

٢- أوليس هكسلي

بحث : د. طه محمود طه

يبدأ هكسلي في الفترة التالية من حياته (١٩٢٧ - ١٩٢٤) في الهبوط بمستوى مثله العليا حتى يصبح في متناوله في محاولة لإنهاء الإحباط والتشاؤم والعزلة . فالإنسان الذي ليس له مثل طيبا ، كما يقول ، سيكون تحت رحمة القوى التي تؤثر عليه من الخارج ومن الداخل . والإنسان الذي لديه مثل أعلى يمكن ولكنه صعب النسيال يستطيع أن يتقدم تقدما كبيرا . أما الإنسان الذي يختار لنفسه مثلا أعلى لا يمكن تحقيقه إلا بلبه الحزن لأنه لا يستعين بما حوله من قوى ولكنه يتألمها وبالتالي يصيبه الإحباط .

هكذا تبدأ الفترة الحرجة في حياة هكسلي ، فقد أزل ببساطة مثله الأعلى من على مجلس الدائرة ووضعه على محيطها ويبرر تصرفه في أحد قصائده بقوله « أتى أجاهد في الصعود ولكني ماألت أمتك بالأقرب » ويقابل هكسلي د . ه . لورنس أول مرة في عام ١٩١٥ ولم يتأثر بالفكر كثيرا لأن هكسلي في ذلك الوقت كان ، كما يقول ، « رجلا حريصا » ، وكان حديث لورنس دائما يدور حول الأشياء البعيدة والذاتية البحتة . وتقابلا بعد ذلك بعدة : « العلية الأولى ثم في عام ١٩٢٦ في إيطاليا ، ومنذ ذلك الوقت وهكسلي يلتزم 'لورنس' حتى وفاة الأخير في عام ١٩٢٦ . وبدأت أفكار لورنس تؤثر في حياة هكسلي وكتاباته ، وكتب هكسلي في عام ١٩٢٧ في يومياته :

« أن في هذا الرجل (يقصد د . ه . لورنس) شيئا مطلقا وعظيما في النوع وليس في الحكيم »
 لم تكتب في عام ١٩٢٩ يقول « أن ميتولوجية مستر د . ه . لورنس الطبيعية الجديدة - جديدة في شكلها ولكنها قديمة في موضوعها - تبدو لي كمنهج مشرق في إمكانياته . » وبدأ هكسلي يفكر جديا في تطبيق فلسفة لورنس الجنسية الحيوية ، واستمرت فلسفة لورنس « الصوفية القارية » لكن هكسلي حتى أدرك في النهاية أنها لا يمكنها بأن حال من الأحوال أن تحل محل « الصوفية الروحية » التي كان يصبو إليها . فقد كان لورنس وهكسلي مثل النار والماء قد يتجاوران ولكن من الصعب مزجهما . ولكن صداقتهما كانت صداقة متينة وكانت هذه الرابطة القوية بينهما أن تجعل من هكسلي لورنس آخر أو « عاشقا للحياة » . وقد حاول هكسلي جاعدا في هذه الفترة من حياته أن يجمع بين عالم الجنس وعالم الدين ، عالم الروح وعالم الجسد ، وحاول أن يعيش الحياة طولا وعرضا ، على الحدود الراسي وعلى الحدود الأفقي ، أن يحصل على ما يريد كما ونوعا . ولكن تكوينه العقلي والجسماني كان سببا في منعه من القف في ممارسة هذه الحياة الصعبة . ويقول « ومن على هذا

المستوى البشرى المتنوع يستطيع أى فرد أن يتحرك الى مالا نهاية ، الى أعلى او الى أسفل ، ناحية الوحدة مع الأصل الإلهى الذى هو أساس وجود الفرد ووجود كل الكائنات او الى أسفل اطراف جميع الانفصال والآفة وحسب النفس . اما فيما يخص بالحركة الأفقية ، فحرية الاختيار مقيدة هنا ومن الصعب على الإنسان أن يغير تركيبه الجسمائى الى نوع آخر . « فالناس تختلف فى أمرجتها وطبيعة تكوينها الجسدى على المستوى الأفقى ، وتختلف فى القدرات على الحور الراسى . ولا يستطيع الانبساطى التزعة أن يغير مكانه على المستوى الأفقى ويصبح انطوائيا ، والعكس صحيح . ولكن كل منهما يستطيع أن يمتد قدراته على المستوى الراسى . وبالتالى من التفاتت الكبير بين الاثنين فقد حاول هكسلى أن يجعل من نفسه شيئا بلورس فقد كانت فلسفة لورنس تعتمد على القوة الحيوية التى تزحف تحت جلده ؛ واعتنى هكسلى هذه الفلسفة وأضافها الى فلسفته الأخرى وأخذت ميثولوجية لورنس الطبيعية التى تمجد « الدم والبيرونيلازم والحياة التلقائية » تحول انبساط هكسلى الى حياة الإنسان العطرى النبيل ، حياة العيش الغزوى . وفى عام ١٩٢٤ او ما قبل ذلك اندرك هكسلى ان طريق لورنس طريق شالك لا يناسبه وتقرأ له فى « فيما وراء خليج المكسيك » وبعد وفاة د . ه . لورنس « لا يمكننا أن نقبل دعوة لورنس » فقد تصفح لورنس كتاب التصوف وقرر ان ما وجدته هناك هو طوق الدم وأحقيقته .

صورة د . ه . لورنس فى « تقابل الألمان » ١٩٢٨

وأول صورة تظهر لورنس فى أعمال هكسلى هي صورة كينجهام فى عام ١٩٢٦ والصورة الكاملة تظهر فى « تقابل الألمان » فى شخصية رامبيون . ويسمى اثر فلسفة لورنس الطبيعية فيما يشبه الفونولوج الداخلى فى مذكرة فيليب كوارتر الذى يمثل هكسلى :

« وبعد بضع ساعات فى صحبة رامبيون ، كان يؤمن فعلا بالبدائية العطرية النبيلة ، كان يشعر بافتتاح باب العقل الواسع لا بد له من أن يتوابع قليلا ويتقبل مطالب الجسد والقلب - نعم ، والأعضاء والعظام والجلد والعصلات لابد أن يكون لها نصيبها من الحياة . يا ليتنى أستطيع أن أحصل على شيء من سره ! سأذهب لرؤيته عند وصولى الى إنجلترا » . ولقد صور هكسلى لورنس فى هذه القصة تصويرا رائعا وأعطى له صورة رجل يفيض بالحياة والنشاط ويعيش عيشة غريزة طفلة . ولكن هذه الصورة سرعان ما اكتشفت لهكسلى فى عام ١٩٢٤ حين اندرك دعوة الطريق :

« ان التطور من الحالة البدائية الى الحالة الحضارية ، من مجرد العيش فى الدم الى العقل والروح ، تقدم له ثمته المحدد . وليس هناك تخفيض فى الثمن حتى لهؤلاء المشتريين من أصحاب المواهب الفذة . ولقد كنت أظن أنه يمكننى تجنب دفع الثمن ، او على الأقل تخفيضه تخفيضا كبيرا ، وأنه من الممكن أن يستفيد الإنسان من الصالحين . ولكن هذا ، كما اعتقد ، ما هو إلا وهم ؛ فالثمن الذى يجب أن ندفعه فى سبيل العقل والروح لا يمكن بأى حال من الأحوال تخفيضه » .

وفى « تقابل الألمان » حاول هكسلى أن يصل الى تركيب فلسفى جديد وكانت مشكلته هي التوفيق بين مطالب الجسد ومطالب العقل والروح او الجمع بين الاستمتاع الكامل بالحياة من حوله مع

الاحتفاظ بالسلطة بينه وبين مجتمعه . ولكنه لم يوفق . ونفرا في يوميات فيليب كوارتر : « كان دائما يعرف في قرارة نفسه انه لم يكن كاثوليكيًا ، او رجلا يحب العيش الرفيد ، او متصوفا او انسانا فطريا ولو انه كان يأمل أحيانا أن يكون واحدا منهم او كلهم مجتمعين . الا انه كان سعيدا لعدم كونه واحدا منهم ولإستقلاته أن يتمتع بحريته حتى ولو كانت حريته هذه ، بطريقة متناقضة ، حلية في سبيل نمو روحه . »

