لحظتنا التاريخية لحظة حُبْلى حقاً. بوصفنا حضارة وبوصفنا بشراً، نحن وصلنا إلى لحظة الحقيقة، لحظة بات فيها مستقبل الروح الإنسانية، ومستقبل كوكب الأرض في الميزان. إذا كانت جرأة الرؤيا، وعمقها، ووضوحها مطلوبة في أي وقت من الأوقات، بالنسبة إلى كثيرين، فإن ذلك الوقت هو الآن. إلا أن هذه الضرورة بالذات هي التي قد توفر لنا فرصة التحلي بالشجاعة والخيال المطلوبين. هيا نترك الكلمات الأخيرة لهذه الملحمة غير المنتهية لزرادشت نيتشه:

وكيف أستطيع تحمُّل أن أكون إنساناً، إذا لم يكن الإنسان شاعراً

وقارئ طلاسم أيضاً طريقاً إلى صباحات جديدة؟

الجزء السابع

ذيل

ربما نحن أمام بدايات إعادة تفسير ثقافتنا، وأمام إمكانية جديدة لوحدة الوعي. إذا كان ذلك هو الأمر، فإنه لن يتم على قاعدة أي أصولية (أرثوذكسية) جديدة، دينية كانت أو علمية. فمثل هذا التفسير الجديد سيقوم على نبذ جميع صيغ فهم الواقع الأحادية، جميع أشكال التماهي بين تصور واحد للواقع مع الواقع نفسه. سيقوم على الإقرار بتعددية الروح الإنسانية، وبضرورة الترجمة المطردة فيما بين باقات المفردات العلمية والخيالية المختلفة. سيقوم على التسليم بنزوع الإنسان إلى السقوط المريح في نوع من التأويل الحَرْفي الأحادي للعالم، وصولاً إلى ضرورة الانفتاح الدائم على الميلاد الجديد في سماء وأرض جديدتين. سيقوم على الاعتراف بأن كل ما بحوزتنا في مجال الثقافة العلمية والدينية على حدٍّ سواء، ليس، آخر المطاف، إلا حشداً من الرموز، غير أن هناك اختلافاً هائلاً بين الحرف الميت والكلمة الحية.

روبرت بيلاه

ما بعد الإيمان

يطيب لي، في هذه الصفحات الختامية، أن أقدم إطاراً متعدد الاختصاصات من

شأنـه أن يساعـد على تعميق فهمنـا للتاريخ غير العادي الذي تم سَـرْدُه للتو. ويطيب لي أيضـاً أن أتقاسم مع القارئ بضعة تأمـلات ختامية حول ما نحن، بوصفنا ثقافة، متوجهون نحوه. لنبدأ باستعراض موجز لخلفية وضعنا الفكري الحالي.

مـأزق ما بعـد كوبرنيـك المـزدوج

بمعناها الضيق، يمكن فهم الثورة الكوبرنيكية على أنها لم تكن أكثر من انقلاب (بارادیغمـي) أنموذجـي أصلي خاصـ في الفلك والكوزمولوجيـا الحديثين، أطلقه كوبرنيـك، ورسّخه كبلر وغاليليو، وأنجزه نيوتن. غـير أن الثورة الكوبرنيكية يمكن فهمهـا أيضاً بمعنى أوسع بكثير وأهم بما لا يقاس. فحين أدرك كوبرنيك أن الأرض ليست المركز الثابت المطلق للكون، وحين أدرك، وهذا ليس أقل أهمية، أن من الممكن تفسـير حركة السمـاوات من منطلق حركـة الراصد، إنما بـادر إلى طرح ما يمكن عَـدُّه رؤية العقل الحديـث المحورية. من الممكـن النظر إلى التحـول الكوبرنيكي في المنظـور صورة مجازيـة أساسية لمجمل النظرة العالمية الحديثـة: فالتفكيك العميق للفهم الساذج، الإقرار النقدي بأن الوضع الظاهر للعالم الموضوعي محدد على نحوٍ لاواعٍ بوضـع الذات، التحرر اللاحق من الرحم الكـوني القديم والوسيطي، الإزاحة الجذريـة للكائـن البشـري إلى موقع نسبـي وهامشـي في كون فسيـح ولا شخصي (موضوعـي)، التحرر اللاحق من الانبهـار بالعالم الطبيعي. وبهـذا المعنى الواسع جـداً – كما لـو كانت حدثاً وقع لا في الفلك والعلوم وحسـب، بل في الفلسفة والدين، كما في النَّفْس البشرية الجماعية – يمكن عَدُّ الثورة الكوبرنيكية الانقلابَ التاريخي الانعطـاف للعصر الحديث. لقـد كانت حدثاً أساسياً، أصليـاً، حدثاً مدمراً للعالم، ومؤسساً لهذا العالم.

أما في ميادين الفلسفة ونظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)، فقد تحققت هذه الثورة الكوبرنيكيـة الأكبر في السلسلة الملحمية المثيرة من الإنجازات الفكرية التي بدأت مع ديـكارت وتتوجـت في كانط. ومما قيـل: إن ديكارت وكانط، كليهمـا، كانا حتميين في تطور العقل الحديث، وأنا مؤمن بأن هذا القول صحيح. فديكارت هو أول من استوعب تجربـة الذات الحديثة المستقلة الناشئة بوصفها تجربة مستقلة جذرياً ومنفصلة كلياً

عن العالم، الذي نحاول فهمه والتحكم به استيعاباً كاملاً، وقام بصياغتها. «استيقظ» ديكارت «في كون كوبرنيكي»[70]: بعد كوبرنيك صارت البشرية مستقلة، مكانها الكوني منسوباً دون لبس. ثم بادر ديكارت، بعبارات فلسفية، إلى التعبير عن النتيجة التجريبية عن ذلك السياق الكوزمولوجي، بدءاً بموقف شك عميق من العالم، وانتهاء بالكوغيتو (أنا أفكر). وبهذا العمل أطلق ديكارت مسلسلاً من الأحداث الفلسفية - بدأ مع لوك، وانتهى مع كانط، ماراً بكل من بيركلي وهيوم - مسلسلاً ما لبث أن تمخض عن أزمة معرفية (إبستمولوجية) كبرى. وبهذا المعنى فإن ديكارت شكل المحطة الوسطى الحاسمة بين كوبرنيك وكانط، بين الثورة الكوبرنيكية في الكوزمولوجيا والثورة الكوبرنيكية في علم المعرفة أو نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا).

إذا كان العقل الإنساني متميزاً جذرياً، بمعنى من المعاني، ومختلفاً عن العالم الخارجي، وإذا كانت الحقيقة الوحيدة التي يستطيع عقل الإنسان أن يصل إليها مباشرةً هي تجربته الخاصة، فإن العالم الذي يدركه العقل إنّ هو، في النهاية، إلا تفسير العقل للعالم. لا بد لمعرفة الإنسان بالحقيقة من أن تبقى أبداً غير متطابقة مع هدفها، لعدم وجود أي ضمان لقدرة العقل البشري على عكس صورة دقيقة لعالم ارتباطه به على هذا المستوى من المداورة والتوسط. بدلاً من ذلك، من شأن كل شيء يستطيع هذا العقل إدراكه ومحاكمته أن يتقرر، إلى مدى غير محدد، بطابعه الخاص، ببناه الذاتية الخاصة. لا يستطيع العقل أن يختبر إلا الظواهر، لا الأشياء ذاتها؛ المظاهر، لا الواقع المستقل. إن عقل الإنسان متروك وشأنه في الكون الحديث.

وبالاستناد إلى أسلافه التجريبيين، بادر كانط، إذًا، إلى إماطة اللثام عن النتائج المعرفية (الإبستمولوجية) لمبدأ **الكوغيتو** (مبدأ أنا أفكر) الديكارتي. بالطبع قام كانط نفسه بطرح مبادئ معرفية، بنى ذاتية، اعتقد أنها مطلقة - جملة الصيغ والمقولات القبْلية - بالاستناد إلى اليقينيات الظاهرة لفيزياء نيوتن. غير أن ما بقي من كانط، مع مرور الزمن، لم يتمثل بتفاصيل حله بل بالمسألة الخطيرة التي صاغها. فكانط كان قد لفت الأنظار إلى الحقيقة الحاسمة حقيقة كون المعرفة الإنسانية كلها

تفسيريـة. لا يستطيع العقل البشري ادعاء المعرفة المرآتية المباشرة للعالم الموضوعي، لأن الموضوع الذي يختبره يكون مهيكلاً سلفاً من جانب تنظيم الذات الداخلي الخاص. والإنسان لا يعرف العالم بحد ذاته، بل العالم كما صوره العقل الإنساني. ما لبث شرخ ديـكارت الأنطولوجـي، إذًا، أن تعرض لتأثـير شرخ كانط المعـرفي (الإبستمولوجي) فغدا أكثر إطلاقاً وبطلاناً. فالهوة بين الذات والموضوع متعذرة الجسر على نحوٍ قابل للإثبات. من المقدمة الديكارتية جاءت النتيجة الكانطية.

وفي التطـور اللاحـق للعقل الحديث تم الحفـاظ على كل من هـذه التحولات التي أنسبها رمزياً هنا إلى شخصيات كوبرنيك، ديكارت، وكانط، مده، وإيصاله إلى حده الأقصـى. وهكذا فإن إزاحة كوبرنيك الجذرية للإنسان عن مركز الكون كانت تتعزز وتتكثـف بقوة؛ جرّاء إضفاء دارون صفة النسبية علـى الكائن البشري في نهر التطور المتدفق. – بعيداً عن تدبير السماء، وبعيداً عن أن يكون مطلقاً وآمناً، وبعيداً أيضاً عن أن يكـون تاج الخلق، الابن المفضل للكون، بل مجرد صنف عَرَضي آخر بالأحرى. وفي إطار الكون الموسع جداً للفلك الحديث، بات الكائن البشري متأرجحاً بقوة بين مركز الكـون النبيل حيناً، وساكن بلا شأن لكوكب هزيـل ومتناهي الصغر، يدور حول نجم غير مميـز –حب الرواية المألوفة– عند أطراف مجرة بـين مليارات، في كون مختلف ونهائي العداء، حيناً آخر.

وبالطريقـة نفسها فإن شرخ ديكارت بـين ما هو شخصي وواع في الذات الإنسانية والكـون المادي الموضوعي اللاواعـي، جرى تصديقه وتعزيزه علـى نحوٍ منهجي بفعل مسـيرة التطور العلمية اللاحقة الطويلة، بدءاً بالفيزيـاء النيوتنية ووصولاً إلى جملة الاكتشافـات المعاصرة مـن كوزمولوجيا البيـغ – بانغ (الضربة الكـبرى) (الانفجار الكبـير)، والثقـوب السـوداء، والجزيئـات مـا دون الذريـة، والجسيمـات المحايدة والضعيفـة، ونظريـات القـوة الفائقة الموحدة الكـبرى. ليس العالم الـذي كشف عنه العلـم الحديـث إلا عالماً خالياً من أي غرض روحي، كتيماً، خاضعـاً لحكم الصدفة والضـرورة، دون أي معنـى داخلي متأصـل. والروح الإنسانية لم تشعـر بالانتماء إلى الكـون الحديث: صحيح أن الروح تستطيع أن تمجّد شِعْرها وموسيقاها، ميتافيزيقها

ودينها الخاصين، غير أن هذه لا تجد لها أي أساس مؤكد في الكون التجريبي.

يتكرر الأمر أيضاً مع ثالث ثالوث اغتراب الحداثة هذا، أعني الشرخ الكبير الذي أحدثه **كانط** – حيث نرى محور التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة. فتسليم كانط بتنظيم عقل الإنسان للواقع ذاتياً، وبالطبيعة النسبية وغير المتجذرة لمعرفة الإنسان، آخر المطاف، تعرض لقدرٍ من التوسيع والتعميق بفعل حشد من التطورات اللاحقة، من الإنترولوجيا، اللسانيات، سوسيولوجيا المعرفة، وفيزياء الكم إلى سايكولوجيا المعرفة، فيزيولوجيا الأعصاب، علم الدلالات، وفلسفة العلوم؛ من **ماركس، نيتشه، فيبر، وفرويد** إلى **هايزنبرغ، كون، وفوكو**. إن الإجماع حاسم: ليس العالم بمعنى جوهري ما، إلا تركيباً مهيكلاً. وما المعرفة الإنسانية إلا معرفة تفسيرية وتأويلية جذرياً. ليس ثمة أي حقائق مبرّأة من وجهات النظر. ما من فعل تصور وإدراك إلا ويكون عَرَضياً، متوسطاً مشروطاً، مؤطراً، ومشبعاً نظرياً. فلغة البشر لا تستطيع أن ترسي أساسها في واقع مستقل. المعنى يصنعه العقل ويتعذر افتراضه كامناً في الموضوع، في العالم الذي هو خارج العقل وخلفه، لأن ذلك العالم يستحيل التواصل معه دون التشبع المسبق بطبيعة العقل الخاصة. كذلك لا يمكن حتى افتراض ذلك العالم على نحوٍ مبرر. يسود نوع من الشك المتطرف، لأن ما يعرفه الإنسان ويختبره ليس، في النهاية، إلا نوعاً من الإسقاط إلى درجة غير محسومة.

وهكذا فإن الاغتراب الكوزمولوجي لوعي الحداثة، الذي أطلقه كوبرنيك والاغتراب الوجودي الانطولوجي، الذي أطلقه ديكارت جرى استكمالهما بالاغتراب المعرفي (الابستمولوجي) الذي أطلقه كانط: إنه سجن اغتراب الحداثة، ثلاثي الأسوار المتساندة.

يطيب لي أن أشير هنا إلى التشابه المدهش بين هذه الحالة للأمور وبين الوضع الذي اشتهر غريغوري بيتسو بوصفه على أنه «مأزق مزدوج» (أمران أحلاهما مر): الوضع الإشكالي المستحيل الذي لا تلبث مطالب متناقضة تبادلياً فيه أن يفضي إلى الانفصام[71]. ففي صياغة بيتسون ثمة أربع مقدمات أساسية ضرورية، لتشكل حالة مأزق مزدوج فيما بين طفل وأم «فصامية»: (1) تكون علاقة الطفل بالأم علاقة تبعية

حياتية تجعل الطفل ملزماً بتقويم الرسائل الصادرة عن الأم تقويماً دقيقاً. (2) يتلقى الطفل معلومات متناقضة أو غير قابلة للتوفيق من الأم على مستويات مختلفة، حيث تكون، مثلاً، رسائلها اللفظية متضاربة جذرياً مع «ما وراء الرسائل»، مع السياق غير اللفظي، الذي يتم فيه إيصال الرسالة (مثل الأم التي تقول بعينين تقدحان شرراً وجسم متشنج: «حبيبي، أنت تعلم أنني أحبك كثيراً»). لا يمكن فهم باقتي الإشارات هاتين على أنهما متسقتان. (3) لا يمنح الطفل أي فرصة لطرح الأسئلة على الأم التي يتعين عليها إيضاح مضمون الرسالة أو حل التناقض. و(4) لا يستطيع الطفل أن يغادر الساحة، أن يقطع العلاقة. يرى بيتسون أن الطفل يضطر، في مثل هذه الظروف، لتشويه إدراكه للواقعين الخارجي والداخلي على حدٍّ سواء، بما يرتب عواقب سايكو. مرضية (مرضية نفسية) خطيرة.

إذا قمنا الآن في سياق هذه المقدمات الأربعة بإحلال العالم والكائن البشري محل الأم والطفل على التوالي، فإننا نكون إزاء المأزق المزدوج الحديث، مكثفاً بإيجاز بالغ: (1) تكون علاقة الكائن البشري بالعالم علاقة تبعية حياتية، تلزم الأول بتقويم طبيعة ذلك العالم تقويماً دقيقاً. (2) يتلقى العقل البشري معلومات متناقضة أو غير قابلة للتوفيق عن وضعه نسبة إلى العالم بما يبقي إحساسه السايكولوجي والروحي الداخلي العميق بالأشياء متضارباً مع ما بعد الرسالة العلمية. (3) معرفياً (إبستمولوجياً) لا يستطيع العقل البشري تحقيق أي تواصل مباشر مع العالم. (4) وجودياً، لا يستطيع الكائن البشري أن يغادر الساحة.

تبقى أوجه الاختلاف بين مأزق بيتسون السايكو - مرضي المزدوج والوضع الوجودي الحديث في الدرجة أكثر منها في النوع: فالوضع الحديث مأزق مزدوج استثنائي الإحاطة والعمق، لا يجعله أقل بروزاً على نحو مباشر إلا كونه على درجة عالية جداً من الشمول. إننا بصدد مأزق ما بعد كوبرنيك المتمثل بتحولنا إلى سكان هامشيين لا شأن لهم في كون فسيح، ومأزق ما بعد ديكارت المتمثل بكوننا ذوات واعية، هادفة، وشخصية في مواجهة كون لا واعٍ، بلا هدف، ولاشخصي (موضوعي)، متضافِرَيْن مع مأزق ثالث هو مأزق ما بعد كانط، المتمثل بعدم وجود وسائل متاحة

تمكّن الذوات البشرية من معرفة الكون بجوهره. إننا خارجون من رحم، قابعون، واقع غريب جذرياً عن واقعنا ومقيّدون فيه، واقع يستحيل، فوق ذلك، التواصل المباشر معه عن معرفة.

وهذا المأزق المزدوج للوعي الحديث معترف به بطريقة أو أخرى أقله منذ باسكال، الذي قال: «يرعبني صمت هذه الفضاءات اللانهائية الأبدي». فاستعداداتنا السايكولوجية والروحية متنافرة تنافراً عبثياً مع العالم، الذي يكشفه منهجنا العلمي. نبدو مستقبلين رسالتين اثنتين من وضعنا الوجودي: رسالة تحض على السعي ونكران الذات في سبيل الاهتداء إلى المعنى والتحقق الروحي من جهة؛ ورسالة أخرى تشي بأن الكون، الذي ننتمي إلى جوهره، شديد اللامبالاة بذلك المسعى، بلا روح في طبعه، ومحبط في نتائجه. مستنهضون نحن ومسحوقون في الوقت نفسه. فالكون (الكوزموس) لا إنساني على نحوٍ غير قابل للتفسير، عبثي سخيف، غير أننا، نحن، لسنا كذلك. يبقى الوضع شديد الغموض، متعذر الفهم.

إذا تابعنا تشخيص بيتسون وطبَّقْناه على الوضع الحديث الأكبر، فلا ينبغي أن نُفاجأ بأنواع الردود التي تقدمها النَّفْس الحديثة، تجاوباً مع هذا الوضع، وهي تحاول الإفلات من براثن تناقضات المأزق المزدوج المتجذرة. جملة الوقائع الداخلية منها والخارجية تميل إلى أن تكون مشوهة: المشاعر الداخلية مكبوتة ومنكرة، كما في العزوف والخدر النفسي، أو هي مورَّمة تعويضاً كما في النرجسية ومرض التمركز على الأنا؛ أو العالم الداخلي مخضوع له بعبودية على أنه الواقع الوحيد، أو هو مشيَّؤ ومستغل تشييئاً واستغلالاً عدوانيين. ثمة أيضاً إستراتيجية الفرار، عبر صيغ مختلفة من صيغ النزعة الهروبية: الاستهلاك الاقتصادي الإلزامي، الذوبان في بوتقة وسائل الإعلام، الولع بالصراعات الجديدة، اللجوء إلى المقدسات، الإيديولوجيات، والحُمّى القومية، تعاطي المسكرات، والإدمان على المخدرات. وعند تعذر صيانة آليات الهروب، ثمة قلق. بارانويا (جنون ارتياب)، العداء المزمن، نوع من الإحساس بالعجز والاستهداف (تمثيل دور الضحية)، نوع من النزوع إلى الشك بكل المعاني والقيم، نوع من الاندفاع نحو إنكار الذات، نوع من الإحساس بالضياع والعبث دون أي أهداف، نوع

من الشعور بتناقض داخلي متعذر الحل، وبنوع من تشظي الوعي. وفي الحالة القصوى ثمة جملة ردود الأفعال السايكوباثولوجية (المرضية النفسية) المكتملة للفصامي: العنف المدمر للذات، حالات الاستغراق في الأوهام، فقدان الذاكرة، الصَّرَع، النزعة الآلية (اللاإرادية)، الهَوَس، النزعة العدمية (الإرهاب). والعالم الحديث يعرف كلاً من ردود الأفعال هذه بتركيبات مختلفة وتشكيلات تلفيقية متباينة، وتبقى حياته الاجتماعية والسياسية على درجة فضائحية من الحسم والتقييد.

لا غرابة، إذًا، أن تجد فلسفةُ القرن العشرين نَفْسَها في الوضع الذي نراه الآن. من المؤكد أن الفلسفة الحديثة ابتكرت بعض الردود الفكرية الجريئة على حالة ما بعد كوبرنيك، إلا أن الفلسفة التي هيمنت على قرننا وجامعاتنا لا تشبه شيئاً بمقدار ما تشبه استحواذياً - ملحاحاً متربعاً على فراشه دائباً على ربط أربطة حذائه وفكها؛ لإخفاقه الدائم في إنجاز مهمة الربط المحكم بنجاح - فيما سقراط، وهيغل، وتوما الإكويني باتوا على قمم الجبال، مستنشقين الهواء الجبلي المنعش، ومستمتعين برؤية المشاهد الجديدة وغير المتوقعة.

غير أن هناك ناحية حاسمة واحدة في الحالة الحديثة، تجعلها غير متماهية مع حالة المأزق المزدوج المرضية النفسية (السايكاترية)، ألا وهي حقيقة أن الكائن البشري الحديث ليس، ببساطة، طفلاً لا حول له ولا قوة، بل هو فاعل الانخراط في العالم وشديد الحرص على امتداد إستراتيجية وطريقة نشاط محددتين - خطة بروميثوسية هادفة إلى التحرر من الطبيعة والتحكم بها. ظل العقل الحديث دائباً على المطالبة بنمط محدد من التفسير للعالم: ظل منهجه العلمي مصراً على المطالبة بتفسيرات للظواهر تكون تنبؤية على نحوٍ ملموس، ولاشخصية (موضوعية)، ميكانيكوية، وتركيبية، وتلبية لأغراضها، تعرضت جملة تفسيرات الكون هذه لـ «التطهير» المنهجي من سائر المواصفات الروحية والإنسانية. لا نستطيع، بالطبع أن نكون على يقين بأن العالم هو في الحقيقة ما تشي به هذه التفسيرات. نستطيع فقط أن نتأكد من أن العالم غامض وعُرْضَة لمثل هذه الطريقة من التفسير. تبقى بصيرة كانط سيفاً ذا حدين. فعلى الرغم من أن هذه البصيرة النافذة تبدو، من ناحية،

واضعة العالم خلف متناول العقل البشري، فإنها تسلّم، من الناحية الأخرى، بأن العالم اللاشخصي والخالي من الروح في القاموس العلمي الحديث ليس هو القصة كلها بالضرورة. لعل العالم هو النوع الوحيد من القصص التي درج العقل الغربي على امتداد القرون الثلاثة الماضية على عدها قابلة للتسويغ فكرياً. يقول ايرنست غلنر: «تمثلت جدارة كانط برؤية حقيقة أن هذا الإلزام أو القسر [فيما يخص التفسير الميكانيكوي اللاشخصي] ليسا في الأشياء، بل فينا نحن» و«تمثلت جدارة فيبر برؤية حقيقة أن نوعاً محدداً تاريخياً من العقول، لا العقل البشري بحد ذاته، هو الخاضع لهذا الإلزام أو القسر»[72].

ليس أحدُ طرفي المأزق المزدوج الحديث الحاسمين، إذًا، مغلقاً مئة بالمئة. صحيح أن الأم، في مثال بيتسون لقصة الأم والطفل الفصاميين، ممسكة، إلى هذا الحد أو ذاك، بجميع الأوراق، لأنها متحكمة أحادياً بالتواصل. غير أن عبرة كانط تقول: إن عقدة مشكلة التواصل -لأي مشكلة معرفة الإنسان للعالم- يجب النظر إليها أولاً بوصفها مرتكزة في عقل الإنسان، لا في العالم بوصفه عالماً. ومن الممكن، أن يكون لدى العقل البشري عدد أكبر من الأوراق التي ظل يلعبها إلى الآن. يبقى محور الورطة الحديثة معرفياً (إبستمولوجياً)، وهنا بالذات يتعين علينا أن نفتش عن ثغرة ومخرج.

المعرفة واللاوعي

حين أقدم نيتشه في القرن التاسع عشر على إعلان أن ليس هناك أي حقائق، ثمة تفسيرات فقط، كان يلخص الموروث من فلسفة القرن الثامن عشر النقدية من جهة ويسلط الضوء، من جهة ثانية، على مهمة سايكولوجيا الأعماق (التحليل النفسي) في القرن العشرين وما تنطوي عليه من وعد. طالما كان القول بأن جزءاً لاواعياً، لاشعورياً، من النفس يمارس تأثيراً حاسماً فيما يقوم به الإنسان من إدراك، معرفة، وسلوك فكرة دائبة على التطور في الفكر الغربي، غير أن فرويد هو الذي تولى، عملياً، إيصالها إلى مقدمة مسرح الاهتمامات الفكرية الحديثة. وقد اضطلع فرويد هذا بدورٍ متعدد الجوانب على نحوٍ مذهل في عملية استكمال ونشر الثورة الكوبرنيكية الأكبر. فمن جهة، مثل التحليل النفسي، كما قال في الفقرة الشهيرة الواردة في ختام

المحاضـرة الثامنة عشرة من محاضراته التمهيديـة، الضربة الموجعة الثالثة الموجهة إلى كبريـاء الإنسان ومحبته الذاتية الساذجتـين، بعد كل من ضربتي نظرية مركزية الشمـس الكوبرنيكية ونظرية التطور الدارونية علـى التوالي. فالتحليل النفسي أماط اللثـام ليـس فقط عن حقيقـة أن الأرض ليست مركز الكون، وليـس فقط عن حقيقة أن الإنسـان ليس هو محور الخلق المميز، بل وحتى عـن حقيقة أن عقل الإنسان وأناه، إحساس الإنسان الأعلى بأنـه ذاتٌ عقلانية واعية، ليس إلا إفـرازاً حديثاً وهشاً من إفرازات الهو (الايد id) الأصلي، البدائي، كما ليس، بأي من الأشكال، صاحب القول الفصـل في أمره هو. فبنظرتـه التاريخية الثاقبة المخترقة لجملـة محدِّدات التجربة الإنسانية اللاواعية، احتل فرويد مباشرة موقعاً في سلالة الفكر الحديث الكوبرنيكي الذي ما لبـث، بالتدريج، أن أضفى الصفة النسبية على مكانة الكائن البشري. ومثل كوبرنيـك وكانط، مـرة أخرى، ولكن على مستوى جديد كليـاً، نجح فرويد في تسليط الضـوء على الحقيقة الأساسية المتمثلـة بأن الواقع الظاهري للعالم الموضوعي يحدده وضع الذات لاشعورياً.

إلا أن بصيرة فرويد كانت، هي الأخرى، سيفاً ذا حدين، وعلى نحوٍ لافت مثَّلَ فرويد انعطافاً حاسماً في المسار الحديث. فاكتشاف اللاوعي أطاح بحدود التفسير القديمة. وكمـا سبق لديكارت وتجريبيي ما بعد الديكارتية البريطانيين أن أشاروا، فإن المعطى الأول في التجربة الإنسانية هو التجربة الإنسانية نفسها في النهاية – لا العالم المادي، ولا التحـولات الحسيـة لذلك العالم؛ ومـع التحليل النفسي بدأت عمليـة الاستكشاف المنهجـي لمقر التجربة والمعرفة الإنسانيتين، للنفـس الإنسانية. من ديكارت إلى لوك، بيركلي، وهيوم، ومن ثم إلى كانط، كان تقدم نظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) الحديثة قـد اعتمد علـى التحليلات متزايدة الحدة للدور الذي يضطلـع به العقل الإنساني في فعـل المعرفة. بهذه الخلفية، وبجملة الخطوات الإضافيـة التي أقدم عليها شوبنهاور، ونيتشـه وآخـرون، أصبحت المهمـة التحليلية التـي أقرها فرويد متعـذرة الاجتناب، بمعنى من المعاني. باتت الضرورة السايكولوجية الحديثة، ضرورة استعادة اللاوعي، متزامنـة تزامنـاً دقيقاً مع الضرورة المعرفيـة (الإبستمولوجيـة) الحديثة – ضرورة

اكتشاف المبادئ الأصلية للتنظيم الذهني.

وفي حين أن فرويد كان هو الذي اخترق الحجاب، فإن يونغ هو الذي أدرك جملة العواقب الفلسفية الحاسمة والنقدية لاكتشافات التحليل النفسي، جزئياً لأن الثاني (يونغ) كان أكثر تطوراً على الصعيد المعرفي من الأول - فرويد، نظراً لتعمقه في دارسة كانط والفلسفة النقدية منذ نعومة أظفاره (حتى في ثلاثينيات القرن العشرين كان يونغ مطلعاً متمكناً على مؤلفات كارل بوبر - الأمر الذي يثير دهشة كثيرين من أتباع مدرسة يونغ)[73]، وجزئياً لأن يونغ كان، من حيث المزاج الفكري، أقل من فرويد ارتباطاً بنزعة القرن التاسع عشر العلمية. إلا أن يونغ كان، قبل كل شيء، مستنداً إلى تجربة أعمق، وقادراً على رؤية السياق الذي كان التحليل النفسي يعمل فيه. وكما قال جوزيف كامبل فإن فرويد كان يصطاد ممتطياً حوتاً - لم يكن يدرك ما يجري أمامه. ولكن لا أحد منا يدرك ذلك بطبيعة الحال، وما من أحد منا إلا ويعتمد على أن من يأتون بعده سيغضون الطرف عن نواقصه.

وهكذا فإن يونغ كان هو من أدرك أن الفلسفة النقدية كانت، حسب تعبيره هو، «أم السايكولوجيا الحديثة»[74]. صحيح أن كانط كان على صواب حين رأى أن التجربة الإنسانية لم تكن ذَرِّية، كما سبق لهيوم أن كان قد اعتقد، بل مشبعة ببُنى قبْلية؛ إلا أن صياغة كانط لتلك البُنى، وهي العاكسة لإيمانه الكامل بالفيزياء النيوتنية، كانت بالضرورة مفرطة الضيق وتبسيطية. بمعنى من المعاني، تماماً كما بقي فهم فرويد للعقل محدوداً بافتراضاته الدارونية المسبقة، بقي فهم كانط محدوداً بافتراضاته النيوتنية المسبقة. أما يونغ فقد تمكن، تحت تأثير تجارب أقوى وأوسع بما لا يقاس على صعيد النفس البشرية، تجاربه هو وتجارب آخرين على حدٍّ سواء، من دفع وجهتي النظر الكانطية والفرويدية إلى حدودهما القصوى حتى وصل إلى نوع من الكأس المقدسة للبحث والتنقيب الداخليين: نوع من اكتشاف النماذج الأصلية الكونية بكل ما تنطوي عليه من قوة وتعقيد بالغ الغنى بوصفها البنى الأساسية المحدِّدة للتجربة الإنسانية.

كان فرويد قد اكتشف أوديبوس [أوديب] والهو (Id) والأنا العليا [Superego] وإيروس (Eros) وتانتانوس (Thantanos)؛ كان قد أدرك الغرائز من منطلقات أنموذجية أصلية جوهرية. إلا أن افتراضاته الاختزالية المسبقة فرضت، عند عدد من المفاصل الحاسمة، قيوداً بالغة القسوة على رؤيته. أما مع يونغ فإن التعددية الكاملة لمعاني النماذج الأصلية بات مكشوفاً، واللاوعي الشخصي لدى فرويد، المنطوي على مضامين مكبوتة ناجمة عن صدمات بيوغرافية (سِيَرية)، ونفور الأنا من الغرائز في المقام الأول، ما لبث أن انفتح على لاوعي جماعي منمَّط أنموذجياً أصلياً لم يكن نتاج الكبت بمقدار ما كان الأساس البدائي الأصلي للنفس بالذات. وبكشفه التوضيحي المتدرج للاوعي نجح التحليل النفسي في تحقيق نوع من إعادة التحديد جذرياً للغز المعرفي الذي كان كانط أول من طرحه – وهو ما فعله فرويد بصورة محدودة وبما يشبه الغفلة، ومن ثم أقدم على فعله يونغ على مستوى أشمل وأوعى ذاتياً.

ولكن الأسئلة التي تبقى معلقة هي: ما الطبيعة الفعلية لهذه النماذج الأصلية؟ ما معنى اللاوعي الجماعي؟ وكيف تسنى لأي من هذا وتلك أن يفعل فعله في النظرة العالمية العلمية أو في النظرة العلمية إلى العالم؟ على الرغم من أن النظرة الأنموذجية الأصلية اليونغية تمخضت عن قدرٍ كبير من إغناء وتعميق الفهم الحديث للنفس، فإنها يمكن أن تبدو أيضاً، في نواحٍ معينة، وكأنها مجرد تعزيز للاغتراب المعرفي الكانطي. وكما دأب يونغ على التأكيد عبر العديد من السنوات بطريقته الوفية لكانط، فإن اكتشاف النماذج الأصلية كان نتيجة المعاينة والدراسة التجريبيتين للظواهر السايكولوجية، مما أبقاها بريئة من أي مضامين متيافيزيقية ضرورية. ودراسة العقل تمخضت عن معرفة بالعقل، لا بالعالم خلف العقل. والنماذج الأصلية المتصورة على أنها كذلك كانت سايكولوجية، وذاتية بطريقة معينة. فمثل أشكال ومقولات كانط القبْلية تقوم هذه النماذج الأصلية المتصورة بهيكلية التجربة الإنسانية دون تزويد العقل البشري بأي معرفة مباشرة للواقع خلفه؛ إنها بنى واستعدادات موروثة سابقة للتجربة الإنسانية ومحددة لطابعها، إلا أن من المتعذر القول: إنها متعالية على النفْس البشرية. لعلها الوحيدة الأكثر أساسية بين حشد العدسات المشوِّهة المُبعِدة لعقل الإنسان عن المعرفة

الحقيقية للعالم. لعلها الأنماط الوحيدة الأكثر عمقاً للإسقاط الإنساني.

إلا أن فكر يونغ استثنائي التعقيد بالطبع، وفي مسيرة حياته الطويلة جداً والفاعلة فكرياً شهد تصوره للنماذج الأصلية تطوراً مهماً. كانت النظرة التقليدية التي لا تزال الأوسع انتشاراً إلى النماذج الأصلية اليونغية، الموصوفة للتو، مستندة إلى كتابات يونغ في منتصف الطريق حين كان فكره لا يزال محكوماً، إلى حدٍّ كبير، بالافتراضات الفلسفية الديكارتية – الكانطية حول طبيعة النفس وفصلها عن العالم الخارجي. أما في أعماله اللاحقة، ولاسيما فيما يخص دراسته للتزامنات، فقد بدأ يونغ يتحرك نحو تصور للنماذج الأصلية بوصفها أنماط معاني مستقلة تبدو متهيكلة وكامنة في كل من النفس والمادة، بما يفضي، عملياً، إلى حل ثنائية الذات – الموضوع الحديثة. والنماذج الأصلية في هذه النظرة أكثر انطواءً على الألغاز من المقولات القَبْلية – أكثر غموضاً في موقعها الوجودي (الإنطولوجي)، أصعب حصراً داخل إطار محدد، أكثر شبهاً بالتصور الأفلاطوني والأفلاطوني الجديد الأصلي للنماذج الأصلية. بعض جوانب هذا التطور اليونغي المتأخر جرى دفعها قدماً، ببراعة والتباس، من جانب جيمس هيلمان ومدرسة سايكولوجيا النماذج الأصلية، التي عكفت على إنشاء وجهة نظر يونغية تنتمي إلى «ما بعد الحداثة»: وجهة نظر قائمة على الاعتراف بأولية النفس والخيال، وبالواقع والطاقة النفسيتين غير القابلتين للاختزال للنماذج الأصلية، ولكن مع الإصرار، خلافاً ليونغ الشيخ، على تجنب البيانات الميتافيزيقية واللاهوتية لمصلحة نوع من الاحتضان الكامل للنفس بكل ما تنطوي عليه من غموض لانهائي بالغ الغنى.

غير أن التطور الأهم معرفياً في تاريخ التحليل النفسي الحديث، بل التقدم الأكثر أهمية في حقل الاختصاص ككل منذ **فرويد ويونغ** بالذات، بقي متمثلاً بعمل **ستانسلاف غروف**، الذي دأب، على امتداد العقود الثلاثة الماضية، ليس فقط على تثوير النظرية السايكو ديناكيكية، بل وعلى طرح مضامين رئيسة لعدد غير قليل من حقول الاختصاص والمعرفة، بما فيها الفلسفة. لاشك أن قراء كثيرين مطلعون على كتابات غروف، ولاسيما في أوروبا وكاليفورنيا، غير أنني سأقوم هنا، خدمة لغير

المطلعين على تلك الكتابات، بعرض خلاصة وجيزة[75]. بدأ غروف طبيباً نفسانياً يعتمد التحليل النفسي، وخلفية أفكاره الأصلية لم تكن يونغية، بل فرويدية؛ غير أن زُبْدة عمله تمثلت بتصديق وجهة نظر يونغ الأنموذجية الأصلية على مستوى جديد، وإيصالها إلى تزاوج موفق مع وجهة نظر فرويد البيولوجية والبيوغرافية، وإن على طبقة أعمق بكثير من النفس مقارنة بما سبق لفرويد أن سلم بها.

أساس اكتشافات غروف يكمن في رصده لعدة آلاف من جلسات التحليل النفسي، أولاً في براغ، ومن ثم في ميريلاند مع المعهد القومي للصحة العقلية، حيث درج الخاضعون للمعالجة على استخدام مواد نفسية منشطة استثنائية القوة، خصوصاً مادة الال إس دي (LSD)، وصولاً بعد ذلك إلى استخدام طائفة متنوعة من المناهج العلاجية غير الدوائية المفيدة، بوصفها محفزات لعمليات لاواعية. اكتشف غروف أن الخاضعين المنخرطين في هذه الجلسات ميالون للتعرض تدريجياً لقدرٍ أعمق من عمليات الاستكشاف للاوعي، عمليات دأبت من خلالها سلسلة محورية من التجارب شديدة التعقيد والكثافة على الانبثاق المطرد. في الجلسات الأولية درج الخاضعون، أنموذجياً، على التحرك نحو الخلف إلى تجارب وصدمات أو كدمات أكبر فأكبر – إلى عقدة أوديب، إلى تدريب التحكم في التواليت، إلى الرضاعة، إلى جملة التجارب الطفولية – التي كانت مفهومة عموماً من منطلق مبادئ تحليل نفسي فرويدية وبدت ممثلة ما يشبه دليلاً مخبرياً على الصحة المنتمية إلى الذاكرة واستيعابها، أن نزعوا إلى الرجوع نحو ما هو أبعد غوصاً في عملية انخراط استثنائية الكثافة في عملية الولادة البيولوجية.

مع أن هذه العملية تعاش على مستوى بيولوجي بأكثر الأشكال صراحة وتفصيلاً، فإنها تعتني أو تتشبع جراء سلسلة أنموذجية أصلية مميزة ذات قدرٍ لا يستهان به من القوة الخارقة. وقد أفاد الخاضعون بأن لتجارب على هذا المستوى كثافة وكونية شاملة متفوقة كثيراً على ما سبق لهم أن ظنوا. أنه الحد التجريبي لأي كائن بشري فرد. وهذه التجارب تمت في انتظام شديد التباين، وقد تقاطعت فيما بينها بأشكال بالغة التعقيد، إلا أن غروف تمكن، عبر تجريد الأمر من كل هذا التعقيد، من الاهتداء إلى نوع من التسلسل المميز الواضح – التسلسل المنتقل من حالة توحد أولية غير متمايزة

مع رحم الأم، إلى تجربة سقوط وانفصال مباغتين عن تلك الوحدة العضوية الأولية، إلى صراع حياة أو موت عالي الشحن مع الرحم المتقلص وقناة الولادة، وصولاً إلى تجربة إلغاء كامل. ويتبع هذا على نحوٍ شبه فوري انطلاق تجربة تحرر كوكبي مفاجئة وغير متوقعة، متصوَّرة أنموذجياً لا على أنها ولادة جسدية وحسب، بل بوصفها ولادة روحية جديدة أيضاً، مع بقاء الولادتين متمازجتين تمازجاً عجيباً.

