

سيمون فايل

مختارات

ترجمة: محمد علي عبد الجليل

عنوان الكتاب: سيمون فايل: مختارات.

ترجمة: محمد عبد الجليل.

مراجعة وإخراج: هفال يوسف.

تصميم الغلاف: دارين أحمد.

دار معابر للنشر

الطبعة الأولى، 2009

سوريا، دمشق: ص. ب. 5866

هاتف: 00963-11-3312257

بريد إلكتروني: maaber@scs-net.org

قديسة من هذا الزمان

وقفه أمام سيرة سيمون فايل الفكرية والروحية

أكرم أنطاكي

حبيبتي، يا حبيبتي الجميلة، يا ينتمي...
ل. أراغون (نقلاً عن الشاعر الأرمني مانوشيان)، "القصيد غير المنتهية"

1

أمور كثيرة جذبتني إليها كأخ، إن لم أقل كعاشق صوفي، فتملكتني ولمّا تزل. وإن أول ما جذبني إليها هو صفاؤها المذهل وذكاؤها الحاد، وخاصةً - نعم خاصةً - صدقها العميق وروحانيتها التي كانت من أجمل ما أتيج لي الاطلاع عليه والإحساس به. وأيضاً...

مسيرتها التي كانت، من بعض جوانبها، شبيهة بمسيرتي. فعلاقتها بشقيقها أندريه وبمن أحببت تذكّرني دائماً بعلاقتي بشقيقتي إكرام وبمن أحببت في حياتي. ولأن أول ما حرّكها كان حب الحكمة (أو الفلسفة)، ومن خلالها كان بحثها الوجودي الدائم عن حلم اسمه "عدالة". وهو الأمر الذي قادها - يا للروعة والخيبة معاً! - إلى الانغماس في عالم العمل، وإلى التعامل الكلّي الصادق مع ما صادفته إبان مسيرتها من حركات، سرعان ما تجاوزتها جميعاً؛ وهو ما دعاها إلى مشاركة العمال حياتهم في المصانع، بعدما شعرت بعمق مأساتهم الإنسانية، وقاد محاولتها الفوضوية للانخراط في الحرب الأهلية الإسبانية، كما فعل الكثيرون منّا، من بعدها، حين تمسّكوا بوهم ثورة فلسطينية بائسة و/أو صدّقوا أكذوبة البناء المادي للاشتراكية على أرض واقع إنساني غير مهياً. ولأن مراجعتها الدائمة لذاتها هي التي أوصلتها (كما أوصلت بعضنا) إلى "شيء" من تلك الروحانية التي طبعَتْ كتاباتها. وأخيراً، هذا النفاني الذي جعلها تتخبط انخراطاً تاماً في مقاومة الوحش النازي الذي كان طاغياً على عالم تلك الأيام - تلك القناعة التي تدفعنا إلى محاربة "الوحوش" التي لا تزال تسيطر على عالمنا؛ وتلك المحبة التي جعلتها تقدّم نفسها من أجل ما آمنَتْ به، فأُنْهَكَ جسمُها النحيل الذي انهار في آخر المطاف.

إنها قديسة من هذا الزمان - سيمون فايل، الفيلسوفة والروحانية الكبيرة، التي ولدت في باريس في 3 شباط 1909 من أسرة يهودية مثقفة غير متديّنة، وتوفيت في 24 آب 1943 في قلب مسيحية لم تنتسب البتة إلى مؤسساتها. سيمون فايل التي سأحدث عنها في محاولتي الموجزة هذه، متوقفاً أمام المراحل الرئيسية من حياتها، مبتدئاً بما يصطلح بعضهم على تسميته بـ...

حيث بدأ اهتمام سيمون قایل بالفلسفة منذ أن كانت في السادسة عشرة من عمرها، في السنة الأخيرة من الثانوية العامة في مدرسة هنري الرابع في باريس. كان الأستاذ الذي رعى خطواتها الأولى، والذي رافقته طوال فترة دراستها، هو الفيلسوف الوجودي إميل شارتييه (الملقب بـ"ألان") الذي لقّنها مبادئ المقاربة العقلانية والفلسفية، فاطلعت من خلاله على دوركهايم وكانط وهيغل وماركس وهوميروس وماركوس أوريليوس، وكانت كتاباتها الفلسفية الأولى متأثرة به. ففي مقالة بعنوان "في الزمن"¹ نجدها تقول:

"لا يعرف الإنسان العالم. فهو لا يعرف ماهيته، ولا يهتم لذلك. لذا نرى بعضهم ممّن يتخيلون الألوهة، أو يتصورون فيضاً مشرعاً للعالم، أو بعضهم، ممّن يعتقدون بأنهم ملاحدة، يضعون أنفسهم مكان الله، فيستئون باسمه دراسات يسمونها ثيولوجية أو فيزيائية أو كيميائية أو رياضية، تضع قواعد للكون. أو لنقل، بتعبير آخر، إنهم يحاولون التفكير عن طريق هذه القوانين المستنبطة من الأشياء، لكنهم فيما يفعلون يشبهون العبد الذي، حين يحاول التفكير في نظام المدينة، يضع نفسه مكان الملك الذي شرّع هذا النظام وحافظ عليه. أمّا الإنسان العادي، الذي لا تهمة هذه الأمور كلها، فهو لا يهتم إلاّ لوضعه الخاص".

لكن سيمون قایل لم تكن "إنساناً عادياً"، ولم تكن تهتم كثيراً لـ"وضعها الخاص"، بل كانت تهتم لشؤون الآخرين، ولمشكلات هذا العالم. مما يدفعنا إلى التوقف قليلاً عند بعض مما كتبته في تلك المرحلة المبكرة من حياتها، كهذه المحاولة بعنوان "مدخل إلى العلم والإدراك عند ديكارت"² حيث، بعد أن ناقشت آلية الإدراك الإنساني وتناقضاته، توصلت إلى ذلك الاستنتاج الذي جعلها تتساءل ما إن كانت "... هذه التناقضات غير قابلة للحلّ إلاّ ظاهرياً أم أنها مجرد مؤشر، كما يدّعي العلماء حين يميزون بين الفكر العلمي والفكر بشكل عام، فيستندون إلى مفاهيمهم الخاصة، وليس إلى طبيعة العلوم؟ إن أفضل وسيلة لمعرفة الجواب هي العودة إلى النبع والبحث انطلاقاً من المبادئ التي تشكّلت العلوم على أساسها؛ [وهنا] عوضاً عن أن نعود إلى طاليس، ولأسباب التي بيّناها سابقاً، يجب علينا الرجوع إلى ينبوع العلم الحديث، إلى تلك الثورة المزروجة التي جعلت من الفيزياء إحدى تطبيقات الرياضيات ومن الهندسة جبراً؛ أي، بتعبير آخر، يجب العودة إلى ديكارت".

¹ « Du temps », *Libres propos*, nouvelle série, n° 8, 1929 ; repris dans *Premiers écrits philosophiques*, pp. 141-147, in *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, 1988.

² *Premiers écrits philosophiques*, pp. 159-165, in *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, 1988.

ثم تتابع بصرامة الفيلسوف - السمة التي أصبحت من أبرز سماتها - فتجيب عما طرحته من تساؤلات، ما مُفاده أن تناقضات هذه الحياة، مثلها مثل تناقضات العلوم، سوف تبقى لأن أيّ تصور خلاف ذلك هو مجرد وهم شبيه بتلك "... المنظومات الكاملة التي حاولت إزالة كلّ التناقضات الرئيسية للفكر. [فقد أصبحنا] نفهم جيداً أنه إذا كان لهذه المنظومات بعض القيمة، من هذا المنظور، فإن [قيمتها] شاعرية أساساً".³

وتتخرط سيمون بعد الانتهاء من دراستها الجامعية في...

3

عالم الحياة العملية

فنجدها خلال صيف عام 1928 - وكان عمرها آنذاك 19 عاماً - تكتب متفكرةً في جدلية العلاقة بين مفهوم العمل ومفهوم السلام، فتتوصل إلى أنه "وحده العمل يؤسس للسلام"؛ فمن خلاله بوسعنا قياس ما يقّده من قيمة في حدّ ذاته، كما نستطيع تقدير أهمية الإنسان الذي قام به، ما يعني أننا بتنا قادرين على وضع أسس ذلك القانون الذي يكفل المساواة بين البشر. لكن حماسها لمفهوم العمل سرعان ما حلّ محلّه، على أرض الواقع، تشاؤمٌ عميق سبّبه انخراطها الفعلي والصادق في الحياة العملية إلى جانب أولئك الذين ينتجون "القيمة الزائدة" التي يستفيد منها الآخرون، حين اختبرت بنفسها، إلى جانب عمال المصانع، قسوة الوقوف وراء الآلة الساحقة. ونراها إبان تلك الفترة تكتب متألمةً بمرارة: "هذه هي طبيعة البشر: مَنْ يسحق سواه لا يشعر بشيء، بينما يشعر المسحوق وحده بالنير. لذا ليس بوسعنا أن نفهم هذه المعاناة ولا أن نشعر بها ما لم نقف فعلاً إلى جانب المضطّهدين".⁴

هذا الفهم الإنساني العميق هو الذي جعلها تتفهم تلك "السعادة الصافية الغامرة" التي تتملك العاملات حين يضربن عن العمل، وتتفهم، في الوقت نفسه أيضاً، ما الذي يجعل البشر، في المقابل وفي معظم الأحوال، يخنعون فينحنون أمام الظلم، لأنّ أولئك الذين يقبلون بأن يكون دورهم في هذه الحياة الخنوع والانحناء، إنما يخنعون وينحنون لأنه ليس بوسعهم فعل شيء آخر".⁵

وهذا ما دفعها أيضاً لأن تقمّ بقسوة أولئك الذين يبنون "خطّهم السياسي" على شقاء الآخرين: "... لأنني حين أفكر في أولئك القادة البلاشفة الكبار وفيما يدّعون من رغبة في إيجاد طبقة عاملة حرة، في الوقت الذي لم يضع أحد منهم - ليس تروتسكي قطعاً، ولا حتى لينين - قدمه في

³ «Quelques réflexions autour de la notion de valeur» (1941).

⁴ «Leçons de philosophie», représentées par Anne Reynaud-Gherithault, Plon, 1989, p. 142.

⁵ من مقال "حياة عاملات التعدين وإضرابهن" (1936)، مجلة الثورة البروليتارية، العدد 224، 10 حزيران 1936.

مصنع، ما يعني أنه ليس من الممكن أن تكون عندهم أدنى فكرة حقيقية عن الأوضاع التي تحدّد عبودية العامل أو حريته، فإن السياسة تبدو لي مجرد أضحوكة بائسة".⁶

ثم تتساءل متألمة في واقعنا البشري: "هل سيتغير هذا الواقع يا ترى؟ هل سنرى ذات يوم تغييراً فعلياً ودائماً في شروط العمل الصناعي؟ هذا ما سيخبرنا به المستقبل، ذلك المستقبل الذي ينبغي لنا صنعه، وليس انتظاره وحسب".⁷

وتكون النتيجة التي توصلت إليها في نهاية حياتها القصيرة هي الحكمة التي جعلتها تستنتج أن "... وحدها العودة إلى الواقع ستبني، إلى جانب أمور أخرى، حقيقة العمل البدني".⁸

4

في أصوليات قرن مضى

في تلك الأيام، وتحديدًا ما بين الأعوام 1931 و1936، كانت سيمون فايل شيوعية التوجّه، ماركسية القناعة. لكنها كانت ملفتة للنظر، فهذه الماركسية الشابة تجرأت منذ ذلك الحين، انطلاقاً من ضميرها الحرّ ونظرتها الثاقبة للأشياء، على نقد التجربة السوفييتية. فكان تحليلها العميق للنازية التي استولت، عن طريق الانتخاب "الديمقراطي"، على السلطة في ألمانيا، وكان ربطها لما حصل في ألمانيا بالواقع القائم في روسيا، حيث تنبأت بحتمية هزيمة الطبقة العاملة الألمانية نتيجة وصول النازيين إلى السلطة بفضل مئات الآلاف من الأصوات الشيوعية التي تحولت لصالحهم، لأنّ "... ما يجذب المتقنين والبورجوازيين الصغار إلى الحركة القومية - الاجتماعية [النازية]، في واقع الأمر، هو أنها تُشعّرهم بالقوة. فهم لا يدركون أن هذه القوة، التي تبدو لهم جبارة، هي كذلك فعلاً لأنها ليست قوتهم، بل قوة الطبقة الحاكمة. [...] لذا نراهم يعوّلون على هذه القوة لكي يعوّضوا من خلالها عن ضعف حالهم ويحققوا عن طريقها - ولست أدري كيف سيتم ذلك - أحلامهم الضبابية".⁹

هذه الهزيمة الكبرى التي مُنيت بها الطبقة العاملة الألمانية، والحركة العمالية العالمية عموماً، المتمثلة في وصول القوميين - الاجتماعيين إلى السلطة في ألمانيا، ما كان من الممكن لها أن تحصل لولا ذلك الخلل الكبير في نظام تصوّره معظم "تقدمي" العالم آنذاك نظاماً آخر، فرهنت معظم الأحزاب الشيوعية والعمالية سياساتها له. فنحن، حين ننظر بعُمق إلى سياسات هذا البلد، الذي أراده الجميع

⁶ من رسالة إلى صديقتها ألبرتine تيفنون، شباط 1935، أعمال سيمون فايل، غاليمار، ص 142.

⁷ "حياة عاملات التعدين وإضرابهن"، المرجع المذكور.

⁸ "التجذر"، أعمال سيمون فايل، ص 1214.

⁹ « Impressions d'Allemagne (août et septembre) : L'Allemagne en attente » (1932), paru dans *La Révolution prolétarienne*, n° 138, 25 octobre 1932 ; repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 1, pp. 120-137, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1988.

طليعةً ومثالاً للحركة العمالية العالمية، سرعان ما نتبين ما ألحقته سياساته بتلك الحركة من ضرر؛ ما يجعلنا نستيقن، بالتالي، من صحة موقف سيمون فايل التي استنتجت قبل غيرها ضرورة "... أن نتبين بوضوح ما إذا كانت هذه الدولة العمالية حقيقة أم مجرد وهم".¹⁰

ونتبين كم كانت صحيحة أيضاً، وبمنتهى الشجاعة، ما توصلت إليه من نتيجة تقول: "يجب أن لا نغمض أعيننا! يجب أن نعتمد على أنفسنا فقط! صحيح أن قوتنا صغيرة، لكن يبقى من واجبنا أن لا نترك ما ليس بوسعنا فعله بين أيدي أناسٍ مصالحهم غير مصالحنا! فلنفكر، على الأقل، في كيفية محافظتنا على كرامتنا!"¹¹

لأن واجب الإنسان - المفكر - الحر كان دائماً وسيبقى "... فهم ما يجب على كلٍّ متبع لهذا المنحى أن يفهمه كي يتجنب الجنون أو الدوار الجماعي السائد، ولكي يعيد لحسابه الخاص، بعد أن يتمكن من تجاوز الوثنية الاجتماعية السائدة، العقد البدئي بين العقل والكون".¹²

وهذا "العقد البدئي بين العقل والكون" هو الذي قاد خطأها في هذه الحياة، فدفعها للتطوع إلى جانب الجمهوريين في تلك المعركة الدامية التي اندلعت في العام 1936 والتي عُرفت ب...

5

الحرب الأهلية الإسبانية

وهو "العقد بين العقل والكون" نفسه الذي منحها تلك الشجاعة الأخلاقية الكبيرة المتمثلة في موقفها المتميز من هذه الحرب، حين قامت، بُعيد عودتها إلى فرنسا للتداوي من إصابتها، وعلى الرغم من تعاطفها المبدئي مع الجانب الجمهوري، بتبني موقف سلمي يدعو إلى التسوية وإلى وقف الاقتتال عن طريق وضع حدٍّ للتدخل الدولي العام الذي كان يغذي تلك الحرب التي أنجبت الحرب العالمية الثانية؛ ما بدا حينذاك، في نظر بعض رفاقها، موقفاً انهزامياً، لأننا

"... نتطوع في بادئ الأمر حاملين أفكاراً تدعو إلى التضحية، ثم ما نلبث أن نجد أنفسنا وقد وقعنا في أتون حرب تشبه حروب المرتزقة، بما يرافقها من وحشية وقسوة لا تراعي أية قيمة للأعداء. [...] لأنني أشعر بأنه حين تضع السلطات الزمنية والروحية مجموعة من البشر خارج النطاق الذي يضفي قيمة على الحياة الإنسانية فإنه يصير من الطبيعي أن يتحول الإنسان إلى قاتل. لأننا حين ندرك

¹⁰ "دور الاتحاد السوفييتي في السياسة الدولية" (1933).

¹¹ المرجع نفسه.

¹² "تأملات حول أسباب الحرية وأسباب الظلم الاجتماعي" (1934).

أنه صار بوسعنا القتل من دون أن ينالنا القصاص أو اللوم فإننا سنقتل، أو على الأقل، سنشجع بابتسامتنا أولئك الذين يقتلون".¹³

لذا نراها تعبر، بمنتهى الجرأة، عن قناعاتها السلمية الداعية إلى التسوية على الأرض، على الرغم من أنها كانت تعرف جيداً أنها "... بما [تقول] سوف [ت]صدم الكثيرين من الرفاق الطيبين. لكنه واجبنا، حين ندعي تبني قيم الحرية، أن تكون لدينا شجاعة التصريح بما نعتقد، حتى وإن لم يُعجب بعضهم بما نقول".¹⁴

ما يعني أنه يصبح من واجبنا، في السياق نفسه، المعالجة العميقة والصادقة لما يطرحه الواقع من تساؤلات تتعلق بإشكاليات الحرب وإشكاليات السلام "حين نستمر في التغاضي عن هذه الإشكاليات، ونستمر بملء إرادتنا في إغماض عيوننا وفي ترديد شعارات فارغة لا تقدّم أي حل، ستحل عندئذٍ حتماً هذه الكارثة العالمية التي أصبحنا نستحقها بسبب جبننا".¹⁵

ويصبح هذا الموقف الإنساني - الضميري والمبدئي - هو موقف سيمون قايل من كلّ ما سوف تواجهه من قضايا. وأول تلك المواقف كان موقفها الرفض للاستعمار والمؤيد لـ...

6

حق الشعوب في تقرير مصائرهم

حين تبين عمق المعضلة التي كانت تواجهها الديموقراطيات الغربية، المتمثلة بالواقع الاستعماري الذي كان سائداً وفي ما يطرحه هذا الواقع من تساؤلات على جميع الأصعدة: "المشكلات الناجمة عن الاستعمار تطرح نفسها من منظور القوة قبل أي شيء آخر. فالاستعمار يبدأ دائماً بممارسة القوة المباشرة عن طريق الغزو".¹⁶

لقد أجبر الغزو النازي الدول الأوروبية، التي أصبح وجودها مهدداً، على التعامل تعاملاتاً مختلفاً مع ما أضحي عبئاً عليها. ونسجل هنا أن موقف سيمون قايل كان في هذا الخصوص ملفتاً للنظر، سواء من حيث نكأه وواقعيته أو من حيث مبدئيته ومثاليته. فهناك، من منظورها، ثلاثة حلول ممكنة للمشكلة الاستعمارية:

¹³ من رسالة إلى جورج برنانوس (1938)، نشرتها نشرة أصدقاء جورج برنانوس (1950)، ثم نُشرت في الكتابات التاريخية والسياسية، غاليمار، 1960، مجموعة Espoir، ص 320-324.

¹⁴ "أفكار لن تعجب" (1936)، الكتابات التاريخية والسياسية، مجموعة Espoir، ج 2، ص 388-389.

¹⁵ "في سبيل عدم تدخل شامل" (1936-1937)، الكتابات التاريخية والسياسية، مجموعة Espoir، ج 3، ص 43-46.

¹⁶ جمع لويس روبو هذه المقالات في مجلد واحد: Louis Roubaud, Viêt-nam, la tragédie indochinoise, Librairie Valois, 1931.

- الحل الأول هو الحل الإصلاحى الداعى إلى تعبئة الرأى العام كى يتحسّس الأوضاع المزرىة لشعوب المستعمرات، فيندفع إلى العمل من أجل تحسين أوضاعها.

- الحل الثانى هو الحل الثورى الساعى إلى تحقيق استقلال هذه الشعوب عن طريق الثورة المسلحة العنيفة، وهو حل باتت سيمون قايل ترفضه رفضاً كاملاً لأنها أصبحت تؤمن بـ

- طريق ثالث دعت إليه، وهو الحل الذى تبنته مبدئياً المقاومة الفرنسىة بقيادة الجنرال ديغول، المنطلق من ضرورة استعادة فرنسا، مثلها مثل باقى دول التحالف المعادى للهتلرية، ثقة الشعوب التى تستعمرها، فتمنح هذه الشعوب حقوق المواطنة التى تمنحها لشعبها كاملة، ما يهيئ هذه الشعوب للوصول إلى الاستقلال دون أن تقع فريسة المشاعر القومية المتطرفة، ويتيح، فى ظروف الحرب التى كانت مستعرة فى العالم آنذاك، التحالف مع هذه الشعوب لمواجهة الخطر النازى الذى كان يهدّد الجميع "لأنه حين يبدو، للوهلة الأولى، أنه ليس هناك حل فإن الواقع يقدم لنا احتمالاً ثالثاً. وهذا الاحتمال يقضى بأن تقتنع الدولة المستعمرة بأنه قد أصبح من مصلحتها التحرير التدرجى لمستعمراتها. والشروط متوفرة لذلك؛ فتوازُن القوى على الصعيد الدولى يجعل من مصلحة فرنسا العاجلة والبدئية تحويل رعاياها إلى شركاء".¹⁷

وتصبح هذه الإمكانيّة الداعية إلى "... الإبقاء على تطلعاتنا المستقبلية، وفى الوقت نفسه محاولة التواصل مع الماضى العريق والسعى بكلّ ما أوتينا من قوة لإحياء صداقة حقيقية مبنية على احترام كل مازال متجذراً فى الشرق" ... بعضاً من حلمها الكبير فى مواجهة واقعنا الإنسانى المرير.

7

فى رفض الهمجية وفى التعامل معها

فقد كانت سيمون قايل مؤمنة بالسلام ومستعدة لأن تقدم، من أجل تقايد الحرب، كلّ ما بوسعها من "تنازلات" قد تبدو صعبة، وحتى مهينة لأول وهلة. فقد كانت ترفض، بكلّ جوارحها ومن حيث المبدأ "... الحروب التى يساق العبيد فيها إلى الموت باسم كرامة لم يمتلكوها يوماً".¹⁸

لأن منطلقها الإنسانى الرافض للحرب وهمجيتها جعلها تبدو فى بعض الأحيان مستعدة لتبرير العجز والقبول المؤقت بالظلم. لكن موقفها هذا كان - كموقف المسيح على صليبه - يحاول، قدر المستطاع، إبعاد تجرّع الكأس المريرة أو تأجيله:

¹⁷ « Essais et combats », n° 2-3 ; repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 3, pp. 145-151, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1983.

¹⁸ « Réponse à une question d'Alain » (1936), *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, 1960, coll. « Espoir » ; repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 2, pp. 329-332, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1991.

"لكن العجز الذي نجد أنفسنا أسرى له في لحظة معينة، والذي يجب عدم التعامل معه إطلاقاً كشيء نهائي، لا يعطينا من أن نبقى مخلصين لأنفسنا، ولا يبرّر بأيّ شكل كان التخاذل أمام العدو، أيّاً كانت المسمّيات التي يتزین بها [هذا العدو]، فاشية كانت أم ديموقراطية أم ديكتاتورية بروليتارية. إن عدونا الرئيس هو الجهاز الإداري، البوليسي أو العسكري؛ ما يعني أنه ليس ذلك الذي يواجهنا والذي هو عدونا بمقدار ما هو عدو إخوتنا. إنما عدونا هو مَنْ يدّعي أنه يدافع عنّا ويحوّلنا إلى عبيد. وفي كلّ الأحوال، تبقى أحقر الخيانات أن نقبل الخضوع لهذا الجهاز وأن ندوس بأقدامنا، في سبيل خدمته، في أنفسنا وعند الآخرين، على القيم الإنسانية كلّها".¹⁹

ما أجبرها، في النهاية، على تجرّع الكأس المريرة واتخاذ الموقف المطلوب لمواجهة الهمجية الهتلرية. ذلك أنّ "هتلر ليس بربرياً - ويا ليتّه كان كذلك! فأضرار البرابرة وكل ما يلحقونه من دمار تبقى محدودة، كالكوارث الطبيعية التي، حين تدمّر، توقظ الروح فتنبّهها إلى عدم استقرار أشيائنا البشرية. لذلك كانت فظائع البرابرة ونكرانهم للجميل، الممتزج أحياناً ببعض الوفاء وبعض اللغات الكريمة التي تحدّ منها تقلباتهم ومزاجيّتهم، لا تهدّد أيّ شيء حيوي لدى الناجين من سلاحهم. لكنها فقط دولة متحضرة، ومتحضرة بشكل حقير - إذا جاز لنا استعمال تعبير كهذا -، دولة شبيهة بما كانت عليه روما، تستطيع أن توصل مَنْ تهدّدهم وتستعبدهم إلى هذه الحال من التفسخ الأخلاقي الذي لا يحطم مسبقاً كلّ أمل في المقاومة الفعالة فحسب، إنما يقطع أيضاً، قطعاً فجاً ونهائياً، استمرارية الحياة الروحية، فيستبدل بها التشبّه الرديء بالمنتصرين. إنها فقط دولة بلغت شكلاً علمياً من التنظيم، تستطيع أن تشلّ عند خصومها أية إمكانية لأية ردّة فعل، وذلك عن طريق السطوة التي تمارسها آليّتها التي لا ترحم على خيالهم، [آلية] التي ليس بوسع الضعف ولا الفضائل الإنسانية إيقافها حين يتعلق الأمر بتحقيقها لأيّ مكسب، حين تستعمل بلا تمييز، وفي الوقت نفسه، الكذب والحقيقة، الاحترام الظاهر للمواثيق واحتقارها. لذلك نحن في أوروبا اليوم لا نشبه أولئك المتحضرين الذين يواجهون البرابرة، بل نحن في وضع أصعب وأخطر بكثير. نحن في وضع بلدان مستقلة بات الاستعمار يهدّدها؛ ما يعني أنه ليس بوسعنا مواجهة خطر كهذا ما لم نبتكر الطرائق المناسبة لذلك".²⁰

وإنّ "طرائق مناسبة" كهذه لا يمكن اكتشافها ما لم نتفكر ملياً في ذلك الداء البشري الرئيسي الذي ولّد مفهومنا الهمجي، وما لم نفهمه، ذلك الداء الذي مازال متفشياً، والمتعلق بالقوة وبالبطولة وربطهما بالذكورة. فكان ذلك التحليل الأدبي والفلسفي العميق الذي كتبتّه سيمون فايل في معمعان الحرب المستعرة، وأحد أجمل نصوصها، بعنوان الإلياذة: قصيدة القوة، حين توصلت إلى هذه النتيجة المريرة

¹⁹ « Réflexions sur la guerre » (1933), *La Critique sociale*, n° 10, novembre 1933 ; repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 1, pp. 288-299, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1988.

²⁰ « Réflexions sur la Barbarie » (1939), *Écrits historiques et politiques*, vol. 1, pp. 222-225, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1989.

التي استخلصتها من ذلك العمل الإنساني الخارق والتي مفادها "مهما يكن الأمر، فإن هذه القصيدة تبقى عجائبية. فكل ما ينبعث منها من شعور بالمرارة إنما ينبثق من المسبب الحقيقي والوحيد لتلك المرارة، ألا وهو خضوع الروح الإنسانية لسلطان القوة البدنية، الذي هو في نهاية المطاف خضوع الروح للمادة. [...] والنتيجة هي أنه من غير الممكن أن نُحب ولا أن نقيم العدل ما لم نع ما تمثله القوة الغاشمة من سلطان، ونتعلم كيف لا نحترمها".²¹

ولكن كيف بوسعنا التعبير عن "عدم احترامنا" للقوة؟ كيف بوسع الإنسان المفكر والفيلسوف أن يحارب الوحش ويبقى، في وسط المعمة اللاإنسانية المحيطة به، إنساناً؟

وأفكر أن هذا ممكن فقط حين لا يتخلّى الإنسان عن حلمه مهما كانت الظروف؛ حين يبقى مخلصاً لنفسه، فـ"يحارب الشر" على طريقته وبقدر ما يستطيع؛ حين يفعل كما فعلت سيمون قايل التي قدمت، إبان تلك السنوات المريرة الأخيرة التي عاشتها مع الألم والمرض، حصيلة تجربتها الفلسفية والروحية وأجمل ما في نفسها. لأنها في ليالي الأرق، في تلك الليالي التي كانت طائرات الوحش النازي تقصف، بلا تمييز، أحياء لندن السكنية، كانت تعمل وتكتب، وتتألم وتكتب، وتفكر وتحلم حتماً بـ"زمان الكرز" الآتي وبأيام طبيعية "يسيطر الجنون [فيها] على عقول الصبايا، وتضيء الشمس [فيها] قلوب العاشقين".²²

ففي تلك السنوات الأخيرة من حياتها كانت سيمون قايل تواجه العالم ومفاهيمه وتتواصل مع الألوهة في قلبها. ونتابع في تلك المرحلة بعضاً مما كانت تتفكر فيه، مبتدئين بـ...

8

بعض إشكاليات العلم الحديث

كالرياضيات، التي ناقشتها عميقاً في رسائلها المتبادلة مع شقيقها أندريه الذي كان يومئذٍ سجيناً؛ ما كان يعيدها دائماً إلى فلاسفة الإغريق القدماء، حين استنتجت في إحدى هذه الرسائل أن "التناسب المتعلق بالأشياء المرئية يسمح بأن نلتقط من الوهلة الأولى تنوعاً معقداً قد يضيع من دونها. [...] أمّا فيما يتعلق بالشعور بعدم التناسب بين الفكر والعالم، فإنك إن كنت تقصد بهذا ما ينتابنا خلاله من شعور بالغرابة، عندئذٍ أقول لك: نعم، لقد شعر الإغريق بأن الروح منفية في عالمنا".²³

²¹ « L'Iliade ou le poème de la force » (1940-1941), *Les Cahiers du Sud*, n° 230 et 231, décembre 1940 et janvier 1941 ; repris dans *Écrits historiques et politiques*, vol. 3, pp. 227-253, in *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, 1989.

²² من أغنية من أيام كومونة باريس بعنوان "زمان الكرز".

²³ من رسالة إلى شقيقها أندريه، حوالى 28 آذار 1940.

أو حين ناقشت نظرية ماكس بلانك الكمومية quanta، فلم تتقبلها، على الرغم مما تركته هذه النظرية من أثر عميق في نفسها، لأنّ "... العاصفة المحيطة قد انتزعت القيم التي من حولنا، وفكّكت تراتبيتها، فأعادت طرحها جميعاً كي نقيّمها من جديد في ميزان القوة الخاطيء دائماً. لذلك ترانا اليوم نعيد نحن أيضاً التساؤل حولها كلها؛ نعيده في صمت وتركيز، كلّ لحسابه الخاص، على أمل أن نتوصل ذات يوم إلى الميزان الصحيح".²⁴

وتستنتج وهي تقرأ هوميرس أنّ "الحياة الإنسانية، في أبسط أشكالها وأكثرها طبيعية، مصنوعة من نسيج من الأسرار التي لا يستطيع العقل اختراقها، لأنها انعكاسات أسرار خارقة لا نستطيع مقاربتها إلّا من هذا المنطلق الذي يقول: إن الفكر الإنساني والكون يشكّلان، بالنتيجة وحتماً، كتباً موحى بها، كتباً إن استطاع التركيز المستنير للمحبة والإيمان فكّ رموزها، فإن قراءتها ستكون برهاناً على ما نقول، لا بل ستكون برهاناً المؤكد والوحيد. ونتساءل بعد قراءة الإلياذة باليونانية: هل كان ذلك المعلم الذي لقّنا أبجديتها على خطأ؟"²⁵

وتكون مقارنة الحياة - من خلال الألم - هو طريقها إلى الألوهة.

9

في الخبرة الصوفية

في تلك الأيام الأخيرة من حياتها، في تلك الأيام حين كانت تصارع الوحش وتقدم أجمل كتاباتها وأعمقها، كانت سيمون قايل تكابد الآلام، تعاني المرض، وتبلغ ذروة حياتها الروحية التي كانت، من بعض جوانبها، نتيجة لهذا العذاب الذي استطاعت استيعابه. هي ذي تقول:

"لا يمكن الفصل بين الشقاء وبين الألم البدني، على الرغم من أنّ من الممكن جدّاً التمييز بينهما. فحين نتحدث عن الشقاء يبدو كل ما ليس له علاقة بالألم البدني، أو بما يشبهه، سطحياً وواهيّاً ومن الممكن إزالته عن طريق مراجعة فكرية مناسبة. [والألم] غالباً ما يماثل الشقاء. هذا الشقاء الذي يمكن اعتباره انقطاعاً للحياة عن جذورها والذي يشبه الموت إلى حدّ ما. [...] فالألم أجبر المسيح على التوسل كي يتجنبه، ودفعه إلى البحث عن العزاء عن طريق البشر، معتقداً أنّ أباه قد تخلى عنه. و[العذاب] هو الذي دفع باراً [كأيوب] لأن يصرخ في وجه ربّه [...] لأن الألم يغيب الألوهة بعض الوقت، فيجعلها تبدو بعيدة كالموت أو كالضوء في زنزانة دامسة الظلام. عندئذٍ تغمر الرهبة النفس

²⁴ « Réflexions à propos de la théorie des quanta » (1942), *Les Cahiers du Sud*, n° 251, décembre 1942 (signé Emil Novis) ; repris dans *Sur la science*, Gallimard, 1966, coll.

« Espoir ».

²⁵ « Commentaires de textes pythagoriciens » (1942), extraits de « Descente de Dieu », in *Intuitions pré-chrétiennes*, Fayard, 1985, pp. 117-171.

بالكامل. لأنه أثناء غياب كهذا لا يبقى شيء نحبه. والرهيب هو توقف النفس عن المحبة، لأنه وسط هذه الظلمات التي لا يوجد فيها ما نحب، يكاد غياب الألوهة أن يصير نهائياً. الأمر الذي يستلزم من النفس الاستمرار في حبها ولو للفراغ، حيث يجب عليها أن تستمر في رغبته في أن تحب، ولو من خلال جزيء لامتناه في الصغر. عندئذ يأتي ذلك اليوم الذي يتجلى لها فيه الإله، فيريها جمال العالم، تماماً كما حصل مع أيوب. أمّا إذا كُفّت النفس عن المحبة فإنها تسقط فيما يشبه الجحيم. وأيضاً، وإن من جانب آخر، لم لا نتفكر في الألم وما يرافقه من شقاء من منظور الألوهة المحبة، من منظور المسيح – الإله المتجسد والمصلوب في عالمنا؟

وما أقوله هنا لا يعني أنّ علينا السعي إلى الشقاء؛ فهذا شيء شاذ وغير طبيعي، خاصة أنّ الشقاء شيء يُهرّض علينا. لأننا حين لا نكون غارقين في قلبه، فإن كلّ ما بوسعنا أن نتمناه حين يداهمنا هو أن يكون مساهمةً في حملنا صليب المسيح. وحمل الصليب هو حمل معرفة تقول إننا مستسلمون استسلاماً تاماً لتلك الضرورة الصماء، مسلمين لها من خلال أجزاء كياننا كلّها، ماعداً [طبعاً] ذلك الجزيء الأكثر سرّية من روحنا، الذي لا نستطيع معرفته ولا ولوجه. [...] وكما أن الإله محبة فإن الطبيعة ضرورة؛ والضرورة هي انعكاس للمحبة. وكما أنّ الله سعادة، فإن الخليقة شقاء؛ لكنه [شقاء] يشع نوراً في آخر المطاف".

إن الشقاء ليس عقوبة للعارف، إنما – والله أعلم – "هو الألوهة التي أمسكت بيدنا وشدّت عليها بقليل من القوة".²⁶

ويقودنا هذا الموقف الصوفي بامتياز إلى التفكير قليلاً في موقف سيمون قايل من...

