنفسها وتصطف في مواضعها الأبجدية والموضوعية في الأدراج الصحيحة، ثم يحتل كل درج مكانه الصحيح في دولاب الفهرس حتى يعود كل شيء إلى غرض ومعنى مرة أخرى؟ فأي رواية معجزة تلك التي يزجيها إلينا هؤلاء الشكاكون!

إن الإحساس مثير غير منتظم، والإدراك الحسي إحساس منتظم، والتصور إدراك منتظم، والعلم معرفة منتظمة، والحكمة حياة منتظمة، وكل منها درجة أعلى من سابقتها في التنظيم والتتابع والوحدة، فمن أين يأتي ذلك التنظيم والترتيب والوحدة؟ إنها لا تأتي من الأشياء بذاتها فهي معروفة لنا بالأحاسيس التي تنهال من ألف قناة في ازدحام هائل، ولكن غرضنا هو الذي يفرض النظام والتتابع والوحدة على هذه الفوضى التي لا قانون لها، وهي نفوسنا وشخصياتنا وعقولنا التي تضيء هذه البحار، وكان لوك مخطئًا حينما قال «ليس في الفكر شيء إلا ما وضعَته الأحاسيس»، وكان لايبنيتز مصيبًا عندما قال «لا شيء إلا الفكر ذاته»، ويقول كانط «إن الإدراكات بلا فكر عمياء»، وإن لم تنتسج الإدراكات ذاتها آليًّا في فكر منتظم وإن لم يكن العقل فعَّالًا لا يكلُّ فكيف ترقى النفس إلى الحكمة والمنطق الجميل للحق؟

والعالم إذن له نظام، وليس بذاته ولكن بالفكر الذي يعرف العالم بما هو فينظمه، وأول مرحلة هي تصنيف الخبرات التي تستحيل في النهاية إلى علم وفلسفة، وقوانين الفكر هي ذاتها قوانين الأشياء، فنحن نعرف الأشياء بالفكر الذي يخضع للقانون ذاته، وكما قال هيجل إن قانون المنطق هو قوانين الطبيعة وقوانين الكون، فهي جميعًا أمر واحد حيث يندمج المنطق في الميتافيزيقا، والمبادئ العامة للعلم ضرورة حيث إنها قوانين الفكر، وتفترضها كل خبرة في الماضي والحاضر والمستقبل، والعلم مطلق والحق أبدي.

٣. الجدل المتعالي

إلا أن هذا اليقين وتلك المطلقية أضفيا على التعميمات الأسمى للمنطق والعلم محدودة ونسبية بشكل متناقض، فهي محدودة على مجال الخبرة ونسبية إلى الصيغة الإنسانية للخبرة، فلو كان تحليلنا صحيحًا لأصبح العالم منتَجًا نهائيًّا يسهم العقل فيه بتشكيل الصور كما تسهم الأشياء بإثارتها، وهكذا ندرك أن المائدة مستديرة في حين تبدو بيضاوية للبصر، والشيء الذي يتبدى لأنظارنا هو ظاهرة أو مظهر، وربما كان يختلف

عن الشيء الخارجي الظاهر الذي تبدى لحواسنا، ولن نعرف مطلقًا ماهية هذا الشيء الأصلية، و'الشيء بما هو' قد يكون موضوعًا للفكر أو استدلالًا أو باطنًا *noumenon*، ولكنه لا يمكن أن يُختبَر، ذلك أنه سيتغير في أثناء تداوله بين الحواس والفكر «وسيظل أبدًا مجهولًا لنا أيًّا كانت الأشياء بما هي بعيدًا عن استقبال الحواس، ولا نعلم شيئًا سوى طريقتنا في معاينته، وهو أمر يخصنا لا يشارك فيه الآخرون بالضرورة»(٤٩٨)، فالقمر عندنا ليس إلا 'حزمة من الأحاسيس' كما رآه هيوم، و'متوحدًا' كما لم يرَه بموجب بنية عقولنا التي تصوغ الحواس في إدراكات حسية، ويصوغ الحواس في تصورات أو أفكار، والنتيجة أن القمر عندنا لا يعدو أفكارنا عنه(٤٩٩).

ولم يشكُ كانط مطلقًا في وجود 'المادة' والعالم الخارجي، ولكنه يضيف أننا لا نعرف عنهما شيئًا سوى مجرد وجودهما، وتفاصيل هذه المعرفة تتعلق بظاهرهما والمشاعر التي نكنُّ لهما، ولا تعني 'المثالية' ما يظن رجل الشارع بأنه لا شيء يوجد غير الذات المدركة، ولكن شطرًا كبيرًا من كل موضوع قد صنعته أشكال الاستيعاب والفهم، فنحن نعرف الشيء بعد تحوله إلى فكرة، أما ما كانه قبل ذلك فلن يعرفه أحد، والعلم ساذج رغم كل شيء، فهو يفترض أنه يتعامل مع الأشياء بذاتها في حقيقتها النقية المتجسدة ظاهريًّا، والفلسفة أشد تركيبًا وتعقيدًا بعض الشيء وتعلم أن قوام مادة العلم برمتها أحاسيس وإدراكات وليس الأشياء ذاتها، ويقول شوبنهاور «إن أعظم مكرُمَة لكانط هو أنه فصل بين ظاهرة الشيء والشيء بذاته»(٥٠٠).

وينبني على ذلك أن أي محاولة للعلم أو الدين لقول ما هي الحقيقة المطلقة لا بد أن تتراجع إلى فرضيات، «إن الفهم لا يملك أن يطول ما وراء الشعور»(٥٠١)،

---

(٤٩٨) Critique, p. 37. If Kant had not added the last clause, his argument for the necessity of knowledge would have fallen.

(٤٩٩) So John Stuart Mill, with all his English tendency to realism, was driven at last to define matter as merely «a permanent possibility of sensations».

(٥٠٠) The World as Will and Idea; vol ii, p. 7.

(٥٠١) Critique, p. 215.

ويتوه العلم المتعالي في المعارضات *antinomies* ويتوه اللاهوت المتعالي في القياس الفاسد *paralogisms*، إن وظيفة 'الجدل المتعالي' القاسية هي فحص صحة محاولات العقل للهرب من دائرة الحواس المغلقة وظواهر الأشياء التي لا تُدرَك بما هي، والمعارضات هي المشكلات التي تولد في علم يحاول أن يتخطى التجربة، فعلى سبيل المثال حينما تحاول المعرفة إدراك ما إذا كان العالم محدودًا أم لا نهائيًّا في الفضاء فإن الفكر يتمرد على كلتا الفرضيتين، فنحن مسوقون إلى إدراك أمر أبعد لا نهاية له، فاللا نهائية أمر لا يُدرك، ويتبدى سؤال آخر عما إذا كان العالم له بداية في الزمن، فلا إدراك للأزل، كما أننا لا نملك تعيين أي نقطة في الماضي من دون أن ندرك وجود شيء قبلها، وما إذا كانت سلسلة العلل التي يتقصَّاها العلم بداية من العلة الأولى، وهو أمر لا يُدرك بدوره، فهل هناك مخرج في تلك الطرق المغلقة للفكر؟ ويقول كانط لو تذكرنا أن الفراغ والزمن والعلة ليست إلا أبنية إدراكات حسية وتصورات لا بد لها من الوجود في كل تجربة بموجب أنها نسيجها وبنيتها اللازمة، وتنشأ هذه المعضلات من افتراض أن المكان والزمن والسبب أمور خارجية مستقلة عن الإدراك، فلن نفلح في إجراء تجربة لا يتقاطع معها المكان والزمن والعلة، ولكن يكون لدينا فلسفة لو نسينا أن هذه ليست أشياء ولكنها صيغ للتأويل والفهم.

وكذلك الأمر في القياس العقلي الفاسد في اللاهوت الذي يحاول البرهنة بالعقل النظري على أن النفس جوهر خالد، وأن الإرادة حرة وأنها أسمى من قانون العلة والنتيجة، وأنه لا بد أن يوجد الرب 'واجب الوجود'، وهو الذي فرض حقائق الوجود، ولا بد أن يذكِّر الجدل المتعالي اللاهوت أن الجوهر والعلة والضرورة مقولات محدودة، وصيغ للتصنيف والترتيب يطبقها العقل على تجارب الحس، ولا يصلح إلا للظواهر التي تتبدى في التجربة، ولا نملك تطبيقها استقرائيًّا على العالم الاسمي، فلا مجال للبرهنة على الدين بالعقل النظري.

وهنا ينتهي النقد الأول، ويمكن أن نتصور ديفيد هيوم الأشد لؤمًا من كانط ذاته يراجع النتائج بابتسامة ساخرة، فها هنا كتاب ضخم من ثمانمائة صفحة يصعب حمله يغصُّ بمصطلحات عويصة ويحاول حل معضلات الميتافيزيقا، وبالمرة ينقذ مطلقية العلم وحقيقة الدين، فماذا أنجز الكتاب على الحقيقة؟ لقد حطم العلم الساذج بالعالم وحدد أفقه وإن لم يحدد مرتبته في عالم المظاهر السطحية، وتعيث وراءه 'تعارضات' هزلية، وهكذا 'أنقذ' العلم! وأبلغ فقرات وأحسمها في الكتاب قد دفعت بأن غاية الدين نفس خالدة حرة ورب غفور، وهي أمور لا يملك العقل برهانًا عليها، وهكذا أنقذ الدين! ولا عجب في أن يثير الكتاب حافظة القساوسة الألمان بجنون لنقض هذا الخلاص السهل بغير إذن منهم، وثأروا لأنفسهم بتسمية كلابهم إيمانويل كانط(٥٠٢).

وكذلك لا عجب في أن يُضَاهى الأستاذ الصغير في فى مقاطعة شاتو كونيسبورج بالرهيب روبسبير، والذي لم يقتل سوى ملك وبضعة آلاف فرنسي مما قد يغفره الألماني، لكن كانط قد قتل رب الكنيسة ونسف أشد الدفوع اللاهوتية قيمة، «أي تناقض يقوم بين حياة هذا الرجل الظاهرة وبين أفكاره المدمرة للعالم! ولو كان مواطنو كونيسبورج قد استنتجوا المغزى الكامل لحضور هذا الرجل لنظروا إليه كما ينظرون إلى جلاد يذبح الناس فحسب، ولكن الناس الطيبين لم يروا فيه إلا أستاذًا للفلسفة، وحينما يمر عليهم في وقته المحدد يحيونه بإيماءة ويضبطون ساعاتهم»(٥٠٣)، فهل كان ذلك فكاهة أم إلهامًا؟

(٥٠٢) Wallace, p 82.

(٥٠٣) «In the morning I make good resolutions; in the evening I commit follies».

IV. نقد العقل العملي

إن لم يقم الدين على العلم واللاهوت فعلامَ يقوم؟ إنه يقوم على الأخلاق، فأسسه اللاهوتية ليست آمنة تمامًا ومن الأفضل تركها، فلا بد من وضع الإيمان بمعزل عن مملكة العقل، ولكن لا بد أن تكون أسس الدين مطلقة في هذه الحالة، وألا تكون اشتقاقًا من خبرات حسية مريبة ولا من استقراء شاطح، ولا تفسد بخلطها بالعقل الجامح، ولا بد أن يكون مشتقًّا من النفس الباطنة بالإدراك المباشر والبصيرة، ولا مناص من صوغ أخلاق جوهرية كلية ومبادئ قبلية يقينية على شاكلة الرياضة، ولا بد من بيان «أن العقل المحض يمكن أن يكون عمليًّا، أي أن يُعَيِّن الإرادة بنفسه بمعزل عن أي شيء تجريبي»[٥٠٤]، وأن الحاسة الأخلاقية كامنة وليست مشتقة من التجربة، والدافع الأخلاقي الذي نحتاج إليه كأساس للدين لا بد أن يكون مطلقًا ومقوليًّا ولا مشروطًا.

ونأتي الآن إلى أشد الحقائق إدهاشًا في تجاربنا وهي حاستنا الأخلاقية التي لا مهرب منها في وجه الإغراء حينما نضطر إلى قول إن هذا يصحُّ وذلك لا يصحُّ، فإننا نفعل الصواب صباحًا ونرتكب الحماقات مساءً، ولكننا نعلم أنها حماقات، ومن ثَم نعود إلى الاستقامة، فما الذي ينخُسُنا بالندم ويعود بنا إلى سواء السبيل؟ إنه الأساس الجوهري اللا مشروط في وعينا، والذي «يدفعنا للفعل كما لو كان شعارًا لأن تصبح إرادتنا قانونًا كليًّا للطبيعة»[٥٠٥]، ولا نعلم بإملاء العقل بل بوحي شعور حالي مباشر بضرورة اجتناب السلوك الشائن حتى لا يصير قانونًا كليًّا يحيل حياة المجتمع إلى جحيم، فهل أرغب في الهرب من الغُرم بكذبة؟ «وحتى لو اخترت الكذب فلن

(٥٠٤) Critique of Practical Reason, p. 31.

(٥٠٥) Practical Reason, -p. 139.

أستطيع بأي شكل أن أرجو أن يستحيل الكذب إلى قانون كلي»(٥٠٦)، ومن هنا يأتي الإحساس في داخلي ألا أكذب مقابل أي شيء كان، والحذر افتراضي فحسب، وشعاره الصدق حينما يكون أفضل سياسة، ولكن القانون الأخلاقي في قلوبنا مطلق لا مشروط.

وليس العمل صالحًا بموجب نتائجه المفيدة، ولا لأنه نابع من حكمة، ولكن لأنه يعمَل بوازع هذه الحاسة الباطنة بالواجب، ولا ينبثق هذا القانون الأخلاقي من الخبرة الخاصة، ولكنه تشريع قبلي لكل تصرفاتنا في الماضي والحاضر والمستقبل، والأمر الطيب الوحيد في هذا العالم بلا منازع هو النية الطيبة، وهي إرادة اتباع القانون الأخلاقي بصرف النظر عن الربح والخسارة، فلا تأبه لسعادتك وافعل ما يتعين عليك فعله، «وليست 'الأخلاقية' مذهبنا في السعي إلى السعادة، ولكن بأن نجعل أنفسنا تستحق السعادة»[٥٠٧]، فلنبحث عن سعادة الآخرين ولنبحث عن الكمال لأنفسنا، سواءٌ أكان مجلبة للسعادة أم الشقاء[٥٠٨].

وحتى تحقق لنفسك الكمال والسعادة للآخرين «فاعمل كما لو كنت تعامل الإنسانية كلها، وسواءٌ أكان في شخصك أم في شخص آخر حيث يكون كل شيء غاية بذاته لا وسيلة»[٥٠٩]، وذلك أيضًا شطر من التشريع البدهي السابق كما نشعر مباشرة، فلنعش بهذه المبادئ وسوف نبدع قريبًا مجتمعًا مثاليًّا لإنسان عاقل، ولا نحتاج لكي نحققه إلا إلى أن نعيش كما لو كنا ننتمي إليه بالفعل، ولا بد أن نطبق القانون الكامل في دولة ناقصة، وقد تقول إنها أخلاقيات صعبة تلك التي تقدم الواجب على الجمال والأخلاق على السعادة، ولكننا بذلك فحسب نتوقف عن أن نكون حيوانات تمهيدًا لأن نصبح ملائكة.

---

(٥٠٦) Ibid, p. 19.

(٥٠٧) Ibid, p. 227.

(٥٠٨) Preface to The Metaphysical Elements of Ethics.

(٥٠٩) Metaphysics of Morals, London, 1909; p. 47.

ولاحظ أن حكم الواجب المطلق يبرهن على الحرية الأخيرة لإراداتنا المجتمعة، فكيف فات علينا فهم هذه الفكرة كواجب؟ وكيف لنا أن نستوعب هذه الفكرة ما لم نشعر أننا أحرار؟ ولا نملك البرهنة على هذه الفكرة بالعقل النظري، ولكن نستطيع إثباتها بالوعي المباشر في خضم أزمة الاختيارات الأخلاقية. إننا سنشعر بهذه الحرية كجوهر لذواتنا الباطنة، أي ’الأنا المحض‘، ونشعر تلقائيًّا بعمل العقل الذي يصوغ التجارب ويختار الغايات.

إننا نشعر عند بدء العمل أننا نقتفي أثر قانون ثابت، ولكن ذلك قاصر على إدراك نتائجه بالحواس، وهو ما يتزين به كل ما ينتقل إلينا بتلك الأردية من قوانين عرضية صنعها عقلنا ذاته، إلا أننا يجب أن نتعالى على القوانين التي صنعناها بأنفسنا حتى نفهم عالم تجاربنا، فكل منا مركزٌ لقوة دافعة وطاقة خلاقة، وبشكل نشعر به ولا نملك برهانًا عقليًّا عليه، وكل منا مجرد إنسان حُر.

ونشعر كذلك بلا برهان أننا خالدون، ونعلم أن الحياة ليست دراما مما يحبه الناس، يُعاقب فيها كل سافلٍ ويُكافأ كل فاضل، ونعرف مجددًا أن حكمة الثعابين أجدى من لطف الحمائم، وأن أي لص يستطيع الانتصار لو سرق ما يكفي، ولو كانت الغاية مجرد وسيلة دنيوية فإن منفعتها مبرر للفضيلة، ومن الأحوط ألا تكون فاضلًا تمامًا في هذه الحالة، ورغم أننا نعلم كل هذا الذي يُلقى في وجوهنا بتكرار وقح فما زلنا نشعر بوجوب الاستقامة، وأننا لا نفعل الخير لنتائجه الحسنة فحسب، فكيف تأتَّى لهذا الشعور أن يعيش ما لم يكن في قلوبنا شوق لأن تكون حياتنا مجرد شطر من الحياة الكلية، وهذا الحلم الأرضي ما زال جنينًا يَعِدُ بمولدٍ جديدٍ ويقظةٍ جديدة، وإن لم نعرف حتى بشكل غامض أن في الحياة الأخرى سوف توزن لا صاعًا بصاعٍ ولكن مائة صاعٍ بصاع.

وأخيرًا هناك رب رحيم، ولو كان الإحساس بالواجب يتعلق بالإيمان بالجزاء

العادل «فإن مقدمة الخلود لا بد أن تؤدي إلى فرضية وجود الرب»[٥١٠]، ومرة أخرى ليس هذا برهانًا ’بالعقل‘ بل بالحاسة الأخلاقية التي تتعلق بعالم أعمالنا، والتي يجب تقديمها على المنطق النظري الذي يتعاطى الإحساس بالظواهر، ويترك لنا عقلنا الحرية كي نؤمن أن وراء الشيء بذاته ربًّا عادلًا، ويفرض علينا حسُّنا الأخلاقي أن نؤمن به، وقد كان روسو مصيبًا في قول أن شعور القلب يتعالى على منطق الرأس، وكان باسكال مصيبًا في قول إن للقلب عقلًا يخصه لا يطوله الرأس.

V. عن الدين والعقل

فهل يبدو ذلك أمرًا محافظًا متهافتًا؟ لكنه ليس كذلك بل على العكس، فهذا الإنكار الجريء للاهوت ’العقلاني‘ والاختزال الصريح للدين إلى إيمان أخلاقي ورجاء فحسب قد أثار كل مذاهب المسيحية في ألمانيا بالاحتجاج، فمواجهة ’رجل بقوة أربعين كاهنًا‘ كما قد يقول بيرون يتطلب شجاعة أعظم مما توقعونه في كانط.

وقد اتضح ذلك بجلاء حينما نشر في عامه السادس والستين ’نقد ملكة الحكم‘، ونشر في عامه التاسع والستين ’الدين في حدود مجرد العقل‘، ونشر في كتبه الأسبق محاورة في الدفع بأن كمال تصميم الكون ليس برهانًا دامغًا على وجود الرب، ويبدأ بالربط بين كمال التصميم والجمال، ويقول إن الجميل هو ما يكشف عن التماثل ووحدة البنية كما لو كان وراء تصميمها ذكاء محض، ويلاحظ في سياقه أن تأمل التماثل في التصميم دائمًا ما يُشعِرنا بسرورٍ لا متحيز، وقد اقتبس شوبنهاور بغزارة من ملاحظاته العابرة، ويقول «إن الاهتمام بجمال الطبيعة علامة على الصلاح»[٥١١]، وإن الجمال يتجلى في كثير مما في الطبيعة بما يحثُّنا على التفكر في التصميم الذي سبق

(٥١٠) Practical Reason, p. 220.

(٥١١) Critique of Judgment, sect. 29.

الطبيعة، ولكنه يقول إن في الطبيعة كذلك كثيرًا من الفوضى والضياع، ناهيك عن التكاثر والتكرار الممل، فالطبيعة تحافظ على الحياة في مقابل الشقاء والموت[٥١٢]، وهكذا لا يصلح مظهر التصميم الخارجي برهانًا قاطعًا على العناية الربانية، وعلى اللاهوتيين الذين يستخدمون هذه الفكرة أن يهجروها، وعلى العلماء الذين هجروها أن يعودوا إليها، ففيها مفاتيح رائعة لإلهامات علمية شتى، فلا جدال في وجود تصميم، ولكنه تصميم باطن وقَّعه الكل على الجزء، ولو عكف العلم على تأويل أجزاء النسق بدلالة كليته فسوف يحقق اتزانًا مدهشًا مع مفهوم آلية الحياة، وهي بدورها مثمرة في الاكتشاف، ولكنها لا تملك تفسير نمو ورقة من عشب.

وقد كان مقاله عن الدين منتجًا لا يبارى لرجل في التاسعة والستين، وربما كان أجرأ أعمال كانط قاطبة، فحيث إن الدين لم يُبنَ على منطق العقل النظري بل على العقل العملي لحاسة الأخلاق فإن الحكم على أي إنجيلٍ أو وحيٍ يكون بدلالة قيمته الأخلاقية، ولكنها لن تكون حكمًا على القانون الأخلاقي، والكنائس والعقائد لها قيمة بقدر ما تسهم به من عون في نمو الأخلاق في المجتمع الإنساني، ولكن حينما تغتصب المعتقدات والشعائر الأولوية على الأخلاق كما لو كانت اختبارًا للدين فقد راح الدين، والكنيسة الحقة هي مجتمع من الناس أيًّا كانت مشاربهم وانقساماتهم لكنهم متوحدون بإيمانهم بقانون الأخلاق، وقد عاش المسيح عليه السلام ومات لتأسيس هذا المجتمع، وكانت الكنيسة الحقة دحض لكهنوت الفرِّيسيين، ولكن الكنيسة الحديثة قد انضوت تحت كهانة أخرى حجبت ذلك المقصد النبيل، «لقد قرَّب المسيح مملكة السماء إلى الأرض، ولكنه لم يُفهم كما يجب، فقد قامت بيننا مملكة الكهنوت بدلًا من مملكة الرب»[٥١٣]، واحتلَّت الشعائر والمعتقدات محل الحياة الطيبة، ومن ثَم تفرق الناس في ألف طائفة، ويصكُّ ‹الهراء الديني› أسماعنا

---

(٥١٢) Quoted in Chamberlain, Immanuel Kant; vol. i, p. 510.

(٥١٣) In Paulsen, 366.

مرارًا وتكرارًا كما لو كانت «طقوس بلاط يحظى من يقيمها برضا حاكم السماء بالنفاق»، ناهيك عن المعجزات التي لا تبرهن على صحة الدين، ذلك أننا لا نثق تمامًا في الشهادات التي تقول بها، وليس للصلاة نفع لو كانت تستهدف تعطيل قوانين الطبيعة التي تتحقق في كل التجارب، وأخيرًا يبلغ الانحراف قمته حينما تصير الكنيسة أداة في يد حكومة رجعية، ويعكف الكهنة على إنهاك الإنسانية بالإيمان والرجاء والإحسان، ويصبحون أداة للغموض اللاهوتي والقهر السياسي.

وتكمن جرأة هذه الاستنتاجات في أن ذلك هو ما حدث تمامًا في بروسيا، فقد مات فريدريك الأعظم عام ١٧٨٦ وخلفه فريدريك وليَم الثاني، والذي تعرضت فيه السياسات الليبرالية لسلفه إلى التسفيه بشكل غير وطني لدحض التنوير الفرنسي، وأقيل كارل أبراهام زيدليتز الذي كان وزير التعليم في عهد فريدريك واحتل منصبه ڤولنر، والذي وصفه فريديريك بأنه «قسٌّ خائنٌ متآمر» يمضي وقته بين الخيمياء وأسرار أصحاب الصليب الوردي *Rosicrucian*، وقد تسنم السلطة بأن قدم نفسه باعتباره 'أداة متواضعة' لسياسات الملك الجديد لإصلاح الدين بالقهر(٥١٤)، وأصدر ڤولنر قانونًا عام ١٧٨٨ يحرِّم تعليم أي أمور بخلاف البروتستانتية اللوثرية، وأقام رقابة صارمة على المنشورات كافة، وأمر بفصل أي معلم تبدر منه زندقة، ولكن كانط تُرك في حاله ربما باعتبار شيخوخته، كما قال أحد مستشاري الملك «إن قليلًا يقرأون أعماله ولكنهم لا يفهمونها على كل حال»(٥١٥).

لكن مقالته عن الدين كانت واضحة للجميع، ورغم الحمية الدينية التي صبغتها فإنها كشفت عن تأثير قوي من فولتير للرقيب الجديد، وصدر الأمر لمطبعة برلين موناتسشريفت بعدم نشرها.

وقد اندفع كانط حينها بعنف يصعب تصديقه في رجل بلغ السبعين، وأرسل

---

(٥١٤) Encyclopedia Britannica, article «Frederick William II».

(٥١٥) In Paulsen, p. 49.

المقال إلى أحد أصدقائه في جينا حيث نشرته مطبعة جامعتها، وقد كانت جينا خارج حدود بروسيا، وكان يحكمها دوق فيمار الليبرالي الذي كان يرعى جوته.

وقد تمخض عن ذلك أن تسلم كانط عام ١٧٩٤ خطابًا فصيحًا من رئاسة وزراء الملك البروسي تقول «إن صاحب الجلالة قد أحنقه سوء استخدامك للفلسفة في نسف أهم المذاهب والأسس التي قامت على المتون المقدسة للمسيحية، ويطلب منك تقريرًا عاجلًا ويتوقع في المستقبل ألا تصدر عنك مخالفة بل أن تسعى إلى أداء واجبك واستخدام مواهبك وسلطاتك لتحقيق غاياته الأبوية، ولو أصررت على معارضة هذا النظام فتوقع ما تكره»[٥١٦]. ورد كانط بأن من حق أي دارس أن يكوِّنَ رأيه المستقل عن أمور الدين ويعمل على نشره، ولكنه سيعتصم بالصمت طوال عهد الملك الحالي، وقد أدانه بعض كتاب السير الذين تشجعوا بالعدوى وأنه أخطأ بتقديم هذا التنازل، ولكن لنتذكر أنه كان في السبعين من عمره وأنه كان ضعيف الصحة ولا يصلح للعراك، كما أنه قد أبلغ رسالته فعلًا للعالم.

VI. عن السياسة والسلام الدائم

ربما صفحت حكومة بروسيا عن لاهوتيات كانط إن لم يخض في الزندقة السياسية، وقد اشتعلت الثورة الفرنسية بعد اعتلاء فريدريك وليَم الثاني العرش وارتعدت كل عروش أوروبا، وفي حين هُرِع كل المعلمين من الجامعات البروسية لتأييد الملكية الشرعية طفق كانط في عامه الخامس والستين يهلل للثورة فرحًا، وقال لأصدقائه بعينين دامعتين «أستطيع الآن أن أقول مثل سمعان يا إلهي دع خادمك يرحل الآن في سلام فقد شهدت خلاصك»[٥١٧].

(٥١٦) In Paulsen, p. 49.

(٥١٧) Wallace, p. 40.

وكان قد نشر عام ١٧٨٤م طرحًا مختصرًا لنظريته السياسية بعنوان ’المبدأ الطبيعي للنظام السياسي في علاقته بتاريخ العالم السياسي‘، ويبدأ كانط بالصراع بين الفرد والجماعة الذي أذهل هوبز، وطرق الطبيعة في تنمية القدرات الخفية في الحياة، وأن الصراع رفيق لا غنى عنه للتقدم، ولو كان الناس جميعًا اجتماعيين لانتهى الإنسان في ركود، ولا بد من سبيكة من الفردية والتنافس لتجعل جنس الإنسان يحيا وينمو، «فمن دون خصائص غير اجتماعية... لعاش الإنسان في فردوس أركاديا يرعى الغنم في طمأنينة ومحبة طبيعية، ولكن في هذه الحالة سوف تظل المواهب دفينة إلى الأبد في جرثومته»، ولم يكن كانط إذن تابعًا تمامًا لروسو «ونشكر الطبيعة إذن لهذا المبدأ اللا اجتماعي وللغيرة والحسد والغرور، وكذلك للرغبة التي لا يهدأ أوارها لحوز المال وتسنم السلطة... وفي حين يأمل الإنسان في الاتساق فإن الطبيعة تعرف ما يصلح لجنسه، وترغب في الاختلاف حتى تحفز الإنسان على بذل جهده في إطلاق قوى جديدة وإحياء قدراته الطبيعية الكامنة».

وليس الصراع من أجل الحياة إذن شرًّا ماحقًا، إلا أن الناس قد أدركوا ضرورة تحديده ونظَّموا قواعده وقوانينه، ومن هنا جاء أصل تطور المجتمع الحضري، «ولكن اللا اجتماعية التي حشرت الإنسان في مجتمع تصبح أساسًا للملكية العامة، والتي تفترض حرية لا ضابط لها في علاقاتها الخارجية، مثل علاقة دولة بالدول الأخرى، وبالتالي على كل دولة أن تتوقع من الدول الأخرى الشرور ذاتها التي كان يرتكبها الفرد ضد غيره، والتي حشرتهم في مجتمع مدني تحت سيادة قانون»(٥١٨).

وقد حان الوقت لتخرج الدول من حال الطبيعة البربرية كما فعل الإنسان الفرد وأن تتعاهد على حفظ السلام، فالمغزى الكلي لحركة التاريخ ينحو إلى وضع حدود متزايدة للجشع والعنف لزيادة مساحة السلام، «إن تاريخ الجنس البشري في مجمله كما لو كان تحقيقًا لخطة خفية في الطبيعة تتبلور في دستور سياسي كامل داخل الأمم

(٥١٨) Eternal Peace and Other Essays; Boston, 1914; p. 14.

وخارجها، وهو الدولة الوحيدة التي غرست فيها الطبيعة القدرات التي زرعتها في الإنسان حتى يكتمل»[٥١٩]، وإن لم يكن هناك تقدم على المنوال ذاته فإن المدنيات المتتابعة تصبح أشبه بكدح سيزيف الذي حمل صخرة يصعد بها التل لكي تسقط قبل أن تلمس القمة، وهكذا يصبح التاريخ حماقة لا تنتهي، «ويمكننا مثل الهندوس افتراض أن الحياة الدنيا ليست إلا مَطهَرًا للخطايا القديمة المنسية»[٥٢٠].

وقد نشر كانط مقالة 'السلام الدائم' عام ١٧٩٥ في عامه الواحد والسبعين، وكانت تحولًا نبيلًا في موضوعه، وكان يعلم سهولة السخرية من العنوان، فكتب تحته «لقد كتب صاحب حان هولندي هاتين الكلمتين الساخرتين على باب مدفن الكنيسة»[٥٢١]، وقد شكى كانط قبل ذلك من أن حكامنا لا ينفقون على التعليم نظرًا لأنهم يحوِّلون كل الموارد لحساب الحرب القادمة[٥٢٢]، وأن الأمم لن تكون متحضرة ما لم تمَّحِ الجيوش القائمة، وتبدو صفاقة هذا المقترح عندما نتذكر أن بروسيا ذاتها في عهد والد فريدريك الأعظم كانت أول دولة تفرض التجنيد الإجباري، «إن الجيوش القائمة تثير شهية الدولة إلى التفوق على غيرها في تعداد الجنود، ويصبح السلام على المدى الطويل موضوعًا للقهر نتيجة الإنفاق اللازم لتجييش الجيوش، كما أن الحروب العدوانية تقوم حتى يمكن التخلص من هذا العبء المختزَن»[٥٢٣]، ففي زمن الحرب يعيش الجيش على نفقة الأمة في مشترياته وتعبئته واغتصاباته لا في بلاد الأعداء فقط بل في بلاده ذاتها لو لزم الأمر، ويكون ذلك أفضل لدى الحكام من الإنفاق عليه من خزينة الحكومة.

ويرى كانط أن معظم تلك العسكرة كانت نتيجة التوسع الأوروبي في غزو

---

(٥١٩) Ibid, p. 19.

(٥٢٠) P. 58.

(٥٢١) p. 68.

(٥٢٢) p. 21.

(٥٢٣) P. 71.

أمريكا وإفريقيا وآسيا، ثم ما نتج عنها من صراع اللصوص على الغنائم، «ولو أننا قارنَّا أحداث سوء استقبال البرابرة بالسلوك الوحشي للمتحضرين من الأمم التجارية في قارتنا لامتلأنا رعبًا من ظلم المتحضرين ووحشيتهم، وقد كانت مجرد زيارة تلك الشعوب بمثابة انتصار عليها، فأمريكا بلاد العبيد وجزر التوابل ورأس الرجاء الصالح... إلى آخرها صارت تُعامل باعتبارها ليست ملكًا لأحد، فالسكان الأصليون لا يُعتد بهم فهم مجرد لا شيء... وكان كل ذلك يجري على يد دول ترفع عقيرتها بالورع والتدين ولكنها تتجرع الحرام كما الماء الزلال، ويبتغون أن يُنظر إليهم كخيرة المؤمنين»(٥٢٤)، ولم يُجدِ إسكات ثعلب كونيجسبرج العجوز بعد!

وقد عزى كانط الجشع الاستعماري إلى الدساتير الملكية الأوروبية، فقد كانت الأسلاب تذهب إلى مختارين قلائل، ولو تأسست الديمقراطيات وشارك الجميع في السلطة السياسية فإن غنائم اللصوصية الدولية ستوزع بحيث لا تشكل إغراءً لا يُقاوم، وعليه فإن «المقولة الأولى عن شروط السلام الدائم» هي «ضرورة قيام دستور جمهوري، وألا تقوم حرب إلا بموافقة جميع المواطنين(٥٢٥)، وحينما يصبح من حق الذين يقومون بالقتال اختيار الحرب أو السلم فلن يُكتب التاريخ بالدماء».

ومن جانب آخر فإن الدساتير التي لا تجعل الرعية طرفًا في الدولة ليست جمهورية، ويصبح قرار الحرب أمرًا قليل الأهمية في العالم، ففي هذه الحالة ليس الحاكم مجرد مواطن بل مالك للدولة، ولن يعاني شيئًا من الحروب ولا التضحية بولائمه ولا بقصوره البهيجة ولا بحفلات بلاطه الباذخة وغيرها، ولذا قد يقوم قرار الحرب على أسباب تافهة كما لو كانت رحلة صيد فحسب، ويترك تبريرها للدبلوماسيين الذين يقفون على أهبة الاستعداد لأداء خدماتهم في الكذب لحساب غيرهم»(٥٢٦)، ونعجب نحن كيف كانت تلك الحقيقة معاصرة!

---

(٥٢٤) P. 68.

(٥٢٥) Pp. 76-77.

(٥٢٦) Ibid.

إن انتصار الثورة الباهر على جيوش الرجعية عام ١٧٩٥ قد أوحى لكانط بالأمل في انبثاق الجمهوريات في أصقاع أوروبا، وأن النظام العالمي القائم على الديمقراطية ومحو العبودية والاستغلال سوف يبزغ بالسلام، وعلى كلٍّ فإن وظيفة الحكومة هي العمل على تنمية الفرد وليس استغلاله، «ويجب احترام كل إنسان كغاية بذاته، ويكون من الجرم قسره على تحقيق أغراض لا تخصه»[٥٢٧]، وكان ذلك جزءًا لا يتجزأ من الضرورة التي يصبح الدين من دونها مهزلة ونفاقًا، ومن ثَم يدعو كانط إلى المساواة لا في القدرات بل في الفرص المتاحة لتطبيق القدرات وإلغاء امتيازات الميلاد والطبقة، ويتتبع تاريخها إلى انتصارات عنيفة في الماضي، ويتخذ موقفًا رغم سنه في السبعين مع النظام الجديد في خضم الغموض الديني والرجعية وتوحد الملَكيات في أوروبا لسحق الثورة، ومع تأسيس الديمقراطية والحرية في كل أين، ولم يسبق أن تحدث رجل في سنِّهِ بحمية الشباب.

ولكنه كان منهكًا في ذلك الحين، فقد جرى في سباقه وحارب في حربه وذوى ببطء في شيخوخة طفولية وجنون حميد، وتركته قواه تدريجيًّا حتى مات في سلام كورقة جافة تسقط من شجرتها.

VII. النقد والتقويم

والآن كيف تقوم في حاضرنا هذه البنية المركبة من المنطق والميتافيزيقا وعلم النفس والأخلاق والسياسة بعد أن عصفت بها الفلسفات طوال قرن من الزمان؟ ويسرُّنا أن كثيرًا من تلك البنية العظيمة قد بقي حتى الآن، وأن ‹الفلسفة النقدية› تمثل حدثًا دائم الأهمية في تاريخ الفكر، ولكن قليلًا من التفاصيل والبنى الثانوية قد اهتزت.

(٥٢٧) In Paulsen, p. 340.

ونتناول المكان أولًا، فهل هو شكل الاستقرار مستقلًّا عن العقل الواعي بلا حقيقة موضوعية؟ نعم ولا، ونعم لأن المكان مفهوم فارغ حينما لا يمتلئ بالأشياء التي تُدرَك، ويعني 'الفراغ' أنه يحتوي على أشياء لكلٍّ منها موقع أو مسافة منسوبة إلى غيره من الأشياء المُدرَكة، وليس له إدراك خارجي ممكن إلا إذا كان في فراغ، والمكان إذن «شكل لازم للحواس الخارجية»، لأنه ما من شك في أن الظواهر الكونية مثل دورة الشمس السنوية البيضاوية لا تدرك إلا بالعقل، وهي بذاتها مستقلة عن أي مفهوم أيًّا كان، فالمحيط أزرق داكن عميق قبل أن يقول له بيرون أن يكون كذلك، وظل كذلك بعد زوال بيرون، وليس المكان 'بنية ذهنية' في العقل بفعل تنسيق أحاسيس لا فراغية، فنحن ندرك المكان مباشرة بدلالة المفاهيم المتزامنة لأشياء لها مواقع مختلفة، مثلما نرى حشرة تتحرك على خلفية ساكنة، وكذلك الزمن كحاسة لما قبل وما بعد أو كمقياس للحركة، وهو ذاتي بالطبع ونسبي إلى أقصى حد، لكن الشجرة سوف تشيخ وتذبل وتتحلل سواءٌ أعايرنا الزمن أم أدركناه، والحق أن كانط كان متلهفًا لإثبات ذاتية المكان كملاذ من المادية، وتوجس من المقولة التي تدفع بموضوعية الفراغ وكليَّته، فلا بد إذن من وجود الرب في المكان، وعليه فإن الرب مكاني ومادي كذلك، وربما كان كانط راضيًا عن المثالية النقدية التي تذهب إلى أن الواقع معلوم لنا أولًا بدلالة الحواس والأفكار، ولكن الثعلب العجوز قد التقم ما لا يستطيع مضغه(٥٢٨)، وكان يمكنه أن يُرضي نفسه بنسبيةِ الحقائقِ العلمية من دون السعي إلى سراب المطلق، وتتفق الأبحاث الأخيرة عند بيرسون في إنجلترا وماخ في ألمانيا وهنري بوانكاريه في فرنسا مع هيوم أكثر من كانط، كما أن أعتى الرياضات إلى الحقيقة نسبية فحسب،

(٥٢٨) وتتبدى حيوية كانط وإصراره في نظرية المعرفة التي حازت التسليم الكامل لبعض العلماء الواقعيين مثل تشارلز ب. شتاينمتز الذي قال في محاضرة بكنيسة التوحيديين عام ١٩٢٣ «إن مفاهيمنا الحسية كافة محددة بمفهومنا عن المكان والزمن وتتعلق به، وكان كانط أعظم النقاد لكل الفلسفات، وقد أنكر أن المكان والزمن منتجات للخبرة، ولكنه طرحهما كمقولات ومفاهيم تتوشح بها عقولنا وأحاسيسنا، وقد توصلت الطبيعة الحديثة إلى النتائج ذاتها في نظرية النسبية، وقطع بأن المكان المطلق والزمن المطلق لا وجود لهما، لكنهما يوجدان فحسب بمدى ما تملأهما الأشياء والأحداث، أي أنهما صورتان في الفهم فحسب».

والعلم بجملته لا يأبه بالمادة التي اجتاحتها احتمالات شتى، وربما لم تكن المعرفة 'الجوهرية' ليست جوهرية تمامًا، ولكن أعظم منجزات كانط برهانه الخالد على أننا نعرف العالم الخارجي كأحاسيس فحسب وأن العقل ليس مجرد صفحة بيضاء، وأن العامل الخامل في الحواس عامل فعال يختار الخبرات ويرتبها لدى وصولها، ونحن نستطيع طرح هذه الإنجازات من دون التهوين من عظمتها، وقد نبتسم مع شوبنهاور على دستة المقولات المرتبة في ثلاثيات أنيقة، والتي تتمدد وتنكمش وتُؤوَّل حتى تحيط بكل شيء[٥٢٩]، أو الأشكال التأويلية الكامنة للفكر التي وُجدت قبل الأحاسيس والخبرات، وربما كانت كذلك في الفرد كما سلَّم سبنسر إلا أن النوع يتبناها، ثم يُحتمل أن يتبناها الفرد كمقولات محفورة وعادات للاستيعاب والفهم، ومن ثَم تكتسبها الأحاسيس تدريجيًّا حتى تصبح آليةَ الترتيب بذاتها، وربما بدأت بصورة اعتباطية ثم انتظمت بالانتقاء الطبيعي للصور بطرق متلائمة مفيدة، وتقوم الذاكرة بتصنيفها وتأويلها إلى أحاسيس ومفاهيم وأفكار، ولكن الذاكرة تراكمية، ووحدة العقل التي ظنها كانط طبيعية في مفهومه عن 'الوحدة المتعالية لليقين' هي أمر مكتسب ولكن ليس للكافة، ويجوز أن تتلاشى بالنسيان كما اكتُسِبت بالوعي.

وقد تعامل القرن التاسع عشر بصعوبة مع أخلاقيات كانط ونظريته في الحاسة الأخلاقية الكامنة المطلقة، ودفعت فلسفة التطور بإصرار بأن حاسة الواجب من الرواسب الاجتماعية في الفرد، وأن محتواها في الوعي مكتسب، إلا أن الميول الغامضة نحو سلوكيات بعينها قد تكون كامنة، أما النفس الأخلاقية أو الإنسان الاجتماعي فهو 'خلق مخصوص' يأتي من عند الرب بشكل غامض، وليس إلا منتجًا متأخرًا للتطور البطيء، وليست الأخلاقيات مطلقة ولكنها شفرةٌ للسلوك تتنامى بعفويةٍ وعشوائيةٍ لبقاء الجماعة، وتختلف بحسب أحوال الطبيعة لدى الجماعة التي تشاكل شعبًا يتربص به الأعداء من كل جانب، وعلى سبيل المثال سوف تعتبر حماس

(٥٢٩) Op. cit, vol. ii, p. 23.

الشباب وفرديته وقلقه لا أخلاقيًّا لاطمئنانها في ثروتها وعزلتها، وسوف تتجاهل أي أمر ضروري في السعي إلى استغلال الموارد الطبيعية وتشكيل الشخصية القومية، ويفترض كانط أنه ما من عمل صالح بذاته[٥٣٠].

لقد جعله شبابه الورع وحياته المتقشفة المليئة بالواجبات والمسرات القليلة يتبنى منحى أخلاقيًّا حتى إنه دفع بضرورة أداء الواجب من أجل الواجب ذاته، فوقع من دون أن يشعر في المطلقية البروسية[٥٣١]، ويشوبها شيء من الكالفينية الاسكتلندية في تعارض الواجب مع السعادة، وقد كان كانط استمرارًا للوثر كما كان فولتير استمرارًا لمونتاني وإبيقورية النهضة، وكان يمثل رجعية صلفة تناهض الأنوية والشهوية التي صاغ بها هيلفتيوس وهولباخ حياة زمنهما المستهترة، وتمامًا كما فعل لوثر حيال الأبهة والكسل في إيطاليا البحر المتوسط، ولكن بعد قرن من الرجعية في دحض أخلاقيات كانط نجد أنفسنا في خضم الشهوانية واللا أخلاقية الحضرية والفردية الجامحة التي لم يهذبها الوعي الديمقراطي ولا الشرف الأرستقراطي، وربما أتى يوم تتحلل فيه الحضارة، وعندئذ سوف نرحب بدعوة كانط للواجب مرة أخرى، والعجب في فلسفة كانط هو تجدده الهادر في نقده الثاني للأفكار الدينية عن الرب والحرية والخلود التي دمرها نقده الأول، ويقول الناقد بول راي صديق نيتشه «إنك تشعر بأنك في سوق حين تقرأ أعمال كانط، ويمكن أن تشتري منه ما يخطر ببالك سواءٌ أكانت حرية الإرادة أو عدمها أم المثالية أو دحضها أم الإلحاد أو الإيمان بالرب كما لو كان حاويًا يخرجها من قبعته الفارغة، فيستخرج الرب والخلود والحرية من مفهوم الواجب»[٥٣٢]، وقد أدلى شوبنهاور بدلوه في اشتقاق اللا أخلاقية من طلب المكافأة، «وقد فقدت فضيلة كانط زخمها الذي بدأ بجرأة بالاتجاه إلى السعادة ثم مد

(٥٣٠) Practical Reason, p. 31.

(٥٣١) Cf. Prof. Dewey: German Philosophy and Politics.

(٥٣٢) In Untermann, Science and Revolution, Chicago, 1905 ; p. 81.

يده ليتسوَّل»(٥٣٣)، ويعتقد المتشائم الأكبر أن كانط كان شكاكًا هجر إيمانه بالناس خوفًا من نتائجه على الأخلاقيات العامة، «وقد عبر عن انعدام أسس التنظير اللاهوتي حتى إنه أسَّس شكلًا أنبل من الإيمان القائم على مشاعر الأخلاق»، وهو ما أصابه التشوه بعد ذلك على يد المتفلسفين بأنه إدراك عقلاني ووعي بالرب... إلى آخره، «وفي حين هدم كانط الأخطاء القديمة التي سيطرت فقد أراد بلاهوته الأخلاقي أن يستبدل بعض الدعامات الضعيفة حتى يجد فرصة للهرب قبل أن ينهار البناء على رأسه»(٥٣٤)، كما تهكم هايني على كانط عندما خرج لنزهته اليومية مع خادمه العجوز لامب، ولاحظ أن عينيه تدمعان، «وشعر كانط بالشفقة عليه ليبرهن أنه رجل صالح وليس فيلسوفًا عظيمًا فحسب، فقال له بشيء من العطف وشيء من السخرية ’لا بد أن لامب العجوز له رب وإلا لما كان سعيدًا بالعقل العملي، ومن ناحيتي فإن العقل العملي لا يضمن وجود الرب‘»(٥٣٥)، ولو كانت تلك التأويلات صادقة فلا بد من الرجوع إلى نقد ’الجماليات المتعالية‘، ولكن لا يجب أن نأخذ تلك البنى المغامرة الباطنة عند كانط على محمل الجد، فالحميَّة التي تجلت في مقال ’الدين في حدود مجرد العقل‘ تنبئ عن إخلاص عميق لا جدال فيه، ومحاولة لتغيير أسس الدين من اللاهوت إلى الأخلاق ومن العقيدة إلى السلوك لا يمكن أن تصدر إلا عن شخص عميق الإيمان، وقد كتب إلى موسى مندلسون عام ١٧٦٦ «الحق أنني أفكر في معظم الأمور بإيمان واضح لم أملك مطلقًا الشجاعة للتعبير عنه، ولكني لن أقول شيئًا لا أعتقد بصحته»(٥٣٦)، ومن الطبيعي أن تجتذب أطروحة غامضة مثل ’النقد الأكبر‘ تأويلات معادية، وكان أحد العروض الأولى للناقد راينهولد بعد بضع سنين من نشره لا يختلف عما يمكن أن نقوله اليوم، «وقد ادَّعى المتعصبون أن ’نقد العقل المحض‘

(٥٣٣) In Paulsen, p. 317.

(٥٣٤) The World as Will and Idea, vol. ii, p. 129.

(٥٣٥) Quoted by Paulsen, p. 8.

(٥٣٦) In Paulsen, p. 53.

محاولة شكاك لنسف اليقين في المعرفة بكاملها، في حين اعتبره الشكاكون ادعاءً مغرورًا لنوع جديد من التعصب لإزاحة القديم واحتلال أنقاضه بتعصب جديد، وقال عنه الغيبيون إنه مؤامرة لتدمير الأسس التاريخية للدين وإقامة مذهب طبيعي من دون جدل، ورأى الطبيعيون أنه عكاز جديد للفلسفة في إيمان ميِّت، وقال الماديون إنه تناقض مثالي للحقيقة والمادة، وقال الروحانيون إنه اختزال غير مشروع لكل الحقائق إلى عالم جسداني يتخفى بمفهوم التجريب»[٥٣٧]، والحق أن عظمة الكتاب تكمن في إدراكه لكل هذه المذاهب ومصالحتها بذكائه الثاقب، وقد يبدو حقًّا أنه صالحها جميعًا بالفعل وصهرها في وحدة لم تحدث في تاريخ الفلسفة.

أما عن نفوذه فإن الفكر الفلسفي برمته في القرن التاسع عشر قد دار حول قضاياه، فقد طفقت ألمانيا بكاملها تتحدث عن الميتافيزيقا، واقتبس بيتهوفن عنه بإعجاب غامر ما قاله عن أعجوبتي الحياة 'في السماوات التي تحفل بالنجوم في الأعالي وفي قلبها القانون الأخلاقي'، كما نهل منه فيخته وشيلينج وهيجل وشوبنهاور عن المنظومة الأكبر للفكر التي تربَّت على مثالية حكيم كونيجسبرج العجوز، وفي تيار الميتافيزيقا الألمانية كتب بول ريختر «لقد أسبغ الرب الأرض على الفرنسيين والبحر على الإنجليز والهواء في 'نقد العقل المحض' على الألمان»، وقد مهد تسامي مشاعره إلى الإرادة عند شوبنهاور ونيتشه وإلى بصيرية برجسون وإلى براجماتية وليَم جيمس، وكان تعريفه لقوانين الفكر وقوانين الحقيقة منظومة فكرية كاملة لفلسفة هيجل، وأثر مفهومه 'الشيء بما هو' على سبنسر أكثر مما أدرك سبنسر ذاته، ويرجع كثير من محاولات كارليل بما يشاكل الفكر المركب عند جوته وكانط، وأن الأديان والفلسفات المتنوعة ليست إلا أردية متنوعة على حقيقة أزلية واحدة، ويدين كيرد وجرين وواطسون وبرادلي وغيرهم في إنجلترا لنقده الأول للعقل المحض.

وقد نهل نيتشه الإبستمولوجيا من 'الحكيم الصيني العظيم فى مقاطعة شاتو

---

(٥٣٧) Ibid, p. 114.

كونيسبورج، إلا أنه شجب أخلاقياته السكونية بحماسة، وبعد قرن من الصراع بين مثالية كانط ومادية التنوير اتخذ الصراع أشكالًا عدَّة، كما أن التنوير بدوره استقر على تنوعات كثيرة خرج منها كانط منتصرًا، وحتى هيلفتيوس المادي الأعظم كتب يقول «أعتقد أن الإنسان هو خالق المادة»(٥٣٨)، ولن تصبح الفلسفة مطلقًا بالسذاجة التي كانت عليها في الأيام الخوالي، وعليها أن تكون دائمة الاختلاف ومتزايدة العمق لأن كانط قد عاش فيما سلف.

VIII. تذكرة عن هيجل

تعوَّد مؤرخو الفلسفة منذ فترة وجيزة أن يسندوا إرث كانط إلى أحد تابعيه مثل فيخته أو شيلينج أو هيجل ويسبغون عليه شرفًا جزيلًا، ويخصونه بمساحة أكبر مما نخصص لكل الفلاسفة المحدثين من بيكون إلى ديكارت حتى فولتير وهيوم، ويختلف منظورنا الآن بعض الشيء، وربما كنا نسعد بحدة الهجوم الذي صبه شوبنهاور على منافسيه في الميراث للمنافسة على الوظائف المهنية، فيقول «إن العامة قد أُجبروا على الاعتقاد بأن ما كان غامضًا ليس على الدوام بلا معنى»، وقد استغل فيخته وشيلينج هذه الفرصة لينسجا ستارًا عنكبوتيًّا فاخرًا من الميتافيزيقا، «لكن غاية الصفاقة قد تجلت في سيل من الهراء الفارغ لكلمات معروفة سلفًا في مصحات المجانين ووصلت مؤخرًا إلى هيجل، وصارت أداة للتعمية لم يسبق لها مثيل، ومن شأنها أن تكتسب زخمًا عند خلف المستقبل لتبقى صرحًا للغباء الألماني»(٥٣٩)، فهل هذا حق؟

ولد جورج فيلهم فريدريك عام ١٧٧٠، وكان والده موظفًا صغيرًا في وزارة

---

(٥٣٨) In Chamberlain, vol. i, p. 86.

(٥٣٩) Caird, Hegel, in the Blackwood Philosophical Classics; pp. 5-8. The biographical account follows Caird throughout.

الخزانة في حكومة فورتنبرج، تربى معه هيجل على النظام الصارم المنهجي المثابر الذي أوصل الوظائف العامة في ألمانيا إلى أعلى مستوى من الكفاءة في العالم، وقد كان في شبابه تلميذًا لا يكل، وكان يضع تحليلًا لأي كتاب مهم يقرأه، وينسخ منه فقرات مطولة، وكان يقول إن الثقافة لا بد أن تبدأ بمحو النفس على شاكلة نظام فيثاغورس التعليمي، حيث كان يُلزم تلاميذ السنوات الخمس الأولى بالصمت.

وقد أمدته دراسته للأدب اليوناني بحماس منحاز إلى الثقافة الأتيكية، وقد لازمه هذا الحماس حتى انتهت كل حماساته، فكتب قائلًا «إن الألماني المثقف عندما يسمع اسم اليونان يشعر أنه في بيته، فقد اكتسب الأوروبيون دينهم من مصادر أبعد في الشرق... ولكن العلوم والآداب وكل ما يجعل الحياة بهيجة قد أتى إلينا من اليونان مباشرة أو بلا مباشرة»، وقد عاش فترة يُفضِّل دين اليونان على المسيحية، وكتب 'حياة المسيح' باعتباره ابن مريم ويوسف ولم يذكر له معجزات، وقد دمر الكتاب فيما بعد.

وقد أظهر في السياسة كذلك روحًا ثورية لم تكن متوقعة في تقديسه الوضع الراهن فيما بعد، وكان يدرِّس الوزارة في جامعة تيبنجن، ودافع مع شيلينج بحرارة عن الثورة الفرنسية، وخرج في صباح مبكر يزرع في السوق شجرة الحرية، وكتب يقول «إن الأمة الفرنسية قد تحررت بثورتها من مؤسسات تركتها روح الإنسان كما يُترك حذاء الطفل، وقد كان وقعها ثقيلًا كما استمر على غيرهم مثل زخرف ريشٍ بلا حياة»، وكان ذلك زمان الأمل حين كان شابًّا، وكان يعبث مع فيخته بنوع من الاشتراكية الأرستقراطية، والتحق بموجة الرومانسية التي اجتاحت أوروبا.

وقد تخرج في تيبنجن عام ١٧٩٣م، وجاء في سيرته أنه ذو شخصية قوية وأنه مُتفقِّهٌ في الدين والفلسفة، وكان فقيرًا في ذلك الوقت وعليه أن يكسب عيشه من التدريس في بيرن وفرانكفورت، وقد كانت هذه الفترة بمثابة شرنقة، وتمزقت فيها أوروبا إلى قوميات، ولكن هيجل تماسك ونما، وعندما مات والده عام ١٧٩٩ ورث قرابة

١٥٠٠ دولار واعتبر نفسه من الأغنياء وترك التدريس، وكتب إلى صديقه شيلينج يسأل عن «مكانٍ طعامُه بسيطٌ وكتبه كثيرةٌ وجِعَتُه ثريَّة»، فنصحه بمدينة جينا الجامعية التي كان يرعاها دوق فينمار حيث كان شيلينج يدرِّس التاريخ، وكان تييك ونوفاك وشليجل يدرِّسون الرومانسية، وكان فيخته وشيلينج يعالجان فلسفاتهما، وسكنها هيجل عام ١٨٠١م، وأصبح مدرسًا في الجامعة عام ١٨٠٣م.

وقد كان في هذه الوظيفة عام ١٨٠٦م حينما اجتاح نابليون البروسيين، وانقلبت الحياة في جينا إلى رعب وفوضى، وداهم الجنود الفرنسيون منزل هيجل، وفر منه كفيلسوف يحمل مخطوطات أهم كتبه ‹ظواهرية الروح›، وظل شريدًا لفترة حتى إن جوته كتب إلى كنيبل أن يمنحه بعض المال حتى يقيم أوَده، وكتب هيجل إلى كنيبل بمرارة «لقد اهتديت بالمقولة الإنجيلية إلى الحق الذي خبرته بالتجربة ‹اسعَ أولًا إلى الغذاء والكساء وسوف تنفتح لك مملكة السماء›»، وعمل فترة محررًا لجريدة في بامبورج، وفي عام ١٨١٢ أصبح مدير الجيمنيزيوم للدراسات التمهيدية في نورينبيرج، وهناك بردت نيران رومانسيته مع الحياة الرواقية اللازمة للإدارة، وجعلته من البقايا الكلاسيكية في خضم رومانسية العصر، وكتب هناك أولى مقالاته في المنطق بين عامي ١٨١٢-١٨١٦، والتي أسرت ألمانيا بوضوحها، وجلبت له كرسي الفلسفة في جامعة هايدلبيرج، حيث كتب موسوعته الضخمة عن علوم الفلسفة عام ١٨١٧، والتي ترقى بها عام ١٨١٨ إلى جامعة برلين.

ومنذ ذلك الوقت حتى نهاية حياته حكم عالم الفلسفة مثلما حكم جوته عالم الأدب وحكم بيتهوفن عالم الموسيقى، وكان يوم ميلاده بعد يومٍ واحد من ميلاد جوته، وازدانت ألمانيا بالاحتفال بهما في يوم ميلاد مشترك.

وقد طلب فرنسي من هيجل أن يعبر عن فلسفته في عبارة واحدة فلم يفلح مثلما أفلح القس الذي طُلِب منه التعبير عن المسيحية وهو يقف على ساق واحدة فقال «أحب جارك كما تحب نفسك»، لكن هيجل قد اختار أن يعبر عن نفسه في عشرة

مجلدات، وعندما نُشِرت كان العالم كله يتحدث عنها، ولكنه اشتكى أن «هناك رجلًا واحدًا يفهمني ولكنه لا يفهمني تمامًا»[٥٤٠]، وقد كانت معظم أدبياته على شاكلة أرسطو تضم مدونات التلاميذ في محاضراته، ولم يكتب إلا في المنطق والظواهرتية، والتي كانت آية في الغموض، ويزيد ظلام أسلوبها بشدة التجريد والتركيز، وكذلك بالاصطلاحات الأصلية البائدة وتعديل ممعن في الدقة في أسلوب قوطي ونهايات محدِّدة، وقد وصف هيجل عمله بأنه «محاولة لتعليم الفلسفة أن تتكلم الألمانية»[٥٤١]، وقد أصاب ونجح.

وليس المنطق تحليلًا لطرق التفكير بل تحليل المفاهيم التي تُستخدم في العقلنة، واعتمد هيجل على المقولات التي سماها كانط 'الوجود' و'الكم' و'العلاقات'... إلى آخره، ومن أولى مهام الفلسفة تشريح المقولات الأساسية التي يكثر الجدل حولها، وقد كانت مقولة 'العلاقات' من أشدها مراوغة، فكل فكرة تتكون من عدد من العلاقات، ولا نستطيع التفكير في شيء إلا بنسبته إلى شيء آخر وإدراك التشابه والاختلاف، والفكرة التي لا علاقات فيها فارغة من المعنى، وهذا هو كل ما تعنيه عبارة «إن الكائن المحض والفراغ أمر واحد»، فالوجود الفارغ من العلاقات لا وجود له، وليس له معنى من أي ناحية، وقد أدى هذا الموضوع إلى توالد لا ينتهي للنكات التي ما زالت تتكاثر، وأصبحت عائقًا وإغراءً في الآن ذاته لدراسة فكر هيجل.

وقد كان أشد العلاقات كلية هو التباين أو التضاد، فكل شرط لحال أو فكر أو شيء لا بد أن يؤدي إلى نقيضه، ومن ثَم يتوحد به في مرتبة أعلى ليشكلا كلًّا مركَّبًا، وتسري هذه 'الحركة الجدلية' في كل شيء كتبه هيجل، وهي بالطبع فكرة قديمة خايلت إمبادوقليس وتجسدت في 'الوسط الذهبي' الأرسطي، والذي قال «إن معرفة النقيضين هي أمر واحد»، فالإليكترون منظومة عضوية واحدة ذات جانبين نقيضين،

---

(٥٤٠) Ruthless critics, as we might have expected, challenge the authenticity of this story.

(٥٤١) Wallace: Prolegomena to the Logic of Hegel, p. 16.

وتتعادل المحافظة والأصولية في الليبرالية بعقل منفتح ويد حريصة ويد منفتحة وعقل حريص، فتتشكل آراؤنا عن القضايا الكبرى بتردد متناقص بين النقيضين، وكل المسائل الخاضعة للجدل تنتهي بأن الحقيقة في الوسط، وحركة التطور تنامٍ مستمر للتصالح بين نقيضين، وكان شيلينج مصيبًا في مقولة 'تماهي النقيضين'، وكان فيخته مصيبًا في أن سر تنامي كل الحقائق هو اندماج الموضوع ونقيضه.

وليست الأفكار فحسب هي التي تنمو بهذه 'الحركة الجدلية' بل كذلك الأشياء، فكل حال من أحوال الدنيا يحتوي على نقيضه الذي يتعين على التطور مصالحتهما في وحدة واحدة، فلا شك أن نظامنا الاجتماعي يفرز تناقضًا ذاتيًّا مذيبًا، فالفردية الناهضة تتطلب حقبة من المراهقة الاقتصادية في وجود موارد لم تُستغَل، وفي حقبة تالية ينمو الأمل في ملكية تعاونية عامة، وسيرى المستقبل غير هذه وتلك بل يرى تركيبًا من كلتيهما يصل إلى مرتبة أعلى من الحياة، كما أن تلك المرحلة الأعلى سوف تنقسم إلى تناقض مثمر، ومن ثَم ترتفع إلى منظومة أشد تركيبًا وأوثق وحدة، وعندئذٍ تصبح حركة الفكر مثل حركة الأشياء، وتنمو في كل منهما حركة جدلية بين الوحدة في التنوع والتنوع في الوحدة، ويتبع الفكر والوجود النهج ذاته، وتصبح الميتافيزيقا والمنطق نفس الشيء.

والعقل هو العضو اللازم لفهم العملية الجدلية والوحدة في الاختلاف، ووظيفة العقل وواجب الفلسفة هما اكتشاف الوحدة المحتملة في التنوع، ومهمة الأخلاق توحيد الشخصية والسلوك، وواجب السياسة توحيد الأفراد والدولة، وغاية الدين السعي إلى المطلق والشعور به حيث تنصهر كل التناقضات في وحدة متعالية، وهذا الإيجاز البالغ للوجود يسَع المادة والعقل والذات والموضوع والخير والشر في كلٍّ واحد، والرب هو نظام العلاقات التي تتحرك به الأشياء لتتوشح بمعناها، ويتنزل المطلق إلى وعي بالذات لكي يصبح فكرة مطلقة، أي أن الفكر الذي يحقق ذاته كشطر من المطلق يتعالى على المحددات الفردية والغايات الشخصية، ويلمح

الصراع الأزلي الكلي كلحن خفي يتحرك به كل شيء، «لأن العقل هو الجوهر القابل للكون... وتصميم العالم عقلاني مطلقًا»[٥٤٢].

وليس الصراع والشرور مجرد توهمات سلبية فهما حقيقة قائمة، ولكنهما من منظور الحكمة مراحل إنجاز للخير، فالصراع هو قانون النماء، وتنمو الشخصية في أعاصير الحياة وضغوطها، وترتفع قامة الرجل بثقل المسؤولية والعناء، وحتى الألم معقول فهو بادرة للحياة ودافع للبناء، كما أن الانفعال له دوره في معقولية الأمور، «ليس في العالم شيء عظيم تحقق بلا حماس»[٥٤٣]، وحتى أنانية نابليون وطموحه يسهمان في بناء الأمم وهو ذاهل عن ذلك، وليست الحياة مخلوقة للسعادة بل للكبَد والإنجاز، «إن تاريخ العالم ليس مضمارًا للسعادة، وليست لحظات السعادة إلا صفحات بيضاء في العمر، فهي سكتات في إيقاع الوجود»[٥٤٤]، وليست كل هذه المحتويات الكئيبة جديرة بالإنسان، فيصنع التاريخ في لحظات تناقُض الواقع عندما يحلها النماء مثلما تتحول ترددات الشباب وغرابتهم إلى نضج سكينة الرجولة، فالتاريخ حركة جدلية وسلسلة تطورات تترى فيها شعوب بعد شعوب وعبقريات بعد عبقريات وتصبح أدوات للمطلق، وليس العظماء مجرد قابلات لتوليد المستقبل بل إن ما يحققونه وليد لروح العصر، ولا تفعل العبقرية إلا أن تبني حجرًا واحدًا في مفتاح العَقد كما فعل السابقون، «وكان الأخير في زمانه بكيفية ما حينما أفلح في تركيب مفتاح العقد، فيقوم العقد بذاته بلا دعامات... وربما لم تخطر الفكرة العامة على بال هؤلاء الأفراد الذين يُنشئونها... بل كانوا مستبصرين للوازم الزمن وما يتطلبه من النماء، وكانت هذه هي حقيقة زمانهم وعالمهم وجنسهم على سبيل الكناية، وهو الجنين الذي تشكل في رحم الزمن»[٥٤٥].

(٥٤٢) Hegel: Philosophy of History, Bohn ed, pp. 9, 13.

(٥٤٣) Ibid, p. 2C.

(٥٤٤) Ibid, p. 2› ,

(٥٤٥) Ibid, -p. 31.

ويبدو أن فلسفة التاريخ هذه تؤدي إلى نتائج ثورية، فالعملية الجدلية تُنَصِّب التغير مبدأ رئيسيًّا في الحياة، فما من حال تدوم، وكل مرحلة في نضج الأمور تناقض لا يُحَلُّ إلا في 'صراع الأضداد'، فأعمق قوانين السياسة إذن هي الحرية كمضمار مفتوح للتغير والتاريخ من منظور نماء الحرية، والدولة تقوم على تنظيم الحرية، والمذهب الذي يدفع بأن «الواقعي هو العقلاني» يحمل صبغة محافظة، فكل حالة رهن التغير والفناء كضرورة للتطور، وبمعنى ما فالقسوة صواب حيث إن «ما وُجد هو الصواب»(٥٤٦)، وكما أن الوحدة هي غاية التطور فإن النظام أول شرط للحرية.

ولو كان هيجل قد نزع في سنواته الأخيرة إلى المحافظة لا إلى الأصولية في فلسفته فربما كان ذلك جزئيًّا بفعل 'روح العصر' باستعارة مصطلحه التاريخي، والتي أرهقها اضطراد التغير وكثافته، فبعد ثورة ١٨٣٠ كتب قائلًا «أخيرًا بعد أربعين عامًا من الحروب والفوضى العارمة يهنأ القلب العجوز بأن يرى نهايتها وبداية عصر من السلام والرضا»، ولم يكن من المعقول أن ينبري فيلسوف الصراع للدفاع عن السلام والرضا، لكن ستين عامًا من عمر الرجل قد منحته الحق في طلب السلام، إلا أن التناقضات التي حملها فكر هيجل كانت أعمق إلحاحًا من السلام، وقد انقسم الجيل التالي له بين يمين هيجلي ويسار هيجلي، ووجد فايس وفيخته في مذهب 'الواقعي هو العقلاني' تعبيرًا فلسفيًّا عن مذهب العناية الربانية في الدين وتبريرًا لسياسات القهر المطلق، أما فيورباخ ومولسكوت وبوير وماركس فقد نكصوا إلى مذهب الشك و'النقد الكبير' في شباب هيجل، ووضعوا فلسفة للتاريخ في صراع الطبقات و'حتمية الاشتراكية'، ودفع ماركس بأن حركة الجماهير وقوى الاقتصاد هي الأسباب الأولية لأي تغير أصولي في التاريخ بدلًا من التغير بروح العصر، وسواءٌ أكان ذلك في عالم الأشياء أم في عالم الفكر، وهكذا فقست بيضات الاشتراكية التي باضها الفيلسوف الاستعماري.

---

(٥٤٦) In Caird, p. 93.

وعكف الفيلسوف العجوز على دحض الأصوليين كحالمين، وطفق يخبئ مقالاته القديمة، وتحالف مع الحكومة البروسية وباركها باعتبارها آخر تجليات المطلق، ومن ثَم تمدد في دفء شمس مزايا الحياة الأكاديمية، وسماه أعداؤه «الفيلسوف الرسمي»، وبدأ يفكر في منظومته الهيجلية كشطر من قوانين طبيعة العالم، ونسي أن جدلياته قد أدانت أفكاره عن الفناء والتحلل، ولم يسبق للفلسفة أن تحدثت بهذا الصوت الجهوري، ولم يسبق لها أن حازت الشرف والأمان الرسمي كما حدث بعد ١٨٣٠ في برلين[٥٤٧].

لكن هيجل أصيب بشيخوخة متسارعة في سنوات سعادته، وأصبحت ذاكرته مثل كُتَّاب الروايات، وقد دخل قاعة المحاضرة بفردة حذاء واحدة ونسي الأخرى في الوحل، وعندما تفشى وباء الكوليرا في برلين عام ١٨١٣ كان جسده النحيل من أول ضحاياها، ثم مات بهدوء في أثناء نومه، وفقدت ألمانيا في خمس سنوات جوته وهيجل وبيتهوفن، وكانت نهاية عصر من أعظم عصور ألمانيا.

(٥٤٧) Paulsen, Itnmanuel Kant, p. 385

الباب السابع

شوبنهاور

I. العصر

كيف تأتَّى للنصف الأول من القرن التاسع عشر أن يرفع أصوات جوقة من الشعراء المتشائمين باعتبارهم صوت العصر، فكان بيرون في إنجلترا ودي موسيه في فرنسا وهايني في ألمانيا وجاكومو ليوباردي في إيطاليا وبوشكين وليرمنتوف في روسيا، وجوقة أخرى من الموسيقيين المتشائمين مثل شوبيرت وشومان وشوبان حتى أواخر عمر بيتهوفن، والذي كان متشائمًا يتفاءل لكي يصدق نفسه، وكيف يأتي فوق كل هؤلاء آرثر شوبنهاور الفيلسوف المتشائم؟

وظهر كتاب 'العالم إرادة وتمثلا' عام ١٨١٨ كموسوعة للأحزان، وكان ذلك زمان التحالف 'المقدس'، فقد انتصرت إنجلترا في ووترلو وماتت الثورة وتعفن ابن الثورة على صخرة نائية في البحر، وقد كان في تولُّه شوبنهاور بالإرادة الدموية لذلك الكورسيكي الصغير التي تجلت في جسده، وكذلك في يأسه من الحياة لبُعد الشُّقة عن سانت هيلينا، وقد انتصرت الإرادة في النهاية، وكان الموت الأسود هو المنتصر في كل الحروب، وعادت مقاليد الأمور إلى البوربون، ورجع بارونات الإقطاع إلى أراضيهم، واحتضنت مثالية ألكسندر من دون وعي منها رابطة لتحطيم التقدم أينما ظهر، وقال جوته «أشكر الرب على أنني لست شابًّا في هذا العالم الذي يكاد أن ينتهي».

وانكفأت أوروبا بكاملها على بطنها، ومات ملايين من الشباب الأشداء، وأُهملت ملايين الأفدنة الخصبة، وكان على الحياة أن تبدأ من القاع في القارة لكي تستعيد اقتصادها ببطء لتعويض ما أفنته الحرب.

وسافر شوبنهاور في فرنسا والنمسا عام ١٨٠٤، وأذهله ما رأى من قذارة القرى وفقر الفلاحين المدقع وقلق المدن وبؤسها، وقد تركت الجيوش النابليونية وأعداؤها على وجه أوروبا ندوبًا من الخراب، وكانت موسكو رمادًا وكانت إنجلترا المنتصرة في نزاع داخلي، ودمر هبوط سعر القمح الفلاحين، وعانى عمال الصناعة من بلاء الصناعة البازغة الذي لا ضابط له، وأدى تسريح الجيوش إلى تضخم البطالة، وقال كارليل «سمعت والدي يقول عندما كان سعر دقيق الشعير عشرة شلنات لكل وزنة[٥٤٨] كان يرى الفلاحين يعكفون فرادى على جدول ماء ليشربوا بدلًا من أن يأكلوا، ولا يهتمون لشيء إلا لإخفاء بؤسهم عن بعضهم بعضًا[٥٤٩]»، ولم يحدث أن بدت الحياة وضيعة وبلا معنى لهذه الدرجة.

نعم، لقد ماتت الثورة، وبدت الحياة في أوروبا بكاملها خاليةً من الروح، وتراجع ذلك الفردوس الذي أسموه طوباوية إلى مستقبل كئيب، ولم يرَه إلا الصغار حيث إن الكبار قد سعوا وراء ذلك الحلم طويلًا وكان الواقع يسخر دائمًا من آمالهم، ولن يستطيع أن يعيش المستقبل سوى الصغار، ولا يملك الكبار إلا العيش في الماضي، وقد أُجبروا على العيش في حاضر من الخراب، فكم من آلاف الأبطال والمؤمنين قاتلوا من أجل الثورة! وكم من القلوب الشابة في أوروبا أمَّلت في الثورة الوليدة وعاشت على رجائها! حتى إن بيتهوفن مزَّق إهداءه لسيمفونية البطولة لابن الثورة، والذي أصبح ابنًا بالتبني للرجعية، فكم الذين حاربوا آنذاك للأمل الأعظم؟ وكم من آمن بها بيقين ثابت حتى النهاية؟ وكانت النهاية في ووترلو وسانت هيلينا وفيينا،

(٥٤٨) 14 English pounds.

(٥٤٩) Froude: Life and Letters of Thomas Carlyle, I, V. 52.

وجلس على عرش فرنسا الطريحة بوربونيا لم يتعلم شيئًا ولم ينسَ شيئًا(٥٥٠).

لقد كان ذلك بمثابة خيانة عظمى لأمل جيل وجهده لا سابقة لها في تاريخ الإنسان، فأي ملهاة كانت تلك المأساة للذين يضحكون بدموع مُرَّة؟

وقد عزف كثير من الفقراء في عناء تلك الأيام عن الأمل في الدين، كما فقد شطر كبير من الطبقات الأعلى إيمانهم، ونظروا إلى عالم كسير بلا طيف من عزاء، وأملوا في حياة أرحب يداوي عدلُها وجمالُها تلك الأمراض القبيحة، والحق أنه كان من الصعب تصديق أن ذلك الكوكب عام ١٨١٨ في يدي رب رحيم.

لقد انتصر مفيستوفوليس وضاع أمل كل الفاوستيين، فقد زرع فولتير دوامة ريح ليجني ثمرها شوبنهاور، وندر في الدين والفلسفة أن تقوم قضية الشر بذلك العنف والإصرار، ونَعَت كل المدافن العسكرية من بولونيا إلى موسكو إلى الهرم بتساؤلٍ صامتٍ للنجوم التي لا تبالي، فإلى متى يا رب ولماذا؟ فهل كان ذلك مصيبة كونية لمنتقم عادل جزاء عصر من العقل والإلحاد؟ وهل كان نداء ندمٍ من عقل تائبٍ أمام الفضائل القديمة والرجاء واليقين والإحسان؟ لقد كان ذلك ماً تصوره شيلينج ونوفاليس وشاتوبريان ودي موسيه وروبرت ساوذي ووليَم وردزورث وجوجول، وتوجهوا جميعًا إلى الإيمان القديم كبقايا شاردة عادت إلى بيتها مرة أخرى، لكن غيرهم أجاب إجابة أشد وقعًا بأن الفوضى في أوروبا انعكاس لفوضى في الكون، وليس هناك منظومة ربانية بحال، وألا أمل هناك بعد أن سيطر الشر على وجه الأرض، وقل مثل ذلك عن بيرون وهايني وليرمنتوف وليوباردي وفيلسوفنا.

---

(٥٥٠) Froude: Life and tetters of Thomas Carlyle, I, V. 52.

II. الرجل

ولد شوبنهاور في دانتزج في ٢٢ فبراير عام ١٧٨٨، وكان والده تاجرًا مرموقًا اشتهر بالقوة وحِدة المزاج واستقلال الشخصية وحب الحرية، وانتقل من دانتزج إلى هامبورج حينما كان آرثر في عامه الخامس، وكان ذلك بموجب أن دانتزج فقدت حريتها في احتلال بولندا عام ١٧٩٣، وكبر آرثر في خضم الأعمال والمال، ورغم أنه هجر التجارة التي دفعه والده إليها فقد تركت فيه أثرًا من جلافة السلوك وشوبًا من وقائعية العقل وبعضًا من معرفة الناس والعالم، وجعلت منه نقيضًا للنمط الأكاديمي من الفلاسفة الذين احتقرهم، ومات أبوه منتحرًا عام ١٨٠٥ وماتت جدته لأبيه في جنون.

وقال شوبنهاور «لقد ورثت الشخصية والإرادة عن أبي وورثت الفكر عن أمي»(٥٥١)، وكانت أمه من أهل الفكر، وقد أصبحت من أشهر الروائيين في عصرها، ولكن كان لها بدورها طبيعة ومزاج، وكانت تعيسة مع زوجها المتسلط، وعندما مات انقلبت إلى حياة تجانس حر، وانتقلت إلى فيمار بمناخها المثالي لهذا النوع من الحياة، وقد انفعل آرثر شوبنهاور احتجاجًا على زواجها بطريقة هاملت، وعلمته مشاجراته مع أمه شطرًا كبيرًا من أنصاف الحقائق عن النساء التي زين بها فلسفته، ويكشف أحد خطاباتها إليه عن حالهما «إنك مزعج لا تُحتمَل ومن الصعب الحياة معك، وقد انداحت كل فضائلك تحت أقدام غرورك، وجعلتك بلا نفع لهذا العالم لمجرد أنك لا تستطيع مقاومة الخوض في عيوب الآخرين(٥٥٢)»، وهكذا عاشا منفصلين، وكان عليه أن يزورها فقط في حضور ضيوف يصبح واحدًا منهم وبذلك يمكن أن يتعاملا بأدب كغريبين، لا أن يكره أحدهما الآخر كقريبين، وكان

(٥٥١) The World as Will and Idea; London, 1883; iii, 300.

(٥٥٢) In Wallace: Life of Schopenhauer; London, no date; p. 59.

جوته معجبًا بمدام شوبنهاور لأنها سمحت له باصطحاب كريستين لزيارتها، ومما عقَّد الأمور أن جوته قال لها إن ابنها سوف يكون من مشاهير العالم، ولم تسمع الأم من قبل عن عبقريتين في أسرة واحدة، وزجت بابنها على السلم كمنافس لها، وحينئذ قال لها ابنها إنه لو بقي لها اسم في المستقبل فلن يبقى إلا من خلاله.

وهجر شوبنهاور فيمار، ورغم أن أمه عاشت أربعة وعشرين عامًا بعد ذلك الحدث لم يرَها مرة أخرى، وقد كان بيرون كذلك ابنًا لعام ١٧٨٨، ويبدو أنه عانى من أمه مشكلة مماثلة، وربما لم يكن عند هؤلاء الرجال الذين لم يعرفوا حب الأم بل عرفوا كراهيتها دافعًا للتفاؤل بهذه الدنيا.