يتعين عليَّ هنا أن أذكر أنني عشت ما يزيد على عشر سنوات في معهد إيسالن ببلدة بيغ سور الكاليفورنية، حيث شغلت منصب مدير البرامج، وأن جل الأشكال القابلة للتصور من العلاج والتحول الشخصي، كبيراً كان أم صغيراً، جاء عبر إيسالن، في غضون تلك السنوات. وعلى صعيد الفاعلية العلاجية، كانت تدابير غروف هي الأقوى بما لا يقاس؛ لم يكن ثمة أي مجال للمقارنة. غير أن الثمن كان باهظاً – كان الثمن مطلقاً بمعنى من المعاني: تم اختبار إعادة عيش ولادة المرء في سياق أزمة وجودية وروحية بالغة العمق، مع قدرٍ هائل من الكرب الجسدي، من العصر والضغط غير القابلين لأن يطاقا، من التضييق الشديد للآفاق الذهنية، من نوع من الاغتراب اليائس وخلو الحياة النهائي من المعنى، من نوع من الشعور بذهاب العقل دونما رجعة، وأخيراً من نوع من المجابهة المنطوية على احتمال الانسحاق مع الموت – مع فقدان كل شيء على جميع الأصعدة المادية، السايكولوجية، الفكرية، والروحية. ولكن الخاضعين يتحدثون عادة، بعد استكمال هذا المسلسل الاختباري الطويل، عن التمتع بنوع مسرحي مثير من اتساع الآفاق، بتغير جذري لوجهة النظر إلى طبيعة الواقع، بشعور استيقاظ مفاجئ، بإحساس بعودة الارتباط الأساسي مع الكون، كل ذلك بصحبة إحساس عميق بشفاء سايكولوجي وتحرر روحي. لاحقاً في هذه الجلسات وأخرى لاحقة، تحدثوا عن استحضار ذكريات وجود رحمي سابق للولادة، منبثق أنموذجياً بالارتباط مع التجارب الأنموذجية الأصلية ذات العلاقة بالفردوس، وبالتوحد الصوفي مع الطبيعة أو مع السماء أو مع إلهة الأم العظيمة، وبذوبان الأنا وَجْداً في بوتقة الكون، وبالاستغراق في الواحد المتعالي، وبصيغ أخرى من التجارب التوحدية الصوفية. وقد عد فرويد حميميات هذا المستوى من التجربة التي كان قد لاحظها «الشعور الأوقيانوسي»، بالرغم من أنه لم يشر إلى ما هو أبعد من تجارب

وحـدة الرضاعة الطفولية مـع الأم على الصدر - نسخة أقـل عمقاً من الوعي الأولي غير المتمايز للحالة الرحْمية.

ومـن منطلق العـلاج النفسـي، وجد غـروف أن أعمـق منابع الأعراض والآلام السايكولوجيـة تعـود إلى مـا هو أبعد من صدمـات الطفولة والأحـداث البيوغرافية لتصـل إلى تجربة الـولادة نفسها، وثيقـة التشابك مع التصدي للمـوت. ولدى حلها بنجـاح فـإن هذه التجربة تميـل إلى التمخض عن اختفاء مسرحـي مثير (درامي)، لمشـكلات سايكولوجية مزمنـة وراسخة، بما فيها حالات وأعراض سبق لها أن أثبتت أنهـا عصية على برامج علاجيـة سابقة. ولابد من التأكيد هنـا: أن مسلسل تجارب «مـا قبل الولادة» يتم أنموذجياً على عدد مـن المستويات دفعة واحدة، ولكنه ينطوي، علـى نحوٍ شبه دائم، على مكوِّن خليوي كثيف. أما التطهر الجسدي الكامن في إعادة عيش صدمة الولادة فقد كان استثنائي القوة وكاشفاً بوضوح عن السبب الكامن وراء العجز النسبي لأكثرية أشكال العلاج القائمة على أساس التحليل النفسي، التي ظلت في الغالـب مستنـدة إلى تبادل الـكلام، وتبدو، بالمقارنة، بعيدة عـن خدش السطح. فتجـارب ما قبـل الولادة التي ظهـرت في أعمال غـروف كانت سابقـة على الكلام، خليويـة، وجوهرية. فهي لا تتم إلا حـين تكون قابلية الأنا الاعتيادية للتحكم قد جرى التغلـب عليها، إما عـبر استخدام مادة منشطة محفزة أو آلية علاجية، أو من خلال القوة التلقائية للمادة اللاواعية.

ومـع ذلك فإن هـذه التجارب كانت هي الأخرى أنموذجيـة أصلية عميقة من حيث الطابـع. وبالفعل فقد ظل التصدي لهذا المسلسل ما قبل الولادي يمكِّن الخاضعين من امتلاك إحساس بأن الطبيعة نفسها، بما فيها الجسد البشري، إن هي إلا إناء أو وعاء لمـا هو أنموذجي أصلي، بـأن العمليات الطبيعية هي عمليـات أنموذجية أصلية - رؤية سبـق لفرويـد ويونغ، كليهمـا، أن قارباها، ولكن من اتجاهـين متعاكسين. وبمعنى من المعـاني فإن عمل غروف وفَّر أساساً بيولوجيـاً أكثر وضوحاً للنماذج الأصلية اليونغية، مـع إضفاء خلفية أنموذجية أصليـة أكثر وضوحاً على الغرائـز الفرويدية. والتصدي للـولادة والموت في هذا المسلسل يبدو مجسِّداً لنوع من نقطـة التحويل بين بُعْدين، لنوع

مـن المحور الجاسر بين ما هـو بيولوجي وما هو أنموذجي أصلـي، بين ما هو شخصي وما هو عابر للأشخاص، بين الجسد والروح. استعادياً يمكن النظر إلى تطور التحليل النفسي على أنه إرجاع تدريجي لوجهة النظر البيوغرافية - البيولوجية الفرويدية إلى فترات أكبر فأكبر من الحياة الفردية وصولاً، لدى بلوغ محطة مجابهة الولادة بالذات، إلى تتـوج تلـك الإستراتيجية بنوع من الإنـكار الحاسم للنزعـة الاختزالية الفرويدية المتزمتة (الأرثوذكسية)، انفتاح تصور التحليل النفسي على إنطولوجيا تجربة إنسانية أكثر تعقيداً واتساعاً على نحوٍ جذري. وكانت النتيجة فهماً للنفس التي هي، مثل تجربة مسلسل ما قبل الولادة بالذات، متعددة الأبعاد على نحو يتعذر اختزاله.

ثمـة حشد من المضامـين المستخلصة من عمل غروف يمكن أن تناقش هنا - وثمة رؤى ذات علاقـة بجـذور النزعـة الذكوريـة في الخوف اللاواعـي (اللاشعوري) من الجسد الأنثوي الولود؛ بجذور عقدة أوديب في الصراع الأكثر أولية وعمقاً بما لا يقاس ضـد التقلصات الرحمية، التي تبـدو عقابية وقناة الولادة المقيـدة لاستعادة الوحدة مـع رحم الأم المُغذِّي؛ بجذور حـالات مرضية - نفسية محددة مثل الاكتئاب، الرهبة، العصابات الكابوسية الضاغطة، الاضطرابات الجنسية، المازوشية السادية، الجنون، الانتحـار، الإدمـان، حالات الخلل النفسـي المختلفة، جنباً إلى جنـب مع اضطرابات سايكولوجيـة جماعية، مثل النـزوع إلى الحرب والنظام الشمـولي. يستطيع المرء أن يناقش النتيجـة التوضيحية الرائعة، التـي حققها عمل غروف علـى صعيد النظرية السايكـو ديناميكيـة، إذ جمع ليس فرويـد ويونغ فحسب، بل وكلاً مـن رايش، رانك، آدلـر، فرنتشي، كلاين، فيربيرن، وينّيكوت، إيركسـوت، ماسلو، يرلز، ولينغ. غير أن هاجسـي هنا ليس علاجياً نفسياً، بل هو فلسفـي، وفي حين أن مساحة ما قبل الولادة هـذه شكلت العتبـة الحاسمة بالنسبة إلى التحـول العلاجي، فإنها أثبتـت أيضاً أنها المساحـة المحوريـة بالنسبة إلى قضايا فلسفية وفكرية رئيسـة. ومن ثم فإنني سأقوم بحصـر النقاش بجملة العواقـب والمضامين المحددة التي ينطـوي عليها عمل غروف بالنسبة إلى وضعنا المعرفي الحالي.

وفي هذا السياق، ثمة تعميمات حاسمة معينة مستمدة من الأدلة السريرية ذات علاقة:

أولاً، ثمة المسلسل الأنموذجي الأصلي المتحكم بظواهر ما قبل الولادة من الرحم عبر قناة الولادة إلى الولادة الذي عيش بوصفه جدلاً (ديالكتيكاً) قوياً في المقام الأول - المسلسل المنطلق من حالة وحدة أولية غير متمايزة إلى حالة إشكالية قائمة على التقييد، والصراع، والتناقض، مع شعور مصاحب بالانفصال، الثنائية، والاغتراب؛ وصولاً، في النهاية، عبر المرور بمرحلة إلغاء كاملة إلى تحرير خلاصي غير متوقع يتغلب على حالة الاغتراب المتوسطة من جهة، ويحققها من جهة ثانية - حيث تتم استعادة الوحدة الأولية، ولكن على مستوى جديد يحافظ على إنجاز المسار كله.

ثانياً، كثيراً ما يعاش هذا الجدل (الديالكتيك) الأنموذجي الأصلي بالتزامن على مستويين فردي، وآخر جماعي، أقوى غالباً، بما يبقي الانتقال من الوحدة البدئية عبر الاغتراب إلى الحل التحرري، جارياً من منطلق التطور الحاصل في ثقافة كلية، مثلاً، أو لدى البشرية بأسرها - حيث خروج الجنس البشري، الهوموسابيان، من رحم الطبيعة ليس أقل شأناً من خروج الطفل الفرد من رحم الأم. ما هو شخصي وعابر للأشخاص متساويان في الحضور هنا، مندمجان اندماجاً لا ينفصل، بما مكّن الأونطولوجيني ليس فقط من استحضار الفيلوجيني، بل وبالانفتاح عليه بمعنى من المعاني.

وثالثاً، يعاش هذا الجدل (الديالكتيك) الأنموذجي الأصلي أو يُسجَّل على أصعدة كثيرة -جسدية، سايكولوجية، فكرية، وروحية -وعلى أكثر من صعيد من هذه الأصعدة دفعة واحدة غالباً، وجميعها في تضافر مركب. وكما سبق لغروف أن أكد فإن الأدلة السريرية لا تشي بوجوب رؤية تسلسل ما قبل الولادة هذا كما لو كان قابلاً، ببساطة، لأن يُعزى إلى صدمة الولادة؛ لعل عملية الولادة البيولوجية نفسها هي، على ما يبدو، تعبير عن عملية أنموذجية أصلية متجذرة أكبر يمكن أن تتجلى بأبعاد كثيرة، على النحو الآتي:

- مادياً يعاش تسلسل ما قبل الولادة بوصفها حَمْلاً وولادة، انتقالاً من الاتحاد التكافلي مع الرحم المغذي المحيط بكل شيء، عبر نموٍّ تدريجي للتعقد والتفرد في داخل ذلك النسيج، وصولاً إلى المجابهة مع الرحم المتقلص، قناة الولادة، والولادة أخيراً.

- سايكولوجياً تكون التجربة تجربة حركة من حالة وعي ما قبل أناني غير مميز وأولي، إلى حالة تفرد وانفصال متزايدين بين الذات والعالم، اغتراب وجودي متنام، وصولاً، أخيراً، إلى تجربة موت الأنا، متبوعة بولادة سايكولوجية جديدة؛ وكثيراً ما يجري ربط هذا على نحوٍ معقد بالتجربة البيوغرافية، المتمثلة بالانتقال من رحم الطفولة إلى ملاقاة الموت، مروراً بمخاض الحياة ومتاعب الشيخوخة وتقلصاتها.

- دينياً يتخذ هذا التسلسل الاختباري أو التجريبي طيفاً واسعاً من الأشكال، إلا أن الشكل المتكرر على نحوٍ خاص هو الانتقال اليهودي - المسيحي الرمزي من الجنة الأولية إلى عالم المعاناة والموت (الفناء)، مروراً بالسقوط، وبالنفي إلى مجاهل الانفصال عن السماء، يتبعه خلاص الصلب والبعث (القيامة)، وصولاً إلى عودة الالتحام بين السماء والإنسان. وعلى المستوى الفردي فإن تجربة مسلسل ما قبل الولادة هذه وثيقة الشبه - لعلها متماهية جوهرياً مع -تكريس طقس الموت- البعث في الأديان الباطنية القديمة.

- فلسفياً، أخيراً، تُفهم التجربة، في إطار ما يمكن عَدُّه منطلقاً أفلاطونياً جديداً -هيغلياً- نيتشوياً، على أنها عملية تطور جدلية (ديالكتيكية) من اتحاد أولي مهيكل أنموذجياً أصلياً، عبر نوع من الحلول في المادة بقدرٍ متزايد من التعقيد، التعددية، التفريد، وصولاً إلى حالة غربة مطلقة تتبعها صحوة (انتفاضة) (آوفهيبونغ Aufhebung) مسرحية مثيرة، نوع من التزاوج والالتحام من جديد من كينونة مكتفية ذاتياً دائبة على إلغاء المسار الفردي وإعدامها من ناحية، وتحقيق هذا المسار من ناحية أخرى.

ينطوي هـذا المسلسل التجريبي متعـدد المستويات على قدرٍ مـن الأهمية بالنسبة إلى طيـف واسـع من القضايا المهمة، غير أن المضاعفـات المعرفية هي التي يطيب لي أن أبرزهـا هنـا بوصفها استثنائيـة الأهمية بالنسبة إلى وضعنـا الفكري الراهن[76]. فثنائيـة الذات – الموضوع الأساسية، من وجهة النظر التي توحي بها هذه الأدلة، التي ظلـت تتحكم بالوعي الحديث وتحدده – التي أسسـت للوعي الحديث، التي افتُرضت عموماً على أنها مطلقة، من المسلمات بوصفها أساس أي نظرة أو تجربة «واقعية» ذات علاقـة بالعـالم – تبدو متجذرة في حالة أنموذجية أصليـة محددة مرتبطة بالصدمة غير المحسومة للولادة الإنسانية، حيث تمت عملية خروج، تعطيل، وإضاعة وعي وحدة عضويـة متمايزة مـع الأم، هالة شراكـة مقدسة مع الطبيعة. وهنـا بالذات، يمكننا، علـى المستويين الفردي والجماعي، أن نرى منبـع الازدواجية العميقة للعقل الحديث: بـين الإنسان والطبيعة، بـين العقل والمادة، بـين الأنا (الذات) والآخـر، بين التجربة والواقـع – ذلـك الإحساس الطاغي بأنا مستقلة مفصولـة فصلاً غير قابل للحم عن العـالم المحيط. نحن هنا بصدد الانفصال المؤلم عن رحـم الطبيعة الأزلي الحاضن لـكل الأشياء، وبصدد تطور الوعي الذاتـي الإنساني، وبصدد فقدان الارتباط بنسيج الكينونـة والوجود، وبصـدد الطرد من الجنـة، وبصدد ولوج زمن المـادة وتاريخها، وبصـدد التحـرر من وهم الكون، وبصـدد الشعور بالاستغراق الكلـي في عالم نقيض زاخـر بقوى لاشخصيـة (موضوعية). إننا أمـام الجـزع الأولى إزاء احتمال فقدان التحكـم والهيمنة، هذا الجزع المتجذر في أعمـاق الوعي والهلع الكاسحين والطاغيين إزاء المـوت، وهو الصنو الحتمي الملازم لانبثاق أنـا الفرد من النسيج الجماعي. غير أن هنـاك، قبل كل شيء، ذلك الإحساس العميق بالانفصال (الإنطولوجي) الوجودي و(الإبستمولوجي) المعرفي بين الذات (النفس، الأنا) والعالم.

وهـذا الإحساس الأساسي العميق بالانفصال لا يلبـث أن يتهيكل في إطار سلسلة المبادئ التفسيرية المشرعنة للعقل الحديث. ليست مصادفة أن يكون الإنسان الذي قام بصياغة الذات العقلانية الحديثة المنفصلة منهجياً للمرة الأولى، أعني ديكارت، هو

أول من قام منهجياً بصياغة الكون الميكانيكي تمهيداً للثورة الكوبرنيكية. فالمقولات والمقدمات القبلية للعلم الحديث القائم على افتراض عالم خارجي مستقل تجب معاينته بعقل إنساني مستقل، مصر على تفسير لاشخصي ميكانيكي، رافض لفكرة امتلاك الكون مواصفات روحية، نابذ لفكرة وجود أي معنى أو غرض في الطبيعة، مطالب بتفسير حَرْفي، غير ملتبس لعالم حقائق ثابتة - هذا كله يسهم في ضمان بناء نظرة عالمية متحررة من الوهم باعثة على الاغتراب. وقد أكد هيلمان أن «الأدلة التي نجمعها دعماً لفرضية معينة مع الخطاب الذي نوظفه للدفاع عنها ليست، سلفاً، إلا جزءاً من الدائرة الأنموذجية الأصلية التي نحن فيها... فالفكرة «الموضوعية» التي نهتدي إليها في خانة المعطيات إن هي إلا الفكرة «الذاتية»، التي نرى المعطيات من خلالها»[77].

ومن هذا المنظور فإن جملة الافتراضات الديكارتية - الكانطية التي ظلت ممسكة بزمام العقل الحديث، التي أدت إلى إغناء الإنجازات العلمية الحديثة وفَرْضها، تعكس هيمنة جشتالت أنموذجي أصلي قوي، هيمنة هيكل تجريبي يقوم انتقائياً بغربلة الوعي البشري وتشكيله بطريقة تُبْقي الواقع ضبابياً، كتيماً، حرفياً، موضوعياً، وغريباً. والأنموذج الإرشادي (الباراديغم) الديكارتي - الكانطي يتولى تصديق حالة وعي باتت فيها تجربة الأعماق التوحيدية المبهمة للواقع منطفئة منهجياً، محرّرة العالم من الوهم، ومُقحمة الأنا البشرية في العزلة. ومثل هذه النظرة العالمية تبدو كما لو كانت نوعاً من العلبة الميتافيزيقية والمعرفية (الإبستمولوجية)، نوعاً من النظام الهرمسي السحري المغلق العاكس للانقباض المتقلص لعملية الولادة الأنموذجية الأصلية. لعلها الصياغة المتقنة والمتطورة لملكوت أنموذجي أصلي، محدد يتخذه الوعي البشري إطاراً وسجناً، كما لو كان داخل فقاعة أنانية.

المفارقة الساخرة الكبرى المطروحة هنا تكمن بالطبع في أن العالم يكون الصرح الانتقائي الأكثر كمالاً الذي بناه عقل الإنسان، تماماً في اللحظة ذاتها التي يؤمن فيها العقل الحديث بأنه تَطَهّر كلياً من أي إسقاطات إنسانية (انتروبومورفية)، تماماً في اللحظة، التي يستنتج فيها هذا العقل أن العالم لاواعٍ (غير واعٍ)، ميكانيكي،

ولاشخصـي، بالذات. قام العقـل البشري بتجريد الكل مـن أي ذكاء، هدف، ومعنى قائـم على الوعي، وبادعاء احتكار هذه الأمور حصريـاً، ثم بادر إلى إسقاط آلة على العالم. لعـل هذا هو الإسقاط الانتروبومورفي (الإنساني) النهائي، كما لاحظ روبرت شلدريـك: آلة من صنع آلة، شيء لم يسبـق للطبيعة أن جاد به في الحقيقة. ومن هذا المنظـور، فإن خواء العقل الحديث الروحـي اللاشخصي بالذات هو الذي انعكس من الداخل على العالم – أو، بكلام أدق، هو الذي تم استنباطه إسقاطياً من العالم.

غير أن قَدَر التحليل النفسي، ذلك التراث المذهل في أصالته الفريدة الذي أسسه فرويد ويونغ، وعبئَه تمثلا بتمكين العقل الحديث من الوصول إلى مستوى إدراك جملة القـوى والحقائق الأنموذجية الأصلية التي تعيد ربط الذات الفردية بالعالم، عبر حل لغـز النظـرة العالمية الثنائية. ومن شأن الأمر أن يبـدو استعادياً، في الحقيقة، كما لو أن التحليل النفسي هو الذي كان قد تعين عليه أن يوصل وعي هذه الحقائق إلى العقل الحديث: إذا بات التعرف على عالم ما هو أنموذجي أصلي متعذراً في فلسفة الحضارة العليا وديانتها وعلومها، فإن على هذا العالم أن يعود إلى الانبثاق من جديد من أعماق العـالم السفلي للنَّفْـس. وكما قال ال ال وايت، فإن فكرة اللاوعي ظهرت للمرة الأولى واضطلعـت بدورٍ متعاظم في تاريخ الغرب الفكري بعـد زمن ديكارت مباشرة تقريباً، بادئاً رحلته الصاعدة البطيئة وصولاً إلى فرويد...

وهكـذا فإن الحالة الحديثة تبـدأ بوصفها حركة بروميثوسية منطلقة نحو الحرية الإنسانية، ونحو الاستقـلال عن النسيج المحيط للطبيعة، ونحو التفرد من الجماعي، إلا أن الحالـة الديكارتيـة – الكانطيـة لا تلبث، تدريجياً وحتميـاً، أن تتطور إلى حالة كافكاويـة بيكيتيـة قائمة على العزلة والعَبَث الوجوديـين – حالة مأزق مزدوج مفضية إلى نـوع من السُّعار التفكيكي. مرة أخرى، يقوم المأزق الوجودي المزدوج بعكس صورة صادقة لحالـة الطفل في أحشاء الأم الوالدة: صورة الطفل الذي يبقى موحداً تكافلياً مـع الرحم المغذي، ثم ينمو ويتطـور في ذلك النسيج، ذلك المركز الحبيب لعالم داعم مـدرك لـكل شيء، ولكنه لا يلبـث، أخيراً، أن يصبـح غريباً عن ذلك العـالم، مقيداً بذلـك الرحم، مهجوراً، مسحوقاً، مخنوقاً، مطـروداً في حالة من الاضطراب والقلق

الشديدين – في حالة متعذرة التفسير من حدة الجرح العميق.

غير أن مجمل تجربة هذا المأزق المزدوج، هذا الجدل (الديالكتيك) بين الوحدة الأولية من ناحية ومخاض الولادة مع ثنائية الذات – الموضوع من ناحية أخرى، لا تلبث، على نحوٍ غير متوقع، أن تفرز حالة ثالثة: حالة إعادة توحيد إنقاذية أو خلاصية للذات المفرَّدَة مع النسيج الكلي. وهكذا فإن الطفل تلده الأم وتحصنه، البطل المحرّر يخرج من العالم السفلي، ويصعد ليعود إلى موطنه بعد رحلته الأوديسية الطويلة. تتم المصالحة بين ما هو فردي وما هو كوني. أما المعاناة، والغربة، والوفاة فينظر إليها الآن على أنها ضرورية للولادة، ولخلق الذات: ولاقتراف الخطيئة السعيدة. والحالة التي كانت غير قابلة للفهم أساساً باتت الآن عنصراً ضرورياً من عناصر سياق أكبر من الوضوح الكلي. تحقق الجدل (الديالكتيك)، تم تجاوز الاغتراب. الجرح الناجم عن الانسلاخ عن الوجود اندمل. العالم تمت إعادة اكتشافه في إطار سحره الأولي. وتمت صياغة الذات الفردية المستقلة وجرت إعادة توحيدها الآن مع قاعدة كينونتها.

تطور النظرات العالمية

هذا كله يشي بأن نظرة معرفية (إبستمولوجية) أخرى، أكثر تطوراً وأشمل، باتت مطلوبة. وعلى الرغم من أن الموقف المعرفي (الإبستمولوجي) الديكارتي – الكانطي ظل الأنموذج الإرشادي (البارادايغم) السائد بالنسبة إلى العقل الحديث، فإنه لم يكن الوحيد، لأن نظرة معرفية (إبستمولوجية) مختلفة جذرياً بدأت تطفو على السطح في الوقت نفسه الذي شهد بلوغ التنوير أَوْجَه الفلسفي مع كانط بالذات – متجلية أولاً في غوته بدراسته للأشكال الطبيعية، مطورة في اتجاهات جديدة على أيدي شيلر، شلنغ، هيغل، كولريج وإيمرسون، منسَّقة في غضون القرن الماضي على يد رودلف شتاينر. وكل من هؤلاء المفكرين ترك بصمته المميزة الخاصة على النظرة المتطورة، إلا أن المشترك بين الجميع بقي متمثلاً بنوع من القناعة الراسخة بأن علاقة عقل الإنسان بالعالم ليست، آخر المطاف، ثنائية، بل تشاركية.

من حيث الجوهر لم يكن التصور البديل مناقضاً لنظرية المعرفة (الإبستمولوجيا)

عند كانط، بل متجاوزاً لها، مستوعباً إياها في إطار فهم أوسع وأكثر حصافة للمعرفة الإنسانية. قام التصور الجديد على الإقرار الكامل بصواب بصيرة كانط النقدية النافذة، بصيرة أنَّ كل المعرفة الإنسانية عن العالم المحدَّدة بمعنى من المعاني بمبادئ ذاتية؛ غير أن هذا التصور، بدلاً من عَدّ هذه المبادئ منتمية آخر المطاف إلى ذات إنسانية مستقلة، وغير متجذرة في العالم بمعزل عن معرفة الإنسان، رأى أن هذه المبادئ الذاتية ما هي في الحقيقة إلا نوع من التعبير عن وجود العالم الخاص، وأن العقل الإنساني ليس في النهاية إلا أداة التجلي، عملية التجلي الذاتي، الخاصة للعالم. ومن وجهة النظر هذه فإن الواقع الجوهري للطبيعة ليس منفصلاً، ومكتفياً ذاتياً، وكاملاً وحده، بما يمكن عقل الإنسان من معاينته «موضوعياً»، وتسجيله من الخارج. لعل الأصح هو أن حقيقة الطبيعة المتكشفة لا تنبثق إلا مع الانخراط الفاعل لعقل الإنسان. فحقيقة الطبيعة ليست ظاهراتية فقط، ولا هي مستقلة وموضوعية؛ إنها مقولة، بالأحرى، لا تظهر إلى الوجود إلا من خلال فعل المعرفة الإنسانية بالذات. تغدو الطبيعة واضحة ومفهومة لذاتها من خلال عقل الإنسان.

في هذه النظرة، تطغى الطبيعة على كل الأشياء، والعقل الإنساني بكل كماله ليس بحد ذاته إلا تعبيراً من تعبيرات وجود الطبيعة الجوهري. والحقيقة الأعمق للعالم لا يطفو على السطح إلا حين يبادر العقل البشري بنشاط إلى استحضار الطاقات الكاملة لخيال منضبط من داخله، وإلى إشباع رَصْده التجريبي بالبصيرة الأنموذجية الأصلية النافذة. إن حياة داخلية متطورة ضرورية، إذًا، بالنسبة إلى المعرفة. وفي أكثر تعبيراته عمقاً وصدقاً لا يقوم الخيال الفكري بمجرد عكس أفكار على الطبيعة من زاويته الدماغية المنعزلة. لعل الصحيح هو أن الخيال يبادر، من داخل أعماقه الخاصة، إلى الاتصال المباشر مع العملية المبدعة في الطبيعة، إلى تحقيق تلك العملية في داخله، وإلى التعبير الواعي عن حقيقة الطبيعة. ومن هنا فإن البداهة الخيالية ليست تشويهاً ذاتياً بل هي الترجمة الإنسانية لكلية تلك الحقيقة الأساسية التي مزقها التصور الثنائي. والخيال البشري نفسه يبقى جزءاً من حقيقة العالم المتأصلة؛ دونه يظل العالم ناقصاً بمعنى من المعاني. وكل من الأشكال الرئيسة

من ناحية والثنائية المعرفية (الإبستمولوجية) من ناحية ثانية - وهما الإدراكان التقليدي ما قبل النقدي والنقدي ما بعد الكانطي للمعرفة الإنسانية - يتم التصدي لهما هنا ومزاوجتهما. فمن جهة لا يكتفي عقل الإنسان بإنتاج مفاهيم «متطابقة» مع أي واقع خارجي؛ ولكنه لا يصر أيضاً، من الجهة الأخرى، على «فرض» نظامه هو، ببساطة، على العالم. لعل حقيقة العالم تبقى حريصة على تأكيد ذاتها في إطار العقل البشري ومن خلاله.

من الممكن فهم إبستمولوجيا (نظرية معرفة) المشاركة، تلك التي طورها بطرق مختلفة كل من غوته، وهيغل، وشتاينر، وآخرين، لا بوصفها نكوصاً إلى هالة قداسة مشاركة ساذجة، بل على أنها محصلة جدلية (ديالكتيكية) لمسيرة التطور الطويلة من الوعي الأولي اللامتمايز وصولاً إلى الاغتراب الثنائي. إنها تستوعب فهم ما بعد الحداثة للمعرفة ولكنها تتجاوزه. فالطابع التفسيري والبنائي للمعرفة الإنسانية معترف به مئة بالمئة، إلا أن علاقة الطبيعة الحميمة، المتداخلة، والمتوغلة في كل شيء من الكائن والعقل الإنسانيين تتيح فرصة التغلب الكامل على العاقبة الكانطية للاغتراب المعرفي (الإبستمولوجي). لا تكتفي الروح الإنسانية بمجرد فرض نظام الطبيعة الظاهراتي؛ بل لعل روح الطبيعة تقوم بطرح نظامها الخاص من خلال العقل البشري، حين يكون هذا العقل عاكفاً على توظيف مجمل طاقم ملكاته - الفكرية، الإرادية، العاطفية، الحسية، الخيالية، الجمالية، الغطاسية (التجلوية)، وبمثل هذه المعرفة، يقوم العقل الإنساني بـ «العيش في قلب» النشاط الإبداعي للطبيعة. ومن ثم يبادر العالَم إلى الإفصاح عن معناه عبر الوعي البشري. ومن ثم فإن من الممكن عَدُّ اللغة الإنسانية نفسها أداة متجذرة في واقع أعمق، مرآة عاكسة لمعنى الكون المتكشف. فالمضمون الفكري الدائب على التطور للعالم يحقق، عبر الذكاء الإنساني بكل فرديته الشخصية، عَرَضيته، وصراعه، صيغتَه الواعية. نعم، تتم هيكلة معرفة العالم بمساهمة العقل الذاتية؛ ولكن ذلك الإسهام يتم استحضاره غائياً من قبل الكون، خدمة لتجليه الذاتي الخاص. لا يقوم الفكر الإنساني ولا يستطيع أن يقوم بعكس أي حقيقة موضوعية جاهزة في العالم؛ لعل الحقيقة العالمية تحقق، بالأحرى، وجودها حين تولد في عقل الإنسان. كما يبادر

النبـات في مرحلة معينة إلى الازدهـار، ويبادر الكـون إلى التمخض عن مستويات جديـدة من المعرفـة الإنسانية. وكما سبق لهيغل أن أكد فإن تطور المعرفة الإنسانية هو تطور البوح الذاتي، أو التجلي الذاتي، للعالم.

مـن شأن مثل هـذا المنظـور أن يشـي، بطبيعة الحال، بـأن الأنمـوذج الإرشادي (الباراديغـم) الديكارتـي - الكانطي، ومـأزق الوعي الحديث المـزدوج المعزز معرفياً (إبستمولوجيـاً)، ليـس مطلقـاً. أمـا إذا اعتمدنا نظريـة المعرفـة (الإبستمولوجيا) القائمـة على المشاركة هذه، وقمنا بضمها إلى اكتشاف غروف لمسلسل ما قبل الولادة مـع مـا ينطوي عليه هذا المسلسل من جدل (ديالكتيـك) أنموذجي أصلي، فإن نتيجة أكـثر إثارة للدهشة تطفو على السطح: نتيجة تقـول، تحديداً: إن الأنموذج الإرشادي (الباراديغـم) الديكارتي - الكانطي، ومجمل المسار المفضي إلى الاغتراب الذي اتبعه العقـل الحديث بقضه وقضيضه لم يكن، في الحقيقة، خطأ مجرداً، وانحرافاً إنسانياً مؤسفاً، مجرد إظهار لعمى الإنسان، بل كان، بالأحرى، عاكساً لعملية أنموذجية أعمق بكثـير، فرضتها قوى هي فوق ما هو بشري فقط. فالتقلص القوي للرؤية الذي عاشه العقـل الحديث، في هذه النظـرة، كان بحد ذاته تعبيراً صادقاً عـن تكشف الطبيعة، وعـن عمليـة مفعلة من خـلال ذكاء إنساني متعاظـم الاستقلالية، عمليـة بلغت الآن مرحلـة شديـدة الحسم مـن التمجيد. ومـن وجهة النظر هـذه، فإن نظريـة المعرفة (الإبستمولوجيا) الثنائية المستمدة من كانط والتنوير ليست، ببساطة، نقيضة نظرية المعرفـة (الإبستمولوجيا) القائمـة على المشاركة المستمدة مـن غوته والرومنطيقية، بل هـي، بالأحرى، مجموعة فرعية مهمة تابعة لها، مرحلة ضرورية من مراحل تطور العقـل البشـري. وإذا كان هذا الـكلام صحيحاً فإن أعداداً غـير قليلة من المفارقات الفلسفية المقيمة منذ زمنٍ طويل قد تتضح الآن.

سأركز هنا على ميدان واحد استثنائي الأهمية. إن قدراً كبيراً من الأعمال المثيرة في مجـال نظرية المعرفة (الإبستمولوجيـا) المعاصرة ينتمي إلى فلسفة العلوم، إلى مؤلفات بوبر، كون، وفيرآبند قبل وفوق كل شيء. غير أن فلاسفة العلوم ظلوا، رغم هذه المؤلفات، أو ربمـا بسببهـا، بالأحـرى، وهي المؤلفات التـي أماطت اللثام، بعددٍ كبـير من الطرق، عـن الطبيعة النسبية والتفسيرية جذرياً للمعرفـة العلمية، في مواجهة مأزقين أساسيين

صارخين - مأزق تناوله بوبر وآخر عكف على معالجته كل من كون وفيرآبند.

مع بوبر وجدت مشكلة المعرفة العلمية، التي تركها هيوم وكانط معلقة حلاً عبقرياً. فبالنسبة إلى بوبر، كما بالنسبة إلى العقل الحديث، يقارب الإنسان العالم بوصفه - الإنسان - غريباً - غير أنه غريب متعطش للتفسير، ومتمتع بملكة اختراع الأساطير، القصص، النظريات مع استعداد لاختبارها. أحياناً، نتيجة الحظ والعمل الدؤوب والشاق مع عدد كبير من الأخطاء يتم اكتشاف نفاذ أسطورة معينة. تسارع النظرية إلى إنقاذ الظواهر؛ يا للتخمين الموفق! إنها عظمة العلم حيث يتم، عبر مزاوجة سعيدة أحياناً بين الصرامة وروح الابتكار، الاهتداء إلى حقيقة أن تصوراً إنسانياً خالصاً قد يكون نافذاً في العالم التجريبي، أقله مؤقتاً. غير أن إشارات استفهام كبيرة تبقى فاغرة أفواهها: كيف تكون التخمينات الموفقة، الأساطير الناجحة، ممكنة، في النهاية؟ كيف يستطيع العقل البشري حيازة المعرفة الصحيحة إذا كان ما يجري اختباره مجرد أساطير مُسْقَطة؟ ما الذي يجعل هذه الأساطير نافذة؟ إذا لم يكن العقل الإنساني على صلة بأي حقيقة معينة قبلية، وإذا كانت جميع أشكال الرصد مشبعة سلفاً بافتراضات غير مؤكدة عن العالم، فكيف لهذا العقل أن يتصور نظرية ناجحة حقاً؟ جاء رد بوبر على هذا السؤال على شكل الزعم بأن «الحظ» هو صاحب القول الفصل في النهاية - إلا أن هذه الإجابة لم تكن مقنعةً على الإطلاق. إذ ما الذي يجعل خيال أي غريب قادراً على أن يتصور أن أسطورة محددة نافذة، داخلياً، على نحوٍ رائع في العالم التجريبي بما يمكِّنها من أن تشكل أساساً لحضارات كاملة (كما في مثال نيوتن)؟ كيف يمكن لشيء ما أن يأتي من لا شيء؟

أعتقد أن ليس ثمة سوى حل مقنع واحد لهذا اللغز، وهو حل أوحى به الإطار المعرفي (الإبستمولوجي) القائم على المشاركة الواردة خلاصته قبل قليل: بمعنى أن جملة التخمينات والأساطير الجريئة التي ينتجها العقل البشري في سعيه إلى امتلاك المعرفة تأتي من شيء أعمق بكثير من مجرد مصدر إنساني خالص. تأتي من منبع الطبيعة بالذات، من اللاوعي الكوني الكلي، الذي يطرح عبر العقل البشري والخيال الإنساني واقعه الخاص المتكشف تدريجياً. ومن هذا المنظور فإن أي نظرية عائدة إلى كوبرنيك ما، إلى نيوتن ما، أو إلى آينشتاين ما، ليست ثمرة حظ غريب معين؛ لعلها

عاكسة لصلة قرابة العقل الإنساني الجذرية مع الكون (الكوزموس). إنها عاكسة لدور العقل البشري المحوري بوصفه قناة معنى الكون المتكشف. ومن هذا المنظور لا يكون ارتيابي ما بعد الحداثة ولا الفيلسوف الدَّهْري على صواب في رأيهما المشترك حول افتقار النموذج الإرشادي (الباراديغم) العلمي، آخر المطاف، إلى أي أساس كوني. فذلك النموذج الإرشادي ليس هو نفسه إلا جزءاً من عملية تطور أكبر.

نستطيع الآن أيضاً أن نقترح حلاً لتلك المعضلة الأساسية، التي تركها كون معلقة – معضلة تفضيل أنموذج إرشادي (باراديغم) في تاريخ العلم على آخر إذا كانت النماذج الإرشادية غير متناسبة في النهاية، إذا كانت مقارنة أحدها بالآخر بصرامة أمراً متعذراً. وكما قال كون فإن كل أنموذج إرشادي يميل إلى إيجاد معطياته الخاصة وطريقته المحددة في تفسير تلك المعطيات بأسلوب بالغ الشمول والتسويغ الذاتي إلى درجة أن علماء ناشطين في نماذج إرشادية مختلفة، يبدون موجودين في عوالم متباينة كلياً. وعلى الرغم من أن أنموذجاً إرشادياً معيناً يبدو متفوقاً على آخر في إحدى دوائر المفسرين العلميين، فليس ثمة أي طريقة لتبرير مثل ذلك التفوق إذا كان كل أنموذج إرشادي عاكفاً على التحكم بقاعدة معطياته وإشباعها. كذلك ليس هناك أي إجماع بين العلماء حول أي مقياس مشترك أو قيمة مشتركة – مثل الدقة النظرية، أو الاتساق، أو الاتساع، أو البساطة، أو مقاومة التزوير، أو التطابق مع نظريات معتمدة في اختصاصات أخرى، أو الخصوبة في مجال اللقى البحثية الجديدة – التي يمكن اعتمادها بوصفها معياراً كونياً شاملاً للمقارنة. إن القيمة التي تُعد الأكثر أهمية تتباين بين حقبة علمية معينة وأخرى، بين اختصاص محدد وآخر، بل حتى بين جماعات بحثية منفردة. فما الذي يستطيع إذًا، تفسير تقدم المعرفة العلمية، إذا كان كل أنموذج إرشادي مستنداً انتقائياً إلى أنماط متمايزة من التفسير وحُزم متباينة من المعطيات والقيم العلمية المختلفة؟

ظل كون على الدوام يرد على هذه المشكلة بالقول بأن القرار عائد، في النهاية، إلى الجماعة العلمية النافذة، التي توفر القاعدة الأخيرة للتسويغ. غير أن هذا الرد يبدو، كما شكا علماء كثيرون، ناسفاً أساس المشروع العلمي بالذات، تاركاً إياه تحت رحمة جملة عوامل سوسيولوجية وشخصية دائبة ذاتياً على تشويه الحُكْم العلمي. وبالفعل

فإن العلماء عموماً، كما أثبت كون نفسه، لا يُقْدِمون علمياً على ممارسة المساءلة الجدية والمعمقة للأنموذج الإرشادي السائد، أو على اختباره عبر مقارنته ببدائل أخرى، لأسباب عديدة -تربوية، اقتصادية- اجتماعية، ثقافية، سايكولوجية - أكثريتها لاشعورية أو لاواعية. يبقى العلماء، كثل سائر البشر، ملتزمين بمعتقداتهم. فما الذي يفسر إذًا، آخر المطاف، تقدم العلم وانتقاله من أنموذج إرشادي إلى آخر؟ هل ثمة أي علاقة لتطور المعرفة العلمية بـ «الحقيقة» أم أن الأمر لا يعدو كونه أثراً سوسيولوجياً؟ وعلى نحوٍ أكثر تطرفاً، مع مقولة بول فيرآبند المعروفة «أي شيء وارد» في معركة النماذج الإرشادية: إذا كان أي شيء وارداً، فلماذا يكون شيء معين وارداً دون شيء آخر؟ ولماذا يُعد أي أنموذج إرشادي علمي متفوقاً؟ وإذا كان أي شيء وارداً، فلماذا يكون أي شيء وارداً بالمطلق؟

إن الإجابة التي اقترحها هنا هو أن أي أنموذج إرشادي يظهر في تاريخ العلم، يُعترف به على أنه متفوق، على أنه صحيح ونافذ، تحديداً حين يكون ذلك الأنموذج الإرشادي متناغماً مع الحالة الأنموذجية الأصلية الراهنة للنفس الجماعية المتطورة. وأي أنموذج إرشادي يبدو مسوِّغاً قدراً أكبر من المعطيات، معطيات أكثر أهمية، يبدو أكثر خطورة، وأرسخ علماً، وأقوى جاذبية، لأنه ما لبث، أساساً، أن أصبح، أنموذجياً أصلياً، متناسباً مع تلك الثقافة أو ذلك الفرد في تلك اللحظة من لحظات مسيرة التطور. وآليات هذا التطور الأنموذجي الأصلي تبدو جوهرياً مماثلة لآليات عملية ما قبل الولادة. فوصف كون للجدل (الديالكتيك) الدائر بين العلم العادي وثورات النماذج الإرشادية الكبرى متناظر على نحوٍ مدهش وصاعق مع آليات ما قبل الولادة التي وصفها غروف: فالسعي إلى المعرفة يتم دائماً في إطار أنموذج إرشادي معين، في إطار بنية نظرية محددة - في رحم يوفر هيكلية مغذِّية فكرياً، هيكلية راعية لتنامي وتعاظم التعقيد والصقل - إلى أن تعاش تلك الهيكلية، تدريجياً، على أنها مقيدة، نوع من الأسر، ونوع من السجن، متمخضة عن توتر تناقضات غير قابلة للحل، وصولاً إلى أزمة حقيقية في النهاية. وعندئذ يعتلي خشبة المسرح عبقري بروميثيوسي ملهم ومتمتع بنعمة القدرة الداخلية على تحقيق الاختراق اللازم لإنشاء رؤية جديدة تضفي

على العقل العلمي إحساساً جديداً بأنه مرتبط معرفياً – مجدَّد الارتباط – مع العالم: ثمة ثورة فكرية تندلع، وثمة أنموذج إرشادي جديد يولد. هنا بالذات نرى لماذا يبادر أمثال هؤلاء العباقرة، بانتظام، على ممارسة اختراقاتهم الفكرية بوصفها عمليات تنوير أساسية، آيات وحي صادرة عن المبدأ الإلهي الخلاق بالذات، كما في هتاف نيوتن مناجياً الرب: «أنا أفكر بأفكارك أنت، مولاي، من بعدك!» فالعقل البشري يتبع الطرق الأنموذجية الأصلية الملغزة، المبهجة، المتكشفة من داخله.

