

٢- أوليس هكسلي

بحث : د. طه محمود طه

بدأ هكسلي في الفترة الثانية من حياته (١٩٢٧ - ١٩٢٩) في الهبوط بمستوى ملكه العليا حتى أصبح في متاركة في محاولة لاتمهت الإحياء والتشاور والفؤلة . فلانسان الذي ليس له مثل طيبا ، كما يقول ، سيكون لعب راحة القوى التي تؤثر طيبه من الخارج ومن الداخل . والانسان الذي لديه مثل أعلى يمكن ولكنه صعب القبول يستطيع ان يتقدم تقدما كبيرا . اما الانسان الذي يختار لنفسه مثلا أعلى لا يمكن لتطبيقه بطلا فثبته الحزن لأنه لا يستطيع بما حوله من قوى ولكنه يتأصلها وبالتالي يصبية الإحياء .

هكذا تبدأ الفترة الحرجة في حياة هكسلي ، فقد اتولى ببساطة ملكه الأعلى من على مبنى الشائرة ووضعه على محيطها ويرد لصره في أحد قصائده بقوله « ابي اجاهد في الصمود ولكن ماألت استكث للأفرب » ويقابل هكسلي د . هـ . لورنس اول مرة في عام ١٩١٥ ولم يتسافر بافكاره كثيرا ان هكسلي في ذلك الوقت كان « كما يقول ، « رجلا خريصا » ، وكان حديث لورنس دائما يدور حول الأشياء البعيدة والذاتية البحتة . وقالوا بسبب ذلك بعد . « العالمة الأولى لم في عام ١٩٢٦ في إيطاليا ، ومنذ ذلك الوقت وهكسلي يترجم لورنس حتى وفاة الأخير في عام ١٩٢٨ . وبدأت افكار لورنس تؤثر في حياة هكسلي وكماياله ، وكتب هكسلي في عام ١٩٢٧ في يومياته :

« ان في هذا الرجل (لورنس) شيء مختلفا وعظيما في النوع وليس في الحجم » ، ثم كتب في عام ١٩٢٩ يقول « ان مستوحاة مستر د . هـ . لورنس الطبيعية الجديدة - جديدة في شكلها ولكنها قديمة في موضوعها - تبدو لي كمنهج منير ل انكبابه . » وبدأ هكسلي يفكر جديا في تطبيق طريقة لورنس النفسية الحيوية ، واستمرت طيلة لورنس « الصوفية المادية » فلتن هكسلي حتى أدرك في النهاية انها لا يمكنها بان حال من الأحوال ان تجعل محل « الصوفية الروحية » التي كان يصبو اليها . فقد كان لورنس وهكسلي مثل النار والماء قد يتجاوران ولكن من المصعب مزجهما . ولكن صداقتهما كانت صداقة متينة وكانت هذه الرابطة القوية بينهما ان يجعل من هكسلي لورنس آخر او « مائتة للمصيبة » . وقد حاول هكسلي جاهدة في هذه الفترة من حياته ان يصنع بين عالم الجنس وعالم الدين ، عالم المروج وعالم البعد ، وحاول ان يعيش الحياة طولا وعرضا ، على الجور الراسي وعلى الجور الأفقي ، ان يحصل على ما يريد كما ونوعا . ولكن تكوينه الفئلي والجداسي كان سببا في منعه من الفس في ممارسة هذه الحياة القصبة . ويقول « ومن على هذا

المستوى البشرى المتوج يستلزم ان فرد ان يتحرك الى ملائمة ، الى اهل او الى اسفل ، ناحية الوحدة مع الامم الاخرى الذي هو أساس وجود الفرد ووجود كل الكائنات او الى اسفل اطراف جميع الانفصال والافرة وحب النفس . اما فيما يتعلق بالحركة الانقباضية ، فحركة الانقباض مقيدة هنا ومن الصعب على الانسان ان يترك تركيزه الطبيعي الى نوع آخر . « فالناس يختلفون في اتجاهها وطبيعة تكوينها الطبيعي على المستوى الانساني ، وتختلف في التغيرات على المحور الرأسي . ولا يستطيع الانساق التامة ان يترك مكانه على المستوى الانساني ويصبح انطوائيا ، والعكس صحيح . ولكن كل منهما يستطيع ان يترك مكانه على المستوى الرأسي . وبالتالي من التقلبات الكبيرة بين الاثنين فقد حاول هكسلي ان يجعل من نفسه شبيهة بطوريس فقد كانت فلسفة لورنس تصمد على القوة العنصرية التي ارتد بعد جده ؛ واعتاق هكسلي هذه الفلسفة واعتادها الى فلسفته الاخرى واخذت ميتورجية لورنس الطبيعية التي تعيد « الدم والوراثية والبيئة الثقافية » تحول افتداء هكسلي الى حياة الانسان الفطري البسيط ، حياة العيش القروي . ول عام ١٩٢١ او ما قبل ذلك ابتعد هكسلي عن طريق لورنس طريق شاكلا لا يتناسبه ويتركه له في « فيما وراء خليج المكسيك » وبعد وفاته د . ه . لورنس « لا يمكن ان نأكل دعوة لورنس ، فقد اضطلع لورنس كتاب الصوف وقرر ان ما وجدته هناك هو تفوق الدم واحيائه » .

صورة د . ه . لورنس في « تقابل الانعكاس » ١٩٢٨

وول صورة ظهر لورنس في أعمال هكسلي هي صورة كينهام في عام ١٩٢٦ والصورة الثالثة تظهر ل « تقابل الانعكاس » في شخصية رامبون . ويسمى الر فلسفة لورنس الطبيعية فيما يشبه الكونولوج الداخلي في مذكرة فليب كوارتز الذي يمثل هكسلي .

« بعد طبع مقالات في صحبة رامبون ، كان يؤمن فعلا بالديانة الفطرية البسيطة ، كان يشعر بالافتقار الى العمل الواعي لابد له من ان يواضع قليلا وتقبل مطالب البعد والظلم - نعم ، والاضداد والظلم والبطء والبطالة لابد ان يكون لها نصيبها من الحياة . ما يفتش يستطيع ان يحصل على شيء من سره » - سلطه لرؤيته ضد وضوحه التي ايجتروا « . ولقد صور هكسلي لورنس في صلبه قصة تصويرا دائما واعطى له صورة رجل يفتش بالعنصرية والنشاط ويمشي عينه لفرزة طفلة . ولكن هذه الصورة سرعان ما تخلصت لهكسلي في عام ١٩٢٢ حين ابتعد ودعوة الطريق .

« ان التطور من الحالة البدائية الى الحالة الحضارية ، من مجرد العيش في الدم الى العقل والروح ، تقدم له ثمنه المحدود . وليس هناك تخفيض في الثمن حتى لهؤلاء الشترين من اصحاب المواهب الفذة . ولقد كنت اظن انه يمكنني تجنب دفع الثمن ، او على الاقل تخفيفه تخفيفا كبيرا ، وانه من الممكن ان يستفيد الانسان من المصالح . ولكن هنا ، كما اعتقد ، ما هو الا وهم ؛ فالثمن الذي يجب ان ندفعه في سبيل العقل والروح لا يمكن بأي حال من الاحوال تخفيفه » .

