# عزاء الفلسفة

دراسة وتعليق

# حياة بوئثيوس وأعماله

ولد أنيكيوس مانليوس سيرنيوس بوئثيوس لأسرة أرستقراطية عريقة تحوَّلت إلى المسيحية في القرن الرابع، ويُعَد هذا تحولًا مبكرًا بالنسبة لأسرة رومانية محافظة وطيدة الأركان، ومن ثم حازت نفوذًا وثراءً عظيمين، وكان من بين أسلافه وأقاربه كثير من القناصل، ومنهم اثنان من الأباطرة، وواحد تقلَّد منصب بابا الكنيسة الكاثوليكية، وتَقَلَّد والده نفسه منصب قنصل عام ٤٨٧م على عهد الملك أودويسير، ولكنه تُوفِّي وابنه بعدُ صبي صغير، فتولى تربيتَه روماني نبيل رفيع المكانة هو كوينتس أوريليوس سيماخوس الذي تقلد منصب قنصل عام ٤٨٥م، ثم صار فيما بعد حاكمًا لمدينة روما ورئيسًا لمجلس الشيوخ، وهو الذي قدم بوئثيوس إلى عالم الأدب والفلسفة، وزوَّجه ابنته.

وقد بَدَت على بوئثيوس، فيما يروي قريباه إينوديوس وكاسيودوروس، مخايلُ النبوغ الاستثنائي منذ الطفولة المبكرة، وبدا شغفُه بالتحصيل والدرس، وتلَقَّى أعلى ضروب التعليم، فما ناهز الشباب حتى كان حاذقًا لجميع الفنون الحرة من البلاغة إلى المنطق والفلك، وقد بَلَغ من إحكام العبارة وبلاغة الأسلوب وإتقان اليونانية مبلغًا لم يُتح إلا لِقِلَّة قليلةٍ في نهاية القرن الخامس.

وقد استرعى بوئثيوس التفات الملك القوطي تيودوريك، الذي قهر أودويسر وقَتَلَه عام ٤٩٣م، فقرَّبه إليه وعهد إليه ببناء ساعة مائية ومزولة واستعان به في أمورٍ فنية أخرى، وفي عام ٥١٠م تَقَلَّد بوئثيوس منصب قنصل، وبذلك تسنَّم في الثلاثين من عمره أرفع المراتب الرومانية جميعًا وحقق ما لا يقدر أغلب الرجال على تحقيقه في عمره كله، ثم قلَّده الملك تيودوريك، في تاريخ غير معلوم، منصب «رئيس مستشاري البلاط» magister officiorum وهو منصب يضع على كاهله مسئوليات جسامًا، وفي عام ٥٢٢م

حظي بشرفٍ لا يحظى به أحدٌ إذ عُيِّن ولداه قنصلين في يومٍ واحد، وهو تكريمٌ يعكس علو مكانته عند تيودوريك وإمبراطور القسطنطينية معًا.

على الرغم من هذه المناصب السياسية الرفيعة التي حازها بوئثيوس فقد ظلَّ شغفُه وهواه ومَهْوَى فؤاده هو البحث والدراسة وممارسة الفلسفة، يقول بوئثيوس في تعليقه على كتاب أرسطو «في التأويل»: «أود أن أترجم أعمال أرسطو كلها، بقدر ما تتوافر لدي، إلى لغة الرومان، وأنقل عباراته كلها بأمانةٍ إلى اللسان اللاتيني، كل ما سطره أرسطو في الفن العسير للمنطق، وفي المجال المهم للخبرة الأخلاقية، وفي الفهم الدقيق للموضوعات الطبيعية، سوف أترجمه على النحو الصحيح، وفضلًا عن ذلك فسوف أجعل كل هذا مفهومًا بتزويده بشروحٍ مُفسِّرة، وأود أيضًا بالتأكيد أن أترجم كل محاورات أفلاطون، وأشرحها بالمثل، وأعرضها بذلك في صيغةٍ لاتينية، وبعد أن أفرغ من ذلك لن أتردد في إثبات أن أفكار كل من أرسطو وأفلاطون متوافقة في كل النواحي، وأنها ليست متناقضة فيما بينها كما يُفترَض على نطاقٍ واسع، وسوف أبين كذلك أنها تتفق فيما بينها في النقاط الحاسمة فلسفيًّا، هذه هي المهمة التي سأكرس لها نفسي بقدر ما يتيح لي الأجل والفراغ.»

لم يُمهله الأجلُ حتى يتم مشروعه، غير أنه أتم ترجمة «مدخل فرفوريوس إلى مقولات أرسطو»، وأعمال أرسطو في المنطق وتشمل «في التأويل» On Interpretation، «الطوبيقا» (المواضيع) the Topics، «التحليلات» Analytics الأولى والثانية، و«المغالطات السوفسطائية» Sophistical Fallacies، ومن الواضح أيضًا أنه عرف كتاب «الميتافيزيقا» Metaphysics و«الفيزيقا» Physics، و«في الكون والفساد» On Generation and Corruption، و«الشعر» Poetics.

كما كتب بوئثيوس تعليقات على «مدخل» فرفوريوس، وعلى «المقولات والعبارة» لأرسطو، وربما على كل أعمال أرسطو التي ترجمها، وعلى «المواضيع الجدلية» لشيشرون (Topics).

ولم تقتصر أعماله الفلسفية على النقل، فقد ألف خمسة أعمال في المنطق خاصة به (في القياس الحملي، والقياس الشرطي، والقسمة المنطقية، والفروق الطوبيقاوية)، وألف خمس رسائل فلسفية (أربع منها على الأقل صحيحة النسبة إليه) حدد فيها العقائد الإيمانية وشرحها بطريقة عقلية: (١) في الثالوث الأقدس. (٢) هل الألوهية تقال جوهريًّا على الأب والابن والروح القدس؟ (٣) كيف يكون الخير في الجوهر الخيِّر؟ (٤) في الإيمان الكاثوليكي. (٥) كتاب ضد يوتيخوس ونسطوريوس.

وله مؤلفات علمية منها واحد «في الموسيقى» (في خمس مقالات)، والثاني «في الحساب» (في مقالتين).

كان تأثير بوئثيوس هائلًا من الوجهة التاريخية، فلم يعرف الغرب أرسطو إلا من خلال ترجمات بوئثيوس لأعماله المنطقية، ومن خلال ترجمته الدقيقة للمصطلحات الفلسفية خلق مفردات فلسفية جديدة للفلاسفة المدرسيين (الإسكولائيين) في العصور الوسطى، وقدم لهم في تعليقاته نموذجًا احتذوه في تعليقاتهم على أرسطو، والجدل الكبير حول «الاسمية» nominalism و«الواقعية» realism تجد بذورَه عند بوئثيوس في تعليقه على فرفوريوس؛ ولذا وُصِف بوئثيوس بحق أنه «آخر الرومانيين وأول المدرسيين»[١] فقد كان بوئثيوس هو القناة التي عبرت خلالها الفلسفة من العالم القديم إلى العالم السكولائي في العصور الوسطى.[٢]

وكان للفنون الحرة أهمية لدى بوئثيوس، مثلما كانت لدى أوغسطين، كتمهيد دراسي للفلسفة، وهو ما جعله يكتب الرسائل في الحساب والهندسة، وربما في الفلك والميكانيكا، وكان لرسائله أهمية كبرى في تطوير التعليم في العصر الوسيط، فقد ظلت رسالته في الموسيقى، على سبيل المثال، تُدَرَّس في أكسفورد حتى القرن الثامن عشر، وبوئثيوس هو الذي أعطانا لفظة «الرباعية» quadrivium (الحساب، والهندسة، والموسيقى، والفلك) باعتبار أن من المحال أن يبلغ المرء قمة الإتقان في مباحث الفلسفة ما لم يقارب الفلسفة بنوع من الطريق الرباعي.

وفي رسائله اللاهوتية محاولة للتوفيق بين مناهج الفلسفة العقلية المنطقية وبين حقائق الوحي القائمة بحقها الشخصي، وفي تطبيقه للمنهج والمصطلحات الأرسطية على المشكلات اللاهوتية يعد بوئثيوس بحق رائدًا للمدرسيين.

في رسالة، أوردها كاسيودوروس، باسم تيودوريك إلى بوئثيوس (يطلب فيها أيضًا ساعةً شمسية) جاء ما يلي:

> في ترجماتك يقرأ الإيطاليون فيثاغوراس الموسيقي وبطليموس الفلكي، ويسمع الأوسونيون نيقوماخوس الحسابي وإقليدس الهندسي، ويتجادل أفلاطون

---

[١] أطلق عليه هذا اللقب إدوارد جيبون مؤلف «الرومانية وسقوطها».

[٢] Watts, V., Translation of Boethius' Consolation, p. xvii.

اللاهوتي وأرسطو المنطقي بصوتٍ روماني، لقد رَدَدت أرشيميدس الميكانيكي باللاتينية إلى الصقليين، وأي مبحثٍ أو فن علَّمته بلاغة اليونان من خلال شتى الرجال فقد تَلَقَّته روما بفضلك وحدك بلغة آبائها، لقد جعلت هذه الأعمال اليونانية واضحةً بأسلوب مشرقٍ وتعبيرٍ مبين بحيث إن مَن عَرَف الاثنين سيفضِّل ترجمتَك على الأصل.

# تقلبات السياسة

تعرضت الإمبراطورية الرومانية للانقسام على يد قبائل جرمانية قامت بغزو الإمبراطورية من جهة الشرق بين القرن الثالث والخامس، ومنذ أواخر القرن الرابع أصبح الحكم مشاركةً بين إمبراطور في الشرق مركزه القسطنطينية (بيزنطة) وآخر في الغرب مركزه روما، وفي عام ٤٧٦م تولى أودويسر حكم الدولة الغربية بعد أن تخلص من آخر أباطرة الغرب، وأرسل شارة الإمبراطورية إلى القسطنطينية، والحق أنه في نظر البرابرة لم يكن من الجائز لغير رومانيٍّ أن يكون ملكًا، ويبدو أن أودويسر كان قانعًا بالسيطرة على السلطة في روما، ويعتبر زينون في الشرق هو الإمبراطور الوحيد.

بذلك تأسس نوع من التسوية المؤقتة بين البرابرة في الغرب والإمبراطور في الشرق، كان أودويسر من الوجهة الفعلية de facto ملكًا مستقلًّا، ولكنه ظل يُعتبر نظريًّا، أو رسميًّا de jure — وفي عين الرومان أيضًا — أشبه بـ «فايسروي» (نائب ملك) Viceroy، أي تابع لإمبراطور القسطنطينية في مملكة واحدة موحَّدة، وبقي هذا النظام متبعًا من قِبَل تيودوريك ملك القوط عندما خَلَف أودويسر عام ٤٩٣م، وقد كتب إلى الإمبراطور أناستاسيوس يقول: «مملكتنا اقتداءٌ بمملكتك، نسخة من الإمبراطورية الوحيدة في الأرض.»