وهنا نستطيع أن نرى السبب الكامن وراء رؤية الأنموذج الإرشادي نفسه، مثل الأنموذج الأرسطوطاليسي أو النيوتيني، تحرراً حيناً، وسجناً حيناً آخر. فولادة كل أنموذج إرشادي جديد هي إخصاب أيضاً في رحم نظري ومفهومي جديد، يُطْلق عملية الحَمْل، والنمو، والأزمة، والثورة من بدايتها مرة أخرى. ليس كل أنموذج إرشادي إلا حلقة في مسلسل متكشف، وحين يكون ذلك الأنموذج قد حقق الغَرَض منه، قد تم تطويره واستغلاله إلى حدوده القصوى، يفقد هالته، ويتوقف عن أن يكون مشحوناً بالشَّبَق الجنسي، يغدو مزعجاً، ومقيداً، وثقيلاً، وشيئاً ينبغي التغلب عليه – في حين يوحي الأنموذج الإرشادي الناشئ بأنه أشبه بميلاد جديد في كون جديد واضح المعالم، غارق في النور. وهكذا فإن كون **أرسطو**، **وبطليموس**، ودانتي القديم القائم على التناغم رمزياً مع مقولة مركزية الأرض لا يلبث، تدريجياً، أن يفقد هالته، وأن يصبح أشبه بمشكلة زاخرة بالتناقضات، ومع كل من **كوبرنيك وكبلر** تنتقل هالة القداسة تلك كلياً إلى الكون القائم على مقولة مركزية الشمس. ولأن تطور التحولات الأنموذجية عملية أنموذجية أصلية، بدلاً من مجرد تطور عقلاني – تجريبي أو سوسيولوجي، فإنه يتم تاريخياً على المستويين الداخلي والخارجي كليهما، وعلى الصعيدين «الذاتي» و«الموضوعي» كليهما. فما إن يتغير الجشتالت الداخلي في العقل الثقافي حتى تبدأ الأدلة التجريبية بالظهور، حتى تتم عمليات التنقيب عن كتابات ذات علاقة من الماضي على نحوٍ مباغت، حتى تجري صياغة تبريرات معرفية مناسبة، وتحدث بالتزامن تغيرات سوسيولوجية داعمة، وتصبح تكنولوجيات جديدة في متناول الأيدي، ويتم اختراع التلسكوب (المرقاب) الذي لا يلبث أن يغدو بين يدي غاليليو. وما

إن تنبثق استعدادات سايكولوجية وافتراضات متيافيزيقية جديدة من داخل العقل الجماعي، من أعماق أعداد كبيرة من العقول الفردية على نحوٍ متزامن، لكي يواكبها ويشجعها الظهور المتزامن لمعطيات جديدة، وسياقات اجتماعية ومنهجيات جديدة، وأدوات جديدة تلبي حاجات الجشتالت الأنموذجي الأصلي الناشئ.

وما يحصل في تطور النماذج الإرشادية العلمية، يتكرر في سائر صيغ الفكر الإنساني. فانبثاق أنموذج إرشادي فلسفي جديد، سواء أكان لأفلاطون أم توما الإكويني، كانط أم هايدغر، لا يكون على الإطلاق مجرد نتيجة محاكمة منطقية محسنة لجملة المعطيات المرصودة ببساطة. لعل الأمر يشي بحقيقة أن كل فلسفة، وكل وجهة نظر ونظرية معرفة (إبستمولوجيا) ميتافيزيقية، تعكس ميلاد جشتالت تجريبي كوكبي يعني بصيرة الفيلسوف، يتحكم بمحاكاته (ها) وملاحظاته (ها)، ويؤثر، آخر المطاف، في مجمل السياق الثقافي والسوسيولوجي الذي تأخذ بصيرةُ الفيلسوف شكلَها في إطاره.

إن إمكانية ظهور نظرة عالمية جديدة بالذات تستند إلى الآلية الأنموذجية الأصلية الكامنة في أعماق الثقافة الأكبر. فالثورة الكوبرنيكية التي اندلعت خلال النهضة والإصلاح الديني عكست تماماً اللحظة الأنموذجية الأصلية لميلاد الإنسانية الحديثة الخارجة من الرحم الكوني -الكنسي القديم- الوسيطي. وعند الطرف الآخر، ليس الانهيار الهائل والجذري لهذه الأعداد الكبيرة من البنى والهياكل - الثقافية، الفلسفية، العلمية، الدينية، الأخلاقية، الفنية، الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الذرية، البيئية- في القرن العشرين إلا إيحاء بالتفكك والانحلال الضروريين قبل أي ولادة جديدة. ولماذا ثمة الآن ما يشير، على نحوٍ صارخ، إلى وجود زخم جماعي واسع الانتشار متزايد النمو في العقل الغربي يدفع باتجاه صياغة نظرة عالمية كاملية قائمة على المشاركة في جل الميادين؟ باتت النفس الجماعية، على ما يبدو، في قبضة آلية أنموذجية أصلية قوية يحاول العقل الحديث الذي طال تغريبه من خلالها أن يخترق، خارجاً من تقلصات عملية ولادته، متحرراً مما أطلق

عليه بليك اسم «الأصفاد التي صنعها العقل»، وصولاً إلى إعادة اكتشاف علاقته الحميمة مع الطبيعة والكون الأرحب والأكبر.

نستطيع، إذًا، أن نتعرف على عدد من هذه المسلسلات الأنموذجية الأصلية، مع كل ثورة علمية، وكل انقلاب في النظرة العالمية؛ إلا أننا نستطيع أن نرى أيضاً جدلاً (ديالكتيكاً) أنموذجياً أصلياً وشاملاً واحداً في مسيرة تطور الوعي الإنساني المنطوي على جميع هذه المسلسلات الأصغر، مساراً إجمالياً طويلاً، بادئاً مع هالة قداسة المشاركة وبالغاً الذروة، بمعنى من المعاني، أمام أعيننا. لعلنا نستطيع، في هذا الضوء، أن نحقق فهماً أفضل للرحلة المعرفية (الإبستمولوجية) العظمى، التي قام بها العقل الغربي منذ خروج الفلسفة من رحم الوعي الأسطوري (الميثولوجي) في اليونان القديمة وحتى عصرنا ما بعد الحديث، مروراً بالأحقاب الكلاسيكية، والوسيطية، والحديثة: التعاقب الاستثنائي للنظرات العالمية، التسلسل الملحمي المثير للتحولات الطارئة على إدراك العقل البشري للواقع، التطور العجيب والملغز للغة، انقلاب العلاقات بين الكلي والجزئي، بين المتعالي والكامن، بين الإدراك والفهم، بين الوعي واللاوعي، بين الذات والموضوع، بين الأنا (النفس) والعالم - التحرك المطرد والدؤوب باتجاه التمايز، والتمكين التدريجي للذكاء الإنساني المستقل، والإنشاء البطيء للأنا (النفس) الذاتية، والتحرر الملازم من الانبهار بسحر العالم الموضوعي، كبت الأنموذجي الأصلي والانسحاب منه، تعتقد اللاوعي الإنساني، الاغتراب الكوكبي اللاحق، التفكيك الجذري، وأخيراً، ربما، انبثاق وعي إشراكي، متكامل جدلياً (ديالكتيكياً) تمت إعادة ارتباطه بما هو كوني شامل وكلي.

إلا أن من شأن إنصاف هذه المسيرة المعرفية التقدمية المعقدة، ومعها سائر المسارات الجدلية العظمى في تاريخ الغرب الفكري والروحي التي واكبتها - تلك المسارات الكوزمولوجية، السايكولوجية، الدينية، والوجودية - أن يتطلب تأليف كتاب آخر من الألف إلى الياء. بدلاً من ذلك، يطيب لي أن أختتم عملي بنظرة وجيزة، واسعة جداً إلى هذه العملية التطورية التاريخية الطويلة، مطبقاً على نطاق واسع جملة الرؤى ووجهات النظر التي طُرحت في المناقشات السابقة.

عود على بدء

من الممكن إطلاق عدد كبير من التعميمات عن تاريخ العقل الغربي، غير أن أكثرها وضوحاً اليوم على نحوٍ مباشر ربما، هو أنه كان من البداية إلى النهاية ظاهرة ذكورية في المقام الأول وعلى نحوٍ طاغٍ: ثمة **سقراط، أفلاطون، أرسطو، بولس، أوغسطين، (توما) الإكويني، لوثر، كوبرنيك، غاليليو، بيكون، ديكارت، نيوتن، لوك، هيوم، كانط، داروين، ماركس، نيتشه، فرويد**... تم إنتاج التراث الفكري الغربي وقوننته على نحوٍ شبه كلي من قبل رجال، وجرى إغناؤه، في المقام الأول، بوجهات نظر ذكورية. من المؤكد أن هذه الهيمنة الذكورية في تاريخ الفكر الغربي لم تحصل جراء كون النساء أقل ذكاء من الرجال على الإطلاق. ولكن هل يمكن أن تُعزى إلى التقييد الاجتماعي فقط؟ لا أظن. أعتقد أن هناك شيئاً أكثر عمقاً يتم هنا: شيئاً أنموذجياً أصلياً. لقد ظلت ذكورة العقل الغربي طاغية وعميقة، لدى الرجال والنساء على حدٍّ سواء، فاعلة فعلها في سائر مناحي الفكر الغربي، محدِّدة تصوره الأكثر أساسية للكائن البشري ولدور الإنسان في العالم، جميع اللغات الرئيسة التي تطور التراث الغربي من خلالها، بدءاً باليونانية واللاتينية وصاعداً، بقيت ميالة إلى شخصنة الجنس البشري بكلمات مذكّرة: **انتروبوس** Anthrōpos، **هومو** Homo، **لوم** L'homme، **ايل أومبره** el hombre، **لومو** L'uomo، **تشيلفيك** chelovek، **دير مَنْش** der Mensch، إنسان Man. وكما عكس السرد التاريخي في هذا السّفر بأمانة، فإن خشبة المسرح ظلت مشغولة دائماً بهذا «الرجل» وذلك «الرجل» – ثمة «صعود الرجل»، «كرامة الرجل»، «علاقة الرجل بالرب»، «مكانة الرجل في الكون»، «صراع الرجل مع الطبيعة»، «مآثر الرجل الحديث العظيمة»، وإلى ما عدا ذلك. كان «رجل» التراث الغربي بطلاً ذكراً، محباً للاستطلاع، مستكشفاً، متطلباً، متمرداً بروميثوسياً على الصعيدين البيولوجي والميتافيزيقي، دائباً على السعي الدائم التماساً للحرية والتقدم لنفسه، وعاكفاً وعلى نحوٍ مطرد، على محاولة السيطرة على الرحم الذي انبثق منه. وهذه النزعة الذكورية في تطور العقل الغربي لم تكن، رغم بقائها لاواعية إلى حدٍّ كبير، لا سمة مميزة فقط، بل وطابع أساسي وجوهري، لذلك التطور[78].

لقد ظل تطور العقل الغربي مدفوعاً بحافز بطولي على صياغة ذات إنسانية عقلانية مستقلة عن طريق فصلها عن الوحدة الأولية مع الطبيعة. فوجهات النظر الدينية، والعلمية، والفلسفية الأساسية للثقافة الغربية واقعة تحت تأثير هذه النزعة الذكورية الحاسمة - البادئة قبل أربعة آلاف سنة مع الغزوات البطريركية (الأبوية) البدوية لكل من اليونان وشرق المتوسط (الليفانت)، التي أطاحت بالثقافات الأمومية القديمة، والمتجلية بوضوح في ديانة الغرب البطريركية المقتبسة من اليهودية، في فلسفته العقلانية المأخوذة من اليونان، في علومه الموضوعية المستمدة من أوروبا الحديثة. وهذه جميعاً خدمت قضية تطور عُنْصُرَيْ الإرادة والعقل الإنسانيين المستقلين: الذات المتعالية، الأنا الفردية المستقلة، الكائن البشري المقرر لمصيره في ظل انفراده، وانفصاله، وحريته. غير أن العقل الذكوري بادر، من أجل تحقيق ذلك إلى قمع الأنثى وكبتها. وسواء أقام المرء برصد ذلك في إصرار قدماء اليونان على إخضاع الميثولوجيات الأمومية الموروثة عما قبل المرحلة الهلينية، في الإنكار اليهودي - المسيحي للإلهة الأم العظيمة، أم في تمجيد التنوير للأنا العقلانية الواعية ذاتياً ببرود المفصولة جذرياً عن أي طبيعة خارجية بريئة من الوهم، فإن تطور العقل الغربي بقي متأسساً على قاعدة قمع الأنثى - وعلى قاعدة كبت أي وعي أحادي غير متمايز، لهالة قداسة المشاركة مع الطبيعة: على قاعدة الإنكار المتدرج للأينما موندي، روح العالم، لألفة الوجود، لاختراق كل الأشياء، للضبابية والغموض، للخيال، العاطفة، الغريزة، الجسد، الطبيعة، المرأة - لكل ما دأب الذكر، على النظر إليه وقائياً على أنه «آخر».

إلا أن من شأن هذا الفصل أن يستثير، بالضرورة، طموحاً إلى نوع من الالتحام مجدداً مع ذلك الذي ضاع - خصوصاً بعد أن تم إيصال السعي الذكوري البطولي إلى حده الأقصى من التطرف أحادي الجانب في وعي العقل الحديث المتأخر، الذي استحوذ، في عزلته المطلقة، على مجمل الذكاء الواعي كله في الكون (وحده الإنسان كائن ذكي يتحلى بالوعي، في حين أن الكون (الكوزموس) أعمى وميكانيكي، وعند هذه المحطة يواجه الإنسان الأزمة الوجودية المتمثلة بكونه أنا واعية معزولة

وفانيـة، ملقاة في بحـر كون بلا معنى في النهايـة، وغير قابل لأن يُعْـرَف. كما يواجه الأزمـة السايكولوجيـة والبيولوجيـة الناشئة عن العيش في عالم بـات يتشكل بطريقة متوافقـة مئـة بالمئة مع نظرته العالميـة – أي في بيئة من صنع الإنسـان، بيئة متزايدة الميكانيكية، والتشظي، وانعدام الروح، والتدمير الذاتي. إن أزمة الإنسان الحديث هي أزمـة ذكورية أساسـاً، وأنا أعتقد أن حلَّها جارٍ الآن على قدمٍ وساق في عملية الصعود الهائلة للأنثى في ثقافتنا: عملية صعود متجلية بوضوح، ليس فقط في الثورة النسوية، وفي التمكـين المتعاظم للمـرأة، والانفتاح الواسع على القيـم النسوية من قبل الرجال والنساء على حدٍّ سواء، وليس فقط في التفجر السريع للبحوث النسوية ووجهات النظر ذات الحساسيـة الجنسية في جل الاختصاصات والمذاهب الفكرية، بل وفي الإحساس المتنامي بالوحدة مع الكوكب (كوكب الأرض) وسائر تجليات الطبيعة عليه، في الوعي المتعاظـم لخطـر استغـلال البيئـة، في رد الفعل المتصاعـد ضد المشاريـع السياسية والمؤسساتيـة الداعمـة للهيمنة على البيئـة وإتلافها، في الاحتضـان المتزايد للأسرة البشرية، في الانهيار المتسارع لجملة الحواجز السياسية والإيديولوجية الراسخة منذ أمدٍ طويل، تلك الحواجز الفاصلة بين شعوب العالم، في الاعتراف المتزايد عمقاً بقيمة وضرورة المشاركة، التعددية، وتفاعل العديد من وجهات النظر. واضحة هي أيضاً في الإلحـاح واسع الانتشار على إعادة الارتباط بالجسد، والعواطف، واللاوعي، والخيال والحدس، في الاهتمـام الجديد بلغز الـولادة ونُبْـل الأمومة، في الاعـتراف المتنامي بنـوع من الـذكاء الكامـن في الطبيعـة، في الشعبية الواسعـة لفرضية غايـا. (جيبا: إلاهـة الأرض وأم التيتانات في الميثولوجيـا اليونانية). ومن الممكن تحريها في التذوق المتعاظم لوجهات النظر الثقافيـة المحلية والقديمة مثل الثقافات الأمريكية الأصلية، الإفريقيـة، والأوروبية القديمة، في الاستعادة الآثارية لتراث الإلاهة والانبثاق الجديد المعاصر لروحانية الإلاهة، في صعود اللاهوت اليهودي – المسيحي على طريقة صوفيا، والإعـلان البابوي لصعود مـريم إلى السماء، في الفورة التلقائية الملاحظة على نطاق واسع لظواهر أنموذجية أصلية نسوية في الأحلام الفردية والطب النفساني. وهي جلية أيضـاً في موجة الاهتمام الكبرى بوجهة النظر الأسطورية (الميثولوجية)، في المذاهب الباطنية، في النزعة الصوفيـة الشرقية، في الشامانية، في السايكولوجيا الأنموذجية

الأصلية والشخصية – البينية، في علم التفسير ونظريات المعرفة (الإبستمولوجيات) غير الموضوعية الأخرى، في النظريات العلمية للكون الكلي، لاختصاصات المورثات البشرية، للبنى التبديدية، لنظرية الفوضى، لنظرية المنظومات، لإيكولوجيا العقل، للكون القائم على المشاركة – القائمة تطول وتطول. وكما تنبأ يونغ، فإن انعطافاً تاريخياً يحصل في النفس المعاصرة، ونوعاً من المصالحة بين القطبين العظيمين، ونوعاً من الاتحاد بين النقيضين: ونوعاً من الزواج المقدس بين الذي طالت هيمنته، ولكنه بات الآن مغرَّباً، والأنثى التي طال قمعها وكَبْتُها، ولكنها باتت الآن صاعدة.

ليس هذا التطور الملحمي المثير تعويضاً مجرداً، عودة مجردة للمقموع، كما أظن أن هذا كان باستمرار الهدف الكامن لمسيرة التطور الغربية على الصعيدين الفكري والروحي. **فأعمق عذابات العقل الغربي ظل متمثلاً بالعودة إلى التوحد من جديد مع أساس كينونته الخاصة.** أما الدافع المحرك لوعي الغرب الذكوري فقد بقي سعياً جدلياً (ديالكتيكياً) ليس فقط إلى تحقيق ذاته، وصياغة استقلاله الخاص، بل وإلى التصالح، أخيراً، مع المبدأ النسوي أو الأنثوي، العظيم في الحياة، وصولاً إلى استعادة ارتباطه بالكل: إلى التمايز عن الأنثى ولكن إلى إعادة اكتشافها والتوحد معها من جديد بعد ذلك، مع لغز الحياة، ولغز الطبيعة، ولغز الروح. ومن شأن الوحدة المتجددة تلك أن تتم الآن على مستوى مختلف جذرياً عن الوحدة اللاواعية الأولية، لأن مسيرة التطور الطويلة للوعي الإنساني نجحت في إعداده، ليكون مؤهلاً آخر المطاف لاحتضان أساسه وأرضيته بحرية ووعي. **فالتيلوس**، التوجه الداخلي والهدف، للعقل الغربي بقي متمثلاً بتجديد الارتباط **بالكون (الكوزموس)** في هالة قداسة إشراكية، بالاستسلام الحر والواعي لحضن وحدة أكبر تصون الاستقلال الإنساني، مع تعاليها في الوقت نفسه على اغتراب الإنسان.

إلا أن على الذكر، إذا ما أراد تحقيق عملية دمج الأنثى المقموعة واستيعابها من جديد، أن يقدم على نوع من التضحية، وعلى نوع من موت الأنا. لا بد للعقل الغربي من

أن يكون مستعداً للانفتاح على واقع من شأن طبيعته أن تسحق جل قناعاته الراسخة عن نفسه وعن العالم. تلك هي ساحة فعل البطولة الحقيقي. يتعين الآن اجتياز نوع من العتبة، نعم عتبة تتطلب فعل إيمان شجاع، فعل خيال خصب، فعل ثقة بحقيقة أكبر وأعقد؛ عتبة تتطلب، إضافة إلى ذلك، فعل إدراك ذاتي ثابت لا يتزعزع. إنه تحدي عصرنا الكبير، الضرورة التطورية لأن يغدو الذكر قادراً على رؤية ما وراء أكمة الغَطْرسة وعلى إلحاق الهزيمة بغطرسته وأحاديته، وصولاً إلى امتلاك ظله اللاواعي، إلى اختيار ولوج علاقة جديدة جذرياً قائمة على التبادلية مع الأنثى بجميع أشكالها. وعندئذ تصبح الأنثى لا تلك التي يجب التحكم بها، وإنكارها، واستغلالها، بل تلك الجديرة، بالأحرى، بقدرٍ كامل من الاعتراف، ومن الاحترام، ومن الاستجابة. يتم إقرار حقيقة أنها أصل، وغاية، وحضور كامن، لا «آخر» مُشَيّأ.

إنه التحدي الكبير، إلا أنني أرى أنه تحدٍّ بات العقل الغربي عاكفاً بتؤدة وبطء على الاستعداد لمواجهته كرمى لعين مجمل وجوده الكلي بالذات. أعتقد أن تطور الغرب الداخلي القلق وترتيبه الذكوري الملحاح للواقع ظلا يقودان تدريجياً، في حركة جدلية (ديالكتيكية) بالغة الطول، باتجاه نوع من المصالحة مع الوحدة النسوية المفقودة، باتجاه نوع من التزاوج العميق متعدد المستويات بين الذكر والأنثى، نوع من عودة الوحدة المظفرة الشافية. وأنا أرى أن جزءاً كبيراً من صراعات حقبتنا واضطراباته يعكس حقيقة أن هذه الملحمة التطورية ربما باتت الآن موشكة على بلوغ مراحلها الختامية الأوجية[79]. فعصرنا نحن دائب على النضال في سبيل استنباط شيء جديد جذرياً من تاريخ البشر: يبدو أننا نشهد ونعاني آلام مخاض واقع جديد، وصيغة جديدة من صيغ الوجود الإنساني، «طفل» من شأنه أن يكون ثمرة هذا الزواج الأنموذجي - الأصلي العظيم، كما من شأنه أن يحمل في أحشائه كل من سبقوه من أسلاف في ثوب جديد. لذا أجدني ميالاً إلى تأكيد تلك المثل العليا الضرورية التي يتعذر الاستغناء عنها، والتي عبَّر عنها معشر أنصار وجهات النظر النسوية، البيئية، القديمة وغيرها من النظرات المضادة للثقافة والداعية إلى التعددية الثقافية. غير أنني ميال أيضاً إلى تأييد نظرائهم، الذين ظلوا دائبين على تقويم التراث الغربي المركزي وصيانته، لاعتقادي بأن هذا التراث - مجمل

المسار من شعراء الملاحم الإغريق والأنبياء العبرانيين وصاعداً، مجمل الصراع الفكري والروحي الطويل من سقراط وأفلاطون وبولس وأوغسطين إلى غاليليو وديكارت وكانط وفرويد - بأن هذا المشروع الغربي المدهش يجب أن يُنظر إليه بوصفه جزءاً ضرورياً ونبيلاً من جدل (ديالكتيك) عظيم لا نَبْذُه ببساطة على أنه مجرد مؤامرة إمبريالية شوفينية. فهذا التراث لم يكتف بإنجاز تلك المأثرة العظيمة المتمثلة بتمكين الإنسان من التميز والاستقلال، الأمر الذي، وحده، أتاح مثل هذه النتيجة أو الحصيلة الأكبر، بل وقام أيضاً بالمهمة الشاقة المتمثلة بالتمهيد لتعاليه الذاتي الخاص، لتجاوزه لذاته. يضاف إلى ذلك أن هذا التراث ينطوي على موارد، خلّفها وحررها تقدمه البروميثوسي الخاص، الذي بالكاد بدأنا عملية استيعابه - والذي لن يمكّننا، للمفارقة، سوى الانفتاح على الأنثى من هذا الاستيعاب والتمثل. وكل من المنظورين، الذكري والأنثوي، يجري هنا تأكيده من جهة والتعالي عليه وتجاوزه من جهة ثانية، يجري عده جزءاً من كل أكبر؛ لأن كلاً من القطبين لا بد له من القطب الآخر، كي ينجز تحققه. وتزاوجهما يفضي إلى شيء أبعد من حصيلة التزاوج ذاتها: يفضي إلى انفتاح غير متوقع على حقيقة أكبر، يتعذر الإمساك بها قبل وصولها، لأن هذه الحقيقة الجديدة نفسها إن هي

إلا مأثرة إبداعية.

ولكنْ ما الذي أدى اليوم إلى إبراز الذكورية الطاغية للتراث الفكري والروحي الغربي فجأة أمام أعيننا، بالرغم من بقائها خافية على جُل الأجيال السابقة؟ أعتقد أن هذا لم يحصل حتى هذه اللحظة، لأن أي حضارة لا تستطيع، كما قال هيغل، أن تصبح واعية لذاتها، وأن تدرك مدى أهميتها الخاصة، إلا حين تنضج وتقترب من ساعة موتها.

ونحن اليوم نعيش تجربة تبدو شديدة الشبه بموت الإنسان الحديث، تبدو، في الحقيقة، شديدة الشبه بموت الإنسان الغربي. قد تكون نهاية «الإنسان» نفسه وشيكة. أما الإنسان الرجل، الذكر ليس غاية. إنه شيء يجب التغلب عليه وإلحاق الهزيمة به - وتحقيقه في عملية احتضان المرأة - الأنثى.

كرونولوجيا

(تبقى التواريخ في العصور القديمة تقريبية)

2000 ق.م.	بدء هجرات شعوب هندية - أوروبية ناطقة باليونانية إلى حوض بحر إيجه
1950	هجرة آباء العبرانيين من بلاد الرافدين (ميسوبوتاميا) إلى كنعان (تأريخ إنجيلي تقليدي)
1800	تسجيل الأرصاد الفلكية المبكرة في بلاد الرافدين
1700	بلوغ الحضارة المينوية في كريت أوجَها خلال القرنين اللاحقين، مؤثرة في البر اليوناني
1600	الاستيعاب اليوناني التدريجي لمجموعة من الديانات الهندية - الأوروبية والمتوسطية
1450	سقوط الحضارة المينوية في كريت بعد التعرض لسلسلة من الغزوات والكوارث الزلزالية
1400	صعود الحضارة الميسينية على البر اليوناني
1250	خروج العبرانيين من مصر بقيادة موسى
1200	حرب طروادة مع اليونانيين الميسينيين

1100	الغزوات الدورية، انتهاء الهيمنة الميسينية
1000	قيام داود بتوحيد مملكة إسرائيل مع جعل القدس عاصمة
950	حكم سليمان، بناء الهيكل
900 – 700	تأليف الأسفار الأولى من الإنجيل العبراني تأليف ملحمتي الإلياذة والأوديسة لهوميروس
776	عقد الألعاب الأولمبية الهلينية الشاملة في أولمبيا للمرة الأولى
750	انتشار الاستيطان اليوناني لحوض المتوسط
740	اشتهار أشعيا الأول في إسرائيل
700	ثيوغونيا هزيود، أعماله وأيامه
600	اشتهار طاليس الملاطيلي، ميلاد الفلسفة
594	قيام سولون بإصلاح الحكم في أثينا، وباعتماد أسلوب الإنشاد العام للملاحم الهوميروسية
590	ذيوع شهرة أرميا في إسرائيل
586 – 538	أسر اليهود البابلي ذيوع شهرة حزقيال وأشعيا الثاني، بدء تجميع نبوءة الخلاص التاريخي وتحريره في الكتب المقدسة العبرية.
580	ظهور سافو، ازدهار الشعر الغنائي اليوناني
570	ظهور آناكسيماندر، طرح التحولات الكامنة في الجوهر
525	قيام فيثاغورس بإطلاق الأخوة الفلسفية – الدينية، وبالجمع بين العلم والنزعة الصوفية
520	ظهور زينوفان، مفهوم التقدم الإنساني، الأحادية الفلسفية، نزعة الشك إزاء الآلهة الشبيهة بالبشر
508	قيام كليستينس باعتماد إصلاحات ديمقراطية في أثينا
500	ظهور هيراقليط، فلسفة التدفق الطاغي، اللوغوس الشامل
499	بدء الحروب الفارسية
490	أثينا تهزم جيش الفرس في الماراتون
480	اليونانيون يهزمون الأسطول الفارسي في سالاميس
478	إقامة الرابطة الدليانية للدول الإغريقية بقيادة أثينا/ بدء فترة صعود أثينية
472	الفرس لآيسخيلوس، صعود التراجيديا اليونانية

470	ظهور بندار، أوج الشعر الغنائي اليوناني/ ظهور بارمانيدس، طرح التناقض المنطقي بين الظواهر والحقيقة الأحادية التي لا تعرف معنى التغيير
469	ميلاد سقراط
465	بروميثيوس طليقاً لآيسخيلوس
460	ظهور آناكساغوراس، مفهوم العقل الكلي (النوس)
458 – 429	عصر بريكليس
450	بدء ظهور السفسطائيين
447	بناء البارثينون (إتمام البناء في 432)
446	هيرودوت يكتب التاريخ
441	انتيغون سوفوكليس
431	ميديا يوريبيديس
431 – 404	الحرب البيلونيزية بين أثينا وأسبارطة
430	ظهور ديمقريطوس، الذرّية
429	أوديب ملكاً لسوفوكليس
427	ميلاد أفلاطون
423	السحب لأرسطوفانيس
420	يتولى توسيديد كتابة تاريخ الحرب البيلوبونيزية
415	نساء طروادة ليوريبيديس
410	ظهور هيبوقراط، إرساء أسس الطب القديم
404	أسبارطة تهزم أثينا
399	محاكمة سقراط وإعدامه
399 – 347	كتابه حوارات أفلاطون
387	قيام أفلاطون بتأسيس أكاديمية في أثينا
367	بدء أرسطو بالدراسة في أكاديمية أفلاطون لمدة عشرين سنة
360	قيام يودوكسوس بصياغة نظرية الحركة الكوكبية الأولى
347	موت أفلاطون
342	تولي أرسطو مهمة تربية الإسكندر في مقدونيا

338 قيام فيليب الثاني المقدوني بإخضاع اليونان

336 موت فيليب، تولي الإسكندر للحكم

336 – 323 مغازي الإسكندر الأكبر

335 قيام أرسطو بتأسيس الليسيوم (المدرسة الثانوية) في أثينا

331 تأسيس الإسكندرية بمصر

323 موت الإسكندر/ بداية الحقبة الهلينستية (إلى نحو 312 م)

322 موت أرسطو

320 ظهور بيرو الاليسي، مؤسس الريبية (نزعة الشك)

306 قيام أبيقور بتأسيس المدرسة الأبيقورية في أثينا

300 قيام زينو السيتيومي بتأسيس المدرسة الرواقية في أثينا

300 – 100 عصر الإسكندرية الذهبي بوصفها مركز الثقافة الهلينستية/ تطور البحوث الإنسانية، العلوم، والفلك

295 عناصر إقليدس، تقنين الهندسة الكلاسيكية

280 بناء المتحف (الميوزيوم – الموزيون) في الإسكندرية

270 اقتراح ارستارخوس لنظرية مركزية الشمس

260 تدريس الريبية في الأكاديمية الأفلاطونية خلال القرنين التاليين

250 ترجمة الإنجيل العبري إلى اليونانية من قبل باحثين إسكندرانيين

240 ظهور أرخميدس، تطوير علوم الميكانيك والرياضيات الكلاسيكية

220 ظهور أبولونيوس البرغاوي، تقدم علمي الفلك والهندسة

146 قيام روما باجتياح اليونان

130 ظهور هيبارخوس، وضع الخريطة الشاملة الأولى للسماوات، تطوير كوزمولوجيا مركزية الأرض الكلاسيكية

63 قيام يوليوس قيصر بإصلاح التقويم/ محاكمة شيشرون لكاتيلين المتآمر

60 دي ربروم ناتورا لوكريتيوس يروِّج لنظرية أبيقور الذرية عن الكون

58 – 48 يقوم قيصر باجتياح بلاد الغال، يهزم بومبي

45 – 44 مؤلفات شيشرون الفلسفية

44 اغتيال يوليوس قيصر

31	أغسطوس الأوكتافي يهزم أنطونيو وكيلوباترا/ بداية الأمبراطورية الرومانية
29	بدء ليفي بكتابة تاريخ روما
23	قصائد (مواويل) هوراس الغنائية
19	اينيادا فيرجيل
8 – 4 ق.م.	ميلاد يسوع الناصري
8 م	تحولات أوفيد
14	موت أغسطوس
15	علم فلك مانيليوس
23	جغرافية سترابو
30 – 29	موت يسوع
34	اهتداء بولس إلى المسيحية في طريقه إلى دمشق
40	ظهور فيلو الإسكندراني، إذابة اليهودية والأفلاطونية في بوتقة واحدة
48	موافقة مجلس الرسل في القدس على رسائل بولس الموجهة إلى الأغيار
60 – 50	كتابة رسائل بولس
68 – 64	استشهاد الرسولين بطرس وبولس على يد نيرون في روما/ حملة الاضطهاد الأولى ضد المسيحيين
70 – 64	إنجيل مرقص
70	قيام الرومان بتدمير الهيكل في القدس
80 – 70	إنجيلا متى ولوقا
100 – 90	إنجيل يوحنا
95	معهد الخطابة لكينيليان، تقنين التعليم الإنساني في روما
96	الظهور الأول لـ التربية المسيحية تمهيداً للتزاوج بين النزعة الإنسانية الكلاسيكية والمسيحية
100	مقدمة علم الحساب لنيكوماخوس
120 – 100	ازدهار الغنوسطية (العرفانية)
109	تاريخ تاكيتوس

110 ظهور بلوتارك، كتابة حيوات متوازية، سيرة حياة مقارنة لشخصيات بارزة يونانية ورومانية
120 ظهور ابكتتوس، واعظ أخلاقي رواقي
140 آلماغست وتيترابيبلوس بطليموس يصنفان الفلك والتنجيم
150 قيام الشهيد جوستان بالمزاوجة المبكرة بين المسيحية والأفلاطونية
161 ماركوس آوريليوس إمبراطوراً
170 ظهور جالينوس، تقدم علوم الطب
175 أقدم لائحة مقدسة موجودة للعهد الجديد
180 ضد الهرطقات لايرينايوس ينتقد الغنوسطية/ تولي كلمنت قيادة المدرسة المسيحية في الإسكندرية
190 ظهور سكستوس امبيريكوس، تلخيص الريبية الكلاسيكية
200 كوريوس هيرمتيكوم مجمع في الإسكندرية
203 أوريغن يخلف كلمنت في رئاسة المدرسة الحوارية (مدرسة الأسئلة والإجابات)
232 بدء أفلوطين في الإسكندرية سنوات الدراسة الإحدى عشرة مع آمونيوس ساكاس
285 – 235 اجتياح البرابرة للإمبراطورية الرومانية/ بدء الحالة التضخمية القاسية، انتشار الطاعون، التضاؤل السكاني
248 دفاع أوريغن في كونترا سلسوم عن المسيحية ضد المثقفين الوثنيين
260 – 250 تعرض المسيحيين لاضطهاد الإمبراطورين ديشاس وفاليريان
265 قيام أفلوطين بالكتابة والتعليم في روما، انبثاق الأفلاطونية الجديدة
301 قيام بروفيري بجمع تساعيات (اينيادات) أفلوطين
303 بدء حملة الاضطهاد الأخيرة والأقسى ضد المسيحيين في ظل ديوقليتيانُس
312 اهتداء قسطنطين إلى المسيحية
313 تأسيس مرسوم ميلانو للتسامح الديني مع المسيحية في الأمبراطورية الرومانية
324 التاريخ الكنسي ليوسبيوس، التاريخ الأول للكنيسة المسيحية
325 قيام مجلس نيقية الذي عقده قسطنطين بإقرار المذهب المسيحي الأصولي (الأرثوذكسي)

330 قيام قسطنطين بنقل العاصمة الأمبراطورية إلى القسطنطينية (بيزنطة)
354 ميلاد أوغسطين
363 – 361 جوليان المرتد يعيد الأمبراطورية الرومانية، لفترة وجيزة، إلى الوثنية
370 بدء الهون بشن غزواتهم الكبرى على أوروبا (حتى 453)
374 تولي آمبروز أسقفية ميلانو
382 شروع جيروم في ترجمة الإنجيل إلى اللغة اللاتينية
386 اهتداء أوغسطين إلى المسيحية
391 قيام تيودسيوس بحظر سائر العبادات الوثنية في الأمبراطورية الرومانية/ هدم معبد السرابيوم في الإسكندرية
400 اعترافات أوغسطين
410 قيام الفيزيقوط باستباحة روما
427 – 413 مدينة الرب لأوغسطين
415 موت هيباتيا في الإسكندرية
430 موت أوغسطين
439 استيلاء الفاندال على قرطاجة، خضوع الغرب لسيطرة البرابرة
476 نهاية الأمبراطورية الرومانية في الغرب
485 موت بروكلوس، آخر كبار الفلاسفة الوثنيين عند الإغريق
498 الفرنجة بقيادة كلوفيس يهتدون إلى المذهب الكاثوليكي
500 ظهور ديونيسيوس الآريوباغوسي، المسيحي الأفلاطوني الجديد
524 عزاء الفلسفة تأليف بويتيوس
529 قيام جوستنيان بإغلاق الأكاديمية الأفلاطونية في أثينا/ تأسيس بندكت للدير الأول في مونت كاسّينو
622 بداية الإسلام
731 التاريخ الكنسي للشعب الإنجليزي تأليف بيد الذي يعمم تأريخ الأحداث نسبة إلى ميلاد المسيح
732 نجاح شارل مارتل في وقف القوات الإسلامية بأوروبا في بواتييه
781 تولي آلْكُوين قيادة النهضة الكارولنجية، إقراره دراسة سبعة فنون منهجاً وسيطياً أساسياً

800 تتويج شارلمان إمبراطوراً على الغرب

866 قيام جون سكوتوس أريغينا بالجمع بين المسيحية والأفلاطونية الجديدة في قسمة الطبيعة

1000 خضوع الجزء الأكبر من أوروبا لتأثير المسيحية

1054 إعلان الشرخ بين الكنيستين الغربية والشرقية

1077 تأمل معقولية الإيمان تأليف آنسلم

1090 قيام روسيلينوس بنشر المذهب الاسماني

1095 قيام أوربان الثاني بإطلاق الحملة الصليبية الأولى

1117 نعم ولا تأليف آبيلار

1130 قيام هيو السان فكتوري بكتابة الخلاصة الوسيطية الأولى

1150 بدء إعادة اكتشاف مؤلفات أرسطو في الغرب اللاتيني

1170 تأسيس جامعة باريس/ تطور مركزين فكريين في أكسفورد وكامبرج، تحول بلاط اليانور الأكيتانية في بواتييه إلى مركز لشعر التروبادور وأنموذج لحياة البلاط

1185 فن الحب الملكي تأليف آندري لو شابلين

1190 ظهور يواكيم الفواري صاحب فلسفة التاريخ الثالوثية

1194 الشروع في بناء كاتدرائية شارتر

1209 مبادرة فرنسيس الأسيسي إلى إطلاق الطريقة الفرنسيسكانية

1210 بارزيفال تأليف وولفرام فون ايكنباخ/ تريستان وايزولده تأليف غوتفريد فون سترابورغ

1215 توقيع الماغنا كارتا (الوثيقة العظمى)