والتحق شوبنهاور في هذه الأثناء بالدراسات التمهيدية والجامعة، وتعلم أكثر من مناهجهم، وجرب حظه في الحب والدنيا بنتائج أثرت على شخصيته وفلسفته[٥٥٣]، فأصبح متجهمًا ساخرًا شكاكًا، وانتابته هواجس خوفٍ وأوهام شر، فأغلق على غلايينه في خزنة بقفل ومفتاح، ولم يأمن مطلقًا على رقبته من موسى الحلاق، ويضع مسدسه المحشو بجوار سريره لتسهيل الأمر للسارق، ولم يكن يحتمل الضوضاء، وكتب «إنني كنت دائم الاعتقاد بأن كم الضوضاء الذي يمكن أن يحتمله المرء يتناسب عكسيًّا مع قدراته العقلية، ولذا يمكن اعتباره معيارًا مناسبًا... فالضوضاء عذاب للمفكرين... وزيادة الحيوية في الدق والخبط والشقلبة كانت لي عذابًا مقيمًا[٥٥٤]»، وربما كان يعاني من هاجس عظمةٍ لا يُعترف بها ولا بنجاح ولا بشهرة، فانكب على ذاته ينهش في روحه ذاتها.

فلم يكن له أم ولا زوجة ولا طفل ولا أسرة ولا وطن ولا صديق، «وبين الواحد والعدم ما لا نهاية له»[٥٥٥]، وقد كان محصنًا أكثر من جوته من حمى الوطنية التي

---

(٥٥٣) Cf. Wallace, 92.

(٥٥٤) The World as Will and Idea, ii, 199; Essay8, «On Noise».

(٥٥٥) Wallace: Article «Schopenhauer» in the Encyclopedia Brittaitiea.

تفشت في زمنه، ووقع عام ١٨١٣ تحت نفوذ فيخته وحماسته لحرب تحرير من نابليون، وفكر في التطوع واشترى سلاحًا، ولكن الحذر منعه في الوقت المناسب، ودفع بأن «نابليون قد نوَّه بإيجاز عن ذلك اليقين بالنفس الذي يخفيه الضعفاء ويموهون عليه بالضرورة(٥٥٦)»، وبدلًا من أن يذهب شوبنهاور للحرب ذهب إلى الريف ليكتب رسالة دكتوراه في الفلسفة.

وبعد هذه الرسالة بعنوان ’الجذر الرباعي لمبدأ العلة الكافية‘ ١٨١٣ (٥٥٧) كرَّس شوبنهاور وقته وكل قواه للعمل في الكتاب الذي صار أعظم أعماله عن ’العالم إرادة وتمثلا‘، وأرسل المخطوطة إلى دار مانيا كوم لود للنشر، وقال فيه ليس هذا الكتاب مجرد حصاد جديد لأفكار قديمة ولكنه تركيب جوهري لفكر أصيل، «وهو سهل الفهم وواضح الحيوية ولا يخلو من جمال»(٥٥٨)، وكان ذلك أنويًّا بشكل واضح ولكنه حقيقي بشكل مطلق، وبعد عدة سنوات كان شوبنهاور على يقين بأنه حل المعضلة الأساسية للفلسفة حتى إنه فكر في تصميم ميدالية عليها صورة عنقاء تلقي بنفسها إلى الهاوية كما وعدت عندما ينحل لغزها.

إلا أن الكتاب لم يكد يلفت النظر، فقد كانت الدنيا في فقر وإنهاك يغنيها عن القراءة عن الفقر والإنهاك، وقيل له بعد ستة عشر عامًا إن معظم النسخ قد بيعت دشتًا، وقد اقتبس في مقالته عن ’حكمة الحياة‘ إشارات لعمله الأعظم مثل ملحوظة ليختنبرجر «إن الكتب من هذا النوع كالمرايا، ولو أن حمارًا عكف على النظر في

---

(٥٥٦) Wallace: Article «Schopenhauer» in the Encyclopedia Brittaitiea.

(٥٥٧) Schopenhauer insists, hardly with sufficient reason, and almost to the point of salesmanship, that this book must be read before the World as Will and idea can be understood. The reader may nevertheless rest content with knowing that the «principle of sufficient reason» is the «law of cause and effect», in four forms: 1—Logical, as the determination of conclusion by premises; 2—Physical, as the determination of effect by cause; 3 Mathematical, as the determination of structure by the laws of mathematics and mechanics; and 4 Moral, as the determination of conduct by character.

(٥٥٨) in Wallace, Life, p. 107.

كتاب فلا تنتظر من ملاك أن ينظر فيه»، وكذلك «لو اصطدم كتاب بعقل وسمعت رنينًا أجوف فهل يكون الكتاب دائمًا هو الأجوف؟»، ويسترسل شوبنهاور بصوت الكرامة الجريحة «لو كان الرجل ينتمي إلى المستقبل أي إلى الإنسانية عمومًا لكان أشد عداءً لمعاصريه، وحيث إن عمله ليس مقصودًا لهم بذاتهم إلا لو كانوا شطرًا من الإنسانية ككل، ولن يكون مألوفًا لهم على شاكلة ما يعجبهم شأنه»، ثم يصبح فصيحًا كالثعلب الذي ورد ذكره في حكاية شعبية «هل يشعر موسيقار بالسرور لتصفيق الجمهور لو علم أنهم جميعًا صم؟ وأن بعضهم سيستمر في التصفيق ليخفي عاهته، فماذا لو علم أن الذين استمروا في التصفيق مرتشون لكي يصفقوا بعنف لأسوأ موسيقار؟»، والأنوية في بعض الناس تعويض عن غياب الشهرة، ويتحول عند بعض الناس إلى إسراف في المديح لإثبات الحضور.

وقد أفرغ شوبنهاور ذاته بالكامل في هذا الكتاب حتى أصبحت باقي كتبه تفسيرًا له، وأصبح تلموديًّا في تفسير توراته، ونشر عام ١٨٣٦ مقالة عن الإرادة في الطبيعة، والتي أضيفت بدرجة ما إلى الطبعة الموسعة لكتاب 'العالم إرادة وتمثلا' الذي ظهر عام ١٨٤٤، ثم كتب عام ١٨٤١ 'معضلتان أساسيتان في الأخلاق'، وفي عام ١٨٥١ كتب مجلدين اتسما بالحدة والحيوية بعنوان 'الزيادات والمحذوفات'، وتُرجما إلى الإنجليزية بعنوان 'المقالات'، وكانا أكثر أعماله مقروئية، فقد كانا خليطًا من الحكمة والفكاهة، وكانت مكافأته مجرد عشر نسخ مجانية، فالتفاؤل يختلف في هذه الأحوال.

ولم يتقاطع مع وحدته وعمله منذ أن ترك فيمار إلا مغامرة واحدة، لقد كان يأمل في فرصة تُمكِّنه من تقديم فلسفته إلى الجامعات الكبرى في ألمانيا، وجاءته الفرصة عام ١٨٢٢ حينما دُعي إلى برلين كمحاضر خاص، وتعمد اختيار الساعات التي كان هيجل يحاضر فيها على أمل أن يراهما الطلبة معًا كممثلين لفكر المستقبل، ولكن الطلبة لم يحققوا أمله، ووجد أنه يحاضر لمقاعد خالية، وقد استقال ثم انتقم لنفسه بهجوم مرير على هيجل أضافه إلى الطبعة الأخيرة لكتابه الرئيسي، ثم اجتاح وباء

الكوليرا برلين وهرب منها هيجل وشوبنهاور، وعاد هيجل قبل أن ينفثئ الوباء ومات بعد بضعة أيام، ولكن شوبنهاور لم يتوقف قبل أن يصل إلى فرانكفورت حيث عاش آخر سنتين من عمره.

واستطاع الإفلات من مطب المتفائلين الذين يحاولون العيش بالقلم لأنه كان متشائمًا معقولًا، فقد ورث عن والده شركة وعاش برفاهية متواضعة على دخله، واستثمر ثروته بحكمة لا تليق بفيلسوف، وعندما أفلست الشركة كان يسهم فيها ووافق الدائنون الآخرون على التسوية بنسبة ٧٠٪، حارب حتى حصل على حقه بالكامل، وكان لديه ما يكفي إيجار غرفتين في منزل ضيافة حيث عاش آخر ثلاثين سنة من حياته بلا رفيق سوى كلبه الذي أطلق عليه آتما بمعنى النفس في البراهمية، ولكن النمامين في المدينة أطلقوا عليه شوبنهاور الصغير، وكان يتناول غداءه في مطعم إنجليشر هوف، وكان أول شيء يفعله أن يضع أمامه على المائدة جنيهًا ذهبيًّا، وحينما يفرغ يعيده إلى جيبه، ولا شك أن نادلًا غاضبًا سأله في النهاية عن معنى هذا الطقس، فأجاب بأنه رهان صامت على أن يضع الجنيه في صندوق الفقراء لو تحدث الضباط الإنجليز من رواد المطعم عن أمر غير الخيل والنساء والكلاب(٥٥٩).

وقد تجاهلته الجامعات هو وكتبه، وربما كان ذلك لتوكيد مقولته عن أن أعظم الإنجازات الفلسفية تأتي من خارج أسوار الجامعة، وقال نيتشه «لم يغضب الحكماء الألمان من شيء أكثر من اختلاف شوبنهاور عنهم»، ولكنه تعلم بعض الصبر، وكان على يقين بأن الاعتراف به قادم رغم الحط منه، وأخيرًا جاء الاعتراف به على مهل، فقد أدرك بعض رجال الطبقة المتوسطة من الأطباء والمحامين والمهندسين أنه ليس فيلسوفًا من الذين يغرقونهم في مصطلحات ميتافيزيقية بل قدم إليهم عرضًا مفهومًا لظاهرة الحياة الواقعية، وقد كانت أوروبا غارقة في مثاليات منذ ١٨٤٨، وانقلبت إلى الاعتراف بهذه الفلسفة التي رددت حالة اليأس عام ١٨١٥، والتي كان منها هجوم

---

(٥٥٩) Wallace, 171.

العلم على الدين والإدانة الاشتراكية للفقر والحرب والضغط البيولوجي للصراع من أجل الوجود على سبيل المثال، وقد أسهمت كل هذه العوامل في رفع مقام شوبنهاور وشهرته، ولم يكن مسنًّا إلى الحد الذي يمنعه من الاستمتاع بشعبيته، وقرأ بتمعن كل ما نُشر عنه، وطلب من أصدقائه إرسال كل ما يقعون عليه مما يخصه وأنه سيسدد مصروفات البريد، وأرسل إليه فاجنر نسخة من 'خاتم نيبلونجن *Der Ring des Nibelungen*' مع تقديره لفلسفته عن الموسيقى، وهكذا أصبح المتشائم الأعظم متفائلًا في شيخوخته، وشكر 'الزمان' على تخليصه من نيران الشباب، وكان يعزف الفلوت بعد الغداء، وأتى إليه الناس من العالم كله، وانهالت عليه التهنئة بيوم ميلاده السبعين من كل الأرجاء والقارات.

ولكن أجله امتد به سنتين من العمر، وفي ٢١ سبتمبر ١٨٦٠ جلس يتناول إفطاره، وبعد ساعة وجدته صاحبة البيت ما زال جالسًا، ولكنه ميت.

III. العالم تمثلا

إن ما يدهش القارئ عندما يفتح كتاب 'العالم إرادة وتمثلا' أنه ليس على شاكلة الألغاز الصينية عند كانط، ولا هو مثل معميات هيجل ولا هندسة سبينوزا، فكل ما فيه واضح مرتب يرتكز على الفكرة الافتتاحية للعالم بوصفه إرادة تمخضت عن صراع ثم بؤس، وأسلوبه أمين صريح وعزيمته منعشة ومباشرته واضحة، وقد جرد أسلافه بشكل لا يكاد يبين وكانت نظرياته نوافذ على العالم الواقعي، ويتميز بثراء الملموسات والأمثلة والتطبيقات وحتى بالفكاهة[٥٦٠]، وقد كانت الفلسفة بعد كانط لا تحتمل الفكاهة.

فلماذا قوبل هذا الكتاب بالرفض؟ لقد كان ذلك جزئيًّا من جرَّاء هجومه على أساتذة الجامعات الذين سيعملون على تعميمه، فقد كان هيجل دكتاتور الفلسفة في ألمانيا عام

(٥٦٠) Vol. ii, p. 273.

١٨١٨، ولكن شوبنهاور لم يضيع وقتًا في الهجوم عليه، وكتب في مقدمة الطبعة الثانية:

«ليس أشد من هذا الزمن عداوة للفلسفة التي تعمل لأغراض السياسة من جهة ووسيلة لكسب العيش من جهة أخرى... أليس هناك ما يعارض مبدأ لا بد أن يعيش المرء أولًا ثم يتفلسف[٥٦١]؟ ولكن هؤلاء السادة يريدون أن يعيشوا بالفلسفة هم وزوجاتهم وأبناؤهم... وقد ثبت نجاح القاعدة 'إنني أغني نشيد من آكل خبزه'[٥٦٢]، وكان كسب المال من الفلسفة يعتبر عند القدماء سفسطة... فلا يشتري الذهب إلا الوضاعة... ويستحيل في عصر صفق فيه العالم طوال عشرين عامًا لهيجل كأعظم الفلاسفة يجعله يستحق التصفيق... لكن الحق دائمًا ما يعيش بعد الإنسان[٥٦٣]، ولذا عليه أن ينتظر بصبر وتواضع في انتظار القلائل الذين يرون أن غرابة أفكارهم ممتعة، لكن الحق يعيش بعد مماتهم، فلنقل الحق».

وهذه الكلمات الأخيرة شريفة المقصد، ولكن فيها شيئًا من مرارة العنب، فلم يكن هناك أكثر من شوبنهاور شوقًا إلى الموافقة، ولكن كان يمكن أن يكون أكثر نبلًا لو تغاضى عن ذكر هيجل، فلا يصح غير ذكر مناقب الأحياء، ولذا عليه أن ينتظر الاعتراف به بصبر وتواضع، ويقول شوبنهاور «إنني لا أرى بين كانط وبيني ما تم في الفلسفة[٥٦٤]، وأعتقد أن 'العالم كإرادة' هي الفكرة التي كان على الفلسفة أن تسعى

---

(٥٦١) First one must live, then one may philosophize.

(٥٦٢) One instance of his humor had better be buried in the obscurity of a foot-note. «The actor Unzelmann», notorious for adding remarks of his own to the lines of the playwright, «was forbidden, at the Berlin theatre, to improvise. Vol. ii, p. 273.. Soon afterwards he had to appear upon the stage on horseback». Just as they entered, the horse was guilty of conduct seriously unbecoming a public stage. «The audience began to laugh; whereupon Unzelmann severely reproached the horse.—›Do you not know that we are forbidden to improvise?

(٥٦٣) Of few men.

(٥٦٤) Vol. ii, p. 5.

إليها منذ زمن باسم الفلسفة واكتشاف ما كان مستحيلًا منذ حجر الفلاسفة(٥٦٥)، ولكني أنوي أن أطرح فكرة واحدة فحسب، وبغض النظر عن محاولاتي لم أجد سبيلًا للتعبير عنها إلا هذا الكتاب بكامله... فاقرأ الكتاب مرتين وتمهل في المرة الأولى(٥٦٦)»، وهذا عن التواضع، «فما التواضع إلا نفاق ووضاعة في عالم يطفح بالحسد، ويكون على المرء أن يطلب الصفح عن ذكائه ممن لا يملك منه شيئًا(٥٦٧)، ولا شك أن التواضع قد جُعِل فضيلة، ولكنه كان أمرًا مواتيًا للمغفلين، فكل امرئٍ مطالب بأن يتحدث عن نفسه باعتباره شخصًا واحدًا»(٥٦٨).

ولم يكن للتواضع أثر في العبارة الافتتاحية لكتابه «إن العالم هو تمثلي»، وحينما نوَّه فيخته عن موضوع مشابه سأل أشد الميتافيزيقيين الألمان «ماذا تقول زوجته عن ذلك؟»، ولكن شوبنهاور لم يكن له زوجة، ولكن غرضه كان بسيطًا بالطبع، فقد أراد أن ينطلق من رؤية كانط للعالم الخارجي الذي نستقبله بحواسنا وأفكارنا، وأتبع ذلك بعرض للمثالية بوضوح وقوة، ولكن هذا الشطر من الكتاب من أقل أجزائه أصالة، وكان من الأفضل أن يأتي في آخر الكتاب لا في أوله، وقد أفنى العالم جيلًا لكي يفهم شوبنهاور لأنه تقدم بأضعف أدواته، وأخفى أفكاره وراء سدٍّ من مائتي صفحة من المثالية المستهلكة(٥٦٩).

---

(٥٦٥) Vol. i, p. vii.

(٥٦٦) Ibid, viii. In fact, this is just what one must do; many have found even a third reading fruitful. A great book is like a great symphony, which must be heard many times before it can be really understood. fi I, 303.

(٥٦٧) I, 303.

(٥٦٨) Essays, «On Pride».

(٥٦٩) Instead of recommending books about Schopenhauer it would be better to send the reader to Schopenhauer himself: all three volumes of his main work (with the exception of Part I in each volume) are easy reading, and fuU of matter; and all the Essays are valuable and delightful. By way of biography Wallace›s Life should suffice. In this essay it has been thought desirable to condense Schopenhauer›s immense volumes not by rephrasing their ideas, but by selecting and coordinating the salient passages, and leaving the thought in the philosopher›s own clear and brilliant language. The reader will have the, benefit of getting Schopenhauer at first hand, however brief.

وكان الهجوم على المادية من أهم ما في القسم الأول من الكتاب، فكيف يتأتى لنا تفسير العقل كمادة بينما لا نعرف المادة إلا بالعقل؟ ولو كنا قد اتبعنا المادية إلى هذا المدى فحينما نبلغ قمتها فسوف تتملكنا نوبة من ضحك أرباب الأوليمب، وكما لو كنا نستيقظ من حلم لنرى المعرفة التي بلغناها بالكدِّ، كانت شرطًا لبدايتها، إنها مجرد مادة! وحينما نفكر في المادة فلسنا إلا الذات التي تدرك المادة برؤية العين ولمسة اليد والفهم الذي يعرفها، وهكذا تتجلى البديهيات البسيطة وتكشف عن نفسها بلا توقع، وفجأة تبدو الحلقة الأخيرة في السلسلة كما لو كانت هي الأولى كذلك، وسوف يرى مادي على شاكلة البارون مونخاوزين الذي كان يسبح بحصانه فرفع الحصان بساقيه في الهواء كما رفع نفسه بدوره[٥٧٠].

إن المادية الخام التي ما زلنا نراها في خضم القرن التاسع عشر قد توهمت أنها بداية أصلية[٥٧١] وتنكر الطاقات الحيوية بغباء، وكان أولها مذهبًا يفسر ظاهرة الحياة بالقوى الطبيعية والكيماوية، وآخَر يفسرها بخصائص المادة الميكانيكية(٥٧٢)، ولكن لن أصدق مطلقًا أن أبسط المكونات الكيماوية يمكن أن تعالَج بتفسير ميكانيكي، ناهيك عن خصائص الضوء والحرارة والكهرباء، فهذه بحاجة إلى تفسير دينامي[٥٧٣].

ويستحيل حل اللغز الميتافيزيقي كي نكتشف سر الحقيقة وجوهرها، ولو فحصنا المادة أولًا ثم عكفنا على فحص الفكر لتعين علينا البدء بما نعرف، أي أنفسنا... «لا سبيل لنا للوصول إلى حقيقة طبيعة الأشياء من خارجها أيًّا كانت جسامة البحث والتقصي، ولن نصل إلا إلى صور وأسماء، إننا مثل رجل يجوس حول قلعة ليجد

(٥٧٠) I, 34.

(٥٧١) Vogt, Buchner, Moleschott, Feuerbach, etc.

(٥٧٢) I, 159.

(٥٧٣) III, 43.

منفذًا بلا جدوى، فينكب على رسم واجهات القلعة(٥٧٤)»، فلندخل إلى باطننا، ولو وجدنا طريقةً لاصطياد الطبيعة الأسمى لعقولنا لوجدنا مفتاحًا للعالم الخارجي.

IV. العالم إرادة

١. إرادة الحياة

لقد أجمع كل الفلاسفة تقريبًا على وضع جوهر العقل في الفكر والوعي، وعلى أن الإنسان هو 'الحيوان العاقل'، «ولا بد أن نتخلص من هذا الخطل الكلي الأول وتلك البذرة الفاسدة(٥٧٥)، فليس الوعي إلا سطح العقل، ونحن لا نعرف من الأرض إلا سطحها(٥٧٦)، فإن الإرادة الواعية أو اللا واعية كامنة تحت سطح العقل، وهي قوةٌ حيويةٌ تلقائيةٌ نشطةٌ فياضة، وهي قوة الرغبة المسيطرة، وأحيانًا ما يبدو أن الفكر هو الذي يقود الإرادة، ولكنه ليس إلا خادمًا يتقدم سيده، فالإرادة هي العجوز الأعمى القوي الذي يمتطي أكتاف الرجل الأعرج الذي يرى(٥٧٧)»، فنحن لا نريد شيئًا وجدنا له أسبابًا بالعقل ولكننا نجد له سببًا لأننا نريده حتى لو توشحت الرغبة بكل الفلسفات والأديان(٥٧٨)، ولذا أطلق شوبنهاور على الإنسان 'الحيوان الميتافيزيقي'، فالحيوانات الأخرى ترغب بلا ميتافيزيقا، «ولا يثير الحنق أكثر من الجدل مع رجل بالأسباب والتفاسير لإقناعه، ولكنه لن يفهم إلا إذا رضينا بإرادته(٥٧٩)، ومن هنا نعرف فجاجة المنطق، ولم يحدث أن أقنع أحدٌ أحدًا بالمنطق، فحتى المناطقة يستعملون

---

(٥٧٤) I , 128.

(٥٧٥) II, 437.

(٥٧٦) II, 409. Schopenhauer forgets (or does he take his lead from?) Spinoza›s emphatic statement: «Desire is the very essence of man, Ethics, part iv prop. 18. Fichte had also emphasized the will.

(٥٧٧) II, 421.

(٥٧٨) A source of Freud.

(٥٧٩) III, 443.

المنطق لكسب عيشهم فحسب، ولكي تقنع إنسانًا عليك أن تخاطب مصالحه ورغباته وإرادته، ولاحظ كيف نتذكر انتصارنا طويلًا وننسى هزائمنا فورًا، وليست الذاكرة إلا مخططًا للإرادة[٥٨٠]، وعندما نصفي حساباتنا عادة ما نرتكب أخطاء لصالحنا أكثر مما نخطئ لصالح غيرنا من دون أي سوء نية[٥٨١]، ونلاحظ من جانب آخر كيف يحتد ذكاء أغبى البلهاء عندما يتعلق الأمر برغباتهم[٥٨٢]»، وعمومًا فإن الفكر يعمل في وجود الخطر كما في الثعلب أو حال الحاجة أو لحظات الإجرام، ولكنه دائمًا أداة الرغبة، وحين يحاول اغتصاب موقع الإرادة تتفجر المشكلات، وليس هناك من يتهدده الخطأ أكثر ممن يعمل بوحي العقل فحسب[٥٨٣].

وتفكَّر في صراعات الناس المحمومة على المؤن والجماع والأطفال، وتساءل هل هذا من العقل في شيء؟ والجواب بالنفي على وجه اليقين، فأسبابها إرادة شبه واعية للحياة بكاملها، وقد يبدو أن الناس مجذوبون إليها مما أمامهم والحقيقة أنهم مدفوعون إليها مما وراءهم[٥٨٤]، ويعتقدون أنهم منجذبون إلى ما يرون، في حين أنهم مدفوعون إليه بمشاعرهم وغرائزهم التي تعمل نصف الوقت بشبه وعي، وليس العقل إلا وزير خارجية الفرد، وقد أنتجته الطبيعة حتى يخدم الإرادة، وهو مصمَّمٌ لمعرفة الأشياء بمقدار ما تكون دوافع للإرادة، ولكن ليس لفهم كينونتها الحقة[٥٨٥]، فالإرادة هي العنصر الوحيد الدائم للعقل، فهي توحد الوعي باستمرارية الغاية وبها تتماسك الأفكار والخواطر في هارمونية مستمرة[٥٨٦]، فالإرادة هي عضو الفكر.

وتكمن الشخصية في الإرادة لا في العقل، فالشخصية بدورها استمرارية الغاية

(٥٨٠) Essays, «Councels and Maxims/9 p. 12ft.

(٥٨١) II, 433.

(٥٨٢) II, 437.

(٥٨٣) II, 251.

(٥٨٤) III, 118.

(٥٨٥) II, 463, 826; a source of Bergson.

(٥٨٦) II, 883.

والسلوك، وكلاهما إرادة، واللغة العامة تُصيب عندما تتحدث عن 'القلب' و'الرأس'، وتعرف أن 'حسن النية' أعمق من صفاء العقل، وعندما تصف أحدًا بالشطارة أو اللؤم فإنها تعبر عن شكها وكراهتها، وقد تصيب صفات العقل الباهرة إعجابًا ولكنها لا تكسب محبة، وتَعِدُ كل الأديان بحسن الجزاء للنيةِ الصالحةِ والقلب الطيب... ولا تَعِدُ الرأس ولا الفهم بشيء[٥٨٧].

وحتى الجسد من منتجات الإرادة، فتندفع الدماء بتلك الإرادة التي نسميها 'الحياة' بشكل عرضي لتبني شرايين وأوردة في جسد الجنين[٥٨٨]، وتبني إرادة المعرفة في المخ الذي يسعى لإدراك ما حوله من أشياء، كما أن إرادة الأكل تبني قنوات الجهاز الهضمي[٥٨٩]، والحق أن مزدوجات الإرادة والأعضاء ليست إلا وجهين لعملية واحدة وحقيقة واحدة، وتتضح العلاقة بين طرفي كل زوج في المشاعر والتغيرات الجسدية المركبة كوحدة واحدة[٥٩٠].

> «إن عمل الإرادة وحركة الجسد ليسا أمرين مختلفين لمعرفة موضوعية توحد بينهما رابطة السبب والنتيجة، فهما أمر واحد يتحقق بكيفيتين مختلفتين بشكل فوري، ومن ثم يدركان بالفهم... وليست أعمال الجسد إلا تجسدًا موضوعيًّا للإرادة... ويصدق ذلك على جميع حركات الجسد، وتناظِر أعضاء الجسد تمامًا مبدأ الرغبات التي تتجلى بها الإرادة، ولا بد أن تكون هي التعبير المنظور للرغبات، فالأسنان والحلق والأمعاء تَجسدٌ للجوع الموضوعي، وأعضاء التناسل هي الرغبة في الجناس موضوعيًّا... والنظام العصبي الذي يتخلل الجسد برمته ويمتد إلى خارجه يشكّل وسطًا

(٥٨٧) I, 450, 449.

(٥٨٨) II, 479.

(٥٨٩) II, 486. This is the Lamarckian view of growth and evolution as due to desires and functions compelling structures and begetting organs.

(٥٩٠) I, 132. A source for the James-Lange theory of emotion?

موضوعيًّا لاستقبال الإرادة، وحيث إن الجسد الإنساني عمومًا يناظر الإرادة الإنسانية عمومًا فقل مثل ذلك عن بنية الجسد كأرادة مؤلمة، وهي شخصية المرء»[٥٩١].

إن العقل يصاب بالإجهاد لكن الرغبة لا تفتُر، والعقل بحاجة إلى النوم أما الإرادة فلا تنطفئ، والإرهاق والألم لهما موقع في المخ أما حركة العضلات فلا موقع لها منه، لكن القلب لا يكف عن العمل في أثناء النوم[٥٩٢]، والمخ يتغذى في أثناء النوم لكن الإرادة لا تحتاج إلى غذاء، ولذلك تصبح الحاجة إلى النوم على أشدها عند الذين يعملون بالفكر، ولكن لا يجب أن يلهينا ذلك باستقصاء طبيعة النوم الذي ينتهي بضياع الوقت فحسب[٥٩٣]، فإن الحياة في الإنسان في أثناء النوم تهبط إلى مستوى النبات، ومن ثم تعمل الإرادة حسب طبيعتها الجوهرية الأصلية، فلا يزعجها شيء في الخارج ومن دون أن يثبطها عمل المخ وإنتاج المعرفة، وهي أثقل وظيفة عضوية في أثناء النوم... ولذا كانت قوة الإرادة في أثناء النوم مكرَّسة لإصلاح منظومة الجسد بالعمل على شفائه[٥٩٤]، وقد أصاب بورداخ عندما قال إن النوم هو الحال الأصلية، فالجنين ينام باستمرار والوليد ينام معظم الوقت، أما اليقظة فهي صراع مع النوم، ففي بدايتها نهزم النوم وفي نهايتها ينتصر علينا، والنوم قطعة من الموت تستعيد الطاقة التي أنفقها الجسد في اليقظة[٥٩٥]، والنوم هو عدونا الأزلي، فهو يتملكنا جزئيًّا في اليقظة، فما الذي يمكن أن نتوقعه من رؤوس تتحول ليلًا إلى مسرح لأشد الأحلام عبثًا؟ ولا بد لها أن تستعيد أفكار يقظتها بعد أن تصحو منه[٥٩٦].

---

(٥٩١) .1, 130-141 ; II, 482. Cf, Soinozsu Ethics, III, 2

(٥٩٢) II, 424. But is there no such thing as the satiation or exhaustion of desire? In profound fatigue or sickness even the will to live fades.

(٥٩٣) .II, 468

(٥٩٤) .II, 463

(٥٩٥) .«Councels and Maxims», essay «On Our Relations to Ourselves»

(٥٩٦) .II, 333

والإرادة إذن هي الجوهر الفاعل للإنسان، فماذا لو كانت جوهرًا لكل أشكال الحياة وحتى أنواع الجماد؟ وماذا لو كانت هي 'الأشياء بما هي' التي طال البحث عنها والحقيقة الباطنة والجوهر السري لكل الأشياء؟ فلنحاول إذن أن نفسر العالم الخارجي بمصطلح الإرادة، ولنبدأ من عمقها على الفور، وفي حين يتوهم البعض أن الإرادة نوع من القوة فلنقل إن القوة نوع من الإرادة(٥٩٧)، وردًّا على سؤال هيوم 'ما هي السببية؟' نقول إنها الإرادة، فالإرادة هي السبب الكلي في أنفسنا وكذلك في كل شيء، وما لم نفهم أن السبب إرادة فسوف تظل السببية صيغة سحرية أو عبارة غنوصية بلا معنى، ومن دون هذا السر سوف نقع على الدوام في كهانة مثل 'القوة' أو 'الجاذبية' أو 'التماهي'، ولا علم لنا بكُنه هذه الأمور ولكننا نعلم ما هي الإرادة بموجب عملها على النفور والانجذاب والدمج والتفكيك، وهكذا تكون المغناطيسية والكهرباء إرادة(٥٩٨)، وقد عبر جوته عن هذه الفكرة في عنوان إحدى رواياته 'التماهي الانتقائي' بمعنى القوة التي تجذب العاشق أو القوة التي تجذب الكواكب، وكلتاهما أمر واحد من منظور الإرادة.

وقل مثل ذلك عن مملكة النبات، فكلما هبطنا إلى أشكال الحياة الأدنى تصاغر دور العقل ولكن ليس الإرادة.

> «إن ذلك الذي يسعى فينا إلى غاياته على ضوء المعرفة يسعى هنا في عمى وبلاهة بطريقة لا تتغير، ولكنه في الحالين يسمى إرادة... فعدم الوعي هو الحال الطبيعية الأصلية في كل شيء، ولذا كان الوعي أساسًا يثمر أسمى التصورات عند بعض الأجناس، لكن عدم الوعي يعود دائمًا إلى السيطرة، إلا أن معظم أشكال الوجود بلا وعي، ولكنها تتبع قانون مساراتها الطبيعية مثل إرادتها، والنباتات لديها بصيص مما يشبه الإرادة، والحيوانات الأدنى

---

(٥٩٧) II, 424. But is there no such thing as the satiation or exhaustion of desire? In profound fatigue or sickness even the will to live fades.

(٥٩٨) 1, 142.

تكاد تكون في فجر الإرادة، ولكن حتى عندما ترتقي في سلسلة التطور إلى الإنسان وعقله فإن لا وعي النبات يبقى هو الأساس الذي بدأ منه وعيه، ويمكن أن يُدرَس في ظاهرة ضرورة النوم[٥٩٩]».

وقد كان أرسطو مصيبًا في أن هناك قوة باطنة تصوغ كل شكلٍ حي ما بين الكواكب والنبات والحيوان والإنسان، «إن غرائز الحيوان عمومًا تصور لنا ما بقي من 'الغائية' في الطبيعة»، فالغريزة عملية تبدو طائعة لمفهوم الهدف أو الغاية إلا أنها بلا هدف على الإطلاق[٦٠٠]، فالمهارة الميكانيكية في بعض الحيوانات تثير الدهشة، وتبين أن الإرادة سابقة للعقل، فالفيل الذي اقتيد عبْرَ أوروبا وعَبَر مئات الجسور يرفض المرور على قنطرة ضعيفة رغم أمانها في حمل الناس والخيل، ويخاف الجرو الصغير القفز من المائدة لأنه يعلم نتيجة السقوط لا بالعقل بل بالغريزة، ولم يسبق له تجربة القفز من هذا الارتفاع، وقرود الأورانج أوتانج تتدفأ بنار وجدتها، ولكنها لا تغذي النار بحطب، ومن الواضح أن كل هذه الأمور غريزية وليست من بنات العقل، وهي تعبير عن الإرادة وليس العقل[٦٠١].

والإرادة بالطبع هي إرادة الحياة وإرادة تعظيمها، فما هو مدى حب الحياة؟ وكيف تصبر صامتة حتى يأتي زمنها؟ فقد كمُن فن الجلفنة في النحاس بالقصدير الذي رقد ساكنًا إلى جوار الفضة آلافًا من السنين، ولو طرأت الظروف المناسبة لانصهار ثلاثتهم معًا لالتهمت النار الفضة، ونرى في المملكة العضوية بذورًا جافة تكمن فيها قوة الحياة طوال ثلاثة آلاف عام، وحينما تواتي الظروف تنمو أشجارًا، وبيض الضفادع الحي الذي وجد في الحجر الجيري يقطع بأن الحيوان كذلك يمكن أن يمتد عمره آلاف السنين في بيات[٦٠٢]، والإرادة هي إرادة الحياة، وعدوها السرمدي هو الموت.

ولكن ربما استطاعت هزيمته.

---

(٥٩٩) II, 153; 11,418,387.

(٦٠٠) I, 210.

(٦٠١) I, 29.

(٦٠٢) 1,178.

٢. إرادة التكاثر

وقد استطاعت هزيمته بوسائل التناسل والاستشهاد أن تلقي وشاحًا على حياة النوع، فكل كائن يهرع عند بلوغه إلى التضحية بنفسه لواجب التناسل بدءًا من العنكبوت الذي تلتهمه الأنثى بعد تخصيبها إلى الدبور الذي يكرس نفسه لجمع الطعام لذرية لن يراها إلى الإنسان الذي يهلك نفسه في السعي إلى غذاء وكساء وتعليم أبنائه، فالتناسل هو الغرض النهائي للمنظومة الحية وأقوى غرائزها، ومن دونه لن يقوى النوع على البقاء ويهزم الموت، ولتوكيد الانتصار على الموت فإن إرادة التناسل دفينة في موضع لا تطوله معرفة ولا تفكُّر، وحتى الفيلسوف أحيانًا ما ينجب أطفالًا.

«وتتجلى الإرادة هنا مستقلة عن المعرفة، وتعمل بشكل أعمى كما في الطبيعة اللا واعية... ولذا كانت أعضاء التناسل بؤرة الإرادة على الطرف النقيض للمخ سفير المعرفة... فالأولى مبدأ بقاء الحياة، «ولذا عبدها اليونانيون في فالوس وعبدها الهندوس في إيمجام... وقال هزيود وبارمنيدس إن الحب إيروس هو الخالق الأول، وهو المبدأ الذي تنبثق منه جميع الأشياء، وعلاقة الجنسين هي على الحقيقة المركز الخفي لكل الأعمال والسلوك، ويتبدى منها بصيص في كل أين رغم الحُجُب التي تُلقى عليها، فهي بداية كل حربٍ ونهاية كل سلام، وهي أساس الجدية ومرتع الفكاهة والمنبع الذي لا ينفد للوازع، ومفتاح كل التوهمات ومغزى كل التنويهات»(٦٠٣)، ونراها جميعًا تتجلى في كل لحظة كما لو كانت السيد الوراث للعالم، وتنظر شزرًا من علٍ وتضحك على محاولات كبتها أو ربطها أو سجنها، أو على الأقل إخفاؤها أو تحديدها كلما أمكن، وسوف تبدو خفية وتابعة فقط كأحد الهموم الجانبية للحياة(٦٠٤)».

---

(٦٠٣) A source of Freud›s theory of «wit and the unconscious».

(٦٠٤) I, 426, 525; III, 314. Schopenhauer, like all who have suffered from sex‚ **exaggerates its** roIe; the parental relation probably outweighs the sexual in the minds of normal adults.

إن ’ميتافيزيقا الحب‘ تدور عمليًّا حول خضوع الأب للأم وخضوع الآباء للأبناء وخضوع الفرد للجنس، وأولًا لقانون الجاذبية الجنسية الذي يعمل في اختيار الزوجين مهما كان لا واعيًا بالصلاحية للتناسل.

«إن كل طرف يسعى إلى تطبيع عيوبه حتى لا تورث... وسوف يسعى الرجل الضعيف إلى امرأة قوية... وسوف يرى كل منهما الجميل في الآخر بوحي الكمالات التي تنقصه، بل حتى النقائص التي تناقض نقائصه(٦٠٥)، وتصلح الخصائص الجسدية لفردين عندما يكون أحدهما مكملًا للآخر تمامًا حتى يحافظا على استمرار النوع، ولذا لا يرغب أحدهما إلا في الآخر فحسب... والوعي العميق الذي نتأمل به كل عضو في الجسد والفحص الناقد للمرأة التي تسعدنا يجعلنا نندفع من دون أن ندري بقوة أكبر منا... ويفقد المرء الإحساس بالجاذبية نحو المرأة التي قاربت سن اليأس، فالشباب بلا جمال له جاذبيته والجمال بلا شباب لا جاذبية له... ولا يستحق النظر في كل حالة من الوقوع في الحب إلا الرغبة في إنتاج فرد بمواصفات مخصوصة، وعمومًا يؤكد أن الأمر الجوهري في تبادل الحب ليس الجماع بل الملكية»(٦٠٦).

إلا أن الزيجات التي تنعقد نتيجة حب هي أتعسها، ويرجع ذلك إلى أن غاية الزواج هي استمرار النوع وليس لذة الفرد(٦٠٧)... ويقول مثل إسباني سائر «إن من يتزوج بالحب عليه أن يعيش في حزَن»، وتكاد نصف أدبيات الزواج تتخثر لأنها تنظر للزواج كجماعٍ لا كحفاظٍ على النوع، فالطبيعة لا تأبه ما إذا عاش الزوجان في ’تبات ونبات‘ أم ليومٍ واحد ما دامت نتجت سلالة، وزواج المصالح الذي يدبره الوالدان عادة أسعد

---

(٦٠٥) A source of Weininger.

(٦٠٦) III, 342, 357, 347, 360, 359, 352, 341.

(٦٠٧) III, 372.

مما يدبره الحب، إلا أن المرأة التي تتزوج بدافع الحب رغم معارضة والديها تستحق الإعجاب «لأنها فضلت الأهم وتصرفت بروح الطبيعة أو بالحري روح النوع[(٦٠٨)]».

وحيث إن الحب خدعة تلعبها الطبيعة فإن الزواج تحطيم للحب، وربما كان الفيلسوف هو الذي يمكن أن يسعد في الزواج ولكن الفلاسفة لا يتزوجون.

«وتعتمد المشاعر على وهم يمثل ما كان في الطبيعة من أجل بقاء الجنس كأمر مهم للفرد، فلا شك أنه يختفي بمجرد إنجاز مطالب بقاء النوع، ويكتشف الفرد أنه كان مطيّة الطبيعة، ولو كانت مشاعر بترارك قد تحققت لماتت أنشودته»[(٦٠٩)].

ويظهر خضوع الفرد للجنس مرة أخرى باعتباره أداة لاستمراره عندما تعتمد قواه الحيوية على حالة البويضات.

«إن نزوات الجماع تُعتبر الحياة الباطنة للنوع وتعتمد عليها حياة الفرد، مثل ورقة تغذت في نموها من شجرة ثم عملت في تغذيتها، ولذلك كانت النزوات لا تقاوَم عندما تطفو من أعماق طبيعتنا، ويعني خصي إنسان قطعه عن شجرة النوع التي نما عليها، ومن ثم تتركه يذوي في انحطاط قواه العقلية والجسدية، والخدمات التي تقدمها الطبيعة على شاكلة النعومة والطراوة يتبعها إجهاد مؤقت وخفوت لكل القوى، ويتبعها في حالة معظم الحشرات موت وشيك، وقد قال سيلسوس إن هبوط قوى التناسل في الرجل علامة على اقتراب موته، وإن التزيد في ممارسة الجنس يختصر من العمر، في حين أن الاعتدال في هذا الأمر يغذي كل القوى وعلى الأخص القوى العضلية، ولذا كانت ممارسة الجنس شطرًا من التدريب الرياضي في اليونان، كما أن الحشرة التي تمتنع عنه تعيش حتى الربيع التالي، وتنم هذه

(٦٠٨) III, 8 111,371.

(٦٠٩) III, 37a.

الأمور عن أن حياة الفرد في جوهرها تعتمد على الاستعارة من طبيعة النوع أو هي كناية عنه، والإنجاب هو ذروتها، وتهبط بعده القوى الحيوية للرجل في حين يبزغ فرد جديد يؤكد للطبيعة استمرار النوع، ومن ثم يكرر الظاهرة ذاتها، وهكذا يكون تواتر الموت والإنجاب بمثابة نبض قلب النوع، وموت النوع يشاكل نوم الإنسان... وهذا هو مذهب الخلود العظيم في الطبيعة، وليس العالم بظواهره سوى موضوعية هذه الإرادة التي لا تنقسم، ألا وهي الفكرة التي تتعلق بكل الأفكار الأخرى كما تتعلق الهارمونية بصوت منشد واحد... وتقول محاورة إيكرمان العاشرة عند جوته «إن أرواحنا كائنات خالدة لا تقفو أثرها الطبيعة، وقد استمرت فاعليتها من الأزل إلى الأبد، وهي كالشمس التي تبدو غاربة في عيوننا الأرضية ولكنها على الحقيقة لا تغرب مطلقًا، ويستمر شعاعها منيرًا أبدًا»، ولكن جوته هو الذي اقتبس الاستعارة مني»[٦١٠].

ونحن نبدو كائنات منفصلة في إطار المكان والزمن فحسب، وتشكل في مجملها 'مبدأ التفرد' الذي يُقَسِّم الحياة إلى منظومات تظهر في أمكنة وأزمان بعينها، وهذا هو قناع مايا أي عالم الوهم الذي يُخفي وحدة الأشياء، ولكن لا شيء يوجد على الحقيقة إلا النوع والحياة والإرادة... «وكي نفهم أن الفرد ليس إلا ظاهرة وليس ذاته بما هو» ونرى «التغيرات التي لا تكف في المادة ودوام الأعيان الثابتة» فذلك هو جوهر الفلسفة[٦١١]، وشعار الطبيعة أن التاريخ لا بد أن يسير[٦١٢]، وكلما تغيرت الأشياء ازدادت ثباتًا على ما هي عليه.

«والذي تبدى للإنسان وكل الأشياء لم يكن على الدوام شبحًا أو وهمًا، ولا

---

(٦١٠) II, 310; I, 214; III, 312, 270, 2(67; I, 206, 362.

(٦١١) I, 357-8.

(٦١٢) III, 227. «The same things, but in different ways».

نفع له في الفلسفة... ففلسفة التاريخ الحقيقية تكمن في إدراك أن التغيرات التي لا تحصى وتعقيدات الحوادث التي تترى ليست إلا الكائنات ذاتها التي نشاهدها، والتي تسير على نهج الأمس كما سيحدث أبدًا، وعلى فيلسوف التاريخ أن يعرف الشخصية المتماهية وراء كل الأحداث... وبرغم كل التنوعات والأحوال الخاصة والتقاليد والعادات لا بد أن يرى الإنسانية ذاتها هي ذاتها في كل أين... وأن تكون قد قرأت هوميروس من منظور الفلسفة بمثابة دراسة كافية للتاريخ... والرمز الحقيقي للتاريخ في كل أينٍ وحين هو الدائرة، ذلك أنه مخطط أو نمط للتكرار والتوالي»(٦١٣).

ونحب أن نعتقد أن كل التأريخ إعداد ناقص للعصر العظيم الذي نحن منه مِلْحُ الأرض والقمَّة في آن، ولكن هذه الفكرة عن التقدم مجرد غرور وبلاهة، «وعمومًا فقد قال الحكماء في مختلف العصور الأمور ذاتها، أما البُله في كل الأزمان فقد كانوا الغالبية العظمى التي عملت على فهم الأمور بطريقتها ومن ثم تصرفت بعكسها، وسوف تستمر على هذا المنوال، وكما قال فولتير 'سوف نترك الدنيا بنفس البلاهة والسفالة التي وجدناها عليها'»(٦١٤).

وفي ضوء ذلك نعرف معنى أشد كآبة للحتمية، «قال سبينوزا 'لو كان الحجر المقذوف الذي يطير في الفضاء عنده شيء من الوعي لظن أنه يطير بكامل حريته وبفعل ذاته'، وأضيف إلى ذلك أن الحجر سيكون مصيبًا، والاندفاعة التي يطير بها الحجر تشاكل الدافع عندي، وما كان في الحجر مثل التماسك والجاذبية والصلابة في طبيعته الباطنة هو ما أعرفه كإرادة(٦١٥)، ولكن الإرادة ليست حرة في الحجر ولا في الفيلسوف»، والإرادة في مجملها حرة حيث لا وجود لغيرها في الجوار ليحدها، لكن كل جزء من الإرادة الكلية وكل نوع وكل منظومة محكومة بالكل بلا هوادة.

(٦١٣) III, 227, 267; Wallace, 97. Cf. Nietzsche›s «eternal recurrence».

(٦١٤) Introduction to «The Wisdom of Life».

(٦١٥) II, 164.

«يعتقد كل إنسان أنه حر تمامًا بشكل بدهي حتى في أعماله الشخصية الفردية، ويظن أنه قادر في أي لحظة على تغيير طريقة حياته وأن يبدأ بأخرى، وهو ما يعني أنه يمكن أن يكون شخصًا آخر، ولكنه وجد استقرائيًّا وتجريبيًّا أنه ليس حرًّا، ولكنه مجبرٌ بالضرورة حتى إنه لا يملك بكل ما أوتي من تصميم وتفكُّر أن يغير من سلوكه، وأن عليه أن يحمل من بداية حياته إلى نهايتها نفس الشخصية التي يعافها ويشجبها، وأن يلعب الدور الذي كُفِّلَ به حتى النهاية»(٦١٦).

V. العالم بوصفه شرًّا

ولو كان العالم إرادة فلا بد أن يكون عالم شقاء، وأول أمر هو أن الإرادة تعني الاحتياج، ودائمًا ما يكون منالها أبعد من مطالها، وكل رغبة تتحقق تترك وراءها عشرة تصرخ لكي تتحقق بدورها، فالرغبة لا نهاية لها والإنجاز محدود، «فهي مثل صدقة ألقيت إلى شحاذ لتقيم أوده اليوم حتى يمتد بؤسه إلى الغد... وكلما امتلأ وعينا بإرادتنا انهالت علينا جحافل الرغبات بآمالها ومخاوفها الملحَّة ما دمنا كنا نهبًا لإرادتنا، ولا سبيل إلى سعادة تدوم ولا إلى سلام يُقيم(٦١٧)»، ولا يبعث إنجاز على الرضا، ولا يقتل الأمل إلا تحققه، «وغالبًا ما تؤدي المشاعر المتحققة إلى شقاء لا إلى سعادة، فلوازم التحقق تصارع الرفاه الشخصي حتى تنسفه(٦١٨)»، فكل فرد يحمل في باطنه تناقضًا ممضًّا، فالرغبة المتحققة تلد رغبة أخرى... وهكذا دواليك بلا نهاية، «فلا بد أن تعيش الإرادة على ذاتها فلا شيء يوجد حولها، فهي إرادةٌ نهمة(٦١٩)».

---

(٦١٦) I, 147.

(٦١٧) II, 253.

(٦١٨) III, 368.

(٦١٩) I, 201.

إن حظ الإنسان من الألم قد تحدد إلى الأبد بطبيعته، وهو معيار لا يفرغ ولا يزيد على الامتلاء، ولو انزاح هم ثقيل عن صدورنا فسرعان ما يجثم عليها غيره، فكل موادها مختزنة سلفًا، ولكنها لم تطفُ إلى الوعي الممتلئ برغبة لا تترك موضعًا لغيرها، وعندما يخلو الوعي من رغبة تحققت سرعان ما يقفز إليه غيرها(٦٢٠).

ونقول مرة أخرى إن الحياة شر، فإن الألم هو محركها الأساسي وحقيقتها، وليست اللذة إلا توقفًا سلبيًّا عابرًا للألم، وكان أرسطو مصيبًا عندما قال إن الحكيم هو من لا يسعى إلى اللذة بل إلى التحرر من الألم.

> «إن كل الرضا الذي يسمى سعادة ليس إلا سلبًا في جوهره... ولسنا واعين بالقوى ولا بالملكات التي نحتكم عليها، فهي ترضينا بالسلب فحسب بكبح الشقاء، ولا نقدرها حق قدرها ولا نعرف قيمتها إلا حينما نفقدها، فالحاجة والحرمان والأسى هي الأمور الإيجابية التي تتشبث بنا مباشرة، فما الذي دفع الكلبيين إلى احتقار اللذة في كل صورها إذا لم يكن الألم مرتبطًا بها بدرجة أو أخرى؟»(٦٢١).

والحياة شر بموجب أنه «حالما يسمح الشقاء والحاجة بشيء من الراحة حتى يقترب الملل والحاجة إلى الترفيه(٦٢٢)»، أي إلى مزيد من الشقاء، وحتى لو تحققت الطوباوية الاشتراكية فربما تركنا كثيرًا من الشرور، ولكن بعضها كان ضروريًّا للحياة، ولو انتهت كل الشرور لأصبح السأم أشد إيلامًا من الألم، وهكذا تتأرجح الحياة بين الأمام والخلف، بين السأم والألم، وبعد أن حول الإنسان كل الآلام والعذابات إلى مفهوم الجحيم لم يعد للسماء دور سوى الملل(٦٢٣)، وكلما نجحنا سئمنا، «وحيث

---

(٦٢٠) I, 409.

(٦٢١) «The better is enemy of the good» p. 5. «Councels and Maxims,«* 411;.

(٦٢٢) I, 404.

(٦٢٣) I, 402.

إن الحاجة هي اللعنة الدائمة للإنسان فإن الملل هو لعنة العالم المتحضر، وتُمثل عطلة يوم الأحد وأيام العمل ملل الطبقة المتوسطة[٦٢٤]».

والحياة شر من جراء أن ارتفاع المنظومة مرهونٌ بشقاءٍ أعظم، وليس نمو المعرفة حلًّا للمعضلة.

«فكلما اكتملت ظاهرة الإرادة تجلت ظاهرة الشقاء، فالنبات لا إحساس له فلا يحيق به ألم، وتشعر بعض النقاعيات والحيوانات شعاعية التناظر وحتى بعض الحشرات بمقدار ضئيل من الألم، ولكن الإحساس بالألم يبلغ قدرًا هائلًا في الفقاريات كما يتزايد مع الذكاء، وكلما زادت المعرفة ازداد الوعي بالألم، ويبلغ أقصى حدته في الإنسان، وكلما زاد ذكاؤه زاد ألمه، والعبقري هو أشد الناس إحساسًا بالألم»[٦٢٥].

ومن زادت معرفته زاد أساه، وحتى الذاكرة وبعد النظر من أسباب بؤس الإنسان المقيم لكن الألم ذاته مؤقت، فكم من الشقاء قد اجتاح الناس من رهاب الموت أكثر من الموت ذاته!

وأخيرًا فقبل كل شيء فالحياة شر لأن الحياة حرب، ففي كل أصقاع الطبيعة خلاف وصراع وتنافس وانتحار بين النصر والهزيمة، وكل نوع «يحارب المادة والمكان والزمن الذي يحيا فيه الآخرون».

«إن الهيدرا الوليدة تنمو كبرعمٍ في العجوز، وعندما تنضج تصارع لتلتهم الضحية التي واتت قبل أن تنفصل عن أمها، حتى إن إحداهما تختطفها من فم الأخرى، لكن نملة الثور تقدم لنا مثلًا غريبًا من هذا النوع، فحينما تنشطر إلى اثنين يبدأ كل منهما معركة بين رأسه وذيله، فينهش الرأس الذيل

(٦٢٤) I, 404.
(٦٢٥) I, 400.

الذي يدافع عن نفسه بلدغه، وقد تستمر المعركة نصف ساعة حتى يموتا أو تجرهما النملات الأخريات، وقد حكى يونجهان عن وادٍ في جاوة يتسع إلى مدى البصر، وتغطيه بأكمله هياكل عظمية، وظن أنها كانت ميدان قتال، ولكنها لم تكن سوى مقبرة للسلاحف البالغة التي تخرج من البحر إلى ذلك الوادي لتضع بيضها، فتأتي الكلاب جماعة لتهاجمها حتى تقلبها على ظهرها ثم تنهش أحشاءها حية، ولكن قد يأتي نمر يقفز على الكلاب ويحظى بالفريسة، وقد جُعِلت السلاحف لهذا الغرض، فإرادة الحياة في كل أينٍ تغير على ذاتها في صور شتى من غذائها، حتى جاء جنس الإنسان أخيرًا ليهزم الآخرين، ويعتبر الأرض مصنعًا لفائدته، لكن حتى الإنسان يكشف عن نفسه كأفظع المصارعين لنفسه، واختلاف الإرادة عن ذاتها الذي يؤكد مبدأ أن «الإنسان هو ذئب الإنسان»»[٦٢٦].

إن الصورة العامة للحياة تستعصي على التأمل، فالحياة تعتمد على ألا نعرفها بالكامل.

«ولو عرضنا على الإنسان بوضوح أشكال البؤس الرهيبة والعناء التي تهدد حياته لأصابه الرعب بالشلل، ولو اصطحبنا المتفائل العتيد إلى أروقة المستشفيات وقاعات الجراحة والسجون وغرف التعذيب وسفن العبيد ودهاليز الإعدام وميادين القتال وفتحنا له مكامن الشقاء والظلام التي تتخفى عن النظر البارد ثم سمحنا له بشهود كهوف الموت جوعًا في أوجولينو، فسوف يفهم أخيرًا طبيعة 'أفضل العوالم الممكنة'، فمن أين أتى دانتي أليجيري بمادة جحيمه إلا من وعثاء العالم الواقعي؟ ولكنه صنع منها جحيمًا على أفضل وجه، وعندما طفق يصف الفردوس ومباهجه قابلته صعاب لا تُحتمل، فلا تشتمل الدنيا على مثل ذلك، ولا تعدو كل ملحمة

(٦٢٦) «Man is a wolf to man». I, 192; III, 112; I, 191.

وكل قصيدة عن كدحٍ وصراعٍ من أجل السعادة، ولكن ليس فيها شيء من السعادة الحقة ذاتها، فهي تدفع بأبطالها في ألف خطر ومأزق نحو هدف وغاية، ولو وصلت إليه لسارعت بإسدال الستار، فلم يبقَ سوى حقيقة أن المجد والسعادة اللذين توقعهما قد خدعاه في النهاية، فبعد تحققهما لم يصبح أفضل مما كان سلفًا[٦٢٧]».

فنحن تعساء في الزواج وبؤساء في عدمه، ونتعس في الوحدة ونبتئس في الصحبة، فنحن كالقنافذ التي تتكأكأ على بعضها طلبًا للدفء، فلا نستريح بزحام ولا نسعد ببُعد، إنه حقًّا أمر فكاهي، «فلو مسحنا حياة فردٍ ككل ثم تناولنا أوضح سماتها فلن نجد إلا مأساة، ولكن لو تتبعنا التفاصيل لكانت أقرب إلى الكوميديا[٦٢٨]»، فتفكر مليًّا.

«فدخول مصنع غزل قطن أو غيره في سن الخامسة ثم الحضور يوميًّا لعشر ساعات تزيد مع العمر إلى اثنتي عشرة ساعة ثم إلى أربع عشرة ساعة ليقوم بعمل ميكانيكي واحد لَشراء لحقِّ التنفس بثمن رهيب، ويسري هذا المقدور على ملايين من البشر، ونقول مرة أخرى إن هناك قوى طبيعية رهيبة تعمل تحت القشرة الصلبة للكوكب، وبمجرد أن يؤدي حدثٌ إلى انطلاقها فإنها تحطم القشرة وما يعيش عليها كما حدث ثلاث مرات على الأقل وربما تزايد تواترها في المستقبل، وهي زلزال لشبونة وزلزال تاهيتي ودمار بومبي، والتي ليست إلا تنويهات عما يمكن أن يحدث»[٦٢٩].

و«التفاؤل سخرية مُرة من شقاء الإنسان في مواجهة هذه الأحوال»[٦٣٠]، ولا نملك لوم لايبنيتز على «تفاؤله المنهجي الذي يزهر وردًا وعطرًا» حتى إنه أثمر في

(٦٢٧) I 419, 418.

(٦٢٨) I 415.

(٦٢٩) III,389,895.

(٦٣٠) II, 420.

فولتير كانديد الخالدة، وقد قال مرارًا وتكرارًا واعتذارًا إن شرور العالم غالبًا ما تنتج خيرًا، وقد حظيت بتأييد لم يتوقعه[٦٣١]، «إن طبيعة الحياة بجملتها تقدم ذاتها إلينا كأمور محسوبة لكي نقتنع أن لا شيء يستحق صراعنا ولا جهودنا، وليس ما هو خيرٌ إلا غرورًا، فالعالم قد أفلس وأصبحت الحياة عملًا لا يغطي تكلفته[٦٣٢]».

ولا بد لكي تكون سعيدًا أن تكون جاهلًا في شبابك، فالشباب يعتقد أن الإرادة والصراع مباهج، ولم يخبُر بعد عثرات الرغبة وعقم الإنجاز، ولم يرَ بعد حتمية الهزيمة.

> «ويرجع استبشار الشباب وحيويتهم إلى حقيقة أن صعود تل الحياة لا يبيِّن الموت الكامن في فرار الجانب الآخر، ويعطينا كل يوم في نهاية حياتنا شعورًا مريرًا كخطوة تقربنا من المشنقة... ولا بد أن يعيش المرء طويلًا لكي يعلم أن الحياة قصيرة، ونبدو لأنفسنا من منظور طاقتنا الحيوية حتى سن السادسة والثلاثين كما لو كنا نعيش على ريع أموالنا، فما ننفقه اليوم سنربحه غدًا، ولكن بعد هذه السن نبدو كما لو كنا مستثمرًا قد بدأ يأكل رأسماله، والخوف من هذه المصيبة هو ما جعل العجائز يفضلون الأملاك... وبغض النظر عن كون الشباب أسعد أيام العمر إلا أن هناك قدرًا من الحقيقة في ملحوظة أفلاطون في بداية الجمهورية 'إن الجوائز مستحقة للعمر المتأخر حينما يتحرر من المشاعر الحيوانية التي لم تكف عن تعذيبه حتى الآن'، ولكن يجب ألا ننسى أن انطفاء هذه المشاعر يعني ذهاب بذرة الحياة الحقيقية، ولم يبقَ منها إلا قوقعة خالية، أو بقول آخر مثل كوميديا بدأت بممثلين حقيقيين ثم انتهت بآليات ترتدي ملابسهم»[٦٣٣].

(٦٣١) III, 394.
(٦٣٢) III, 383.
(٦٣٣) »Councels and Maxims«, 124-139 .

وفي النهاية نقابل الموت عندما تكاد الخبرة تتحول إلى حكمة، ويبدأ الجسد والمخ في التحلل، «ويمسك كل شيء أنفاسه للحظة ثم يهرع إلى الموت»(٦٣٤) ولو تأخر الموت برهة فذلك كقط يلعب بفأر عاجز، «وكما تستحيل خطواتنا إلى وقوع مؤجل تستحيل حياتنا إلى موت آجل(٦٣٥)، ومن بين أغراض ملوك الشرق الثمينة هناك دائمًا قارورة سم فاخرة(٦٣٦)»، ففلسفة الشرق تفهم حضور الموت وتسبغ على الفلاسفة ذلك المظهر الهادئ البطيء، والذي يرجع إلى الحرمان الشخصي من الوجود، وبداية الفلسفة هي الخوف من الموت وآخرها الغاية النهائية للدين، والإنسان لا يملك التصالح مع الموت ولذا ينكب على فلسفات ولاهوتيات لا تحصى، فالاعتقاد بالخلود دليل على الخوف من الموت.

«وكما أن اللاهوت حماية من الموت فإن الجنون حماية من الألم «فالجنون طريق لنسيان الألم»(٦٣٧)، فهو فسحة في سياق الوعي، ونستطيع تجاوز بعض حالات الخوف بنسيانها، فكيف نعزف عن التفكير في الأمور التي تضر مصالحنا أو تجرح كبرياءنا أو تتدخل في رغباتنا؟ وكيف يصعب علينا وضع تلك الأشياء أمام قرائحنا لنعتبر فيها بجدية وموضوعية؟ وتكمن أسباب مقاومة الإرادة لاستبعاد ما يناقضها عن فحص العقل في إمكان تدخل الجنون، ولو وصلت مقاومة الإرادة إلى حد الخوف من معرفة بعض الأمور فإن عملية الفهم لم تكتمل، ومن ثم تُكبت رواسب من عناصرها أو أحوالها نتيجة رفض الإرادة النظر إليه، وعند الضرورة تمتلئ الفجوات التي فرغت باللذة كلما سنحت، وهنا يظهر الجنون الذي يتوهم وجود ما لا يوجد، فقد يئس العقل من إرضاء الإرادة، لكن الجنون الذي

(٦٣٤) I, 454; III, 269.
(٦٣٥) «Councels and Maxims», 28, note .
(٦٣٦) I, 119.
(٦٣٧) I, 250.

نبع في غمار المعاناة كان الدواء الأخير لطبيعة تقهرها الإرادة»[٦٣٨].

والحل الأخير هو الانتحار، وهنا ينتصر الفكر والخيال على الغريزة، ويُقال إن ديوجين قد أنهى حياته برفض التنفس، فأي انتصار باهر على غريزة حب البقاء! لكن هذا النصر فردي فحسب، وتستمر حياة الإرادة في الجنس، فالحياة تضحك من الانتحار وتبتسم للموت، فكل موت متعمَّدٍ تقابله آلاف المواليد التلقائية، «والانتحار تحطيم لظاهرة واحدة من الوجود، وهو فعل عقيم بلا جدوى، فالأمور بما هي من حياة وإرادة تبقى على ما هي، فحتى قوس قزح الذي يعتمد ظهوره على المطر الذي يتجلى من خلاله برهة قد يتصادف أن يسقط»[٦٣٩]، ويستمر الشقاء والصراع كما ينبغي لهما بعد أن يموت الفرد، ولا مجال للانتصار على نكبات الحياة حتى تخضع الإرادة تمامًا للمعرفة والذكاء.

VI. حكمة الحياة

١. الفلسفة

فلنعتبر أولًا في عبثية الشهوة إلى الأشياء المادية، فالبُله يعتقدون أن كل ما يتمنونه سوف يتحقق لو استطاعوا بناء ثروة ترضي إرادتهم تمامًا، ويفترضون أن الإنسان الثري هو من يملك تحقيق كل رغباته، «وغالبًا ما يلاقي الناس تأنيبًا على الشهوة إلى المال، فالمال وسيلة طبيعية أو حتى حتمية لأن يتحول إلى كل الرغبات التي تتناوشهم بفعل الإرادة، لكن كل شيء آخر قد يرضي رغبة واحدة فحسب، فالمال فحسب هو ما يمكن أن يرضي كل الرغبات على الإطلاق»[٦٤٠]، إلا أن الحياة التي

(٦٣٨) III, 167-fl. A source of Freud.

(٦٣٩) I, 515.

(٦٤٠) Essays, «Wisdom of Life», p. 47.

تكرست للثروة لا نفع فيها ما لم نعرف كيف نحولها إلى سعادة، وهذا فن يتطلب ثقافة وحكمة، فهدير السعي إلى إرضاء الحس لا يعيش طويلًا، ولا بد من فهم غايات الحياة إضافة إلى المهارة في حيازة الوسائل، «فالناس يسعون ألف قيراط إلى الثروة وقيراطًا واحدًا إلى الثقافة رغم أن من المؤكد أن المرء يسهم في سعادته بما هو لا بما يملك[٦٤١]»، ويسمى من ليس له احتياجات عقلية 'راضيًا بحاله'[٦٤٢]، فلا علم له بما عليه أن يفعل في وقت فراغه، ولكنه يبحث في كل أين عن أحاسيس جديدة، ثم يهزمه النسيان الذي يعتري الأثرياء الكسالى، ومن ثم يغرق في ملل الشهوات»[٦٤٣].

وليست الثروة هي الطريق بل الحكمة، «إن الإنسان عجول الإرادة، وبؤرة اهتمامه لا تعدو التناسل، ولا شأن له بالحياة الأبدية ولا سكينة المعرفة التي بؤرتها المخ[٦٤٤]»، ومن العجب أن نقول إن المعرفة التي ولدتها الإرادة يمكن أن تتسنم الإرادة، وأول ما تظهر إمكانية استقلال المعرفة هو الحالات العابرة التي يستجيب فيها العقل لإملاء الرغبة، «وأحيانًا ما يرفض العقل إملاء الرغبة، مثل أن نحاول شغل العقل بأمور أخرى ولكننا نلجأ إلى الذاكرة بلا جدوى، وغضب الإرادة على العقل في هذه الأحوال يجعلها تنسب العقل إلى نفسها، والفارق واضح بين الحالين، فعندما يتحير العقل حيال هذا الغضب فإنه يعكف على التفكير فيما سوف يُسأل فيه بعد ساعات أو ربما بعد يوم»[٦٤٥]، وقد يفلح ذلك الخضوع المبتسر للعقل في التطور إلى سيطرته، «وبناءً على ما سبق أو التعرف على الضرورة أو التفكر فيها فإن الإنسان ينتحر بموجب كل المخاطر التي تكتنف حياته، وعندئذ نرى كيف أن العقل سيطر على طبيعة الحيوان»[٦٤٦].

---

(٦٤١) Ibid, p. 11.

(٦٤٢) P. 41. «Philistine».

(٦٤٣) P. 39. «Quiet in leisure is difficult».

(٦٤٤) I. 262.

(٦٤٥) II, 439.

(٦٤٦) I, 112.

وتسمح سيطرة العقل على الإرادة ببعض الاستطراد، فالرغبة يمكن أن تهدأ بالمعرفة، وفوق كل شيء بفلسفة الحتمية التي ترى كل شيء نتيجة محتومة لما سبقه، «فمن كل عشرة أشياء تبعث على ضيقنا نجد منها تسعة ستكف عن ذلك لو فهمنا أسبابها، ومن ثم نرى طبيعتها الحقة وضرورتها، فالعقل للإنسان كاللجام للحصان الجامح[٦٤٧]، ولا يصلح من أمر الضرورات الباطنة والظاهرة إلا الحكمة»[٦٤٨]، وكلما عرفنا كنه مشاعرنا قلت سيطرتها علينا، «ولن يحمينا شيء من الضغوط الخارجية إلا ضبط أنفسنا»[٦٤٩]، وليس أعظم الأعاجيب أن ينتصر المرء على العالم بل أن ينتصر على نفسه[٦٥٠].

«إن التدفق المتوالي لأفكار الغير لا بد أن يحد أفكارنا ويكبتها، والحق أنه يؤدي على المدى البعيد إلى شلل الفكر... وميل الدارسين إلى الاستغراق في فراغ يمتصون منه أفكار الغير ناتج عن فقر أفكارهم... ومن الخطر أن نقرأ عشر ساعات عن موضوع قبل أن نفكر فيه سلفًا، فحينما نقرأ يفكر لنا شخص آخر ولا نفعل إلا تكرار عملياته الذهنية... ولو انكببنا على القراءة يومًا بطوله لفقدنا القدرة على التفكير بالتدريج... ويمكن النظر إلى الخبرة بالعالم كنوع من المتون التي يشكل التفسير فيها التفكر والمعرفة، وحينما يتوفر قدرٌ كافٍ من التفكير والمعرفة العقلية مع خبرة قليلة تكون النتيجة على شاكلة تلك الكتب التي تتكون فيها الصفحة من سطرين من المتن وأربعين سطرًا من الحواشي»[٦٥١].

وأول نصيحة إذن أن الحياة تأتي قبل الكتب، والثانية أن المتن يأتي قبل الحواشي،

---

(٦٤٧) II, 426.

(٦٤٨) I, 396.

(٦٤٩) «Councels and Maxims», p. 51.

(٦٥٠) «If you would subject all things to yourself, subject yourself to reason». Seneca.

(٦٥١) II, 254; Essays, «Books and Reading»; «Councels and Maxims», p. 21.

وأن تقرأ أصحاب المتن الأصلي لا مفسريهم ولا نقادهم، «ولن نستقبل أي فكر فلسفي إلا من الكاتب الأصلي، ولذا تعين على من شعر بجاذبية الفلسفة أن يسعى إلى الخالدين الأوائل من معلميها ليسكن في ملاذ أعمالهم[٦٥٢]»، فعمل عبقري واحد يفضُل ألف تفسير، ويصبح السعي إلى الثقافة من الكتب قيِّمًا في إطار هذه المحددات، فسعادتنا تعتمد على ما في رؤوسنا لا على ما في جيوبنا، وحتى الشهرة بلاهة، «فرؤوس الآخرين ملاذٌ تعسٌ للسعادة الحقة[٦٥٣]».

«وما يمكن أن يصيب إنسان من آخر ليس بيت القصيد، فكل منهما في النهاية يقف وحيدًا، لكن الأمر المهم هو مَن ذلك الذي يقف وحيدًا؟ إن السعادة التي نستقيها من أنفسنا أعظم من كل ما يطرأ علينا من المناخ المحيط بنا، وتتشكل الدنيا التي يعيش فيها الإنسان أساسًا من أفكاره عنها... وحيث إن كل شيء يوجد أو يحدث للإنسان يقبع في وعيه فحسب ويحدث له فحسب فأهم أمر هو بحث تركيب الوعي، ولذا قال أرسطو صادقًا «لكي تكون سعيدًا يعني أن تكون مكتفيًا بذاتك»»[٦٥٤].

وطريق الخروج من شرور الرغبات التي لا تنتهي هو التأمل الذكي في الحياة، والتحاور مع إنجازات العظماء في كل البلاد والأزمان، فلم تكن غاية حياة هؤلاء العظماء إلا من أجل هذه العقول المحبة، «إن البصائر التي تؤثر على نفسها تفوح كعطر يغطي خطايا عالم الإرادة[٦٥٥]»، لكن معظم الناس لا يرتفعون مطلقًا عن رؤية الأشياء كموضوع للرغبة، وهنا يكمن شقاؤهم، لكن رؤية الأشياء كموضوع للفهم يرفعهم إلى التحرر.

«عندما يتسبب أمر خارجي أو ميل داخلي في انتشالنا فجأة من تيار الرغبة

---

(٦٥٢) I, xxvii.

(٦٥٣) «Wisdom of Life», p. 117.

(٦٥٤) Ibid, pp. 27, 4-9.

(٦٥٥) «Wisdom of Life», 34, 108.

التي لا تنقطع ويخلِّص المعرفة من استعباد الإرادة ينصرف الانتباه عن دوافع الإرادة، ولكنه يدرك الأشياء مستقلة عن علاقتها بالرغبة، ويلاحظها موضوعيًّا دونما اهتمام شخصي أو ذاتي ما دامت كانت أفكارًا، ولكن ليس بما هي دوافع للرغبة، وحينئذٍ يعود إلينا السلام من تلقاء ذاته بعد بحثنا عنه طويلًا، وهذا خير لنا، وهي حال لا ألم فيها قال عنها إبيقوروس إنها أعظم خير كما لو كانت من أحوال الأرباب، فقد تحررنا برهة من بؤس وعثاء الإرادة، ونجرب راحة السبت من عبوديتها، وتتوقف عجلة إكسيون لبرهة من الزمن»(٦٥٦).

٢. العبقرية

والعبقرية هي أسمى مراتب هذه المعرفة التي لا تشوبها الإرادة، أما أدنى الكائنات مرتبة فهي ما يعيش على الإرادة فحسب، ومن دون المعرفة تظل الإرادة هي قوام الإنسان مع معرفة شاحبة، والعبقرية قوامها المعرفة وقليل من الإرادة، «وتعني العبقرية أن ملكة المعرفة قد تلقت أكثر مما تتطلبه الإرادة(٦٥٧)، ويشتمل ذلك على انتقال الطاقة من وظيفة التناسل إلى وظيفة العقل(٦٥٨)»، ومن هنا جاءت العداوة بين العبقرية والمرأة التي تجسِّدُ التناسل وخضوع العقل للإرادة حتى تعيش وتنجب، «وقد تحتكم النساء على ملكات عظيمة ولكن ليس على عبقرية، فهن على الدوام ذاتيات(٦٥٩)، فيفترضن أن كل شيء خاص، وأنه وسيلة لغاياتهن الشخصية، إلا أن العبقرية غايتها منحازة تمامًا، أي ميل العقل إلى الموضوعية، فالعبقرية هي القدرة على ترك المصالح الشخصية وإزاحة الرغبات والغايات المادية عن منظور العقل

---

(٦٥٦) I, 254. Ixion, according to classical mythology, tried to win Juno from Jupiter, and was punished by being bound to a forever-revolving wheel.

(٦٥٧) II, 139.

(٦٥٨) III, 159.

(٦٥٩) Ibid.

والزهد التام في الشخصية إلى حين، حتى يتمكن من أن يظل عارفًا محضًا لبرهة من الزمن كي يرى العالم بجلاء، وينم تعبير الوجه في هذه الحالة عن تفوق المعرفة على العقل، لكن الوجوه العادية تعبر دائمًا عن تفوق الإرادة، وغايتها لا تربو عن المصالح والتفاضلات[٦٦٠]»، ولو تحرر العقل من الإرادة لرأى الأشياء بما هي، «إن العبقرية تضع أمامنا مرآة سحرية يتجلى فيها الجوهري في ضوء باهر، وتُهمِل ما كان عرضيًّا وغريبًا[٦٦١]»، ويخترق الفكر الانفعالات كما يتخلل نور الشمس السحاب كي يمحص قلب الأشياء، ويذهب إلى ما وراء الفردي والشخصي إلى 'الفكرة الأفلاطونية' أو الجوهر الكلي الذي يناظرها، مثلما لا يرى الرسام في الوجه الذي يرسمه مجرد قسماته وملامحه الشخصية بل ما وراءها من حقائق كلية تكشف عن أن الشخص رمز ووسيلة فحسب، ويعود سر العبقرية إذن إلى الفهم الصافي اللا متحيز للموضوعي والجوهري والكلي.

وتترك هذه الإزاحة للمعادلة الشخصية العبقرية نشازًا في عالم يضج بتخمة الإرادة والعمل الفردي، فالعبقرية تجعله ينظر إلى البعيد ويغفل عن القريب، فيصير عند الناس غريب الأطوار، ويسقط في بئر بينما يتعلق بصره بالنجوم، وهذا هو عزوف العبقري عن المجتمع، فهو لا يفكر إلا في الأصوليات والكليات والخلود، أما غيره فيفكرون فحسب في المؤقت والمخصوص والحالي والمباشر، وينطلق عقله وعقولهم من أرض واحدة ولكنهما لا يلتقيان، «والرجل اجتماعي بمدى ما كان فقير العقل وعلى شيء من جلافة»[٦٦٢]، أما العبقري فلديه ما يعوِّضه، فليس بحاجة إلى الصحبة مثلما يحتاج إليها الذين يعتمدون على ما في خارجهم، «إن اللذة التي نستشعرها في الجمال والعزاء اللذين يقدمهما لنا الفن وحماس الفنان تيسر لنا نسيان هموم الحياة... وتعوِّض عن الشقاء الذي يطَّرد مع نقاء الضمير، وعن بيداء الوحدة

(٦٦٠) I.240, 243.

(٦٦١) I, 321.

(٦٦٢) «Wisdom of Life», p. 24. An apologia pro vita sua.

في الحياة بين قوم من نوع آخر»(٦٦٣).

ويصبح العبقري مضطرًّا إلى الوحدة وأحيانًا إلى الجنون، فالحساسية الفائقة التي تسبب له الألم بالإضافة إلى خياله وبصيرته وعزلته تسهم جميعًا في نفوره وعدم تلاؤمه وكسر علاقته بالعقل الواقعي، وقد أصاب أرسطو أيضًا في قوله «يبدو الذين يتعاطون الفلسفة والسياسة والأدب بمظهر حزين(٦٦٤)»، ويتضح الاتصال المباشر بين الجنون والعبقرية في دراسة سيرة العباقرة مثل روسو وبيرون وألفييري وغيرهم(٦٦٥)، وقد وجدت بالبحث الدقيق في دار للمجانين أن منهم موهوبين بملكات عظيمة تتجلى بها العبقرية في حال جنون(٦٦٦)، إلا أن أرستقراطية العالم برمته كامنة في العباقرة أنصاف المجانين هؤلاء، «وفيما تعلق بالفكر فإن الطبيعة بالغة الأرستقراطية، فالمميزات التي وضعتها أعظم من التي يصنعها الميلاد والوطن والمرتبة والجنس»(٦٦٧)، فالطبيعة لا تسبغ العبقرية إلا على قلائل وإلا أصبحوا عوائق للسعي الطبيعي إلى الحياة التي تتعاطى التركيز على المخصوص والمباشر، «وحقًّا تنتوي الطبيعة للمتعلمين أن يحرثوا الأرض كذلك بمن فيهم أساتذة الفلسفة الذين لا بد من تقويمهم بهذا المعيار، ومن ثم تنجز أعمالهم كل ما توقعوا من خير»(٦٦٨).

٣. الأدب والفن

إن وظيفة الأدب والفن هي خلاص المعرفة من ربقة الإرادة ونسيان النفس الفردية واهتماماتها المادية وتأمل الحقيقة بلا تحيز، أما غاية العلم فهي الكليات التي تنطوي

(٦٦٣) I, 345.

(٦٦٤) «Wisdom of Life», p. 19.

(٦٦٥) The source of Lombroso—who adds Schopenhauer to the list.

(٦٦٦) I, 247.

(٦٦٧) II, 342.

(٦٦٨) III, 20. The professor of philosophy might avenge himself by pointing out that by nature we seem to be hunters rather than tillers; that agriculture is a human invention, not a natural instinct.

على كثير من الخصوصيات، لكن غاية الفن هي كشف الكلي في الجزئي، «وحتى الصورة الشخصية يجب أن تكون مثالًا للشخصية كما يقول فينكلمان»[٦٦٩]، والفن أعظم من العلم من حيث ضرورة تراكم المعطيات والتحليل العقلاني المسهب في العلم[٦٧٠]، لكن الفن يصل إلى غرضه مباشرة بالبصيرة، وقد يجد العلم ضالته بالموهبة لكن الفن يلزمه العبقرية.

إن سرورنا بالطبيعة والشعر والتصوير منبثق عن التأمل في الموضوع من دون تدخل من الإرادة الشخصية، فنهر الراين يبدو لعين الفنان سلسلة من المشاهد الساحرة التي تحرك الحواس والخيال بأطياف الجمال، أما المسافر المشغول بشؤونه فسوف يرى الراين خطًّا طويلًا فحسب، ويرى الجسور خطوطًا تتقاطع مع الخط المستمر[٦٧١]، والفنان متحرر من الهموم الشخصية حتى إنه لا يأبه سواء أكان يشاهد الغروب من سجنٍ أم من قصر[٦٧٢]، «إن بَرَكَة الفهم بلا إرادة هي التي تلقي ضوءًا على الماضي والآتي فنراهما في غسق ساحر[٦٧٣]»، وحتى حينما تتأمل الأشياء العدوانية من دون أن تثير الإرادة ودونما خطر محتمل فإنها تبدو بديعة، وقل مثل ذلك عن المأساة التي تكتسب بُعدًا جماليًّا بإعفائنا من الصراعات والإرادة الشخصية وتطرح لنا شقاءنا في إطار حياة أعرض، وقد أصاب سبينوزا بقوله «إن العقل يشارك في الأبدية حينما يرى الأمور في سياق الخلود»[٦٧٤].

---

(٦٦٩) I, 290.

(٦٧٠) III, 145.