كان تيودوريك (٤٧١–٥٢٦م) ملكًا قوطيًّا عادلًا حكيمًا، يتَّسم بالشجاعة والذكاء، تَلَقَّى تعليمًا راقيًا في القسطنطينية، واستطاع أن يفرض السلام والنظام في ربوع إيطاليا، وباعتباره ملكًا على البرابرة و«فايسروي» نائبًا للإمبراطور فقد نجح في تأسيس تعايش سلمي بين الرومان والقوط، وفي عهده ازدهرت الصناعة وساد الأمن وأعيد تشييد المباني وشق القنوات، واستطاع أن يجذب إلى خدمته رومانيين ذوي مكانة مثل ليبيريوس وكاسيودوروس وبوئثيوس.

وكان تيودوريك مسيحيًّا ولكن على المذهب الأرياني (من أتباع أريوس، شأن القوط جميعًا، وهي نِحلةٌ هرطقية تذهب إلى أن الأب والابن ليسا جوهرًا واحدًا)، أدت هذه الهرطقة إلى انشقاق الكنيسة، ورغم ذلك استطاع تيودوريك بحكمته وقوته أن يدير دفة الحكم في مدينة البابا وعاصمة الكاثوليكية، وظل على علاقة ودية مع رجال الكنيسة، وبسط ظل التسامح وحرية العبادة (باستثناء الوثنية) في أرجاء مملكته.

كان دخول بوئثيوس إلى عالم السياسة والمناصب العامة مدفوعًا بحبه للواجب، وامتثالًا لدعوة أفلاطون إلى حكم الفلاسفة، وكانت دروس الفلسفة هي مرشده وهاديه في أداء وظائفه، كان من الطبيعي لرجل نزيهٍ مستقيم الخلق مثل بوئثيوس أن يصطدم بمكر الساسة، وأن يُثير على نفسه حسد الحاسدين، وقد نجح زمنًا في كبت ضراوة القوط ودفع ظلمهم إذ كان يحظى بثقة الملك وإعجابه، غير أن هذه الأحوال لم تكن لتدوم طويلًا.

في عام ٤٨٤م حدث انشقاق بين الشرق والغرب حين أدان البابا البطريرك البيزنطي أكاسيوس، كان هذا الانشقاق أمرًا من شأنه أن يزيد استقلال تيودوريك عن الشرق، كما أن عداء البابا ورجال الكنيسة الإيطاليين للقسطنطينية هو أيضًا تيارٌ مواتٍ له وشيء يصب في صالحه، أم بالنسبة لكل روماني يعز عليه تفكك الإمبراطورية وينظر إلى القسطنطينية نظرة ولاء خاص، فكان الانشقاق يبعث على الأسى، من بين هؤلاء كان سيماخوس ودائرة حوله تضم كثيرًا من أعضاء مجلس الشيوخ، وتضم بوئثيوس الذي كانت رسائله اللاهوتية تقدم، فيما تقدم، إسهامًا متواضعًا من جانبه لحل النزاع، ولقد حُلَّ النزاع رسميًّا عام ٥١٩م، وإن استمرت الخلافات بعض الوقت، خلال ذلك كان بوئثيوس يقف مع الشرق، ولعل الشرف الذي ناله عام ٥٢٢م بتولي ابنيه القنصلية كان في الأصل اقتراحًا من إمبراطور الشرق جستينوس (يوستينوس) بإيعازٍ من واحدة من أقارب بوئثيوس تعيش في القسطنطينية.[١]

كان لانتهاء الشقاق نتائج سياسية ولاهوتية، فقط نشطت دعوةٌ لتدعيم مجلس الشيوخ، بل إن الوفاق بين الشرق والغرب مَثَّل تهديدًا لوضع تيودوريك، وعاد الرومان ينظرون إلى إمبراطور الشرق باعتباره مليكهم الحقيقي وبقي تيودوريك في نظرهم ذلك الغازي المهرطِق.

[١] Watts, V., Translation of Boethius' Consolation, p. xx.

لم يكن بدٌّ في هذه الظروف المشتبكة من أن يسقط بوئثيوس في فخاخ المكائد السياسية، فقد كان رجل مبدأ ولم يكن داهيةً أو سياسيًّا بالغريزة، وقد اكتسب في زمن ازدهاره عداوة رجال البلاط، وحانت الفرصة لهؤلاء كي ينتقموا منه ويوغروا ضده صدر تيودوريك الذي كان مغضبًا من الأصل بسبب تَرَدِّي موقفه وتجدد اضطهاد الأريانيين في الشرق، سعى أعداء بوئثيوس بالدس والوقيعة، وأبلغوا تيودوريك بأن أحد أعضاء مجلس الشيوخ، وهو ألبينوس، على صلة سرية بالساسة في القسطنطينية، وهَبَّ بوئثيوس للدفاع عن ألبينوس دون أن يخطر بباله أن التهمة يمكن أن تطاله، قام أعداء بوئثيوس بتلفيق الأدلة التي تثبت خيانته، ودعموها، إذ بَدَت واهيةً غير كافية، بتهمة ممارسة السحر! وجنَّدوا في كل ذلك شهود الزور.

فقد تيودوريك ما عُرف عنه من الحكمة والتروي، وأمر بالقبض على بوئثيوس والإلقاء به في سجن بافيا، وأوعز إلى مجلس الشيوخ، المُروَّع بملكٍ مسنٍّ محبط متوجِّس، بالتصديق على حكم الإعدام الذي أصدره، وسواء أصحت التهمة أم لم تصح، فلم يَقُم عليها أي دليل حتى الآن، فقد أُعدِم بوئثيوس عام ٥٢٤م (وقيل ٥٢٥م، وقيل ٥٢٦م) بالقرب من مدينة ميلانو، بعد فترة سجنٍ امتدت شهورًا، وقد تم الإعدام بأن عُذِّب لفترةٍ طويلةٍ بحبلٍ يُلَف حول جبهته بشدة حتى تجحظ عيناه، وقُتل في النهاية بهراوة، ودُفن في كنيسة سان بييترو أو القديس بطرس، وفي الفترة التي تفصل بين سجنه وإعدامه (والتي امتدت ستة أشهر، وقيل سنة) كتب بوئثيوس «عزاء الفلسفة» (أو «في التعزية بالفلسفة» أو «في مواساة الفلسفة» De Consolatione Philosophiae) يلتمس فيه مواساة الفلسفة ويعلو فوق محنته.

في كتابه «تاريخ الحروب»، الجزء الخامس، يقول المؤرخ البيزنطي بروكوبيوس، الذي عاصر الأحداث: «كان سيماخوس وزوج ابنته بوئثيوس ينحدران من أصل نبيل وعريق، كانا قنصلين وتصدرا مجلس الشيوخ، مارسا الفلسفة وكرَّسا نفسيهما للعدل واستخدما ثروتهما لتفريج كربة الغريب والقريب، فحظيا بمجدٍ أوغر صدور أعدائهما، فزينوا الكذب والبهتان ضدهما لتيودوريك، فصدَّقهم وحكم عليهما بالموت بتهمة التآمر، وصادر أموالهما، وحين كان تيودوريك على مائدة طعامه بعد ذلك بأيامٍ قليلة قدَّم إليه خَدَمه رأس سمكة كبيرة، بدا رأس السمكة لتيودوريك هو رأس سيماخوس مذبوحًا لتوِّه، كانت أسنانها الناتئة من شفتها السفلى وعيناها المحدقتان إليه في رعبٍ مسعور تضفي عليها مظهرًا يطفح بالوعيد، ارتعد تيودوريك لهذا النذير المرعب وهُرع إلى فراشه، وأمر

خدمه أن يُراكموا فوقه الأغطية، فهدأ برهةً غير أنه أفضى بعد ذلك لطبيبه إلبيديوس بكلِّ ما حدث، وبكى لما ارتكبه في حق سيماخوس وبوئثيوس، ولم يَدُم أسفُه وندمُه طويلًا فقد مات بعد ذلك بفترة وجيزة، وكان هذا الفعل هو الظلم الأول والأخير الذي ارتكبه في حق رعاياه، ذلك أنه لم يَقُم في هذه الحالة بما دأب عليه من التحقق والتمحيص قبل أن يصدر حكمًا.»

في ١٥ ديسمبر عام ١٨٨٣م أقر المجمع المقدس للمذاهب، بالاتفاق مع أسقف بافيا، العيد المحلي للقديس سيفيرينوس بوئثيوس، والحق أن هذا التقديس يعود إلى القرن التاسع على أقل تقدير، وإن لم يشتهر أمره حتى القرن الثالث عشر عندما عَلِم دانتي بقبر بوئثيوس في كنيسة سان بييترو في بافيا.[٢]

[٢] Watts, V., Translation of Boethius' Consolation, p. xxii.

# الجنس الأدبي[١] في «عزاء الفلسفة»

العزاء consolatio جنسٌ كتابيٌّ قديم، يندرج ضمن المقال النقدي، وينتمي في العالم اليوناني والروماني إلى مجال الفلسفة بصفة خاصة، وقد تَبَنَّته جميع المدارس الفلسفية، وفي زمن سينيكا Seneca أصبح «فن العزاء» نوعًا من الدواء الأخلاقي، وما هو إلا أن تفتح الدرج الموكل بمرضٍ معينٍ حتى تجد بين يديك العلاجات الأنسب لشفاء هذا المرض، لعل هذا هو مصدر تلك الاستعارات الطبية التي تستخدمها «الفلسفة» في هذا النص، و«التشخيص» diagnosis الذي تضعه، في الكتاب الأول، للـ «الداء» الذي ألمَّ بمريضها، و«فحص» examination الحظ، واستخدام أمثلة تاريخية للعبرة، وفلسفة العزاء التوفيقية الرائجة التي تتبطن شطرًا كبيرًا من الكتاب الثاني، والتي تتضمن الفقرة النثرية المأثورة التي تترسم خطى شيشرون في «حلم سكيبيو» Dream of Scipio وتكشف عبثية المجد والشهرة الأرضية المحلية.[٢]

غير أن «عزاء الفلسفة» يصهر ببراعة أكثر من جنس كتابي واحد، فهو حينًا يكون مناجاة ذاتية (مونولوج) تقريبًا، وحينًا يكون حوارًا (ديالوج) يحذو حذو محاورات أفلاطون، غير أن «العزاء» في مُجمَله قد صُبَّ في قالب صنفٍ معين من الحوار، هو الحوار المقدس الذي يصور فيه المؤلف كيف تجلى له روحٌ قدسيٌّ أو قوة علوية غير معروفة له في البداية، ثم لا تلبث أن تفصح عن نفسها وتَبُثَّه شيئًا من الحكمة الخفية.