10

اليهودية والمسيحية وإشكالياتهما

لأن سيمون قايل، على الرغم من كونها ابنة أسرة يهودية، لم تكن يوماً يهوديةً في أعماقها ولا في قناعاتها. هكذا كانت أيام كانت فيها أقرب إلى الماركسية والإلحاد؛ واستمرت هكذا حتى ترسّخ إيمانها وتعمّقت خبرتها الروحية، ما جعلها تقول متألمة:

"لقد أنكر الله ذاته كي يعطينا إمكانية إنكار أنفسنا من أجله. إن هذه الإجابة، إن هذا الصدى الذي نملك وحدنا حقّ رفضه، هو التفسير الوحيد الممكن لتلك المحبة المجنونة المتمثلة في الخليقة. إن الأديان التي تخيّلت هذا النكران، أي هذه المسافة الاختيارية، هذا التنحي الاختياري للإله، من خلال غيابه الظاهر ووجوده المستتر في عالمنا، هي الدين الحق، الذي يُترجم بلغات مختلفة ذلك التجلي

²⁶ "الشقاء ومحبة الله"، من كتاب أفكار متفرقة حول محبة الله، غاليمار، مجموعة Esprit، 1963، ص 83-131.

الكبير. أما الأديان التي تصوّر الإله أمراً ناهياً حين يكون بوسعها ذلك فإنها أديان كاذبة. وحتى إن ادّعت التوحيد فإنها تبقى أدياناً وثنية".

واليهودية (دين آبائنا) كانت، من منظور سيمون، إحدى هذه الأديان "الكاذبة". وقد رفضتها بالأخص لأنها كانت، من منظورها، كما صوّرها موسى "مجرد أداة لخدمة العظمة القومية. لكن حين دمر نبوخذنصر الأمة اليهودية، التي فقدت البوصلة التي كانت توجّهها وأصبحت مختلطة مع مختلف صنوف الأمم والشعوب، فإنها تلقّت الحكمة كشكل من أشكال التأثيرات الأجنبية. ما جعل [اليهود] يدخلون هذه الحكمة قدر المستطاع في قلب دينهم. من هذا المنظور يجب أن نقرأ في العهد القديم نصّاً كسفر أيوب، الذي أعتقد أنه ترجمة مجتزأة ومعدّلة لكتاب مقدس كان يتحدث عن "إله متجسد، تألم، وحُكِمَ عليه بالموت، ومات ليُبعث حياً". وهكذا أيضاً [يجب قراءة] أغلب المزامير ونشيد الإنشاد.. إلخ".

في المقابل، اعتنقت سيمون قائل المسيحية من منظورها الجامع (الكاثوليكي)، دون أن تنتسب يوماً إلى مؤسستها، لأنها أصبحت متيقنة من أن المسيحية هي دين العبيد الذي ليس بوسع بعض هؤلاء العبيد اعتناقه، وأنا من هؤلاء".²⁷

ولأنه لما كانت الكنيسة كاثوليكية [جامعة] من حيث المبدأ، وليس من حيث الواقع، فإنني أعتبر أن من حقّي الشرعي أن أكون عضواً في هذه الكنيسة مبدئياً، وليس واقعياً، وذلك لا مؤقتاً، بل، فيما يتعلّق بي، مدى الحياة".

لأن الحكم الوحيد "بين الله وبين تلك الأبحاث المجزوءة، غير المكترثة، المجرمة أحياناً، عن الجمال هو [...] جمال هذا العالم. [ما يعني أن] المسيحية لن تتجسد ما لم تقترب بالفكر الرواقي، [الذي هو] البر بمدينة هذا العالم وبالكون الذي هو موطننا. لأنه في ذلك اليوم الذي، بسبب سوء تفاهم حصل ويصعب الآن شرحه، [في ذلك اليوم الذي] انفصلت المسيحية عن الرواقية، حكمت المسيحية على نفسها بأن تعيش حياة مجردة ومنفصلة".²⁸

ونسجّل هنا أن سيمون قائل اهتمت إلى حدّ كبير بالحكمة المتمثلة في الديانات الشرقية، "[لأن] الحياة شيء كبير وجميل، [ولأنه] توجد قصيدة هندوسية تدعى البهكغدغيتا (وهي مترجمة إلى الفرنسية)، عمرها يتجاوز الأربع وعشرين قرناً، جاء فيها أن كلّ إنسان يتفكر في كرشنا (أي في الإله) ساعة مماته ينال الخلاص. لأن هذا التفكير هو محبة هذا العالم الذي نغادره والذي يختلط في أثناء حياتنا بما يمكن لنا أن نحنيه منه من متعة".

ونكتفي بهذا القدر الذي يمكن لنا أن نستخلص منه بعضاً من الحكمة التي استخلصتها سيمون قائل خلال حياتها القصيرة؛ هذه الحكمة التي عبّرت عنها على أفضل وجه في آخر ما كتبت ويليخص

²⁷Dito.

²⁸Attente de Dieu, Éditions du vieux Colombier (1950) ; repris dans Attente de Dieu, Fayard, 1966.

حصيلة تجربتها على صعيد المجتمع الإنساني - هذا النص الذي حاولت أن تودعه ما حلمت به وأرادته لبلادها وللإنسانية، كمقدمة لإعلان يتضمن "الواجبات المفترضة نحو الكائن الإنساني"، هذا الكتاب الذي لم تكمله في الواقع ويحمل عنوان...

11 التجذُّر

الذي يتحدث فصله الأول عن "حاجات النفس الإنسانية"، منطلقاً من مفهوم الواجب الذي يعلو على مفهوم القانون:

"لا قيمة للقانون مجرداً، لأن قيمته ترتبط دائماً بالواجب الذي يسعى إلى تحقيقه. [...] والغاية من الواجب في مجال الأشياء الإنسانية هي الإنسان في حد ذاته، لأن هناك واجباً نحو كل إنسان لمجرد أنه كائن إنساني".

لذا كانت للنفس في قلب المدينة احتياجاتها ومتطلباتها التي يُفترض أن تكون مكفولة. وهذه الاحتياجات، التي بعضها مادي وبعضها أخلاقي، هي، كما حدّدها سيمون:

1. النظام، هذه الحاجة الأقرب إلى القدر الخالد للنفس الإنسانية، الذي يمكن القول بأنه "... نسيج علاقات اجتماعية لا تجعل أحداً مضطراً لأن يخرق بعض الواجبات الصارمة من أجل القيام بواجبات أخرى".

2. الحرية، التي تعني الوجود الدائم لإمكانية الاختيار، وذلك على الرغم من أن هذه الإمكانية تبقى، على أرض الواقع، مقيدة بالقواعد والقوانين التي تم وضعها من أجل الصالح العام. وهذا شيء مفهوم وطبيعي لأن "... حرية الناس نوي الإرادة الطيبة، على الرغم مما يفرضه الواقع عليهم من قيود، تبقى مطلقة على صعيد الضمير".

3. الطاعة، التي يمكن تقسيمها إلى نوعين:

[...] طاعة القوانين السائدة والطاعة لبشر يُفترض أنهم قادة. ما لا يعني الموافقة على كل أمر يصدر عن هؤلاء، بل فقط على الأوامر التي لا تحفظ عليها من منطلق مقتضيات الضمير.

4. المسؤولية، التي تعطي الإنسان ذلك الشعور الضروري بأنه "... مفيد ولا يمكن الاستغناء عنه. [...] وضمان هذه الحاجة يعني أن على الإنسان أن يتخذ غالباً القرار اللازم في تلك المسائل، الصغيرة أو الكبيرة، التي يلتزم بها، على الرغم من أنها لا تعنيه مباشرة".

5. المساواة، كحاجة أساسية للنفس الإنسانية، التي تعني "... الاعتراف العلني العام والفاعل، الذي تعبّر عنه حقيقة المؤسسات والأخلاق، بأن كل كائن إنساني يستحق القدر نفسه من الاحترام ومن التقدير".

6. التراتبية، التي تقترض "... وعي المسؤولين بأن الشرعية الوحيدة للإخلاص الذي يُفترض أن يقدمه لهم رؤسؤهم إنما هي رمزية سلطتهم".
7. الشرف، الذي يجب أن لا نخلط بينه وبين الاحترام والذي "... يكون مكفولاً [لكل فرد] بالكامل، حين تقدّم كل مجموعة اجتماعية للفرد فيها إمكانية المشاركة في منقول عظيم ذي علاقة بماضيها ومعتزف به في الخارج".
8. العقاب، كحاجة حيوية من حاجات النفس البشرية؛ وهو نوعان: تأديبي وجنائي، مع الإشارة إلى أن "... الحاجة إلى العقاب تنتفي، كما هي الحال، في شكل عام، حين تتحول قوانين العقوبات إلى مجرد أداة إكراه عن طريق الردع".
9. حرية الرأي، التي يمكن اعتبارها حاجة أساسية من حاجات العقل الإنساني والنفس الإنسانية. وهذه الحرية تقترض، كتحصيل حاصل، حرية التفكير التي تعني أنه "... لا يوجد فكر من دونها. لكن الأصح أن نقول بأنه حين لا يوجد فكر فإننا لن نكون أحراراً أيضاً".
10. الأمان، الذي يعني أن "... النفس ليست تحت وطأة الخوف أو الإرهاب".
11. المجازفة، كحاجة للنفس يولد إلغاؤها الملل الذي يشل طاقات الإنسان بمقدار ما يشلها الخوف، وهي الشكل الذي "... يولد ردّة فعل مدروسة".
12. الملكية الخاصة، التي تبقى أساسية في أيّ مجتمع إنساني، لأنّ "... النفس تصيبها العزلة والضياغ ما لم تحط نفسها بأشياء هي بمثابة استطلاعاتها البدنية".
13. الملكية العامة، التي تعني "... المشاركة في الخيارات العامة، وهي لا تعني الاستمتاع بقدر ما تعني أننا نملك هذه الأشياء فعلاً".
14. الحقيقة التي تفوق قداساتها والحاجة إليها كلّ ما سبق وعددناه من احتياجات، مشيرين إلى أنه "... لا يمكن تلبية هذه الحاجة لأيّ شعب ما لم نوّفر من أجل ذلك أناساً يحبون الحقيقة".
- وننظر مع سيمون بأن هذا كلّّه يعني، كتحصيل حاصل، أن التجذّر هو الحاجة الأهم على الإطلاق للنفس الإنسانية، وأن هذا التجذّر لا يتحقق إلا من خلال
- [...] المساهمة الحقيقية، الفعالة والطبيعية، [للفرد] في حياة الجماعة.
- فجذور الإنسان قد تنقطع، كما تبين سيمون قائل في الفصل الثاني من كتابها بعنوان "اقتلاع الجذور"، حين يتعرض المجتمع للحرب والاحتلال ويتعرض الناس للتهجير، و/أو في قلب المجتمع نفسه، حين يسود الظلم ويسيطر السلطان المتوحش للمال الذي لا يبغى إلا الربح. لذلك نراها تسهب، فنتوسع في شرح ما يعني في مجتمع كمجتمعها:
- اقتلاع جذور العاملين في المصانع حين يتحولون إلى عبيد للرأسمال وللآلة؛ و
- اقتلاع جذور الفلاحين بسبب انتشار العلاقات الرأسمالية في الريف و/أو اضطرابهم إلى ترك أراضيهم للتوجه إلى المدينة، حيث يتحولون إلى عمال مصانع؛ و

- في تلك الفقرة من هذا الفصل بعنوان "الأمة واقتلاع الجذور"، حين نتحدث عن الخطر الذي يهدد باقتلاع جذور الأمة بالكامل بسبب الحرب والغزوات، كما كانت الحال في تلك الأيام في العالم وفي فرنسا.

لتصل في نهاية الفصل الثالث من الكتاب، الذي عنوانه أيضاً "التجذر" (عنوان هذا الكتاب الذي كان آخر ما كتبت) والذي ناقشت فيه، من منظور فلسفي، ماهية المزارع المتاحة لنا كبشر كي نحافظ على الحياة ونعمق تجذّرنا في هذه الأرض، فتوصلت إلى النتيجة التي تقول بأنه ليس هناك من مخرج أمامنا إلا العمل الذي يجب أن يصبح أكثر روحانية؛ فالفكر الإنساني يسيطر على الزمن، متنقلاً بسرعة بين الموت وبين الحياة، فيعبر المسافات كلها؛ أمّا مَنْ يعمل فهو يخضع للزمن، كالمادة الصماء التي تتخلّله في كلّ لحظة. من هذا المنظور، ندرك كيف يعنف العمل بطبيعة الإنسان. ولهذا السبب يعبر العمال عن العذاب الذي يولّده العمل بالقول إنهم "يجدون الوقت طويلاً". وقبول الموت، حين يكون الموت حاضراً ونراه عارياً، هو الانتزاع الأخير، الآني، لما يدعوه كل واحد منّا بالأنأ. أمّا قبول العمل فهو أقل منه عنفاً. لكنه حيث يكتمل فإنه يتجدّد مع كلّ صباح وطوال هذه الحياة الإنسانية، يوماً بعد يوم، وفي كلّ يوم، من الصباح إلى المساء، ليتكرّر مجدداً في اليوم التالي، وغالباً ما يستمر حتى الممات. ففي كلّ يوم يقبل العامل عمل يومه وطوال هذه الحياة؛ يقبله سواء كان حزيناً أم فرحاً، سواء كانت تغمره الهموم أم لا تهمة إلاّ التسلية، سواء كان متعباً أم مفعماً بالطاقة. لأنه مباشرة بعد القبول بالموت، يأتي القبول بذلك القانون الذي يجعل العمل ضرورياً للحفاظ على الحياة، [يأتي] كأكمل تجسيد للطاعة يستطيعه الإنسان. وتصير باقي النشاطات الإنسانية، كقيادة البشر ووضع الخطط التقنية والفن والعلم والفلسفة وغيرها، بعد ذلك، أقلّ شأناً من العمل البدني الذي أصبح روحانياً من حيث مضمونه. مما يجعل من السهل بعدئذٍ تحديد المكانة التي يجب أن يتبوّأها العمل في الحياة الاجتماعية المنظّمة. فهو يجب أن يكون مركز روحانيتها.

12

تأمل وصلاة

وأجدني، في نهاية هذا العرض، أقف حالماً، أرّدد مع سيمون هذه الأبيات "الرواقية" الواردة في آخر هذا الكتاب غير المكتمل؛ هذه الأبيات التي تلخّص حالها وهي تخاطب الله فتقول:

إليك أقدم هذا العالم الذي يدور من حولنا،

هذا العالم المطيع أينما أخذته والقابل لجبروتك.

فهذه هي فضيلة العبد الذي تمسكه يدك التي لا تُفهر،

تلك اليد التي تقبض معاً على النار الأزلية وعلى الصاعقة.

توتاليتارياتُ العصر

انطباعات عن ألمانيا

يشعر المرء الذي يصل إلى ألمانيا في هذه الأوقات قادماً من فرنسا بأنَّ القطار قد نقله من عالمٍ إلى عالمٍ آخر، أو بالأصح من عزلة بعيدة عن العالم إلى العالم الحقيقي. ليس لأنَّ برلين في الواقع أقلَّ هدوءاً من باريس؛ ولكن للهدوء نفسه شيءٌ من المأساوية. فكل شيء معلق.

فالمشاكل المتعلقة ببنية المجتمع الإنساني تُطرح. ولا تُطرح كما في فرنسا، حيث تخصُّ مجالاً مستقلاً، هو مجال السياسة، كما يقال، يعني إجمالاً مجال الصحف والانتخابات والجلسات العامة والنقاشات في المقاهي، وحيث يرى كلُّ فردٍ أنَّ المشاكل الحقيقية تكمن في مكانٍ آخر. وفي ألمانيا، في هذا الوقت، تكون المشكلة السياسية في نظر كل فردٍ هي المشكلة التي تلامسه عن كثب. بتعبير أدق، لا تصاغ أية مشكلة تتعلق بخصوصيات حياة كل إنسان، إلاَّ اللهمَّ إذا كانت مرتبطة بمشكلة البنية الاجتماعية.

يُعلِّم الثوريون منذ زمن بعيد بأنَّ الفرد يعتمد اعتماداً كلياً، ومن جميع النواحي، على مجتمعه الذي يتألف هو نفسه أساساً من علاقات اقتصادية؛ ولكنَّ ذلك في الحالات العادية ليس سوى نظرية. في ألمانيا، يكون هذا الاعتماد واقعاً يصطدم به كلُّ فرد تقريباً باستمرار وبقوة إلى حدٍّ ما ولكن بصورة مؤلمة دائماً. لقد كسرت الأزمات كلَّ ما يمنع أيَّ إنسان من أن يطرح على نفسه أساساً مشكلة مصيره، أي العادات والتقاليد والأطر الاجتماعية الراسخة والأمن؛ وخاصةً أنَّ الأزمات، وبمقدار ما نرفض اعتبارها عموماً توقفاً عابراً في التطور الاقتصادي، قد أغلقت كلَّ أفق مستقبلي لكل إنسان يُنظر إليه على انفراد. في هذا الوقت، يعيش خمسة ملايين ونصف المليون من البشر ويربُّون أطفالهم بفضل الإعانات المؤقتة للدولة والبلدية ²⁹la commune؛ كان أكثر من مليوني شخصٍ عالمةً على عائلاتهم؛ إمَّا يتسولون وإمَّا يسرقون؛ وشيوخٌ يضعون قَبَّةً أو ياقةً على قمصانهم و"برنيطة" على رؤوسهم كانوا قد مارسوا طوال حياتهم مهناً حرةً يتسولون على أبواب المترو ويغنُّون ببؤس في الطرقات. ولكنَّ مأساوية الموقف في هذا البؤس نفسه أقلَّ منها عندما لا يكون في إمكان أي إنسانٍ، مهما كان شديد الشكيمة، أن يُكوِّن أدنى أملٍ في التخلص بنفسه من ذلك.

إنَّ الشُّبَّان بصورة خاصة، سواء كانوا ينتمون إلى الطبقة العاملة أم إلى البرجوازية الصغيرة، والذين تشكَّل الأزمات في نظرهم الحالة الطبيعية للأشياء، الحالة الوحيدة التي عرفوها، لا يستطيعون حتى

²⁹ مع تفكك الاقتصاد على إثر أزمة عام 1929 تفاقمَت البطالة بصورة سريعة جداً في ألمانيا؛ فقد ارتفع عدد العاطلين عن العمل من 500.000 عاطل عام 1927 إلى 2.3 مليوناً في شتاء 1929 - 1930، ثم بلغ خمسة ملايين في شباط 1931 ووصل إلى 5.6 ملايين في بداية عام 1932.

أن يشكّلوا فكرةً عن أي مستقبل يناسب كلّ فرد منهم شخصياً. ولا يستطيعون، باستثناء السياسة، أن يشكّلوا حتى مشاريع عمل؛ فهم مرغمون، أو ربما يكونون مرغمين، من وقت إلى آخر، على الفراغ، أو بالأصحّ على التخبّط المضني والمُذلّ الذي يقوم على الركض من إدارة إلى أخرى للحصول على إعانات. ولا أحد يأمل بفضل قيمته المهنية بأن يحتفظ بمكان أو يجد مكاناً.

هل يبحثون عن عزاء في الحياة العائلية؟ إنّ كل الروابط مع الأسرة يفسدها ويوتّرها الاعتماد المطلق الذي يجد العاطل عن العمل نفسه فيه، مقارنةً بالفرد العامل، علن أسرته. فالعاطلون عن العمل الذين لديهم في أسرهم شخصٌ يعمل والشُّبان الذين تبلغ أعمارهم أقل من عشرين سنة لا يقبضون أية معونة. إنّ هذا الاعتماد، الذي تزيد من مرارته أيضاً توبيخات الأهل الذين يذلهم البؤس، يطرد غالباً العاطلين عن العمل الشباب من منزل الأهل ويدفع بهم إلى التسكّع والتسول.

أمّا بشأن تأسيس عائلة والزواج وإنجاب أطفال فالشباب الألمان لا يمكنهم عموماً حتى التفكير في ذلك. وليس لتفكير السنوات القادمة أيّ فحوى في نظرهم.

ليس المستقبل القريب مضموناً أكثر من المستقبل البعيد. ولا يجد الجزء الأهمّ من الشباب الألمان سوى عزاءٍ عابر في الحياة في الهواء الطلق والشمس، في البحيرات والأنهار، في الرياضة البدنية والموسيقا والقراءة، في مسؤوليات الحياة السياسية، وأخيراً في زمالة أخوية. ويرى كلّ عاطل عن العمل، كلّما مرّ الزمان، أنّ الإعانة التي يتلقاها تتناقص، وتقترب اللحظة التي لا يعود يجد فيها شيئاً، مع أنه عاطلٌ عن العمل منذ وقت طويل جداً.

هناك معسكرات اعتقالٍ للشباب العاطلين عن العمل، حيث يعملون تحت نظام عسكري مقابل مرتّب جندي (أشغال شاقة) (Arbeitsdienst)، تستقبل الأشخاص الذين يفصلون، لكونهم بدون موارد، أن يذهبوا إلى هناك بدلاً من أن يتسكّعوا بانسين أو يذهبوا للانخراط في الفرقة الأجنبية الفرنسية؛ هذه المعسكرات لا تجنّد أيضاً سوى متطوعين؛ ولكنّ جميع الأحزاب الرجعية تتكلم عن إرسال الشباب العاطلين عن العمل إليها بالقوة، مجبرةً بذلك أفضلهم، الذين عرفوا كيف يحصلون على حياة إنسانية رغم كل شيء، على التخلي عن كل شيء.

خلاصة القول، ليس لدى الشاب الألماني، سواءً أكان عاملاً أم من البرجوازية الصغيرة، زاويةً في حياته الخاصة لم تصبها الأزمة. إنّ الآفاق الإيجابية أو السلبية الخاصة حتى بالجوانب الأكثر حميميةً في حياته الخاصة تصاغ مباشرةً كأفاق خاصة بالبنية نفسها للمجتمع. لا يمكنه حتى أن يحلم بجهد يقوم به لاستعادة مصيره في يده بحيث لا يكون له شكل عمل سياسي. وهكذا في ألمانيا الحالية ينصبّ مجموع الطاقة شبه الكامل، الذي كان الدفاع عن المصالح الخاصة يمتصّ عادةً جزءه الأكبر، على الروابط الاقتصادية والسياسية التي تشكّل بنية المجتمع نفسها.

تبقى الطاقة كامنةً. ويظلّ كلّ شيء منفَعلاً في موقف مماثل يبدو أنه يطابق تماماً تعريف موقف ثوري.

إنَّ المراقب، الذي يذهله تقارب جميع الأفكار حول المشكلة السياسية، يذهله في الحال ذهولاً شديداً أيضاً غياب الهيجان والنقاشات المشحونة بالعواطف من الشوارع والمتروحات، وغياب القراء الذين يرتمون بقلق على صحيفتهم، وغياب الأعمال التي تُسرّع بها أو التي تُثَقِّق عليها فقط. هذا التناقض الظاهر يشكّل سمة الموقف الرئيسية. فالشعب الألماني ليس فاطر الهمة ولا خاملاً؛ ولا ينصرف عن العمل؛ ومع ذلك فهو لا يتصرّف؛ إنه ينتظر.

يمكن للمهمة التي ينبغي القيام بها أن تبعث على التردد. لأنَّ المشكلة المطروحة على العمّال الألمان ليست من قبيل المشاكل التي كانت مطروحة، في عام 1917، على العمّال الروس: تحقيق سلام وتقاسم أرض؛ لا، فالأمر يتعلّق هنا بإعادة بناء الاقتصاد كلّهُ على أسس جديدة. إنَّ الوعي الشديد بأنه ليس هناك من مخرج آخر هو الذي يمكنه وحده أن يمنح قوة التصميم على مثل هذه المهمة.

إلى ذلك تقود الشباب، كلاً في دوره، أزمة تبدو أنها تتزع منهم كلّ أفق مستقبلي ضمن إطار النظام [السائد]؛ ولكنَّ هذه الأزمة نفسها تتزع منهم أيضاً، شيئاً فشيئاً، قوة البحث عن أيّ مخرج³⁰. فحياة الفراغ والبؤس هذه، والتي تحرم العمال من كرامتهم كمنتجين، تتزع من العمال المؤهلين مهارتهم وتتزع من الآخرين كلّ فرصة في أن يبرعوا في أي شيء كان، فهذه الحياة التي ينتج عنها بعد سنتين أو ثلاث أو أربع سنوات اعتياداً مؤلم لا تقوم بإعداد المرء لتجشّم جميع مسؤوليات اقتصاد جديد.

إنَّ موظّفي المكاتب الذين قلّما يميلون إلى اعتبار أنفسهم متضامنين مع العمال هم أقلُّ قدرةً بكثير أيضاً من أكثر العمال إحباطاً على البحث عن خلاص بأنفسهم؛ لأنهم يشكّلون جزءاً كبيراً من الموظّفين والعاطلين عن العمل الألمان؛ فالإسراف الحاد الذي قامت به الرأسمالية الألمانية في فترة الازدهار الاقتصادي haute conjuncture والذي أدّى إلى نوع من السباق لزيادة النفقات العامة قد تجلّى أيضاً في هذا المجال إلى درجة أنه قيل أنّ في بعض المصانع موظّفي مكاتب أكثر من العمال.

أمّا عمال الشركات فيظلون في أطر النظام، مهما كانت حياتهم مؤلمة؛ إنهم يعيشون فيها أفضل من الآخرين؛ فلديهم ما يفقدونه. إنهم أيضاً، مثلهم كمثل العاطلين عن العمل، مجرد قشّ في قلب دوامة الأزمة الرأسمالية؛ لكنّ بمقدورهم ألا يفكروا فيها في كل لحظة. وهكذا ينشأ انشقاقٌ بينهم وبين العاطلين عن العمل، هذا الانشقاق الذي يحرم العاطلين عن العمل من القيام بأي تأثير في الاقتصاد، في الوقت

³⁰ لقد سجّل ريمون آرون Raymond Aron الملاحظة نفسها أثناء إقامته في ألمانيا في عام 1932 - 1933: "لا يشعر [العاطل عن العمل] بأي شيء مشترك مع العامل المختص أو حتى المُتَبَرِّج. embourgeoisé، ليس هذا فحسب، بل يصبح، وهو الذي تحبّطه حالة اللافعل، معرّضاً لجميع الاحتمالات، مستعداً لأي شيء. غالباً ما روى لي شيوعيون بأنّ العاطل عن العمل تخسره البروليتاريا بعد وقت معيّن؛ فالوعي الطبقي ينطوي على إرادة العودة والنضال التي لا تصمد دائماً أمام الفراغ" ("ثورة ضد البروليتاريا. إيديولوجيا الاشتراكية الوطنية [النازية] national-socialisme وواقعها" [1936]، تعليق، رقم 28 و29، 1985).

الذي يُضعف الاقتصاد العمال الذين يهْدِّدهم احتياطيُّ العاطلين المستعدين للعمل والذين يبلغ عددهم عدد العمال الفعليين تقريباً.

كذلك ليس للأزمة من نتائج غير إثارة مشاعر ثورية، وبالتالي تحريك طبقات جديدة دائماً من السكان وكأنها أمواج. وإذا ما هي أُجبرَتْ كلَّ عامل تقريباً أو برجوازي صغير ألماني على الشعور، في لحظة ما، بأن جميع آماله تتحطم أمام البنية نفسها للنظام الاجتماعي، فإنها لم تجمع الشعب الألماني حول العمال المصممين بعناد على تغيير هذا النظام.

يمكن لتنظيم ما أن يقوم مقامه إلى حدٍّ ما؛ والشعب الألماني هو الشعب الأكثر تنظيماً في العالم. فالأحزاب الألمانية الثلاثة فقط والتي لا بد أن تكون حالياً أحزاباً جماهيرية تنادي جميعها بثورة يسمونها جميعاً اشتراكية.

كيف تظل إذاً التنظيمات غير فاعلة هي أيضاً؟ لفهم ذلك، لا بدّ من دراسة حياتها الداخلية وعلاقاتها المتبادلة.

لا يمكن أن يقوم بثورة إلاّ أناسٌ واعون ومسؤولون؛ ربما يمكننا، إذن، صياغة التناقض الجوهرى في الحزب الوطنى الاشتراكي [النازي] بالقول بأنه حزب الثوريين غير الواعين وغير المسؤولين. تقوم كلُّ أزمة خطيرة بإثارة جماهير الناس الذين يخنقهم النظام الذي يرزحون تحته دون أن تكون لديهم القوة في أن يرغبوا في تغييره بأنفسهم؛ يمكن لهذه الجماهير، خلف الثوريين الحقيقيين، أن تشكّل قوة؛ فالمعنى الأساسي للحركة الهتلرية يقوم على ذلك، حيث قامت بحشد جزء كبير من الجماهير على حدة، وبذلك جعلته يقع بالضرورة تحت سيطرة الشركات التجارية الكبرى.

إنَّ الحركة الوطنية الاشتراكية - لأنَّ القادة يفصّلون، مُحَقِّقِينَ، مصطلح الحركة الشعبية على مصطلح الحزب - تتألف، كما يُستنتج من مضمونها نفسه، من مفكرين ومن شريحة واسعة من البرجوازيين الصغار ومن موظفي مكاتب ومن فلاحين ومن جزء من العاطلين عن العمل³¹؛ ولكنَّ كثيرين من بين هؤلاء الآخرين يغريهم بصورة خاصة المسكن والمأكل والمال الذي يجدونه لدى مجموعات الاقتحام.

فالعلاقة بين هذه العناصر المختلفة جداً تشكّلها مجمل المشاعر الغامضة التي تدعمها دعاية غير منطقية أكثر مما يشكّلها نظامٌ من الأفكار. إنهم يعدّون الأرياف بأسعار بيع مرتفعة ويعدّون المدن

³¹ في نهاية عام 1930، كان الحزب الوطنى الاشتراكي للعمال الألمان [النازي] NSDAP يضم 31.5 % من العمال و21.1 % من المستخدمين و17.6 % من العمال المستقلين و6.7 % من الموظفين و12.6 % من المزارعين و10 % من عناصر مختلفة. ومع الثبات النسبي للبطالة ابتداءً من عام 1931، انخفضت نسبة العمال والمزارعين مع التزايد المستمر للملاك الفعلي للحزب النازي (انظر: دايفيد شونبوم David Schoenbaum، الثورة السمرية: المجتمع الألماني في عهد الرايخ Reich الثالث [الشعب الواحد والحكم الواحد]، روبرت لافون Robert Laffont، 1979، ص 60-61).

بمعيشة رخيصة. فالشباب العاطفيون تستهويهم أفكار عن الكفاح والإخلاص والتضحية؛ ويستهوي الهمجيين يقينٌ بالتمكّن يوماً ما من القتل كما يحلو لهم.

ومع ذلك، فإنّ التعصب القومي، الذي تغذّيه لدى البرجوازيين الصغار حسرةٌ شديدةٌ على وحدة الماضي المقدّسة والتي تدعى "اشتراكية الجبهة"، يؤمّن في الظاهر نوعاً من الوحدة؛ هذا التعصب، الذي تزيد من حدّته ديماغوجيا [غوغائية] عميقة معقّدة، يصل أحياناً عند النساء إلى حدّ الجنون الذي يكاد يكون هستيرياً ضد العمال الواعين. غير أنّ الدعاية القومية في مجمل الحركة الهتلرية تستند، قبل كل شيء، إلى الشعور الذي يحس به الألمان عن خطأ أو عن صواب بأنّ نظامهم الرأسمالي يسحقهم أقلّ مما يسحقهم النظام الرأسمالي للبلدان المنتصرة؛ وينتج عن ذلك شيءٌ مختلف جداً عن القومية الحمقاء والشوقينية المتطرفة cocardier التي نعرفها في فرنسا، دعايةٌ تسعى من خلال محاولتها، فضلاً عن الإقناع بأنّ أغلب الرأسماليين في ألمانيا من اليهود، إلى طرح مصطلحي الرأسمالي والألماني كمصطلحين متناقضين³².

يمكن قياس قوة التألّق، التي تمتلكها في تلك اللحظة الطبقة العاملة الألمانية، من خلال كون الحزب الهتلري ينبغي عليه تقديم الوطنية نفسها كشكلٍ من أشكال الكفاح ضد رأس المال. وحتى على هذا الشكل فإنّ الدعاية القومية لا تعني العمال الألمان والعمال الهتلريين أنفسهم إلا قليلاً. ففي نقاشاتهم مع الشيوعيين، غالباً ما ظلّت المسألة القومية تحتل المرتبة الثانية؛ وفي الدرجة الأولى طُرِحَت القضايا الطبقيّة؛ وأقصى ما يحصل هو أن يتساءلوا إلى أي مدى يكون من الحكمة الاعتماد على عمال البلدان الأخرى³³.

³² يشير ريمون آرون Raymond Aron (انظر سوپرا Supra، الملاحظة رقم 2) في معرض تحليله للمشاعر النازية إلى ما يلي: "لا أحد شقيّ كشقاء ملايين البشر في ألمانيا دون أن يكرهوا المسؤولين عن الشقاء. لا شك بأنّ سلبية الشعب بدت وكأنها بلا حدود، ولكنّ القدرة على الكراهية كانت أكبر بكثير من ذلك. وكان المسؤولون: فرنسا واليهود وبعض الرأسماليين."

³³ إنّ سيمون ثايل، وهي لا تأخذ بالحسبان سوى رأي الشيوعيين من القاعدة [الشعبية]، تُقلّل من شأن التباسات السياسة كما تؤكد المعلومة التالية التي نشرها أ. تشكا A. Tasca في موند Monde (2 تموز/يوليو 1932): "في الجلسة التي عُقدت بتاريخ 24 حزيران/يونيو في الجمعية السياسية Diète البروسية، حصل حادثٌ غريب نسعى سُدَى إلى إيجاد تفسير معقول له. نحن نعرف نزعةً معاداة السامية عند الحركة الهتلرية. [...] فمنذ جلسة 24 حزيران/يونيو، قدّم الوطنيون الاشتراكيون [النازيون] للجمعية السياسية Diète اقتراحاً يقول: "يجب مصادرة كل ثروة يهود الشرق الذين = استقروا في ألمانيا منذ الأول من آب/أغسطس 1914 لكونها تشكّل ثروةً لأخلاقية لطبقة غير منتجة، بل محتكرة." لم يكن هذا الاقتراح سوى ترجمة لأحد نقاط البرنامج الهتلري، بجميع ما يميّزه من كراهية عنصرية ومن ديماغوجيا [غوغائية]. ما يبدو غير قابلٍ للتصور، ومع ذلك فقد حصل، هو أنّ الشيوعيين قد صوّتوا لهذا الاقتراح فحصل الاقتراح الفاشي بذلك على الأكثرية (162 صوتاً عنصرياً + 57 شيوعياً = 219 صوتاً من أصل 422 إجمالي الأصوات). [...] وبما أن الهتلريين يبنون بالتحديد السيطرة على الرايخ Reich وتعديل دستوره أو إلغائه، فإنّ تصويت الشيوعيين يشكّل إسهاماً مباشراً في

إجمالاً، لقد أفست العمال الهتلريين مشاركتهم في مثل هذه الحركة أقل بكثير مما يمكننا أن نتوقع. فشعورهم السائد هو كراهية عنيفة تجاه "النظام"، كما يقولون، كراهية تمتد أيضاً إلى الاشتراكيين الديمقراطيين الذين كانوا يُعتبرون داعمين للنظام، وحتى إلى الشيوعيين المتهمين بتواطئهم مع الاشتراكيين الديمقراطيين، لأنّ العمال الهتلريين الذين يظنون أنفسهم ملتزمين في حركة ثورية يستغربون صراحةً من أنّ الشيوعيين يريدون الاتحاد مع الإصلاحيين ضدهم. بالإضافة إلى ذلك فإنّ النظام الروسي يبدو لهم أنّ لديه نقاطاً مشتركة كثيرة مع النظام الرأسمالي. يقولون للشيوعيين: "تريدون أمّة من البروليتاريين [العمال الكادحين]، وهتلر يريد القضاء على البروليتاريا".