(٦٧١) So in literature, character-portrayal rises to greatness—other things equal in proportion as the clearly-delineated individual represents also a universal type, like Faust and Marguerite or Quixote and Sancho Panza.

(٦٧٢) I, 265.

(٦٧٣) I, 256.

(٦٧٤) I, 230. Cf. Goethe: «There is no better deliverance from the world» of Strife «than through art».—Elective Affinities, New York, 1902, p. 336.

إن الفنون مضمخة بالموسيقى التي تتعالى بنا عن صراع الإرادات والرغبات[٦٧٥]، «وليست الموسيقى مثل باقي الفنون كنسخة من الأفكار أو جوهرها ولكنها نسخة من الإرادة ذاتها»، وتبين لنا الإرادة في حركتها وصراعها، ودائمًا ما تعود إلى حيث بدأت لتبدأ صراعًا جديدًا، ولذلك كان أثرها أقوى وسريانها أشد من باقي الفنون التي تتحدث عن ظلال الأمور ولكنها تتحدث عن الأمر ذاته[٦٧٦] لا من خلال الأفكار، وتحكي عن أمور أشد غموضًا من العقل، كما تختلف لأنها تخاطب مشاعرنا مباشرة[٦٧٧]، فالتماثل في الفنون التشكيلية يشاكل إيقاع الموسيقى، وقد قال جوته إن العمارة موسيقى ساكنة والتماثل إيقاع ثابت.

٤. الدين

لقد خطر على بال شوبنهاور في فترة نضجه أن نظريته في الفن كانسحاب للإرادة وتأمل للخالد والكلي هي نظرية في الدين كذلك، ولم يكن قد تعلم في شبابه عن الدين إلا نزرًا يسيرًا، ولم يكن يميل إلى احترام المؤسسات الدينية في زمنه، وكان يحتقر اللاهوتيين باعتبار فكرتهم عن 'العقل الأسمى' أو المقولة النهائية، «ونجد الرهان ذاته في كثير من الأمم»[٦٧٨] ووصف الدين بأنه «ميتافيزيقا الجماهير»[٦٧٩]، ولكنه بدأ في سنواته الأخيرة يرى عمق بعض الشعائر والعقائد الدينية «إن التناقض الذي قام حتى زمننا بين العقلانيين وفوق العقلانيين يقوم على الطبيعة الاستعارية للدين[٦٨٠]، فالمسيحية على سبيل المثال فلسفة عميقة للتشاؤم، فمذهب الخطيئة

(٦٧٥) «Schopenhauer was the first to recognize and designate with philosophic clearness the position of music with reference to the other fine arts. Wagner, Beethoven, Boston, 1872, p. 23.

(٦٧٦) I, 333.

(٦٧٧) II, anslick (The Beautiful in Music, London, 1891, p. 23) objects to this, and argues that music affects only the imagination directly. Strictly, of course, it affects only the senses directly.

(٦٧٨) II, 365.

(٦٧٩) Essays, «Religion«, * p. 2.

(٦٨٠) II, 369.

الأولى الذي يصور توكيد الإرادة ومذهب الخلاص الذي يعبر عن إنكار الإرادة هما الحقائق الأسمى التي تشكل المسيحية(٦٨١)، والصيام حافزٌ عظيمٌ لكبح الرغبات التي لا تثمر سعادة بل تؤدي إلى وهم يلد أوهامًا، «والقوة التي استطاعت بها المسيحية التغلب على اليهود ثم على وثنية اليونان وروما تقوم على التشاؤم فحسب، فقد كان مذهبا اليهود والوثنيين متفائلَين(٦٨٢)»، فاعتقدوا أن الدين رشوة لقوى السماء لدعم نجاحهم في الأرض، لكن المسيحية قد اتخذت الدين كابحًا للسعي الأرضي إلى السعادة، وقد استطاعت التمسك بحكمة القديس ومجذوب المسيح الذي رفض القتال وانتصر على الإرادة في خضم الثراء الدنيوي والسلطة(٦٨٣).

والبوذية دين أعمق من المسيحية حيث إنه يجعل من تحطيم الإرادة مجملًا للدين، ويبشر بالمحو في نيرفانا كغاية لكل النوازع الفردية، وقد كان الهندوس أعمق فكرًا من المفكرين الأوروبيين حيث إن تفسيرهم للعالم كان على مستوى البصيرة الباطنة وليس الظواهر ولا الفكر، فالفكر قوامه تفصيص كل شيء، أما البصيرة فتوحد كل شيء، وقالوا إن 'الأنا وهم' فردي بأن المرء لا يعدو ظاهرة وجوده، وإن الحقيقة الوحيدة هي اللا نهائي المطلق «أنت ما هو أنت» و«من استطاع أن يقول ذلك لنفسه باعتبار كل الكائنات التي يتعايش معها»، ومن كان حاد النظر وصافي النفس بما يكفي ليرى أننا جميعًا أعضاء في منظومة واحدة وأننا لسنا إلا تيارات واهنة في محيط الوجود فقد فاز بكل الفضائل والبركة وهو على الطريق الصحيح إلى الخلاص(٦٨٤)، ولا يعتقد شوبنهاور أن المسيحية يمكن أن تحل محل البوذية في الشرق، «فذلك أشبه بإطلاق النار على صخرة(٦٨٥)»، لكن الفلسفة الهندوسية تسري في أوروبا، وسوف تغير من معارفها وأفكارها، «إن تأثير الأدب السنسكريتي سوف يكون أقوى من إحياء

---

(٦٨١) I, 524.

(٦٨٢) II, 372.

(٦٨٣) I, 493.

(٦٨٤) 483.

(٦٨٥) I, 460.

الأبجدية اليونانية في القرن الخامس عشر»(٦٨٦).

والحكمة الأسمى إذن هي نيرفانا التي تختزل المرء إلى الحد الأدنى من الرغبة والإرادة، فإرادة العالم أقوى من إرادتنا، ولنسلِّم بذلك من فورنا، «فكلما قل هياج الإرادة قل شقاؤنا»(٦٨٧)، وأعظم أعمال التصوير دائمًا ما صورت الملامح التي نراها تعبيرًا عن كمال المعرفة التي لا تتوجه إلى أشياء مخصوصة ولكنها مهدئات للإرادة(٦٨٨)، «ويتعالى ذلك السلام على كل أعمال العقل وتبعث سكينة الروح على اليقين، كما صورها رافاييل وكورَّاجيو بمثابة كتاب مقدس، فالمعرفة تبقى ويختفي كل شيء آخر(٦٨٩)».

VII. حكمة الموت

إلا أننا بحاجة إلى أمر آخر، إن المرء يستطيع أن يحقق بنيرفانا سلام الإرادة والخلاص، ولكن ماذا بعد الفرد؟ إن الحياة تضحك من موت الفرد لأنها سوف تستمر في أبنائه أو أبناء الآخرين، وحتى لو جف تيار الحياة فهناك آلاف من الجداول الأوسع والأعمق في كل جيل، فكيف يتأتى الخلاص للفرد؟ وهل هناك نيرفانا للنوع كما للفرد؟

والواضح أن الانتصار النهائي على الإرادة لن يكون إلا تجفيف منابع الحياة ذاتها، فإرادة الإنجاب «وإرضاء غريزة التناسل لا سبيل إلى فهمها، ذلك أنها أقوى برهان على النهم إلى الحياة»(٦٩٠)، فما ذنب كل هؤلاء الأطفال في أن يولَدوا؟

---

(٦٨٦) I, xiii. Perhaps we are witnessing a fulfillment of this prophecy in the growth of theosophy and similar faiths.

(٦٨٧) «Councels and Maxims», p. 19.

(٦٨٨) I, 300.

(٦٨٩) 531.

(٦٩٠) In Wallace, p. 29.

«ولو تأملنا الآن في دوامة الحياة ورأينا كل ما يشغلها من احتياجٍ وشقاءٍ وانهماكٍ في إرضاء حاجاتٍ لا تفرغ ومواساة أحزانٍ لا تحصى منٍ دون أن يجرؤ على الأمل في شيء غير دوام هذا الوجود الشقي لبرهة محدودة في الزمن، فلماذا نرى بين الحياة والممات لمحات العشق بين أحبة يلتقون في السر بخشية وخبث؟ ذلك أنهم خونة يسعون إلى استمرار الشقاء والاحتياج والكراهية التي ستنتهي من دونهم بعد برهة... وهنا يكمن السبب العميق للعار الذي يرتبط بعملية الجماع والتناسل»(٦٩١).

والمرأة هي المتهمة في ذلك، فبعد أن تصل المعرفة في الرجل إلى مرحلة اللا إرادة فإن محاسن المرأة تغريه على الانخراط في التناسل، وليس للشباب ذكاء يكفي للوعي بأن ذلك لن يدوم إلا برهة قصيرة، وحينما يُقَدَّر للذكاء أن يأتي يكون الزمن قد فات.

«ويبدو أن الطبيعة كان لها غاية في لغة الدراما عند صغار البنات التي تسمى أمرًا مدهشًا، ففي سنوات قلائل تسبغ على الفتاة جمالًا وجاذبية على حساب كل ما في حياتها من ملكات، وقد تستطيع اقتناص إعجاب رجل حتى يهرع إلى طلب شرف العناية بها 'طوال العمر'، وهي خطوة لم يكن لها مبرر لو كان الرجل يعتمد على الفكر... وهنا كما في كل أين تتقدم الطبيعة باقتصادياتها المعهودة، فكما تفقد النملة أجنحتها بعد التخصيب وانتهاء الغرض منها فإن الأجنحة تصبح خطرًا على عمليات التناسل، فكذلك تفقد المرأة جمالها بعد أن تضع طفلًا أو اثنين، وربما كان ذلك للأسباب ذاتها»(٦٩٢).

وعلى الشباب أن يتفكروا «فيما لو كان الموضوع الذي يلهمهم اليوم بالأناشيد

---

(٦٩١) III, 374; I, 423.

(٦٩٢) Essay on Women, p. 73.

والأغاني كان يلفت أنظارهم منذ ثمانية عشر عامًا(٦٩٣)».

«ولا بد أن يكون تفكير من يندفع إلى هذه النزعة غائمًا بتأثير الجماع الذي يسميها 'التجانس' مع ذلك الجنس المتقزم ضيق الأكتاف عريض المؤخرة قصير الساقين، فجمال التجانس يعتمد على هذه النزعة، وبدلًا من وصف هذا الجنس بالجميل واللطيف فبالحري يجدر تسميته 'الجنس اللا جمالي'، فلا طاقة له على إبداع الموسيقى ولا الفنون الجميلة ولا الشعر، ولا بد أن يكون من قبيل السخرية الادعاء بتعاطيها لدعم القدرة على إدخال السرور على الغير... فهن عاجزات عن الاهتمام الموضوعي بأي شيء كان... وأعظم القرائح فيهن قد عجزت عن إنتاج عمل فني أصيل حقًّا، ولا أعطت العالم شيئًا دائم القيمة في أي حقلٍ كان»(٦٩٤).

وهذا التبجيل للنساء وليد المسيحية والعاطفية الألمانية، وكان بالتالي سببًا للحركة الرومانسية التي أعلت من شأن المشاعر على العقل(٦٩٥)، لكن الآسيويين يعرفون الأفضل، ويدفعون صراحة بتدني النساء، «وعندما سُنَّت قوانين تساوي الرجال والنساء كان يجدر بهم أيضًا أن يسبغوا عليهن عقل الرجال(٦٩٦)»، والآسيويون أكثر منا أمانة في مسألة الزواج، فهم يبيحون تعدد الزوجات قانونًا، وهو ما يجري في واقعنا بلا هوادة ولكننا نستره بورقة تين «وهل هناك حقًّا من كان متزوجًا بواحدة فقط(٦٩٧)؟»، وما هذا العبث في منح النساء حق التملك! «إن كل النساء باستثناءات لا تُذكر مسرفات»، فهن يعشن في الحاضر فحسب ورياضتهن الوحيدة هي التسوق، «وتعتقد النساء أن واجب الرجال هو ربح المال لكي ينفقنه(٦٩٨)»، وهذا هو مفهومهن

---

(٦٩٣) III, 839.

(٦٩٤) Essay on Women, p. 79.

(٦٩٥) III, 209-14.

(٦٩٦) Essay on Women, p. 84.

(٦٩٧) Ibid, p. 86.

(٦٩٨) IbicL, p. 75.

لتقسيم العمل، «ورأيي أن النساء يجب ألا يُمنحن حق التصرف في أمورهن، ولا بد أن يكنّ تحت إشراف رجل سواءٌ أكان أبًا أم أخًا أم زوجًا أم ابنًا أم الدولة لو لزم الأمر، وهذا هو الحال في هندوستان، ومن ثم لا ينفع إعطاؤهن حق التصرف في ملكية لم يكسبنها بأنفسهن[٦٩٩]»، وربما كان إسراف النساء في بلاط لويس الثالث عشر مسؤولًا عن الفساد الحكومي الذي أدى إلى الثورة[٧٠٠].

وكلما قلت علاقتنا بالنساء كان أفضل، فلسن حتى ‘شرًّا لا بد منه’[٧٠١]، فالحياة أكثر أمانًا من دونهن، ولو تعرفت على الفخاخ التي تنصبها النساء للرجال بجمالهن فسوف تنتهي الكوميديا العبثية للتناسل، وتنمية الذكاء من شأنه أن يضعِف الرغبة في الإنجاب أو يكبحها، وأخيرًا يمكن تحقيق فناء الجنس، وما من نهاية أعظم لهذه المأساة المجنونة للإرادة التي لا تكف، فلماذا لا نسدل عليها الستار بالهزيمة والموت لتبدأ حياة أخرى وصراع آخر ثم هزيمة جديدة؟

فكم يلزمنا من الزمن لكي يكفَّ عن إغرائنا طحن بلا دقيق، ذلك العناء والألم اللذان لا ينفدان ولا يؤديان إلا إلى نهايات جائحة؟ فمتى يكون لدينا شجاعة لتحدي الإرادة «ونقول لها إن جمال الحياة كذبة، وإن الفائز الوحيد هو الموت»؟

VIII. النقد

والاستجابة الطبيعية لهذه الفلسفة هي التشخيص الطبي للعصر والإنسان، ولنعلم مرة أخرى أن أمامنا ظاهرة مقاربة لزمان ما بعد الإسكندر وقيصر، والتي نُضِحت فيها فيضانات من أديان الشرق وسلوكياته إلى اليونان ثم روما، ومن خصائص الشرق أن يرى الإرادة البرانية في الطبيعة أقوى كثيرًا من إرادة الإنسان، ويُقبِل على مذهب العزلة

---

(٦٩٩) In Wallace, p. 80. An echo of Schopenhauer›s issatisfaction with his mother›s extravagance.

(٧٠٠) Essay on Women, p. 89.

(٧٠١) Carole›s phrase.

واليأس ببساطة، وعندما جاء تدهور اليونان بشحوب الرواقية وتورُّد خدود هيلاس بالإبيقورية فكذلك جاءت فوضى الحروب النابليونية بإرهاق حزين على روح أوروبا مما جعلها تختار شوبنهاور فيلسوفًا لها، فقد أصيبت بصداع شديد عام ١٨١٥ (٧٠٢).

ويمكن أن يلتقط التشخيص الفردي بدايته من فرضية شوبنهاور أن سعادة الإنسان تتوقف على ما هو حقًّا وليس على أي عوامل أو أحوال خارجية، والتشاؤم تهمة المتشائم، وباعتبار البنية المريضة والعقل العصبي فإن حياة الرفاهية الفارغة والملل الكئيب تشكل قوام نفسية شوبنهاور وفلسفته، فلا بد للمرء من حياة مرفهة كي يكون متشائمًا، إن الحياة الفعالة تضفي روحًا طيبة على الجسد والعقل، وكان شوبنهاور يميل إلى السكون الذي ينتج عن تواضع الغاية واستقامة الحياة(٧٠٣)، ولكنه لا يكاد يستطيع الحديث عن هذه الأمور من واقع تجربة شخصية، فقد كان لديه مال يكفي حياة رغدة يسهل احتمالها عن عمل مستمر، وربما كان ميل الفلاسفة إلى الحزن راجعًا إلى عدم طبيعية المهن غير العاملة، وغالبًا ما تكون حملاتهم على الحياة عرَضًا لفقدانهم فن التغوط.

ونيرفانا مثالية الرجل المريض على شاكلة تشايلد هارولد أو رينيه، والذي بدأ برغبات شتى معتمدًا على نزوة واحدة، وعندما خسر حتمًا أمضى بقية عمره في تطهر وملل بلا رغبات، ولو انطوى العقل كخادم للإرادة فمن المحتمل أن تكون منتجات العقل الذي نعرفه كفلسفة شوبنهاور غطاءً لإرادة مريضة عاطلة، كما لا شك أيضًا أن التجارب المبكرة مع النساء والرجال قد تركته فريسة الشكوك وزيادة الحساسية، وذلك ما جرى في حال ستندال وفلوبير ونيتشه، ويصبح متهكمًا في وحدته، فيكتب «إن الصديق في الحاجة ليس صديقًا على الحقيقة، فهو مجرد مُرابٍ(٧٠٤)»، ويكتب

---

(٧٠٢) Compare the apathy and despondency of Europe today (1924), and the popularity of such books as Spengler›s Downfall of the Western World.

(٧٠٣) 1, 422.

(٧٠٤) «A friend in need is not a friend indeed ; he is merely a borrower». Counsels and Maxims», p. 86.

أيضًا «لا تقل لصديقك شيئًا تخفيه عن عدوك[٧٠٥]»، وينصح بالعيش المتنسك الرتيب، فهو يخاف المجتمع ولا مذاق له في مباهج الحياة والارتباط الإنساني[٧٠٦]، لكن السعادة تموت إن لم يشارك فيها أحد.

ويكمن بالطبع شطر معتبر من الأنوية في التشاؤم، فليس العالم جيدًا بما يليق بنا، ومن ثم نشيح عنه بأنوفنا الفلسفية، ولكن ذلك نسيان لدرس سبينوزا أن مواضعاتنا الأخلاقية ليست مجرد أحكام إنسانية، وغالبًا ما لا تصلح للتطبيق على الكون الكلي، وربما كانت أَنَفَتنا المغرورة من الوجود غطاءً لامتعاض سري باطني من أنفسنا، لقد سقطنا ودمرنا حياتنا وألقينا اللوم على 'البيئة' أو 'العالم'، وما ليس له لسان يدافع به عن نفسه، فالإنسان الناضج يقبل بالحدود الطبيعية للحياة، ولا يتوقع من العناية الربانية أن تتحيز لصالحه، ولا يبحث عن زهر مغشوش يلعب به نرد الحياة، ويعلم مثل كارليل أنه لا معنى لتوبيخ الشمس لأنها لا تشعل لنا السيجار، وربما لو كنا شطارًا بما يكفي لقلنا إن الشمس تستطيع ذلك أيضًا، وهذا الكون الشاسع يمكن أن يكون مقامًا طيبًا لو كان فيه بعض من شمسنا، والحق أن العالم ليس معنا ولا علينا، وليس إلا مادة خام في أيدينا، ويمكن أن يكون فردوسًا أو جحيمًا بحسب كينونتنا التي نحن عليها.

ويكمن أحد أسباب التشاؤم عند شوبنهاور ومعاصريه في الميل الرومانسي وتوقعاته، فالشباب يتوقع الكثير من العالم، والتشاؤم نعيٌ للتفاؤل وحدادٌ عليه، وعلى منوال أن عام ١٨١٥ كان ثمنًا لعام ١٧٨٩، لقد جلب إعلاء الرومانسية للتحرر والمشاعر والغرائز والإرادة وبخسها للفكر وضبط النفس والنظام عقوبته الطبيعية، فيقول هوراس والبول «أعتقد أن العالم كوميديا للمفكر وتراجيديا للمنفعل... وربما لم تسبق الرومانسية العاطفية حركة أبدعت في الحزن مثلها... وحينما يكتشف الرومانسي أن مثاله في السعادة ينتهي إلى شقاء فإنه يفترض ببساطة أن العالم ليس

(٧٠٥) Ibid, p. 96.
(٧٠٦) Ibid, pp. 24, 37.

جديرًا بمثله[٧٠٧]»، فكيف يتأتى لكون اعتباطي أن يرضي نفسًا اعتباطية لا تثبت على حال؟

إن مشهد نابليون وهو يعتلي الإمبراطورية وإنكار روسو ونقد كانط للعقل المحض كلها ساهمت في ترتيب أولويات شوبنهاور لإعلاء الإرادة، وربما أسهمت مشاهد ووترلو وسانت هيلينا في مولد التشاؤم، ولا شك كذلك في أثر الاتصالات الشخصية المريرة ولدغات الحياة، لقد كان أشد إرادة دينامية في التاريخ، وشاع نفوذه في قارات بأكملها إلا أنه كان غير مؤكد ومجهولًا مثل حشرة تموت يوم ميلادها، ولم يخطر له على بال أنه كان من الأفضل أن يُحارب ويُهزم مثل هيجل في أمجاد الصراع، فقد كان يحنُّ إلى السلام ولكنه عاش في خضم الحرب ورأى صراعًا في كل أين، ولم يرَ ما وراء الصراع من معونة الجيران وضجيج الأطفال واندفاع الشباب ورقص البنات وتضحيات الآباء والمحبين وخصوبة التربة ويقظة الربيع.

فماذا لو أدت كل رغبة إلى أخرى؟ وربما كان من الأفضل ألا نشبع رغباتنا، فالسعادة تعلمنا درسًا قديمًا يكمن في إنجاز العمل لا في الامتلاك ولا في التخمة بالطعام، والرجل صحيح البدن لا يسعى إلى السعادة كما يسعى إلى الفرص ليجرب فيها قدراته، ولو كان عليه أن يسدد ثمن حريته بالألم فهو يفعل ذلك بانشراح، وليس ذلك ثمنًا باهظًا بحال، إننا بحاجة إلى ما يقاومنا كي نرتفع كما يقاوم الهواء طائرة أو طائرًا، ونحتاج إلى عقبات نتجاوزها لكي تشحذ قوانا وتشكل نموَّنا، وقد تكون الحياة بلا مأساة لا تستحق العيش[٧٠٨].

---

(٧٠٧) Babbitt, Rousseau and Romanticism, p. 208.

(٧٠٨) Cf. Schopenhauer himself: «To have no regular work, no set sphere of activity,—what a miserable thing it is!... Effort, struggles with difficulties that is as natural to a man as grubbing in the ground is to a mole. To have all his wants satisfied is something intolerable—the feeling of stagnation which comes from pleasures that last too long. To overcome difficulties is to experience the full delight of existence».—»Counsels and Maxims», p. 53. One would like to know more of what the maturer Schopenhauer thought of the brilliant philosophy of his youth.

فهل من الصحيح أن «من زادت حكمته زاد أساه»، وأن أشد الخلائق انتظامًا هو أشدها عناءً؟ نعم، ولكن من الصحيح أيضًا أن نمو المعرفة يثير الفرح والحزن، وأن عِظَم اللذة أو فداحة الألم مقصورة على الهمم العالية، وقد كان فولتير مصيبًا عندما فضَّل حكمة البراهمة 'التعسة' على نعمة جهل امرأة الفلاح، ونحن نسعى إلى عيش الحياة بحدة وعمق حتى في مقابل الألم، ونغامر بالدخول في أعمق الأسرار حتى في مقابل الضلال(٧٠٩)، وقد ذاق فيرجيل كل أنواع اللذة وكل رفاهية الحياة الإمبراطورية، وفي النهاية «تعب من كل شيء إلا لذة الفهم»، وحينما تكف الأحاسيس عن إرضائنا تدفعنا إلى السعي إلى رفقة الفنانين والشعراء والفلاسفة حيث لا يفقه عملهم إلا عقل ناضج، إن للحكمة مرارة وحلاوة تزداد عمقًا بالتناقض أكثر من الاتساق.

فهل اللذة سلبية؟ ولن يجرؤ على هذه الهرطقة في حق الحياة إلا نفس جريحة تلملم شعثها من وعثاء الدنيا، فما هي اللذة إذا لم تكن العمل المتناغم لغرائزنا؟ وكيف تكون اللذة سلبية ما لم تكن الغرائز الفعالة تبغي الراحة في العزلة لا النشاط في المخالطة؟ أما مباهج الهروب والراحة أو الخضوع والأمان أو الوحدة والسكينة فهي سلبية لا جدال، ولكن ذلك من جراء أن الغرائز التي تثيرها سلبية بالضرورة كأشكال الهرب والخوف، ولكن هل يصح القول ذاته على اللذات التي تصدر عن الغرائز الإيجابية عندما تحكم غرائز التملك والترف والنفوذ لتصل إلى عظمة الأداء وغنى العرض والتوحد والحب؟ فهل مرح ضحكة أو ثغاء طفل أو تغريدة طائر محب أو نعيب غراب شانتكلير أو توهج المبدع في الفن أمور سلبية؟ إن الحياة ذاتها قوة إيجابية، وتخبئ كل وظيفة فيها نوعًا من المسرة.

ويبقى من الصحيح أن الموت مرعب، ولكن كثيرًا من ذلك الرعب ينفثئ لو عاش

---

(٧٠٩) Anatole France (Voltaire›s last avatar) has dedicated one of his masterpieces The Human Tragedy—to the task of showing that though «the joy of understanding is a sad joy», yet «those who have once tastedit would not exchange it for all the frivolous gaieties and empty hopes of the vulgar herd». Cf. The Garden of Epicurus, New York, 1908, p. 120.

الإنسان حياة طبيعية، فلا بد من إحسان الحياة حتى نحسن الموت، وهل سيسرنا عدم الموت؟ فمن الذي يحسد آهاسوروس على مصيره أن يعيش حياة أبدية كأعظم عقوبة تقع على إنسان؟ ولماذا كان الموت مريرًا إلا لأن الحياة كانت حلوة؟ ولا نفع لنا في القول مع نابليون إن كل من يخاف الموت ملحد في قلبه، ولكننا نستطيع قول إن كل من عاش ثلاث عشرة سنة قد تجاوز التشاؤم، ويقول جوته إن التشاؤم لا يصيب المرء بعد الثلاثين، ويكاد يكون رفاهية عند الشباب الذي يشعر بأهمية الذات، وعند الذين يخرجون من حضن العائلة ويلقون بأنفسهم في خضم طواحين الهواء والشرور التي تجتاح العالم، ويلقون بالطوباوية في النفاية وهم حزانى مع كل عام من حياتهم، ولكنهم قبل العشرين يستغرقون في ملذات الجسد، وبعد الثلاثين في مباهج العقل والأبوة والحياة المنزلية.

فكيف يمكن للمرء تجنب التشاؤم بعد أن عاش معظم حياته في البنسيونات وهجر طفله الوحيد غير الشرعي[٧١٠]؟ وقد كان رفض الحياة الطبيعية عند شوبنهاور ورفضه للنساء والزواج والنسل سببًا في تعاسته، وكان يرى أن الأبوة أعظم الشرور قاطبة في حين يعتبرها الرجل المستقيم أعظم سعادة في الحياة، ويعتقد أن تلصص الحب راجع إلى عار استمرار النوع، فهل هناك ما هو أكثر عبثًا؟ ويرى في الحب التضحية الوحيدة من الفرد للمجتمع، ويتجاهل المسرات التي تكافئ بها الغرائز التضحية، وهي أمور عظيمة ألهمت الشعراء في العالم[٧١١]، ولا يرى في المرأة إلا نشازًا وخطيئة، ويعتقد أن الرجل الذي تكفل بامرأة ليس إلا مغفلا[٧١٢]، ولكن من الواضح أن هؤلاء ليسوا أكثر تعاسة من رسول التعاسة والعزوبة ذاته، وكما قال بلزاك إن تكلفة رعاية خطيئة واحدة لا تقل عن تكلفة رعاية أسرة، وكان شوبنهاور يحتقر

(٧١٠) Finot, The Science of Happiness, New York, 1914, p. 70.

(٧١١) Cf, again, Schopenhauer himself: «It is just this not seeking of one›s own things (which is everywhere the stamp of greatness) that gives to passionate love the touch of sublimity».—III, 368.

(٧١٢) Essay on Women, p. 73.

جمال المرأة كما لو كان لدينا أنواع أخرى من الجمال، ووجوب أن نستنكف محبة اللون والعطر في الحياة، فما ذلك الذي زرع كراهة المرأة إلى هذا الحد في تلك الروح المعذَّبة؟

وهناك بالطبع مصاعب أخرى 'فنية' أكثر منها 'حيوية' مثل هذه الفلسفة الباهرة، فكيف يتأتى للانتحار أن يحدث في عالم تسود فيه إرادة الحياة؟ وكيف للعقل الذي تربى على الخضوع للإرادة أن يحقق استقلالًا أو موضوعية؟ فهل تكمن العبقرية في المعرفة المنفصلة عن الإرادة؟ أم أنها تحتوي على قوة دافعة للإرادة وسبيكة من الطموح والغرور الفردي[٧١٣]؟ وهل يرتبط الجنون بالعبقرية أم بهذه العبقرية 'الرومانسية' فحسب على شاكلة بيرون وشيللي وبو وهايني وسوينبرج وديستويفسكي وغيرهم؟ أم يرتبط بالعبقرية 'الكلاسيكية' الأعمق على شاكلة سقراط وأفلاطون وسبينوزا وبيكون ونيوتن وفولتير وجوته وداروين وهويتمان وغيرهم؟ فماذا لو كانت الوظيفة الأساسية للعقل والفلسفة ليست إنكار الإرادة بل تنسيق الرغبات في إرادة كلية متناغمة؟ وماذا لو كانت 'الإرادة' ذاتها تجريدًا أسطوريًّا ضبابيًّا 'للقوة'؟

إلا أن في هذه الفلسفة أمانة مباشرة تبدو المذاهب التفاؤلية بجانبها نفاقًا فحسب، ومن الأفضل أن نقول مع سبينوزا إن الخير والشر مصطلحان ذاتيان وأحقاد إنسانية مترسبة، إلا أننا نضطر إلى الحكم على العالم لا من أي منظور 'لا متحيز' بل من حيث تنبع احتياجات الإنسان ويكمُن شقاؤه، وقد أحسن شوبنهاور بإجبار الفلسفة على مواجهة حقيقة الشر الواقعية وتحويل اتجاه الفكر إلى الواجب الإنساني للتكافل، وقد صعب على الفلسفة منذ زمنه أن تحيا على المناخ المصطنع للمنطق وعلى تفصيص الميتافيزيقا، وبدأ المفكرون في تعريف الفكر بلا عمل كمرض.

وعلى كلٍّ فقد فتح شوبنهاور عيون النفسيين على حضور قوى الغرائز وعمقها،

(٧١٣) Cf. Schopenhauer: «The greatest intellectual capacities are only found in connection with a vehement and passionate will».—II, 413.

وعلى أن الفكرانية كمفهوم للإنسان كقمة للحيوان العاقل تبني وسائل عقلانية لغايات مختارة، وهي فكرة مرضت مع فولتير ونامت مع كانط وماتت على يد شوبنهاور، وبعد قرنين من الزمان في التحليل الفلسفي نجد أن فيما وراء العقل رغبات وفيما وراء الفكر غرائز، وبعد قرن من المادية يجد علماء الطبيعة الطاقة فيما وراء المادة، ونحن مدينون لشوبنهاور بكشف أسرار القلب والرغبات التي تشكل مبادئ لفلسفاتنا وتفتح الطرق لأفهامنا التي ليست تجريدات محسوبة لأحداث لا شخصية، ولكنها انعكاس للعمل والرغبة.

وأخيرًا فقد علمنا شوبنهاور ضرورة العبقرية وقيمة الفن، وقد رأى أن الخير الأسمى هو الجمال وأن السعادة الأسمى هي إبداع الجميل، والتحق بجماعة جوته وكارليل في الاعتراض على محاولات هيجل وماركس وباكل لمحو العبقرية كعامل أصولي في تاريخ الإنسان، وقال في عصر بدا فيه أن جميع العظماء قد ماتوا بضرورة تبجيل الأبطال، ورغم كل مثالبه فقد أضاف اسمه إلى أسمائهم.

الباب الثامن

هربرت سبنسر

I. كونت وداروين

لقد أعلنت الفلسفة الكانطية أنها 'طليعة ميتافيزيقا المستقبل'، ولكنها كانت بمثابة سوء طوية لطعن الصيغ التراثية للنظر الفلسفي، كما أنها حطمت كل الميتافيزيقا على الإطلاق، فقد كانت الميتافيزيقا التراثية تتغيا تاريخ الفكر وتحاول اكتشاف الطبيعة الأسمى للحقيقة، لكن الناس قد تعلموا الآن أن أوثق المراجع تقول إن الحقيقة لا سبيل إليها لأنها مجرد 'باطن *noumenon*' يمكن أن تُدرَك ولا تُعرَف، وأن أشد العقول الإنسانية حذقًا لا يملك تخطي عالم الظواهر، ولا يقدر على اختراق حُجُب مايا، وقد عمِلت مبالغات الميتافيزيقا عند فيخته وهيجل وشيلينج وقراءتهم المختلفة للأُحجيات القديمة و'الأنا' و'الفكرة' و'الإرادة' التي محت بعضها بعضًا في ثلاثينيات القرن الثامن عشر، وعملت في الآن ذاته على خفاء أسرارها، وبعد جيل من خمر المطلق كان رد فعل العقل الأوروبي شجب كل أنواع الميتافيزيقا.

وحيث إن الفرنسيين قد جعلوا من الشك خصيصة كان من الطبيعي أن يدفعوا بمؤسس لها في أوجست كونت وحركته 'الموضوعية المنطقية'، والذي سماه والداه إيزيدور أوجست ماري فرانسوا زافير كونت، وولد في مونبيليه عام ١٧٩٨، وكان مثله الأعلى في شبابه بنيامين فرانكلين الذي سماه سقراط العصر الحديث، «وتعلمون أنه شكَّل في سن الخامسة والعشرين مخططًا لكي يصير حكيمًا وأنه قد أنجز ما انتوى،

وتشجعت على السير في الطريق ذاته في عامي العشرين»، وبدأ بداية حسنة بالعمل سكرتيرًا للطوباوي العظيم سان سيمون، والذي ألهمه الحماسة للإصلاح على منوال جاك تيرجو وكوندورسيه، وفكرة أن الظواهر الاجتماعية شأنها شأن الظواهر الطبيعية يمكن أن تُختزل إلى قوانين وعلوم، ولا مناص من تركيز كل الفلسفات على الإصلاح الأخلاقي والسياسي للبشر، ولكن كونت مثل معظم الذين انطلقوا لإصلاح العالم وجد من الصعب السيطرة على بيته بعد سنتين من التعاسة الزوجية، وعانى من انهيار عصبي أدى به إلى محاولة الانتحار في نهر السين، ونحن مدينون لمن أنقذه بخمسة مجلدات من الفلسفة الوضعية ما بين ١٨٣٠ إلى ١٩٤٢، وأربعة مجلدات من السياسة الوضعية ما بين ١٨٥١ إلى ١٨٥٤.

وقد كان ذلك إنجازًا في اتساع الأفق والمثابرة وضعه في الصف الثاني للفيلسوف سبنسر في عمله الضخم ’الفلسفة التركيبية‘، والذي صنف فيه الفلسفة على ترتيب متزايد البساطة والعمومية في مادة العلم في الرياضة والفلك والطبيعيات والأحياء وعلم الاجتماع، وكل منها يقوم على كل ما سبقه من العلوم، واحتل علم الاجتماع قمة الهرم العلمي، وكان للعلوم الأخرى سبب لوجودها بقدر ما استطاعت تنوير المجتمع بالعلم، وقد كان العلم بمعنى المعرفة المنضبطة قد انتشر من مادة علم إلى آخر حتى يبني الحياة الاجتماعية بالترتيب المذكور، وكان من الطبيعي أن تكون الظاهرة المعقدة للمجتمع آخر ما يتمخض عنه منهاج علم منضبط، ويمكن أن يلاحظ مؤرخ الفكر قانونًا من ثلاث مراحل في كل حقل، أولاها الموضوع من المنظور اللاهوتي، وقد كانت كل المسائل تُعزى إلى رب مثل النجوم، ثم إلى مبدأ ميتافيزيقي وتفسيرات تجريدية مثل حركة النجوم الدائرية إلى الدائرة لأنها أكمل الأشكال، ثم اختُزلت إلى علم وضعي بالمشاهدات الدقيقة والفرضيات والتجارب، وفسرت ظواهرها بالسببية الطبيعية، فإن ’مشيئة الرب‘ تناسب شخصيات هوائية مثل أفلاطون ومُثُله أو هيجل وأفكاره ’المطلقة‘، والتي تُنتج في النهاية قوانين العلم، والميتافيزيقا

مرحلة متجمدة من التطور، ويقول كونت إن الوقت قد حان لترك هذه السخافات، وإن الفلسفة لم تكن نقيضًا للعلم، ولكنها كانت تنسيقًا لكل العلوم بغاية إصلاح الحياة الإنسانية.

وهناك فكر دوجماطيقي بعينه حول هذه الوضعية ربما يعكس الفيلسوف المحبط والمنعزل، ولكن حينما تولت السيدة كلوتيد دي فو التي كان زوجها يمضي حياته في السجن مقاليد مشاعر كونت عام ١٨٤٥ وصبغت حياته وفكره بالدفء حدث تحول حميد في وضع مشاعره فوق ذكائه كقوة مُصلحة، وخطر له إنقاذ العالم بدين جديد غايته حفز الغيرية التي تهافتت في الطبيعة الإنسانية، وتضع الإنسان كَرَبٍّ يُعبَد بأبهة احتفالية، وأمضى كونت أواخر حياته في ابتكار هذا الدين الإنساني في منظومة مركبة من الكهنة والشعائر والصلوات، ودفع بضرورة وضع تقويم جديد تحتل فيه أسماء أبطال التقدم الإنساني محل أسماء أرباب الوثنية وقديسي العصر الوسيط، وقد تواترت فكاهة تقول إن كونت قدم للعالم الكاثوليكية كلها فيما عدا المسيحية.

وقد أفلحت الوضعية في تيار الفكر الإنجليزي الذي استعار روحه من حياة الصناعة والتجارة، ومن ثم نظرت إلى أمور الواقع بتبجيل عميق، فقد حول تراث بيكون الفكر نحو الأشياء ووجه العقل إلى المادة، وأصبحت مادية هوبز وعاطفية لوك وشَكِّيَّة هيوم ونفعية بينتهام مجرد تنويعات على حياة عملية، وقد كان بركلي نشازًا أيرلنديًّا على هذه السيمفونية الوطنية.

وضحك هيجل من العادة البريطانية في تشريف القوانين الطبيعية والمعدات الكيماوية بلقب 'أدوات الفلسفة'، ولكن هذا المصطلح خطر للذين اتفقوا مع كونت وسبنسر في تعريف الفلسفة بأنها تعميمات نتجت عن حصيلة كل العلوم، وهكذا وجدت الوضعية جمهورًا في إنجلترا أكثر مما وجدت في مسقط رأسها، وربما كانت حميَّتهم أقل كرمًا من المثقفين الفرنسيين ولكنها اصطبغت بالعناد الإنجليزي الذي جعل جون ستيوارت مل ١٨٠٦-١٨٧٣ وفريدريك هارسون ١٨٣١-١٩٢٣ مدينَين

لفلسفة أوجست كونت طوال حياتهما، لكن الحذر الإنجليزي منعهما عن حضرة دينه الاحتفالي.

وقد تزامن ما يسمى الثورة الصناعية التي ولِدَت من علم قليل لتُحفز العلم بدورها، فقد جاء نيوتن وهيرشل بالنجوم إلى إنجلترا وفتح بويل ودافي كنوز الكيمياء واكتشف فارادي ما أدى إلى كهربة العالم، وبرهن جول ورامفورد على إمكان تحويل الطاقة وحفظها، وبلغت العلوم تعقيدًا جعل العالم المنبهر يطمع في تركيبها، وكان أشد ما بهر إنجلترا من هذه المنجزات نمو علم الأحياء في شباب هربرت سبنسر ونظريته في التطور، وكان العلم دوليًّا ومثاليًّا في تطور هذا المذهب، وتحدث كانط عن احتمال أن يصبح القرود كالإنسان، وكتب جوته عن 'تحولات النبات'، ودفع إراسموس داروين ولامارك بنظرية تطور الأجناس من الكائنات الأولية بوراثة الصفات النافعة وترك الصفات الضارة، وفي عام ١٨٣٠ هز سان هلير أوروبا وأسعد جوته العجوز بالانتصار في مناظرة شهيرة مع جورج كوفييه عن التطور الذي بدا كثورة جديدة على الفكر الكلاسيكي الذي يدفع بقانون ثابت وقواعد ثابتة لعالم ثابت.

وقد ملأ التطور الهواء في خمسينيات القرن الثامن عشر، وعبر سبنسر عن الفكرة قبل أن يتناولها داروين عن 'تطور الفرضيات' عام ١٨٥٢، و'مبادئ علم النفس' عام ١٨٥٥، وقرأ داروين ووالاس أعمالهما الشهيرة أمام جمعية ليناليان، وفي عام ١٨٥٩ تحطم العالم القديم إلى شظايا بنشر 'أصل الأنواع'، ولم يكن ذلك مجرد أفكار غامضة عن التطور إلى أنواع أرقى من الأنواع الأدنى، ولكنه كان طرحًا مفصلًا لنظرية محكمة عن 'الانتقاء الطبيعي' وصيغ التطور وعملياته في الحفاظ على الأنواع الراقية في صراع الحياة، وطفق العالم كله في عشر سنوات يلهج بالتطور، وهو ما رفع من قدر سبنسر إلى ذؤابة موجة الفكر حينما طرح تطبيق فكرة التطور على الدراسات كافة، وكما سادت الرياضة في فلسفة القرن السابع عشر وأعطت للعالم ديكارت وهوبز وسبينوزا ولايبنيتز وباسكال وكما تحكم علم النفس في أدبيات الفلسفة عند

بركلي وهيوم وكونديك وكانط، فكذلك كان علم الأحياء يسود الفكر الفلسفي في القرن التاسع عشر مع شيلينج وشوبنهاور وسبنسر ونيتشه وبرجسون، وفي كل حالة كانت أفكار الحقبة منتجات لرجال منفصلين تميزت بالغموض بدرجة ما، لكنها ارتبطت بالذين نظموها في نسقٍ واضح الدلالة، مثلما اتخذ العالم الجديد اسمه من أميركو فيسبوتشي الذي رسم خارطته، فقد كان هربرت سبنسر فيسبوتشي مع شيء من كولومبوس أيضًا في عصر داروين.

II. التطور عند سبنسر

ولد هربرت سبنسر في ديربي عام ١٨٢٠، وكان أسلافه من جانب والديه من الخارجين عن الكنيسة *Non-conformists*، وكان جده لأمه تابعًا مخلصًا لـ جون ويزلي، وكان عمه توماس قسًّا إنجيليًّا قاد في الكنيسة حركة ويزليه، ولم يكن يحضر حفلات الموسيقى ولا المسرح، وقام بدور نشط في حركات الإصلاح السياسية، وقد قويت هذه الميول الإلحادية عند الأب، وأدت إلى فردية عنيفة في هربرت سبنسر ذاته، ولم يكن أبوه يلجأ إلى ما فوق الطبيعة لتفسير أي شيء كان، وقد وصفه أحد معارفه «بأنه خلو من الإيمان بأي دين»[٧١٤] رغم أن سبنسر اعتبرها مبالغة، وكان ميالًا إلى العلوم وكتب كتابًا في الهندسة المستوية، وكان في السياسة فرديًّا كابنه «ولا يرفع قبعته لأي شخص مهما كانت مرتبته[٧١٥]، وإن لم يفهم سؤالًا لأمه يظل صامتًا ولا يسأل ماذا كان السؤال فيبقى بلا جواب، وقد استمر طوال حياته على هذا المنوال الذي لم يثمر»[٧١٦]، ويتذكر المرء مقاومة سبنسر في أواخر أيامه لتوسع اختصاصات الحكومة.

(٧١٤) Spencer, Autobiography, New York, 1904; vol. 1, p. 51.

(٧١٥) P. 53 .

(٧١٦) P. -61.

وقد كان والده وعمُّه وجده لأبيه معلمين في المدارس الخاصة، لكن الابن الذي قُدِّر له أن يكون أشهر فلاسفة القرن ظل بلا تعليم حتى سن الأربعين، فقد كان هربرت كسولًا وكان والده متساهلًا، وحينما بلغ الثالثة عشرة أرسله والده إلى هينتون حتى يتتلمذ على عمه الذي كان معروفًا بالقسوة، لكن هربرت هرب منه وسار إلى منزله في ديربي، فقطع ٤٨ ميلًا في أول يوم و٤٧ ميلًا في اليوم الثاني و٢٠ ميلًا في اليوم الثالث على كسرة خبز وقليل من البيرة، إلا أنه عاد إلى هينتون بعد بضعة أسابيع وبقي هناك ثلاث سنوات، وقد كان ذلك هو كل التعليم المنظم الذي حصَّله في حياته، ولم يُعرَف بعد ذلك ماذا تعلم هناك، فلا تاريخ ولا علوم ولا أدب، وقال بفخر «إنني لم أتعلم درسًا واحدًا في اللغة الإنجليزية، وما زلت حتى الآن لا أعلم شيئًا عن النحو، وهي حقائق لا بد أن تُعرف حيث إن نتائجها تناقض الفرضيات المقبولة عن التعليم»(٧١٧)، وقد حاول في سن الأربعين أن يقرأ الإلياذة «ولكني أحسست بجسامة الاستمرار في القراءة بعد الكتب الستة الأولى، وأحسست أنني يمكن أن أنفق مالًا لُبدًا أفضل من الاستمرار في القراءة»(٧١٨)، ويقول كولييه أحد سكرتارييه إن سبنسر لم يكمل مطلقًا قراءة كتابٍ في العلوم(٧١٩)، ولم يتعلم شيئًا بشكل نسقي حتى في الأمور التي يفضلها، وحرق أصابعه في معمل الكيمياء وأنجز بعض الانفجارات، وبحث في الحشرات في المنزل والمدرسة، وتعلم شيئًا عن طبقات الأرض والحفريات في أثناء عمله مهندسًا مدنيًّا، وقد جمع ما تعلم بشكل عرضي في مسار حياته، ولم يكن له بالفلسفة معرفة حتى بلغ الثلاثين(٧٢٠)، ثم قرأ لويس وحاول أن يتطرق إلى كانط، لكن كانط كان يعتبر أن المكان والزمن وأشكال الحس مفاهيم وليست أمورًا موضوعية، ومن ثم قرر أن كانط غبي فحسب وألقى بكتابه في النفاية(٧٢١)، وقال سكرتيره إن سبنسر

---

(٧١٧) P. vii.

(٧١٨) P. 800.

(٧١٩) Appendix to Royce›s Herbert Spencer

(٧٢٠) Autob, i, 438.

(٧٢١) Pp. 289, 291. 1.

كتب أول كتبه عن 'الاستاتيكا الاجتماعية' «ولم يقرأ أي عمل في الأخلاق سوى كتاب قديم منسي ألَّفه جوناثان دايموند»، وكتب كتابه «أسس علم النفس» بعد قراءة هيوم ومانسيل وريد فقط، وكتب كتابه «أسس علم الحياة» بعد قراءة دراسة 'علم وظائف الأعضاء المقارن' لكاربنتر، ولم يقرأ 'أصل الأنواع'، وكتب كتابه أسس علم الاجتماع من دون قراءة كونت ولا تايلور، وكتب كتابه أسس علم الأخلاق من دون قراءة كانط ولا مِل ولا أي كاتب في الأخلاق سوى سيدجويك(٧٢٢)، فأي مفارقة بين تعليمه وبين تعليم جون ستيوارت مِل الصارم!

فمن أين أتى بكل الحقائق التي طرحها في ألف قضية؟ «لقد جمعها على الأغلب من مشاهداته المباشرة لا من القراءة، وكان حبه للاستطلاع يقظًا على الدوام، وكان دائمًا ما يلفت أنظار مرافقيه إلى ظاهرة تستحق النظر، ولم تعينه في ذلك سوى عينيه»، وفي النادي الأثيني في دربي أصاب هكسلي ومعاونيه بالجفاف من علومهم المخضرمة عندما طفق يذكر دوريات النادي التي كان والده يقرأها على التعددية الفلسفية في دربي، «وكان حاد البصر لكل حقيقة تصلح طحينًا لطاحونة»(٧٢٣)، فبعد أن يقرر ما يريد أن يفعل ويجد الفكرة المركزية للتطور التي دارت حولها كل أعماله يصبح مخه مغناطيسًا جاذبًا لكل ما تعلق بها من مواد، وقام فكره آليًّا بتصنيفها وترتيبها، ولا عجب في أن البروليتاريا ورجال الأعمال كانوا يستمتعون بحديثه، فقد كان عقله على شاكلة عقولهم، وكان غريبًا مثلهم على التعليم المنضبط وبريئًا من 'الثقافة' إلا أنه كان موهوبًا بمعرفة حقائق الواقع والإنسان الذي تعلم من عمله وحياته.

لقد كان يعمل من أجل عيشه، وقد عملت مهنته على تكثيف ميوله العملية وأفكاره، فعمل مساحًا للأراضي ومشرفًا على التنفيذ ومصممًا للسكك الحديدية، وقد كان

---

(٧٢٢) Collier, in Royce, 210 f.

(٧٢٣) Ibid.

يقطر اختراعًا في كلٍّ منها، ورغم أن معظمها فشل فإنه ذكر في سيرته الشخصية[٧٢٤] ولعه بها كأب مولع بأبنائه الشاردين، وقد تناولت ذكرياته صفحات عن ابتكار مخازن أسفل الأبنية وقدور ومقاعد للمعوقين وما شابهها.

وقد اخترع نظمًا للغذاء كذلك كما فعل معظمنا في شبابه، وكان نباتيًّا لكنه تركها بعد أن أصيب أحد رفاقه بفقر الدم وأصيب هو بهبوط الحيوية[٧٢٥]، «ووجدت أنني يجب أن أعيد كتابة ما كتبته في أثناء فترة النباتية، إلا أن ذلك كان دونه ضعف العزم»[٧٢٦]، وكان في تلك الأيام متحفزًا لتجربة كل شيء، حتى إنه فكر في السفر إلى نيوزيلندا غافلًا عن أن البلاد الجديدة ليست بحاجة إلى فلاسفة، وكان من عاداته أن يدبج قوائم متوازية للأسباب المواتية والمعاكسة في كل أمر، وكان يضفي على كل عنصر منها قيمة رقمية، وكان مجموع درجات البقاء في إنجلترا ١١٠ ومجموع الرحيل عنها ٣٠١، ولكنه بقي في إنجلترا، وقد كانت شخصيته هي عيوب فضائله، ودفع ثمن انغماسه في الواقعية والعملية بافتقاد الحماسة والروح في الشعر والفن، وقد كانت اللمسة الشاعرية الفريدة في مجلداته العشرين تعود إلى مطالب فى الحديث عن 'التنويعات اليومية في التنبؤات العلمية'، وكان يتصف بالمثابرة التي كان وجهها الآخر عناد الرأي، وقد يعكف على البحث في الكون عما يبرهن على فرضياته، ولكنه لم يكن يرى الغاية من أي منظور مغاير، وكان فيه من الأنوية ما يقيم عدم الموافقة، ولكنه يستطيع الدفع بعظمته من دون بعض الغرور، وكان يتصف بخصائل الرواد من ضيق الأفق والعقائدية التي ترافق الإقدام والأصالة، وكان عنيدًا يقاوم كل مديح، ورفض كل الجوائز الحكومية التي عُرضت عليه، وانكب على عمله أربعين عامًا في مرض مزمن وعزلة متواضعة، إلا أن أحد العارفين بعلم الجماجم

---

(٧٢٤) Autob, i, 401

(٧٢٥) P. 228.

(٧٢٦) P. 464.

وصفه بأنه «يقدِّر ذاته بشكل بالغ الجسامة»[٧٢٧]، وقد كان ابنًا وحفيدًا لسلسلة من المعلمين فأحكم الحلقة بكتبه بنغمة تعليمية عالية، وكان يقول «لا يحيرني شيء»، وقد أفقدته حياة العزوبة الدفء الإنساني رغم أنه كان إنسانيًّا، وكان له مغامرة عاطفية مع جورج إليوت ولكنها كانت أذكى من قدرته على احتمال الذكاء[٧٢٨]، ولم يكن لديه حسٌّ بالفكاهة ولا ظلٌّ من الأناقة، وعندما كان يخسر في البلياردو كان يتهم منافسه بقضاء كل وقته في اللعب حتى صار خبيرًا، وكتب في سيرته الذاتية عروضًا لكتبه القديمة حتى يبين ماذا كان يجب أن تكون عليه[٧٢٩].

ومن الواضح أن جسامة عمله أجبرته على النظر إلى الحياة بجدية أعظم مما تستحق، وكتب من باريس «لقد كنت في الاحتفال بمولد سانت كلود يوم الأحد، وتسليت كثيرًا بصبيانية البالغين، فالفرنسيون لا يكفون عن الصبيانية، ورأيت رجالًا بشعر أشيب يركبون المراجيح الدوارة التي تقام عندنا في الموالد»[٧٣٠]، وطفق يصف الحياة الفرنسية ويحللها حتى لم يتوفر له الوقت ليعيشها، وبعد أن رأى شلالات نياجرا كتب في مذكرته «لقد توقعت الكثير في الحياة»[٧٣١]، فيصف أبسط الأحداث بأعظم الوسائل التعليمية مثلما يذكر المرة الوحيدة التي أقسم فيها[٧٣٢]، ولم يعانِ من أزمة ولم يشعر برومانسية لو كانت مذكراته تصوره بما هو، وكان له أصدقاء مقربون ولكنه يعبر عنهم بما يشبه الرياضة، ويرسم منحنى لفتور صداقاته بلا لمسة من عاطفة، وقال أحد أصدقائه عن نفسه إنه لا يستطيع قول ما يعتقد بإملاء امرأة تكتب على آلة، وقال سبنسر إن ذلك لا يزعجه مطلقًا وقال سكرتيره «كانت شفتاه

(٧٢٧) 1, 533.
(٧٢٨) 1,457-62; 11, 44.
(٧٢٩) 1, 415, 546.
(٧٣٠) 1, 533 .
(٧٣١) 11, 465.
(٧٣٢) Tyndall once said of him what a much better fellow he would be if he had a good swear now and again.—Elliott, Herbert Spencer, p. 61.

الرقيقتان تخلوان من أي عاطفة وكان بريق عينيه يخلو من عمق المشاعر»(٧٣٣)، ومن هنا كان أسلوبه رتيبًا مسطحًا، فلم يقسم مطلقًا على شيء ولا يحتاج إلى علامة تعجُّب ووقف في قرن غص بالمشاعر صرحًا للاحترام والمحافظة، وكان له عقل منطقي لا يبارى، وصفَّ بدهياته وموضوعاته بدقة لاعب شطرنج، وكان موهوبًا في طرح الموضوعات المعقدة في التاريخ الحديث، وكتب في مسائل صعبة بمصطلح بسيط لجيل يصطخب بالفلسفة، ويقول «لقد لاحظ البعض أن لي ملكة في طرح الأمور، وأنني أطرح المعطيات والمعقوليات بوضوح غير معتاد»(٧٣٤)، وكان مغرمًا بالتعميمات مما جعل أعماله تثير الاهتمام بفرضياته أكثر من براهينه، وقال له هكسلي مرة عن فكرة المأساة التي تقتل نظرية بحقيقة واقعة، وكان منها الكثير في عقل سبنسر حتى إنه صار رهين المآسي كل يوم أو يومين.

وقد لاحظ هكسلي خطوات باكل المتهافتة المترددة، وقال لسبنسر «آه، إنني أرى فيها نوع الرجل، فقد ثقُل حمله»، وأضاف سبنسر «لقد حمل باكل كمية أضخم مما يستطيع ترتيبه»(٧٣٥)، أما عند سبنسر فقد كان على العكس ينظم أكثر مما يحمل بمراحل، فقد كان مكرَّسًا للتنسيق والتركيب، ولام على كارليل نقص الملكة المناظَرَة، وقد جاء غرامه بالترتيب من نزوة جامحة، فقد أمسكت التعميمات الباهرة بتلابيبه، لكن العالم كان بحاجة إلى عقل مثل عقله ليحوِّل متاهات الوقائع إلى معانٍ واضحة متحضرة، وقد أهَّلته الخدمة التي أسداها لجيله للسقوط في الإنسانية، ولو كان طرحه هنا صريحًا بعض الشيء فذلك لاختيارنا بأن نجعل العظماء أعظم عندما نعرف أخطاءهم، ونشك فيهم حينما يظهرون بكمال أبهتهم فحسب.

وكتب سبنسر في عامه الأربعين «لقد كانت حياتي حتى الآن أشبه

---

(٧٣٣) Royce, 188.

(٧٣٤) Autob, ii, 511

(٧٣٥) 11,4.

بالمنوعات»[٧٣٦]، فنادرًا ما وقع فيلسوف في متاهات التذبذب على هذا المنوال، وقال في عامه الثالث والعشرين «لقد كان انتباهي يدور حول بناء الساعات»[٧٣٧]، ولكنه وجد حقله بالتدريج وعمل في غرسه بأمانة، وكتب عام ١٨٤٢ لجريدة نان كومفورميست، أي المُعارض، بعض خطابات عن 'المجال الصحيح للحكومة' التي اشتملت على سياسة 'دعهم يعملون *laissez-faire*' بعنوان 'السياسة في بيضة'، وبعد ست سنوات ترك الهندسة ليرأس تحرير الإيكونوميست، وفي سن الثلاثين تحدث باستخفاف عن مقالات جوناثان دايموند عن مبادئ الأخلاق فتحداه والده أن يكتب مثلها[٧٣٨]، وقبل التحدي وكتب 'الاستاتيكا الاجتماعية' التي قل بيعها ولكنها فتحت له أبواب المجلات، وفي عام ١٨٥٢ تناولت مقالته 'نظرية السكان' التي كانت من آثار مالتوس المختلفة على القرن التاسع عشر، ودفع فيها بأن صراع الوجود يؤدي إلى البقاء للأصلح، وصاغ فيها هذه العبارات التاريخية، وكتب في العام ذاته 'فرضية التطور' التي واجهها نقد فاسد بأن التطورات المتتالية للأجناس القديمة لم يُشَر إليها في عرضه على الإطلاق، لكن هذا النقد ذاته كان ينقض نظرية 'الخلق الرباني المختار' لجنس جديد، واسترسل في بيان أن خلق جنس جديد ليس أشد إعجازًا من خلق الإنسان من مَني وبويضة ولا من خلق نبات من بذرة، وتناول كتابه التالي 'أسس علم النفس' عام ١٨٥٥ تطور العقل، وجاءت مقالته 'قانون التطور وسببه' عام ١٨٥٧ التي تناولت فكرة فون بيير عن نمو كل الكائنات من بدايات متجانسة إلى تطورات غير متجانسة، ومن ثم ارتقى بها إلى مبدأ عام لتاريخ التطور، وإيجازًا فقد نما سبنسر مع روح العصر، وكان حينها على استعداد لأن يكون فيلسوفًا للتطور الكوني، وحينما كان يراجع مقالاته لنشرها مجتمعة عام ١٨٥٨ أصابته الدهشة لوحدة المسائل التي عبر عنها وسياقها، وخطر له أن فكرة التطور قابلة للتطبيق على كل علم على انفراد

(٧٣٦) 11, 67.
(٧٣٧) 41, 279.
(٧٣٨) 41, 279.

مثلما انطبقت على علم الأحياء، وأنها قادرة على تفسير الكواكب وطبقات الأرض والتاريخ الاجتماعي والأخلاق ومفاهيم الجمال، وألهبته فكرة سلسلة كتب عن تطور المادة والعقل من السديم إلى الإنسان، ومن الإنسان البدائي إلى شكسبير، ولكن اليأس أصابه عندما تذكر سنه التي تقارب الأربعين.

فكيف يتسنى لرجل قعيد في هذه السن أن يعبر مفازة المعرفة الإنسانية قبل أن يموت؟ فقد عانى منذ ثلاث سنوات فحسب انهيارًا كاملًا وظل قعيدًا كسير العقل والشجاعة طوال ثمانية عشر شهرًا، وكان يجول بلا غاية ولا أمل من مكان لآخر، وكان وعيه بقواه الكامنة يجعل ضعفه أشد مرارة، وكان يعلم أنه لن يستعيد صحته مرة أخرى، وأنه لن يحتمل جهدًا ذهنيًّا لأكثر من ساعة كل فترة، ولم يسبق لرجل أن يعجز عن أداء ما اختار من عمل إلى هذه الدرجة، كما لم يسبق لأحد أن اختار عملًا بهذه الجسامة في أواخر حياته.

لقد كان فقيرًا، ولم يفكر قَط في معاش، وقال «إنني لا أفكر في الاستمرار، ولا أعتقد أن نتيجته تستحق العناء»[٧٣٩]، واستقال من رئاسة تحرير الإيكونوميست واكتفى بمنحة ٢٥٠٠ دولار من أحد أعمامه، ولكن كسله قد أذاب موهبته، وخطر له حينها أن يحصل على دفعة مقدمة لما انتوى من أعمال، وهكذا عاش من يده إلى فمه، وأعد مخططًا وقدمه إلى هكسلي ولويس وأصدقاء أُخَر، فضمنوا له قائمة مبدئية من المشاركين مثل كينجسلي وليل وهوكر وتينديل وباكل وفرويد وبين وهيرشل وغيرهم، ونشر عام ١٨٦٠ عجالة لمشروعه عادت عليه بعدد ٤٤٠ مشتركًا من أوروبا و٢٠٠ مشترك من أمريكا، ودخل من ١٥٠٠ دولار سنويًّا، ورضي سبنسر وبدأ في العمل.

ولكن كثيرًا من المشتركين سحبوا اشتراكهم بعد نشر الكتاب الأول عن 'المبادئ الأولى' عام ١٨٦٢، وقد حاول في الجزء الأول أن يصالح العلم والدين بما أحتنق

(٧٣٩) Thomson, Herbert Spencer, p. 71.

الأساقفة والمتخصصين على السواء، فطريق صانع السلام ليس سهلًا، وقد أصبح 'المبادئ الأولى' و'أصل الأجناس' ميدانًا لحرب طاحنة بين الكتب، وقد قام فيها هكسلي بدور القائد لقوات الداروينية واللا أدرية، ولأول مرة يواجه التطوريون عنتًا من شخصيات محترمة تتهمهم بالوحشية واللا أخلاقية، وبدا لهم من قبيل الكياسة أن يتهموهم علنًا، ولم يسدد كثيرٌ من المشتركين المستحق عليهم بعد تلقيهم نسخهم، ولكن سبنسر استمر في العمل ودفع من جيبه العجز في السداد، وأخيرًا نضبت موارده وشجاعته، وأعلن لباقي المشتركين أنه لن يواصل العمل.

وعندئذٍ وقع حادث مشجع في التاريخ، فقد أرسل إليه ألدُّ منافسيه الذي تسنم عرش الفلسفة الإنجليزية قبل نشر 'المبادئ الأولى' ورأى فيلسوف التطور يكاد يخلفه، فكتب في ٤ فبراير ١٨٦٦:

سيدي العزيز،

لقد رجعت من السفر الأسبوع الماضي ووجدت في نشرة ديسمبر تراجعكم عن نشر 'أسس علم الأحياء'، ولا حاجة بي إلى التعبير عن أسفي للإعلان الملحق بها... وأقترح أن تستمر في كتابة أطروحتكم التالية، وسوف أضمن سداد خسارة الناشر... وأرجوك ألا تعتبر هذا الاقتراح تفضلًا شخصيًّا، وحتى لو كان كذلك فمن حقي أن أقدمه، وهو اقتراح بسيط للتعاون في سبيل غاية عامة على قدر كبير من الأهمية، والتي كرست لها عملك وأجهدت صحتك،

المخلص، جون ستيوارت مل[٧٤٠].

ورفض سبنسر بأدب، ولكن مل طفق يكلف أصدقاءه بالاشتراك في ٢٥٠ نسخة لكل منهم واستجاب له الكثير، ولكن سبنسر لم يتزحزح عن رفضه، وفجأة وصله

(٧٤٠) Autob, ii, 156.

خطاب من البروفيسور يومانز يقول إن المعجبين الأمريكيين به قد ابتاعوا سندات عامة قيمتها ٧٠٠٠ دولار تُحوَّل إليه أرباحها، وقبِل هذه المرة، فقد رفعت روح الهبة معنوياته، ومن ثم استمر في عمله، وواظب عليه طوال أربعين عامًا لا يكل من دفع عجلتها حتى وصلت إلى المطابع آمنة.

وقد كان ذلك انتصارًا للعقل والإرادة على الكسل، ولم يكن ألف عائق سوى نقاطٍ مشمسةٍ في كتاب الإنسان.

III. المبادئ الأولى

١. المجهول

يقول سبنسر «غالبًا ما ننسى أن في الشر شيئًا من روح الخير، كما أن هناك على العموم شيئًا من روح الخير في الضلال»، ويدفع بأن فحص أفكار الدين من منظور محاولة تعيين قلب الحقيقة في ظروف مختلفة لكثير من الأديان قد أضفى على الدين قوة على نفس الإنسان.

وأدرك على الفور أن كل نظرية عن أصل الكون تقودنا إلى مجاهل، فالملحد يحاول التفكير في عالم وُجِد بذاته بلا بداية ولا علة، ولكننا لا نستطيع تصور شيء بلا بداية ولا علة، ويحاول المتدين أن يؤجل المعضلة خطوة واحدة، ويقول اللاهوتي «إن الرب صنع العالم»، ولكن الطفل يتساءل «ومن صنع الرب؟»، فكل الأفكار النهائية للدين لا يمكن تصورها منطقيًّا.

كما أن الأفكار النهائية للعلم بالمثل بعيدة عن التصور العقلي، فما هي المادة؟ إننا نختزلها إلى ذرات، ثم نُجبَر على تقسيم الذرة كما قسمنا الجزيء، ثم نجد أنفسنا في معضلة أن المادة لا نهائية التجزؤ، وهو إما كان أمرًا لا يُدرك أو أن هناك حدودًا

للتجزؤ والذي لا يُدرَك بدوره، وكلتا الفكرتين تستعصي على العقل، أما الحركة فتتوشح بغموض ثلاثي بموجب أن المادة تتغير في الزمن وفي المكان، وحينما نحلل المادة بعناد لا نجد في النهاية سوى قوة، ولو كانت القوة تضغط على حواسنا أو تعوق حركتنا فمن الذي يستطيع أن يقول لنا ما هي القوة؟ ولو تركنا الطبيعة إلى علم النفس لوجدنا العقل والوعي، وها هنا تتجلى معضلة أكبر من الأولى، «فكل الأفكار النهائية في العلم لا تعدو بنى ذهنية لوصف الواقع ولا يمكن إدراكها هي الأخرى... وأيًّا كان اتجاه الباحث العلمي فإنه يجد معضلة لا حل لها ويزداد وعيًا باستحالتها، فيدرك على الفور عظمة الفكر الإنساني وصغاره في الآن ذاته، وقوته على التعامل مع كل ما يظهر في التجارب، وعجزه عن التعامل مع كل ما يتعالى على الحس التجريبي، ومن ثم يعرف أكثر من غيره أن الطبيعة النهائية لن تُعرَف»(٧٤١)، والفلسفة الأمينة الوحيدة كما يرى هكسلي هي 'اللا أدرية'.

إن الغاية المشتركة لكل هذا الغموض هي نسبية مجمل المعرفة، «إن الكائنات المفكرة 'تُعَلِّق'، ولا يمكن لأي فكر أن يعبِّر عن علاقات... فقد بُني العقل ببساطة ليتعامل مع الظواهر، ومن ثم يورطنا لو حاولنا استعماله فيما يفوقها»(٧٤٢)، إلا أن النسبي والظاهري يعنيان باسمهما وطبيعتهما أمرًا فيما وراءهما، أمرًا نهائيًّا مطلقًا، «ولو لاحظنا أفكارنا فسوف ندرك استحالة التخلص من وعينا بوجود حقيقة تكمن فيما وراء المظاهر، فكيف يثمر من هذه الاستحالة اعتقادنا الصارم بالواقعية؟»(٧٤٣)، ولكننا لا نعلم ما هي الواقعية.

ويصبح تصالح العلم والفلسفة من هذا المنظور ليس مستحيلًا، «إن الحق يكمن

---

(٧٤١) Firrt Principles. New York, 1910; p. 56.

(٧٤٢) Pp. 107-108. This unconsciously follows Kant, and succinctly anticipates Bergson.

(٧٤٣) P. 83.

عادة بين رأيين نقيضين»[٧٤٤]، فلو سلَّم العلم 'بالقوانين' وطبقها على الظاهري والنسبي فحسب، ولو سلَّم الدين بأن لاهوته أسطورة عقلية للإيمان فيما وراء الإدراك وامتنع عن تصوير المطلق في شكل إنسان أو حتى أسوأ من ذلك في شكل وحش دموي غادر مصاب بهاجس «حب العبادة بشكل لا يجدر بإنسان»[٧٤٥]، وليتوقف العلم عن إنكار الأرباب ويسلم بالمادية، فالمادة والعقل كلاهما ظاهرتان فحسب، وهما الغاية المزدوجة التي يجب أن تظل خارج الإدراك، والاعتراف بهذه القوة النهائية في قلب الحقيقة هو قلب للأديان وبداية لكل الفلسفات.

٢. التطور

بعد أن تحدثنا عن المجهول الذي سلمت به الفلسفة فإنها تدير وجهها إلى ما يُدرَك، فالميتافيزيقا كما يقول جول ميشليه «إنها سراب، وهي فن لخبطة النفس بشكل منهجي»، أما الحقل المشروع للفلسفة فهو إجمال نتائج العلم وتوحيدها، «فأدنى مراتب المعرفة مبعثرة، والعلم معرفة متوحدة جزئيًّا، والفلسفة معرفة متوحدة تمامًا»[٧٤٦]، ويتطلب التوحد الكامل مبدأ كليًّا عريض الأفق يشتمل على كل التجارب، ويصف السمات الجوهرية لكل المعارف، فهل هناك مبدأ من هذا النوع؟

وربما استطعنا الاقتراب من هذا المبدأ لو حاولنا توحيد التعميمات الكبرى في علوم الطبيعة، والتي تمثل بقاء المادة وحفظ الطاقة ودوام الحركة وثبات العلاقات بين القوى، أي التي تمثل حتمية الانصياع إلى قوانين الطبيعة، وقابلية القوى للتحول بما فيها القوى العقلية والجسدية وإيقاع الحركة، والأخير من هذه التعميمات عادة ما لا يُلتفت إليه رغم أن كل الطبيعة إيقاع بدءًا من نبض الحرارة حتى ذبذبة أوتار الكمان وتموجات الضوء والصوت إلى مد المحيط وجزره، ومن دورات الجنس ودورات

---

(٧٤٤) Awtob, ii, 16.

(٧٤٥) K P, 103.

(٧٤٦) P. 119.

الكواكب والنيازك والنجوم، ومن تبديلات النهار والليل إلى تتابع المواسم وذبذبة الجزيئات إلى قيام الأمم وانهيارها وميلاد النجوم وموتها.

وكل 'قوانين المدركات' هذه قابلة للاختزال بالتحليل إلى قانون نهائي لدوام القوى، ولكن في هذا المبدأ أمر استاتيكي، فهو لا يشير إلى سر الحياة حتى بمجرد لمحة، فما هو مبدأ الحركة في الواقع؟ وما هي معادلة النمو والضمور لكل شيء؟ ولا بد أن تكون معادلًا للتطور والتحلل، «فالتاريخ الكامل لأي شيء لا بد أن يحتوي على ظهوره مما لا يدرك وخفائه فيما لا يدرك»[٧٤٧].

وهكذا يقدم لنا سبنسر معادلته الشهيرة للتطور التي جعلت أوروبا تلهث طلبًا للهواء، والتي استلزمت عشرة مجلدات وأربعين عامًا لصوغها، «إن التطور إدماج للمادة يرتبط بإطلاق الحركة بحيث تتحول المادة من حال تجانس لا محدود إلى حال محدود، وفي أثناء ذلك التحول يجري تحول موازٍ في الحركة الكامنة للتحول»[٧٤٨]، فماذا يعني ذلك؟

إن بزوغ الكواكب من السديم وتكوُّن المحيطات على الأرض وحيوية الأيض في أنسجة النبات والحيوان والإنسان وتشكُّل القلب في الجنين وتصلُّب العظام بعد المولد وتوحُّد الحواس والذكريات إلى فكرٍ ومعرفةٍ وتحوُّل المعارف إلى علوم وفلسفات ونمو الأسر والعشائر والقبائل إلى مدن ودول وتحالفات و«فيدراليات عالمية»؛ كل هذه اندماجات للمادة، وبلورة أصناف منفصلة إلى جماهير وجماعات وأحزاب في كلٍّ واحد، ويستلزم هذا التكامل كبح الحركة في أجزائه مثلما تحد سلطة الدولة من حرية الفرد، ولكنها في الآن ذاته تكفل له استقلالًا، وهو غشاء يحمي العلاقات التي تشكِّل 'المعنى' وتشجِّع حياة المؤسسات، كما أن العمليات تنتج تحددًا أدق للصور والوظائف، فالسديم لا صورة لسديميته إلا أنه ينتج منظومة بيضاوية تنتظم

---

(٧٤٧) P. 253.

(٧٤٨) P. 367.

الكواكب، وينبثق عنها الخطوط الحادة للجبال والصور وطبيعة المنظومة الحية والأعضاء المخصصة وتخصصات الوظائف والبنى النفسية والسياسية... إلى آخرها، ولا تصبح أجزاء هذا الكل المندمج مجرد أشكال محددة بل تنوعات من الطبائع والوظائف، فالسديم الأول متجانس، أي أنه يحتوي على أجزاء متماثلة، ولكنها تتفاضل في غازات وسوائل ومواد صلبة، فتخضَرُّ الأرض وتبيَضُّ قمم الجبال وتزرَقُّ السماء والبحار، وتتوالد الحياة من بروتوبلازم نسبي التجانس وأجهزة للتغذية وأعضاء مختلفة وتناسل وحركة وفهم، وهي لغة بسيطة تملأ قارة بجدلياتها المتكاثرة ويلد العلم الواحد مائة علم، وتزدهر فنون الأمة في ألف صورة وفن، وتزدهر الفردية وتنتصب الشخصية ويتطور كل جنس بعبقريته المخصوصة، فهناك تكامل وتفاضل، واجتماع الأعضاء في كليات متنامية وتمايز بين الأجزاء في أشكال جديدة، وهذه نواة مدار التطور.

وأيًّا كان ما يتطور من التشتت إلى الوحدة ومن بساطة التجانس إلى تعقيد التطور وما ينكص عن التطور إلى الشتات ومن التعقيد إلى البساطة فإنها جميعًا تؤول إلى تحلل، ولا ترضى بهذه المعادلة التركيبية، ويحاول سبنسر أن يبين أن الأمور تتابع بفعل ضرورة محتومة من عمليات القوى الطبيعية الآلية، فهناك على وجه اليقين 'عدم استقرار في التجانس' مثل أن الأجزاء المتشابهة لن تبقى طويلًا على تشابهها، فكل منها يتعرض لأحوال متنوعة من القوى الخارجية، والنواحي الخارجية على شاكلة المدن الساحلية في الحرب، ويؤدي تنوع المهن إلى سبك الرجال المتماثلين في مئات الحرف والصنائع، ونجد مرة أخرى 'تكاثر النتائج'، فسبب واحد كفيل بإنتاج آثار متنوعة تسهم في تنوع العالم، فحتى كلمة حمقاء لمثل ماري أنطوانيت أو خطأ في برقية أو ريح في سلاميس قد تلعب دورًا حاسمًا في تاريخ العالم، وهناك كذلك قانون 'التفرقة' حيث تنتقل أجزاء من كل متجانس نسبيًّا لتصبح مختلفة في منطقة أخرى في مناخ مختلف، مثلما يصبح الإنجليز أمريكيين أو كنديين أو أستراليين

اتساقًا مع عبقرية المكان، وتبني قوى الطبيعة تنوعات في دوران العالم.

ولكن لا بد أن يأتي ’التساوي‘ في النهاية، فكل حركة تجد مقاومة، وتأتي النهاية إن عاجلًا وإن آجلًا، فكل تردد منتظم يفقد طاقة حركته تدريجيًّا ما لم يتغذَّ بطاقة من خارجه، وتدور الكواكب في مدار يضيق تدريجيًّا وتفقد الشمس نورها وحرارتها رويدًا رويدًا على مر القرون، وسوف يؤثر المد والجزر على دوران الأرض، وهذه الكرة التي تنبض بملايين الحركات والغمغمات وتتزين بملايين الأشكال والصور التي تتوالد بلا هوادة سوف تتحرك في المستقبل بتؤدة وتجري دماؤنا في العروق ببطء، ولن نستعجل في الهرولة كما نفعل الآن مثل الأجناس التي تموت، وسوف نفكر في السماء بدافع السكون لا الحياة ونحلم بمحو نيرفانا، وسوف تستحيل المساواة إلى تحلل في النهاية التعسة للتطور، وسوف تتحلل المجتمعات وتهاجر الجماهير وتذوي المدن وتسقط في ظلام البرِّية وحياة الفلاحين، ولن يكون للحكومات قوة لجمع شمل الأجزاء المفككة، ولن يتذكر أحد ما هو النظام الاجتماعي.

وكذلك الفرد سوف يتحول من التكامل إلى العبث، وسوف يحوِّل اتساق الحياة إلى فوضى الموت، وسيتحول العالم إلى مسرح للتحلل والفساد يعرض دراما كئيبة بانحطاط لا رجعة له، فسوف يتحلل إلى التراب السديمي الذي منه بدأ، وحينئذ تكتمل دورة التطور والفساد، وسوف تبدأ مرة أخرى وأخرى وأخرى، ولكن هذا قَدَرُها على الدوام.

وسوف يُكتب على وجه الحياة ’لنعِش لحظة أخرى‘، وسيكون كل مولد مقدمة للموت.

إن المبادئ الأولى دراما مهولة تحكي لنا في وقار كلاسيكي قصة النهضة والسقوط والتطور والتحلل في الكواكب وفي حياة الإنسان، ولكنها دراما مأساوية يناسبها تعبير هاملت «... والبقية صمت»، فهل هناك ما يُثير الدهشة في أن الرجال والنساء الذين نشأوا على الإيمان والأمل أن يمتعضوا من هذا التلخيص للوجود؟ إننا نعلم أننا

سنموت حتمًا، ولكن حيث إن هذا أمر يهتم بنفسه فإننا نفضل أن نفكر في الحياة التي نهتمُّ بها، وقد كان في سبنسر شيء من إحساس شوبنهاور بتفاهة الكدح الإنساني، وقد عبَّر في نهايته المنتصرة عن شعوره بأن الحياة لم تكن تستحق العيش، فقد أصابه مرض الفلاسفة الذين ينظرون بعيدًا حتى إن كل الألوان والمباهج الصغيرة تمر تحت أنوفهم دون أن يروا منها شيئًا، وكان يعلم أن الناس لن يستسيغوا الفلسفة التي لا تنتهي بالرب والسماء بل بالتحلل والفناء، وقد عبَّر بفصاحة نادرة في نهاية الجزء الأول من كتابه عن حقه في الحديث عن الحقائق الكئيبة التي رآها.

ونؤكد لمن تردد في قول ما يعتقد أنه الحق الأسمى حتى لا يبدو متقدمًا في الزمن أكثر من غيره أن ينظر إلى أعماله من زاوية لا شخصية، وليتذكر أن الرأي هو الفعل الذي تتبناه الشخصية في تدابيرها الخارجية، وأن رأيه يشكِّل جزءًا من هذا الفعل، وهي وحدة من الطاقة تُضاف إلى غيرها لتشكل القوة العامة التي تُحدِث التغير الاجتماعي، وسوف يدرك أن عليه أن يجهر بقناعته الباطنة ويتركها لتفعل فعلها، فلم يكن عبثًا أن يجد في نفسه تعاطفًا مع هذه المبادئ ونفورًا من غيرها، فليست قدراته وآماله ومعتقداته اعتباطًا بل هي من ثمار الزمن، وقد يكون حفيدًا للماضي ولكنه جَدٌّ للمستقبل، وأفكاره هي بناته اللائي لن يجرؤ على تركهن يمُتن، فهو كغيره من الناس يحق له اعتبار عمله عنصرًا في تيار الأعمال التي تُقيم الأسباب المجهولة، وحينما تَبعَث الأسباب المجهولة في نفسه إيمانًا... فليس كمن يعتقد في قيامة المسيح بل بالإيمان بما في باطنه، وهو مُكَلَّفٌ بموجب ذلك بالتعبير والعمل على اعتقاده، وأعظم الحقائق التي يراها ويدفع بها بجرأة وهو يعلم أنها لو أتت بالتغير الذي طمح إليه فذلك حسن، وإن لم تفعل فحسن أيضًا ولكنه أقل حُسنًا.