1216 مبادرة دومنيك إلى إطلاق الطريقة الدومينكية

1225 ميلاد توما الإكويني

1245 بدء الإكويني بالتتلمذ على ألبرتوس ماغنوس في باريس

1247 بدء روجر بيكون بالبحوث التجريبية في أكسفورد

1260 تدشين كاتدرائية شارتر

1266 سطوع نجم سيغر البرابانتي في باريس

1273 – 1266 خلاصة لاهوتية تأليف توما الإكويني

1274	موت توما الإكويني
1280	رومان دو لا روز تأليف جان دو ميون
1330 – 1300	انتشار التصوف في حوض الراين، ظهور ميستر إكهارت
1304	ميلاد بترارك
1305	قيام دونز سكوتوس بممارسة التعليم في باريس
1309	انتقال البابوية إلى أفنيون (الأسر البابلي)
1314 – 1310	الكوميديا الإلهية تأليف دانتي
1319	قيام أوكم بممارسة التعليم في أكسفورد
1323	إضفاء صفة القداسة على توما الإكويني
1350 – 1330	انتشار فكر أوكم (الاسمانية) في أكسفورد وباريس
1335	نصب الساعة العامة القارعة الأولى في ميلانو
1337	بدء حرب المئة عام بين إنجلترا وفرنسا
1340	تولي بوريدان عمادة جامعة باريس
1341	تتويج بترارك شاعر بلاط على الكابيتولين في روما
1351 – 1347	اجتياح الطاعون لأوروبا
1353	ديكاميرون تأليف بوكاتشيو
1377	كتاب عن السماء والعالم تأليف الأورسمي دفاعاً عن الإمكانية النظرية لأرض متحركة
1378	الانشقاق الكبير والصراع بين بابوات متنافسين (حتى 1417)
1380	مهاجمة ويكليف للكنيسة على سوء توظيف العقيدة المتزمتة (الأصولية – الأرثوذكسية)
1400	حكايات كانتربري تأليف تشوسر
1404	عن الدراسات الليبرالية تأليف فيرغيريو، المعالجة الإنسانية الأولى لقضية التعليم
1415	حرق داعية الإصلاح الديني يان هوس بالنار
1429	تولي جان دارك قيادة الفرنسيين ضد الإنجليز/ تاريخ فلورنسة تأليف بروني رائداً في التأريخ النهضوي
1434	تولي كوسيمو دو مديتشي للسلطة في فلورنسة

1435 قيام ألبرتي في حول الرسم - بمنهجة مبادئ المنظور

1440 عن جهالة الراسخين في العلم تأليف نيكولاس من كوسا/ حول الرب الحقيقي تأليف فالا

1452 ميلاد ليوناردو دافنتشي

1453 سقوط القسطنطينية بيد الأتراك العثمانيين، نهاية الأمبراطورية البيزنطية

1455 إنتاج إنجيل غوتنبرغ، اندلاع ثورة الطباعة

1462 تولي فيتشينو رئاسة أكاديمية فلورنسة الأفلاطونية

1469 ارتقاء لورنزو الاستثنائي في فلورنسة

1470 إتمام فيتشينو لأولى ترجمات حوارات أفلاطون إلى اللاتينية

1473 ميلاد كوبرنيك

1482 لاهوت أفلاطوني تأليف فيتشينو

1483 ميلاد لوثر/ عذراء الصخور لليوناردو

1485 ميلاد فينوس لبونيتشلي

1486 خطاب عن كرامة الإنسان تأليف بيكو

1492 وصول كولومبوس إلى أمريكا

1497 وصول فاسكو دا غاما إلى الهند/ قيام كوبرنيك المتابع للدراسة في إيطاليا بالرصد الفلكي الأول

1498 العشاء الأخير لليوناردو

1504 داود لمايكلانجلو

1506 الشروع في إقامة باسيليقا بطرس في روما في عهد برامنته

1508 آداغيا تأليف ايراسموس

1511 – 1508 مدرسة أثينا، بارناسوس، انتصار الكنيسة لرافاييل

1512 – 1508 سقف كنيسة البابا سكستوس لمايكلانجلو

1514 – 1512 تعليقات كوبرنيك، المخطط الأول لنظرية مركزية الشمس

1513 الأمير تأليف ماكيافيلي

1514 – 1513 الفارس، الموت والشيطان، القديس جيروم في مكتبه، الميلانخوليا الأولى لدورر

1516 اليوتوبيا تأليف توماس مور/ ترجمة إيراسموس للعهد الجديد إلى اللاتينية
1517 قيام لوثر بإعلان خمس وتسعين أطروحة في فتنبرغ/ بدء الإصلاح الديني
1519 عن الحرية المسيحية تأليف لوثر
1521 طرد لوثر من الكنيسة وتحديه للمجلس الإمبراطوري في فورمز
1524 دفاع أيراسموس عن حرية الإرادة ضد لوثر
1527 قيام باراسيلوس بالتدريس في بازل
1528 المتملق تأليف كاستليونه
1530 اعتراف ميلانشون بالكنائس اللوثرية في أوغسبرغ
1532 بانتا غرويل تأليف رابليه
1534 قيام هنري الثامن بإصدار إرادة سامية تلغي السيطرة البابوية/ إتمام لوثر لترجمة الإنجيل إلى الألمانية
1535 الممارسات الروحية تأليف أغناطيوس اللويولي
1536 مؤسسات الدين المسيحي تأليف كالفن
1540 قيام لويولا بتأسيس جمعية يسوع/ ناراتيوبريما تأليف رتيكوس، أول كتاب منشور متضمن لوصف نظرية كوبرنيك
1541 الحكم الأخير لمايكلانجلو
1542 تأسيس محكمة تفتيش روما
1543 دي ريفوليوسينيبوس اوربيوم كوإلستيوم تأليف كوبرنيك/ عن بنية جسم الإنسان تأليف فيساليوس
1545 – 1563 مجلس ترنت، انطلاق حركة الإصلاح المضاد
1550 حيوات الفنانين تأليف فاساري
1554 كتاب القداديس الأول تأليف بالسترينا
1564 ميلاد غاليليو، شيكسبير
1567 قيام تيريزا الأفيلاوية ويوحنا الصليبي بدفع عجلة الإصلاح الكرملي قُدُماً
1572 قيام تيكو براهه برصد المستشعر الفائق
1580 مقالات مونتاني

1582 اعتماد الإصلاح الغريغوري للتقويم

1584 عن الكون والعوالم اللانهائية تأليف برونو

1590 هنري السادس تأليف شيكسبير

1596 ميلاد ديكارت/ متيريو كوزموغرافيكوم تأليف كبلر/ فيري كوين تأليف سبنسر

1597 مقالات بيكون

1600 هاملت تأليف شيكسبير/ إعدام غيوردانو برونو بتهمة الهرطقة من قبل محكمة التفتيش/ عن المغناطيس تأليف جلبرت

1602 عما هو أكثر رسوخاً من أسس التنجيم تأليف كبلر

1605 دفع المعرفة إلى الأمام تأليف بيكون/ دون كيشوت تأليف سيرفانتيس

1607 اورفيو مونتفيردي

1609 علم الفلك الجديد تأليف كبلر، القانونان الأولان لحركة الكواكب

1610 قيام غاليليو بإعلان اكتشافات تلسكوبية في سيديروس نونكيوس

1611 ترجمة الملك جيمس للإنجيل إلى الإنجليزية/ العاصفة تأليف شيكسبير

1616 قيام الكنيسة الكاثوليكية بإعلان النظرية الكوبرنيكية «زائفة وخاطئة»

1618 – 1648 حرب السنوات الثلاثين

1619 هارمونيا موندي تأليف كبلر، القانون الثالث لحركة الكواكب/ بوح ديكارت الرؤيوي بعلم جديد

1620 نوفوم أورغانوم تأليف بيكون

1623 آسّاير تأليف غاليليو/ ميستيريوم ماغنوم تأليف بوهمه

1628 عن حركة القلب والدم في الحيوانات تأليف هارفي

1632 حوار حول النظامين العالميين الرئيسين تأليف غاليليو

1633 محكمة التفتيش تدين غاليليو

1635 تأسيس الأكاديمية الفرنسية

1636 تأسيس كلية هارفارد

1637 خطاب حول المنهج تأليف ديكارت/ لوسيد تأليف كورني

1638 علمان جديدان تأليف غاليليو

1640 أوغسطينوس تأليف يانسن، بداية اليانسنية في فرنسا

1642 – 1648 الحرب الأهلية الإنجليزية

1644 مبادئ الفلسفة تأليف ديكارت/ آريوباغيتيكا تأليف ملتون

1647 التنجيم المسيحي تأليف ليلي

1648 سلام وستفاليا يضع حداً لحرب الأعوام الثلاثين

1651 التنين (اللوياثان) تأليف هوبز

1660 تأسيس الجمعية الملكية/ تجارب فيزيائية – ميكانيكية جديدة تأليف بويل

1664 طرطوف تأليف موليير

1665 – 1666 قيام نيوتن باكتشافات علمية مبكرة وتطوير حساب التفاضل

1666 قيام هوك بشرح النظرية الميكانيكية لحركة الكواكب/ تأسيس أكاديمية العلوم (الفرنسية)

1667 الفردوس المفقود تأليف ملتون

1670 أفكار تأليف باسكال

1675 انتشار الورع الإنجيلي في ألمانيا

1677 الأخلاق تأليف سبينوزا/ فايدرا تأليف راسين/ اكتشاف ليوفنهويك للعضويات المايكروسكوبية

1678 تقدم الحاج تأليف بونيان/ التاريخ النقدي للعهد القديم تأليف سايمون رائد النقد النصي للإنجيل/ قيام هويغنز بطرح نظرية الأمواج الضوئية

1687 المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية تأليف نيوتن/ بدء الشجار بين القدماء والحديثين في الأكاديمية الفرنسية

1688 – 1689 الثورة المجيدة في إنجلترا

1690 مقالة حول الفهم الإنساني، بحثان عن الحكم المدني تأليف لوك

1697 القاموس التاريخي والنقدي تأليف بايله

1704 البصريات تأليف نيوتن

1710 مبادئ المعرفة الإنسانية تأليف بيركلي

1714 المونادولوجيا تأليف لايبنتز

1719 روبنسون كروزو تأليف ديفو

1721 رسائل فارسية تأليف مونتسكيو

1724 آلام المسيح كما صورها القديس يوحنا موسيقا باخ

1725 العلم الجديد تأليف فيكو

1726 رحلات غليفر تأليف سويفت

1734 رسائل فلسفية تأليف فولتير/ مقال عن الإنسان تأليف بوب/ ظهور جوناثان ادواردز، بدء الصحوة الكبرى في المستعمرات الأمريكية

1735 نظام الطبيعة تأليف لينايوس

1738 إطلاق وسلي للإحياء المنهجي في إنجلترا

1740 باميلا تأليف ريتشاردسون

1741 المسيح لهاندل

1747 الإنسان الآلي تأليف لا متري

1748 بحث حول فهم الإنسان تأليف هيوم/ روح القوانين تأليف مونتسكيو

1749 ميلاد غوته/ توم جونز تأليف فيلدنغ

1750 خطاب عن العلوم والفنون تأليف روسو

1751 شروع الموسوعة في الصدور بإشراف ديدرو ودالامبير/تجارب وملاحظات كهربائية تأليف فرانكلين

1755 قاموس اللغة الإنجليزية تأليف جونسون

1756 مقالة عن أخلاق الأمم وعاداتها تأليف فولتير

1759 تريسترام شاندي تأليف شتيرن/ كانديد تأليف فولتير

1762 اميل، العقد الاجتماعي تأليف روسو

1764 تاريخ الفن القديم تأليف ونكمان، إعادة إيقاظ التذوق الأوروبي للفن والثقافة اليونانيين الكلاسيكيين

1769 – 1770 ميلاد بتهوفن، هيغل، نابليون، هولدرلن، ووردزوورث

1770 نظام الطبيعة تأليف هولباخ

1771 الدين المسيحي الصحيح تأليف سفيدنبورغ

1774 آلام فيرتر الشاب تأليف غوته

1775 بدء الثورة الأمريكية

1776 قيام جفرسون وآخرين بصياغة مشروع إعلان الاستقلال/ ثروة الأمم تأليف آدم سميث/ انحطاط الأمبراطورية الرومانية وسقوطها تأليف غيبون

1778 أحقاب الطبيعة تأليف بوفون

1779 حوار حول الدين الطبيعي تأليف هيوم

1780 تعليم الجنس البشري تأليف لسنغ

1781 نقد العقل المحض تأليف كانط/ اكتشاف هيرشل لأورانوس، أول الكواكب الجديدة منذ القدم

1784 أفكار من أجل فلسفة لتاريخ البشرية تأليف هيردر

1787 دون جيوفاني لموزارت

1787 – 1788 أوراق الفيدرالية تأليف ماديسون، هاملتون، وجي

1788 نقد العقل العملي تأليف كانط/ سيمفونية جوبيتر لموزارت

1789 اندلاع الثورة الفرنسية/ إعلان حقوق الإنسان والمواطن، أغاني البراءة تأليف بليك/ خطاب أولي عن الكيمياء تأليف لافوازييه

1790 تحول النباتات تأليف غوته/ نقد ملكة الحكم تأليف كانط/ تأملات حول الثورة في فرنسا تأليف بليك

1792 دفاعاً عن حقوق المرأة تأليف وولستونكرافت

1793 التوفيق بين النعيم والجحيم تأليف بليك

1795 رسائل حول التثقيف الجمالي للبشر تأليف شيلر/ نبذة عن صورة تاريخية لتقدم عقل الإنسان تأليف كوندورسيه/ نظرية الأرض تأليف هوتّون

1796 عرض نظام العالم تأليف لابلاس

1797 هايبريون تأليف هولدرلن

1798 قصائد غنائية رعوية تأليف ووردزوورث وكولريج/ مباشرة الأخوين شلغل في إصدار فصلية أثينايوم الرومنطيقية/ مقال عن مبدأ السكان تأليف مالتوس

1799 تولي نابليون منصب القنصل الأول في فرنسا/ عن الدين: خطب موجهة إلى محتقريه المثقفين تأليف شلايرماخر

1800 رسالة الإنسان تأليف فيخته/ نظام المثالية المتعالية تأليف شلنغ

1802 هاينريش فون أفتردنغن تأليف نوفاليس

1803 اقتراح دالتون لنظرية المادة الذرية

1803 – 1804 سيمفونية إيرويكا لبتهوفن

1807 فنومينولوجيا العقل تأليف هيغل/ موّال: مناجاة الخلود تأليف وردزوورث

1808 فاوست 1 تأليف غوته

1809 فلسفة علم الحيوان تأليف لامارك

1810 حول ألمانيا تأليف دي شتايل

1813 الكبرياء والهوى تأليف أوستن

1814 المتردد تأليف سكوت

1815 واترلو، مؤتمر فيينا

1817 قصائد كيتس/ سيرة الأدب تأليف كولريج/ مبادئ الاقتصاد السياسي وفرض الضرائب تأليف ريكاردو موسوعة العلوم الفلسفية تأليف هيغل

1819 العالم إرادة وفكرة تأليف شوبنهاور

1820 بروميثيوس طليقاً تأليف شلي

1822 دي لامور تأليف ستاندال/ نظرية الحرارة التحليلية تأليف فوريه

1824 سيمفونية بتهوفن التاسعة/ دون جوان تأليف بايرون/ افتراض غوس لهندسة غير إقليدية

1829 شروع بلزاك في كتابة الكوميديا الإنسانية

1830 الأحمر والأسود تأليف ستاندال/ مسار الفلسفة الموضوعية تأليف كونت/ سيمفونية الخيال لبيرليوز

1831 يوجين أنيغن تأليف بوشكين/ نوتردام باريس، أوراق الخريف تأليف هوغو/ قيام فارادي باكتشاف التأثير الكهرمغنطيسي/ بدء دارون رحلة خمس سنوات عن بيغل

1832 فاوست 2 تأليف غوته/ انديانا تأليف جورج ساند

1833 مبدأ الجيولوجيا تأليف ليل/ أسفار إيمرسون إلى أوروبا، لقاؤه كولريج وكارلايل

1834 سارتون ريسارتوس تأليف كارلايل

1835 معاينة نقدية لحياة يسوع تأليف شتراوس/ عن الديمقراطية في أمريكا تأليف توكفيل/ قيام باباج بصياغة فكرة آلة احتساب رقمية

1836 تمخض طبيعة إيمرسون عن تدشين نزعة التعالي أو التسامي (الترانسدنتاليزم)

1837 خطاب «الباحث الأمريكي» لإيمرسون/ أوراق بيكوبيك تأليف دكنز

1841 جوهر المسيحية تأليف فيورباخ

1843 إما/أو، الخوف والرعشة تأليف كيركغارد/ نظام المنطق تأليف مِلّ/ الرسامون الحديثون تأليف رسكين

1844 ميلاد نيتشه/ مقالات إيمرسون

1845 المرأة في القرن التاسع عشر تأليف فولر/ حكايات تأليف بو/ العائلة المقدسة تأليف ماركس وانجلز

1848 البيان الشيوعي تأليف ماركس وانجلز/ تفجير الثورات في طول أوروبا وعرضها/ بدء حركة المطالبة بحق النساء في الانتخاب في الولايات المتحدة

1850 قيام كلاوسيوس بصياغة مفهوم العطالة، القانون الثاني للديناميك الحراري/ الحرف القرمزي تأليف هوثورن

1851 موبي ديك تأليف ملفيل/ المعرض الكبير في لندن

1854 والدن تأليف ثورو

1855 أوراق العشب تأليف ويتمان

1857 مدام بوفاري تأليف فلوبير/ أزهار الشر تأليف بودلير

1858 قيام دارون ووالیس بطرح نظرية الاصطفاء الطبيعي

1859 أصل الأنواع تأليف دارون/ عن الحرية تأليف مل/ تريستان وايزولده لفاغنر

1860 حضارة النهضة في إيطاليا تأليف بوركهاردت/ مناقشة أكسفورد لموضوع التطور بين ولبرفورس وهوكسلي

1861 حق الأم تأليف باكهوفن

1861 – 1865 الحرب الأهلية الأمريكية

1862 البؤساء تأليف هوغو

1863 إعلان تحرير العبيد، خطاب لنكولن في غتيسبورغ

1865 قيام مندل بطرح نظرية الوراثة الجينية

1866 المورفولوجيا العامة للعضويات تأليف هكل/ الجريمة والعقاب تأليف دوستويفسكي

1867 رأس المال تأليف ماركس

1869 الحرب والسلم تأليف تولستوي/ الثقافة والفوضى تأليف آرنولد

1871 أصل الإنسان تأليف دارون

1872 ميلاد التراجيديا تأليف نيتشه/ انطباعات: الشروق تأليف مونيه/ المسار الوسط تأليف جي إليوت

1873 بحث عن الكهرباء والمغناطيسية تأليف ماكسويل

1875 مبادرة بلافاتسكي إلى تأسيس جمعية أصدقاء التنظير

1877 قيام بيرس بنشر المقالات الأولى حول الذرائعية (البراغماتية)

1879 اختراع أديسون للمصباح الكهربائي/ إطلاق فرجه للمنطق الحديث/ بيت الدمى تأليف ابسن

1880 الإخوة كارامازوف تأليف دوستويفسكي

1881 التاريخ الكوني تأليف رانكه

1883 مدخل إلى العلوم الإنسانية تأليف دلثي

1883 – 1884 هكذا تكلم زرادشت تأليف نيتشه

1884 هكلبري فين تأليف توين

1886 إشراقات تأليف رامبو/ بعد الخير والشر تأليف نيتشه/ تحليل الأحاسيس تأليف ماخ

1887 تجربة متيشلسون – مورلي

1889 ليلة نجماء لفان غوخ

1890 مبادئ السايكولوجيا تأليف وليم جيمس/ الغصن الذهبي لفريزر

193 المظهر والواقع تأليف برادلي

1894 فلسفة الحرية تأليف شتاينر/ ملكوت الرب في داخلك تأليف تولستوي/ مبادئ الميكانيك تأليف هيرتز

1895 أهمية أن تكون جاداً (إيرنست) تأليف وايلد/ قواعد المنهج السوسيولوجي تأليف دوركهايم

1896 قيام بكرل باكتشاف النشاط الإشعاعي في اليورانيوم/ اوبوروا تأليف جاري/ بحيرة البجع تأليف تشيخوف

1897 إرادة الإيمان تأليف جيمس

1898 لوحات مونت سان فكتوار لسيزان

1900 موت نيتشه/ تفسير الأحلام تأليف فرويد/ قيام بلانك بإطلاق فيزياء الكم/ تمخض معاينات منطقية لهوسرل عن إطلاق الفنومينولوجيا/ إعادة اكتشاف المورثات المندلية

1901 السفراء تأليف هنري جيمس

1902 تباينات التجربة الدينية تأليف وليم جيمس

1903 دحض المثالية ومبدأ الأخلاق تأليف مور/ الإنسان والسوبرمان تأليف شو/ قيام الأخوين رايت بأول تحليق جوي

1905 أوراق آينشتاين عن النسبية الخاصة، تأثير التصوير الكهربائي، حركة براون/ ثلاث مقالات عن الجنس تأليف فرويد/ الأخلاق البروتستنتية ورح الرأسمالية تأليف فيبر

1906 نظرية الفيزياء تأليف دوهم/ نجاح غاندي في تطوير فلسفة الحركية القائمة على اللاعنف

1907 الذرائعية (البراغماتية) تأليف وليم جيمس/ تطور الإبداع تأليف بيرغسون/ حسناء الأفنيون لبيكاسو/ خلاصة بوذية ماهايانا تأليف سوزوكي تعرّف الغرب على البوذية

1909 أول أعمال شوينبرغ اللانغمية

1910 – 1913 المبادئ الرياضية تأليف رسل ووايتهد

1912 سايكولوجيا اللاوعي تأليف يونغ، افتراق عن فرويد/ طرح فَغَنَر لنظرية الانزياح القاري

1913 قيام شتاينر بالتأسيس للانتروبوسوفي/ طقس الربيع لسترافنسكي/ البحث عن الزمن المفقود تأليف بروست/ أبناء وعشاق تأليف لورنس/ المذاق المأساوي للحياة تأليف أونامونو/ مشكلة المسيحية تأليف رويس/ شروع فورد في الإنتاج الموسع للسيارات

1914 صورة فنان في شبابه تأليف جويس/ المحاكمة تأليف كافكا

1914 – 1918 الحرب العالمية الأولى

1915 مبحث اللسانيات العامة تأليف سوسور

1916 نظرية النسبية العامة لآينشتاين

1917 فكرة المقدس تأليف أوتو/ الثورة الروسية

1918 انحطاط الغرب تأليف شبنغلر

1919 إثبات نظرية النسبية العامة تجريبياً/ السايكولوجيا من وجهة نظر سلوكية تأليف واطسون/ رسالة إلى الرومان تأليف بارت

1920 المجيء الثاني» تأليف ييتس/ بعد مبدأ المتعة تأليف فرويد/ البث الإذاعي الأول

1921 تحليل العقل تأليف رسل/ تراكتوس لوجيكو - فيلوسوفيكوس تأليف فتغنشتاين

1922 الأرض اليباب تأليف تي اس إليوت/ عوليس تأليف جويس/ الاقتصاد والمجتمع تأليف فيبر

1923 مراثي دوينو تأليف ريكله/ التناغم تأليف دبليو ستفنس/ الأنا والهو تأليف فرويد/ أنا وأنت يا صاحب الجلال تأليف بوبر/ الريبية والإيمان الحيواني تأليف سانتايانا/ الانعكاسات المشروطة تأليف بافلوف

1924 ملكة الحكمة والمحاكمة عند الطفل تأليف بياجيه/ صدمة الولادة تأليف رانك/ جبل السحر تأليف مان

1925 رؤيا تأليف ييتس/ التجربة والطبيعة تأليف ديوي/ العلم والعالم الحديث تأليف وايتهد

1926 قيام شرودنغر بتطوير معادلة الأمواج الكامنة في ميكانيك الكم

1927 قيام هايزنبرغ بصياغة مبدأ اللايقين/ قيام بوهر بصياغة مبدأ التكامل/ قيام لاميتر بطرح نظرية الضربة الكبرى (البيغ - بانغ)/ الوجود والزمن تأليف هايدغر/ وظيفة العضوية تأليف رايش/ مستقبل أحد الأوهام تأليف فرويد/ دير ستبنوولف تأليف هيسّه

1928 البرج تأليف ييتس/ البنية المنطقية للعالم تأليف كارناب/ المشكلة الروحية للإنسان الحديث تأليف يونغ

1929 العملية والواقع تأليف وايتهد/ بيان حلقة فيينا: التصور العلمي للعالم/ الصوت والحنق تأليف فوكنر/ غرفة خاصة تأليف وولف

1930 الحضارة ومنغصاتها تأليف فرويد/ تمرد الجماهير تأليف أورتيغا ي غاسيت/ تاريخ الإنسان والإيمان تأليف بلتمان

1931 إثبات نظرية غودل لعدم قابلية تحديد الأطروحات في المنظومات الرياضية المرسمة/ فلسفة الأشكال الرمزية تأليف كاسّيريه

1932 الفلسفة تأليف ياسبرز/ التحليل النفسي للأطفال تأليف كلاين

1933 وصول هتلر إلى السلطة في ألمانيا

1934 دراسة للتاريخ تأليف توينبي/ منطق الاكتشاف العلمي تأليف بوبر/ الأنموذج الأصلي للاوعي الجماعي تأليف يونغ/ التقنيات والحضارة تأليف ممفورد

1936 سلسلة الوجود العظيمة تأليف لفجوي/ اللغة، الحقيقة والمنطق تأليف آير/ النظرية العامة للاستخدام، الفائدة والمال تأليف كينز

1937 الأنا وآليات الدفاع تأليف آنا فرويد/ عن الأرقام القابلة للاحتساب تأليف تورنغ

1938 غاليليو تأليف بريخت/ اكتشاف انشطار الذرة/ الغثيان تأليف سارتر

1939 موت فرويد

1939 – 1945 الحرب العالمية الثانية، الهولوكوست (المحرقة)

1940 مقالة عن الميتافيزيقا تأليف كولنغوود

1941 طبيعة الإنسان ومصيره تأليف نيبور/ الهروب من الحرية تأليف فروم/ فيكيونيس لبورغيس

1942 الغريب وأسطورة سبزيف تأليف كامو

1943 الوجود والعدم تأليف سارتر أربع رباعيات تأليف إليوت

1945 فنومينولوجيا الإدراك تأليف ميرلو – بونتي/ ما الحياة؟ تأليف شرويدنغر/ إلقاء قنابل ذرية على هيروشيما وناغازاكي/ تأسيس الأمم المتحدة

1946 – 1948 بداية الحرب الباردة/ صعود البث التلفزيوني العام/ تطوير الجيل الأول من الحواسيب الرقمية الإلكترونية

1947 أولى لوحات بولوك بالتقطير

1948 السيبرنطيقا تأليف فينر/ النسبية السماوية تأليف هارتشورن/ الإلهة البيضاء تأليف غريفز الجيل ذو الطبقات السبع تأليف ميرتون

1949 1948 تأليف أورويل/ أسطورة العودة الأبدية تأليف إلياده/ البطل ذو الوجوه الألف تأليف كامبل/ الجنس الثاني دوبوفوار

1950 الإعلان البابوي لصعود مريم

1951 اللاهوت المنهجي تأليف تيليتش/ رسائل وأوراق من السجن تأليف بونهويفر/ عقيدتان جامدتان للتجريبية تأليف كوين

1952 انتظار غودو تأليف بيكيت/ رد على أيوب، التزامن تأليف يونغ

1953 تحقيقات فلسفية تأليف فتغنشتاين/ مقدمة الميتافيزيقا تأليف هايدغر/ العلم وسلوك الإنسان تأليف سكنر/ نجاح واطسون وكريك في اكتشاف الحمض النووي (الدي ان ايه)

1954 أبواب الإدراك تأليف هوكسلي/ تحقيقات لاهوتية تأليف راهنر/ العلم والحضارة في الصين تأليف نيدهام

1955 ظاهرة الإنسان تأليف تايلهارد دوشاردان/ إيروس والحضارة تأليف ماركوزه/ النباح تأليف عنسبرغ

1956 قيام بيتسون وآخرين بصياغة نظرية المأزق المزدوج

1957 البنى المتساوقة تأليف تشومسكي/ إنقاذ المظاهر تأليف بارفيلد/ طريقة زين (البوذية) تأليف واط/ إطلاق قمر صناعي

1958 الانتروبولوجيا البنيوية تأليف ليفي شتراوس/ المعرفة الشخصية تأليف بولاني

1959 العيش ضد الموت تأليف براون/ ثقافتان والثورة العلمية تأليف سنو

1960 الحقيقة والمنهج تأليف غادامر/ الكلمة والشيء تأليف كوين

1960 – 1972 صعود حركة الحقوق المدنية، الحركة الطالبية، الحركة النسوية، حركة البيئة، الثقافة المضادة

1962 بنية الثورات العلمية تأليف كون/ احتمالات وتفنيدات تأليف بوبر/ ذكريات، أحلام، تأملات تأليف يونغ/ نحو سايكولوجيا الوجود تأليف مارلو/ الربيع الصامت تأليف كارسون/ مجرة غوتنبرغ تأليف ماكلوهان/ طرح هيس لفرضية نشر قاع البحر/ بدء المجلس الثاني للفاتيكان/ تأسيس معهد إيسالن، صعود حركة الطاقة الإنسانية، تجارب المخدرات مع ليري وآلبرت في هارفارد/ صعود ديلان، الخنافس، الحجارة المتدحرجة (رولنغ ستونز)/ مبادرة طلاب حركة المجتمع الديمقراطي إلى تبني بيان بورت هيورون

1963 مسيرة الحقوق المدنية، خطاب مارتن لوثر كنغ: «يراودني حلم»/ قداسة الأنثى تأليف فريدان/ قيام اي ان لورنز بنشر المقالة الأولى عن نظرية الفوضى

1964 بدء حركة حرية الكلام في بيركلي/ اكتشاف بنزياس للإشعاع الكوني الخلفي ومبادرة ولسن إلى تأييد نظرية الضربة الكبرى (البينغ - بانغ)/ قيام غل - مان وزفايغ بافتراض الجسيمات الافتراضية/ التطور الديني تأليف بيلاّه/ مقالات نقدية تأليف بارت/ سيرة مالكولم اكس الذاتية

1965 تصعيد حرب الولايات المتحدة في فيتنام/ المدينة العلمانية تأليف كوكس/ مقابلة هايدغر الأخيرة في الدير شبيغل

1966 النظرية الثورية وموت الرب تأليف آلتيزر وهاملتون، العلم والبقاء تأليف كومنر/ كتابات تأليف لاكان/ نظرية بيل اللامحلية

1967 سياسة التجربة تأليف لانغ/ النص والاختلاف تأليف دريدا/ الجذور التاريخية لأزمتنا البيئية تأليف وايت

1968 المعرفة واهتمامات البشر تأليف هابرماس/ النقد ومنهجية برامج البحث العلمي تأليف لاكاتوس/ نظرية المنظومات العامة تأليف فون بيرتا لانفي/ تعاليم دون جوان تأليف كاستنيدا/ كاتالوج الأرض كلها تأليف براند/ القنبلة السكانية تأليف إيرليخ

1968 – 1970 ثورة الطلاب، حركة مناهضة الحرب، الثقافة المضادة في الأوج

1969 نزول رواد فضاء على سطح القمر/ قيام لفلوك بطرح نظرية غايا/ صياغة الثقافة المضادة تأليف روزاك/ السياسة الجنسية تأليف ميلت/ عزلة الصحراء تأليف آبي/ حرفية علاج الجشتالت تأليف بيرل/ علم الدلالة - تأليف كريستيفا/ تضارب التفسيرات تأليف ركور

1970 أول يوم أرض/ أبعد من الإيمان تأليف بيلاّه

1971 لاهوت التحرير تأليف غوتييريز/ أجسادنا، أنفسنا من الكتب الجماعية الصحية لنساء بوسطن/ لغات الدماغ تأليف بريبرام/ على حافة التاريخ تأليف تومبسون

1972 خطوات نحو ايكولوجيا العقل تأليف بيتسون/ حدود النمو تأليف ميدو

1973 الصغير هو الجميل تأليف شوماخر/ تفسير الثقافات تأليف غيرتس/ أبعد من الرب الأب لدالي/ حركات البيئة الضحلة والعميقة تأليف نايس

1974	الدين والجنوسة تأليف رويتر/ إلاهات أوروبا القديمة وآلهتها تأليف غيمبوتاس
1975	مجالات لاوعي الإنسان تأليف غروف/ إعادة النظر في السايكولوجيا تأليف هلمان/ الطاو والفيزياء تأليف كابرا/ السوسيوبيولوجيا تأليف ولسن/ تحرير الحيوان تأليف سنجر/ ضد المنهج تأليف فيرآنبد
1978	طرق صنع العالم تأليف غودمان/ إعادة إنتاج الأمومة تأليف تشودوروف
1979	الفلسفة ومرآة الطبيعة تأليف رورتي
1980	ظهور الحواسيب الشخصية/ تطوير التكنولوجيا الحيوية/ الكلية والنظام الكامن تأليف بوهم/ من الكينونة إلى الصيرورة تأليف بريغوغين/ موت الطبيعة تأليف ميرتشانت
1981	علم جديد للحياة تأليف شلدريك
1982	بصوت مختلف تأليف غلّيغان/ إثبات تجربة المنظور لنظرية بل/ مصير الأرض تأليف شل
1983	اكتشاف جزيئات دبليو وزد (W & Z)
1984	حالة ما بعد الحداثة تأليف ليوتار
1985	تأملات حول الجنس والعلم تأليف كلر/ مبادرة غورباتشوف إلى إطلاق البريسترويكا – في الاتحاد السوفيتي
1985 – 1990	صعود سريع للوعي العام بالأزمة البيئية لكوكب الأرض
1989 – 1990	نهاية الحرب الباردة، انهيار النظام الشيوعي في أوروبا الشرقية

الهوامش

تمهيد

إن تعليقاً تمهيدياً بات مطلوباً، لأن قضية الجنس منطوية اليوم على أهمية خاصة، ولأن هذه القضية ذات تأثير مباشر في الرواية الحالية. ففي قصة تاريخية كهذه، من شأن التمييز بين وجهة نظر المؤلف من جهة ووجهات النظر المختلفة التي يتولى (تتولى) وصفها من الجهة المقابلة، أن يكون قابلاً للطمس أو الإغفال أحياناً، بما قد يبقي ملاحظة توضيحية مسبقة ما ذات قيمة. مثل آخرين كثيرين، لا أرى أي مبرر لقيام كاتب اليوم باستخدام كلمة «رجل» [مان] أو «جنس الرجال» [مانكايند]،

أو الضمائر الدالة عليها مثل «هو» و«ـه» لدى الحديث مباشرةً عن جنس البشر أو الفرد الإنساني كما في «مصير الإنسان» أو «علاقة الإنسان بالبيئة» أو أي تعابير مشابهة. أسلّم بأن كثيرين من الكتاب والباحثين المسؤولين - من الرجال في المقام الأول، ومن النساء أيضاً - يستمرون في استخدام العبارات بالطريقة المشار إليها، وأنا أقدر مدى صعوبة تغيير عادات ذات جذور عميقة، إلا أنني لا أعتقد أن مثل هذا الاستخدام سيبقى، على المدى الطويل، جديراً بالدفاع عنه لأسباب لا تعدو كونها أسلوبية (اختصاراً، رشاقة، صرامة بلاغية، تقليداً). لعل الدافع، وهو جدير في حد ذاته، لا يكفي لتسويغ الاستبعاد المضمر للنصف الأنثوي من الجنس البشري.

غير أن مثل هذا الاستخدام يبقى ملائماً - وضرورياً، في الحقيقة، التماساً للدقة على الصعيدين الدلالي والتاريخي - حين تكون المهمة متركزة تحديداً على نطاق نمط التفكير، والنظرة العالمية، والصورة الإنسانية لدى أكثرية الشخصيات الرئيسة في الفكر الغربي منذ أيام اليونانيين إلى زمن قريب جداً. فالتراث الفكري الغربي بقي، خلال الجزء الأكبر من وجوده، تقليداً أحادي الخط دون أي لبس. وباطراد قلما نستطيع تقديره الآن، جرى تشكيل ذاك التراث وتقنينه، على نحوٍ شبه حصري، من قبل رجال يكتبون عن رجال، بما أفضى إلى افتراض أن النظرة الذكورية، وإن على نحوٍ مضمر، هي النظرة «الطبيعية». ولعل من غير المصادفة أن تلك ظلت سمة مميزة لسائر اللغات الأساسية، التي تطور التراث الفكري الغربي في إطارها، قديمة كانت أم حديثة، مشيرة إلى جنس البشر والكائن الإنساني بكلمات مذكرة من حيث اللفظ كما على صعيد المعنى، بدرجات مختلفة (انتروبوس باليونانية، هومو باللاتينية، لومو بالإيطالية، لوم بالفرنسية، إل هومبره بالإسبانية، تشلفيك بالروسية، دير منش بالألمانية، رجل [إنسان لا إنسانة] بالإنجليزية). ثمة فيض من التعقيدات في تحليل هذه النزعات: فلكل لغة أعرافها القواعدية على صعيد الجنس، إضافةً إلى ميزاتها، لونياتها، ونبراتها الدلالية الخاصة؛ والكلمات المختلفة في السياقات المتباينة تشي بدرجات وأشكال متغايرة من الاشتمال أو الانحياز؛ ومن شأن جميع هذه المتغيرات أن تختلف بين كاتب وآخر ومن حقبة تاريخية إلى أخرى. غير أن ما يبقى ثابتاً في جميع هذه التعقيدات هو نوع من الانحياز اللغوي الذكوري الصريح الذي ظل متجذراً

ومتأصلاً افتراضياً في مسيرة تقدم النظرات – العالمية التي تتم مناقشتها في هذا الكتاب. لعل من الممكن استئصال ذلك الانحياز دون تشويه المعنى والبنية الجوهريين لجملة وجهات النظر الثقافية تلك. وهذا الانحياز لا يمثل خصوصية لغوية منعزلة وحسب؛ لعله، بالأحرى، تعبير لغوي من نزوع ذكوري عميق الجذور ومنهجي، وإن بقي لاشعورياً عموماً، في طابع العقل الغربي ومزاجه.

حين أقدم المفكرون والكتاب الكبار في الماضي على استخدام كلمة «إنسان» أو أي عبارة ذات دلالة مذكرة تعبيراً عن الجنس البشري – كما في أصل الإنسان (دارون 1871)، أو «خطاب عن كرامة الإنسان» (بيكو ديلا ميراندولا، 1486)، أو «المشكلة الروحية للإنسان الحديث» (يونغ، 1938) – فإن معنى العبارة كان يبقى مشبعاً بقدرٍ عميق من الغموض. من الواضح عادةً أن الكاتب الذي يستخدم مثل هذا التعبير في مثل هذا النوع من السياق يكون عازماً على تجسيد مجمل الجنس البشري، لا الأعضاء الذكور فقط. غير أنه واضح أيضاً من الإطار الأوسع للفهم الذي تظهر فيه الكلمة أن ذلك التعبير كان يُقصد منه عموماً أن يشي، ضمناً وصراحة، بقالب ذكوري حاسم محدِّد لنمط فهم الكاتب للطبيعة الجوهرية لكل من الكائن البشري والمشروع الإنساني. لا بد للبيان المنزلق ولكن الغامض باطراد – بيان شمول الجنسين مع الإصرار على التوجه الذكوري – من أن يتم التعبير عنه بدقة إذا ما أراد المرء أن يفهم الطابع المميز لتاريخ الغرب الثقافي والفكري. فالمعنى الذكوري المضمر في هذه العبارات لم يكن عارضاً، ولو بقي في خانة اللاوعي على الأغلب. وإذا ما أرادت الرواية الراهنة أن توصل الصورة الغربية التقليدية الرئيسة للمشروع الإنساني عن طريق التعويل المنهجي والدائب على اعتماد تعابير محايدة جنسياً مثل «الجنس البشري»، «الإنسانية»، «الأشخاص»، «النساء والرجال»، و«الكائن الإنساني» (جنباً إلى جنب مع «هي أو هو» و«له أو لها»)، بدلاً من نظائرها المرشحة للاستخدام – الرجل [الإنسان]، انتروبوس، آندرس، هيومينس، دير منش، إلخ – فإن من شأن النتيجة أن تكون شبيهة بعمل المؤرخ الوسيطي الذي بقي، عند الكتابة عن رأي قدماء اليونانيين حول السماء، مصراً على إحلال كلمة «الرب» محل «الأرباب أو الآلهة»، بغية تصويب استخدام كان

من شأنه أن يبدو خاطئاً وعدوانياً بالنسبة إلى أهل القرون الوسطى.

في هذا السرد التاريخي بقي هدفي متركزاً على رواية قصة تطور نظرة الغرب العالمية كما تمت صياغتها في التيار الرئيس من التراث الفكري الغربي، وقد حاولت أن أفعل ذلك قدر المستطاع بالاستناد إلى وجهة النظر المتكشفة للتراث نفسه. وعبر الاختيار والتنويع المتوجسين لجملة من الكلمات والتعبيرات المحددة في المسلسل المتواصل للسرد، مستخدماً مصطلحات لغة واحدة فقط، الإنجليزية الحديثة، حاولت التقاط روح كل منظور رئيسي تسنى له أن ينبثق من تربة هذا التراث. فعبارات «إنسان» [بدلاً من إنسانة]، «جنس الإنسان»، «الإنسان الحديث»، «الإنسان والرب»، «مكان الإنسان في الكون»، «خروج الإنسان من رحم الطبيعة»، وما إليها من العبارات الإنجليزية المناسبة التي يستخدمها السرد من شأنها، إذًا، كرمى لعين الصدقية التاريخية، أن تعكس الأسلوب المميز لخطاب الفرد المعني أو الحقبة المعنية. إن تجنب مثل هذه التعبيرات في هذا السياق بالذات قد يفضي إلى قلب تاريخ العقل الغربي رأساً على عقب وتشويه طابعه الأساسي، بما يجعل جزءاً كبيراً من ذلك التاريخ غير قابل للفهم.