ماذا يرغبون إذاً؟ نظاماً رعوياً تدافع فيه، فضلاً عن ذلك، دولة قادرة ومفعمة بالعناية الأبوية عن العمال الذين يؤمن لهم امتلاك قطعة أرض شيئاً من الاستقلالية وذلك ضد أسياذ جشعين جداً. أمّا البرنامج الاقتصادي فقلماً يقلقون بشأنه؛ فقد أمكن تعديله تعديلاً كبيراً دون أن يعلموا. إنهم يرتاحون من جميع الهموم المتعلقة بالإنجاز العملي متّكلين على ما نسمّيه "القائد"، على الرغم من أنه لا يدير شيئاً يُذكر، أي هتلر.

في الواقع، ما يستهويهم في الحركة الوطنية الاشتراكية، شأنهم شأن المفكرين وصغار البرجوازيين، هو أنهم يشعرون بوجود قوة فيها. ويغيب عن بالهم أنّ هذه القوة لا تبدو قوية إلاّ لأنها ليست قوتهم، لأنها قوة الطبقة المسيطرة، عدوهم الرأسمالي؛ ويُعولون على هذه القوة للتعويض عن ضعفهم ولتحقيق أحلامهم المشوّشة دون أن يعرفوا كيف.

فالاشتراكيون الديمقراطيون هم بالمقابل أناسٌ عقلاء لم يدفعهم الموقف بعد إلى اليأس ويرفضون أن يزجّوا أنفسهم في مغامرات. بمعنى أنّ الاشتراكية الديمقراطية، على الرغم من أنها تضم في صفوفها برجوازيين صغاراً وعاطلين عن العمل، تستند بصورة خاصة إلى العمال الذين يعملون. لقد أُرست نفوذها خلال سنوات الازدهار، وبصورة رئيسية عن طريق النقابات التي لم تقم الاشتراكية الديمقراطية إجمالاً سوى بمؤازرة عملها في البرلمان.

إنّ النقابات الإصلاحية، التي تضم في عدادها أربعة ملايين عضو والتي في يدها ملاك الجهات العامة وعمال السكك الحديدية والمصانع الرئيسية، أدّت واجبها بصورة لافتة للنظر خلال ظروف الازدهار الاقتصادي *haute conjuncture*، أي: تنظيم حياة العمال في إطار النظام أفضل تنظيم. فصناديق الإعانة والمكتبات والمدارس، كلُّ شيء تم إنجازها بنسب كبيرة وأنشئ في أماكن تشهد حتى على البذخ غير المعقول الذي أدهش الرأسماليين من الوهلة الأولى.

الديماغوجية الفاشية وخاصةً في هذه المعاداة الشديدة والمجرمة للسامية والتي تأخذ في إفساد الطبقات الأعرق في المجتمع الألماني".

إنَّ تنظيماتٍ تشكَّلت على هذا النحو حول تطور الاقتصاد الرأسمالي في فترات استقراره الظاهري كانت تتعلق بصورة طبيعية بالقوة التي تصنع استقرار النظام، بسلطة الدولة. ولذلك ارتبطت، من جهة، بحزب برلماني وبحزب وصل إلى أقصى التنازلات ليبقى في الأكتريية الحكومية؛ واحتتمت، من جهة أخرى، وراء القانون، قابلاً مبدأً "التعرفة"، أي عقود العمل التي لها قوة القانون والتحكيم الإلزامي. حصلت الأزمات. واحتتمى الرأسماليون أنفسهم وراء مبدأ التعرفة لمهاجمة الأجور. ولكن كلما هزَّت الأزمة الاقتصاد الرأسمالي احتتمت التنظيمات النقابية خائفةً وراء عنصر الاستقرار الوحيد ألا وهو سلطة الدولة، تلك التنظيمات التي ترى أن الهدف الأسمى يكون في تطورها هي كما يحصل دائماً وليس في الخدمات التي يمكن أن تُقدِّمها للطبقة العاملة. فطلَّت غير فاعلة تقريباً؛ وطُرِدَ النقابيون الذين كانوا يشاركون في الإضرابات المسماة "همجية"، أي لم تسمح بها التنظيمات.

وجاء يوم العشرين من تموز/يوليو³⁴، فانتزع الانقلاب انتزاعاً وحشياً من الاشتراكية الديمقراطية ما بقي لها من سلطة سياسية: واستمر الجمود نفسه. كان الموظفون النقابيون يقولون صراحةً: "ذلك أننا نفكر قبل كل شيء بخلاص التنظيمات؛ وعليه فإنَّ ردَّ الفعل السياسي لم يعرِّضها للخطر. فالرأسمالية نفسها بحاجة إلى النقابات في فترة الاقتصاد الحالية. كما أنَّ الخطر الهتلري غير موجود؛ فهتلر لا بدَّ أن يكون غير قادرٍ على الاستيلاء على كامل السلطة إلاَّ عن طريق انقلاب، ومن شأن هذا الانقلاب ألاَّ يصطدم بمقاومتنا فحسب، بل بمقاومة الجهاز الحكومي أيضاً. قد يكون الخطر الوحيد هو انخراط النقابات في صراع سياسي تقوم الدولة فيه بالقضاء عليها". المطلوب إجمالاً قبل كل شيء تجنُّب حصول صراعٍ من شأنه أن يطرح السؤال: الثورة أم الفاشية، صراعٍ قد يؤدي بأي حالٍ إلى تدمير التنظيمات الإصلاحية. فلتجنُّب حصول مثل هذا الصراع وللقضاء عليه في حال حصوله، يمكننا أن نأمل في ألاَّ يتراجع موظفو الاشتراكية الديمقراطية والنقابات أمام أي شيء.

للسبب نفسه، لا يريدون جبهةً واحدةً مهما كان الثمن؛ فقد فهموا درس عام 1917 وتهوَّروا كِرُنسكي Kerensky³⁵.

في النتيجة، يبدو أنهم يخشون الفاشية أقلَّ مما يخشون الثورة. ليس لدى العمال الذين يشكِّلون النقابات الإصلاحية الروابط نفسها التي لا تنفصم مع نظام الدولة والتي لدى التنظيمات. فبعضهم، وخاصةً المسنين، يتَّبَعون النقابات الإصلاحية ويتعلقون بالنظام؛

³⁴ بتاريخ 20 تموز/يوليو 1932، طرَّد المستشار فرانز فون باپن Franz von Papen بصورة غير شرعية الحكومة الاشتراكية الديمقراطية لبروسيا والتي كان يرأسها أوتو براون Otto Braun وكارل سيفيرينغ Karl Severing، دون أن يثير ذلك أدنى ردِّ فعلٍ من جانب الحزب الاشتراكي الديمقراطي SPD. هذه الضربةُ تعلن عن السياسة النازية لما بعد تاريخ 31 كانون الثاني/يناير 1933.

³⁵ رئيس الحكومة الروسية المؤقتة ابتداءً من تموز/يوليو ولغاية تشرين الأول/أكتوبر 1917، كان ألكسندر كِرُنسكي Alexandre Kerensky (1881 – 1970) مرغماً على الاعتماد على البلشفيين bolcheviks لإبطال انقلاب كُرنيلوف Kornilov، متيحاً لهم بذلك أن يستعيدوا مركزهم، في حين أنَّ القمع الناجم عن أيام [معارك] تموز/يوليو قد أضعفهم كثيراً.

ولكن بصورة عامة فإنَّ الأزمة، التي تهدد في كل لحظة العمال الذين لم تودي بهم بعد إلى البطالة تجعل العمال لا يعود في استطاعتهم التوهم بأنهم مرتاحين في النظام.

كذلك، كلما زاد، بفعل الأزمة، تعلق التنظيمات الإصلاحية بالنظام وذلك من خوف، زاد انفصال العمال عن النظام تحت تأثير السبب نفسه. فالطلاق بين التنظيمات وأعضائها آخذٌ إذاً بالازدياد. فمذ العشرين من تموز/يوليو بصورة خاصة، أخذوا يتباحثون، وهذا أمر غير مألوف حتى ذلك الوقت، في الاجتماعات الداخلية حول الديمقراطية الاشتراكية؛ فالشباب يربطون الإدارة إليها بشدة، مطالبين بأنهم لم يعودوا يريدون أن يبقوا سلبين بحجة أنه يجب تجنب الحرب الأهلية، وأنهم يريدون الاتفاق مع العمال الشيوعيين والنضال.

ولكن، النضال من أجل ماذا؟ من أجل جمهورية فايمار Weimar؟ هنا تكمن قوة وضع القادة الإصلاحيين، في أنَّ النضال يمكن أن يبدأ بصعوبة في هذا الوقت دون أن يكون الوجود نفسه للنظام موضع جدل. وعليه فإنَّ مسألة النظام لا يجرؤ العمال الديمقراطيون الاشتراكيون إلا نادراً على النظر إليها وجهاً لوجه. لذلك بقيت معارضتهم صامتةً وغير أكيدة ومشتتة. لا شك في أنَّ البعض منهم ذهبوا إلى الحركة القومية الاشتراكية [النازية] أو إلى الشيوعية؛ ولكن الأغلبية ظلوا أعضاء نظاميين في تنظيماتهم على الرغم من استيائهم.

أن يفضّلوا التنظيمات الإصلاحية على الحركة الهتلرية فذلك مدح لهم؛ ولكن ما الذي جعلهم بعيدين عن الحزب الشيوعي؟ وما هو وضع الحزب الشيوعي الألماني؟

من 80 إلى 90 % من أعضاء الحزب الشيوعي الألماني عاطلون عن العمل³⁶. وأكثر من نصف الأعضاء انتسب إلى الحزب منذ أقل من سنة، وأكثر من أربعة أخماس منذ أقل من سنتين. تتيح هذه الأرقام وحدها تقدير ضعف الحزب مقارنةً بالمهام التي يعزم على القيام بها.

النتيجة الطبيعية للأزمة أنها تجعل حتى العمال ذوي التأهيل العالي حزينين، هؤلاء العمال الذين كانوا أكثر استعداداً في فترة الرخاء على القيام بعمل ثوري دون أن يخشوا من فقدان مكانهم؛ بالمقابل، فقد دفعت الأزمة الأشخاص الذين لم يعد لديهم شيء يخسرونه، ألا وهم العاطلون عن العمل، إلى آراء راديكالية. كذلك فإنَّ الأزمة تستخدم وتستبدل بسرعة كبيرة طبقات متعاقبة من الثوريين. ولكن هذه الظواهر التي تنتجها الأزمة في الطبقة العاملة والتي تراها الطبقة العاملة سبباً في الضعف تنعكس على الحزب الشيوعي، ولكن لا تنعكس مخففةً كما ينبغي لكي يشكل هذا الحزب أداة في يد العمال، بل على النقيض تنعكس مضخمةً. هذا التضخم لا يمكن أن يُعزى إلا إلى سياسة الحزب.

³⁶ "خلال السنوات الأخيرة لجمهورية فايمار Weimar، كان الحزب الشيوعي الألماني KPD يتألف من أغلبية ساحقة من العاطلين عن العمل ومن أقلية من العمال المؤهلين تأهيلاً عالياً" (أوسيب ك. فلايشتايم Ossip K. Fleichtheim، الحزب الشيوعي الألماني في عهد جمهورية فايمار، ف. ماسيرو F. Maspero، 1972). وفي عام 1931، كان العاطلون عن العمل يشكلون فعلياً حوالي 80 % من القوام العددي للحزب الشيوعي الألماني.

فسياسته النقابية التي يمارسها حسب الشعارين المتناقضين: "عزّزوا النقابات الحُمر!" و"اعملوا في النقابات الاشتراكية الديمقراطية!" قد أدّت إلى نقابات حُمرٍ ضعيفة جداً وإلى تأثير شيوعي يكاد يكون معدوماً في النقابات الإصلاحية. فنظام الحكم الداخلي، نظام الدكتاتورية البيروقراطية بدون رقابة القاعدة³⁷، قد أتاح للإدارة القيام بسياسة مغامرات انتزعت من الحزب كلّ ثقة في المؤسسات، حيث أن عمال المؤسسات يخشون المغامرات أكثر بكثير من العاطلين عن العمل. إنّ هذا النظام السياسي الداخلي، بجعله الحياة مستحيلة على العناصر الأكثر وعياً عندما لم يسكت عن جزء على الأقل مما تفكر به، وبمنعه الأعضاء الجدد الذين انتسبوا مصادفةً من أن يتلقوا تربيةً جادةً، يحكم على الحزب بالأبداً يكون في صفوفه تقريباً سوى أعضاء باردي الإخلاص.

وهكذا، لم يكن للطبقة الكادحة الألمانية من طليعة للقيام بالثورة سوى العاطلين عن العمل والناس المحرومين من كل وظيفة إنتاجية والمنبوذين خارج النظام الاقتصادي والمحكوم عليهم بأن يعيشوا عالّةً رغماً عنهم والذين يفقدون فضلاً عن ذلك افتقاراً كلياً إلى الخبرة وإلى الثقافة السياسية على حد سواء. يمكن لمثل هذا الحزب أن ينشر مشاعر التمرد لا أن يصمّم على الثورة.

إذا أضفنا أن تنظيمات المؤيدين تجمع هي الأخرى عاطلين أيضاً عن العمل بصورة خاصة، وبعدد مئة ألف أو مئتي ألف فقط، وأن الحزب لم يبنِ حتى تنظيمات متينة للعاطلين عن العمل، وأنه ساهم منذ سنتين في حل تنظيم عسكري ممتاز (ال RFK)³⁸ لم يستطع أن يجعله يستمر بصورة شرعية فأصبح جزءاً من أعضائه اليوم في مجموعات الانقضاض الهتلرية، فإننا سنعترف بأنه من الصعب تصوّر تنظيم أضعف أمام المشاكل التي يطرحها أي عمل.

هذا الضعف الداخلي يجعل من الضروري له والصعب عليه في آن معاً الحصول على تأثير على عمال الأحزاب الأخرى. إلا أن الوضع الداخلي للحزب الوطني الاشتراكي وللحزب الديمقراطي الاشتراكي ملائم له.

في الحركة الهتلرية، هناك عمال لا يمكن أن نسميهم واعين، ولكن إن لم يكن لديهم مفاهيم فليدهم على الأقل مشاعر ثورية ويعتقدون صراحةً أنهم في هذا الحزب الوطني يخدمون الثورة. فمن خلال عرض التناقضات الداخلية للحزب الهتلري عرضاً واضحاً والتنديد تنديداً شديداً بصورة خاصة بالطابع المناوئ للثورة لكل دعاية قومية، قد يمكننا إلى حد ما عزل الحزب الهتلري عن الطبقة العاملة وحتى فصل بعض العناصر البرجوازية الصغيرة منه.

³⁷ هناك حادثة توضح تماماً تحليل سيمون فابيل: في أيلول/سبتمبر 1928، عزلت اللجنة المركزية إرنست تالمان Ernest Thaelmann، رئيس الحزب الشيوعي الألماني KPD، عن العمل إثر قضية فساد. فأرسل ستالين مباشرةً أمراً نقله هرمان ريميليه Hermann Remmele يقضي بإعادته إلى منصبه (انظر أوسيب ك. فلايشتهيم Ossip K. Fleichiteim، المرجع المنكور، ص 189 - 190).

³⁸ ال RFK هو ال RFB، أي: Rote Frontkämpferbund (رابطة مناضلي الجبهة الحمراء)، جمعية جمعية شبه عسكرية أنشئت عام 1924 على طراز الشتالهلم Stahlhelm (القبعات الفولاذية)، والتي منعها وكارل سيثيرينغ Karl Severing في بروسيا عام 1929. من بين صفوفها ظهر التنظيم "ر" (الرعب) المكلف بالاغتيالات.

على العكس، لا يجرؤ العمال الاشتراكيون الديمقراطيون المستأثرون في السر من السياسة الإصلاحية على الانخراط في النضال الثوري بسبب خشية مبررة من المغامرة. فالجدل الكلامي لا يمكن أن يصل إليهم فيتمكن منهم، ولا يمكن جذبهم إلا باتفاقات عملية تتيح للعمال الاشتراكيين الديمقراطيين وللشيوعيين العاجزين وهم منفصلون عن أن يقوموا معاً بأعمال محدّدة؛ أعمال من شأنها أن تساهم أيضاً في جذب من يذهبون إلى الحزب الهتلري فقط لمجرد أنه الحزب الوحيد الذي يعطي انطباعاً بأنه موجود. وعليه فإن الحزب الشيوعي، بانحراف يبدو خطراً جداً، قام بسياسة معاكسة تماماً.

فلم يستخدم من وسيلة أخرى للعمل مع الاشتراكيين الديمقراطيين سوى الجدل الكلامي ضد قاداتهم، جدل جرى بأعنف لغة؛ فعروض الجبهة الواحدة التي تُصنع "عند القاعدة"، فيما يتجاوز رأس التنظيمات، والتي يعرف كل واحد سلفاً أنها ستُرفض، تشكّل ببساطة جانباً من هذا الجدل الكلامي. ففي تموز/يوليو، وتحت ضغط عمال القاعدة، وأمام تهديد العصابات الفاشية، تم تحقيق الجبهة الواحدة عدة مرات بين التنظيمات المحلية؛ ولكن منذ ذلك الحين، إذا أصبح مصطلح "الاشتراكي الفاشي" أقل استخداماً، مشكلاً دائماً جزءاً من المفردات الرسمية، فإن الجبهة الواحدة قد أهملت عملياً. ولم تتجدد المقترحات من تنظيم إلى تنظيم.

مع الهتلريين كان العكس، فقد مارس الحزب طويلاً نوعاً من الجبهة الواحدة ضد الاشتراكية الديمقراطية. فالعمال الاشتراكيون الديمقراطيون لم ينسوا الاستفتاء الهتلري الشهير، الذي تنبّهت البيروقراطية الشيوعية فجأة إلى تحويله إلى "استفتاء أحمر". وهكذا، بتظاهرها أنها حملت على محمل الجدّ العبارات الثورية للحزب الهتلري فقد شجعت كثيراً العمال الهتلريين على خطئهم. ولكنها فعلت أسوأ من ذلك: تعقّبت الحركة الهتلرية في الساحة الوطنية. فقد نشر الحزب مجموعة رسائل على شكل بروشور دعائي وبدون تعليقات، حيث كان الضابط شيرينجر Scheringer³⁹ يشرح أنه انتقل من القومية الاشتراكية [النازية] إلى الشيوعية لأن الشيوعية، عن طريق تحالف عسكري مع روسيا، أقدر بكثير على خدمة الأهداف القومية لألمانيا. وعلى هذه القاعدة شكّل شيرينجر مجموعة مؤلفة من أناس من خيرة المجتمع ومراقبة رسمياً من الحزب. فقد أخذ شعار التحرير الوطني (Volksbefreiung) في دعاية الحزب مكاناً غالباً ما كان بأهمية شعارات النضال الاجتماعي، وأحياناً أكثر أهمية منها⁴⁰.

³⁹ في عام 1930، حُكِمَ على ريتشارد شيرينجر Richard Scheringer بالاعتقال عدة سنوات لتشكيله خلية قومية اشتراكية في كتيبتة. وهناك، متأثراً بالمعتقلين الشيوعيين، انضم إلى الحزب الشيوعي الألماني KPD. ففي تصريح قرأه هانس كيپنبرجر Hans Kippenberger، رئيس التنظيم A-M (اللاعسكري anti-militariste)، في قصر الرايخستاغ Reichstag، يندد بتخلّي قادة الحزب النازي (حزب العمال الألمان الاشتراكيين الوطنيين) NSDAP عن الاشتراكية، هذا التخلي هو توجههم الرجعي، ويشنّد بالتحالف مع الاتحاد السوفيتي URSS.

⁴⁰ في آب/أغسطس 1930، تبنّت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الألماني KPD تصريحاً كبيراً من أجل التحرر الاجتماعي والتحرير الوطني، "ذلك التصريح رفض في الوقت نفسه معاهدة مرساي والإصلاحات والديون الخارجية وخُصص إلى أن الثورة الاجتماعية للطبقة العاملة هي وحدها [القادرة على] حل المسألة القومية الألمانية".

لا بد من الإشارة إلى أنَّ العمال الشيوعيين أنفسهم ليسوا أقل الناس اشتراكيةً. ولكن هذه السياسة تُجرِّدهم من سلاحهم في مجادلاتهم مع العمال الهتلريين والتي يتكوَّن لدينا انطباعٌ خلالها بأنهم لا يصلون إلى إيجاد نقطة خلاف. دعونا نقول بأنَّ الحزب الشيوعي يفعل كلَّ ما بوسعه حتى لا يُظهرَ أمام أعين العمال قليلي الثقافة أيَّ طابعٍ يميزه عن الحركة الهتلرية بدون أن يصل به الأمرُ إلى أقصى الضعف.

نتيجةً كلِّ هذه السياسة هي عزلة الحزب الشيوعي الألماني عزلةً تامةً في داخل الطبقة العاملة. هذا الوضع فرضَ على الحزب الشيوعي موقفاً سلبياً أعطى شعاراته الثورية طابعَ العبارات الطنَّانة الرنَّانة الجوفاء.

ولأنَّ نصفه غيرُ مشروع وصحافته مكسومة ومظاهراته ممنوعة في أغلب الأحيان فإنه لا يستطيع التصرف خشيةً أن يُحكَمَ عليه باللاشرعية التامة. وفي تخبطه، يحاول، في وضعٍ لا يدعُ مجالاً إلاً لصراعات ذات طابعٍ سياسي، أن يستعيدَ التواصلَ مع عمال المؤسسات على ساحة المطالب، ما هو مضحك هو عندما نفكر أنه في فرنسا وبلجيكا يحاول إضفاء طابعٍ سياسي مصطنع على الإضرابات التي تحمل مطالب. حاول إخفاء عجزه بالكذب والتبجح وبشعارات أُطلقت فارغةً، على غرار شعار الإضراب العام الذي أُطلقَ بدون تحضير له في 21 تموز/يوليو والذي لم يأخذه أيُّ عامل مأخذَ الجِدِّ والذي لم يكفَّ عن جعل الحزب مهزلةً.

كلَّ ذلك ينشر في صفوف الحزب إحباطاً عميقاً. فالفوزُ الذي أحرزوه في الانتخابات لم يُعْطِهم ثقةً ما إلاً بفضل الأوهام الأخطر المتعلقة بقيمة الفوز الانتخابي. فعلى الرغم من هذا الفوز، كان العمال الشيوعيون فريسةً لقلق غامض؛ لقد أدركوا أنَّ شيئاً ما ليس صحيحاً؛ ففي الخلايا التي يُسعى فيها إلى إغراقهم بمهامٍّ على نطاق ضيق، يرفعون صوتهَهم ويتناقشون، وهو أمر جديد منذ سنوات. ولكن ما زالوا يتناقشون بخجل؛ ولم يطرحوا المسائل الجوهرية. فُجِّجَ ذات طابع عاطفي محض، على غرار: "لا يمكننا إقامة الجبهة الواحدة مع نوسكيه Noske وGrzesinky⁴¹"، تستولي بسهولة على الشيوعيين حديثي العهد الذين لا خبرة لهم ولا ثقافة تاريخية. فضلاً عن ذلك، لم يعِ شيوعيو القاعدة عموماً أنهم يجتازون مرحلةً حاسمةً من التاريخ؛ ولديهم شعورٌ بأنَّ أمامهم وقتاً كثيراً، شعورٌ يعلِّل ببطء التطور السياسي في ألمانيا. فالذين مازال عندهم أملٌ ما في النصر يأملون أملاً ضئيلاً غامضاً بأنَّ تجلب ذات يوم خيانةُ القادة الإصلاحيين الأكثر فضحاً من الخيانات الأخرى جماهير الاشتراكيين الديمقراطيين إلى الحزب الشيوعي.

⁴¹ غوستاف نوسكيه Gustav Noske، محافظ اشتراكي ديمقراطي لبرلين في عام 1919، قام بقمع التمرد الاسپارتاكيوسي [الاشتراكيين الثوريين الألمان] spartakiste معتمداً على القطع غير النظامية المؤلفة من عسكريين قدامى والتي اغتالت روزا لوكسمبورغ Rosa Luxemburg وكارل ليكنيخت Karl Liebknecht بتاريخ 15 كانون الثاني/يناير. كان ألبرت وGrzesinky، بصفته قائد الشرطة الاشتراكي الديمقراطي في برلين، قد منع عدة مظاهرات شيوعية. أُقيل من وظيفته في 20 تموز/يوليو.

تحاول المعارضات الشيوعية سُدى أن تُحوّل هذا القلق الصامت إلى شيء يقال؛ فضلاً عن أنها هي نفسها تحتفظ بموقف متوجّس قليلاً وغامض إلى حد ما إزاء الحزب الرسمي. فليس لدى قادتها من أمل عموماً إلاّ بتجديد ذاتي للحركة الثورية بعد حصول كارثة تَهْلِك فيها الكوادر الرسمية؛ لا بد من استثناء المجموعة التروتسكية الصغيرة التي نادراً ما تنجح في فعل شيء غير نشر أدب تروتسكي Trotsky والحزب العمالي الاشتراكي (SAP)⁴².

في الواقع، توجّه هذا الحزب، على الرغم من كونه مؤلفاً من معارضة اشتراكية ديمقراطية، نحو الحركة الشيوعية، بفضل تحريض القاعدة المؤلفة بصورة خاصة من الشباب العمال الواعين وعياً لافتاً للنظر، وتحت تأثير مناضلين مهمين؛ برندليريين brandlériens⁴³ قدامى خرجوا من المعارضة البرندليرية لأنها في القضايا الروسية تضامنت مع ستالين. ولكن هناك عيبٌ جوهري يرتبط حتى بتأسيسه قد وصم هذا الحزب الصغير بالعجز: فهو يضيف إلى الضعف العددي لِطُغْمَةٍ صغيرةٍ تَقْكُكُ تنظيم جماهيري.

بصورة عامة، لم تتمكن المعارضات لا من العمل بنفسها ولا من التأثير على الحزب الرسمي. وبقي هذا الأخير مقتصرًا على التبشير بالثورة دون أن يتمكن من الإعداد لها.

من شأن هذا العجز في الحزب الذي يقول أنه يمثّل طليعة الطبقة الكادحة الألمانية أن يجعلنا نستنتج، بصورة مشروعة من حيث الظاهر، عجز الطبقة الكادحة الألمانية نفسها. ولكن الحزب الشيوعي الألماني ليس تنظيم العمال الألمان المصممين على الإعداد لتغيير النظام، على الرغم من أن هؤلاء هم أعضاء أو كانوا أعضاء فيه بأغليبتهم؛ إنه يمثّل تنظيمًا دعائياً في يد بيروقراطية الدولة الروسية، وبهذا من الممكن بسهولة تفسير نقاط ضعفه.

نفهم بدون عناء أن الحزب الشيوعي الألماني المسلّح تحت رعاية البيروقراطية الروسية بنظرية "الاشتراكية في بلد واحد" هو في وضع سيء لا يسمح له بمنافسة الحزب الهتلري الذي يسمّي نفسه "حزب الثورة الألمانية".

من الواضح، بصورة أعم، أنّ مصالح بيروقراطية الدولة الروسية لا تتطابق ومصالح العمال الألمان. فما يشكّل مصلحة حيوية لهؤلاء هو إيقاف رد الفعل الفاشي أو العسكري؛ وما يشكّل مصلحة حيوية لدولة روسيا هو ببساطة منع ألمانيا مهما كان نظامها السياسي الداخلي من أن تتقلب على روسيا بتشكيلها تكتلاً مع فرنسا. كذلك فإنّ من شأن الثورة أن تفتح آفاقاً مستقبلية للعمال الألمان؛ ولكن لا يمكنها إلاّ أن تُضْعِفَ بناء الصناعة الكبيرة في روسيا؛ فضلاً عن ذلك، لا بد لحركة ثورية جادة أن

⁴² حزب العمال الاشتراكي في ألمانيا الذي أسسه عام 1931 الجناح اليساري للاشتراكية الديمقراطية. وقد تعرّفتُ سيمون فايل على قائده: جاكوب فالشر Jakob Walcher وبول فرولش Paul Frölich في المنفى في باريس.

⁴³ البرندليريون brandlériens: مناضلون من حزب المعارضة الشيوعي الألماني Kommunistische Partei Deutschland-Oppeition الذي أسسه في عام 1929 هنريش برندلر Heinrich Brandler (1881 - 1967)، بعد فصله من الحزب الشيوعي الألماني KPD.

تُقدّم بالضرورة مساعدةً كبيرةً للمعارضة الروسية في صراعها ضد الدكتاتورية البيروقراطية. من الطبيعي إذاً أن تعلق البيروقراطية الروسية كلَّ شيء بهاجس المحافظة على سيطرتها على الحركة الثورية الألمانية.

وهكذا تكون في قبضة يدها الأحزاب الثلاثة التي تجذب العمال الألمان من خلال رفع راية الاشتراكية، فالأول يكون في قبضة الشركات التجارية الكبرى grand capital⁴⁴، التي تهدف فقط إلى إيقاف الحركة الثورية عند الحاجة من خلال إبادة منهجية؛ والثاني، مع النقابات التي تحيط به، بيد البيروقراطيين المرتبطين ارتباطاً وثيقاً بالجهاز الحكومي للطبقة المالكة؛ والثالث بيد بيروقراطية دولة أجنبية تدافع عن مصالحها الطبقية ومصالحها القومية. فأمام المخاطر التي تهدد الطبقة العاملة الألمانية، تجد هذه الطبقة نفسها عارية الأيدي.

أو بالأحرى نحاول أن نتساءل إن كان ليس من الأفضل لها ربما أن تجد نفسها عارية الأيدي؛ فالأدوات التي تعتقد أنها تمسك بها يستخدمها الآخرون الذين تتناقض مصالحهم مع مصالحها أو على الأقل تكون غريبة عن مصالحها.

من غير المدهش في هذه الظروف أن يحتل الصراع بين الفئات البرجوازية المرتبة الأولى في السياسة الداخلية الألمانية.

فالغموض الأقصى الذي تبديه هذه الصراعات يتأتى من تعقيد العلاقات بين الحزب القومي الاشتراكي والبرجوازية. عندما تجمع الشركات التجارية الكبرى تحت رقابتها المتمردين غير الواعين لدفعهم ضد الثوريين فيمكن أن يكون هدفها إمّا القضاء على هؤلاء وإما ببساطة شل حركتهم. وهكذا كان بإمكاننا، في نهاية تموز/يوليو، تحديد احتمالين.

كان الأول احتمال حكومة فاشية. وهنا مخرج أخير للبرجوازية؛ فوصول عصابات هتلرية إلى السلطة تُمثّل لها خطراً مزدوجاً بتدريب العمال الاشتراكيين الديمقراطيين والشيوعيين جنباً إلى جنب وبزج العمال الهتلريين في العمل بقوة السلاح، هؤلاء العمال الهتلريين الذين يحملون على محمل الجد الدعاية الديماغوجية لحزبهم. لا يمكن أن تكون الفاشية ضروريةً للبرجوازية الألمانية إلا في حال قيام العمال، على الرغم من غياب تنظيمات تتعلق بهم فعلاً، بالتهديد بمنعها من القيام بالإجراءات الاقتصادية التي تراها ذات أهمية حيوية في الأزمة الراهنة. عندئذ يكون لا بد من البدء بالمعركة الأخيرة.

وكان الاحتمال الآخر هو احتمال "حكومة رئاسية"، كما يقولون في ألمانيا، تركز على وحدة وطنية تمتد من الهتلريين إلى الاشتراكيين الديمقراطيين. ومثل هذه الوحدة ممكنة على أساس رأسمالية

⁴⁴ إنَّ العلاقة بين "الشركات التجارية الكبرى" grand capital « وبين الحركة القومية الاشتراكية ليست آليّةً ووثيقةً كما تفترض سيمون فايل. انظر بهذا الشأن هنري أشبي تورنر Henry Ashby Turner "الشركات التجارية الكبرى وصعود هتلر"، في ديفيد شونبوم David Schønbaum، الثورة السمراء...، المرجع المذكور، و German Big Business and the Rise of Hitler، نيويورك، أكسفورد UP، 1985.

الدولة. وبخلاف النظرية الشيوعية فإن الاشتراكيين الديمقراطيين والهتلريين يتفقون لكي يثبتوا أن المرحلة الأولى نحو الاشتراكية هي تأمين المصارف والمصانع الرئيسية، دون تغيير جهاز الدولة ولا تنظيم الرقابة العمالية. وعليه فإن الأزمة الحالية لم تحل الرأسماليين بالتأكيد على برنامج كهذا، بل حملتهم على السعي إلى استخدام الجهاز الحكومي بجعله إلى حد ما وبصورة مازالت غامضة أيضاً عليهم جهازاً من أجهزة الاقتصاد. لقد كتب اقتصاديون برجوازيون في هذا المنحى في جميع البلدان. ففي ألمانيا حيث تتدخل الحكومات في الحياة الاقتصادية أكثر من حالة أي بلد آخر، دون استثناء حكومة فون باين von Papen التي تدعي أنها نصيرة الاقتصاد الليبرالي، وجد هذا التوجه تعبيره الاقتصادي الأكمل في مجلة Tat⁴⁵. فمجلة Tat هي لسان حال الشباب الاقتصاديين اللامعين الذين يمثلون رأس المال الممول capital financier، والذين يرون عناصر النظام القادمة في النقابات والحزب القومي الاشتراكي. لا يخفي الاشتراكيون الديمقراطيون أنهم يعتبرون كل نمو في السلطة الاقتصادية للدولة على أنه "قطعة اشتراكية"، وأنهم مستعدون، لكي يحققوا ما يسمونه الاشتراكية، لقبول مؤازرة الهتلريين أنفسهم. وبذلك تبدو البرجوازية أن لديها وسيلة لإرساء نوع من النظام الفاشي بدون جرائم ولا تدمير للتنظيمات النقابية التي من شأنها أن تصبح ببساطة جزءاً من جهاز الحكومة. ولم يتحقق أي من هذين الاحتمالين.

لا يمتلك هتلر السلطة. والصناعة الثقيلة التي كانت تدعمه ضد فون باين von Papen، رجل النبلاء الريفيين، تخلت عنه إلى حد ما؛ فقد قلصت الإعانات التي تمنحها له؛ ووضعت أدواتها الرئيسية، الـ *Deutsche Allgemeine Zeitung*، في خدمة الحكومة؛ وتدخلت لدى هيندنبورغ Hindenburg⁴⁶ لتمنعه من إعطاء السلطة لهتلر.

من جهة أخرى، إذا كان لدى ألمانيا دائماً "حكومة رئاسية"، فإن هذه الحكومة بعيدة جداً عن أن تعتمد على ائتلاف وطني؛ على العكس، إذا استثنينا البرجوازية الكبيرة، فإن كل الأمة ضدها. وتصرف فون باين وكأن الحزب الهتلري كتيبة جنود من الرصاص يمكن إخراجها من علبتها متى شاء وإعادتها متى شاء؛ ولكن لسوء حظ البرجوازية الألمانية الكبيرة فإن الهتلريين لم يكونوا جنوداً من رصاص؛ إنهم رجال متمردون يائسون. والعمال الاشتراكيون الديمقراطيون، هم الآخرون، لا يمكن جرهم ليتجاوزوا حداً

⁴⁵ دي تات Die Tat، مجلة شهرية قام بنشرها مفكرو التاتكرايس Tatkreis (دائرة عمل) بإدارة الدكتور تسيهر Zehrer. وكان منظرها الرئيسي فرديناند فريد Ferdinand Fred (الذي كان يُدعى فريدريش تسميرمان Friedrich Zimmerman)، مؤلف كتاب Das Ende des Kapitalismus (إينا 1931)، نهاية الرأسمالية (غراسيه Grasset، 1932) الذي خصص له سيمون تايل تحليلاً غير منشور (انظر: كتابات تاريخية وسياسية، المجلد الأول، ص 217 - 219، في الأعمال الكاملة، جزء 2، غاليمار، 1988).

⁴⁶ إن المارشال هيندنبورغ Hindenburg (1847 - 1934) الذي أعيد انتخابه في نيسان/أبريل 1932 ضد هتلر والمستشار فون باين von Papen حاول المزاوغة على هتلر، وذلك بعد الفوز الانتخابي النازي بتاريخ 31 تموز/يوليو التالي، من خلال الاقتراح عليه أن يصبح نائب مستشار. فرفض هتلر العرض أول مرة ثم ثاني مرة بتاريخ 19 تشرين الثاني/نوفمبر. أخيراً، قام هيندنبورغ بدعوة هتلر ليكون مستشاراً بتاريخ 30 كانون الثاني/يناير 1933.