IV. البيولوجيا وتطور الحياة

وقد ظهر المجلدان الثاني والثالث من 'الفلسفة التركيبية' عام ١٨٧٢ بعنوان 'أسس علم الأحياء'، وتكشف عن محدودية الفيلسوف في غزو مجال تخصصي، لكنها تكفِّر عن أخطائها بتعميمات مفيدة توحِّد المجال الشاسع للحقائق البيولوجية.

ويبدأ سبنسر بتعريفه الشهير «إن الحياة تعديل مطرد بين العلاقات الداخلية والخارجية»[٧٤٩]، ويعتمد كمال الحياة على كمال التناظر بينهما، وليس التناظر مجرد تبنٍّ سلبي للمبادئ، فما يميز الحياة هو التعديل الباطني للعلاقات توقعًا لتعديل خارجي للمجتمع، ويشاكل ذلك حيوانًا يربض تجنبًا لضربة تكاد تصيبه، ولا يكمن عيب التعريف في الميل إلى تجاهل إعادة صوغ عمل المنظومة الحيوية على البيئة بل في الفشل في تفسير ماهية تلك القوة الغامضة التي تعمل على التنبؤ بتلك التغيرات الحيوية، وقد وضع بابًا جديدًا في الطبعة التالية عن المناظرة التي أجبِرَ عليها لفكرة 'العناصر الدينامية في الحياة'، ويُقِر بأن تعريفه لم يكشف عن طبيعة الحياة على الحقيقة، «إننا نسلم بأن جوهر الحياة لا يُدرك باصطلاحات الكيمياء العضوية»[٧٥٠]، ولم يدرك الضرر الذي حاق بوحدة نظريته وكمالها بهذا الاعتراف.

وبينما يرى سبنسر أن حياة الفرد مجرد تعديل في علاقة الباطن بالظاهر فهو كذلك يرى أن حياة الجنس البشري تعديل جسيم للإنجاب بحسب أحواله وعاداته، فالإنجاب ينشأ أساسًا من التلاؤم مع البيئة وموارد التغذية التي تكفي الجماهير، فنمو الأميبا على سبيل المثال يتعلق بزيادة كتلتها بأسرع من زيادة سطحها الماص للغذاء.

وتحدث الظاهرة نفسها في الانقسام والإزهار والتناسل، حيث تقل نسبة السطح

(٧٤٩) Principles of Biology; New York, 1910; 1, 99.

(٧٥٠) I, 120.

إلى الكتلة، وهكذا يستعاد التوازن الغذائي، وهكذا يكون نمو الفرد أكثر من معدل بعينه خطرًا عليه، وعادة ما يتهافت النمو الزائد بعد فترة في الجماع الجنسي.

وعادة ما يتناسب النمو عكسيًّا مع معدل استهلاك الطاقة، كما يتناسب معدل التوالد عكسيًّا مع درجة النمو، «ومن المعروف للذين يعملون في الوراثة وتربية الحيوان أن الفرسة التي ستلد مهرًا لا يُسمح لها بالوصول إلى حجمها الطبيعي... ويظهر العكس في الحيوانات المخصية مثل الماعز والقطط، والتي تصبح أكبر حجمًا من أقرانها»[٧٥١]، ويتجه معدل إنجاب المتقدمين في القدرات إلى الانخفاض، «وعندما يسوء التنظيم تتصاغر معدلات الصراع مع المخاطر الخارجية مما يستلزم تعويضها بمعدل نسل مرتفع نظرًا لارتفاع معدل الوفيات وإلا مات الجنس، وعلى العكس عندما ترتفع المواهب تزيد القدرة على الحفاظ على النفس تناظر انخفاض معدل التناسل»[٧٥٢]، وعمومًا نجد علاقة عكسية بين التفرُّد والأصولية، وبين نمو الشخصية والخصوبة، وتنطبق القاعدة على الجماعات والأجناس أكثر منها على الأفراد، فكلما تقدم جنس أو جماعة انخفض معدل المواليد، وقُل مثل ذلك عن الفرد في المتوسط، فالمثقفون على سبيل المثال معادون للخصوبة، «حينما تزيد الخصوبة يعتم العقل، في حين أن من تعلم وهو يعيش في بذخ فالأغلب أن يتبع ذلك عقم جزئي»[٧٥٣].

وقد اشتهر الفلاسفة بالعزوف عن الإنجاب، أما النساء فعادة ما يأتيهن سن الأمومة بانحطاط في القوى العقلية[٧٥٤].

ورغم هذا التقريب في معالجة معدل المواليد حسب احتياجات الجماعة لاستمرار الحياة فإنه لا يكتمل مطلقًا، وقد أصاب مالتوس في مبدئه العام بأن السكان ينحون إلى استهلاك أكثر من مواردهم، «وقد كان هاجس الانفجار السكاني منذ البداية سببًا

(٧٥١) II, 459.
(٧٥٢) II, 421.
(٧٥٣) II, 530.
(٧٥٤) Autob, i, 62.

للتقدم، فقد تمخض ذلك عن تنوع الجنس».

فقد أجبَرَت الناس على ترك الجشع والعناية بالزراعة، وحفَّزتهم على تسوية الأرض وتنظيفها، ونظَّمتهم في دول... وشجَّعت المشاعر الاجتماعية وتطوُّر الإنتاج الصناعي، وتدريب المهارات وإعمال الذكاء، وكانت السبب الأول للتنافس حتى يعيش الأفضل، وارتفع بفضلها مستوى الجنس، وسواءٌ أرَجَع البقاء للأصلح للمساهمات الفردية التلقائية أم إلى وراثة الصفات الحميدة وحفز القدرات في تتابع الأجيال، فلم يعمد سبنسر إلى التعصب لأيهما، وقبِلَ أطروحة داروين بطيب خاطر رغم أنه وجد فيها قصورًا عن الإجابة عن بعض التساؤلات الذي تمخض عنه تعديل مذهب لامارك لقبوله، ودافع عن لامارك بحميَّة مع وايزمان، وأشار إلى بعض الهفوات في نظرية داروين، وفي حين أضفى عليها أعظم علماء الأحياء في عصره ضرورة لدراسة الوراثة التي عالجتها نظريته الخاصة في التطور وليس العامة(٧٥٥).

٧. علم النفس وتطور العقل

لقد كان 'أسس علم النفس' ١٨٧٣ الذي استغرق مجلدين أضعف حلقة في سلسلة سبنسر، وقد كتب منها نسخة أسبق عام ١٨٥٥، التي كانت دفاعًا عنيفًا عن المادية والحتمية، ولكن حكمة العمر ونضج الفكر عدلاها إلى شكل أفضل، فأضاف إليها مئات الصفحات بتحليلات مرهقة لا تفيد، وقد كان سبنسر فيها ثريًّا بالنظريات وفقيرًا إلى البراهين، فقد عالج نظرية عن أصل الأعصاب من الأغشية الموصلة للخلايا، ونظرية عن تكوُّن الغرائز بخلطة من ردود الفعل وتوريث العادات المكتسبة، ونظرية عن أصل المقولات العقلية بخبرة الجنس، وطرح في الجمعية الأمريكية للعلوم

(٧٥٥) Cf, address of Sir Wm, Bateson before the American Association for the Advancement of Science (Toronto, Dec. 28, 1921), in Science, Jan. 20, 192?.

المتقدمة في تورنتو في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٢ نظرية 'الواقعية المتحولة'[٧٥٦]، ومائة نظرية أخرى تميزت جميعها بقوة الميتافيزيقا الخانقة لا بفضيلة علم النفس الواقعي، وقد عدنا بهذين المجلدين إلى كانط وتركنا إنجلترا الواقعية.

وما يثير انتباهنا لأول وهلة أنها أول مرة في تاريخ علم النفس تطرأ فيها نظرية التطور ومحاولة تفسيرها بعلم الوراثة، وحاول تتبع تعقيدات الفكر المحيرة إلى أبسط العمليات العصبية، وطرح أخيرًا حركة المواد، وكان ذلك شطحًا فاشلًا ولكن من ذا الذي نجح في هذا المضمار؟ ويعكف سبنسر على برنامج هائل لكشف عمليات الوعي التي تطورت، وفي النهاية يضطر إلى وضع الوعي في كل سياق[٧٥٧] حتى يطوره، ويصر على أن التطور أمر واحد مستمر من السديم إلى العقل، ويسلم أخيرًا بأن هذا المنظور ناتج عن العقل فحسب، وربما كانت الفقرة التالية تعبر عن تركه للفلسفة المادية تمامًا:

> هل يمكن أن نعي ذبذبة الجزيء مع صدمة عصبية في الوقت نفسه؟ وهل يمكن التعرف عليهما معًا؟ ولا يكفي أي جهد كان لاستيعابهما، فليس في كم الشعور ما يشترك مع كم الحركة، وهو ما يتضح عندما نضعهما في تجاور، وربما أصبح الحكم الفوري للوعي قابلًا للتحليل... فقد يكون إدراك ذبذبة الجزيء مبنيًّا على كمات كثيرة من الشعور، مثلما تتكون معرفتنا بالمادة من كمات من العقل والإحساس والذاكرة والأفكار، ولو كان علينا الاختيار بين بدائل تأويل ظاهرة العقل بظواهر الطبيعة أم بتأويل سبنسر فسوف يعني ذلك أن الخبرة ستؤول بالفهم، وسوف تكون أمرًا مغايرًا لما تبدو عليه، فوجودها لا يعتمد على إدراكها بالحس كظاهرة عقلية، ويبدو أن البديل الثاني أكثر قبولًا من الأول[٧٥٨].

---

(٧٥٦) Biology, ii, 636.

(٧٥٧) Cf, address of Sir Wm, Bateson.

(٧٥٨) Principles of Psychology, New York, 1910; i, 158-9. Autob, u, 549.

إلا أن هناك بالطبع تطورًا للعقل، وهو تطور صيغ الاستجابة للمؤثرات من البسيط إلى المركب إلى المعقد، والفعل المنعكس من المثالي إلى الغريزي، ومن الذاكرة والخيال إلى الفكر والعقل، والقارئ الذي احتمل قراءة ١٤٠٠ صفحة من التحليلات العضوية والنفسية سوف يخرج بشعور جارف باستمرارية الحياة والعقل، وسوف يرى كما لو كان بعرض سينمائي بطيء تكوُّن الأعصاب وتطوُّر ردود الفعل المنعكسة للغرائز، وإنتاج الوعي والفكر من تصادم التناقضات، «ليس الذكاء على درجات متمايزة ولا هو من إنتاج ملكات مخصوصة بل إن أسمى تجلياته هي التي انبثقت عن خطوات غير مفهومة لأبسط العناصر»(٧٥٩)، فليس بين الغرائز والعقل فجوة، وكل منهما تعديل لعلاقات باطنية وظاهرية، والفارق الوحيد بينهما في الدرجة لا في النوع، ففي حين كانت العلاقات التي تعمل وتستجيب لها الغريزة معتادة وبسيطة، إلا أن العلاقات التي يعالجها العقل جديدة ومركبة، والفعل العقلاني استجابة عقلانية عاشت منذ الصراع مع استجابات أخرى في موقف مماثل، و'التأني' مجرد صراع بين اندفاعات متضاربة(٧٦٠)، ويتوحد في العمق العقل والغريزة والحياة، والإرادة اصطلاح تجريدي نضفيه على مجمل اندفاعاتنا الفعالة، وهي الفيض الطبيعي لفكرة تطفو إلى مشروع عمل(٧٦١)، فالفكرة هي أول مرحلة من عمل، والعمل آخر مرحلة من فكرة، وقُل مثل ذلك عن الانفعال كأول مرحلة من فعل غريزي، والتعبير عن الانفعال هو ختام مرحلة من الانفعال المكتمل، فصكُّ الأسنان حال الغضب ينبئ عن رغبة عارمة في سحق العدو، وهو الختام الطبيعي للغضب(٧٦٢)، «وصور الفكر» شأنها شأن مفاهيم المكان والزمن، أو أفكار الكم والسببية، والتي اعتبرها كانط كامنة، فهي طريقة غريزية في التفكير فحسب، حيث إن الغرائز عادات تتعلق بالجنس ولكنها

---

(٧٥٩) I, 388.

(٧٦٠) I, 453-5.

(٧٦١) 49ft-7,

(٧٦٢) 482 f; ii, 540f.

تصبح موضعية في الفرد، وهذه المقولات عادات ذهنية مُكتسَبَة بالتطور وأصبحت شطرًا من الميراث الفكري[٧٦٣]، ويمكن تفسير هذه الألغاز التي استغرقت عمرًا في 'توريث التعديلات التراكمية'، وبالطبع وضعت كل هذه الفرضيات الكلية تلك المجلدات المجهدة موضع الشك وربما الغرور.

VI. علم الاجتماع وتطور المجتمع

أما في علم الاجتماع فالحكم له لا عليه، فالمجلدات الدسمة التي تواترت خلال عشرين عامًا كانت تحفة أعماله في موضوعه المفضل، وكان على أفضل أحواله في تعميماته الملهِمة في فلسفة السياسة، وقد كانت إشكاليات الاجتماع والاقتصاد والحكومة اهتمامه الرئيسي طوال ما يقرب من نصف قرن بدءًا من أول كتبه 'الاستاتيكا الاجتماعية' إلى آخرها 'أسس علم الاجتماع'، ويبدأ وينتهي مثل أفلاطون بمحاورات عن الأخلاق والعدالة السياسية، ولم يُسْدِ أحد فضلًا لعلم الاجتماع كما أهداه سبنسر بمن فيهم مؤسس العلم الذي أعطاه اسمه.

ويدفع سبنسر في طبعة تمهيدية بعنوان 'دراسة علم الاجتماع' ١٨٧٣ بضرورة الاعتراف بالعلم الجديد، ولو كانت الحتمية صحيحة في علم النفس فلا بد أن لها آثارًا منتظمة على ظاهرة المجتمع، ولن يرضى الدارس الجادُّ بمجرد تأريخ زمني على شاكلة ليفي، ولا بتأريخ سِيَر شخصية على شاكلة كارليل، ولكنه يحتاج إلى النظر إلى الخطوط العامة للتطور الإنساني والسياقات العرضية والعلاقات الدالة التي تحوِّل بيداء الوقائع إلى جداول علمية مثلما كانت السيَر إلى علم الإنسان والتاريخ إلى علم الاجتماع[٧٦٤]، وبالطبع هناك آلاف من المعضلات التي لا بد أن تنفثئ قبل أن تبلغ

(٧٦٣) 466. a.

(٧٦٤) The Study of Sociology, New York, 1910; p. 52.

دراسة المجتمع مبلغ العلم[٧٦٥]، ويتهدد الدراسة الوليدة جحافل من المسلَّمات الشخصية والتعليمية واللاهوتية والاقتصادية والسياسية والقومية والدينية، وكذلك في 'العلم اللدني' عند من لا يعلمون، «وقد تواترت قصة عن فرنسي أمضى ثلاثة أسابيع في إنجلترا وطفق يكتب كتابًا عنها، ووجد بعد ثلاثة شهور أنه ليس على تمام الاستعداد بعد، واستنتج بعد ثلاث سنوات أنه لا يعرف عنها شيئًا»[٧٦٦]، وقد كان الرجل ناضجًا بما يكفي لدراسة علم المجتمع، فالرجال يمضون عمرًا في إعداد أنفسهم كي يصيروا سلطة في علوم الطبيعة أو الكيمياء أو الأحياء، أما في علم الاجتماع فالجميع خبراء بمن فيهم صبي البقال، ويطالبوننا جميعًا بالاستماع إليهم.

وقد كانت استعدادات سبنسر في هذا الشأن نموذجًا يحتذى للضمير الثقافي، فقد وظَّف على نفقته ثلاثة مساعدين لجمع البيانات، وصنفها في قوائم متوازية لمؤسسات الكهنة والمهنيين والسياسيين والصناعيين والوجهاء، ثم نشر ثمانية مجلدات طرح فيها مجموعاته حتى يتمكن الدارسون بعده من تحقيق استنتاجاته وتعديلها، ولم يكتمل هذا العمل حتى نهاية حياته، ولم ينس أن يدخر بعض المال لموته.

وبعد سبع سنوات من الاستعداد صدر المجلد الأول من 'علم الاجتماع' عام ١٨٧٦، ولم يفرغ من آخر مجلد منها إلا عام ١٨٩٦، وستبقى هذه المجلدات الثلاثة درة الغواص للذين يُقبلون على دراسة علم الاجتماع.

إلا أن المفهوم المبدئي للعمل كان بمثابة العادة النمطية عند سبنسر في الاندفاع في التعميمات، ويرى المجتمع منظومة بما فيها أعضاء التغذية والهضم والدورة الدموية والتنسيق والإنتاج[٧٦٧]، ويشاكل الفرد تمام المشاكلة، ومن الصحيح أن وعي الفرد موضعي إلا أن كل عضو في الجماعة له وعيه المخصوص وإرادته الذاتية،

---

(٧٦٥) The Principles of Ethics, New York, 1910; i, 464. If Spencer›s critics had read this passage they would not have accused him of over-rating sociology.

(٧٦٦) Study, 9.

(٧٦٧) Cf. budding with colonization, and sexual reproduction with the inter marriage of races.

لكن مركزية الحكومة وسلطتها تميل إلى اختزال نطاق هذه المميزات، «إن المنظومة الاجتماعية أشبه بمنظومة الفرد من حيث صفاته الجوهرية التي تنمو وتتعقد مع الزمن، وتكتسب اعتمادية متبادلة بين أعضائها كلما تعقدت، فإن حياتها أطول بما لا يقاس من حياة أعضائها... ولكن يزداد التكامل بين الأعضاء في كلتا الحالين مع ازدياد التنوع(٧٦٨)»، وهكذا نرى أن تطور المجتمع بشكل ليبرالي يحمل في طياته معادلة التطور، فالنمو المتزايد للوحدة السياسية من مرحلة الأسرة الصغيرة إلى مرحلة الصنائع والحرف إلى مرحلة التصنيع ثم الاحتكارات والتجمعات الاحتكارية التي تسمى 'عُصابات'، وزد على ذلك تضخم الكتلة السكانية من القرى إلى المدن إلى العواصم، والتي تشير على وجه التأكيد إلى عمليات التكامل والاندماج، وتوالد المهن والحرف يصور تزايد الاعتماد الاقتصادي المتبادل بين القرى والمدن، وبين الأمم وبعضها بعضًا وبين الشعوب بعضها ببعض بمعنى النمو القائم على التفاضل.

وينطبق مبدأ 'التكامل بين المختلفات' على كل حقل من حقول الظاهرة الاجتماعية سواءٌ أكانت دينًا أم حكومة أم إلى نطاق الآداب والعلوم، وليس الدين إلا عبادة طائفة من الأرباب والأشباح التي تكاد تتماثل في كل الأمم، وربما كانت فكرة أن تطور الدين يقوم على افتراض وحدة ربانية مركزية قادرة على إخضاع الآخرين والتنسيق بينهم بحسب الدور الاجتماعي المخصوص بكل منها، وربما كان الأرباب الأسمى يتجلون في الأحلام أو الأشباح، فكلمة 'روح *spirit*' تنطبق بالتساوي على الأرباب والأشباح، ويعتقد العقل البدائي أن الموت أو النوم أو الغيبوبة نتيجة ترك الروح للجسد، وحتى العطاس قد يؤدي عنف زفيره إلى طرد الروح، ولذلك ظهرت تمائم حافظة من خطره مثل 'يرحمكم الله *God bless you*' أو ما شاكلها، وقد ترددت منها أصداء وظلال في اعتقاد أن ظل المرء شبح له أو بديل، وتعتقد قبيلة هنود باسوتو أن المرء لا يصح أن يسير بجوار قناة حتى لا يلتهم تمساحٌ ظله، وقد كان الرب في

(٧٦٨) Autob, ii, 56.

مبدأ الأمر 'روحًا خالدة'[٧٦٩]، وكان يُعتقد أن الذين كانوا أقوياء في حياتهم الأرضية يحتفظون بسلطتهم بعون شبحهم الذي يتجلى في مظهرهم، ويعتقد هنود تانيسي أن كلمة رب تعني رجلًا ميتًا[٧٧٠]، وتعني كلمة يهوه أو ألوهيم 'القوي' أو 'المحارب'، وربما بدأ كَرَبٍّ إقليمي استمرت عبادته بعد موته بلقب 'رب الجنود'، وكان لا بد من عبادة هذه الأشباح الخطرة، وقد أصبحت طقوس جنازهم شعائر لعبادتهم، وقد أضيف إليها الملق الواجب للرؤساء في الأرض لإرضاء أرباب السماء، وقد كان أصل مدخول الكهنوت أضاحي للأرباب، كما أن أصل الضرائب هدايا للرؤساء، وكان الانحناء للملوك بداية السجود للأرباب، وقد حافظ الرومان على اشتقاق اسم ربهم من الملوك السابقين، ذلك أنهم كانوا يعبدونهم قبل موتهم، ويبدو أن كل الأديان قد نسلت عن عبادة الأسلاف هذه، وتصوِّر حكاية الرئيس الذي رفض التعميد سيطرة هذه العادة حينما لم يرضَ بجواب سؤاله عما إذا كان سوف يقابل في السماء جميع الرؤساء غير المعمَّدين[٧٧١]؟ وقد داخل شيء من هذا الاعتقاد شجاعة اليابانيين في الحرب عام ١٩٥٠م، فقد سهل عليهم الموت لأنهم يعلمون أن أسلافهم ينظرون إليهم من السماء.

وربما كان الدين هو الخصيصة الرئيسية في حياة الإنسان البدائي، وكان الوجود لديهم حقيرًا زلقًا تعيش النفس فيه على أمل ما سيكون لا على شهود ما هو كائن، وعمومًا فإن الأديان فوق الطبيعية لصيقة بالمجتمعات المحاربة، وكما تفتح الحرب مجالًا للصناعة يتحول الفكر عن الموت إلى الحياة، وتجري الحياة من جداول السلطة إلى طرق المبادرة والحرية، والحق أن التغيرات التي لها أبعد الآثار هي التي احتلت موقعًا في تاريخ المجتمع الغربي، وهي التبديل التدريجي من الحكم العسكري إلى النظام الصناعي، ويصنف دارسو نظم الحكم حكوماتهم على الملَكِية والأرستقراطية

(٧٦٩) I, 296.

(٧٧٠) I, 303.il

(٧٧١) 1, 284, 422; Encycl. Brit, «Ancestor-worship».

والديمقراطية، ولكن هذه تمايزات سطحية، والخطوط الفاصلة بين المجتمعات العسكرية والصناعية هي الأمم التي تعيش على الحرب والأمم التي تحيا على العمل.

ودائمًا ما تكون الحكومة العسكرية مركزية وغالبًا ما تتحول إلى مَلكِية، وتفرض تعاونًا إجباريًّا وتشجع الأديان السلطوية وتعبد أربابًا محاربين، وتظهر فيها خطوط فاصلة صلبة بين الطبقات، وتدعم سيادة الذكورية مطلقًا، وذلك لارتفاع معدل وفيات الذكور في المجتمعات العسكرية، وتسمح لهم بتعدد الزوجات والحط من قيمة المرأة، والشاهد أن معظم الدول كانت عسكرية بحجة أن الحرب تقوي السلطة المركزية وتُخضِعُ كل المصالح لمصلحتها، ولذا «أصبح التاريخ مجرد تقويم جديد للأمم» وسجلًّا للسرقات والخيانة والاغتيال والانتحار الجماعي، وربما كان أكل لحوم البشر أشنع نقيصة في المجتمعات البدائية، ولكن بعض المجتمعات الحديثة لا تعدو أكفانًا للعبودية لالتهام شعوب بأكملها، وما لم يمنع القانون الحرب فسوف تظل الحضارة مجرد فسحة بين مصائب، «وقيام حكومة على أغراض اجتماعية لن يتحقق إلا بمنع الحروب».

وليس الأمل في هذا الإنجاز قائمًا على التحول الروحي في قلوب الناس، فالناس تصنعهم بيئتهم، ولكنه يقوم على تطور مجتمعات صناعية، فالصناعة تمهد الطريق إلى الديمقراطية والسلام، وإن لم تحكم الحرب الحياة فسوف يزدهر ألف مركز للتنمية الاقتصادية، وتوزع السلطة بين قطاعات أكبر من الجماعات.

وحيث إن الإنتاج يزدهر بالمبادرات الحرة فحسب فإن المجتمع الصناعي يهدم تراث السلطة والوراثة والطبقة، والتي تترعرع في الدول العسكرية كما تترعرع فيها العسكرة، ولم تعد مهنة الجندي من المهن المحترمة، وتصبح الوطنية هي حب الوطن لا كراهة البلاد الأخرى[٧٧٢]، ويصبح السلام أول شرط للثراء، وحينما تصبح العاصمة دولية وتعبر آلاف الاستثمارات الحدود بين البلاد يصبح السلام العالمي

(٧٧٢) II, 634r-5.

ضرورة بالتالي، وحينما تضمر الحرب مع الدول الأخرى تضمر القسوة في الوطن، ويصير الزواج بلا تعدد حيث يصير عمر الرجل مناهزًا لعمر المرأة، ويرتفع مقام المرأة ويصبح تحرير النساء مسألة طبيعية[٧٧٣]، أما الأديان الخرافية فتنهار أمام المذاهب الليبرالية، والتي غايتها تخفيف هموم الإنسان وصبغ حياته بالنبل وإعلاء شأن الإنسان في الأرض، ويتعلم الإنسان آليات الكون من آليات الصناعة، ويصبح السياق محتمًا للأسباب والنتائج، وتحل البحوث المنضبطة للأسباب الطبيعية محل التفاسير التي تفوق الطبيعة[٧٧٤]، ويبدأ التاريخ في دراسة الناس من أعمالهم وليس مجرد الأباطرة في حروبهم، ويكف عن تسجيل الشخصيات ويبدأ في تأريخ الاختراعات والأفكار، وتنكمش سلطة الحكومة وتتزايد سلطة الجماعات المنتجة في الدولة، ودائمًا ما يحدث تحول ’بين الحال والاتفاق‘، فمن المساواة إلى حرية المبادرة، ومن التعاون الإجباري إلى التعاون الحر.

ويظهر التناقض الذي يقوم بين المجتمع العسكري والصناعي في ’الانقلاب من الاعتقاد بأن الفرد يوجد من أجل الدولة وبين أن الدولة توجد من أجل الفرد‘[٧٧٥].

وكان يعترض بحدة على نمو العسكرية الإمبريالية في إنجلترا، إلا أن سبنسر اختار أن يضفي عليها مقاربة المجتمع الصناعي في حين أشار إلى فرنسا وألمانيا كنماذج من الدول العسكرية.

«تذكرنا الصحافة من آن لآخر بأن التنافس يجري بين فرنسا وألمانيا في تطوراتهما العسكرية، فالجسد السياسي في الدولتين ينفق جلَّ جهده في تنمية الأنياب والمخالب، وكل زيادة في أحدهما تدفع الآخر إلى التزيد... وقد تحدث مؤخرًا وزير الخارجية الفرنسي عن تونس وتونكينج والكونغو

(٧٧٣) 1, 681.

(٧٧٤) 1, 681. 3 II, 599.

(٧٧٥) 1, 575.

ومدغشقر، وصرح بالاحتياج إلى التنافس على السرقات السياسية مع الأمم الأخرى، ودفع بأن احتلال المناطق التي تحتلها الدول الأدنى تستعيد شطرًا من الأمجاد النبيلة إبان القرون المنصرمة، ولذا نرى أن ألمانيا وفرنسا تجاهدان لتأسيس مجتمع يعمل فيه الفرد للمجتمع تحت سلطة الدولة، وقد تفشت مع التلاحم الذي يحول الجسد السياسي إلى جسد مرعب، فلماذا يحاول كثير من الفرنسيين بالفعل والكلمة مثل سان سيمون وفورييه وبرودهون وكابيه بيير لرو ولويس بلانك أن يعملوا على تحقيق مجتمعات شيوعية في العمل والحياة... ونلحظ في إنجلترا أن مدى انتشار ملكية الغير في الحياة العسكرية والمدنية أقل كثيرًا من مثيلتها في ألمانيا وفرنسا، ولذا كان التعاطف مع هذه الأشكال الاشتراكية أقل قبولًا»(٧٧٦).

ويعني هذا التحول عند سبنسر أن الاشتراكية مشتقة من الأنظمة العسكرية والإقطاعية للدولة، وليس لها علاقة طبيعية بالصناعة، والاشتراكية صنو العسكرية تتغيا تركيز السلطة وتمديد هيمنة الحكومة، ويترتب عليها هبوط روح المبادرة وإخضاع الفرد، «ويمثل الأمير بيسمارك النحو إلى اشتراكية الدولة»(٧٧٧): «إن من قوانين كل المؤسسات التي اكتملت أن تزداد تعسفًا»(٧٧٨)، فالاشتراكية في الصناعة أشبه بالغرائز الجامدة للحيوان، وسوف يتمخض عنها مجتمع من النمل أو النحل وعبودية أنكى سيطرة وأشحب أملًا من الأوضاع الحالية.

«ويجعل التحكم الإجباري القائمين عليه يسعون إلى مصالحهم الشخصية... والتي لن يكفي لمواجهتها مجمل قدرات العمال، فلا يحد من سلطتهم إضراب عن العمل بأي شروط، ولكنها ستنمو وتتوحد وتقوى

(٧٧٦) III, 596-9.
(٧٧٧) Social Statics, p. 329.
(٧٧٨) Sociology, i, 571.

حتى تستحيل مقاومتها... ولو تركنا تنظيم الإدارة للعمل واستدرنا نحو البيروقراطية ذاتها لنتساءل عن لوائحها الصلبة في إدارة العمال فلن نجد جوابًا شافيًا... وفي هذه الأحوال لا بد من قيام أرستقراطية تؤيد الجماهير، وسوف تتمكن في هذه الأحوال من التحكم بقوة لم تبلغها الأرستقراطية من قبل»(٧٧٩).

وتختلف العلاقات الاقتصادية جذريًّا عن العلاقات السياسية كما أنها أشد تعقيدًا، وليس من حكومة تستطيع تنظيمها إلا ببيروقراطية عبودية عاتية، وسوف يتجاهل تدخل الدولة بعض العوامل الحاسمة في موقف الصناعة، وحتمًا يفشل في محاولاته، ولو نظرنا إلى قوانين تثبيت الأجور في إنجلترا العصر الوسيط وقوانين تثبيت الأسعار في فرنسا الثورية فإن العلاقات الاقتصادية يجب أن تُترك للتعديل الذاتي رغم نقصها حسب العرض والطلب، فما يحتاج إليه المجتمع سوف ينفق فيه بقدر حاجته، ولو كان هناك بعض الناس أو بعض الموظفين يتقاضون مكافأة فذلك لتحملهم مخاطر أكثر من غيرهم، والناس بما هم عليه لن يحتملوا مساواة إجبارية حتى تغير آليات البيئة التلقائية شخصياتهم، والتشريع الذي يفرض تغيرات اصطناعية لن يكون أفضل من حساب الطوالع(٧٨٠).

وكاد سبنسر يمرض بفكرة عالم يحكمه طبقة من قادة السيارات، ولم يكن معجبًا بقادة اتحادات العمال الذين لم يكن يعرفهم إلا من خلال المقالات الملتهبة في صحيفة لندن تايمز(٧٨١)، وقد أشار إلى أن الإضرابات التي لا نفع فيها تنتهي إلى الفشل، فلو كان العمال يُضرِبون عن العمل وينتصرون في أزمنة مختلفة لارتفعت الأسعار بالتناسب مع زيادة أجورهم، ومن ثم تعود الحال إلى ما كانت عليه(٧٨٢)، «وسوف

---

(٧٧٩) III, 588. There is danger of this in Russia to-day.

(٧٨٠) Cf. The Man vs. the State.

(٧٨١) III, 589.

(٧٨٢) III, 545.

نرى الطبقة العاملة قريبًا تفرض المظالم التي كانت تفرضها الطبقة المالكة»[٧٨٣].

ولكن استنتاجاته لم تكن محافظة بشكل أعمى، فقد كان يعرف أن الفوضى والقسوة تعصف بالنظام الاجتماعي من حوله، وبحث باهتمام غامر عن بديل للحركة التعاونية، وتعاطف في النهاية مع الحركة التعاونية ورأى فيها تحولًا من 'الحال إلى الوضع'، والتي رأى فيها سير هنري مين جوهر التاريخ الاقتصادي، «وتصبح التشريعات العمالية أقل تعسفًا كلما تقدم المجتمع، حيث نصل إلى الشكل الذي يُختزَل فيه التعسف إلى الحد الأدنى باعتبار المشاركة واندماج العمل، فكل من يقوم بعمل سيد عمله، ولا يخضع إلا لقواعد عمله التي أقرها أغلبية الأعضاء، وفي حدود ضرورة الحفاظ على النظام، وهنا تكتمل الصناعة»[٧٨٤]، وكان يشك فيما إذا كان جنس الإنسان ما زال أمينًا وكفؤًا حتى يقوم بنظام صناعة ديمقراطي، ولكنه كان يشجع المحاولة، وتوقع زمنًا قادمًا لا يديره سادة بأحكام مطلقة، ولن يفني العمال حياتهم في إنتاج قمامة، «فالتباين بين نمطَي الصناعة العسكرية والصناعية رهن باعتقاد أن الدولة تقوم على خدمة الحياة والأفراد لا أن يقوم الأفراد على خدمة الدولة»[٧٨٥].

VII. الأخلاق وتطور الأخلاقيات

لقد كانت مشكلة إصلاح الصناعة عند سبنسر بالغة الأهمية حتى إنه خصص لها الشطر الأكبر من كتابه 'أسس الأخلاق' ١٨٩٣، «وأعتبر هذا الجزء الأخير من الكتاب موضوعه الرئيسي وباقي الأجزاء تابعة له»[٧٨٦]، وقد كان سبنسر رجلًا فيكتوريًّا متزمتًا، وكان يسعى على وجه الخصوص إلى إيجاد أخلاق طبيعية بديلة لمواضعات

(٧٨٣) Autob, ii, 433.

(٧٨٤) III, 572.

(٧٨٥) 1, 575.

(٧٨٦) Ethic.

القانون الأخلاقي السائد الذي ارتبط بالدين القديم، «ولو رُفِضت فروض السلوك القويم التي يفرضها الدين فإنها لا تترك فراغًا، فهناك على الدوام فروض طبيعية لا تقل عنها إلزامًا بل تغطي مجالًا أوسع»(٧٨٧)، ولا بد أن تقوم الأخلاقيات على علم الأحياء، «فقبول مذهب التطور العضوي يحدد مفاهيم أخلاقية معيَّنة»(٧٨٨)، وقد دفع هكسلي في محاضراته عن الرومانيات في أكسفورد عام ١٨٩٣ بأن «الطبيعة حمراء المخالب والناب»(٧٨٩) تفضل القسوة واللؤم عن العدالة والمحبة، ولكن سبنسر كان يفكر في أن القانون الذي لا يخضع للاختيار الطبيعي والصراع من أجل الوجود محكوم عليه بألا يزيد على التفاهة وطقِّ الحَنَك(٧٩٠)، والسلوك كأي شيء آخر يمكن أن يكون طيبًا أو خبيثًا بقدر اتفاقه واختلافه عن غاية الحياة، «وأسمى سلوك هو ما يعمل على تمديد طول الحياة وعرضها وكمالها»، أو هو بمصطلح التطور السلوك الذي يحض الفرد والجماعة على التكامل ووحدة المعنى في خضم غرابة الغايات، فالأخلاق كالفن هي تحقيق الوحدة في التنوع، وأفضل الناس مَن توحَّد بالفعل مع أعرض تنويعات ممكنة من التعقيد والكمال في الحياة.

وقد يكون هذا تعريفًا ضبابيًّا كما ينبغي له، فليس هناك أكثر من ضرورات التلاؤم للانتقال من مكان إلى آخر أو من زمن إلى آخر، ومن هنا كان محتوى فكرة الخير، ومن الصحيح أن هناك أشكالًا من السلوك موسومة بأنها خيرٌ بموجب اللذة التي أضفاها الانتقاء الطبيعي للحفاظ على الحياة واتساع مجال العمل، وقد أدى تطور الحياة الحديثة إلى مضاعفة الاستثناءات، ولكن اللذة تعني في حدود الطبيعة ما كان يصلح حيوية الجسد، ويعني الألم أعمالًا تضر بحيوية الجسد(٧٩١)، ونجد حتى في هذه الحدود العريضة لهذا المبدأ تنويعات تجلُّ عن الحصر لمفهوم الخير بما فيها

---

(٧٨٧) Vol. i, p. xiii.

(٧٨٨) I, 7 .

(٧٨٩) as Tennyson was phrasing it.

(٧٩٠) I, 2 &.

(٧٩١) I, 98.

أشدها عدوانية، ولا يكاد يوجد خير من أخلاقياتنا الغربية إلا وقد اعتبر شرًّا في بلاد أخرى، وليس تعدد الزوجات فحسب بل كذلك الانتحار وقتل المواطنين وحتى الوالدين.

«وتعتبر زوجات رؤساء قبائل فيجي أن الشنق واجبهن المقدس بعد موت أزواجهن، وقد أنقذ وليامز امرأة هربت من ذلك المصير بالسباحة عبر النهر إلى قبيلتها، ثم أصرت على التضحية التي حاولت الهرب منها في لحظة ضعف، ويحكي ويلكيز عن «امرأة أخرى أغرقت منقذها بالشتائم لأنه أنقذها وظلت تكن له كراهة عميقة»[٧٩٢]، ويحكي لفينجستون عن نساء قبيلة ماكولولو على ضفاف نهر زمبيزي أنهن صُدمن بشدة عندما سمعن أن الرجل في إنجلترا له زوجة واحدة فقط، وقد اعتبرن ذلك أمرًا 'غير محترم'، وكذلك أيضًا في إفريقيا الاستوائية يحكي ريد عن «إن الرجل لو تزوج ثم رأت زوجته أنه يستطيع الزواج بأخرى فإنها تحضه على الزواج بامرأة أخرى، وتصفه بالبخل لو تقاعس عن ذلك[٧٩٣]»».

وتناقض هذه الحقائق بالطبع الرأي القائل بأن الإنسان يولد بغريزة أخلاقية ترشده إلى الصواب والخطأ، ولكن ارتباط اللذة والألم بالخير أو الشر يجعل في الرأي شيئًا من الحقيقة، وقد تكون حقيقة الأمر أن هناك مفاهيم أخلاقية بعينها مكتسبة في الجنس وتصبح وراثية في الفرد[٧٩٤]، ويلجأ سبنسر هنا إلى معادلته المفضلة لتصالح البصيرية والنفعية، ومن ثم يعود إلى وراثة الطبائع المكتسبة.

ولكن لو وُجدت تلك الحاسة الأخلاقية على الحقيقة فلن تتحقق مطلقًا في عصرنا هذا الذي تضاربت فيه أفكار الأخلاق، ومن المعلوم أن المبادئ التي نطبقها

---

(٧٩٢) 469.

(٧٩٣) I, 469.

(٧٩٤) I, 471.

على عكس غايتها في حياتنا العملية هي تلك التي ندعو إليها في الكنائس والكتب، وتكتسي أخلاقيات أوروبا وأمريكا في إهاب 'المسيحية المسالمة'، ولكن الأخلاقيات الحقيقية تنتمي إلى الجرمانيين الذين نسل منهم كل الطبقات الحاكمة في أوروبا على وجه التقريب، فالمبارزة ترجع في كاثوليكية فرنسا وبروتستانتية ألمانيا إلى تراث عنيد تأصل في الجنس التيوتوني الألماني[٧٩٥]، وقد انشغل فلاسفتنا الأخلاقيون بالاعتذار عن تلك النقائض كما انشغل من قبلهم المعتذرون عن تعدد الزوجات في اليونان القديمة والهند بأنها كانت من عادات الأرباب في زمان غابر[٧٩٦].

وسواءٌ أكانت الأمم تربي أبناءها على أخلاق المسيحية أم على أخلاق القانون التيوتوني فذلك يعتمد على ما إذا كانت تستهدف الصناعة أم الحرب، فالمجتمع العسكري يرفع من قيمة فضائل بعينها ويتغاضى عما يعتبره الناس جرائم وعدوانًا وسرقة وخيانة، وليس كذلك الأمم التي تعلمت قيمة الأمانة وعدم العدوان من خلال الصناعة والسلام، فالكرم والإنسانية يزدهران على صورة أفضل حينما تقل الحرب ويطول السلام، فدوام السلام المنتج يؤدي إلى المعونة المتبادلة[٧٩٧]، ويرى الوطني في المجتمع العسكري أن أعظم فضائل الرجال هي الشجاعة والقوة، وأعظم فضائل الناس هي الطاعة والخضوع، وأعظم فضائل النساء هي خصوبة الولادة والأمومة[٧٩٨]، ويعتقد قيصر البروسيين أن الرب هو قائد الجيش الألماني، ومن ثم أطاع تعاليمه في المبارزة بحضور القداس[٧٩٩]، ويعتقد هنود شمال أمريكا «أن أشرف حياة للإنسان هي استخدام القوس والسهم والبلطة والحربة... وينظرون إلى المزارعين والصناع باحتقار... وفي السنوات الأخيرة فحسب بعد أن اعتمد الرفاه الاجتماعي على قدرات إنتاج فائقة، وقد اعتمدت بدورها على ملكات عقلية أسمى

---

(٧٩٥) I, 323.

(٧٩٦) 458.

(٧٩٧) I, 391 f.

(٧٩٨) Cf. the philosophy of Nietzsche.

(٧٩٩) I, 318.

ومهن أرقى قد ارتفعت لمقام أسمى من العسكر[٨٠٠]».

وليست الحرب إلا أكلًا للحوم البشر بالجملة، وليس هناك ما يمنع من ترادفها مع هذه الظاهرة وإدانتها بالمعيار ذاته، «إن الإحساس بالعدالة وفكرتها يمكن أن ينمو بالسرعة التي تتناقص بها العداوات الخارجية في المجتمع، فيتزايد الاتساق الداخلي والتعاون بين أعضائه[٨٠١]»، فكيف لهذا الاتساق أن يتحقق؟ فإنه يتحقق كما رأينا بالحرية أكثر مما يتحقق باللوائح، وصيغة العدل يجب أن تكون «المرء حر في أن يفعل ما يشاء ما دام لم يعتدِ على حرية غيره[٨٠٢]»، وهذه الصيغة معادية للحرب التي تؤدي إلى تضخم السلطة، أما الانتظام والطاعة فهما اللذان يناسبان الصناعة السلمية، إذ إنها تقدم أعلى الأجور وتنعم بالمساواة التامة في فرص العمل، وليست مريحة للأخلاق المسيحية لأنها تعتبر الفرد مقدسًا وآمنًا من العدوان[٨٠٣]، كما أنها في حماية القاضي الأسمى للاختيار الطبيعي بموجب أنها تفتح موارد الأرض بالتساوي أمام كل الناس، وتسمح للفرد أن يثرى بمقدار قدرته وكفاءة عمله.

وقد يبدو ذلك لأول وهلة مبدأ قاسيًا سوف يعارضه الكثير، حيث إنه يمتد منطقيًّا إلى مبدأ الأسرة الذي يقضي بأن يأخذ كلٌّ حسب حاجته لا حسب قدرته، ولكن مجتمعًا بهذا المبدأ لن يعيش طويلًا.

ولا مناص من أن توزع الدخول قبل النضج على عكس القدرات، ففي نطاق الأسرة لا بد أن يُعطى أكثر لمن تقل قدراته مثل الأطفال، وبعد النضج لا بد أن توزع الدخول بما يتناسب مع القدرات، وتقاس القدرات مباشرة بالإنتاج والتلاؤم مع أحوال الوجود، وعلى الذين لا يتلاءمون معها أن يعانوا نتيجة عجزهم، والذين يتلاءمون معها يربحون بحسب قدراتهم، فهناك قاعدتان لا بد أن يحافظ الجنس

(٨٠٠) I, 423-4.

(٨٠١) 377 .

(٨٠٢) II, 40.

(٨٠٣) I, 257.

بموجبهما على بقائه... فلو كانت المزايا تتناسب مع الكفاءة عند الصغار فسوف يختفي الجنس، ولو كانت المزايا تتناسب مع عدم الكفاءة عند البالغين لتحلل الجنس بعد أجيال قليلة... والتبرير الوحيد للتشاكل القائم بين الأب والابن وبين الحكومة والشعب ليس إلا طفولة من يقولون بهذا التشاكل(٨٠٤).

ويتعاطف سبنسر مع فكرة أن الحرية تصارع التطور على الأولوية(٨٠٥)، وغالبًا ما تربح الحرية، ويعتقد أنه كلما قل احتمال الحرب لن تستطيع الدولة أن تحكم الفرد بعد أن فقدت معظم مبرراتها(٨٠٦)، ويعتقد أن الدولة التي تعيش سلامًا دائمًا سوف تُختزَل في الحدود التي وضعها جيفرسون، فلا تفعل إلا مناهضة الدعوة إلى تساوي الحقوق، ومن شأن تطبيق مثل هذه العدالة ألا تُكلِّف كثيرًا، إذ يعلم مرتكبو الشر أن فقر ضحاياهم لن يكون عذرًا لهم لتجنب العقوبة، وسوف تتحول كل التكاليف إلى ضرائب مباشرة حتى لا ينتبه الناس إلى الإسراف الحكومي(٨٠٧)، «لكن الحكومة لا تستطيع إقامة العدل من دون الطغيان على العدالة»(٨٠٨)، فسوف تكون حامية للأضعف من التوزيع الطبيعي للدخول بحسب القدرات التي يعتمد عليها بقاء الجماعة.

ويتطلب مبدأ الجماعة الملكية المشتركة للأرض، ذلك لو كنا نفصل بين ملكيتها وإصلاحها(٨٠٩)، وقد دفع سبنسر في أول كُتبه بتأميم ملكية الأرض حتى تتساوى الفرص الاقتصادية، ولكنه سحب قضيته على أساس أن الأرض لن تفلَح إلا بملكيتها وإمكان توريث طاقة العمل المبذولة فيها، وقد امتعض هنري جورج وأطلق عليه اسم ’الفيلسوف التائه‘، أما الملكية الخاصة فتقوم مباشرة على قانون العدالة، ومن حق كل إنسان أن يحوز نتائج جهوده، أما عدالة التوريث فليست واضحة تمامًا، ولكن

(٨٠٤) IT, 4, 217.
(٨٠٥) Elliott, Herbert Spencer, p. 81.
(٨٠٦) 1, 148, 420.
(٨٠٧) II, 200.
(٨٠٨) II, 222.
(٨٠٩) 11, 81.

«حق التوريث يعتمد على حق الملكية ولن يكتمل من دونه»(٨١٠)، ولا بد أن تتحرر التجارة بين الأمم كما تحررت بين الأفراد، ولا ينبغي أن تظل قواعد العدالة عُرفًا قبَليًّا، بل تكون قانونًا صارمًا للعلاقات الدولية.

وقد طرح مخططًا «لحقوق الإنسان»، وهو حق الحياة وحق السعي إلى السعادة وحق تساوي الفرص للكافة، وإلى جانب ذلك أوهام الحقوق الاقتصادية والحقوق السياسية التي لا يُعتدُّ بها(٨١١)، ولا يساوي تغير نظم الحكم شيئًا ما لم يكن الاقتصاد حرًّا، وتصبح سياسة 'دعهم يعملون' في المَلَكيات أفضل من الديمقراطية الاشتراكية.

> «وليست الانتخابات إلا تطبيقًا لحفظ الحقوق، والمسألة هي ما إذا كان الانتخاب حفظًا حقيقيًّا للحقوق، ولقد شاهدنا التجارب التي لم تصل إلى هذه النتيجة... فالخبرة توضح ما كان واضحًا بلا خبرة فحسب، فما يسمى توزيع الأصوات سوف يجعل من الطبقات الأكثر عددًا تفوز على الطبقات الأقل عددًا... والدستور الذي يصلح للمجتمع الصناعي حيث يتحقق التساوي لا بد أن يقوم لا على التمثيل السياسي بالعدد بل بتمثيل المصالح... وربما كان النمط الصناعي يسعى لمحو الفوارق بين العمال وأصحاب العمل، وقد يؤدي إلى قيام تشكيلات اجتماعية تنتهي فيها العداوة بين الطبقات نظريًّا لا عمليًّا حتى الآن، ولكن 'إنسانية' مثل هذه لا وجود لها، فتحقيق تساوي الحقوق لن يضمن أن تكون حقوقًا بما هي على الحقيقة»(٨١٢).

وحيث إن الحقوق السياسية وهم، والحقوق الاقتصادية فحسب يمكن التعويل عليها، فإن النساء تمضى وقتها في السعي إلى رخصة، ويخشى سبنسر أن تكون

(٨١٠) II, 120.
(٨١١) II, 120.
(٨١٢) II, 192-3.

غريزة الأمومة في مساعدة المعوقين إلى تفضيلهن لدولة أبوية[٨١٣]، وقد أصاب عقله شيئًا من الاضطراب في هذه المسألة، فدفع بأن الحقوق السياسية لا أهمية لها، ثم دفع بوجوب حرمان النساء منها، وينكر الحرب ثم يدفع بعدم تمكين النساء من حق الانتخاب بموجب أنهن لن يعرضن حياتهن لخطر المعارك[٨١٤]، وهي مقولة مخجلة لرجل وُلد من عناء امرأة، فهو يخاف من النساء بدعوى غيريتهن، ولكن المفهوم الختامي لهذا الكتاب هو أن الصناعة والسلام سوف يؤديان إلى غيرية تعمل على موازنة الأنوية، ومن ثم تصل الأمور إلى فوضى فلسفية تلقائية.

ويتمخض الصراع بين الفرد وأسرته وجماعته وجنسه عن صراع بين الأنوية والغيرية، وربما استعار سبنسر هذا المفهوم من كومت بلا وعي، ويُفترض أن تبقى الأنوية مسيطرة، ولكن هذا أمر غير مستحب، فلو فكر كل امرئ في مصالح غيره أكثر من مصالحه فسوف نشهد فوضى في التأدب والإحجام، وربما كان «السعي إلى السعادة الشخصية يجري في إطار شروط اجتماعية تتعلق بالسعادة العامة للمجتمع»[٨١٥]، إلا أننا يمكن أن نتوقع اتساعًا للتعاطف وميلًا للغيرية، وحتى تضحيات الآباء تتم بالرضا، «والهوس بالإنجاب عند من لا ينجبون يدفعهم إلى تبني أطفال يتامى»[٨١٦].

وقد تكون الوطنية دافعًا آخر لتفضيل المصلحة العامة عن مصلحة الشخص، وكل جيل في هذه الحال سيزيد التكافل المتبادل عمقًا[٨١٧].

«وسوف يصوغ النظام الاجتماعي المطَّرِد حتمًا إلى مسرات تركيبية تتغيا سعادة الجميع»[٨١٨]، وسيختفي الإحساس بالواجب العام كصدى لإقبال الأجيال السابقة على السلوك الاجتماعي، وسيصبح السلوك الغيري متعة غريزية بالانتقاء الطبيعي

(٨١٣) II, 196-7.

(٨١٤) II, 166.

(٨١٥) I, 196, 190.

(٨١٦) I, 242-3.

(٨١٧) I, 466.

(٨١٨) I ,250

من دون احتياج إلى حفزه، وسوف يقترب التطور الاجتماعي رويدًا رويدًا من الدولة الكاملة.

VII. النقد

وسوف يلحظ القارئ الذكي في سياق هذا التحليل المختصر بعض مصاعب المقولات[٨١٩]، ولن يحتاج إلا إلى تذكيره بمواضعها المتفرقة، فالنقد السلبي ليس باعثًا على السرور، وهو على أشده في التعامل مع الواجب الجسيم الذي حمله سبنسر في تركيبه.

١. المبدأ الأول

إن العقبة الأولى بالطبع هي المجهول، ويمكننا أن نجرؤ على الإقرار بمحدداته المحتملة على المعرفة الإنسانية، وليس بمقدورنا فك طلاسم هذا البحر الزاخر الذي نحن فيه بمثابة مويجات فانية، ولكن لا بد ألا نحولها إلى عقيدة، فالمنطق البحت يؤكد أن معرفة ما لا يدرك تنطوي على شطر من معرفة المجهول، والحق أن سبنسر كتب عشرة مجلدات عن «المعرفة الفائقة بما لا يُدرك»[٨٢٠].

وقد قال هيجل «إن تحديد المنطق بالمنطق أشبه بمحاولة السباحة بلا ماء»، وكل هذا التمزيق في المنطق عما 'لا يُدرَك' يبدو لنا الآن بعيدًا في الزمن حينما كان الوجود على قيد الحياة معضلة، وفي هذه الحال تكون مركبة هائمة بلا سائق أكثر وضوحًا من

(٨١٩) I, 250. The analysis, of course, is incomplete. «Space forbids» (the author has often smiled at this cloak for laziness, but must offer it here), a discussion of the Education, the Essays, and large sections of the Sociology, The lesson of the Education has been too well learned; and we require today some corrective of Spencer›s victorious assertion of the claims of science as against letters and the arts. Of the essays, the best are those on style, laughter, and music Hugh Elliott›s Herbert Spencer is an admirable exposition.

(٨٢٠) Browne: Kant and Spencer, p. 253.

سبب أول لو كنا نعني بالتشبيه الأخير مجمل الأسباب والقوى في العالم، فقد كان سبنسر يعيش في عالم من الآليات، وقد اتخذ الآلة على عواهنها كما اتخذ داروين من حياته في عالم متنافس بلا هوادة رأى فيه صراعًا من أجل الوجود.

فماذا نقول عن هذا التطور الجسيم؟ فقول «إن البسيط قد وُجد أولًا وجاء منه المركب وهلم جرًّا، ولكن ذلك لا يفسر الطبيعة[٨٢١]، وقد قال برجسون إن سبنسر يغير الترتيب ولكنه لا يفسره[٨٢٢]»، وقد أدرك أخيرًا أنه افتقد العنصر الحيوي في العالم، ولا شك أن النقاد قد تململوا من تعريفاته، وقد كانت إنجليزيته المشوبة باللاتينية مدهشة الجزالة من شخص رفض تعلم اللاتينية، وعرَّف الأسلوب الجيد بأنه ما يحتاج إلى أقل جهد في الفهم، ولا بد أن نسلم لسبنسر ببعض الفضل، ولكن يبدو أنه ضحى بالوضوح المباشر لحاجته إلى تركيز كل تيار الوجود، ولكن الحق أنه كان مغرمًا بتعريفاته، ويلوكها كما لو كانت لقمة من أطايب الطعام ولا يكف عن مضغها، وقد كانت نقطة ضعف التعريف في مصطلح «عدم استقرار التجانس» كما لو كانت كلًّا يشتمل على أجزاء متنوعة غير مستقرة أكثر عرضة للتغير! ولا شك أن غير المتجانس أشد تعقيدًا وبالتالي أشد عرضة للتغير عن المتجانس البسيط، فقد سلم علم الأعراق والسياسة بعدم التجانس الذي يؤدي إلى عدم الاستقرار، وأن صهر الأعراق المختلفة في شعب قومي واحد من شأنه أن يقوي المجتمع.

وقد اعتقد تارد أن الحضارة تنتج من غلبة التشابه بين أعضاء الجماعة خلال أجيال من التقليد المتبادل، وتبدو الحركة هنا في الاتجاه نحو التجانس، فالعمارة القوطية بالتأكيد أكثر تعقيدًا من العمارة اليونانية ولكنها ليست بالضرورة تطورًا أرقى طرازًا منها، وقد استعجل سبنسر في افتراض أن العصور القديمة كانت أبسط في البناء، ولم يقدِّر تعقيد البروتوبلازم وذكاء الإنسان البدائي حق قدرهما[٨٢٣]، وأخيرًا لم

(٨٢١) Ritchie: Darwin and Hegel, p. 60.

(٨٢٢) Creative Evolution, p. 64.

(٨٢٣) Cf. Boas: The Mind of Primitive Man.

يفلح التعريف في ذكر العنصر المرتبط تمامًا بالتطور في معظم العقول حتى زمننا الراهن أولًا وهو الانتقاء الطبيعي، وربما كان يكفي وصف تاريخ الإنسان بالبقاء للأصلح وأصلح المنظومات والمجتمعات والأخلاقيات وأصلح اللغات والأفكار والفلسفات، وسوف تكون أحمل للمعنى من المعادلة العويصة للتجانس وعدمه.

ويقول سبنسر «إنني مراقب سيئ للإنسانية الملموسة وميلها إلى التجوال في التجريدات»[٨٢٤]، وهذه أمانة خطرة، وقد كانت فلسفته بالطبع استدلالية وبدهية، وتختلف تمامًا مع مثالية بيكون أو الإجراء الفعلي للفكر العلمي، ويقول سكرتيره «إنه له ملكة لا تنفد للجدل في البدهيات والاستنتاجات والاستقراء لاستخراج ما يبرهن على صحة تخيله[٨٢٥]»، وربما كانت البدهيات تأتي قبل غيرها، لقد بدأ سبنسر بالمشاهدات كالعالم وافترضها كعالم ولكنه لم يلجأ إلى البحث غير المتحيز ولا التجارب بل إلى تراكم المعطيات المواتية، ولم يكن عنده حاسة 'الهنات السلبية'، وكان على عكس داروين الذي إذا صادفه شيء يعاكس نظريته أسرع إلى تدوينه حتى لا يهرب من ذاكرته.

٢. علم الأحياء وعلم النفس

يعترف سبنسر بجرأة في ملحوظة عن 'التقدم' أنه استقى أفكاره عن التطور من نظرية لامارك عن انتقال خصائص الشخصية بالوراثة التي لم يتحسب لها داروين، والذي كانت نظريته الجوهرية هي الانتقاء الطبيعي، وأنه فيلسوف اللاماركية وليس الداروينية، وكان في عامه الأربعين حينما ظهر كتاب 'أصل الأنواع'، وكان ذلك هو السن التي تتصلب فيها مقولاته.

وبغض النظر عن بعض المصاعب الهينة فقد فشل في مصالحة مبدأه الملهم عن معدل الإنجاب الذي يتناسب عكسيًا مع زيادة التقدم مع المعدل المرتفع للإنجاب

---

(٨٢٤) Autob, ii, 461.

(٨٢٥) Royce, 194.

عند البدائيين، وقد كان اعتماده على لامارك هو الخطأ الأعظم في نظريته عن علم الأحياء وفشله في إيجاد مفهوم دينامي للحياة، واعترف «بأن الحياة لا يمكن أن تُفهَم بمصلح الكيمياء العضوية[٨٢٦]»، فقد كان اعترافه قاتلًا لمعادلته عن التطور وتعريفه للحياة ومعنى كتابه 'الفلسفة التركيبية'[٨٢٧]، وكان حريًّا به أن يبحث عن معنى الحياة في قدرة العقل على ضبط العلاقات الداخلية والخارجية وليس مجرد التأقلم السلبي للمنظومة الحية مع البيئة، ولو تأملنا في مسلمات سبنسر لكان التأقلم التام هو الموت.

وقد كانت كتبه عن علم النفس تصوغ ولا تفيد، فقد أعاد صياغة ما نعرف بمصطلحات بربرية معقدة تخفي أكثر مما تكشف، وتُرهِق القارئ بالمعادلات والاصطلاحات والاختزالات من حقائق النفس إلى بنى عصبية، ومن ثم يفشل في فهم أسس العقل والوعي، والحق أن سبنسر قد حاول تغطية الشروخ التي انتابت منظومته الفكرية بالدفع بأن العقل هو الشطر الذاتي من البنية العصبية التي تطورت آليًّا من السديم البكر، ولم يقل لنا لماذا قام ذلك الشطر الذاتي في تلك البنية العصبية الآلية، وهو الغاية الأساسية لعلم النفس.

٣. علم الاجتماع والأخلاق

ورغم العظمة التي تجلت في ٢٠٠٠ صفحة في عمله على علم الاجتماع فقد ترك ثغرات عديدة للهجوم عليها، وتترى خلالها فرضيات سبنسر المعتادة في ترادف التطور والتقدم، في حين أن التطور قد يجعل الحشرات والبكتيريا تنتصر في حربها التي لا هوادة فيها على الإنسان في نهاية الأمر، فلم يثبت بعد أن الصناعة أكثر مسالمة وأخلاقية من الإقطاعية 'العسكرية' التي نتجت عنها، فقد اجتاحت أثينا أشد حروبها وبالًا بعد أن سلم إقطاعيوها السلطة إلى برجوازية تجارية، كما أن بلاد أوروبا الحديثة تشن حروبًا سواءٌ أكانت صناعية أم لم تكن، فالاستعمارية الصناعية تضاهي

---

(٨٢٦) Biology, i, 120.

(٨٢٧) J. A. Thomson, Herbert Spencer, p. 109.

العسكرية في نهمها إلى استعمار الأرض، وقد كانت أشد الدول العسكرية ضراوة هي الدول الصناعية المتقدمة في العالم، كما أن التقدم الصناعي السريع في ألمانيا كان بتشجيع من الدولة لا رغمًا عنها من واقع سيطرة الدولة على مراحل بعينها من قطاعي النقل والتجارة، وقد كتب سبنسر عن عزلة نسبية لإنجلترا مما جعلها تبدو أكثر الدول مسالمة في أوروبا حينما جعلتها سيادة التجارة والصناعة تعتنق التجارة الحرة، ولو امتد به الأجل ليرى السرعة التي اختفت بها نظرية التجارة الحرة والسيادة الصناعية لأذهله كيف اختفى سلام ألمانيا عندما اجتاحت بلجيكا وهددت عزلة إنجلترا، وقد بالغ سبنسر بالطبع في تقريظ النظام الصناعي، وقد عمِيَ عن الاستغلال الوحشي الذي تفاقم في إنجلترا حتى تدخلت الدولة لتهدئته، ولم يكن كل ما رآه «في منتصف قرنه وخصوصًا في إنجلترا سوى خطوة تقدم حرية الفرد إلى درجة لا سابق لها[٨٢٨]»، ولا عجب في أن يمتعض نيتشه من التصنيع، ولكنه بالغ بدوره في تشجيع فضائل الحياة العسكرية[٨٢٩].

لقد كان من شأن استعارته عن 'المنظومة الاجتماعية' أن تقود سبنسر إلى اشتراكية الدولة لو كان منطقه أشد سيطرة من مشاعره، فهي تمثل مرتبة أعلى من مبدأ مجتمع 'دعهم يعملون' من حيث تكامل اللا متجانسات، ولو حكمنا بمعيار سبنسر ذاته لكانت ألمانيا أكثر الدول الحديثة عنده تقدمًا، وقد حاول أن يواجه تلك المسألة بالدفع بأن اللا تجانس يتعلق بحرية الأجزاء، وأن مثل هذه الحرية لا تحتاج إلا إلى قدر أدنى من جهد الحكومة، ولكن ذلك يختلف عما سمعنا عن 'اللا تجانس المنطقي'، ففي جسد الإنسان لم يترك تكامل التطور مجالًا إلا قليلًا من الحرية لأجزائه، وأن الوعي الشخصي لا وجود له إلا في كلية الإنسان، لكن الوعي الاجتماعي بالمصالح والعمليات الجمعية يتركز في الدولة كما يتركز الوعي في الفرد، وقليل منا من عنده

(٨٢٨) Sociology, iii, 607. Cf. The Study of Sociology, p. 335: «The testimony is that higher wages commonly result only in more extravagant living or in drinking to greater excess».

(٨٢٩) Cf. The Joyful Wisdom, sect 40.

’حاسة للدولة‘، وقد أعاننا سبنسر على إنقاذنا من تعبوية اشتراكية الدولة، ولكنه ضحى بنزاهته ومنطقه.

ولا بد أن نتذكر أن سبنسر قد وقع بين عصرين، حتى إن تفكيره السياسي قد تشكل في أوان ’دعهم يعملون‘ وفي نفوذ آدم سميث الفلسفي، ولكنه عاش سنواته الأخيرة حينما انكبت إنجلترا على تصحيح سيطرة الدولة على النظام الصناعي، ولم يكن يكل من ترديد مقولته عن تدخل الدولة، واعترض على التعليم على نفقة الدولة، وعلى حماية الدولة للمواطنين من التمويل الزائف، وقال مرة إن إدارة الحرب يجب أن تكون أمرًا خاصًّا لا علاقة للدولة به[٨٣٠]، وقد ابتغى كما وصفه ويلز «أن يرفع قدر ثبات الجماهير إلى مرتبة السياسة القومية»، وقد حمل مخطوطه بنفسه إلى المطبعة لعدم ثقته بأمانة مكتب بريد حكومي[٨٣١]، لقد كان رجلًا فرديًّا بشكل حاد، ودائم الإصرار على عزلته، وكان تشريع أي قانون جديد بمثابة عدوان على حريته الشخصية، ولم يفهم مقولة أبناء بينجامين ’حيث إن الانتقاء الطبيعي يعمل أكثر على الجماعات والتنافس الطبقي العالمي ويعمل أقل على الأفراد فإن فجوة متزايدة الاتساع تظهر في تطبيق مبدأ الأسرة الذي يعين فيه القوي الضعيف ويصبح لا غنى عنه لوحدة الجماعة وقوتها‘.

فلماذا تحمي الدولة مواطنيها من القوة الجسدية الغاشمة ثم ترفض حمايته من القوة الغاشمة للاقتصاد، وهي مسألة تجاهلها سبنسر، وقد احتقر تشبيه الدولة والمواطنين بالآباء والأبناء، ولكن تشبيهه الحقيقي هو أن يعين الأخ أخاه، فقد كانت سياسته أشد داروينية من أحيائه.

ولنكتفِ الآن من النقد، ولنعد إلى الرجل مرة أخرى من منظور أفضل إلى عظمة أعماله.

---

(٨٣٠) 239 ,

(٨٣١) Collier, in Royce, 221.

IX. الخاتمة

لقد جعلت ’المبادئ الأولى‘ من سبنسر على الفور فيلسوفًا شهيرًا في زمنه، وسرعان ما تُرجِم إلى معظم اللغات الأوروبية حتى الروسية، والتي كان عليها أن تواجه القضاء الحكومي وتهزمه، وقد قُبل بصفته فيلسوفًا مناهضًا لروح العصر، ولم يقتصر نفوذه على التأثير في كل أصقاع أوروبا بل كان تأثيره قويًّا على حركة الفكر والأدب، وقد اندهش عام ١٨٦٩ عندما وجد كتاب ’المبادئ الأولى‘ من بين كتب أكسفورد الدراسية[٨٣٢].

وقد بدأت كتبه تغل له دخلًا بعد عام ١٨٧٠ مما جعلة يعيش في أمان مالي، وقد أرسل إليه بعض المعجبين به هدايا قيمة أعادها إليهم دائمًا، وحينما زار القيصر ألكسندر الثاني إنجلترا طلب من لورد ديربي لقاء وجهاء الثقافة الإنجليز، فأرسل دعوات إلى سبنسر وهكسلي وتينديل وغيرهم، وقد استجاب الآخرون للدعوة عدا سبنسر، فلم يكن يجتمع إلا مع أصدقاء قلائل مقربين، وقال «ما من كاتب يساوي ما كتبه، فقد أودع كتبه أفضل منتجات عقله حيث تنفصل عن ركام المعطيات الأدنى في سياق حديثه اليومي[٨٣٣]»، وحينما كان الناس يصرون على لقائه كان يحشو أذنيه بشمع ثم يستمع في سلام لحوارهم.

ومن الغريب أن تتلاشى شهرته فجأة بالسرعة التي بدأت بها، فقد عاش ذروة شهرته وأحزانه في أواخر أعوامه، وأدرك أن غزواته لم تثمر في وقف مد التشريع ’الأبوي‘.

لقد فقد شعبيته في معظم الطبقات، وقد لعنه المتخصصون العلميون الذين أغار

(٨٣٢) Autob, ii, 242.
(٨٣٣) Autob, i, 423.

على مجالهم بمديح خافت، وتجاهلوا إسهاماته وأكدوا أخطاءه، كما اتفق أساقفة كل المذاهب على لعنه الأبدي، واستدار عليه العماليون الذين أعجبوا بإنكاره الحرب غاضبين حينما تحدث عن الاشتراكية واتحادات العمال، والمحافظون الذين أعجبوا به لحديثه عن الاشتراكية أنكروه بسبب لا أدريته، «إنني أشد محافظة من أي محافظ وأشد أصولية من كل أصولي[(٨٣٤)]»، لقد كان شجاعًا مخلصًا حتى إنه أغضب كل جماعة بالحديث في كل موضوع، فبعد تعاطفه مع العمال كضحايا لأصحاب العمل أضاف بأن العمال لو امتلكوا الأمر لفعلوا الشيء نفسه، وعندما تعاطف مع النساء كضحايا للرجال لم يفشل في إضافة أن الرجال سيصبحون ضحايا للنساء ما دمن وجدن إلى ذلك سبيلًا، وعاش شيخوخته وحيدًا.

وكلما تقدم في العمر أصبح لطيفًا في المعارضة ومعتدلًا في الرأي، وكان دائم التهكم على ملك إنجلترا الزخرفي ولكنه عبر عن رأيه بأن حرمان الناس من ملكهم أشد وطأة من حرمان طفل من دميته[(٨٣٥)]، وكذلك في مسألة الدين التي رأى فيها أنه من الرحمة ألا نزعج الدين التراثي ما دام كان أثره حميدًا[(٨٣٦)]، وبدأ يعرف أن العقائد الدينية والحركات السياسية مبنية على احتياجات ودوافع فيما وراء مطال الفكر، واقتصر على النظر إلى العالم الذي يسير من دون أن يأبه للمجلدات التي ألقاها في وجهه، ونظر إلى عمل عمره الشاق واعتقد أنه كان مغفلًا في السعي إلى الأدب لا إلى المباهج البسيطة في الحياة[(٨٣٧)]، وعندما مات عام ١٩٠٣ كان يعتقد أن عمله ذهب أدراج الرياح.

ونعلم الآن أنه لم يكن كذلك، فقد كان انهيار سمعته راجعًا إلى رد الفعل

(٨٣٤) 11, 431.

(٨٣٥) Elliott, p. 66.

(٨٣٦) Autob, ii, 547.

(٨٣٧) II, 534.

الإنجليزي الهيجلي على الوضعية[٨٣٨]، وسوف يعمل إحياء الليبرالية على صعوده مرة أخرى كأعظم فلاسفة إنجلترا في قرنه، فقد منح الفلسفة اتصالًا أوثق بالأشياء، وأضفى عليها واقعية جعلت فلسفة الواقعية الألمانية ظلًّا باهتًا وتجريدًا حائلًا، وقد لخص عصره كما لم يسبق لأحد منذ دانتي أليجيري، وقد أنتج ميراثًا معلِّمًا نظم فيه نطاقًا شاسعًا من المعرفة، ومن العار على النقد أن يصمت حيال إنجازاته، فإننا نقف اليوم على الأعالي التي كسبها لنا على كاهله، وسوف يأتي زمان حينما تُنسى لدغات معارضته أن نوفيه حقه على وجه أكمل.

---

(٨٣٨) Thomson, p. 51.

الباب التاسع

فريدريك نيتشه

I. قرابة نيتشه

كان نيتشه ابن داروين الروحي وشقيق بيسمارك الروحي، ولا يهم ما إذا كان قد سخر من التطوريين الإنجليز أو من القوميين الألمان، فقد كانت عادته أن ينكر الذين لهم عليه فضل، وكانت هذه طريقته اللا واعية في إخفاء ديونه.

وقد كانت فلسفة سبنسر الأخلاقية أعظم منتجات فلسفة التطور، ولو كان الصراع على الوجود يجعل الأصلح يعيش فإن القوة هي الفضيلة الأسمى والضعف هو الخطأ الوحيد، والخير هو الذي يعيش ويربح والشر هو الذي يتهاوى ويسقط، ولم يستطع إخفاء حتمية هذه الحقيقة إلا الجبن الفيكتوري الإنجليزي للداروينية والاحترام البرجوازي الفرنسي للوضعية والاشتراكية الألمانية، وقد كانوا شجعانًا بما يكفي لرفض اللاهوت المسيحي ولكنهم لم يجرؤوا أن يكونوا منطقيين لدحض الأفكار الأخلاقية، وقد عبدوا الخنوع واللطف والغيرية التي نمت على اللاهوت، ولم يعودوا إنجيليين ولا كاثوليك ولا بروتستانت ولكنهم لم يجرؤوا أن يتركوا المسيحية كما قال نيتشه.

«إن المنشط السري للتفكير الفرنسي الحر من فولتير حتى أوجست كونت لم يتخفَّ وراء المثل المسيحية وإن حاول المزايدة عليها لو أمكن، فقد كانت قضية كونت 'الحياة للآخرين' تمسيحًا إضافيًّا للمسيحية، وبينما كان

شوبنهاور في ألمانيا وجون ستيوارت مل في إنجلترا فقد كان لهما الفضل الأكبر في ترويج نظرية التعاطف والشفقة وفائدة الغير لمبدأ العمل... وقد هرعت كل منظومات الاشتراكية إلى الاعتماد على هذين المذهبين من دون وعي[٨٣٩]».

وقد أكمل داروين عمل الموسوعيين من دون أن يدري، فقد حوَّل الأساس اللاهوتي إلى الأخلاقية الحديثة ولكنه ترك الأخلاقية لم تُمسُّ بما هي، وتعلق في الهواء بشكل إعجازي، ولم يتطلب الأمر سوى نفخة من البيولوجيا لكي تعصف بهذا الدجل، والقادرون على التفكير الواضح يدركون على الفور ما تناولته أعمق العقول في كل العصور فيما نسميه الحياة، فما نحتاج إليه على الحقيقة هو القوة لا الخير، والكبرياء لا التواضع، والذكاء والتصميم لا الغيرية، والمساواة والديمقراطية نقيض للانتقاء والحياة، والعبقرية هي غاية التطور لا الجماهير، وليس 'العدالة' بل التحكيم بين كل الاختلافات وكل المصائر، وهكذا كانت الأمور عند فريدريك نيتشه.

ولو كان كل ذلك صحيحًا فليس أعظم منه إلا بيسمارك، فقد كان هذا الرجل عارفًا بحقائق الحياة، وقال بحسم «ليس بين الشعوب غيرية»، و«إن الأمور المعاصرة لا حل لها في الانتخابات والخطابة بل في الدماء والحديد»، وقد كان عاصفة مطهرة لأوروبا التي تخثرت بالأوهام الديمقراطية و'المثالات'! وقد استطاع في شهور قلائل أن يقنع النمسا بقبول قيادته، وبعد بضعة شهور اجتاح فرنسا التي سكرت بأسطورة نابليون، وأجبر 'الدويلات' الصغيرة في ألمانيا وكل قواها على الاندماج في إمبراطورية كبرى، وكان رمزًا لأخلاقية القوة، وقد كانت القوة المتنامية لألمانيا الجديدة بحاجة إلى صوت، وكانت ضرورات الحرب بحاجة إلى فلسفة تبررها، ولم تكن المسيحية لتفعل ذلك لكن الداروينية بررتها، واحتاجت إلى بعض الصفاقة لتفي بالغرض، وكان نيتشه صفيقًا، ومن ثم أصبح ذلك الصوت.

(٨٣٩) Quoted in Faguet, On Reading Nietzsche, New York, 1918; p. 71.

II. فترة الشباب

وكان والده قسيسًا، وكان تاريخ أسلاف والديه سلالة طويلة من الكهنة، وكان هو واعظًا حتى آخر حياته، ولكنه هاجم المسيحية لأن روحه كانت محملة بها، وكانت فلسفته محاولة تصحيحٍ وتوازنٍ بتناقضاتٍ عنيفة، فقد كان فيه ميل إلى اللطف والسلام، ألم يكن لقبٌ 'قديس' الذي أسبغه عليه أهل جنوة الطيبين إهانة فاضحة؟ وقد كانت أمه سيدة تقية متطهرة من طراز والدة إيمانويل كانط، وظل هو نفسه دَيِّنًا متطهرًا طوال حياته، ولذلك هاجم البيوريتانية والتدين، فكم كان هذا القديس اليائس يتوق إلى الخطيئة!

ولد فريدريك نيتشه في مدينة روكن البروسية في ١٥ أكتوبر ١٨٤٤، وكان هذا اليوم ذاته ميلاد الملك فريدريك وليَم الرابع، وكان والده معلمًا لكثير من أعضاء الأسرة المالكة، وابتهج بهذه المصادفة الوطنية السعيدة ولذا أطلق عليه اسم الملك، «وعلى كلٍّ فقد كان يوم ميلادي طوال أيام طفولتي مناسبة لاحتفال عام»[٨٤٠].

وقد تركه موت والده المبكر ضحية المربيات اللائي دللنه حتى اكتسب رقة وحساسية أنثوية، وكان يكره الصبية الأشقياء في الجوار الذين كانوا يغيرون على أعشاش الطيور ويسطون على الحدائق ويلعبون لعبة العسكر ويكذبون، وكان زملاؤه في المدرسة يسمونه الكاهن الصغير، ووصفه أحدهم بأنه 'عيسى في المعبد'، وكان يستمتع بالعزلة وقراءة الإنجيل، وكان يقرأ لهم بشعور فياض حتى تدمع عيونهم، ولكن كان فيه كبرياء ورواقية خفية، وحينما أبدى زملاؤه شكًّا في قصة موتيس سكايفولا أشعل كومة ثقاب في راحة يده وتركها مشتعلة حتى خمدت[٨٤١]، وقد

(٨٤٠) Ecce Homo, English translation, ed. Levy, p. 15,

(٨٤١) Mencken, The Philosophy of Friedrich Nietzsche, Boston, 1913; p.10.

كان ذلك حدثًا نمطيًا طوال حياته، فقد كان يسعى إلى تحقيق صلابة جسده وعقله برجولة مثالية، «ما لست أنا هو ربي وفضيلتي»[٨٤٢].

وعندما بلغ الثامنة عشرة فقد إيمانه برب آبائه، وأمضى بقية حياته في البحث عن رب جديد، واعتقد أنه قد وجده في سوبرمان[٨٤٣]، وقال عن ذلك فيما بعد إن التغير كان سهلًا، ولكنه اعتاد على خداع نفسه بسهولة، وهو كاتب لا يُعتمد عليه في سيرته الذاتية، فأصبح ساخرًا كمن راهن على رقم واحدٍ من أرقام زهر النرد، وقد كان الدين نخاع حياته ذاتها ولكن العالم بدا له فارغًا بلا معنى، وانتقل فجأة إلى مرحلة من الفوضى الحسية مع زملاء الدراسة في بون وليبزيج، وتغلب على الاستقامة التي جعلت من الصعب عليه الانخراط في المتع الرجولية للتدخين والخمر، ولكنه سرعان ما أصيب بقرفٍ من النبيذ والنساء والتدخين، وكان رد فعله احتقارًا شديدًا لثقافة البيرة في زمنه وبلاده، فالذين يشربون البيرة ويدخنون الغليون لم يكونوا قادرين على الفهم الواضح والفكر الدقيق.

وقد اكتشف عام ١٨٦٥ كتاب شوبنهاور 'العالم إرادة وتمثلا'، و«وجدت فيه مرآة أتلصص منها على العالم والحياة وطبيعتي التي وجدت فيها عظمة تبعث على الرعب[٨٤٤]»، واصطحب الكتاب إلى غرفته وقرأ كل كلمة منه بشراهة، «وبدا لي

---

(٨٤٢) Thus Spake Zarathustra, p. 129. « The Birth of Tragedy (1872), Thoughts Out of Season (1873-76), Human All Too Human (1876-80), The Dawn of Day (1881), The Joyful Wisdom (1882), Beyond Good and Evil (1886), The Genealogy of Morals (1887), The Case of Wagner (1888), The Twilight of the Idols (1888), {Antichrist (1889), Ecce Homo (1889), The Will to Power (1889). Perhaps the best of these as an introduction to Nietzsche himself is Beyond Good and Evil. Zarathustra is obscure, and its latter half tends towards elaboration. The Will to Power contains more meat than any of the other books. The most complete biography is by Frau Forster-Nietzsehe; Halevy›s, much shorter, is also good. Salter›s Nietzsche the Thinker (New York, 1917) is a scholar by exposition.

(٨٤٣) أي الإنسان الفائق.

(٨٤٤) B. T, introd, p. xvii.