---

١ genre.

٢ Watts, V., Translation of Boethius' Consolation of Philosophy, p. xxii.

ثمة تضامٌّ في «العزاء» بين الحوار الرؤيوي وما يسمَّى بـ «النثر المنظوم أو النظم النثري» Prosimetrum/Menippean Satire،[٣] وهو شكل من الإنشاء ذو أصل يوناني ثم دخل إلى اللاتينية، وفيه مقاطع نثرية تتبادل مع الشعر، كان هذا الشكل الكتابي معروفًا قبل بوئثيوس، وأشهر أمثلته رائعة مارتيانوس كابيللا «زواج الفيلولوجيا وعطارد»، لم يكن إلمام بوئثيوس بهذا العمل ليقدم إليه كبير عون، وإن كان من المحتمل أن يكون قد ألهمه باختيار الشكل الأدبي، على أن بوئثيوس قد بلغ بهذا الجنس الأدبي ذُرى عاليةً غير مسبوقة.

[٣] لم يكن مصطلح Satire يعني في الأصل أكثر من «لحنٍ خليط» medley، ثم تغير معناه تغيرًا عنيفًا عبر تاريخه الطويل حتى صار يعني عملًا أدبيًّا يسخر من التقاليد الاجتماعية أو من عمل فني آخر أو من أي شيء يراه المؤلف معيبًا، وقد ابتكره مينيبوس الجاداري في القرن الثالث ق.م.

# مشروعية الشعر

أول شيء فعلته «الفلسفة» حين هبطت إلى زنزانة السجين هو أن طردت ربات الشعر اللائي يُحِطن به ويلهمنه الشعر الباكي ويواسينه بالغناء الحزين، فربات الشعر «ليس لديهن علاجٌ لأوجاعه بل سمومٌ محلاةٌ تزيدها سوءًا ... فليَغْرُبن إذن وليتركنه لربات الفلسفة ترعاه وتداويه.»

ذلك أن علاج الصدمات الثقيلة والمحن الكبرى لا يكون بالمواساة السطحية بل بالمواجهة العميقة، إنها تريد أن تمنح «مريضها» حرية عقلية تخلِّصه من السجن المادي، يعرف ذلك كل معالج نفسي تخصَّص في علاج الصدمات، ويعرف أن العلاج الأمثل في هذه الحالة ليس العلاج التدعيمي السطحي، بل العلاج التبصيري العميق ... العلاج بمواجهة الصدمة واقتحامها، هذه المواجهة هي العلاج الحقيقي والكامل لهذا الاضطراب، والحق أن كل أصناف العلاج على اختلاف تقنياتها ومنطلقاتها النظرية تلتقي في هذه الفكرة العلاجية المحورية: مواجهة المحنة والألم النفسي وعدم التهرب منهما، وذلك بالتناول الاستيعابي أو الاختراق working through للأحداث المؤلمة، على جرعات متدرجة في الشدة، وتأويلها تأويلًا سليمًا، ووضعها في نصابها الصحيح، وتحويلها من خبرة ناشزة خام إلى خبرة مهضومة ومتمثَّلة.

قد يكون ذلك مؤلمًا وممضًّا في الجلسات الأولى، تمامًا مثل تنظيف الجرح (نستعين عليه بوقفات تلطيف وتسكين واستراحة مثلما فعلت «الفلسفة» مع «بوئثيوس») ولكنه يؤدي فيما بعد إلى الالتئام التدريجي، وإلى سيطرة المريض على الصدمة بعد أن كانت مسيطرة عليه، وتحويل المحنة إلى جزء من خبرته الشخصية ومن بنائه النفسي، بعد أن كانت كيانًا دخيلًا مؤرِّقًا كالجسم الغريب.

لا بأس البتة في استخدام الشعر والموسيقى وبقية الفنون في خدمة الحقيقة وعلاج المصاب، على أن يكون ذلك ضمن رؤية علمية أو فلسفية، وبإشراف العالم الخبير وعلى مرأى منه، وفي المراحل الأولى من العلاج نجد «الفلسفة» تستخدم الشعر بكثرة،[1] وها هي تقول للسجين في الكتاب الثاني بصريح العبارة: «لقد آن لك إذن أن تأخذ جرعةً خفيفةً سائغةً تشيع في داخلك وتُمهد الطريق بعدُ لجرعاتٍ أنجع، جرِّب إذن الأثر المهدِّئ للبلاغة المعسولة التي تمضي في طريقها الصحيح ما لم تحد عن مبادئي، ودعنا نصغي إلى الموسيقى، خادمة داري، تَرن في أوزانٍ خفيفةٍ أو ثقيلة وفق طلبي.»

ونحن نريد أن نمضي أبعد من ذلك فنقول: إن لغة الشعر مشروعة تمامًا حتى داخل اللغة الفلسفية والعلمية! ذلك أن الدراسات اللغوية الجديدة قد دعمت الرأي القائل بأن حرفيَّة اللغة، بما فيها لغة العلم، ليست هي الصراط السوِي إلى الحقيقة كما كان يُفترَض في الماضي، فالتصور الذي يذهب إلى أن الواقع «قائمٌ هناك» بانتظار أن يُدرك إمبيريقيًّا، ثم يوصف عن طريق الاستخدام الحرفي للغة هو تصور لم يَعُد مقبولًا على إطلاقه، فقد بات واضحًا للجميع، منذ ثورة كانت على أقل تقدير، أن الواقع هو نتاج تشييدٍ عقلي أو بناءٍ ذهني، وأن هذا العالم كما ندركه هو، على حد قول جون إكلس «صورتنا الرمزية للعالم الموضوعي المستقل عنا.»

من الخصائص الشعرية الجوهرية التي يمكن أن تندمج في أجناس الكتابة وتنصهر في سبيكتها: الرمز، المجاز، الصورة، الاستعارة، ألست ترى أننا نفزع جميعًا إلى المثل أو التشبيه أو المجاز أو الشعر الصريح حين تضيق بنا سُبُل التعبير ويعجز القول المباشر عن وصف حالة باطنة عميقة أو نقل معنى دقيقٍ مرهف أو العروج مع الفكر إلى آفاق تجريديةٍ نائية؟ ذلك أن الاستعارة الحية، كما يقول بول ريكور، ليست زينة وليست زخرفًا يمكن أن يقوم القول بدونه وتتم الدلالة بمعزلٍ عنه، إن تدمير المعنى الحرفي في الاستعارة يتيح لمعنًى جديدٍ أن يظهر، وبنفس الطريقة تتبدل العملية الإشارية في الجملة الحرفية وتحل محلها إشارة ثانية هي التي تجيء بها الاستعارة، وقد يبدو أن الاستعارة لا تفعل أكثر من تحطيم العملية الإشارية، غير أن هذا في الظاهر فقط، فالاستعارة المبدعة الحية تخلق إشارةً جديدة تتيح لنا أن نصف العالم أو جزءًا من العالم كان ممتنعًا على الوصف المباشر أو الحرفي، إن اللغة الشعرية تدفع عالمًا جديدًا

[1] ليس من قبيل المصادفة أن «عزاء الفلسفة» يبدأ بالشعر وينتهي بالنثر.

إلى الظهور، ذلك هو عالم التعبير الشعري، هذا العالم يندمج بالعالم الحياتي وينصهر بعالم الفعل اليومي، ويمثل بالنسبة لي عالمًا ممكنًا، عالمًا بوسعي أن أعيش فيه وأعمل وأعاني، نخلص من ذلك إلى أن الإبداع الشعري للاستعارة يتيح لنا أن نقول شيئًا ما جديدًا عن عالم خبرتنا المعيشة.

إن اللغة هي وسيلتنا لإدراك العالم والتعامل معه، وكلما كانت اللغة أكثر قدرةً على الترميز وأوفر حظًّا من «النشاط الإشاري» كان العالم الذي ترسمه أوسع وأرحب، وكانت الخبرات التي تبثها أثرى وأخصب، من هنا ينبع مجد الاستعارة، ومن هنا تأتي أهميتها الكشفية والجمالية والنفسية، فالاستعارة وسيلة سيمانتية (دلالية) للإمساك بقطاعات من الواقع ومن خبايا النفس لا يطالها التعبير الحرفي ولا يملك منفذًا إليها، بوسع الاستعارة أن تقبض على مستويات عديدة من المعنى في وقتٍ واحد، وتربط المعنى المعرفي المجرد بالمعنى الحسي البدائي المشحون بالعاطفة والانفعال، وتعقد بينهما وصلًا مُثريًا وتكاملًا صحيًّا، والاستعارة إذ تهيب بالخيال الصوري تدعم «الذاكرة البعيدة» وتنمِّي الإنتاج اللفظي وتحفز الفهم التكاملي، والاستعارة إذ تجلب كل ملحقات المشبه به وتلصقها بالمشبَّه فهي تتيح كمًّا معلوماتيًّا كبيرًا بمبذولٍ لفظيٍّ صغير، وهي بهذا «الاقتصاد الذهني» تجعل الفكر أبعد مدى وأكثر طموحًا.

# التوقيت، والسياق الكوني للفعل

يلفتنا علاج «الفلسفة» لمريضها وإيقاعه، وتناوب القبض فيه والبسط، وتناوب الشعر والنثر، إلى فكرة السياق الكوني للأشياء والكائنات جميعًا، فالكائن ليس معلقًا في فراغ، وإنما هو منسلك في منظومة كونية ذات حركيةٍ وإيقاع، والظواهر النفسية والعقلية وثيقة الصلة بحركة الكون، ولا يمكن تناول الجزء الإنساني بمعزل عن الكل الكوني، ومن هنا يأتي الحضور القوي والدائم للطبيعة وللكونيات في قصائد «العزاء» وفي مقاطعه النثرية.

ويلفتنا العلاج أيضًا لفكرة «التوقيت»: ليس يكفي أن تفعل، بل ينبغي أن تفعل في التوقيت الصحيح، كل شيء يجري في سياق، والوجود كله دوراتٌ وإيقاعات وحركة وسيرورة، ولا بد للفعل الناجع من أن يضرب في اللحظة الصحيحة، كأنه النغمة تقع في النغم والإيقاع موقعها الصحيح فتؤتي أثرها ولا تكون نشازًا منفِّرًا، وليس التدخل العلاجي من ذلك ببعيد، وطوال «عزاء الفلسفة» نجد الطبيبة حريصة كل الحرص على القصد في اختيار لحظة التدخل، ونوعيته، وضبط الجرعة، في عملية دفع حركة العلاج قُدُمًا وتهيئة المريض للخطوة القادمة وتمهيد طريقه للحركة التالية، وكأنها تعزف لحنًا بقدر ما تعالج مريضًا!