تبقى قضية إيديولوجيا الجنس، قضية الجدل (الديالكتيك) الأنموذجي الأصلي بين الذكر والأنثى على نحوٍ أكثر عمقاً، قضية جوهرية، لا ثانوية أو هامشية على الإطلاق، على صعيد فهم طبيعة أي نظرة ثقافية عالمية، وتقوم اللغة بعكس صورة نابضة بالحياة عن تلك الآليات الكامنة في العمق. وفي التحليل الاستعادي الذي يلي السرد سأبادر إلى مقاربة هذا الموضوع الحساس بقدرٍ أكبر من الإحاطة والشمول، وسوف أقترح إطاراً نظرياً [مفهومياً] جديداً لتناوله.

الجزء الأول: نظرة الإغريق إلى العالم

1- جون اتش فنلي، أربع مراحل للفكر اليوناني (ستانفورد: مطابع جامعة ستانفورد، 1966)، ص: 95 – 96. ثمة نقطة قيمة ذات علاقة وثيقة بهذه المناقشة حول الآلهة والأفكار، طرحها أساساً الباحث الألماني ويلاموفيتز

مويلندورف، وأوردها دبليو كي سي غوثري قائلاً: «.... إن لكلمة ثيوس اليونانية التي نفكر بها حين نتحدث عن رب [إله] أفلاطون قوة إسنادية أو تأكيدية في المقام الأول. وذلك يعني أن الإغريق لم يبادروا، مثل المسيحيين واليهود، إلى تأكيد وجود الرب أولاً، والانتقال بعد ذلك إلى تعداد مواصفاته الخاصة، كالقول: «إن الرب خير»، «إن الرب محبة» وما إلى ذلك. لعلهم كانوا شديدي التأثر أو الرهبة إزاء أمور الحياة أو الطبيعة اللافتة إما إيجاباً أو سلباً وصولاً إلى حالة تدفعهم إلى أن يصرخوا قائلين: «هذا رب» أو «ذلك رب». فالمسيحي يقول: «إن الرب محبة»، في حين أن «المحبة هي ثيوس» أو «رب» عند اليوناني. ثمة كاتب آخر فسر الأمر على النحو الآتي: «حين يقال: إن الحب، أو الانتصار هو رب، أو هو أحد الأرباب بكلام أدق، فإن المعنى أولاً وقبل كل شيء أكبر من أن يكون بشرياً، من أن يكون خاضعاً للموت؛ إنه أبدي... وأي طاقة، أي قوة نراها فاعلة في العالم، لم تولد معنا وسوف تستمر بعد رحيلنا يمكن عدها، إذًا، رباً من الأرباب، وقد كانت بأكثريتها فعلاً» [جورج أم أيه غروبه، فكر أفلاطون (بوسطن: بيكُن برس، 1958)، ص: 150].

«بهذه الحالة العقلية، وبهذه الحساسية إزاء الطابع فوق الإنساني للعديد من الأشياء التي نتعايش معها، والتي تعطينا، ربما، طعنات فرح أو ألم مباغتة لا نفهمها، كان أي شاعر يوناني قادراً على كتابة أسطر مثل: «إن تبادل الاعتراف فيما بين الأصدقاء ثيوس». إنها حلة عقلية لا تقيم وزناً كبيراً لمسألة التوحيد أو الشرك التي تحظى بقدرٍ كبير من المناقشة في كتابات أفلاطون، إذا لم تكن تجرد المسألة من أي معنى بالمطلق» (دبليو كي سي غورثي، فلاسفة اليونان: من طاليس إلى أرسطو [نيويورك: هاربر تورتشبوك، 1960] ص: 10 – 11).

2- مع الوصول إلى زمن هوميروس كان تحول جوهري في الوعي الميثولوجي الإغريقي قد حصل، إذ جرى إخضاع الميثولوجيا الأكثر أرواحية، باطنية وتوجهاً طبيعياً ذا مركزية أمومية – الميثولوجيا الكامنة، المخترقة لكل الأشياء، العضوية، اللابطولية – الميثولوجيا البطريركية الأولمبية التي كانت ذات طبيعة أكثر

تشيـؤاً، وتعاليـاً، وإتقاناً، وبطولة، وداعمة للاستقـلال. انظر، مثلاً جين ايلين هاريسـون، مقدمة نقدية لدراسة الديانـة الإغريقية (كامبرج: مطابع جامعة كامـبرج، 1922) وتشارلين سبرتناك، إلاهات اليونان المبكرة (بوسطن: بيكن برس، 1984). غير أن جوزف كامبل أشار في أقنعة الرب: الميثولوجيا الغربية (نيويـورك: فايكنغ، 1964)، إلى إمكانية الاهتداء إلى دلائل موحية على تراث اليونانيـين الميثولوجـي الثنائي حتـى في إطـار القالب الهوميروسـي بالذات، متجسدة في عملية التحول المذهل من عالم الإلياذة إلى عالم الأوديسة.

الإليـاذة ملحمة تاريخية، وتتغنـى بجملة الموضوعـات البطريركية العظيمة: بغضـب آخيل الشديـد، وبشجاعة المقاتلـين النبلاء، وكبريائهـم، وروعتهم، بفضائـل الرجولـة، والقـوة، والمهـارة في الحـرب. أحداثها تجـري في العالم النهـاري للنشـاط العـام، حيث الرجال الأبطـال يكافحون في ميـدان معركة الحيـاة. غير أن تلك الحياة، على مجدها، قصيرة، والموت نهاية مأساوية، لا شيء بعده ينطوي على قيمة. إن عظمة الإلياذة تستند خصوصاً إلى صياغتها الملحميـة لذلك التوتـر المأساوي. أمـا الأوديسـة فتبقى، بعيداً عـن أن تكون تخليـداً لذكريـات حدث تاريخي جماعـي، ملحمة رحلة فرديـة بطابع خيالي مميـز؛ تتعامل من البداية إلى النهاية مع ظواهـر سحرية وخيالية، مشحونة بمعنى مختلف للمـوت، وهي أكثر اهتماماً بالأنثى، بالمرأة. فأوديسوس، أعقل الأبطال اليونانيين في طروادة، يمـر بسلسلة تحويلية وانقلابية من المغامرات والمحـن – مواجهاً صفاً متعاقبـاً من الساحرات والإلهـات، متوغلاً في العالم السفلي، مطلعاً على ألغاز سوداء، مختبراً مسلسلات عديدة من الموت والبعث – مـا يمكنه أخيراً من العـودة إلى الوطن، إلى البيت، مظفراً، مولوداً مرتين، ليتحـد من جديد مع بنلوب: الأنثى المحبوبة. وبهـذه القراءة فإن الانتقال من الإليـاذة إلى الأوديسة يعكس جدلاً (ديالكتيـكاً) متواصلاً في النفس الثقافية اليونانيـة بين جذورهـا البطريركيـة وجذورها الماتريركيـة (الأمومية)، بين الدين الأولمبي العام المعلن والديانات الباطنية الملغزة القديمة (انظر كامبل، أقنعة الرب: الميثولوجيا الغربية، 157 - 176).

لا تـزال ملحمة الأوديسة عاكسة لتقدير الإلياذة للفردي والبطولي، المتجذرين في ذلك الإعجاب الهندي – الأوروبي القديم بالبسالة الفردية في الحرب الذي سيبقى عميق التأثير في طابع الغرب وتاريخه؛ غير أن البطولة تكون قد اتخذت شـكلاً جديداً على نحـوٍ حاسم وأكثر تعقيـداً. ثمة تعبير لاحـق ذو أهمية عن هذا الجدل (الديالكتيك) يمكن تحريه في ندوة [سيمبوزيوم] أفلاطون، حيث المـرأة الحكيمة ذات العقل الراجح هي التي تضطلـع بالدور المحوري في تلقين سقـراط معرفة الجميل المتعالية. وكما مـع أوديسوس هوميروس، فإن عنصر البطولة الفردية حاضر بوضوح في سقراط، وإن صيغ بصيغةٍ أخرى مختلفة – صيغة أكثر رسوخاً على الأصعدة الفكرية، الروحية، الباطنية، وقهر الذات.

3- كان لكل من خليفتي طاليس في ملاطيه [ميليتوس]، أناكسيماندر وآناكسيميبنس (وقـد ذاع صيتهما كليهما في القرن السادس قبل الميلاد) إسهامات ذات شأن في الفكـر الغربـي اللاحق. طرح الأول أن المضمـون أو الجوهر الأوّلي للطبيعة (آركـي arché) في الكون مادة لانهائية وغير متمايزة أطلق عليها اسم آبيرون apeiron (اللامحدود). وداخل الابيرون ينشأ نقيضا الحرارة والبرودة اللذان لا يلبـث الصـراع فيما بينهمـا أن يتمخض بدوره عن ظواهـر العالم المختلفة. وبهـذا فـإن آناكسيماندر استحـدث المفهـوم الأساسي بالنسبـة إلى الفلسفة والعلـوم اللاحقتـين المتمثـل بالذاهـب إلى ما هو أبعـد من الظواهـر المدركة بالحواسـ (مثل المـاء) إلى كُنه أكثر عمقـاً، غير قابل لـلإدراك طبيعته أكثر بدائية وغموضاً من المضامـين المألوفة للعالم المرئي. كذلك بادر آناكسيماندر إلى افتراضـ نظرية تطوّر تكون فيها الحياة خارجة من البحر، وقد كان، على ما يبدو، أول من حاول رسم خريطة لمجمل الأرض المأهولة.

كذلك بادر آناكساميئيس، خَلَف آناكسيماندر، بدوره، إلى القول بأن الهواء هو الكُنْـه الأوّلي، وحاول عرض قدرة ذلك الكُنْه الوحيـد على التحول إلى أشكال أخـرى للمادة عبر عمليات التخلخـل والتكثف. من الممكـن النظر إلى اقتراح آناكسيمينس القائل بأن عنصراً محدداً، الهواء، بدلاً من كنه غير متمايز مثل

اللامحـدود (الآبيرون) هو أصل الأشياء، بوصفه تنظيراً أقل سفسطة وتطوراً مـن اقتراح آناكسيماندر - خطوة إلى الخلف باتجاه عنصر الماء عند طاليس. إلا أن آناكساميـنيـس نجح، إذ تابع تحليله لكيفية تحول عنصر أوّلي واحد إلى أنمـاط أخـرى من المادة مـع الحفاظ على طبيعتـه الأساسيـة، في استحضار الفكـرة الحاسمة المتمثلة بأن أي جوهر أساسي يستطيع أن يبقى ذاته بالرغم من التعرض لسلسلة طويلة من التحولات. وهكذا فإن مفهوم الآركي الذي كان قـد سبـق له أن دل على بداية الأشياء أو سببهـا الأصلي ما لبث الآن أن ارتدى ثوب «المبدأ» الإضـافي - شيء يحافظ أبدياً على طبيعته الخاصة مع دأبه على التحـول إلى سلسلة طويلـة من ظواهر العالم المرئي العابـرة والمتبدلة. وجملة التطـورات الفلسفيـة والعلمية اللاحقـة ذات العلاقة بالمبـادئ الأولى، بتبعية الظواهـر لواقع أولي مستمر كامن في العمـق، وبسائر قوانين حفظ الطاقة في الفيزيـاء، مدينة بشيء ما لتصـورات آناكسيمانـدر وآناكساميـنيس البدائية. وقد كانت للرجلين كليهما إسهامات محورية في علم الفلك اليوناني المبكر.

4- عن هذا الجزء المهم من زينوفون يقول دبليو كي سي غورثي: «إن تأكيد البحث الشخصـي، والحاجـة إلى الوقت، يبين أن هـذا هو البيـان الأول في الأدبيات اليونانيـة الباقية عن فكـرة التقدم في الفنون والعلوم، وهـو تقدم معتمد على جهـد الإنسـان لا على وحـي السماء وإلهامهـا - أقله في المقـام الأول» (تاريخ الفلسفـة الإغريقيـة، ج: 1، أوائل مـا قبل سقـراط والفيثاغورسيون [كامبرج مطابع جامعة كامبرج، 1962]، ص: 399 - 400).

5- مـن الممكـن رؤية مسار تطور النظرة اليونانيـة إلى تاريخ الإنسان وإلى علاقة البشر بالسماء في الطبيعة والمكانة المتبدلتين لبروميثيوس الميثولوجيا. فتصوير هزيود الأبكر لبروميثيوس محتالاً نجح في سرقة النار من الأولمب خدمة للبشر، مخالفـاً رغبات زيوس، جـرى توسيعه كثـيراً في مسرحيـة بروميثيوس مقيداً لآيسخيلوس، حيث يقوم البطل العملاق بتزويد البشرية بسائر فنون الحضارة، ناقـلاً إياها من حالة الوحشية البدائية إلى موقـع السيادة والتحكم الفكريين

بالنسبة إلى الطبيعة. وشخصية هزيود الهَزْجَدِّية [الجامعة بين الجد والهزل] ما لبثت أن أصبحت عند آيسخيلوس بطلاً تراجيدياً ذا مرتبة كونية؛ وفي حين أن هزيود كان قد نظر إلى التاريخ الإنساني بوصفه نكوصاً حتمياً وتقهقراً مؤكداً عن عصر ذهبي ما كان في البداية والأصل، فإن بروميثيوس آيسخيلوس دائب على الاحتفال بتقدم البشرية نحو الحضارة. غير أن رواية آيسخيلوس، على النقيض من تصورات لاحقة للأسطورة ذاتها، ترى بروميثيوس السماوي أو الإلهي، لا الإنسان، منبع التقدم الإنساني، معترفة ضمناً بنوع من أولوية السماء في مخطط الأشياء. وعلى الرغم من صعوبة التأكد من نظرة آيسخيلوس الدقيقة إلى المغزى الوجودي (الانطولوجي) للأسطورة، فإن من البادي أنه تصور بروميثيوس والإنسان من منطلقات أسطورية - شاعرية على أنهما في حالة وحدة رمزية.

أما بالنسبة إلى يوناني القرن الخامس بعد آيسخيلوس، فإن شخصية بروميثيوس باتت مجرد تمثيل مجازي مباشر لذكاء الإنسان الخاص وسعيه الدؤوب. ففي مقطع من كوميديا بعنوان السفسطائيون تتم، ببساطة، مساواة برميثيوس بالعقل البشري؛ وفي عمل آخر يجري توظيف بروميثيوس مجازاً لـ «تجربة» تفسير تقدم البشرية إلى الحضارة. وعملية تجريد بروميثيوس من الصفة الأسطورية (الميثولوجية) لتحويله إلى صورة مجازية هذه جلية أيضاً في رواية بروتاغوراس السفسطائي لقصة الأسطورة في بروتاغوراس أفلاطون (انظر الصفحة: 14 من هذا الكتاب). فمع تطور العقل اليوناني من الشعر القديم إلى الفلسفة الإنسانية، حيث شكلت التراجيديا الكلاسيكية محطة منتصف الطريق، انتقلت النظرة اليونانية إلى التاريخ من حالة النكوص إلى حالة التقدم، مع انتقال منبع الإنجاز الإنساني من السماء إلى الإنسان. انظر إي آر دودز، «التقدم في العصر الكلاسيكي القديم» في قاموس تاريخ الأفكار، تحرير فيليب بي فاينر (نيويورك: أبناء تشارلز سكريبنر، 1973) ج: 3؛ ص: 623 – 626.

6- قيام سقراط بالمزاوجة بين التواضع الفكري والإيمان في نظام قابل للفهم، معبَّر عنه على نحوٍ بديع في عبارة آر هاكفورث الآتية: «مثل أعلى معرفي لم يتم بلوغه» (اقتباس غوثري في فلاسفة اليونان، ص: 75).

7- للاطلاع على قيام أفلاطون بإضفاء صفتي اللاعقلانية والمادية على الأنثى، وصفتي العقلانية والروحانية على الذكر، كما على الإصرار على الربط المهم لنظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) الأفلاطونية بالمثلية الجنسية اليونانية [اللواطة اليونانية]، انظر ايفلين فوكس كلر، «الحب والجنس في إبستمولوجيا أفلاطون، في كتاب تأملات حول الجنس والعلم (نيوهافن: مطابع جامعة ييل، 198)، ص: 21 – 32. انظر أيضاً المناقشة القيمة للواطية أفلاطون التي أوردها غريغوري فلاستوس في مقالة: «الفرد موضوعاً للحب عند أفلاطون» في دراسات أفلاطونية (برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1973)، ص: 3 – 42. غير أن فلاستوس يشير إلى أن ذروة خطاب أفلاطون في الندوة (السيمبوزيوم) (206 – 212) تتحول فجأة من نوع من الأنموذج الإرشادي اللواطي إلى نوع من الأنموذج الإرشادي (البارادِيغم) المبدع القائم على التحام الجنسين حين تقوم ديوتيما بوصف الإنجاز الأقصى لإيروس، متمثلاً باتحاد الفيلسوف الزوجي مع فكرة الجمال، ذلك الاتحاد الذي لا يلبث أن يتمخض عن إنجاب الحكمة. وفي المقال نفسه، يقدم فلاستوس تحليلاً كاشفاً لمدى نزوع تمجيد أفلاطون لفكرة الجمال الكونية الشاملة في سياق العلاقات الشخصية إلى الحط من شأن الشخص الفرد المحبوب بوصفه موضوعاً ذا قيمة، منطوياً على الجدارة الكامنة بأن يُحب لذاته (هـا) – تماماً، كما في نزوع تمجيد أفلاطون لمثل الجمهورية الأعلى، في سياق النظرية السياسية، إلى الحط من شأن المواطنين الأفراد بوصفهم أهدافاً بذواتهم، وصولاً إلى تجريدهم من حريتهم المدنية.

8- «الروايات التقليدية التي تقول: إن الأرصاد الفلكية التفصيلية توفر المفاتيح الرئيسة للفكر الكوني (الكوزمولوجي) تنتمي، أساساً، إلى حضارة الغرب. ويبدو أنها إحدى أكثر الأشياء الجديدة الموروثة عن حضارة اليونان القديمة أهميةً وتمييزاً، (توماس اس كون، الثورة الكوبرنيكية: الفلك الكوكبي وتطور الفلك الغربي [كامبرج: مطابع جامعة هارفارد، 1957]، ص: 26).

9- وارد في سير توماس ال هيث، آريستارخوس الساموسي: كوبرنيك القديم (أكسفورد، مطابع كليردون، 1913)، ص: 140. انظر أيضاً أفلاطون، القوانين 7، 821 – 822.

10- فنلي مراحل الفكر اليوناني الأربع، 2. متحدثاً عن محاضرات كولريج حول تاريخ الفلسفة وصف اون بارفيلد الظاهرة الإغريقية بعبارات مشابهة، إذ قال: «إن ميلاد الوعي الذاتي، ميلاد الكيان الفردي... كان يتم مع بزوغ فجر الحضارة اليونانية... القضية كلها كانت أشبه بنوع من الاستيقاظ. فحين تصحو من النوم صباحاً تكون واعياً جداً بالعالم من حولك بطريقة مختلفة عما تصبح متآلفاً معه خلال ساعات النهار» (اون بارفيلد، «محاضرات كولريج الفلسفية». سخو 3، 2 [1989]: 29).

الجزء الثاني: تحول الحقبة الكلاسيكية

11- استناداً إلى فقرات من القوانين والأبينوميس، قيل: إن أفلاطون نفسه ربما كان يضمر تأييد فرضية أرض متحركة، بوصفها مخرجاً لإنقاذ المظاهر رياضياً، وإماطة اللثام عن المدار الكوكبي المتسق الواحد، وإنه ربما أقدم في تيمايوس (40 بي د دي) على وصف نظام قائم على مركزية الشمس. انظر آركيتسبي تاليافيرّو، ملحق: ج لترجمة آلماغست بطليموس، في كتب الغرب العظيمة ج: 16 (شيكاغو: الموسوعة البريطانية، 1952)، ص: 477 – 478.

12- كان الإله الهليني الأعلى والأبرز هو سارابيس الإغريقي المصري، الذي هو محصلة ذوبان أوزيريس، زيوس، ديونيسوس، بلوتو، أسكلبيوس، مردوخ،

هليوس، ويهوه في بوتقة واحدة. وسارابيس هذا الذي نصَّبَه بطليموس الأول (الذي حكم بين عامي 323 و285 ق.م.) زعيماً لآلهة مدينة الإسكندرية، ثم ما لبث أن أصبح معبوداً في طول عالم حوض البحر الأبيض المتوسط وعرضه، يسلط الضوء على النزوع الهليني إلى التوفيقية وعبادة إله واحد دون إنكار وجود آلهة أخرى على الصعيد اللاهوتي.

13- تؤكد الأبحاث الحديثة الحيوية المقيمة للتراث الوثني في الحقبة الكلاسيكية المتأخرة (انظر، خصوصاً، روبن لين فوكس، الوثنيون والمسيحيون [نيويورك: آلفريد ايه كنوبف، 1987])، على النقيض من وجهات نظر أقدم كانت ميالة إلى الإيحاء بحتمية الانتصار المسيحي. بالنسبة إلى أعداد كبيرة من الوثنيين بقي الحشد الكبير من الآلهة والإلهات القدامى والقديمات متعاقبًا منطوياً على معنى، وظل الناس يحضرون الطقوس والشعائر الوثنية بقدرٍ كبير من الوَرَع المفعم بالحياة. إجمالاً، كانت الفترة الهلينية حقبة تعددية دينية بالغة الحدة ظلت فيها المسيحية أحد التعبيرات المميزة. فالعقيدة المسيحية انتشرت تدريجياً بين الكتل السكانية الحضرية بصيغة كنائس صغيرة تحت قيادة أساقفة ومحصنة بمعايير أخلاقية ومبدئية صارمة، غير أنها لم تكن بعد قد نجحت، مع حلول أوائل القرن الرابع، في اختراق أكثرية المناطق الريفية، وبالنسبة إلى العديد من المثقفين الوثنيين بقيت الحجج المسيحية غير مقنعة وشاذة. واهتداء قسطنطين (في 312 م تقريباً) إلى المسيحية، هو الذي شكل التحول الكبير في مصائر هذه المسيحية، إلا أن صعودها، حتى عندئذ، قوبل بتحدٍّ ذي شأن خلال الجيل القادم جراء محاولة الإمبراطور جوليان الوجيزة، ولكن النشطة لاستعادة الثقافة الوثنية (361 – 363 م).

14- قيل أيضاً: إن الثقافة الإغريقية – الرومانية جرى تطعيمها بالديانة اليهودية – المسيحية، أو إنهما، كلتيهما، الثقافة الإغريقية – الرومانية من ناحية، والديانة اليهودية – المسيحية من ناحية ثانية، جرى إضفاؤهما على الأقوام البربرية الجرمانية، مع تعرض ما يُعَدُّ الموروثَ الغربي الأساسي أو

الأوّلي للتغيير في كل مرة. ولكل من وجهات النظر الثلاث حججها المؤيدة، ولعل الطريقة الفُضْلى لفهم الحقيقة، شأنها شأن الغرب نفسه، هي النظر إليها بوصفها الحصيلة المركَّبة للأطراف الثلاثة.

الجزء الثالث: النظرة المسيحية إلى العالم

15- ثمة ترجمات مختلفة لكلمة «يهوه» مثل «أنا هو من أنا»؛ «يضفي الوجود على كل ما هو موجود»؛ و«أكون/سأكون من أكون/سأكون»، حيث اللبس المعقد بين الزمنين الحاضر والمستقبل يبقى دونما حل. إن معنى الكلمة يبقى إشكالياً وموضوع جدل.

16- ما إذا بادر يسوع التاريخ إلى الادعاء صراحة بأنه المسيح بالذات أو بأنه «ابن الإنسان» المتنبئ يبقى غامضاً. ومهما كان فهمه الذاتي لنفسه، فإن ما يبدو غير محتمل هو أن يكون قد أعلن للملأ أنه ابن الرب. ثمة غموض مشابه يلف مسألة ما إذا كان يسوع قد بادر إلى إطلاق دين جديد أم أنه كان يسعى، بالأحرى، إلى إنشاء إصلاح اسكاتالوجي (أُخروي) جذري في اليهودية. انظر رايموند إي بروان «من يقول الناس: إنني هو؟» - مسح الأبحاث الحديثة حول علوم الإنجيل المسيحية» في تأملات إنجيلية حول أزمات تواجه الكنيسة (نيويورك: مطابع بولس، 1975)، 20 – 37.

17- تمثل الوجه الآخر للمفارقة اليهودية – المسيحية (مفارقة أن المسيحية كانت ناجحة جداً نسبياً بين صفوف أولئك الذين صدرت عنهم) بإصرار المسيحيين في القرون اللاحقة إصراراً طاغياً على أن ينأوا بأنفسهم عن معاصريهم اليهود، على الاستخفاف بهم، على إساءة معاملتهم، وعلى اضطهادهم، مع الإقبال على احتضان الكتاب المقدس والتاريخ اليهوديين القديمين بوصفهما الأساس، الذي يتعذر الاستغناء عنه لديانتهم الخاصة.

18- عملية التكامل الفلسفي بين الهلينية واليهودية، أطلقها فيلو الإسكندراني (مواليد نحو عام 15 – 10 ق.م.) الذي رأى الكلمة (اللوغوس) في القاموس

الأفلاطوني فكرة الأفكار، زبدة سائر الأفكار، ومنبع قابلية العالم للفهم؛ وفي القاموس اليهودي تنظيماً للكون خاضعاً لمشيئة الرب وصلة وصل بين الرب والإنسان. وهكذا فإن اللوغوس هو أداة الخلق والأداة التي من خلالها يقوم الإنسان بمعايشة الرب وفهمه. وقد علّم فيلو أن الأفكار هي أفكار الرب السرمدية، التي خلقها بوصفها كينونات فعلية قبل خلق العالم. وفيما بعد تعامل المسيحيون مع فيلو بقدرٍ كبير من الاحترام جراء آرائه في اللوغوس الذي أطلق عليه اسم ابن الرب البكر، إنسان الرب، وصورة الرب. ويبدو أن فيلو كان الشخص الأول الذي حاول الجمع بين الوحي والفلسفة، بين الإيمان والعقل - الدافع الأساسي للنزعة المدرسية (السكولاستيكية). ورغم عزوف الفكر اليهودي عن الاعتراف به، فقد كان ذا تأثير ملحوظ في كل من الأفلاطونية الجديدة واللاهوت المسيحي الوسيطي.

19- لا بد من موازنة هذا التعميم حول المعنى الدَّوَراني للتاريخ لدى الإغريق بمناقشة التجربة والتصور الإغريقيين للتقدم في الفصل الفرعي المكرس لمبحث التنوير الإغريقي على الصفحات من 25 إلى 31، كما في الهامش رقم: 5، الجزء الأول، حول شخصية بروميثيوس.

20- اختلف أوغسطين عن أفلوطين بافتراض قدرٍ أكبر من التمييز بين الخالق والخلق، كما قام بتثبيت علاقة أكثر شخصية بين الرب والنفْس الفردية؛ بتأكيد حرية الرب وغائيته في الخلق؛ بإعلاء شأن حاجة الإنسان إلى النعمة والإلهام؛ وباحتضان عقيدة التجسد قبل كل شيء.

21- الكتيب (إنتشيريديون)، في أوغسطين، المؤلفات، ج: 9، تحرير ام دودز (ادنبره: كلارك، 1871 - 1877)، 180 - 181.

22- من المفارقات الساخرة أن التعصب الدوغمائي المسيحي كان قد نبّه إليه أفلاطون نفسُه في حوارات معينة مثل الجمهورية والقوانين. ومتنبهاً بالمثل إلى الحاجة لحماية الشباب من الإغواء والأفكار المضلِّلة، وواثقاً بالمثل من امتلاك

الحقيقة المطلقة والخير المطلق، بادر أفلاطون إلى رسم عدد كبير من الخطوط الحمـراء، وفرض الكثير من القيود بالنسبة إلى دولته المثالية، خطوط حمراء وقيود كانت شبيهة بتلك التي عمدت المسيحية لاحقاً إلى فرضها.

23- هاكم بضعة تواريخ وأحداث ذات علاقة بعملية الانتقال من الحقبة الكلاسيكية إلى نظيرتهـا الوسيطية: أواخر صيف 386 م، عاش أوغسطين تجربة اهتدائه إلى المسيحيـة في ميلانـو. في 391 م أقدم البطريـرك ثيوفيلوس وأتباعه على هـدم معبد السيرابيـوم، الهيـكل الإسكندراني العائـد لسارابيـس كبير آلهة الهلينيين، تدشيناً لانتصار المسيحية على الوثنية في مصر، كما في سائر أرجاء الأمبراطوريـة. في 415 م، في العقد نفسه الذي شهد اجتياح الفيزيقوط لروما وانكباب أوغسطين علـى كتابة مدينة الرب، أقدم حشد من الرعاع المسيحيين في الإسكندرية على اغتيـال هيباتيا – قائدة المدرسة الأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية، ابنـة عضو المتحف المعروف الأخير، والرمـز الشخصي للعرفان الوثنـي. وبموتهـا سارع باحثـون كثر إلى مغـادرة الإسكندريـة مدشنين بداية انحطـاط المدينة الثقافي. في 485 م رحـل بوكلوس أعظم شارحي الأفلاطونية الجديـدة في الحقبـة الكلاسيكيـة المتأخـرة المنهجيـين وآخـر كبـار فلاسفة اليونـان القديمة عـن هذا العالم في أثينا. في 529 أقـدم الإمبراطور المسيحي جوستنيـان على إغلاق الأكاديميـة الأفلاطونية في أثينا، وقـد كانت المؤسسة الماديـة الأخـيرة للدراسات الوثنية. كثيراً ما جرى توظيـف ذلك العام تاريخاً لنهايـة الفترة الكلاسيكية وبدايـة العصور الوسطى، لأن عام 529 نفسه شهد أيضـاً قيام بندكت النورشي، وهـو أبو الرهبنة المسيحيـة في الغرب، بتأسيس الدير البندكتي الأول على جبل كاسّينو في إيطاليا (الدير نفسه الذي كان توما الإكويني سيتربى فيه طفلاً بعد نحو سبع مئة سنة بالتحديد).

24- تمثـل إعلانـاً ذو تأثـير عـن هـذا الموقـف بالبيـان الصـادر عـن المسيحي الأفلاطـوني – الجديـد الإسكندراني: أوريغـن (نحـو 185 – 254 م)، الذي لم يكـن الجحيـم بالنسبة إليه مطلقاً لاستحالة هجـران الرب، بخيره وطيبته اللانهائيين، لأي من مخلوقاته على نحوٍ نهائي. فتجربة اللعنة مستندة إلى نوع

مـن الإدانة المفروضة ذاتياً من قبل الفرد، نوع من الانحراف المتعمد والابتعاد عن الرب، المفضي عملياً إلى إخراج النفس الفردية من دائرة محبة الرب؛ ما يبقـي الجحيم قائماً علـى الغياب التام للرب. غير أن تجربة الاغتراب هذه لم تكـن، بالنسبة إلى أوريغـن، إلا حالة مؤقتة، في النهاية، في إطار عملية تعليمية أكـبر لا بد لكل نفس مـن أن تبادر، من خلالها، إلى معـاودة التوحد مع الرب صاحـب الحب القاهر للجميع. وفيما يخص حرية الإنسانية المتأصلة، فإن من شأن عملية الرب الإنقاذية أن تطول بالضرورة، وإن بقيت رسالة المسيح معلقة إلى حـين حصول الخلاص الكوني الشامل. وبالمثل فإن أوريغن لم ير الأحداث السلبيـة لوجود الإنسان عقاباً سماوياً بـل أدوات للإصلاح الروحي. قد تراها التقـوى الشعبيـة عقوبات صادرة عـن رب انتقامي غير أن مثل هـذه الآراء لا تستند إلا إلى نوع مشوه من أنواع فهم نشاط الرب الصادر، آخر المطاف، عن بحـر بلا قـرار من السخاء والكـرم. وكما هي الحال في الجحيـم، فإن الجنة ليست هي الأخرى مطلقة بالضرورة، لأن حشد النفوس المنقذة في ظل إرادتها الحـرة المستمـرة قادر، عند اختتـام العملية الخلاصية، علـى إطلاق الملحمة الدرامية كلها من جديد. يقوم لاهوت أوريغن، من أوله إلى آخره، على التأكيد المتزامن لكل من طيبة الرب وحرية النفس، مع تميز صعود النفس إلى السماء بمراحل متراتبـة متكللة بنوع من الذوبان الصـوفي في بوتقة اللوغوس: بعملية إنقاذ النفس من المادة وإعادتها إلى الروح، من الصورة إلى الواقع.

ومـع أن كثيرين عـدوا أوريغن أعظم معلمـي الكنيسة المبكـرة بعد الحواريين أو الرسـل، فـإن أرثوذكسيتـه تعرضت لقـدرٍ بالغ الحدة مـن مساءلة آخرين وتشكيكهـم حول قضايا مختلفة، منها: عقائده حول الخلاص الكوني الشامل، الوجـود المسبـق للنفس الفردية، الحط الأفلاطـوني – الجديد من قيمة الابن – بوصفه خطوة أقنومية منحدرة من الواحد، قيامه بإضفاء الصفة الروحانية على بعث الجسد، مبادرتـه إلى التحويل المجازي للتاريخ الخلاصي إلى عملية أنموذجيـة أصليـة سرمديـة، وتأملاتـه حول الـدورات العالميـة. انظر هنري تشادويك، الفكـر المسيحي المبكر والتراث الكلاسيكي: دراسات عن جوستان،

كلمنت وأوريغن (أكسفورد، مطابع جامعة أكسفورد، 1966).

25- كثيراً ما لاحظ الباحثون وجود عدد كبير من التناظرات المدهشة بين سفر أيوب (نحو 600 – 300 ق.م.) التوراتي وتراجيديا بروميثيوس مقيداً لآيسخيلوس المعاصر تقريباً. وثمة أوجه تشابه مماثلة على الصعيدين التاريخي والأدبي تم تحريها فيما بين الأسفار الموسوية الأبكر في الإنجيل من جهة والملاحم الهوميروسية من الجهة المقابلة.

26- رغبة منه في تأسيس كنيسة عالمية وصولاً إلى جعل الرسالة المسيحية قابلة للفهم بالنسبة إلى منتمي ثقافات مختلفة، عكف بولس على تنغيم تعاليمه تبعاً لما هو مطلوب، متحدثاً «إلى اليهود كيهودي» و«إلى اليونانيين كيوناني». وفي مخاطبته لجماعة الكنيسة في روما، وهي خاضعة لتأثيرات يهودية قوية، دأب بولس على تأكيد عقيدة التسويغ، أما في رسائله الموجهة إلى جماعات ذوات خلفيات هلينية فقد قام بوصف الخلاص من منطلقات تذكِّر بالديانات الباطنية الإغريقية – منطلقات الإنسان الجديد، بنوّة الرب، عملية التحول الإلهية، وإلخ.

27- نجحت بابوية غريغوري العظيم (590 – 604) في ترسيخ العديد من أكثر سمات المسيحية الغربية الوسيطية تمييزاً. قام غريغوري، وهو المولود في روما والمشبع بتعاليم أوغسطين، بمَرْكَزة الإدارة البابوية وإصلاحها، برفع مرتبة القساوسة، بتوسيع دائرة رعاية الكنيسة للفقراء والحزانى، وبممارسة الضغط التماساً للاعتراف بالبابا قائداً مسكونياً للعالم المسيحي في مواجهة مزاعم بطريرك بيزنطة. أسهم أيضاً في ترسيخ مرجعية البابوية الزمنية عن طريق تعزيز ما كانت ستغدو دولاً بابوية في إيطاليا، ومن خلال جهوده الرامية إلى التأثير في السلطات الزمنية وإلزامها عبر ممارسة المرجعية الكنسية، على نحوٍ أعم. تَمَثَّل مَثَلُه الأعلى ببناء مجتمع مسيحي كوني مشبع بروح الإحسان ونزعة خدمة الآخرين. لقد كان غريغوري ذلك الذي أقر على نحوٍ خاص الفاعليات التبشيرية في أوروبا (بما فيها البعثة ذات الأهمية التاريخية إلى

إنجلـترا). وعلى الرغم من أنه ظل حريصاً، أحياناً، على التوصية بإبداء قدرٍ حساس من الاحترام لجملة وجهات النظر والممارسات المحلية الأصلية، كما في إنجلترا، فقد كان، في مناسبـات أخرى، مؤيداً لاستخدام القوة في مشروعاته التبشيرية الرامية إلى هداية الناس إلى المسيحية. حاول غريغوري، وهو البابا ذو الشعبيـة الواسعة المتمتع بقدرٍ كبير مـن الاحترام في سني حياته، أن يجعل العقيدة المسيحية أقرب إلى الفهم بالنسبة إلى الجماهير الأوروبية غير المتعلمة عـن طريق القداديس وإشاعة المعجزات ومذهب التطهير. شجع غريغوري نمو الرهبنة، ووضع قواعد لحيوات الكهنة ورجال الدين. إن الأنشودة الغريغورية، تلك القطعـة الموسيقية المعروفة لدى الكنيسـة الكاثوليكية منسوبة إليه، نظراً لأن تقنينها تم في عهده.

28- بـدأت عمليـة الفصل بين الكنيستـين الشرقية والغربيـة في القرن الخامس، وتم إعـلان انشقـاق رسمـي عام 1054. وفي حـين أن كنيسة رومـا الكاثوليكية بقيـت مصرة علـى أولوية رومـا والبابا (مـن منطلق تفسيرها لـكلام المسيح الموجـه إلى بطرس، والوارد في إنجيل متى: «وأنا أقول لك: أنت الصفاة، وعلى هـذه الصفاة سأبنـي كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقـوى عليها» 18/16)، فإن المسيحيـة الأرثوذكسية بقيـت أقرب إلى رابطة كنائـس مسكونية مترابطة من خـلال العقيـدة المشتركة. مع اضطـلاع العامة بدور أكبر في الشـؤون الدينية. وبالمقابـل فـإن الكنيسة الشرقية ظلت، بدلاً من اعتمـاد علاقة الغرب الجدلية (الديالكتيكيـة) بـين الدولـة والكنيسة، (وهي علاقـة ترتبـت بأكثريتها على سلسلـة الغـزوات البربريـة، وما نجم عنهـا من قطيعـة سياسيـة وثقافية مع الأمبراطوريـة الرومانيـة الغربية القديمة) وثيقةَ الارتبـاط بالنظام السياسي المستمـر للإمبراطوريـة البيزنطيـة. غالبـاً ما بقـي بطريـرك القسطنطينية تابعـاً للإمبراطور الشرقـي الذي درج على ممارسة سلطتـه في سائر القضايا الكنسية.

عمومـاً، بقـي الإحساس بالحاجـة إلى أصولية (أرثوذكسيـة) عقدية محددة

بصرامة ومفصلة بدقة أقل بروزاً في الشرق منه في الغرب، والمجلس المسكوني، بدلاً من البابا، كان المرجع الأعلى في قضايا العقيدة والمذهب. تم النظر إلى الحقيقة المسيحية [في الشرق] بوصفها واقعاً حياً معاشاً داخل الكنيسة، لا على أنها، كما في الغرب، منظومة دوغمائية كاملة الإتقان ساعية إلى استيعاب تلك الحقيقة وفقاً لمعايير تسويغ محددة. وفي حين أن التأثير المهيمن في الغرب اللاتيني كان أوغسطينياً، فإن اللاهوت الشرقي بقي متجذراً في مؤلفات الآباء اليونانيين. ونزوع هذا اللاهوت العقدي كان أكثر صوفية وباطنية، مؤكداً لا تولي الكنيسة لمهمة التسويغ الفردي للبشر (كما في الغرب)، بل تقدُّسُهم الجماعي في إطار الكنيسة، إضافةً إلى تقدسهم الفردي من خلال الزهد الغارق في التأمل. إن العلاقة الشرعية بين الرب والإنسان المميزة للمسيحية الغربية غائبة في الشرق، حيث تتمثل الموضوعات السائدة بتجسد الرب، وبتأليه البشر، وبالتحويل السماوي للكون. على العموم تبقى المسيحية الشرقية أقرب إلى الحافز الصوفي الموحِّد لدى القديس يوحنا في العقيدة المسيحية، في حين يظل الغرب عاكفاً على اتباع توجه أوغسطيني أكثر ثنائية.

29- تجديد تصور ملكوت السماء من منطلق الكنيسة يعكس انقلاباً ذاتياً أساسياً في الإيمان المسيحي البادئ في الأجيال الأولى من الدين المسيحي رداً على تأخير المجيء الثاني للمسيح. فأوائل المسيحيين كانوا قد توقعوا مجيئاً ثانياً وشيكاً، مع استباق وصول ملكوت السماء بزمن زاخر بالعصيان والشر، زمن يظهر فيه أنبياء زائفون ودجالون، يزعمون أنهم المسيح ينجحون في تضليل كثيرين بحشد من الآيات والعجائب؛ ثم تقع كارثة كونية كوكبية شاملة، يعقبها انفتاح مسرحي مثير للسماوات، كاشفة عن الرب بكل ما ينطوي عليه من مجد مع مبادرة المسيح إلى النزول من السماوات لاحتضان المؤمنين وتحريرهم. ففي العهد الجديد، ولاسيما في إنجيل يوحنا، ثمة، على ما يبدو، نوع من الإدراك التدريجي لإرجاء عملية المجيء الثاني -وإن بقيت تعد قريبة- ونوع من التعويض الظاهري عن ذلك الإرجاء معبراً عنه عبر تفسير متنامي التمجيد والتقديس لحياة يسوع وموته، لمجيء الروح، ولأهمية جماعة الكنيسة الفتية.