أن شوبنهاور يخاطبني شخصيًّا، وشعرت بالحماسة حتى بدا لي كل سطر يصرخ طلبًا للإنكار أو الدحض أو القبول[845]»، وقد انطبع ظلام فلسفة شوبنهاور في فكره طوال حياته ولم يقتصر على فترة إعجابه بـ 'شوبنهاور مربيًا'، وهو عنوان مقال له، واستمر أثره حتى عندما أنكر التشاؤم كشكل من التخلف، وظل في قرارة نفسه رجلًا تعيسًا كما لو كانت أعصابه مجبولة على الشقاء، وقد كانت بهجته بالمأساة جانبًا آخر لخداع النفس، ولم ينقذه من شوبنهاور إلا سبينوزا وجوته، ورغم أنه وعظ بضبط النفس وصفاء العقل فلم يقربهما عمليًّا، وكان يفتقد إلى سكينة الحكماء والعقل المتوازن.

ودخل الخدمة العسكرية عندما بلغ الثانية والعشرين، وكان يتوقع أن يُعفى منها لقصَر النظر وكونه ابنًا وحيدًا لأرملة، ولكن الجيش كان بحاجة حتى إلى الفلاسفة كغذاء للمدافع في أيام سادوا وسيدان المجيدة، إلا أن سقطة من على ظهر حصان نزعت عضلات صدره حتى اضطر جاويش التجنيد إلى إطلاق فريسته، ولم يستعد نيتشه صحته تمامًا من أذى هذا الحادث، وهكذا كانت فترة خدمته العسكرية وجيزة للغاية، وقد توشحت بأوهام شتى عن الجنود والحياة الإسبرطية للأمر والطاعة والاحتمال والانضباط التي استملحها في بداية الأمر، أما الآن فقد تحرر من الالتزام بضرورة تحقيقها، وبالتالي بجَّل الحياة العسكرية لأن صحته لن تسمح له بأن يكون جنديًّا.

وقد انتقل من الحياة العسكرية إلى نقيضها في الحياة الأكاديمية لتدريس علم اللغة، وحصل على دكتوراه الفلسفة في عامه الخامس والعشرين، وتسنم كرسي أستاذية علم اللغة الكلاسيكي في جامعة بازل، والتي نظر منها على مبعدة إلى سخرية بيسمارك الدموية بإعجاب، وكان يشعر ببعض الأسى من عجزه عن المشاركة فيها من واقع مهنته التي لا بطولة فيها، فقد كان يأمل في مهنة عملية مثل الطب ويجتذبه

(٨٤٥) Quoted by Mencken, p. 18.

في الآن ذاته حب الموسيقى، وقد كان عازف بيانو إلى حد ما، وكتب سوناتات ’بلا موسيقى‘ وقال «إن الحياة ستصبح غلطة فحسب[٨٤٦]».

وكانت مدينة القبائل تربشين على مقربة من بازل، وكان يعيش فيها ريتشارد فاجنر، عملاق الموسيقى، مع امرأة متزوجة، وقد دعي نيتشه إلى قضاء عيد الميلاد في ضيافته عام ١٨٦٩، فقد كان متوهج الحماسة لموسيقى المستقبل، كما أن فاجنر كان بحاجة إلى تجنيد أكاديميين لدعم قضيته، وقد بدأ نيتشه في كتابه الأول بسحر الموسيقيِّ العظيم عن الدراما الإغريقية الذي اختتمه بأسطورة ’خاتم النيبلونج‘، وقدم فاجنر للعالم كما لو كان تجسيدًا حديثًا لأسخيلوس، وصعد إلى جبال الألب بعيدًا عن زحام الحياة المجنون ليكتب في سلام، وبَلَغَتْه هناك أخبار اشتعال الحرب بين ألمانيا وفرنسا عام ١٨٧٠.

وقد أصيب بتردد، فقد كانت روح اليونان وكل حوريات الشعر والدراما والفلسفة قد تملكته، ولكنه لم يقاوم نداء الوطن، وقد كان ذلك شعرًا أيضًا، وكتب قائلًا «إن لنا دولة من أصل لا يشرِّف، فهي للسواد الأعظم من الناس بئر شقاءٍ لا ينضب، ونار تلتهمهم في أزماتها الشتى، إلا أنها حين تنادينا ننسى أنفسنا، وتحثنا دعوتها الدموية على الشجاعة وترفعنا إلى البطولة[٨٤٧]»، وعندما وصل إلى فرانكفورت في طريقه إلى الجبهة رأى كتيبة فرسان تستعرض في المدينة، ورأى ساعتها المفهوم والرؤية التي قُدِّر لها السيطرة على فلسفته بالكامل، «لقد شعرت لأول مرة أن أقوى وأسمى إرادة للحياة لا تجد تعبيرًا في الصراع البائس من أجل الوجود، بل في إرادة الحرب وإرادة القوة وإرادة السيطرة»[٨٤٨]، وقد منعه ضعف بصره من القتال ولكنه رضي بالتمريض، ورغم البشاعة التي رآها في التمريض فلم يَذُق هول ميدان المعركة ووحشيته، والتي قُدِّر له أن يمجدها بكل ما في عدم التجربة من حماسة، فحتى

(٨٤٦) Letter to Brandes, in Huneker, Egoists, New York, 1910; p. 251.

(٨٤٧) In Halevy, Life of Friedrich Nietzsche, London, 1911; p. 106.

(٨٤٨) In Forster-Nietzsche, The Young Nietzsche, London, 1912; p. 235.

التمريض كان عملًا حساسًا ودقيقًا، وكان مشهد الدم يصيبه بالغثيان، وأعيد إلى بيته وهو حطام، وبعد ذلك كان له أعصاب شيللي ومعدة كارليل، ونفس فتاة تحت دروع محارب.

III. نيتشه وفاجنر

ونشر نيتشه عام ١٨٧٢ كتابه الكامل الوحيد ’مولد التراجيديا وروح الموسيقى‘(٨٤٩)، ولم يسبق لعالم لغة الكتابة بهذه الشاعرية، وقد حكى عن اثنين من أرباب اليونان، أولهما ديونيسوس أو باخوس، رب النبيذ والولائم والمرح والنشوة والإلهام والغرائز والمغامرة والأغاني والموسيقى والرقص والدراما، ثم كتب عن أبوللو، رب السلام والسكينة والتأمل وجمال المشاعر والأفكار والترتيب المنطقي والسكينة الفلسفية والتصوير والنحت والشعر الملحمي، وقد كان أنبل ما في الفن اليوناني مزيجًا من هذين المثالين في قوة الرجولة التي لا تهدأ في ديونيسوس والجمال الأنثوي الهادئ في أبوللو، فقد ألهم ديونيسوس غناء الجوقة وألهم أبوللو حوار الممثلين، وكانت الجوقة تنمو مباشرة من احتفال لعبدة ديونيسوس، أما الحوار فقد كان ختامًا تأمليًّا لتجربة انفعالية.

وقد كانت أعمق سمات الدراما في اليونان هي هزيمة التشاؤم بالفن، فلم يكن اليونانيون شعبًا مرحًا متفائلًا كما نراهم في أحاديث مدننا الحالية، وكانوا يعرفون لدغات الحياة ومأساة الحرمان عن قرب، وقد سأل ميدياس عن أفضل المصائر للإنسان فقال سيلينوس «إن جنس الإنسان شائن، فهم أبناء المصادفات والأحزان، فلماذا تدفعني إلى قول ما يحسُنُ السكوت عنه؟ إن أعظم المصائر ما انتهى إلى

---

(٨٤٩) It falls in with their later break that Wagner wrote about the same time an essay «On the Evolution of Music Out of the Drama» (Prose Works, vol. x).

لا شيء، ويليه في الرتبة موت مبكر»، ولا شك أن هؤلاء الرجال لن ينقصهم من تعاليم شوبنهاور ولا من تعاليم الهندوس شيء، فقد تجاوز اليونانيون ضلالاتهم بعظمة فنهم، فأنتجوا مما يشهدون من بؤس مشاهد في الدراما، وقالوا «إنها ظاهرة جمالية فحسب» وموضوع للتأمل الفني وإعادة البناء، «وإن وجود الموضوع فنيًّا يبرر العالم[٨٥٠]» و«أسمى الأمور إخضاع البشاعة للفن[٨٥١]»، والتشاؤم علامة على التحلل والتفاؤل علامة السطحية، و«التفاؤل المأساوي» هو مزاج الرجل القوي الذي يسعى إلى تركيز التجربة واتساع نطاقها حتى في مقابل اليأس، ويبتهج حينما يدرك أن الصراع قانون الحياة، «فالمأساة بما هي برهان على حقيقة أن اليونانيين لم يكونوا متشائمين، وقد كان المزاج الذي أنجب دراما أسخيلوس هو زمان ما قبل سقراط من فلسفة وزمان مجد اليونان[٨٥٢]».

وكان سقراط «إنسانًا نظريًّا[٨٥٣]»، وكان بمثابة رباط سائب في الشخصية اليونانية، «إن صرحية الماراثون القديم لقدرة البدن والعقل الفائقة قد ضمرت شيئًا فشيئًا وأسلمت الساحة لفلسفات استنارة تثير الشك، وتتمخض عن تدهور مضطرد للقوى البدنية والعقلية[٨٥٤]»، وانحط الشعر الفلسفي فيما قبل سقراط إلى فلسفة نقدية، واحتل العلم موقع الفن واحتل التفكير موضع الغريزة، واحتل الجدل موضع الألعاب الرياضية، وكان من تأثير سقراط أن أصبح الرياضيون فيمن قبله جماليين فيمن بعده، وأصبح أفلاطون الكاتب الدرامي من المناطقة وعدوًّا للمشاعر ونافيًا للشعراء ومسيحيًّا قبل المسيحية ويتعاطى الإبستمولوجيا، وقد كُتب على بوابة معبد أبوللو في دلفي «اعرف نفسك ولا تتزيد في أمر»، وقد فهمها سقراط وأفلاطون بمعنى أن الوهم بالذكاء هو الفضيلة الوحيدة، وجاء أرسطو بنظرية ’الوسط الذهبي‘ التي

(٨٥٠) B. T, 50, 183.

(٨٥١) P. 62.

(٨٥٢) The Wagner-Nietzsche Correspondence, New York, 1921; p. 167.

(٨٥٣) B. T, 114.

(٨٥٤) In Hal6vy, 169.

تثير الحنق، فالشعوب البازغة تنتج أساطير وشعرًا، والشعوب التي تنهار تكتب في الفلسفة والمنطق، وقد أنتجت اليونان في شبابها هوميروس وأسخيلوس، وانتجت في تدهورها يوروبيديس والمناطقة الذين احترفوا الكتابة للمسرح، والعقلاني يدمر الأسطورة والرمز، والعاطفي يدمر التفاؤل المأساوي لحقبة ذكورية، وصديق سقراط الذي استبدل حلقة الجدليين والخطباء بجوقة الديونيزية في فلك أبوللو.

ولا عجب في قول عرَّافة دلفي عن سقراط إنه أحكم اليونانيين وعن يوروبيديس إنه يليه في الحكمة، ولا عجب أيضًا في أن «غريزة أرسطوفانيس التي لا تخطئ... ضمت سقراط ويوروبيديس معًا ضمن مشاعر الكراهية بعد أن رأت فيهما علامات ثقافة تتدهور[٨٥٥]»، والحق أنهما تراجعا عن الموافقة على مسرحية يوروبيديس الأخيرة 'باخوس' في استسلامه ومقدمة انتحاره، كما أن سقراط في سجنه كان يدندن بموسيقى ديونيسوس لتخفيف عذاب ضميره، وربما سأل نفسه «ربما كان ما لا أفهمه لا يُعقَل أصلًا»، فهل كان هناك مملكة للحكمة وقد نفاها المناطقة؟ أم أنه يلزم أن يكون الفن مرتبطًا بالعلم وحافزًا له[٨٥٦]؟ ولكن الزمن قد فات، فقد أدت أعمال المناطقة والعقلانيين إلى تخثر دراما اليونان وحضارتها، «فقد حدث الأمر العجيب عندما انسحب الشاعر والفيلسوف بعد انتصارهما»[٨٥٧]، وانتهى معهما عصر الأبطال وفن ديونيسوس.

ولكن ربما عاد عصر ديونيسوس! ألم يحطم كانط السبب النظري للإنسان النظري؟ وألم يعظ شوبنهاور بعمق الغرائز ومأساة الفكر؟ وألم يكن ريتشارد فاجنر أسخيلوس آخر يستعيد الأسطورة والرمز ويوحِّد الموسيقى والدراما مرة أخرى في رغبة الإله ديونيسوس، «لقد نمت الروح الألمانية من جذور الديونيسسية، وليس فيها شبه بالأحوال البدائية للثقافة السقراطية... أي الموسيقى الألمانية في مدارها الشاسع

(٨٥٥) B. T, 182.
(٨٥٦) P. 113.
(٨٥٧) p. 95.

من باخ إلى بيتهوفن ومن بيتهوفن إلى فاجنر[٨٥٨]»، لقد عكست الروح الألمانية طويلًا الفن الأبولوني في إيطاليا وفرنسا بشكل سلبي، وليعلم الشعب الألماني أن غرائزه أسلم من ثقافته المتدهورة، وليهبُّوا إلى إصلاح الموسيقى كما في الدين، وليصبُّوا الحيوية البرية عند لوثر في الحياة والفن مرة أخرى، ومن يدري، فربما أدت مغامرات الحرب الألمانية إلى فجر جيل آخر من الأبطال، وإلى أن تبزغ روح المأساة الموسيقية لتولد من جديد.

وعاد نيتشه عام ١٨٧٢ إلى بازل، ولم يزل متهافت الجسد ولكن روحه اشتعلت بالطموح، وكرهت تضييع عملها في ملل المحاضرات، «لقد راكمت أمامي عملًا يكفي نصف قرن من الزمان، ولا بد لي أن أُحكِم وثاق الزمن[٨٥٩]»، وقد صحا بعض الشيء من أوهامه عن الحرب فكتب يقول «إن الإمبراطورية الألمانية تستهلك روح ألمانيا[٨٦٠]»، فقد أدى انتصار عام ١٨٧١ إلى تفشي الغرور والخشونة، ولا أكثر من ذلك عداءً للنمو الروحي، وكان نيتشه يشعر بقلق حيال كل صنم، وقرر مهاجمة هذه المؤامرة في شخص أشدها احترامًا وهو ديفيد شتراوس، «إنني أدخل إلى المجتمع بمعركة كما نصحني ستندال»[٨٦١].

وقد كان من أفضل مقالاته القديمة ’شوبنهاور مربيًا‘، ومن ثم فتح النار على الجامعات المتحيزة، «إن التجربة تقطع بأن ما يقف في طريق تربية فلاسفةٍ عظامٍ ليس إلا تبني جامعات الدولة لأساتذة متخلفين... ولن تجرؤ أي جامعة على تعيين أفلاطون ولا شوبنهاور أستاذًا فيها... فالدولة تخشاهم[٨٦٢]»، وقد جدد هجومه في مقال ’مستقبل مؤسساتنا التعليمية‘ وكذلك في مقال ’استخدام التاريخ وإساءة

---

(٨٥٨) B. T, 150.

(٨٥٩) In Halevy, 169.

(٨٦٠) Ibid, 151.

(٨٦١) Ibid.

(٨٦٢) «Schopenhauer as Educator», sect 8.

استخدامه'، وقد تهكم من غرق القريحة الألمانية في حمأة المنح الدراسية، وقد عبر فيها عن ضرورة طرح الأخلاقيات واللاهوت من منظور التطور، وأن وظيفة الحياة ليست تحسين الأغلبية الذين لو نظرت إليهم كأفراد لكانوا من أحط البشر، ولكن «تشجيع العبقريات وتنصيب الجدارة(٨٦٣)».

وقد كان أكثرها حماسًا مقالة عنوانها 'فاجنر في بايرويت *Bayreuth*'، وشبه فاجنر فيها بالبطل سيجفريد الذي «لم يتعلم معنى الخوف»، ومؤسس الفن الحقيقي الوحيد، فقد كان أول من صهر الفنون في بنية جمالية رفيعة، وهو الجدير بتحقيق جلال المعنى في مهرجان فاجنر القادم، وتعني لنا 'بايرويت *Bayreuth*' طقس الفجر في يوم المعركة(٨٦٤)، وقد كان ذلك صلاة الشباب بروح مرهفة خاضعة رأت في فاجنر شيئًا من حزم الرجولة وشجاعتها، وهي ما ظهرت في مفهومه عن سوبرمان، لكن المعجَبَ كان فيلسوفًا بدوره، وقد رأى في فاجنر أنوية دكتاتورية ونفسًا أرستقراطية منفرة، ولم يحتمل هجوم فاجنر على الفرنسيين عام ١٨٧١ بدعوى أن باريس لم تكن رحيمة مع هوسرل، وقد أذهلته غيرة فاجنر من برامز(٨٦٥)، ولم تبشر هذه المقالة بخير عن فاجنر، «لقد كان العالم متوجهًا نحو الشرق لزمن طال، ويشتاق الناس الآن إلى الهيلينية(٨٦٦)»، لكن نيتشه كان يعلم سلفًا أن فاجنر نصف يهودي.

وقد أقامت بايرويت بذاتها وفاجنر عام ١٨٧٦ في دار الأوبرا ليلة بعد أخرى بلا انقطاع، واحتشد الملوك والأمراء والأميرات والأثرياء العاطلون ليزاحموا معجبي فاجنر الحقيقيين، وفجأة خطر على بال نيتشه تساؤل عن كم كان في نفس فاجنر من

---

(٨٦٣) Ibid, sect. 6.

(٨٦٤) Ibid, 04.

(٨٦٥) The Wagner-Nietzsche Correspondence, p. 223.

(٨٦٦) T. O. S, i, 122.

تراث أبيه جيير(٨٦٧)، وما تدين به ’خاتم النيبلنجين‘ من مؤثرات مسرحية، وكيف انتقلت الأناشيد التي افتقدها البعض من الموسيقى إلى الدراما، «لقد كنت أتصور أنها دراما في إهاب موسيقى، لكن النحو إلى الغرابة كان يجرف فاجنر في الاتجاه العكسي(٨٦٨)»، ولم يستطع نيتشه أن يساير ذلك الاتجاه، فقد كان يحتقر الدراما والأوبرالية، «أكون مجنونًا لو مكثت هنا أكثر من ذلك، فإنني أنتظر برعب نهاية تلك الأمسيات الموسيقية الطويلة... لا أحتمل أكثر من ذلك(٨٦٩)».

ثم فر من الأوبرا من غير كلمة لفاجنر في قمة انتصاره الباهر في حين عبده العالم، «لقد كدت أتقيأ من الأغاني والنسوية والحكايا الرومانسية والكذب المثالي والربت على الضمائر الإنسانية الخربة التي هزمت أشجع النفوس(٨٧٠)»، فمن ذا الذي يجد في سورنتو النائية إلا فاجنر بذاته يستريح من عناء الانتصار، وكان مستغرقًا في كتابة أوبرا بارسيفال، والتي تمجد الشفقة المسيحية والحب اللا جسدي و’مجذوب المسيح‘ الذي يستعيد العالم، واستدار نيتشه بلا كلمة واحدة، ولم يتحدث مع فاجنر بعد ذلك مطلقًا، «لقد استحال عليَّ الاعتراف بعظمة لا تتجانس مع إخلاص النفس وشجاعتها، وحينها لن تساوي كل أعمال الرجل عندي شروى نقير»(٨٧١)، لقد كان يفضل سيجفريد المتمرد على القديس بارسيفال، ولم يغفر لفاجنر رؤيته في المسيحية قيمة روحية وجمالية لا تربو كثيرًا عن عيوبها اللاهوتية، أما عن فاجنر فقد حمل عليه بجنون عصبي،

> «إن فاجنر يتملق العدمية البوذية ويموه عليها بالموسيقى، ويتملق كل مذاهب المسيحية وتعبيراتها وتخلفها، فقد انهار ريتشارد فاجنر الرومانسي

(٨٦٧) Nietzsche considered Wagner›s father to be Ludwig Geyer, a Jewish actor.

(٨٦٨) The Wagner-Nietzsche Correspondence, p. 279.

(٨٦٩) In Hatevy, p. 191

(٨٧٠) Correspondence, p. 310.

(٨٧١) Ibid, p. 295.

اليائس أمام الصليب المقدس، أليس هناك ألماني له عيون ترى لكي ينعى هذا المشهد الفاجع؟ وهل أنا المعجب الفاسد الوحيد...؟ فليكن، فأنا ابن هذا العصر مثل فاجنر، أي منحط، ولكنني واعٍ بنفسي وأدافع عنها(٨٧٢)».

لقد كان نيتشه ’أبوللونيًّا‘ أكثر مما افترض، وكان مغرمًا بالدقائق الرقيقة المهذبة لا بالحمية الديونيسسية البربرية ولا بحنان الأغاني ولا بمذاق الخمر والحب، وقال فاجنر لشقيقته السيدة فورست نيتشه «إن أخاك رغم تميزه رجل لا يريح مطلقًا، وأحيانًا يشعر بالحرج من فكاهاتي فأعكف على تكرارها بجنون أشد(٨٧٣)»، وكان في نيتشه كثير من أفلاطون في خشيته من أن يتحول الرجال عن الخشونة(٨٧٤) وتصبح عقولهم لينة، وقد افترض أن العالم كله على شاكلته يكاد أن يقع في المسيحية، فلم يكن هناك ما يكفي من الحروب بما يناسب هذا الأستاذ اللطيف، إلا أنه في ساعات صفائه كان يدرك أن فاجنر على حق مثل نيتشه، وأن رقة بارسيفال لازمة مثل قوة سيجفريد، وأن هذه التناقضات تجتمع بطريقة كونية في توحدات مبدعة، وكان يحب أن يتأمل في تلك ’الصداقة النجمية‘(٨٧٥) التي ما زالت تربطه بها في صمت، وتربطه بالإنسان الذي كان أعظم تجاربه إثمارًا في حياته، وحينما كان في جنونه الهادئ في لحظاته الأخيرة يرى فاجنر بعد أن مات بزمن كان يقول «لقد أحببته كثيرًا».

(٨٧٢) C. W, pp. 46, 27, 9, 2; cf. Faguet, p. 21 .

(٨٧٣) Quoted in Ellis, Affirmations, London, 1898; p. 27 .

(٨٧٤) Cf. Z, pp. 258-264, and 364-374, which refer to Wagner.

(٨٧٥) Cf. Correspondence, p. 311 .

IV. أنشودة زرادشت

وقد احتمى نيتشه بالعلم الذي يستنشق أريج الأبوللونية المنعش من الفن وحرارته الديونيسسية وضجيج تربشن وبايرويت، واحتمى كذلك بالفلسفة «موئلًا لا تطوله أيدي الطغاة[٨٧٦]»، وحاول مثل سبينوزا تهدئة مشاعره حتى يتفحَّصها، وقال «إننا بحاجة إلى كيمياء للمشاعر»، وكان كتابه التالي 'إنسان مفرط في إنسانيته' ١٨٧٨–١٨٨٠، الذي تحول فيه إلى علم النفس، وحلل فيه أدق المشاعر والاعتقادات التي يعتنقها الناس، وعرضها بشجاعة في خضم الرجعية، فأرسله إلى فولتير كما أرسل نسخة إلى فاجنر، والذي رد عليه بنسخة من كتاب بارسيفال، وكان ذلك آخر اتصال بينهما.

وقد أصيب في عنفوان حياته بانهيار بدني وذهني عام ١٨٧٩، وكاد يجاور الموت، ولكنه حارب بفتوة إلى النهاية، وقال لأخته «عديني ألا يكون غير أصدقائي حول تابوتي، ولا أريد زحامًا حول قبري ولا ينطق أحد زيفًا، ودعوني أهبط إلى قبري وثنيًّا أمينًا[٨٧٧]»، ولكنه شُفي، وقُدِّر لهذه الجنازة البطولية أن تؤجَّل، وقد أضفت عليه مقاومة المرض حبًّا للصحة والشمس والحياة والضحك والرقص، وكان يستمع إلى موسيقى كارمن الجنوبية، وقد ألهمته إرادة قوية منبثقة من صراعه مع الموت، وكانت إيجابًا ملأ حياته حلاوة حتى في الألم الممض، وربما كذلك كانت جهدًا للترقي إلى قبول سبينوزا الهادئ للمحددات الطبيعية والمصير الإنساني، «إن العظمة عندي هي 'الحب المتحقق'، وليس احتماله فحسب بل حبه أيضًا»، ويا للأسف، فالقول أسهل من العمل!

---

(٨٧٦) AT. O. S, ii, 122 .

(٨٧٧) The Lonely Nietzsche, p. 65 .

وكان كتاباه التاليان هما 'الفجر' ١٨٨١، و'بهجة الحكمة' ١٨٨٢، وتعكس امتنانه للنقاهة في عطف الكلمات ولطف اللسان بدرجة أكبر من كتبه السابقة، وعاش عامًا في هدوء وحياة متواضعة بقدر المعاش الذي منحته له جامعته، وحتى الفيلسوف المتكبر يمكن أن يقع في حبائل التفاهات، فشعر فجأة بالحب، لكن سالومي لم تبادله الحب، فقد كانت عيناه حادتين وعميقتين لا تبعثان على الراحة، وقد كان بول ري أقل خطورة، ولعب دور دكتور باجيللو في كتاب نيتشه 'ديموسيه'، وهرب نيتشه يائسًا وهو يؤلف كنايات ضد النساء، والحق أنه كان غِرًّا ومندفعًا ورومانسيًّا ورقيقًا للغاية، وكانت حربه على الرقة محاولة لطرد شبح فضيلة أودت به إلى خيبة أمل مُرة وجرح لا يندمل.

ولم يعد في ذلك الوقت يجد الوحدة كافية، «من الصعب الحياة مع الناس فالصمت صعب(٨٧٨)»، ورحل من إيطاليا إلى مرتفعات الألب في إنجادين العليا(٨٧٩) بلا شعور بحب رجل ولا امرأة، ويدعو كي ينتهي جنس الإنسان، وهناك في عزلة الجليد جاء إلهام عمله الأعظم.

> «وقعدت هناك أنتظر، أنتظر لا شيء، وأستمتع بالآن فيما وراء الخير والشر، حينًا تنير وحينًا تظلم، وليس هناك إلا اليوم والبحيرة والزمن بلا نهاية، ثم جاء صديقي فجأة وأصبح الواحد اثنين، ثم تركني زرادشت»(٨٨٠).

وهنا «ارتفعت نفسه وفاضت من كل جوانبها»، لقد وجد معلمًا جديدًا في زرادشت، ووجد ربًّا جديدًا وإنسانًا فائقًا ودينًا جديدًا وعودًا أبديًّا، ومن ثم تجاوز الفلسفة إلى الشعر في حمى الإلهام، «واستطعت أن أغني رغم أنني وحيد في منزل فارغ، فقد كنت أغني لأذنَي فقط(٨٨١)، تحوت أيها النجم الساطع! من أين جاءت

---

(٨٧٨) In Halevy, 234.

(٨٧٩) Z, 212.

(٨٨٠) Z, 315.

(٨٨١) Z, 279.

سعادتك ما لم تكن من الذين تسطع عليهم؟ لقد أرهقتني حكمتي مثل النحلة التي جمعت حِملًا من العسل، وما يلزمني هو أيدٍ تمتد إليه[٨٨٢]»، وكتب 'هكذا تكلم زرادشت' ١٨٨٣، وختمه في العام الذي توفي فيه ريتشارد فاجنر في فينيسا[٨٨٣]، فقد كان الكتاب ردًّا بديعًا على بارسيفال، لكن مؤلفها قد مات.

وقد كان الكتاب أفضل أعماله وكان يعلم ذلك، «إن هذا الكتاب فريد من نوعه، فلا داعي أن يأتي ذكر الشعراء معه في نَفَسٍ واحد، وربما لم يبلغ شأوه كتاب بقوته الفياضة... ولو اجتمعت كل الأنفس الخيرة لما استطاع أحدها أن يأتي بمثله[٨٨٤]»، وهي مبالغة خبيثة! ولكن من المؤكد أنه أحد أعظم الكتب في القرن التاسع عشر، إلا أن نيتشه وجد عناءً في طباعته، فقد تأخرت طباعة الجزء الأول لأن مطابع الناشر قد انشغلت بطبعة ٥٠٠٠٠٠ نسخة من كتاب تراتيل، ثم بفيض من النشرات المعادية للسامية[٨٨٥]، ورفض الناشر طباعة الجزء الثاني باعتباره لا قيمة له من منظور الشيكل، وهكذا اضطر الكاتب إلى نشره على نفقته، وقد بيعت أربعون نسخة ووزعت تسع واعترف واحد بقيمته، ولم يمتدحه أحد، ولم يسبق لأحد أن كان وحيدًا إلى هذا الحد.

لقد نزل زرادشت من صومعته في الجبل في عامه الثلاثين ليعظ الناس مثلما كان يعظهم معلمه ومثاله زرادشت الأول، لكن الناس انفضوا عنه ليتفرجوا على استعراض لسائر على حبل، ويسقط الرجل ويموت، فيحمله زرادشت على كتفه ويقول «لقد جعلت الخطر نداءك ولذا لا بد أن أدفنك بنفسي»، ثم خطب في الناس قائلًا «عيشوا في الخطر، وأقيموا منازلكم بجوار بركان فيزوف، وأرسلوا سفنكم إلى أرض لم تُعرَف بعد، وعيشوا الحرب وتذكروا ألا تصدقوا».

وحينما هبط زرادشت من الجبل قابل ناسكًا كهلًا حدثه عن الرب، وقال زرادشت

(٨٨٢) Z, 1 .

(٨٨٣) E. H, 97 .

(٨٨٤) E, H.. 106 .

(٨٨٥) Halevy, 261 .

في نفسه «هل يمكن ذلك؟ إن هذا القديس العجوز في غابته لم يسمع عن موت الرب[٨٨٦]»،

«لكن الرب قد مات حقًّا، لقد ماتت كل الأرباب القديمة، وقد حلت نهايتهم منذ حقبة سحيقة، وقد كانت مناسبة موتهم سعيدة مرحة! ولم يموتوا وهم ينتظرون في الظلال ولكن هذه الكذبة قد شاعت[٨٨٧]، والحقيقة أنهم ماتوا من الضحك! «وقد حدث ذلك عندما قال الرب ذاته كلمة لا ربانية «لا رب إلا واحد فحسب! وليس لكم أرباب قبلي».

لقد كان ربًّا متجهمًا غيورًا ينسى نفسه أحيانًا، وحينئذٍ قهقهت كل الأرباب حتى اهتزت عروشها وقالوا 'أليس الصلاح أن يكون هناك أرباب لا رب واحد؟'. ومن له آذان للسمع فليسمع، فهكذا تكلم زرادشت»[٨٨٨].

فما هذا الإلحاد الساخر؟ «أليس الصلاح أن يكون هناك أرباب لا رب واحد، وماذا يمكن أن يُخلق بلا أرباب؟ ولو كان هناك أرباب فكيف أحتمل ألا أكون ربًّا؟ ولذا ليس هناك أرباب[٨٨٩]، فمن ذا الذي كان أكثر مني ربانية حتى أتعلم على يديه[٨٩٠]؟ وأهيب بكم يا إخواني أن تخلصوا للأرض ولا تصدقوا الترهات التي تتحدث عن آمال فيما فوقها! فهي سموم سواءٌ أعرفوا أم لم يعرفوا[٨٩١]»، ولا بد لكل متمرد أن يرجع إلى هذا السم كتخدير لازم للحياة، وقد اجتمع 'علية القوم' في كهف زرادشت لكي يتعلموا كيف ينشرون تعاليمه، فتركهم لبعض شأنه، وعندما عاد وجدهم يحرقون البخور لحمار خلق العالم على صورته، أي بشكل بالغ الغباء[٨٩٢]، وليس ذلك

---

(٨٨٦) Z, 4 .

(٨٨٧) A hit at Wagner's Qotterdwmmerung.

(٨٨٨) Z, 263.

(٨٨٩) Z, 116-8 .

(٨٩٠) Z, 245 .

(٨٩١) Z, 5 .

(٨٩٢) Z, 457.

حرفيًّا لكن المتن يقول «من كان عليه أن يخلق الخير والشر فلا بد أن يكون مدمرًا أولًا»، فيطحن القيم إلى تراب، وهكذا يكون أعتى الشر شطرًا من أفضل الخير، لكن هذا خير خلاق، فلنتحدث من هذا المنطلق، «فيا أيها الحكماء أيًّا كان سوء الحديث فالصمت أسوأ، فكل الحقائق المسكوت عنها تصبح سمومًا، وأيًّا كان ما يتكسر على حقائقنا فليتكسر! فما زال أمامنا بناء منازل كثيرة، هكذا تكلم زرادشت(٨٩٣)».

فهل هذا احتقار؟ لكن زرادشت يشكو من «أن الناس لم يعودوا يعرفون الإجلال(٨٩٤)»، ويقول «إنني أشد تدينًا من كل الذين يؤمنون بالرب(٨٩٥)»، ويشتاق إلى الإيمان ويشفق على «الذين يعانون مثله من كراهته، والذين مات الرب القديم من أجلهم، وليس في القماط والمهد رب جديد(٨٩٦)»، ثم يتلفظ باسم الرب الجديد،

«لقد مات كل الأرباب، وسوف نعيش الآن في عصر سوبرمان، إنني أعلمكم ما هو سوبرمان، إن الإنسان مجعول لكي نتفوق عليه، فماذا فعلتم لتتفوقوا؟ إن أعظم ما في الإنسان لا يعدو أن يكون جسرًا لا غاية، وما يمكن حبه في الإنسان أنه انتقال وتحطيم...

إنني أحب الذين يعرفون كيف يعيشون في الحياة لا الموت، فهم من يعبر إلى فيما وراء، وأحب الذين يحتقرون فهم العابدين، وهم سهام تتشوق إلى الشاطئ الآخر...

إنني لا أحب من يسعون إلى العقل فيما وراء النجوم للبحث عن سبب للتضحية بهم وهلاكهم، ولكني أحب الذين يضحون بأنفسهم للأرض ليجعلوها مقرًّا لجنس سوبرمان...

---

(٨٩٣) Z, 162.

(٨٩٤) Z, 354.

(٨٩٥) Z, 376.

(٨٩٦) Z, 434.

لقد آن الأوان لكي يحدد الإنسان هدفه، لقد حان الوقت لكي يزرع نطفة أمله الأسمى...

فقولوا لي يا إخواني، لو كانت غاية الإنسانية ذاتها ناقصة ألا تكون الإنسانية ناقصة؟

إن محبة أبعد جيرانك أعظم من محبة أقربهم[٨٩٧]».

ويبدو أن نيتشه قد تنبأ بأن كل قارئ سيتوهم أنه سوبرمان، ولا بد من أن يتحسب لذلك بأن يعلن أن سوبرمان لم يولد بعد، ولا نأمل إلا في أن نكون المبشرين بقدومه لنصبح التربة التي ينمو منها، «فلا تُرِد شيئًا يفوق طاقتك... ولا تكن فاضلًا بما يفوق قدرتك، ولا تطالب نفسك بشيء بعيد الاحتمال[٨٩٨]»، «فليست السعادة من نصيبنا ولكن سوبرمان سوف يعرفها، وأفضل غاية لنا هي العمل[٨٩٩]».

ولم يكن نيتشه راضيًا عن خلق رب في صورته هو، فلا بد أن يكون خالدًا، فبعد مجيء سوبرمان يكون العود الأبدي، فسوف تعود كل الأشياء كما كانت عليه بكل تفاصيلها مرات لا تحصى، وحتى نيتشه ذاته سوف يعود، فهل تعود ألمانيا من الدماء والحديد والرماد؟ وكذلك كل كَبَد العقل وعنائه يعود من الجهل إلى زرادشت، إنه لمذهب رهيب، وهو آخر الأشكال وأشجعها لقبول الحياة، إلا أنه كيف يمكن ألا يكون؟ إن احتمالات الواقع محدودة، والزمن لا ينتهي، وسوف تسقط الحياة والمادة يومًا ما في هذا الشكل كما كان منذ الأزل، وعلى التاريخ أن يفك كل طرائقه المضللة ليخرج من هذا التكرار، والحتمية تؤدي بنا إلى هذا المسار، ولا عجب في تخوف زرادشت من التحدث في هذا الأمر في درسه الأخير، فقد ارتعد وتراجع حتى سمع صوتًا يقول له «ما بالك يا زرادشت؟ قل كلمتك ثم تحطم[٩٠٠]».

(٨٩٧) Z, 108 (and 419), 5, 8, 11, 79, 80 .

(٨٩٨) Z, 42S-6 .

(٨٩٩) Z, 341 .

(٩٠٠) Z, 210 .

٧. أخلاقيات البطولة

لقد أصبح زرادشت عند نيتشه إنجيلًا لم تكن كتبه التالية إلا تفسيرًا له، فإن لم تكن أوروبا قد فهمت شِعرَه فربما فهمت نثره، وإن لم تقدِّر أنشودة النبي فربما أدركت منطق الفيلسوف، فماذا يستطيع الفيلسوف أن يكذِّب في المنطق؟ فليس إلا أداة للتوضيح إن لم يكن برهانًا، وأصبح وحيدًا أكثر من ذي قبل، فقد بدا زرادشت غريبًا حتى لزملاء نيتشه في جامعة بازل، وهم الذين أعجبوا بكتابه 'مولد التراجيديا'، فقد أبَّنوا موت عالم لغة عظيم ولم يحتفلوا بمولد شاعر، وقد كان ينظر لشقيقته كبديل مثالي للزوجة، ولكنها تركته فجأة لتتزوج من أحد أعداء السامية الذين يحتقرهم وترحل معه إلى باراجواي ليؤسسا مستعمرة شيوعية، وطلبت من نيتشه أن يصاحبهما من أجل صحته، ولكنه فضل حياة العقل عن صحة الجسد، كما أصر على البقاء في ميدان المعركة، وقد كانت أوروبا ضرورة له كمتحف حضارة(٩٠١)، وعاش بلا انتظام في الزمان والمكان، وحاول العيش في سويسرا وفينيسيا وجنوا ونيس وتورن، وأحب الكتابة بين أسراب الحمام في سان مارك، «إن ميدان سان مارك هو أفضل موقع للعمل»، ولكن كان عليه أن يتبع نصيحة هاملت عن اجتناب ضوء الشمس حتى يحافظ على عينيه المريضتين، وكان يغلق على نفسه في غرف قميئة على الأسطح بلا تدفئة ويسدل الستائر ليعمل، وقد كف عن كتابة كتب بسبب ضعف بصره ولكنه لم يكتب سوى مبادئ ومقولات، وقد جمعها في كتاب 'ما وراء الخير والشر' ١٨٨٦ و'جينولوجيا الأخلاق' ١٨٨٧، وقد أمل في أن تحطم هذه الكتب الأخلاقيات القديمة وتعد الطريق لأخلاقيات سوبرمان، وقد عاد برهة إلى علم اللغة، وحاول البرهنة على أخلاقياته الجديدة ببراهين اشتقاقية تحتمل الدحض، وقد لاحظ أن اللغة الألمانية تحتوي على كلمتين بمعنى 'سيئ'،

(٩٠١) ln Figgis, The Way to Freedom, New York, 1917 5 p. 249 .

إحداهما *schlecht* والأخرى *boese* وقال إن *schlecht* من لغة الطبقات العليا والدنيا، وتعني ’عاديًّا وعاميًّا‘، ولكنها تحولت إلى معنى ’وقح ولا قيمة له‘، أما *boese* فقد كانت من لغة الطبقات العليا والدنيا بمعنى ’وقح وتافه وسيئ‘، وتستخدم حاليًّا بمعنى ’غريب ونشاز ولا يُعتمد عليه وخطر ومؤذٍ وقاسٍ‘، فنابليون مثلًا *boese*، ويخاف كثير من البسطاء من الشخص الاستثنائي بوصفه قوة مدمرة، وهناك مثل صيني سائر يقول «إن الرجل العظيم سوء طالع للناس»، كما تستخدم كلمة *gut* بمعنيين نقيضين، ويعني بها الأرستقراطيون ’قويًّا وشجاعًا وقادرًا ومحاربًا وشبيه الرب‘ اشتقاقًا من *Gott*، ولكنها تعني عند العامة ’مألوفًا ومسالمًا وعطوفًا‘.

ونجد هنا تفسيرين نقيضين للسلوك الإنساني ومنظورين نقديين، *Herren-moral* أي أخلاق الحكام و *Heerden-moral* أي أخلاق المحكومين أو القطيع، وكانت الأولى هي المعيار المقبول في التاريخ القديم وخاصة عند الرومان بمن فيهم العامة، وكانت الفضيلة *vrirtus* تعني ’الرجولة والشجاعة والإقدام‘، ولكنه اتخذ عند اليهود منذ زمان الأسر البابلي معنى الخضوع السياسي، ومن هنا جاء المعيار الآخر، فالأسر يولِّد الضعة والعجز يولِّد الغيرية، وفي خضم أخلاقية القطيع هذه يتحول حب الخطر إلى حب السلام والأمان، وتتحول القوة إلى اللؤم، وتتحول الصلابة إلى الانتقام المضمر، ويتحول الحزم إلى الشفقة، وتتحول الأصالة إلى التقليد، وتتحول الكبرياء والشرف إلى الوعي بالسياط، و’الشرف‘ مفهوم وثني وإقطاعي روماني، و’الضمير‘ مفهوم يهودي ومسيحي وبرجوازي وديمقراطي[٩٠٢].

وقد كانت فصاحة الأنبياء منذ عاموس إلى عيسى هي التي جعلت من منظور الطبقة المحكومة أخلاقًا كلية، فصار ’العالم‘ و’الجسد‘ رديفين للشر، وصار ’الفقر‘ برهانًا على الفضيلة[٩٠٣].

---

(٩٠٢) Cf. Taine, The French Revolution, New York, 1885; vol. iii, p. 94 .

(٩٠٣) B. G. E., 117 .

وقد رفع هذا التقييم عيسى إلى القمة، وكان كل الناس عنده سواء في الحقوق، وطلع من مذهبه الديمقراطية والنفعية والاشتراكية، وقد جرى الآن تعريف التقدم بمصطلحات هذه الفلسفات الشعبية والتساوي والانحطاط والحياة التنازلية[٩٠٤]، وكانت المرحلة الأخيرة من هذا التحلل إعلاء شأن الشفقة والتضحية بالنفس وتطييب خواطر المجرمين، «وإمساك المجتمع عن التغوط»، فالعطف مشروع لو كان فعالاً، ولكن الشفقة رفاهية ذهنية وإسراف في المشاعر على الذين لا أمل منهم والعجزة والمعوقين والسفلة، وتحتوي الشفقة على شيء من عدم الحياء والتدخل، و'زيارة المريض' مثل انتعاظة التعالي في تأمل عجز جارنا[٩٠٥]، ووراء هذه 'الأخلاقية' سر إرادة القوة، وحتى الحب ذاته رغبة في الامتلاك، والغزَل والجماع رغبتان في التسيُّد، فقد قتل دون خوسيه كارمن حتى لا تكون ملك شخص آخر، «ويتوهم الناس أن في الحب عطاء لا أنانية، ذلك أنهم يسعون إلى مميزات كائن آخر غالبًا ما يكون على نقيضهم، وهم إذ يفعلون ذلك يهدفون إلى امتلاك الآخر»[٩٠٦]، وحتى في حب الصدق تكمن رغبة التملك، والتواضع غشاء واقٍ على الرغبة في السيطرة.

والعقل والأخلاق بلا حول حيال هذا النهم إلى التسلط، وليسا إلا أدوات في يدها ومغفلين في مباراتها، 'ليست النظم الفلسفية سوى سراب لامع'، وليس ما نرى هو الحقيقة التي طال البحث عنها، وليس سوى انعكاس لرغباتنا، «إن كل الفلاسفة يصمتون متفكرين كما لو كانت آراؤهم وليدة جدل رباني لا متحيز... ولكنه على

(٩٠٤) .Ibid., 121-3

(٩٠٥) . D. D., 232

(٩٠٦) C. W., 9, quoting Benjamin Constant: «Love is of all feelings the most defended egoistic; and in consequence it is, when crossed, the least generous». But Nietzsche can speak more gently of love. «Whence arises the sudden passion of a man for a woman?... Least of all from sensuality only: but when a man finds weakness, need of help, and high spirits, all united in the same creature, he suffers a sort of over-flowing of soul, and is touched and offended at the same moment. At this point arises the source of great love» (H. A. H Si, 287). And he quotes from the French «the chastest utterance I ever heard: Dans le veritable amour tfest I›dme qui ervoeloppe .le corps, in true love it is the soul that embraces the body»

الحقيقة ليس إلا موضوعات أو أفكارًا سابقة يميلون إليها ومن ثم يجردونها بعد وقوع الحدث ويهذبونها ويدافعون عنها»، وهي على الحقيقة رغبات دفينة ونبضات لإرادة السيطرة التي تصوغ أفكارنا، «إن الشطر الأعظم والأقوى من نشاطنا الفكري يجري بلا وعي منا... أما التفكر الواعي فهو الأضعف والأمحل»، ذلك أن الغرائز هي الفاعلة في إرادة القوة ولا يعنيها الوعي فتيلًا، «لأن الغريزة هي أذكى كل أنواع الذكاء التي اكتُشِفت حتى الآن»، والحق أن دور الوعي قد تضخم بلا تبصر، «ويمكن اعتبار الوعي ثانويًّا وسطحيًّا، وربما كان مقدرًا له أن يختفي تحت وقع ما سبقه من الآلية التامة»(٩٠٧).

والأقوياء لا حاجة بهم إلى إخفاء رغباتهم تحت قناع من العقل، وليس دفاعهم إلا بمقولة 'هكذا أريد'، فالرغبة مبرر ذاتها في النفس المسيطرة، أما الوعي والشفقة والندم فلا مدخل لها، لكن المنظور اليهودي المسيحي الذي ساد في العصر الحديث جعل حتى الأقوياء يخجلون من قوتهم وعافيتهم، فيعكفون على البحث عن 'معقولية'، فقد اختفت الفضائل، والقيم الأرستقراطية في سبيلها إلى الموت، «إن أوروبا مهددة ببوذية جديدة»، فحتى شوبنهاور وفاجنر قد طفحا بالبوذية، «إن كل الأخلاقية الأوروبية تقوم على القيم التي تصلح الرعية»، أما الأقوياء فلم يعد مسموحًا لهم بممارسة قوتهم، ولا بد لهم من أن يصبحوا شبه الضعفاء كلما أمكن، «إن من الخير ألا نُقدِمَ على عمل ما لا طاقة لنا به»، ألم يبرهن كانط 'الحكيم الصيني في كونيجسبرج' على أن الإنسان يجب ألا يُستخدَم كأداة؟ وعلى ذلك كانت غرائز الأقوى للصيد والقتال والنصر والحكم قد صبأت إلى التنسك و'سوء الضمير' فتمزق نفسها لانعدام طريق آخر، «ولن تجد باقي الغرائز متنفسًا إلى الباطن، وهذا ما أعنيه بقول إن تزايد 'الاستبطان' في الإنسان أصبح أول صورة لما سُمي 'النفس' فيما بعد»(٩٠٨).

(٩٠٧) H. A. H., ii, 26; B. G. E., 9; J. W., 258; B. G. E., 162; W. P., ii, 38.

(٩٠٨) IB. G. E., 128, 14, 177; W. P., i. 228; G. M., 46, 100. The student of psychology may be interested to follow up psychoanalytic sources in H. A. H., i, 23-27 and D. D., 125-131 (theory of dreams) ; H. A. H., i. 215 (Adler›s theory of the neurotic constitution); and D. D,, 293 («over-correction»). Those who are interested in pragmatism will find a fairly complete anticipation of it in B. G. E., 9, 50, 53; and W. P., ii, 20, 24«, 26, 50.

وتشخيص التدهور هو أن الفضائل التي يتوخاها المحكومون تصيب الحكام بالعدوى، وتفتتهم إلى تراب، «إن النظم الأخلاقية لا بد أن تنحني أولًا أمام تراتب الوظائف، ولا بد أن ترسخ فيه ادعاءاتهم حتى يفقهوا تمامًا أن الأخلاقية التي تزعم أن 'حق امرئٍ يتساوى مع حق آخر' فالوظائف المختلفة تستلزم صفات مختلفة، وأن 'شرور' القوى لازمة للمجتمع مثل 'فضائل' الضعيف، فالقسوة والعنف والخطر في الحرب لازمة مثل التعاطف في السلام، ولا يظهر العظماء إلا في الملمَّات والخطر والعنف والضرورة بلا رحمة، وأفضل ما في الإنسان قوة الإرادة ودوام العزم، فليس الإنسان بلا عزم إلا سائلًا لا قدرة له على عمل، وحتى الجشع والحسد والكراهية لا غنى عنها في عملية الصراع والانتقاء الطبيعي والبقاء، والشر إلى الخير تنوع وراثي مثلما يكون التجديد والتجربة للعادات، فما من تطور يمكن أن يتم من دون انتهاك إجرامي للسوابق و'النظام'، ولو لم يكن الشر خيرًا لاختفى، ولا بد أن نحذر أن نكون خيرين للغاية، «فكلما طمح القوي إلى الأفضل تفاقم شرُّه»(٩٠٩).

وقد انبسط نيتشه بوجود كل هذا الشر في العالم، وشعر بلذة سادية في التفكر في مدى «القسوة التي تنعكس على معظم مسراتنا مثل الإنسان الأول»، ويعتقد أن إعجابنا بالدراما المأساوية كأسمى الأمور ليس إلا قسوة صارخة مهذبة، «إن الإنسان أشد المخلوقات قسوة» كما قال زرادشت، «فقد كان يتحلق حول مآسي الصلب ومصارعة الثيران حيث كان يشعر بسعادة تفوق كل شيء آخر في الأرض، وعندما اخترع الجحيم فقد كانت هي فردوسه على الأرض»، ويمكن أن يرضى بالشقاء حينئذٍ بتأمل مصير من يقهرونه في العالم الآخر(٩١٠).

إن الأخلاق الأسمى بيولوجية، ولا بد أن نحكم على الأمور بقيمتها للحياة، إننا بحاجة إلى «إعادة تقويم كل القيم»، فالمحك الحقيقي للإنسان أو الجماعة أو الجنس

---

(٩٠٩) B. G. E., 165 (quoting John Stuart Mill), 59; W. P., i, 308; Z., 421.

(٩١٠) G. M,, tffc B. G- R, 171; 7.

هو الطاقة والقدرة والقوة، وقد نرضى جزئيًّا بالقرن التاسع عشر من دون ذلك التحطيم لكل الفضائل العليا بتركيزه على الجسدي، فالنفس دالة المنظومة، فنقطة دماء واحدة أقل أو أكثر قد تسبب للإنسان متاعبَ أكثر مما سببته النسور لبروميثيوس، ولكل طعام أثر على العقل، فالأرز قد صنع البوذية وصنعت البيرة الميتافيزيقا الألمانية، والفلسفة سواء أصدقت أم كذبت تصبح تعبيرًا عن تسامي الحياة أو انحطاطها، فيقول من انحطَّ «إن الحياة لا تساوي شيئًا»، فليقل أيضًا «لأنني لا أساوي شيئًا»، فلماذا تستحق الحياة أن تُعاش حينما تترك كل القيم البطولية للتحلل، والديمقراطية التي تكفر بعظمة الإنسان تحطم شعوبًا جديدة كل حقبة زمن؟

«والأوروبي المنفتح في أيامنا هذه يفترض أنه من النوع الوحيد المسموح به من الإنسان، فيمجد صفاته من الروح الاجتماعية والتعاطف والمبالاة والعمل والتواضع، والتي تجعله لطيف المعشر صبورًا نافعًا للمجتمع باعتبارها خصائصَ وفضائلَ إنسانية، إلا أن الحالات التي يُعتقد فيها استحالة الاستغناء عن القائد والحرس، فقد تواترت الجهود اليوم لاستبدال القائد الفرد بجماعة من المنفتحين يمثلون الدستور، أي أنهم ينتمون للأصل ذاته، ورغم كل شيء فما أسعد الخلاص من صورة الحاكم المطلق لهؤلاء المنفتحين الأوروبيين! وعن هذه الحقيقة كان نابليون آخر البراهين العظمى في التاريخ للسعادة العظمى التي تحققت لفرد واحد هو أفضل أفراد الجنس والحقب التاريخية قاطبة»(٩١١).

(٩١١) D. D., 84; Ellis, 50; B. G. E., 121.

VI. سوبرمان

وحيث إن الأخلاق لا تقوم على العطف بل على القوة فقل مثل ذلك عن غاية الإنسان التي ليست الارتفاع بالجنس بل بتربية أفراد أسمى وأرقى، فليست الغاية هي الإنسانية بل هي سوبرمان، فآخر ما يغري الإنسان العاقل هو تقدم جنس البشر، فلا وجود لإمكانية من هذا القبيل، وليست إلا تجريدًا ذهنيًّا، وليس كل ما يوجد إلا كومة نمل هائلة من الأفراد، وتبدو في مجملها كما لو كانت معمل تجريب حيث ينجح ناس من كل الأعمار ويسقط الباقون، وغاية كل ذلك ليست سعادة الجماهير بقدر ما هي تحسين الجنس، فأفضل للمجتمعات أن تنتهي ما لم يكن لها غاية أسمى، فليست الجماعة غاية بذاتها، «فما فائدة الإجراءات الآلية إذن إن لم تكن غاية لكل الجماهير لكي يتَّبعوها آليًّا»، أم هل هي المنظومات الاجتماعية التي تعتبر غاية بذاتها؟ فهل نعيش هذه الكوميديا الإنسانية[٩١٢]؟

لقد تحدث نيتشه أول الأمر عن أن أمله كان قاصرًا على إنتاج جنس جديد ولكنه انتهى إلى سوبرمان[٩١٣] في صورة فرد متميز يرتفع من وحل الغثاء، ويدين بوجوده لحضانته وتربيته المخططة لا إلى نزوات الانتقاء الطبيعي، فالعمليات الحيوية منحازة ضد الفرد الاستثنائي، والطبيعة قاسية على أعظم منتجاتها، فهي أكثر ميلًا لحماية المتوسط والمنحط، وتنحو إلى إرجاع النمط إلى مستوى الجماهير وتُخضع الأفضل للأكثر[٩١٤].

إن سوبرمان يمكن أن يعيش فحسب بالانتقاء الإنساني والرؤية الثاقبة والتعليم النبيل، فكيف يكون من العبث أن نترك سوبرمان يتزوج من أجل الحب فيتزوج

(٩١٢) W. P., ii, 387, 135; H. A. H., i, 375.

(٩١٣) Cf. Z., 104 .

(٩١٤) W. P., ii, 158.

الأبطال بخادمات والعباقرة بعاهرات! وكان شوبنهاور مخطئًا، فليس الحب رؤية، وحينما يحب الرجل لا ينبغي له أن يتخذ قرارًا يؤثر على حياته برمتها، ولكن ليس للرجل أن يكون حكيمًا ومحبًّا في آن، ويجب أن نعلن أن وعود الحب زائفة، ويجب أن نعتبر الحب مانعًا قانونيًّا للزواج، فيجب على الأفضل الزواج من الأفضل فحسب، وعلينا أن نترك الحب للغوغاء، فغرض الزواج ليس التناسل فحسب بل التفوق أيضًا.

> «إنك شاب ترغب في الإنجاب والزواج، ولكني أسألك هل أنت رجل يجرؤ على رجاء الإنجاب؟ هل أنت المنتصر المكتفي بذاته المتحكم في حواسه والمستحق لفضائله؟ أم أن رغبتك تنم عن ضرورة جانب الحيوان فيك؟ وهل هي العزلة؟ وهل هي الاختلاف مع ذاتك؟ وأتمنى أن يكون شوقك إلى إنجاب طفل بناء صروح حية لانتصارك وتحررك، إنك تبني لما وراءك، ولكن لا بد أن تبني أولًا ذاتك بحيث تكون سليم الجسد والنفس، ولن تندفع للأمام بل إلى أعلى! فالزواج عندي هو رغبة اثنين في إنتاج من هو أسمى ممن أنجباه، وهو عندي تبجيل الآخر والذين يشاركونهم الرغبة ذاتها»[٩١٥].

يستحيل النبل من دون مولد طيب، «إن العقل وحده لن يسبغ نبلًا بل على العكس، فهناك أمر لازم لنبل العقل، فما الذي نحتاج إليه إذن؟ إنه الدم... ولا أخاطب هنا 'السادة' ولا تقويم جوثا بل أخاطب الحمير، ولو سلمنا بطيب المولد وحسن التربية فالعامل الثاني هو منهاج تعليم سوبرمان في مدرسة قاسية حازمة، حيث يكون كل شيء في غاية الكمال بشكل طبيعي حتى لا يستحق المديح، وحيث تنحصر إرادتهم في قليل من المسرات وكثير من المسؤوليات، وحيث يكون الجسد صلبًا يحتمل بصمت وبلا ألم وتتعلم الإرادة كيف نُطيع وكيف تأمر، وليس من هراء للتحرر و'الحرية' ولا خوار للجسد والنفس»، ولكنها كذلك مدرسة يتعلم فيها الضحك

---

(٩١٥) Z- 94 .

من قلبه، ولا بد من تصنيف الفلاسفة بحسب قدرتهم على الضحك، «فمن يتسلق أعلى الجبال يضحك من كل مأساة»، ولن تكون إرادتهم كحمض أخلاقي في تعليم سوبرمان، إنه تنسك الإرادة وليس لعنًا للجسد، «فلتكُف الجميلات عن الرقص حتى لا تصيبهن عين الحسد! فما من أعداء للفتيات ذوات الكاحل الجميل(٩١٦)»، وحتى سوبرمان سيحب الكواحل الجميلة.

ولو تربى رجل على هذا المنوال فسوف يكون فيما وراء الخير والشر، ولن يتوانى عن القسوة لو تطلبت غايته، وسوف يكون شجاعًا لا يهاب لا خيِّرًا، «فما هو الخير؟ فالشجاعة خير، إنه كل ما يُزيد من شعور القوة والإرادة، والقوة هي الإنسان، وما هو الشر؟ إنه كل ما ينتج عن ضعف»، وربما كانت سمات سوبرمان الغالبة هي الخطر والصراع شرط أن يكون لها غاية، ولن يبحث أولًا عن الأمان ولكنه يتركه للعدد الأكبر، «وقد كان زرادشت مغرمًا بكل ما يرتحل في الآفاق ولا يحب أن يعيش بلا خطر»(٩١٧).

ولذا كانت كل الحروب خيرًا رغم صغارها في الزمن الحالي، «إن حربًا مجيدة تشرِّف أي غاية»، وحتى الثورة خير لا بذاتها بل لأن زمان الصراع يفجِّر العظمة الكامنة في الأفراد الذين لم يكن لديهم دافع ولم تُتَح لهم الفرصة، فليس هناك أسوأ طالعًا من سيطرة الغوغاء، وهكذا يبزغ نابليون كنجم راقص من وعثاء الفوضى والاضطراب للثورة الفرنسية، ومن عنف القرون الوسطى وفوضى النهضة تظهر شخصيات قوية شتى لم تعرف لها أوروبا مثيلًا حتى الآن ولن تستطيع إنجابها.

إن الطاقة والفكر والكبرياء هي التي تصنع سوبرمان، ولكن يجب أن تتسق فيما بينها، فسوف تتحول الرغبات إلى طاقات حينما تُختار وتتوحد لأداء غاية عظمى تصب قالب الرغبات في الشخصية، «فويل للمفكرين الذين ليسوا بستانيين بل تربة

(٩١٦) W. P., ii, 353; B. G. E., 260; Z., 49, 149 .

(٩١٧) Z, 60, 222; Antichrist, 128; W. P., ii, 25 .

للزراعة»، فمن ذا الذي يتَّبع نزعاته؟ والضعيف لا طاقة له على إثارة الرهبة، وليس قويًّا بما يكفي لقول 'لا'، فليس إلا نشازًا متدنيًا، وأسمى الأعمال هو تهذيب النفس، «إن الرجل الذي لا يريد أن يكون واحدًا من الجمهور لا يحتاج إلا إلى أن يكون ذاته»، وأن يكون له غاية يقسو على الناس بموجبها، ولكنه يقسو على نفسه بوطأة أشد، ومن أجل هذه الغاية يمكن أن يفعل أي شيء عدا خيانة صديق، وهذا هو النمط النهائي والمعادلة الأخيرة لسوبرمان(٩١٨).

فهل يمكن أن نحب الحياة كغاية وجائزة وتعالٍ لو رأينا مثل هذا الرجل؟ «لا بد أن يكون لنا غاية نصبح بموجبها أحباء بعضنا لبعضٍ(٩١٩)»، وأن نكون عظماء أو أدوات للعظمة، فأي مشهد كان حينما قدم الملايين في أوروبا أنفسهم طائعين لبونابرت، وماتوا وهم يهتفون باسمه وتغنوا به وهم يموتون؟ وربما كان من يفهم منا يستطيع أن يكون رسولًا للنبي الآتي ولا نأمل في أن نكونه، ونستطيع العمل معًا لكي نشق الطريق القويم لمجيئه مهما تباعدنا لهذه الغاية، وبغض النظر عن الأماكن والأزمان، وسوف ينشد زرادشت حتى في شقائه لو سمع هدير أصوات المساعدين الخفيين، أولئك الذين يحبون الإنسان الأسمى، «أيها المنعزلون بعيدًا بعضكم عن بعض سوف تكونون شعبًا يومًا ما، وسيبزغ منكم من يختاركم لتصبحوا شعبًا مختارًا ينهض ومنه يقوم سوبرمان»(٩٢٠).

VII. الانحطاط

وعليه فإن الطريق إلى سوبرمان لا بد أن يكمن في الأرستقراطية، فتلك الديمقراطية «هوس بتعداد الرؤوس» ولا بد من التخلص منها عاجلًا قبل أن يفوت الأوان، وأول

(٩١٨) D. D., 295, 194-7; T. I., 57; W. P., ii, 221-2, 36&, 400; «Schopenhauer as Educator», sect. 1.
(٩١٩) Quoted in Salter, 446.
(٩٢٠) Z., 107.

خطوة نحو ذلك تحطيم المسيحية، فانتصار المسيح كان بداية الديمقراطية، «وقد كان أول من آمن بها متمردًا في أعماق غرائزه على كل ما يتميز، وعاش وناضل من أجل 'مساواة الحقوق'»، ولو كان في العصر الحديث لنُفِي إلى سيبيريا، أما شعار «فليكن سيدكم خادمًا لكم» فهو مقلوب مبدأ الحكمة السياسية ونقيض العقل، والحق أن المرء عندما يقرأ الإنجيل يشعر بمناخ الرواية الروسية، فلا تربو شخوصها عن أنماط في روايات ديستويفسكي، ولا تتجذر مثل هذه الأنماط إلا بين الأدنياء، وفي عصر انحطاط الحكام الذين لم يعودوا يحكمون، «فحينما جلس نيرون وكاراكالا على عرشيهما انتشرت مقولة أن أدنى الناس أعظم قيمة ممن على القمة»[٩٢١].

وكما تسبب انتصار المسيحية على أوروبا في نهاية الأرستقراطية القديمة فكذلك تسببت حروب فرسان التيوتون على أوروبا في استعادة فضائل الرجولة القديمة، وزرعت بادرات الأرستقراطية الحديثة، ولم يكونوا مثقلين 'بالأخلاق'، «وكانوا متحررين من كل الروابط الاجتماعية شأنهم شأن حيوانات البرية، وكانوا يعودون من غزواتهم كالوحوش بعد سلاسل من الجرائم البشعة والحرائق والاغتصاب والتعذيب بكبرياء كما لو أن شيئًا لم يحدث»، وكان هؤلاء الرجال هم أصول الأرستقراطيات الحاكمة في ألمانيا وإسكندينافيا وفرنسا وإنجلترا وإيطاليا وروسيا.

لقد كانوا جحافل من الوحوش وجنسًا أشقر من الغزاة والسادة بتنظيم عسكري وقدرة قيادية ينشبون مخالبهم في أمم أكثر منهم عددًا... وقد أسس هذا القطيع الدول، وانتهى الحلم عندما بدأت الدولة بعقد اجتماعي، فما حاجة المنتصر الذي نصبته الطبيعة إلى العقد، فهو الذي يقتحم المشهد بعنف في العمل والسلوك[٩٢٢]؟ وقد فسدت هذه الطبقة الحاكمة أولًا بالكاثوليكية، وثانيًا بالبيوريتانية المتطهرة بالفضائل ومن ثم مثالات الإصلاح الشعبية، وثالثًا بالزواج المختلط من أجناس أدنى، ونخرت

(٩٢١) Antichrist, 195; Ellis, 4950; W. P., ii, 313.

(٩٢٢) G. M., 40.

الكاثوليكية في الأرستقراطية بثقافة النهضة ثم حطمها الإصلاح بتعنت عبراني متجهم، «فهل فهم أحد، وهل سيفهم أحد ماذا كانت النهضة؟ لقد كانت تحويلًا لقيم المسيحية ومحاولة تجري بكل الوسائل التي تؤدي إلى تحويل كل الغرائز وكل العبقريات إلى صفات سلبية... وانتصرت القيم النبيلة بطريقة سحرية وأبهة غامرة حين اعتلى البابوية سيزار بورجيا... فهل فهمتني(٩٢٣)؟».

لقد غيمت البروتستانتية والبيرة على قرائح الألمان، والآن تظهر الأوبرالية الفاجنرية، وتمخض ذلك عن «أن المواطن البروسي اليوم قد أصبح أخطر أعداء الثقافة... ولو كان الأمر كما يقول جيبون 'إن حضور ألماني يصيبني بعسر الهضم' فلم يعد هناك إلا زمن قد يطول لكي يهلك العالم، وليس إلا الزمن لكي يحطم الفكرة الزائفة في ألمانيا»، وحينما هزمت ألمانيا نابليون فقد كان ذلك كارثة حاقت بالثقافة الألمانية مثلما هزم لوثر الكنيسة، ومنذ ذلك الحين ألقت ألمانيا بكل من شاكل جوته وشوبنهاور وبيتهوفن، وبدأت في عبادة 'الوطنية'، «ألمانيا فوق الجميع، وأخشى أن تكون هذه نهاية الفلسفة الألمانية(٩٢٤)»، نعم، إن في الألمان جدية طبيعية وعمقًا يسمح بالأمل في استعادة أوروبا، وفيهم فضائل الرجولة أكثر مما في الفرنسيين والإنجليز، ويتحلون بالمثابرة والصبر والنظام العسكري، ويثلج الصدر ما يقوله العالم عن الجيش الألماني، ولو تعاونت القدرة الألمانية في التنظيم مع القدرات الروسية في الموارد والرجال فسوف يبدأ عصر من السياسات العظمى، «إننا بحاجة إلى تنامي الجنسين الألماني والسلافي، كما نحتاج إلى أعظم الممولين من اليهود لكي نسود العالم... ونحتاج كذلك إلى وحدة غير مشروطة مع روسيا»، وسيكون البديل حصارًا ومشانق.

وتكمن مشكلة ألمانيا في نوع من البلادة التي كانت ثمنًا لصلابة الشخصية، وقد

---

(٩٢٣) Antichrist, 228.

(٩٢٤) Figgis, 47, note; T. L.

فقدت ألمانيا الثقافة الممتدة التي جعلت من الفرنسيين أنزه الشعوب الأوروبية، فصدقوا الثقافة الفرنسية فقط فكل ما عداها سوء فهم فحسب... وحينما نقرأ مونتاني ولاروشفوكو وفوفينارجوس وشامفور نصبح أقرب إلى الزمن القديم أكثر مما نستشعر في أي جماعة أو أمة أخرى، إن فولتير «أستاذ عظيم للعقل»، وتين «أول المؤرخين الأحياء»، وحتى الكتاب الفرنسيون المتأخرون مثل فلوبير وبورجيه وأناتول فرانس... إلى آخرهم جميعًا قد تجاوزوا الأوروبيين في وضوح الفكر واللغة، «فأي وضوح ودقة يتميز بها هؤلاء الفرنسيون!»، إن نبل الذوق الأوروبي ومشاعره وطرقه من عمل فرنسا، ولكن فرنسا القديمة في القرنين السادس عشر والسابع عشر حطمت الثورة الأرستقراطية التي كانت مهدًا للثقافة، أما الآن فقد صارت الروح الفرنسية متهافتة كالحة قياسًا إلى ما كانت عليه.

وروسيا هي الحيوان الأشقر في أوروبا، وتتميز شعوبها «بعناد وتصميم تتفوق بهما علينا نحن الغربيين حتى اليوم»، ولها حكومة قوية من دون ’بلاهات برلمانية‘، وما زالت قوة الإرادة تتراكم فيها حتى إنها تهدد بفيضان، ولن نندهش لو وجدنا روسيا تسود أوروبا، «فالمفكر الذي يؤمن بمستقبل أوروبا سوف يتحسب أولًا لليهود والروس كقوى مؤكدة وعوامل حاسمة في معركة القوى»، ولكن الإيطاليين من أقوى الشعوب حيث «ينمو الإنسان قويًّا» كما قال ألفييري، ويتميزون برجولة وكبرياء أرستقراطية حتى في أدناهم همة، «فحتى ملاح الجندول الفقير يبدو أفضل سمتًا من برليني، والحق أنه رجل أفضل»، والإنجليز هم أسوأ الشعوب، فهم الذين أفسدوا الفرنسيين بالوهم الديمقراطي، «فأصحاب الدكاكين والمسيحيون والأبقار والنساء والديمقراطيون جميعًا في سلة واحدة»، وقد أصبحت البلاهة والنفعية الإنجليزية على قمة الثقافة الأوروبية، فلن يمكن تصور الحياة كصراع لأجل البقاء إلا في منافسة مميتة بين سفاحين، وفي بلاد تكاثر فيها أصحاب الدكاكين وأصحاب السفن بأعداد سوف تطغى على الأرستقراطية لو أمكن اصطناع الديمقراطية، وهذه

هي الهدية اليونانية التي وهبتها لها إنجلترا، فأيان من ينقذ أوروبا من إنجلترا وينقذ إنجلترا من الديمقراطية؟

VIII. الأرستقراطية

إن الديمقراطية تعني الانجراف، فإنها تعني أن يُسمح لكل فرد من جماعة أن يفعل ما بدا له، وتعني انقطاع التلاحم ونهاية الاعتماد المتبادل، وتعني عبادة الانحطاط وكراهة الامتياز، وتعني استحالة قيام العظماء، فكيف بالعظماء أن يرضوا بمهانة الانتخابات ووقاحتها؟ وأي فرصة تتاح لهم؟ «إن الروح الحرة مكروهة بين العامة كما يكره الخراف الذئاب فهي تعادي كل القيود»، فهي الرجل الذي ليس عضوًا نظاميًّا في الحزب، فكيف يتأتى لسوبرمان أن ينبت في مثل هذه التربة؟ وكيف يتأتى لأمة أن تبلغ العظمة إذا كان عظماؤها محبطين وربما مجهولون؟ فمجتمع كهذا يفقد شخصيته، فالتقليد أفقي والأصالة رأسية، ولا يقودها سوبرمان بل تصبح الأغلبية هي المثال والنمط، ويصبح الجميع شبهًا للجميع، وحتى الجنس يختلط فيه شبه الرجل والمرأة، فيتشبه الرجل بالمرأة وتتشبه المرأة بالرجل(٩٢٥).

والنسوية إذن نتيجة طبيعية للديمقراطية والمسيحية، ويقول إبسين «حينما ينقص الرجال يكون على النساء أن يسترجلن، وتصبح العانس ’امرأة متحررة‘، ألم يُخلقن من ضلع الرجل؟ لقد فقدت المرأة قوتها بتقليد الرجل في تحررها»، فأيان لهن الآن من موقعهن في حكم البوربون؟ إن تساوي الرجل والمرأة أمر مستحيل، فلم تَكُف الحرب بينهما منذ الأزل، ولم يعد هناك سلام بلا انتصار، فيحل السلام فقط حينما ينتصر طرف على الآخر ويصبح سيدًا، ومن الخطر تجريب مساواة المرأة بالرجل، فلن تسعد إلا في الخضوع لرجل إذا كان رجلًا حقًّا، وفوق كل شيء فإن كمالها

(٩٢٥) P., i, 382-4; ii, 206; Z., 141.

وسعادتها في الأمومة فحسب، «إن كل شيء في المرأة لغز، وحل اللغز في كونها مؤهلة للحمل فحسب... والرجل وسيلة المرأة والطفل غايتها، ولكن ماذا يمثل الرجل للمرأة؟ إنه لعبة خطرة... فالرجل لا بد أن يتعلم الحرب، وكل ما عدا ذلك بلاهة فحسب»، «إلا أن المرأة الكاملة أعظم إنسانيًّا من الرجل الكامل، ولكنها أكثر منه ندرة... ولا يستطيع المرء أن يوفيها حقها من المديح»(٩٢٦).

إن شطرًا من توتر الزواج يكمن في اتساع إنجاز المرأة وتضييق حدود الرجل وتفريغه من رجولته، وحينما يغازل الرجل المرأة يعِدُها بنسيان الدنيا من أجلها، وحينما يولد له طفل لا مناص له من نسيان الدنيا، وتنقلب غيرية الزواج إلى أنوية الأسرة، أما الأمانة والابتكار فليسا إلا من رفاهيات العزوبة، «وكل الرجال المتزوجين من منظور أسمى الفلسفات موضع للشكوك... ويبدو لي من العبث أن يتصدى من اختار أن يعكف على تقويم الوجود بكامله احتمال حياة الأسرة وكسب العيش واللهاث وراء المنصب الاجتماعي من أجل زوجته وعياله»، وقد مات كثير من الفلاسفة بعد مولد طفلهم الأول، «تهب الريح من ثقب المفتاح تقول 'تعالَ' ويفتح الباب نفسه ويقول 'اذهب'، لكني أرقد طريحًا في محبتي لأبنائي»(٩٢٧).

وقد جاءت الاشتراكية والفوضوية في أعقاب النسوية، وكلها من قمامة الديمقراطية، فلو كان تساوي الحقوق السياسية عادلًا فلماذا لا يكون التساوي الاقتصادي عادلًا بدوره؟ ولماذا يتعين علينا أن يكون لنا قادة في أي شيء؟ فمِن الاشتراكيين مَن قد يعجب بكتاب زرادشت لكن إعجابهم ليس مطلوبًا، «فهناك من يدفع بأن مذهبي في الحياة ليس إلا تبشيرًا بالمساواة... ولا رغبة عندي في الارتباط بهؤلاء المغفلين، فإن العدالة في باطني تقول 'ليس الناس سواءً'... فلا رغبة عند أحد بالمشاركة في شيء مع آخر... فيا أيها الداعون إلى المساواة وطغيان جنون العنَّة

(٩٢٦) Z., 248, 169; Huneker, Egoists, 266.
(٩٢٧) Lonely Nietzsche, 77, 813; Z., 232.

الذي يصرخ في نفوسكم بالمساواة، إن الطبيعة تكره المساواة، ولكنها تحب تفاضل الناس والطبقات والأجناس، والاشتراكية نقيض للأحياء، ويقوم التطور على إخضاع الأدنى للأسمى من الأفراد والطبقات والأجناس، وليست الحياة إلا استغلالًا لحياة الآخرين، فالسمك الكبير يأكل الصغير، وهذه هي القصة بأكملها»، والاشتراكية حسدٌ «فهم يطالبون بأمر نملكه نحن فقط»(٩٢٨).

إلا أنها حركة سهلة، وكل ما يلزمها فتح الكوَّة بين السادة والعبيد كل حين من الزمن ودعوة قادة التمرد ليدخلوا الفردوس، فليس القادة هم مصدر الخطر بل الدهماء والسفلة، والذين يعتقدون أن الثورة سوف تفلتهم من الخضوع الطبيعي نتيجة عجزهم وكسلهم، إلا أن العبد يصبح نبيلًا حين يثور فحسب.

وعلى كلٍّ فالعبد أكثر نبلًا من سيده البرجوازي في العصر الحديث، وقد كان من علامات انحطاط ثقافة القرن التاسع عشر أن أصبح صاحب المال هدفًا للحسد والتبجيل، لكن رجال الأعمال هؤلاء عبيد بدورهم، فهم لعبة في يد النظام والروتين، وضحايا الأعمال التي تطمس تفكيرهم، والتفكير محرم عليهم ومباهج التفكير فيما وراء مطالهم، ولذا طفقوا في السعي إلى 'السعادة' بمنازلهم الهائلة التي لا تصبح بيوتًا أبدًا، ورفاهيتهم التي لا معنى لها بذوقهم المنحط، ومقتنياتهم من الأعمال الفنية 'الأصلية' ببطاقات أسعارها، وتساليهم القميئة التي تعمل على تضليل العقل لا حفزه، «فانظر إلى تلك القشور السطحية! فهم يصيبون الثروات ليزيدوا فقرًا»، ويقبلون كل محددات الأرستقراطية من دون تعويضها بمملكة العقل، «وانظر كيف يتسلقون كالقردة! فهم يركبون بعضهم بعضًا حتى يتهاووا في أعماق الوحل... وعَطَن أصحاب الدكاكين وتقلصات الطموح والأنفاس الفاسدة»، ولا نفع في هؤلاء

---

(٩٢٨) Z., 137-S; B. G. E., 226; W. P., i, 102 (which predicts a revolution «compared with which the Paris Commune... will seem to have been but a slight indigestion»); ii, 208; D. D., 362. Nietzsche, when he wrote these aristocratic passages, was living in a dingy attic on $1000 a year, most of which went into the publication of his books.

الناس وثرواتهم، فهم لا يملكون تشريفها بنبل استخدامها لرعاية الآداب والفنون، «فلا يصح امتلاك الأرض إلا لمن كان مفكرًا»، ويتوهم الآخرون أن الملكية غاية بذاتها فيسعون إليها بغاية جهدهم وخبثهم، «وانظر إلى الجنون الحالي الذي انتاب الأمم، والتي تسعى إلى إنتاج أكبر كم وتُراكِم الثروة بأعلى معدل»، ويتحول الإنسان في النهاية إلى عقاب جارح، «فهم يكمنون بعضهم لبعض في فخاخ يقتنصون منها أشياء الآخرين، ويسمون ذلك 'حسن الجوار'... ويسعون إلى أرباح تافهة من كل أنواع القمامة... وليست أخلاق التجارة إلا تعديلًا طفيفًا على أخلاق القرصنة، فيشترون من أرخص الأسواق ليبيعوا في أغلاها»، ويصرخون طلبًا لسياسة 'دعهم يعملون'، وهؤلاء بحاجة إلى رقابة وفرض نظام، وربما أيضًا إلى مبرر وجود بدرجة من الاشتراكية رغم خطورتها، «فلا بد لنا من وضع كل أنواع النقل والتجارة التي تتغيا مراكمة ثروات كبرى وخاصة في الأسواق تحت إشراف شركات بحيث نراقب الذين يملكون كثيرًا والذين لا يملكون شيئًا، فهم مصدر الخطر على المجتمع»(٩٢٩).

والجندي أسفل مقامًا من الأرستقراطي وأعلى مقامًا من البرجوازي، والجنرال الذي يستخدم جنوده في ميدان القتال حيث يموتون سعداء بمخدر المجد أكثر نبلًا من صاحب العمل الذي يستخدم الناس وقودًا لماكينة أرباحه، وانظر إلى سعادة الناس بترك المصانع إلى مذبحة الحرب، ولم يكن نابليون جزارًا بل مُنعمًا، فقد أعطى الناس فرصة الموت بشرف العسكرية بدلًا من الموت بالتآكل الاقتصادي، وقد هرع الناس إلى رايته القاتلة لأنهم فضلوا خطر المعارك على صناعة مليون زرار ياقة، «وسوف يعود الفضل يومًا إلى نابليون لصوغ زمن للعالم ساد فيه المحارب على التجار والأغنياء»، فالحرب دواء ناجع للشعوب التي درجت على الراحة والتخاذل بشكل يثير الاحتقار، ويحفز الغرائز التي تتخثر في السلام والدعة، فالحرب والتجنيد الإجباري ضرورات لنقض الديمقراطية والأنثوية، «وعندما تبلغ غرائز المجتمع حدَّ التخلي عن الحرب والانتصار

---

(٩٢٩) T. O. S., i, 142; H. A, H,, i, 360; ii, 147, 340; T. I., 100; Z., 64, 803. 855 .