ول « تقابل الانعكاس » حاول هكسلي ان يصل الى تركيب فلسفي جديد وكانت مشكلته هي التوفيق بين مطالب البعد ومطالب العقل والروح او الجمع بين الاستمتاع الكامل بالحياة من حوله مع

الاحتمال بالمسافة بينه وبين مصدحه . ولكنه لم يوفق . ونفرا في يوميات غيليب كوارتر « كان دائما يعرف في قرارة نفسه انه لم يكن كاثوليكيًا ، او رجلا يحب الجيش الرقيب ، او عضوًا او سائقًا فطريًا ولو انه كان يحمل احداً في ان يكون واحدا منهم او كلهم مجتمعين . الا انه كان سعيداً بضم كونه واحداً منهم وفي لسطاته ان ينتج بصرته حتى ولو كانت حرة هذه ، بخرقة متناقضة ، طية في مسيل نحو روجه . »

ومن ناحية الصحة الفنية في هذه القصة نرى ان طريقة كتابتها توحي اليها بان لورنس لم ينتج ايدياً في الآثار على أفكاره حكلي . فالطفل الذي ركب أفراد القصة القليلة وحوادثها ورسم شخصياتها الكثيرة العدد ظل واع وليس مغلٍ يتصرف تلقائياً . ففي القصة مجهود فني كبير واداء متميزة تتلاق مع اللغزالية التي ينادي بها حكلي في القصة . ولا تلتقي جميع الشخصيات شيئا يذكر في القصة وتتحرك اليها وكلها اشباح لا تتطوع من دم ولحم . ولا يرى راسبيون انقلاباً وهو يحارس الحياة القروية النظرية البسطة ، فهو يتكلم عنها طول الوقت ولا يفعل شيئا . وارتكبت القصة الموسيقي وحوادثها لا توحي بالواقعي في الانعاز فهي مغلقة بظلمت من الأنعام السائرة المتناقضة قصد بها حكلي ان يحرر لنا الشيء الواحد من وجهات نظر مختلفة (انظر « موسوعة القصة » في العدد السادس من مجلة القصة) ومثل غيليب كوارتر الشخصية المحورية في القصة ونفرا الحيرا في يومياته

« حياة كاملة مؤلفة النظم - هل حقا ستكون ممكنة ؟ اني احبها »

ولكن ، في الحقيقة ، في الحقيقة ... ؟ وعلى كل حال ربما يكون من الكثير رسم شخصية على هذا النمط . »

وقد كان من الكثير ومن السهل رسم شخصية لورنس في قصة ، ولكنه كان من المستحيل على حكلي تقديمها في الحياة نفسها داخل حكلي في عالم الحس والشمور والقدرة والجسدي كما كان دائما . القضاة المعاصر . ولم يكن لورنس بعد كل هذا آخر ورقة رابطة في يد حكلي ، فقد كان الورقة التي قبل الأخيرة . فهل يا ترى ستكون الورقة الأخيرة حاضرة في الأخرى ؟ .

ميتولوجية د . د . لورنس الطبيعية من الناحية النظرية

تقريبا فقط د . د . لورنس مرة أخرى في كتاب حكلي « العمل ما يظن لك » ١٩٢٩ وهو مجموعة من المحالات حاول فيها حكلي ان يطور فلسفته اللورسية الجديدة . وأخذ يصب جام نفسه على « بانكسك » ويبرس الصلابة بين التركيب المصطنعي والزواج الشخصي والزهد في الإنتاج الفلدي . والمحالات دراسات في نوع الكون الذي يسكنه ويؤمى به افراد من احياء وعناصر جسمانية حيوانية ، وفي نوع الصداة التي تطلقها كل منهم . وهاجم « بانكسك » لأنه كان يؤمن وينادي بالطق

« والاطلق ما هو الا تحريد من الحياة نفسها ، ضروب من التعصيف الى كائن بلا كينونة . فالعالم الروحي بديل هزيل للعالم الواقعي » .

لقد كان بانكسك يريد المطلق لأنه كان في حبيس الحاجة الى نوع من الاستقرار والنظام . وأخيرا يرفض حكلي المطلق لأنه لا يذلل ان يلزم طية بانكسك لفسادها التي كلفها مرضه وجسده ومراحه

التخصص . فليس القرطبي المرفى أن يفسد أحكاما على تصرفات الأصحاء . وأصبحت فلسفة
بنيستال ، أو « ميثافيزيقا التوبالوجيا » كما يسميها هكسلي ، أحد حزمة ما ينادى به هكسلي .

وعكسا برز هكسلي بنسبته وعظمته لأنه يذكر ، بلوت وبارلمان وبارفيس وبارفليز وبارفورج
وبالتاسي وسبب لوريس لأنه جعله ينتج عنيه على طيات الحياة وما يقتضيه منه الجيش القرزي والدم
والصاة وما يخص به الفصاق من منه بالعالم . وفي الجزء الآخر من الكتاب طور هكسلي فلسفة
لوريس الصبغة في الحياة الطبيعية ، فالعياة على هذا التوكيد فيد في حد ذاتها دون الإشارة الى عالم
طوى سمائى أو عالاهيات أو حيايات في المستقبل . وحيث أن القرص من الحياة هو أن يعيش فلايد
الآن من أن يكون هناك بيان ونقد . ولهذا يرى في قصيدة الشاعر طيات « زواج العنة والجميم »
أظم لصير من « ميثافيزيقا حب الصاة » وطمعها هو أن يحاول الفرد أن

« يعادل الإفراط في المعرفة الواعية بالفراط معادل في الحدس وال العيش
القرزى » يحاول أن يعادل الآثار السيئة المترتبة على الإفراط في التامل بالفراط
معادل في العمل والحركة ، والإفراط في العزلة بالفراط في الاختلاط ، والإفراط
في التمتع بالفراط في التفتش . »

ويقول السبا « من . م . جود » في كتابه « عودة الى الطبيعة » من ١٦ في مقدمة لذهب هكسلي
الحيوى هكذا :

إذا حكمنا على مذهب هكسلي في الحيوية .. فإن هكسلي شخص نالته . فهو
لا يستغل قواء الجسمانية استقلالاً تاماً . وهو لا يعيش حياة الرقيات أو الحواس ،
والعالة لا تسم يطاع الخشونة أو القوة . وهو بعيد عن الطبيعة ولا يختلط بالعالم
من حوله . وأخشى أنه لا يعرف حتى كيف يستمتع نائلة طيبة . لا ، أن هكسلي
لا يتمتع بحيوية دافقة . »

والإضافة الى هذا فلسفة حب الحياة والإفراط لفشل في المدى الطويل حسب قانون طالفي
الطيف أو قانون العهد المكس .

التطبيق العملى لميثولوجية لوريس الطبيعية

صغر قصة هكسلي القصيرة الطويلة « ما بعد الصواريخ » في عام ١٩٢٠ منطقة تحول خطير في تشابه
الإنس هرى فيها طبيعة كذهب لوريس الحيوى وميثولوجيته الطبيعية . فقد كان لطيفة الإنسان
الطوى القليل أو الحياة النفسية بربها الخاطف وسحرها لفترة قصيرة كالاتلاف القردة أو الصواريخ ،
وسرعان ما الحق الظلام على هكسلي من كل جانب . وترى في شخصية بظها « مايكل فانسج » هكذا
من شخصية « دامبيون » الذي قابله في « تقابل الإلهان » ولكنه اضطر بتقديم في الحب لفتاة سرعا ،
نراء وحلا بدون حيوية دفاعا ، وحلا مرعبا متعا فمضيا يستشفي في إيطاليا . وكان من عادة هكسلي
أن يوند من سن أسطاة في قصيدة لدرجيها . ولكنها ترى « مايكل فانسج » وقد بلغ قمة من العمر
خسب علما ، وكان هكسلي يريد أن ترى آثار حياة الإنسان والجنس بأسرع مما كان يتوقع .

تعتبر قواء من ذئب في جميع التصنيفات وحتى حياته مرعبا دون هدف . وعطري الحياة وليستها لا يأتان إلا من طريق تجميع القوى وتركيزها لتعطاء هدف واحد محدد . ويمكننا في هذه الرحلة من تجميع طبقة هكسلي على الشعر التالي : لقد اعتمد هكسلي في بدء حياته الأربعة عندما كان يصب دور « المسائل الجدار » بالأجزاء . وفي الجزء الرابع عشر احتضن طبقة لورنس الطيبة التي تهم بخلق شيء دون انتقاء أو نظام ، والأجزاء لنظم الأجزاء في وحدة واحدة ولكنف لنا عن التحدد الذي تربط أجزاء بعضها ببعض . ونرى هكسلي في كتابه « فيما وراء خلق الفيلك » ١٩٢٤ يستند لتعبئة التصرف بقوله : « إن محاولة العودة إلى الحصة البدائية غير عملية ، واعتقد أنها خطأ . » فالسوية الفردية هي جوهر كل النظم العقلية الموجودة . وفي كتابه « موسيقى في الليل » ١٩٣١ يقول : « طبقة إن معظم الآراء ما هي إلا تبرير لغوي للاعتماد ولكن هذا لا يعني أن الشعور أو الإحساس أهم من الأفكار في عالم الحركة . »

وقد كانت طبقة هكسلي المحبوبة في الفترة الثانية تركيا ، ولكن التركيب لا يعني موضوعا متعلقا إليه بعبارة . التركيب الفترة الثالثة تركيب واسع للمعاني لا يتفق مع طبقة تفكير هكسلي وتكوينه العقلي والعاطفي ، فالتركيب شيء مختلف عن الموضوع ونفسه ، إنه كامل وتداخل الآسنان ، شيء آخر يسود فوق الآسنان .