معيناً. لذلك نَحْضُرُ في ذلك الوقت هذا المشهدَ الغريبَ لحكومةٍ تبقى في السلطة على الرغم من المعارضة العنيفة للأحزاب الجماهيرية الثلاثة الوحيدة، هذه الأحزاب الثلاثة جميعها، الهتلريون والاشتراكيون الديمقراطيون وكذلك الشيوعيون، تدعم موجة الإضرابات التي قرَّرَ قون باين في الحال أنها غير شرعية. وعلى الرغم من أن هذه الإضرابات كانت على نطاق ضيق فإنَّ التنظيمات النقابية المتعلقة تعلقاً شديداً بالشرعية اعترفت بسذاجة أن ضغط الجماهير يمنعها من الرضوخ لهذا القرار. لم يكن بالإمكان أن يدوم طويلاً هذا الوضع المناسب بصورة استثنائية للعمال الثوريين في حال كانوا قادرين على الاستفادة منه.

والخيار البديل الذي كان مطروحاً في بداية شهر آب/أغسطس مازال مطروحاً. لقد فقدت الحركة الهتلرية، بلا شك، جزءاً كبيراً من نفوذها بالتوقف عن الظهور كقوة مطلقة؛ ولكن يمكن أن تستعيدَها إذا أصبحت الشركات التجارية الكبرى خلفها من جديد. إذا لم يحصل التحول الذي أعلن عنه قون باين في الأوضاع الاقتصادية، وإذا استمرَّ الجمهور المتزايد من العاطلين عن العمل في تهديد البرجوازية بنوع من ثورة الفلاحين، وإذا لم تُقدِّم المفاوضات مع فرنسا ارتياحاً جدياً للبرجوازيين الصغار القومييين، فإنَّ البرجوازية الكبيرة ستجد نفسها بلا شك مرغمة على اللجوء من جديد لهتلر. وعليه فإنَّ هتلر يعني الجريمة المنظمة، إلغاء كل حرية وكل ثقافة. ما زال هناك عنصرٌ مجهول، خارج إطار الأوضاع الاقتصادية والدبلوماسية: إنه الموقف الذي سيَتَّخذه العمال الألمان.

عندما ننظر إلى تاريخ السنوات الأخيرة الماضية نظرةً مجردة، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأنَّ الطبقة العاملة الألمانية التي مُنيت بكل الهزائم بصورة سلبية لم يُعدْ لديها أي مخرج في داخلها. ولكن من المستحيل زرع اليأس في نفوس العمال الألمان بمجرد الاحتكاك بهم. فالعمال الشباب ذوو العيون المحمومة والخدود المقعرة والذين نراهم يذرعون طرقات برلين لم يبقوا سلبيين لأنهم جبناء أو غير واعين. فألاً يكون بينهم بعد سنوات من البطالة والبؤس سوى عدد ضئيل نسبياً من اللصوص والمجرمين، وأن يبقى معظمهم خارج الحركة الهتلرية، وألاً تكاد تتمكن الدعاية القومية من التأثير عليهم، هذا لا يمكن إلا أن يثير الإعجاب. ففي هذا الوضع الميؤس منه، قاوموا جميع أشكال اليأس.

في لحظات حزنهم كما في لحظات فرحهم اللاواعي في الظاهر، تبقى هيئتهم ولغتهم مشؤبتين برصانة أو بالأحرى بجديّة لا تُظهرهم مرهقين بثقل البؤس، بل تُظهرهم واعين على الدوام للمصير المأساوي الذي هو مصيرهم. لا يستشعرون وجود مخرج؛ ولكنهم حافطون ويحافظون في الطرف اللإنساني الذي هم فيه على كرامتهم ككائنات إنسانية من خلال حياة صحيحة وثقافة عالية.

فكثير من الذين لا يشبعون اللقمة مازالوا يجدون بعض القروش من أجل الهيئات الرياضية التي يفضلها يستطيعون الذهاب، على شكل مجموعات مرحة من الرجال والنساء والصبيان والبنات، صوب

البحيرات والغابات، يمشون ويسبحون ويستمتعون بالهواء والشمس. والبعض الآخر يحرمون أنفسهم الخبرَ ليشتروا كتباً؛ فتجارة الكتب هي واحدة من التجارات التي عانت أقلّ ما يمكن من الأزمة. ومستوى ثقافة العمال الألمان كانت محطّ دهشة للفرنسي. فخارج التنظيمات السياسية، تشكّلت تلقائياً بين العمال الشباب بعض الحلقات الدراسية التي يقرؤون فيها الكتب الكلاسيكية للحركة الثورية ويكتبون ويناقشون. كذلك فإنّ الطبقة العاملة الألمانية في جزئها الأكبر، بتحملها بؤساً ساحقاً دون تدمّر ولا فقدانٍ وعي، تنجو من الانحطاط الذي يشكّله ظرفُ العاطل عن العمل. حتى إنّ سلبية العمال الألمان أمام هجمات الرجعية السياسية ليست ناجمةً سوى عن اشمئزازهم من أن يُلقوا بأنفسهم في المغامرة؛ فذلك علامةٌ على الشجاعة لا على اليأس. عندما تأتي اللحظة التي يريد فيها الجميعُ معاً، عمال الشركات والعاطلين عن العمل، أن ينتفضوا، تظهر الطبقةُ العاملة في قوّتها ببريقٍ أشدّ مما كانت عليه في باريس عام 1871 أو في سانت بطرسبورغ عام 1905! ولكنّ من يستطيع القول بأنّ مثل هذا الصراع لن ينتهي بهزيمة تسحق حتى الآن جميع الحركات العفوية⁴⁷؟

⁴⁷ هذه الجملة الأخيرة كانت قد حُذِفَتْ من صياغة الثورة البروليتارية التي كانت تراها تشاؤمية أكثر من اللازم. وقد اكتشف فيها محرّر النقد الاجتماعي (ب. سوثارين؟ B. Souvarine) الطابع المصطنع: "أمّا صرخة الأمل الأخيرة فإنها فعل إيمان محض لا شيء يبرره في جميع ما تقدّم" (العدد 7، كانون الثاني/يناير، 1933، ص 55).

الإلياذة أو قصيدة القوة

إنَّ البطل الحقيقي، الموضوعَ الحقيقي، مركزَ الإلياذة هو القوة؛ القوة التي يستعملها الرجال، القوة التي تُخضع الرجال، القوة التي تنقبض أمامها أجسادُ الرجال. فالنفس البشرية لا تفتأ تظهر لهم وهي تغيّرُها علاقاتُها مع القوة، تجربُها وتعميها القوةُ التي تعتقد النفس امتلاكها، تنحني تحت وطأة القوة التي تخضع لها. فالذين كانوا قد حَلَمُوا بأن القوة أصبحت، بفضل التطور، شأنًا من شؤون الماضي، أصبح في إمكانهم أن يروا في هذه القصيدة وثيقة؛ والذين يعرفون كيف يميزون القوة، اليوم كما في الماضي، في مركز التاريخ البشري برُمته يجدون فيها أجمل المرايا وأصفاها.

القوة هي ما يُحوّل أيَّ شخص يخضع لها إلى شيء. فعندما تمارس حتى نهايتها، تجعل الإنسان شيئًا بالمعنى الأكثر حرفية، لأنها تجعله جثة. يكون هناك شخص ما، وإذ بعد لحظة ليس هناك أحد. إنها لوحة لا تملُ الإلياذة من تقديمها لنا:

... كانت الخيولُ

تجرُّ العرباتِ الفارغةَ ترنُّ على طرقات الحرب.

هي في حِداد على سائقيها الذين لا ملامة عليهم.

فهم كانوا على الأرض يرقدون،

هم أغلى بكثيرٍ على الكواسر من غلائهم على نساءهم.⁴⁸

البطل شيءٌ يُجرُّ خلف عربة في الغبار:

... في كل جهة، كانت الخيولُ

السودُ منتشرةً، وكان الرأسُ كلُّه في الغبار

يرقد، إذ كان فاتئًا منذ وقت قريب؛

والآن كان زيوس [رب السماوات] قد سمح لأعدائه أن يُذلُّوه على أرضه التي وُلِدَ فيها.

إنَّ مرارةً مثل هذه اللوحة نتذوقها صرْفَةً، دون أن يَعْنَى أيُّ خيالٍ مُعَزِّ يُزيّلها ولا أيُّ بقاءٍ مواسٍ ولا

أيةُ هالةٍ مجدٍ أو وطنٍ باهتة.

روحُه خارجَ أعضائه طارت، ذهبت إلى هادِس [إله الجحيم]،

باكيةً مصيرها، تاركةً رجولتها وشبابها.

⁴⁸ إنَّ ترجمة المقاطع المذكورة ترجمة جديدة. وكل سطر يترجم بيتًا شعريًا يونانيًا، حيث نُقلَتْ ترابطاتُ الأبيات والتدويرات rejets والمعاظلات [ارتباط معنى القافية بمعنى البيت التالي] enjambements نقلاً دقيقًا؛ ورُوعي، بقدر الإمكان، نظامُ الكلمات اليونانية داخل كل بيت. (حاشية سيمون فايل).

ما هو جرح أكثر أليسا؁ بقدر ما تكون المقارنة مؤلمة؁ الاستذكار المفاجئ؁ الذي لا يلبث أن يُمَحى؁ لعالم آخر؁ عالم السلام والعائلة البعيد والعاور والمؤثر؁ هذا العالم الذي يكون فيه كلُّ رجلٍ مُعَوِّلاً عليه في نظر من يحيطون به.

كانت تصرخ على خادماها ذوات الشعر الجميل في المنزل
لوضع أنفية كبيرة قرب النار لإعداد

حمامٍ ساخن لـ "هكتور" عندما يعود من المعركة.

كم هي ساذجة! لم تكن تدري أنه بعيداً عن الحمامات الساخنة

قد أخضعته ذراعُ أخيلوس؁ بسبب أثينا⁴⁹ ذات العينين الخضراوين.

لا شك أن ذلك المسكين كان بعيداً عن الحمامات الساخنة. ولم يكن الوحيد. فالإلياذة كلها تقريباً تدور بعيداً عن الحمامات الساخنة. وقد جرت دائماً الحياة الإنسانية كلها تقريباً بعيداً عن الحمامات الساخنة.

القوة التي تقتل هي شكلٌ مختصر وبدايي من القوة. فكم تتنوع القوة الأخرى في طرائقها وكم تُفاجئ في آثارها؁ إنها القوة التي لا تقتل؛ أي القوة التي لم تقتل بعد. ستقتل بالتأكيد؁ أو ربما ستقتل؁ أو هي معلّقة فقط بالكائن بحيث يمكن أن تقتل في أية لحظة؛ وفي جميع الأحوال تُحوّل الإنسان إلى حجر. ومن سلطة تحويل الإنسان إلى شيء بجعله يموت تنبثق سلطةٌ أخرى مدهشة أكثر مما ينبغي ألا وهي سلطة صنع شيء من إنسان مازال في قيد الحياة. إنه حي؁ فيه روح؛ مع ذلك فهو شيء. غريب أن يكون لشيء روح؛ حالة غريبة للروح. من يقول كم يلزمها في كل لحظة لكي تتكيف معه وتلتوي وتتطوي على نفسها؟ فهي لم تُخلَق لتسكن شيئاً؛ وعندما تُرغم على ذلك لا يعود هناك شيء فيها إلا يعاني من العنف.

إنَّ الرجل الأعزل العاري الذي يصوّب عليه سلاحٌ يصبح جثةً قبل أن يُلمَس. منذ لحظة كان يفكر ويتصرف ويأمل:

كان يفكر ساكناً. يقترب الآخر؁ مأخوذاً بمجامع نفسه

متلهف إلى لمس ركبتيه. كان يريد من قلبه

أن ينجو من الموت الكريه؁ من المصير الأسود...

كان يشدُّ بإحدى ذراعيه على ركبتيه ليستعطفه؁

وكان يمسك بالذراع الأخرى الرمح الحادّ دون أن يرميه.

⁴⁹ أثينا بنت زيوس: إلهة الفكر والفن والعلوم والصناعة والتي باسمها تسمت مدينة أثينا. وتُقابل المينيرفا la Minerve عند الرومان. (المترجم)

لكنه فهم سريعاً أنّ السلاح لا يحيد، ومع أنه مازال يتنفس، لم يعد سوى مادة، ومع أنه مازال يفكر، لم يعد في وسعه التفكير في شيء:

هكذا تكلم هذا الولد اللامع لپريام⁵⁰

بكلمات استعطاف. فسمع كلاماً قاسياً:

يقول؛ تضعف أمامه الركبتان والقلب؛

يرمي الرمح ويسقط جالساً، ممدود اليدين،

يديه الاثنتين. يستلّ أخيل حُسامه المسنون،

ويضرب عظم الترقوة، على طول الرقبة، وبالكامل

ينغرس الحسام بحدّيه. يكبّ هو على وجهه، على الأرض

يرقد متمدداً، والدم الأسود يسيل يبلل الأرض.

عندما يتوسل غريبٌ أعزل إلى محارب خارج أية معركة فإن ذلك الغريب غير محكوم عليه بالموت في النتيجة؛ ولكن استعجال المحارب قد يكفي ليقضي على حياة الغريب. هذا يكفي لكي يفقد جسده خاصية الجسد الحي. فقطعة الجسد الحي تُعبر عن الحياة قبل كل شيء من خلال الانتفاضة؛ إنّ رجل الضفدع تنتفض عند الصدمة الكهربائية؛ والمنظر القريب لشيء مروّع أو مرعب أو ملامسته يُحدث انتفاضة في أي كتلة من اللحم أو الأعصاب أو العضلات. إنّ مثل هذا المتوسل وحده فقط لا يهتز ولا يرتعش؛ إذ لم يعد يجوز له ذلك؛ ستلمس شفتاه الموضوع الأكثر رعباً في نظره:

لم ير أحدٌ پريام الكبير يدخل. يتوقف،

يشدّ على ركبتي أخيل، يُقبل يديه،

المرعبتين، قاتلة الرجال، التي قتلت له كثيراً من الأولاد.

إنّ مشهد رجلٍ يُختزل إلى هذه الدرجة من المصيبة يُجمّد مثلما يُجمّد منظر الجثة إلى حد ما:

مثلما عندما تستولي الفاجعة القاسية على أحدهم، عندما في بلده

قتل، وعندما وصل إلى منزل الآخر،

منزل أحد الأغنياء؛ تسيطر رعيته على كل من يراه؛

كذلك ارتعش أخيل عندما رأى پريام الإلهي.

ارتعش الآخرون كذلك، كلّ واحد ينظر إلى الآخر.

ولكن لم تكن سوى لحظة، وسريعاً يُنسى، حتى، حضور الرجل الشقي:

يقول. والآخر، وهو يفكر بأبيه، يرغب أن يبكيه؛

يدفع العجوز قليلاً وهو يمسه بذراعه.

⁵⁰ پريام Priam: آخر ملوك طروادة، له من زوجته هيكوب Hécube: هكتور وپاريس وكاسندرا. (المترجم)

كان الاثنان يتذكران، أحدهما يتذكر هكتور قاتل الرجال،

ويتصبب دمعاً على قدمي أخيل على الأرض؛

ولكن أخيل كان يبكي أباه ويبكي أحياناً أيضاً

باتروكل؛ كان نحيبهما يملأ المنزل.

لم يدفع أخيل أرضاً، بحركةٍ منه، العجوزَ المتشبثَ بركبتيه عن قسوة قلب منه؛ فكلام بريام وهو يتذكر أباه العجوزَ أثرَ بهما إلى حد البكاء. لقد وجد نفسه، ببساطة، حرّاً في مواقفه وحركاته إلى درجة أن الذي كان يلمس ركبتيه ليس رجلاً متضرعاً إنما جسم لا حراكَ به. إنَّ للبشر من حولنا، بمجرد حضورهم، سلطةٌ إيقاف كل حركة من الحركات التي يشرع بها جسّدنا وكبحها وتعديلها، وهذه السلطة من شأنهم وحدهم؛ فعابُرُ السبيل لا يُغيّر اتّجاهَ سيرنا عن طريقٍ بالطريقة نفسها التي تُغيّرُها لافتةٌ إعلانية، ولا ينهض المرء ولا يمشي ولا يعود يجلس في غرفته عندما يكون وحيداً بالطريقة نفسها التي يفعلها عندما يكون عنده زائر. ولكنَّ هذا التأثيرُ الغامضُ للحضور البشري لا يمارسه الرجالُ كحركة نفاذ صبرٍ يمكن أن تُحرّم من الحياة حتى قبل أن يكون لأيّ خاطرٍ الوقتُ بأن يحكم عليهم بالموت. أمامهم، هم، يتحرك الآخرون وكأنهم هم غير موجودين؛ وهم بدورهم في الخطر الذي يحيق بهم يتحولون في لحظة إلى لا شيء، يحاكون العدم. عندما يدفعون يسقطون، وعندما يسقطون يبقون أرضاً مادامت المصادفة لم تُدخل في ذهن أحدٍ ما فكرةً إنهاضهم. ولكنَّ عندما يتم إنهاضهم في نهاية المطاف ويُكرّمون بكلام ودي لا ينتبهون إلى أن يأخذوا هذه القيامة على محمل الجد ويجرؤوا على التعبير عن رغبة ما؛ فقد يعيدهم صوتٌ غاضب حالاً إلى الصمت:

يقول، ويرتجف العجوزُ ويخضع.

فالمتضرعون، على أية حال، ما إنَّ يُستجاب لهم، يعودون بشراً كغيرهم. إلّا أنَّ هناك كائناتٍ أشقى يصبحون أشياء طيلة حياتهم دون أن يموتوا. ليس هناك في نهاراتهم أيُّ لعب ولا أي خلاء ولا أي حقل فارغ لشيء قد يأتي من ذاتهم. فهم ليسوا بشراً يعيشون حياةً أقسى من الآخرين ويصنّفون اجتماعياً أدنى من الآخرين؛ إنما هم صنف آخر من البشر، حلٌّ وسط بين الإنسان والجثة. فأنَّ يكون الكائنُ الإنساني شيئاً يعني أنَّ هناك تناقضاً من الناحية المنطقية؛ ولكنَّ عندما يتحول المستحيل إلى واقع فإنَّ التناقض يصبح تمزقاً في النفس. يتطلع هذا الشيء في كل لحظة إلى أن يكون رجلاً، امرأة، ولا يبلغ ذلك في أية لحظة. إنه موت يمتد على طول الحياة، حياةً جمّداً الموت طويلاً قبل أن يقضي عليها. إنَّ العذراء ابنةً أحد الكهنة، ستعاني هذا المصير:

لن أسلمها. فقد أخذتها الشيخوخة من قبل،

في مسكننا في [مدينة] أرغوس Argos، بعيداً عن بلدها،

تجري خلف المهنة، تأتي نحو فراشي.

ستعاني منه المرأةُ الشابة، الأم الشابة، زوجة الأمير:

رُبَّمَا يَوْمًا مَا فِي أَرْغُوس Argos سوف تحيك النسيج لأخرى
وستنقل الماء من الميسيس la Messéis أو الهيبيري l'Hypérée،
رغمًا عنك، تحت ضغط ضرورة قاسية.

ويقاسيه الطفل وريث الصولجان الملكي:

سيذهبن بلا شك إلى عمق السفن المجوفة،
وأنا بينهنَّ، وأنت، يا ولدي، حيث معي
ستتبعني وتقوم بأعمال مهينة،
تكدح أمام عيني سيّد غير لطيف...

إنّ مصيرًا كهذا، في نظر الأم، مرعب لطفلها كالموت نفسه؛ يتمنى الزوج لو أنه مات قبل أن
يرى زوجته تخضع لهذا المصير؛ يدعو الأب أن تأتي كل مصائب على الجيش الذي أخضع ابنته لهذا
المصير. ولكن عند من وقع عليهم، يمحو القدر القاسي جدًّا اللعنات والثورات والمقارنات والتأملات في
المستقبل والماضي ويكاد يمحو الذاكرة. ليس على العبد أن يكون وفيًا لمدينته وأمواتها. إنه عندما يتألم أو
يموت واحد من هؤلاء الذين جعلوه يفقد كل شيء والذين دمّروا مدينته وقتلوا ذويه أمام عينيه، عند ذلك
يبكي العبد. ولم لا؟ في حين أن البكاء وحده مسموح له. بل مفروض عليه. ولكن ألا تكون الدموع، في
العبودية، على وشك أن تجري ما إن تستطيع ذلك دون أن تخضع للعقاب؟
تقول باكيةً، والنساء تننّ،

يتخذن باتروكل ذريعةً، ولكل واحدة همومها.

لا يُسمح للعبد أن يُعبّر عن أي شيء مهما كانت المناسبة، اللهم إلا عمّا يمكن أن يسرّ سيّده.
ولهذا، إن كان هناك من شعور يمكن أن يظهر وينعشه قليلاً في حياة كئيبة إلى هذا الحد فلن يكون
سوى حبّ السيّد؛ وكلّ طريق آخر مسدود أمام نعمة المحبة، كمثّل حصانٍ مكّدن تسدّ عليه حبال الكدن
والرّسن واللّجام كلّ الطرق إلا طريقًا واحدًا. وإذا ما لاحت، بمعجزة ما، بارقة أمل في أن يصبح [ذلك
العبد] يومًا ما، وبمئة ما، شخصًا [معتبرًا]، فإلى أي حد يمكن أن يُحتَمَل الامتتان والحبّ لأناس لا بدّ
لماضٍ معهم مازال قريبًا أن يوحى بالرعب:

زوجي الذي أعطاني له أبي وأمي المحترمة،
رأيتُه في مدينتي يخترقه البرونز الحاد.
إخوتي الثلاثة الذين أنجبتهُم لي أم واحدة،
ما أغلاهم! لقد لاقوا اليوم المشؤوم.
لكنك لم تتركني، عندما زوجي قتله أخيل السريع،
ودمّر مدينة الإلهي مينيس Mynès،
أدرف دموعًا؛ وعدتني أن يأخذني أخيل الإلهي

زوجة شرعيةً ويأخذني في مراكبه

إلى فثيا Phthia لنعلن الزواج بين الميرميدونيين Myrmidons.

كذلك أبكيك بلا انقطاع، أنت الذي كنت دائماً لطيفاً.

لا يفقد المرء أكثر مما يفقده العبد؛ فهو يفقد كلَّ حياةٍ داخلية. لا يستعيد منها شيئاً زهيداً إلاّ عندما تلوح إمكانية تغيير المصير. هذا هو جبروت القوة: لقد ذهب هذا الجبروت بعيداً كجبروت الطبيعة. فالطبيعة أيضاً، عندما تدخل الحاجات الحيوية في اللعبة، تمحو كلَّ حياةٍ داخلية وحتى أَلَمَ الأم: لأنه حتى نيوبي Niobé ذات الشعر الجميل فكّرت بالأكل،

أولادها الاثنا عشر في بيتها هلكوا

ست بنات وستة صبيان في زهرة عمرهم.

هُم، قتلهم أبولون بقوسه الفضي

أثناء غضبه من نيوبي Niobé؛ وهنّ، قتلتهنّ أرتميس التي تحب السهام.

ذلك أنها ساوت نفسها بـ "ليتو" Lèto ذات الخدين الجميلين،

قائلة: "عندها ولدان؛ وأنا أنجبُ الكثير".

وهذان الولدان، رُغم أنهما لم يكونا سوى اثنين فقط، قتلاهم جميعاً.

وبقوا تسعة أيامٍ راقدين في الموت؛ لم يأت أحدٌ

ليدفنهم. أصبح الناس حجارةً بإرادة زيوس.

وهم في اليوم العاشر، مكفّنين، يحلفون بآلهة السماء.

ولكنها فكّرت بأن تأكل عندما تعبّت من الدموع.

لم يسبق قطّ التعبير بمثل هذه المرارة عن بؤس الإنسان، ذلك البؤس الذي يجعله عاجزاً حتى عن الشعور ببؤسه.

إنّ القوة التي يستعملها الآخر قاهرةً للنفس مثل الجوع المفرط، عندما تركز على سلطة دائمة في الحياة والموت. إنها جبروت بارد وقاسٍ كبرودته وقسوته عندما تمارسه المادة الجامدة. والإنسان الذي يكون الأضعف في أي مكان يكون في قلب المدن وحيداً أيضاً، أكثر وحدة من وحدة الإنسان الضائع في وسط الصحراء.

هناك برميلان موضوعان على عتبة زيوس،

حيث تكون فيه الهبات التي يقدّمها، في أحدهما الضّر وفي الآخر النفع...

فمن يُردّ به الضّر يُهنّئ؛

وتلاحقه الحاجة اللعينة في أرض الله الواسعة؛

ويتوه ولا يلقي له من مُكرّمٍ لا من البشر ولا من الآلهة.

كذلك تسحق القوة بلا رحمة، وكذلك تكسر، بلا رحمة، من يمتلكها أو يعتقد امتلاكها. إذ لا أحد يمتلكها فعلاً. فالبشر لا ينقسمون، في الإلياذة، إلى مهزومين وعبيد ومتضرعين في جهة، وإلى منتصرين وقادة في جهة أخرى؛ ليس فيها إنسان واحد لم يُجبر في لحظة ما على أن ينحني تحت وطأة القوة. فالجنود، على الرغم من كونهم أحراراً ومسلّحين، لا تقلّ معاناتهم من الأوامر والإهانات:

كلّ امرئٍ من الشعب كان يراه ويصرخ في وجهه،

كان يضربه بصولجانه ويؤنبه أيضاً:

"أيها البائس، اهدأ واسمع ما يقوله الآخرون،

رؤساؤك. ليس لديك شجاعة ولا قوة،

فلست شيئاً في المعركة ولا في المجلس..."

لقد دفع ثيرسيث Thersite ثمن كلماته غالباً مع أنها معتدلة وتشبه الكلمات التي نطق بها أخيل.

ضربه؛ فأنحنى له، وجرت دموعه سريعاً،

وتشكّل ورمٌ دام في ظهره

تحت الصولجان الذهبي؛ وجلس خائفاً.

كان في الألم والذهول يمسح دموعه.

والآخرون، على الرغم من ألمهم، يستمتعون بذلك ويضحكون.

إلا أن أخيل نفسه، ذلك البطل صاحب الكبرياء، الذي لا يُهزم، يظهر لنا منذ بداية القصيدة باكيًا من الإهانة ومن ألم الضعف بعد أن اختطفت أمام عينيه المرأة التي كان يريد أن يتخذ منها زوجة له دون أن يجروا على الحيلولة دون ذلك.

... لكن أخيل

يجلس باكيًا بعيداً عن ذويه، منعزلاً،

على شاطئ الأمواج المبيضة، سارحاً بنظره على البحر الخمرى.

لقد أهان أغاميمون أخيل بكلام مقصود ليظهر أنه هو السيد:

... كذلك لتعلم

أنني أستطيع أكثر منك وأن لا أحد يجروا

على أن يكون لي نذراً ولا أحد يصمد أمامي.

ولكن بعد عدة أيام يبكي القائد الأعلى بدوره ويُجبر على الخضوع والتضرع ويتألم من قيامه بذلك عبثاً.

إنّ ذلّ الخوف لم يرحم هو الآخر أحدًا من المقاتلين. فالأبطال يرتعدون خوفاً كغيرهم. إنّ تحدي هكتور كافٍ لترويع جميع اليونانيين دون استثناء، إلا أخيل وذويه الغائبين:

قال، وسكت الجميع والتزموا الصمت؛
كانوا يخجلون من الرفض ويخافون من القبول.
ولكن ما إن يتقدم أجاكس Ajax حتى يغيّر الخوف جهته:
الطرواديون، رعشة هلع توهن أعضاءهم؛
هكتور نفسه يقفز قلبه من صدره؛
لكن لم يعد مسموحاً له أن يرتعد خوفاً ولا أن يطلب الحماية...
وبعد يومين، يحس أجاكس Ajax، بدوره، بالرعب:
زيوس الأب، من الأعالي يثير في قلب أجاكس الخوف.
يقف مشدوهاً، يضع خلفه درعاً بسبعة جلود،
ترتعد فرائضه، ينظر إلى الجميع شارد النظرات، كأنه حيوان...
لقد حصل لأخيل نفسه ذات مرة أن ارتجف وأخذ ينث من الخوف أمام نهر، حقاً، وليس أمام
رجل. ليس هو وحده، فالجميع يظهرون لنا مهزومين قطعاً في لحظة ما. إن القدر الأعمر يساهم أكثر
من الشجاعة في تحميم النصر، ذلك القدر الذي يرمز إليه بميزان زيوس الذهبي.
في هذه اللحظة وضع زيوس الأب ميزانه الذهبي.
ووضع فيه مصيرين للموت الذي يحصد الجميع،
أحدهما للطرواديين مروضي الخيول والآخر لليونانيين المدرعين [إالبرونز].
ووازنه عند الوسط فكان أن وقع يوم اليونانيين المحتوم.
يضع القدر، لشدة عماه، ضرباً من العدل، هو الآخر أعمر، ليعاقب الرجال المسلحين بعقوبة
التأثر؛ لقد صاغت الإلياذة هذه العقوبة في كلمات قبل الإنجيل بزمان طويل وباستخدام الكلمات نفسها
تقريباً:

أريس Arès [إله الحرب] عادل، ويقتل من يقتلون.

إذا كان مقدراً لجميع البشر منذ ولادتهم أن يعانون من العنف فإن هذه هي حقيقة تغلق أمامها قوة
الظروف القاهرة عقول البشر. ليس القوي قوياً بالضرورة أبداً، ولا الضعيف ضعيفاً بالضرورة، ولكن
كلاهما يجهل ذلك. هما لا يعتقدان أنهما من الجنس البشري نفسه؛ ولا الضعيف يرى نفسه صنو القوي،
ولا يرى كذلك. إن من يمتلك القوة يمشي في وسط غير مقاوم، دون أن يكون هنالك شيء في المادة
البشرية حوله من شأنه أن يثير، بين الاندفاع إلى الفعل وبين تنفيذه، هذه المسافة القصيرة التي يسكن
فيها الفكر. حيث ليس للفكر مكان ولا للعدل ولا للحصافة. ولذلك، يتصرف الرجال المسلحون بقسوة
وجنون. فينغرس سلاحهم في [جسد] عدوٍ أعزل جاثم على ركبهم؛ وينتصرون على رجل يحتضر واصفين
له الإهانات التي سيتعرض لها جسده؛ فأخيل يذبح اثني عشر فتى على محرقة پاتروكل بلا تكلفٍ مثلما
نقطف نحن زهوراً لوضعها على قبر. وعندما يستخدمون سلطتهم، لا يشكون البتة في أن نتائج أفعالهم

ستجعلهم يخضعون عندما يأتي دَورُهم. عندما كان في استطاعتهم، بكلمة، أن يُسَكِّتوا شيئاً عجوزاً ويجعلوه يرتجف خوفاً ويخضع، فهل فكروا بأن لعنات الكاهن مهمة في نظر العرّافين؟ وهل أحجموا عن خطف المرأة التي يحبها أخيل عندما عرفوا أنهما لا يمكنهما إلا أن يخضعا؟ وهل كان في استطاعة أخيل أن يفكر، وهو يستمتع برؤية اليونانيين البائسين يهربون، بأن هذا الهرب الذي سيستمر وينتهي حسب إرادته سوف يضع حداً لحياة صديقه ولحياته هو؟ وهكذا فإن من منحهم القدر القوة هلكوا لاعتمادهم عليها أكثر مما ينبغي. لا يمكن إلا أن يهلكوا. لأنهم لا يرون محدوديّة قوّتهم ولا يرون علاقاتهم مع الآخر كتوازن بين قوى غير متكافئة. فالآخرون لا يفرضون على حركاتهم زمن التوقف هذا الذي تصدر عنه نظرتنا فقط إلى أقراننا، ويستخلصون من ذلك أن القدر أعطاهم كلّ الرخصة ولم يعط من هم أدنى منهم شيئاً. عندئذ، يذهبون أبعد من القوة التي يمتلكونها. يذهبون أبعد حتمًا، جاهلين محدوديّتها، فيسَلَمون عندئذ إلى المصادفة إلى غير رجعة، ولا تعود الأمور تخضع لهم. قد تخدمهم المصادفة أحيانًا؛ وأحيانًا أخرى تضرهم. وهاهم الآن عراة معرّضون للشقاء، دون دروع القوة التي كانت تحمي أنفسهم ودون شيء يفصلهم بعد الآن عن الدموع.

إنّ هذا القصاص الصارم "الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها" والذي يعاقب تلقائيًا على سوء استخدام القوة كان الموضوع الأول للتأمل عند اليونانيين. إنه يشكّل روح الملحمة؛ فهذا القصاص الذي يحمل اسم نيميسيس Némésis [ربة الانتقام] هو المحرك للتراجيديات التي كتبها [الشاعر التراجيدي] إسخولوس Eschyle؛ وقد انطلق الفيثاغوريون وسقراط وأفلاطون من ذلك ليتفكروا في الإنسان والكون. وأصبح المفهوم مألوفًا في كل مكان دخلت فيه الحضارة اليونانية. وربما هذا هو المفهوم اليوناني الذي بقي تحت اسم كارما في بعض بلدان المشرق المتأثرة بالبوذية؛ ولكن الغرب أضاعه ولم يعد لديه في أية لغة من لغاته حتى ولو كلمة تُعبّر عنه؛ فأفكار الحد والقياس والتوازن التي من المفروض أن تحدّد سلوك الحياة لم يعد لها سوى استخدام حرفي في النقانة. نحن لسنا مهندسي مساحة إلا أمام المادة. لقد كان اليونانيون في البداية مهندسي مساحة في تعلّم الفضيلة. فسير الحرب في الإلياذة لا يقوم إلا على لعبة الأرجوحة هذه. يشعر المنتصر الآن أنه لا يُهزم، مع أنه قد يكون قبل عدة ساعات قد اختبر الهزيمة؛ إذ إنه نسي أن يستخدم النصر كشيء سوف يمضي. ففي نهاية اليوم الأول من المعركة التي ترويها الإلياذة، ربما كان في استطاعة اليونانيين المنتصرين أن يحصلوا، بلا شك، على موضوع جهودهم، أي هيلين وثرواتها؛ على الأقل إذا افترضنا، كما فعل هوميروس، أن الجيش اليوناني كان على حق باعتقاده أن هيلين كانت في طروادة. وقد أكد فيما بعد الكهنة المصريون، الذين من المفروض أن يعرفوا ذلك، أكدوا لهيرودوت بأنها موجودة في مصر. على أية حال، لم يعد يريد اليونانيون شيئًا هذا المساء:

"لن نقبل اليوم لا أموال باريس،
ولا هيلين؛ كل امرئ يرى، وحتى الأكثر جهلاً،

أنَّ طروادة هي الآن على حافة الهلاك.

قال؛ وهلل الجميع بين الآخيين Achéens.

إنَّ ما يريدونه ليس أقلَّ من كل شيء. يريدون كلَّ ثروات طروادة غنائم وكلَّ القصور والمعابد والبيوت رمادًا وكلَّ النساء والأطفال عبيدًا وكلَّ الرجال جثثًا. لقد نسوا أمرًا دقيقًا؛ وهو أنَّه ليس في مقدورهم الحصول على كلَّ شيء. لأنهم ليسوا في طروادة. قد يصيرون فيها غدا؛ وقد لا يصلون إليها. لقد استسلم هكتور، في اليوم نفسه، للنسيان نفسه.

لأنني أعرف ذلك جيدًا في أحشائي وفي قلبي؛

سيأتي يومٌ تهلك فيه إيليون Ilion [أحد أسماء طروادة] المقدسة،

وإريام وقوم إريام بالرمح الصائب.

ولكنني قلما أفكر بالآلم الذي يُحضر للطرواديين

وبـ "هيكوب" نفسها وبـ "إريام" الملك

وبإخوتي الذين سيسقطون، على الرغم من كثرة عددهم وشجاعتهم،

سيسقطون في الغبار تحت ضربات الأعداء،

كما أفكر بك عندما يقوم أحد الإغريق ذو الدرع البرونزي

بجرك غارقة بالدموع نازعًا منك حريتك.