> إذا ما أهل برج السرطان يَسفع الحقول ... فإن من يبذر قمحه آنذاك في الحقول العقيمة ستخونه إلهة الحصاد وتُخلف وعدها له ... ولا تنشُد بيد متلهفة أن تقطف أعنابك في مايو، إذا شئت أن تنعم بمذاق العنب فإنما يهب

باكخوس (ديونيوس) عطاياه في مُقتبل الخريف، فلقد حدد الله المواسم، وهيَّأ لكل موسم عمله الخاص، ولا تملك قوةٌ أن تُفسد النظام الذي قدَّره، وهكذا؛ لأن طريق العصيان والعَسف يحيد عن الصراط السوي، فإن مآله الفشل والوبال.[١]

[١] الكتاب الأول، القصيدة ٦.

# شاعرية بوئثيوس

يشتمل «عزاء الفلسفة» على تسعٍ وثلاثين قصيدةً نثرت في ثنايا في النص وتتمتع فيه بوجودٍ عضوي غير مقحَم، وقد اختلفت الآراء في شاعرية بوئثيوس، ففي القرن التاسع كان بوئثيوس يُعد ندًّا لشيشرون في النثر ولڤرجيليوس في الشعر، وكان سكاليجر يرى في شعر «عزاء الفلسفة» وحيًا إلهيًّا، ومن جهة أخرى نجد لهيرمان يسينر رأيًا آخر، إذ يرى في الفواصل الشعرية صوت طفلٍ من القرن السادس بالمقارنة بنضوج النثر في «العزاء»، أما كير W. P. Ker فيرى أن أشعار «عزاء الفلسفة» هي قصائد «ناظم» prosodist كثير التعمُّل في اختيار البحور والجمع بينها، وغير موفَّق في بعض الأحيان.[١]

ومن الإنصاف أن نقول: إنَّه إذا كانت بعض القصائد في «عزاء الفلسفة» لم تُحلِّق عاليًا رغم جودتها، فإن بعضها قد بلغ من الإتقان مبلغًا عظيمًا جعلها تراثًا مُقدسًا يُرتل في الكنائس (مثل القصيدة الخامسة في الكتاب الأول)، وبعضها متفقٌ على روعته وعمق تأثيره (مثل بعض قصائد الكتاب الثالث والرابع، وبخاصة تلك التي يروي فيها قصة أورفيوس ويوريديكي)، أما القصيدة التاسعة في الكتاب الثالث فقد أجمعت الآراء عبر العصور على سموها وجلالها ونالت شهرة استثنائية في العصور الوسطى وحظيت بتعليقات خاصة من كبار الكتاب.

أما نثر بوئثيوس فقد بلغ مرتبةً عاليةً واتسم بالبساطة والصفاء والسلاسة والتركيز والبعد عن التشتت والتعقيد الذي يَسِم كُتَّاب عصره.

---

[١] Watts, Translation of Boethius' Consolation, p. xxiv.

# موقع الضبط

بلغةٍ سيكولوجيةٍ معاصرة بوسعنا أن نقول إن شطرًا كبيرًا من جهد «الفلسفة» العلاجي يقوم على نقل «موقع الضبط»، يشير مفهوم «موقع الضبط» locus of control إلى إدراك الشخص لما تَكُونه الأسباب الرئيسة لأحداث الحياة: هل تعتقد أن مصائرك تصنعها أنت بنفسك، أو تعتقد أن مصائرك يصنعها الآخرون أو يصنعها الحظ أو القدر؟ هل تعتقد أن سلوكك تُسيِّره قراراتُك الداخلية، أو تعتقد أن سلوكك تسيره الظروف الخارجية؟ هل ترى أن نتائج أفعالنا مترتبةٌ على ما نفعله نحن (ضبطٌ داخلي internal L. O. C) أو ترى أنها مترتبة على أحداثٍ خارج سيطرتنا الشخصية (ضبطٌ خارجي external L. O. C)؟

يعد «موقع الضبط» جانبًا مهمًّا من جوانب الشخصية، وهو مفهوم أسسه جوليان روتر Jullian Rotter في الستينيات من القرن العشرين، وكان يُسميه «موقع ضبط التدعيم» L. O. C. of reinforcement، يعقد روتر صلةً بين السيكولوجيا السلوكية والسيكولوجيا المعرفية، فقد ذهب إلى أن السلوك تُسيِّره «التدعيمات» reinforcements (المكافآت والعقوبات، أو الثواب والعقاب)، وأنه من خلال التدعيمات يؤسس الناس اعتقاداتهم عن أسباب أفعالهم، ثم تقوم هذه الاعتقادات بدورها بتحديد الاتجاهات والمواقف والسلوكات التي يتبنونها.

بصفة عامة، وبشيء من التبسيط والتقريب، يُعد الضبط الداخلي أفضل تكيفيًّا من الضبط الخارجي، وتقوم كثيرٌ من التدخلات العلاجية النفسية والتعليمية على نقل موقع الضبط لدى الشخص من الخارج إلى الداخل حتى يُصبح مالكًا لإرادته متحكِّمًا في أفعاله محددًا لمصيره.

والحقيقة أن العلاج في «عزاء الفلسفة» هو علاجٌ ذاتيٌّ، أو تعليمٌ ذاتي، يهيب بالقارئ أن يتجاوز محنته ويعلو فوقها، فما الشخصيتان المتحاورتان في النص سوى وجهين من شخصية بوئثيوس نفسه، أو حالتين من «حالات ذاته» ego-states، بلغة السيكولوجيين: إحداهما يائسة عاجزة انهزامية تطلب العون، والأخرى معلِّمة مرشدة تُقدِّمه، وتعمد «الفلسفة» إلى أن تُظهر السجين اليائس على أن المسألة برمتها مسألة «منظور رؤية» perspective، وأن بيده أن يقرأ قَدَرَه وفق إرادته ويتخذ موقفًا حرًّا من أحواله، ويَكُف عن أن يرى نفسه ألعوبةً في يد الأحداث الخارجية تُقَلِّبه كيف شاءت، فإذا كان في محنةٍ فإنه هو الذي خلق محنته، بمعنى ما، وأوثق أغلاله، حين اختار أن يَعُد نفسه ضحيةً لا حول لها، بينما كان بوسعه أن يعلو فوق المحنة وينظر إلى الأحداث وهو بمعزلٍ فيسلكها في سياقها الأكبر ويضعها في نصابها الصحيح.

للطبيب النمسوي فيكتور فرانكل Victor Frankl، خبرةٌ وجودية عميقة كنزيلٍ بمعسكرات الاعتقال النازية، وقد أسَّس على هذه الخبرة مدرسةً كاملة في العلاج النفسي أطلق عليها «العلاج بالمعنى الوجودي» logotherapy، يذهب فرانكل إلى أن سعي الإنسان إلى البحث عن معنى في حياته هو قوة دافعية أولى وليس تبريرًا ثانويًّا لحوافزه الغريزية، ويرى إلى الإنسان بوصفه كائنًا معنيًّا في المقام الأول بتحقيق القيم لا بمجرد إرضاء أهواء وإشباع غرائز، أو مجرد التوافق مع المجتمع والتكيف مع البيئة، يذهب فرانكل إلى أن الوجود الإنساني تجاوزٌ للذات أكثر مما هو تحقيق لها، وأن الحرية ليست دائمًا تحررًا من الظروف ولكنها اتخاذ موقف إزاء هذه الظروف، وأن لا شيء يعين الإنسان في أحلك الظروف مثل معرفته أن هناك معنى في حياته، يقول فرانكل: «إن السعادة تأتي ولا يُؤتى بها.» فكلما التمسنا الإشباع الذاتي عن عمدٍ وقصدٍ راوغنا وأفلت منا، ولكن كلما حققنا معنى يتجاوز ذاتنا واتتنا السعادة عن رضا وطيب خاطر.[1]

لاالفلسفة، والرواقية على الأخص، خير ما يغرس في الإنسان «موقع ضبطٍ داخليًّا»، فالحكيم الحق هو شخص لا سلطان للأهواء والانفعالات على نفسه، وإن سهام الحوادث لتنكسر تحت قدميه (بتعبير سينيكا)، وإنه لا يعرف الهم ولا الوجل ولا الأسف ولا الرجاء، غنيٌّ من غير مال، ملك من غير مملكة (بتعبير شيشرون)، يضاف إلى هذه

[1] رولو ماي: مدخل إلى العلاج الوجودي، ترجمة عادل مصطفى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٩م، ص١٣٤.

الخصال شيءٌ أهم: هو أنه لا شيء في الوجود يستطيع أن يسلبه إياه، وهو ما تُلِح عليه «الفلسفة» في حديثها مع «بوئثيوس»، «إذا كنت سيد نفسك فأنت تملك شيئًا لا تود أن تفقده ولا يستطيع الحظ أن يسلبك إياه»، «لو كانت هذه الأشياء التي تتظلم لفقدانها هي ملكك حقًّا لما كنت تفقدها أبدًا»، ذلك أن المنحة الحقيقية التي منحنا الله إياها هي الحرية، فحرية النفس تفلت من سلطان الناس وسلطان الأشياء، ومن ذا الذي يستطيع أن يتغلب على إرادتنا نفسها؟ فالله الذي منحنا الحرية محالٌ أن يسلبنا إياها، والمنحة الإلهية لا تُسترد كالمنح البشرية، أما الأشياء التي يمكن أن تُسلب من الإنسان فليعلم أنها لم تكن ملكه: إن هي إلا قرضٌ أقرضه الحظ والآن يحلو له أن يكُفَّ يده، ويستعيد ما أقرضه.

يقول يوبيتر كبير آلهة الرومان (زيوس عند الإغريق) لإبيكتيتوس: «لقد منحتك جزءًا من نفسي: مَلَكة الاختيار بين البدائل، الطلب والإعراض، الرغبة والنفور، إذا استطعت أن تحفظ هذه العطية، وأن تجعلها ملكك الحقيقي، فلن تعرف القيد أبدًا ولا العجز، ولن تئن ولن تشكو، ولن تتملَّق أحدًا كيف تستهين إذن بكل هذه المزايا؟!» (إبكتيتوس، المقالات الأخلاقية).

# مسيحية بوئثيوس

من المثير للحيرة أن يخلو «عزاء الفلسفة» من أية إشارة صريحة إلى المسيحية، وهو الذي سطره رجلٌ مسيحي على مشارف الموت، ومن الأيسر له أن يلجأ إلى العزاء الديني والخلاص المسيحي!