ومن ناحية الصنعة الفنية في هذه القصة نرى ان طريقة كتابتها توحى اليها بأن لورنس لم ينجح تماما في التأثير على افكار هكسلي . فالعقل الذي ركب اجزاء القصة العقدة وحوادثها ورسم شخصياتها الكثيرة العدد عقل واع وليس بعقل يتصرف تلقائيا . فلي القصة مجهود فني كبير وآراء متشعبة تتناقل مع التلقائية التي ينادى بها هكسلي في القصة . ولا تتعلق جميع الشخصيات شيئا يذكر في القصة وتحركها اليها وكأنها اشباح لا شغوص من دم ولحم . ولا نرى رامبيون اطلاقا وهو يمارس الحياة الفريضة النظرية النبيلة ، فهو يتكلم عنها طول الوقت ولا يفعل شيئا . وتركيب القصة الموسيقى وعنوانها لا يوحى بالتوافق في الاتقان فهي محتشوة بخلط من الأنغام المتنافرة المتناقضة قصد بها هكسلي ان يعرض لنا الشيء الواحد من وجهات نظر مختلفة (انظر « موسقة القصة » في العدد السادس من مجلة القصة) ويقلل فيليب كوارتر الشخصية المحورية في القصة ولقرا اخيرا في يومياته :

« حياة كاملة مؤلفة النظم - هل حقا ستكون ممكنة ؟ اني انطليها :

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

وقد كان من القير ومن السهل رسم شخصية لورنس في قصة ، ولكنه كان من المستحيل على هكسلي تقمصها في الحياة نفسها وظل هكسلي في عالم الحس والتصور والقلدة والجنس كما كان دائما : التسائل العائري . ولم يكن لورنس بعد كل هذا آخر ورقة رابحة في يد هكسلي ، فقد كان الورقة التي قبل الأخيرة . فهل يا ترى ستكون الورقة الأخيرة خاسرة هي الأخرى ؟ .

ميثولوجية د . ه . لورنس الطبيعية من الناحية النظرية :

لقابلنا فلسفة د . ه . لورنس مرة أخرى في كتاب هكسلي « العمل ما يحلو لك » ١٩٢٩ وهو مجموعة من المقالات حاول فيها هكسلي ان يطور فلسفته اللورنسية الجديدة . واخذ يصب جام نفسه على « باسكال » ويدرس العلاقة بين التركيب الجسماني والزواج الشخصي والزهما في الإنتاج الفلسفي . والمقالات دراسات في نوع الكون الذي يسكنه ويؤمن به افراد من احجام وخصائص جسمانية متباينة ، ول نوع العبادة التي يفضلها كل منهم . وهاجم « باسكال » لأنه كان يؤمن وينادي بالطق :

« والطلق ما هو الا تجريد من الحياة نفسها ، ضروب من التصدد الى كائن بلا كينونة . فالعالم الروحي بديل هزيل للعالم الواقعي » .

لقد كان باسكال يريد المطلق لأنه كان في ميسس الحاجة الى نوع من الاستقرار والنظام . واخيرا يرفض هكسلي المطلق لأنه لا يقبل ان يفرض عليه باسكال فلسفته التي كيفها برفضه وجسده ومزاجه

الشخص . فليس الرجل القرصي أن يصدر أحكاما على تصرفات الأصحاء . وأصبحت فلسفة باسكال ، أو « ميتافيزيقا النوراجيا » كما سميها هكسلي ، ضد حيوية ما يتنادى به هكسلي .

وهكذا يترك هكسلي باسكال وفلسفته لأنه يذكره بالقوت وبالزمن وبالقرص وبالطقس وبالزواج وبالنسائي ويحب لورنس لأنه جعله ينتج عنبه على طلمات الحياة وما يكتف منه العيش القرصي والدم والحياة وما يحيى به المصالح من شدة بالعالم . وفي الجزء الأخير من الكتاب بلور هكسلي فلسفة لورنس الجديدة في الحياة النظرية ، فالحياة على هذا التركيب قيمة في حد ذاتها دون الإشارة إلى عالم علوي سماوي أو مآلنهايات أو حيوانات المستقبل . وحيث أن القرصي من الحياة هو أن تعيش فلا بد أن من أن يكون هناك تباين وتعدد . ولهذا يرى في قصيدة الشاعر بليك « زواج الجنة والجحيم » اعظم تعبير عن « ميتافيزيقا حب الحياة » ويطغصها هو أن يحاول الفرد أن :

« يعادل الإفراط في المعرفة الواعية بإفراط مماثل في الحس في العيش القرصي ، يحاول أن يعادل الآثار السيئة المترتبة على الإفراط في التأمل بإفراط مماثل في العمل والحركة ، والإفراط في العزلة بالإفراط في الاختلاط ، والإفراط في التمتع بالإفراط في التقشف » .

ويقول لسا « س . م . جود » في كتابه « عودة إلى الفلسفة » ص ٦١ في نقد لهج هكسلي الحيوي هكذا :

إذا حكمنا على مذهب هكسلي في الحيوية .. فإن هكسلي شخص تافه . فهو لا يستغل قواء الجسمانية استقلالاً تاماً . وهو لا يعيش حياة الرغبات أو الحواس ، وأفعاله لا تتسم بطابع الخشونة أو القوة . وهو بعيد عن الطبيعة ولا يختلط بالعالم من حوله . وأخشى أنه لا يعرف حتى كيف يستمتع بأكلة طيبة . لا ، أن هكسلي لا يتمتع بحيوية دافقة » .

وبالإضافة إلى هذا ففلسفة حب الحياة والإفراط تغفل في المدى الطويل حسب قانون تناقص القوة أو قانون الجهد العكس .

التطبيق العملي لبيولوجية لورنس الطبيعية :

تعتبر قصة هكسلي القصيرة الطويلة « ما بعد الصواريخ » في عام ١٩٢٠ نقطة تحول خطير في إنتاجه الأدبي فترى فيها تطبيقاً لمذهب لورنس الحيوي وميثولوجيته الطبيعية . فقد كان لفلسفة الإنسان الفطري النبيل أو الحياة الجنسية برهقا الخاطئ وسحرها لفترة قصيرة كالألعاب النارية أو الصواريخ ، وسرعان ما أطيح الفلام على هكسلي من كل جانب . ونرى في شخصية بطلها « مايكز فانتج » خلافاً من شخصية « رامبيون » الذي قابله في « تقابل الألعان » ولكنه أخذ يتقدم في السن تقدماً سريعاً ، ثمراء رجلاً بدون حيوية دافقة ، رجلاً مريضاً متعباً ضعيفاً يستسلم في إيطاليا . وكان من عادة هكسلي أن يزيد من سن أبطاله في قصصه تدريجياً ، ولكننا نرى « مايكز فانتج » وقد بلغ فجأة من العمر خمسين عاماً ، وكان هكسلي يريدنا أن نرى آثار حياة الأسراف والجنس بأسرع مما كنا نتوقع .

« فإما أن نقول أن نوريس قد وجد من فلسفته حياة مناسبة ، وإما أن نقول أنه قد وجد من فلسفته حياة غير مناسبة . وربما كان هكسلي في ذلك الوقت يفكر في صورة لورنس قبل وفاته في عام ١٩٢٠ . وأثناء مرضه ، فقد بدأت الحيوية التي كانت تتدفق من لورنس تتخلل عليه ورأى هكسلي مثله الأعلى يحتضر أمام عينيه .

ولقد فشل « مازاز فالنج » في أن يعادل الإفراط في التمتع بالإفراط معادل في الكشف والخطر الجبرا إلى أن يعيش في عالم الرجل المريض ، عالم باستكان الذي كان هكسلي يقول جاعدا أن يهرب منه . فهو لم يسمح « مازاز فالنج » لتلبية بالانغماس في ملذات الحياة وممارسة العيش الفردي « لا ذهب إلى القبة مونت كاتو ، ولو لم يطلع ملبسه لا أصابه هذا البرد في كبده ولا أصيب بالصفراء . » وحترف هكسلي فيما بعد في مقبضته لرسائل د . هـ . لورنس :

ان لكل عمر من أعمار الإنسان فلسفته المناسبة في الحياة . ولا بد أن اعترف أن فلسفة لورنس لم تكن فلسفة مناسبة مع التقدم في السن أو العجز في القوى . وبالإضافة إلى هذا فهناك حالات معينة يصبح فيها العيش التلقائي من الأمور التي تشتت الفكر .

وعندما كتب هكسلي هذه الأسطر كان يقرب من سن الأربعين وشعر بما يخفيه له المستقبل إذا ما اتقى امر لورنس ، وأدرك أن فلسفة لورنس ومبقرته كانت تصير دائما على العيش الفردي التلقائي وتجاهل المثل العليا واليادى الناتجة والعقل والعلم . فلم تكن فلسفة لورنس تتلاءم الفراغ الذي كان هكسلي يحس به في قرارة نفسه وأصبح التصوف الجنسي القادى بدلا هزلا . فالإيمان في هذه الحالة أو الإفراط قد يخلط من وطأة الإحباط ولكنه في الوقت نفسه يزيد من آلام الإحباط التي يجب تسكينها ومن الفراغ التي يجب إشباعها من أن آخر .