ولكن فلنذكرني الموت ولنغطني التراب

قبل أن أسمعك تصرخين وأراك تُجرّين!

ما هو الشيء الذي لم يقدّمه في هذه اللحظة لكي يتجنب أهوالاً اعتقد أنها محتومة؟ ولكنه لا

يمكن أن يقدّم شيئاً إلا ويضيع سدى. في غداة اليوم التالي، يهرب اليونانيون هرباً يرثى له، حتى إنَّ

أغاممنون نفسه كان يريد أن يُجرّ من جديد. إنَّ هكتور الذي حقق عندئذٍ، بالتنازل عن أشياء قليلة،

رحيل العدو بأهون سبب لا يريد بعدُ حتى أن يسمح لنفسه بالرحيل صفر اليدين:

أشعلوا النيران في كل مكان وليصعد ضوءها إلى السماء

خشية أن يقفز اليونانيون ذوي الشعر الطويل ليلاً

في عرض البحار لكي يهربوا...

لن يكون لدى أحدٍ سهمٌ، حتى، ليهضمه،

... حتى يهاب الجميع

من تكبيد الطرواديين مرقضي الخيول حرباً تبعث على البكاء.

لقد تحققت رغبته؛ وبقي اليونانيون؛ وفي اليوم التالي، ظهرًا، جعلوا منه ومن ذويه موضوعاً يرثى

له:

هُم، عبر السهل، كانوا يهربون كأنهم أبقارٌ مستنفرة
فَرَّتْ من قَسْوَرَةٍ، باعَتْهَا في وسط الليل...
كذلك كان يطاردهم "أغاميمنون" Atride Agamemnon الأتريديّ القوي،
قاتلاً، دون توقفٍ، آخرهم؛ وهم كانوا يهربون.

خلال وقت العصر، استعاد هكتورُ تفوّقه، ردّ اليونانيين ثم هزمهم، ثم طرده پاتروكلُ وجُنْدُه المرتاحون. وانتهى الأمرُ بِـ "پاتروكل" الذي كان يسعى وراء مصلحته فيما يتجاوز قواه إلى أن تعرّض، وهو جريح دون درع يحميه، لسيف هكتور، وفي المساء، يقابلُ هكتورُ المنتصرُ رأيَ "پوليداماس" Polydamas الحصيف بتوبيخات قاسية:

"الآن وقد تلقّيتُ من ابن كرونوس الماكر
المجد لدى المراكب التي تحشر اليونانيين في البحر،
أيها الأحمق! لا تقدّم نصائح كهذه أمام الشعب.
فلن يسمعك أيُّ طرواديٍّ؛ ولن أسمع أنا بذلك."
هكذا تكلم هكتورُ، وهتف له الطرواديون...

في اليوم التالي، ضاع هكتورُ. فقد جعله أخيلُ يتراجع عبر السهلِ باتساعه، وسيقتله. فقد كان دائماً أقوى الاثنين في المعركة؛ وبعد راحة عدة أسابيع، كم يسيطر عليه الثأرُ والانتصار على عدوّ منهك! هاهو هكتورُ وحيداً أمام أسوار طروادة، وحيداً تماماً، ينتظر الموت ويحاول أن يحمل نفسه على مواجهته.

يا للحسرة! لو مررتُ خلف الباب والسور،
لخجلتُ أولاً من "پوليداماس" Polydamas...
الآن وقد فقدتُ أهلي بسبب جنوني،
أخشى الطرواديين والطرواديات ذوات الحجاب اللواتي يسحبنه خلفهنّ
وأخشى أن أسمع أقلّهم مني شجاعةً يقول:
"هكتورُ، الذي كان واثقاً بقوّته أكثر مما ينبغي، قد خسر بلده."
لو أني، مع ذلك، ألقي درعي المحدث
وخوذتي الجيدة، ولو أني، وأنا أسند رمحي إلى السور،
أذهب نحو أخيل الشهير، أذهب إلى لقاءه؟..
ولكن لماذا أدنّ يُسدي إليّ قلبي هذه النصائح؟
لن أقترّب منه؛ فلن يرحم،
ولن يراعي؛ سيقتلني ولو كنتُ كذلك عارياً،
كامرأة...

لن ينجو هكتور من أي ألم أو خزي، فالآلام والخزي نصيب الأشقياء. وحده، مجردًا من كل هيبة قوة، لم تمنعه الشجاعة، التي أبقتّه خارج الأسوار، من الهرب:

هكتور الذي تأخذه قشعريرة عندما يراه، لم يحمل نفسه
على البقاء...

... ليس من أجل نعمة أو من أجل جلد عجل

يسعون جاheids كمكافأة عادية على السباق؛

بل من أجل حياة يركضون، حياة هكتور مروّض الخيول.

وهو جريح حتى الموت، يزيد نصر المنتصر من خلال تضرعات عقيمة:

أتوسل إليك بحياتك وركبتك وأهلك...

ولكن الذين كانوا يسمعون الإلياذة كانوا يعرفون أنّ موت هكتور من شأنه أن يعطي أخيل فرحًا قصيرًا، ويعطي موت أخيل الطرواديين فرحًا قصيرًا، وإبادة طروادة تُفرح الآخيين Achéens لأمد قصير. وهكذا يسحق العنف من يصيبه. ويبدو، في نهاية المطاف، خارجًا عن يلجأ إليه مثلما هو خارج عن يعاني منه؛ عندئذٍ، تولّد فكرة القدر الذي يكون فيه الجلاّدون والضحايا أبرياء على حد سواء ويكون فيه المنتصرون والمنهزمون إخوة في الشقاء نفسه. إنّ المهزوم هو سبب شقاء المنتصر مثلما يكون المنتصر سبب شقاء المهزوم.

وُلد له ولدٌ واحد، لحياة قصيرة؛ وحتى،

شاخ بعيدًا عن عنايتي، لأنني، بعيدًا عن الوطن،

بقيت أمام طروادة أؤذي وأؤذي أولادك.

إنّ استخدامًا معتدلاً للقوة، والذي من شأنه أن يتيح النجاة من الدوامة، يتطلب فضيلة أكثر من إنسانية، فضيلة نادرة نادرة كرامة في الضعف مستمرة. عدا عن ذلك، فإنّ الاعتدال لا يخلو هو الآخر من مخاطر؛ ذلك لأنّ الهيبة التي تُشكّل أكثر من ثلاثة أرباع القوة تتكون قبل كل شيء من اللامبالاة المهيبة للقوي بالضعفاء، [تلك] اللامبالاة المُعدية إلى درجة أنها تنتقل إلى من هم موضوع اللامبالاة. ولكن ليس الفكر السياسي عادةً هو الذي يحض على التطرف. إنما إغواء التطرف يكاد لا يقاوم. هناك كلمات رصينة تقال أحيانًا في الإلياذة؛ كانت كلمات ثيرسيث Thersite كذلك في أعلى درجاتها. كما كانت كذلك كلمات أخيل الغاضب:

لا شيء يعادل حياتي، حتى كل الخيرات التي يقال

أنّ إيليون Ilion [طروادة]، المدينة المزدهرة جدًا تضمّها...

لأنه يمكن الحصول على العجول والخراف المسمّنة...

ولكنّ الحياة الإنسانية، إذا ذهبَتْ، فلن تعود.

ولكنّ الكلمات الرصينة تقضي إلى الفراغ. إذا نطق بها مرؤوس يعاقب ويسكت؛ وإذا نطق بها رئيس لا يلتزم بها في أفعاله. هناك دائماً عند الضرورة إله يحضّ على الضلال. في النهاية، تختفي من الذهن فكرة أنه يمكننا التخلص من الفعل الذي يقدمه القدر على أساس النصيب، أي فعل القتل والموت:

... نحن الذين قضى زيوس

منذ الشباب وحتى الشيخوخة بأن نتعذب

في حروب مؤلمة حتى نبید عن بكره أبينا.

كان هؤلاء المقاتلون فيما مضى، مثلهم مثل مقاتلي كراون Craonne بعد ذلك بزمان طويل، يشعرون بأنهم مدانون جميعاً⁵¹.

لقد وقعوا في هذا الموقف بأبسط فخ. في البداية، كانوا مرتاحي البال مثلما يكون المرء دائماً عندما يكون لديه قوة وأمامه الفراغ. أسلحتهم بين أيديهم؛ والعدو غائب. إننا دائماً أقوى بكثير من العدو الغائب، إلا إذا كانت نفوسنا يحطّمها صيئ ذلك العدو. فالغائب لا يفرض نير الضرورة. ولا ضرورة تظهر أيضاً في ذهن من يذهبون هكذا، ولذلك يذهبون وكأنهم يذهبون إلى اللعب، إلى قضاء إجازة خارج إطار الضغط اليومي.

أين ذهبنا تبجّحاتنا عندما كنا نظهر شجاعتنا

وتبجّحاتكم التي كنتم تتشددون بها بغرور في [جزيرة] ليمنوس Lemnos،

وأنتم تأكلون حتى التخمّة لحم العجول ذات القرون المستقيمة،

وتشربون كؤوس خمر دهاقاً؟

بأن واحدنا أمام مئة أو مئتين من هؤلاء الطروديين

سيصمد في المعركة، وهاهو واحد كثير علينا!

وحتى عندما تُختبر الحرب فإنها لا تنفك تظهر في الحال على أنها لعبة. فالضرورة الخاصة بالحرب مرعبة، غير الضرورة المرتبطة بأعمال السلام؛ ولا تخضع لها النفس إلا عندما لا يعود في إمكانها التخلص منها؛ فمادامت تنجو منها فإنها تقضي أيام ضرورة فارغة، أيام لعبٍ وحلمٍ اعتباطيةٍ ووهمية. عندئذٍ، يصبح الخطر مجرداً، وتصبح الحيوانات التي ندمرها كألعابٍ يكسرها طفلٌ وتصير لا أهمية لها أيضاً؛ البطولة هي صنعةٌ مسرحية ملطّخة بالتباهي. فضلاً عن ذلك، إذا تدفّقت، للحظةٍ ما، شحنة حياة لتضاعف قوة العمل، فإننا نعتقد أننا لا نقاوم باسم معونة إلهية تحمي من الهزيمة ومن الموت. الحرب سهلة إذا ومحبوبة حباً وضيعةً.

⁵¹ في نيسان / أبريل 1917، كان المتمردون يغنون أغنية كراون Craonne التي تنتهي لازمتها هكذا: "لأننا جميعاً مدانون. نحن المضحى بنا."

إلّا إنّ هذه الحالة لا تدوم عند أغلب الناس. وسيأتي يومٌ يجعل فيه الخوفُ والهزيمةُ وموتُ الأصحاب الأعرّاءِ نفسَ المقاتل تخضع تحت قهر الضرورة. ولا تعود الحربُ إذ ذاك لعبةً أو حُلماً؛ ويعي المحاربُ أخيراً أنّ الضرورةَ موجودةٌ واقعياً. إنها واقع قاسٍ، أقسى من أن يُحتمل، لأنه يشتمل على الموت. وعندما نشعر بأن الموت أصبح ممكناً في الواقع، فلا يمكن تحمُّل فكرة الموت، إلّا إذا جاءت على ومضات. صحيح أن مصير كل إنسان الموت وأن الجندي قد يشيخ في المعارك؛ ولكن العلاقة بين الموت والمستقبل عند من تخضع نفوسهم لنير الحرب ليست نفسها عند باقي البشر. فالموت عند الآخرين هو حد مفروض مسبقاً على المستقبل؛ هو في نظرهم المستقبل نفسه، المستقبل الذي تُحدِّده لهم مهنّتهم. أما أن يكون الموتُ لبعض الرجال مستقبلاً لهم فذلك منافٍ للطبيعة. عندما تجعل ممارسة الحرب إمكانية الموت التي تحملها كل لحظة ملموسةً فإن الفكر يصبح عاجزاً عن الانتقال من يوم إلى آخر دون المرور بصورة الموت. عندئذٍ، يصبح الذهن متوتراً وكأنه لا يستطيع تحمُّل ذلك إلّا وقتاً قصيراً؛ ولكن كل فجر جديد يجلب الضرورةَ نفسها؛ وتطوى الأيام على الأيام لتصنع دقاتر السنين. وتعاني النفس من العنف كلّ يوم. كلّ صباح، تنتشّو النفسُ بأية رغبة [أو طموح]، لأن الفكر لا يمكنه السفر عبر الزمن دون المرور بالموت. كذلك تمحو الحربُ كلّ فكرة عن الهدف، حتى فكرة أهداف الحرب. إنها تمحو حتى فكرة إنهاء الحرب. لا يمكن تصور إمكانية موقف عنيف إلى هذا الحد مادامنا لسنا فيه؛ ولا يمكن تصور نهايته عندما نكون فيه. وهكذا لا نفعل شيئاً للوصول إلى هذه النهاية. لا يمكن لليدين أن تتوقفا عن حمل السلاح واستعماله أمام عدو مسلّح. من المفروض على الفكر أن يتدبر أمره لإيجاد مخرج؛ وقد فقد كلّ مقدرة على القيام بأي شيء لهذا الغرض. فهو منشغل بكليّته لتعنيف نفسه. إنّ المصائب الجسام التي لا تطاق تستمر، دائماً بين البشر، سواء فيما يخص العبودية أم الحرب، تحت قوة ثقلها وتبدو هكذا من الخارج سهلة الاحتمال؛ تستمر لأنها تقضي على الوسائل اللازمة للخروج منها.

مع ذلك، فإن النفس الخاضعة للحرب تستغيث من أجل الخلاص؛ لكن الخلاص نفسه يظهر لها على شكل مأساوي، متطرف، على شكل هدم. إن من شأن نهاية معتدلة معقولة أن تُعري أمام الفكر مصيبة لا يمكن احتمال حتى ذكراها لشدة عنفها. إننا لا نُصدّق أن جميع الأشياء من رعب وألم واستنفاد قوى وجرائم وأصحابٍ محطّمين يمكنها ألا تعود تهش النفس إذا ما أغرقَتْها نشوة القوة. إنّ ما يؤلم هو عدم تمكّن جهد بلا حدود من أن يُقدّم سوى فائدة معدومة أو محدودة.

ماذا؟ أنتركَ بريامَ والطرواديين يتفاحرون

بـ "هيلين" الأرغوسية l'argienne [من أرغوس Argos]، والتي من أجلها

هلك كثيرٌ من اليونانيين أمام طروادة بعيداً عن وطنهم الأم؟..

ماذا؟ أترغب أن تترك مدينة طروادة ذات الطرق الواسعة

لمن تحمّلنا بسببه بؤساً كثيراً؟

ما أهمية هيلين عند عوليس Ulysse؟ وحتى ما أهمية طروادة المليئة بالثروات التي لا تعوّض خراب إيثاكي Ithaque؟ إن أهمية هيلين وطروادة فقط هي أنها سبب إراقة دماء اليونانيين وذرف دموعهم؛ إنه عندما نستولي يمكننا أن نستولي على الذكريات المروعة. فالنفس التي يجبرها عدو ما على هدم ما وضعته الطبيعة فيها تعتقد أنها لا تشفى إلا بتدمير ذلك العدو. في الوقت نفسه، يثير موث الأصحاب الغالين منافسة كئيبة على الموت:

آه! الموت حالاً إن كان صديقي لا بد أنه

مات دون مساعدتي! بعيداً عن وطنه

هالك، ولم أكن معه لإبعاد الموت...

الآن أذهب لملاقاة القاتل ذي الرأس الغالي،

هكتور؛ إنَّ الموت أستقبله حينما

يريد زيوس أن يتمّه وجميع الآلهة الأخرى.

فاليأس نفسه، إذن، يدفع إلى الهلاك والقتل:

أعرف جيداً بأن قدري أن أهلك هنا،

بعيداً عن أبي وأمي الذين أحبهما؛ ولكن مع ذلك،

لن أتوقف حتى يشبع الطرواديون من الحرب.

إن الرجل الذي تسكنه هذه الحاجة المزدوجة إلى الموت ينتمي، مادام أنه لم يصبح غير ذلك، إلى صنف مختلف غير صنف الأحياء.

أي صدى يمكن أن تجده الأمنية الخجولة بالحياة لدى مثل هذه القلوب عندما يتوسل المهزوم لتتاح له رؤية النهار مرة أخرى؟ إنَّ امتلاك السلاح من جهة وفقدانه من جهة أخرى ينزعان من الحياة المهددة كلّ أهمية تقريباً؛ فكيف لمن دمر في داخله فكرة أن رؤية النور شيء جميل أن يحترم الحياة في هذه الشكوى المتواضعة التي لا جدوى منها؟

أنا على رُكبتك، يا أخيل؛ أرأف بحالي، أشفق عليّ؛

أنا هنا متضرعاً، يا ابن زيوس، الجدير بالاحترام.

لأنني أول واحد عندك أكلتُ خبز ديميتير [الهة الخصب]،

في ذلك اليوم الذي أخذتني فيه إلى بستان المزرع بعناية.

وبعّنتني، بإرسالني بعيداً عن أبي وأهلي،

إلى لمنوس المقدسة؛ قدّموا لك من أجلي تضحية بمئة ثور.

وفديت ثلاث مرات أخرى؛ فهذا الفجر أصبح عندي

الفجر الثاني عشر منذ أن عدتُ إلى إليون [طروادة]،

بعد كثير من الآلام. لا بد أنني كنت ممقوتاً عند زيوس الأب

الذي سلّمني من جديد إليك؛ فقليل من الحياة أُمي
ولدتني، لاوثويه Laothoè، ابنة العجوز ألتوس Altos...
أيّ رد يلقى هذا الأمل الضعيف!

هيا يا صديقي، مت أنت أيضًا! لم تشكو إلى هذا الحد؟
لقد مات أيضًا باتروكل، وكان خيرًا منك.
وأنا، ألا ترى ما أجملني وأكبرني؟
أنا من عرق نبيل، أُمي كانت إلهة؛
ولكن كُتِب عليّ الموت والقدر القاسي.
سيكون الوقت فجرًا أو مساءً أو منتصف النهار،
عندما ينتزعون مني أيضًا بالسلاح حياتي...

ينبغي، من أجل احترام حياة الآخر عندما يكون قد شوّه نفوسنا بلا شك طموح في العيش، بذل
جهد في الشهامة يفطر القلب. ولا يمكن أن نفترض أن أحدًا من المحاربين الذين وصفهم هوميروس قادر
على بذل مثل هذا الجهد، إلاّ اللهمّ ذلك الذي يحتل بطريقة ما مركز القصيدة، أيّ باتروكل الذي "عرف
كيف يكون لطيفًا مع الجميع"، والذي لم يرتكب في الإلياذة أيّ شيء عنيف أو وحشي. ولكن كم نعرف،
خلال عدة آلاف من السنين عبر التاريخ، من البشر الذين أظهروا كرمًا إلهيًا فائقًا؟ من غير المؤكد أن
نتمكن من عدّ اثنين أو ثلاثة منهم. ونظرًا لعدم وجود مثل هذه الشهامة فإنّ الجندي المنتصر يكون أشبه
بكارثة طبيعية. عندما تمتلكه الحرب فإنه، مثله كمثّل العبد، وإنّ بطريقة أخرى، يصبح شيئًا، وتفقد
الكلمات سلطانها عليه مثلما تفقد سلطانها على المادة. فكلاهما، إذا ما مسّته يدُ القوة، يقع تحت تأثيرها
الذي لا يخطئ والذي يجعل الذين تمسّهم إما بكُما أو صُمًا.

هذه هي طبيعة القوة. فالقدرة التي تمتلكها القوة والتي تتمثل بتحويل البشر إلى أشياء قدرة
مزدوجة وتمارس على وجهين؛ فهي تُحجّر نفوس من تقع عليهم ونفوس من يستعملونها، ليس بالطريقة
نفسها ولكن بالمقدار نفسه. وهذه الخاصية تبلغ أعلى درجاتها وسط الأسلحة ابتداءً من اللحظة التي تتجه
فيها المعركة نحو اتخاذ القرار. إن المعارك لا تتقرّر بين رجال يحسبون ويخططون ويتخذون قرارًا
وينفذونه، بل بين رجال مجرّدين من هذه الملكات، متحولين، هابطين إما إلى مرتبة الجمادات التي ليست
سوى منفعة وإما إلى مرتبة القوى العمياء التي ليست سوى مندفة. وهذا هو سر الحرب الأخير، وتُعبّر
عنه الإلياذة من خلال التشبيهات المستخدمة فيها، حيث يظهر المحاربون إما مشابهين للحريق والفيضان
والرياح والحيوانات الضارية وأي سبب أعمى للكارثة وإما مشابهين للحيوانات الخائفة والأشجار والماء
والرمل وكل ما يسيره عنف القوى الخارجية. إن اليونانيين والطوراديين يخضعون، بالتناوب، من يوم
لآخر، وربما من ساعة لأخرى، لوجهي التحول كليهما:

كأنما انقضَّ عليهم أسدٌ يريد قتلَ أبقار
ترعى على مرجٍ موحدٍ واسع
بالمئات...؛ جميعها ترتعد خوفاً؛ كذلك كان الآخيون
يشتمون في دعر مهزومين من هكتور وزيوس الأب،
جميعاً...

مثلما يحدث عندما تسقط النار المدمرة على غابة كثيفة؛
أينما تدور الريح تحملها؛ وهكذا، فالجدوع
المقلوعة تسقط تحت ضغط النار العنيفة؛
كذلك كان أغاميمنون الأتريدي يجعل الرؤوس تتساقط،
رؤوس الطرواديين الذين كانوا يهربون...

إن فن الحرب ليس سوى فن إحداث مثل هذه التحولات، ولم يكن العتاد والطرائق وحتى الموت
الذي يلحق بالعدو سوى وسائل لتحقيق هذه الغاية؛ والغرض الوحيد لهذا الفن هو نفس المقاتلين ذاتها.
ولكن هذه التحولات تشكّل دائماً لغزاً، والآلهة هي التي تقوم بها، الآلهة التي تحرّك مخيلة البشر. مهما
يكن من أمر فإن خاصية التحجير المزدوجة هذه ضرورية للقوة، فلا يمكن لنفسٍ وُضِعَتْ على تماسٍ مع
القوة أن تنجو منها إلا بمعجزة. ومثل هذه المعجزات نادر وقصير.

إن طيش من يستخدمون، دون احترام، البشر والأشياء الذين هم تحت رحمتهم أو يظنون ذلك،
والياس الذي يجبر الجندي على التدمير، وهزيمة العبد والمهزوم، والجرائم، كلّ ذلك يساهم في رسم لوحة
موحدة للرب. القوة بطلها الوحيد. ينتج عن ذلك رتبة كئيبة، إن لم يكن هنالك لحظات مضيئة متناثرة
هنا وهناك؛ لحظات قصيرة وإلهية يكون فيها للبشر روح. الروح التي تستيقظ هكذا، للحظة، لكي تضيع
بعد ذلك بقليل تحت وطأة سلطان القوة، تستيقظ نقيّة لا عيب فيها؛ فلا يظهر فيها أي شعور غامض
معقّد أو اضطراب؛ يكون فيها مكان للشجاعة والمحبة فقط. وأحياناً يجد المرء كذلك نفسه يتشاور مع
نفسه، عندما يحاول، مثل هكتور أمام طروادة، دون اللجوء إلى الآلهة أو إلى البشر، أن يواجه وحده
القدر. وباقي اللحظات التي يجد فيها البشر ذاتهم هي اللحظات التي يحبون فيها؛ في الإلياذة لم يغب
تقريباً أي شكل نقي من أشكال الحب بين البشر.

إن تقليد الضيافة، حتى بعد عدة أجيال، يتغلب على عمية المعركة:

كذلك أنا ضيفك المحبوب في رحاب أرغوس...

لنتجنّب رماح بعضنا، حتى في المعركة.

إن حب الولد لوالديه وحب الأب والأم لولدهما يشار إليهما باستمرار إشارة مختصرة بقدر ما هي

مؤثّرة:

أجابت ثيتيس Thétis، وهي تذرف دمعاً:

"وُلِدْتُ لي لحياة قصيرة، يا ولدي، مثلما تكلم..."

وكذلك الحب الأخوي:

إخوتي الثلاثة الذين وَلِدْتُهُم أُمّ واحدة

أعزّاء عليّ...

إنّ الحب الزوجي المحكوم بالفاجعة يتمتع بصفاء مدهش. فالزوج، عندما يذكر إهانات العبودية التي تنتظر المرأة المحبوبة، ينسى الإهانة التي تُدَسّس سلفاً حنائهما بمجرد ذكرها. لا شيء أبسط من الكلام الذي توجّهه الزوجة إلى من سيواجه الموت:

... خير لي،

إن فقدتُك، أن أدفن تحت التراب؛ فلن يعود لي

من معين، عندما تُلاقى مصيرك،

لا شيء سوى الآلام...

وليست الكلمات الموجهة إلى الزوج الميت بأقلّ من ذلك تأثيراً:

زوجي، لقد متّ قبل تقدّمك في السن، شاباً جدّاً؛ وأنا، أرملتك،

تركني وحيدة في بيتي؛ ومازال طفلاً صغيراً،

ذلك الطفل الذي أنجبناه أنت وأنا، نحن التعمساء. لا أظنّ

أنه سيكبر أبداً...

لأنك، وأنت على فراش موتك، لم تمدّد لي يديك،

ولم تقل كلمة رصينة، حتى دائماً

أفكر بها ليلاً نهاراً وأنا أذرف الدموع.

إن أجمل صداقة، تلك الصداقة التي تجمع رفاق المعركة، كانت موضوع الأناشيد الأخيرة:

... ولكنّ أخيل

كان يبكي، وهو يفكر برفيقه الذي كان يحبه؛ فالنوم

لم يأخذه، وهو يروض كلّ شيء؛ إذ كان يتقلب هنا وهناك...

إلا أنّ أنقى نصر للحب وأسمى نعمة للحروب هي الصداقة التي تصعد إلى قلوب الأعداء

القائمين. فتقضي على النهم إلى الثأر للابن القتيل وللصديق القتيل، وتمحو بمعجزة أكبر أيضاً المسافة بين المتقصّل والمتوسّل، بين المنتصر والمهزوم:

لكنّ عندما تهدأ رغبة الشرب والأكل،

عندئذ يأخذ بريام الدرداني [نسبة إلى دردانوس مؤسس طروادة] بالإعجاب بأخيل،

ما كان أكبره وما كان أجملّه؛ كان وجهه وجه إله.

وبريامُ الدرداني ينال إعجاب أخيل

الذي كان يشاهد وجهه الصُّبوحَ ويسمع كلامه.

وعندما شبعنا من تأمل كل واحدٍ منهما بالآخر...

إنَّ لحظاتِ الرحمة هذه نادرةٌ في الإلياذة، ولكنها تكفي لكي تُظهرَ بأسف بالغ ما يفعله العنفُ وما سيفعله من هلاك.

مع ذلك، فإن من شأن مثل هذا التراكم لأعمال العنف أن يكون باردًا دون نبرة مرارة مستعصية يكون لها وقع مستمر، على الرغم من أنه يشار إليها بكلمة واحدة، وحتى غالبًا بوقف في بيت الشعر أو بتدوير (ربط المعنى بالبيت التالي) (rejet). إنَّ هذا الجانب هو ما يجعل الإلياذة شيئًا فريدًا، بالإضافة إلى تلك المرارة المنبثقة عن الحنان والتي تتسحب على جميع البشر، ثابتة كنور الشمس. فالنبرة لا تنفك تشوبها المرارة دائمًا وكذلك لم تهبط أبدًا إلى مستوى الشكوى. إنَّ العدل والحب اللذين لا يستطيعان، إلا نادرًا، أن يحتلَّا مكانًا في هذه اللوحة من التطرفات وأعمال العنف الظالمة يغسلانها بنورهما دون أن يتأثرا بغير النبرة. لا يُستهان بأي شيء ثمين سواء كان مقدَّرًا له الفناء أم لا؛ وبؤس الجميع يُعرض بلا رياء ولا ازدراء، فلا أحد فوق الظرف المشترك لجميع البشر أو تحته؛ وكلُّ ما تمَّ تدميره مؤسف. كذلك، فإن المنتصرين والمهزومين أولو قرى، شأنهم شأن الشاعر والمستمع. إنَّ كان هنالك من فرق فهو أنَّ مصيبة الأعداء قد تكون أكثر ألمًا.

كذلك سقط هناك، غارقًا في نوم برونزي،

الشقي، بعيدًا عن زوجته، وهو يزود عن أهله...

أي نبرة تُستخدم لذكر مصير يافع باعه أخيل في لمنوس!

أحد عشر يومًا مرَّت وهو يمتع قلبه بين ظَهْرَيْنِ من يحبهم،

وهو عائد من لمنوس؛ وفي اليوم الثاني عشر من جديد

يسلمه الله ليد أخيل، الذي لا بدَّ أن

يرسله إلى هاديس [إله العالم السفلي]، على الرغم من أنه لا يريد الذهاب.

ومصير [العلاق] أوفورب Euphorbe [ابن أورانوس (السماء) وغايا (الأرض)] الذي لم ير إلا

يومًا واحدًا من الحرب:

يبللُ الدَّمُ شَعْرَهُ بشعر آلهة الجمال Grâces المائل...

وعندما سيكون هكتور:

... حارس الزوجات العفيفات والأطفال الصغار

تكفي هذه الكلمات لإظهار العفة التي تُدسِّسها القوة وإظهار الأطفال الخاضعين لقوة السلاح.

ويصبح ينبوع طروادة ذو الأبواب موضوع حسرة مؤلمة عندما يجتازه هكتور ويعدو لإنقاذ حياته المحكوم عليها:

كان هناك مغاسلٌ واسعة، قريبة،
جميلة، مصنوعة من حجر، حيث الثياب الزاهية
تغسلها نساء طروادة والفتيات الجميلات،
سابقًا، خلال وقت السلم، قبل أن يأتي الآخيون.
من هنا ركضوا هاربين والآخر خلّفهم مطاردًا...

تجري الإلياذة بكاملها تحت ظل المصيبة الكبرى بين البشر، وهي تدمير مدينة. وهذه المصيبة
لن تظهرَ ربما أكثرَ تمزيقًا للقلب فيما لو كان الشاعر مولودًا في طروادة. لكن النبرة لا تختلف عندما
يتعلق الأمر بالآخيين الذين يهلكون بعيدًا عن وطنهم.
إنَّ الإيحاءات السريعة لعالم السلام تؤلم، بمقدار ما تبدو هذه الحياة الأخرى، حياة الأحياء هذه
هادئة وعامرة:

طالما أنَّ الوقت فجر والنهار يطلع،
من الجهتين السهامُ تصيب والرجالُ يسقطون.
ولكنَّ عندما يُحضّر الحطابُ طعامه
في الوهاد الجبلية، وعندما تشبع ذراعه
من قطع الأشجار الكبيرة، ويعتري قلبه الاشْمُئزُّ،
وتتملّك شهوة الطعام أحشاءه،
في تلك الساعة، هشمّ الدانيون Danaens، بشجاعتهم، جبهته.

إنَّ كلّ ما هو غائب عن الحرب وكل ما تدمّره الحربُ أو تهدّده يغلف بالشعر في الإلياذة؛
ووقائع الحرب لم تغلّف شعراً على الإطلاق. فالانتقال من الحياة إلى الموت لم يحجبهُ أيُّ تحفُّظ:
عندئذٍ قفّرت أسنانه [من مكانها]؛ وخرج من الجهتين
دمٌ على العينين؛ إنَّ الدم من الشفتين والمنخرين
يجعل فمه فاغرًا؛ ويغلفه الموتُ بسحابته السوداء.

فالوحشية القاسية لوقائع الحرب لم تموّء بأي شيء، ذلك لأن المنتصرين والمنهزمين لم يكونوا
محطّ إعجاب ولا ازدراء ولا كراهية. فالقدّر والآلهة يقررون دائماً المصير المتغير للمعارك. ويكون النصرُ
والهزيمة، ضمن الحدود التي يعيّنهما القدر، في يد الآلهة الذين يتمتعون بسلطان مطلق في ذلك؛ فهم
دائماً الذين يسببون حالات الجنون والخيانات التي تعيق السلام كلّ مرة؛ فالحرب شأنهم الخاص، وليس
لديهم من محرّك لها سوى النزوة والمكر. أما المحاربون، فالتشبيهاً تُظهرهم، سواءً كانوا منتصرين أم
منهزمين، حيوانات أو أشياء لا يمكن أن تُعبّرَ لا عن إعجاب ولا عن ازدراء، بل فقط عن الأسف بأنّ في
إمكان البشر أن يتحولوا بهذه الطريقة. إنَّ العدالة الاستثنائية التي تُلهم الإلياذة تمتلك ربما أمثلة لا
نعرفها، ولكنّ ليس هناك من يحذو حذوها. إنه ليشقُّ علينا أن نعرف أنّ الشاعر يوناني وليس طروادياً.

يبدو أن نبرة القصيدة تشهد مباشرةً على أصل الأطراف الموغلين في القدم؛ فالتاريخ لن يقدم لنا ربما أيّ توضيح بهذا الشأن على الإطلاق. إذا كنا نوافق ثوسيديد [ثوكيديدوس] Thucydide [مؤرخ يوناني، أثينا 460 - 395 ق. م.] على الاعتقاد بأن الآخيين عانوا بدورهم من الغزو بعد ثمانين سنة من تدمير طروادة، فإنه يمكننا أن نتساءل إن لم تكن هذه الأناشيء، التي لم يُذكر فيها اسم الحديد إلا نادراً، أناشيء هؤلاء المهزومين الذين عانى بعضهم النفي. فهم، مجبرين على العيش والموت "بعيداً عن الوطن" كالليونانيين الذين سقطوا أمام طروادة، وفاقدين كالطرواديين مدّنتهم، كانوا يجدون أنفسهم ثانية في المنتصرين الذين كانوا آباءهم مثلما يجدون أنفسهم في المهزومين الذين كانوا يشبهونهم في البؤس؛ كان بإمكان حقيقة هذه الحرب التي كانت لا تزال قريبة أن تظهر لهم عبر السنين دون أن تحجبها لا نشوة الكبرياء ولا الإهانة. يمكنهم أن يتصوروها في الوقت نفسه في المهزومين وفي المنتصرين، فيعرفون بذلك ما لم يعرفه قط المنتصرون ولا المنهزمون نظراً لعماهم. ليس هذا إلا خلماً؛ ولا يمكننا في الأغلب إلا أن نتأمل في أزمنة سحيقة.

مهما يكن من أمر، فإن هذه القصيدة تمثل شيئاً عجائبيّاً! فالمرارة فيها تُعزى إلى سببها الوحيد فقط ألا وهو خضوع النفس البشرية للقوة، أي للمادة في نهاية المطاف. هذا الخضوع هو نفسه عند جميع البشر، مع أن النفس تعزوها إلى أمور مختلفة وذلك حسب درجة الفضيلة. لا أحد مستثنى منها في الإلياذة، مثلما أنه لا أحد مستثنى منها على الأرض. ولا أحد ممن يرضخ لها يُحتقر على ذلك. إن كل شيء داخل النفس أو في العلاقات الإنسانية ينجو من سلطان القوة يصبح محبوباً، ولكن يحب حباً مؤلماً، بسبب خطر التدمير الكامن فيه باستمرار. هذه هي روح الملحمة الحقيقية الوحيدة التي يمتلكها الغرب. وما الأوديسة إلا محاكاة بارعة للإلياذة تارةً وللقصائد الشرقية تارةً أخرى؛ والإنيادة⁵² l'Énéide إنما هي محاكاة، على الرغم من براعتها، شوّوها فتور أسلوبها والتميق والذوق المنحرف. إن أغاني الملاحم لم تعرف كيف تبلغ هذا السمو لعدم وجود العدالة. فموت العدو لم يشعر به المؤلف والقارئ، في أغنية رولان، على أنه موت رولان.