بـات حضور يسوع في التاريـخ ينظر إليه على أنه حدث نجح في تدشين التحول الخلاصي سلفاً. فما بَعْثُ المسيح إلا بعثاً للبشرية، حياة جديدة للإنسان. فمن خـلال حضور الروح كان المسيح قد ارتقى إلى حياة جماعة المؤمنين الجديدة، ومـا لبث جسده اللغـز أن أصبح الكنيسـة المفعمة بالحيـاة والمتنامية. وهكذا فـإن تأخر المجيء الثاني تم الرد عليه فيما يخص الحاضر: تم إرجاء الوصول إلى مستقبـل أبعد، وجرى إعلان قـوة روح المسيح وممارستها سلفاً في السياق المتواصل لحياة مؤمني الكنيسة.

غير أن العالم، خلافـاً للتوقعات، واصل دوامه، مما أدى إلى تشجيع الكنيسة، وهي التي جرى تصورها، بداية، وجوداً انتقالياً وجيزاً قبل الزمن الأخير، على الاضطـلاع بدور أكثر جوهرية، مـع تغيير موازٍ لتفسيره الذاتي: باتت الكنيسة ترى نفسها مؤسسة تقديسية مستمرة، متوسعة – دائبة على طقوس التكريس، الوعـظ، الإرشـاد، التعليـم، الضبط – بدلاً مـن بقائها هيئـة نخبوية صغيرة مرشحـة للحضور والإنقـاذ في الرؤية القادمة (في القيامـة الرؤيوية المقبلة). ومن مثل هذا الأساس نمت الكنيسة، مضاعفة وتيرة انتقالها من صيغة روابط المؤمنـين السابقة الأكثر مرونة إلى صيغة مؤسسة أكـثر تعقيداً، مؤسسة ذات بُنـى على درجة عالية من التحديد لسلطة متراتبة وتراث عقائدي، ومع تمييز جوهري بين النخبة الكنسية وجمهور عامة المؤمنين التابعين لها.

والحصيلة النهائية لهذه العملية طفت على السطح في القرون الأخيرة من الحقبة الكلاسيكيـة. فمع اهتداء قسطنطين إلى المسيحية، ومع الإقحام اللاحق للدولة الرومانيـة في قالب الديانـة المسيحية، ثمة مزاج جديد بـدأ يظهر في الكنيسة: فالتوقعات الأُخروية للجماعة المسيحية الأولى باتت الآن ذائبة في بوتقة الإحساس الجديـد بوجود كنيسـة أرضية قوية، قام حضورهـا بالتنبيه إلى مطلب حصول تحول رؤيوي مع احتمال مثل هذا الحصول. وفي غياب صنوف الاضطهاد والقمع باتـت حاجة الجماعـة المسيحية السايكولوجيـة إلى قيامة رؤيويـة مباشرة أقل حـدة، ومع صيرورة المسيحيـة الديانة الأمبراطورية المفضلـة، لم يعد دور روما

السابق بوصفها مدينة المسيح الدجال لما قبل القيامة الرؤيوية مناسباً.

وعلى نحوٍ متزامن أقدم أوريغن وأوغسطين، تحت تأثير الفكر المجازي الأفلاطوني الجديد والهليني، على إعادة هيكلة ملكوت السماء من منطلقات أقل حرفية وموضوعية، بل أكثر روحانية وذاتية بدلاً من ذلك. فبالنسبة إلى أوريغن تمثل المطلب الديني الحقيقي والسليم بعيش ملكوت السماء في النفس - بتحول ميتافيزيقي لا بانقلاب تاريخي. نظرة أوغسطين هي الأخرى كانت بالمثل أفلاطونية جديدة، ولكن مع موقف أرسخ استقطاباً فيما يخص العلاقة بين العالم والكنيسة. فأوغسطين الذي عايش سكرات موت الحضارة الكلاسيكية رأى العالم الحالي ميداناً معرضاً بالأساس للابتلاء بالشرور، تماماً مثل أولئك الذين كانوا فيما مضى ينتظرون القيامة الرؤيوية؛ كما رأى أن البشرية منقسمة بين النخبة المصطفاة والهالكين. ومع ذلك فإن الحل الإنقاذي الذي تصوره لم يكن تجديداً رؤيوياً وقيامياً لهذا العالم، بل تجديداً مقدساً للنفس من خلال الكنيسة. ليس الخلاص من أقدار العالم العلماني؛ فتلك الحالة، حالة الخلاص، إن هي إلا حالة روحية، حالة باتت سلفاً في متناول الأيدي عبر الكنيسة.

تعرض التوقع المسيحي لزمن أخير وشيك لقدر ذي شأن من الضعف، وبدأ يتلاشى بوصفه قوة محركة في الدين، ما أفضى إلى تعزز مؤسسة الكنيسة وإعادة تصورها على أنها الممثلة التاريخية الثابتة لملكوت الرب على الأرض. فبين البعث والمجيء الثاني كان ثمة حكم الكنيسة، وأسرارها المقدسة باتت الوسيلة التي من خلالها باشر المسيحيون «بعثهم» الخاص وولوجهم ملكوت السماء. والاهتمام بعلاقة المسيحي الفرد بالرب وحالته الروحية الداخلية حل محل التشديد السابق على ما هو جماعي، ما هو كوني، وما هو تاريخي موضوعياً. أما المغزى الجماعي والتاريخي للأخرويات المسيحية السابقة فقد تم استيعابه الآن من قبل الكنيسة التي بادرت إلى تفعيل ضرورتها التاريخية عبر مسؤوليتها العامة عن الحفاظ على العقيدة ونشرها، ومن خلال تزويد جماعة المؤمنين بالقرابين السرية الجالبة للنعم. بالنسبة إلى

الصيـغ الراسخة للمسيحية منذ زمن أوغسطـين وصاعداً، ظلت الأُخرويات مفهومـة رمزياً، مع النظر إلى توقعها التاريخي الحرفي على أنه نوع من سوء الفهم الميثولوجي البدائي للوحي الإنجيلي، الذي لا علاقة حقيقية له بالوضع الروحي الحاضر للإنسانية.

غير أن الدافع الأُخروي الأصلي لم يختف كلياً في أي من الأوقات. فمن جهة تابع وجـوده بوصفه تياراً عميقاً ظل يضمر رؤية التاريـخ متحركاً حركة غائية نحو ذروة روحيـة، ولكن مع إرجاء عودة المسيح في آخر الزمن، وإن كانت محتومة، إلى أجـل مستقبلـي غير مسمى. ومن الجهة الأخرى ثمـة توقعات جديدة لنوع مـن القيامة الرؤيوية والمجيء الثـاني الوشيكين ظهرت بين الحين والآخر لدى أفراد معينـين وفي جماعات محددة، مصحوبة بصيغ ملحوظة من تزايد حدة الحماسـة الدينية، ومستندة إلى تفسيرات جديدة للنبـوءات الإنجيلية أو إلى ألـوان جديدة مـن فهم الطابع الشرير والفوضوي للزمـن المعاصر. إلا أن مثل هـذه التوقعات كانت تلقـى الرعاية عادة على هوامش الكنيسة المستقرة لدى طوائـف هرطقية متعرضة لعمليات الاضطهاد خصوصـاً. دأبت الكنيسة على النهي عـن التفسيرات الحَرْفية للأُخرويات وعلى الإيمـان بأسرارها المقدسة التـي توفر إمكانيـة التغلب على مثل تلـك الهواجس. وراحت تلقـن أن حساب الزمـن الأخير أو آخر الأزمان عَبَث في عبث، لأن من شأن سنوات الرب الألف أن تساوي يوماً واحداً، أو العكس بالعكس.

أخـيراً، مـع صعود الإنسانيـة الحديثة ووعـي العقل الحديث المتزايـد للتاريخ والتطور، راحت التصـورات المسيحية للتحول الألفي تتخذ طابعاً أكثر اتصافاً بالتـدرج والكمون، مع تكلل تطور البشرية علـى الأصعدة الأخلاقية، الفكرية، والروحيـة بصيغـةٍ من صيغ اكتسـاب الإنسـان أو الكون صفـة القداسة – في انقلاب مفهومي نظري ملحوظ منذ أيام ايراسموس وفرانسيس بيكون، وواصل إلى صياغـة أكثر إتقاناً لدى مفكرين لاحقين، مثل هيغل وتايلهارد دي شاردان (كمـا في نيتشـه بـروح مختلفـة). وبالارتباط مع نـوع من الرمزيـة الغامضة المتضمنة في العديد من النبوءات الإنجيلية، ولاسيما في سفر الرؤيا، ورداً على

تطـورات تاريخية معينة (مثل قيام الأوروبيين باكتشـاف أمريكا واستيطانها، مبادرة البابا إلى إعـلان عقيدة انتقال العذراء إلى السماء، المخاطر الكارثية النوويـة والبيئية التي تتهدد كوكب الأرض)، تكرر الإيحاء بأن من شأن المجيء الثـاني أن يتحقق في نهاية حقبة السنوات الألفـين من الدهر المسيحي، أواخر القرن العشرين. (انظر، مثلاً، مناقشة كارل جي يونغ الخارقة للعادة في مادة «رداً علـى أيوب» في مؤلفات كارل غوستاف يونغ الكاملة، ج: 11، ترجمة آر إي هَل، تحرير اتش ريد وآخرين [برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1969]).

30- بوصفها أم اللوغوس، الكلمة، اكتسبت مريم سلسلة من مواصفات الشخصية الإنجيلية اليهودية: صوفيا، أو الحكمة – الموصوفة في سفري الأمثال والجامعة علـى أنها مخلوقة الرب الأبديـة، أنثى سماوية جسَّدت الحكمة الإلهية ويسّرت معرفة الإنسانية للرب. وفي اللاهوت الكاثوليكي الروماني بدت مريم متماهية صراحـة مع صوفيا. والعلاقة بين صوفيا العهد القديم ولوغوس (كلمة) العهد الجديـد، والاثنتان تمثلان الحكمة السماوية المبدعـة والملهمة، انعكست، إذًا، على نحوٍ منحرف، في علاقة مريم بالمسيح. وكذلك فإن شخصية الأم العذراء استوعبت بعضاً من المعنى والوظيفة الأصليين للروح القدس – كمبدأ للحضور السمـاوي في الكنيسة، كعـزاء، كوسيط حكمة وميلاد روحـي، وكوسيلة لولوج المسيح في العالم.

وعلـى نحوٍ أعم، تمخض قيـام الكاثوليكية بتحويل الـرب جزئياً إلى شخصية أموميـة حامية وغفـور عن دفع اريك فروم إلى تسجيـل التعليق الآتي: «شكلت الكاثوليكيـة رمـز العودة المقنعـة إلى ديانـة الأم العظيمة، التـي كان يهوه قد هزمهـا» (عقيـدة المسيح ومقالات أخرى عـن الديـن، السايكولوجيا والثقافة [نيويـورك: هولت، راينهـارت آند ونستـون، 1963]، 90 – 91). وفي الأدبيات الصوفية عـن الروحانية المسيحية (مثل كتابات كلمنـت الإسكندراني، يوحنا الصليبي)، ثمة مواصفات أمومية صريحة مثل الصدور المُرضعة، تم إضفاؤها علـى الرب والمسيح. وللاطلاع على مناقشة كل من حضور الأنثى واضطهادها

في اللاهوت والعبادة المسيحيين، انظر جون تشامبرلين انجلزمان، البعد المؤنث للإله (ويلمت، ايلينوي: تشايرون، 1987).

31- على الرغم من تمجيد الأنثى الموحى به في أطروحتي الكنيسة الأم ومريم العذراء، ثمة نزعة تسلطية بطريركية (أبوية - ذكورية)، مبررة في الغالب استناداً إلى قصة سفر التكوين عن دور حواء في عملية السقوط، ظلت تتجلى في إصرار الكنيسة المنهجي على الحط من قدر النساء، من روحانيتهن وقدرتهن على تولي السلطة الدينية، وصولاً إلى تجريم الغريزة الجنسية الإنسانية (انسجاماً مع التسليم بأن حواء خاطئة وإضفاء الصفة المثالية على العذراء مريم).

في كل من تنظيم الكنيسة وصورتها الذاتية تم التعبير عن وجهين محوريين لهما علاقة بالجنس. فعلى اعتبار أنها تراتبية كهنوتية، تضطلع الكنيسة بدور يهوه في العهد القديم، بدور المرجع الذكوري السماوي للرب، مع سماوات موازية متمثلة بالصيغ الشرعية لألوان السيادة، اليقينية العقائدية، إضافةً إلى الوصاية والرعاية الأبويين. أما على اعتبار أنها الكتلة الجماهيرية للمؤمنين، فإن الكنيسة تبادر إلى الاضطلاع بدور إسرائيل في العهد القديم، بدور الأنثى معشوقة الرب (المتجسدة لاحقاً في العذراء مريم)، مع غرس مسيحي مناظر لفضائل «أنثوية» معينة، مثل الرأفة، الطهارة، التواضع، والطاعة. فالبابا، والبطاركة، والرهبان يمثلون السلطة السماوية على الأرض، في حين أن العامة، كتلة المؤمنين، تمثل الجهة التي هي بحاجة إلى التوجيه، الإرشاد، التبرير، والإنقاذ. وهذا الاستقطاب نفسه يتم التعبير عنه بوصفه استقطاباً بين «رأس» الكنيسة من جهة، و«جسدها» من الجهة الثانية. وعلى المستوى اللاهوتي فإن الاستقطاب يتم التغلب عليه في الفهم العقائدي للمسيح بوصفه تحققاً ومحصلة لطرفي أو وجهي الكنيسة كليهما، (تماماً كما المسيح هو نتاج التزاوج بين يهوه وإسرائيل).

32- تحرص الكنيسة على إدامة الترتيب القديم للأحداث وفق الدورات

الأنموذجية الأصلية عبر تقويمها الطقسي، الذي يوفر حياة شعائرية للغز المسيحي في سياق دورة الطبيعة السنوية: مجيء المسيح في ظلمة الشتاء، ميلاده في عيد الميلاد (المتزامن مع الانقلاب الشتوي وميلاد الشمس)، فترة التطهير التمهيدية خلال الصوم الكبير أواخر الشتاء ترقباً للعشاء الأخير يوم الثلاثاء المقدس، عملية الصلب يوم الجمعة العظيمة، وأخيراً البعث أو القيامة يوم أحد الفصح في زحمة ولادة الربيع من جديد. ثمة سوابق كثيرة للتقويم المسيحي يمكن تحريها في الديانات الباطنية الوثنية الكلاسيكية.

33- لا بد من تقديم توصيف مهم هنا بشأن كونية المسيحية في أوروبا الوسيطية نظراً للآثار المستمرة الموروثة عن الأساطير والأرواحيات الوثنية في الكثير من وجوه الثقافة الشعبية جنباً إلى جنب مع وجود اليهودية، الغنوسطية، الألفية، السحر، التأثيرات الإسلامية، مختلف التقاليد الباطنية، وغيرها من القوى الثقافية الأقلية والسرية غير ذات العلاقة بالأصولية الأرثوذكسية المسيحية أو المقاومة لها.

الجزء الرابع: تحول الحقبة الوسيطية

34- كان بويتيوس (نحو 480 – 524) شخصية محورية بين الحقبتين الكلاسيكية والوسيطية – وهو رجل دولة روماني، أحد أواخر فلاسفة روما القديمة، «السكولاستيكي (المدرسي) المسيحي الأول»، والعلماني الأخير في الفلسفة المسيحية على امتداد ما يقرب من ألف سنة. حصل بويتيوس المولود في عائلة أرستقراطية قديمة معتنقة للمسيحية منذ قرن بروما على تعليمه في أثينا، فأصبح قنصلاً ووزيراً في حكومة روما. بقي هدفه غير المتحقق متمثلاً بترجمة أعمال أفلاطون وأرسطو والتعليق عليها وصولاً إلى صياغة نوع من «إعادة آرائهما إلى لحن أحادي متناغم». أما مؤلفاته الناجزة – ولاسيما تلك المتعلقة بالمنطق الأرسطوي، بضعة مباحث لاهوتية قصيرة، وبيانه الأفلاطوني بعنوان عزاء الفلسفة – فكانت ستمارس تأثيراً ذا شأن في الفكر الوسيطي. وبويتيوس الذي اتهمه الملك البربري تيودوريك بالخيانة زوراً حُكم بالسجن (حيث كتب

العـزاء) وأُعدم. وحين قرر زميله في مجلس الشيـوخ كاسيودوروس أن يتقاعد من حياة روما السياسية ليلوذ بالدير الذي أسسه، جلب معه مكتبته الرومانية وأورد مؤلفـات بويتيوس في قائمة الكتب المقـررة لتثقيف الرهبان. وهكذا فإن المُثُـل العليا البحثيـة للحقبة الكلاسيكية المتأخرة، ولاسيمـا لدى أرستقراطية رومـا المتعلمة، تم إضفاؤها على تراث أديـرة الرهبنة المسيحية. كان بويتيوس أول من صاغ المبدأ السكولاستيكي الجوهري قائلاً: «اربط الإيمان بالعقل، قدر ما تستطيـع!» في تعليقه على إيساغوغه (مقدمـة يونانية للمنطق الأرسطوي) بورفـيري الذي أطلق السجـالات الوسيطية الطويلة بـين المدرستين الإسمانية والواقعية حول طبيعة الكليات الكونية.

35- أسهم هيو من سان – فكتور (1096 – 1141) أيضاً في إنشاء الوعي الوسيطي لتاريـخ الإنسـان بوصفه تطوراً زمنياً، ذا مغزى عميـق ومتجذر. لاحظ، مثلاً، ميـل الحضـارة الإنسانية المميـز إلى الانتقال، عـبر الزمن، مـن الشرق إلى الغرب – ما أوحى له بدنو آخر الأزمان، نظراً لأن الوصول الظاهري إلى الحد الأقصى للغرب على الشاطئ الأطلسي كان قد تم. وقد قام هيو أيضاً بمعارضة تفسـير أوغسطين لسفـر التكوين بوصفه مجازاً لا علاقة لـه بالزمن، مؤكداً، بـدلاً من ذلك، نوعاً مـن التعاقب الزمني الحقيقي لسلسلـة أفعال الخلق، مع التسليم بقيمة الواقعية الملموسة للتاريخ الخلاصي فيما قبل فرض التفسيرات المجازية لذلك التاريخ. انظر ام دي تشنو «اللاهوت والوعي التاريخي الجديد» في الطبيعـة، والإنسان، والمجتمع في القرن الثـاني عشر: مقالات حول وجهات نظـر لاهوتية جديدة في الغرب اللاتيني، تحرير وترجمة جي تيلور وإل كي لتل (شيكاغو: مطابع جامعة شيكاغو، 1983)، 162 – 201.

36- الطائفتـان الدومينيكانيـة والفرنسيسكانية من المتسولين كانتا أيضاً تمثلان قـوة ثـورة اجتماعية في أوج العصور الوسطى. التزامهمـا بالفقر والتواضع لم يكـن إلا نوعـاً من العودة إلى حيـاة الحواريين والرسل لـدى الكنيسة البدائية من جهة، ونوعاً من الطلاق مع النظام الإقطاعي ومؤسسته الكنسية التراتبية المالكة للأطيان من جهة ثانية. على المستوى الثاني، بدا الإخوة الإنجيليون أشبه

بالطبقة المدينيـة (الحضرية) الجديدة المؤلفة مـن التجار والحرفيين الذين كانـوا أيضاً قد هجروا الاقتصاد الإقطاعي، هذه الطبقة التي كانت الطائفتان ستقومـان باستجرار أعدادهمـا منها على نحوٍ خاص. ثمـة نظير مشابه كان موجـوداً في الثورة الفكريـة التي انبثقت من صفـوف اللاهوتيين الدومينيكان والفرنسيسكان. تماماً كمـا نجحت الحركات الإنجيلية في الاهتداء إلى منابع إلهـام جديـدة في المعنـى الحرفي للكتـاب المقدس مقابل اللمحـات المجازية المفضلة لـدى اللاهوتيين التقليديين، انعكست هـذه النزعة نفسُها في احترام السكولاستيكيـين الفلسفـي المتزايد للعـالم التجريبي الملموس مقابل النزعة المثالية الأُخروية في التراث الأوغسطيني – الأفلاطوني. انظر تشنو، «الصحوة الإنجيلية»، المصدر السابق، 239 – 269.

37- بمعنى من المعاني، تفوق الإكويني على أرسطو في تقويمه الإيجابي والموضوعي للجسـد. فعقيدة البعث عنـد الإكويني ترى أن الكائـن البشري الكامل تركيبة شاملـة للنفس والجسد، وأن مـن شأن تطهير النفـس أن يفضي إلى الالتحام مجـدداً بالجسد وتمجيده. وفي حين أن العلاقـة الحميمة بين النفس والجسد منطوية، بنظر الأرسطويـين، على فنائية النفس، فإن الحميمية ذاتها داعمة، برأي الإكويني، لفكرة خلود الجسد المفتدى.

38- من الممكن فهم الاستقطـاب الذي جسده الإكويني وأوغسطين (وانتماءيهما إلى أرسطـو وأفلاطون) جزئياً على أنه مستمد من رديهما الفكريين الفرديين علـى المزاجـين الثقافيين المختلفين جذريـاً اللذين كانا سائديـن في فترتيهما التاريخيتـين. إذا كان مـن الممكن النظـر إلى أُخروية أوغسطـين الأفلاطونية وتأكيـده للمعرفـة فوق الحسيـة بوصفهما تجسـداً لنوع من رد الفعـل وتطوراً خارجـاً من رحـم النزعة الحسيـة الوثنيـة والعلمانية القائمة علـى الشك في الحقبـة الكلاسيكيـة المتأخرة، فـإن من الممكـن النظر إلى مبـادرة الإكويني الأرسطويـة على معانقة التجريبية والمادية على أنها تطور منبثق من النزعتين المسيحيتين المتمثلتين بالعزوف عن العالم ومعاداة الفكر الإيمانية اللتين سادتا

خلال الحقبة الوسيطية المبكرة. وكذلك فإن لتناقض تشاؤم أوغسطين بالنسبة إلى الإنسانية والطبيعة مع آراء الإكويني الأكثر تفاؤلاً انعكاسات ثقافية. فأوغسطين الذي عاش السنوات الأخيرة للحقبة الكلاسيكية، جوبه بانحطاط الحضارة الرومانية وتفككها في زحمة الغزوات البربرية. أما الإكويني فقد عاش حين كانت الحضارة الأوروبية عاكفة على اختبار حقبة جديدة من الاستقرار والتنمية السريعة خلال فترات ذروة العصور الوسطى، مع النجاح المتزايد لعقل الإنسان في التحكم بقوى الطبيعة، وبقاء القارة الأوروبية متحررة نسبياً من التهديدات الخارجية. بالنسبة إلى أوغسطين، يجب أن تكون روح العالم العلماني من حوله قد بدت مبتلية بصنوف التفسخ، المعاناة، والشر، مع بقاء قدرة الإنسان على تقرير المصير الإيجابي في حدودها الدنيا؛ في حين أن بيئة الإكويني كانت أكثر اتصافاً بالصفة التقدمية على نحوٍ حاسم.

39- بقيت عقلانية الإكويني على الدوام في حالة توتر مع نزعة صوفية فوق عقلانية كاشفة عن تأثير ديونيسيوس الآريوباغوسي. بادر ديونيسيوس هذا الذي ربما كان راهباً سورياً من القرن الخامس، تكنى باسم المهتدي إلى المسيحية في أثينا حسب إنجيل بولس في العهد الجديد، إلى إطلاق حركة صوفية مسيحية أفلاطونية جديدة مؤكدة لاستحالة معرفة الرب النهائية: أي صفات يضفيها عقل الإنسان على الرب لا يمكن عدها صحيحة بالمطلق، لأن كونها قابلة للفهم إنسانياً يعني وجوب بقائها محصورة بنهائية الفهم الإنساني، ولا يمكن الزعم، أنها قادرة على الإحاطة بالطبيعة اللانهائية للرب، من غير الممكن حتى إضفاء مفهومي «الكينونة» و«الواقع» على الرب لأن مثل هذه المفاهيم لا يمكن استخلاصها إلا من أشياء خلقها الرب، ولابد لطبيعة الخالق من أن تكون مختلفة جذرياً عن طبيعة خلقه. لذا فإن أي تأكيد لطبيعة الرب يجب أن يُستكمل بإنكاره، حيث الرب الذي يتجاوز كل ما يستطيع عقل الإنسان أن يدركه يتعالى، آخر المطاف، على كل من التأكيد والإنكار. ربما تستطيع جملة هذه الاعتبارات (وهي أساسية في لاهوت فيا نيغاتيفا، تراث اللاهوت القائم على النفي أو الإنكار، ذلك التراث الذي ميز المسيحية الشرقية خصوصاً) أن

تسلـط الضوء على التصريح الذي أطلقه الإكوينـي بعد تجربة صوفية مر بها وهو يحيـي قداساً قبيل موته قائلاً: «.... أوحي إلي بأشياء معينة تشي بأن كل ما سبق لي أن كتبته لا تساوي قشة على ما يبدو لي».

40- بنظر أرسطو، ما من حركة غير تلك الناجمة عن التوجهات الطبيعية للعناصر المختلفة، إلا وتكون بسبب قوة موظفة باطراد. أي حجر مستقر سيبقى ساكناً، أو سيتحـرك مباشرة باتجاه مركز الأرض كمـا يليق بالحركة الطبيعية لسائر الأشيـاء الثقيلة. غير أن أرسطو ما لبث، رغبـة منه في تفسير الحالة الصعبة لحركـة القذيفة، حيث يواصل الحجـر المقذوف حركته بعـد انفصاله عن يد القاذف بزمن طويل في غياب أي دفع مطرد، أن قال: إن من شأن الهواء الذي استفزتـه حركة الحجر أن يواصل دفع الحجر بعـد انفصاله عن يد القاذف. ثمـة أرسطويون لاحقون انتقدوا هذه النظرية علـى نقاط ضعفها المختلفة، إلا أن بوريـدان كان هو الذي تمكن في القرن الرابع عشر من تقديم حل متماسك للمسألـة: حين يتم إطـلاق أي قذيفة فإنها تكون متأثرة بقـوة محرِّكة، بزخم متناسـب مع سرعة القذيفة وكتلتها، قوة تستمـر في دفع القذيفة بعد أن تكون قـد انفصلت عن قاذفها الأصلي. يضاف إلى ذلـك أن بوريدان ألمح إلى فكرة أن وزن أي جسم ساقط يفرز إضافات متساوية من الزخم في فترات متساوية من الزمن.

وكذلك فإن بوريـدان أشار إلى أن الرب حين خلق السماوات ربما قام بتزخيم الأجـرام السماويـة التـي ظلت متحركـة منذ ذلـك الوقت (منذ خلـود الرب إلى الراحـة في اليـوم السابـع) بفضل ذلك الزخـم، لعدم وجـود أي مقاومة لحركاتها. وبهذه الطريقة استطاع بوريدان أن يستغني، افتراضياً، عن العقول الملائكيـة المحركة للأجـرام السماوية، لأنها لم تكن مذكـورة في الإنجيل كما لم تكـن ضروريـة ماديـاً لتفسير الحركات. ربمـا كان هذا هـو التطبيق الأول لمبـدأ الفيزياء الأرضية على الظواهر السماوية. وبدوره فإن الأورسمي، خليفة بوريدان، تصور كوناً شبيهاً بساعة ميكانيكية صنعها الرب وتركها جارية.

ثمـة إسهامـات أخـرى منهـا أن الأورسمـي استحـدث استخـدام الجدولات

الرياضيـة عن طريق التدوين النظير، مترقباً قيـام ديكارت بتطوير الهندسة التحليليـة. ولكنـه جادل، في إشارة منـه إلى الحركات السماويـة، أن الدوران الظاهري لمجمل السماوات يمكن تفسـيره، بالقدر نفسه من السهولة، بدوران الأرض - وهي حركة أصغر أكثر إقناعاً لجسـم واحد مقارنة بالحركة الأكبر والأسـرع بمـا لا يقاس لجملة الأجـرام السماوية عبر فضـاءات واسعة في يوم واحد (قـرر الأورسمي أنها «غـير قابلة للتصديق ويتعـذر التفكير بها»). وفي متابعـة النجـوم كل ليلة أو الشمس كل نهار، فإن الراصـد لا يستطيع أن يتأكد إلا مـن واقع الحركة؛ أمـا ما إذا كانت تلك الحركة صـادرة عن السماوات أم عـن الأرض فلا يمكن تأكيده بواسطـة الحواس التي ستقوم بتسجيل الظاهرة نفسها في كل من الحالتين.

أصـر الأورسمـي أيضاً على معارضـة أرسطو قائـلاً: إن احتمال سقوط جميع الأشيـاء الماديـة نحـو الأرض وارد، لا لأن الأرض هـي مركز الكـون، بل لأن الأجسـام تتحرك باتجـاه بعضها البعض على نحوٍ طبيعي. فـأي قطعة حجر مرميـة تعاود السقـوط إلى الأرض، حيثما كانت الأرض في مجمل الكون، لأن الأرض قريبة من الحجـر المقذوف، وفيهـا مركز الجاذبيـة الخاص بها، في حـين أن أرضاً أخرى في مكان آخر من شأنها أن تتلقى حجارة فالتة قريبة من مركزهـا هـي. وهكذا فإن من شأن المادة أن تنجـذب طبيعياً إلى مادة أخرى. ومثل هذا البديل النظري لتفسير أرسطو لمسألة الأجسام الساقطة من منطلق افتراض وجود أرض مركزيـة كان شرطاً مسبقـاً وتمهيداً ضروريـاً لظهور فرضيـة مركزية الشمس اللاحقة. وكذلك فـإن الأورسمي رأى، متبيناً نظرية الزخـم عند بوريدان، إن من شأن أي جسم ساقط شاقولياً أن يسقط مباشرة علـى الأرض، حتى إذا كانت الأرض متحركة، تماماً مثلما يستطيع راكب على ظهر سفينة متحركة أن يمد يده نزولاً في خط مستقيم مع امتداد الصاري دون أن يلاحـظ أي انحراف. تقوم السفينة بنقل خط اليد المستقيم والحفاظ عليه نسبة إليها، تماماً مثلما تتعامل الأرض مع الحجر الساقط. إلا أن الأورسمي لم

يلبث، بعد أن ساق كل هذه الحجج القوية المختلفة ضد أرسطو، وبعد أن شدد على أن المرء لا يستطيع تأكيد أن الأرض ثابتة إلا بالإيمان – لا عن طريق العقل أو الملاحظة أو النص المقدس، أن سارع إلى نبذ جملة حججه المؤيدة لدوران الأرض. أما كوبرنيك وغاليليو فلم يبادرا، في سياق علمي لاحق ومختلف، إلى رمي تلك الحجج جانباً.

وهكذا فإن عمل بوريدان والأورسمي في القرن الرابع عشر أرسى الأساس الراسخ والإلزامي لأرض كوكبية، لقانون العطالة، لمفهوم الزخم، ولقانون الحركة المنتظمة المتسارعة للأجسام – الساقطة بحرية، للهندسة التحليلية، لإلغاء حدود التمايز بين الأرض والسماء، ولكون ميكانيكي من صنع رب خبير في فن صنع الساعات. انظر توماس اس كون، الثورة الكوبرنيكية: الفلك الكوكبي وتطور الفكر الغربي (كامبرج: مطابع هارفارد، 1957)، 115 – 123.

41- قام أوكم نفسه باستخدام صياغات مختلفة بعض الشيء عن شَفْرة أونصل أوكم، مثل: «لا يجوز اعتماد التعددية إلا عند الضرورة» و«ما يمكن فعله بقدر أقل من [الافتراضات] يجري فعله، عبثاً، بقدر أكثر [من هذه الافتراضات]».

42- ترجمة ماري مارتن ماكلوخين في كتاب دليل النهضة الميسر، تحرير جي بي روس وام ام ماكلوخين (نيويورك: بنغوين، 1977)، 478.

الجزء الخامس: النظرة الحديثة إلى العالم

43- اقترح تيكو دي براهة نظاماً وسطاً بين نظامي كوبرنيك وبطليموس، نظاماً تدور فيه جميع الكواكب، باستثناء الأرض، حول الشمس، في حين يدور مجمل النظام الذي مركزه هو الشمس حول الأرض. القسم الأول الذي هو نوع من تعديل نظام هيراقليدس القديم حافظ على العديد من الرؤى الكوبرنيكية المتفوقة، في حين أبقى القسم الثاني على فيزياء أرسطو، على الأرض المركزية الثابتة، وعلى التفسير الحرفي لنص الكتاب المقدس. نجح نظام براهة في دفع قضية كوبرنيك إلى الأمام، عن طريق إلقاء الضوء على بعض ميزاتها

ومشكلاتها، ولكن أيضاً جراء تقاطع بعض المسارات المدارية الجديدة للشمس والكواكب، مثيرة نوعاً من التساؤل حول الواقع المادي للمدارات الأثيرية المنفصلة الحاضنة افتراضياً لكل كوكب. وملاحظات براهة للشهب الدائرة الآن خلف القمر، جنباً إلى جنب مع المستسعر (النوفا) الذي ظهر في 1572، بدأت تقنع علماء الفلك بأن السماوات ثابتة، وهي نظرة ما لبثت اكتشافاتُ غاليليو التلسكوبية أن أيدتها لاحقاً. ومثل ترتيب براهة التوفيقي للمدارات الكوكبية، فإن الحركات المرصودة للشهب أدت هي الأخرى إلى جعل وجود الكرات الأثيرية، التي كان أرسطو قد عدّها مؤلفة من مادة مرئية ولكنها بلورية صلبة، أقل إقناعاً. تم الإقرار بأن الشهب متحركة عبر فضاءات ظُنت تقليدياً ملأى بكرات بلورية صلبة، ما أثار مزيداً من الشك حول واقعها المادي. وكان من شأن قطوع كبلر الناقصة أن تجعل الدوران الدائري للكرات متعذر الدفاع عنه بالمطلق. انظر توماس اس كون، الثورة الكوبرنيكية: الفلك الكوكبي وتطور الفكر الغربي (كامبرج: مطابع جامعة هارفارد، 1957)، 200 – 209.

44- ترجمة واقتباس جيمس بودريك، حياة وأعمال المبروك روبرت فرانسيس كاردينال بيلارمين، اس جي، ج: 2 (لندن: لونغمانز، غرين، 1950)، 359.

45- عمل غاليليو الأخير وأكثر إسهاماته في الفيزياء أهمية، علمان جديدان، أُنجز في 1634، حين كان في السبعين من العمر. ونُشر العمل بعد أربعة أعوام في هولندا، بعد أن كانت المخطوطة قد هُربت إلى خارج إيطاليا (بمساعدة السفير الفرنسي إلى الفاتيكان، تلميذ غاليليو السابق، دوق نوفاليس، على ما يبدو). وفي السنة نفسها، سنة 1638، سافر جون ملتون من إنجلترا إلى إيطاليا حيث زار غاليليو، في حدث سُجل لاحقاً في الآريوباغيتيكا (1644)، دفاع ملتون الكلاسيكي عن حرية الصحافة. ومما قاله ملتون في هذا الكتاب: «جالست ذوي العلم والعرفان منهم، (لتمتعي بذلك الشرف)، وبدوت سعيداً لأنني مولود في مكان ينعم بالحرية الفلسفية، إذ توهموا أن إنجلترا كانت مكاناً كهذا، في حين لم يكونوا هم [الإيطاليون] يفعلون شيئاً سوى الرثاء لحالة العبودية التي وصلت إلى المعرفة عندهم؛ إن شيئاً لم يُكتب في هذه السنوات

العديـدة إلا التملق والكلام التافه. هناك بالـذات اهتديت إلى، زيارة غاليليو الشهير، الطاعن في السن، سجين محكمة التفتيش، لأنه فكر بالفلك على نحوٍ مخالف لما كان يراه رقباء الطائفتين أو الطريقتين المذهبيتين الفرانسيسكانية والدومينيكانية وعسسهما» (جون ملتون، الآريوباغيتيكا وكتابات نثرية أخرى، تحرير دبليو هالر [نيويورك: الرابطة الأمريكية للكتاب، 1929]، 41).

46- مضمـر في هذه القسمة بين عقـل الإنسان والعالم المادي نوع من نزعة الشك الوليـدة، حول قابليـة العقل الفعلية لاخـتراق المظاهر وتجاوزهـا إلى نوع من النظـام الداخلـي المتأصل في العـالم – أي حول قدرة الذات علـى جَسْر الهوة وصـولاً إلى الموضوع. غير أن نزعة الشك هذه التـي دشنها لوك، أعلنها هيوم علـى الملأ، وأعاد كانـط صياغتها نقدياً، لم تؤثر عمومـاً في الفهم العلمي كما تطور عبر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وخلال عقود غير قليلة من القرن العشرين.

47- لا بـد من الإتيان هنـا على ذكر صياغة ألفريد راسل واليس المستقلة لنظرية التطـور في 1858، الأمـر الذي ألـزم دارون بإعـلان مؤلَّفه هو علـى الملأ بعد امتناعـه عن ذلك مدة عشرين سنـة. ومن أسلاف دارون ووالیس المهيمن ثمة شخصيات بارزة مثل بوفون، لامارك وإيراسموس دارون جد دارون، إضافةً إلى لْيَـلْ في الجيولوجيا. يضاف إلى ذلك أن كلاً من ديدرو، لامتري، كانط، غوته، وهيغل كانوا دائبين على التحرك باتجاه نوع من التصور التطوري للعالم.

48- دبليـو كارل روفوس «كبلـر فلكياً»، في تاريـخ العلم والمجتمـع، يوهاينس كبلر: الذكرى المئوية الثالثة لحياته وأعماله (بلتيمور: وليمز آند ولكنز، 1931)، 36.

49- يجـب تعديل الجملة بإضافة حقيقة أن الكوزمولوجيات غير القائلة بمركزية الأرض كانت عموماً من إفرازات التراث الأفلاطوني – الفيثاغورسي، وقد كانت الكوزمولوجيا الأرسطورية – البطليموسية متفوقة على الفلسفة الأفلاطونية في معارضتهـا لتلك الكوزمولوجيات. انظر الهامش: 1، الجزء: 2، حول مركزية الشمس الممكنة عند أفلاطون.

50- ثمة تحليلات تاريخية حديثة تشي بأن التدهور السريع لباطنية النهضة في إنجلترا العائدة إلى النظام الملكي تأثر بالبيئة الاجتماعية والسياسية ذات الشحنة العالية، التي ميّزت التاريخ البريطاني في القرن السابع عشر. في أثناء الانتفاضات الثورية للحرب الأهلية الإنجليزية وفترة فراغ العرش (1642 – 1660)، شاع فيض من الفلسفات الباطنية مثل التنجيم والهرمسية، وقد بدا ارتباطها الوثيق بحركات سياسية ودينية متطرفة، وعلى نطاق واسع، تهديداً لمؤسسة الكنيسة والطبقات المالكة. باتت كراريس التنجيم أكثر رواجاً من الإنجيل في هذه الفترة التي كانت فيها أجهزة الرقابة معطوبة، والمنجمون المتنفذون من أمثال وليم ليلي كانوا دائبين على تشجيع قوى الثورة والعصيان. على المستوى النظري، كانت الفلسفات الباطنية مؤيدة لنظرة عالمية شديدة التوافق مع الحركية السياسية والدينية لجملة الحركات المتطرفة المناهضة للسلطة، لأي سلطة، مع نوع من الاقتناع باحتمال حصول كل فرد مهما كانت مرتبته ومهما كان جنسه، على وميض روحاني، ومع رؤية الطبيعة بوصفها مفعمة بالحياة، تخترقها السماء والقداسة على جميع المستويات، ودائبة أبدياً على التحول الذاتي. أما بعد عودة الملكية في 1660 فإن جيشاً كاملاً من كبار الفلاسفة، الأطباء، ورجال الدين راحوا يؤكدون أهمية اعتماد فلسفة طبيعية وقورة، متوازنة، مثل تلك الفلسفة الميكانيكية المنشورة مؤخراً عن جزيئات مادية عاطلة، جامدة، محكومة بقوانين ثابتة على تلك، قطعاً للطريق على «الحماسة» الملهبة للمشاعر في النظرة الباطنية إلى العالم ولدى الطوائف المتطرفة.