وهكذا فشلت فلسفة « التعادلية » هذه في حل مشكلات هكسلي النفسية والروحية وفي القضاء على الإحباط في حياته . وكان لابد له من البحث عن ذاته الأصلية ، كان لابد له من العودة إلى نقطة البداية ، إلى المكان الذي فندما عنده . ولم تحل فلسفة لورنس مشكلة الإدواج ، فالإدواج يسبب الإحباط تماما كعثرة النفس في كل اتجاه ، ولم استطع فلسفة لورنس كذلك أن تملأ الفراغ الذي خلفه ضياع الإيمان أو تحل مشكلة الوجود والحياة . لقد كان لفلسفة لورنس الديموقراطية التي تنادى بتعدد الآلهة نيجتين ، كما يقول هكسلي ، الأولى اونولوجية والثانية خلقية . « والأولى هي ما يمكن أن أطلق عليه فلسفة أن لا هدف للكون . فليس هناك هدف أو فائدة ... على ودع الآخرين يعيشون وسر في الطريق الطبيعي الذي يتسدد بدون هدف . وهذا القصد له مثيله من الناحية الخلقية في ملحد التلاميذ . » وبهذا هكسلي في مراجعة فلسفة باستكان ويدرك أن الطريق الطبيعي الذي يتسدد بدون هدف يعنى خلف مستوى المثل العليا ، واللامبالاة تذكى نار فلسفة الدم والهلأ نجده بعد عام ١٩٢٢ بنحو نحو المطلق القاسية ويفصله بالرغم مما في الوصول إليه من مشقة على العيش الفردي . فالخلقانية ، كما يقول ، « ليست سر السعادة الوحيد المصوم من الخطأ ، وليس من الضروري أن تكون حياة الروح كرامة . » لقد كان خط سير لورنس الفلبي في جميع الجهات على المستوى الإنساني

تفجر قواء من ذاته في جميع الاتجاهات وعاش حياته مرعفا دون هدف . وعلمى الحياة وفهمتها لا يأتیان الا من طريق تجميع القوى وتركيزها تجاه هدف واحد محدد . ويمكننا في هذه المرحلة من تطبعي فلسفة هكسلي على النحو التالي : لقد اهتم هكسلي في بدء حياته الأدبية عندما كان يلعب دور « التسائل العائر » بالأجزاء ، وفي الفترة التالية اهتم فلسفة لورنس الحيوية التي تهتم بكل شيء دون انتقاء أو نظام ، والأخيرة تنظم الأجزاء في وحدة هادفة وتكشف لنا عن التعداد الذي تربط أجزاءه بعضها ببعض . ونرى هكسلي في كتابه « فيما وراء خليج المكسيك » ١٩٢٤ يستعد لحياة التصوف بقوله : « ان محاولة العودة الى الحياة البدائية غير عملية ، واعتقد انها خطأ . » فالسبب في الفردية هي جوهر كل التنظيم الطبقي الموجودة . وفي كتابه « موسيقى في الليل » ١٩٢١ يقول : « حقيقة ان معظم الآراء ما هي الا تبرير ذهني للاحاساس ولكن هذا لا يعني ان الشعور أو الاحساس اعم من الأفكار في عالم الحركة . »

وقد كانت فلسفة هكسلي الحيوية في الفترة التالية تركيبة ، ولكن التركيب لا يعنى موضوعا مضافا اليه نقيضه . فتركيب الفترة التالية تركيب واسع فطفاي لا يتفق مع طبيعة تفكير هكسلي وتكوينه العقلي والجسماني ، فالتركيب شيء مختلف عن الموضوع ونقيضه ، انه تكامل وتداخل الاثنين ، شيء آخر يسمى فوق الاثنين .

المشكلة :

من الأمور المثيرة وجود ما يشير اليه هكسلي في « تقابل الألحان » وما بعدها بكلمة « استلهام » أو « سؤال » في شكل « مشكلة » يحاول ان يجدها لها حلا كلما ظهرت . وقد تعرضنا لهذه المشكلة في الجزء الأول من البحث حين كتب هكسلي يقول : « سبع كلمات تلخص لنا كل ترجمة ذاتية : اني ارى الأفضل واستصوبه ولكنني اتبع الآراء » . ولا يقبل فيليب كوارتز في « تقابل الألحان » هذا التلخيص الجائر لكل ترجمة ذاتية وإنراء يكتب في مذكراته :

« ان المشكلة بالنسبة لي هي تحويل الشكل الذهني المنزول الى طريقة متكاملة للعيش المتناسق . » وكانت كلمة « تحويل » تعني تغير الشكل أو القالب الذهني فقط وليس تغير المحتوى ، تغييرا من الخارج لا تغييرا جوهريا كليا للعادة ذاتها . وتقابل في « موسيقى في الليل » مشكلة أخرى : « المشكلة هي ان اوفق بين الحيوان وبين الفكر ، ان اجعلهما يتعاونان في بناء رجولة كاملة . » وكانت هذه العبارة تلخيصا لفلسفة لورنس الحيوية . وفي عام ١٩٢٢ في مقدمته لرسائل لورنس نلاحظ تقريرا في وجهة النظر وفي المشكلة ذاتها واصبح هكسلي لا يؤمن بنظرية لورنس التي تقول ان الانسان لابد وان يعيش على المستوى الأدنى وينسى امكانياته العليا على المستوى الانساني فقط دون ان يحاول ان يعلو بمستواه من ممراته الجسمي والعقلي والعاطفي والتفسي . واصبح التكامل بهذه الطريقة تكاملا انتقائيا لا يسمى بالانسان . وفي عام ١٩٢٤ تأكد هكسلي من المنطق الفصل في فلسفة لورنس التي تعجد الدم والرائز : « اني افضل الحرية التي يتسادي بها سبينوزا عن طريق المعرفة والفهم على العبودية للمواظف مهما كانت حصيلتها من المعرفة القرزية . » واصبحت فلسفة لورنس التي تنادي بالرج بين الحيوان والانسان فلسفة خطيرة . وفي « غريب في غزة » ١٩٢٦ نقابلنا مشاكل أخرى يتحدث عنها

بطل القصة النبوي في مذكراته ، وهذه المشاكل تخص بتأخيه التطبيق العملي الذي يؤدي الى معرفة النفس لأن هكسلي كان قد وصل الى مستوى أعلى من مستوى لورنس الفروزي . « فالعلم بالنفس » كما يقول هكسلي ، « من الأمور السهلة » ولكن تطويع الإرادة والعمل للتواصل من الأمور الصعبة دائما . « والمشكلة في « ضرر في قوة » هي كيف نحب ؟ وبعبارة مشكلة أخرى « كيف نجتمع بين الإيمان بأن العالم الى حد ما وهم وتغيير وبين الاعتقاد بأنه ضروري لتحسين التغيير والوهم . كيف يمكنك ألا تكون عاطفيا ولا نقاسي من اللامبالاة في وقت واحد » ، وإن تكون رزيناً كرجل مسن ونشطاً كالشباب . « وكانت المشكلة هي الجمع بين الحيوية والريانة » بين العمل والتأمل ، ومحاولة للتخلص من نتائج الإفراط . وفي قصته « ومر صيف بعد صيف » ١٩٢٩ يعطي لنا هكسلي صورة لثلاثة مستويات : المستوى الروحي ، والمستوى الإنساني ، والمستوى الفروزي الحيواني وبطائنا بالتسامي الى المستوى الروحي . ولكن أراد « برويتر » ، وهو للتكلم بلسان هكسلي ، كانت منظرته الى حد ما ويظهر هذا من حكمه القاسي على عدم أهمية العيش على المستوى الإنساني ولكنه قال كلمته الأخيرة في القصة على فلسفة لورنس الحيوية وصور لنا عايد اللذات كنفس سجين يعيش كما يقول في

نفسى زمكاني تجوب فيه غرائزه وعواطفه . وإذا كان للرمزية أو جوهر النفس أن تعيش في هذا القفص الزمكاني لأى فرد ، فلا بد لهذا الحشد الذي نسميه بالنفس من أن تنبذ عن طيب خاطر جنون حركتها ، لابد لها من أن تفسح الطريق لوعي اللازمى ، لابد لها أن تصمت لتجعل من الممكن هبوط السكون العميق . فانه موجود في غياب ما نسميه بأدميتنا فقط » .