إن التراجيديا الأتيكية [اليونانية]، أو على الأقل تراجيديا أسخيلوس Eschyle وسوفوكلوس Sophocle، هي استمرار حقيقي للملحمة. إذ إن فكرة العدل تضیی جوانبها دون أن تتدخل فيها بتاتاً؛ وتظهر فيها القوة بقسوتها الباردة مصحوبةً على الدوام بنتائج وخيمة لا ينجو منها لا من يستخدمها ولا من يعاني منها؛ إن ذل النفس تحت الإكراه لا تخفيه ولا تغلفه رافة لينة وليس عرضةً للازدراء؛ فهناك أكثر من كائن جرحت إهانة الفاجعة وقد كان فيها محطّ إعجاب. إن الإنجيل هو آخر تعبير عن العبقرية اليونانية وأروعها، مثلما أن الإلياذة أول تعبير عنها؛ فروح اليونان لا تظهر فيه من خلال الأمر بالبحث

⁵² قصيدة ملحمة كتبها الشاعر اللاتيني فيرجيل من 12 نشيداً (29 - 19 ق. م.) وتتحدث عن استيطان الطرواديين في إيطاليا وتأسيس روما. (المترجم)

عن إقصاء كل خير آخر غير "مملكة أبينا السماوي وعدله" فحسب، بل من خلال البؤس الإنساني الذي يتطرق إليه، وذلك عند كائن إلهي وبشري في الوقت نفسه. تُظهر روايات آلام المسيح أنّ روحًا إلهية متّحدة بالجسد قد أُلْفَتْهَا المصيبةُ فارتعدتْ أمام العذاب والموت وشعرتْ، وهي في أعماق ضيقها، بانفصالها عن البشر وعن الله. إنّ شعور البؤس الإنساني يعطيها نبرة البساطة هذه والتي هي علامة العبرية اليونانية والتي صنعتْ قيمة التراخيديا الأتيكية والإلياذة. إنّ بعض الكلمات تؤدي لحنا قريبًا، على نحو غريب، من لحن الملحمة، فالفتى الطروادي الذي أُرسِلَ إلى هادس [الجحيم] على الرغم من أنه لم يكُ يريد الذهاب يخطر على الذاكرة عندما يقول المسيح لبطرس: "شخص آخر سيوثقك ويقودك إلى حيث لا تريد." هذه النبرة لا تتفصل عن الفكر الذي أوحى الإنجيل؛ لأنّ الشعور بالبؤس البشري شرطٌ للعدل والحب. فمن يجهل إلى أي حد تجعل الثروة المتغيرة والضرورة النفس البشرية متعلقةً بهما لا يمكنه أن يرى كأقرانه ولا أن يحبّ كحبه لنفسه هؤلاء الأشخاص الذين جعلت المصادفةً بينه وبينهم هوةً سحيقة. لقد أدى تنوع الإكراه الذي يُثقل كاهل البشر إلى خلق وهم مفاده أنّ أجناسًا متميزة بينهم لا يمكنها التواصل. من غير الممكن أن يحبّ المرء ويكون عادلًا إلا إذا عرف سلطان القوة وعرف كيف لا يقيم لها وزنًا.

إنّ الروابط بين النفس البشرية والقدر، بمقدار ما تصنع كلّ نفس قدرها، وإنّ ما تُحوّله الضرورة التي لا ترحم في النفس أيّا كانت تحت رحمة القدر المتغير، وإنّ ما يمكن أن يبقى سليمًا لا عيب فيه بفعل الفضيلة والنعمة، إنّ كلّ ذلك مادة يكون الكذب فيها مستسهلاً وخادعًا. فالكبرياء والإهانة والكراهية والازدراء واللامبالاة والرغبة في النسيان أو التجاهل، كلّ ذلك يساهم في الإغراء على الكذب. ليس هنالك، بصورة خاصة، من شيء أندر من تعبير صائب عن المصيبة؛ عندما نصِفُها فإننا نتظاهر دائمًا تقريبًا بالاعتقاد تارةً بأنّ السقوط ميلٌ فطري لدى الشقي وتارةً أخرى بأنّ النفس قد تجلب النحس دون أن تظهر عليها علاماته ودون أن يُغيّر جميع الأفكار بطريقته الخاصة به. كان اليونانيون يتمتعون، في غالب الأحيان، بقوة نفس تتيح لهم ألا يكذبوا على بعضهم؛ وكانوا يجازون على ذلك فقد عرفوا كيف يبلغون أعلى درجات البصيرة والصفاء والبساطة في كل شيء. إلا أنّ الروح التي انتقلت من الإلياذة إلى الإنجيل مرورًا بالمفكرين والشعراء التراخيديين لم تتخطّ إلا نادرًا حدود الحضارة اليونانية؛ ومنذ أن أُبيدت اليونان لم يبق منها إلا انعكاساتٌ.

يعتقد كلّ من الرومان والعبريين أنهم ناجون من الشقاء البشري، فأما الرومان فلِكونهم أُمَّة اختارها القدر لتكون سيّدة العالم وأما العبريون فبفضل من إلههم بمقدار ما يطيعونه تمامًا. كان الرومان يحتقرون الغرباء الأعداء والمهزومين ومرؤوسيههم وعبيدهم؛ وهكذا لم يكن لديهم لا ملاحم ولا تراجيديات. إذ كانوا يستبدلون التراجيديات بألعاب المصارعين. وكان العبريون يرون في المصيبة علامة على الخطيئة، وبالتالي سببًا شرعيًا للاحتقار؛ كانوا يرون أعداءهم المهزومين ممقوتين حتى من الله ومحكومًا عليهم بالتكفير عن جرائمهم، مما يجعل القسوة مسموحة وحتى ضرورية. ولذلك ليس هنالك أي نص من

العهد القديم يقدّم نبذةً مشابهةً لنبذة الملحمة اليونانية، إلاّ ربما بعض أجزاء من نشيد أيوب. كان يُنظرُ الرومان والعبريين بإعجاب وتتم قراءتهم وتقليدهم في الأفعال والأقوال ويُذكرون كلما اقتضى تبريرُ جريمة، وذلك على مر عشرين قرن من المسيحية.

إضافةً إلى ذلك، لم تنتقل روحُ الإنجيل صافيةً إلى الأجيال المتلاحقة من المسيحيين. فمُنذ الأزمنة الأولى ساد اعتقادٌ برؤية علامة نعمة عند الشهداء من خلال تحمُّل العذاب والموت بفرح؛ وكأنّ آثار النعمة بإمكانها أن تذهب عند البشر أبعدَ منها عند المسيح. كان على هؤلاء الذين يعتقدون بأنّ الله نفسه، عندما أصبح بشراً، لم يستطع أن يرى أمام عينيه قسوة القدر دون أن يرتجف من الضيق، كان عليهم أن يفهموا أنّ الذين يستطيعون أن يترفعوا في الظاهر عن الشقاء البشري هم وحدهم الأناس الذين يُموّهون قسوة القدر أمام أعينهم من خلال اللجوء إلى الوهم والنشوة والخيال. إنّ الإنسان الذي لا يحميه درعُ الكذب لا يمكنه أن يتحمل القوة دون أن تصيبه في أعماق نفسه. يمكن للنعمة أن تتحوّل دون أن تُفسد هذه الإصابة الإنسان، ولكنها لا تحول دون حدوث الجرح. ونظراً لنسيان ذلك، فإنّ المنقولَ المسيحي لم يعرف أن يستعيد من جديد، إلاّ نادراً جدّاً، البساطة التي تجعل كلّ جملة من روايات آلام المسيح مؤثرةً جدّاً. من جهة أخرى، فإنّ عادة تغيير الدين بالإكراه قد حجّبت آثار القوة على نفوس من يستخدمونها.

على الرغم من النشوة القصيرة التي أحدثتها خلال عصر النهضة اكتشافُ الأحرف اليونانية، فإنّ عبقرية اليونان لم تُبعث على مر عشرين قرناً. لقد ظهر منها شيءٌ عند [الشاعر فرانسوا] فيلون François Villon وشكسبير وسرفانتيس وموليير، ومرةً عند راسين. لقد كُشِفَ البؤس البشري فيما يخص الحبّ من خلال مدرسة النساء وفيدر؛ إنه عصر غريب بالأحرى حيث لم يكن مسموحاً، خلافاً لعصر الملاحم [والبطولات]، رؤية بؤس الإنسان إلاّ في الحب، بدلاً من أن تكون آثار القوة في الحرب والسياسة مغلفةً لا محالة دائماً بالمجد.

قد يكون في إمكاننا أيضاً ذكرُ أسماء أخرى. ولكن لا شيء مما أنتجته شعوب أوروبا يعادل القصيدة الأولى المعروفة التي ظهرت عند أحد هذه الشعوب. سوف يعثرون من جديد ربما على العبقرية الملحمية عندما يعرفون ألاّ يأمنوا جانب القدر في شيءٍ وألاّ ينظروا بإعجاب إلى القوة وألاّ يكرهوا الأعداء وألاّ يحتقروا الأشقياء. من غير المؤكّد أن يحصل ذلك قريباً.

رهانات العلم

حول النظرية الكوانتية

هناك مفهومان خَلَقَا هَوَّةً بين ما كنا نَعْنِيهِ بِالْعِلْمِ منذ اليونان القديمة وبين ما نَعْنِيهِ اليوم بهذا الاسم؛ هذان المفهومان هما مفهوم النسبية ومفهوم الكمّ أو الكوانتا quanta⁵³. فالمفهوم الأول أحدث ضجةً كبيرةً لدى عامة الناس؛ بينما لا يكاد يُعرَف اسمُ المفهوم الثاني. يعود تاريخُ هذين المفهومين إلى بداية هذا القرن، وكنا مخرّبين بالطريقة نفسها، أي بإدخالهما في العلم تناقضاً مقبولاً ومؤكّداً.

فيما يتعلق بالنسبية، ليس المقصود هنا النسبية المعمّمة التي تقوم على توسيع مفهوم النسبية ليشمل جميع الحركات، ذلك المفهوم الذي لم يكن الميكانيك التقليدي يطبّقه سوى على الحركات المستقيمة أو المنتظمة؛ وهي فكرة من شأنها بالتأكيد أن تقدّم على الأقل مواضيع للتفكير لا حدّاً لغناها. المقصود هو النسبية الخاصة التي لم تكن تسميئها موفّقةً بتاتاً، لأنه قلّما يكون لها صلة بمفهوم نسبية الحركة. إنها نظرية سهلة جداً بمجرد أن نصرف النظر عن فهمها. فمن جهة، أدّت أعمال كوبرنيكوس وكبلر وغاليليه ونيوتن إلى إرجاع بعض الحركات إلى الأرض وإلى مختلف الأجرام السماوية؛ ومن جهة أخرى، توصّلت سلسلة من التجارب إلى قياس ما لسرعة الضوء؛ وأخيراً أدّت بعض التجارب في نهاية القرن التاسع عشر إلى اعتبار سرعة الضوء ثابتةً في جميع الاتجاهات. وهذه النتائج متناقضة؛ فسرعةً منتهية لا يمكنها أن تكون ثابتةً في جميع الاتجاهات إذا ما قسناها ابتداءً من نظام موجود هو نفسه أيضاً متحركاً في جهةٍ ما. مع ذلك، ترجم أينشتاين في صيغ جبرية هذه الاستنتاجات التي لا يمكن التوفيق فيما بينها وألّف بين الصيغ وكأنها يمكن أن تكون صحيحةً معاً في الوقت نفسه واستخلص منها معادلات. يتفق أن يظهر الحرف الذي يمثّل الزمن وكلّ حرفٍ من الأحرف المقابلة لإحداثيات المكان الثلاثة بصورة تناظرية في هذه المعادلات. لقد أحدثت ترجمة هذه المعادلات بلغة مبتذلة مفارقاتٍ أعطت أينشتاين سمعةً سيئة، كمفارقة الزمن الذي اعتُبر بُعداً رابعاً.

ليست مفارقة الكمّ بأقلّ جدّةً، وربما تكون أكثر جدّةً، مع أنها أقلّ إثارةً للوهلة الأولى؛ زد على ذلك أنها سابقة تاريخياً. إنّ النظرية الكوانتية التي كان پلانك Planck أول من كتب عنها والتي مازالت تشكّل اليوم الشغل الشاغل للفيزيائيين تتمحور حول المفهوم الرئيسي للعلم، مفهوم الطاقة. وتقوم على اعتبار الطاقة، أو الفعل، حاصل ضرب الطاقة في الزمن، مقداراً grandeur يتغير بصورة منفصلة وبقفزات متعاقبة، هذه القفزات هي ما نسميه الكوانتات quanta. وعليه فقد قام كلّ جهد العلم، منذ غاليليه، على

⁵³ ماكس پلانك Max Planck، تعلّم الفيزياء. فلانماريون Flammarion، 1949. لا يمكننا إلا أن نشير هنا إلى النواقص المطبعية: لم يُشر إلى أي تاريخ، والصيغ الجبرية المذكورة في الحاشية مليئة بالأخطاء المطبعية. (ملاحظة سيمون فايل).

ردّ جميع الظواهر بلا استثناء إلى تغيّرات في النسب المكانية والزمانية وعلى عدم قبول شيء غير المسافات والسرعات والتسارعات كعوامل متغيرة؛ لا يمكن للمكان والزمن أن يتمثلاً بصورة أخرى غير المقادير *grandeurs* المتصلة؛ والطاقة تحديداً هي المفهوم الذي بواسطته نردّ كلّ شيء إلى المكان والزمن. إذا كنّا على مسافة كيلومترين اثنين من مكانٍ ومشيتُ فوجدتُ نفسي على بعد كيلومتر واحد، مهما كان الطريق الذي أسلكه ومهما كانت الانعطافات التي أقومُ بها، فإنني سأجتاز جميع المسافات الانتقالية بين كيلومترين وكيلومتر واحد بدون أي استثناء. يمكن أن نشكّك بهذه القضية، كأية قضية أخرى، ولكن من المستحيل أن نتصور نقيضها. وعليه فإن العلم يُعنى بالظواهر، وبالتالي، خلافاً للفكر الميتافيزيقي أو الصوفي، يتوضع على مستوى التصور أو فوقه مباشرة؛ فالتفسير العلمي الذي لا يمكن تصوره بتاتاً يكون بلا معنى.

يمكن أن نفتتح من خلال فتح أي كتاب بأن مفهوم الطاقة ينبثق من مفهوم العمل وإليه يعود وبأن تعريف العمل هو رفع وزنٍ ما إلى ارتفاع ما. عندما نقول أن هناك فرقاً في الطاقة بين حالة وحالة أخرى في منظومة معيّنة فذلك يعني أنه يمكننا تصوّر تحوّل تنتقل فيه المنظومة من الحالة الأولى إلى الحالة الأخرى من جهة ويصعد فيه أو ينزل بالمقابل وزنٌ ما من ارتفاع ما من جهة أخرى.

عندما نقوم بدراسة أولية للظواهر الميكانيكية نجد فيها ثابتاً يحدده حاصلُ القوة والمسافة المتفق عليه. لقد أسس أرخميدس الميكانيك من خلال البرهان على أن ميزاناً متوازناً يبقى متوازناً إذا غيّرنا الوزن من جهة نقطة الارتكاز من خلال تغيير مكانه، بشرط أن يبقى حاصلُ ضرب الوزن في المسافة عند نقطة الارتكاز ثابتاً. وأظهر غاليليه أنه عند رمي كرة عدة مرات من ارتفاع واحد على سطوح مائلة مختلفة فإن حاصل المسافة التي تقطعها الكرة في القوة التي تدفعها يكون نفسه في كل مرة. وافترض كقانون عام للتوازن أنه عندما يبقى جسمان تدفع كلاً منهما قوة ساكنين من خلال ارتباطهما ببعضهما البعض فإن حاصل كلّ من القوة والمسافة التي كانت ستقطع بدون هذا الارتباط متساوٍ. وأظهر هو وديكارث من بعده أن حاصل كذا هو مفتاح الآلات البسيطة أيضاً، هذه الآلات، مع أنها توفرّ عناءً على البشر، لا تتغيّر أبداً، في أي حال من الأحوال، ناتج القوة التي ينبغي التغلب عليها بالانتقال الذي ينبغي القيام به. فضلاً عن ذلك فإن الميزان، الذي يحمل اسم عتلة، هو آلة بسيطة، وكذلك السطح المائل عندما نرفع عليه وزناً.

سنستخدم لاحقاً هذا الناتج نفسه مفتاحاً لجميع ظواهر الديناميك تحت اسم الطاقة الحركية أو القوة الفاعلة. يُظهر نظام الحركة المتسارعة أو المتباطئة بصورة منتظمة أنه عندما تصادف كرة تتدحرج بسرعة منتظمة على سطح أفقي سطحاً مائلاً وتصعد إلى ارتفاع معيّن فإن العمل الذي يتم على هذا النحو، أي حاصل ضرب هذا الارتفاع في وزن الكرة، يساوي نصف حاصل كتلتها مضروباً بمربع السرعة التي كانت تتدحرج بها على السطح الأفقي. وهكذا فإن الطاقة الحركية لجسم متحرك، بتعبير آخر نصف الناتج هذا، هي العمل الذي يمكن لهذا الجسم أن يقوم به، في شروط معيّنة، بفضل سرعته فقط.

والطاقة الكامنة هي العمل الذي يمكن أن يقوم به جسم ما، بفضل وضعيته فقط، وبواسطة دفع صغير جداً، مثلما يكون الأمر عندما تكون هناك كرة على طاولة؛ فمقولة مصونية الطاقة تُقر بأن مجموع الطاقة الحركية والطاقة الكامنة في منظومة ميكانيكية صرفة يبقى ثابتاً مادام أنه لم يحصل أي عمل من الخارج على هذه المنظومة أو من هذه المنظومة على الخارج.

كانت فكرة القرن التاسع عشر المهمة هي أن تُدمج في العمل، وبواسطة تكافؤات عددية، التغيرات الأخرى غير الانتقال. وبدأ جول Joule العمل. إذا تركنا وزناً كيلوغرام يسقط من ارتفاع متر واحد فأدار أثناء سقوطه وبواسطة بكرة طاحونة صغيرة ذات شفرات موضوعة في وعاء مليء بالماء فإن الحرارة ترتفع؛ وتكون الطاقة الحرارية التي تسبب هذا الارتفاع في الحرارة مساويةً لكيلوغرام متر⁵⁴. لقد أثبت جول أن عدة طرق ميكانيكية مختلفة تتيح دائماً، بواسطة الاستهلاك نفسه للجهد الميكانيكي، رفع كتلة الماء نفسها من 0° إلى 1°. وبعد تجارب مماثلة كثيرة، أقر علماء القرن التاسع عشر أن في كل ظاهرة زيادة أو نقصاناً في الطاقة مكافئاً لطاقة ميكانيكية؛ وقد لاقى هذا المبدأ عدداً كبيراً من التطبيقات الناجحة في دراسة الظواهر الكيماوية والكهربائية. إن المبدأ الأساسي للعلم في القرن التاسع عشر هو أنه لا بد أن يكون في إمكاننا، فيما يخص أية ظاهرة، أن نتصور نظرياً على الأقل إما إنتاج هذه الظاهرة عن طريق انتقال الوزن وإما انتقال الوزن عن طريق هذه الظاهرة. ليس لكلمة طاقة معنى آخر، ولذلك يقاس أي نوع من الطاقة بالإرج ergs⁵⁵، وحدة قياس يحددها رفع وزن.

لا يمكن للوزن أن يكون له في البداية ارتفاع معين، ثم ارتفاع آخر، من دون المرور بجميع الارتفاعات الانتقالية، بدون استثناء. المسافة هي مقدار متصل؛ ليس هناك أية هندسة، حتى غير الإقليدية، لا تصوّرها بغير ذلك. إن الزمن الذي يتمثل عند الفيزيائيين بالحركة المنتظمة، أي بالمسافة، هو مقدار متصل. كذلك الأمر في السرعة، التي هي المسافة على الزمن، وفي التسارع، الذي هو السرعة على الزمن. لا يدخل في أي تعريف للطاقة الميكانيكية مقادير أخرى غير المسافة والسرعة والتسارع متوافقة مع الكتلة؛ العمل هو حاصل الطاقة والزمن. فالطاقة غير الميكانيكية هي في جميع الظواهر غير الميكانيكية ما يوضع كمكافئ للطاقة الميكانيكية. من السهل عندئذ أن نشعر كم هو مدهش الكلام عن كم الطاقة أو العمل.

الأغرب من ذلك هو أنه عندما أثبت بلانك أن: "المادة لا يمكنها أن تُرسل طاقة إشعاعية إلاّ بكميات متناهية غير متصلة تتناسب مع التردد" فإنه لم يصل إلى هذه القضية بدراسة ظواهر ميكروسكوبية

⁵⁴ الكيلوغرام متر: هو وحدة العمل وتساوي القوة المطلوبة لرفع كيلوغرام متراً واحداً. (المترجم)

⁵⁵ الإرج erg هو وحدة قياس للطاقة. كل 1 إرج يساوي 1 غرام سنتيمتر مربع/ثانية مربع. وكلمة erg مشتقة من اليونانية ergon وتعني العمل أو الشغل. (المترجم)

[مجهريّة] تتيح فيها التجربة قياس العتبات، بل بدراسة ظاهرة ماكروسكوبية [تُرى بالعين المجردة] هي إشعاع الجسم الأسود.

لقد أُدخل مفهوم اللاعكوسية في مفهوم الطاقة من خلال المبدأ الثاني في الديناميكا الحرارية [الترموديناميكا]، مبدأ كلاوزيوس Clausius⁵⁶، الذي يُدعى مبدأ تدني الطاقة. هذا المفهوم كان قد أدى إلى مفهوم الاحتمالية، من خلال الفكرة البسيطة التي مفادها أنّ الانتقال من حالة أكثر احتمالاً إلى حالة أقل احتمالاً لا عكوسي من الناحية العملية؛ فإذا كنّسنا بيدنا أحرفاً طباعية كانت تولّف بيتاً من الشعر لفاليري Valéry فإننا نضعها في حالة من الفوضى، وإذا كنّسناها أيضاً بيدنا مرات كثيرة جداً فإننا لن نعيد تأليف بيت شعر فاليري. لقد فسّر بولتزمان Boltzmann، وهو عالم فيزياء معاصر لبلانك، على هذا النحو الظواهر اللاعكوسة مثل تحوّل الطاقة الميكانيكية إلى طاقة حرارية في الاحتكاك. وحاول بلانك أن يعيد بناء الظاهرة المسماة بإشعاع الجسم الأسود بواسطة الاحتمالات وبطريقة مطابقة لمعطيات التجربة. فوجد في صيغ هذه الاحتمالات انقطاعاً؛ فأدخل الانقطاع في الطاقة لأنّ هذه الاحتمالات مرتبطة بالطاقة.

لا يمكننا إلّا أن نتساءل فيما إذا لم يكن يستطيع القيام بغير ذلك. لم تكن تُجبره التجربة بالتأكيد؛ لأنّ المقاييس لم تكن تستطيع، بما أنها لم تكن مجهريّة، أن تزوّد بعتبات، ولكنّ بنقاطٍ علّام فقط كان ينبغي القيام بالاستقراء الداخلي أو الاستيفاء interpoler⁵⁷ فيما بينها. ونحن أحرار دائماً بالاستيفاء بواسطة توابع أو دالات fonctions إمّا متقطعة أو متصلة. يبدو إذن أنّ بلانك كان باستطاعته أن يجد توابع أو دوال أخرى حقاً غير التوابع التي يتطلّبها الميكانيك التقليدي، لأنّ هذه التوابع لا تتوافق مع التجربة، ولكنها متصلة. نميل لأنّ نتساءل إن لم يكن الموضوع هو الطبيعة نفسها لحساب الاحتمالات الذي تكون نقطة انطلاقه هي زهر النرد، وبالتالي علاقات عديدة، والذي قاد بلانك إلى إدخال أعداد صحيحة في صيغته. ربما يكون ذلك بالطبع أصلاً غريباً لثورة كبيرة إلى هذا الحد. على أي حال فقد أدخل الانقطاع في الطاقة فيما يتعلق بالحالة الخاصة لإشعاع الجسم الأسود وذلك من أجل سهولة الحساب. لقد حقّق ابتكاره ثروة طائلة، لأننا قبلنا فيما بعد بصحة صيغته في كل تبادلات الطاقة التي تحصل بين الذرات

⁵⁶ رودولف يوليوس إيمانويل كلاوزيوس Rudolf Julius Emanuel Clausius (1822 - 1888): فيزيائي ألماني، عمل أستاذاً للفيزياء في برلين ثم انتقل إلى زيوريخ وفيرتسبورغ وبون. يُعدّ من مؤسسي الحركية الحرارية (الثيرموديناميكا). فقد صاغ سنة 1850 القانون الثاني للديناميكا الحرارية القائل بأن الحرارة لا تستطيع أن تمر بذاتها من الجسم الأبرد إلى الجسم الأسخن. (المترجم)

⁵⁷ الاستيفاء أو الاستقراء الداخلي interpolation (يُستخدم أحياناً مصطلح استكمال أو استكمال داخلي) هو إحدى الطرق الرياضية لإنشاء نقاط بيانية جديدة اعتماداً على مجموعة متقطعة من النقاط البيانية المحددة سلفاً (مستوفين كافة النقاط). وهو بعكس الاستكمال (الاستكمال الخارجي) أو الاستقراء الخارجي extrapolation الذي هو عملية استنباط واستخراج نقاط بيانية أخرى خارج مجال المجموعة المتقطعة من النقاط البيانية. (المترجم، بالاستعانة بموسوعة ويكيبيديا)

والإشعاعات، أي في كل مكان. كذلك لا يعود لكلمة الطاقة أية علاقة بالأوزان والمسافات أو بالكتل والسرعات؛ ولكن ليس لها علاقة بشيء آخر أيضاً، لأننا لم نضع تعريفاً آخر للطاقة؛ ليس لها علاقة بشيء. وهذا لا يمنع من أن نستمر في الكلام عن الطاقة الحركية. فالورقة تتحمل كل شيء كما يقال. إن الدور المختلف للجبر هو الذي خلق الهوة التي تفصل علم القرن العشرين عن علم القرون السابقة. ففي البداية، لم يكن الجبر في الفيزياء سوى طريقة لتلخيص العلاقات القائمة بين المفاهيم الفيزيائية عن طريق الاستدلال الذي يستند إلى التجربة؛ وهي طريقة ملائمة إلى أبعد حد فيما يخص التحليلات العددية اللازمة للإثباتات والتطبيقات. إلا أن دور الجبر لا يزداد أهمية؛ وفي النهاية، بينما كان الجبر فيما مضى يشكّل اللغة المساعدة وتشكّل الكلمات اللغة الأساسية، أصبح اليوم النقيض تماماً. يتجه بعض الفيزيائيين حتى إلى جعل الجبر لغة وحيدة أو شبه وحيدة، بحيث لا يعود هناك في أقصى حد، حدّ يستحيل بلوغه بالطبع، إلا أرقام مأخوذة من مقاييس تجريبية وأحرف منسقة في صيغ. وعليه فالمتطلبات المنطقية التي تُرافق اللغة العادية واللغة الجبرية ليست نفسها؛ والعلاقات بين المفاهيم لا تنعكس بكاملها في العلاقات بين الأحرف؛ خاصة أن بعض القضايا المتناقضة يمكن أن تكافئ معادلات غير متناقضة البتة. عندما نتلاعب بالصيغ آخذين بالحسبان فقط معطيات عديدة عن التجربة وقوانين خاصة بالجبر وذلك بعد ترجمة علاقات المفاهيم في الجبر فإنه يمكننا الحصول على نتائج تصطدم، عندما تُترجم بلغة محكية، بالحس العام اصطداماً عنيفاً.

ينتج عن ذلك مظهر قوي من مظاهر العمق؛ لأن التأملات الفلسفية أو الصوفية العميقة تتطوي هي أيضاً على تناقضات وغرائب وصعوبة لا يمكن التغلب عليها في التعبير اللفظي. مع ذلك، فالموضوع مختلف تماماً في حالة الجبر. عندما تكون فكرة عميقة عصية على التعبير فذلك لأنها تضم في الوقت نفسه عدة علاقات تتراكب فوق بعضها البعض عمودياً ولأن لغة العامة تعكس بصورة سيئة فوارق المستوى؛ ولكن الجبر أقل صلاحية أيضاً، فهو يضع كل شيء على مستوى واحد. فالبراهين والإثباتات والفرضيات والمسلمات شبه الاعتبارية والتقريب والآراء المتعلقة بالتناسب والسهولة والاحتمالية، جميع هذه الأشياء تلعب الدور نفسه في المعادلات عندما تُترجم بأحرف. وعندما يُنتج جبر الفيزيائيين الآثار نفسها للعمق فذلك فقط لأنه مسطح تماماً؛ فالبعد الثالث للفكر غائب منه.

لهذا العمق الكاذب نتائج مسلية ربما أفرح بعضها رابليه Rabelais⁵⁸ أو موليير Molière. لأنّ الفلاسفة، ممثلين حماسة معتبرة، يُنهكون أنفسهم في تفسير ما لا يستطيعون فهمه وفي ترجمة المعادلات بفلسفة؛ وعموماً، يبحث الشارحون من العوام profanes وحتى بعض العلماء بدأب بالغ عن المعنى

⁵⁸ فرانسوا رابليه François Rabelais: طبيب وكاتب فرنسي من رواد النهضة. وُلد في شينون Chinon في إقليم أندر

ولوار Indre-et-Loire في فرنسا في تاريخ غير محدّد بين عام 1483 و1494 وتوفي في باريس في التاسع من

نيسان/أبريل 1553. دافع عن القيم الإنسانية والتسامح والسلام. وكان معجباً بالفيلسوف الهولندي ديسيريوس إراسموس

Érasme [Desiderius Erasmus] (المترجم)

العميق ومفهوم العالم الذي يتضمنه العلم المعاصر. يبحثون سُدَى، لأنه ليس هناك شيء من هذا. يشبه العلم في هذا الصدد إمبراطورَ حكاية أندرسن Andersen⁵⁹؛ فقد وعده حَرْفِيَّانِ بثياب مصنوعة من قماش لا يراه الحمقى، بحيث يمشي عارياً في طرقات عاصمته دون أن يجروا لا هو ولا أيُّ مُشاهد على التعرّف على أنه عارٍ. قد يخشى أيُّ إنسان مثقّف قليلاً أن يُعَدَّ أحمقَ عندما يعترف للآخرين أو لنفسه بعبزه عن أن يستشِفَّ أدنى معنى فلسفي مرتبط باختراعات العلم المعاصر؛ ويفضّل لو يخترع لهم واحدة منها، غامضة جداً بالضرورة. إنَّ كتاب پلانك الأخير الذي تُرجم إلى الفرنسية بعنوان *Initiations à la physique* [تعلّم الفيزياء]، وهو كتاب يمتلئ ثلاثئة أرباعه باعتبارات فلسفية، قد قدّم شرحاً جديداً لحكاية أندرسن. لأنَّ بعض النقاد، مأخوذون بشهرة المؤلف العلمية، ظنوا أنهم رأوا في هذا الكتاب فكراً عميقاً؛ وجأؤوا بعدة شواهد ليدعموا رأيهم، فكانت هذه الشواهد أفكاراً مبتذلة مكررة لا مثيل لسطحيّتها.

فلو تغاضينا عن شخص المؤلف لكان هذا الكتاب بحقّ شبهً فارغ من الأهمية إلا في بعض الصفحات. فكل ما يمتُّ فيه بصلة إلى الفلسفة العامة والله والنفس البشرية والحرية والمعرفة ووجود العالم الخارجي قليل الأهمية، ذو معنى عموماً، ولكنه مبتذل وغامض وسطحي. نرى فيه بوضوح أنَّ پلانك لم يكن مفكراً كبيراً. ونرى فيه أيضاً، وهذا شيء مؤثر جداً، أنَّ هذا الكاتب المسؤول عن ثورة كبيرة جداً لم يكن رجلاً نزيفاً جداً فحسب، بل كان أيضاً ما نسميه رجلاً مستقيم الرأي متعلقاً جداً بالدين وبكل ما هو محطّ احترام في التقاليد. ولكنَّ الصفحات القيّمة حقاً في هذا الكتاب هي الصفحات التي يقدّم فيها پلانك، بسذاجة ومن دون أن يفكر في ذلك، بعض الاعترافات التي تقدّم توضيحاتٍ فريدةً عن العملية الغامضة لوضع العلم؛ هذه الاعترافات تهذّم كلياً الفكرة المبتذلة التي غالباً ما كان پلانك نفسه يرددها بتفخيم والتي تقول بأن العلم شيء كوني يهيمن على العلماء في كل الأزمان وكل الأوطان.

هذه مقتطفات من تلك الصفحات: "خلافاً لما يدافعون عنه بطبيعة الحال في بعض أوساط الفيزيائيين فإنه ليس دقيقاً أنه لا يمكننا أن نستخدم لوضع فرضية سوى مفاهيم يمكن تحديد معناها بمقاييس بمعزل عن كل نظرية... ليس هناك أي مقدار على الإطلاق يمكن قياسه مباشرةً. على العكس من ذلك، وحتى في حالة المقاييس الأكثر مباشرةً ودقةً، كمقاييس الوزن أو شدة التيار على سبيل المثال، فإن النتائج لا يمكن استخدامها إلا بعد أن تخضع لعدد من التصحيحات التي يُستنتج حسابها من فرضية." العبارات التالية تكشف أكثر أيضاً: "يمتلك واضع الفرضية إمكانياتٍ غير محدودة عملياً، فهو قلماً يرتبط بعمل حواسّه مثلما أنه قلماً يرتبط بعمل الأدوات التي يستخدمها... يمكننا القول حتى إنه يخلق لنفسه هندسةً على هواه. وبأدوات دقَّتْها مثالية... يمكنه أن ينفذ في الفكر المقاييس الأكثر دقةً ويستخلص من نتائجها الاستنتاجات الأكثر عموماً؛ هذه الاستنتاجات لا علاقة لها، بصورة مباشرةً على الأقل، بالمقاييس

⁵⁹ هانز كريستان أندرسن Hans Christian Andersen (2 نيسان/أبريل 1805 - 4 آب/أغسطس 1875): مؤلف

وشاعر دنماركي اشتهر بحكاياته الخرافية. (المترجم)

الحقيقية. ولهذا أيضاً، لا يمكن للمقاييس أبداً أن تُثبِت أو تنفي مباشرةً فرضية ما؛ يمكنها فقط أن تؤدّي إلى موافقة عدد أكبر إلى حد ما.