غريبٌ حقًّا أن يعتمد بوئثيوس في «العزاء» على مذاهب مستمدة من أفلاطون وأرسطو والرواقيين والأفلاطونيين المحدثين، ويقتبس الكثير من أقوالهم ولا يقتبس شيئًا من الأناجيل أو العهد القديم أو كتب آباء الكنيسة، الأمر الذي دفع بعض الباحثين، مثل أوباريوس Obbarius وشارل جوردان Ch. Jourdain إلى القول بأن بوئثيوس لم يكن مسيحيًّا، أو كان مسيحيًّا بالاسم فقط.[١]

غير أن هذا الرأي فيه تطرفٌ وعَنَت، فهو يغفل الرسائل اللاهوتية الهامة التي كتبها بوئثيوس، والتي تُنسب له أربعٌ منها نسبةً تاريخيةً مُحقَّقَة،[٢] ويغفل أنه كان من المحال في مطلع القرن السادس أن يتقلد أي شخص وثني أعلى مناصب الدولة مثلما فعل بوئثيوس، ويغفل قول «الفلسفة» في الكتاب الثالث «إنه الخير الأسمى إذن ذاك الذي يدبر كل شيء بقدرةٍ ورأفة.» ورد السجين عليها بأنه سعيد على الأخص بالكلمات

---

[١] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤م، ص٣٧٣.

[٢] في رسالته «في الإيمان الكاثوليكي» يُعبر بوئثيوس بصريح العبارة عن إيمانه بالمذهب المسيحي في الخلق.

نفسها التي تستخدمها، وهي إيماءة بأنه يتذكر هويته المسيحية حتى وسط التعليم الفلسفي كلما راودت مسامعَه أصداءٌ من الكتاب المقدس.[٣]

وإذا كان «العزاء» يخلو حقًّا من أي إشارة صريحة إلى المسيحية، فإنه يخلو بالمثل من أي شيء يتناقض معها على نحوٍ قاطع، صحيح أنه يعتمد على «نظرية التذكر» الأفلاطونية التي تفترض وجودًا سابقًا للروح قبل الولادة، ويعتمد على فكرة «ديمومة العالم» التي تنطوي على إنكار للخلق من عدم (في محاورة طيماوس) إلا أن هاتين الفكرتين، بعد كل شيء، لا تشكلان جوهر العزاء.

وأقرب إلى الصواب أن نقول، ببساطة، إن بوئثيوس، وهو الفيلسوف المكتمل الأداة، أراد لعزائه أن يكون فلسفيًّا (كما يشي العنوان) لا أن يكون دينيًّا، ومِن ثَمَّ فقد آثر ألا يستعين بأي حجة خارجة عن نطاق الموضوع الذي يتناوله،[٤] وأن يلتزم من ثم بمناهج الفلسفة ولا يجلب أيَّ شيء من معطيات الوحي، ويبقى طوال النص محافظًا على التمييز الصارم بين الإيمان والعقل، إنه، ببساطة، يريد ألا يقع في «خطأ مقولي» category mistake، وهل يُسأل من ألَّف كتابًا في الحساب لماذا لا يستخدم المنهج الهندسي؟!

في كتابه «تطور فكر العصر الوسيط» يقول ديفيد نولز: «لعل التفسير يكمن في تغير الموقف تجاه الفلسفة منذ العصور الوسطى الأخيرة، فالحق أنه ما بين عصر أوغسطين وعصر سيجر البرابانتي كان الاعتقاد العام بين كلِّ مَن يفكر تفكيرًا جادًّا هو أن هناك وصفًا عقلانيًّا صادقًا واحدًا للإنسان والكون وإله ذي قدرة شاملة وعناية، وهو وصفٌ صحيح بنفس الدرجة التي تصح بها حقائق الوحي المسيحية، إن العظام

---

[٣] وكذلك ذكر الجحيم والمطهَر في الكتاب الرابع، مقطع نثري ٤ حيث وعدت «الفلسفة» بالعودة إليه فيما بعد (وإن لم تعد)، وكذلك أصداء «أبانا الذي» في قصيدة ٩، الكتاب الثالث، ويَعُد المعلقون حوالي خمسة وعشرين موضعًا في «العزاء» فيها أصداء للكتاب المقدس وإن لم يُشَر إليه صراحةً، (على أننا ينبغي أن نعترف أن بعض النقاد لا يرى في العبارة المشار إليها أكثر من تعبير عن عاطفةٍ أفلاطونية محدثة إزاء اجتماع القوة والسلاسة في كلِّ فعلٍ إلهي، أما ابتهاج «بوئثيوس» بلباقة التعبير فيرونه، ببساطة، صدى للفلسفة الإيلية والأفلاطونية في توكيدهما على ضرورة مراعاة سمو اللغة في وصف الإلهيات).

[٤] تقول «الفلسفة» في المقطع النثري ١٢، الكتاب الثالث: «فإذا كنت أتناول حججًا لا تُستمد من الخارج بل من داخل المسألة المطروحة فلا عجب في ذلك، لقد تعلمت على عهدة أفلاطون (في طيماوس) أن علينا أن نستخدم لغةً مثيلةً بموضوع الخطاب.»

من القدماء، رغم وثنيتهم، قد بلغوا هذه الحقيقة وعبَّروا عنها في فلسفتهم لو اكتَنَهَ المرء تعليمهم بأمانة، وبالاستعانة بهم يمكن تقديم جواب شافٍ عن مشكلات الحياة والمصير الإنسانيين، كانت هذه الإجابات هي ما مكَّن العقل الإنساني من أن يواجه العالم ويواجه كل كوارث الحياة، وبوسع المرء بغير شك، فيما وراء الحجج العقلية، في العالم الغيبي للروح، أن يلتقي بالحب الشخصي للمسيح وأن يتلقى بركته.»[٥]

ورغم كل ما قيل، فقد يكون السؤال عن مسيحية بوئثيوس لم يُصغ على نحوٍ صحيح! فمن يدري؟ لعل المزيد من المعرفة عن المناخ الفكري للمجتمع الروماني في عصر بوئثيوس أن يُظهر لنا هذا السؤال في ضوءٍ مختلف، وها هي الدراسات المكثفة في السنوات الأخيرة تُظهِرنا على حقائق جديدة حول هذه الحقبة الزمنية كفيلة بأن تغير نظرتنا في أمورٍ كثيرة، يبدو أن احتفاء المسيحية المبكرة بالتراث الكلاسيكي الوثني كان أكبر مما نظن ونتوقع، وأن للمذهب الإنساني المسيحي Christian Humanism تراثًا ممتدًا قبل «عزاء الفلسفة»، فيبدو أن الصلة بين عائلات القناصل النبلاء وكبار رجال الإكليروس في روما كانت وثيقة، وأتت معها بموقفٍ إيجابي تجاه أدب العصر القديم وفكره، بعيد كل البعد عن التحول الديني الذي يقتضي، في نظرنا الدارج، رفضًا للماضي الوثني وتقاليده، فبالإضافة إلى استمرار دراسة الفلسفة الوثنية والاهتمام بأعمال كُتَّابٍ كلاسيكيين من أمثال فرجيليوس وهوراتيوس، والاهتمام بالمباني القديمة وترميمها، فحتى الاحتفالات الوثنية الأصل مثل مهرجان الخصب (اللوبركاليا) وألعاب يوليو في روما على شرف أبولو ظلت قائمةً بتمامها في زمن بوئثيوس، «هذا الشغف المسيحي بالماضي، حتى إذا كان مرتبطًا ببعض المظاهر الخارجية للشعائر الوثنية، لا يخلو من دلالة كخلفيةٍ لتقدير وضع بوئثيوس ودائرته بين الثقافة الكلاسيكية والإيمان المسيحي.»[٦]

من شأن هذا الوئام وغياب التوتر بين التقليد الوثني والتقليد المسيحي أن يخلق مناخًا كان فيه تصور مدخل ثنائي إلى الحقيقة، أحدهما خلال ممارسة العقل والآخر

---

[٥] David Knowles, The Evolution of Medieval Thought, Longmans, 1962, p. 55.

[٦] Henry Chadwick, The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy, Clarendon Press, Oxford, 1981, p. 15.

خلال الوحي، أمرًا طبيعيًّا وسهل التناول، في هذا السياق كانت دراسة «اللاهوت الطبيعي» natural theology مشروعة وصحيحة مثلها مثل دراسة «لاهوت الوحي» revealed theology سواء بسواء، ولقد كان اللاهوت الطبيعي هو ما كرس له بوئثيوس قدراته الفكرية الهائلة طوال حياته.[٧]

مَن يدري؟ لعل هذا، بالإضافة إلى الجهود التأويلية اللاحقة، وبمعزل عن تخبُّط العصور الوسطى الأخيرة وصدمة الحداثة التي تلتها، هو ما أتاح للعقل الغربي أن يقيم صرحه الحضاري الحديث وهو يحمل داخله ولافًا سعيدًا بين عقلانيةٍ شديدة الصرامة والانضباط ولاهوتٍ مغرقٍ في التعقيد والغيبية، دون أن يعاني تناقضًا مشلًّا أو تنافرًا معيقًا.

[٧] Watts, Translation of Boethius' Consolation, p. viii.

# نزع الطابع الأسطوري

ولكن كيف ينبغي أن نفهم الأساطير الكلاسيكية العديدة المبثوثة في نص «عزاء الفلسفة»، والمندمجة فيه اندماجًا عضويًّا، والملتحمة في نسيجه التحامًا منطقيًّا، حتى ليبدو النص معتمدًا عليها مستندًا إليها، يقوم بها ويسقط بسقوطها؟ وماذا يكون موقفنا من الكوزمولوجيا الخرافية العتيقة التي تتأسس عليها أفكار محورية في عزاء الفلسفة، مثل رحلة العودة إلى الوطن الحقيقي في جنب الله، وكيف نترجم، في عقولنا، أسماء الآلهة الأسطورية التي لا تكاد تخلو منها قصيدة من قصائد بوئثيوس في «العزاء»: فبوئثيوس مثلًا لا يذكر «الشمس» ... ذلك النجم الملتهب الذي نعرفه الآن ولا «القمر» ذلك الكوكب الحجري الضئيل الذي بلغناه ووضعنا عليه أقدامنا، وإنما يتحدث عن «فويبوس» الإله و«فويبتي» أخته الإلهة.[1]

لعل الموقف السديد تجاه هذه المشكلة الشائكة هو موقف اللاهوتي البروتستانتي رودلف بلتمان R. Bultman تجاه أساطير العهد الجديد نفسه! وهو الموقف الموسوم، بشيء من اللبس وعدم التوفيق، باسم «نزع الطابع الأسطوري» demythologizing فنزع الأسطورية عند بلتمان لا يعني بحال تطويع الأناجيل لكي تلائم طرائق الرؤية الحديثة، إنما هو موجَّه ضد نزعة الفهم الحرفية السطحية الثانوية في الأسلوب الحديث في النظر إلى الأمور، ضد ميل عامة الناس (وحتى اللاهوتيين) إلى اعتبار اللغة مجرد معلومات بدلًا من النظر إليها كوسيط من خلاله يواجه الله الإنسان بإمكانية فهمٍ ذاتي

---

[1] جدير بالذكر أننا كثيرًا ما كيَّفنا هذه الترجمة بحيث تلائم الذهن الحديث، وتغاضينا في غير موضع عن ذكر «فوبيوس» مثلًا وقلنا «الشمس» وعن ذكر «فويبي» وقلنا «القمر» ... وهكذا.