وكانت المشكلة حينئذ هي التخلص من حشد الشخصيات المتنافرة ومن الفوضى النفسية حتى يصل الى أمالة الذات وفنائها . وفي أدونيس والأبجدية « ١٩٥٦ » ، وكان هكسلي قد تصوف ، أراد يكتب عن مشكلة أخرى :

« المشكلة ، كالمادة ، هي كيفية التخلص من النور الشخصي . ويختصر عملاً في تطبيقنا انفسنا من العبادات البسيطة التي تعجب منها القصد لا على المستوى الأخلاقي فحسب بل على المستوى اللغوي والعاطفي . « ويصبح الاتكال لا عن طريق حياة عريضة بل عن طريق ثلاث الشخصية وفناء الذات والوصول الى اللا - أنا أو الهى التي تسمى فوق النفوس الأخرى والآلة . وهذه اللا - أنا اقرب ما تكون إلينا » كما يقول هكسلي ، اقرب إلينا من أدينا ومن أرجلنا وهي أسنى ما يصبوها اليه انسان ، وهي النفس غاية لوجود الفرد .

وكان من الضروري أن يتخلص هكسلي من ذلك قبل أن يبدأ رحلته الروحية وأهم ما كان يشغل باله كما يقول لنا في كتابه « أدونيس والأبجدية » هو « معرفة من الذي يقوم بالتمثيل في كل أدواره المختلفة » . وأصبح الاستبطان عنده وسيلة لغاية لا غاية في حد ذاته ، فالاستبطان ولأمل الذات والاندخال بها قد يكونان سبباً في عرقلة التصوف . « فالذين يولدون ولهم ميل الى تأمل ما حولهم لابد لهم أن يتطهروا كيفية تأمل ذواتهم إذا أرادوا أن يطهروا شيئاً من الروح الإنسانية » هكذا هو ما يقترحه هكسلي لأن هم البساطون النزعة اما الانطوائى بطبعه « فيجب عليه أن يروى نفسه

على امالة ميوله الطرية ناحية الاستبطان لذاته ، او الفكر والتخيل وتحليل النفس كتابات في حشد ذاتها بدلا من اجبارها وسائل القوذة الى السمو فوق الخيال والتفكير اللغنى حتى يصل الى المستوى اللازمى الفكر العالى البديى . « فمعرفة النفس لا تكفى وحدها بل يجب ان تكون معرفة النفس طريقا يقودنا الى معرفة الهى او اللا - انا . فمعرفة النفس الحقيقية هى بسط الذات دون جهده لتقبل الاستنارة وهى فى الوقت ذاته ادراك مباشر لنفسه الذات التى تقوم بهذا البسط التلقائى . « واذا ظل معقلنا جامعا بذاته « كما يقول هكسلى ، « فذلك لان معرفة النفس من الامور المتناقضة القولة ، ونحن نفضل طذات الوهم . « فالجهل بالذات يؤدى الى تصرفات غير حميدة ، وبدون معرفة الذات لن يكون هناك تواضع حقيقى ولما لذلك لن يكون هناك فناء فعال للذات ولا معرفة وطيدة بالذات العليا التى هى اصل الذات وكثيرا ما تعجبنا الانا . ومعرفة الذات عند هكسلى ليست اثرايا واعيا للانا ولكنها معرفة الهى او اللا - انا والى يطلق عليها هكسلى الروح القدس او ايمان - براهمان او النور الساطع او « الهكدا » وهى نوع من الوعى الجمعى وانتباء عقلى كامل .

وعن ماذا يكشف هذا الوعى الكامل لن يمارسونه ؟ ويجيب هكسلى فى نفس الكتاب : « يكشف اول ما يكشف عن قصور ذلك الشيء الذى نطلق عليه جميعا كلمة « انا » ، وعيث ما تدعيه .. فالوعى الكامل يبدأ ، باختصار ، بادراكى لجهلى وعجزى »

وهكذا تبدأ المشكلة بحالة الانسان العذب وضعفه فهو يرى الأفضل ويستصوبه ولكنه يتبع الآردا . ويحاول هكسلى ان يصل الى حل لهذه المشكلة عن طريق الافراط بحكمة ، وتفشل فلسفة لورنس ثم تتحول المشكلة الى مشكلة معرفة الذات عن طريق الانطواء والاستبطان ويقوده هذا اخيرا الى الفكر الذات ومحاولة الوصول الى الهى ومن هذا المستوى الى النور الساطع او السكون العبر . وقد تحقق هذا التكمال الذاتى عن طريق ارادة سلمية او ما يطلق عليه هكسلى « الارادة المنظمة الآمرة » وهى نوع من القدرة على الفهم والادراك المباشر ولا تمت للمعرفة العقلية بصلة ؛ والارادة المنظمة الآمرة لها القدرة على اسكات الانا الواعية وعلى تكييف الانعكاسات الكلية او إعادة تكييفها .

التحول العظيم عن طريق الرمز .

تعتبر تجربة الهداية او مرحلة التنوير ، شأنها فى ذلك شأن أى تجربة نفسية او عاطفية يمر بها الانسان ، من اصعب الامور عندما نحاول ان نصلها فى كلمات ، فالكلمات قاصرة دائما عن التعبير عن أى تجربة صوفية كانت ام نفسية . فالتجربة الصوفية فى اساسها نوع من الكشف المحلقى الفجائى وعاطفية تفاعل سريعة - بصيرة وادراك لا يمكن ان يصل لهما الى القى - وليس من السهل التعبير عنها فى صور لفظية دقيقة ومن الصعب نقل مضمونها للآخرين لانها حالات من التنوير وليست بحالات ذهنية . ولهذه الحالات او الوضعات او الالهادات دلالات قيمة وسلطان ضخيم على اصحابها . وهذه الحالات سريعة الزوال ، ولكن بالرغم من هذا فانها ثابتة فى ذاكرة اصحابها . وهذه التجارب النفسية لا يمكن المشاركة فيها ويجب على كل فرد ان يمارسها بنفسه . ويلجأ التصوف الى الإشارة

أحيانا والى الرمز أحيانا أخرى ولهذا كان الأدب الصوفي أدبا مطلقا الى حد ما ، أدبا غير معلوم الدلالات وكما يقول هكسلي :

« هناك أنواع عديدة من التجارب الذاتية العميقة التي لا يمكن تحليلها . احساس عميق ، مثلا ، وتنتقل انه شعور طاق مفاجئ يعقبه استنارة داخلية أو إيمان .

والشككة الآن هي : كيف نعبّر عن مثل هذه التجارب ؟

وهناك طريقتان : الأولى ، طريقة السرد المباشر والوصف ، والثانية ، طريقة الإيحاء الرمزي ، وهنا لا نصف التجربة أو نذكرها بل نشير إليها ضمنا . وهكذا يلجأ الأدب الى سلسلة من الأقوال التي تتمركز معانيها حول نقطة خارج الموضوع ذاته وتصبح هذه النقطة هي التجربة المراد وصفها . »

ولا يشتر هكسلي من الكتاب الرمزيين الذين يعرفون في استعمال رموزهم ، والرموز القليلة العدد التي يلجأ إليها لا تشير فيشأ احساسات أو عواطف معينة ولكنها تعني بتوصيل فكرة مجردة أو فلسفي على تجاربه التعمدة المشبعة اطارا ينقلها ويجمع اشتاتها . وقد تعددت رموزه . يصف بهره كما يبتا في الجزء الأول من البحث منذ البداية . وغالبا ما يطرح هكسلي جانبيا الطريقة المباشرة في وصف تجاربه المباشرة في وصف تجاربه الذاتية واحساساته العميقة ويلجأ الى التقابل أو القياس أو الإيحاء الرمزي . ونجد رموز الأزل واللاتهائي والخلأص والاستنارة والبحث في تسجي اعماله بشكل مستمر منذ البداية . ورموزه اما رموز هندسية او من الحيوانات والظهور او من الظواهر الطبيعية . والرموز الهندسية هي الدائرة ومماسها والمضقة والقلوب والظروف ومن الحيوانات الفكرة العمياء ومن الحشرات زيزان الحصاد ومن الرموز الطبيعية الجبال والصحراء والنهر والبحر . واعتقد ان العبارة التالية من « ناملات » برونو التصوف في قصته « لأبد للزمن من وفقة » ١٩١٤ تشرح لنا رمزيا التحول في حياة هكسلي في قصيدته « زيزان الحصاد » او القراشة وكتبها عام ١٩٢١ : « وبالطبع ، أخذ (برونو) يفكر ، ان البحث اختياري .

فتحن نجد أنفسنا مضطرين لأن نعيش - نعيش كما نحن ، ونسير من أسوأ الى أسوأ ، الى ما لا نهاية حتى نرغب في الصعود مرة ثانية كشيء يختلف عما كنا عليه ؛ سيحدث هذا حتما ، الا اذا لم نسمح لأنفسنا بأن ترتقي » .