ولكن إليكم أجمالاً [ما في الكتاب]: "لم تجرِ العادة على أن تغزو الأفكار العلمية الكبيرة العالم، حيث أن خصومها ينتهي بهم المطاف إلى تبنيها شيئاً فشيئاً وينتهي بهم الأمر إلى الاقتناع بحقيقتها... ما يحصل في الأعم الأغلب هو أن خصوم فكرة جديدة ينتهي بهم الأمر إلى الموت وأن الجيل الصاعد يتأقلم عليها." وهكذا، تختفي النظريات العلمية على طريقة الأزياء الرجالية في القرن السابع عشر؛ فالبَدَلات من طراز لويس الثالث عشر اختفت بوفاة آخر الشيوخ الذين كانوا شُبَّاناً في عهد لويس الثالث عشر. مَنْ يتأمل جيداً في هذه العبارات لن يقول أبداً: "يؤكد العلم أن..." فالعلم صامت؛ والعلماء هم الذين يتكلمون. وما يقولونه ليس بالتأكيد مستقلاً عن الزمن، لأنه، بحسب اعترافِ بِلانك، يصمت المؤيدون لطريقة الرؤية هذه أو تلك تماماً في اللحظة التي يفرض فيها الموت الصمت عليهم. أمّا بشأن الأماكن فإنه لا ريب بأن العلماء ينتمون إلى بلاد مختلفة. ولكن الأسفار والمراسلات والاتصالات سهلة وسريعة في أيامنا هذه، في زمن السِّلْم، إلى درجة أن العلماء من اختصاص واحد، مع أنهم متناثرون في كل بقاع الكرة الأرضية، يشكّلون قرية صغيرة جداً حيث يعرف الكلّ بعضهم وحيث يكون كل فرد فيها على اطلاع على الحياة الخاصة لكل فرد آخر وحيث تنتشر باستمرار نكات وطرائف قد يسمونها في مكان آخر ثثرة. وفي المدن التي يكون فيها عددٌ منهم يتلاقون باستمرار، إلا إذا كانوا على خلاف، وحتى نساؤهم نادراً ما يتلاقين إلا مع بعضهن البعض. هذه القرية مغلقة؛ لا يدخلها أحد من الخارج. وحتى لو درس المرء عشرين سنة كُتِب العلماء ولم يكن هو نفسه عالماً محترفاً فإنه يظل غريباً على العلم جاهلاً به؛ وليس لأراء الجاهلين أية ثقة في القرية، إذ لا أحد يعيرها أدنى اهتمام، إلا اللهم أحياناً لاقتراض بعض العبارات التي تثير الإعجاب أو للمجاملة. فالقارئ والمثقف والفنان والفيلسوف والفلاح والبولينيزي⁶⁰ Polynésien جميعهم في منزلة واحدة، أي خارج العلم قولاً واحداً، والعلماء أنفسهم يكونون خارج جميع الاختصاصات غير اختصاصهم. ونادراً ما يخرجون من القرية؛ فكثير من العلماء، إذا وضعنا اختصاصهم جانباً، محدودو الأفق وقليلو الثقافة، أو إذا اهتموا بشيء خارج علمهم العلمي فمن النادر جداً أن يربطوا هذا الاهتمام، في عقلهم، بالاهتمام الذي يولونه للعلم. سُكَّان القرية ميَّالون للدراسة، أَلْمَعِيُّون، لديهم مواهب استثنائية؛ ولكن في النهاية، يكونون في المدرسة الثانوية كالأخرين ويغدّون عقولهم من كُتِب ليست بذات قيمة وذلك حتى يبلغوا سناً يتشكّل فيه جزء كبير من عقلهم وطبعهم. لا أحد أبداً يصب اهتمامه بصورة خاصة على تطوير حسّهم النقدي. ولم يهَيِّئهم أحد بصورة خاصة في أية

⁶⁰ البولينيزي Polynésien: أحد سُكَّان بولنيسيا أو بولينيزيا La Polynésie وهي مجموعة كبيرة من الجُزُر في المحيط الهادي تابعة لقارة أوقيانوسيا L'Océanie. (المترجم)

لحظة من حياتهم على جعل المحبة الصافية للحقيقة فوق جميع الدوافع؛ وليس هناك أية آلية للفرز تجعل من الاستعداد الطبيعي في هذا المنحى شرطاً للدخول إلى القرية. هناك آليات فَرْزٍ من بينها الامتحانات والمسابقات، ولكنها لا تنصبُّ على شدة المحبة للحقيقة أو على صفاء هذه المحبة. إنَّ هذه المحبة، والميل إلى الدقة والعمل المتقن، والرغبة في الحديث عن الأنا، واشتهاء المال والاحترام والسمعة والمراتب والألقاب، والنفور، والحسد، والصداقة، جميع هذه الدوافع ودوافع أخرى أيضاً تمتزج مع بعضها لدى سگان هذه القرية ولدى جميع البشر أيضاً، بنسبٍ متغيرة. هذه القرية، شأنها كشأن القرى الأخرى، مجبولة من إنسانية متوسطة، مع فوارق نحو الأعلى ونحو الأسفل. لديها سمات فريدة؛ كذلك تهزُّها بصورة دورية تقلبات الأزياء؛ فكل عشر سنوات تقريباً يتحس فيها جيلٌ جديد لآراء جديدة. وكما في كل مكان آخر، يُنتج فيها صراعُ الأجيال والأشخاص في كل لحظة رأياً وسطاً. وحالة العلم في لحظة معينة ليست غير ذلك؛ إنها الرأي الوسط في قرية العلماء. لا ريب أنَّ هذا الرأي يستند إلى تجارب؛ ولكن المقصود دائماً تجارب تنفَّذ في هذه القرية، دون أية رقابة خارجية، بأجهزة مُكلَّفة ومعقَّدة لا توجد إلاَّ هناك؛ تجارب يُخَصِّرُها سگان القرية فقط ويعيدونها ويصححونها، وخاصةً أنهم هم وحدهم الذين يفسِّرونها، وذلك بحريَّة تعطي عباراتُ پلانك المذكورة أنفاً مقدارها. ليس صحيحاً إذن أنَّ العلم ضربٌ من الوحي الذي يفوق الطبيعة ومصدرُ الأحكام التي تختلف بالتأكيد من سنة إلى سنة، فتكون بالضرورة أكثرَ حكمةً بالمقابل. لأننا هكذا نتصوره اليومَ عموماً، وحتى النشوة التي نشعر بها عندما ننادي: "يقول العلم بأن... لم يبرِّدها يقينٌ أنه لن يقول ذلك خلال خمس سنوات. ربما نعتقد - في هذا الجانب كما في جوانب أخرى - أنَّ للحالة الراهنة قيمةً أبديةً في نظرنا. لقد تكلمَ فاليري نفسه أكثرَ من مرة عن العلم طبقاً للخرافة superstition العامة. أمَّا العلماء فهم بالطبع أولٌ من يمرِّرون آراءهم أحكاماً قد لا يكونون مسؤولين عنها وليس عليهم ربما أن يقدِّموا أيَّ تفصيل أو تبرير لها، فهي صادرة عن وحي. هذا الادِّعاء غير مقبول لأنه غير مشروع. ليس هناك أي وحي، إنما آراء العلماء فحسب، والعلماء بشرٌ يُثبِتون ما يعتقدون أنَّ إثباته واجب، يُثبِتون ما أصابوا فيه، ولكنهم هم أنفسهم المؤلفون المسؤولون عن كل ما يُثبِتون، وينبغي عليهم أن يفصِّلوا ذلك، ولا يفصِّلوه؛ ولكنهم مخطئون؛ يخطئون بحق أنفسهم أولاً، لأنهم لا يبيِّنون ذلك لأنفسهم أيضاً.

ينبغي أن يبيِّنوا قطيعتهم مع العلم التقليدي قبل كل شيء. ليس لأنه أصبح مصيبةً. فالعلم التقليدي، عندما بلغ ذُرُوتَه مدَّعياً قدرته على تفسير كل شيء بدون استثناء، أصبح خانقاً فكرياً، ولذلك فإنَّ برغسون وإينشتاين وكلَّ من فتحوا عنوةً ثقباً في هذا السُّور المغلق قد استُقبلوا كمحرِّرين. من جهة أخرى فإنَّ مفاهيم العلم التقليدي الأساسية وهي القصور الذاتي أو العطالة inertie والحركة المنتظمة والقوة والتسارع والطاقة الحركية والعمل هي مفاهيم غامضة إذا ما نظرنا إليها بتمعن. أليس غريباً أنَّ الحركة المنتظمة المستقيمة، وهي أبسط الحركات جميعاً بموجب مبدأ العطالة، لا يمكن أن تقاس، من جهة الزمن، إلاَّ بالحركة النهارية للنجوم، أي بحركة دائرية؛ ولا يمكن شرحها إلاَّ بمثال كُرّة تتدحرج على

سطح، وهي حركة تنطوي على دوران؟ أليس غريباً أنَّ هذه الحركة التي تتمُّ دون تدخلِ أية قوة تحتوي على طاقة؟ أليس غريباً أنَّ يتحدَّد مفهومُ العملِ المقتبسُ من الخبرة الإنسانية بطريقةٍ تُعتبر أنَّ الإنسان الذي يحمل خمسين كيلو خلال عشرة كيلومترات لا ينجز أيَّ عملٍ؟ وأنه عندما يقطع جسمان متجانسان المسافة المستقيمة نفسها في الزمن نفسه يكون هناك عملٌ في حالة ولا يكون هناك عملٌ في الحالة الأخرى، وذلك إذا كانت حركةُ أحدهما منتظمةً وليست حركة الآخر؟ وربما نجد أشياءً أخرى غريبةً.

إلا أنَّ الأخطر هو ادِّعاء العِلْمِ التقليدي بأنه حلُّ التناقضاتِ أو بالأحرى ارتباطاتِ المتناقضات التي تشكِّل جزءاً من الوضع البشري والتي لا يُتاح للإنسان التحرر منها. وظنُّ أنه بلغ ذلك بحذفه أحدُ الحَدِّين. على سبيل المثال، لنأخذ المتصل *continu* والمتقطع *discontinu*؛ سنفكر بالمكان والعدد؛ فنحن لا نستطيع الانتقال من ضفة نهر إلى الضفة الأخرى دون أن نقطع النهر، ولا نعرف مرحلةً وسيطة بين الحديد والذهب. أرادت الفيزياء التقليدية أن تحذف المتقطع؛ فكان لا بدَّ لها في هذه الحالة من أن تصطدم، وذلك في مركزها ذاته، في فرعها الرئيسي، بدراسة مفهوم الطاقة نفسه الذي كان من المفروض أن يفيد في هذا الحذف، أي الترموديناميكا بتعبير آخر. لا نتصور بوضوح سوى تحولاتٍ من شأنها أن تحدث في الاتجاه المعاكس، ومع ذلك نخضع لزمن إذا فات لا يُعوَّض؛ نشيخ ونموت، ولا يرجع الرماد خشباً ولا الصداً حديداً، وبصورة عامة فإنَّ الأشياء التي تُدمَّر بسهولة وسرعةٍ إمَّا يستحيل إعادةُ بنائها أو استبدالها وإمَّا يصعب ويطول. إنَّ محاولة تفسير عالمٍ صنعه على هذا النحو عالمُ الذرات الخاضع للطاقة الميكانيكية وحدها، تلك المحاولة التي لا تقتضي أيةً لاعكوسية، كان لا بدَّ أن تكون مستحيلةً. أراد العِلْمُ التقليدي أن يأخذ الضرورةَ العمياء فقط بالحسبان ويلغي مفهومَ النظام إلغاءً تاماً؛ هذا المفهوم يعود للظهور متكرراً بالاحتمالية التي استخدمها بولتزمان Boltzmann لينتقل من العكوس إلى اللاعكوس؛ لأنه عند النظر إلى الشيء عن كثب لا يمكن تحديد الاحتمال الضعيف إلا من خلال نظام. أراد العِلْمُ التقليدي، من العلاقة المزدوجة التي تُلحقُ المجموعَ بالأجزاء وتُلحقُ الأجزاء بالمجموع، ألا يأخذ سوى بالأولى، حيث تبدو الثانية كمفهوم النظام تشوبها الغائبة؛ ففي وقتنا الراهن، تتجَّه الرياضيات والفيزياء وعِلْمُ الأحياء نحو دراسة مجموعات يُنظر إلى ما هي عليه بحدِّ ذاتها. ففيها تكون هذه التغيرات ناجحةً وإيجابية، لأنَّ آمالَ العِلْمِ التقليدي كانت عبثيةً ومُعاندة في آنٍ معاً. فهي عبثية لأنه لا يمكن بصورة عقلانية الأمل في تحليل عالمٍ نجد فيه متناقضاتٍ متلازمةً من جرَّاء حذفٍ حدٍّ من حدِّين؛ وحتى لو اعتُبر الآخر وهماً فلا بدَّ أيضاً من تحليل هذا الوهم، ولا يمكن ذلك بواسطة الحد النقيض، فالإنسان لا يمكنه أن يحذف أيَّ مفهوم من المفاهيم التي تُعطى له، يمكنه فقط أن يربتها. وهي مُعاندة لأنه لا يُتاح للإنسان على هذه الأرض أن يتحرَّر من التناقضات، ولكن أن يستخدمها استخداماً مفيداً فقط؛ وحسب ما كان أفلاطون يعرف فإنَّ كلَّ ما يمكن للعقل البشري أن يتصوره ينطوي على تناقضات تشكِّل عتلةً أو رافعةً يرتفع من خلالها فوق مجاله الطبيعي.

ما يشكّل مصيبةً ليس التخلي عن العلم التقليدي، إنما الطريقة التي تخليها بها عنه. كان العلم التقليدي يعتقد خطأً أنه قادر على تطور لا حد له؛ وقد اصطدم بحدوده حوالي عام 1900؛ فبدلاً من أن يتوقّف العلماء عنده ليتأملوا حدوده ويفكروا فيها ويحاولوا وصفها وتحديدها وتحليلها واستخراج نظرات إجمالية منها، فقد تجاوزوا أبعد من ذلك يدفعهم زخم جارف تاركين العلم التقليدي وراء ظهورهم. وما المدهش في الأمر؟ ألم يُدفع لهم لكي يذهبوا دائماً إلى الأمام؟ إذ لا يُكتسب بالتوقف ترقية ولا شهرة ولا جائزة نوبل. ربما ينبغي على العالم المتفوق موهبةً، لكي يتوقّف بإرادته، أن يمتلك نوعاً من القداسة والبطولة؛ ولماذا يكون قديساً أو بطلاً؟ والناس من مهن أخرى، إلا باستثناءات نادرة، ليسوا كذلك أيضاً. لقد ركض العلماء إلى الأمام من دون أن يراجعوا شيئاً، لأنّ أية مراجعة كانت تبدو لهم ربما عودةً إلى الوراء، فوضعوا إضافاتٍ فقط. وعندما اصطدموا بالمتقطع لم يتخلّوا مع ذلك عن إرجاع كل شيء إلى تغيرات الطاقة؛ فوضعوا الانقطاع ببساطة في الطاقة نفسها، منتزعين منها أيضاً كلّ معنى، ولكن مع ذلك واصلوا وضع الانقطاع في مركز كل دراسة، تحت تأثير الزخم الذي اكتسبوه على مر عصور سابقة. إن صعوبة إنشاء جسر، من خلال مفهوم الاحتمالات، بين العالم المعطى لنا والعالم الافتراضي والميكانيكي البحت للذرات لم تشوّشهم؛ فنتائج نظرية الكوانتات التي تستقي مضدّها من دراسة الاحتمالات قادتهم إلى إدخال الاحتمالات في الذرات نفسها. وهكذا لم تعد مسارات الجزيئات الذرية حتمية، بل احتمالية، فالحتمية غير موجودة في أي مكان. مع ذلك فإنّ الاحتمالية لا يمكن تحديدها إلا كحتمية صارمة تُعرّف بعض شروطها ولا تُعرّف الأخرى؛ فمفهوم الاحتمال منفصلاً عن مفهوم الحتمية لا معنى له. فالاحتمال الذي يُفصل على هذا النحو لا يصبح سوى اختصار للإحصاء، والإحصاء نفسه لا يُبرّر بشيء، سوى بالفائدة العملية؛ إننا نرّجّح ألف واقعة مقابل واقعة واحدة، وذلك من خلال نوع من تغيير الاقتراع أو الاستفتاء. لا يعود يبقى إذن سوى الخبرة الإجمالية، فيقوم العلم، كأى جهد فكري، على تفسير الخبرة. مع ذلك، لم نفسّر قطّ كما فسّرنا اليوم؛ ولم نضع فرضيات بهذا القدر قطّ؛ ولم يك قطّ متاحاً القيام بذلك بمثل هذه الحرية.

مهما بدا غريباً، اليوم أيضاً، التعبير عن مثل هذا الارتياب، فإنّ من غير المؤكّد أن يتمكن العلماء من الاستمرار طويلاً في التقدم في مثل هذه الشروط. لأنه ليس لديهم شيئاً بعدّ يراقبهم في طرق تفكيرهم. ليس لديهم غير الجبر فحسب يراقب فقط مثلما تفعل أداة بسيطة ننقيد بها لاستعمالها وتكون أداة طيّعة جداً. نخطئ عندما نظن أن التجربة يمكن أن تقيّد في هذا الغرض، لأنّ كلّ فكر إنساني، بما فيه المعتقدات الأكثر عبثية في نظرنا، يكون هدفه التجربة ويجد فيها سنداً وتعزيزاً. فهيبة السخرة تستند إلى التجربة؛ والمعتقد الذي لا يُثبت بالتجربة لا تُكتب له الحياة في أي وسط إنساني. وكلّ فكر هو جهد لتفسير التجربة، تفسير لا تقدّم له التجربة نموذجاً ولا قاعدة ولا معياراً؛ نجد فيه معطيات عن المشكلات، ولكن لا نجد فيه طريقة حلها ولا حتى صياغتها. يحتاج هذا الجهد كغيره إلى توجيهه نحو شيء ما؛ فكل جهد إنساني موجّه؛ وعندما لا يذهب الإنسان إلى مكان ما فإنه يبقى مكانه. لا يمكنه الاستغناء عن

القيَم. فالقيمة تحمل اسم حقيقة فيما يخص أية دراسة نظرية. والبشر الذين خُلِقوا من لحم ودم على هذه الأرض لا يمكن بلا شك أن يكون لديهم تصوّر لا عيب فيه عن الحقيقة؛ ولكن يلزمهم تصوّر عنها؛ صورة ناقصة عن الحقيقة اللامتصورة التي رأيناها، كما قال أفلاطون، من الجهة الأخرى للسماء.

كان لدى علماء الفترة التقليدية تصوّر علمي عن الحقيقة مغلوّط جداً بالتأكيد، ولكنهم كانوا يمتلكون تصوراً؛ وعلماء اليوم ليس لديهم في أذهانهم أي شيء، مهما كان غامضاً وبعيداً واعتباطياً ومستحيلاً، يمكنهم أن يؤلّوا وجوههم شطره يسمونه حقيقة. بالأحرى ليس لديهم صورة لطريق من شأنه أن يؤدي إليها ويقارنون به، لمراقبتها، كلّ خطوة من خطوات فكرهم. يدفعهم أيضاً زخم الأجيال السابقة، فيسلكون بسرعة ثابتة اتجاهات لا تلبّي اليوم شيئاً؛ ولكن هذا الزخم سينضب. والعلم شيء مُسكر، ونحن نسكر به في كل المجالات، ولكن الحرية المطلقة تُقيد بصورة أكيدة أكثر بكثير من أية سلسلة. هناك إذن ما يدعو للتنبؤ بأن العلماء، بعد زمن قريب، جيلين أو ثلاثة أجيال ربما، وربما أقل، سيتوقفون.

إنّ ذلك يدعو للتنبؤ لا للخشية. لماذا نرغب في تطور العلم بلا عائق؟ ليس لدينا أية سعادة نأملها من تطور التقنية مادامنا لا نعرف كيف نمنع البشر من استخدام التقنية للسيطرة على أقرانهم لا على المادة؛ أمّا معارفنا فالتطور العلمي لا يمكن أن يضيف عليها، لأنه من الثابت اليوم أنّ الجاهلين لا يستطيعون فهم شيء في العلم وأنّ العلماء أنفسهم جاهلون خارج مجالهم الخاص. قد يُجبر التوقّف القسري العلماء على القيام بعملٍ تلخيصيٍّ وتدقيقيٍّ وعلى تشكيل بديهيات *axiomatique* الكيمياء الطبيعية حسب النموذج الخالد الذي تركه أرخميدس؛ ليس من أجل افتعال ترابط سطحي، بل لوضع محصلة نزيهة للمسلمات والمصادرات والتعريفات والفرضيات والمبادئ، دون إغفال ما هو مشتملٌ منها في التقنية التجريبية نفسها، في استخدام الميزان على سبيل المثال. قد يجعل مثل هذا العمل من العلم معرفةً ربما، من خلال إظهار واضح للصعوبات والتناقضات والاستحالات التي نهرع اليوم لإخفائها بحلول لا يعود في إمكان العقل أن يدرك شيئاً وراءها. ولكن ربما ينبغي البدء بهذا العمل في القريب العاجل. فمن دُون ذلك، قد يسبّب توقّف العلم غياباً لا تجديداً للروح العلمية من على سطح الكرة الأرضية على مدى عدة قرون، كما هي الحال عندما قتلت الإمبراطورية الرومانية العلم اليوناني.

هناك شيء أغلى بكثير جداً من العلم نفسه يتعرّض لهذه الأزمة؛ ألا وهو مفهوم الحقيقة الذي ربطه القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر بصورة خاصة ربطاً وثيقاً بالعلم؛ مع أنّ ذلك كان خطأ، لكننا احتفظنا بتلك العادة. إنّ غياب الحقيقة العلمية أدّى إلى غياب الحقيقة نفسها من أمام أعيننا التي اعتادت على اعتبار إحداها هي نفسها الأخرى. عندما تغيب الحقيقة، تأخذ المنفعة مكانها في الحال، لأن الإنسان يوجّه جهده دائماً نحو خير ما. ولكن العقل، إذاً، ليس بعدُ أهلاً لأن يحدد هذه المنفعة ولا لأن يعطي حكمًا فيها، له فقط حرية استخدامها. فيتحوّل من حكم إلى خادم، وتعطيه الرغبات أوامر. فضلاً عن ذلك، يصبح الرأي العام سيّداً مطلقاً على الأفكار بدلاً من الضمير، لأن الإنسان يُخضع دائماً أفكاره لرقابة عليا إمّا بالقيمة وإمّا بالقوة. ونحن هنا اليوم كذلك. فكل شيء يميل نحو النافع، دون أن نفكر في

تعريفه؛ ويسود الرأي العام سيادة مطلقة في قرية العلماء كما في الأمم الكبيرة. وكأننا عدنا إلى عصر بروتاغوراس⁶¹ Protagoras والسفسطائيين، حيث أن فن الإقناع، والذي يقابله حديثاً الشعارات والإعلان والدعاية عن طريق الاجتماعات العامة والصحف والسينما والإذاعة، كان يحل محل الفكر ويحدد مصير المدن وينفذ الانقلابات. ولذلك يبدو كتاب أفلاطون التاسع الجمهورية *République* وكأنه يصف الأحداث المعاصرة. ولكن ليست اليونان اليوم، بل الكرة الأرضية هي التي في خطر. ينقصنا سقراط وأفلاطون وأودوكس⁶² Eudoxe والتراث الفيثاغوري وتعليم الأسرار. نحن لدينا تراث مسيحي، ولكن لا يمكنه أن يفيّدنا في شيء طالما أنه لم يعد حياً فينا.

منذ زمن بعيد مضى، وفي جميع المجالات بدون استثناء، ترك حاملو لقب حُماة القيم الروحية هذه القيم تنحط بسبب تقصيرهم وبدون أي إكراه خارجي. كان ثمة نوع من الخوف يمنعنا من الاعتراف بذلك، وكأننا نخاطر إذا في النيل من هذه القيم نفسها؛ على العكس من ذلك تماماً، ففي الفترة الطويلة جداً ربما من الألم والذل الذي نحن فيه، لا يمكننا أن نستعيد ذات يوم ما ينقصنا إلا إذا شعرنا في كل كينونتنا إلى أي مدى نستحق مصيرنا. إننا نرى قوة السلاح تستعبد العقل أكثر فأكثر، ويجعل الألم اليوم الجميع يحسّون بهذا الاستعباد؛ لكنّ العقل كان قد انحط أصلاً إلى حالة العبودية قبل أن يجد أحداً يخضع العقل له. فإذا عرض أحدهم نفسه عبداً في السوق، فما المدهش إذا وجد سيّداً؟

لقد اجتثت العاصفة التي تحيى بنا القيم وفككت تراثيبتها ووضعتها على بساط البحث لتزنها على ميزان القوة الخاطي دائماً. نحن على الأقل، وخلال هذا العصر، فلنضعها جميعها على بساط البحث نحن أيضاً، كل منا عن نفسه، ولنزنها بأنفسنا في صمت الانتباه، ولنتمن أن يُقيَض لنا أن نجعل من ضميرنا قسطاً⁶³.

إميل نوفيس. Émile Novis.

⁶¹ بروتاغوراس Protagoras: فيلسوف وسفسطائي يوناني (485 - 410 ق. م.) طرح القضية المتعلقة بالمعرفة التي أودعها في كتابه *الحقيقة* وهي أن "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً". وهو القائل بأن القوانين والعادات والأخلاق نسبية وأن المعيار الصحيح لهذه النظم والقوانين هو المجتمع الذي تُطبّق فيه، ولا يمكن أن يطالب الأخلاقيون بمعيار مطلق للخير والشر. (المترجم)

⁶² أودوكس الإكنيدوسي Eudoxe de Cnide: (إكنيدوس 408 - 355 ق. م.) فلكي ورياضي وطبيب وفيلسوف يوناني. كان أول من حاول صياغة نظرية عن حركة الكواكب. (المترجم)

⁶³ القسط هو الميزان العادل *balance juste*، ميزان بالقسط؛ وهو أيضاً ميزان دقيق للدرهم والذهب *trébuchet*. (المترجم)

الخبرة مع الله

رسالة إلى جو بوسكيه⁶⁴

12 أيار / مايو 1942.

صديقي العزيز:

بادئ ذي بدء، شكراً أيضاً على ما فعلته من أجلي منذ وقت قريب. إذا كان ذلك ناجعاً، كما أتمنى، فسيكون قد حصلَ ليس من أجلي ولكن من أجل آخرين من خلالي، من أجل إخوة لك شباب لا بدّ أنهم عزيزون جداً عليك، يجمعهم مصيرٌ واحد. سيكون بعضهم مدينين لك ربما، وهم على أعتاب اللحظة الأخيرة، بعذوبة تبادلِ النظرات.

لديك من بين الجميع هذا الامتياز بأنّ الحالة الراهنة للعالم هي واقع حقيقي في نظرك. كذلك الأمر أيضاً ربما في نظر من يقتلون في هذه اللحظة ويموتون، يجرحون ويُجرحون، ولا يعرفون، أمام دهشتهم، أين هم ولا ماذا يحلُّ بهم، الذين ليس لديهم، كما كان حالُك بالأمس، أفكارٌ عن هذا الواقع. وفي نظر الآخرين جميعاً، أناس هذا البلد مثلاً، فإنّ ما يجري هو كابوسٌ مشوّشٌ عند البعض القليل جداً، وهو عند الغالبية قماشٌ خلفية غير واضح، ديكورٌ مسرح، وفي الحالتين لواقع.

أنت، منذ عشرين عاماً أعدت صياغة هذا القدر عن طريق الفكر، هذا القدر الذي استولى على كثير من الناس وترك كثيراً منهم، والذي استولى عليك إلى الأبد، والذي يعود الآن يستولي من جديد على ملايين البشر. أنت الآن، أنت، مستعد للتفكير به. أو إن لم تكن مستعداً بعدُ تماماً – وأعتقد أنك غير مستعد – فلن يبقى لديك على أي حال سوى قشرة بيضة ينبغي كسرها للخروج من ظلمات البيضة إلى نور الحقيقة، وينبغي عليك أصلاً الضرب على القشرة. إنها هذه صورة قديمة جداً. البيضة هي هذا العالم المرئي. والفرخ هو المحبة، المحبة التي هي الله نفسه والتي تسكن في عمق كل إنسان، كبذرة في البدء غير مرئية. عندما تنكسر القشرة ويخرج الكائن، يكون هذا العالم نفسه موضوعه أيضاً. ولكنه لم يعد في داخله. لقد انفتح الفضاء وتمزّق. وانتقلت الروح تاركةً الجسد البائس مهملاً في مكان ما، إلى نقطة خارج الفضاء ليست جهة نظر وليس فيها زاوية رؤية ولا أفق، منها يرى هذا العالم المرئي رؤية حقيقية. أصبح الفضاء، قياساً لما كان عليه في البيضة، لانهايةً إلى القوة الثانية أو بالأحرى إلى القوة الثالثة. اللحظة

⁶⁴ جو بوسكيه Joë Bousquet: شاعر فرنسي وُلِدَ في نَرَبونا [ناربون] Narbonne بتاريخ 19 آذار 1897 وتوفي في كَرْكُسونَا [كاركاسون] Carcassonne بتاريخ 28 أيلول 1950. من أعماله: *Le Mal d'enfance*, *Traduit du silence*, *La Connaissance du soir*, *Le Meneur de lune*. (المترجم)

الآنية لا تزال. وكلُّ الفضاء مليءٌ بصمتٍ كثيفٍ وإن كانت هناك أصواتٌ تُسمع، ذلك الصمت الذي ليس غياباً للصوت، والذي هو موضوعٌ يقينيٌّ للحسِّ، أكثرُ يقينيةً من الصوت، والذي هو الكلام السري، كلامُ المحبة التي تحتضننا بين ذراعيها منذ البدء.

أنت، ما إنْ تصبح خارج البيضة، ستعرفُ حقيقةَ الحرب، أثنى حقيقةً يمكن معرفتها، لأنَّ الحرب هي اللاحقيقة ذاتها. ومعرفةُ حقيقةِ الحرب هي التناغم الفيثاغوري ووحدة الأضداد، هي تمام معرفة الواقع. لذلك فأنت محظوظ جداً، لأنَّ لديك الحرب تسكن بصورة دائمة في جسدك، وتنتظر بإخلاص منذ سنوات حتى تنضج لكي تتعرّف عليها. لم يكن لدى الذين سقطوا قتلى في النضال إلى جانبك الوقت لكي يردُّوا أفكارهم الطائشة التائهة إلى مسار قدرهم. وجميع الذين رجعوا سالمين قتلوا بالنسيان ماضيهم، حتى وإن تظاهروا بالتذكُّر، لأنَّ الحرب بلاءٌ، وسهولةٌ توجيه الفكر طوعاً نحو البلاء كسهولة إقناع كلب، دونما ترويض سابق، بالمشي فوق حريق حتى يحترق ويتفحم. للتفكير في البلاء، لا بدَّ من تحمُّله في الجسد، وهو ينغرز بعيداً جداً، كمسمار، ولا بدَّ من تحمُّله وقتاً طويلاً، حتى يتسنى للفكر أن يصبح أقوى كي ينظر إليه. ينظر إليه من الخارج، بعد أن يتوصل إلى الخروج من الجسد، وحتى من النفس بمعنى ما. فلا يبقى الجسد والنفس مختزقين فحسب، بل مسمَّران أيضاً في مكان ثابت. فسواء فرض البلاء الثبات فعلاً أم لا، هناك دائماً ثبات إجباري بمعنى أن جزءاً من النفس يلتصق بالألم دائماً، باستمرار، بصورة لا انفصال فيها. إذ يمكن، بفضل ذلك الثبات، لبذرة الحب الإلهي المتناهية في الصغر والملقاة في النفس، أن تنمو على مهلها وتحمل ثماراً بالانتظار، *أُنْ إِيپوميني en hypnomenê* [بالتجلد أو بالتحمل]، بحسب عبارة الإنجيل الجميلة جداً سماوياً: *en hypnomenê*. نترجمها بعبارة بالصبر *in patientia*، ولكن كلمة *hypoménein* [التحمل أو التجلد] شيء آخر مختلف تماماً. ذلك يعني أن يبقى المرء في مكانه، ثابتاً، متربصاً دون أن تُرْخِزَه أو تحرَّكه أية صدمة من الخارج.

طوبى لمن يكون بالنسبة لهم البلاء الذي دخل جسدَهم بلاء العالم نفسه في عصرهم. فلدى هؤلاء إمكانية ومهمة التعرّف على بلاء العالم في حقيقته وتأمُّله في واقعه. وهنا تكمن مهمة الفداء نفسها. فمنذ عشرين قرناً، كان بلاء العصر في الإمبراطورية الرومانية هو العبودية التي كان الصلبُ نهايتها القصوى. وتبَّاً لمن توكل إليهم هذه المهمة فلا يؤدونها.

عندما تقول أنك لم تدرك التمييز بين الخير والشر فهذا الكلام غير جيِّ إذا ما حملناه على محمل حرفي. ذلك لأنك تتكلَّم عن إنسان آخر فيك، وهو الشرُّ فيك بالتأكيد؛ وأنت تعرف جيداً - وفي حالات الارتباب يمكن لفحص دقيق، في أغلب الأوقات على الأقل، أن يؤدِّي إلى المعرفة - ما يغدِّي هذا الآخر على حسابك في أفكارك وأقوالك وأفعالك وما يغدِّيك على حسابه. ما تريد قوله هو أنك لم توافق بعدُ على الاعتراف بهذا التمييز كتمييز بين الخير والشر.

هذه الموافقة ليست بالسهلة، لأنها تربط إلى الأبد. هناك نوع من عذرية النفس إزاء الخير والتي لا تستعاد ثانية، ما إن أُعطيت الموافقة، لا هي ولا عذرية المرأة بعد أن تستسلم لرجل. فهذه المرأة يمكن أن تصبح

خائنةً أو زانيةً، ولكنها لن تصبح عذراء "حتى يُلجَّ الجَمَلُ في سَمِّ الخياط". ولذلك تخاف المرأة قبل أن تقول نَعَمْ. المحبة تنتصر على هذا الخوف.

هناك لكل كائن إنساني تاريخ لا يعرفه أحدٌ ولا حتى هو قبل كل شيء، ولكنه محدّد بدقة، لا يمكن للنفس بعده أن تحتفظ بهذه العذرية. فإذا لم توافق قبل هذه اللحظة الدقيقة المحددة منذ الأزل على أن تُشغَل بالخير فسُتُشغَل رَغَمَ أنفِها بالشرِّ بعد هذه اللحظة مباشرةً.

يمكن للإنسان في أية لحظة من حياته أن يستسلم للشر، لأننا نستسلم له عن غير وعي منا ودون أن نعرف أننا نُدخلُ في أنفسنا سلطةً خارجية؛ فالنفس تشرب مخدراً قبل أن تتخلّى له عن عذريتها. ليس ضرورياً أن يقول المرء نَعَمْ للشر حتى يتملّكه الشرُّ. ولكنَّ الخير لا يشغل النفس إلا إذا قالت له نَعَمْ. وتصل الخشية من اتحاد الزفاف إلى درجة أنه ما من نفس تمتلك القدرة على قول نَعَمْ للخير طالما أنه لا يستعجلها بصورة مُلِحّة القربُ شُبُه الوشيكِ لِلحظةِ القصوى التي يتحدد فيها مصيرُها من الأزل. وهذه اللحظة القصوى قد تكون في سن الخامسة عند بعض الناس وفي سن الستين عن بعضهم الآخر. من جهة أخرى، ليس ممكناً تحديدها لا قبل اجتيازها ولا بعده، لأنَّ هذا الخيار الفوري والأبدي لا يبدو إلاّ منكسراً عبر [موشور] الدهر. لا يعود لِلحظةِ القصوى من وجود عند من يستسلمون للشر قبل الاقتراب منها بزمان طويل. أقصى ما يمكن أن يفعله الكائنُ الإنسانيُّ هو أن يحافظَ في داخله على سلامة ملكة قول نَعَمْ للخير إلى أن يكونَ منها قاب قوسين أو أدنى.

يبدو لي أكيداً أنَّ اللحظة القصوى الخاصة بك لم تأت. ليس لدي سلطةٌ سبرُ خفايا القلوب، ولكن يبدو لي أنَّ هناك علاماتٍ تدل على أنها لم تعد بعيدة. أجل إنَّ ملكة الرضا لديك سليمة.

أعتقد أنك بعد أن تَرْضَى بالخير ستكسرُ البيضة، بعد فترة معيّنة ربما، ولكنها قصيرة بلا شك؛ وفي اللحظة التي ستصبح فيها في الخارج، ستكون مغفورةً هذه الرصاصة التي دخلتُ مركزَ جسدك يوماً ما، وسيكون مغفوراً بها كلُّ الكون الذي كان قد أطلقها.

للعقل دورٌ في إعداد موافقة الزفاف مع الله. ألا وهو النظر إلى الشر الذي في نفوسنا وكُرْهُه. ليس المقصود محاولة التخلص منه، [بل] تمييزه ببساطة، والاستمرار، حتى قبل قول نَعَمْ لنقيضه، في التحديق به تحديقاً كافياً للشعور بالنفور.

أعتقد أنَّ أضلَّ الشرِّ، عند الجميع ربما، بل عند من أصابهم البلاء بصورة خاصة، وخاصة إذا كان البلاء بيولوجياً، إنما هو حُلْم اليقظة. إنه العزاء الوحيد، غنى المُبتَلين الوحيد، العونُ الوحيد لحمل الثقل الرهيب للزمن؛ عونٌ بريء؛ لا غنى عنه على أي حال. فكيف يكون ممكناً الاستغناء عنه؟ ليس له سوى سيئة واحدة، هي أنه غير واقعي. وعزوفُ المرء عنه حُباً بالحقيقة يعني حقاً تَخَلّيه عن جميع ممتلكاته بدافع جنون الحب واتباع من كان الحقُّ بذاته. ويعني حقاً حَمَلَ المرء صليبه. الزمن هو الصليب.