تتدهور إلى الديمقراطية وحكم أصحاب الدكاكين»، إلا أن أسباب الحروب الحديثة بعيدة عن الشرف والنبل، وقد كانت الحروب الدينية أفضل قليلًا من مجرد تسوية تجارية بالسلاح(٩٣٠)، وسوف تتصادم تلك الديمقراطيات في غضون خمسين عامًا «في حرب طاحنة على أسواق العالم»(٩٣١)، ولكن ربما تحقق توحيد أوروبا في خضم هذا الجنون، وهي غاية لا تصبح الحرب التجارية من أجلها إلا ثمنًا زهيدًا، فلن تظهر أرستقراطية حقة إلا في أوروبا متوحدة لكي تستعيدها.

ومشكلة السياسة هي منع رجال الأعمال من الحكم، فهم قصيرو النظر وضيقو الفهم عن السياسيين، ولا يحتكمون على اتساع الأفق وسعة الفهم التي يتمتع بها الأرستقراطي الذي تربى كرجل دولة، والرجل الأسمى له حق رباني في الحكم بموجب حق الكفاءة الأعظم، وللرجل البسيط مكانة ولكن ليس العرش، فهو سعيد حيث هو وفضائله ضرورة للمجتمع كفضائل القائد، «ولن يستحق التأمل في طبيعة الغوغاء العميقة بذاتها عناءً»، فالصفات المهمة هي الدأب في العمل والاقتصاد والانتظام والاعتدال والقناعة، وهذه الصفات كافية لتجعل من الدهماء كاملين كأدوات فحسب، «والحضارة العظيمة كالهرم الذي لا بد أن يقوم على أساس متين من تلاحم الدهماء»، ففي كل أين هناك من يقود ومن يُقاد، وسوف تخضع الأغلبية وتسعد بأوامر قادتها العظماء(٩٣٢).

> «وأينما وجدت كائنات حية سمعت موعظة الطاعة، فكلها مخلوقات مطيعة، ولكنها مأمورة بمن لا يملك طاعة نفسه وهذا قدر الأحياء، ولكني سمعت أيضًا أن الأمر أشق من الطاعة، فمن يأمر يحمل وزر من أطاعه حتى إن ثقل الوزر يكاد يطحنه، وبدا لي أن في كل قيادة جهدًا ومخاطرة، وحينما تأمر الكائنات الحية تخاطر بنفسها»(٩٣٣).

---

(٩٣٠) W., 77-8; B. G. E., 121; Faguet, 22; H. A. H,, ii, 288 .

(٩٣١) G, M., 255 (this prediction was written in 1887) .

(٩٣٢) Antichrist, 219-220.

(٩٣٣) Z., 159 .

والمجتمع المثالي إذن لا بد أن يشتمل على ثلاث طبقات، أولاها المنتجون من الزراع والصناع ورجال المال، وثانيها المسؤولون من الجند والموظفين، وثالثها التنفيذيون الذين يحكمون من دون أن يقرروا نظم الحكم، وهو واجب ممل، أما الحكام فلا بد أن يكونوا فلاسفة دولة لا مجرد شاغلي وظائف، وترتكز قوتهم على التحكم في الميزانية والجيش، ولكنهم سيعيشون حياة الجنود لا الممولين، وسوف يكونون سدنة أفلاطون في دورة جديدة، وقد كان أفلاطون صائبًا في قول إن الفلاسفة هم أعظم الرجال، وسوف يكونون مرفهين وشجعانًا وأقوياء ودارسين وقوادًا في الآن ذاته، وسوف يتوحدون بالتأدب والجسد والروح، «وسيحافظون بحزم على الأخلاق(٩٣٤) والعادات والعرفان بالجميل، ومراقبتهم بعضهم لبعض، وسوف يبتكرون اعتبارات للتحكم في النفس ورقة الخلق والكبرياء والصداقة»(٩٣٥).

فهل ستكون هذه الأرستقراطية طائفة وراثية مغلقة؟ نعم في معظم الحالات، عدا فتح الباب لدخول دماء جديدة، لكن لن يتلوث ويتهافت إلا بالزيجات الثرية الفجة على غرار الأرستقراطية الإنجليزية، وقد دمرت تلك الزيجات الدخيلة أعظم أعضاء الأرستقراطية الرومانية، وليس في الميلاد مصادفات، فكل ميلاد حكم من الطبيعة على الزواج، ولن يأتي الرجل الكامل إلا بعد أجيال من الانتقاء والاستعداد، «لقد دفع أسلاف المرء ثمن كيانه».

هل يؤذي هذا الكلام آذان الديمقراطيين الطويلة؟ إن الأجناس التي لا تحتمل الفلسفة كان مصيرها الدمار، «والذين قدروها حق قدرها أصبحوا سادة العالم»، وليس إلا هذه الأرستقراطية الرشيدة بقادر على توحيد أوروبا في أمة واحدة، ولنستبدل تلك القوميات المتهافتة بمعيار 'الأوروبي الصالح' على شاكلة نابليون وجوته وبيتهوفن وشوبنهاور وستندال وهايني، لقد أصبحنا شظايا من زمان طويل

(٩٣٤) When did this poor exile re-enter?

(٩٣٥) Quoted by Nordau, Degeneration, New York, 1895; p. 439.

لما كان يمكن أن يكون كلًّا واحدًا، فكيف تقوم حضارة عظيمة في هذا المناخ الخانق بسياسة الأصاغر وأحقاد الوطنية والإقليمية؟ لقد انتهى أوان سياسة الأصاغر وجاء دور سياسة العظماء، فمتى يتجلى هذا الجنس الجديد والقواد الجدد؟ ومتى تولد أوربا مرة أخرى؟

> «هل نبا إلى سمعك شيء عن أبنائي؟ احكِ لي عن حديقتي وجزري السعيدة، وعن جنسي الجديد الجميل، فلأجلهم أثرى ولأجلهم أفتقر، فماذا لم أنفق وماذا كان عليَّ إنفاقه حتى أنجب هؤلاء الأطفال؟ إنهم النباتات الحية وأشجار الحياة لكامل إرادتي وأسمى أملي»(٩٣٦).

IX. النقد

إنها قصيدة عصماء، فربما كانت قصيدة لا فلسفة، إننا نعلم أن بها مثالب عبثية وأن الرجل قد شطح بعيدًا في محاولة إقناع نفسه وإصلاحها، ولكننا نراه يتعذب في كل سطر، ولا بد لنا من حبه حتى لو محصنا مقاصده، فهناك زمن ترهقنا فيه العاطفية والوهم ومن ثم نستلذ وخز الإنكار والشك، ثم يأتي نيتشه إلينا كرحيق مقوًّى مثل الفضاء والريح البكر بعد الاحتباس في كنيسة مزدحمة مظلمة، «إن الذي يعرف كيف يتنفس في هواء كتاباتي يعلم أنه هواء الأعالي، ولا بد للرجل أن يعيش عليه وإلا لقي فيه حتفه(٩٣٧)»، فلا يخلطَنَّ أحد ذلك الحامض بلبن الأطفال.

وناهيك عن الأسلوب! «إن الناس سيقولون يومًا إن هايني وأنا أعظم الفنانين الذين كتبوا بالألمانية، وإننا قد تركنا أفضل ما يمكن عن أي ألماني بسبق باهر»،

---

(٩٣٦) 1W. P., ii, 353, 362-4, 371, 422; B. G. E., 239; T. O. S., ii, 39; Z., 413.

(٩٣٧) E. H., 2.

ويبدو أن الأمر كذلك[٩٣٨]، ويقول «إن أسلوبي يرقص»، فكل عبارة رمح وكل كلمة نشطة عصبية، وهو أسلوب أرباب السيف، وأسرع وأشد توهجًا مما تعي العيون الطبيعية، لكننا ندرك بإعادة قراءته بصيصًا من هذا الوهج في المبالغة، ونرى أنوية عصبية ولكنها جذابة في سهولة قلبها لكل الأفكار المقبولة وسخريتها من كل الفضائل ومديحها لكل الرذائل، ويمارس لذة شوبنهاور في الصدمات، ونستنتج أن من السهل إثارة الاهتمام حينما يتخلص المرء من كل الأفكار السابقة عن الأخلاق، فهو يؤكد بتعصب ويعمم ويكرر نبوءاته، ويكشف عن عقل فقد اتزانه وحام حول مشارف الجنون، ويرهقنا في النهاية بذكائه الذي يفري أعصابنا كسياط على الجلد وتوكيد صارخ للانقلاب، وله مذاق تيويوني في الشكوى بصوت جهوري[٩٣٩]، ولا يأبه لضبط النفس اللازم للأدب ولا الاتزان ولا التناغم ولا التحضر، والتي قرظها نيتشه نفسه في الشعب الفرنسي، إلا أنه أسلوب قوي لا محالة، وتفيض بنا المشاعر التي ينطق بها، وهو لا يبرهن على شيء ولكنه يكشف ويعلن عنه، وننحاز إليه في ذلك أكثر من انحيازنا إلى منطقه، ولا يطرح لنا مجرد فلسفة ولا حتى قصيدة، بل إيمانًا جديدًا وأملًا بازغًا ودينًا جديدًا.

وينم فكره وأسلوبه عن أنه ابن الحركة الرومانسية، فهو يسأل «ما الذي يطلبه الفيلسوف من نفسه أولًا؟»، إنه يحاول أن يتغلب على الشيخوخة في نفسه وأن يصبح 'خالدًا'، «لكن ذلك طلبٌ للكمال الذي بجله في مواعظه أكثر منه سعي إلى تحقيقه، لقد تعمَّد بروح عصره وسحره الشامل، ولم يدرِ كيف استطاعت ذاتية كانط في 'أن العالم هو فكرتي عنه' كما أوضحها شوبنهاور بأمانة قد أدت إلى 'الأنا المطلقة' عند فيخته ومنه إلى 'الفردية اللا متوازنة' عند شتاينر، ومنه إلى 'لا أخلاقية سوبرمان' هذه[٩٤٠]، وليس سوبرمان هو 'عبقري' شوبنهاور ولا 'بطل' كارليل ولا 'سيجفريد'

(٩٣٨) E. H., 39. Nietzsche thought himself a Pole.

(٩٣٩) Figgis, 230, 56.

(٩٤٠) Cf. Santayana, Egotism, in German Philosophy.

فاجنر، فهو ينظر بحذر مثل 'كارل مور' عند شيللر و'جوتز' عند جوته الذي احتقره حسدًا على سكينته الأوليمبية، وتفيض خطاباته بالانفعالات الرومانسية والرقة، فتتردد فيها 'إني أعاني' كما تتردد 'إني أموت' عند هايني(٩٤١)، ويصف نفسه بالأسرارية والروح الباخوسية، ويتحدث عن 'مولد التراجيديا' بأنها اعتراف رومانسي(٩٤٢)، ويقول في خطاب إلى براندیز «إنني موسيقي أكثر مني رومانسي»(٩٤٣)، «ولا بد أن يصمت الكاتب حينما يتحدث كتابه»(٩٤٤)، لكنه لم يُخْفِ نفسه مطلقًا، ويندفع إلى خطاب المتكلم في كل صفحة، ويفصح تبجيله للغرائز على الفكر وللفرد على المجتمع وللباخوسي على الأبوللوني وللرومانسي على الكلاسيكي عن زمانه مثلما يفصح تاريخ ميلاده ووفاته، وقد كان قمة إنجاز التيار الرومانسي لفلسفة عصره وما كانه فاجنر لموسيقى زمنه، وقد حرر 'الإرادة' و'العبقرية' عند شوبنهاور من كل الأغلال الاجتماعية مثلما حرر فاجنر العاطفة التي مزقت الأوصال الكلاسيكية لسوناتا باتيتيكا والسيمفونية الخامسة والتاسعة لبيتهوفن، لقد كان آخر برعم عظيم في سلسلة روسو.

ولنعد الآن من الطريق الذي سافرناه مع نيتشه لنقول له عن اعتراضنا ولو بلا طائل على بعض الأمور التي كانت تغرينا بمقاطعته، لكنه كان حصيفًا بما يكفي ليراها في سنوات حياته الأخيرة، فكم من عبث أسهم في أصالة 'مولد التراجيديا'(٩٤٥)، وقد ضحك عليها الدارسون من مقام فيلامويتز وموللاندورف وطردوها من بلاط دراسات اللغة، لقد كانت محاولة استنباط فاجنر من أسخيلوس بمثابة قربان من مؤمن يافع لرب غاضب، فمن ذا الذي كان يتصور أن الإصلاح كان 'باخوسيًّا'، أي بريًّا لا أخلاقيًّا، أو يتصور أن النهضة كانت على عكسه في هدوئها وتمالكها واعتدالها

(٩٤١) E. g., cf. Hatevy, 231 .

(٩٤٢) Cf. Halevy, 231 .

(٩٤٣) B. T., 6, xxv. & Quoted by Huneker, Egoists, 251 .

(٩٤٤) Quoted bf Faguet, 9 .

(٩٤٥) Cf. B. T., pp. * and 4 of the Introduction .

وأبوللونيتها؟ ومن ذا الذي كان يتصور أن الحقبة قبل السقراطية كانت قمة الثقافة الأوبرالية[٩٤٦]؟ وكان هجومه على سقراط بوازع احتقار فاجنر للفكر المنطقي، وكان إعجابه بباخوس بمثابة عبادة عاطل للعمل كما كان تأليهًا لنابليون، وكان حسدًا دفينًا عند أعزب للرجولة والجماع.

وربما كان نيتشه مصيبًا في اعتبار الحقبة قبل السقراطية ذروة النبل في اليونان، ولا شك أن الحرب البليبونيزية قد نسفت الأسس الاقتصادية والسياسية لثقافة بيريكليس، ولكن كان من العبث رؤية سقراط كقوة تفكيكية فحسب، وكما لو لم يكن نيتشه ذاته كذلك، وكذلك لم يكن عملًا لإنقاذ مجتمع دمرته الفلسفة أكثر من الحرب بالفساد واللا أخلاقية، ولن يتمكن من ترتيب غموض الفقرات العقدية في هيراقليطوس والحكمة الثرية لأفلاطون إلا أستاذ في التناقض، فقد أنكر كل من كان له فضل عليه، ولكن فلسفة نيتشه ليست إلا أخلاق ثراسيماخوس وكالليليس وسياسة أفلاطون وسقراط، ولم يستطع بكل ما أوتي من علم اللغة أن ينفذ إلى الروح اليونانية، ولم يتعلم درس الاعتدال والتعلم الذاتي الذي أقرته متون دلفي وعلَّمه أعظم الفلاسفة من دون أن يطفئ لهيب الإرادة وإغراء الرغبة[٩٤٧] في أن يحد أبوللو باخوس، وقد وسم البعض نيتشه بالوثنية ولكنه لم يكن كذلك، ولا كان وثنيًّا إغريقيًّا مثل بيريكليس ولا كان وثنيًّا ألمانيًّا مثل جوته، فقد كان فقيرًا إلى التوازن وكبح النفس وهي شرط لازم للثقافة، ويكتب قائلًا «ويا للأسف، فكيف يعطي المرء ما لا يملك[٩٤٨]؟».

وقد كان كتاب زرادشت أسلم كتبه من النقد، وقد كان ذلك لغموضه جزئيًّا واستحقاق العظمة الذي تتصاغر الأخطاء بموجبه، ففكرة العود الأبدي رغم أنها مألوفة عند هربرت سبنسر وعند نيتشه الباخوسي تبدو كما لو كانت وهمًا مرضيًّا وجهدًا في الدقيقة الأخيرة لاستعادة الإيمان بالخلود، وقد لاحظ كل النقاد التناقض

(٩٤٦) B. T, 1R.
(٩٤٧) Cf. Santayana, 141 .
(٩٤٨) In Halevy, 192 .

في جرأة الأنوية عندما دفع زرادشت بأن «العقل كامل ومقدس وأن الأنانية مباركة»، وهو صدى لا يخفى من شتيرنر، وبين التمسك بالغيرية والتضحية بالنفس من أجل سوبرمان، ولكن مَن مِن قرائها سوف يصنف ذاته خادمًا وليس سوبرمان؟

أما عن منظومة الأخلاق عنده في 'ما وراء الخير والشر' و'سلسلة نسب الأخلاق' فهي مبالغات منعشة، فنحن بحاجة إلى أن نحض الرجال على الشجاعة والصلابة، ويكاد يدفع بذلك جميع الفلسفات الأخلاقية، ولكن ليس هناك مبرر لحفز الناس على النذالة[٩٤٩]، فهل كان ذلك من قبيل التهافت؟ كما أنه لا مبرر لقول إن الأخلاق سلاح الضعيف لتحديد بطش القوي، ولم يتأثر بها الأقوياء على خير وجه ولكنهم يعكفون على استغلالها بلؤم ومهارة، فمعظم القانون الأخلاقي مفروض من أعلى وليس نابعًا من أسفل، ويمدح الدهماء ويقدحون تقليدًا للمشاهير، كما كان على التواضع أن يُساء استغلاله بين حين وآخر، لكن المرء لا يلحظ تزيدًا في هذه الخصلة في الشخصية الحديثة، وقد قصَّر نيتشه عن إدراك المعنى التاريخي الذي يدعو إلى ضرورته للفلسفة وإلا لتحسب لمذهب ضعف القلب وخوار الهمة كعلاج لفضائل العنف والقتال عند البرابرة، والذين حطموا الثقافة التي يرجع إليها دومًا للغذاء والأمان، ولا جدال في أن هذا التركيز الوحشي على القوة والحركة صدى لحُمَّى عصر فوضوي، فإرادة القوة هذه لا تمت بصلة إلى سكينة الهندوس ولا هدوء الصينيين ولا روتين الفلاح الراضي في العصور الوسطى، فالقوة معبود بعض منا ولكن معظمنا يسعى إلى الأمن والسلام.

وعمومًا فالقراء سوف يلاحظون أن نيتشه قد فشل في تحديد موقع الغرائز الاجتماعية وقيمتها، وأنه اعتقد أن النزوات الفردية تحتاج إلى دعم الفلسفة! ونعجب أين كانت عينا نيتشه حينما انخرطت أوروبا في مذبحة حروب أنانية! وهي العادات التي يُعجب بها، والتي تعتمد أصلًا على التعاون وسلامة المجتمع والتحكم في

---

(٩٤٩) Cf. Nordau, Degeneration, 451, for a rather hectic attack on Nietzsche as an imaginative sadist.

النفس، وقد كانت الوظيفة الجوهرية للمسيحية الاعتدال في مثال من غاية اللطف لتتغلب على بربرية الإنسان، ولا يحتاج المفكرون الذين يخشون أن الإنسان قد فسد إلا إلى النظر حولهم حتى يطمئنوا.

وقد كان مريضًا وحيدًا وعصبيًّا ومجبرًا على الحرب مع دناءة الناس وسفالتهم، وقد افترض أن كل الفضائل العظمى كامنة في الرجال الذين يقفون وحدهم، وقد استنكف من استغراق شوبنهاور في وضع الفرد في الجنس إلى درجة تحرر الفرد من الانضباط الاجتماعي، وقد خاب أمله في مسعى الحب فاستدار على المرأة يقصفها بمرارة لا تصح لفيلسوف، وليست طبيعية في رجل فقد الأهل والأصحاب، ولم يدرِ مطلقًا أن أجمل لحظات العمر في الزمالة والصداقة لا في السيطرة والحرب، فلم يعش طويلًا حتى تبلغ أنصاف حقائقه مبلغ الحكمة، وربما لم يعش بما يكفي حتى يحوِّل ضوضاء فوضاه إلى فلسفة متناسقة، ويصدق هذا عليه أكثر مما يصدق على عيسى عليه السلام، وقد قال عنه «لقد مات في شبابه وكان من شأنه أن يطرح لنا مذهبه لو عاش فترة أطول... وقد كان نبيلًا بما يكفي ليطرحه(٩٥٠)!»، لكن الموت له خطط أخرى.

وربما كان رأيه في السياسة أصوب منه في الأخلاق، فالأرستقراطية حكومة مثالية، ومن ينكر ذلك؟! «أيتها السماء الرحيمة، إن في كل أمة أحكم وأشجع وأفضل من نجده لنقيمه علينا ملكًا... فبأي علم نكتشفه؟ ألا تعلمنا السماء برحمتها علومًا وفنونًا؟ فحاجتنا إليه ماسَّة»(٩٥١)، ولكن من هو الأفضل؟ وهل يظهر الأفضل في عائلات بعينها فلا نصيب منه إلا وراثة أرستقراطية؟ ولكننا عانينا منها سلفًا في مطاردة اللذات واستهتار الطبقات والركود، وربما أمكن إنقاذ الأرستقراطية بالزواج من الطبقات المتوسطة، فأي طريق آخر كان يمكن للأرستقراطية البريطانية اتباعه؟ وربما انحط النسل، فهناك جوانب شتى لهذه المعضلات المركبة التي أسبغ عليها نيتشه

---

(٩٥٠) Z., 99-100 .

(٩٥١) Carlyle, Past and Present, New York, 1901 .

موافقاته ومعارضاته بسخاء(٩٥٢)، إن الأرستقراطية الوراثية لا تؤيد عالمًا متوحدًا، ولكنها تفضل حدودًا سياسية قومية ضيقة، ومهما بدا مظهرهم الكوزموبوليتاني فلو فقدوا القومية لخسروا مصدرًا رئيسيًّا للعلاقات الخارجية، ويرى نيتشه أن الدولة العالمية لن تفيد في استنبات سوبرمان، فالجماهير الغفيرة تتحرك ببطء وربما قدمت ألمانيا للثقافة حينما كانت مجرد منطقة جغرافية يتنافس أمراؤها على رعاية الفنون والآداب أكثر مما قدمته في أيام توحدها واتساع إمبراطوريتها، فلم يرعَ إمبراطور جوته ولا فاجنر.

ويسري وهم عام بأن فترات ازدهار الثقافة الكبرى كانت في زمن أرستقراطيات وراثية، والحقيقة هي العكس، فازدهار عصر بيريكليس ودي مديتشي وإليزابيث والعصر الرومانسي قام على ثروة برجوازية ناهضة، والأعمال المبدعة في الفن والأدب كانت من إنتاج سلالة الطبقة المتوسطة لا العائلات الأرستقراطية، فقد كان سقراط ابن قابلة وكان فولتير ابن محامٍ وكان شكسبير ابن جزار، وقد استلزم انتعاش الثقافة عصورًا من الحركة والتحول وقيام طبقات جديدة فتية فخورة، وقل مثل ذلك في السياسة، فيكون من قبيل الانتحار استبعاد العبقريات من رجال الدولة لافتقاد نسب أرستقراطي، والمعادلة الأفضل هي أن تتاح الوظائف للمواهب أينما ولدت، فليحكمنا أفضلنا، ولا بأس بالأرستقراطية لو كانت تيارًا حيًّا من المواهب والقوى والقدرات وليس النسب، ولكن أرستقراطية منتقاة تغذت على الديمقراطية وتساوي الفرص أمام الجميع.

وبعد هذه الخصومات ماذا تبقى مما يرضي النقاد؟ لقد دحض كل من هب ودب نيتشه سعيًا إلى الاحترام، لكنه يبقى علامة على طريق الفكر الحديث، وقمة شاهقة في النثر الألماني، ولا جدال في أنه مذنب في مبالغاته التي توقعها في الفصل بين 'ما

(٩٥٢) «In my youth», says Nietzsche somewhere, «I flung at the world with Yea and Nay; now in my old age I do penance over it».

قبل نيتشه' و'ما بعد نيتشه'، ولكنه نجح في التأثير على العروض النقدية للمؤسسات والآراء التي عاشت على عواهنها أجيالًا، ويبقى له فتح آفاق الدراما والفلسفة الإغريقية التي أنبتت التدهور الرومانسي وموسيقى فاجنر، وقد شرَّح طبيعتنا الإنسانية بمبضع جرَّاح، وكشف عن الجذور الخبيثة في أخلاق المفكرين المحدثين مما لم يتناوله أحد(٩٥٣)، وأضاف قيمة لم تكن معروفة عمليًّا لعالم الأخلاق ألا وهي الأرستقراطية(٩٥٤)، وأنه قام بنقد أمين للتوابع الأخلاقية للداروينية، وأنه كتب أعظم قصيدة شعر نثرية في قرنه، وأنه قبل كل شيء تصور الإنسان كمرتبة لا بد من التفوق عليها، وأنه تحدث بمرارة عن أفكاره في خضم سحب العقل الحديث وشبكات أعصابه العنكبوتية كما لو كان برقًا مطهِّرًا ورياحًا عاصفة، وأصبح هواء الفلسفة الأوروبية أنقى لأن نيتشه قد كتب(٩٥٥).

X. الخاتمة

قال زرادشت «إنني أحب من أراد بلوغ شيء أبعد من مطاله»(٩٥٦)، وما من شك في أن حدة نيتشه قد أنهكته قبل أوانه، وأخلَّت معركته مع زمنه بتوازن عقله، «لقد كان الصراع مع المنظومة الأخلاقية في زمن المرء على الدوام أمرًا مرعبًا، وسوف تنتقم لنفسها في الباطن والظاهر»(٩٥٧)، فنحو نهاية أعمال نيتشه ازدادت المرارة علقمًا مع فاجنر والمسيح... إلى آخرهم، «إن نضوج الحكمة يمكن أن يُعاير بنقص

(٩٥٣) Though of course the essentials of Nietzsche›s ethic are to be found in Plato, Machiavelli, Hobbes, La Rochefoucauld, and even in the Vautrin of Balzac›s Pere Goriot.

(٩٥٤) Simmel.

(٩٥٥) The extensive influence of Nietzsche on contemporary literature will need no pointing out to those who are familiar with the writings of Artzibashef, Strindberg, Przybyszewski, Hauptmann, Dehmel, Hamsun, and d›Annunzio.

(٩٥٦) Z., 86.

(٩٥٧) Ellis, 39.

المرارة»[٩٥٨]، ولكنه لم يستطع إقناع قلمه، وقد أصبحت ضحكاته أشد عصبية كلما انهار عقله، ولا يكشف عن هذا السم أكثر من عبارته «ربما عرفت تمامًا لماذا كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يضحك، فهو الوحيد الذي يعاني إلى درجة لا بد أن يخترع لها ضحكة»[٩٥٩]، وقد كان المرض وتوغل العمى أساسًا نفسيًّا لانهياره[٩٦٠]، واستسلم لنوبات من جنون العظمة والشعور بالاضطهاد، وقد أرسل أحد كتبه إلى تين مع ملحوظة ربما كانت تعويضًا عن أنويته، ومنحت نيتشه قدرة أعظم على التحكم في منظوره، لكن التقدير جاء متأخرًا، فقد أرسل له تين كلمة ثناء كريمة في الوقت الذي تجاهله فيه الآخرون وقبحوه، وكتب إليه براندیز أنه يدرِّس منهاجًا في 'الأصولية الأرستقراطية' عند نيتشه في جامعة كوبنهاجن، وكتب إليه سترندبرج يقول إنه قد حوَّل أفكار نيتشه إلى مناهج درامية، وربما كان أفضل الجميع مُعجَبًا مجهولًا أرسل ٤٠٠ دولار، ولكن إبان هذه اللمحات من النور كان بصر نيتشه وبصيرته قد عميا تمامًا، وقد نبذ الأمل نهائيًّا، وكتب «لم يأتِ حيني بعد، فما زال بعد غدٍ في متناولي»[٩٦١].

وجاءت الضربة القاصمة في تورن عام ١٨٨٩ في نوبة صرع شديدة، وعاد إلى غرفته على السطح يتعثر في عماه، وكتب ثلاث كلمات إلى كوزيما فاجنر «آرياندا، إنني أحبك»، وكتب خطابًا مطولًا إلى براندیز مذيلًا بلقب 'المصلوب'، وكتب إلى بوركهارت وإلى أوفربيك خطابات خرافية جعلت الأخير يهرع إلى معونته، فوجد نيتشه يحرث البيانو بمرفقيه ويتغنى بنشوة باخوسية.

ونقلوه إلى مصحة أمراض عقلية[٩٦٢]، ولكن أمه العجوز جاءت لتأخذه تحت

(٩٥٨) Quoted by Ellis, 80 .
(٩٥٩) W. P., i, 24 .
(٩٦٠) Cf. the essay on Nietzsche in Gould›s Biographical Clinic .
(٩٦١) E. H., 55 .
(٩٦٢) «The rigrht man in the right place», says the. brutal Norda-U:

جناحها الحنون، فما قيمة هذه الصورة الخالدة؟ لقد جاءت المرأة التقية التي قهرها كفره واحتملت بصبر من دون أن يفتر حبها له، وأخذته بين ذراعيها مثل العذراء تحتضن المسيح، وماتت عام ١٨٩٧، وأخذته شقيقته إلى فيمار حيث أقام له كريمر تمثالًا بائسًا يعبر عن انهيار عقل جامح، إلا أنه لم يكن تعسًا، ولم يستشعر السلام والسكينة طوال حياته إلا في هذه الفترة، وقد كانت الطبيعة رحيمة به حين جعلته مجنونًا، ورأى شقيقته تبكي وهي تنظر إليه فقال «ليزبيت، لماذا تبكين؟ ألسنا سعيدين؟»، وفي مناسبة أخرى سمع حديثًا عن الكتب فقال «آه، أنا أيضًا كتبت بعض الكتب الجيدة»، ومات عام ١٩٠٠، وندر أن يدفع أحد ذلك الثمن الباهظ لعبقريته.

الباب العاشر

الفلاسفة الأوروبيون المعاصرون

برجسون وكروتشه وبرتراند رَسِل

I. هنري برجسون

١. التمرد على المادية

يجوز كتابة تاريخ الفلسفة من منظور الحرب بين علوم الطبيعة وعلم النفس، ذلك رغم أنه يبدأ بالغايات وينتهي بالتوافق في محاولة استحضار واقعيته الأسرارية في خضم ظواهر قوانين المادية والميكانيكا، أو قد يبدأ بنفسه ويُساق إلى ضرورات المنطق حتى ندرك الأشياء والصور ومخلوقات العقل، وقد أصبحت أولوية الرياضة والميكانيكا في تطوير العلم الحديث والحفز المتبادل بين الصناعة وعلوم الطبيعة بأن الاندفاع في أعظم نجاحات العلوم نماذج للفلسفة، وقد أدى إصرار ديكارت على أن الفلسفة يجب أن تبدأ مسيرها من تصنيع أوروبا الغربية نحو صبغ الفكر بالمادة.

لقد كان نسق سبنسر هو التعبير النهائي لهذا المنظور الآلي، وقد كان رغم تنصيبه فيلسوفًا للداروينية مجرد انعكاس لترويج الصناعة، وقد أسبغ على التصنيع أمجادًا وفضائل تبدو لنا نحن المتأخرين من قبيل العبث، وكان منظوره منصبًّا على كونه ميكانيكيًّا ومهندسًا في حركة المادة أكثر منه بيولوجيًّا يستشعر إبداع الحياة، وقد كان الأفول السريع للفلسفة راجعًا إلى استبدال المنظور العضوي بالمنظور البيولوجي

في الفكر المتأخر من واقع الميل إلى رؤية جوهر العالم وسره في حركة الحياة لا في قصور الأشياء، والحق أن دراسة المادة بما هي في أيامنا قد غطت على دراسة الحياة بالكهرباء والمغناطيسية والإليكترونيات، فأصبح مذاق الطبيعة حيويًّا وتكاد المادة تنبض بالروح، وقد كان شوبنهاور أول من أكَّد في الفكر الحديث عن إمكان جعل مفاهيم الحياة أكثر أصولية وشمولية منها إلى القوة، وكان برجسون في جيلنا أول الذين أسسوا على هذه الفكرة حتى إنه حوَّل إليها ببلاغته وقوة إيمانه عالم الشك.

وقد وُلِد برجسون في باريس عام ١٨٥٩ لوالدين يهوديين، وكان تلميذًا مجتهدًا حتى إنه حصد كل الجوائز التي أقيمت، وأدى واجبه نحو العلم الحديث بالتخصص في الرياضة والطبيعة أولًا، ولكن موهبته في التحليل أدت به إلى بحث المسائل الميتافيزيقية الكامنة وراء كل علم، ومن ثم حملته إلى الفلسفة تلقائيًّا، والتحق في عام ١٨٧٨ بمدرسة إيكول نورمال العليا، وتخرج فيها معلمًا للفلسفة في مدرسة كليرمونت فيراند، وهناك كتب أول أعماله المهمة عام ١٨٨٨ عن المعطيات المباشرة للوعي، والتي ترجمت إلى الإنجليزية بعنوان 'الزمن والإرادة الحرة'، وبعد ثماني سنوات من الهدوء ظهر أصعب كتبه 'المادة والذاكرة'، وفي عام ١٨٩٨ أصبح أستاذًا للفلسفة في إيكول نورمال، ثم انتقل إلى كوليج دي فرانس عام ١٩٠٠ حيث استقر فيها باقي عمره، وفي عام ١٩٠٧ اشتهر في العالم بكتابه 'التطور الخالق' أعظم كتبه، وصار بين عشية وضحاها أشهر مَن في عالم الفلسفة، وكان كل ما يحتاج إليه لإتمام نجاحه وضع كتابه في فهرس الأعمال الممتازة عام ١٩١٤، ورُشِّح في العام ذاته لعضوية المجمع الفرنسي.

وقد كان الأمر الباهر أن يصبح برجسون داود الذي قتل عملاق المادية، وقد كان في شبابه من مؤيدي سبنسر، لكن كثرة المعرفة تؤدي إلى الشك، والذين يؤمنون في شبابهم أشد الناس عرضة للكفر في كهولتهم كما يتحول الخاطئ إلى قديس، وكلما استغرق في أعمال سبنسر احتد وعيه بالمفاصل الثلاثة المريضة في الفلسفة المادية، وهي ما بين الجسد والعقل وما بين المادة والحياة وما بين الجبر والاختيار، وقد أدت

مثابرة باستير إلى دحض إمكان توليد الحياة في التخلق التلقائي *abiogenesis*، ولم يكن الماديون بعد مائة عام من الفلسفة وألف تجربة فاشلة أقرب من ذي قبل إلى حل معضلة أصل الحياة، ورغم اتصال الجسد بالمخ بشكل واضح فإن طريقة الاتصال ظلت سرًّا مغلقًا، ولو كان العقل مادة وكل فعل عقلي مجرد إنتاج آلي للحالة العصبية فما فائدة الوعي؟ ولماذا لا تملك هذه الآلية الدماغية الاستغناء عن هذه 'الظاهرة الجانبية' كما أسماها هكسلي بأمانة منطقية؟ وهل هذه الشعلة التي لا نفع فيها ناتجة عن حرارة الدماغ واضطرابه فحسب؟ وأخيرًا هل كانت الجبرية مفهومة بشكل أوضح من الإرادة الحرة؟ ولو كانت اللحظة الحاضرة خلوًا من الاختيار المبدع وليست إلا آلية مادية ولَّدتها الفكرة السابقة فحسب كما كانت السابقة وليدة الأسبق... وهكذا دواليك حتى نصل إلى السديم الأولاني للسبب الكلي وراء كل فعل تلاها وكل سطر من مسرح شكسبير وكل عناءٍ قاساه بما فيه هاملت وعطيل وماكبث ولير، فهل كانت كل عبارة منها مكتوبة سلفًا في سماوات نائية وأحقاب زمن بعيدة بفضل بنية هذه السحابة المبدعة ومحتواها؟ فأي درجة من التصديق وأي امتحان للإيمان بهذه النظرية يصلح لهذا الجيل المنحرف؟ وأي سر أو أي معجزة في الكتاب المقدس تقبل التصديق بنصف مقدار الإيمان بهذه الأسطورة الجبرية التي تنتج التراجيديات؟ وكان ذلك ما يكفي للتمرد على المادية، وقد كانت سرعة تألق شهرة برجسون راجعة إلى شجاعته في الشك بكل ما يؤمن به الشكاكون.

٢. العقل والدماغ

ويدفع برجسون بأننا نميل إلى المادية بموجب أننا نفكر من منظور المكان، وكلنا مهندسون في هذا الشأن، لكن الزمن أكثر أصولية من المكان، فالزمن هو جوهر الحياة بلا أدنى شك، وربما كان جوهر كل شيء في الواقع، وكل ما علينا أن نفهم أن الزمن وعاء للتراكم والنمو والدوام، «إن الدوام هو استمرار التقدم من الماضي إلى الحاضر الذي يشق طريقه إلى المستقبل، وكلما أوغل فيه زادت جسامته»، ويعني

ذلك «أن الزمن في مجمله استطالة للحاضر الذي يكمن فيه الفعل»، ويعني الدوام أن الماضي يستمر فعالًا ولا شيء يضيع تمامًا، «ولا جدال في أننا نفكر في شطرٍ هيِّنٍ من ماضينا، ولكنه مُضمَرٌ بكليته في رغباتنا وإرادتنا وأعمالنا»، وحيث إن الزمن تراكمي فلن يمكن تكرار الماضي في المستقبل، فقد تغير بموجب تراكم جديد في كل خطوة، «وليست كل لحظة مجرد شيء جديد ولكنها أمر غير متوقع... فالتغير أكثر أصوليةً مما نعتقد»، وليست غاية العلوم الآلية في الرسوم البيانية لتوقعات نتائج الأمور إلا أوهام مثقفين، وعلى أقل تقدير «إن الكائن الواعي يتغير لكي يستمر في الوجود»، والتغير هو النضج، والنضج هو إعادة خلق الذات بلا توقف، فماذا لو صح ذلك في كل شيء؟ وهل كان كل شيء زمنًا ودوامًا ومصيرًا وتغيرًا(٩٦٣)؟

والذاكرة فينا أداة للدوام ووسيلة للزمن، وتحفظ كثيرًا من ماضينا بما فيه الاختيارات التي تتعلق بالحاضر في كل موقف، وكلما تقدمت الحياة واتسع أفقها فإن ميراثها من الذكريات يصير حقلًا أرحب للاختيار، وفي النهاية يولد الوعي الذي ليس إلا تجارب للاستجابة، «ويبدو الوعي كما لو كان متناسبًا مع قوة الاختيار في الحياة، فهو يلقي الضوء على نطاق الاحتمالات التي تحيط بالعمل، ويسد الثغرة الشاغرة بين ما تم وما كان يجب أن يتم»، وليست الذاكرة مجرد ملحق لا ضرورة له، فهي مسرح يحفل بالخيال الذي يصور البدائل المحتملة التي جرت قبل الاختيار الذي لا رجعة فيه، «والواقع أن الكائن الحي هو مركز الفعل الذي يشكل مجمل العرَضيات في العالم، أي أنه كم محدود لاحتمالات الفعل»، وليس الإنسان آلة طيِّعة، بل هو بؤرة توجيه العزم ومركز التطور الخالق(٩٦٤).

والإرادة الحرة ليست إلا نتاجًا للوعي، ويعني قول 'إننا أحرار' مجرد طريقة لقول 'إننا نعرف ماذا نفعل'.

(٩٦٣) Creative Evolution* New York; 1911; pp. 7, 15, 5, 6, 1.

(٩٦٤) Ibid., 179, 262.

«إن الوظيفة الأولية للذاكرة هي استحضار مفاهيم الماضي التي تشاكل المفهوم الحالي لتطرح علينا ما سبق وما نتج عنه وتُشير علينا بقرار ناجع، ولكن ذلك ليس كل شيء، فهي تسمح لنا في لحظة واحدة بإدراك لحظات شتى من الدوام، وتحررنا من حركة تيار زمن الأشياء، أي من إيقاع الضرورة، وكلما استطاعت الذاكرة أن تدمج لحظات شتى في لحظة واحدة اشتدت قبضتنا على المادة، وذاكرة المرء معيار لقوة عمله على الأشياء»(٩٦٥).

ولو كان الجبريون على صواب في أن كل فعل رد فعل آلي لقوى سابقة فإن الدافع يتطور إلى فعل بمنتهى السهولة، ولكن الأمر على العكس من ذلك، فالاختيار صعبٌ ومُجهِد، ولا بد له من عزيمة ترفع المرء من حمأة ثقل الروح والاندفاع في العادات والكسل، فالاختيار خلقٌ والخلقُ عناء، ومن هنا يشعر الناس بحسد للحيوانات التي ليست مجبرة على الاختيار، والتي تعيش في سكينة وانضباط روتيني، لكن سكينة كلبك الكونفوشية ليست فلسفية! فهي يقين الغرائز الذي لا يُسبَر لها عمق، والذي يتجلى في انضباط الحيوان الذي لا يملك اختيارًا، «وليس الاختراع بشيء عند الحيوان إلا في كونه ظاهرة جديدة في سياق الروتين، فهو رهين بعادات جنسه، ولكنه لا ريب ينجح في تهويلها بمبادرة من عنده، ولكنه يفلت من آلية للحظة ليقع في غيرها مرة أخرى»، «فأبواب سجنه تغلق بمجرد فتحها، ولا تطول هنيهة إلا إذا استمر في جذب سلاسله، ولكن الإنسان فحسب هو من يستطيع أن يحرر ذاته»(٩٦٦).

والعقل إذن لا يتماهى مع المخ، والوعي يعتمد على المخ ويسقط معه، ولكن ذلك مثل معطف يقع بوقوع المسمار الذي يحمله، ولا يبرهن ذلك على أن المعطف

---

(٩٦٥) Matter and Memory, London, 1919; p. 30.

(٩٦٦) Creative Evolution, p. 264. This is an example of Bergson›s facility if replacing argument with analogy, and of his tendency to exaggerate the gap between animals arid men. Philosophy should hot flatter. Jerome Coignard was wiser, and «would have refused to sign the Declaration of the Rights of Man, because of the sharp and unwarranted distinction it drew between man and the gorilla».

’ظاهرة هامشية‘ ولا أنه زينة للمسمار، فالمخ منظومة لقوالب الصور وردود الأفعال، والوعي استدعاء للصور واختيار رد الفعل، «واتجاه التيار في جدول ماء ليس اتجاه تيار النهر رغم ضرورة جريانه في طريقه المتعرج، وكذلك تيار الوعي يختلف عن اتجاه المنظومة التي يحركها، إلا أنه يعاني من كبَدها»(٩٦٧).

«ويقال أحيانًا إن الوعي في نفوسنا يتصل مباشرة بالمخ، ولذا علينا أن نعزو الوعي إلى كل الكائنات التي لها مخ وننكره على الكائنات التي ليس لها مخ، ومن السهل استنتاج خطل هذه المقولة، فلو قلنا إن الهضم يتم في المعدة مباشرة وعليه فإن الكائنات التي ليس لها معدة لا تهضم، فنكون قد أخطأنا خطأ فاحشًا، فليس ضروريًّا لكل الكائنات أن تكون بمعدة ولا حتى بجهاز هضمي كي تهضم، فالأميبا تهضم رغم أنها كتلة هلامية من البروتوبلازم، والصحيح هو أن زيادة التركيب والتعقيد نحو كمال المنظومة الحيوية يستدعي تقسيم العمل حتى تُكلف كل عضو بوظيفة مخصوصة، وتتركز وظيفة الهضم في المعدة، أو بالحري في جهاز هضمي يعمل بشكل أفضل لتخصصه، وعلى المنوال ذاته فالوعي في الإنسان يتصل بالمخ مباشرة، ولكن ذلك لا يستتبع أن المخ ضرورة لا غنى عنها للوعي، وكلما هبطنا على سلم تطور الكائنات الحية ازدادت بساطتها وقل انفصالها بعضها عن بعض، وفي نهاية أسفل السلم تنداح الوظائف جميعًا في الكتلة العامة للمنظومة بلا أي تمايز، ولو كان الوعي في الكائنات التي في قمة السلم يتصل بشبكة في غاية التعقيد للمراكز العصبية، ألا يجدر بنا افتراض أنه يتعلق بالمنظومة العصبية الكاملة حتى منبعها؟ وأن مادة الأعصاب تندمج في كلية الكائن الحي اللا متمايزة؟ وربما كانت مضطربة ومنتشرة بلا نظام ولكنها لا تُختَزل إلى لا شيء! ومن الناحية النظرية فكل ما يعيش يمكن أن

---

(٩٦٧) Ibid., p. 270.

يعي، فالوعي من حيث المبدأ قرين لحياته ذاتها»[٩٦٨].

فما الذي يلزمنا بالنظر إلى العقل والفكر كما لو كانا مسألة مادية دماغية؟ إن هذا راجع إلى أن ذلك الشطر من العقل الذي نسميه ‘الفكر’ مادي بطبيعة تكوينه إبَّان تطوره، فقد تطور في فهمه المكاني وتعامله مع الأشياء المادية المكانية، واستنبط من ذلك كل مفاهيمه و‘قوانينه’ وأفكاره عن الجبرية والانتظام المنتظر في كل شيء، إن فكرنا بالمعنى الضيق للكلمة مجبول لكي يناسب جسدنا بيئتنا، وأن نتمثل العلاقات التي تربطنا بالأشياء الخارجية، أي أننا نفكر بلغة المادة[٩٦٩]، ونشعر بالألفة مع الجوامد والأشياء الخاملة، ونرى سيرورة الكائنات مثل الوجود ذاته[٩٧٠] كسلسلة من الأحوال، ولكن وعينا يقصر عن إدراك النسيج الذي يربط كل الأشياء ومسيرة الدوام الذي يصنع الحياة ذاتها.

وانظر إلى الصور المتحركة، إن الشاشة تبدو لأعيننا المجهدة كما لو كانت حافلة بالحياة والحركة، وهنا قد نظن أن العلم والميكانيكا قد أمسكا باستمرارية الحياة، ولكن الأمر على العكس، فالعلم والفكر قد استغلا قصورها، إن الصورة المتحركة لا تتحرك، ولكنها تتابع لصور ثابتة صُوِّرت بتتابع وعُرِضت على الشاشة بالتتابع ذاته، لكن المشاهد يستمتع بوهم استمرار الحياة والحركة لأبطاله المعاميد، ولكنهم ليسوا أكثر من وهم، وفيلم السينما المتحركة ليس إلا صورًا ساكنة إلى الأبد.

إن كاميرا السينما تقسم اللقطة ‘المتحركة’ على أوضاع ساكنة، وهكذا تشعر الحواس بتتابع الصور من دون إدراك لطبيعة استمراريتها في الزمن، فنرى المادة ولا نرى الطاقة، ونعتقد أننا نعرف ما الأمر ولكن حينما نعلم أن الذرة تحتوي على طاقة في قلبها فإننا نذهل بضياع مقولاتنا.

---

(٩٦٨) Mind-Energy, New York, 1920; p. 11.

(٩٦٩) Creative Evolution, p. ix.

(٩٧٠) Cf. Nietzsche: «Being is a fiction invented by those who suffer from becoming».

ولا شك أن كل اعتبارات الحركة قد تمَّحي في العمليات الرياضية، ولكن الحركة هي أصل الرياضة الحديثة، ويكاد يكون جُلُّ تقدم الرياضة في القرن التاسع عشر راجعًا إلى العمل على منظور الزمن والحركة إضافة إلى الهندسة التقليدية للمكان، وقد سرى الشك في كل العلوم الحديثة كما نرى عند هنري بوانكاريه وماخ وبيرسون عما إذا كانت العلوم 'المنضبطة' لا تربو عن مقاربات، وأنها تتصيد قصور الوقائع ولا تنتبه لحياتها.

لكن ذلك خطأنا في الإصرار على تطبيق المفاهيم العضوية على مجال العقل فننتهي في الطريق المسدود للجبرية والآلية والمادية، فمجرد لحظة من التفكُّر تبين خطل تطبيق مفاهيم علم الطبيعة على عالم العقل، فنساوي بين ميل ونصف ميل، فلمحة من الفكر قد تدور بك حول العالم، وتراوغ أفكارنا كل الجهود التي نبذلها في تصورها كمادة وشظايا تتطاير في فراغ، أو أنها محتبسة في تطايرها وأفعالها في حدود المكان، إن الحياة تفلت من هذه المفاهيم الجامدة، فهي أصلًا زمنٌ وليست مكانًا، وليست موضعًا بل تغير، وليست كمًّا بل كيف، وليست مجرد إعادة ترتيب للمادة والحركة، فهي تيار خلق سيَّال.

> «إن شطرًا صغيرًا من منحنى يكاد أن يكون مستقيمًا، وكلما صغُر استقام، ويمكن تعريفه بأنه جزء من مستقيم، فكل نقطة على المنحنى تتماهى مع مماسها المستقيم وكذلك مع القوى العضوية والكيماوية، ولكن هذه النقاط في الواقع لقطات للعقل المزكوم الذي يتصور أن هناك وقفة بين كل لحظتين من الحركة التي ترسم المنحنى، وليست الحياة عجينة من العناصر الطبيعية والكيماوية بأكثر مما كان المنحنى يتكون من خطوط مستقيمة»(٩٧١).

---

(٩٧١) .Ibid., p. 31

فكيف لنا إذن أن نمسك بتيار جوهر الحياة إن لم يكن بالفكر؟ فلنتوقف برهة عن التفكير ونحملق في باطننا، والذي نعرفه أفضل من أي شيء آخر، فماذا نرى؟ إننا نرى العقلَ لا المادة، والزمنَ لا المكان، والفعلَ لا السكون، والاختيار لا الآلية، ونرى الحياة في تيارها الغامض النافذ لا في 'أحوال العقل' ولا في الشظايا الميتة مثلما يشرح عالم الحيوان ساق ضفدع ميت ولا في الحملقة في المادة بالمجهر، ونتوهم أننا ندرس الحياة! إن هذا الإدراك المباشر البسيط للأمور هو البصيرة، وليس أي أمور أسرارية بل تفحص للأشياء بكل ما أوتي العقل الإنساني، وقد أصاب سبينوزا عندما قال إن العقل الاستدلالي ليس أسمى مراتب المعرفة، ولكنه أفضل من المعرفة النقلية، ولكن كم يتهافت في حضور الإدراك القريب للشيء في ذاته؟ «إن التجريبية الحقة هي التي تتغيا الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان وسبر أعماق الحياة، والشعور بنبض روحها بفحصٍ فكريٍّ سمعي»... و'نتسمع' لتدفق تيار الحياة، ويُشعِرنا الإدراك القريب بحضور العقل، وندرك بطواف البصيرة أن الفكر رقصة جزيئات الدماغ، فهل ما زال هناك شك في أن البصيرة تصدُقُ أكثر من العقل في سبرِ قلب الحياة؟

ولا يعني ذلك أن التفكير مرض كما دفع روسو، ولا أن البصيرة أمر محفوف بالمخاطر، وأن على كل مواطن فاضل أن يقسم على اجتنابها، إن البصيرة تحافظ على وظيفتها الطبيعية في تعاملها مع العالم المادي المكاني، ومع الجوانب المادية والتعبيرات المكانية لحياة العقل، فهي قاصرة على الشعور المباشر بالحياة والعقل، وليس من حيث قشورها الخارجية بل من حيث كينونتها الباطنة، «إنني لم أدفع مطلقًا بضرورة 'وضع أمر آخر موضع البصيرة'، ولا بإعلاء الغرائز عليها، ولكني حاولت تبيين أننا بمجرد أن نترك عالم الطبيعة والرياضة لندخل إلى الحياة والوعي فلا بد لنا من التطلع إلى معنى بعينه للحياة يقطع في الفهم الخالص ويتأصل في الدوافع الحيوية للغرائز، فالغرائز بمعناها الصحيح أمر مختلف تمامًا»، وألا نحاول «دحض البصيرة بالفكر»، بل «نتبنى فحسب لغة الفهم»، ولا مناص من استخدام مصطلح نفسي على سبيل الرمزية فحسب،

والتي ما زالت تفوح بالمادية التي لصقت بها من جرَّاء أصولها، فالروح تعني التنفس والعقل يعني القياس والتفكير يشير إلى أشياء، إلا أن هذه جميعًا ليست إلا وسائط عبثية يتعين على النفس أن تعبِّر بها عن ذاتها، «وسوف يقال إننا لا ينبغي لنا التعالي على بصيرتنا، فبها فحسب يمكن أن نرى أشكالًا أخرى من الوعي»، فحتى لفظ الاستبصار استعارة مادية، وهذا اعتراض مشروع، «ففي أفكارنا المفاهيمية والمنطقية سديم ضبابي من المادة التي انبعث فيها نور البصيرة ذاته»، ويكشف علم النفس الحديث عن مجال عقلي أوسع بمراحل عن البصيرة، «إن استكشاف أقدس الأعماق في اللا وعي والعمل في أعماق تربة الوعي هو الواجب الأساسي المنوط بعلم النفس إبان القرن البازغ، ولا شك عندي في ظهور اكتشافات مثيرة في ذلك المجال[٩٧٢]».

٣. التطور الخالق

ويبدو لنا التطور في هذا التوجه الجديد مختلفًا تمامًا عن آلية الصراع الكئيبة والتحطيم الذي ساد أدبيات داروين وسبنسر، فإننا نشعر بالدوام في التطور وتراكم القوى الحيوية وابتكارية الحياة والعقل «وابتكار الجديد واستمراره»، ونستعد لفهم أحدث البحوث مثل التي يقوم بها جينينجز وماوباس ودحض النظرية الآلية لسلوك الأوليات، ولماذا دفع بروفيسور ويلسون عميد الدراسات الخلوية المعاصرة في ختام كتابه عن الخلية بأن «دراسة الخلايا تبدو أنها تُوسِّع الهوة التي تفصل بين أشكال الحياة الآلية وبين العالم اللا حيوي»، ونكاد نسمع في كل أوساط البيولوجيا عن الثورة على داروين[٩٧٣].

ومن المفترض أن الداروينية تعني أصل الأعضاء الجديدة ووظائفها ومنظومات حيوية جديدة وأنواعًا جديدة بفعل الانتقاء الطبيعي للأنواع الأفضل، ولكن هذا

---

(٩٧٢) ln Ruhe, The Philosophy of Bergson, p. 37; Creative Evolution, pp. 258 and xii.

(٩٧٣) Ibid,. pp. 11 and 35.

المفهوم الذي مر عليه نصف قرن فحسب قد بدأ في التآكل بفعل الإشكاليات، فكيف تأسست الغرائز من هذا المنظور؟ وقد يكون من المناسب فهمها بتراكم العادات المكتسبة، ويرى الخبراء إغلاق هذا الباب في وجوهنا، ولكن الباب سيُفتح يومًا ما عندما تصبح القوى الجنسية والصفات الوراثية قابلة للانتقال، فكل غريزة لا بد كانت قوية عند نشأتها كما هي عليه الآن، ولا بد أنها ولدت رشيدة على سبيل القول، وأنها كانت متحكمة تمامًا في مجالها وإلا عجزت عن معاونة حاملها على الصراع من أجل الوجود، وكان يمكن أن تحقق قيمة البقاء حسب المنظور الحالي بقوة غير موروثة، وكل أصل معجزة.

وقُل عن كل تنوع جديد مثلما قيل عن الغرائز الأولى، ونعجب كيف أتاح التغير على الغرائز طريقًا للاختيار، ففي حالة الأعضاء المركبة مثل العين فالصعوبة تحبط القدرة على التغير، فإما كانت العين تُخلق كاملة وكفؤة في خطوة واحدة وإما أن تبدأ في سلسلة من التنوعات 'العرَضية' في وجود أشد عرَضية، وكل خطوة تطرحها لنا النظرية الآلية إنتاج بنى مركبة لعشوائية الانتقاء بموجب حكايات صبيانية وجمال قليل.

وأشد الصعوبات هي ظهور آثار مثيلة لها بوسائل متنوعة في اتجاهات شتى للتطور، وخذ مثلًا في اختراع الجناس كطريقة للتناسل سواء أكان ذلك في النبات أم الحيوان، وهنا تتشتت الاتجاهات بقدر الإمكان، إلا أن 'الصدفة' ذاتها تقع في كليهما، أو خذ مثلًا كذلك من الفقاريات أو القشريات أو الهلاميات، «كيف تأتَّى للتنوعات الصغرى التي لا تحصى أن تقع بنفس الترتيب على اتجاهين مختلفين للتطور لو كانت مجرد صدفة؟».

> «إن الطبيعة تصل إلى نتائج متماهية في أجناس متجاورة بطرق مختلفة من النمو الجنيني... فشبكية العين في الفقاريات تنتج من تمدد أولي في مخ

الجنين، وتنتج في القشريات من الغشاء الخارجي *ectoderm* مباشرة(٩٧٤)، ولو أزيلت العدسة البلورية من عين قوقعة رخوية *Triton* لنما غيرها من القزحية، ولو كانت العدسة الأصلية مبنية من الغشاء الخارجي في حين كانت القزحية منتجة من الغشاء المتوسط، زد على ذلك لو نزعت العدسات من عين برص السالاماندر *Salamandra maculate* وتركت القزحية فإن بناء العدسة الجديدة يبدأ من الجزء العلوي للقزحية، ولكن لو نزعت الجزء العلوي من القزحية لبدأ نمو الشبكية من داخل الغشاء الداخلي لما تبقى منها، وهذه الأجزاء مختلفة الوضع ومختلفة التكوين، والمقصود بها عادة وظائف مختلفة لكنها قادرة على أداء وظائف أخرى حتى إنها قادرة على إنتاج قطع غيار للآلة لو لزم الأمر»(٩٧٥).

وهكذا كانت الذكريات 'المفقودة' في النسيان أو فقدان الذاكرة يُعاد بناؤها أو استبدالها بأنسجة جديدة(٩٧٦)، ولا شك أن لدينا في ذلك براهين دامغة على أن هناك أمرًا في التطور أكثر من مجرد الآلية العاجزة لأجزاء المادة، فالحياة أكثر من مجرد آلياتها، فهي القوة التي تتنامى وتستعيد ذاتها وتصوغ إرادتها بقدر من التأقلم البيئي، ولا يعني ذلك وجود مخطط خارجي لتصميم هذه العجائب، فسيكون ذلك مجرد مقلوب للجبرية وتحطيمًا للمبادرة الإنسانية، «ولا بد لنا أن نذهب إلى ما وراء وجهات النظر الآلية والجبرية بوصفها مجرد وجهات نظر سيق إليها عقل الإنسان بناء على اعتبارات أعماله»، وقد كنا نعتقد سلفًا أن كل شيء يتحرك باعتباره إرادة شبه إنسانية تُستخدَم كأدوات في لعبة كونية، كما أننا توهمنا أن الكون ذاته آلة بفضل سيطرة عصرنا الآلي وشخصيته وفلسفته علينا، إن في الأشياء غرضًا لا في خارجها

(٩٧٤) The organs of the growing embryo are built up out of one or another of three layers of tissues; the external layer, or ectoderm; the intermediate layer mesoderm; and the internal layer, or endoderm.

(٩٧٥) Creative Evolution, pp. 64 and 75.

(٩٧٦) Matter and Memory, ch. ii.

بل في باطنها، وهو بمثابة بصيرة تعزو كل وظيفة وكل غرض إلى الكل[٩٧٧].

إن الحياة هي ما يصوغ الجهود التي تتدافع إلى أعلى وإلى الخارج، «ودائمًا دائمًا ما تكون حفزًا لإبداع العالم»، فهي نقيض الخمول والصدفة، إن في النمو اتجاهًا مفروضًا من الداخل يعاكسه تيار المادة في الكسل عن العمل نحو الاسترخاء والراحة والموت، وعلى الحياة أن تصارع قصور أدواتها وتهزم الموت بالتناسل، وهي إذ تفعل ذلك بتسليم قلاعها واحدة بعد أخرى تهجر الجسد الفردي للقصور والتحلل، فحتى الوقوف تحدٍّ للمادة و'قوانينها'، والحركة والتقدم والسعي انتصار ثمنه عناء وجهد، وينسحب الوعي بمجرد السماح له بالانصراف ومن ثم تأتي الراحة الآلية للغرائز والعادات والنوم.

والحياة من ظاهرها خاملة كالمادة، وتتخذ أوضاعًا ساكنة كما لو كانت النوازع الحيوية أضعف من أن تخاطر بالحركة، وقد كان ذلك الاستقرار الساكن غاية للحياة، وكانت الزنبقة وشجرة السنديان الملكية معبد الأمان الرباني، لكن الحياة لم ترضَ بالركون إلى المنزل كالنبات، ودومًا ما تتقدم من الأمان إلى الحرية، ودومًا ما تبتعد عن الجلود والقشور والفراء وغيرها من الهموم لتيسير حرية الطائر، «لقد استبدَلَت الماشي المتثاقل بالفارس النظامي المدرع المسلح، ومنه إلى جندي المشاة حر الحركة، أي إلى تطور الحياة بشكل عام، تمامًا كما يحدث للمجتمعات الإنسانية والمصائر الفردية، فالنجاح الأعظم من نصيب مَن قَبِلَ المخاطرة الأكبر»[٩٧٨]، وقد كفَّ الإنسان عن تطوير أعضاء جديدة حيث بدأ في إنتاج الأدوات والسلاح، ويضعها جانبًا حتى وقت الحاجة، فلا مبرر لحملها جميعًا في كل خطوة، إن الحياة يمكن أن تُحفَز أو تُحبَط بأدواتها.

فالغرائز والأعضاء هي أدوات العقل، وشأنها شأن الأدوات التي يمكن أن تُحفِّز أو تُحبِط حركة الجسد إذا انتفت الحاجة إلى استخدامها، ولكنها ثابتة في الجسد، لكن الغرائز تأتي جاهزة، وتأتي باستجابات غالبًا ما تنجح في المواقف التي تتعلق

(٩٧٧) Creative Evolution, p. 89.

(٩٧٨) Ibid., p. 132.

بخبرات أسلافها، ولكنها لا تُطوَّع لتغيرات المنظومة الإنسانية لمواجهة تعقيدات الحياة الحديثة، ولو كانت الوسائل آمنة حينما تكون البصيرة أداة حرية مغامرة فهي الحياة التي تتخذ سمت الطاعة العمياء للآلة.

فما مغزى ضحكنا حين نرى شيئًا حيًّا يتصرف كالمادة الغفل أو كآلة كما يتقافز المهرج بلا غاية؟ أو يستند إلى أعمدة لا وجود لها؟ أو حينما يتزحلق حبيبك على طريق من الثلج، فنحن نضحك أولًا ثم نسأل فيما بعد، فحياة سبينوزا المهَندَسة التي تكاد أن تشاكل الرب تبعث على الضحك والدموع في آن، فمن العبث والعار أن يتحول الإنسان إلى آلة، ومن العبث والعار أن تصفهم الفلسفة بذلك، لقد اتخذت الحياة ثلاثة اتجاهات للتطور، فتتراجع في الأول إلى سكونية النبات المادية، وربما تجد الحياة فيها أمانًا في مشرب الجبن الذي عاش ألوفًا من السنين، والاتجاه الثاني هو الروح والمجاهدة التي تتبلور في الغرائز كما في النمل والنحل، ولكنه في الفقاريات يتخذ نمط الجرأة والحرية، وتلقي بغرائزها الجاهزة وتسير بعزم نحو مخاطرات فكرية لا تنفد.

وما زالت الغرائز هي الصيغة الأعمق لرؤية الحقيقة وإدراك جوهر العالم، لكن الذكاء ينمو ويتسع ويزداد جرأة مع الزمن، وقد أودع الإنسان أخيرًا مصالحه وآماله في يد الذكاء.

وهذه الحياة الكادحة التي يعيشها كل الناس وكل الأجناس كتجارب حية هي ما نسميه 'الرب'، فالرب والحياة أمر واحد، لكن هذا الرب نهائي وليس كلي العلم، وتحده المادة ولكنه يبحث في مادة الوعي و'النور'، والرب على هذا المنوال ليس فيه من شيء جاهز، فهو الحياة التي لا تتوقف، وهو العمل والحرية والإبداع، وهو حاضر حينما نختار عملنا بوعي ونخطط لحياتنا[٩٧٩]، إن صراعنا ومعاناتنا وطموحاتنا وهزائمنا وشوقنا لكي نكون أفضل وأقوى مما نحن عليه هي أصداء التطور الخالق فينا، والنزوع الحيوي إلى نمونا لنحول هذا الكوكب التائه إلى خلقٍ لا يكل.

---

(٩٧٩) Ibid., p. 248.

ومن يدري! لكن الحياة في النهاية تحرز أعظم انتصاراتها على عدوها القديم وهو المادة، وحتى أن تروغ من الموت، فلنفتح عقولنا وآمالنا[٩٨٠]، إن كل شيء ممكن في الحياة لو سمح الزمن، وتَفكَّر لحظة فيما فعلته الحياة والعقل في برهة من الألفية الجديدة في غابات أوروبا وأمريكا، ثم انظر كيف نضع حدودًا على إنجازات الحياة، «إن الحيوان يحتل موضعه من الكوكب، أما الإنسان فيستحسن الحيوانية، وصارت الإنسانية جيشًا عرمرمًا في الزمان والمكان يرمح كل منهم جوار الآخر أو يسبقه في هجوم عنيف لتدمير أي مقاومة وإزاحة كل العقبات بما فيها الموت»[٩٨١].

٤. النقد

يقول برجسون «أعتقد أنني قد أمضيت ردحًا من الزمن في دحض الفلسفة، وعادة ما يكون ذلك زمنًا ضائعًا، فماذا بقي من دحض الفلاسفة بعضهم بعضًا؟ لا شيء أو شيء قليل على أفضل تقدير، وما يهم ويدوم هو الصدق الإيجابي الذي يسهم به كل منهم، فالمقولة الصادقة قادرة على دفع الخطل بصدقها[٩٨٢]»، وهذا صوت الحكمة، فحينما نبرهن على فلسفة أو على خطلها فإننا نطرح فلسفة أخرى، وستكون غير معصومة من الخطأ على شاكلة سابقتها، فهي خليط من التجربة والأمل، وكلما اتسعت التجربة وتغيرت زادت الحقيقة في الزيف الذي نقضناه، وربما زاد الزيف في حقائق شبابنا الخالدة، وحين نرتفع على جناح الثورة نحب الجبرية والآلية، فكلتاهما شيطاني شكاك ساخر، ولكن حينما يمتثل الموت على سفح التل نحاول أن نرى ما وراءه من أمل جديد، والفلسفة معامل العمر، إلا أن ما يلفت النظر أولًا عند قراءة برجسون هو الأسلوب الباهر الذي خلا من صواريخ نيتشه المتناقضة، ولكنه متزايد الذكاء كما لو كان مصممًا على الحياة في النثر الفرنسي التليد، فمن الصعب على

---

(٩٨٠) Bergson thinks the evidence for telepathy is overwhelming. He was one ef those who examined Eusapia Palladino and reported in favor of her sincerity. In 1913 he acepted the presidency -of the Society for Psychical Research. Cf. Mind-Energy, p. 81.

(٩٨١) Creative Evolution, p. 271.

(٩٨٢) In Ruhe, p. 47.

المرء أن يخطئ في الفرنسية على غير عادة بعض اللغات الأخرى، ولو كان برجسون غامضًا بعض الأحيان في الإنجليزية فذلك من جرَّاء تضييع كنوز بلاغته، والحقيقة أوضح من الخيال، فاستعاراته وكناياته وصوره تعكس الشهية الساميَّة للبديع، وأحيانًا ما يلجأ إلى تشبيه عبقري ليستغني عن برهان طويل، ولا بد من الحذر منه كما تحذر من جواهرجي أو وكيل عقارات حينما تعرف شاكرًا أن التطور الخالق أعظم عمل فلسفي في قرنه(٩٨٣)، وربما كان برجسون أحكم لو أسس نقده على فهم القرائح الأعرض لا على لمعات البصيرة النادرة، فالبصيرة التأملية لن تفلت من الخطأ شأنها شأن الحواس الخارجية، ولا بد من تمحيص كل منها في تجربة واقعية، ويمكن الوثوق بها بمدى الاستنارة والتقدم في عملنا، فهو يفترض سلفًا أن البصيرة تتناول الأحوال لا تيار الحياة وواقعها، فالفكر تيار من الأفكار العارضة كما قال جيمس قبل برجسون(٩٨٤)، إن «الأفكار» مجرد نقاط تختارها الذاكرة من تيار الفكر، ويعكس تيار العقل دوام المفاهيم وحركة الحياة، لقد كان أمرًا طيبًا أن يدرأ هذا التحدي البليغ تغوُّل الفكرانية، ولكن لم يكن من الحكمة أن يضع البصيرة موضع العقل، فسوف يصحح أوهام الشباب بحكايات الطفولة، فمن الأجدى أن نصحح ما يأتي لا ما راح، فقول إن العالم يعاني من كثرة الفكر تلزمه شجاعة مجنون، أما الاحتجاج الرومانسي على الفكر من روسو وشاتوبريان إلى برجسون ونيتشه فقد فعل فعله وأتمَّ مهمته، وسوف نوافق على الإطاحة بربة روسو إذا لم نُطالب بإشعال شمعة للبصيرة، إن الإنسان يعيش بالغرائز ولكنه يتقدم بالذكاء، وأفضل ما في برجسون حملته على المادية والآلية، وقد أصبح خبراء المعامل أكثر ثقة بمقولاتهم، وظنوا أن من الممكن

(٩٨٣) As with Schopenhauer, so with Bergson, the reader will do well to pass by all summaries and march resolutely through the philosopher›s chef-d›oeuvre Itself. Wildon Carres exposition is unduly worshipful, Hugh Elliott›s unduly disparaging; they cancel each other into confusion. The Introduction to Metaphysics is as simple as one may expect of metaphysics; and the essay on Laughter, though one-sided, is enjoyable and fruitful.

(٩٨٤) Cf. the famous pages on «The Stream of Thought» in James’s Principlet of Psychology, New York, 1890; voL i, ch. 9.

حشر الكون في أنبوبة اختبار، إن المادية أشبه بقواعد نَحوٍ ليس فيها إلا أسماء، لكن الحقيقة مثل اللغة تحتوي على أفعال وصفات وأحوال وحياة وحركة ومادة، وربما استطاع المرء أن يفهم الذاكرة الجزيئية مثل 'إجهاد' الصلب المقسَّى، ولكن ما بال بُعد النظر الجزيئي والتخطيط الجزيئي والمثالية الجزيئية؟ ولو كنس برجسون هذه العقائد بالشك المطهر فربما أصبح أقل كفاءة، لكن العالم تركه أقل إقبالًا على الإجابة، وقد ذابت شكوكه عندما بدأت منظومته تتشكل، ولم يكف عن التساؤل عن ماهية 'المادة'، وعما إذا كانت أقل خمولًا مما نعتقد، وعما إذا لم تكن عدوًّا للحياة بل كانت خادمها المطيع لو أدركت الحياة عقلها، وخطر له وجود عداوة بين العالم والروح وكذلك بين الجسد والنفس وبين المادة والحياة، لكن المادة والجسد و'العالم' ليست إلا المواد التي تنتظر الذكاء والإرادة لتشكيلها، ومن يدري ما إذا لم تكن هذه الأشياء ذاتها صورًا من الحياة أو غيلانًا للعقل؟ وربما كان فيها أرباب كما قال هيراقليطوس، وينبثق نقد برجسون للداروينية مباشرة من هذه 'الحيوية'، وقد حمل التراث الفرنسي الذي بدأه لامارك، ورأى أن الاندفاع والرغبة قوى فعالة للتطور، وأنف مزاجه الروحي من مفهوم سبنسر لتطورٍ يقوم على الهندسة بتكامل المادة والحركة آليًّا، فالحياة عنده قوة إيجابية وجهد لبناء الأعضاء بوحي رغباتها وإصرارها، ولا بد أن نعجب لتدقيق برجسون في العمليات الحيوية، فقد كانت ألفته للأدب بما فيه من نشرات يتخفى فيها العلم المعاصر طوال عشر سنوات من المحاولة، وقد طرح تعاليمه بتواضع لا بالكبرياء التي كتمت أنفاس صفحات سبنسر، وعلى كلٍّ فقد كان نقده لداروين فعالًا وخاصة للسمات الداروينية لنظرية التطور التي أصبحت مهجورة من ذلك الحين(٩٨٥).

---

(٩٨٥) Bergson›s arguments, however, are not all impregnable: the appearance of similar effects (like sex or sight) in different lines might be the mechanical resultant of similar environmental exigencies; and many of the difficulties of Darwinism would find a solution if later research should justify Darwin›s belief in the partial transmission of characters repeatedly acquired by successive generations.

لقد كانت علاقة برجسون بعصر داروين أشبه بعلاقة كانط بفولتير، فقد حاول كانط أن يدحض الموجة العارمة للعلمانية والإلحاد والحذلقة الثقافية التي بدأت مع بيكون وديكارت وانتهت بالشك عند ديديرو وهيوم، وقد اتخذت جهوده مسار حتمية الفكر وإشكاليات التعالي، لكن داروين جدد الهجوم الذي أطلقه فولتير وأتباعه المتزيدون على الدين القديم بلا وعي كما جدده سبنسر بوعي، وقد مهدت المادية الآلية الطريق أمام كانط وشوبنهاور واستعادت زخمها القديم في بداية هذا القرن، وهاجمها برجسون لا بنقد كانط للمعرفة ولا الصراع المثالي حول المادة ولا بما يمكن معرفته بالعقل فحسب بل اتخذ مسار شوبنهاور، وبحث في الجوانب الموضوعية والذاتية للعالم والمبدأ الفعال والبصيرة الفاعلة، والتي يمكن عن طريقها فهم معجزات الحياة ودقائقها، ولم يسبق أن طرحت 'النزعة الحيوية *Vitalism*' من قبل بهذا الثوب القشيب، وقد ارتفع برجسون سريعًا إلى سدة الشهرة عندما تصدى للدفاع عن الآمال التي تنبثق في صدر الإنسان منذ الأزل عندما وجد الناس أنهم قادرون على الإيمان بالخلود والربوبية من دون أن يصيبهم احتقار الفلسفة، فقد سعدوا لذلك وشكروا، وأصبحت قاعة محاضرات برجسون صالونًا لسيداتٍ سعدن بالدفاع البليغ عما يعتمل في قلوبهن، كما انضم إليهن النقابيون الذين وجدوا في مقولات برجسون التي لم تكن فوق الدحض مظهرًا يناهز الجنس أو البصر في عدة اتجاهات قد يكون بعضها ناتجًا آليًّا لبعض النزوات البيئية المشاكلة، وقد تجد كثيرًا من صعوبات الداروينية حلًّا في بحوث تالية تبرر اعتقاد داروين في الانتقال الجزئي للسمات الشخصية عبر أجيال متتالية.

وكان نقد برجسون للحذلقة الثقافية مبررًا لمبدأ إنجيلهم «فكرٌ أقلُّ وعملٌ أكثر»، ولكن شهرته الفجائية كان لها ثمن، وقد أدى تناقض طبيعته إلى انفضاض مؤيديه، وربما شارك في مصير سبنسر الذي عاش حتى شهد جنازة شهرته، لكن فلسفة برجسون كانت أعظم من كل إسهامات الفلسفة في زمنه، فقد كنا بحاجة إلى توكيده

لعرَضية الأشياء وإعادة صياغته لعمل العقل، وقد كنا على وشك السقوط في فكرة أن العالم مجرد مشاهد مقدرة سلفًا، والتي لا تعدو المبادرة الإنسانية فيه وهمًا شخصيًّا، وليست جهودنا إلا مزاحًا شيطانيًّا للأرباب، لكننا رأينا العالم بعد برجسون مسرحًا ومادة لقوانا التأصيلية بعد أن كنا تروسًا وعجلات في آلة مهولة ميتة، ويمكن أن نساعد لو أردنا في كتابة دورنا في دراما الخلق.

II. بينيدتو كروتشه

١. الرجل

يكاد يكون الانتقال من برجسون إلى كروتشه مستحيلًا، ولا تكاد تجد في كل خطوطهما توازيًا، فقد كان برجسون أسراريًّا يصوغ رؤاه في وضوح خادع، أما كروتشه فقد كان شكاكًا تكاد موهبته أن تكون ألمانية في غموضها، وكان عقل برجسون دينيًّا إلا أنه كان يتكلم بلغة التطوريين القحة، وكان كروتشه مناهضًا للكهنوت ولكنه يتحدث كالأمريكيين الهيجليين الخُلَّص، وكان برجسون يهوديًّا فرنسيًّا على تراث سبينوزا ولامارك وكان كروتشه كاثوليكيًّا إيطاليًّا لم يبق على شيء من دينه غير المدرسية وولعه بالجمال.

وربما كان القحط النسبي في الفلسفة الإيطالية إبان القرن الماضي راجعًا إلى صمود السلوك المدرسي والمناهج التي وضعها مفكرون هجروا دينهم القديم، وربما رجع بعضه إلى حركة التصنيع والثروة في الغرب، ويمكن وصف إيطاليا بأنها بلاد كان فيها نهضة ولكن لم يَطُلها إصلاح، وقد تضحي بذاتها من أجل الجمال، ولكنها شكاكة مثل بيلاطس البنطي حينما يفكر في الحقيقة، وربما كان الإيطاليون أحكم من باقي الغربيين، فقد وجدوا أن الحقيقة سراب وأن الجمال رغم ذاتيته حقيقة تُمتَلك، وكان فنان النهضة عندهم لا يرهق دماغه بالأخلاق واللاهوت باستثناء مايكل أنجلو

المتجهم الذي كانت ريشته صدى لصوت سافونارولا، وقد اكتفوا باعتراف الكنيسة بعبقريتهم وصرف مستحقاتهم، وقد كان امتناع الفنانين والكُتَّاب عن مضايقة الكنيسة قانونًا غير مكتوب، فكيف يتأتَّى لإيطالي ألَّا يتعاطف مع كنيسة جمعت العالم كله في كانوسا وتقاضت مكوسًا دسمة كي تجعل إيطاليا معرضًا فنيًّا للعالم؟

وهكذا ظلت إيطاليا موئلًا للدين القديم راضية بخلاصة توما الأكويني، لكن جامباتستا ڤيكو جاء ليحرك العقل الإيطالي مرة أخرى، ولكنه راح وبدت الفلسفة كما لو كانت تحتضر معه، وقد خطر على بال روسميني أن يثور ولكنه انصاع في النهاية، واستغرق الناس في عدم التدين أكثر فأكثر في إيطاليا بكاملها، ولكنهم كانوا أشد ولاءً للكنيسة.

وكان كروتشه استثناءً، فقد وُلِد في مدينة صغيرة من مقاطعة أكويلا عام ١٨٦٦، وكان الابن الوحيد لأسرة ثرية كاثوليكية محافظة، وتلقى تعليمًا في اللاهوت الكاثوليكي ولكنه قرر في النهاية أن يستعيد التوازن فصبأ إلى الإلحاد، وليس في البلاد التي لم يصبها الإصلاح حلًّا وسطًا بين الرشد والضلال، وقد كان في أول أمره متدينًا لدرجة الإصرار على دراسة كل مراحل الدين حتى وصل إلى فلسفته وأنثروبولوجيته حتى احتلت علومه موضع دينه من دون أن يشعر.

وفي عام ١٨٨٣ أصابته الحياة بلطمة شديدة كان من شأنها أن تعيده إلى الدين، فقد أصاب الزلزال مدينة كازاميتشيولا الصغيرة حيث كان يقيم، وفقد والديه وأخته الوحيدة التي ظلت دفينة طوال ساعات تحت الركام، واستغرق سنوات لكي يستعيد صحته، ولكن لم يبدُ عليه أثر من روحه الكسيرة، فقد منحه الروتين الهادئ لفترة النقاهة فرصة لاستعادة مذاق الدراسة، وقد وفرت له الثروة المتواضعة التي تركها له الزلزال أن يكوِّن مكتبة من أفضل مكتبات إيطاليا، وأصبح فيلسوفًا من دون أن يعاني فقرًا ولا أن يسعى لأستاذية، وحقق نصيحة الكهنة التي تقول «إن الحكمة تطيب مع الميراث».

وقد ظل تلميذًا طوال حياته ومحبًّا للأدب والفراغ، ولكنه أُجبر على الدخول في السياسة حتى نُصِّبَ وزيرًا للتعليم العام رغمًا عنه، وربما كان ذلك لإضفاء بعض الكرامة على مجلس وزراء من الساسة، واختير لعضوية مجلس الشيوخ مدى الحياة كما ينص القانون الإيطالي، وكان كروتشه مشهدًا مألوفًا في روما القديمة ولكنه فريد في زمننا لعضو في مجلس الشيوخ وفيلسوف في الآن ذاته، وكان يمكن أن يثير اهتمام إياجو، ولكنه لم يكن يأخذ السياسة مأخذ الجد بل كان يمضي معظم وقته في تحرير دوريته العالمية لا كريتيكا، وكان يساعده جيوفاني جنتيلي في تشريح عالم الفلسفة والأدب.

وحينما اشتعلت حرب ١٩١٤ غضب كروتشه بشكل جامح من جراء أن يتسبب أمر اقتصادي تافه في تعطيل تنمية العقل الأوروبي، وأدان قيامها بأنه لا يربو عن جنون انتحاري، واعتزل الحياة وأصبح منبوذًا في إيطاليا كما كان برتراند رَسِل في إنجلترا ورومان رولان في فرنسا، لكن إيطاليا قد عفت عنه بعد ذلك الوقت وتحلق حوله شباب إيطاليا الذين اعتبروه مرشدهم المحايد وفيلسوفهم وصديقهم، وأصبح عندهم مؤسسة في أهمية الجامعات، وليس تقويمه الآن نادرًا بحال، فيقول جوزبي ناتولي «لقد ثبت أن منظومة بينيدتو كروتشه بقيت على قمة الفكر المعاصر»، فلنتوغل بعض الشيء في سر ذلك النفوذ.