جديد تمامًا، فهمٍ غير الفهم الإغريقي وغير الفهم الطبيعي وغير الفهم الحديث، ذلك أن نزع الأسطورية لا يرمي إلى الإطاحة بالرمز الأسطوري وتحطيمه بل يعتبر الرمز الأسطوري نافذة لنا على المقدس، فأن نئول الرمز يعني أن «نتذكر» معناه الأصلي الحقيقي وإن توارى الآن واحتجب، أن نتعامل مع الرمز بمودة وحب في محاولة لاسترداد معنى خفي فيه.

يشير بلتمان إلى أن رسالة الإنجيل تقوم في سياق تصور كوزمولوجي للسماء من فوق والأرض في الوسط والعالم السفلي من تحت — أي عالم المستويات الثلاثة، ويذهب في حلِّه لهذه المسألة إلى أن رسالة «العهد الجديد» لا تعتمد على كوزمولوجيا العهد الجديد التي لا تُشكل إلا السياق لرسالة عن الطاعة الشخصية والتحول إلى «إنسان جديد»، ونزع الأسطورية هو محاولة لفصل الرسالة الجوهرية عن الميثولوجيا الكوزمولوجية التي لا يمكن للإنسان الحديث أن يقبلها.

ومشكلة نزع الطابع الأسطوري ليست وقفًا على اللاهوت، فهي قائمة في محاولة فهم أي عمل قديم عظيم: كيف نفهم مثلًا أي مسرحية لسوفوكليس ونحس لها أي معنى يخصنا إذا كانت آلهة الإغريق قد ماتت؟ ما هي الطريقة التي ينبغي أن تُفهم بها الألفاظ القديمة؟ كيف يمكن أن نَحول دون أن تبدو الأعمال القديمة مجرد كوميديات للأخطاء؟ لعل الكثيرين من أساتذة الآداب القديمة كانوا في حقيقة الأمر «ينزعون الطابع الأسطوري» فيما كانوا يبررون أهمية العمل الأدبي لنا بالنظر إلى دلالته الإنسانية التي لا تزول، ثمة «رؤية للعالم» World view قابعة في صميم أي نص ومفترضة مسبقًا في أسطره وداخلة من ثم في فهمه وتقديره، ولا بد لنا من أن نَستلَّ هذه الرؤية ونأخذها مأخذ الجد وألا ننصرف عنها باعتبارها أغلوطة بائدة أو خرافة.

ثمة شيء في الأسطورة يخاطبنا، أينما كنا ووقتما كنا، وينبغي أن نصغي إليه، ولن يتسنى لنا أن نفهم هذا الشيء إلا في إطار «رؤية العالم» الخاصة به، ليست الأسطورة وهمًا أو كذبةً أو خرافة، إنها حقيقةٌ كبرى نضجت على مهلٍ في ضمير الأجيال كما ينضج اللؤلؤ في ضمير الصَّدف، فاكتسبت قوامًا واتخذت شكلًا وصارت مشهدًا حيًّا يملأ علينا مسارح الوجدان ويأخذ بمجامع الوعي، ويوقظ فينا شيئًا هاجعًا ما كنا لنذكره، وما كنا لننساه.[٢]

[٢] لمزيد من الإلمام بمذهب بلتمان وغيره ممن حاولوا الاقتراب من فهم النصوص المقدسة القديمة، انظر كتابنا «مدخل إلى الهرمنيوطيقا» دار رؤية للنشر ٢٠٠٧م.

# مآخذ وانتقادات

وقد تأخذ على اللألاء هناتٍ هيِّنات، تَنَزلاتٍ عن مستوًى يكاد إن استمرَّ يُتعب.[١]

لعل أكبر المآخذ التي يمكن أن تؤخذ على «عزاء الفلسفة» هو أنه يستخدم الألفاظ، في أسلوبه الجدلي الأفلاطوني، كما لو كانت قِيَمها ثابتةً لا تتغير، شأنها في ذلك شأن رموز الجبر أو المنطق، ولعل هذا هو ما يجعل الحجج غير مقنعة للقارئ المعاصر في بعض الأحيان: في الكتاب الثالث مثلًا تجد حجةً كهذه:

الشر لا شيء، ذلك أن الله الذي يستطيع أن يفعل كل شيء لا يستطيع أن يفعل الشر، وما لا يستطيع الله فعله هو لا شيء فمثل هذه الحجة قلما تنجح في إقناعنا، وإن كانت تحمل بذورًا لنقاش تالٍ في الفصل الرابع.[٢]

ما خطب هذه الطريقة؟

مثل هذه الطريقة الجبرية الإقليدية في التفكير والعرض تَسم الكثير من الكتابات القديمة، وتغوي العقول الكبيرة فتورطها في غيابةٍ ميتافيزيقيةٍ لا تُفضي إلى شيء، ومن المؤسف أنها تسم أغلب الكتابات الفكرية في التراث العربي القديم، وتجد مثالها النموذجي في الدراسات حول عملٍ مثل «حي بن يقظان» لابن طفيل، حيث الألفاظ تُلَقِّح ذاتها فلا تلد إلا ألفاظًا، وهيهات للوجود أن يَرضَخَ لمثل هذا الصنف من «خفة اليد» الذي يريد أن يُخرج «الوجود» من «لفظ» أو من «تعريف» إخراج أرنبٍ من قبعةٍ فارغة

---

[١] سعيد عقل، مقدمة ديوان الأخطل الصغير.

[٢] Watts, p. xxvii.

أو إخراج بيضة من أنف متفرج! فالجبر والرياضيات تحصيل حاصل، والتركيبي لا يخرج من التحليلي كما يعرف المناطقة.

ذلك أن الكلمات في «اللغة الطبيعية» natural language غير رموز الجبر أو الحساب أو المنطق الرمزي ... إلخ، فليس للكلمة الواحدة من كلمات اللغة معنى محدد دقيق، وإنما للكلمة الواحدة، كما هي مستخدمة بالفعل في الحياة اليومية، معانٍ لا حصر لها تتحدد بحسب السياقات والظروف المختلفة التي تُستخدم فيها الكلمة،[٣] فالكلمة، كما يقول فتجنشتين، مطاطة تتسع وتضيق استخداماتها وفقًا للظروف والحاجات المختلفة، ولا يوجد بين الاستخدامات المختلفة للكلمة الواحدة عنصرٌ مشترك محدد، وإنما يوجد بينها «تشابهات عائلية» family resemblances متداخلة مندمجة كالتي تراها بين أفراد العائلة الواحدة.[٤]

من ذلك أيضًا ما تجده في الفصل الثالث من «العزاء»، إذ يخلص بوئثيوس من عدد من الحجج، مستمدة من فروض أفلاطونية محدثة يسلِّم بها بوئثيوس، إلى أن الخير الكامل والسعادة الكاملة ليسا في الله فحسب بل «هما الله» نفسه، السعادة الكاملة إذن لا تتأثر بتقلبات الحظ الأرضية مهما اشتدت، ولكن ما فات هذه الحجة هو أن تقول لنا ما صلة الإنسان الفرد، مثل «بوئثيوس»، بالسعادة الكاملة التي هي الله، إن «الفلسفة» هنا تتحدث إلى «بوئثيوس» كما لو كان مجرد «معرفته» بأن الله هو السعادة الكاملة سوف تَرُده سعيدًا!

وحين تعرض «الفلسفة» في نهاية الكتاب للمشكلة الكبرى «حرية الإرادة وشمول العلم الإلهي» تنجح في البداية في إقناعنا بالفرق بين «سبق العلم» prescience و«سبق التحديد» أو القدر المحتوم predetermination، وبأن سبق العلم لا يمس حرية الإرادة ولا يتقاطع معها، ثم ينتهي إلى أن المعرفة الإلهية هي التي أنشأت أسلوب الوجود لكل

[٣] لا يخفى على القارئ أن معنى لفظة «يستطيع» في حجة بوئثيوس السالفة يختلف من موضع إلى آخر: فهي تأتي مرة بمعنى «يَقدر، يَقوَى ...» ومرة بمعنى «يُجيز، يقبل ...».

[٤] للمزيد عن فلسفة اللغة انظر كتاب وليم جيمس إيرل «مدخل إلى الفلسفة»، ترجمة عادل مصطفى ومراجعة يمنى طريف الخولي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، كتاب رقم ٩٦٢، ٢٠٠٥م، ص٢١١–٢٥١.

الأشياء، ولا تدين لأي شيء عدا ذاتها، ها هنا بالتحديد تظن «الفلسفة» أنها نجحت في حل مشكلات «بوئثيوس»، بينما يُترك القارئ وهو يُسائل نفسه عما إذا كان هذا الاعتراف الأخير، الذي يجعل من الله محددًا لكل الأحداث، لا يهدم كل ما بنته «الفلسفة» ولا يقوض تلك المرافعة الطويلة لإثبات حرية الإرادة![٥]

[٥] John Marenbon. Boethius, 6, In stanford Encyclopedia of philosophy, 2005.

# تأويل «العزاء»

أفضل طريقة لفهم «العزاء» هي أن نأخذه بمعناه الظاهر، باعتباره نتاج شخصٍ يكتب وهو مشرف على الموت ولا يملك ترف التلاعب والتورية؛ فـ «الفلسفة» هنا تمثل سلطةً عقلية حقيقية، ونجاحها في مواساة «بوئثيوس» يفترض أنه نجاحٌ تام. أما التغيرات الظاهرية في الاتجاه فينبغي أن تُعَد مراحل في إعادة تعليم السجين، أو تأثيرات غير مقصودة لرغبة المؤلف في جعل هذا العمل خلاصة لمنظومة فلسفية توفيقية. وأما اقتناع «الفلسفة» بأنها نجحت في حل مشكلة «سبق العلم» فينبغي أن نأخذه على أنه رأي المؤلف نفسه.