ومع شبح فوضى العقود السابقة الاجتماعية في الذاكرة، باتت الأفكار الهرمسية هدفاً لقدرٍ متزايد من الهجوم، توقف التنجيم عن أن يكون مفضلاً وجديراً برعاية الطبقة الراقية أو مادة تُدرَّس في الجامعات، واضطلع العلم الذي تطور في إطار الجمعية الملكية (المؤسسة عام 1660) بدور الدفاع عن النظرة الميكانيكية إلى الطبيعة بوصفها دنيا مادة جامدة مجردة من الروح. ثمة مؤسسون كبار للجمعية الملكية، مثل روبرت بويل وكرستوفر رَنْ، واصلوا،

أقله وراء الأبواب المغلقة، يعدون التنجيم مشروعاً (مؤمنين، مثل بيكون، بوجود إصلاح التنجيم علمياً بدلاً من رفضه)، غير أن المناخ السياسي كان متزايد النبذ والمناهضة؛ فبويل، مثلاً، لم يوافق على السماح بنشر دفاعه عن التنجيم إلى ما بعد موته. من الواضح أن هذا السياق نفسه أثّر في نيوتن ومنفذيه (وكلائه بلغة العصر) الأدبيين دافعاً إياهم إلى كبت الخلفية الباطنية، الهرمسية لأفكار نيوتن العلمية. انظر ديفد كوربن «الكشف عن مكنون نيوتن: السحر، الصراع الطبقي، وصعود النزعة الميكانيكية في الغرب»، في كتاب الروح التحليلية، تحرير اتش وولف (إثاكا: مطابع جامعة كورنيل، 1980)؛ باتريك كري، النبوة والسلطة: التنجيم في إنجلترا الحديثة المبكرة (برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1989)؛ كرستوفر هل، قلب العالم رأساً على عقب: الأفكار المتطرفة خلال الثورة الإنجليزية (نيويورك: فايكنغ، 1972)؛ وبي ام راتّانسي «الجذور الفكرية للجمعية الملكية»، في ملاحظات ومحاضر عن جمعية لندن الملكية 23 (1968): 129 – 143.

للاطلاع على تحليلين إضافيين للثورة الفكرية نفسها من منطلق الصراع المعرفي بين موقفين مختلفين من الجنس (المثل الأعلى الهرمسي للمعرفة بوصفها نوعاً من التلاحم الشبقي بين الذكر والأنثى، عاكساً نظرة إلى الكون على أنه زواج كوني، في مواجهة البرنامج البيكوني القائم على هيمنة الذكر)، انظر ايفلين فوكس كلر، «الروح والعقل في ولادة العلم الحديث»، في كتاب تأملات حول الجنس والعلم (نيوهافن: مطابع جامعة ييل، 1985)، 43 – 65؛ وكارولاين ميرتشانت، موت الطبيعة: النساء، البيئة، والثورة العلمية (سان فرانسيسكو: هاربر آند رو، 1980).

51- غاليليو، حوار حول النظامين العالميين الرئيسين، 328: «يتساءل المرء عن سبب ضآلة عدد مؤيدي الرأي الفيثاغورسي [القائل بأن الأرض متحركة] فيما أجدني مندهشاً من أن يكون أي أشخاص قد بادروا، حتى هذا اليوم، إلى تبنيه

واعتماده. كما لا أستطيع أن أعبر عما يكفي من الإعجاب بالحصافة اللافتة لأولئك الذين أصروا على التمسك بهذا الرأي وسلموا بأنه صحيح: لقد أقدم هؤلاء، عبر القوة الخالصة والمجردة للذكاء، على إلزام حواسهم عنوة بتفضيل ما يقوله العقل على ما تبينه التجربة الحسية، وتثبت أنه عكس ما يقوله العقل. إن الحجج الداحضة [لدوران الأرض] التي قمنا بمعاينتها معقولة جداً، كما رأينا؛ وأن يكون البطليموسيون والأرسطويون مع جميع تلاميذهم قد عدوها حاسمة ونهائية حجة قوية بالفعل داعمة لمدى فاعليتها. غير أن التجارب التي تناقض صراحة الحركة السنوية [للأرض حول الشمس] أكبر بكثير من حيث قوتها الظاهرية، ما يجعلني أكرر أن ليس ثمة أي حد لاندهاشي حين أتأمل أريستارخوس وكوبرنيك كانا قادرين على تمكين العقل من هزيمة الإحساس على نحوٍ أدى إلى صيرورة الأول، في تحدٍّ للثاني، سيداً لإيمانهما».

52- كبلر، إيقاعات العالم، ج: 5: «الآن، منذ الفجر قبل ثمانية أشهر، منذ ضوء النهار الساطع قبل ثلاثة أشهر، ومنذ ما قبل بضعة أيام حين قامت الشمس المكتملة بتنوير تخميني الرائع، لم يعد أي شيء يقف في طريقي. مستسلم أنا لنوبة الجنون المقدسة بحرية؛ متجرئ أنا صراحة على الاعتراف بأنني قد سرقت أواني المصريين الذهبية، لبناء هيكل لربي يكون بعيداً عن حدود مصر. سوف أحتفل وأمرح، إذا عذرتموني؛ وسوف أتحمل إذا وجهتم اللوم إليَّ. لقد قُضي الأمر، أنا عاكف على تأليف الكتاب - الذي سيُقرأ إما الآن أو في المستقبل من قبل الأجيال القادمة، لا فرق ولا يهم. أستطيع أن أنتظر قارئاً مدة قرن كامل من الزمن، كما انتظر الربُّ نفسُه شاهداً مدةَ ستين قرناً من الزمن».

53- هنا بالذات ربما كان التمايز الأكثر عمقاً بين العلم الكلاسيكي ونظيره الحديث: ففي حين أن أرسطو كان قد افترض أربعة أسباب -مادي، كافٍ، شكلي، ونهائي- لم ير العلم الحديث سوى الأولين قابلين للتسويغ. وهكذا فإن بيكون امتدح ديموقريط على قيامه بإبعاد الرب والعقل عن العالم الطبيعي،

على النقيض من أفلاطون وأرسطو اللذين كررا إصرارهما على إقحام الأسباب النهائية في التفسيرات العلمية. انظر أيضاً البيان الأحدث الصادر عن البيولوجي جاك مونو الذي قال: «يتمثل حجر زاوية المنهج العلمي... بالإنكار المنهجي المطرد لفكرة إمكانية الحصول على المعرفة «الصحيحة» عن طريق تفسير الظواهر من منطلق أسباب نهائية - أي من منطلق (أعراض)» (جاك مونو، الصدفة والضرورة: مقال حول الفلسفة الطبيعية للبيولوجيا الحديثة (ترجمة ايه وينهاوس) [نيويورك: راندوم هاوس، 1972]، 21).

54- كان هذا هو الرد الشهير لعالم الفلك والرياضي الفرنسي المعروف بيير سيمون لابلاس على نابليون، حين سئل عن غياب الرب عن نظريته الجديدة حول النظام الشمسي، التي كانت قد أوصلت المحصلة النيوتنية إلى الكمال. بسبب اختلالات - ظاهرية معينة في الحركات الكوكبية كان نيوتن قد اعتقد أن النظام الشمسي بحاجة إلى تصويبات سماوية دورية ليحافظ على استقراره. أما رد لابلاس فقد عكس نجاحه في إثبات أن أي تغيير علماني معروف (مثل السرعتين المتغيرتين لكوكبي المشتري وزحل) إن هو إلا أمر دوري، ما يبقي النظام الشمسي مستقراً كليا وحده دون أي تدخل من جانب السماء.

55- كذلك اضطلع طابع رهبان الكنيسة وتركيبتهم في فرنسا بدور معقد في هذه التطورات. فالشرائح العليا من الرهبان كانوا أنموذجياً مشغولين بأبناء الطبقة الأرستقراطية صغار السن، الذين كانوا يشغلون المناصب السهلة، والذين لم يكن نمط حياتهم، عموماً، قابلاً للتمييز عن نمط حياة الأرستقراطيين العاديين ممن لا علاقة لهم بالكهنوت. كانت الحماسة الدينية على هذا المستوى الكنسي نادرة، وغير باعثة على الثقة لدى الآخرين. ومصالح المؤسسة الكنسية بدت كامنة لا في الرسالة الرعوية الداعية إلى الخلاص الديني بل في فرض الأصولية (التزمت، الأرثوذكسية) والمحافظة على المكاسب السياسية. ومما زاد القضية تعقيداً أن أعداداً متعاظمة من رجال الدين الأرستقراطيين أنفسهم بادرت إلى تبني العقلانية التنويرية ما أفضى إلى تدعيم مواقع القوى

العلمانية من داخل هيكلية الكنيسة. انظر جاك بارزون، «المجتمع والسياسة» في تاريخ كولومبيا للعالم، تحرير جون ايه غارّاتي وبيترغي (نيويورك: هاربر آند رو، 1972)، 694 – 700.

56- «أولئك الذين ينطلقون لخدمة الرب وشيطان المال سرعان ما يكتشفون أن ليس ثمة أي رب» (لوغان بيرسال سميث).

57- المسيحيون الذين فسروا ذلك المطلب دليل «رعاية» لا عنوان استغلال، باعتبار الأخير عاكساً للاغتراب الناجم عن السقوط، اعترضوا على مثل هذا الرأي.

الجزء السادس: تحول الحقبة الحديثة

58- كثيراً ما قيل بالاستناد إلى مقدمة كانط الثانية لكتاب نقد العقل المحض؛ إن المؤلف أطلق على رؤياه اسم «ثورة كوبرنيكية» (ومن بين من قالوا ذلك كارل بوبر، بيرتراند رسل، جون ديوي، والطبعة الخامسة عشرة للموسوعة البريطانية مع كثيرين آخرين). وقد أشار آي بي كوهن (في كتاب ثورة في العلم [كامبرج: مطابع جامعة هارفارد، 1985] 237 – 243) إلى أن كانط لم يدل، على ما يبدو، بذلك التصريح. ومن الجهة الأخرى فإن كانط أقدم صراحة على تشبيه إستراتيجيته الفلسفية الجديدة بنظرية كوبرنيك في الفلك، وعلى الرغم من أن عبارة «الثورة الكوبرنيكية» قد تكون، إذا توخينا الدقة التاريخية، لاحقة ومنتمية إلى زمن ما بعد كل كوبرنيك وكانط، كليهما، فإن العبارة من ناحية والمقارنة من ناحية أخرى دقيقتان ومضيئتان في الوقت نفسه.

59- «أستطيع أن أقول وأنا مطمئن: إن أحداً لا يفهم ميكانيكا الكم (نظرية الكم)» ريتشارد فينمان.

60- مقتبس في هيوستون سميث، ما بعد عقل ما بعد الحداثة، طبعة منقحة (ويتن، ايلينوي: كوست، 1989)، 8.

61- كانت أفكار كون، المطروحة أولاً في كتاب بنية الثورات العلمية (1962)، جزئياً، ثمرة إنجازات ذات شأن في دراسة تاريخ العلم تحققت قبل جيل، ولاسيما كتاب الكساندر كويره وايه أو لفجوي. كذلك كانت جملة تطورات رئيسة حاصلة في إطار الفلسفة الأكاديمية مثل تلك المرتبطة بفتغشتاين الكهل، وبتقدم الجدل في المدرسة التجريبية المنطقية من رودولف كارناب وصولاً إلى دبليو في أو كوين، منطوية على قدرٍ غير قليل من الأهمية. فالمحصلة المقبولة على نطاق واسع لذلك الجدل تمثلت أساساً بتأكيد صحة موقف كانطي ذي طابع نسبي: بمعنى أن المرء لا يستطيع، في التحليل الأخير، أن يقوم منطقياً باحتساب حقائق معقدة من عناصر بسيطة مستمدة من الإحساس المباشر، لأن جميع مثل هذه العناصر الحسية البسيطة محددة، في النهاية، بأنطولوجيا لغة معينة، وثمة حشد من اللغات، لكل منها طريقتها الخاصة الفريدة في الاستدلال على الواقع، مع قيام كل منها انتقائياً باستنباط الأشياء التي تصفها وتحددها. واختيار اللغة المرشحة للاستخدام يتوقف، آخر المطاف، على الأغراض التي يرغب المرء في تحقيقها، لا على «الحقائق» الموضوعية المؤلفة والمركَّبة هي نفسها بفعل المنظومات النظرية واللغوية إياها، التي تتم محاكمة تلك الحقائق من خلالها. إن جميع «المعطيات الخام» مشبعة سلفاً بشحنات نظرية. انظر دبليو في أو كوين، «عقيدتا التجريبية الجامدتان»، في كتاب من وجهة نظر منطقية، طبعة ثانية (نيويورك: هاربر آند رو، 1961) 20 – 46.

62- الكلمة الحاسمة التي عبر هيغل من خلالها عن مفهومه للتكامل الجدلي (الديالكتيكي) هي كلمة آوفهيبن (aufheben) الألمانية التي تعني «الحذف» من جهة و«الرفع أو الترقية» من جهة ثانية. ففي لحظة الصيرورة (السينثسيز synthesis)، يجري الحفاظ على حالة التناقض والتعالي عليها، إنكارها وتحقيقها في الوقت نفسه.

63- رونالد سوكنيك، «موت الرواية»، في كتاب موت الرواية وقصص أخرى (نيويورك: دايال، 1969)، 41. بنبرة أقل عبثاً، ربما أمكن القول: إن الممثل

يلخص مزاج ما بعد الحداثة الفني، ويجسد هوية ما بعد الحداثة عموماً، لأن واقعه (ها) يبقى غامضاً على نحوٍ متعمد ومدروس وغير قابل للاختزال. السخرية طاغية على الحركة؛ الأداء أو التمثيل هو كل شيء. ليس الممثل. بالمطلق، ملزماً أحادياً بأي معنى حصري، بأي حقيقة حرفية. كل الأشياء مدرجة في خانة «كما لو».

64- ريتشارد رورتي، الفلسفة ومرآة الطبيعة (برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1979)، 166.

65- إهاب حسن، مقتبس في ألبرت ولنر، «حول جدل (ديالكتيك) الحداثة وما بعد الحداثة»، براكسيس انترناشيونال 4 (1985): 338. انظر أيضاً مناقشة ريتشارد جي بيرنشتاين للفقرة نفسها في خطابه الرئاسي أمام جمعية أمريكا الميتافيزيقية عام 1988 بعنوان («الميتافيزيقا، النقد، اليوتوبيا»، المجلة الميتافيزيقية 42 [1988]: 259 – 260)، حيث يميز موقف ما بعد الحداثة الفكري بكونه شبيهاً أحياناً بوصف هيغل بنوع من نزعة الشك المجردة المتحققة ذاتياً، «التي لا ترى إلا العدم المحض في نتيجتها... [و] لا تستطيع أن تصل إلى ما هو أبعد من هناك، بل يتعين عليها أن تنتظر لترى ما إذا كان شيء جديد سيأتي وما هو، من أجل أن تقذف به أيضاً إلى الهاوية الفارغة نفسها، (جي دبليو اف هيغل، فنومينولوجيا الروح، ترجمة ايه في ملر [اكسفورد: مطابع جامعة اكسفورد، 1977]، 51).

66- آرنولد جي توينبي، في الموسوعة البريطانية الطبعة الـ 15، اس في «الزمن».

67- فريدريك نيتشه، العلم الخليع، ترجمة دبليو كاوفمان (نيويورك: راندوم هاوس، 1974)، 181.

68- ماكس فيبر، الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، ترجمة تالكوت بارسونز (نيويورك: أبناء تشارلز سكربنر، 1958)، 182.

69- جارل جي يونغ، «النفس غير المكتشفة»، في مؤلفات كارل وغوستاف يونغ

الكاملة ج: 10، ترجمة آر اف هل، تحرير اتش ريد وآخرين (برنستون: مطابع جامعة برنستون، 1970)، الفقرتان 585 – 586.

الجزء السابع: ذيل

70- جون جي ماكديرموت، ندوة «إعادة النظر في الفلسفة»، معهد إسالَنْ، بيغ سور، كاليفورنيا، حزيران/يونيو 1987.

71- لم تكن نظرية المأزق المزدوج إلا تطبيقاً لنظرية بيرتراند رسل عن الأنماط المنطقية (من رسل والفريد نورث وايتهد: برنسيبا ماثماتيكا) لنوع من تحليل أشكال التواصل الفصامية. انظر غريغوري بيتسون وآخرين. «نحو نظرية للشيزوفرينيا (الفصام)» في بيتسون، خطوات إلى إيكولوجيا للعقل (نيويورك: بالانتاين، 1972)، 201 – 227.

72- إيرنست غلنر، شرعنة الاعتقاد (كامبرج: مطابع جامعة كامبرج)، 206 – 207.

73- فانسانت بروم، يونغ: الإنسان والأسطورة (نيويورك: آثينيوم، 1978)، 14.

74- يونغ، «تعليق سايكولوجي على «الكتاب التيبتي عن التحرير العظيم» مؤلفات كارل غوستاف يونغ الكاملة، ج: 11، ترجمة آر اف سي هل، تحرير اتش ريد وآخرين (رنستون، مطابع جامعة برنستون، 1969)، الفقرة 759.

75- لعل أشمل تقديمات أدلة غروف السريرية وما تنطوي عليه من مضاعفات هي تلك التي يمكن العثور عليها في ستانسلاف غروف، ميادين لا وعي الإنسان: ملاحظات من مبحث الال اس دي (نيويرك: فايكنغ، 1975) وعلاج الال اس دي النفساني (بومونا، كاليفورنيا: هنتر هاوس، 1980). ثمة رواية شعبية أحدث في كتابه ما بعد الدماغ: الولادة، الموت، والتعالي في الطب النفساني (ألباني: مطابع جامعة ولاية نيويورك، 1985).

76- ينبغي عدم إساءة فهم الأدلة السريرية المستمدة من أبحاث غروف ذات

العلاقة بتجربة ما قبل الولادة على أنها موحية بفعل نوع من سببية فرويدية خطية - ميكانيكية، حيث تبدو صدمة الولادة الفردية متمخضة آلياً عن عقد نفسية وفكرية محددة بنفس الطريقة «الهيدروليكية»، إلى هذا الحد أو ذاك، التي كانت صدمة أوديب الطفولية تتجلى بها أمام المحللين النفسيين التقليديين مفضية إلى أعراض مرضية معينة. لعل الأدلة تشي، بالأحرى، بما يمكن تسميته شكلاً أنموذجياً أصلياً من أشكال التعليل، حيث تبدو عملية عيش الفرد من جديد عملية الولادة وسيلة انخراط في عملية حياة - بعث أنموذجية أصلية، عابرة للأشخاص، أوسع وأكبر، مع بقاء المستويين الفردي والجماعي للنفس متشابكين تشابكاً جذرياً. فمسلسل ما قبل الولادة لا يبدو، آخر المطاف، متجذراً أو قابلاً للاختزال إلى، تجربة الفرد الأصلية مع الولادة البيولوجية؛ بل لعل الولادة البيولوجية نفسها تبدو عاكسة لواقع أنموذجي أصلي أكثر إحاطة، واقع يستطيع بلوغه مباشرة من هم في عملية ما قبل الولادة، إما عفوياً (كما في «تجارب دليلة الروح الظلماء»)، في طقس ديني، أو في عملية علاج نفساني قائم على الاختبار. لا يتم النظر هنا إلى تجربة الولاة بوصفها جذراً نهائياً، سبباً اختزالياً في منظومة مغلقة، بل على أنها محور إغناء، نقطة تحول اختبارية بين وقائع شخصية وأخرى عابرة للأشخاص.

تقترح أدلة غروف، إذًا، فهماً للتعليل أكثر تعقيداً من ذلك الذي يقدمه التصور العلمي التقليدي الحديث للسببية الخطية - الميكانيكية، وتشير، بالتوافق مع المعطيات والنظريات الأخيرة المنبثقة من حقول أخرى كثيرة، نحو تصور يزاوج بين أشكال التعليل الإشراكية، الشكلية، والغائية - تصور يكون من حيث الطابع أقرب إلى المفاهيم الأفلاطونية والأرسطوية الكلاسيكية عن التعليل الأنموذجي الأصلي، الشكلي، والنهائي، كما إلى الفهم الأنموذجي الأصلي لدى يونغ الكهل أو الشيخ. تبقى المبادئ الناظمة لنظرية المعرفة (الإبستمولوجيا) هذه رمزية، لا حرفية، متعددة القيم جذرياً من حيث الطابع، موحية بانطولوجيا لاثنائية معنونة مجازياً بشعار «انحدار دائم!» - وهو فهم طوره

في العقود الأخيرة مفكرون مختلفون اختلاف أون بارفيلد، نورمان او براون، جيمس هِلْمان، وروبرت بيلاّه.

77- جيمس هلمان، عادة النظر في السايكولوجيا (نيويورك: هاربر آند رو، 1975)، 126.

78- كثيراً ما يبادر كتاب ومحررون في هذه الأيام إلى التعليق على الصعوبة التي تواجههم لدى إعادة النظر في كثير من الجمل التي كُتبت بصيغة «الإنسان» [الذكر، لا الإنسانة] التقليدية التي يحلو لهم إبدالها بعبارة محايدة جنسياً. والصعوبة ناشئة، جزئياً، من حقيقة أن لا عبارة أخرى تحاول الإشارة، على نحوٍ متزامن، إلى الجنسين الإنسانيين كليهما (أي إلى سائر الكائنات البشرية) وإلى كينونة إنسانية جنسية منفردة. بمعنى أن كلمة «إنسان» قادرة استثنائياً على التعبير عن كيان فردي وشخصي مجازياً يكون في الوقت نفسه جماعي الطابع: فكلمة «إنسان» تعني فرداً كلياً أو كونياً، شخصية أنموذجية أصلية، خلافاً لكل من تعبيرات «البشر»، «الجنس الإنساني»، «النوع البشري»، «الناس»، «الشعب» و«الرجال والنساء». غير أنني أعتقد أن السبب الأعمق الكامن وراء صعوبة إعادة النظر في مثل هذه الجمل هو كون المعنى الكلي لمثل هذه الجمل، كما جرى تصورها في الأساس مهيكلاً، ضمناً، حول هذه الصورة الخاصة للإنسان الأنموذجي الأصلي الذكر. وكما يتضح من أي قراءة متمعنة ومدقّقة لعدد كبير من النصوص ذات العلاقة -إغريقية- رومانية، يهودية - مسيحية، وعلمية - إنسانية حديثة - فإن كلاً من البنية القواعدية - اللغوية والمعنى الجوهري للغة اللذين دأبت أكثرية كبار المفكرين على استخدامهما لتمثيل الحالة الإنسانية والمشروع الإنساني بما في ذلك ملحمة الإنسان الدرامية، حالته المثيرة للرثاء والشفقة، وغطرسته، وثيقتا الارتباط، على نحوٍ لا ينفصم، بالحضور اللاواعي لهذه الشخصية الأنموذجية الأصلية، «الإنسان». يمكن النظر، على أحد المستويات، إلى «إنسان» التراث الفكري الغربي على أنه مجرد «كلي زائف» مركب اجتماعياً، ينطوي استخدامه على عكس المجتمع الخاضع لهيمنة الذكر من جهة وعلى الإسهام في صياغة هذا المجتمع من جهة

ثانيـة. غير أن الإنسان يمثل أيضاً، علـى مستوى أعمق، أنموذجاً أصلياً نابضاً بالحيـاة يتقاسمه أعضاء الجنسين كليهما، شـاؤوا أم أبوا. ثمة حضارة ودنيا كاملتـان تمت كوكبتهمـا بحضوره الفاعل المبدع، الإشـكالي والملتبس. وبالفعل فـإن هـذا الكتاب قام بروايـة قصة «الإنسـان الغربي» بكل مـا فيها من مجد مأساوي، عمى، وصعود، فيما أعتقد، نحو التعالي الذاتي.

في محطة من محطات المستقبل، من المحتمل بقوة أن يختفي الاستخدام الغافل للتعبيرات الذكورية. وإذا كان هذا الكتاب سيُقرأ في ذلك السياق الجديد، فإن الدور الأساسي الذي يضطلع به التركيب الاستثنائي للإنسان المشار إليه بكلمة «إنسـان» (المذكر) في هذا السـرد سيبرز بقدرٍ متزايد الوضـوح، وإن أعداداً كبيرة من تعديـلات وتصويبات ذلك الاستخدام التاريخـي - السايكولوجية، الاجتماعية، الثقافية، الفكرية، الروحية، البيئية، الكوزمولوجية - ستغدو أكثر صراحـة. وحـين تكف اللغة المنحـازة جنسياً عن أن تكون القاعـدة الراسخة، فإن مجمل النظرة العالميـة الثقافية ستكون قد انتقلت إلى قلب حقبة جديدة. ستكـون جملة الأنواع القديمة من الجُمَل وأشباه الجمل، طبيعة صورة الإنسان الذاتيـة، مكانـة البشرية في الكـون (الكوزموس) والطبيعـة، طبيعة ملحمة الإنسـان الدراميـة بالذات، قـد انقلبت رأسـاً على عقب، قد شهـدت انقلاباً جذرياً. فمع رحيل اللغة ترحل النظرة العالمية - والعكس بالعكس.

79- يمكـن الإتيـان هنا على ذكـر تعقيبين مهمين في هذا الجـدل (الديالكتيك) الطاغـي. أولاً، من الممكن، كما يتضح من السرد وجملة الملاحظات والهوامش المختلفة، رؤية تطور العقل الغربي تطوراً مطبوعاً، في كل من مراحله، بنوع من التفاعـل المركب بين الذكر والأنثى، مع حالات إعادة التحام جزئية حاصلة مع الأنثـى بالتزامن مع المنعطفـات الإبداعية الكبرى والعظيمة في مسيرة الثقافة الغربية منذ ولادة الحضارة الإغريقية وصاعداً. ما من حصيلة تركيبية وولادة إلا وكانـت تؤسس لمرحلة في العلاقة الجدلية (الديالكتيكية) الأوسع بكثير بين الذكر والأنثى، تلك العلاقة الحاضنة، باعتقادي، لتاريخ العقل الغربي ككل.

غـير أن هنـاك عملية جدلية (ديالكتيكية) أخـرى، متضافرة مع هذه العلاقة المتطورة المتكشفة فيما بين الذكر والأنثى، لعبت دوراً أكثر وضوحاً وصراحة في الروايـة التاريخية، وهي منطوية على نـوع أساسي من الاستقطاب الأنموذجي الأصلـي في داخل طبيعة الذكـر نفسه. فمن جهة يمكن فهم مبدأ الذكورة (في كل مـن الرجال والنسـاء، مرة أخرى) من منطلق ما يمكن أن نطلق عليه اسم الدافـع البرميثيوسي: الدافع القائم على القلق، البطولة، التمرد والثورة؛ على الفرديـة والابتكار؛ علـى التطلع الأبدي إلى الحرية، الاستقـلال، التغيير، وما هـو جديد. ومن الجهة المقابلة ثمـة الوجه المكمل والنقيضـ، ثمة ما يمكن أن نطلـق عليه اسـم الدافع الزُّحَلـي (الساتورني): الدافع الميـال إلى المحافظة، الاستقرار، التحكـم، الهيمنة؛ دافع الحرص على الصيانة، النظام، الاحتواء، والكبت - أي الوجه الشرعي -الهيكلي- التراتبي للذكر الذي تجلى في النظام البطريركي (الأبوي).

إن كلاً مـن وجهـي الذكـر -البروميثيوسـي والزُّحَلي، الابـن والأب- متضمن في الآخـر. كل منهمـا يتطلب نقيضه، يستحضره، وينمـو ليصبحه. على المدى الواسـع، يمكـن رؤية آلية التوتـر بين المبدأيـن بوصفهما آليـة مؤسسة لعملية

الجدل (الديالكتيك) الدافعة لـ «التاريخ» (على مختلف الأصعدة السياسية، الفكرية، والروحية). من المؤكد أن هذه العملية الجدلية (الديالكتيكية) هي التي دأبت على تحريك عجلة الملحمة الدرامية الداخلية من أول كتاب آلام العقل الغربي إلى آخره: إنها آلية التفاعل النشطة التي لا تعرف معنى التوقف فيما بين النظام والتغيير، السلطة والتمرد، التحكم والحرية، التقليد والتجديد، البنيان والثورة. إلا أنني أرى أن هذا الجدل (الديالكتيك) الجبار يبدو، آخر المطاف، كما لو كان دافعاً لـ، ومدفوعاً بجدل (ديالكتيك) آخر أكبر وأقوى يتضمن الأنثى، أو «الحياة».

Bibliography

Aeschylus. The extant plays in 2 vols. of The Complete Greek Tragedies. Edited by D. Grene and R. Lattimore. Chicago: University of Chicago Press, 1953—56.

Aquinas, Thomas. An Aquinas Reader. Edited, with an introduction by Mary T. Clark. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972.

Aquinas, Thomas. Basic Writings of St. Thomas Aquinas. Edited by A. C. Pegis. 2 vols. New York: Random House, 1945.

Aquinas, Thomas. Summa Theologica. Translated by the English Dominican Fathers. 3 vols. New York: Benziger, 1947—48.

Aristotle. The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation. Edited by J. Barnes. 2 vols. Princeton: Princeton University

Press, 1984.

Armitage, Angus. Copernicus, The Founder of Modern Astronomy. New York: Thomas Yoseloff, 1957.

Armstrong, A. H., ed. The Cambridge History of later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

Augustine. An Augustine Reader. Edited, with an introduction by J. J. O'Meara. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1973.

Augustine. Basic Writings of Saint Augustine. Edited by W. J. Oates. 2 vols. New York: Random House, 1948.

Augustine. The City of God. Translated by M. Dods. New York: Modern Library, 1950.

Augustine. The Confessions. Translated by J. K. Ryan. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1960.

Augustine. Works. Edited by M. Dods. Edinburgh: Clark, 1871—77.

Bacon, Francis. Advancement of Learning; Novum Organum; The New Atlantis. In Great Books of the Western World, Vol. 30. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Bainton, Roland. The Reformation of the Sixteenth Century. Boston: Beacon Press, 1985.

Barbour, Ian. Myths, Models, and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion. New York: Harper & Row, 1974.

Barfield, Owen. "Coleridge's Philosophical Lectures." Towards 3, 2 (1989): 27—30.

Barfield, Owen. Saving the Appearances: A Study in Idolatry. 2nd ed. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press 1988.

Barnett, Lincoln. The Universe and Dr. Einstein. Rev. ed. New York: William Morrow, 1972.

Barnhart, Bruno. "Monastic Wisdom and the World of Today." Monastic Studies 16 (1985): 111—138.

Barnhart, Bruno. "The Sophia Hypothesis." Paper presented at

symposium, The Feminine Wisdom Traditions and Creation Spirituality in Christianity; at - conference, Gaia Consciousness: The Goddess and the Living Earth, California Institute of Integral Studies, San Francisco, April 1988.

Barzun, Jacques. Classic, Romantic, and Modern. Chicago: University of Chicago Press, 1975.

Barzun, Jacques. Darwin, Marx, Wagner: Critique of a Heritage. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

Bate, William Jackson. "The Crisis in English Studies." Harvard Magazine, Sept.-Oct. 1982: 46—53.

Bateson, Gregory. Mind and Nature: A Necessary Unity. New York: Dutton, 1979.

Bateson, Gregory. Steps to an Ecology of Mind. New York: Ballantine, 1972.

Baudelaire, Charles. Les Fleurs du Mal. Translated by F. Duke. Charlottesville: University Press of Virginia, 1961.

Baynes, Kenneth, James Bohman, Thomas McCarthy, eds. After Philosophy: End or Transformation? Cambridge: MIT Press, 1987.

Beauvoir, Simone de. The Second Sex. Translated and edited by H. M. Parshley. New York: Alfred A. Knopf, 1953.

Beckett, Samuel. Endgame. New York: Grove Press, 1958.

Beckett, Samuel. Waiting for Godot. New York: Grove Press, 1954.

Bellah, Robert N. Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World. New York: Harper & Row, 1970.

Benz, Ernst Wilhelm. The Eastern Orthodox Church: Its Thought and Life. Translated by R. Winston and C. Winston. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1963.

Benz, Ernst Wilhelm. Evolution and Christian Hope: Man's Concept of the Future from the Early Fathers to Teilhard de Chardin. Translated by H. 0. Frank. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968.

Bergson, Henri. Creative Evolution. Translated by A. Mitchell. New York: Modern Library, 1944.

Berkeley, George. The Principles of Human Knowledge. In Great Books of the Western World, Vol. 35. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Bernstein, Richard J., ed. Habermas and Modernity. Cambridge: MIT Press, 1985.

Bernstein, Richard J. "Metaphysics, Critique, Utopia." Review of Metaphysics 42 (1988): 255—273.

Bible. Authorized King James Version. Wheaton, Ill.: Tyndale House, 1981.

Bible, The New Oxford Annotated Bible with the Apocrypha. Expanded ed. Revised Standard Version. Edited by H. G. May and B. M. Metzger. New York: Oxford University Press, 1977.

Blake, William. The Poetry and Prose of William Blake. Edited by D. V. Erdman. Commentary by H. Bloom. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1970.

Boas, George. Dominant Themes of Modern Philosophy: A History. New York: Ronald, 1957.

Boethius. The Consolation of Philosophy. Translated by R. Green. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1962.

Bohm, David. Wholeness and the implicate Order. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

Bohr, Niels. Atomic Physics and the Description of Nature. Cambridge: Cambridge University Press, 1934.

Bonner, Gerald. "The Spirituality of St. Augustine and Its Influence on Western Mysticism." Sobornost 4, 2 (1982): 143—162.

Bornkamm, Gunther. Jesus of Nazareth. Translated by I. McLuskey and F. McLuskey with J. M. Robinson. New York: Harper & Row, 1975.

Bouyer, Louis. The Spirituality of the New Testament and the

Fathers. Translated by M. P. Ryan. New York: Seabury, 1982.

Bridgman, P. W. The Logic of Modern Physics. New York: Macmillan, 1946.

Brodrick, James. The Life and Work of Blessed Robert Francis Cardinal Bellarmine, S.J. 2 vols. London: Longmans, Green, 1950.

Brome, Vincent. Jung: Man and Myth. New York: Atheneum, 1978.

Bronowski, Jacob, and Bruce Mazlish. The Western Intellectual Tradition: From Leonardo to Hegel. New York: Harper & Row, 1960.

Brown, Norman O. Love's Body. New York: Random House, 1968.

Brown, Raymond E. Biblical Reflections on Crises Facing the Church. New York: Paulist Press, 1975.

Burckhardt, Jacob. The Civilization of the Renaissance in Italy. Translated by 5. 0. C. Middlemore. New York: Harper Torchbook, 1958.

Burnaby, J. Amor Dei: A Study of the Religion of Saint Augustine. London: Hodder & Stoughton, 1938.

Butterfield, Herbert. The Origins of Modern Science, 1300—1800. Rev. ed. New York: Free Press, 1965.

Butterfield, Herbert. Writings on Christianity and History. Edited by C. T. McIntyre. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Byron, George Gordon. Lord Byron: Selected Letters and Journals. Edited by L. A. Marchand. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Campbell, Joseph. The Hero with a Thousand Faces. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 1968.

Campbell, Joseph. The Masks of God. Vol. 3, Occidental Mythology. New York: Viking, 1964.

Camus, Albert. The Myth of Sisyphus and Other Essays. Translated by J. O'Brien. New York: Random House, 1959.

Camus, Albert. The Stranger. Translated by S. Gilbert. New York: Random House, 1954.

Capra, Fritjof. The Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Modern Physics and Eastern Mysticism. Berkeley: Shambhala, 1975.

Capra, Fritjof. The Turning Point: Science, Society, and the Rising Culture. New York: Simon and Schuster, 1982.

Carnap, Rudolf. "The Rejection of Metaphysics." In 20th Century Philosophy: The Analytic Tradition, edited by M. Weitz. New York: Free Press, 1966.

Caspar, Max. Kepler. Translated and edited by C. D. Hellman. London: AbelardSchuman, 1959.

Cassirer, Ernst. The Philosophy of Symbolic Forms. Translated by R. Manheim. 3 vols. New Haven: Yale University Press, 1955—57.

Castiglione, Baldesar. The Book of the Courtier. Translated by 0. Bull. Baltimore: Penguin, 1976.

Cellini, Benvenuto. The Autobiography of Benvenuto Cellini. Translated by J. A. Symonds. New York: Modern Library, 1985.

Chadwick, Henry. Early Christian Thought and the Classical Tradition: Studies in Justin, Clement and Origen. Oxford: Oxford University Press, 1966.

Chenu, M. D. Nature, Man and Society in the Twelfth Century: Essays on New Theological Perspectives in the Latin West. Edited and translated by J. Taylor and L. K. Little. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Chenu, M. D. Toward Understanding Saint Thomas. Translated by A. M. Landry and D. Hughes. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

Chodorow, Nancy J. Feminism and Psychoanalytic Theory. New Haven: Yale University Press, 1989.

Chodorow, Nancy J. The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender. Berkeley: University of California Press, 1978.

Chroust, Anton-Hermann. Aristotle: New Light on His Life and on Some of His Lost Works. 2 vols. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1973.

Cicero, Marcus Tullius. The Basic Works of Cicero. Edited by M. Hadas. New York: Modern Library, 1951.

Cicero, Marcus Tullius. De Natura Deorum; Academica. With an English translation by H. Rackham. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

Clement of Alexandria. The Exhortation to the Heathen. In The Ante-Nicene Fathers, edited by A. Roberts and J. Donaldson, Vol. 2. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1967.

Cohen, I. B. Revolution in Science. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Coleridge, Samuel Taylor. The Portable Coleridge. Edited by I. A. Richards. New York: Viking, 1950.

Colorado, Pam. "Bridging Native and Western Science." Convergence 21, 268 - 49 :(1988) 3/.

Comte, Auguste. Introduction to Positive Philosophy. Edited by F. Ferre. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970.

Condorcet, Antoine-Nicolas, Marquis de. Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind. Translated by J. Barraclough. Westport, Conn.: Hyperion, 1979.

Copernicus, Nicolaus. On the Revolutions of the Heavenly Spheres. Translated by C. O. Wallis. In Great Books of the Western World, Vol. 16. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Copernicus, Nicolaus. Three Copernican Treatises: The Commentariolus of Copernicus, the Letter against Werner, the Narratio Prima of Rheticus. Translated, with an introduction by E. Rosen New York: Columbia University Press, 1939.

Cornford, F. M. Plato's Cosmology. London: Routledge, 1966.

Curry, Patrick. Prophecy and Power: Astrology in Early Modern

England. Princeton: Princeton University Press, 1989.

Cutler, Donald R., ed. The Religious Situation: 1968. Boston: Beacon Press, 1968.

Dante. The Banquet. Translated by K. Hillard. London: Routledge & Kegan Paul, 1889.

Dante. The Divine Comedy. Translated by C. S. Singleton. 3 vols. Princeton: Princeton University Press, 1973—75.

Danto, Arthur C. The Philosophical Disenfranchisement of Art. New York: Columbia University Press, 1986.

Darwin, Charles. The Descent of Man and Selection in Relation to Sex. Princeton: Princeton University Press, 1981.

Darwin, Charles. The Origin of Species. New York: Dutton, Everyman's University Library edition of the 6th ed. (1882), 1971.

de Beer, Sir Gavin. Charles Darwin: A Scientific Biography. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965.

Derrida, Jacques. Margins of Philosophy. Translated by A. Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Derrida, Jacques. Writing and Difference. Translated by A. Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Descartes, René. The Philosophical Works of Descartes. Translated by E. S.. Haldane and 0. R. T. Ross. 2 vols. New York: Dover, 1955.

Dewey, John. Experience and Nature. Rev. ed. La Salle, Ill.: Open Court, 1971.

Dewey, John. The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action. New York: Minton, Balch, 1929.

Dijksterhuis, E. J. The Mechanization of the World Picture: Pythagoras to Newton. Translated by C. Dikshoorn. Princeton: Princeton University Press, 1986.

Dodds, E. R. The Ancient Concept of Progress. Oxford: Clarendon Press, 1973.

Dodds, E. R. The Greeks and the Irrational. Berkeley: University of California Press, 1951.

Dodds, E. R. Pagan and Christian in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine. New York: Norton, 1970.

Dostoevsky, Fyodor. The Brothers Karamazov. Translated by C. Garnett. New York: Modern Library, 1933.

Dostoevsky, Fyodor. Crime and Punishment. Translated by C. Garnett. New York: Modern Library, 1950.

Dostoevsky, Fyodor. Notes from Underground. Edited and translated by M. Katz. New York: Norton, 1989.

Dreyer, J. L. E. A History of Astronomy from Thales to Kepler. 2nd ed. New York: Dover, 1953.

Duhem, Pierre. To Save the Phenomena: An Essay on the Idea of Physical Theory from Plato to Galileo. Translated by E. Doland and C. Maschr. Chicago: University of Chicago Press, 1969.

Eckhart, Meister. The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense. Translated, with an introduction by E. Colledge and B. McGinn. New York: Paulist Press, 1981.

Eckman, Barbara. "Jung, Hegel, and the Subjective Universe." Spring 1986 (Dallas: Spring Publications, 1986): 88—89.

Edinger, Edward F. Ego and Archetype: Individuation and the Religious Function of the Psyche. Baltimore: Penguin, 1973.

Edwards, Jonathan. Apocalyptic Writings. In The Works of Jonathan Edwards, Vol. 5, edited by S. J. Stein. New Haven: Yale University Press, 1977.

Einstein, Albert. The Meaning of Relativity. 5th ed. Princeton: Princeton University Press, 1956.

Einstein, Albert. Relativity: The Special and the General Theory. Translated by R. W. Lawson. New York: Crown, 1961.

Eliade, Mircea. Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return. Translated by W. R. Trask. New York: Harper & Row, 1954.

Eliot, T. S. Complete Poems and Plays. New York: Harcourt, Brace & World, 1971.

Emerson, Ralph Waldo. The Collected Works. 4 vols. Edited by A. R. Ferguson et al. Cambridge: Harvard University Press, 1979—87.

Engeisman, Joan Chamberlain. The Feminine Dimension of the Divine. Wilmette, Ill.: Chiron, 1987.