وتعتبر قصيدته « زيزان الحصاد » بدء تحوله نحو التصوف وفيها محاولة للتعبير عما يطق عليه وليم جيمس في كتابه « صنوف التجربة الدينية » القيلد الثاني وأبعها هكسلي بكتابه « عالم جديد شجاع » ١٩٢٢ ثم مقدمته لرسائل لورنس ثم مآتبه عن التصوف في « فيما وراء خليج الكسيد » ١٩٢٤ و« تحرير في غزة » ١٩٢٦ . وبعد عام ١٩٢٦ السليغ التصوف من الساخر وظهر هكسلي الحقيقي وظفت شخصية التصوف على كل الشخوص الأخرى والقي هكسلي باقتنعه وظهر وجهه الحقيقي . فلقد قرر هكسلي ان يترك « عالم اللذات » الذي كان لورنس ينادي به ويعيش في « عالم النور » .

(و « عالم النور » عنوان مسرحية لهكسلي كتبها في عام ١٩٢١) . واستطاع هكسلي ان يفرج

نفسه من قولعتها وتنجح في الآلات من يرقته التي ظل حبيسا فيها لمدة طويلة . ونقرأ في مذكورة انتوني
في « غريب في غزة » وهو يشير الى هذا الخلاص : « لقد أصبح الآن ولفترة خارج جحره - لقد
طرد منه كما لو كانت « العرس » نظاره . »

ومن تاريخ حياة زيزان الحصاد ودورها نظم انها تسبح بيبها على فروع الأشجار وتخرج الديدان
الصغيرة بعد القس وتسلق على الأرض وتدفن نفسها في التربة وتقتل من جذور الأشجار والنباتات
ثم تتحول الى « طراء » في يرقتها .

ويتلى « الصلواة » هكذا في سيات عميق الماء فترة الاستكان الشوى لمدة 17 عاما تخرج بعدها
من اليرقة كفاتحة كاملة . وترمز الفراتية بالطوارها المختلفة الى التحول في حياة هكسلي من مرحلة
البيريطه الى مرحلة القس ، وترمز أيضا الى وجه التناسخ بين موتها الظاهر وعيشها في عالم مقلم
تحت سطح الأرض وتزاتها ونصف بحر هكسلي وانطوائيه ، وأخيرا الى التنب بين خروجها من وادي
الموت الى النور والحياة بعد بحثها او « ميلادها الثاني » وأدراك هكسلي لأهمية النسي والعيش فوق
المشوى الغزالي . ومن الغريب أن هكسلي بدأ حياته الأدبية في عام 1916 واستمر يلعب دور المسائل
الحائر حتى عام 1931 عندما كتب « زيزان الحصاد » وهي الفترة التي لبى فيها زيزان الحصاد
في حالة موت ظاهري . وبهذا القصيدة :

أني أنفسي وأنفسي في الكلام

وتتعرف على هكسلي من أول سطر فيها ، فالعلماء أنفسي تؤكد الحياة الكامنة فيها .

وهناك صوت تحت الأشجار

صمت الأصوات المستعرة الحى

أني اسمعها غنى ، وأنا الذي كنت في ليل مقلم

مبلوه بالسحب والإنسان أظن أنني مررت

خلال ياس الروح القلم

محروما من البصر الداخلي والخارجي

وتنتهي القصيدة بنوع من الاستنارة العقلية أمام معجزة الوجود هذه ويدرك أن من ظل بعيدا عن
النور لابد أنه سرقى اليه وحين يصعد الإنسان الى النور فانه يتكسب قدرة لاية جديدة وجيشك
يتخطى العجب الخيالي أمام معجزة الوجود وتبدد الأوهام وتصفو البليدة .

نظمي دون هدف : ولكني سمعت صوتك ،

ألا تفل الإلهي ! تعرف على القيتار بين الإنصان ،

وما عدت أحزن ، لأن الحكمة لا تحزن ،

ولقد طمئنت الحكمة : الى مبتهج .

وفي عام ١٩٣٦ استغل هكسلي في « غريب في لحمة » الرمزية في الفراشة مرة أخرى فهاجم لورنس لأنه كان يفضل استقلال هذه الحيوة التي تزحف وتساب تحت جلده في العيش على المستوى الأنثوي فقط ولم يسمح لها بأن تلتفت إلى مستوى أعلى . وبدأ هكسلي كذلك يدرك أن العقل وحده غير كاف ولهذا يكتب بطل القصة في يومياته :

« الفكر والسمي وراء المعرفة - لقد كانت هذه هي الأهداف التي استغل من أجلها المعلومات التي شاعدها تزحف تحت الحجر ، والتي كانت تصبح يتحد في الظلام . الفكر كفاية ، والمعرفة كفاية . الآن ولجأة ، أصبح من الجلي أنها وسائل فقط ، مادة خام بكل تأكيد كالحيوة نفسها . »

لم نقرأ في جزء آخر من اليوميات :

« لقد ذهبت مع « ميلر » لمشاهدة فيلم على ... كان الفيلم عن اللبابة . اليوفسات . والديندان على قطعة من اللحم العفن . ببساطة كالنحل ، كقطع من الأنعام في مرعى . تبعد عن الضوء . وبعد خمسة أيام من النمو تنزل إلى الأرض ، تحفر ، وتصلع شرقاً . وبعد اثني عشر يوماً أخرى ، تظهر اللبابة . عملية بحث غريبة الشكل وتتسلخ الرفقة حتى ينشق جدارها وتتسلخ اللبابة خارجه . تظهر إلى أعلى ، نحو النور .

ويشير هكسلي رمزيا إلى أن طريق الخلاص هو البحث أو الصعود إلى أعلى نحو النور وليس الرمزية هنا جديدة ، فقد تحدث عنها « امبرسون » في إحدى مقالاته : « أن التقدم الروحي لا يحدث تدريجيا في خط مستقيم ولكن من طريق الصعود من مرتبة إلى أخرى ، ويمكن تمثيله بعملية تحول - من اليوفسة إلى الصودة ومن الصودة إلى الفراشة . » (مقالات الجزء ٢ ص ٢٢٥) .

ولا يسمح المجال لدراسة كل رموزة في هذا البحث وبقي أن نقول أن السمكة تظهر في قصائده وقصصه بشكل واضح لأنها ، في عالمها ، تشبه هكسلي إلى حد ما ، وتظهر كذلك كلفة « برمالي » في كنيه لا أوحى به من قدرة الإنسان على العيش في عالم الروح وعالم الجسد . ويرمز أبو دياح Weather-cock إلى فلسفة لورنس وترمز البوصلة لفلسفة التصوف . فعندما حاول هكسلي اقتناط فلسفة لورنس وجد أنه كان يعثر فواء في كل اتجاه كأي دياح دون هدف محدد وأصبح تحت رحمة كل هبة ريح تعصف به كيف تشاء ولهذا يشبه نفسه في النهاية الأخيرة بالبوصلة .

ويعود هكسلي في الفترة الأخيرة من حياته إلى « باسكال » ويدرس فلسفته مرة أخرى في أسلوب تجاربه الجديدة وأصبح مستعدا ، وكان قد بلغ الأربعين من عمره ، أن يكون مرشدا ومتصوفا وأصبحت نمادجه في كتابه « الفلسفة الدائمة » المسيح عليه السلام والقدس جون ووليام لاو وبيولا ومجموعة من المتصوفين المسلمين والسيحيين .

ويعرف وليم جيمس في كتابه « صنوف التجربة الدينية » هذا التحول بوجه عام في العبارة التالية : « التحول ، أو التجسد ، أو الولد الجديد ، أو أن نحظى بفلسف الله ، أو أن نمارس الدين ، أو أن اكتسب الثقة : ما هي إلا عبارات كثيرة تعني وتشير إلى العملية - المطلوبة أو التدريجية -