غير أن هناك من ذهب في فهم «العزاء» مذهبًا آخر، فمن النقاد من حيَّره خلو «العزاء» من أي أثر مسيحي وارتكانه إلى توجيه شخصيةٍ تمثل الفلسفة الوثنية وارتكازه على افتراضات خارجة عن العقيدة المسيحية (التذكر، روح العالم، ديمومة العالم ... إلخ) ثم حيره اختيار بوئثيوس لهذا الجنس الكتابي (prosimetrum/Menippean satire) وهو شكلٌ ارتبط بالأعمال التي تسخر من التظاهر الكاذب بالعلم وادعاء الحكمة، في زمنٍ كان فيه المؤلفون يولون اهتمامًا كبيرًا بالجنس الكتابي؛ فخلص من ذلك إلى أن بوئثيوس ربما يلمح إلى أن سلطة الفلسفة ينبغي ألا تعد سلطة كاملة، فإذا أضفنا إلى ذلك تغير الاتجاه وفقدان الترابط وفشل حجة سبق العلم، لقويت لدينا الظنون بأن هذه كلها مظاهر مقصودة يتعين على الشارح تفسيرها.

وقد تمادى بعض الباحثين، مثل جول ريليهان Joel Relihan، في هذه الشكوك حتى خلص إلى أن علينا أن نفهم «العزاء» فهمًا تهكميًّا ironically، على أنه تبيان لقصور الفلسفة وعجزها عن أن تُقدم عزاءً، على العكس من الإيمان المسيحي.

هذا غلوٌّ في الرأي لا يستقيم مع الوقائع الثابتة؛ فالمؤلف يبذل في كتابه جهدًا كبيرًا في عرض الحجج وتفصيلها، والخطوط الرئيسة في تفكير «الفلسفة» تنسجم تمام الانسجام مع الميتافيزيقا التي تنضح بها رسائل بوئثيوس اللاهوتية، بل مع تعليقاته المنطقية في بعض الأحيان.

ويقتضينا القصد أن نأخذ في «العزاء» بظاهر المعنى، على أن نضع في الاعتبار أن المؤلف لا يغفل حدود العقل وحدود الفلسفة، بل يعترف بها على لسان «الفلسفة» ذاتها في النص؛ فهي تُقدِّم حججًا وحلولًا مقبولة للمشكلات، وتُقدِّم منهجًا للعيش ينبغي اتباعه، غير أنها تعجز عن تقديم فهم شامل ومترابط لذات الله وعلاقته بمخلوقاته، وبذلك تترك للدين مجالَه وتترك للتسليم عمله، إنها تعرف ذلك وتعترف به وتضعه موضعه في النظام الفلسفي نفسه.

من العقل أيضًا أن يعرف العقل حدوده.

# رواجٌ في العصر الوسيط وكسادٌ في العصر الحديث؟!

لعل ذائقة القارئ أن تُنبئه الآن ماذا وجدت العصور الوسطى في «عزاء الفلسفة».

لقد وجدت فيها إيمانها، أو بالأحرى وجدت المبرر الفلسفي لهذا الإيمان.

لقد دعاها إلى التماس الخير الحقيقي وصَرَفها عن الخير الزائف، وألهمها أن الشرور الظاهرة هي خيرٌ حين تُسلك في السياق الأكبر وتقرأ قراءةً كونية وتُرصد من منظور الأزل، وأن الله يُصرِّف العالم بالحب، وأن الأمل في الله ليس عبثًا، والصلاة لمصدر كل الخير هي ينبوع السعادة. من قال إن هذا العصر الكموني الباطني[1] لم يمهد السبيل لِفَورة «النهضة» Renaissance مثلما يُغرق المرء في التأمل والصلاة قبل أن يَهُمَّ بالعمل العظيم؟ قد تكون العصور الوسيطة أزمنةً صعبة سياسيًّا واقتصاديًّا، ولكن مَن ذا يُقدر مدى السعادة التي استقتها من تلاوة «عزاء الفلسفة»؟

ولقد أُهمل «العزاء» في العصر الحديث؛ لأن الدين استقلَّ عن الفلسفة، ولأن الفلسفة أوغلت في النظرية والحرفية، ونأت بجانبها عن هموم الحياة العملية، ولأن الناس ألهتْها أكاذيب أخرى وأضلتها آلهةٌ جديدة.

وها هي «العولمة» تمخض البشرية مخضةً وحشية، فتجعل البعض يشرق بالخيرات الزائفة وتترك البعض يلهث تحت خط الفقر، لقد دوَّختنا خِرَق المادية الاستهلاكية

---

[1] أي العصر الوسيط.

كالثور دوَّخته خرقة الماتادور،[٢] ونضجنا حقًّا للقتل لو لم يتداركنا مُنقذٌ كبير. لقد تَبَيَّن للناس، على اختلاف الدرجة، أن أنسنة العولمة لا تتأتى إلا بغرس الحب والمواجدة بين الناس من جديد، فلعل فكر «العزاء» الذي «أنقذ فكر العصور الوسطى»، أن يسهم في إنقاذنا في العصر الحديث.

عادل مصطفى

[٢] مصارع الثيران.

# قطوف من «عزاء الفلسفة»[1]

كُلُّ الذي خَلَبَ العيون بَريقه  قد أنضجته الأرضُ في سُفلاها
ينأى السَّنى الباهي الذي يَحْدو السَّما  عن هذه الأرواح في ظَلْماها
هذا الضياءُ الحق من يَبْصُر به  سيقول ما للشمس باخ ضياها؟

بوئثيوس (الكتاب الثالث، قصيدة ١٠)

بقدر ما يَتَلَقَّى امرؤ من الصيت كأجرٍ على مكرمةٍ أتاها ... يفقد الضمير، المنغمس في الرضا الذاتي، شيئًا من فضيلته السرية.

* * *

ولكنك، أيتها المقيمة في عقر الروح، قد طَرَدت من قلبي كلَّ مطمعٍ في حطام الدنيا، بل لم تتركي فيه مكانًا لمطمع.

[1] صارت بعض هذه القطوف أقوالًا مأثورة وجرت على أقلام الكتَّاب في العصور اللاحقة.

* * *

ولقد أنقَضَ ظهري ثقلٌ آخر، هو أن الناس لا تحكم على الأفعال وفقًا لمناقبها الخاصة بل وفقًا لما ينتج عنها بالمصادفة، فيكون الفعل في نظرهم حصيفًا ما دام الحظ حليفَه، أما مَن لم يحالفه الحظ فلا نصيب له من رضا الناس.

* * *

أتريد حقًّا أن توقف دولاب الحظ عن الدوران؟ ألا تعلم، يا أشدَّ الفانين حمقًا، أن الحظ إذا بدأ في التوقف لا يعود حظًّا؟!

* * *

الجَشِع الضاري يبتلع ما طلبه، وما ينفك يفغر فمَه طلبًا للمزيد.

* * *

ألا لا تدعه غنيًّا ذاك الذي ما يزال أبدًا لاهثًا متلهفًا، وقد وَقَرَ في اعتقاده أنه محتاج!

* * *

غير أن كلماتك تروقُ المرءَ أثناء سماعها فحسب، إن للمُعذَّبين مَواجيد من بأسائهم غائرةً، حتى إذا ما فرغت كلماتُك ولم تَعُد ترن في الآذان عاد هذا الأسى المتأصل ليُثقِل القلبَ من جديد.

* * *

إذا كان الكون نفسه متقلِّبًا لا يثبتُ على حال، فكيف تضع ثقتَك في عرض الدنيا، ويقينك في النعيم الزائل.

* * *

بين صنوف البلايا جميعًا ليس هناك أبلغ شقاءً من أن يكون المرءُ قد سَبَق له أن عرف السعادة.

* * *

ما مِن أحدٍ يرضَى بما قَسَمَ له الحظ، فلكلٍّ منا نصيبه المقدور من الألم الذي لا يعرفه إلا من كابده.

* * *

ليس شقاءً إلا ما تَعُدُّه أنت كذلك.

* * *

كل قَدَرٍ هو قدرٌ سعيدٌ لو أنك تَلَقَّيته بثباتٍ ورباطة جأش.

* * *

ألا ما أتعسها تلك السعادة التي تأتي من حُطام الدنيا: فلا هي تدوم للعاقل ولا هي تُقنع الأحمق.

* * *

لماذا، يا أهل الفناء، تبحثون عن السعادة خارج أنفسكم وهي كامنةٌ فيها؟!

* * *

لَكأني بكم تستشعرون فقركم الداخلي فيدفعكم إلى التماس خيراتكم من خارج أنفسكم.

* * *

لا قيمة للمال إلا حين يُغدَق به؛ أي حين لا يعود مملوكًا!

* * *

إن الطبيعة تَقنع بأقل القليل، فإذا ما عمدتَ إلى أن تتخمها بما هو فوق الحاجة، فإن ما تُغدقه سيكون مغثيًا بل مضرًّا.

* * *

أحسبت أن الجمال يعني أن تَرفُل في ثيابٍ متألِّقة من كلِّ صنف؟ ولكن إذا كان الثوب يَسُر ناظري فإنما ينصبُّ إعجابي على جودة خامته أو على مهارة الحائك.

* * *

من كثرت ممتلكاته كثرت احتياجاتُه!

* * *

تعلَّم يا من يروعك الآن هاجس السيف والرمح في يد اللص، تَعَلَّم أن تذرع حياتك خاوي الوفاض؛ حتى يمكنك أن تُصفر وتغني أمام قاطع الطريق.

* * *

ما أروعها نعمةَ الثروة الفانية! ما أن تحصل عليها حتى يغادرَك الأمان!

* * *

ويح ذلك الرجل، أيًّا من كان، الذي استخرج لأول مرة أكوام الذهب الدفين من الأرض، والماس القانع بمخبئه، ومنحنا أخطارًا بمثل هذا السعر!

* * *

الشرف لا يأتي إلى الشريف من المنصب، بل يأتي إلى المنصب من الشريف.

* * *

على مَن تريدون أن تمارسوا سلطتكم؟! أليس يثير ضحككم أن تروا مجتمعًا من الجرذان وقد انبرى جرذٌ منهم يدَّعي لنفسه حق التسلط عليهم والتحكم في شئونهم؟!

* * *

لقد حسب الطاغية أن التعذيب مناسبةٌ للبطش، فجعله المُعذَّب مناسبةً للبطولة.

* * *

عندما يُوسَّد المنصب إلى غير أهله فإنه لا يجعل منه أهلًا على الإطلاق، وإنما يفضحه لا أكثر ويكشف ضعفَه وتفاهته.

* * *

إذا حسبت أن الحياة يمكن أن تطول بدوام الشهرة وبقاء الذِّكر، فسوف يأتي اليوم الذي تُقْبَر فيه شهرتك أيضًا، هنالك يكون بانتظارك موتٌ ثانٍ.

* * *

الحظُّ السعيد يَخْدع والحظ السيِّئ يُربِّي ويعلِّم.

* * *

الحظ السعيد يُغوي الناس، بمداهناته، عن طريق الخير الحقيقي، بينما الحظ السيِّئ كثيرًا ما يَرُدُّهم إلى خيرهم الحقيقي كالراعي يَرُدُّهم بعصاه.