المشكلة :

من الأمور الشيرة وجود ما يشير إليه هكسلي في « تامل الأفعال » وما بعدها كلمة « استلهم » أو « سؤال » في شكل « مشكلة » يحاول أن يحدد لها خلا كليا هيرت . وقد تعرفنا لهذه المشكلة في الجزء الأول من البحث حين كتب هكسلي يقول : « سبع كلمات تخص لنا كن ترجمة ثانية ، أي ترى الأفضل واستصوبه ولكن أتبع الآراء . » ولا يتبدل فيليب كوارتز في « تامل الأفعال » بهذا التلخيص الجار كل ترجمة ثانية وراءه يكتب في مذكراته :

« إن المشكلة بالنسبة لي هي تحويل السلك الذهني المنعزل إلى طريقة معالجة الأشياء المتناسق . » وكانت كلمة « تحويل » تفسر التمثل أو المصائب الذهني فقط وليس طبع العنوي ، فغيرا من الفلاح لا فغيرا جندريا كليا لقادة ذاتها . وتلخص في « موسيقى في الليل » مشكلة أخرى : « المشكلة هي أن أوفق بين الحيوان وبين الفكر ، أن أجهلها بتعاقب في بناء رجولة كاملة . » وكانت هذه الميزة نفسها طبقة لورنس الحيوية . وفي عام ١٩٢٢ في مقدمته لرسائل لورنس تلاحظ فترا في وجهة النظر وفي المشكلة ذاتها وأصبح هكسلي لا يؤمن بنظرية لورنس التي تقول أن الآسنان لابد وأن يمشي على السنوي الأدنى وينسج امتكياته العليا على السنوي الأعلى فقط دون أن يحاول أن يخلو مستنوا من مبراته الجسمي والعقلي والعاطفي والنفسي . وأصبح الكامل بهذه الطريقة متاعا أعظم لا يسود بالآسنان . وفي عام ١٩٢٤ ذكر هكسلي عن التعلق الفشل في طبقة لورنس التي يجد الدم والبراز : « أي أفضل الحرية التي تتلبد بها سينتوزا عن طريق المعرفة والفهم على العودة للمواضع مهما كانت حصيلتها من المعرفة الفعالة . » وأصبحت طبقة لورنس التي تبادي بالرج بين الحيوان والإنسان طبقة خفراء . وفي « خبر في لغة » ١٩٣٦ تناولنا مشاكل أخرى تحدث عنها

يظل القصة اسوي في مذكراته ، وهذه المسائل تخص ساجية الطريق الصغر الذي يؤدى الى سرفه النفس لان عقلى كان فيه وصل الى مستوى أعلى من مستوى لورنس القدرى . « فاعلم بالشيء » كما يقول عقلى ، « من الأمور السهلة ، والتي تطرح الآراة والعمل القواصل من الأمور الصعبة دائما » . والمشكلة في « عمرو في غزة » هي كيف نجح ا وسعدنا مشكلة أخرى « كيف نجح بين الاحسان بين احاطم الى حد ما وهم وتقبل بين الاعتقاد بقا ضرورى لتجني الطيل والوهم . كيف يمكنك الا تكون عاطفيا ولا غامس من الاممالات في وقت واحد ، وان تكون رؤيتا كرجل من وشيخا ككاتب . « وكانت المشكلة هي الجمع بين العيوبه والرواية « بين العمل والتأمل ، ومحاولة عقلى من نتائج الافراط . وفي قصته « زمر صيف بعد صيف » ١٩٢٩ على لنا عقلى صورة ثلاثة مستويات | المستوى الروعى ، والمستوى الانسائى ، والمستوى القدرى العيوبى وبطالنا بالانسائى الى المستوى الروعى . ولكن آراء « پروتر » ، وهو الحكم بلسان عقلى ، كانت متطرفة الى حد ما ويظهر هذا من عقله الانسائى على عدم اعنيبة العيش على المستوى الانسائى ولكنه قال كلمته الأخيرة في القصة على قصة لورنس العيوبه وصور لنا حالة القذات كنفسى سحرى بحيثى كما يقول في

قصص زمكاني تحوب فيه عرائره وعواطفه . والما كان للسرمدية او جوهر النفس ان تعيش في هذا القصص الزمكاني لاي فرد ، فلا بد لهذا التجسد الذي نسميه بالنفس من ان تتبدل عن طيب خاطر جنون حركتها ، لاند لها من ان تفسح الطريق لاوعى الاكزمني ، كيد لها ان تصمت لتجعل من الممكن هبوط السكون العميق . فانه موجود في غياب ما نسميه بالديميتنا فقط .

وكانت المشكلة حينئذ هي التخلص من حشد الشخصيات المتفرقة ومن القوي النسبية حتى يصل الى امانة الذات وفداها . وفي انونيس والاحمدية « ١٩٤١ ، وكان عقلى قد تصوف ، آراء بقية هي مشكلة اخرى

« المشكلة ، كالمادة ، هي كيفية التخلص من النور النفسى . ويصغر هذا في تعليم احسنه من المصادقات الحديثة التي تجعل عسا القصد لا على المستوى الاحتمالى فحسب بل على المستوى اللغوى والناقص . « وصحح الاتصال لا في طريق حياة عريضة بل عن طريق الانش الشخصيه وفناء الذات والوصول الى اللا - انا او هيى التي لسمو فوق القوي الاخرى والآلة . وهذه اللا - انا اقرب ما تكون اينا ، كما يقول عقلى ، اقرب اليها من ادينا ومن ارجلنا وهي اسمى ما يصيرها اليه انسان . وهي المعنى غاية لوجود الفرد

وكان من القدرى ان يتخلص عقلى من رذائته قبل ان يبدأ رحلته الزوجية واهم ما كان شغل باله كما يقول لنا في كتابه « انونيس والاحمدية » هو « معرفة من الذى يقوم بالتمثيل في كل انواره القطنية » . واصبح الاستيطان قصده وسيلة فعالة لا غاية في حد ذاته ، فالاستيطان والى القذات والاتصال عسا قد يكون سببا في معرفة القصوف . « فالذين يولعون وهم سيل الى لئلا ما حوافه لاند لهم ان يتطوعوا كلمة لئلا نوالهم اذا ارادوا ان يعطوا شيئا من الروح الانسانية » حسبنا هو ما يشرحه عقلى الى هم المساطو القزعة كما الانطوائى بضمه « فحبب عليه ان يروى بسنه

على امانة ميوله النظرية ناحية الاستطاع لذاته ، او الفكر والخط والخط والخط والخط في حده ذاتها بدلا من اشرافها وسائل تولده الى السمو فوق الخيال والتفكير القضي حتى يصل الى المستوى اللازمى الفكر العالى البديى . « فمعرفة النفس لا تكفى وحدها بل يجب ان تكون معرفة النفس طريقا يتوقفا الى معرفة الهى او الله - اما - فمعرفة النفس الحقيقية على بسط الذات دون حجب الفعل الاستشارة وهى في الوقت ذاته ادراك مباشر لنفسه الذات التى تقوم بهذا البسط التلقائى . « واذا قل منطقيا جاعلا بذاته « كما يقول هكسلى ، « فذلك لان معرفة النفس من الامور المتسلسلة القوة ، وليس تفعل طيات الوهم . « فالخيل باقتدار يؤدى الى تصرفات لم حديدة ، وتدور معرفة الذات لن يكون هناك تواضع حقيقى ونسبة لذلك ان يكون هناك لقاء فعال للذات ولا معرفة وطبيعة بالذات انفسا التى هى اصل الذات وكثيرا ما تجعلها الا . ومعرفة الذات عند هكسلى ليست انشائا وانما انشاا ولكنها معرفة الهى او الله - اما واتى مطلقا طبعها هكسلى الروح القدس او الهى - برامضان او الدور الساطع او « الهللا » وهى نوع من الوهم الجسمى والبناء على كامل .