٢. فلسفة الروح

كان أول كتبه ١٨٩٦-١٩٠٠ في صورته الأصلية مجموعة مقالات عن تاريخ المادية والاقتصاد الماركسي، وقد كان متأثرًا بشكل بالغ بأعمال أنطونيو لابريولا أستاذه في جامعة روما، وقد تعمق في متاهات ’رأس المال‘ تحت إرشاده، «لقد أيقظت هذه الدراسة لأدبيات الماركسية والصحافة الاشتراكية في ألمانيا وإيطاليا شعوري أول مرة بالحماس السياسي والمذاق الغريب للتجدد في نفسي بعد أن فات شبابي، وكنت كمن وقع في الحب أولَ مرةٍ، ولاحظ في نفسه عملية أسرارية وعاطفة

جديدة»[٩٨٦]، لكن خمر الإصلاح الاجتماعي لم تصعد إلى رأسه بعد، وكرَّس نفسه للعبث السياسي لبنى الإنسان، وعاد إلى محراب الفلسفة مرة أخرى.

وقد كانت إحدى مغامراته إحياء مذهب النفعية بما يضاهي الحق والخير والجمال، ولا يعني ذلك تسليمه للأمور الاقتصادية والأهمية القصوى التي أُسبِغت عليها في نظريات ماركس وإنجلز، وقد امتدح الجانب النظري لها رغم نقصه بموجب لفت نظر العالم إلى دنيا الأرقام والمعطيات التي كانت مجهولة من قبل، ولكنه رفض مطلقية التفسير الاقتصادي للتاريخ لاستسلامها لأفكار البيئة الصناعية، ورفض الاعتراف بالمادية كفلسفة للبالغين أو حتى كمنهج للعلم، وكان العقل عنده هو الحقيقة الأسمى، وعندما انكب على كتابة منظومته الفكرية أطلق عليها عنوان ’فلسفة الروح‘.

فقد كان كروتشه مثاليًّا ولم يعترف بفلسفة بعد هيجل، وكانت كل الوقائع عنده أفكارًا لا ندري عنها شيئًا سوى ما تثيره في أفكارنا من أحاسيس ومشاعر، ولذا كانت كل الفلسفات قابلة للاختزال إلى منطق فحسب، وكان ’الحق‘ علاقة تامة في الفكر المحض فقط، وربما كان كروتشه يحب هذا الاستنتاج أكثر مما يستحق، ولو لم يكن منطقيًّا لكان لا شيء، ولم يستطع مقاومة إغراء حشر باب عن المنطق حتى في كتابه عن علم الجمال، والحق أنه كان يسمي الفلسفة ’دراسة الكليات الملموسة‘ ويسمي العلم ’دراسة الكليات المجردة‘، ولكن من سوء الحظ أن كلياته الملموسة كانت مجردة بالكلية، فهي على كلٍّ من منتجات التراث المدرسي، ويسعد بالتمايزات الغريبة والتصنيفات التي تستهلك الموضوع والقارئ، وينزلق بسهولة في حذلقات المنطق، ويسارع في الدحض عن الاستنتاج، فهو إيطالي مصطبغ بالألمانية.

وليس من شيء أشد ألمانية وهيجلية من العنوان الذي وضعه للعمل الأول في ثلاثيته وهو ’فلسفة الروح‘، وباب ’المنطق علم التصور المحض‘ ١٩٠٥، وقد أراد

---

(٩٨٦) In Piccoli: Benedetto Croce, New York. 1922; p. 72.

لكل فكرة أن تكون على أنقى ما يمكن، أي أيديولوجيًّا على أشد ما يمكن ومجردة على أفضل ما يكون، وليس فيها الوضوح الذي جعل وليَم جيمس على قمة الضباب الفلسفي لعصره، ولم يأبه بتعريف الفكرة باختزالها إلى نتائجها العملية، ويفضل أن يختزل المسائل العملية إلى أفكار وعلاقات وتصنيفات، ولو حذفنا المصطلحات الفنية من كتبه لما عانت من غموضها.

ويعني كروتشه بمصطلح 'التصور المحض' مفهومًا كليًّا على شاكلة الكمية والكيفية والتطور أو أي فكرة يمكن أن تُدرَك بانطباقها على الواقع، ويتلاعب بهذه المفاهيم كما لو كانت روح هيجل قد وجدت فيه تجسدًا آخر، وكما لو كان مصممًا على التساوي مع أستاذه بالغموض، ولو أطلق اسم 'المنطق' على ذلك فإنه يُقنع نفسه باحتقار الميتافيزيقا وأنه قد تطهر منها، واعتقد أن الميتافيزيقا صدى للاهوت، وأن الأستاذ الجامعي المعاصر هو آخر نماذج اللاهوتيين في العصور الوسطى، ويخلط بين مثاليته وصلابته وبين المعتقدات الدقيقة، ويرفض الدين وخلود النفس ويؤمن بحرية الإرادة، وكان حب الجمال والثقافة عنده بديلًا للدين، «لقد كان الدين هو مجمل ميراث الشعوب البدائية، ولكن ميراثنا الثقافي هو ديننا... ولا علم لنا بفائدة الاحتفاظ بالدين بجانب المعرفة والعمل النظري عند الإنسان بفنه ونقده وفلسفته... فالفلسفة تجُب الحاجة إلى وجود الدين بصفتها علم الروح... وتنظر إلى الدين بصفته ظاهرة فحسب، وحقيقة تاريخية عابرة فقط، أو أنه حالة نفسية يمكن علاجها»[٩٨٧]، ونعجب ما إذا كانت ابتسامة جيوكاندا قد ارتسمت على وجه روما حينما قرأت تلك الكلمات.

ونرى في ذلك حدثًا غريبًا في الفلسفة حين تكون مادية وروحية ولا أدرية وعملية ومثالية ولا جبرية واقتصادية وجمالية في الآن ذاته، فقد وقع اهتمام كروتشه في حبائل التنظير أكثر من البراجماتية في الحياة، لكن المسألة برمتها لا تعدو أمانته شهادة على

(٩٨٧) Esthetic. Engl, tr., p. 63.

محاولته تجاوز ميوله المدرسية، فقد كتب مجلدًا جسيمًا في الفلسفة العملية لا يعدو المنطق تحت اسم جديد، كما أنه جزئيًّا طرحٌ ميتافيزيقي للمعضلة القديمة عن الإرادة الحرة، وكذلك بصوت متواضع 'عن التاريخ' كفلسفة في حال حركة، وعن المؤرخ الذي يطرح الطبيعة والإنسان نظريًّا وتجريديًّا كما لو كان تيارًا من الأسباب والنتائج والأحداث، وكان كروتشه يحب فوكو، ويجعل منه تاليًا للمقولة الإيطالية القديمة عن أن التاريخ لا بد أن يكتبه الفلاسفة، ويعتقد أن التاريخ العلمي كامل الأوصاف يؤدي إلى تعليم مجهري يتوه فيه المؤرخ عن طريقه إلى الحق نتيجة جسامة معرفته كما فعل هاينريش شليمان الذي وجد عند المؤرخين لا طروادة واحدة فحسب بل سبعة، وانتهى إلى البرهنة على عدم وجود طروادة أصلًا، وهكذا يعتقد كروتشه أن المؤرخ المدقق يزيد من جهلنا بالماضي.

«إنني أذكر الملحوظة التي وجهها إليَّ صديق قليل الخبرة بالأدب عندما كنت مشغولًا في بحث في شبابي، وكنت قد أعرته كتابًا نقديًّا عن تاريخ روما القديم، وعندما قرأه أعاده إليَّ قائلًا 'لقد شعرت بعد قراءته بأنني أفضل علماء الأحياء على الإطلاق، فقد وصلت إلى استنتاج أنهم لا يعلمون شيئًا من جرَّاء العمل المرهق، في حين أنني لا أعلم شيئًا على الإطلاق بلا جهد كما لو كان ذلك منحة من الطبيعة'»(٩٨٨).

لقد تعرَّف كروتشه على صعوبة العلم بالماضي الفعلي، وقد اقتبس تعريف روسو للتاريخ باعتباره 'فن الاختيار بين أكاذيب شتى للحالة التي تقترب أكثر من الحقيقة'(٩٨٩)، وقد كان لا يتعاطف مع المنظرين على شاكلة هيجل وماركس وباكل الذين يشوهون الماضي بقياس منطقي زائف بحيث يبرهن على أفكاره السابقة، فليس في التاريخ ما كان مقدرًا سلفًا، ولا حاجة للفيلسوف الذي يتعرض لكتابة التاريخ إلى

(٩٨٨) On History, English tr., p. 34.

(٩٨٩) Ibid., p. 82.

البحث في المقدرات الكونية، ولكن في اكتشاف الأسباب والنتائج والترابطات، كما يجب أن يتذكر أن أهم قيم الماضي هي التي يتردد صداها في الحاضر، وقد يكون التاريخ ما أسماه نابليون «الفلسفة الوحيدة الصحيحة وعلم النفس الوحيد الصحيح» لو كتبه المؤرخون كيوم الساعة في الطبيعة وكمرآة للإنسان.

٣. ما الجمال؟

لقد وقع كروتشه على الفلسفة من الدراسات التاريخية والأدبية، وكان من الطبيعي أن تصطبغ اهتماماته الفلسفية بمشكلات النقد والجماليات، وأعظم أعماله كتاب 'الجماليات' ١٩٠٢، فيفضل الفن على الميتافيزيقا والعلوم، فالعلوم تمنحنا المنفعة لكن الفن يهبنا الجمال، وخرج بنا العلم عن الفردي والواقعي إلى عالم التجريدات الرياضية حتى يتمخض عن نتائج جسيمة لا نفع منها كما يقول آينشتين، لكن الفن يحملنا إلى شخص بعينه وحقيقة فريدة بعينها، وإلى الفلسفي الكلي مسبوكًا في شكل شخص ملموس، «إن للمعرفة صورتين، فإما كانت بصيرية وإما منطقية، وإما كانت خيالية وإما فكرية، وقد تنتج عن صور أو تصورات»[٩٩٠] وأصل الفن إذن هو قوة تشكيل الصور، «إن الفن محكوم بالخيال فحسب، والصور هي ثروته الوحيدة، ولا يصنِّف الأشياء ولا يدعي أنها حقيقية ولا متخيَّلة ولا يقوِّمُها ولا يُعرِّفها، ولكنه يشعر بها ويقدمها فحسب»[٩٩١]، ذلك أن الخيال سابق للفكر ولازم له، والنزوع إلى التشكيل سابق لمنطق العقل، والإنسان فنان بمجرد أن يتخيل وقبل أن يعقلن بزمان طويل.

وعظماء الفنانين يفهمون الفن على هذا المنوال، فيقول مايكل أنجلو «إن المرء لا يرسم بيده بل بدماغه»، ويقول ليوناردو «إن عقول العبقريات المبدعة تنشط في الابتكار عندما تعمل في أهون الأعمال»، ويعرف الجميع قصة دافنشي حينما كان يرسم العشاء الأخير مع البابا الذي كان حانقًا عليه لجلوسه أيامًا أمام لوحة خالية من

(٩٩٠) Esthetic, p. 1.

(٩٩١) In Carr; The Philosophy of Benedetto Croce, London, 1917; p. 36 .

دون أن يمسها، وانتقم لنفسه من البابا الوقح وكثرة تساؤله عن متى يبدأ العمل، فرسم صورته لشخصية يهوذا بلا وعي.

إن جوهر النشاط الجمالي كامن في الجهد السكوني للفنان حتى يستوعب الصورة الكاملة التي تعبر عن موضوعه العقلي، وفي صور البصيرة التي لا تنطوي على رؤى أسرارية، ولكن ببصر ثاقب وفهم كامل وخيال خصب، ومعجزة الفن هي تجسيد مفهوم الفكرة في ظاهرة، وهي مسألة تقنية آلية ومهارة يدوية فحسب.

> «عندما نغوص في الكلمة الباطنة وندرك شكل التمثال بجلاء وحيوية ووضوح، وعندما نعثر على موضوع موسيقي فإن التعبير يولد كاملًا، وليس هناك ما نحتاج إلى غيره، ولو فتحنا فمنا لنتكلم أو نغني فما نقوله أو نغنيه جهرًا هو ما سبق أن قلناه أو عنيناه سرًّا، ولو لمست أصابعنا مفاتيح البيانو أو تناولنا قلمًا أو إزميلًا فهذه أعمال إرادية تنتمي إلى العملي لا إلى الجمالي، وحينما ننكب على تنفيذ العمل العظيم فإننا نفعل ما فعلناه في باطننا بشكل مختصر»(٩٩٢).

فهل يعيننا ذلك على إجابة سؤال ما هو الجمال؟ وهنا بالطبع ستظهر آراء بعدد نفوس بني آدم، وكل منهم يتصور أنه سلطة في الأمر لا يُعلى عليها، ويجيب كروتشه بأن الجمال هو التكوين العقلي للصورة أو الصور المتتابعة التي التقطت جوهر الأشياء المُدرَكة، ونقول ثانيةً إن الجمال ينتمي إلى الصورة الباطنة أكثر منه إلى الصورة الظاهرة التي جسدتها، ونحب أن نعتقد أن الفارق بيننا وبين شكسبير هو الحس الجمالي وأسلوبية التعبير الظاهر، وأننا أيضًا لدينا أفكار عميقة تستعصي على الكلمات، لكن هذا وهمُ المُغرَمين، فالفارق لا يكمن في قوة إظهار الصورة بل في تكوينها الذهني الذي يعبر عن الموضوع.

---

(٩٩٢) Esthetics, p. 50 .

وحتى الحس الجمالي تأمل وليس إبداعًا، وهو التعبير الباطن، ويعتمد تقديرنا لعمل فني على قدرتنا على فهمه أو تقويمه بالوعي المباشر بحقيقة موضوعه، وتعتمد قدرتنا على تشكيل صورة تعبر عنا «فبصيرتنا هي دومًا ما يجعلنا نستمتع بالفن الجميل، ويمكن أن تكون بصيرتي أنا حينما أقرأ شكسبير، فأمثل دور هاملت وعطيل»[٩٩٣]، وسر الجمال في الفنان والمشاهد الذي يتأمله هو التعبير الكفؤ، فإن لم يكن فيه كفاءة لما كان فنًّا، ونجيب على السؤال بأن الجمال هو التعبير[٩٩٤].

٤. النقد

إن كل ذلك واضح كلَيلةٍ بلا نجوم، وليس أحكم مما يجب أن يكون عليه، ففلسفة الروح لا روح فيها، وهو عرض بائس لا يبعث على الفهم، والفلسفة العملية غير عملية على الإطلاق تفتقد أنفاس المرجعية الحية، وتمسك مقالة 'عن التاريخ' بساق واحدة من الحقيقة باقتراح توحيد التاريخ والفلسفة، ولكنها أفلتت الأخرى في رؤية أن التاريخ يمكن أن يكون فلسفة بالتركيب لا بالتحليل، وليس تاريخًا ممزقًا يطلق أسماء أخرى على قصص أخرى للأنشطة المنفصلة في عمل الإنسان كالاقتصاد والسياسة والدين والأدب والفن، ولكن ما يمكن تسميته 'قِران التاريخ' الذي يُختَصَر فيه كل شيء بقدر ما يحتمل الفرد، ويُفصَّل في ارتباطاته واستجاباته المشتركة وأحواله المتشاكلة وآثاره، وكذلك في تصوير العصر وصورة تعقيد الإنسان، وقد يصبح تاريخًا يقبل الفيلسوف كتابته.

أما عن الجمالي فليحكُم الآخرون، فلن يفهمه تلميذ واحد، فهل يصبح الإنسان فنانًا بمجرد أن يعكف على تشكيل الصور؟ وهل يكمن جوهر الفن في التصورات فحسب لا في الإظهار؟ وألم يخطر لنا أفكار ومشاعر أجمل مما نستطيع التعبير عنه بالكلام؟ وكيف لنا أن نعرف ماذا كانت الصورة المستبطنة في عقل الفنان أو ما إذا

(٩٩٣) In Carr, p. 72 .

(٩٩٤) Esthetic, p. 79.

كانت الصورة الظاهرة التي نعجب بها تحقق غايتها أم تفوتها؟ وكيف نصف 'ساقطة' رودان بالجمال إلا لأن تجسيد مفهومها كفؤ التعبير حتى لو كانت تعبر عن موضوع بائس؟

ويلاحظ أرسطو أن الصورة تبعث على السرور لو هي صورة صادقة على الحقيقة وإن كانت تبعث على الكآبة إن لم نكن نُجِلُّ الفن الذي جسَّدها.

وسيكون من المثير والمحبط أن نعلم ماذا يخطر للفنانين عن الفلاسفة الذين يحاولون تلقينهم ماهية الجمال، وقد فقد أعظم الفنانين الأحياء الأمل في إجابة السؤال، فيكتب كروتشه «أعتقد أننا لن نعرف بالضبط لماذا اتصف شيء بالجمال»، ولكن الحكمة الناعمة ذاتها تقدم لنا درسًا نتعلمه عادة بعد فوات الأوان، «لم يفلح أحد قَط في أن يريني الطريق الصحيح على وجه اليقين... أما أنا فأتبع شعوري بالجمال، فمن ذا الذي كان له مرشدٌ أفضل؟ ولو كان عليَّ أن أختار بين الجمال والحقيقة فلن أتردد في اختيار الجمال»(٩٩٥)، ولنأمل في ألا نحتاج إلى اختيار، وربما أصبحنا يومًا ما أقوياء بما يكفي لرؤية الجمال في أبشع الحقائق.

III. برتراند رَسِل

١. المنطقي

وقد أبقينا في ختام المفكرين الأوروبيين أصغرهم سنًّا وأشدهم حيوية.

فحينما تحدث رَسِل في جامعة كولومبيا عام ١٩١٤ كان يبدو كموضوعه في الإبستمولوجيا نحيفًا شاحبًا ذاويًا، ويتوقع المرء أن يسقط ميتًا بعد كل عبارة، فقد اشتعلت الحرب الكبرى لتوِّها، وعانى هذا الفيلسوف الرقيق من الصدمة حينما أصبح

(٩٩٥) Anatole France, On Life and Letters, Engl, tr., vol. ii, pp. 113 and 170.

معظم القارة المتحضرة برابرة، وتصور المرء أنه يتحدث عن مسائل نائية مثل «معرفتنا لظاهر العالم» الذي كان يعرف أنه بعيد ويريد أن يبتعد عن وقائعه بقدر الإمكان مما أضفى عليه شجنًا، ثم نراه بعد عشر سنوات ونسعد حين نجده مرحًا مستبشرًا في عامه الثاني والخمسين وما زال طاقة متمردة، وذلك رغم أن الحقبة المنصرمة قد حطمت معظم آماله وفضَّت كل أصدقائه من حوله وقطَّعت خيوط حياته الأرستقراطية الآمنة.

فهو ينتمي إلى أسرة رَسِل التي كانت إحدى أقدم الأسر وأعرقها في إنجلترا والعالم، وقد جاء منها رجال دولة مرموقون في أجيال عدة، فكان جده لورد جون رَسِل رئيس الوزراء الليبرالي العظيم الذي خاض معارك طاحنة من أجل التجارة الحرة والتعليم العالمي وتحرير اليهود والحرية في كل حقل، وكان أبوه فايكونت آمبرلي مفكرًا حرًّا ولم يُحمِّل ابنه عناء اللاهوت الموروث في الغرب، وكان وريثًا في هذا الوقت لإيرل رَسِل ولكنه رفض مؤسسة المواريث وطفق يكسب عيشه فخورًا، وحينما طردته كامبريدج لدعوته السلمية جعل من العالم جامعته، وأصبح صوفيًّا مرتحلًا بالمعنى الأصلي لهذه الكلمة النبيلة، واستضافه العالم مُرحِّبًا.

وقد كان هناك اثنان باسم برتراند رَسِل مات أولهما في الحرب ونهض الآخر من أكفانه، ويكاد يكون شيوعيًّا أسراريًّا وُلِد من رماد منطقي رياضي، وربما كان فيه عرق صوفي طوال عمره تمثَّل أولًا في جبل من المعادلات الجبرية ثم كتب تعبيرًا شائهًا عن الاشتراكية يقوم على الدين لا الفلسفة، وكان أشد ما يمثل شخصيته كتاب 'التصوف والمنطق'، والذي يبدأ بهجوم لا يرحم على عدم منطقية التصوف، ويليه تمجيد للمنهج العلمي يجعل المرء يفكر في تصوف المنطق، وقد ورث رَسِل تراث الوضعية الإنجليزية، وصمم على صلابة عقله لأنه يعرف أنه لن يستطيع ذلك، وربما كان كتابه تصحيحًا زائدًا يقرِّظ فيه فضائل المنطق، وجعل من الرياضة ربًّا، وقد كان مؤثرًا عام ١٩١٤ عندما بدا باردًا كتجريد في نشاط مؤقت، أو كمعادلة لها ساقان، وقال إنه لم يرَ فيلمًا سينمائيًّا حتى قرأ تشاكل برجسون السينمائي، ثم كرَّس نفسه لواجب

واحد هو الفلسفة، ولكن حاسة برجسون بالزمن والحركة لم تؤثر فيه فتيلًا وبدت له قصيدة جميلة فحسب، وأصر من ناحيته على تأليه الرياضيات، ولم يكن يميل إلى الكلاسيكيات، وطالب بحميَّة، كما لو كان سبنسر آخر، بزيادة نصيب العلوم في مناهج التعليم، وكان يرى أن مِحَن العالم راجعة إلى التصوف وغوامض الفكر، وأن القانون الأول للأخلاق يجب أن يكون استقامة التفكير، «ويحسن بالعالم أن يهلك عن أن يصدِّق أحد كذبة... وهذا هو دين الفكر الذي يطهِّر دنس العالم»[٩٩٦].

وكان ولعه بالانضباط والوضوح دافعًا له على دراسة الرياضة، وكان ينتشي بالدقة الهادئة لهذا العلم الأرستقراطي، «إن الرياضة من منظورها الصحيح تنطوي على حقائق وجمال فائق كما لو كانت تمثالًا ساكنًا لا يلزمها شيء من طبيعتنا المتهافتة، وليس فيها الشراريب الفاخرة للتصوير ولا الموسيقى، إلا أنها قادرة على الكمال الذي لا يطوله إلا فن عظيم»[٩٩٧]، واعتقد أن تقدم الرياضة كان أسمى إنجازات القرن التاسع عشر «وخاصة في حل معضلة اللا نهاية الحسابية التي يفخر بها عصرنا»[٩٩٨]، فقد شهد قرن واحد انهيار قلعة الهندسة الإقليدية التي كانت كتابًا مدرسيًّا طوال ألفي عام، «وتعليمه لتلاميذ المدارس في إنجلترا ليس إلا فضيحة»[٩٩٩].

وربما كانت أعظم تحديثات الرياضة الحديثة راجعة إلى رفض المبادئ، ويفرح رَسِل بالذين يتحدون 'الحقائق التي تبرهن على ذاتها'، ويصر على البرهنة على الأمور الواضحة، وقد استبشر عندما سمع عن أن الخطين المتوازيين قد يلتقيان في موضع ما، وأن الكل قد لا يكون أكبر من الجزء، ويدأب على مفاجأة قارئه بالألغاز على شاكلة أن الأعداد الزوجية ليست إلا نصف الأعداد، لكنها ضمنية في تضعيف الأعداد الفردية، ولكن اللا نهائي الحسابي كان هو الأمر الذي لا تعريف له، فهو كلٌّ

---

(٩٩٦) Mysticism and Logic, London, 1919; p. 241.

(٩٩٧) lbid, p. 60.

(٩٩٨) Ibid, P. 64.

(٩٩٩) Ibid P. 95.

ينطوي على كل مكوناته، ويمكن أن يتتبع القارئ هذا المماس لو دفعته روحه إلى ذلك[١٠٠٠].

وقد كانت صلابة الرياضة ولا شخصيتها وموضوعيتها الحاسمة هي ما جذب رَسِل إليها، فهي فحسب التي تحتوي على الحق المطلق والمعرفة المطلقة، فهذه المسلمات البدهية هي 'مُثُل' أفلاطون، وهي 'المنظومة الخالدة' عند سبينوزا وجوهر العالم، ويجب أن تكون غاية الفلسفة أن تضاهي كمال الرياضة بالاقتصار على المقولات التي تحقق الانضباط الرياضي، والتي كانت حقيقة قبل تجريبها، ويقول هذا الوضعي الغريب «إن الموضوعات الفلسفية لا بد أن تكون بدهية»، ولن تتناول هذه الموضوعات أشياء بل علاقات كلية وتتخلص من 'الوقائع والأحداث المخصوصة، ولو تغيرت كل الأشياء المخصوصة كما هو ديدنها فلن تتغير مقولة «لو كانت $A=B$ وكانت $X=B$ فإن $X=A$»، وهذا صحيح أيًّا كانت قيمة A، وتختزل القياس المنطقي القديم لسقراط إلى معادلة كلية حتى لو لم يعش أحد قَط، وقد كان أفلاطون وسبينوزا على صواب في أن «عالم الكليات يمكن أن يوصف بعالم الوجود، فالوجود ثابت منضبط لا يتغير ولا يحول، وهو مسرة للرياضي والمنطقي والبناء والميتافيزيقي على السواء ولكل من تصدى للكمال أكثر من الحياة ذاتها»[١٠٠١]، وقد كان هذا الفيثاغورس الجديد يطمح إلى اختزال الفلسفة إلى صيغ رياضية والتخلص من كل الخصوصيات بضغطها إلى معادلات، وحتى كتابه الصغير عن 'إشكاليات الفلسفة' صعب رغم شيوعه، فهو إبستمولوجي بلا ضرورة، لكن كتابه الأوسع 'التصوف والمنطق' أوضح كثيرًا وأقرب إلى الأرض، وفلسفة لايبنيتز عرض شيِّق لمفكر عظيم، وكتاباه 'تحليل العقل' و'تحليل المادة' سوف يحملان القارئ إلى تحديث

(١٠٠٠) Not that one would recommend Russell's mathematical volumes to the lay reader. The Introduction to Mathematical Philosophy sets out with a specious intelligibility, but soon makes demands which only a specialist in mathematics may resolve.

(١٠٠١) Mysticism and Logic, p. Ill; The Problems of Philosophy, p. 156.

بعض مسائل علم النفس وعلوم الطبيعة، وقد تميزت كتبه فيما بعد الحرب بالسهولة رغم أنه سيعاني من انزلاق مثاليته في كشف الوهم، ولكنها مهمة تستحق القراءة، وما زال كتاب 'لماذا يتحارب الناس؟' أفضل هذه المسارات وكان كتاب 'سبل الحرية' مسحًا عبقريًّا للفلسفات الاجتماعية منذ ديوجين، وقد أعاد رَسِل اكتشافها بحماس كولومبوس.

وبتْر المحتوى المحدد من الشكل وضغْطه في الرياضيات، كان طموح فيثاغورس الجديد.

> «إن الناس قد اكتشفوا كيف يجعلون التفكير رمزيًّا كما في الجبر حتى يمكن أن تخضع للمعايير الرياضية... فالرياضة البحتة تتكون بكاملها من مسلمات على شاكلة لو صحَّت قضية في أمر ما وصحَّت معها قضية أخرى لوجب اجتناب مناقشة صحة القضية الأولى، ناهيك عن أي شيء يصح بناءً عليها، وهكذا يمكن تعريف الرياضة بأنها الأمر الذي لا نعرف فيه مطلقًا حقيقة ما نتحدث عنه»(١٠٠٢).

وربما كان هذا التوصيف لا يفي بحق فلسفة الرياضة إلا أنه لعبة مثيرة للعاملين بها، وتضمن 'قتل الوقت' بسرعة على شاكلة الشطرنج، ونوع جديد من السوليتير الذي يلعبه المرء مع نفسه، ولا بد من الاستغراق فيه اجتنابًا لملمس الأشياء المُلوثة، ومن المدهش أن ينزل رَسِل فجأة من علياء هذا الوهم العليم إلى سطح الأرض مرة أخرى، ويبدأ في التفكير بحمية في مسائل الحرب والحكومة والاشتراكية والثورة، ولكي يكون التفكير مفيدًا لا بد أن يكون عن أشياء، ولا بد أن يظل متماسًّا معها خطوة بخطوة، والملخصات لها فوائدها لكن تأسيس قضية يتطلب تجريبًا وتعليقًا وخبرة، ونحن الآن في خطر الوقوع في مدرسية يتضاءل معها عمالقة الفلسفة في

(١٠٠٢) Mysticism and Logic, pp. 76 and 75.

العصر الوسيط إلى نماذج عرائسية لفكر براجماتي، وقد كان مقدرًا لرَسِل أن يمر باللا أدرية من هذه البدايات، ووجد في المسيحية كثيرًا مما لا يمكن التعبير عنه بهذه الكيفية الرياضية، حتى إنه هجر كل شيء فيما عدا القانون الأخلاقي، وتحدث باحتقار عن الحضارة التي تضطهد الذين ينكرون المسيحية، وتسجن الذين يعتنقونها بجدية[١٠٠٣]، ولم يجد ربًّا لهذا العالم الضال، ولكنه وجد أن شيطانًا عابثًا قد صنعها في نوبة شيطانية حادة[١٠٠٤]، ويقتفي خطى سبنسر ورؤيته عن نهاية العالم، ويرتفع في الفصاحة في وصف استكانة الرواقيين إلى الهزيمة المحققة لكل امرئٍ وكل جنس، إننا نتحدث عن التطور والتقدم، لكن التقدم تعبير أنوي والتطور ليس إلا نصف دورة لا أخلاقية لأحداث تنتهي بالتحلل والموت، «ويُقال لنا إن الحياة العضوية قد تطورت تدريجيًّا من البروتوزوا البدائية حتى الفلاسفة، وأكدوا لنا أن هذا التطور تقدمٌ لا جدال فيه، ولكن لسوء الحظ أن الفلاسفة هم الذين يؤكدون وليس البروتوزوا»[١٠٠٥]، ولا يملك 'الإنسان الحر' أن يعزي نفسه بآمال طفولية وأرباب على شبه الإنسان، وعليه أن يتحلى بالشجاعة حتى لو كان سيموت في النهاية ككل شيء، إلا أنه لن يستسلم إذا لم يتمكن من النصر، وعلى الأقل سوف يستمتع بالنزال، وبالمعرفة التي ترى القوى العمياء التي ستدمره من خارجه، والتي سوف تهدم كل ما أقام من بيوت وكل ما بنى من حضارات، وسيتعبد للقوى المبدعة في باطنه التي تكافح الفشل وتحفظ لعدة قرون على الأقل جمال المنحنى وصور الأشياء الغابرة وحطام البارثينون الملكي.

لقد كانت هذه فلسفة برتراند رَسِل قبل الحرب.

(١٠٠٣) Why Men Fight, New York, 1917; p. 45.

(١٠٠٤) Mysticism and Logic, pp. 76 and 75.

(١٠٠٥) Ibid., p. 106.

٢. الإصلاحي

ثم حل بلاء الجنون الأعظم، وفجأة تحول برتراند رَسِل الذي كان صامتًا مدفونًا تحت منطق رياضته وعلم معرفته إلى شعلة ثائرة، وصُدم العالم حين رأى هذا الأستاذ النحيل رجلًا عظيم الشجاعة محبًّا للإنسانية، وخرج من ثنايا معادلاته ودراسته ليشن على أكبر السياسيين في وطنه حربًا شعواء من الاتهامات التي لم تكل حتى بعد أن أقيل من كرسي الأستاذية في جامعته، وعاش مثل جاليليو آخر في ركن متواضع من لندن، وحتى الذين شكُّوا في حكمته اعترفوا بإخلاصه، ولكنهم ذهلوا بذلك التحول حتى إنهم انزلقوا إلى عدم احتمال ليس بريطانيًّا بحال، وحكم على هذا المسالم بالنفي من المجتمع واتهامه بالخيانة رغم أصوله العائلية التي عملت على تغذيته، وصار وجوده العقبة الوحيدة التي تهدد زخَمَ عاصفة الحرب.

وقد كمُن في خلفية ثورته على هذا النزاع الدموي رعب دفين، وبدا لهذه القريحة الفوارة بجسدها الضامر أن مصالح الإمبراطورية لا تساوي حياة الشباب الذين رآهم مصطفين بكبرياء ليقتلوا ويموتوا، وانكب على العمل ليمحِّص أسباب تلك المذبحة، واعتقد أنه وجد في الاشتراكية تحليلًا سياسيًّا واقتصاديًّا يكشف عن بيت الداء الذي اتخذوه دواءً، وكان الداء هو الملكية الخاصة والدواء هو الشيوعية.

وأشار بأسلوبه العبقري إلى أن أصول كل الملكيات كامنة في العنف والسرقة، وقد كانت مناجم كيمبرلي للماس ومناجم راند للذهب تحولًا من السرقة إلى الملكية الخاصة تحت أنف العالم، «فلا خير ولا فائدة للمجتمع من أي نوع في الملكية الخاصة للأرض، ولو عَقِلَ الناس لأبطلوها غدًا بلا تعويض بخلاف معاش معقول للمالك الحالي»[١٠٠٦].

وحيث إن الملكية الخاصة في حماية الدولة والسرقات التي تصنع الملكية في

(١٠٠٦) Why Men Fight, p. 184.

حماية التشريع والسلاح والحرب فإن الدولة تستحيل إلى شر جائح، ويصبح من الأفضل أن تتولى النقابات وتعاونيات المنتجين مهامها، ومن ثم تنداح الشخصيات والفرديات في سديم المجتمع، فلا يصالحنا مع الدولة حاليًّا إلا رفاهية الحداثة ونظامها فحسب.

والحرية هي الخير الأسمى، فمن دونها يستحيل أن يكون الكائن شخصًا، وقد تعقدت اليوم أسباب الحياة والمعرفة حتى إننا لن نرى طريقنا في خضم الأخطاء والأحقاد إلا بالجدل الحر والمنظور الحق، فليختلف الناس ويتحاوروا حتى المعلمين منهم وسوف ينبع من تنوع الآراء نسبية ذكية لن تهرع إلى السلاح والكراهية والحرب التي تتمخض عن الآراء الثابتة والعقائد المتعصبة، فحرية الفكر والتعبير ستكون بمثابة دواء مطهر لتعصب العقل 'الحديث' وخرافاته.

إننا لسنا متعلمين كما نتوهم، فقد بدأنا بالكاد في التجربة العظمى للتعليم الكلي التي لم يتيسر لها الزمن لكي تؤثر على طرائق تفكيرنا وحياتنا العامة، إننا ما زلنا في مرحلة بناء الوسائل لكننا أيضًا ما زلنا بدائيين في المناهج والفنون، ونرى التعليم باعتباره تلقينًا لمعارف ثابتة، في حين كان يجب أن يكون تنمية عادات علمية للعقل، إن ما يتميز به الأحمق هو استعجال الفعل ومطلقية الرأي، أما العالِم فيصدِّق بتأنٍّ ولا يتحدث إلا فيما يستحق التعديل، وسوف يؤدي استخدام الطرق العلمية على نطاق واسع في التعليم إلى إتاحة قدر من الوعي الفكري الذي يسلم بالبراهين المطروحة ويستعد على الدوام إلى التسليم بخطئه، وربما يصبح التعليم بهذه الوسائل علاجًا لأدوائنا، وقد يصنع أيضًا من أبنائنا وأحفادنا رجالًا ونساء يصنعون مجتمع المستقبل، «إن الشطر الغريزي من شخصيتنا طيِّعٌ للغاية، ويمكن أن يتغير بالمعتقدات والأحوال الاقتصادية والاجتماعية والمؤسسات»، ومن المعقول على سبيل المثال أن يصوغ الرأي الذي يقدر الفن عن الثروة كما حدث في أثناء النهضة، ويتمكن من إرشاد ذاته بالإصرار «على تنمية كل إبداع واختزال كل نزوة تميل إلى التملك»، وهذا هو مبدأ النمو الذي تتعلق ارتباطاته

العظمى بوصيتين جديدتين من الأخلاقية الطبيعية، أولاهما مبدأ «احترام حيوية الأفراد والمجتمعات على النمو بقدر الإمكان»، وثانيهما مبدأ الاحتمال «أي أن نمو الفرد والمجتمع لا بد أن يكون أقل ما يمكن على حساب آخرين»[١٠٠٧].

وليس هناك ما يعجز عنه الإنسان لو كانت منظمتنا الهائلة للتعليم والجامعات قد تطورت على نحو صحيح وتولى رجال جديرون أذكياء مهمة إعادة بناء شخصية الإنسان، وهذا فحسب وليس الثورات العنيفة ولا القوانين التي على الورق فقط هي الطريق الصحيح للخروج من جشع الاقتصاد والوحشية الدولية، لقد تحكم الإنسان في كل أنواع الحياة لأنه استغرق زمنًا كافيًا لينمو، وحينما يستغرق وقتًا آخر بحكمة فقد يصل إلى التحكم في ذاته، وتصبح المدارس مداخلَ إلى الطوباوية.

٣. خاتمة

وكل ذلك بالطبع على سبيل التفاؤل، فمن الأفضل أن يخطئ المرء في الأمل من أن يخطئ في اليأس، فقد صبَّ رَسِل في فلسفته الاجتماعية أسرارية ومشاعر حاول أن يكبتها في ميتافيزيقاه ودينه، ولم يطبق على نظرياته في الاقتصاد والسياسة ذات البحث الصارم في فرضياته وذات الشكوك والمبادئ التي كانت ترضيه في الرياضة والمنطق، وأدى به ولعه بالبدهيات «والكمال أثر من الحياة» إلى صور رائعة كانت في مقام الشعر في خضم نثر العالم أكثر منها تناولًا عمليًّا لمشكلات الحياة، فقد كان يسعد في تأمل المجتمع الذي يفوق فيه الفن على الثروة على سبيل المثال، ولكن حيث إن الأمم تزدهر وتذوي في تيار الانتقاء الطبيعي للجماعات لا بفنونها بل بحسب قوة اقتصادها الأكثر دوامًا فسوف يفوز الاقتصاد بالنصيب الأكبر من التصفيق والجزاء، فليس الفن إلا الزهرة التي تتفتح في الثروة ولا يمكن أن يكون بديلًا لها، فقد جاء دي مديتشي قبل مايكل أنجلو.

(١٠٠٧) Ibid, d., pp. 101, 248, 256; Mysticism and Logic, p. 108.

ولكن لا لزوم للبحث عن ثغرات أخرى في رؤية رَسِل الباهرة، فقد قامت تجاربه بدور أقسى نقاده، فقد رأى في رحلته إلى روسيا نفسه وجهًا لوجه مع جهود خلق مجتمع اشتراكي، وقد كادت الإشكاليات التي واجهها أن تحطم إيمانه بإنجيله، وقد خاب أمله حين وجد أن الحكومة الروسية لن تخاطر بالقدر اللازم من الديمقراطية الذي بدا له محورًا للفلسفة الليبرالية، وأغضبه منع حرية التعبير والصحافة والاحتكار التام لكل وسائل الإعلام حتى إنه فرح بأمية الشعب الروسي، فقد كانت قراءة الصحف المدعومة عائقًا عن إدراك الحقيقة، وصُدِم عندما وجد أن تأميم الأرض أجبر الحكومة على إقرار الملكية الخاصة عدا في الصحف، وخطر له أن الإنسان على حاله اليوم لن يُفلِح زرعه وضرعه على خير وجهٍ إلا بضمان توريثهما لأبنائه، و«يبدو أن روسيا على وشك أن تصبح فرنسا العظمى بأمة أوفر من الفلاحين الملاك واختفاء الإقطاع»، وبدأ يفهم أن هذا الانقلاب الدرامي بكل تضحياته وبطولاته ليس إلا روسيا عام ١٧٨٩.

وربما شعر أكثر بأنه في وطنه حين سافر إلى الصين لفترة عام للتدريس، فقد كان فيها آليات أقل وفضاء أرحب، فبإمكان المرء أن يجلس ويتفكر وتبقى الحياة ساكنة وهو يشرِّحها، وفي ذلك البحر الإنساني خطرت له أفكار حين أدرك أن أوروبا ليست إلا استطالة تافهة للقارة الأعظم والأقدم، وربما كانت ثقافتها أعمق، وذابت قياساته المنطقية إلى نسبية متواضعة أمام هذا الحشد من الأمم، ويكاد المرء يرى تحلل منظومته وهو يكتب،

> «لقد أدركت أن الجنس الأبيض أقل أهمية مما كنت أعتقد، ولو قتلَت إنجلترا وأمريكا بعضهما بعضًا في حرب ضروس لما كانت تلك نهاية الجنس البشري، ولا حتى نهاية الحضارة، وقد كانت الصين من نواحٍ عدة أعظم بلاد رأيتها، وليس ذلك بدلالة عدد السكان الهائل ولا الحضارة العظيمة بل كما بدت لي أعظمها فكريًّا، ولا علم لي بحضارة أخرى بهذا

الانفتاح العقلي وهذه الواقعية، والإرادة العارمة في رؤية الحقائق بما هي بدلًا من محاولة تشويهها بحشرها في أنماط بعينها»[١٠٠٨].

لقد كان من الصعب السفر من إنجلترا إلى أمريكا ثم إلى روسيا ثم إلى الهند والصين من دون أن تتغير فلسفته الاجتماعية، فقد أقنعه العالم بأنه أضخم من معادلاته وأبعد من طرقه وأثقل من رغبة قلبه، وينطوي على كثير من القلوب والرغبات! ونجده الآن رجلًا «معمرًا حكيمًا» حنكه الزمن واختلافات الحياة، وواعيًا كما كان أبدًا للأدواء التي تجتاح الجسد، إلا أنه نضج إلى اعتدال من يعلم صعوبات التحول الاجتماعي، وإجمالًا فقد كان إنسانًا محبوبًا للغاية وقادرًا على تناول أصعب ميتافيزيقا إلا أنه يتحدث ببساطة على الدوام بوضوح لا يطوله إلا المخلصون، وقد أدمن التجوال في حقول الفكر التي صرفته عن المشاعر إلا أنه استنار بالرحمة، وامتلأ برقة صوفية في حب الناس، وكان على وجه اليقين دارسًا فحلًا وإنسانًا مهذبًا وأرقى مسيحية من الذين يلوكون الكلمة، ومن حسن الحظ أنه ما زال فتيًّا ونشيطًا تتوهج فيه شعلة الحياة، ومن يدري إذا كان العقد القادم سيضفي عليه الحكمة، وربما تصدر اسمه قمة «الأخوَّة الفلسفية المسالمة»؟!

(١٠٠٨) Interview in New York World, May 4, 1924.

الباب الحادي عشر

الفلاسفة الأمريكيون المعاصرون

سانتيانا وجيمس وديوي

مقدمة

إن هنا كما يعلم الجميع أمريكتين إحداهما أوروبية، وتتكون أساسًا من الولايات الشرقية حيث ينظر سكانها باحترام إلى الأرستقراطية الأجنبية، وينظر فيها المهاجرون الجدد بحنين إلى تراث وثقافة مساقط رؤوسهم، ويجري فيها صراع بين الروح الأنجلو ساكسونية العاقلة المهذبة وبين الروح المجددة القلقة للشعوب الأحدث مقامًا، وكان لا بد للقانون الإنجليزي أن يخضع للثقافات الأوروبية في الفكر والسلوك التي فاضت هنا، لكن المزاج البريطاني يطغى في الشرق الأمريكي على الأدب لا على السلوك، ومعيارنا للفن والذوق في الولايات الأطلنطية إنجليزي، وميراثنا الثقافي إنجليزي، وفلسفتنا حين يتوفر الوقت لها تسير على منوال الفكر الإنجليزي، وقد أنتجت نيو إنجلاند هذه واشنطون وإيرفينج وإمرسون حتى إدجار آلان بو، كما أنها كتبت أعمال جوناثان إدواردز أول فيلسوف أمريكي، وهي التي استوعبت هذه الشخصية الغريبة وصاغتها لآخر المفكرين الأمريكيين جورج سانتيانا، وهو فيلسوف أمريكي بالطبع من واقع الجغرافيا ولكنه أوروبي بميلاده في إسبانيا، وجاء إلى أمريكا صبيًّا لا يعلم شيئًا، وقد نضج الآن وعاد إلى أوروبا كما لو كانت الفردوس الذي كان يحن إليه

في سنوات اختباره في أمريكا، رغم أنه مُشرب بروح 'التراث المهذب' لأمريكا القديمة(١٠٠٩).

أما أمريكا الأخرى فهي أمريكية، وتتكون من الذين توغلت جذورهم في تربتها لا في أوروبا على شاكلة اليانكي والهوزير ورعاة البقر، والذي كان سلوكهم وأفكارهم ومثالاتهم صياغة محلية منها، ولم يتماسوا مع الأسر العريقة التي تزين بوسطن ونيويورك وفيلادلفيا وريتشموند، ولا مع الانفعال المتطاير للأوروبيين الجنوبيين والشرقيين، وقد صاغت البيئة البدائية ومهامها رجالها ونساءها في خشونة جسدية ومباشرة وبساطة عقلية، وهذه هي أمريكا التي أنتجت لينكولن وهويتمان وثورو ومارك توين وهي أمريكا الحصان و'الرجال العمليون' و'رجال الأعمال قساة القلوب'، وهي أمريكا التي انطبعت على وليَم جيمس الذي أصبح لسانها الفلسفي في حين كان شقيقه إنجليزيًّا قحًّا أشد من الإنجليز، وفي أمريكا التي صاغها جون ديوي.

وسوف نطرح سانتيانا أولًا رغم التوقيت بموجب أنه أصغر الفلاسفة الكبار، ويمثل المدرسة الأجنبية الأقدم، وتضاهي رقة فكره وعبق أسلوبه رائحة غرفة قد راحت منها الورود، والغالب أننا لن نحظى بسانتيانا آخر، فبعد هذا التاريخ طفقت أمريكا تكتب فلسفتها ولم تعد أوروبا هي التي تكتبه.

(١٠٠٩) **Cf**. his own analysis of the two Americas: «America is not simply a young country with an old mentality; it is a country with two mentalities, one a survival of the beliefs and standards of the fathers, the other an expression of the instincts, practices and discoveries of the younger generations. In all the higher things of the mind—in religion, in literature, in the moral emotions, it is the hereditary spirit that prevails, so much so that Mr. Bernard Shaw finds that America is a hundred years behind the times. The truth is that one-half of the American mind has remained, I will not say high and dry, but slightly becalmed; it has floated gently in the back-water, while alongside, in invention and industry and social organization, the other half of the mind was leaping down a sort of Niagara Rapids. This may be found symbolized in American architecture... The American Will inhabits the skyscraper; the American Intellect inhabits the colonial mansion». Winds. Qg Doctrine, New York, 1913; p. 188.

I. جورج سانتيانا

١. السيرة

ولد سانتيانا في مدريد عام ١٨٣٠ وجاء إلى أمريكا عام ١٨٧٢، وبقي فيها حتى عام ١٩١٢، وتخرج في هارفارد وقام بالتدريس حتى عامه السابع والخمسين، وقد وصفه أحد تلاميذه بحيوية،

> «إن الذين يتذكرونه في قاعة الدرس سيرونه روحًا حلوة ساكنة منطوية، ووجهه الذي يشبه مصورًا من عصر النهضة يحمل عينين مدركتين وابتسامة هيراطيقية نصف لعوبة ونصف راضية، ويفيض صوته الثري على وتيرة واحدة في إيقاع ناعم متوازن كما لو كان موعظة، ووقفاته كانت في كمال قصيدة وأهمية نبوءة، وكان يتحدث إلى سامعيه وليس لهم، ويثير أعماق طبيعتهم ويذهل عقولهم كما ينبغي لنبوءة، ويتوشح بالأسرار والجلال، ويحرك النفوس ولا يتحرك»[(١٠١٠)].

ولم يكن راضيًا تمامًا بالوطن الذي اختاره، فقد ضمرت نفسه من كثرة التعلم والتعليم، وهو ما يجدر بشاعر، فقد كان شاعرًا قبل أن يصبح فيلسوفًا، وعانى من السرعة الصاخبة للمدينة الأمريكية، وعاد إلى بوسطن بإيحاء غريزي كما لو كان يقترب بقدر الإمكان من أوروبا التي يحن إليها، وتنقَّل منها إلى كامبريدج وهارفارد، وإلى عزلة فضَّل فيها صحبة أفلاطون وأرسطو عن جيمس ورويس، وابتسم بشيء من المرارة للشهرة التي أصابها رفقاؤه، وظل معتزلًا عن الجماهير والصحافة، ولكنه كان

(١٠١٠) Horace Kallen in The Journal of Philosophy, Sept. 29, 1921; vol. 18, p. 34.

يعرف أنه محظوظ بأن يجد أفضل مدرسة فلسفة عرفتها جامعة أمريكية، «لقد كان صباحًا منعشًا في حياة العقل الذي يضيء رغم السحب»[١٠١١].

وكانت أولى مقالاته في الفلسفة 'الإحساس بالجمال' ١٨٩٦، والتي قال عنها مونستربرج الواقعي إنها أفضل إسهام أخلاقي لعلم الجمال الأمريكي، وبعد خمس سنوات ظهر كتابه 'تفسير الشعر والدين'، والذي تميز بالسهولة رغم تشظيه، وأصبح طوال سبع سنين يعقوبًا يخدم ربه بصمت، ولم ينشر سوى قصائد قليلة، فقد كان يُعِدُّ لعمله الضخم 'حياة العقل' في خمسة مجلدات هي 'العقل بالمعنى العام' و'العقل في المجتمع' و'العقل في الدين' و'العقل في الفن' و'العقل في العلم'، والذي رفع سانتيانا على الفور إلى شهرة عوَّض كمالها عن ضيق انتشارها، وتجلت فيه روح نبيل إسباني توشَّحت في لطف إمرسون، ومزيج رائق لنبل البحر المتوسط وفردية نيو إنجلاند، ونفس في أوج تحررها، وروح عصيِّة على روح عصره، وتحدث فيها بلهجة وثني قادم من الإسكندرية القديمة عن نُظُمنا الصغيرة بعين لا تريم ولا تطرُف، ومن ثم اندفع في حلم جديد قديم بعقل هادئ ونثر بليغ، ولم تكد الفلسفة تبلغ هذه الفصاحة منذ أفلاطون، فقد كانت كلماته تتضوَّع بعطرٍ جديدٍ وعباراتٍ ناعمة الملمس موشحة بالدقائق ومسورة بالفكاهة الباخوسية، وتحدث الشاعر فيه باستعارات جزلة ونحت الفنان فيه الفقرات، وكان من الرائع أن نجد رجلًا يشعر بنداء الجمال ودعوة الحق في آن واحد.

واستراح سانتيانا بعد هذا الكَبَد على شهرته الوثيرة وتسلى بالقصائد والكتب الصغيرة[١٠١٢]، ومن الغرابة أنه بعد أن ترك هارفارد ورحل ليعيش في إنجلترا توقع

(١٠١١) Character and Opinion in the United States, New York, 1921; end of chapter first.

(١٠١٢) These are, chiefly: Three Philosophical Poets (1910)—classic lectures on Lucretius, Dante and Goethe: Winds of Doctrine (1913); Egotism in German Philosophy (1916) ; Character and Opinion in the United States (1921) ; and Soliloquies in England (1922). All of these are worth reading, and rather easier than the Life of Reason. Of this the finest volume is Reason in Retigion. Little Essays from the Writings of George Santayana, edited by L. P, Smith, and arranged by Santayana himself, is an admirable selection.

العالم أنه أنهى عمله، فنشر عام ١٩٢٣ مجلدًا عن 'النزعة الشكية والإيمان الحيواني'، ولوَّح عرَضًا إلى أنه مقدمة لكتاب عن منظومة فلسفية جديدة بعنوان 'ممالك الوجود'، وكان من المثير أن نرى رجلًا تخطى الستين يبحر في بحار بعيدة وينتج فكرًا لا يقل حيوية ولا فصاحة ولا بلاغة عن أي مما كتب، ولا بد أن نبدأ الحديث بكتابه الأخير، فهو على الحقيقة باب إلى كل أفكار سانتيانا.

٢. النزعة الشكية والإيمان الحيواني

ويقول في المقدمة «إن هذه منظومة أخرى في الفلسفة، ولو عنَّ للقارئ أن يبتسم فأؤكد له أنني أبتسم معه، فإني أحاول فقط أن أعبِّر عن المبادئ التي يبتسم بموجبها»، وهو متواضع بدرجة تُستَغرَب من فيلسوف حينما يسلم بأن هناك نظمًا فلسفية أخرى ممكنة بخلاف منظومته، «إنني لا أسأل أحدًا أن يفكر على طريقتي لو كان يفضل غيرها، فلينظف نوافذ نفسه بشكل أفضل لو استطاع حتى تتجلى أمامه ضروب التنوع والجمال»(١٠١٣).

ويذهب في هذا الكتاب التمهيدي إلى ضرورة البدء في التخلص من عنكبوتية علم المعرفة الذي أصاب الفلسفة الحديثة بالشلل وأعاق نموها... وقبل أن يفصِّل 'حياة العقل' أبدى استعدادًا لمناقشة كل الزخارف التي يعشقها أتباع علم المعرفة المحترفون وأصولها وقيمتها وحدودها في عقل الإنسان، ويعرف أن الفخ الأعظم للفكر هو قبول الفرضيات التقليدية بلا تمحيص، ويقول «إن النقد يفاجئ النفس في ذراعي المواضعات»، ولا مانع عنده في الشك في أي شيء كان، فالعالم ينهال علينا وهو يقطر صفات ومعاني فتفيض، ويقعقع علينا الماضي بذكريات مصطبغة بالرغبات، ويبدو أنه على يقين من أمر واحد هو أن تجربة اللحظة ولونها وصورتها ومذاقها ورائحتها جميعًا عالم 'حقيقي'، ويعني إدراكها «اكتشاف الجوهر»(١٠١٤).

(١٠١٣) Scepticism and Animal Faith, pp. v and vi.

(١٠١٤) Ibid., pp. llf.

ولا بأس بالمثالية ولكن بلا نتائج باهرة، ونعلم أن العالم هو فكرتنا عنه أيًّا كانت، وقد عاش ما يربو على ألفي عام كما لو كان مجمل أحاسيسنا حقيقيًّا، ويمكن أن نقبل هذا الحظر البراجماتي من دون أن نأبه للمستقبل، فقد يكون ’يقين الحيوان‘ أسطورة، ولكنها أسطورة حميدة حيث إن الحياة ما زالت أجمل من أي قياس منطقي، وأغلوطة هيوم هي افتراضه أن اكتشاف منابع الفكرة يحطم قيمتها، «إن الطفل الطبيعي يعني عنده ابنًا لا شرعيًّا، فلم تصل فلسفته إلى حكمة السيدة الفرنسية التي سألته ما إذا كان كل الأطفال لا شرعيين»(١٠١٥)، وقد بذل الألمان جهدًا جهيدًا في الشك في هذه الحقيقة التجريبية باعتبارها مرضًا، مثل المجنون الذي يعكف على غسل يديه طوال الوقت ليغسل قذارة لا وجود لها، ولكن حتى هؤلاء الفلاسفة «الذين يبحثون في عقولهم عن أصول الكون الكلي» يتوقفون عن الحياة بدعوى أن الأشياء لا وجود لها إلا عند التفكير فيها.

«لسنا مطالبين بمحو مفاهيمنا عن العالم الطبيعي ولا حتى في حياتنا اليومية، ولا هجر إيماننا بوجوب المثالية ولو بانحراف قليل عن ريح الشمال ولا أن ننبذ التعالي، فحينما تكون الريح جنوبية لا بد من أن نكون واقعيين... إنني سأخجل من تبني آراء لم أصدقها من دون مناقشتها، فمن العار أن أقاتل تحت ألوان غير اللون الذي أعيش به... ولذا ليس هناك كاتب فيلسوف في اعتباري إلا سبينوزا... لقد صاحبتُ الطبيعةَ وقبلت قوانينها، وأعيش بيقين الحيوان من يوم إلى يوم»(١٠١٦).

وهكذا تخلص سانتيانا من الإبستمولوجيا، وتنفسنا الصعداء ونحن نتذوق بناءه البديع لأفلاطون وأرسطو الذي سماه ’حياة العقل‘، وقد كانت المقدمة الإبستمولوجية كما بدا تعميدًا لازمًا للفلسفة الجديدة، وهي تنازل انتقالي يسمح لها بالانحناء في

(١٠١٥) Reason in Common Sense, New York, 1911 * 9. 93.

(١٠١٦) Scepticism and Animal Faith, pp. 192, 298, 305, 308.

ردائها الإبستمولوجي على شاكلة رئيس العمال الذي يرتدي الحرير في بلاط الملك، وسوف تنزل الفلسفة يومًا ما من سحبها لتتعامل مع شؤون البشر حينما تنتهي العصور الوسطى تمامًا.

٣. حياة العقل

إن 'حياة العقل' اسم لكل الأغراض العملية ويبرره ثمار الوعي، «وليس العقل عدوًّا للغرائز ولكنه اندماجهما الناجح، وهو الحياة التي تصبح واعية فينا، وتهدينا إلى طريقها وغايتها، وهو زواجٌ سعيدٌ بين عنصرين هما النزوع والتفكر، ولو أنهما انفصلا فسوف يُختَزَل الإنسان إلى وحش أو مجنون، والحيوان العاقل ثمرة اتحاد هذين الوحشين، إن العقل يتكون من الأفكار التي لم تعد مرئية ومن الأعمال التي كفت عن الخطل»، «إن العقل هو محاكاة الإنسان للرب»[١٠١٧].

لقد تأسس 'حياة العقل' مباشرة على العلم، ذلك أن «العلم ينطوي على كل الحقائق الموثقة»، ويعرف سانتيانا مخاطر العقل وكبوات العلم، ويقبل بالتحليل الحديث لمناهج العلم على أساس أنه وصف تخطيطي لتواتر مشاهدات خبرتنا أكثر من كونه 'قوانين' تحكم العالم بضمانات لا تتغير، وحتى لو تعدَّل العلم فعليه وحده اعتمادنا، «فاليقين بالبصيرة هو الإيمان الوحيد الذي تبرره نتائجه»[١٠١٨].

وهكذا أصر سانتيانا على فهم الحياة، وشعر مثل سقراط أن الحياة من دون محاورة لا تستحق العيش، وسوف يعرض «كل مراحل التقدم الإنساني» وكل اهتماماته وتاريخه لفحص العقل، وكان متواضعًا لدرجة قول إنه لا يطرح فلسفة جديدة بل تطبيقًا للفلسفات القديمة على حياتنا الحديثة، واعتقد أن القدماء هم أفضل الفلاسفة وعلى قمتهم ديموقريطوس[١٠١٩] وأرسطو، فقد أحب المادية البسيطة عند الأول

(١٠١٧) JR. in C. S,, pn. 3, 6 and 17.

(١٠١٨) Scepticism and Animal Faith, pp. 192, 298, 305, 308.

(١٠١٩) JR. in C. S,, pn. 3, 6 and 17.

والعقلانية التي لا تخلُّ للثاني، فمفهوم أرسطو لطبيعة الإنسان سليم تمامًا، وكل ما كان مثاليًّا يقوم على ما كان طبيعيًا وكل ما كان طبيعيًّا يتطور إلى المثالية، ولو هُضِمت أخلاقياته وقُوِّمت فسوف تبدو كاملة نهائية، وسوف يجد فيها 'حياة العقل' تفسيره الكلاسيكي في ذرات ديموقريطوس ووسط أرسطو الذهبي، ويواجه بهما مشكلات العالم الحديث.

«إنني مادي تمامًا من حيث فلسفة الطبيعة، ويبدو أنني الوحيد في ذلك ممن على قيد الحياة... ولكني لا أدَّعي معرفة المادة بما هي، وأنا في انتظار رجال العلم ليقولوا لي... ولكن أيما كانت المادة فإني أسميها مادة كما أسمي معارفي سميث وجونز من دون أن أعرف أسرارهما»(١٠٢٠).

ولم يسمح سانتيانا لنفسه برفاهية وِحْدَة الوجود التي رآها مجرد قناع للكفر، فنحن لا نضفي على الطبيعة شيئًا بتسميتها ربًّا، «إن كلمة 'طبيعة' شاعرية بما يكفي، فهي تنطوي على معاني التوليد والضبط والوظيفة والتنوع الحيوي الذي لا يفرغ والنظام المتغير للعالم الذي أعيش فيه»، فالتمسك بالعقائد القديمة بصورها المنمقة التي فقدت طبيعتها تجعلنا مثل دون كيشوت يقعقع في دروعه القديمة، إلا أن سانتيانا شاعر يعلم أن عالمًا بلا رب مُقام بارد لا يَسُر، «لماذا يمتعض وعي الإنسان في النهاية من الطبيعة وينكص إلى أمر خفي؟»، وربما كان ذلك «لأن النفس تشاكل الخالد والمثالي»، ولا ترضى بما هو كائن وتتشوف إلى حياة أفضل، وتحزنها فكرة الموت وتتعلق بالأمل في الخلود، لكن سانتيانا يستنتج «أعتقد أنه لا شيء يخلُد... ولا شك في أن ما يحيا فينا هو روح العالم وطاقته مثل موجة صغيرة من بحر هائج تمر فينا وسوف تتخطانا مهما علا صراخنا، وليس بيدنا إلا إدراك حركتها فحسب»(١٠٢١).

وربما كانت الآلية كونية رغم «أن علم الطبيعة لا يملك تفسير الحركة الدقيقة

(١٠٢٠) .8. and A. F. t pp. viii and vii

(١٠٢١) .Ibid., pp. 237 and 271; R. in C. S., p. 189; Winds of Doctrine, p. 19

في قشرة الأرض التي يشكل الإنسان شطرًا منها»، ولكن أفضل منهج في علم النفس يفترض الحركة الدائمة في أعمق حنايا النفس، ولن يترقى علم النفس من الأدب إلى العلم إلا عندما يبحث في الأسس المادية للأحداث العقلية، فحتى عمل سبينوزا العظيم عن المشاعر ليس إلا «علم نفس أدبيًا» وجدليات استدلالية، حيث إنه لا يسعى إلى تفسير كل دافع وكل شعور على أساس أصله الميكانيكي، وقد وجد السلوكيون في عصرنا الطريق الصحيح وعليهم السير فيه بلا توجس(١٠٢٢).

«وهكذا كانت الحياة عنده آلية مادية صرفًا لا يملك الوعي لها تفسيرًا، فالوعي حالة وعملية لا حول لها بالتفسير السببي، فالسبب كامن في حرارة الرغبة التي تحرك العقل والجسد لا في اللمعة التي تتوهج في فكرة، «إن قيمة الفكر مثالية فحسب وليست سببية»، أي أنها ليست أداة فعل بل مسرح يعرض تجارب الأخلاق ومباهج الجمال، فهل العقل هو الذي يضبط الجسد الحائر ويشير إلى الطريق والعادات الجسدية بلا يقين من ماهيتها؟ أم أنها لا تربو عن آلية باطنة تقوم بعمل مدهش في حين يتصيد العقل طريقًا إلى الفعل في حبور وتماسك وتمرد عاجز؟ لقد كان لالاند أو ربما غيره هو الذي بحث في السماء بمنظاره ولم يجد فيها ربًا، في حين كان من شأنه أن يبحث في الدماغ بميكروسكوب... فالاعتقاد بروح لا يربو عن الإيمان بالسحر... فالحقائق الوحيدة التي وقع عليها البحث النفسي هي الحقائق المادية العضوية فحسب... وليست النفس إلا منظومة زئبقية دقيقة في كائن مادي... وشبكة مهولة من الأعصاب والأنسجة تنمو في كل جيل من بذرة»(١٠٢٣).

فهل وجب علينا الإيمان بهذه المادية الطافية؟ إن من المذهل أن يربط شاعر مثل

(١٠٢٢) R. in 8., pp. 75, 131, 136.

(١٠٢٣) B. m O. S., pp. 219, 214, 212; Winds, p. 150; S. and A. F,, pp. 287, 257.

سانتيانا رقبته بصخرة الفلسفة التي ظلت بعد قرون من الكدح عاجزة عن تفسير نمو زهرة أو ضحكة رضيع؟ وربما صحَّ مفهوم أن العالم «هجين» من المادية والذهنية، «أو صلة اعتباطية بين جسد آلي وشبح»[١٠٢٤]، فهل يشخَّص المنطق والبلاغة جنبًا إلى جنب في مفهوم سانتيانا عن نفسه كآلية تتأمل في آليتها؟ ولو كان الوعي عاجزًا عن الفعل فكيف تأتَّى له أن يتطور بكل هذا العناء والألم؟ ولماذا يعيش في عالم يتهاوى فيه كل شيء لا نفع فيه إلى خضوع؟ إن الوعي يشارك في الحكم كما أنه وسيلة للسرور، ووظيفته الحيوية تدريبات على ردود الفعل وترتيبها، ولذا كنا من جنس الإنسان، وربما كانت الزهرة وبذرتها والرضيع وضحكته ينطويان على أسرار الكون الكلي والبنية الآلية أينما كانت على الأرض والبحر، وربما كان من الأحكم تأويل الطبيعة بمصطلح الحياة لا بفهمها بمصطلح الموت.

وقد قرأ سانتيانا برجسون وانصرف عنه باحتقار، فهو يتحدث كثيرًا عن الحياة ويشعر أنه جال في طبيعتها، إلا أن الحياة والموت معًا هما التحليل الأول لكُنْه الحياة، فما هي الغاية الخلاقة في انتظار طلوع الشمس وهطول المطر؟ وما هي الحياة في أي فرد يمكن أن يهلك في لحظة بطلقة بندقية؟ وما هو ذلك 'التطور الخالق' الذي يمكن أن يمحوه من الكون انخفاض طفيف في درجة الحرارة[١٠٢٥]؟

٤. العقل في الدين

لقد لاحظ سانت بوف في مواطنيه أنهم قد أبقوا على كاثوليكيتهم بعد أن هجروا مسيحيتهم، وكان هذا التحليل نبراسًا تبعه رينان وآناتول فرانس وكذلك سانتيانا، فقد أحب الكاثوليكية مثلما يحن رجل لامرأة خدعته، «إنني أصدقها رغم علمي بكذبها»، وينعى إيمانه المفقود «وخطاياه الرائعة التي توافق نزوات نفسه» أكثر من الحياة ذاتها، ويصف نفسه في أكسفورد كما لو كان في طقس قديم،

(١٠٢٤) H. in C. 8., p. 211.

(١٠٢٥) Winds, p. 107.

«منفي أنا، لا من الرياح التي تهب على الحقول فحسب حيث يرفع الخطمي بتلاته القرمزية، بل من عالم الروح والرجاء السماوي وغاية كل أمل وشهود الكمال».

وقد كان من جرَّاء ذلك الحب السري وهذا الكفر المؤمن أن عكف سانتيانا على أعظم أعماله 'العقل في الدين' ليخط صفحات من الشك بحزن دفين، ويجد أن جمال الكاثوليكية سببًا كافيًا لحبها، ويبتسم «لاعتقاد الرشد الأرثوذكسي في أن غاية وجود العالم هي الإنسان أو الروح الإنسانية»، لكنه يسخر من «الاستنارة التي تنتاب شباب زمننا على شكل فكاهات ساخرة عفى عليها الزمن، والتي تدفعهم إلى الشعور بعجز العلم أمام الدين، وهو أمر يدرك نصفه أشد الناس عمًى»، ولكنه يترك عادات الفكر بلا استكشاف، وهي التي تنبثق منها هذه القوانين والمعاني الأصلية والوظائف الصحيحة، ونجد هنا ظاهرة لافتة، وهي أن الناس في كل أين وحين كان لهم أديان، فكيف نفهم الإنسان إن لم نفهم دينه؟ «وسوف تضع هذه الدراسات الوجه الشكاك أمام أسرار الوجود الإنساني الفاني، وسيفهم لماذا كان الدين أعمق أثرًا وأعدل معنًى»(١٠٢٦).

لكن سانتيانا يؤمن مع لوكريتوس بأن الخوف هو الذي صنع الأرباب.

«إن الإيمان بما يفوق الطبيعة رهان يائس لرجل إبان انحطاط أحواله، فهو أبعد عن أن يكون مصدرًا لهذه الحيوية الطبيعية، والتي قد ينقه منها عندما تنصلح أحواله، ولو سارت أموره على ما يرام فإنه ينسبها إلى ذاته، فأول درس يتعلمه الإنسان هو تمييز الأشياء التي لها إرادة بذاتها وتقاوم متطلباته العرضية، ولذا كان شعوره الأول هو مواجهة الحياة بقدر من العداوة، والذي يتفاقم في القسوة على الضعيف والخوف من القوي المتجهم...

(١٠٢٦) Winds, p. 107.

ودوافع الدين تثير الشفقة لانحطاطها، وحتى أعظم الأديان يعزو إلى الرب وجودًا مُرًّا وجدوا فيه أنفسهم، فيضحون له بأطيب طعامهم حتى يذكره ويحمده ويطيعه طاعة عمياء، وتعتبر هذه جميعًا مجلبة لحسن الجزاء ودرءًا للعقاب»(١٠٢٧).

وزد على الخوف الخيال، فالإنسان مبدع لا يرعوى في تأويل كل شيء لرب شبيه بالإنسان، ويجسد دراما تتشخص فيها الطبيعة وتزدحم سحبها بالأرباب، «فتؤوِّل بعض الأجناس قوس قزح بأنه ممشى لربة جميلة مخايلة»، وليس ذلك لوجوب تصديق هذه الأساطير الجميلة لكن شِعرها الغض يعوِّض نثر الحياة الذابل، وقد ضعف في أيامنا هذا النزوع الأسطوري بعد أن قصف العلم على الخيال بعنف بالغ، لكن الشعوب البدائية خاصة في الشرق الأدنى بقيت على عواهنها، ويزخر العهد القديم بالشعر والاستعارات، واليهود الذين كتبوه لم يأخذوه على محمله الحرفي، لكن حينما ترجمه الأوروبيون الحرفيون بخيالهم المبتسر فقد أخطأوا في ترجمة الشعر باعتباره عِلمًا، ونشأ منه اللاهوت الغربي، وقد كانت المسيحية أول أمرها خليطًا من اللاهوت اليوناني والأخلاق اليهودية، وقد كان مزيجًا لا يثبت بطبيعته يتفوق فيه أحد العنصرين على الآخر، فقد انتصرت الوثنية اليونانية على المسيحية في الكاثوليكية، وسيطر الناموس والأخلاقيات العبرية الصارمة في البروتستانتية، فربح الأول النهضة وكسب الثاني الإصلاح(١٠٢٨).

والألمان الذين يسميهم سانتيانا 'برابرة الشمال' لم يقبلوا المسيحية الرومانية قَط، «إنه أخلاق لا مسيحية للشجاعة والمجد، وخزانة لا مسيحية للخرافات والأساطير والمشاعر التي بقيت طوال القرون الوسطى في شعوبها»، فقد كانت الكنائس القوطية بربرية لا رومانية، ورفع المزاج التيوتوني العسكري رأسه على الدين الشرقي المسالم،

(١٠٢٧) JR. in 8., p. 297; B. in R., pp. 28, 84.
(١٠٢٨) S. and A. F., p. 6; R. in O. 8., p. 128; R. in R., pp. 27f.

وبدَّل المسيحية من دين حب أخويٍّ إلى تجمع لرجال الأعمال، ومن دين الفقر والسماحة إلى دين الثروة والقوة، «وكان هذا الدين اليافع عميقًا بربريًّا شاعريًّا حتى إن التيوتون حقنوه في المسيحية كتنهيدة أخيرة لعالَمين على وشك الفناء»(١٠٢٩).

ويعتقد سانتيانا أنه لا شيء يضاهي جمال المسيحية إن لم تُفهَم حرفيًّا، لكن الألمان أصروا على فهمها حرفيًّا، وأصبح تحلل الرشد المسيحي محتومًا في ألمانيا، فلو فُهِمت بعض العقائد القديمة حرفيًّا فستكون أشد عبثًا من الجنون على شاكلة لعنة الأبرياء أو خلق العناية الربانية الشر في العالم كرحمة في كلية العلم، أما مبدأ التأويل الشخصي فقد أدى إلى نمو طوائف بين العامة، وإلى نوع من تعدد الأرباب بين الأرستقراط بصفته ليس إلا «طبيعية في تعبير شعري»، وقد كان ليسينج وجوته وكارليل وإمرسون علامات على طريق التغير، واختصارًا تحطمت أخلاقيات عيسى وتسلل يهوى المحارب رب الجنود مع سلام المسيحية وتسامحها وأنبيائها ومسيحها(١٠٣٠).

ولم يكن سانتيانا يحتمل البروتستانتية من واقع تكوينه وميراثه، وكان يفضل لون إيمانه في شبابه وشذاه، وقد وبخ البروتستانت على تجاهلهم للأساطير الجميلة لعصر النهضة وعلى إهمالهم مريم العذراء التي سماها مع هايني ’أجمل زهور الشعر‘، وقد تناولته فكاهة تقول إن سانتيانا يؤمن بعدم وجود رب وإن مريم العذراء أمه، وكان يزين غرفته بصور العذراء والقديسين(١٠٣١)، ويحب جمال الكاثوليكية أكثر حقيقة من أي دين آخر، ولذلك كان يفضل الفن على التصنيع.

«إن هناك مرحلتين لنقد الأساطير... أولاهما معالجتها بغضب كخرافات، والثانية معاملتها كشعر... فالدين خبرة إنسانية بتأويل خيال إنساني،

(١٠٢٩) R. in R., pp. 108, 125.

(١٠٣٠) R. in R., pp. 137, 130, 172.

(١٠٣١) Margaret Minsterberg in The American Mercury. Jan., 1924, p. 74.

وفكرة تُدفَع بالتفسير الحرفي بالاستحالة، ومن يعتقد فيها فقد دخل في حيز المكاسب الفلسفية التي تتربح بها... فأمور الدين لا ينبغي لها أن تُطرَح للجدل، ولكن علينا أن نبجل التقوى ونفهم الشعر الذي يروي حكاياه»(١٠٣٢).

إن المثقف الحق سوف يترك الأساطير من دون انزعاج، فوظيفتها إلهام الناس بالأمل في الحياة، وربما حسدهم على أملهم بعض الشيء، ولكنه لن يؤمن معهم بحياة أخرى، «فحقيقة أننا ولدنا لا تبشر خيرًا بالخلود»(١٠٣٣)، فالخلود الوحيد الذي يثير اهتمامه هو ما وصفه سبينوزا «إن الذي يعيش في المثالات ويتركها للمجتمع قد حظي بخلود مزدوج»، فقد امتصه الخلود وهو ما زال حيًّا، وحين يموت فسوف يمتص الوجود غيره، وعليه أن يعبر عنه بأفضل ما يستطيع، فكل ما يأمل فيه إعادة تجسيد المقامات الخالدة لينقذها من الدمار، ويمكن أن يقول بلا رغبة في خداع ذاته إنه لن يموت تمامًا، ذلك أنه ينطوي على أفكارٍ أفضل من العامة عما يشتمل عليه كيانه، وأنه قد أصبح شاهدًا لموته وواعيًا بالتحولات الكونية، وسوف يتماهى مع روحانية كل الأرواح، وسوف يكون المعلم في كل الأنواء، وربما كان يعرف في قرارة نفسه أنه خالد»(١٠٣٤).

٥. العقل في المجتمع

إن أكبر مشكلة في الفلسفة هي إيجاد وسيلة تقنع الناس بالفضيلة بلا اعتماد على إثارة آمال ومخاوف فوق طبيعية، وقد وُجِدت نظريًّا مرتين عند سقراط وسبينوزا ومنحت العالم وسيلة أخلاقية طبيعية عقلانية كاملة، ولو اعتمد الناس على إحدى الوسيلتين فسوف يصبح كل شيء على ما يرام، «لكن الوسيلة التي تعتمد على روتين

(١٠٣٢) The Sense of Beauty, New York, 1896, p. 189; JR. and A. Fv p. 247. Winds, p. 46; JR. in JR., pp. 98, 9T.

(١٠٣٣) B. in JR., p. 240.

(١٠٣٤) Ibid., p. 27a.

اجتماعي واقعي لم تحدث في العالم مطلقًا، ولا تستحق عناءً في بحث وجودها»، فلا تزال ثروة للفلاسفة، «والفيلسوف له ملجأ في نفسه لا أشك في أنه حكاية للاستمتاع بفردوس الحياة الأخرى... وليست إلا رمزًا شاعريًّا، فهو يستمتع بالحقيقة ولكنه مستعد للاستمتاع بالمشهد أو لهجره»، رغم أننا نلاحظ طول عمره وعناده للموت، «أما نحن فإن طريق النمو الأخلاقي لا بد أن يتجذر في الحاضر والمستقبل بازدهار المشاعر الاجتماعية في مناخ يشاكل المحبة الأسرية والبيت»(١٠٣٥).

والحقيقة أن الحب كما قال شوبنهاور خداع الجنس للفرد، وأن «تسعة أعشار الغاية من الحب ذاتية في المحب، وقد يكون العُشر الباقي موضوعيًّا»، إن الحب يذيب النفس في تيار الحياة اللا شخصي الأعمى، إلا أن له عزاءً في التضحيات العظمى التي يعتبرها الرجل أعظم إنجازاته، «ويُقال إن لابلاس قال على فراش موته إن العلم أمر تافه، ولم يكن من شيء حقيقي إلا الحب»، والحب الرومانسي على أي حال ينتهي رغم أوهامه الشاعرية بعلاقة والِدَين بطفل، وهي أكثر إشباعًا للغرائز من كثير من أمان العزوبة، فالأطفال هم خلودنا، «فنحن نلقي في النار بسيناريوهاتنا المخططة حينما نرى منها نسخة أجمل»(١٠٣٦).

ووحدة الأسرة هي الطريق الطبيعي لاستمرار الإنسان، ولذا كانت دستورًا أساسيًّا بين الرجال، ويمكن أن توالي إنتاج الجنس البشري حتى لو تعطلت كل الوحدات الأخرى، وتستطيع الاستمرار في إنتاج الثقافة في حدود بسيطة للغاية، فالحدود الأوسع تستلزم منظومات أشد تعقيدًا ومن ثم تتوقف الأسرة عن إنتاجها، وتفقد السيطرة على العلاقات الاقتصادية بين أعضائها، وتجد أن الدولة قد اغتصبت قوتها وسلطتها بالتدريج، وقد تكون الدولة وحشًا بضخامة لا لزوم لها كما سماها نيتشه، لكن سلطتها المركزية لها فضيلة محو الطغيان الشائع المتنوع الذي أفسد حياة

(١٠٣٥) J2. in 8., p. 239; 8. and A. F., p. 54.

(١٠٣٦) R. in Society, New York, 1915, pp. 22, 6, 195, 41; B. in C. 8., p. 5t; R. in L p. 258.

المجتمع فيما مضى، فقرصان واحد يتلقى الإتاوة في صمت خيرٌ من مائة قرصان يطالبون بها بلا إنذار ولا توقف(١٠٣٧).

ولذا كانت وطنية الناس تعتمد جزئيًّا على معرفتهم أن الثمن الذي يدفعونه للدولة أرخص من تكلفة الفوضى، ويتعجب سانتيانا ما إذا كانت الوطنية من هذا النوع تتسبب في ضرر أكثر من نفعها، فهي تميل إلى إلصاق عار الخيانة على المطالِبين بالتغير، «إن حب الوطن لا بد أن يتعلق بالفارق بين حال البلاد ومثلها الكامنة، وهو ما يستلزم بدوره جهدًا وضرورة للتغيير»، ومن ناحية أخرى لا يمكن الاستغناء عن الوطنية، «فبعض الأعراق أكثر تميزًا من بعضها، فقد أضفى التحول الأكمل لأحوال الوجود عليها انتصارًا وسعةَ مجالٍ واستقرارًا نسبيًّا»، ولذا كان الزواج من أسر أخرى محفوفًا بالمخاطر ما لم يكن مع أعراق تساويها في الثبات، «فاليهود واليونانيون والرومان والإنجليز لم يبلغوا أوج عظمتهم إلا حينما واجهوا أممًا أخرى تتمرد عليهم، وربما تبنت ثقافتهم في الآن ذاته، ولكن هذه العظمة تنهار من باطنها حينما تؤدي إلى اندماج بالزواج»(١٠٣٨).

وأشد شرور الدولة هو ميلها إلى أن تكون آلة للحرب، وقبضة عدوانية في وجه عالم أضعف منها، ويعتقد سانتيانا أنه لا وجود لأمة كسبت حربًا.