* * *

عندما تَخَلَّى عنك الحظُّ فقد أخذ معه أصدقاءه وترك لك أصدقاءك، ولو أنك بقيت سالمًا ومحظوظًا كما تظن لما أُتيحت لك مثل هذه المعرفة بأي ثمن.

* * *

آه أيها الفانون لو أن قلوبكم محكومةٌ أيضًا بما يَحكم العالمَ … بالحب.

* * *

هذه رابطة الحب الجامعة، كل الأشياء تَعْنُو لقيود الخير، فليس من سبيل آخر لبقائها، ما لم تَعقِد عُقدة الحب، وما لم تَعُد صاغرةً لقيود الأسباب التي مَنَحَتها الوجود.

* * *

اللسان الذي ذاق الأَمَرَّ في البداية سيجد الشهد، الذي كَدَّ النحل في إعداده، أكثر حلاوة.

* * *

بوسعك الآن وقد بَصُرت بوجه السعادة الزائفة أن تضع نيرها عن عنقك، وجديرٌ بالسعادة الحقيقية الآن أن تنفُذ إلى روحك.

* * *

كل شيءٍ لا بد أن يعود إلى سبيله الصحيح، ويبتهج بعودته، فلا شيء يمكن أن يحفظ النظام الذي أودعه ما لم يربط مبدأه بمنتهاه، ويصنع فَلَكَه الدائري الثابت.

* * *

لقد انعكست القضية وإذا بالثروة التي يُرتَجَى منها أن تجعل المرء مكتفيًا بذاته قد أَحْوَجَته في الحقيقة إلى عون الآخرين.

* * *

الطبيعة يكفيها أقلُّ القليل، أما الجشع فلا يُشبعه شيء.

* * *

مهما اكتنز الغنيُّ من مالٍ وأثقل جِيده باللآلئ وذَرَعَت ثيرانه العزب، فإن الهمَّ لن يفارقه في حياته، والثروة الخائنة لن ترافقَه في مماته.

* * *

صديقُك في السراء ينقلب عدوًّا في الضراء، وليس أقدر على إلحاق الأذى من صديقٍ انقلب عدوًّا.

* * *

مَن يُرد أن يكون ذا سلطانٍ حقيقيٍّ، فليبسط سلطانه أولًا على نفسه.

* * *

إذا كان ثمة من خير في الحسب فهو هذا، وهذا وحده: أنه يفرض على الحسيب ألا يُقَصِّر عن أسلافه في الفضل.

* * *

إن السعي إلى اللذة محفوفٌ بالهم، والشبع منها مملوءٌ بالندم، كم أورثت أجساد المتهالكين عليها من أسقامٍ وتباريح، وكأنها ضربٌ من عقاب الإثم.

* * *

لجميع اللذات طبعٌ واحد، أن تغري تابعيها وتنخسَهم إليها، لكنها، كسرب النحل المدوم، تذر عسلَها الحلو، ثم تفر بعيدًا، تاركةً في قلب من تمسُّه لدغةً لا تزول.

* * *

إذا أردت أن تتألق في أبهة المنصب فسوف يتعَيَّن عليك أن تنبطح لمن أنعم عليك به: أي أنك إذا أردت أن تَبُزَّ الآخرين في الكرامة سيكون عليك أن تُرخِص نفسك وتهينها بالتَّزَلُّف.

* * *

انظُر إلى قبة السماء وتَأَمَّل ثبات بنائها وسلاسة حركتها وكُفَّ عن الإعجاب بما لا يستحق الإعجاب، على أن أعجب من السماء العقل الذي يُسيِّر السماء.

* * *

ليست طبيعتُك نفسها ما يجعلك تبدو جميلًا بل ضعف أبصار من ينظرونك.

* * *

إنهم سادرون في عَماهم لا يعرفون أين يَكمُن الخير الذي يريدون، ويهبطون إلى الأرض ينبشون فيها عما هو أعلى من السماء.

* * *

أية لعنةٍ بحجم غفلتكم يمكن أن أستنزلها عليكم؟ الهثوا وراء الثروة والمجد، وحين يستوِي لكم منهما ركامٌ زائفٌ، هنالك تُدركون ما هو الخير الحقيقي.

* * *

يَكْمن خطأ الإنسان في أنه يأخذ ما هو بسيطٌ وغير قابلٍ للانقسام فيحاول تقسيمه فيُحيل حقيقته إلى زيفٍ وكماله إلى نقص.

* * *

من أراد أن يبحث عن الحقيقة بكُنْه الهمة وألا تُضلَّه السُّبل فعليه أن يتجه إلى داخله ويوقد نوره الباطن، وأن يطوي تُرَّهات عقله الطويلة إلى دائرة واحدة، وأن يُعلِّم قلبه أن ما يبغيه في الخارج بالكد والعَنَت هو يملِكه بالداخل مذخورًا في أعماق الروح.

* * *

لا يمكن لأي شيءٍ أن يعصِي الله ويكون مخلصًا لفطرته.

* * *

هل لي أن أطرح مفارقةً أو تضاربًا في الحجج لعل اصطدامًا من هذا النوع أن يُولِّدَ شررًا جميلًا من الحقيقة؟

* * *

مَن ذا الذي يمكن أن يُقيِّد الحب بقانون؟! ... الحب قانونُ نفسه.

* * *

مهما يمكر الأشرار ويكيدوا كيدًا فإن إكليل غار الحكيم لن يسقط منه أبدًا ولن يَذْوِي.

* * *

الشرُّ عقاب ذاته مثلما أنَّ الخير ثوابُ ذاته.

* * *

لا يمكنك أن تَعتبره إنسانًا ذلك الذي مَسَخَته رذائلُه.

* * *

أنقع السمِّ ما ينفذ إلى العقل والروح فيسلب الإنسان من نفسه، تاركًا الجسم على حاله بينما يصيب العقل بجرحٍ بليغ.

* * *

حقًّا إن أعينهم اعتادت الظلام فلا يستطيعون رفعَها إلى ضياء الحقيقة الواضحة، فما أشبههم بالطيور التي يَحتَدُّ بَصَرها بالليل ويَعْمَى بالنهار.

* * *

إذا كنت قد صُغت روحك على ما هو أسمى فلا حاجة بك إلى حكم ليهبك جائزة، فأنت بنفسك مَن دفعت حالَك إلى الامتياز وأضَفْت نفسك إلى عداد الممتازين، أما إذا تَدَنَّيت بها إلى الوضاعات فلا تبحث عن عقابٍ من الخارج، إنك أنت من أسففت وتَبَذَّلت ونزلت بها إلى أسفل سافلين.

* * *

ليس ثمة ما يدعو إلى كراهية الأشرار، فكما أن الضعف مرض الأجسام كذلك الشر مرض الأرواح، وإذا كنا نعتبر مرضى الأجسام أحق بالعطف لا الكراهية، فإن من أصيب في روحه لأحق بالشفقة لا اللوم.

* * *

إلامَ تُزاحمون القَدَر في عمله وتُنزلون الموت بأيديكم؟ إن كنتم تريدون الموت فإنه قريبٌ بطبعه يحثُّ أفراسه المجنَّحة.

* * *

الإنسانُ فريسة السباع، فهل الإنسان فريسةُ الإنسان أيضًا؟ لماذا يصنع الحرب ويريد أن يهلك بسيف أخيه؟ لأن تعاليمه مختلفة؟ فقط لهذا السبب؟! ... أهذا سببٌ عادلٌ للعنف وإراقة الدماء؟

* * *

أتريدُ أن تعطي لكل ذي حقٍّ حقه؟ إذن أحب الأخيار فهم أهلٌ لذلك، أما الأشرار فأشفق عليهم وارْثِ لهم.

* * *

حتى إذا كنت تجهل الحكمة من وراء التدبير العظيم للعالم فليس لك أن تَشُكَّ في أن كلَّ شيء يجري على نحوٍ قديم؛ لأن مُدبرًا خيِّرًا يحكم العالم.

* * *

الزمن يُهَوِّل من شأن الأشياء النادرة، والجموع تروعها الأشياء غير المعتادة، ولكن دع غيوم الجهل تنقشع عنها وسرعان ما يزول معها العجب والاندهاش.

* * *

من هنا يأتي السبب الواضح للاندهاش من نظام القَدَر: إلهٌ حكيمٌ يفعل وبشرٌ جهولٌ يستغرب أفعالَه، كلما شهدت شيئًا يجري على غير ما تريد وتحتسب فاعلم أن الأحداث تجري مجراها الصحيح ولكن رأيك هو الزائغ والمُلتبس.

* * *

قد تشاء العناية أن تخز البعض كي لا يُبطِرهم طول الرخاء.

* * *

إنه بقدرة الله، وبقدرة الله وحدها، قد تكون الشرور خيرًا أيضًا، وذلك حين يُصرِّفها الله تصريفًا يحقِّق نتائج خَيِّرة.

* * *

تظنون أن الشر يملأ الأرض، ولكن لو أمكنكم أن تنظروا بمنظار العناية لما وَجَدتم له على الأرض أثرًا.

* * *

هو الحب المتبادل إذن، يُبدئ الدورات الأبدية ويعيدها، أما النزاع فمنبوذٌ من ممالك النجوم.

* * *

اصغ، كلُّ حظٍّ، سواء كان يسرًا أم عسرًا، إنما يَتَغَيَّا أن يُكافئ الصالحين أو يعظهم، وأن يعاقب الأشرار أو يُقَوِّمهم، من الواضح إذن أن كلَّ ما يجري به القضاء هو عدلٌ ونفع، وكل نصيبٍ هو خيرٌ على اليقين.

* * *

ينبغي على الحكيم ألا يشكو كلما اشتَبَك مع الحظ، مثلما ينبغي على الشجاع ألا يسخط إذا حَمي وطيس الحرب، ذلك أن الشدائد نفسها هي فرصةٌ لكلٍّ منهما: لواحدٍ كي ينال المجد، وللآخر كي يؤكِّد حكمته ويقويها.

* * *

إن قَدَرَك بيديك! ... بيدي صنف القدر الذي تودُّ أن تُشكِّله لنفسك؛ لأن كل ما يبدو عسيرًا هو إما عظةٌ وإما تقويمٌ وإما عقاب.

* * *

امض بجسارة إلى حيث يقودُك الطريق المجيد للقدوة الرفيعة، لماذا تَثَّاقل وتَنْكُص على عَقبيك، إذا كان اجتياز الأرض يَهَبُك النجوم؟

* * *

وحده الإنسان من بوسعه أن يرفع رأسه ويقف منتصبًا، إن في هذا الوضع لعبرة: لا تكن أرضيًّا، لتتجه روحك إلى السماء، حتى لا تَشْخَص إلى الأرض، وبينما جسمُك ينزع إلى أعلى يسوخ عقلُك إلى أسفل.