وعن ماذا يكشف هذا الوهم الكامل لن يمارسونه ؟ ويحيى هكسلى في نفس الكتاب : « يكشف اول ما يكشف عن قصور ذلك الشيء الذى نطلق عليه جميعا كلمة « أنا » ، وعبث ما تدينه .. فالوهم الكامل يبدأ ، باختصار ، بالذاتى لجهلى وعجزى »

وهكذا يبدأ المشكلة بحالة الإنسان الطب وضعفه فهو يرى الأفضل ويستعصمه ولكنه يتبع الأروا . ويحاول هكسلى أن يصل إلى حل لهذه المشكلة من طريق الافتراض بحكية ، وتشكل فلسفة لورنس ثم تتحول المشكلة إلى مشكلة معرفة الذات من طريق الانطواء والاستيطان ويولده هذا أخيرا إلى أفكار القلق ومحاولة الوصول إلى الهى ومن هذا المستوى إلى الدور الساطع أو الستون القمر . وقد تعلق هذا المتكامل الذاتي من طريق لارادة سلبية أو ما يطلق عليه هكسلى « الإرادة السلبية الأمر » وهو نوع من القدرة على الفهم والادراك المباشر ولا تمت للمعرفة العملية بهذا ؛ والإرادة السلبية الأمر لها القدرة على لكات الأنا الوهمية وعلى تكيف الاستكشافات الكلية أو إعادة تكوينها .

التحول العظيم عن طريق الرمز .

تتم تجربة الهيامية أو مرحلة التور « شيئا في ذلك شأن أي تجربة نفسية أو عاطفية يمر بها الإنسان . من الصعب الأمور عندما نحاول أن نصطبها في كتاب ، فالشكليات فاصرة ذاتها هي التمر من أي تجربة صورية كانت أم نفسية . فالخبرة الصوفية في أساسها نوع من الكشف التحليل التبعيى وعطية فعال سريعة - صغيرة وانزاد لا يمكن إحصائها إلى القدر - وليس من السهل التمسح بها في صور لفظية دقيقة ومن الصعب نقل مضمونها الآخرين لأنها حالات من التحدور وليس حالات ذهنية . ولهذا الحالات أو الوصفات أو الإلهاميات دلالات قيعة وسلطان أعظم على أصحابها . وهذه الحالات سريعة الزوال ، ولكن بالزم من هذا فاتها كانت في الذكرة أصحابها . وهذه التجارب النفسية لا يمكن المشاركة فيها ويجب على كل فرد أن يمارسها بنفسه . ولهذا التصوف إلى الإشارة

العبادة والى الرمز حسبنا أخرى ولهذا كان الأدب الصوفي أدبا مطلقا الى حد ما ، أدبا لم مفهوم
الذات وكما يقول هكسلى :

« هناك أنواع عديدة من التجارب الذاتية الحقيقية التى لا يمكن تحليلها ، أساسى عبقى ، مثلا ،
ولذلك أنه شعور طاق مغاير، مثله استنارة داخلية أو إيلى .

والمشكلة الآن هي « كيف نسير عن مثل هذه التجارب ؟

وهنا طريقة الأولى ، طريقة السرد المباشر والوصف ، والثانية ، طريقة الإيحاء الرمزي ،
وهنا لا نصف التجربة أو نذكرها بل نسير إليها غيبيا . وهكذا يلجأ الأدب الى سلسلة من الأقوال
المرتبكة مغايرها حول نقطة خارج الموضوع ذاته وتصبح هذه النقطة هي التجربة المراد وصفها . »

ولا يستر هكسلى عن الكتاب الرمزيين الذين يرفعون في استعمال رموزهم ، والرموز الغريبة العدد
التي يلجأ إليها لا تثير فهلا أحاسيس أو مواقف معينة ولكنها تضي تسهيل فكرة مجردة أو تفسى
على تعاريف المتعددة المتشعبة اطرا ينقلها ويضع استنائها . وقد تعددت رموزة بضع مبره كذا بينا
في الجزء الأول من البحث منذ البداية . ولما لما ي طرح هكسلى جانباً الطريقة المباشرة في وصف تجاربه
المباشرة في وصف تجاربه الذاتية وأحاسيسه الصلبة ويلجأ الى المقال أو القياس أو الإيحاء
الرمزي . ولقد رموز الأول واللاهائي والخلقي والاستنارة والبحث في تسج أملاك بشكل مستمر منذ
البداية . ورموزة أما رموز هندسية أو من الحيوانات والظهور أو من الظواهر الطبيعية . والرموز
الهندسية هي المثلثة ومثلها والمجدة والقلب والخطوط ومن الحيوانات المثلثة العبد ومن العشرات
زوران العصاد ومن الرموز الطبيعية العبد والصحراء والنهر والبحر . واعتقد أن العبارة التالية
من « نظرات » رموز الصوف في قصته « آند قرني من القلة » ١٩١٤ شرح لنا دجوا التحول في حياة
هكسلى في قصيدته « زوران العصاد » أو القرائة وكتبها عام ١٩٢٢ | « وبالطبع ، الجذ (رموز) يقرر ،
في البحث اختياري .

فتحت نجد أنفسنا مضطرين لأن نعيش – نعيش كما نحن ، ونسير من أسوأ
الى أسوأ ، الى ما لا نهاية حتى نرغب في التصعود مرة ثانية كشئ يختلف عما كنا
عليه ، سيحدث هذا حتما ، إلا إذا لم نسمح لأنفسنا بأن نرتقى » .

واعتبر قصيدته « زوران العصاد » بدء تحوله نحو التصوف ولها محاولة للتعبير عما يلقى
عليه وإيم جيس في كتابه « صوف التجربة الدينية » المجلد الثاني وأدبها هكسلى بكتابة « عالم
جديد شجاع » ١٩٢٢ لم يملكه لرمائل توريس لم يملكه من التصوف في « فيما وراء خلق الصيك »
١٩٢١ « والسرير في جزء » ١٩٢٦ . وبعد عام ١٩٢٦ استلج التصوف من الساحر وغير هكسلى العبدى
وطلت شخصية التصوف على كل الشطوط الأخرى والمق هكسلى بأنفسه ونهر وجهه الحقيقي . فالتد
فرد هكسلى أن يترك « عالم التلازم » الذي تال توريس سادى به ويعيش في « عالم النور » .

(و « عالم النور » عنوان مسرحية لهكسلى كتبها في عام ١٩٢١) . واستطاع هكسلى أن يشرح

نفسه من لولدها ونجح في الافلات من مرشد الى ظل حبيسا فيها لمدة طويلة . ونظرا في مذكرة التولي في « يوم في قوة » وهو يشير الى هذا الغلاف : « لقد أصبح الآن ولفترة خارج جفريه - لنفسه طرد منه كما لو كانت « العرس » نظروا . »

ومن تاريخ حياة إيزاب الحصاد ومورثها نظم انها طبع نفسها على فروع الأشجار والفروع المديدان الصغيرة بعد الغسق وسقط على الأرض ولدت نفسها في البرية وتطرد من طيور الأشجار والنباتات ثم تحول الى « طراد » في برقيتها .

ويأتي « الصلابة » هكذا في سيات عميق أثناء فترة الاستئذان الشوي لمدة ١٧ عاما فخرج بعدها من البرقة كمرشدة كاملة - وترجع الفرونية بطاوعها المخلقة الى التحول في حياة هكسلي من مرحلة البوطة الى مرحلة النفس ، وترجع أيضا الى وجه الشبان بين موجها الطاهر ونسجها في عالم ملهم لغت سطح الأرض وحولها وصف صور هكسلي وانطوائيته ، وأخيرا الى التيه بين غروجهما من وادي الموت الى النور والحياة بعد سنتها أو « ميلادها الثاني » وأندام هكسلي لأهمية النفس والعيش فوق المستوى القوي . ومن القوس ان هكسلي بدأ حياته الأدبية في عام ١٩١٦ واستمر لثلاث دور المسائل المتكررة حتى عام ١٩٢١ فعندما كتب « إيزاب الحصاد » وهي الفترة التي تبقى نفسها إيزاب الحصاد في حالة موت ظاهري . ولما القصيدة

في النفس والخيال في الكلام

وتعريف على هكسلي من أول سفر فيها ، فالعشاء كنفس وإزاد الحياة القائمة فيها .