> «وحينما تفسد الأحزاب والدول كما جرى في معظم الأزمان والبلاد لا تعود تأبه للمجتمع إلا في حالات العدوان الموضعية سواءٌ أن انتصر جيشها أم انهزم في الحرب، ويستمر المواطن المقهور في كل الأحوال في سداد أقصى الضرائب ومعاناة أقصى إهمال وحيرة... إلا أنه سوف يهتف بوطنية عارمة كما يفعل الجميع، وسوف يدين أي مواطن يدعو إلى وقف هذا الولاء العاجز لحكومة لا تخدم مصالح المجتمع».

(١٠٣٧) Ibid, p. 171.

(١٠٣٨) Ibid., pp. 164-167.

وهذه لغة حادة لفيلسوف، ولنرَ كيف استطاع سانتيانا أن يبرئ نفسه، فقد قال إنه يعتقد أن ذوبان الفرد في الدولة خطوة إلى الأمام على طريق التنظيم والمسالمة لجنس الإنسان، فسوف يكون من الأفضل للعالم أن تحكمه قوة عظمى أو ائتلاف لعدة قوى، مثلما كانت روما تحكم العالم القديم بكامله بالسيف أولًا ثم بالكلمة،

«وقد كان النظام العالمي يومًا ما يحلم بإمبراطورية تنعم بالسلام، وينخرط الجميع فيها في الآداب والفلسفات العقلانية، والتي لم يعد لها ذكر حاليًّا... فالعصور المظلمة التي انتحلت منها سياساتنا كان لها نظرية سياسية يجدر بنا دراستها، فنظريتهم في الإمبراطورية الكونية والكنيسة الكاثوليكية كانت أصداء لعصر أسبق من العقل حينما عكف قليلون واعون لحكم العالم على دراسته حتى يحكموه بالعدل»(١٠٣٩).

وربما كانت تنمية الرياضة الدولية منفذًا لروح الجماعة وتنافسها، كما أنها تفيد في خلق «معادل أخلاقي للحرب»، وربما كان الاستثمار المتبادل سببًا في ميل التجارة إلى العراك على أسواق العالم، ولم يكن سانتيانا مغرمًا بالصناعة على شاكلة سبنسر، ولكنه كان جانبها العسكري والمسالم في آن، ويشعر إجمالًا بالراحة في مناخ الأرستقراطيات القديمة أكثر من طنين المدنيات الحديثة، فنحن ننتج كميات هائلة تغرقنا فيما نصنع، «لقد امتطت الأشياء جنس الإنسان»، ويقول إمرسون «إن عالمًا يتكون من الفلاسفة ويعمل بيديه ساعة أو ساعتين في اليوم خليق بكفاية الاحتياجات المادية»، وإنجلترا أحكم من أمريكا رغم أنها أيضًا واقعة تحت نير جنون الإنتاج، فقد ظل فيها بعض الذين يهتمون بقيمة الآداب والترفيه(١٠٤٠).

(١٠٣٩) Ibid., p. 81; jB. in 8., p. 255, referring, no doubt, to the age of the Antonines, and implicitly accepting the judgment of Gibbon and Kenan that this was the finest period in the history of government.Ibid., pp. 126, X24, H. in Science, p. 255.

(١٠٤٠) JB. in Society, p. 52.

ويعتقد سانتيانا أن ثقافة كهذه مما جرى في العالم كانت ثمارًا لحكم أرستقراطيات.

> «والحضارات التي عكفت على تشتيت العادات التي تستجد في مراكز الحكم وتذويبها لم تنشأ من العامة، ولكنها نشأت بينهم بتنوعات طفيفة عنهم، وفرضت نفسها عليهم فيما بعد... والدولة التي تشكلت من هؤلاء العمال والفلاحين كما تقوم الدول الحديثة ستكون دولة بربرية، فكل تراث ليبرالي فيها مصيره الهلاك، وسوف يُفتقد فيها كل جوهر عقلاني أو تاريخي للوطنية، لكن التعاطف معها سوف يبقى، فليس الناس بحاجة إلى الكرم قدر احتياجهم إلى الوظائف العليا التي تصنع مجتمعًا أرستقراطيًّا»(١٠٤١).

ويكره سانتيانا مبدأ المساواة، ويدفع مع أفلاطون بأن تسوية اللا متساوين هي اللا تساوي، إلا أنه لا يبيع نفسه للأرستقراطية، فهو يعلم أن التاريخ حاول ذلك ووجد أن محاسنها تتوازن تمامًا مع مساوئها، حيث إنها تقصر الوظائف العليا على المواهب لا على السلالة حتى تخنق التوسع بين خلفائها فيما عدا صفوة منهم كما هي عادة الأرستقراطية وقيمها، فهي من حيث النظرية مسألة التنمية والاستفادة منها، ولكنها تتجه إلى الثقافة والطغيان معًا، فعبودية الملايين مقابلٌ لحرية قلائل، والديمقراطية من هذا المنظور تحسين لخصائص الأرستقراطية، ولكن لها مساوئها هي الأخرى، وليس فسادها فحسب بل عدم كفاءتها كذلك، والأسوأ من كل ذلك طغيانها، «ليس في العالم طغيان أسوأ من طغيان السفلة الذين لا أصل لهم، إنه يعطي فيغرق ويمنع فيحرق، ويدمر أي بادرة للعبقرية ببلاهته الوحشية»(١٠٤٢).

والأمر الذي يعافه سانتيانا أكثر من أي أمر آخر هو الفوضى والاستعجال القبيح للحياة الحديثة، ويعجب ما إذا كانت مذاهب الأرستقراطيات القديمة ليست في الحرية بل في الحكمة ورضا المرء بحدوده الطبيعية المقدرة، فالتراث القديم يعلم

(١٠٤١) Ibid., p. 217; Sense of Beauty, p. 110.
(١٠٤٢) Herbert W. Smith in American Review, March, 1923; p. 195.

أن قلائلَ فحسب يكسبون، لكن الديمقراطية قد فتحت أبواب التميز للكافة، وعلى المرء أن يصطاد ما يمكن صيده، ويصارع التصنيع القائم على ’دعهم يعملون‘، وتتمزق الأنفس في التسلق، ولا يعلم أحد معنى الرضا، ويشتعل صراع الطبقات، ويتعارك كل امرئ مع الآخر من دون كابح، وأيًّا ما كان الفائز في هذا الصراع فسوف يحقق نهاية الليبرالية.

وهذا هاجس الثورة كذلك الذي لا بد أن يقيم ما هدمت حتى تستطيع البقاء.

> «إن الثورات عمليات طموحة، ويعتمد نجاحها على قدرتها على التأقلم على ما ثارت عليه، ولم يتمخض عن ألف إصلاح إلا عالم فاسد، فكل إصلاح ناجح يبني مؤسسة جديدة وكل مؤسسة تجد لنفسها مثالب عبقرية جديدة»(١٠٤٣).

فأي شكل من أشكال المجتمع إذن يستحق أن نعيش لأجله؟ وربما لم يكن هناك شكل يصلح لهذا الغرض، فليس هناك اختلافات جوهرية فيما بينها، ولكن لو تعين الاختيار فليكن ’التيموقراطية *timocracy*‘، أي حكم الأكفاء والشرفاء، وستكون أرستقراطية ولكن بلا توريث، وسيُفتح الطريق أمام كل رجل وامرأة لأعلى الوظائف بحسب قدراته، وينغلق الطريق في وجه العاطلين عن الكفاءة بصرف النظر عن ثرائهم أو جلافتهم، «والتساوي الوحيد هو تساوي الفرص»(١٠٤٤)، وسوف يقل الفساد في مثل هذه الحكومة إلى الحد الأدنى، وستزدهر فيها العلوم والآداب بالتشجيع والتمييز، وستكون إدماجًا للأرستقراطية والديمقراطية يهفو إليه العالم اليوم في خضم الفوضى السياسية، فالأفضل فحسب هو من يحكم، ولكن كل إنسان أمامه فرصة ليجعل ذاته تستحق التميز، وبالطبع هناك الصورة الأفلاطونية في الجمهورية عن الفيلسوف الملك، والتي تتخايل في أفق كل رؤية للفلسفة السياسية، وكلما فكرنا في هذه الأمور

(١٠٤٣) R. in R.t p. 83; but cf. R. in Science, p. 233.

(١٠٤٤) R. in Society, p. 123f.

رجعنا إلى أفلاطون، ولا حاجة بنا إلى فلاسفة آخرين بل إلى الشجاعة فحسب حتى نعيش على الأقدم والأفضل.

٦. تعقيب

إن في كل هذه الصفحات شيئًا من شجن رجل انفصل عن كل ما يحب، وكان معتادًا على حياة الفرسان وعاش في منفى في أمريكا الطبقة المتوسطة، وأحيانًا ما تفيض عنه أحزانه فيقول «إن الحياة تستحق العيش، وهو أشد الفرضيات لزومًا، وإن لم يكن كذلك لتفشت أشد النتائج استحالة»(١٠٤٥)، ويتناول في المجلد الأول من 'حياة العقل' موضوع الحياة الإنسانية ومعناها كأطروحة فلسفية، ويعجب في المجلد الأخير من ماهية الموضوع والمعنى(١٠٤٦)! وقد وصف بلا وعي منه مأساته الشخصية، «إن الكمال مغمور في المأساة، ذلك أن الكون الذي تنبت فيه المأساة ناقص بذاته»(١٠٤٧)، وكان يشعر مثل شيللي أنه لم يتعود قَط على الحياة في هذا الكوكب، ويبدو أن حساسيته الجمالية قد سببت له عناءً من قبح الأشياء أكثر مما سببت له بهجة مبعثرة من شذرات جمالها، وكان يصبح أحيانًا ساخرًا بمرارة، ولم يجرب قَط الضحكة المطهرة للوثنية ولا الإنسانية المتسامحة في رينان وأناتول فرانس، ويقف وحيدًا متعاليًا يسأل «ما هو دور الحكمة؟» ويجيب «إن دورها الحلم بعيون مفتوحة، والانفصال عن العالم من دون عداوة، والترحيب بالجمال الهارب والشفقة على الشقاء الطارئ من دون أن ينسى مراوغتهما لحظة»(١٠٤٨).

ولكن ربما كانت ذكرى الموت نبعًا للحبور، فلكي يعيش المرء عليه أن يتذكر الحياة أكثر من الموت، ولا بد أن يعتنق الأشياء مباشرة كما يعتنق الأمل البعيد، فغاية التفكير التأملي ليست إلا الحياة في الخلود بقدر المستطاع، والتشرب بالحقيقة

(١٠٤٥) .22. in C. 8., p. 252
(١٠٤٦) .Ibid., p. 9
(١٠٤٧) .B. in Science, p. 237
(١٠٤٨) .Herbert W. Smith in American Review, March, 1923; p. 191

والذوبان فيها[١٠٤٩]، ويعني ذلك أخذ الفلسفة بالجدية الواجبة، وخاصة الفلسفة التي تسحب المرء من الحياة بقدر ما ينسحب من خرافات سماوية كما لو كانت عيناه ملتصقتين بمشهد عالم آخر، فيفقد لحم هذا العالم وخمره مقابل «حكمة تصير وهمًا» كما يقول سانتيانا[١٠٥٠]، ولكن ذلك ليس إلا بداية الحكمة كما كان الشك بداية الفلسفة وليست غاية بذاتها، فالغاية هي السعادة وليست الفلسفة إلا وسيلة، ولو اتخذناها غاية فسنكون مثل الهندوسي الذي لا تعدو غاية حياته التأمل في سُرَّته.

وربما كان مفهوم سانتيانا للكون أنه مجرد مادية آلية لها علاقة بسلوكه المعتم والانسحاب في ذاته، فعندما أخذ الحياة من العالم طفق في البحث في أعماقه، وقد احتج قائلًا إن الأمر ليس كذلك، وقد لا نصدقه لكن كثرة احتجاجاته تجردنا بجمالها،

«وليست النظرية شيئًا جامدًا بلا مشاعر، فلو كانت الموسيقى مشاعرَ محضة بتشكيلها حاسة واحدة فما مدى الجمال أو الرعب الذي يمكن أن تحبل به نظرية تفرض النظام على الفوضى في كل ما نعرف؟ ولو كنتَ معتادًا على تصديق العناية الربانية أو على توقع الاستمرار في مغامراتك الرومانسية في عالم آخر فإن المادية سوف تخيب أملك، وقد تفكر طوال عام أو عامين أنه ليس هناك ما تعيش لأجله، لكن المادية الصرف تجعل المرء يُولَد فيها لا مجرد أن يُعمَّد بها في ماء بارد، وستكون مثل ديموقريطوس العظيم الفيلسوف الضاحك، والذي كانت مسرته في اللُّعب التي تتفكك إلى قطع رائعة الجمال، ويمكن أن تولِّد مشاعر بهيجة، ولا بد أنها كانت على شاكلة متحف للتاريخ الطبيعي حيث ترى آلافًا من الفراشات في صناديقها وترى الأسماك والقواقع والماموث والغوريلا، ولا شك أن هذه الحياة كان لها مثالبها التي تستعصي على الحساب، وكانت مثيرة عامرة بحركة الكون،

(١٠٤٩) JB. in C. 8., p. 28.
(١٠٥٠) Ibid., p. 202.

وكيف كان محتومًا أن نطلق تلك المشاعر الصغيرة»[١٠٥١].

ولكن لو تكلمت الفراشات فسوف تذكرنا بأن المتحف ليس إلا معرضًا لا حياة فيه، وأن حقيقة العالم تروغ من تلك المتحفيات البائسة، وتكمن في مراوحات الرغبة التي لا تفرغ في تيار الحياة.

ويقول سانتيانا لصديق حاد الملاحظة يفضل الوحدة بطبيعته... إنني أذكر أنني كنت أتكئ على سور مطلع عابرة محيطات في ساوثهامبتون أراقب زحام الإنجليز الرقيق على صعود المطلع وأنا أتسلى في هدوء بمشاهدة زملائي الركاب في صراع وعجلة حتى فرغ زحامهم، ثم تبعتهم وحيدًا، وقال صوت بجانبي «من يكون هذا غير سانتيانا؟»، فشعرنا جميعًا بالرضا لاكتشاف شخص أمين مع ذاته[١٠٥٢].

وعلى كلٍّ لا بد أن نقول عن فلسفته إنها تعبير حقيقي شجاع عن النفس، فهي ناضجة غامضة رغم حزنها وقد أفرغها في صفحاته بنثر كلاسيكي أنيق، ورغم أننا لا نحب شجن حزنه على عالم فات لا يمكن أن يكون فيه الناس حكماءً أحرارًا، فأفكارهم القديمة التي هجروها ولم يجدوا لها بَعدُ بديلًا ينأى بهم نحو الكمال.

II. وليم جيمس

١. الشخصية

لعل القارئ لا يحتاج إلى تذكيره بأن الفلسفة التي أوجزناها أوروبية في كل شيء عدا موقع تدوينها، وتتميز بالإيقاع والصقل الذي يسم الثقافة القديمة، ويمكن استنتاج أنها ليست صوتًا أمريكيًّا من أي فقرة منها.

(١٠٥١) B. in Science, pp. 89-40.

(١٠٥٢) Margaret Munsterberg in The American Mercury, Jan., 1924, p. 69.

أما عند وليم جيمس فالصوت والخطاب وحتى نهايات الجُمَل أمريكية خالصة، فقد كان يقفز بحماس على التعابير الشائعة مثل 'القيمة النقدية *cash-value*' و'النواتج *results*' و'الأرباح *profits*' حتى يكبح تعبيره في حدود فكر 'رجل الشارع'، ولم يتحدث بتحفظ سانتيانا الأرستقراطي ولا هنري جيمس بل بلغة عامية بمباشرة وقوة، مما جعل من فلسفته عن 'البراجماتية' و'احتياطي الطاقة' مرادفًا ذهنيًّا للعملي والمجهد عند روزفلت، وصك للعامي تعبير 'العقل الليِّن' للمؤمن بجوهريات اللاهوت القديم التي تعيش معًا جنبًا إلى جنب في النفس الأمريكية، زد على ذلك الروح الواقعية للتجارة والشطارة والتمويل، والشجاعة والإصرار لتحويل البلقع إلى أرض الميعاد.

ولد وليم جيمس في مدينة نيويورك عام ١٨٤٢، وكان أبوه صوفيًّا على مذهب سودنبورج، ولم تُفسِد الأسرارية فيه روح المرح والفكاهة، وورث عنه الابن ثلاثتهم، وبعد أن أمضى عدة سنوات في مدارس أمريكية خاصة أُرسل مع أخيه هنري الذي يصغره بعام واحد إلى مدرسة خاصة في فرنسا، وهناك وقعا على أعمال شاركو وغيره من أطباء النفس، وأمضى كلاهما دورة دراسية معه، وطفق أحدهما يكتب روايات كعلم النفس، وانكب الآخر على كتابة علم النفس كالروايات، وقد أمضى هنري معظم حياته في الخارج وصار مواطنًا بريطانيًّا فيما بعد، وقد نضج بالتماس المستمر مع الفكر والثقافة الأوروبيين اللذين افتقدهما أخوه، وعاد وليم ليعيش في أمريكا، وأنعشته الأمة الشابة بالأمل، واستوعب روح عصره ومكانه تمامًا بما جعله على قمة الشهرة التي لم يصل إليها فيلسوف أمريكي قَط.

وقد حصل على ماجستير من هارفارد عام ١٨٧٠، وعمل بتدريس التشريح ووظائف الأعضاء فيها أول الأمر ثم علم النفس ثم الفلسفة من ١٨٧٢ حتى نهاية حياته عام ١٩١٠، وربما كانت أعظم منجزاته هي أولها.

وقد كان كتابه 'مبادئ علم النفس' ١٨٩٠ خليطًا مدهشًا من التشريح والفلسفة

والتحليل، وكانت الفلسفة عنده في ذلك الوقت ما زالت تقطر من رحم الميتافيزيقا، إلا أن الكتاب بقي من أعظم الكتب فائدة وأسهلها قراءة وأبسطها تلخيصًا، وقد عاونته بعض العبارات التي وضعها هنري في التعمق في علم النفس إلى درجة لم يشهدها هذا العلم منذ ديفيد هيوم.

وقد كان نزوعه إلى التحليل وسيلته في الانتقال من علم النفس إلى الفلسفة، ومن ثم عاد إلى الميتافيزيقا على خلاف ميوله الوضعية، ودفع بأن الميتافيزيقا لا تعدو الجهد في التفكير بشكل أوضح، وعرَّف الفلسفة بطريقته البسيطة بأنها «التفكير في الأمور بشكل كلي فحسب»(١٠٥٣)، ولا تكاد أعماله بعد عام ١٩٠٠ تتجاوز حقل الفلسفة، وقد بدأها بكتاب 'إرادة الاعتقاد' ١٨٩٧، وبعد خوضه في التأويلات النفسية كتب أعظم أعماله 'تنوع التجربة الدينية' ١٩٠٢، ثم انتقل إلى أشهر كتبه 'البراجماتية' ١٩٠٧، ثم كتاب 'عالم متعدد' ١٩٠٩، وكتاب 'معنى الحقيقة' ١٩٠٩، وظهر بعد وفاته بعام كتاب 'بعض مشكلات الفلسفة' ١٩١١، ثم ظهر كتابه المهم 'مقالات في التجريبية الراديكالية' ١٩١٢، ولا بد أن نبدأ بعرض آخرها بموجب احتوائه على أوضح أسسه الفلسفية(١٠٥٤).

٢. البراجماتية

لقد كان اتجاه تفكيره على الدوام نحو الأشياء، وحينما بدأ في طرح الميتافيزيقا لم يتناولها كميتافزيقي يحب التوهان في الغموض الأثيري، ولكن كواقعي يرى الفكر مرآة للحقيقة العضوية الظاهرة رغم تمايزها عن المادة، وهي مرآة أفضل كثيرًا مما

(١٠٥٣) .Some ‹Problems of Philosophy, p. 25

(١٠٥٤) The reader who has leisure for but one book of James›s should go directly to Pragmatism, which he will find a fountain of clarity as compared with most philosophy. If he has more time, he will derive abundant profit from the brilliant pages of the (unabbreviated) Psychology. Henry James has written two volumes of autobiography, in which there is much delightful gossip about William. Flournoy has a good volume of exposition, and Schinz›a lAnti-Pragmatism .is a vigorous criticism

يعتقد البعض، فهي لا تستوعب الأشياء وتعكسها فحسب كما دفع هيوم بل تعكس علاقاتها كذلك، وترى كل شيء في سياق كامل يتضح على الفور في المفاهيم التي تتخذ صورة وملمسًا وعبقًا لصيقًا بالأشياء ذاتها، ومن هنا يتضح تهافت معنى ’معضلة المعرفة‘ عند كانط في كيفية «وضع المعنى والنظام في الأحاسيس»، فالمعنى والنظام موجودان أصلًا، وعلم النفس الذري في المدرسة الإنجليزية القديمة الذي يرى الفكر كمصفوفات لأفكار منفصلة تتراكب آليًّا ليس إلا نسخة مضللة للطبيعة والكيمياء، لكن الفكر ليس مصفوفات بل تيار من استمرارية الأفكار والمشاعر، وليست الأفكار فيه إلا بمقام الكُرَات في الدماء، إن فينا ’حالات‘ عقلية تناظر حروف الجر والأفعال والظروف وأدوات الوصل كما تعكس الأسماء والضمائر في لغتنا، وأننا نزخر بالشعور بمِن وإلى ومعَ وضدَّ ولأنَّ وخلفَ وأمامَ كما نشعر بالمادة والناس، وتشكِّل هذه العناصر «المتعدية» تيار الفكر والخيط الذي تترابط عليه حياتنا العقلية التي تضفي على الأمور استمرارية.

وليس الوعي كيانًا ولا هو شيء بل تيارٌ ومنظومةٌ من العلاقات، وهو نقطة تلتقي فيها العلاقات والأفكار لتلقي ضوءًا على السياق والأحداث، والتي تصبح الواقع ذاته إبان اللحظة لا مجرد ’ظاهرة‘ تبرق على منوال الفكر، فليس هناك شيء فيما وراء ’الظواهر‘ ولا حاجة إلى البحث عن ’نفس‘ ليست على الحقيقة إلا حياتنا العقلية، وليس ’النيومينا *noumenon*‘ أي الباطن إلا مجمل الظواهر، وليس ’المطلق‘ إلا شبكة العلاقات في العالم.

وهذا النزوع نحو القريب والواقعي والحقيقي هو الذي أوصل جيمس إلى البراجماتية، وقد تعلم الوضوح في المدارس الفرنسية وعاف الغموض والمصطلحات الفقهية للميتافيزيقا الألمانية، وحينما بدأ هاريس وآخرون في استيراد هيجلية متخلفة إلى أمريكا تصرف جيمس كضابط حجر صحي كشف عن عدوى دخيلة، وكان مقتنعًا أن الاصطلاحات والإشكاليات في الميتافيزيقا الألمانية مجرد أوهام، ونشر

حوله شبكة لاختبار المعاني التي تبين لكل عقل سليم فراغ تلك التجريدات.

وقد وجد السلاح الذي كان يبحث عنه عام ١٨٧٨ في مقال كتبه تشارلز بيرس في مجلة العلوم العامة الشهرية عن 'كيف نوضح أفكارنا؟'، ووجد أن بيرس قال إننا لا بد أن نفحص النتائج التي يؤدي إليها العمل بالفكرة وإلا بدأ حولها لغطٌ لا ينتهي ولا يثمر، وأجرى هذا الاختبار على مواضعات الميتافيزيقا القديمة فتحولت إلى ركام مثل عناصر كيماوية سرى فيها تيار كهرباء، في حين صمدت المشكلات التي تنطوي على معنى حقيقي لتخرج من كهف الغموض إلى نور شمس الظهيرة.

وقد أدى هذا الاختبار البسيط القديم إلى صك تعريف جديد للحقيقة، فقد عكف الناس على رؤية العلاقة الموضوعية كما حدث سلفًا للعلاقة بين الخير والجمال، فماذا لو كانت الحقيقة تتعلق كذلك بأحكام الإنسان واحتياجاته؟ إن «قوانين الطبيعة» قد اتُّخذت بمعنى «الحقائق الموضوعية» الخالدة التي لا تحول، وقد جعل منها سبينوزا مادة فلسفته، ولكن هذه الحقائق لم تعدُ صياغات تعبر عن تجارب وتناسب العمل بنجاح، وليست نسخًا من غايات بل حسابات منضبطة النتائج، فالحقيقة تضاهي 'القيمة النقدية' للفكرة.

> «إن الحقيقي هو الطريق الملائم للتفكير كما يكون 'الصواب' طريقًا ملائمًا للسلوك، وتكاد الملاءمة أن تكون أي طريقة مناسبة تُتَّبع على مدى بعيد وفي كل الأحوال، فما يتحقق فيه التلاؤم لن يلتقي بالضرورة بباقي الأمور المتلائمة بالقدر نفسه... إن الحقيقة مجرد جنس من الخير، وليست كما قيل متمايزة عن الخير ومتسقة معه، والحقيقي إذن هو اسم لما يبرهن على ذاته كخير في سياق الإيمان»(١٠٥٥).

إن الحقيقة عملية «تطرأ على الفكرة»، والواقعية هي التقويم، فبدلًا من أن نتساءل

(١٠٥٥) Pragmatism, pp. 222, 75, 53, 45.

من أين جاءت وما فرضياتها فإن البراجماتية تفحص نتائجها، ومن ثم «تغير مركز الثقل وتنظر فيما يترتب عليها»، وهي «سلوك إشاحة النظر عن البدايات من مبادئ ومقولات وفرضيات لازمة والنظر في الأشياء والثمار والنتائج والحقائق»[١٠٥٦]، فقد سألت المدرسية 'ما الشيء؟' وتاهت في الألغاز، وسألت الداروينية عن 'ماهية الأصول' وتاهت في سديم، وتسأل البراجماتية عن ماهية النتائج، وتلتفت إلى العمل والمستقبل.

٣. التعددية

ولنطبق هذا المنهاج على أقدم المشكلات الفلسفية عن وجود الرب وطبيعته، فالمدرسيون يصفون الرب بأنه «محيط بالعالم والنفس وجوهري ولا نهائي وكامل وبسيط وصمد ولا حدود له وباطن وعليم»[١٠٥٧]، فأي رب لن يرضى بكل هذه الأوصاف البديعة؟ ولكن ماذا تعني؟ وماذا يعود على جنس الإنسان منها؟ فلو كان الرب كلي العلم وكلي القدرة فلسنا إلا دمى، ولا حول لنا في تغيير المصير الذي قدره لنا، وتصبح الكالفينية والجبرية ارتباطًا منطقيًّا بهذا التعريف، ويتمخض عن إجراء الاختبار ذاته على الآلية الحتمية النتائج ذاتها، ولو كنا نصدق حقًّا بالحتمية لأصبحنا مثل نُسَّاك الهندوسية ونستسلم لحتمية شاسعة تُعامِلنا كالدمى، ونحن لا نقبل هذه الفلسفات الظلامية بالطبع، وتطرحها علينا البصيرة الإنسانية بموجب بساطتها المنطقية وتوازنها، لكن الحياة تتجاهلها وتعفو عليها وتستمر في العمل على سِنْخِها، وقد لا يكون في الفلسفة عيب في نواحٍ أخرى ولكن كلا العيبين سيكون قاتلًا لو تبناه العالم برمته، وأول أمر هو المبدأ الأسمى الذي يجب ألا يُحيرنا ولا أن يُخيب آمالنا، ولكن العيب الآخر في الفلسفة أضل سبيلا، فهو ألا تحدد لنا غاية نكدح إليها.

> «ربما لا عيب في الفلسفة من نواحٍ عدة، إلا أن هناك عيبين قد يكونا مصيرين لتبنيها الكلي، الأول بالضرورة ألَّا يكون مبدأها الأقصى هو ما يُحير رغباتنا

(١٠٥٦) Ibid., p. 54.
(١٠٥٧) P. 121.

الغريزية وآمالنا العالقة... والعيب الثاني وهو الأسوأ في الفلسفة تناقض نزعاتنا الفاعلة وعدم منحها شيئًا أيًّا كان الضغط عليها، إن الفلسفة التي لا يضاهي مبدأها قوانا الكامنة بإنكارها ولا جدواها في أحوال الكون وإعدام دوافعها بضربة واحدة لهي أسوأ من التشاؤم... ولذا لن يتبنى العالم المادية كمبدأ كوني»(١٠٥٨).

وقد يقبل الناس الفلاسفة أو يرفضونهم بحسب احتياجاتهم وميولهم وليس بموجب 'حقائق موضوعية'، ولكنهم لا يسألون هل يعقل هذا، وماذا يعود على حياتنا ومصالحنا من تطبيق تلك الفلسفة، وربما تعين الآراء المؤيدة والمعارضة على بعض الاستنارة ولكنها لن تبرهن على شيء.

«لن تفلح المواعظ والمنطق في إقناع أحد، ويتخلل برد الليل نفسي، وأعود إلى التفكر في الفلسفات والأديان التي قد تصلح لمحاضرة، ولكنها لا تبرهن على أمر تحت كثافة السحب الشاسعة، ولا على شيء من مشاهد الطبيعة والتيارات الجارفة»(١٠٥٩).

ونحن نعلم أن احتياجاتنا هي التي تملي علينا دفوعنا لا أن تملي دفوعنا علينا احتياجاتنا، وتاريخ الفلسفة ليس إلا تصادمًا عنيفًا بين الميول الإنسانية... وأيًّا كانت ميول الفيلسوف المحترف حين يتفلسف فإنه يُغرق حقيقة ميوله.

«ليس للميول مواضعات معتمدة، فإن الكاذب يسوق أسبابًا لا شخصية لاستنتاجاته، لكن ميوله هي التي تضفي عليه قوة أشد من كل منطلقاته الموضوعية»(١٠٦٠).

وهذه الميول التي تملي علينا وتختار لنا فلسفاتنا تنقسم إلى نوعين هما 'العقل

(١٠٥٨) Jemi Principles of Psychology, New York, 1890, vol. ii, p. 312.

(١٠٥٩) Whitman, Leaves of Grass, Philadelphia, 1900, pp. 61, 172.

(١٠٦٠) Pragmatism, pf 6.

اللين' و'العقل الصلب'، ويميل العقل اللين إلى الدين، ويهفو إلى العقائد الجامدة والحقائق البدهية، ويتجه بشكل طبيعي إلى الإرادة الحرة والمثالية والتفاؤل، لكن ميول العقل الصلب مادية ولا دينية وحسية وجبرية وتعددية ومتشائمة وشكية، وتنطوي كل جماعة منها على تناقضات فاضحة، ولا مندوحة من أن تكون ميولًا تختار نظريتها من جماعة واحدة إضافة إلى بعض الميول الجزئية من المجموعات الأخرى، وهناك من كان على شاكلة وليم جيمس مثلًا من أصحاب العقل الصلب في إدمانهم للوقائع واعتمادهم على الحواس، لكن عقولهم تلين لرعبهم من الحتمية واحتياجهم إلى الإيمان، فهل يمكن أن توجد فلسفة تُصالِح بين هذه المشارب المختلفة؟

وقد اعتقد جيمس أن لاهوت التعددية يضمن لنا هذا التصالح، ويطرح ربًّا محدودًا لا مثل أرباب الأوليمب الذين يجلسون فوق السحاب، ولكنه مُعين واحد بين كل الأرباب الذين يشكلون مصائر العالم(١٠٦١)، وليس الكون منظومة مغلقة منتظمة بل ميدان قتال لتيارات متقاطعة، «ولا نفع في قول إن هذه الفوضى التي نعيشها منبعثة من إرادة واحدة، فهي تعبر عن التناقض والفُرقة في ذاتها، وربما كان القدماء أحكم منا، وقد يكون التعدد أصدق من التوحيد في خضم تنوع العالم، وقد كانت التعددية على الدوام هي دين العامة وما زالت كذلك حتى اليوم»(١٠٦٢)، والعامة على حق والفلاسفة على خطل، فالتوحيد مرض طبيعي ينتاب الفلاسفة العطاشى لا إلى الحقيقة بل إلى التوحيد، ويقول المبدأ الذي يعتنقونه «إن العالم واحد!»، وقد تتحول إلى نوع من عبادة الأرقام، وقد جاء ذكر رقمَي الثلاثة والسبعة كعددين مقدسين ولكن بشكل تجريدي، «فلماذا كان الواحد أعظم من ثلاثة وأربعين أو حتى من مليونين وعشرة؟»(١٠٦٣).

(١٠٦١) Ibid., p. 298.

(١٠٦٢) Varieties of Religious Experience, New York, 1902, p. 526.

(١٠٦٣) Pragmatism, p- 312. The answer, of course, is that unity, or one system of laws holding throughout the universe, facilitates explanation, prediction and control.

وتكمن قيمة الكون التعددي بالمقارنة بالكون الواحد في أن التيارات المتحاربة تجبر قوانا وتشحذ هممنا وتوجه إرادتنا إلى المشاركة في الحكم على المسألة في عالم ليس فيه أمر مستقر، وعليه تكون كل الأعمال متساوية الأهمية، والعالم التوحيدي عندنا عالم ميت، ففيه نذهب على عواهننا كأجزاء مكلفة من رب قادر عليم أو من سديم أولاني، ولن تكفي كل دموعنا لتمحو كلمة واحدة من السجل الأزلي، ففي عالم يحتضر ليس هناك فردية عدا وهم، والتوحيدي في هذا الواقع يؤكد لنا أننا لا نعدو قطعًا من فسيفساء واحد، لكن الحقيقة في عالم حي أننا نستطيع كتابة دورنا الذي يمكن أن نقوم به ما دمنا كنا أحياءً، ويمكن أن نتحرر فيه من عالم المصادفات لا من المصير، وليس «كل شيء هادئًا»، وكل ما كنا وكل ما عملنا يمكن أن يغير كل شيء، وكما قال باسكال لو كانت أنف كليوباترا أطول أو أقصر بوصة واحدة لتغير تاريخ العالم.

والبرهان النظري على هذه الإرادة الحرة أو على هذا التعدد أو هذا الرب المحدود هو نقص الفلسفات المتناقضة، فحتى البرهان العملي قد يختلف من فرد إلى آخر، ومن المفهوم أن البعض يمكن أن يحصل على نتائج أفضل من حياتهم الجبرية من الفلسفة الليبرالية، ولكن حين لا تكون البراهين قاطعة فلا بد من أن تتولى مصالحنا الحيوية الاختيار.

> «لو كان هناك حياة أفضل حقًّا من حياتنا ولو كان هناك فكرة يؤدي الإيمان بها إلى حياة أفضل فمن الأصلح لنا أن نؤمن بها، ما لم يصطدم إيماننا بمصالح حيوية أعظم»(١٠٦٤).

وإن كان الإصرار على الاعتقاد برب هو أفضل برهان على قيمته الحيوية والأخلاقية، فقد اندهش جيمس وانجذب إلى تنوعات لا تفرغ للتجارب الدينية

(١٠٦٤) Ibid., p. 78.

والاعتقادات، وكان يصفها بتعاطف فنانٍ حتى لو كان رافضًا لمعظمها، وكان يرى في كلٍّ منها شيئًا من الحقيقة، وطالب بانفتاح العقل لكل أمل جديد فلم يتردد في الانضمام إلى جمعية البحوث النفسية، فلماذا لا تُطرح ظاهرة بوش على بساط البحث ككل الظواهر الأخرى؟ وفي النهاية آمن جيمس بحياة روحانية في عالم آخر.

«إنني لا أصدق نفسي بحسم أن تجربتنا الإنسانية أعلى أشكال الوجود في الكون، ولكني أصدق أن علاقتنا بالكون لا تربو عن علاقة كلابنا وقططنا بعالم الإنسان، فهي تعيش في مكتباتنا وتلعب دورًا في مشاهدنا من دون أن يكون لديها أدنى فكرة عنها، وليست إلا مماسات ينحني عليها التاريخ، وكذلك نحن مماسات لحياة شاسعة من الأشياء»(١٠٦٥).

ولكنه لم يتخذ الفلسفة طريقًا للتأمل في الموت، ولم يكن لأي شيء قيمة عنده ما لم يخص حفز الحياة الأرضية وإرشادها، «فلم ينشغل إلا بالامتياز في الحياة لا الدوام فيها»(١٠٦٦)، ولم يعش في دراسته بقدر ما عاش في تيار الحياة، وكان نشطًا في مائة طريق لتحسين الحياة الأرضية، وكان على الدوام يساعد بشجاعته أحدًا في أمر ما، وكان يعتقد أن في كل إنسان 'احتياطيًّا من الطاقة' تولِّده الظروف، وكان يعظ على الدوام بأن هذه الطاقات لا بد أن تستخدم بكاملها، وكان تبديد طاقة الإنسان في الحرب يصيبه بالرعب، واقترح أن تُستغل الطاقات التي تُهدر في القتال في «حرب مع الطبيعة»، فلماذا لا يعطي كل رجل غنيًّا كان أم فقيرًا عامًا من عمره أو عامين للدولة لا لقتل آخرين بل لمكافحة الطواعين وتجفيف المستنقعات وري الصحارى وحفر الترع، ويقومون بالمشروعات الاجتماعية والهندسية التي تستغرق جهدًا وزمنًا وتحطمها الحرب في لحظة؟

وكان يتعاطف مع الاشتراكية باستثناء بخسها لقيمة الفرد وعبقريته، وقد كانت

(١٠٦٥) Chesterton,

(١٠٦٦) Kallen, William James and Henri Bergson, p f 240.

نظرية تين التي اختزلت كل التجليات الثقافية إلى «الجنس والبيئة والزمن» لا نفع منها لأنها تركت الفرد خارج التركيبة، لكن الفرد فحسب هو ما له قيمة، وكل شيء آخر ليس إلا وسيلة حتى الفلسفة، وهكذا يصبح كل ما يلزمنا دولة تفهم أنها حارس لمصالح الفرد وخادم له، ومن ناحية أخرى فلسفة وإيمان «تقدم الكون كمغامرة لا مؤامرة»(١٠٦٧)، وتحفز كل طاقة لجعل العالم الذي يحفل بالهزائم حقلًا للانتصارات.

> «إن الملاح الذي تحطمت سفينته مدفون على هذا الساحل، ويأمل أن ترفع شراعك وتبحر، فقد قهر العاصفة كثير من السفن الجريئة بينما فُقِدنا»(١٠٦٨).

٤. تعقيب

لا يحتاج القارئ إلى مرجع للعناصر الجديدة والقديمة في هذه الفلسفة، فهي شطر من حرب العلوم الحديثة على الأديان، وجهد آخر في سياق كانط وبرجسون لإنقاذ الدين من الميكنة المادية للعالم، وتتجذر البراجماتية في 'العقل العملي' عند شوبنهاور، وتسمى 'الإرادة' في فكرة داروين عن بقاء الأصلح بما فيه الفكر الأصلح في 'النفعية'، والتي عايرت الخير بقدر استعماليته، وفي تراث المعرفة الاستدلالية والاستقرائية في الفلسفة الإنجليزية، وأخيرًا بما يفرضه المشهد الأمريكي المعاصر.

لكن 'طريقة' جيمس وليس مادته كانت أمريكية صرفة، فرياح الشهوة الأمريكية للحركة والحيازة تدفع قلوع هذا الأسلوب وهذا الفكر، وتضفي عليه رهافة وطفوًا، وقد أطلق عليها هونيكر «فلسفة البُلَداء»، والحق أن فيها قدرًا يوحي بمهارة الملاحة، ويتحدث جيمس عن الرب كما لو كان سلعة تُباع للعقل الاستهلاكي بكل المغريات

(١٠٦٧) Chesterton,

(١٠٦٨) Quoted by James (Pragmatism, p. 297) from She Greek Anthology.

الإعلانية المتفائلة، وتشير علينا بتصديق توصياته بالاستثمارات طويلة الأجل عالية الربح التي لا تترك شيئًا للخسارة وأمامها العالم كله لتكسبه، وقد كان ذلك رد فعل أمريكا على ميتافيزيقا أوروبا وعلومها.

وكان الاختبار الجديد للحقائق قديمًا بالطبع، وقد وصف الفيلسوف الأمين البراجماتية بأنها «اسم جديد لطرق تفكير قديمة»، ولو كان هذا الاختبار الجديد يعني أن الحقيقة هي ما مَرَّ بالتجربة والخبرة لكان الجواب ‘بالطبع!’، ولو كان يعني أن منفعة الفرد هي اختبار للحقيقة فالجواب ‘كلَّا بالطبع!’، فالمنفعة الشخصية مجرد وسيلة، لكن الوسيلة التي تدوم في العالم هي التي تشكل الحقيقة، وحينما يتحدث أدعياء البراجماتية عن أن الإيمان كان حقيقيًّا عندما كان نافعًا أما الآن فهو مرفوض فإنهم يقولون لغوًا متعالمًا، فالبراجماتية تصح فقط حينما تكون لافتة فحسب.

لقد كان جيمس يقصد إزاحة العنكبوتية التي اشتبكت فيها الفلسفة، وحاول تكرار الميل الإنجليزي إلى النظرية والأيديولوجية، وكان يحمل تراث بيكون في ضرورة تغيير اتجاه الفلسفة إلى طبيعة أشياء العالم التي لا مهرب منها، وسوف يتذكره العالم لهذا التوكيد والواقعية الجديدة أكثر مما يقدر نظريته عن الحق، وسوف يستحق التشريف أيضًا من علم النفس أكثر من الفلسفة، وكان يعلم أنه لم يجد حلًّا للمعضلات القديمة، وصرَّح بأنه لم يفعل سوى دفع اقتراح آخر وإيمان آخر فحسب، وترك على مكتبه حين مات آخر مقال كتبه عن «ليس هناك استنتاجات، ولكن هل ما نستنتجه هو ما نستنتج من خلاله؟ وليس هناك ثروة لتبقى ولا نصيحة لتُزجَى، وداعًا».

III. جون ديوي

١. التربية

وعلى كلٍّ فلم تكن البراجماتية فلسفة أمريكية قَط، فلم تدرك روح أمريكا الكبرى التي تمتد إلى الجنوب والغرب من ولاية نيو إنجلاند، وكانت فلسفة أخلاقية عبرت عن الأصول البيوريتانية المتزمتة لكاتبها، وتحدثت عن النتائج العملية وأمور الحقيقة في نَفَسٍ واحد، وقفزت في النَّفَسِ التالي من الأرض إلى السماء بسرعة الأمل، وبدأت برد فعل صحي على الميتافيزيقا وعلم المعرفة، وتوقعنا لها أن تكون فلسفة في طبيعة المجتمعات، ولكنها انتهت باعتذار واحترام لكل العقائد العزيزة على نفس الإنسان، فماذا تكسب الفلسفة لو تركت للدين المشكلات المحيرة للحياة الأخرى، وتركت لعلم النفس معضلات عملية المعرفة، وكرَّست نفسها لاستنارة الجنس البشري ورفع مستوى الحياة الإنسانية؟

وقد سمحت الأحوال بإعداد جون ديوي لهذه المهمة ورسم فلسفة تعبر عن هذا الاحتياج بروح العالِم الأمريكي الواعي، لقد وُلِد ديوي في الشرق في مقاطعة فيرمونت ومدينة بيرلنجتون عام ١٨٥٩، وأمضى هناك فترة دراسته، وكما لو كان يتشرب بالثقافة القديمة قبل المخاطرة بثقافة جديدة، وسرعان ما أخذ بنصيحة جريلي وانتقل إلى الغرب، وعمل في تدريس الفلسفة في جامعات مينوسونا ١٨٨٨–١٨٨٩ وميتشيجان ١٨٨٩–١٨٩٤ وشيكاغو ١٨٩٤–١٩٠٤، ثم عاد إلى الشرق لينضم إلى قسم الفلسفة الذي رأسه فيما بعد في جامعة كولومبيا، وقد أضفت عليه العشرون عامًا الأولى في مناخ فيرمونت بساطة ريفية جعلت العالم يهفو إليه، ثم رأى في العشرين عامًا التالية في وسط الغرب العقل الشرقي الذي كان يفخر بجهله، وتعلم حدوده وقواه، وحينما كتب فلسفته أعطى تلاميذه وقراءه تفسيرًا للطبيعية البسيطة التي قامت

على خرافة 'الولايات' الأمريكية، فقدم لهم القارة بأكملها، وكان يكتب فلسفته كما كان هويتمان يكتب شعره(١٠٦٩).

وقد لفت ديوي أنظار العالم حينما عمل في كلية المعلمين في شيكاغو، فقد كانت تلك هي السنوات التي تجلى فيها إصراره على المنهج التجريبي في الفكر، وبعد ثلاثين عامًا ما زال عقله منتبهًا لكل حركة في التعليم ولم يخبُ اهتمامه 'بمدارس المستقبل'، وربما كان أعظم أعماله كتاب 'الديمقراطية والتربية' الذي يرسم فيه الخطوط المتنوعة للفلسفات بحيث يركزها ويكرسها لواجب تربية جيل أفضل، واعترف كل المعلمين التقدميين بريادته، وليس هناك مدرسة في أمريكا لم تشعر بنفوذه، فقد كان نشطًا في كل المجالات لكي يعيد صياغة المدارس في العالم، وأمضى عامين في الصين يحاضر المدرسين في إصلاح التعليم، وكتب تقريرًا للحكومة التركية عن مؤسسة التعليم عندها.

واتبع نصيحة سبنسر في زيادة العلوم والإقلال من الآداب، وأضاف أنه حتى العلوم لا يصح تعليمها بالكتب ولكنها تأتي إلى المتعلم من ممارسة الحِرَف النافعة، ولم يأبه للتعليم الليبرالي، فقد كان المصطلح وليدًا لمعنى ثقافة 'الإنسان الحر'، أي إنسان لا يعمل، وربما ناسبت هذه الثقافة طبقة أرستقراطية تعيش في بلهنية، ولكنها لا تصلح لحياة مجتمع ديمقراطي صناعي.

ونحن الآن جميعًا أو نكاد قد وقعنا في التصنيع الأوروبي والأمريكي، ولذا لزم أن تكون الحرف هي مدخل التعليم وليس الكتب، فالثقافة المدرسية تعين في الحذلقة لكن الزمالة في العمل تصنع ديمقراطية، ولا بد أن تكون المدارس في مجتمع صناعي

(١٠٦٩) The most important of Dewey's books are: The School and Society (1900) ; Studies in Logical Theory (1903) ; Ethics (with Tufts, 1908); How We Think (1909); The Influence of Darwin on Philosophy (1910); Democracy and Education (1913); Schools of Tomorrow (with his daughter Evelyn, 1915); Essays in Experimental Logic (1916); Creative Intelligence J1917); Reconstruction in Philosophy (1920); Human Nature and Conduct (1922). The last two are the .easiest approaches to his thought

ورشًا مصغرة ومجتمعًا كاملًا، ويجب أن تُعلِّم الفنون والنظم المطلوبة للنظام الاجتماعي بالممارسة والتجربة والخطأ، وأخيرًا لا بد أن يُفهَم التعليم لا كعملية للنضج فحسب بل كذلك نمو العقل واستنارة الحياة، وقد توفر لنا المدارس أدوات للنمو العقلي لكن الباقي يعتمد على استيعاب التجربة وتفسيرها، فالتعليم الحقيقي يتحقق بعد ترك المدرسة، وليس هناك من سبب يمنعنا من تحقيقه حتى الموت.

٢. الأداتية

إن ما يتميز به ديوي هو كمال استيعابه لنظرية التطور، فالعقل والجسد عنده عضوان قابلان للتطور من الأوليات إلى الإنسان في الصراع من أجل البقاء، وكانت منطلقاته داروينية صرفة في كل حقل.

> «حينما قال ديكارت 'إن طبيعة الأشياء العضوية أيسر فهمًا عندما تُطرح تطوراتها في الوجود تجريبيًّا أكثر مما تفهم بطرحها كمنتج فني نهائي كامل'، لقد وعى العالم الحديث ذاته ومنطقه فيما قُدِّر له أن يحكمها فيما بعد، وهو المنطق الذي طرحه داروين في 'أصل الأنواع' كأحدث إنجاز علمي... وحينما تحدث جاليليو عن الأرض فقد حرر إلى الأبد التجارب الجينية والأفكار مثل منهج للسؤال والبحث عن جواب»[١٠٧٠].

ولا بد أن تُفسَّر الأشياء إذن بوضعها ووظيفتها في البيئة لا بأسباب فوق طبيعية، وديوي من أتباع الطبيعية بصراحة، ويحتج على «أن مثاليات الكون وعقلانياته اعتراف بالعجز عن التحكم في مسار الأمور التي تخصنا»[١٠٧١]، ولا يثق في الإرادة كما طرحها شوبنهاور وبرجسون ولكن لا حاجة له بتبجيلها، ذلك أن قوى العالم غالبًا ما تحطم ما يخلقه الإنسان وما يبجله[١٠٧٢]، فالربوبية في باطننا وليست في

(١٠٧٠) The Influence of Darwin on Philosophy, New York, 1910, p. 8.

(١٠٧١) Ibid., p. 17.

(١٠٧٢) Human Nature and Conduct, New York, 1922, p. 74.

القوى الكونية المحايدة، «إن الذكاء قد انحط من عزلته على أقصى حواف البسيطة حيث كان يعمل كمحرك لا يتحرك وكخير أسمى كي يتخذ موقعه في حركة شؤون الإنسان»[١٠٧٣].

وكان ديوي ينكر الميتافيزيقا باعتبارها لاهوتًا مُقَنَّعًا وبموجب أنه إيجابي صالح وفسيلة من نسل بيكون وهوبز وسبنسر وميل، وتكمن وراء مشكلات الفلسفة أن قضاياها قد اشتبكت بقضايا الدين، «وكلما قرأت أفلاطون شعرت أن الفلسفة قد قامت بمعنى ما على أساس السياسة ورسالة تنظيم حياة المجتمع بالعدل، ولكنها تاهت في أحلام عالم آخر»[١٠٧٤]، وقد حرَّف مسار الفلسفة في ألمانيا اهتمامها بمشكلات الدين، ولكن الفلسفة الإنجليزية غلَّبت المصالح الاجتماعية على ما يفوق الطبيعة، واستعرت الحرب طوال قرنين بين مثالية عكست تسلط الدين والإقطاع الأرستقراطي وبين انفعالية عكست إيمانًا ليبراليًّا وديمقراطية تقدمية.

ولم تنتهِ بعدُ هذه الحرب، ولذا لم يكتمل خروجنا من العصور الوسطى، وسوف يبدأ العصر عندما يسود منظور الطبيعية على كل حقول المعرفة، ولا يعني ذلك أن العقل قد اختُزِل إلى مادة ولكنه يعني أن العقل والحياة لا بد أن يُفهَما بمصطلح البيولوجيا وليس اللاهوت، وكأعضاء من منظومة بيئية تتأثر وتؤثر وتتشكل وتشكل، «إن المخ أساسًا عضو لسلوك بعينه لا عضو لمعرفة العالم»[١٠٧٥].

والفكر أداة للتأقلم كما أنه عضو لا يختلف عن الساقين والأسنان، والأفكار هي تجارب التعديل والتلاؤم، ولكن ليس هذا تعديلًا سلبيًّا ولا تأقلمًا على نحو سبنسر، «إن التأقلم التام مع البيئة يعني الموت، لكن النقطة الجوهرية هي رغبة التحكم في البيئة»[١٠٧٦]، وليست مشكلة الفلسفة كيف نعرف الحياة الخارجية ولكن كيف نسيطر

(١٠٧٣) J. of Z. on p. 55.

(١٠٧٤) Ibid., p. 21.

(١٠٧٥) Creative Intelligence, New York, 1917, p. 86.

(١٠٧٦) Class lectures on «Psychological Ethics», Sept. 29, 1924.

عليها ونعيد صياغتها ونحقق أي غايات أخرى، وليست الفلسفة تحليلًا للمشاعر والمعارف فذلك مجال علم النفس، ولكنها تركيب المعرفة والرغبة وتنسيقهما.

ولكي نفهم الفكر علينا مراقبة نشأته في مواقف بعينها، فهو يبدأ لا بمنطلقات بل بمصاعب، ثم إنه يتمثل فرضيات تصبح استنتاجات، ومن ثم يبدأ في البحث لها عن منطلقات، وفي النهاية يختبر الفرضيات بالمشاهدة والتجريب(١٠٧٧)، وليس للتصوف في ذلك إلا عزاءٌ قليل.

ثم إن التفكير اجتماعي، ويحدث في مواقف بعينها كما يحدث في أوساط ثقافية بعينها، فالفرد ينتج عن المجتمع كما ينتج المجتمع عن الفرد، وكما لو كان هناك شبكة شاسعة من العادات والتقاليد والمواضعات واللغة والأفكار التراثية تقف على استعداد للقفز على كل طفل يولد، حتى تصوغه على صورة أهله الذي جاء لهم، وهذا الميراث الاجتماعي سريع العمل ودقيق النتائج حتى إنه يختلط بالوراثة العضوية أو البيولوجية، وحتى سبنسر قد اعتقد أن مقولات كانط أو عادات الفكر لصيقة بالفرد فحسب، ولكن الأكثر احتمالًا أنها ناتجة عن انتقال العادات العقلية من البالغين إلى الأطفال(١٠٧٨)، وعمومًا فإن دور الغريزة قد تضخم بالمبالغة، ودور التربية المبكرة قد تضاءل بالإهمال، وقد استطاع المجتمع بالتدريب تعديل بعض الغرائز القوية مثل الجنس والقتال، وليس هناك ما يمنع من تعديل غرائز أخرى مثل الاكتناز والسيطرة، والتي يمكن للتعليم الاجتماعي أن يعدلها، ويجب علينا أن نتخلص من الأفكار التي تعلمناها عن ثوابت الطبيعة البشرية وبيئة كلية القدرة، وربما لم يكن هناك مستحيلات لكن الفكر ينحو إلى تصويرها.

(١٠٧٧) Reconstruction in Philosophy; New York, 1920, p. 140.

(١٠٧٨) Ibid., p. 92.

٣. العلم والسياسة

وقد كان ديوي يقدِّر النمو كأعظم شيء في الوجود حتى إنه اتخذ من هذا الأمر النسبي الذي ليس 'خيرًا' أسمى معيار أخلاقي.

ولم يتخذ الكمال كغاية أسمى لكنه اعتبر النمو الذي لا يفتقر إلى النضج غاية للحياة... فالإنسان الذي يتدهور بغض النظر عن كماله الأسبق يصبح أقل كمالًا، والإنسان الذي يتحسن بغض النظر عن نقصه الأسبق يصبح أكثر كمالًا، ويجعل هذا المفهوم المرء يقسو في الحكم على نفسه ويحنو في الحكم على الآخرين[١٠٧٩].

وأن يكون المرء خيِّرًا لا يعني أن يكون مطيعًا مسالمًا، فالخيرية بلا قدرة عَرَج، ولن تفلح كل فضائل العالم في إنقاذنا لو كنا بلا ذكاء، وليس الجهل بركة، فهو حال لا وعي وعبودية، والذكاء فحسب هو الذي يجعلنا شركاء في تشكيل حرية الإرادة التي لا تتعارض مع السياق السببي، وهو استنارة السلوك بالمعرفة، «إن الطبيب أو المهندس حر في أفكاره وأعماله بدرجة معرفته بالموضوع الذي يتناوله، وربما وجدنا في ذلك مفتاحًا لأي حرية»[١٠٨٠]، وعلينا أن نثق في الفكر فحسب لا في الغرائز، فكيف يتأتَّى للغرائز أن تجعلنا نتلاءم مع البيئة الاصطناعية التي بنتها الصناعة حولنا ومتاهة المشكلات المتشابكة التي وقعنا فيها؟

> «لقد سبق علم الطبيعة علم النفس بمراحل في هذا الزمن، فقد استطعنا التحكم في الآليات العضوية بما يكفي لكي تُدِر خيرًا، ولكننا لم نكتسب معرفة بالأحوال التي تصبح فيها القيم الممكنة حقائقَ في الحياة، وكذلك عن تسيب العادات والفوضى ثم اللجوء إلى القوة، وقد تزايدت قدرتنا في التحكم في الطبيعة بشكل هائل من أجل رخاء الإنسان وراحته، فنجد

(١٠٧٩) Reconstruction in Philosophy, pp. 177, 176.

(١٠٨٠) Human Nature and Conduct, p. 80.

أن تحقق الغايات هو الاستمتاع بالقيم ونموها على ما فيها من مخاطر، وأحيانًا ما يبدو الأمر كما لو كنا وقعنا في تناقض، فكلما تضاعفت قدرتنا على الإنتاج قل يقيننا في الفوائد التي تعود علينا منها، ولا عجب في أن يضع كارليل وراسكين حضارتنا الصناعية برمتها موضع التحريم، في حين يدعو تولستوي إلى العودة إلى الصحراء، لكن الطريق الوحيد للنظر إلى الموقف بجملته هو أن نتذكر أن المشكلة أساسًا هي تنمية العلوم وتطبيقاتها على الحياة... وتعود الأخلاق والفلسفة إلى غرامهما القديم ألا وهو حب الحكمة التي تزيد الخير، ولكنها ترجع إلى مبدأ سقراط وتسليحه بطائفة من الوسائل الخاصة بالبحث والاختبار والمعرفة المنظمة والتحكم في ترتيبات الصناعة، وقد يمكن للقانون والتعليم التركيز على مشكلات مشاركة الرجال والنساء بقدرتهم على استيعاب القيم المتحصلة»(١٠٨١).

وقد قبل ديوي الديمقراطية على خلاف معظم الفلاسفة رغم أنه يعلم مثالبها، إن الغاية من النظام السياسي هي مساعدة الفرد في تنمية ذاته تمامًا، ولن يتأتَّى ذلك إلا من إسهام كلٍّ بقدراته في تقرير سياسة الجماعة ومصيرها(١٠٨٢).

وكل من الأرستقراطية والمَلَكية أكثر كفاءة من الديمقراطية لكنه أشد خطورة، ولا يثق ديوي في الدولة ويتطلع إلى نظام تعددي بقدر الإمكان يتم فيه الشطر الأكبر من عمل المجتمع بالمشاركة الطوعية، ويرى أن تعدد المؤسسات والأحزاب والشركات والنقابات العمالية... إلى آخرها تصالحُ بين الفردية والعمل العام.

«وكلما تزايدت أهمية هذه المؤسسات وفاعليتها تقتصر الدولة على مهمة التنظيم والتحكيم بينها وتعريف حدودها وأعمالها، ومنع الصراعات وحلها، كما أن الجهود الطوعية لا تخضع للحدود السياسية، فجمعيات

(١٠٨١) «Psychology and Social Science»; J. of D. on P., v 71.

(١٠٨٢) Reconstruction, p. 75.

الرياضيين والكيميائيين والفلكيين واتحاد الأعمال والمنظمات العمالية والكنيسة كلها عالمية بموجب تمثيلها لمصالح العالم ككل، وتصبح العالمية بهذه الطرق حقيقة واقعة وقوة لا مجرد مثالات وأماني عاطفية، إلا أن هذه المصالح تتمزق وتتفكك بفعل مذهب أو عقيدة السيادة الوطنية، إن اتجاه هذا المذهب أو العقيدة هو أقوى الحواجز التي تمنع تشكيل عقلية عالمية تتفق مع حركة قوى العمالة والتجارة والعلوم والآداب والدين»(١٠٨٣).

لكن الإصلاح السياسي لن يتأتَّى إلا بتطبيق مناهج التجريب التي نجحت في علوم الطبيعة على مشكلات المجتمع، وما زلنا في المرحلة الميتافيزيقية للفلسفة السياسية، فينعت بعضنا بعضًا بالتجريدات، وحينما تنتهي المعركة لا نجد مكسبًا، إننا لا نملك شفاء أنفسنا بأفكار بالجملة وتعميمات رائعة مثل الفردية أو النظام أو الديمقراطية أو الأرستقراطية أو الملَكية أو ما جرَّ جرها، ولا بد أن نواجه المشكلات بفرضيات بعينها لا بنظريات كلية، فالنظريات أذرع أخطبوط، والحياة في تقدم مستمر لا بد أن تعتمد على التجربة والخطأ.

«ويميل المنحى التجريبي إلى استبدال التحليل التفصيلي بجملة توكيدات واستبدال استطلاع الرأي في موضوع مخصوص بحقائق وآراء لا يربو حجمها عن غموضها، وما زال الفكر يذهب في العلوم الاجتماعية للأخلاق والسياسة والتعليم بموجب النقائض الفضفاضة مثل التناقض بين النظام والحرية وبين الفردية والاشتراكية وبين الثقافية والاستعمالية وبين التلقائية والنظام وبين الواقعية والتراث، وقد كان مجال العلوم الطبيعية مزدحمًا بأشباه تلك الآراء ’الشمولية‘ التي يتناسب قبولها الانفعالي عكسيًّا مع وضوحها الفكري، لكن تقدم المنهاج التجريبي وضع حدًّا لمسألة أي

(١٠٨٣) Ibid., pp. 3, 20.

الطرفين أحق بل صار تذويب المادة المضطربة شيئًا فشيئًا، ولا علم لي بحالة كانت حصيلتها النهائية تشبه انتصار طرف على آخر قبل التجريبية، وقد اختفت جميعها بموجب انقطاعها عن الموقف الذي استجد، وأصبحت بلا معنى ولا قيمة»[١٠٨٤].

إن واجب الفلسفة يكمن في تطبيق المعرفة الإنسانية على العداوات الاجتماعية، لقد تعلقت الفلسفة كعانس لا حول لها بالإشكاليات والأفكار القديمة، «فالانشغال بإشكاليات العصر مهمة السياسة والأدب»[١٠٨٥]، وتفر الفلسفة اليوم أمام العلوم، والتي أفلت واحد منها بعد الآخر من قبضتها إلى عالم الإنتاج حتى بقيت وحيدة كأم مهجورة خلا وفاضها، وانزوت من مهامها الحقيقية في ركن خَرِب يسمى الإبستمولوجيا، وهي في خطر الزوال كل لحظة بموجب القوانين التي تحرِّم قيام البنى العشوائية، ولكن تلك المشكلات القديمة قد فقدت معناها عندنا، «إننا لا نحاول حلها بل نتجاوزها فحسب»[١٠٨٦]، فهي تتبخر في حرارة الاحتكاك الاجتماعي والتغير الحي، وعلى الفلسفة أن تسعى لعلمنة ذاتها كما حدث في كل شيء آخر، ولا بد لها أن تبقى على قيد الحياة على الأرض وتكسب عيشها باستنارة الحياة.

«إن ما يرغب في معرفته الجادون في الأعمال المهنية من الفلسفة هو تحديد ما يلزم تعديله من الميراث الفكري للحركات الصناعية والسياسية والعلمية الجديدة، ومهمة فلسفة المستقبل طرح أفكار الصراع الاجتماعي والأخلاقي لزمانهما، وغايتها أن تصبح أداة إنسانية بقدر الإمكان وعضوًا للتعامل مع تلك الصراعات... فالفلسفة نظرية كاثوليكية بعيدة النظر لتعديل عوامل الصراع الاجتماعي»[١٠٨٧].

(١٠٨٤) New Republic, Feb. 3, 1917.

(١٠٨٥) Creative Intelligences p. 4.

(١٠٨٦) I. of D. on P., p. 19.

(١٠٨٧) Creative Intelligence, p. 6; Reconstruction, p. 26; J. of D. on P., p. 45.

ولو فُهِمَت الفلسفة على هذا المنوال فقد تتمخض في النهاية عن فلاسفة يستحقون المُلك.

النتائج

لو عكف القارئ على تلخيص هذه الفلسفات الثلاث لنفسه فقد يرى أن الترتيب الزمني قد وضع سانتيانا قبل وليم جيمس وديوي، واعتبارًا بالسوابق فإن أشد المفكرين فصاحة ينتمي بالكلية إلى التراث الثقافي الأوروبي، وأن وليم جيمس الذي انتمى إلى هذه الثقافة جزئيًّا قد استوعب روح شرق أمريكا في فكره واستوعب روح أمريكا بكاملها في أسلوبه، وأن جون ديوي نتاج الشرق والغرب بالتساوي، وقد اكتست فلسفته بالمزاج الديمقراطي الواقعي لشعبه، وأصبح من الثابت أن اعتمادنا القديم على الفكر الأوروبي في سبيل النقصان، وأننا بدأنا في تولي أعمالنا بأنفسنا وطريقتنا في الفلسفة والأدب والعلم، ونكاد نبدأ بالطبع فما زلنا أطفالًا لم نتعلم بعد أن نسير من دون مساعدة أسلافنا الأوروبيين، ولو وجدنا صعوبة في تجاوز أنفسنا وأحبطتنا سطحيتنا وإقليميتنا وأحقادنا وضيق أفقنا في عدم الاحتمال والعنف حيال التجديد والتجريب فلنتذكر أن إنجلترا احتاجت إلى ثمانية قرون من تأسيسها حتى يظهر شكسبير، واحتاجت فرنسا إلى ثمانية قرون حتى يظهر مونتانيي، لقد نهلنا من أوروبا واخترنا لحياتنا المبادرة الفردية ورواد المِلكية أكثر مما أخذنا من النفوس الفنانة المتأملة، وتَعيَّن علينا إنفاق طاقتنا في قطع غاباتنا الشاسعة واستقطار الثروة من أرضنا، ولم نملك وقتًا لإنتاج أدبنا وإنضاج فلسفاتنا.

ولكننا أثرينا، والثروة مقدمة الفن، فقد شهدت كل البلاد قرونًا من الجهود المتراكمة لوسائل الرفاهية والثقافة مثل النبات الذي ينمو في أرض خصبة وتربة ريَّانة، وقد كان الثراء هو الضرورة الأولى، فالشعوب أيضًا لا بد أن تعيش قبل أن تتفلسف، ولا شك أننا نمونا بأسرع مما تنمو الأمم عادة، وترجع الفوضى التي تنتاب نفوسنا إلى سرعة التطور، فنحن أشبه بصبي مضطرب فاقد التوازن نتيجة النمو المفاجئ إلى البلوغ،

لكن نضوجنا محتوم، وسوف تلحق عقولنا بأبداننا وتلحق ثقافتنا بأملاكنا، وربما تنتظر نفوس أعظم من شكسبير وعقول أعظم من أفلاطون لكي تُولَد، وحينما نتعلم أن نحترم حريتنا كما نحترم ثروتنا فربما حققنا نهضتنا.

مسرد المصطلحات

Apollonian	أبولوني، الجمال «الكلاسيكي» الهادئ لأبولو على خلاف الصفات العاطفية «الرومانسية» التي ارتبطت بديونيسوس.
Epicurean	إبيقوري، من يعتقد أن اللذة هي الخير الأعظم.
Instrumentalism	أداتية، مذهب يدفع بأن الأفكار هي أدوات الاستجابة والتأقلم، ويمكن الحكم على صحتها بمدى تأثيرها.
Free will	حرية الإرادة، الحرية الجزئية في الاختيار الواعي بلا ارتباط بآثار الوراثة والبيئة والحال.
Voluntarism	طوعية، مذهب يدفع بأن الإرادة هي العامل الأساسي سواءٌ في الكون أو في السلوك الإنساني.
Heuristic	إرشاد، طريقة في التدريس لدفع الطالب إلى الاكتشاف بنفسه.
Tropism	استجابة ثابتة.
A priori	استدلال، عقلنة القضايا العامة إلى استنتاجات خاصة.
A posteriori	استقراء، عقلنة المشاهدات إلى استنتاجات عامة.
Mechanism	آلية، مذهب يقول إن الأحداث والأفكار تترى بقوانين الميكانيكا.
Anthropomorphism	أنسنة الرب، تشبيه الرب بالإنسان.
Ontology	أنطولوجيا، علم دراسة الوجود وطبيعة الأشياء.
iniuitionism	حدسية، تعني في الميتافيزيقا أن الحدس هو الذي يكشف عن حقيقة الأشياء وليس العقل، ويعني في الأخلاق أن الإنسان فيه حاسة كامنة للصواب والخطأ.
Ideation	تفكُّر، عملية الفكر.

Fatalism	جبرية، مذهب يدفع بأنه لا نفع مما يعمله الإنسان لكي يغير من مصيره.
Entelechy	طبع، الطبيعة الكامنة في أي شيء بحيث تشير إلى احتمالات تطوره.
Dialectic	جدل، أي عملية منطقية، وعند هيجل هي عملية انتقال فكرة أو حال من مرحلة إلى أخرى بالموضوع ونقيضه وتركيبه.
Pluralism	مذهب الكثرة، مذهب يدفع بأن العالم ليس وِحدةً من حيث قانونه وبنيته، ولكنه مسرح لتصادم قوى وعمليات متَعاكسة.
Essence	ماهية، أعظم جوانب الأمور قيمة ومغزى.
Substance	جوهر، عند سبينوزا الحقيقة الخالدة، وبنية العالم وقانونه، وما وراء مطال الحواس.
Determinism	حتمية، مذهب يدفع بأن الأحداث نتائج محتومة بشروط أسبق منها، وأن عمل الإنسان الذي اختاره مسألة آلية للوراثة والبيئة.
Noumenon	الحقيقة الباطنة، وتعني عند كانط الشيء في حد ذاته كما يُدرَك بالفكر لا بالتجربة.
Vitalism	حيوية، مذهب يدفع بأن الحياة هي الحقيقة الأساسية، وكل شيء ليس إلا صورة أو تجليًا لها.
Prolegomena	دراسة تمهيدية.
Subjective	ذاتي، كما توجد الفكرة في العقل، وتعني عند سبينوزا موضوع الفكر.
Pragmatism	ذرائعية، مذهب يقضي بأن الحقيقة هي منفعة الفكرة.
First Cause	العلة الأولى، بداية سلسلة السببية بكاملها، وهي صفة تُعزى غالبًا إلى الرب.
Causality	علية، عمليات الأسباب والنتائج.
Behaviorism	سلوكية، قصر علم النفس على المشاهدات الموضوعية وتجاهل الوعي والاستبطان.

Polytheism شرك، عبادة أرباب متعددة.

Formally شكلي، مصطلح فني يعني الاعتماد على الصورة أو البنية.

Atribute صفة، عند سبينوزا هي الصفات المطلقة لجوهر الوجود القابل، على شاكلة امتداد المادة أو الفكر.

Mode صيغة، عند سبينوزا شيء بعينه أو صورة أو حدث أو فكرة.

Naturalism المذهب الطبيعي، مذهب يقول بأن الحقيقة بأكملها مجبولة على قوانين الطبيعة.

Neurosis عُصابية، اضطراب أو مرض نفسي.

Sociology علم الاجتماع، دراسة المؤسسات والإجراءات الاجتماعية.

Ethics علم الأخلاق، دراسة ما يجوز في السلوك وما لا يجوز.

Esthetics علم الجمال، دراسة طبيعة الجمال والإحساس به.

Cosmology علم الكون، دراسة أصول الطبيعة والعالم.

Epistemology الإبستمولوجيا، دراسة أصول المعرفة وعملياتها ومنافعها.

Finalism قطعية، مذهب يدفع بأن الأحداث نتيجة للدوافع التي أنتجتها.

Calvinism كالفينية، أحد مشارب البروتستانتية التي تدفع بالمصير المقدَّر سلفًا لكل فرد سواءٌ أكان اللعنة أم الخلاص.

Lamarckianism لا ماركيزية، الاعتقاد بإمكان انتقال العادات المكتسبة بالوراثة.

Theist مؤمن برب شخصي/ ملحد.

Materialism مادية، مذهب يدفع بأن المادة هي الحقيقة الوحيدة.

Hedonism مبدأ اللذة، مذهب يدفع بأن اللذة هي الدافع الصحيح والواجب لأي اختيار كان.

Idealism مثالية، تعني في الميتافيزيقا أن الأفكار هي الحقيقة الأصولية، وتعني في الأخلاق الإخلاص لأصول الأخلاق.

Scholasticism مدرسية، فلسفة اللاهوتيين في القرون الوسطى، والتي فصلت بين

التأمل والمشاهدة والتجربة.

Concept مفهوم، فكرة فلسفية.

Logic منطق دراسة العمليات العقلية، وهي عند هيجل دراسة الأصول الطبيعية للأفكار الأصولية وسياقاتها.

Objective موضوعي، عند سبينوزا ما كان مستقلًّا عن الفرد العارف مثل الوجود في الفكر.

Metaphysics ميتافيزيقا، البحث في الحقيقة الأصولية الأسمى.

Teleology الغائية ودراستها من حيث الغايات التي يخدمها الشيء.

Utilitarianism نفعية، مذهب يرى أن قيمة كل عمل تتحدد بالمنفعة التي تعُم بالسعادة على أكبر عدد ممكن.

Nirvana نيرفانا، تعني في الهندوسية سعادة تنبثق عن حال توقف الرغبة مطلقًا.

Realism واقعية، تعني في علم المعرفة مذهب أن العالم الظاهري مستقل عن فهمنا له، وتعني في المنطق الأفكار الكلية والموضوعية التي تناظرها.

Pantheism وحدة الوجود، مذهب يدفع بوجود الرب في كل شيء.

Positivism وضعية، قصر البحث الفلسفي في حدود ما يقبل تطبيق مناهج العلم.

Consciousness وعي.

المراجع

Aristotle: Ethics. Translated by D. P. Chase- Everyman›s Library. (Dutton.)

Aristotle: Ethics. Translated by Bishop. Welldon. (Macmillan.)

Aristotle: Politics. Translated by Jowett. (Oxford.)

Aristotle: Politics. Translated by William Ellis. Everyman›s Library. (Dutton.)

Bacon, Francis: Novum Organum. (Oxford!).

Bacon, Francis: Advancement of Learning. Everyman›s Library. (Dutton.)

Bergson, Henri: Creative Evolution. (Holt.)

Bradley, F. H.: Appearance and Reality. (Macmillan.).

Comte, Auguste: Positive Philosophy. (George Bell.) 3 volumeSo

Croce, Benedetto: History. (Harcourt, Brace.).

Descartes, Rene: Discourse on Method. (Open Court.).

Dewey, John: Human Nature and Conduct. (Holt.).

Dewey, John: Reconstruction in Philosophy. (Holt.)

Diogenes Laertius: Lives of the Philosophers. Loeb Classical Library. (Putnam.) 2 volumes.

Epictetus: Book of Epictetus containing Enchiridion. (Dodge.)

Hegel, G. M. F.: Philosophy of History. No edition now in print.

Hobbes, Thomas: Leviathan. Everyman›s Library. (Dutton.)

Holbach, Paul H.: System of Nature. No edition now in print.

Hume, David: Enquiry Concerning Human Understanding. (Open Court.)

Hume, David: Enquiry Concerning the Principles of Human Morals, (Open Court.)

Hume, David: Treatise of Human Nature. Everyman›s Library. 2 volumes. (Dutton.)

James, William: Pragmatism. (Longmans, Green.).

Kant, Immanuel: Critique of Aesthetic Judgment. (Oxford.)

Kant, Immanuel: Critique of Pure Reason. (Macmillan.)

Kant, Immanuel: Selections from Kant›s Philosophy by John Watson. (Macmillan.).

Leibnitz, G. W.: Essays Concerning Human Understanding. (Open Court.).

Locke, John: Essay on the Human Understanding. (Dutton.

Lucretius: On the Nature of Things. Translated by W. E. Leonard. Everyman›s Library. (Dutton.).

Lucretius: On the Nature of Things. Translated by C. Bailey. (Oxford.).

Marcus Aurelius: Meditations. Translated› by Casaubon. Everyman›s Library. (Dutton.)

Marcus Aurelius: Meditations. Translated by John Jackson. (Oxford.)

Mill,, J. S.: System of Logic. (Longmans, Green.).

Nietzsche, Friedrich: The Will to Power. (Macmillan.) 2 volumes..

Nietzsche, Friedrich: Thus Spake Zarathustra. (Macmillan.) (Modern Library.).

Plato: Dialogues. Everyman›s Library. (Dutton.) $.80.

Plato: Four Socratic Dialogues. Translated by Jowett. (Oxfbrdl).

Plato: Republic. Translated by H. Spens. Everyman›a Library. (Dutton.)

Plato: Republic. Translated by Jowett. (Oxford.) 2 volumes.

Plato: Works of, edited by Prof. Irwin Edman. (Simon & Schuster.)

Russell, B. A.: Selected Papers. (Modern Library.)

Russell, B. A.: Mysticism and Logic. (Longmans, Green.).

Santayana, George: Life of Reason. (Scribner›s.) 5 volumes,

Schopenhauer, Arthur: Essays. (Willy Book.)

Schopenhauer, Arthur: The World as Will and Idea. (Scribner›s.) 3 volumes.

Schopenhauer, Arthur: Works of, edited by Will Durant. (Simon & Schuster.) $2.50.

Spencer, Herbert: First Principles. (Appleton.).

Spinoza, Benedictus: Ethics. Everyman- s Library. (Dutton.).

Voltaire, Francois M.: Prose Works. (Black.).

Xenophon: Memorabilia. Loeb Classical Library. (Putnam.).

Aristotle: Ethics. Translated by D. P. Chase Everyman's Library. Dutton.)

Aristotle: Ethics. Translated by Bishop. Welldon. (Macmillan.)

Aristotle: Politics. Translated by Jowett. (Oxford.)

Aristotle: Politics. Translated by William Ellis. Everyman's Library. (Dutton.)

Bacon، Francis: Novum Organum. (Oxford!)

Bacon، Francis: Advancement of Learning. Everyman's Library. Dutton.)

Bergson، Henri: Creative Evolution. (Holt.)

Bradley، F. H.: Appearance and Reality. (Macmillan.)

Comte, Auguste: Positive Philosophy. (George Bell.) 3 volumes

Croce, Benedetto: History. (Harcourt, Brace.)

Descartes, Rene: Discourse on Method. (Open Court

Dewey, John: Human Nature and Conduct. (Holt.)

Dewey, John: Reconstruction in Philosophy. (Holt.)

Diogenes Laertius: Lives of the Philosophers. Loeb Classical Library. (Putnam.) 2 volumes

Epictetus: Book of Epictetus containing Enchiridion. (Dodge.) 1.50.

Hegel, G. M. F.: Philosophy of History. No edition now in print.

Hobbes, Thomas: Leviathan. Everyman's Library. (Dutton.)

Holbach, Paul H.: System of Nature. No edition now in print.

Hume, David: Enquiry Concerning Human Understanding. (Open Court.)

Hume, David: Enquiry Concerning the Principles of Human Morals, Open Court.)

Hume, David: Treatise of Human Nature. Everyman's Library. volumes. (Dutton.)

James, William: Pragmatism. (Longmans, Green.)

Kant, Immanuel: Critique of Aesthetic Judgment. (Oxford.)

Kant, Immanuel: Critique of Pure Reason. (Macmillan.)

Kant, Immanuel: Selections from Kant's Philosophy by John Watson. Macmillan.)

Leibnitz, G. W.: Essays Concerning Human Understanding. (Open ourt.)

Locke, John: Essay on the Human Understanding. (Dutton.)

Lucretius: On the Nature of Things. Translated by W. E. Leonard. Everyman's Library. (Dutton.)

Lucretius: On the Nature of Things. Translated by C. Bailey. Oxford.)

Marcus Aurelius: Meditations. Translated' by Casaubon. Everyman's Library. (Dutton.)

Marcus Aurelius: Meditations. Translated by John Jackson. (Oxford.)

Mill.,J. S.: System of Logic. (Longmans. Green.)

Nietzsche. Friedrich: The Will to Power. (Macmillan

Nietzsche. Friedrich: Thus Spake Zarathustra. Macmillan.Mdern Library

Plato: Dialogues. Everyman's Library. (Dutton.)

Plato: Four Socratic Dialogues. Translated by Jowett. (Oxfbrdl).

Plato: Republic. Translated by H. Spens. Everyman'a Library. Dutton.).

Plato: Republic. Translated by Jowett. (Oxford.) 2 volumes.

Plato: Works of. edited by Prof. Irwin Edman. (Simon & Schuster.)

Russell. B. A.: Selected Papers. (Modern Library.)

Russell. B. A.: Mysticism and Logic. (Longmans. Green.)

Santayana. George: Life of Reason. (Scribner's.) 5 volumes.

Schopenhauer. Arthur: Essays. (Willy Book

Schopenhauer. Arthur: The World as Will and Idea. (Scribner's.) 3 volumes.

Schopenhauer. Arthur: Works of. edited by Will Durant. (Simon & Schuster.)

Spencer. Herbert: First Principles. (Appleton.)

Spinoza. Benedictus: Ethics. Everyman- s Library. (Dutton.)

Voltaire. Francois M.: Prose Works. (Black.)

Xenophon: Memorabilia. Loeb Classical Library. (Putnam.).