التي بواسطتها أصبح النفس التي كانت عقلية وعلى علم بظناتها وعيية تحس بالنفس ، موحدة وعلى علم بصوابها وفي منزلة سامية وسعيدة ، ويصبح لديها سيطرة على الحقائق الدنيوية . « ولم يكن هكسلي من هذا الصنف من الناس الذي يمكنه ان يمر بمرحلة تغير فجائي لان التحول عند الانحولاني يتم تدريجيا ويسميه وليم جيمس *Lyris* ، بينما يتم التحول عند الانبساطي فجأة ويسميه وليم جيمس *Crisis* . ومن اهم ملامح التحول اولا ، توحيد الشخصية وثانيا حدوث رد فعل يأخذ شكل استسلام النفس قتل اعلى وتجميعه تحسن وتطور خلقى وثالثا ، ظهور نوع من القبلل العقلي لا حوله وانجاب بالكون وما فيه وهذا ما يعبر عنه هكسلي بقوله « احساس بجمال الدنيا بالرغم من الموت والعذاب . انوما يهتنا في هذا المجال هو ذلك الاحساس بان كل شيء في العالم جديد لما له من اثر في نظرة الارب لا حوله . ويؤكد لنا وليم جيمس ان التحول من الممكن ان يحدث حتى ولو بقيت الظروف الخارجية المحيطة بالشخص كما هي . وكما يقول هكسلي ان التحول او الاستنارة عملية فردية لا تشترك فيها الجماعات ، والتوبة عملية ضرورية وجزء هام من التغير الجذري في الشخصية وبدونها لا يمكن للانسان ان يصل الى اول الطريق الى الخلاص . وما يطلق عليه وليم جيمس الاستسلام ، ويعبره اول خطوة حيوية في سبيل تحقيق تكامل الشخصية وسعادتها ، نجد في اعمال هكسلي في الفترة الأخيرة . وهذا النوع من الاستسلام يختلف اختلافا تاما عن استسلام المسائل الحائر لعقله وتفكيره وسبعة اقلبه او استسلام عابد القذات لنزوات جسده وسيطرة القويوة عليه واستسلامه لقواته الخفية . ففي الاستسلام الجديد نوع من التخلي عن التفكير والعقل في سبيل الحكمة ، نوع من الالتقاء بالذات التي تفسر في البحر ، في المحيط الذي يرمز الى الله . ونقرأ له في « الفلسفة الدائبة » : « لا يمكن للرمدية ان تدخل الا اذا قام الفرد من طيب خاطر بعملية اكار لذاته وهكذا يظف فرافا يمكن للرمدية ان تسرى فيه . » وهكذا وبعد القوي الشخصية في فلسفة الاسناد وفتشله في التوفيق بين ذواته المتنافرة استطاع ان يتحدى الى اول الطريق وينس ويقوى ارادته . ولكن تنظيم الآرادة وتدريبها ، كما يقول هكسلي ، لابد ان يصاحبه تنظيم وتدريب للوعي ذاته . ولتدريب الوعي هذا كان لزاما عليه ان يفرق بين الانا والهي ، بين الذات العليا والذات ، بين الآرادة السطحية والآرادة العليا . ولكن يحصل على « طرية العقل » *Virginity of Mind* ، او براءة الطفولة يعترف هكسلي انه « كان لابد من تحول ، مفاجئ ، او تدريجي ، لا في القلب فقط ، ولكن في الحواس والعقل والفرد وهذا التحول هو ما أطلق عليه الإفرق كلمة *Metanoia* ، ذلك التغير السكلي الجوهري للعقل . »

« التحول في قصصه »

من الصعب في أي عمل أدبي وصف عملية التحول ذاتها ، ولهذا لا نجد في قصصه بعد « تحرير في قوة » وصفا مباشرا للتجربة ذاتها ولكننا نجد رد فعلها في تصرفات الشخص التي مرت بهذا التحول الذي أدى الى خلاص نفوسها . والطريقة المناسبة في هذه الدراسة هي مقارنة التصوف او المستنير وتميز شخصيته بالصفاء واليقظة والهدوء ووحدانية الشخصية والهدف والحب والتواضع بالشخص الزودج الشخصية الحائر الذي يناسي من الاحباط والقلق والغيرة والانقسام والتمالي . وليس من العادفة ان نصينه « تحرير في قوة » ١٩٣٦ ، « لابد للزمن من وقفة » ١٩٤٤ من القصص التي فيها استرجاع لتجارب الماضي وانعاشها في ضوء التجارب الحالية . ويقدم لنا هكسلي في هذه

القصص (« غريب في قزة » « لايد للزمن من واقعة » و « ومر صيف بعد صيف ») شخصية جديدة - شخصية الحكيم ، فترى ميل في « غريب في قزة » و«برونو في » « ومر صيف بعد صيف » وأخيرا برونو في « لايد للزمن من واقعة » وهذه الشخصيات تلعب أدوارا هامة في هذه القصص الثلاث ولو أن كلا منها يلعب دورا غير رئيسي ، والسبب ، كما يقول هكسلي ، هو أن « تاريخ حياة القديسين يعتبر عند القلقين ولذوى الطول النسيطة نوعا لا يستحب من الأدب . » أما الراوي في قصته السينمائية « القوربلا والجهوه » فهو مجرد صوت يسمع ولا يرى ويمثل صوت هكسلي أو الحكيم كما في قصصه الأخرى . ونلاحظ أيضا أن المريدن أو طالبى الخلاص امتثال انتوني في « غريب في قزة » وسبانيان في « لايد للزمن من واقعة » يدونون ما يعم لهم من أفكار في مذكرات تعتبر مداخلها تاملات في تجاربهم الإنسانية في ضوء ما حصلوه في حاضرهم . ولا تهتم قصص هكسلي بسرديات التحول ولكنها تعنى برصد نتائج في شخصية البطل أو في علاقته بالعالم من حوله وبالأخرين أو في التغير في ادراكه ووعيه أو في التعللانه ورنود أفعاله .

ففي « غريب في قزة » يطينا هكسلي تسجيلا لتصرفات انتوني قبل وبعد تصوفه فقد مر البطل بتجربة صوفية غيرت مجرى حياته كلية . فهناك فرق واضح بين ادراكه لوحدة الكون وهو في سن العشرين وادراكه لهذه الوحدة وهو في سن الثالثة والأربعين . والأجزاء التي لجدها من يومياته في القصة لا تصف هذه التجربة بالتفصيل ولكنها تعتبر نهاية فترة الإحباط التي كان إبطائها « دينيس » و « جيمريل » و « كلامي » و « فيليب كوارلز » . ويبلغ هكسلي في شخصية « انتوني » نهاية التسوط بعد مرحلة طويلة من التكيف وإزالة التكيف ثم إعادة التكيف .

وفي « لايد للزمن من واقعة » تعنى الشخصية التي تفسر تاملات سبانيان بنتائج التحول والخلاص ولا تصف التجربة ذاتها ، واسلوبها يختلف اختلافا كبيرا عن أسلوب صاحبها سبانيان وهو في سن العشرين . وعندما ترك هكسلي هذه التاملات إلى نهاية القصة أعطانا الإحساس بأن بطل قصته قد خلق القاصي بما فيه من أحباط وفشل وهزيمة وقلق واضجر بالحياة ونلاحظ أن تاملات « انتوني » في « غريب في قزة » تتخلل القصة من أول فصل إلى آخر فصل فيها وهذا يدلنا على أن « انتوني » كان في دور التحول وفي طريقه إلى الاستنارة . وتاملات سبانيان في مجموعها أقل من تاملات انتوني في « غريب في قزة » أو مما دونه فيليب في مذكراته في « تقابل الألحان » لأن هكسلي كان يريد من بقية الجسدريد أن يقارن بين عالميه البعيد وحالته الراهنة وكان قد أدرك حيث الندم والتماي في . وهكذا يصف لنا هكسلي طريق سعيه سواء في كتب رحلاته أو في قصصه وطوافه أولا « بدون يوصله » كالتماسك الحائر إلى بشرة قواء في كل اتجاه في الفترة الثانية إلى طوافه « ببوصله » - ومن الاندراج إلى التعدد إلى الوحدة - ومن الانغماس بالتأملات والأفكار كفساية إلى الانغماس بالحياة إلى مرحلة الصمت وطير القلب - من عالم بدون طريق إلى مئات الطرق المفضلة إلى عالم بطريق واحد - وأخيرا من « أنا أفكر فلنا موجود » إلى « أنا أعيش فلنا موجود » إلى مرحلة الإتراف بأن الله يفكر فيه فهو موجود .

والذا حاولنا أن نبحث في أعمال هكسلي في الفترة الأخيرة عن دلائل تشير بوجه قاطع إلى هسدا التحول في حياته فلم نجد إلا النتائج الإيجابية لهذه الاستنارة لأنه كان يعلم أن عملية « إجتراح التجارب

القاسية « والتحصن عليها أو حتى تذكرها عملية خطيرة . « فوخر الصغير كما يقول معظم المهتمين بعلم الأخلاق يعتبر من العواطف السيئة . فإلا كنت قد أخطأت ، غيب ، وحاول أن تصلح ما أفسدت ، ثم وجه نفسك الى طريق التصرف بطريقة أحسن في المرة القادمة ؛ ولا تجسر أو تفكر فيما فعلته من أخطاء في الماضي . فالتعرج في الوهل ليس أحسن وسيلة للتعاطف . « وليس هناك ما يمنع من تذكر ما فات ولكن إذا كان إجتراح هذه التجارب سيشتغل التصوف عن الحاضر فهذا معناه ، كما يقول هكسلي ، الفردوس المفقود . وتذكر أيام ظلت قد تكون أدبا عليما ولكنه من الناحية الدينية لا طائل لعله ، فلي محاولة استعادة الزمن المائع فقدان للفردوس ، ولي فقدان الزمن استرداد للفردوس . ويتلخ لنا الآن القرض من عنوان قصته « لابد للزمن من وقفة » ونحمل الترجمة الفرنسية لهذه القصة عنوانا مشابها وهو « استرداد الأبدية » .