وهذا صحت تحت الأشجار

صحت الأصوات المستعرة التي

أني سمعها نحن ، وأنا الذي كنت في ليل ملهم

مفهوم بالسحب والاتصال التي أتي مروت

لحقل بأس الفرج المظلم

محرورنا من البحر الداخلي والظاهري

وانتهى القصيدة بنوع من الاستفارة العقلية أمام معجزة الوجود هذه ويذكر أن من ظل بعيدا عن النور لابد أنه سرق الى الله وحيز نفس الإنسان الى النور فإنه يكسب فترة ليلية جديدة وجيئة تتعلق الصبح الخفيف أمام معجزة الوجود وتبدد الأوهام وتصفو العقيدة .

نفس دون حجاب : ولكن سمعت صوتك ،

ألا مثل الإلهي ، تعرف على التيقن بين الإنسان ،

وما عدت أجزئ ، لأن الحكمة لا تعجز ،

ولقد طمئت الحكمة ، أني مستبح .

وفي عام 1926 استقل هكسلي في « غرير في جزر » القرمزية في القرائته مرة أخرى فهاجم لورنس لأنه كان يفضل استقلال هذه الطيور التي تزحف وتسلق تحت جلده في العيش على المستوى الأسفل فقط ولم يسمح لها بأن تنقله إلى مستوى أعلى . وبدأ هكسلي كذلك يدرك أن الطفل وحده في كاف وهذا يكتبه نطل القصة في يومياته :

« الفكر والسمي وراء المعرفة - لقد كانت هذه هي الأهداف التي استقل من أجلها الطيور التي شاهدها تزحف تحت الحجر ، والتي كانت تصبح متدح في الظلام - الحمار كناية ، والمعرفة كناية . والآن ولقاءة ، أصبح من الخطي أنها وسائل فقط ، غاية جام بكل تأكيد كالحياة نفسها . »

ثم نقرا في جزء آخر من اليوميات :

« لقد ذهبت مع « صغر » لمشاهدة فيلم على ... كان الفيلم في اللامية . التوصلات ، والديتشي على هيئة من اللوحات التي . يفسد كالتلج ، قطع من الأنعام في مرض . تبد عن الضوء . وبد خمسة أيام من التوصل إلى الأرض ، نجر ، ونصبح شرقا . وبعد التي عشر يوما أخرى ، ظهر اللامية . عملية تمت فريدة الشكل وتسلق الرفقة حتى ينتقل جدارها وتسلق اللامية خارجة . ظهر إلى أعلى ، نجر النور .

ويشير هكسلي وعريا إلى أن طريق الخلاص هو البحث أو الصمود إلى أعلى نحو النور وليست القرمزية هنا جديدة ، فقد تحدث عنها « اميسون » في إحدى مقالاته : « إن التلثم الروحي لا يحدث تدريجيا في خط مستقيم ولكن عن طريق الصمود من مرتبة إلى أخرى ، ويمكن لتدليه عملية تحول - من التوصل إلى المودة ومن المودة إلى القرائة . » (مقالات الجزء ٢ ص 116) .

ولا يصبح المجال لتدريسة كل دموية في هذا البحث وبكفي أن يقول أن السلطة تظهر في فصائه والمصه بشكل واضح لأنها ، في عالمها ، تشبه هكسلي إلى حد ما ، وتظهر كذلك كذا « برمالة » في كيه لما توحى به من عبادة الآتسبان على العيش في عالم الروح وعالم الصمد . ويرمز أبو دجاج Weather-cock إلى السلطة لورنسي وترمز البوصلة لطبيعة المصروف . فحينما حاول هكسلي اقتبال قصة لورنس وجد أنه كان يمتد فواء في كل اتجاه كذا دجاج دون هدف محدد وأصبح تحت رعية كل هيئة ربح كصف به كيف كترسبه ولهذا تشبه نفسه في الفترة الأخيرة بالموصلة .

ويعود هكسلي في الفترة الأخيرة من حياته إلى « باركبال » ويدرس طبيعته مرة أخرى في ضوء تجاربه الجديدة وأصبح مستعفا ، وكان قد بلغ الأربعين من عمره ، أن يكون مرشدا ومتوصفا وأصبحت معالجه في كتابه « السلطة اللامية » المسيح عليه السلام والقدس جون دويلام لاو وبولدا ومعصومة من الصوفيين السليبي والسبحين .

ويعرف ولزم جيسي في كتابه « صوف التجربة الحديثة » هذا التحول بوجه عام في العبارة التالية : « التحول ، أو التجدد ، أو الفناء الجديد ، أو أن تطلي نفسك لك ، أو أن تفرس الدين ، أو أن تتسبب التلقا ، ما هي إلا عبارات كثيرة تعني وتشير إلى العملية - الفاعلة أو التدريجية -

التي بواسطتها يصبح النفس التي كانت عقلية وعلى علم بطلانها والعصبية تسمى بالنفس ، موحدة وعلى علم بصوابها أو مغالطة صوابية وسعيدة ، ويصبح لديها سيطرة على الجوانب الدينية . « ولم يكن عكس من هذا الصنف من الناس الذي يعتقد ان يمر بمرحلة طير فجلجل لأن التحول عند الانطوائيين يتم تدريجيا وبسبب وليس جسي *Levin* . بينما يتم التحول عند الانطوائيين لمرة وبسبب وليس جسي *Crile* . ومن أهم ملامح التحول أولا ، توجد التشنجية وثانيا حدوث رد فعل يلاحظ شكل استسلام النفس لقل أطر وتبصره جسدي وتطور ظلي وثالثا ، ظهور نوع من الطفل التلقائي لا حوله واضطراب بالكون وما ليسه وهذا ما يمر منه عكس ما قوله « انساني يجعل الدنيا بالمرام من الموت والظلم » . فرما جهنا في هذا المجال هو ذلك الانساني بأن كل شيء في العالم جديد لا له من الر في مغارة الأرب لا حوله . ويؤكد لنا ولهم جيسى أن التحول من اليقين أن يحدث حتى ولو بقيت الظروف الخارجية البسيطة بالتحسين كما هي . وكما يقول عكس أن التحول أو الاستشارة عملية فردية لا تشترك فيها الجماعات ، والقوة عملية فردية وجزء هام من الصحة الظهري في التشنجية وينبغيه لا يمكن للأشخاص ان يصل الي أول الطريق الي التخلص . وما يطلق عليه وليس جيسى الاستسلام ، وضرب أول خطوة حيوية في سبيل تحقيق تكامل الشخصية وسعادتها ، انحد في أعمال عكس في الفترة الأخيرة . وهذا النوع من الاستسلام يختلف اختلافا تاما عن استسلام القضاة الجائر لبقته وتكره وسبب الاطاعة أو استسلام عائد القذات للزوات جسده وسيطرة القزوة عليه واستسلامه لطوائه المختلفة . فليس الاستسلام للصدد نوع من التخلي عن التفكير والطفل في سبيل الحكمة ، نوع من الإطاعة بالقذات التي تستمر في البحر ، في المحيط الذي يمرر الي الله . ونقرأ له في « الفلسفة الانسانية » : « لا يمكن للبرمدي ان تدخل الا اذا قام الفرد من طيب خاطر بعملية أفكار لذاته وهكذا يخلق فراما يحكي البرمدي ان نرى فيه . » وهكذا وبعد القومى التناسلية في لفظة الانسداد وانسحق في التوفيق بين لوانه المتضاربة استطاع ان يقتدى الي أول الطريق ويضي ويضي اواراده . ولكن تنظيم الإرادة تدريجيا ، كما يقول عكس ، لابد ان يصاحبه تنظيم وتدريب القومى ذاته . والتدريب القومى هذا كان قواما عليه ان يفرق بين الآلا والهي ، بين القاذات العليا والقات ، بين الإرادة السطحية والإرادة العليا . ولكن يحصل على « طريقة العقل » *Virgosity of Mind* ، أو مراد الطفولة يشرف عكس على انه « كان لابد من تحول ، ملحي ، أو تدريجي » لا في القلب فقط ، ولكن في العواس والطفل المردود وهذا التحول هو ما أطلق عليه الطريق كلمة *Moratorium* ، ذلك التفكير السكاني الموعودى كمتأمل . »