Erasmus. The Epistles of Erasmus. Translated by F. M. Nichols. London: Longmans, Green, 1901.

Erikson, Erik. Childhood and Society. 2nd ed. New York: Norton, 1950.

Euripides. The extant plays in 5 '8ls. of The Complete Greek Tragedies. Edited by D. Grene and R. Lattimore. Chicago: University of Chicago Press, 1955—59.

Evans, Donald. "Can We Know Spiritual Reality?" Commonweal, 13 July 1984.

Fairbairn, W. R. D. An Object-Relations Theory of the Personality. New York: Basic Books, 1952.

Fenichel, Otto. The Psychoanalytic Theory of Neurosis. New York: Norton, 1945.

Ferenczi, Sandor. Thalassa: A Theory of Genitality. Translated by H. A. Bunker. New York: Norton, 1968.

Ferguson, W. K., et al. Renaissance: Six Essays. New York: Harper Torchbook, 1962.

Feyerabend, Paul. Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge. Rev. ed. London: Verso, 1988.

Feyerabend, Paul. Science in a Free Society. London: Verso, 1978.

Ficino, Marsilio. The Book of Life. Translated by C. Boer. Irving, Tex.: Spring Publications, 1980.

Ficino, Marsilio. The Letters of Marsilio Ficino. Translated by members of the Language Department of the School of Economic Science, London. 2 vols. Preface by P. 0. Kristeller. London: Shepheard-Walwyn, 1975.

Ficino, Marsilio. Platonic Theology. Selected passages translated by J. L. Burroughs. Journal of the History of Ideas, 5, 2 (1944): 227—239.

Findlay, J. N. Ascent to the Absolute. London: Allen and Unwin, 1970.

Findlay, J. N. Hegel: A Re-examination. New York: Humanities Press, 1958.

Finley, John H. Four Stages of Greek Thought. Stanford: Stanford University Press, 1966.

Foucault, Michel. The Archaeology of Knowledge. Translated by A. M. Sheridan Smith.London: Tavistock, 1972.

Foucault, Michel. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings. Edited by C Gordon. New York: Pantheon, 1980.

Fox, Robin Lane. Pagans and Christians. New York: Alfred A. Knopf, 1987.

Frank, Francine Wattman, and Paula A. Treichler. Language, Gender, and Professional Writing. New York: Modern Language Association, 1989.

Freeman, Kathleen, ed. and trans. Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Freud, Anna. The Ego and the Mechanisms of Defense. Rev. ed. New York: International Universities Press, 1966.

Freud, Sigmund. The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud. Edited byJ. Strachey. 21 vols. New York: Hogarth, 1955—61.

Fromm, Erich. The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology, and Culture. New York: Holt, Rinehart & Winston, 1963.

Gadamer, Hans-Georg. Truth and Method. Translated by G. Barden

and J. Cumming. New York: Seabury, 1970.

Galbraith, John Kenneth. The New Industrial State. 4th ed. Boston: Houghton Mifflin, 1985.

Galilei, Galileo. Dialogue Concerning the Two Chief World Systems—Ptolemaic and Copernican. Translated by S. Drake. Berkeley: University of California Press, 1953.

Galilei, Galileo. Discoveries and Opinions of Galileo. Translated by S. Drake. New York: Doubleday, 1957.

Galilei, Galileo. Sidereus Nuncius, or, The Sidereal Messenger. Translated, with an introduction by A. van Helden. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

Galilei, Galileo. Two New Sciences. Translated by S. Drake. Madison: University of Wisconsin Press, 1974.

Garin, Eugenio. Italian Humanism. Translated by P. Munz. Oxford: Blackwell, 1965.

Garraty, John A., and Peter Gay, eds. The Columbia History of the World. New York: Harper & Row, 1972.

Geertz, Clifford. "From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding." in interpretive Social Science: A Reader, edited by P. Rabinow and W. M. Sullivan. Berkeley: University of California Press, 1979.

Gellner, Ernest. The Legitimation of Belief. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Geymonat, Ludovico. Galileo Galilei: A Biography and Inquiry into His Philosophy of Science. Translated by S. Drake. New York: McGraw-Hill, 1965.

Gibbon, Edward. The Decline and Fall of the Roman Empire. 3 vols. New York: Modern Library, 1977.

Gilkey, Langdon. Religion and the Scientific Future: Reflections on Myth, Science, and Theology. New York: Harper & Row, 1970.

Gilligan, Carol. In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Gilson, Etienne. The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas. Translated by L. K. Shook. New York: Random House, 1956.

Gilson, Etienne. - History of Christian Philosophy in the Middle Ages. New York: Random House, 1955.

Gimbutas, Marija. The Goddesses and Gods of Old Europe, 6500—3500 B.C.: Myths and Cult images. Rev. ed. Berkeley: University of California Press, 1982.

Gimbutas, Marija: - The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization. San Francisco: Harper & Row, 1989.

Gingerich, Owen. "From Copernicus to Kepler: Heliocentrism as Model and as Reality." Proceedings of the American Philosophical Society 117(1973): 513—522.

Gingerich, Owen. "Johannes Kepler and the New Astronomy." Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society 13 (1972): 346—373.

Gleick, James. Chaos: Making a New Science. New York: Viking, 1988.

Goethe, Johann Wolfgang von. Faust Parts One and Two. Translated by G. M. Priest. In Great Books of the Western World. Vol. 47. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Gombrich, E. H. Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation. 2nd ed., rev. Princeton: Princeton University Press, 1961.

Graves, Robert. The Greek Myths. 2 vols. Rev. ed. New York: Penguin, 1960.

Grenet, Paul. Thomism. Translated by J. F. Ross. New York: Harper & Row, 1967.

Grof, Stanislav. Beyond the Brain: Birth, Death, and Transcendence

in Psychotherapy. Albany: State University of New York Press, 1985.

Grof, Stanislav. LSD Psychotherapy. Pomona, Calif.: Hunter House, 1980.

Grof, Stanislav. Realms of the Human Unconscious: Observations from LSD Research. New York: Viking, 1975.

Grube, Georges M. A. Plato's Thought. Boston: Beacon Press, 1958.

Gusdorf, Georges. Speaking. Translated, with an introduction by P. T. Brockelman. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1965.

Guthrie, W. K. C. The Greek Philosophers: From Thales to Aristotle. New York: Harper Torchbook, 1960.

Guthrie, W. K. C. - A History of Greek Philosophy. 6 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962—81.

Habermas, Jurgen. Knowledge and Human Interests. Translated by J. J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1971.

Hall, Nor. The Moon and the Virgin: Reflections on the Archetypal Feminine. New York: Harper & Row, 1980.

Hanson, N. R. Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Harding, Sandra. "Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality?" Dialectica 36 (1982): 225—242.

Harrison, Jane Ellen. Prolegomena to the Study of Greek Religion. 3rd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1922.

Hayman, Ronald. Nietzsche: A Critical Life. New York: Oxford University Press, 1980.

Heath, Sir Thomas L. Aristarchus of Samos: The Ancient Copernicus. Oxford: Clarendon Press, 1913.

Hegel, G. W. F. Early Theological Writings. Translated by T. M. Knox, with an introduction and fragments translated by R. Kroner. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

Hegel, G. W. F. The Essential Writings. Edited by F. G. Weiss. New York: Harper & Row, 1974.

Hegel, G. W. F. - Introduction to the Lectures on the History of Philosophy. Translated by T. M. Knox - and A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1987.

Hegel, G. W. F. - The Phenomenology of Spirit. Translated by A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Hegel, G. W. F. - Philosophy of Mind. Translated by W. Wallace, with the Zusätze in Boumann's text translated by A. V. Miller. Oxford: Clarendon Press, 1971.

Hegel, G. W. F. - Reason in History. Translated by R. S. Hartman. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953.

Heidegger, Martin. Being and Time. Translated by J. Macquarrie and E. Robinson. New York: Harper & Row, 1962.

Heidegger, Martin. "'Only a God Can Save Us': The Spiegel Interview (1966)." Translated by W. J. Richardson. In Heidegger: The Man and the Thinker, edited by T. Sheehan.. Chicago: Precedent, 1981.

Heilbroner, Robert. The Worldly Philosophers. New York: Simon and Schuster, 1980.

Heisenberg, Werner. Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Physics. New York: Harper & Row, 1962.

Herbert, Nick. Quantum Reality: Beyond the New Physics. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1985.

Herder, Johann Gottfried. Reflections on the Philosophy of the History of Mankind. Abridged, with introduction by F. E. Manuel. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Hesiod. The Works and Days; Theogony; The Shield of Heracles. Translated by R. Lattimore. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1959.

Hesse, Mary. Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

Hill, Christopher. The World Turned Upside Down: Radical ideas

During the English Revolution. New York: Viking, 1972.

Hiliman, James. "Anima Mundi: The Return of the Soul to the World." Spring 1982 (Dallas: Spring Publications, 1982): 7 1—93.

Hiliman, James. Re-Visioning Psychology. New York: Harper & Row, 1975.

Hollingdale, R. J. Nietzsche: The Man and His Philosophy. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1965.

Homer. The Iliad. Translated by Robert Fitzgerald. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974.

Homer. The Odyssey. Translated by Robert Fitzgerald. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1961.

Hugh of Saint-Victor. Didascalicon: A Medieval Guide to the Arts. Translated, with an introduction by J. Taylor. New York: Columbia University Press, 1961.

Hume, David. An Enquiry Concerning Human Understanding. In Great Books of the Western World, Vol. 35. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Hume, David. - A Treatise of Human Nature. Edited by L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon, 1967.

Huxley, Aldous. The Doors of Perception. New York: Harper & Row, 1970.

Irenaeus. Against Heresies. In The Ante-Nicene Fathers, edited by A. Roberts and J. Donaldson, Vol. 1. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1967.

Jackson, Timothy. "The Theory and Practice of Discomfort: Richard Rorty and Pragmatism." The Thomist 51, 2 (1987): 270—298.

Jaeger, Werner. Aristotle: Fundamentals of the History of His Development. Translated by R. Robinson. New York: Oxford University Press, 1948.

James, Henry. The Art of Criticism: Henry James on the Theory and Practice of Fiction. Edited by W. Veeder and S. Griffin. Chicago:

University of Chicago Press, 1986.

James, William. A Pluralistic Universe. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

James, William. Pragmatism and the Meaning of Truth. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

James, William. The Principles of Psychology. 2 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1981.

James, William. Varieties of Religious Experience. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

James, William. The Will to Believe. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

Janson, H. W. History of Art. 3rd ed. New York: Abrams, 1986.

Jeans, Sir James. Physics and Philosophy. New York: Macmillan, 1943.

John of the Cross, Saint. Dark Night of the Soul. Translated and edited by E. Allison Peers. Garden City, N.Y.: Image Books, 1959.

Jones, Ernest. The Life and Work of Sigmund Freud. 3 vols. New York: Basic Books, 1953—57.

Jung, Carl G. Collected Works of Carl Gustav Jung. 20 vols. Translated by R. F. C. Hull; edited by H. Read, M. Fordham, G. Adler, and W. McGuire. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press, 1953—79.

Jung, Carl G. Memories, Dreams, Reflections. Rev. ed. Recorded and edited by A. Jaffe, translated by R. Winston and C. Winston. New York: Pantheon, 1973.

Kafka, Franz. The Complete Stories. Edited by N. N. Glatzer. New York: Schocken, 1971.

Kafka, Franz. - The Trial. Translated by W. Muir and E. Muir, revised by E. M. Butler. New York: Modern Library, 1964.

Kant, Immanuel. Critique of Practical Reason. Translated by L. W. Beck. New York: Bobbs-Merrill, 1956.

Kant, Immanuel. Critique of Pure Reason. Translated by N. K. Smith.

London: Macmillan, 1968.

Kant, Immanuel. Religion Within the Limits of Reason Alone. 2nd ed. Translated by T. M. Greene and H. H. Hudson. La Salle, Ill.: Open Court, 1960.

Keats, John. Poems. 5th ed. Edited, with an introduction by E. De Selincourt. London: Methuen, 1961.

Keepin, William. Some Deeper Implications of Chaos Theory. Draft. San Francisco: California Institute of Integral Studies, 1990.

Keller, Evelyn Fox. A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock. San Francisco: Freeman, 1983.

Keller, Evelyn Fox. Reflections on Gender and Science. New Haven: Yale University Press, 1985.

Kempis, Thomas à. The Imitation of Christ. Translated by L. Sherley-Price. Harmondsworth, England: Penguin, 1952.

Kepler, Johannes. The Harmonies of the World (V), and Epitome of Copernican Astronomy (IV and V). Translated by C. G. Wallis. In Great Books of the Western World, Vol. 16. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Kepler, Johannes. "On the More Certain Fundamentals of Astrology." Foreword and notes by J. B. Brackenridge, translated by M. A. Rossi. Proceedings of the American Philosophical Society 123, 2 (1979): 85—116.

Kirk, Geoffrey S. The Songs of Homer. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

Kirk, G. S., and J. E. Raven, eds. The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

Koyré, Alexandre. The Astronomical Revolution: Copernicus, Kepler, Borelli. Translated by R. E. W. Maddison. Ithaca: Cornell University Press, 1973.

Koyré, Alexandre. From the Closed World to the Infinite Universe. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968.

Kubrin, David. "Newton's Inside Out: Magic, Class Struggle, and the Rise of Mechanism in the West." In The Analytic Spirit, edited by H. Woolf. Ithaca: Cornell University Press, 1980.

Kuhn, Thomas S. The Copernican Revolution: Planetary Astronomy and the Development of Western Thought. Cambridge: Harvard University Press, 1957.

Kuhn, Thomas S. The Structure of Scientific Revolutions. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Laing, R. D. The Divided Self. New York: Penguin, 1965.

Laing, R. D. The Politics of Experience. Harmondsworth, England: Penguin, 1967.

Lakatos, Imre, and Alan Musgrave, eds. Criticism and the Growth of Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Landes, David S. A Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

Lasch, Christopher. The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations. New York: Norton, 1979.

Leff, Gordon. The Dissolution of the Medieval Outlook: An Essay on Intellectual and Spiritual Change in the Fourteenth Century. New York: Harper & Row, 1976.

Leonardo da Vinci. Leonardo da Vinci. Edited by G. Nicodemi et al. New York: Reynal, in association with William Morrow, 1956.

Letwin, Shirley R. Pursuit of Certainty. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

Levi, Albert William. Philosophy and the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1977.

Levi-Strauss, Claude. Structural Anthropology. Translated by C. Jacobson and B. 0. Schoepf. New York: Doubleday, 1967.

Locke, John. An Essay Concerning Human Understanding. In

Great Books of the Western World, Vol. 35. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Lovejoy, Arthur O. The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea. Cambridge: Harvard University Press, 1936.

Lovelock, J. E. Gaia: A New Look at Life on Earth. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Lucretius. De Rerum Natura. Edited by C. Bailey. 3 vols. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Luther, Martin. The Bondage of the Will. Translated by H. Cole, with corrections by H. Atherton. Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmans, 1931.

Luther, Martin. Martin Luther's Basic Theological Writings. Edited by T. F. Lull. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

Lyotard, Jean-François. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Translated by G. Bennington and B. Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.

Machiavelli, Niccolà. The Prince. Translated by H. C. Mansfield, Jr. Chicago: University of Chicago Press, 1985.

Magee, Bryan. Karl Popper. New York: Viking, 1973.

Marcuse, Herbert. Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud. Boston: Beacon, 1974.

Marx, Karl. Capital. Translated by S. Moore and E. Aveling. 3 vols. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954—62.

Marx, Karl. The Communist Manifesto. Edited by A. J. Taylor. Baltimore: Penguin, 1968.

Marx, Karl. Economic and Philosophical Manuscripts. In The Marx-Engels Reader, edited by R. C. Tucker. New York: Norton, 1972.

McDermott, John J. The Culture of Experience: Essays in the American Grain. New York: New York University Press, 1976.

McDermott, Robert A. "Toward a Modern Spiritual Cognition."

Revision 12 (Summer 1989): 29—33.

Mclnerny, Ralph. St. Thomas Aquinas. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1982.

McKibben, Bill. The End of Nature. New York: Random House, 1989.

McNeill, William H. The Rise of the West: A History of the Human Community. Chicago: University of Chicago Press, 1963.

Melville, Herman. Moby-Dick, or the Whale. Berkeley: University of California Press, 1981.

Merchant, Carolyn. The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution. San Francisco: Harper & Row, 1980.

Merton, Thomas. "The Self of Modern Man and the New Christian Consciousness." In Zen and the Birds of Appetite, 15—32. New York: New Directions, 1968.

Michelangelo. The Complete Works of Michelangelo. Edited by M. Salmi et al. New York: Reynal, in association with William Morrow, 1965.

Miller, David L. The New Polytheism. 2nd ed. Dallas: Spring Publications, 1981.

Miller, Jean Baker, ed. Psychoanalysis and Women. New York: Penguin, 1973.

Milton, John. Areopagitica and Other Prose Writings. Edited by W. Hailer. New York: Book League of America, 1929.

Moltman, Jurgen D. The Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology. Translated by J. W. Leitch. New York: Harper & Row, 1976.

Monod, Jacques. Chance and Necessity An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology. Translated by A. Wainhouse. New York: Random House, 1972.

Montaigne, Michel de. The Complete Essays. Translated by D. M. Frame. Stanford: Stanford University Press, 1958.

Morgan, Elaine. The Descent of Woman. London: Souvenir, 1972.

Mumford, Lewis. The Myth of the Machine. 2 vols. New York: Harcourt, Brace & World, 1967—70.

Nehamas, Alexander. Nietzsche: Life as Literature. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

Neugebauer, O. The Exact Sciences in Antiquity. 2nd ed. Providence: Brown University Press, 1957.

Newton, Isaac. Philosophiae Naturalis Principia Mathematica. 3rd ed. (1726), with variant readings, assembled by A. Koyré, I. B. Cohen, and A. Whitman. 2 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

Newton, Isaac. The Opticks. 4th ed. New York: Dover, 1952.

Nietzsche, Friedrich. Basic Writings of Nietzsche. Edited and translated by W. Kaufman. New York: Modern Library, 1968.

Nietzsche, Friedrich. The Gay Science. Translated by W. Kaufman. New York: Random House, 1974.

Nietzsche, Friedrich. Thus Spoke Zarathustra. Translated, with an introduction by R. J. Hollingdale. New York: Penguin, 1969.

Ockham, William of. Ockham's Theory of Propositions. Part II of the Summa Logicae. Translated by A. J. Freddoso and H. Schuurman, with an introduction by A. J. Freddoso. Notre Dame: University of Notre Dame, 1980.

Ockham, William of. Ockham's Theory of Terms. Part I of the Summa Logicae. Translated, with an introduction by M. J.. Loux. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975.

O'Meara, John J. The Young Augustine. New York: Alba House, 1965.

Origen. Contra Celsum. Translated by H. Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Ovid. Metamorphoses. Edited by E. J. Kenney. Oxford: Oxford University Press, 1986.

Pagels, Elaine. The Gnostic Gospels. New York: Random House, 1979.

Pagels, Heinz R. The Cosmic Code: Quantum Physics as the

Language of Nature. New York: Simon & Schuster, 1982.

Palmer, R. R., and Joel Colton. A History of the Modern World. 5th ed. New York: Alfred A. Knopf, 1978.

Panofsky, Erwin. Renaissance and Renascences in Western Art. New York: Harper & Row, 1969.

Pascal, Blaise. Pensées. Translated, with an introduction by A. J. Krailsheimer. Harmondsworth, England: Penguin, 1966.

Pauli, Wolfgang. "The Influence of Archetypal Ideas on the Scientific Theories of Kepler." Translated by P. Silz. In C. 0. Jung and W. Pauli, The Interpretation of Nature and the Psyche. New York: Pantheon, 1955.

Pelikan, Jaroslav. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. 5 vols. Chicago: University of Chicago Press, 1971—89.

Perls, Fritz. Gestalt Therapy Verbatim. New York: Bantam, 1976.

Petrarch, Francesco. Petrarch, the First Modern Scholar and Man of Letters: A Selection From His Correspondence. 2nd ed., rev, and enlarged. Translated by J. H. Robinson and H. W. Rolfe. New York: Greenwood, 1969.

Piaget, Jean. The Child's Conception of the World. Translated by J. Tomlinson and A. Tomlinson. London: Routledge & Kegan Paul, 1960.

Pico della Mirandola, Giovanni. "The Dignity of Man." in The Portable Renaissance Reader, edited by J. B. Ross and M. M. McLaughlin. New York: Penguin, 1977.

Pieper, Josef. St. Thomas Aquinas. Translated by D. MacLaren. New York: Sheed & Ward, 1948.

Pieper, Josef. Scholasticism: Personalities and Problems of Medieval Philosophy. Translated by R. Winston and C. Winston. New York: Pantheon, 1960.

Pindar. The Odes of Pindar. Translated by R. Lattimore. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Plato. The Collected Dialogues. Edited by E. Hamilton and H. Cairns. Princeton: Princeton University Press, 1961.

Plato. Philebus and Epinomis. Translated by A. E. Taylor, with an introduction by R. Klibansky. London: Thomas Nelson, 1956.

Plotinus. The Enneads. Translated by S. MacKenna. 3rd rev. ed., by B. S. Page. Introduction by P. Henry. London: Faber and Faber, 1962.

Plutarch. Lives. Translated by J. Dryden. New York: Modern Library, 1967.

Polanyi, Michael. Persomal Knowledge. New York: Harper & Row, 1964.

Pope, Alexander. The Poetical Works of Alexander Pope. Edited by A. W. Ward. London: Macmillan, 1924.

Popper, Karl R. Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge. New York: Harper Torchbook, 1968.

Popper, Karl R. The Logic of Scientific Discovery. Rev. ed. New York: Harper & Row, 1968.

Prabhu, Joseph. "Blessing the Bathwater." in "On Deconstructing Theology: A Symposium." Journal of the American Academy of Religion 54, 3 (1987): 534—543.

Prigogine, Ilya. From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences. San Francisco: Freeman, 1980.

Ptolemy. The Almagest. Translated by R. C. Taliaferro. In Great Books of the Western World, Vol. 16. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.

Ptolemy. The Tetrabiblos. Translated by J. M. Ashmand. North Hollywood, Calif.: Symbols and Signs, 1976.

Quine, W. V. From a Logical Point of View. 2nd ed. New York: Harper & Row, 1961.

Rahner, Karl. Hearers of the Word. Translated by M. Richards. Montreal: Palm, 1969.

Rahner, Karl. Theological Investigations. Vol. 13, Theology, Anthropology, Christology. Translated by D. Bourke. New York: Seabury, 1975.

Raine, Kathleen. Blake and Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1968.

Randall, John Herman. The Making of the Modern Mind. New York: Columbia University Press, 1976.

Rank, Otto. The Trauma of Birth. New York: Harcourt Brace, 1929.

Raphael. The Complete Work of Raphael. Edited by M. Salmi et al. New York: Harrison House, 1969.

Rattansi, P. M. "The Intellectual Origins of the Royal Society." Notes and Records of the Royal Society of London 23 (1968): 129—143.

Ravetz, Jerome R. Scientific Knowledge and Its Social Problems. London: Oxford University Press, 1971.

Redondi, Pietro. Galileo: Heretic. Translated by R. Rosenthal. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Reich, Wilhelm. Character Analysis. New York: Noonday, 1949.

Rilke, Rainer Maria. Duino Elegies. Translated by C. F. Macintyre. Berkeley: University of California Press, 1961.

Ronan, Cohn A. Galileo. New York: G.P. Putnam's Sons, 1974.

Rorty, Richard. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Rosen, Edward. Copernicus and the Scientific Revolution. Malabar, Fla.: Krieger Publications, 1984.

Ross, J. B., and M. M. McLaughlin, eds. The Portable Renaissance Reader. Rev. ed. New York: Penguin, 1977.

Ross, Sir William David. Aristotle. 5th ed. New York: Methuen, 1964.

Ross, Sir William David. Plato's Theory of Ideas. London: Oxford University Press, 1971.

Roszak, Theodore. The Making of a Counter Culture. New York:

Doubleday, 1969.

Rothberg, Donald. "Philosophical Foundations of Transpers Psychology." journal of Transpersonal Psychology 18, 1 (1986): 1—34.

Rouner, Leroy S., ed. On Nature. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

Rousseau, Jean-Jacques. Confessions. Translated by J. M. Cohen. Baltimore: Penguin, 1953.

Rousseau, Jean-Jacques. Emile, or Treatise of Education. Translated by B. Foxley. New York: Dutton, 1955.

Ruether, Rosemary Radford, ed. Religion and Sexism: images of Woman in the Jewish and Christian Traditions. New York: Simon & Schuster, 1974.

Ruether, Rosemary Radford, Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology. Boston: Beacon, 1983.

Rufus, W. Carl. "Kepler as an Astronomer." in The History of Science Society, Johannes Kepler: A Tercentenary Commemoration of His Life and Work. Baltimore: Williari and Wilkins, 1931.

Rupp, E. Gordon. Luther's Progress to the Diet of Worms, 1521. New York: Harper & Row, 1964.

Russell, Bertrand. The Basic Writings of Bertrand Russell. Edited by R. E. Egner and L. E. Dennon. New York: Simon and Schuster, 1967.

Russell, Bertrand. A History of Western Philosophy. New York: Simon and Schuster, 1945.

Russell, Bertrand. Why 1 Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects. New York: Simon and Schuster, 1967.

Salinger, J. D. Franny and Zooey. Boston: Little, Brown, 1961.

Samuels, Andrew. Jung and the Post-Jungians. London: Routledge & Kegan Paul, 1985.

Santillana, Giorgio de. The Crime of Galileo. Chicago: University of Chicago Press, 1955.

Sarton, George. introduction to the History of Science. 5 vols. Huntington, New York: Krieger, 1975.

Sartre, Jean-Paul. Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology. Translated, with an introduction by H. E. Barnes. New York: Citadel Press, 1956.

Sartre, Jean-Paul. Existentialism and Humanism. Translated by P. Mairet. London: Methuen, 1948.

Sartre, Jean-Paul. Nausea. Translated by Lloyd Alexander. New York: New Directions, 1959.

Sartre, Jean-Paul. No Exit & The Flies. Translated by S.. Gilbert. New York: Alfred A. Knopf, 1946.

Schilpp, P. A., ed. Albert Einstein: Philosopher-Scientist. New York: Tudor, 1951.

Schilpp, P. A., ed. The Philosophy of Karl Popper. 2 vols. La Salle, Ill.: Open Court, 1974.

Scott, Joan Wallach. Gender and the Politics of History. New York: Columbia University Press, 1988.

Sextus Empiricus. Scepticism, Man and God: Selections from the Major Writings. Translated by S. Etheridge, edited by P. P. HaIlie. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1964.

Shakespeare, William. The Complete Works of Shakespeare. The Cambridge Edition Text, edited by W. A. Wright. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1936.

Sheehan, Thomas, ed. Heidegger: The Man and the Thinker. Chicago: Precedent, 1981.

Sheldrake, Rupert. A New Science of Life: The Hypothesis of Formative Causation. Los Angeles: Tarcher, 1981.

Shelley, Percy Bysshe. Prometheus Unbound. Edited by L. J. Zillman. New Haven: Yale University Press, 1968.

Sherrard, Philip. "The Christian Understanding of Man." Sobornost

7, 5 (1977): 329—343.

Skinner, B. F. Beyond Freedom and Dignity. New York: Bantam, 1972.

Skinner, Quentin, ed. The Return of Grand Theory in the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Smith, Adam. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. Edited, with an introduction by E. Cannan. New York: Modern Library, 1937.

Smith, Huston. Beyond the Post-Modern Mind. Rev. ed. Wheaton, Ill.: Quest, 1989.

Snow, C. P. Two Cultures and the Scientific Revolution. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

Sophocles. The extant plays in 2 vols. of The Complete Greek Tragedies. Edited by D. Grene and R. Lattirnore. Chicago: University of Chicago Press, 1954—57.

Spengler, Oswald. The Decline of the West. Translated by C. F. Atkinson. 2 vols. New York: Alfred A. Knopf, 1945.

Spretnak, Charlene. Lost Goddesses of Early Greece. Boston: Beacon Press, 1984.

Squire, Aelred. "The Doctrine of the Image in the De Veritate of St. Thomas." Dominican Studies 4 (1951): 164—177.

Stein, Murray, and Robert L. Moore, eds. Jung's Challenge to Contemporary Religion. Wilmette, Ill.: Chiron, 1987.

Steiner, Rudolf. The Essential Steiner. Edited, with an introduction by Robert A. McDermott. San Francisco: Harper & Row, 1984.

Steiner, Rudolf. The Riddles of Philosophy. Spring Valley, N.Y.: Anthroposophic Press, 1973.

Steiner, Rudolf. A Theory of Knowledge Based on Goethe's World Conception. Translated by O. Wannamaker. Spring Valley, N.Y.: Anthroposophic Press, 1968.

Stendahl, Kristen. Meanings: The Bible as Document and Guide.

Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Sukenick, Ronald. The Death of the Novel and Other Stories. New York: Dial, 1969.

Taylor, A. E. Socrates: The Man and His Thought. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1954.

Teilhard de Chardin, Pierre. The Phenomenon of Man. Translated by B. Wall, with an introduction by Julian Huxley. New York: Harper & Row, 1959.

Tester, S. J. A History of Western Astrology. Woodbridge, Suffolk: Boydell, 1987.

Thomas, Keith. Religion and the Decline of Magic. New York: Scribner, 1986.

Thomdike, Lynn. A History of Magic and Experimental Science. 8 vols. New York: Columbia University Press, 1923—58.

Tolstoy, Leo. Anna Karenina. Translated by C. Garnett. New York: Modern Library, 1935.

Tolstoy, Leo. The Death of Ivan Ilyich. Translated by L. Solotaroff. New York: Bantam, 1981.

Tolstoy, Leo. The Kingdom of God Is Within You. Translated by C. Gamett. Lincoln: University of Nebraska Press, 1984.

Tolstoy, Leo. War and Peace. Translated by C. Garnett. New York: Modern Library, 1931.

Tomlin, E. W. F. The Western Philosophers. New York: Harper & Row, 1957.

Torrance, Thomas F. Theological Science. London: Oxford University Press, 1978.

Toulmin, Stephen. Human Understanding: The Collective Use and Evolution of Concepts.Princeton: Princeton University Press, 1972.

Toynhee, Arnold J. A Study of History. Abridgement of vols. 1—VI, by D. C. Somervell. New York: Oxford University Press, 1947.

Vasari, Giorgio. Lives of the Most Eminent Painters, Sculptors, and Architects. Translated by J. Foster London: George Bell's Sons, 1890.

Virgil. The Aeneid. translated by Robert Fitzgerald. New York: Random House, 1983.

Vlastos, Gregory. Platonic Studies. Princeton: Princeton University Press, 1973.

Voltaire. Philosophical Letters. Translated by E. Dilworth. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1961.

Voogd, Stephanie de. "C.G. Jung: Psychologist of the Future, 'Philosopher' of the Past." Spring 1977 (New York and Zurich: Spring Publications, 1977): 175—182.

Vrooman, J. R. René Descartes: A Biography. New York: G.P. Putnam's Sons, 1970.

Walsh, William H. Metaphysics. New York: Harcourt, Brace & World, 1966.

Watts, Alan. Beyond Theology. New York: Pantheon, 1964.

Watts, Alan. Psychotherapy East and West. New York: Pantheon, 1961.

Weber, Max. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Translated by Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.

Weinberg, Steven. The First Three Minutes: A Modern View of the Origin of the Universe. New York: Basic Books, 1988.

Weinstein, Donald, and Rudolph M. Bell. Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000 to 1700. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Wellmer, Albrecht. "On the Dialectic of Modernism and Postmodernisrn." Praxis International 4 (1985): 33 7—362.

Westfall, Richard S. Force in Newton's Physics: The Science of Dynamics in the Seventeenth Century. New York: American Elsevier, 1971.

White, Lynn. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis." Science

155 (1967): 1203—1207.

Whitehead, Alfred North. Process and Reality. Corrected ed. Edited by D. R. Griffin and D. W. Sherburne. New York: Free Press, 1978.

Whitehead, Alfred North. Science and the Modern World. New York: Macmillan, 1925.

Whitehead, Alfred North, and Bertrand Russell. Principia Mathematica. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1927.

Whitfield, J. H. Petrarch and the Renascence. New York: Haskell House, 1969 (reprint of 1943 edition).

Whorl, Benjamin Lee. Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Edited by J. B. Carroll. Cambridge: MIT Press, 1956.

Whyte, Lancelot Law. The Unconscious Before Freud. New York: Basic Books, 1960.

Wilkinson, Elizabeth M., and Leonard A. Willoughby. Goethe, Poet and Thinker. New York: Barnes & Noble, 1962.

Wind, Edgar. Pagan Mysteries in the Renaissance. Rev, and enlarged ed. New York: NortOn, 1968.

Wittgenstein, Ludwig. Philosophical Investigations. Translated by G. E. M. Anscombe. 3rd ed. New York: Macmillan, 1968.

Wittgenstein, Ludwig. Tractatus Logico-Philosophicus. Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness, with an introduction by Bertrand Russell, London: Routledge & Kegan Paul, 1961.

Wollstonecraft, Mary. Vindication of the Rights of Woman. Edited by M. Kramick. New York: Viking Penguin, 1978.

Wordsworth, William. Poetical Works. Rev. ed. Edited by T. Hutchinson and E. De Selincourt. Oxford: Oxford University Press, 1950.

Wordsworth, William, and Samuel Taylor Coleridge. Lyrical Ballads, 1798. 2nd ed. Edited by W. J. Owen. Oxford: Oxford University. Press, 1969.

Yates, Frances A. Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. London: Routledge, 1964.

Yeats, William Butler. The Collected Poems. London: Macmillan, 1952.

Yeats, William Butler. A Vision. New York: Macmillan, 1956.

****

Reference Works

Bullock, Alan, and R. B. Woodings, eds. 20th Century Culture: A Biographical Companion. New York: Harper & Row, 1983.

Edwards, Paul, ed. The Encyclopedia of Philosophy. 8 vols. New York: Macmillan, 1967.

Encyclopaedia Britannica. 15th ed. 30 vols. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1977.

Flew, Antony, ed. A Dictionary of Philosophy. 2nd ed. New York: St. Martin's, 1984.

Gillispie, C. C., ed. Dictionary of Scientific Biography. 16 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.

Harvey, Sir Paul, ed. The Oxford Companion to Classical Literature.

Oxford: Clarendon Press, 1974.

Kinder, Hermann, and Werner Hilgemann. The Anchor Atlas of World History. Translated by E. A. Menze. 2 vols. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974.

Liddell, H.. G., and R. Scott. A Greek-English Lexicon. 9th ed. Oxford: Clarendon Press, 1968.

Oxford English Dictionary. Compact ed. 2 vols. Oxford: Oxford University Press, 1971.

Rahner, Karl, et al., eds. Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology. 6 vols. New York: Herder and Herder, 1968.

Trager, James, ed. The People's Chronology. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

Wiener, Philip P., ed. Dictionary of the History of Ideas. 5 vols. New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

كلمات شكر وعرفان

أبقاني مشوار تأليف هذا الكتاب الطويل مثقلاً بديون أعداد من الناس أكبر من أن آمل في التعبير لهم عن الشكر على النحو المناسب. إنني عميق الامتنان لكوكبة الرجال والنساء الآتية أسماؤهم الذين قرؤوا المخطوطة كاملة، ولأكثر من مرة واحدة في عدد غير قليل من الأحيان، والذين زودوني بما لا يقدر بثمن من التعليق النقدي والدعم: ستانسلاف غروف، برونو بارنهارت، روبرت ماكديرموت، جوزف كامبل، هيوستون سميث، ديفد ال مِلَّر، كاثي برتشنايدر، دين جوهان، تشارلز هاريفي، رن بتلر، بروس نيوول، وليم كيبن، ومارغرت غاريغان. يطيب لي أيضاً أن أتوجه بالشكر إلى أفراد كثر قرؤوا وعلقوا على مقاطع محددة من المخطوطة في مراحل مختلفة من

رحلة الكتابة، بمن فيهم جيمس هِلْمان، روبرت بيلاّه، فريتيوف كابرا، فرانك بار، وليم وَبْ، غوردون تابّان، آيلرد سكواير، وليم بيرمنغهام، روجر وولش، جون ماك، وجوزف برابهو. أما زوجي هيثر مالكولم تارناس، التي تركت تأثيراً بالغ العمق في المحصلة النهائية بعينها التحريرية المدقِّقة، أسئلتها النافذة إلى العمق، وأحكامها الحساسة، فقد كانت قارئة استثنائية الأهمية للكتاب على امتداد السنوات التي استغرقها تأليفه.

ربما هناك بضع جمل في هذا العمل لم تتوفر إمكانية الاعتراف بها وإيرادها في الهوامش مع الإتيان على ذكر مصدرها كتاباً أو مقالة، محاضرة، رسالة، أو حديثاً سبق له أن أثر في فهمي لفكرة معينة أو في الطريقة الفضلى لصياغتها. لذا فإن الببليوغرافيا تحاول إدراج قسط من ديوني الفكرية، إلا أن الاقتباسات الوجيزة نادراً ما تنصف إسهامات باحثين مثل دبليو كي سي غوثري، ام دي تشنو، جوزف بيبر، إيرنست فلهلم بنز، هيربرت بترفيلد، وليم كاكنيل، روبرت بيلاّه، وتوماس كون، إذا لم نومئ إلا إلى عدد ضئيل من أولئك الذين كان تأثيرهم في هذا الكتاب شديد الوضوح. يضاف إلى ذلك أن عدداً من الأفراد أسهموا على نحوٍ مباشر في تمكيني من صياغة التصور التاريخي الإجمالي للكتاب، وهنا بالذات أريد أن أعبر عن تقديري لعدد لا يحصره إحصاء من المناقشات الغنية الحافزة مع ستانسلاف غروف، برونو بارنهارت، جيمس هِلْمان، روبرت ماكديرموت، دين جوهان، هيوستون سميث، جوزف كامبل، وغريغوري بيتسون.

أما فيما يخص نشر الكتاب فمثقل أنا بالدين لوكيلي فريدريك هل وزميلته يوني نادل؛ لروبرت ويات وتري هنري من دار بالنتاين للنشر؛ لبيترغوزّاردي، مارغرت غاريغان، جيمس وولش، وجون مايكل من دار هارموني للنشر؛ ولبوكارا لَجَنْدَرَه على إطلاق العملية كلها. إنني شديد الامتنان على الدعم المالي الذي وفره كل من جوان رديش، آرثر يونغ، بوكارا لَجَنْدَرَه، كرستوفر بيرد، وفيليب دَلَفَتْن إضافةً إلى أعضاء من عائلتي تارناس ومالكولم، ذلك الدعم الذي مكنني من تكريس ما يكفي من الوقت لمهمة الكتابة والبحث. كذلك لقي عملي لإنجاز الكتاب مساعدة أخذت

صيغاً مهمة من مايكل موريفي، ريتشاردبرايس، ألبرت هوفمان، آن آرمسترونغ، روجر نيوول، جـي أوغيلفي، معهد دراسة الوعي، ومطابع جامعـة برنستون. ثمة منحة من لورنـس اس روكفلر أتاحـت لي فرصة المشاركة في مشروع إيسالـن لإعادة النظر في الفلسفـة، سلسلـة نـدوات ممتدة ثلاث سنـوات جامعة لأعداد من كبـار الفلاسفة، أساتـذة اللاهوت، والعلماء. فالمناقشات اللافتة والمثيرة التي جرت في هذه اللقاءات لعبـت دوراً ذا شـأن في دفعـي إلى صياغـة التصور الثـوري لتاريخ الغـرب الفكري والروحـي المطـروح في ذيل هذا الكتاب، هذا التصور الذي قُدم للمرة الأولى في ندوة المشـروع الختاميـة التي كانت بعنـوان: «الفلسفـة والمستقبل البشـري» والتي عُقدت بجامعة كامبرج في آب/أغسطس 1989.

من شأن كلمات الشكر والعرفان هذه أن تبقى ناقصة إذا لم أبادر إلى التعبير عن تقديـري العميـق للدور البناء الـذي اضطلع به في حياتي كل من معهـد إيسالن حيث عشت بين عامي 1974 و1984؛ جامعة هارفارد التي واظبت عليها من عام 1968 إلى عـام 1972؛ والأساتـذة اليسوعيين الذين تتلمذت عليهـم في شبابي. بمعنى ما يمكن عد هذا الكتاب الثمرة الطبيعية لتلقي التعليم في، والاضطرار إلى استيعاب التأثيرات الفكريـة المتنوعـة لجملة تلك الحوزات التعليمية الخاصة. آمـل أيضاً في أن يُرى هذا الكتاب فعل امتنان وعرفان بالنسبة إلى كل منها، كنا بالنسبة إلى العديد من الرجال والنساء الأوفياء الذين تقاسموا معي معارفهم ورؤاهم.

كذلك أريد أن أعبر عن الامتنان لأرض بيغ سور على الساحل الباسيفكي وروحها، هذه الأرض التي ظلت تُغذّيني، تتحداني، وتلهمني على امتداد السنوات التي انشغلت فيها بالكتاب.

أخـيراً، يطيـب لي أن أتوجـه بالشكـر إلى أبـوي، إلى زوجـي، وإلى أولادي. فلولا إيمانهـم ودعمهم المفعـم بالحب لما توفرت إمكانيـة تأليف هذا الكتـاب. إنني عميق الامتنان لكل فرد منهم.