الفلسفة الدائمة The Perennial Philosophy

يبدأ هكسلي ، بعد مرحلة الاستنارة ، في الارتفاع بمستوى مثله العليا وكان قد أدرك أن هناك طريقة واحدة فعالة للتغير الجذري المستمر في الشخصية : « هناك طريقة واحدة فعالة لتغير الشخصية تغييرا جذريا دائما - وهي طريقة الصوفيين . « وقد ضمن هذه الفلسفة في كتابه « الفلسفة الدائمة » 1٩٤٤ بعد أن اشكك عامين في مبدأ تابع لجمعية القراء في كاليفورنيا . و « الفلسفة الدائمة » تركيب فلسفي يؤدي الى غايات إيجابية لمن يمارسونه وتعالج هذه الفلسفة التجارب الإنسانية ما كان منها نفسيا أو روحيا أو خلقيا ، وفكرتها الجوهرية فكرة صوفية روحية . وتضمن الفلسفة نظاما ميتافيزيقيا يعترف بوجود حقيقة إلهية ضرورية لوجود العالم المتعدد الذي يتكون من أشياء وأرواح وعقول - وهذا هو الهدف الرئيس فيها . والفلسفة الدائمة ، الى جانب ذلك كله ، فلسفة تعترف بأن في روح الإنسان سمة من سمات الحقيقة الإلهية ، أو كما يقول جيرالد هيرد ، أحد أصدقاء هكسلي وعضو عامل في جمعية القراء ، « نوع من القدس بنوة الإنسان للحياة التي تسند العالم كله وبإلاخاء مع كل عيال الله . » والفلسفة الأخلاقية لأنها تسعى غاية الإنسان في معرفة قانون الوجود التام في الطول والتسامي ويخلصها لنا جيرالد هيرد في هذه الكلمات : « ولاه لأحد له نجاح هذه الحقيقة السامية العظيمة والتكرار شديد لأي شيء قد يلقى في طريق بلوغ هذا الولاء . ولاتيسا ، العزم على اعتبار كل الظروفات وكأنها عيال الله . »

ويعتبر هكسلي فلسفته هذه القاسم المشترك الأنظم في كل العبادات . وقد أشار إليها في كتابه « وسائل وغايات » ١٩٣٧ ويعتبرها فلسفة عملية يجب على من يريد ممارستها أن يكون صالح القلب صعبا للناس . وتعاليم الفلسفة يمكن حصرها في هذا الشعر « أنت هذا » ويمكن أدراك هذا الشعور والوصول الى هذه التجربة الروحية بطرق ثلاث : بالعمل داخل نفوسنا ، أو بالعقل من الخارج أو بالعمل من الداخل والخارج في وقت واحد . والطريقة الأولى هي نوع من « الجوانية » وسأكتفي الاستبطان والتكرار الكلمات والرهينة والطريقة الثانية هي فلسفة الطول أو نوع من « البرانية » والطريقة الثالثة تجمع بين الاثنين وتؤمن بتسامي وحلول الروح الأزلية . ويخلص هكسلي الطريقة الثالثة لأنه يعتقد أن فلسفة الحلول فلسفة غير متكاملة والطريقة الأولى قد تؤدي الى عزل الصوفاء عن مجتمعه

وتقوده الى السعي وراء خلاص نفسه وحدها دون ارشاد الآخرين . والایمان في تركيب هكسلي ایمان تجريبي لأن الغاية هنا ليست المطلق الذي نعني به اليتافيزيقا ولكنها « شيء كامل يحبه الإنسان ويعبده ويحبه أكثر من الله الإنساني أو أي تجسيد له . » ولجميع الميراثية كذلك بين العمل والتأمل في أن واحد وقانون الوجود الشامل لا يمكن الوصول اليه عن طريق العقل ولكن عن طريق الممارسة والتجربة بالاستمالة بتعارين روحية خاصة . ويقول هكسلي أن قانون الوجود الشامل هو سر وجود الحقائق وإدراكه يعتبر لحظة من جانب العقل الواسع بعيدا عن القائنات المحدودة ومنفتحة الى ادراك مباشر لتكوينات الأشياء . فالعالم في نظير مستمر وفي تابع لا نهائي ولكن أساسه ، إنما لهذه الفلسفة ، هو الآلية التلامزية للروح القدس . ويصعب ترجمة هذه التجربة الباشرة الى الخطاب بتخليها القنطري والعقل . ويقول هكسلي : « فلابد إذن أن يفسى التصوف النظر عن مشاكل اللغة والفلسفة ، أو على الأقل ينحيا الى مربية قانونية ، ويركز اهتمامه على الطرق العطيفة التي تقوده من العسكرة الى الفهم . » .

وعندما يستعمل التصوف كلمة « الفهم » ، كما يقول هكسلي ، « فهو لا يعنى أنه يعرف الله ، إذا كانت كلمة « يعرف » تعنى « تركيب تجربة جديدة فوق نظام فكري مستمد من تجربتنا الانسانية » ؛ ولكن الفهم عنده يعنى الحس ، الإدراك المباشر ، المستنارة داخليا ، تتلشى فيها العلاقة بين الموضوع والذات التي تتاطع . فجوهر التجربة الصوفية هو الوحدة مع تيار الحياة المتغير ووحدة مع الكل الذي يجمع كل كائنات الدنيا . والفهم عند هكسلي يمكن تشبيهه بحاسة سادسة أو إدراك حسي فائق وقدرة على تقبل العطيات الباشرة للشعور أو ملكة روحية تتفوق العقل والمعرفة وتتمتع بالعطيات على كل مستويات التجربة . والفهم ادراك مفاجيء أولى للمادة الخام وهو بعيد عن الكلمات ، ولهذا فليس الفهم ادراكا وبالتالي لا يمكن توصيله .

وليس هناك داع لتطعيم وتكييف وتعرين هذا الفهم ولكن من الضروري تكيف الكلمات الاخرى التي تعطل الفهم . والفهم هو المسكة التي نكتسبها من ادراك المطلق عن خلال الحدود والنظام الكوني من خلال النظام الطبيعي والأزل من خلال الزمن والتفرعات من خلال السامسار أو الغير . وإذا لاح الفهم فستبدو الحياة جميلة وسرى الإنسان الأزل يتوهج من خلال الزمن . « ومع الفهم يحدث زواج سعيد بين الغايات والوسائل » كما يقول هكسلي ، « وتظهر الحكمة التي هي لتخليق اللازمين عن طريق الغير ، وتظهر الحكمة التي هي لتطبيق عملي للحكمة . » ويؤمن هكسلي بأهمية النظرة الصوفية وفلسفتها ويقول : « سوف نعني البشرية إذا لم يكن هناك رؤى ... فالتصوفون قنوات تجري من خلالها التليل من المعرفة الصحيحة بالحقيقة الى عالمنا الذي يزخر بالجهل والوهم . فالحالم الذي يخلو من التصوف عالم غريب مجنون . »

وكان اهتمام هكسلي في بدء حياته الأدبية بالتصوف اهتماما أكاديميا عقليا ، وكانت الحياة والحقيقة والتكون أشياء غريبة للتساؤل الحائر ، وبعد « تمرير في فترة » وحتى نهاية حياته الأدبية تبدأ كتابه في معالجة التصوف بطريقة أخرى ، وقد أعطاء التصوف القدرة على الإجابة عن أسئلة كثيرة وأدرك بعد تصوفه أن العالم التعدد عالم واحد وأن كل جزء من أجزاء العالم يرتبط بعلاقات مباشرة أو غير

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

ابواب الحس الإنشائي : The Doors of Perception : ١٩٥٤

لقد كان هكسلي يحس من أن لآخر بوجود باب يستطيع منحه أن يفتح إلى عالم روحي غريب ، وقد دفعه هذا الإحساس مرارا إلى القيام بمغامرات عديدة للاستطلاع والاستكشاف . وفتح ابوابا عديدة ونفذ منها إلى داخل ما افحصت إليه ليجد نفسه في مكان قفر :

« في بيت أبي منازل كثيرة . ولقد أعطت الطبيعة للإنسان مفاتيح لععدد كبير من هذه المنازل الفيزيائية . ويقترح علينا عابد القدرات أن يستعمل الإنسان كل المفاتيح بدلا من أن يلقى بمساة كلها ويستبقى منها واحدا فقط . »

وامضى هكسلي وقتا طويلا في البحث من هذا المفاتيح ، وعندما عثر عليه وجد أن المنزل الذي يحجب عليه أن يدخله هو ، كما يقول ، « صومعة معرفة النفس » .