« التحول في شخصه »

في الصبب في أي عمل انسي وصف عملية التحول ذاتها ، ولهذا لا نجد في لصفه بعد « تمرر في مرة » وصفا مباشرا للتحرة ذاتها ولكننا نجد رد فعلها في تصرفات الانطوائيين التي مرت بهذا التحول الذي انى الي خلاص تلووسها . والفرقة الثانية في هذه الدراسة في مقارنة التصوف أو المستنير وتبني شخصيته بالصفاء واليقظة والهدوء ووحدة الشخصية والهدف والعبية والتواضع بالنشيط الزودج الشخصية الجائر الذي يتألف من الاحاط والخلق والحرية والانقسام والتماني . ولي من الصادقة ان لصفه « تمرر في مرة » ١٩٢٦ ، « لابد الزمن من ولقة » ١٩١٤ من القصي التي فيها استرجاع لتجارب الماضي وانبتها في عبود التجارب الحالية . ويقدم اليها عكس في عبود

القاضي « عمرو في لغة » « لابد قرمن من واقعة » و « وعر حيف بعيد حيف » « شطبة جديدة - شطبة الحكيم ، هنري ميل في « عمرو في لغة » ويوشتر في « وعر حيف بيد صاف » والخبر يروى في « لابد قرمن من واقعة » وهذه الشخصيات تحت ادواراً عامة في هذه القصص الثلاث ولم أن كلا منها لعب دوراً غير واضح ، والقصص : كما يقول هكسلي : « هو أن « تلويح حياة القديسين يشرح هذه المثلثين ولدى القول الشريطة نوعاً T مستحب من اللات » . أما الراوي في قصصه السليمانية « القويلا واليوهر » فهو مجرد صوت يسمع ولا يرى ويمثل صوت هكسلي أو الحكيم كما في قصصه الأخرى . ويلاحظ أيضاً أن المردين أو طالبى القصاص اثنان أنثوي في « عمرو في لغة » وسيمسكيلي في « لابد قرمن من واقعة » يوتونون ما بين لهم من أفكار في مذكرات تظهر ملامحاً بملات في تجاربهم الماضية لـ بسوء ما حصلوا في حاضرهم . ولا أنهم قصص هكسلي سرد تفاصيل التحول ولكنها تفسر بمرسدة تشابه في شطبة الطفل أو في علاقته بالعالم من حوله وبالأطرين أو في التفرع في أدراكه ووعيه أو في المبالاة ويبدو الصلة .

على « عمرو في لغة » يطبقها هكسلي أسلوباً لقصص أنثوي قبل وبعد صعوده فائد من التحول البشرية صوفية ترون بتجرب حياته كلية . هناك فرق واضح بين أدراكه لوحدة الكون وهو في سن العشرين وأدراكه لمبدأ الوحدة وهو في سن الثالثة والأربعين . والأجزاء التي تحدثنا من توبياته في القصة T تصف هذه التجربة بالتفصيل ولكنها تنتهي نهاية فترا الإحباط التي كان أبطالها « ديس » و « جيمرل » و « كلامي » و « فليبي كوارتر » . ويبلغ هكسلي في شطبة « أنثوي » نهاية التنوع بعد مرحلة طرفة من التكيف وإزالة التكيف لم إعادة التكيف .

ول « لابد قرمن من واقعة » نفس الخاتمة التي تفسر ملامح سيستيان نتائج التحول والقصص ولا تصف التجربة ذاتها ، وأسلوبها يختلف اختلافاً كبيراً عن أسلوب صاحبه سيستيان وهو في سن العشرين . وعندما ترك هكسلي هذه الملامح التي نهاية القصة اصطفاً الإحباطي بأن يظل قصته عند خلق القاصي بما فيه من أصاط وقتل وخرابة وخلق وصحو بالعبادة ويلاحظ أن ملامح « أنثوي » في « عمرو في لغة » تتطوّر القصة من أول فصل إلى آخر فصل فيها وهذا يدلنا على أن « أنثوي » كان في دور التحول وفي طريقته إلى الاستنارة . ولامح سيستيان في مجموعها أقل من ملامح أنثوي في « عمرو في لغة » أو مما دونه فليبي في مذكراته في « القابل الإحسان » لأن هكسلي كان يريد من بقعة الصعود أن يبين بين مالبه البعيد وحالته الراعنة وكان قد أدرك حيث القدم والتكبد في له . وهكذا يصف لنا هكسلي طريق صفيه سواء في كتب رحلاته أو في قصصه وطوافه أولاً « بدون بوسيلة » كاتسابل العتار التي يمشي طواف في كل اتجاه في الفترة الثانية إلى طوافه « ببوسيلة » - ومن الاندراج إلى السند إلى الوحدة - ومن الاعتماد بالكتابات والأفكار ككتابة إلى الانضمام بالعبادة إلى مرحلة الصمت وطور القلب - من عالم بدون طريق إلى مملكة الطرق المظلمة إلى عالم بطريق واحد - والخبر من « أنا أفكر فلما موجود » إلى « أنا أمشي فلما موجود » إلى مرحلة الاستنارة بأن الله يكثر فيه فهو موجود .

والأ حادثة أن تبحث في أعمال هكسلي في الفترة الأخيرة عن دلائل تشير بوجه فاطح إلى همدنا التحول في حياته على نجد إلا النتائج الإيجابية لهذه الاستنارة لأنه كان يعلم أن عملية « استنارة التجارب

الإنسانية « والتجبر عليها أو حتى تلذزها عملية خطيرة . » فوفقاً للتصريح كما يقول معظم المهتمين بمسألة الأخلاق يحترق من أحوالها السيئة . « فإذا كنت قد أخطأت ، فخط ، وحاول أن تصنع ما أجدت ، ثم وجه نفسك إلى طريق الصروف بطريقة أحسن في المرة القادمة » ولا تنحصر أو تعجز فيها عقلته من الخطأ في الماضي . فالتصريح في الوصل ليس أحسن وسيلة للخطأ . « وليس هناك ما ينتج من تذكر ما فات ولكن إذا كان اجترار هذه التجارب يستلزم الصوف من التعاطف فهذا معناه ، كما يقول هكسلي ، الفردوس المفقود . وتشير أيام عقلته قد يكون أدلة عظيمة ولكنه من الناحية الدينية لا تخلو عقلته ، على محاولة استعادة الزمن المتباعد فليدرك الفردوس ، وفي فضاء الزمن استرداد الفردوس . وتوضح لنا الآن الفرع من عنوان فصلته « لابد الزمن من وقفة » وتعمل الترجمة الفرنسية لهذه الفقرة عنواناً مناسباً وهو « استرداد الأبدية » .

الفلسفة الحديثة The Presential Philosophy

يبدأ هكسلي ، بعد مرحلة الاستنارة ، في الإرتفاع بمستوى مثله العليا وكان قد أدرك أن هناك طريقة واحدة فعالة لتغيير المستوى المستمر في النظمية « « هناك طريقة واحدة فعالة لتغيير النظمية نظراً لطبيعتها » وهي طريقة المصوفين . « وقد أسس هذه الفلسفة في كتابه « الفلسفة الحديثة » ١٩١٤ بعد أن انتقد فاضل في عهد تابع الطبيعة الفيرا في كاليفورنيا . و « الفلسفة الحديثة » تركيب هكسلي يؤدي إلى غاية إنجيلية إن يمارسونه وتعالج هذه الفلسفة التجارب الإنسانية ما كان منها نفسياً أو روحياً أو خلقياً ، وغايتها المأمونة فترة صوفية روحية . وتضمن الفلسفة نظاماً ميتافيزيقياً يحرف بوجود حقيقة إلهية ضرورية لوجود العالم المتحد الذي تتكون من الأشياء وأرواح وطول - وهذا هو الهدف الرئيسي فيها . والفلسفة الحديثة ، التي جانب ذلك كله ، فلسفة لتعرف بأن روح الإنسان سمة من سمات الطبيعة الإلهية ، أو كما يقول جيرالد هيرد ، أحد أصدقائه هكسلي وهو عامل في جمعية الخمر ، « نوع من القدس يمتد إلى الإنسان كقوة التي أسس العالم كله وبالإضافة مع كل حيوان الله . » والفلسفة اختلافاتها لها مع غاية الإنسان في معرفة قانون الوجود التمثل في الطول والتسلي وتطبعها لها جيرالد هيرد في هذه الكلمات : « ولا أحد له نداء هذه الطبيعة البسيطة العظيمة والتفكير شديد لأي شيء قد يقع في طرق طوع هذا الولاء . والانساء ، الفرد على اختيار كل الظروف وتكتفها حيال الله . »

ويحترق هكسلي طبعته هذه الفلاسمة المشتركة الأعظم في كل المباحثات . وقد انشأ إليها في كتابه « رسائل وإقايات » ١٩٢٧ ويثيرها طسعة عملية بعد على من يريد ممارستها إذ يكون هناك القلب صفاً قلبي . وتسلم الفلسفة يمكن حصرها في هذا الشعار « أنت هنا » ويمكن إدراك هذا الشعور والوصول إلى هذه التجربة الروحية بطرق ثلاث : « بالتأمل داخل نفسك ، أو بالتفصيل من الخارج أو بالعمل من الداخل والخارج في وقت واحد . والطريقة الأولى هي نوع من « العنصرية » وسأكتفي الاستيطان والتفكير الذاتي والرحلة والطريقة الثانية هي فلسفة الطول أو نوع من « المرافقة » والطريقة الثالثة تجمع بين الاثنين وتؤمن بتسلي وطول الروح الإلهية . ويلفصل هكسلي الطريقة الثالثة لأنه يعتقد أن فلسفة الطول فلسفة غير متكاملة والطريقة الأولى قد تؤدي إلى عزل المصوف عن مجتمعه

وتعود الى السعي وراء خلاص نفسه وحسبها دون ارشاد الآخرين ، والاعتناء في تركيبه عكسلي ايمان فخري لان الصانع هنا ليست الطلق الذي تعني به الفينافيزيلا ولكنها « شيء كامل يحده الانساق ويحده ويحده اكثر من الال الانساقى او اى تجسيده له . » وتجميع الفرضية لذلك بين الحمل والانساق في ان واحد وفانون الوجود الناضج لا يمكن الوصول اليه عن طريق الطفل ولكن عن طريق الفطرية والتجربة بالاستماتة تتمايز روحية خاصة . ويقول عكسلي ان قانون الوجود الناضج هو سر وجود الحقائق وانراكه يصير لقراء من جانب الطفل التواضع بعيدا عن الثلاثات المصدرة وتطعناتها الى انراكه مباشر لكيونة الاسباب . فالعالم في غير مستمر ولا تابع لا نهائي ولكن انسيبه ، لبا لهذه القطعة ، هو الآلية الكثراتية لقروح القدس . ويصعب ترجمة هذه التجربة المباشرة الى الحلق بتأثيرها المطلق والنقل . ويقول عكسلي : « فلابد إذن ان نحلى الصوف النظر عن متاعل اللغة والقطعة ، او على الأقل ينحيا الى مرتبة تقوية ، ونركز اهتمامه على الطرق الصوفية التي تلبسود من المعرفة الى التلميم . » .

وبدءا يستعمل الصوف كلمة « التلميم » ، كما يقول عكسلي ، « فهو لا يحل انه يعرف الله ، اذا كانت كلمة « يعرف » تعني « تركيب تجربة جديدة فوق نظام فكري مستمد من نظائنا القامية » ؛ ولكن التلميم عند « صي القدس » الانراكه المباشر ، المستمرة داخلية ، تتلشى فيها التلافة بين الموضوع والذات التي تتلخه . فيظهر التجربة الصوفية هو الوحدة مع لبار العياة الكثير ووجدت مع الكل الذي يصبح كل كانتات الحما . والتلميم عند عكسلي يمكن تفسيره بحاسة سادسة او انراكه حسي عاقل وفكرة على قبل المخطات المباشرة للشعور او ملكة روحية تدرك الطفل والمعرفة وتلميم بالمخطات على كل مستويات التجربة . والتلميم انراكه سادسيه اولى للامانة النظام وهو بعيد عن الكلمات ، ولهذا فليس التلميم انراكا وبالتالي لا يمكن ترجمته .

وليس هناك باع لتلميم وتلقيف وتبرين حيلة التلميم ولكن من الضروري تكليف الكلمات الاخرى التي تمثل التلميم . والتلميم هو الوسيلة التي نكتسبها من انراكه المطلق من خلال الحدود والنظام الكوني من خلال النظام الطبيعي والازل من خلال الزمن والمترقنا من خلال السامسار او التتميم . والا لاح التلميم مستديم الحياة جميلة ويسرى الانساق الاول يتوحد من خلال الزمن . « ومع التلميم يحدث زواج سعيد بين القايات والوسائل » كما يقول عكسلي ، « وتظهر الشخصية التي هي تعريق القواني عن طريق التتميم ، وتظهر الشخصية التي هي تطبيق على الحكمة . » « يؤمن عكسلي بانصبا النظرة الصوفية والفلسفية وطول » « سيوف نفس المباشرة اما لم يكن هناك دوى ... فالتصوفون قنوات يجرى من خلالها التقليل من المعرفة الصحيحة بالعقيلة الى عالمنا الذي يزخر بالجهل والوهم . فالعالم الذي يظهر من التصوف عالم غير مبعوث . »

وكان اهتمام عكسلي في هذه حياته الأدبية بالتصوف اهتماما أكاديميا عاليا ، وكانت العياة والتحقيقه والكون الشيء الوحيد القيسنسل الحاضر ، وبعد « تحرير لي جزء » وحسب نهاية حياته الأدبية تبدأ تنبه في معالجة الصوف بطريقة اخرى ، وقد اعطاء الصوف القدوة على الاجابة من اسئلة كثيرة وانراكه بعد تصوفه ان العالم المتعدد عالم واحد ولكن كل جزء من اجزاء العالم يربط علاقات مباشرة او غير

مباشرة بالأجزاء الأخرى مهما كانت بعيدة في الزمان والمكان . فالوجود كثرة لا ضاعية وكل جزء وجوده ووظيفته .

ابواب النفس الإنشائي (The Doors of Perception) ١٩٥٤

لقد كان شكلي يحس من أن آخر موجود ما يستطيع حسه أن بلغ إلى عالم روحى غريب . وقد دفعه هذا الإحساس مرارا إلى القيام بمغامرات عديدة للاستطلاع والاستكشاف . وفتح ابوابا عديدة ونفذ منها إلى داخل ما اعتقد أنه يوجد نفسه في مكان آخر .

« في بيت أس متاول كثيرة . ولقد أعطت الطبيعة للإنسان مفاتيح متعدد ليرى من هذه المنازل القابلية . وفتح علينا هذه القدرات أن يستعمل الإنسان كل المفاتيح بدلا من أن يلقى بها كلها ويستعمل منها واحدا فقط . »

وأعنى شكلي وفقا لطريقا في البحث عن هذا الفتح ، وعندما حشر طيه وجد أن القزول الذي يجب طيه أن يدخله هو ، كما يقول ، « صومعة معرفة النفس » .