ومند ذهبه إلى كاليفورنيا في عام ١٩٢٧ واستعادته لقوة الإبصار بشكل ملحوظ وانضمه إلى جمعية القراء الصوفية وهو يكتب عن التصوف بعد أن درس فلسفة القراء مع أحد الصوفيين الهنود . ولم يمتعه من التصوف في الفترة الأولى سوى الإعجاب بذلكه وكان عليه لكي يدخل إلى قصر الإيمان أن يلقى بأشياء كثيرة عند مدخله وعلى الأخص عقله الروابي ومنطقه وطريقة تفكيره و « شطرنجه » . ويطبق على تجربته بعد تعاطي عقار السكاكين في كتابه « ابواب الحس الإنشائي » بقوله : « وبالنسبة لأي إنسان يتم بالإنسانية ويشترائنا الكلمة الطيبة ، فإن أي تجربة ، حتى ولو كانت سلاجحة ، لها فائدتها إذا كانت تستثير إلى ما يجب علينا ألا نعلمه . » ويسجل في هذا الكتاب الخطوات اللازمة للدخول في حالة من الوعي الصوري القاتل عن طريق عقار السكاكين ثم حالة التصوف ومآلها من مغزى ثم انتهاء التجربة وعودته إلى التعدد . ففي « ابواب الحس الإنشائي » فتح هكسلي الباب على مصراعيه شوة ودخل وانظم وخرج شخصا مختلفا تماما .

« فالإنسان الذي يعود من خلال هذا الباب في الجدار سيكون إنسانا مختلفا عن الإنسان الذي دخل منه . سيكون حكيما ولكن ثقته العمياء بنفسه ستقل ، سيكون أسعد مما كان ولكنه سيكون أقل رضى عن نفسه ، سيكون متواضعا وسيعترف بجعله ولكنه سيكون مستعدا لفهم العلاقة بين الكلمات والأشياء ، وبين الفكر والنظم وبين هذا السر الذي لا قرار له والذي سيحاول دائما ، وعيشا ، أن يفهمه » .

ول التجربة الصوفية لفهم الفرد ما هو المقصود بوحدة الكون والشخصية ويجب له هذا الإحساس سعادة لا مثيل لها ويبدأ في التخلص من الغرائك الداخلة في شخصيته . ويقول هكسلي أن التأمل

أو التجربة الصوفية تمكننا من « معرفة الثلاثين أو الأربعين جلدا التي ترقى ذاتنا عنها وتكشف
أناها الهى .

هناك انسان حقيقى ، ان لم يكن قدسيا ، في القادة الخام التي تبدأ بها حياتنا « ولكننا نعمل
على الإيقاظى هذه الألفاظ الخيالية ونعمل ما هو حقيقى ، ولكن هذه التجربة تساعد على التخلص
من الأزمواج والتعدد .

ولا يقول هكسلى ان تجربة « المسكائين » تعادل التجربة الصوفية الأصلية أو الإستنارة القطعية
ولكنها ، في حد ذاتها ، تجربة مفيدة وعلى الأخص بالنسبة للمغفلين لأنها أكدت له قيما روحية ظالا
نالت نفسه اليها وساعدته على التخلص التامها ، كما يقول ، من الأنا الكجولة التي كانت تصر دائما
على توجيه امره .

« الدين والتصوف عند هكسلى »

يعتبر الدين والتصوف عند هكسلى لفظين مترادفين ويتطوى هذا التصوف على تجارب شخصية
صوفية كما ان الحياة الدينية الصحيحة في نظره هي حياة التصوف والتصوف اوصاف منها التقشف
الجسدى واللغنى والزهد والصفاء والطاعة والتواضع . ويعرف هكسلى التصوف من خلال عرشه
لخصائص حياة التصوف ومظاهرها وتائجها على صاحبها وعلى الناس . ويبين لنا في « الفلسفة
الدائمة » وفي « ابواب الحب الأبرامى » وفي « الجنة والجحيم » ان الوصول الى العلاقات الصوفية
الصحيحة لا يأتي عن طريق البرهان العقلى ولكن عن طريق الفهم الذى يدفعنا دائما الى السعى الدائب
للوصول اليها .

والطريق الى الواحد أو الترفلنا عند هكسلى يبدأ من السامسارا أو التعدد أو هذا العالم الجميل
الذى لجده ممثلا في كتبه في الفترة الأخيرة في شكل فقرات يصف فيها مواطن الجمال فيه بعين لا تقيب
عنها الدهشة . ويسأل أتونى في « تحرير في نوبة » أمن الضروري ان يصل الانسان الى الترفلنا
عن طريق السامسارا ؟ .

« ولماذا ان هذا التعدد ؟ ... لماذا يستمر شر هذا الانفصال ؟ الانفصال القديس عن القديس ،
والانفصال الاشكال الطبيعية بعضها عن بعض ؟ » ويجيب .

« لا يستطيع انسان ان ياتل من اجل انسان آخر ، ولايد لانفاسهم من ان يفكر وينتج ويقاسى
ويلمس ويشم ويسمع ويلقى في عزلة عن الآخرين . والرجل الطيب يعيش في عالم اقل التزالا عن عالم
الرجل الشرير ، ولكنه عالم مغلل ، تماما كالليرة الفضة . وبالطبع اذا كان لايد من ان يكون هناك
وجود - وجود كما نعرفه - فلايد الكائنات من ان تتلظ في عوالم مطلقة . وعقول كملوتشا « لايد لها
ان تدرك الوحدة دون فوارق تصبح وكأنها لا شيء . تتألفى لا مفر منه لاننا نريد ان نكون س = 1
ولكننا نجد ، في الحقيقة ، ان 1 = صفر .

والوصول الى الحقائق الصوفية الصعبة لا يأتي عن طريق البرهان والتبصير حذرة سريفة الزوال
يشعر التصوف عندما يعانها كالمو كانت ارادته الشخصية مبطلة . وقد وصل هكسلى من خلال
دراساته في علم النفس وادب التصوفين الى حقيقة عامة وهي ان شعورنا اليقظ الراضى ليس
الا نمطا واحدا من انماط الشعور الانساني . فكل شخص ، كما يقول لنا في مقاله « تطيم الانسان
البرماني » (أنونيس والابجدية) نفس واعية تحتها غيبى او ست نفوس اخرى مميزة . فهناك أولا
النفس « العلية » التى كونتها الصادات والافعال الكثيرة ، تلك النفس التى تحتفظ بذكريات الماضي
وتعطيها العواطف الكبيرة ويهتم علماء النفس بهذه النقطة . وبعدها تأتي النفس الثمالية او الانشائية
وهي التى تعنى بالجسد والتى تقوم فعلا بالنفس عندما تريد ان تعنى والتى تتحكم في غريبات القلب
والهزات لدينا وتسير عملية الهضم وتساعد على الشام الجروح وتعيد اليها الصحة بعد المرض .
ثم تأتي النفس التى تسكن ذلك العالم القريب الذى نستمد منه الهامنا وهي النفس التى نأجها
سفرات والتى حطمت بنى « قولاي خان » الشاعر كوليرج والتى اعدت « الملك لير » و « كتاب
الأموات » وهي المسئولة عن كل ما نكتسبه من حكمة وما نحصل عليه من استزادة في القوة الحيوية
او اللغوية . وبعد هذا العالم يوجد العالم الذى يطلق عليه يونج « عالم التمازج الأولية » برموزه
المتعددة التى تشارك فيها جميعا . ثم بعد ذلك يأتي عالم الرؤى ، حيث تعيش الالهة - أنا ، ذلك
العالم الذى يزخر بالعلاقات التى لا تمت لعالم الانسان الرئى بصفة ولا بعالم الرموز او التمازج
الأولية وهو العالم الذى استمد منه اللاهوتيون افكارهم عن الجنة والجحيم . واخيرا يأتي العالم
الذى تسكنه الروح القدس او الضوء الساطع او الاخوية .

ولا يمكن للانسان من ان يرقى الى هذا المستوى ويتجشع بالروية الحقة دون التوسى في الواقع
الحسوس ، فالقولد الثاني او البعث او الحركة الصاعدة لا تبدأ في العدم او في الفراغ او في التفرقة
بل يركز على الأرض التى نعيش عليها وهي نقطة الانطلاق الى الواحد المطلق . والانطلاق
او الصعود عند هكسلى هو عودة الى الاصل وكما يقول ت . س . اليوت (من ترجمة الدكتور
مهدي غلام) .

باب خلفي لم يمسى لــــنا منه ولجنا نحن بيضاء القنون
فلما الذي كنا نلقى مفارقة لم نعيش فيها أرجل للعالمين

هي نقطة البدء التى منها ابتدأنا السير يوم خروجنا مستكفين .

« انتهى البحث »