ومنذ نشأته إلى كاليفورنيا في عام ١٩٢٧ واستبداله بقوة الإبصار بشكل ملحوظ وانغمسه إلى جمعية القترا الصوفية وهو كتب عن التصوف بعد أن درس الفلسفة كثيرا مع أحد المتصوفين الهنود . ولم يمتد منه من التصوف في الفترة الأولى سوى الاهتمام بذكائه وكان طيه لكي يدخل إلى قصر الإيمان أن يلقى بانتهاء كثره عند مدخله وإلى الأخص طيه الواسي ومنطقه وطريقة تفكره ، و « تطوره » . وطلق على تجربته حد تعاطي طير المسالك في كتابه « ابواب النفس الإنشائي » يقول « « وبالطبع إلى نسلي يتم بالإنسانية وشعرنا الكرامة العظيمة ، فإن أي تجربة ، حتى ولو كانت سلبية ، لها فائدتها إذا كانت مستغر إلى ما يجب طينا إلا نقطة . » ويستعمل في هذا الكتاب الخطوات المتبعة للدخول في حالة من الواسي الوصول الفتح من طريق تفكر المتكلمين ثم حالة التصوف وماها من طوى لم انتهاء التجربة ومودته إلى السعد . فعن « ابواب النفس الإنشائي » فتح شكلي الباب على مصراعيه علوة ودخل وأعلم وأخرج شخصا مطلقا فيها .

« فالإنسان الذي يعود من خلال هذا الباب إلى الجدار سيكون انسانا مختلفا عن الإنسان الذي دخل منه . سيكون حكيما ولكن ثقته العمياء بنفسه ستقل ، سيكون أسعد مما كان ولكنه سيكون أقل رضى عن نفسه ، سيكون متواضعا وسيحترف بجهله ولكنه سيكون غسما لفهم العلاقة بين الكلمات والأشياء ، وبين الفكر العظيم وبين هذا السر الذي لا قرار له والذي سيحاول دائما ، وعينا ، أن يفهمه () .

ول التجربة الصوفية لهم الفرد ما هو المقصود بوحدة الكون والشخصية ويطلب له هذا الإحساس سعادة لا مثيل لها وبما في التخلص من العراقيل الداخلى في شخصيته . ويقول شكلي أن التقل

أو الهجرة الصوفية يمكنها من « معرفة القلائق أو الأزمن جلدًا إلى نرفد ذاتها بعينها وتكليف إليها التي .

فهذه أسس حقيقي ، أن لم يكن قديم ، في المادة الخام التي تبدأ بها حياتنا « ولكننا نعمل على الإحاطة بهذه الأتمة الخيالية ونعمل ما هو ممكن ، ولكن هذه التجربة تساعد على التخلص من الأتواج والتعب .

ولا يقول هكسلي أن تجربة « الملائق » تعادل الهجرة الصوفية الأسيلة أو الاستنارة الطبيعية ولكنها ، في حد ذاتها ، تجربة طويلة وعلى الأغص بالنسبة للقلائق لأنها أدت 4 فيما روحية خلافا كانت نفسه إليها وساعدته على التخلص الذاتي . كما يقول ، من الأنا المتجولة التي كانت نصر ذاتها على توجيه أمور .

II الدين والتصوف عند هكسلي

يصر الدين والتصوف عند هكسلي نظرين غير دقيقين ويتطرق عسفا التصوف على تعارض شخصية صوفية كما أن الحياة الدينية الصحيحة في نظره هي حياة التصوف والتصوف أوصاف منها الغشغش الهندس والذهلي والزهد والصفاء والطاعة والتواضع . ويعرف هكسلي التصوف من خلال مراده لمصطفى عيسا التصوف ومظاهرها وتاريخها على صاحبها وعلى الناس . وبين لنا في « الفلسفة الدينية » وفي « أبواب الجنس الإنساني » وفي « الحق والجهنم » أن الوصول إلى الحقيقة الصوفية الحقيقية لا يأتي عن طريق البرهان المنطقي ولكن عن طريق التعم الذي يدفعنا دائما إلى السعي للحقائق للوصول إليها .

والطريق إلى الواحد أو اليرقما عند هكسلي يبدأ من السامسرا أو العدد أو هذا العالم الطبيعي الذي نعيشه مبتلا في كتبه في الفترة الأخيرة في شكل فقرات صف فيها مواطن العجائ فيه بعين لا تقيب عنها العهنة . ويستدل أتومس في « فرير في فرقة » ليس الضروري أن يحصل الإنسان إلى الترفلنا عن طريق السامسرا 2 .

« ولأننا الآن هذا العدد 1 ... لذا يستعبر شر هذا الانفصال 1 انفصال القدس عن الجديس »
والفصال الإنشكالي الطبيعي بعضها من بعض 1 « ويجب .

« لا يستطيع إنسان أن يأكل من أجل إنسان آخر ، ولأنه لا تقهر من أن يفكر ويتجوع ومقاسي وينسى ويستم ويستم ويلد في فرقة من الآخرين . والرجل الطيب يعيش في عالم أقل البؤس من عالم الرجل الشرير ، ولكنه عالم مغفل ، تماما كالشرا العظيمة . والمطيع لما كان لابد من أن يكون عيسا وجود . وجود كما نعرفه . ولأنه كالكائنات من أن تنظم في موالم معلقة . ومقول كقولنا « لابد لها أن تدرك الوحدة دون فوارق صحيح ولكنها لا شيء . كالماني لا مقر عنه لأنها نرفد أن تكون من 1 « ولكنها نجد ، في الحقيقة ، أن 1 = صفر .

والوصول إلى الحقائق الصورية المبدئية لا يأتي عن طريق البرهان وإنما عن طريق التجربة
 يشعر المتصور عندما يراها كماله كانت إرادته التنظيمية مغلقة . وقد وصل عقله من خلال
 دراساته في علم النفس وأدب التصوف إلى حقيقة مهمة وهي أن شعوره بالظن الراسخ ليس
 إلا نبذة واحدة من أبعاد الشعور الإنساني . فكان ينطق : كما يقول لنا في مقاله « تنظيم الإنسان
 الشعري » (أنوليس والإحصائية) نفس رابعة عنها خمس أو ست نفس أخرى مميزة . هناك أولا
 النفس « الحسية » التي كونتها المبادئ والأفعال الحسية : تلك النفس التي تحتفظ بذكريات الماضي
 وتطبخها في الساعات المكونة ويتم عليها الطبقة بهذه الطبقة . ومعها تأتي النفس الحسية أو الانبساطية
 وهي التي تعيش بالبعد والتي تقوم فعلا بالشيء عندما تريد أن تعيش والتي تتعلم في غريبات القلب
 والفرارات لذلك وتسعى لطبيعة الفهم وتساعد على التماس الخروج وتعيد إليها الصحة بعد الرضا .
 ثم تأتي النفس التي تسكن ذلك العالم الغريب الذي تستمد منه الحياة وهي النفس التي تاجها
 سقراط والتي حلت بتس « فويلي خان » الشاعر كوليدج والتي أحييت « الله لا ير » و « كعب
 الأموات » وهي المشوكة عن كل ما مكتسب من حكمة وما يحصل عليه من استواء في القوة الحيوية
 أو العقلية . وبعد هذا العالم يوجد العالم الذي يطلق عليه يونج « عالم النماذج الأولية » رموز
 الشخصية التي تشترك فيها جميعا . ثم بعد ذلك تأتي عالم الرؤى « حيث تعيش اللا - أنا » ذلك
 العالم الذي يخرج بالحقائق التي لا تمت للعالم الإنساني الأرضي بعلة ولا لعالم الرموز أو النماذج
 الأولية وهو العالم الذي استمد منه اللاهوتيون أفكارهم عن الجنة والعظيم . وأخيرا يأتي العالم
 الذي تسكنه الروح القدس أو الضوء الساطع أو الآخرة .

ولا يمكن للإنسان من أن يرقى إلى هذا المستوى وينتج بالرواية العلة دون الصوم في الواقع
 الصوم ، فالولادة التالية ثم الميت أو الحركة الصاعدة لا تبدأ في القدم أو في الخراف أو في البرقعة
 بل يركز على الأرض التي تعيش عليها وهي نقطة انطلاق إلى الواحد المطلق . والانتقال
 أو الصعود عند حكمة من عودة إلى الأصل وكما يقول ت . س . ألبوت (من ترجمة الدكتور
 مهدي طام) :

يا رب على غير عيني لست أعرفك
 فإذا الذي كنته نظر عيناك
 منه ولجنا نحن بعباد الظنون
 لم نعيش فيها رجل المساكين

هي نقطة البدء التي منها ابتدأت السير يوم خرجنا مستكفين .

« انتهى البحث »