لا ينبغي القيام بذلك مادامت اللحظة القصوى لم تقترب، ولكن يجب الاعترافُ بحُلْم اليقظة لما هو بذاته؛ وحتى خلال مساندته لنا، يجب ألا ننسى لحظة واحدة أنه الكذب في جميع أشكال هذا الحُلْم، الأكثر

لأذى ظاهرياً في الصبانية والأكثر احتراماً ظاهرياً في الجدّية وفي العلاقة مع الفن أو الحب أو الصداقة (والذين عند الكثيرين)، في جميع أشكاله بدون استثناء. إنه يستبعد المحبة، والمحبة حقيقية. ما كنت لأجرو بتاتاً على أن أكلّمك على هذا النحو لو أن عقلي كان قد استوعب كل هذه الأفكار. ولكن مع أنني ما أردت أن أقيم لمثل هذه الانطباعات وزناً، لديّ غصباً عني الشعور بأن الله، حباً بك، يوجّه كل هذا إليك من خلالي. كذلك لا يهم إن كان الخبر المكرس في القربان مصنوعاً من طحين رديء، حتى وإن كان ثلاثة أرباعه فاسداً.

تقول إن عدم ثقتي بنفسي هي الضريبة التي أدفعها مقابل حسناتي. ولكنّ شرح موقعي إزاء نفسي، والذي ليس هو عدم ثقة، بل مزيج من الازدراء والكُره والنفور، يتوضع في مستوى أدنى، في مستوى الميكانيزمات البيولوجية. إنه الألم الجسدي. فأنا منذ اثنتي عشرة سنة مسكونة بألم يتوضع حول النقطة المركزية للجهاز العصبي، نقطة اتصال النفس بالجسد، ويستمر خلال النوم دون أن يتوقف لحظة أبداً. لقد بلغ الألم، خلال عشر سنوات، مصحوباً بشعور إعياء، درجةً أصبحت فيها جهودي في الانتباه والعمل الفكري في أغلب الأحيان مجردة تقريباً من الرجاء كجهود محكوم بالإعدام لا بد أن ينقذ فيه الحُكم في اليوم التالي. وغالباً أكثر من ذلك بكثير عندما كانت هذه الجهود تبدو عقيمةً ولا تؤتي أكلها حتى في القريب العاجل. كان الإيمان الذي اكتسبته في سن الرابعة عشرة يقويني وهو أن لا يضيع أيّ جهد انتباهٍ حقيقي أبداً، حتى وإن لم يكن هناك حتماً أية نتيجة ظاهرة على الإطلاق لا مباشرة ولا غير مباشرة. مع ذلك، جاءت لحظة ظننتُ فيها، من الإعياء وشدة الألم، أن انحطاطاً فظيعاً في كل النفس يهددني إلى درجة أنني تساءلتُ قلقةً وخلال عدة أسابيع إن لم يكن الموت عندي واجباً أكثر إلحافاً، مع أنه يبدو لي فظيعاً أن تنتهي حياتي حتماً في الرعب. وكما أخبرتك، فإن قرار موتٍ مشروط ولأجل مسمّى هو وحده الذي أعاد لي السكينة.

قبل ذلك بوقت قليل، وأنا أصلاً في هذه الحالة الجسدية منذ سنوات، كنتُ عاملةً مصنع، لمدة عام تقريباً، في أحد مصانع الميكانيك في منطقة باريس. إنّ جمع الخبرة الشخصية إلى التعاطف مع السواد البائس من البشر المحيطين بي والذين كنتُ أختلط بهم فلا أتمايز عنهم حتى في نظري أنا قد أدخل من قبل بلاء الانحطاط الاجتماعي إلى قلبي إلى درجة أنني منذ ذلك الحين أُجسّ بنفسي على الدوام أمةً بالمعنى الذي كانت حمله الكلمة عند الرومان.

خلال كل ذلك، لم يكن حتى لكلمة الله أيّ مكان في أفكاري. لم يكن لها مكان إلا ابتداءً من اليوم الذي لم أتمكن فيه من حجب المكان عن كلمة الله، وذلك منذ حوالي ثلاث سنوات ونصف. وفي لحظة ألم جسدي شديد، وبينما كنتُ أسعى جاهدةً إلى أن أُحبّ، ولكن دون أن أعتقد لنفسيّ الحق في إعطاء هذا الحب اسماً، أحسستُ، ودون أن أكون مستعدةً لذلك بتاتاً – لأنني لم أكن قد قرأت قط علوم التصوف – بحضور أكثر شخصيةً وأكثر تأكيداً وأكثر واقعيةً من حضور كائن إنساني، حضور لا تدركه الحواس ولا

الخيال، شبيه بالحب الذي يظهر من خلال أرق ابتسامة من المحبوب. منذ تلك اللحظة، اختلط اسم الله واسم المسيح بصورة عصية أكثر فأكثر على أفكاره.

حتى ذلك الحين، كان إيماني الوحيد هو حُب القدر *amor fati* الرواقي stoïcien، كما فهمه مرقس أوريليوس Marc Aurèle، وكنت قد طبقت حُب القدر هذا بإخلاص دائماً. الحُب لحاضرة الكون la cité de l'univers، مسقط الرأس، الوطن الحبيب لكل نفس، الغالي بجماله، في الوحدة الكلية للنظام والضرورة اللذين هما جوهره، وبجميع الأحداث التي تحصل فيه.

كانت النتيجة هي أن المقدار الذي لا يُختزل من الكره والاشمئزاز والمرتبط بالألم والبلاء قد ارتدَّ بالكامل عليّ. وإنه لمقدار كبير جداً، نظراً لأنه أَلَم حاضر في الأصل نفسه لكل فكرة دون أي استثناء.

بلغ بي الأمر أنني لا أستطيع بأي شكل من الأشكال أن أتصور إمكانية وجود كائن إنساني يُحس بالصدقة تجاهي. فإذا كنت أؤمن بصدقتك لي فذلك فقط حسب ما يقوله لي عقلي بأن أؤمن بها لما لدي من ثقة بك ولما تلقّيته منك من عربون على هذه الصدقة. ولكنها في تصوري ليست أقل استحالة.

فعل الخيال هذا يجعلني أكرس اعترافاً بالجميل أرق ما يكون لهؤلاء الذين يقومون بهذا الشيء المستحيل. لأن الصدقة في نظري معروف لا مثيل له، لا حد له، نبغ حياة، ليس من باب المجاز، بل بالمعنى الحرفي. لأنه عندما لا يمكن لفكري السكّنى في جسدي بل حتى في نفسي ذاتها التي يسمّمها العذاب بالكامل، فلا بد لفكري من الانتقال إلى مكان آخر. لا يمكنه السكّنى في الله إلا بزُهاتٍ قصيرة من الزمن. فهو غالباً ما يسكن في الأشياء. ولكن مما يتنافى ربما مع الطبيعة ألا يسكن الفكر الإنساني أبداً في شيء إنساني. كذلك تقدّم الصدقة لفكري بالمعنى الحرفي كلّ ما لم يأتيه من الله أو من جمال العالم.

يمكنك بذلك أن تتصور أيّ معروف عملته معي من خلال منحي صدقتك.

أقول لك هذه الأشياء لأن بإمكانك استيعابها، ولأن في كتابك الأخير جملة وجدت نفسي فيها، وتتحدث عن الخطأ الذي يقع فيه أصدقاؤك عندما يعتقدون أنك موجود. لا يمكن لأحد فهم طريقة الإحساس هذه سوى الأشخاص الذين يحسون الوجود نفسه باستمرار على أنه أَلَم بصورة مباشرة أو غير مباشرة. لا شك أنه من السهل على هؤلاء أن يفعلوا ما يطلبه المسيح، من السهل نفّي المرء نفسه. وربما كان ذلك أسهل مما ينبغي. وربما بدون وجود جدارة. غير أنني أعتقد أن هذه السهولة فضلٌ عظيم.

إنني مقتنعة بأن البلاء من جهة والفرح كإنضمام بلا قيد ولا شرط إلى الجمال الكامل من جهة أخرى، واللذين ينطويان معاً على فقدان الوجود الشخصي، هما المفتاحان الوحيدان اللذان ندخل بهما البلد النقي، البلد الصالح للتنفس، بلد الموجود حقاً.

إلا أنه لا بد من عدم امتزاج أحدهما بالآخر، أن يكون الفرح بدون أي طيف من عدم الرضا، وأن يكون البلاء بدون أي عزاء.

تفهم عليّ تماماً. فهذا الحب الإلهي الذي نلامسه في عمق البلاء، كقيامه المسيح عبر الصلب، والذي يشكّل الجوهر غير المحسوس ونواة الفرح المركزية، ليس عزاء. إذ يترك الألم على حاله تماماً.

سأقول لك شيئاً يصعب التفكير به، والأصعب من ذلك أيضاً قوله، يكاد لا يُحتمل قوله للأشخاص الذين نحبهم. ربما يمكن تعريف الشر، لدى من يكون في البلاء، بأنه كل ما يقدم عزاءً. إنَّ المسرَّاتِ الصافية التي إمَّا تحلُّ محلَّ العذاب لفترة من الزمن وإمَّا تضاف إليه، وذلك حسب الحالة، ليست بعزاءات. على النقيض من ذلك، يمكننا غالباً أن نجد عزاءً في نوع من التقايم المرصّي للعذاب. كل ذلك واضح لي، ولكنني لا أدري هل عبّرتُ عنه بصورة صحيحة. إنَّ الكسل أو السقوط في العطالة، كإغواءٍ أرزح تحته في أغلب الأحيان، كل يوم تقريباً، ويمكنني القول: كل ساعة، إنما هو بصورة خاصة شكلٌ حقير من العزاء. فذلك يجبرني على احتقار نفسي. ألاحظ أنني لم أجب على رسالتك، ومع ذلك فعندي أشياء كثيرة لأقولها بشأنها. سيكون ذلك في مرة أخرى. سأكتفي اليوم بشكرك عليها.

المُخلصة جداً

سيمون ثايل

أرفق لك طياً القصيدة الإنكليزية التي كنتُ قد أنشدتُك إياها، *المحبة Love*؛ لقد لعبتُ دوراً كبيراً في حياتي، لأنني انشغلتُ بإنشادها على نفسي، في تلك اللحظة التي جاء فيها المسيح، للمرة الأولى، يأخذني. كنتُ أظنُّ أنني لا أكفُّ عن تكرار قصيدة جميلة، ودون أن أعلم، كانت صلاةً.

حاشية:

لعدم تمكّني من أن أجلب إلا قليلاً جداً من الكتب، أرسلُ لك، من بين الكتب التي أتركها، الكتب التي أعتقد أنها قد تهمك. إنَّ ت. إ. لورنس⁶⁵ T. E. Lawrence⁶⁶ الذي أصبح عندي، منذ أن فتحتُ كتابه، صديقاً شغفني مودةً والذي أعتقد أنه سيصبح صديقك. الإنجيل باليونانية، الذي هو أنفُسُ الجواهر،

⁶⁵ انظرُ سوپرا supra، ص 424، ملاحظة 5.

⁶⁶ توماس إدوارد لورنس Thomas Edward Lawrence هو عالم آثار وضابط وكاتب بريطاني (1888 - 1935) عُرف باسم "لورنس العرب". (المترجم)

الكأس المقدسة le Graal⁶⁷. سوينبرن Swinburne⁶⁸. كنتُ سأرسل لك ج. هيربرت G. Herbert⁶⁹ لو أنَّ الكتاب لي، ولكنني استعرتُه من غُرو Gros⁷⁰. يمكنك أن تطلب منه أن يرسله لك.

المحبة	Amour	Love
جورج هيربرت (1593 – 1633) [الترجمة العربية عن الترجمة الفرنسية]	[Traduction de Jean Mambrino]	[George Herbert, 1593 - 1633]
دَعْتَنِي المحبَّةُ للدخول، فمَشَّتْ نفسي القهقري،	Amour m'a dit d'entrer,	Love bade me welcome;

⁶⁷ La quête del Saint Graal [البحث عن الكأس المقدسة]، منشورات پوفيلييه Pauphilet، 1923.

⁶⁸ ألجرتون تشارلز سوينبرن Algernon Charles Swinburne (1837 – 1909)، شاعر إنكليزي.

⁶⁹ جورج هيربرت George Herbert (1593 – 1633). مجموعة قصائده، The Temple [المعبد]، والتي نُشِرَتْ بعد سنة من موته، هي تحفة الشعر الديني الإنكليزي.

⁷⁰ ليون-غابرييل غُرو Léon-Gabriel Gros، كاهن ومختص بالأدب والحضارة الإنكليزية، أحد أقدم وأهم المساهمين في [المجلة الأدبية] Cahiers du Sud [دفاتر الجنوب].

yet my soul drew back, Guiltie of dust and sin. But quick-ey'd Love, observing me grow slack From my first entrance in, Drew nearer to me, sweetly questioning If I lack'd anything.	mon âme a reculé, Pleine de poussière et péché. Mais Amour aux yeux vifs, en me voyant faiblir De plus en plus, le seuil passé, Se rapprocha de moi et doucelement s'enquit Si quelque chose me manquait.	عليها غيرةٌ تَرْفُفُهَا قَتْرَةٌ. لكنَّ المحبةَ ذاتِ العينين اللامعتين، عندما رأت عَلَيَّ الوهنَ يزداد وأنا أجتازُ العتبةَ، اقتربتُ مني وسألتني بلطف إن كان ينقصني شيء.
A guest, I answer'd, worthy to be here. Love said, You shall be he. I, the unkinde, ungrateful? Ah, my deare, I cannot look an thee. Love took my hand and smiling did reply: Who made the eyes but I?	Un hôte, répondis-je, digne d'être ici. Or, dit Amour, ce sera toi. Moi, le sans-cœur, le très ingrat? Oh mon aimé, Je ne puis pas te regarder. Amour en souriant prit ma main et me dit: Qui donc fit les yeux sinon moi?	فقلتُ: الضيفُ الجدير بهذا المكان. وإنَّ بالمحبة تقول: هو أنت. أنا، قاسي القلبِ، الجاحدُ؟ آه يا حبيبتي، لا أستطيع أن أنظر إليك. فأخذتِ المحبةُ بيدي وأجابتني مبتسمةً: مَنْ جعل [لكِ هاتينِ] العينينِ إذًا إن لم أكن أنا؟
Truth, Lord; but I have marr'd them; let my shame Go where it doth deserve. And know you not, says Love; who bore the blame? My deare, then I will serve. You must sit down, says Love, and taste my meat. So I did sit and eat.	Oui, mais j'ai souillé les miens, Seigneur. Que ma honte S'en aille où elle a mérité. Ne sais-tu pas, dit Amour, qui a porté la faute? Lors, mon aimé, je veux servir. Assieds-toi, dit Amour, goûte ma nourriture. Ainsi j'ai pris place et mangé.	بلى، ولكنني استخدمتهما في الخطيئة، يا ربي. فليذهب عارُ خطيئتي إلى حيث يستحق. فقالت المحبةُ: ألا تعلمُ مَنْ حملَ الخطيئةَ؟ إذًا، أريد أن أكونَ عَبْدَكَ يا حبيبتي. فقالت المحبةُ: اجلسْ وذاقْ طعامي. كذلك جلسْتُ وأكلْتُ.

رسالة إلى رجل دين

عندما أقرأ عقيدة مجمع "ترانت" [ترينتو] Trente⁷¹ [المجمع التريدينيني المسكوني التاسع عشر]، يبدو لي أن لا علاقة لها بتاتا بالدين الذي يُعرض فيه. عندما أقرأ العهد الجديد وعلوم التصوف والليتورجيا [الطقوس] وعندما أشاهد إقامة القداس، أحس بنوع من اليقين أن هذا الإيمان إيماني، أو بتعبير أدق سيكون إيماني إذا لم نأخذ بالحسبان المسافة التي بيني وبينه من جراء نقصي. يشكّل ذلك موقفاً روحياً شاقاً. لا أريد أن أجعله أقل صعوبة، بل أكثر وضوحاً. وأيّ عناء يمكن قبوله في الوضوح. سأسرد لك عدداً لا بأس به من الأفكار التي تسكنني منذ سنوات (أو بعضاً منها على الأقل) والتي تحول بيني وبين الكنيسة. لا أطلب منك أن تناقش جوهرها. وإن كان ليسعدني مثل هذا النقاش، ولكن فيما بعد، في مرحلة ثانية.

أريد منك جواباً أكيداً دون استخدام عبارات من مثل: "أعتقد أن"، إلخ. - عن توافق كل رأي من هذه الآراء أو تعارضه مع الانتماء إلى الكنيسة. فإذا كان هناك تعارض، أود أن تقول لي صراحة: أرفض المعمودية (أو الغفران) لكل من يخبرني بانضمامه إلى الآراء المتضمنة في العناوين رقم كذا وكذا. لا أطلب رداً سريعاً. فليس الأمر عاجلاً. أطلب فقط جواباً قاطعاً.

أعتذر عن هذا الإزعاج الذي أسببه لك، ولكن لا أرى كيف يمكنني تجنبه. فالتفكير في هذه المسائل أبعد ما يكون في نظري عن اللعب. ليس لأنها تتمتع بأهمية أكثر من حيوية فحسب، نظراً لأن الخلاص الأبدي مرهون بها؛ ولكن لكونها أيضاً تتمتع بأهمية تجاوز إلى حد بعيد، في نظري، أهمية خلاصي. فمسألة الحياة والموت لعب مقارنة بها.

إنّ بعضاً من الآراء التالية مشكوك فيه في رأيي؛ ولكن إذا كان الإيمان الصارم يقتضي اعتبارها خاطئة، فستشكّل هذه الآراء عندي عقبة جديّة مثلها مثل الآراء الأخرى، لأنّ عندي قناعة راسخة بأنه مشكوك فيها، أي أنه ليس مشروعاً نفياً قاطعاً.

فبعض هذه الآراء (خصوصاً الآراء المتعلقة بالأسرار والكتابات غير اليهودية المسيحية وملكي صادق⁷² Melchisédech، إلخ.) لم تُستَكنَز أبداً، على الرغم من أنها لاقت على الأرجح دفاعاً في القرون الأولى. ما يعني أن أتساءل فيما إذا لم تكن مقبولة سراً. مهما يكن من أمر، إذا قمْتُ أنا أو أي شخص غيري اليوم بعرضها علناً وقامت الكنيسة بإدانتها فلن أتخلّى عنها إلا إذا أقنعوني بخطئها. أفكر بهذه الأشياء منذ سنوات متسلّحة بقوة الحب والانتباه اللتين أمتلكهما. هذه القوة ضعيفة ضعفاً يرثى له،

⁷¹ مجمع "ترانت" [ترينتو] Trente هو المجمع التريدينيني المسكوني التاسع عشر، من 13 كانون الأول 1545 إلى 4

كانون الأول 1563 في مدينة "ترينتو" الإيطالية (المترجم)

⁷² ملكي صادق [ملكيسادق] Melchisédech: هو ملك البرّ، ملك "شاليم" أي "أورشليم"، كاهن الإله العلي. (المترجم)

بسبب نقصي الكبير جداً؛ ولكنها تأخذ دائماً بالازدياد، على ما يبدو لي. وكلما ازدادت تصبح الروابط التي تربطني بالإيمان الكاثوليكي أقوى أكثر فأكثر وتترسخ أكثر فأكثر في عمق قلبي وعقلي. ولكن في الوقت نفسه تكتسب هذه الأفكار التي تبعدني عن الكنيسة، هي الأخرى، قوةً ووضوحاً. فإذا كانت هذه الأفكار تتعارض حقاً مع الانتماء للكنيسة فقلماً يكون هناك إذن من أمل في أن أتمكن أبداً من المشاركة في الأسرار [الكنسية]. وإذا كان الأمر كذلك، فإنني لا أرى كيف يمكنني أن أتجنب الاستنتاج بأنني أنزع لأن أكون مسيحية خارج الكنيسة. قد تنطوي إمكانية مثل هذه النزعة على أن الكنيسة ليست كاثوليكية في الواقع كما هي في الاسم وأن عليها أن تصبح في يوم ما كاثوليكية إذا كان مقدراً لها أن تقوم بمهمتها.

إنّ للآراء التالية درجات متفاوتة في الاحتمال واليقين عندي ولكنها جميعاً مصحوبةً في ذهني بعلامة استفهام. ولن أُعبر عنها بالصيغة الدالية للفعل l'indicatif إلاّ بسبب فقر اللغة؛ كنتُ أحتاج لصيغة تصريف إضافية للأفعال. ففي مجال الأشياء المقدسة، لا أوكد شيئاً تأكيداً قاطعاً. لكنّ مقدّسات آرائي المطابقة لتعاليم الكنيسة مصحوبة أيضاً في ذهني بعلامة الاستفهام نفسها.

[كما] أعتبر عدم إطلاق حكم بحق جميع الأفكار مهما كانت وبدون استثناء أحد مكوّنات فضيلة التواضع في مجال الفكر.

واليك لائحة الآراء:

1- إذا أخذنا فترة من التاريخ السابق للمسيح والبعيد عنه إلى حد ما - بعيد عنه خمسة قرون مثلاً - وتغاضينا عن الباقي، كان في ذلك الوقت نصيبُ إسرائيل من الله والحقائق الإلهية أقلّ من نصيب عدة شعوب مجاورة (الهند، مصر، اليونان، الصين). لأن حقيقة الله الجوهرية هي أنه رحيم. فالاعتقاد بأن الله يمكن أن يأمر البشر بأعمال ظلم وقسوة فظيعة هو أكبر خطأ يمكن أن يُرتكب بحقه. إن زيوس، في الإلياذة، لا يأمر بأي عمل وحشي. كان اليونانيون يعتقدون بأن "زيوس المتوسّل" يسكن في كل شقي يستجدي الرحمة. يَهْوَهُ هو "رب الجنود". وتاريخُ العبرانيين يُظهر أنّ ما دُكر ليس كواكب فحسب، إنما محاربو إسرائيل أيضاً. إذ يعدّد [المؤرخ اليوناني] هيرودوت⁷³ عدداً كبيراً من الشعوب الهلنستية والآسيوية كان لأحدها فقط "زيوس الجنود". لم تكن هذه الشتيمة معروفةً للآخرين جميعاً. إنّ كتاب الأموات الذي يوغل في التاريخ ثلاثة آلاف سنة على الأقل مشبع أكثر، بلا شك، بالمحبة الإنجيلية. (يقول الميث لأوزيريس⁷⁴: "يا ربّ الحق، أرفع إليك الحقيقة... لقد هدمت الشرّ لأجلك... لم

⁷³ هيرودوت أو هيرودوتس: مؤرخ إغريقي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد (484 ق. م - حوالي 425 ق. م). عُرف بأبي التاريخ. وصف في كتابه "تاريخ هيرودوتس" أحوال البلاد والأشخاص التي لاقاها في ترحاله حول حوض البحر الأبيض المتوسط والحروب بين الإغريق والفُرس أو الميديين. (المترجم)

⁷⁴ أوزيريس: إله مصري قديم، زوج إيزيس وأبو حورس. وهو إله البعث والحساب ورئيس محكمة الموتى. جعل منه موته وقيامته مخلصاً يكفل البقاء في الآخرة. وقد انتشرت عبادته وعبادة إيزيس في العالم اليوناني والروماني. (المترجم)

أَقْتَلْ أَحَدًا. لم أَسْبَبِ البكاءَ لأحد. لم أتركْ أحداً يتضوّر جوعاً. لم أَكُ قَطُّ سبباً في أنْ يؤذِيَ سيّدَ عبده. ولم أَسْبَبِ الخوفَ لأي إنسان. لم أَتكلّمْ أبداً بصوت متعالٍ. لم أَصمَّ أَذَنِّي أبداً عن سماع القول الحق الصائب. لم أَتَبَاةَ باسمي للحصول على التشريف. لم أَنكِرِ اللهَ في تجلياته...").

لقد رفض العبريون الذين كانوا لأربعة قرون خَلَّتْ على احتكاك مباشر بالحضارة المصرية أنْ يتبنَّوا رُوحَ الرِّفْقِ هذه. لقد كانوا يريدون القوة... إن كل النصوص السابقة للنفي موصومة بهذا الخطأ الأساسي عن الله، على ما أعتقد، باستثناء كتاب أيوب الذي لم يكن بطله يهودياً ونشيد الأناشيد (ولكن هل كان سابقاً للنفي؟) وبعض مزامير داود (ولكن هل نسبتها له أكيدة؟). من جهة أخرى، فإن أول شخصية نقية تماماً تَظْهَرُ في التاريخ اليهودي هي دانيال (الذي تعلَّم أسرارَ الحكمة الكلدانية). وحياءُ الباقيين جميعهم تدنّسها أمورٌ شنيعة، ابتداءً من إبراهيم. (لقد بدأ إبراهيمُ بدفع امرأته للزنى⁷⁵).

قد يبعث ذلك على الاعتقاد بأن إسرائيل قد تعلَّم الحقيقة الأكثر جوهرية عن الله (أي أنه رحيم قبل أن يكون قوياً) من منقولات أجنبية، كلدانية أو فارسية أو يونانية وبفضل النفي.

2- إن ما نسميه عبادة الأوثان ليس إلّا من صُنِعَ خيال التعصب اليهودي إلى حد كبير. فجميع الشعوب في جميع الأزمان كانوا موحدين دائماً. فلو قُبِضَ لبعض العبريين من خير العصور أنْ يقوموا من الموت ويُعطوا سلاحاً لأبادونا عن بكرة أبينا، رجالاً ونساءً وأطفالاً، بجريمة الوثنية. ولأخذوا علينا عبادتنا لبعل وعشتار، معتبرين المسيح بعلًا والعذراء عشتار. بالمقابل فإن بعلًا وعشتارَ كانا رمزين للمسيح والعذراء.

معنا حق بتدزُّعنا، لمهاجمة بعض هذه الطقوس، بالفجور الذي كان يرافقها - ولكنه، على ما أعتقد، أندر مما نتوقع اليوم. لكن الأعمال الوحشية التي ترتبط بعبادة يَهُوَه والإبادات التي يأمر بها هي أعمال تنديسية لا تقلُّ بشاعة. الوحشية جريمة أكثر بشاعة من الفجور. فالفجور، من جهة أخرى، يرضى بالقتل مثلما يرضى بالمعاشرة الشهوانية.

إن مشاعر من يسمّون بالوثنيين تجاه تماثيلهم هي على الأرجح المشاعر نفسها التي توحى بها اليوم الصليبان وتماثيل العذراء والقديسين بالانحرافات نفسها لدى الضعفاء روحياً وفكرياً. ألا نضفي عادةً قوةً خارقة على تمثال محدد للعذراء؟ فإذا حصل لهم أن آمنوا بحضور كلي للألوهة في حجر أو خشب فربما كانوا على حق أحياناً. ألا نؤمن بحضور الله في الخبز والنبيد؟ ربما كان هناك حضور حقيقي لله في تماثيل منحوتة ومكرّسة حسب شعائر معينة.

إن الوثنية الحقيقية هي الشهوة ("... الشهوة الردية الطمع، الذي هو عبادة الأوثان"، رسالة بولس إلى أهل كولوسي، 3، 5)، والأمة اليهودية كانت متَّهمة بنهمها للخيرات الدنيوية حتى في لحظات

⁷⁵ إشارة إلى ما ورد في سفر التكوين عن إبراهيم الذي يضحي بشرف زوجته سارة خوفاً فيأمرها بالكذب: "قولي إنكِ أختي ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك". (المترجم)

عبادتها لإلهها. لم يكن صنم العبريين من معدن أو خشب، إنما كان قوماً وأمة، شيئاً دنيوياً أيضاً. إن دينهم في جوهره لا ينفصل عن عبادة الأوثان هذه، بسبب وجود مفهوم "الشعب المختار".

3- كان يُنظر إلى طقوس أسرار مدينة ألفسينا ⁷⁶ Eleusis وطقوس الإله أوزيريس على أنها أسرار بالمعنى الذي نقصده اليوم. وربما كانت أسراراً حقيقية، لها قوة المعمودية والمناولة [الإفخارستيا] نفسها، آخذةً هذه القوة من العلاقة نفسها مع آلام المسيح؛ الآلام التي كانت قادمة؛ واليوم مضت. إن الماضي والمستقبل متناظرين. لا يمكن أن يكون لعلم التأريخ دور حاسم في العلاقة بين الله والإنسان، تلك العلاقة الأبدية.

إذا لم يكن الفداء، بالصور والوسائل الحسية التي تقابله، موجوداً على الأرض منذ بدء الخليقة فلا يمكننا أن نغفر لله - إذا جاز لنا استخدام هذه الكلمات دون أن تُعدَّ كفرًا - شقاء كثير من الأبرياء والنازحين والمستعبدين والمُعذَّبين والمحكوم عليهم بالموت على مر العصور السابقة للعصر المسيحي. المسيح حاضر على هذه الأرض، إلا إذا طرده البشر، حيثما يكون هناك جريمة وشقاء. فبدون الآثار الخارقة لهذا الحضور، كيف يتجنب الأبرياء الذين تسحقهم المصيبة السقوط في جريمة سب الله، ومن ثم السقوط في عذاب جهنم؟

من جهة أخرى، يتكلم القديس يوحنا عن "الحمل الذي دُبِحَ منذ تأسيس العالم". إن الدليل على أن مضمون المسيحية كان موجوداً قبل المسيح هو أنه لم يكن هناك منذ ذلك الوقت تغييرات هائلة في سلوك البشر.

4- ربما كان لدى شعوب مختلفة (الهند، مصر، الصين، اليونان) كتابات مقدسة منزلة مثلها مثل الكتابات اليهودية-المسيحية. وربما كانت بعض النصوص التي مازالت حتى يومنا هذا إما مقتطفات منها أو أصداء لها.

5- تثبت الفقرات الخاصة بملكي صادق (سفر التكوين، مزامير، القديس بولس) أن هناك خارج إسرائيل ومنذ فجر إسرائيل خدمة للرب ومعرفة لله على صعيد المسيحية نفسه، خدمة ومعرفة تفوقان كثيراً على جميع ما ملكته إسرائيل على الإطلاق.

لا شيء يمنع من افتراض وجود علاقة بين ملكي صادق والأسرار القديمة. هناك صلة بين الخبز والإلهة ديميتير ⁷⁷ Déméter، بين الخمر وديونيسوس ⁷⁸ Dionysos. ملكي صادق، على ما يبدو، بحسب سفر التكوين، ملك من كنعان. وعليه فإن فساد مُدُن كنعان وجودها كان على الأرجح إما

⁷⁶ إلفسينا: (Elefsina): مدينة يونانية تقع جنوب وسط البلاد ضمن منطقة أتيكا وتبعد عن أثينا 21 كم. عُرِفَتْ بطقوسها الأليوسينية. أهم معالمها الأثرية مَجْمَع معابد إلفسيس القديمة. عُرِفَتْ بأنها موطن البطل الإغريقي أخيلوس الذي كان شخصية أساسية في الحروب الطروادية. (المترجم)

⁷⁷ ديميتير: إلهة الطبيعة والأرض والخصب عند اليونان (المترجم)

⁷⁸ ديونيسوس: إله الكَرْمَة والخمرة عند اليونان (المترجم)

يعود تاريخه إلى بضعة قرون، عند حدوث المجازر، وإما كان ذلك اختلافاً افتراءً من صنع العبريين ضد ضحاياهم.

6- إن نص القديس بولس عن ملكي صادق، والقريب من كلام المسيح: "رأى إبراهيم يومي"⁷⁹ قد تشير حتى إلى أن ملكي صادق كان أصلاً تجسداً للكلمة.

على أية حال، من غير المؤكد أنه لم يكن هناك للكلمة تجسّدات سابقة على يسوع المسيح وأن أوزيريس في مصر وكرشنا في الهند لم يكونا في عداد هذه التجسّدات.

7- إذا لم يكن أوزيريس إنساناً عاش على الأرض كإله مثله مثل المسيح فإن تاريخ أوزيريس كان إذاً على الأقل نبوةً أوضح بكثير وأكمل وأقرب إلى الحقيقة من كل ما نسميه بهذا الاسم في العهد القديم. كذلك الأمر فيما يخص الآلهة الأخرى التي مات وقامت من الموت.

تتأتى الأهمية القصوى الحالية لهذه المسألة من فكرة أنه أصبح ملحقاً معالجة الطلاق الحاصل منذ عشرين قرناً والذي يزداد خطورة يوماً عن يوم بين الحضارة الدنيوية والروحانية في البلاد المسيحية. إن حضارتنا لا تدين في شيء لإسرائيل وتدين بالقليل القليل للمسيحية؛ إنها تدين بكل شيء تقريباً للأقدمين الذين سبقوا المسيحية (الرومان، الكهنة السلتيين [الكلتيين أو الويلز] druides، روما، اليونان، الإيجيين، الكريتيين، الفينيقيين، المصريين، البابليين...). إذا كان هناك حاجز منيع بين هذه العصور القديمة وبين المسيحية فإن بين حياتنا الدنيوية وحياتنا الروحية الحاجز نفسه. لكي يكون للمسيحية تجسّد حقيقي ولكي يسود الوحي المسيحي على الحياة برمتها، ينبغي الاعتراف قبل كل شيء بأن حضارتنا الدنيوية تنبثق تاريخياً من وحي ديني مسيحي في جوهره وإن كان سابقاً على المسيحية من ناحية التسلسل الزمني للأحداث. ينبغي اعتبار الحكمة الإلهية المصدر الوحيد لكل نور على الأرض، حتى النور الضعيف الذي ينير أشياء هذا العالم.

كذلك الأمر بالنسبة لپروموثيوس⁸⁰. فقصّة پروموثيوس هي قصّة المسيح نفسها بإسقاطها على الأزل. ولا ينقصها إلا تعيُّنها في الزمان والمكان.

⁷⁹ إشارة إلى قول السيد المسيح: "أبوكم إبراهيم تهلل بأن يرى يومي، فرأى وفرح" (يو 8: 56). وهذا الإعلان قد أثار

حفيظة اليهود وقالوا له: "ليس لك خمسون سنة بعد، أفرايت إبراهيم؟" (يو 8: 57) (المترجم)

⁸⁰ پروموثيوس Prométhée: أحد الجبابرة في الميثولوجيا اليونانية، كان محبباً إلى الآلهة، فأوكل إليه زيوس رب الأرباب وكبير الآلهة مهمة خلق المخلوقات الأرضية، فخلق الحيوانات كلها وأعطاه المميزات، حتى إذا جاء ليخلق الإنسان لم يجد له صفة غير صفة الآلهة فخلقه على هيئتها ومثالها، مما أثار غضب الآلهة عليه. كان محباً للبشر رؤوفاً بهم. ولما حرمتهم الآلهة من النار لتقريطهم في حقها، قام پروموثيوس بسرقة النار من الآلهة وأعطاهم إياها. فغضب زيوس عليه وعاقبه بربطه إلى صخرة، ثم أطلق عليه عقاباً أسمه "إثون" يأكل كبده في النهار فيجدها زيوس في الليل. يقوم هيراقليطس، في نهاية المطاف، بتحريه، ويعود إلى أوليمپوس. يرى الإغريق تقديم النار للبشر دليلاً على مساهمته في صناعة الحضارة الإنسانية. (المترجم)

إنَّ الميثولوجيا اليونانية مليئةٌ بالنبوءات. وكذلك حكايات الفلكلور الأوروبي، أو ما نسميه حكايات الجن.

إنَّ كثيراً من أسماء الآلهة اليونانية هي على الأرجح في الواقع عدة أسماء تدل على أقنوم إلهي واحد، هو الكلمة. أعتقد أن هذا الأمر ينطبق على ديونيسوس وأپولو⁸¹ Apollon وأرتميس⁸² Artémis وأفروديت⁸³ الإلهية وپروموثيوس وإله الحب l'Amour وپروسيرپينا Proserpine⁸⁴ وغيرها. أعتقد أيضاً أن هسْتيا⁸⁵ Hestia وأثينا⁸⁶ Athéna وربما هيفيستوس⁸⁷ Héphaïstos هي أسماء للروح القدس. هسْتيا هي النار المركزية. لقد خرجت أثينا من رأس زيوس بعد أن أكل زوجته الحكمة la Sagesse التي كانت حبلً؛ لقد "انبثقت" إذن من الله وحكمته. ورمزها الزيتون، وللزيت، في الأسرار المسيحية، صلةٌ بالروح القدس. يشرحون عادةً بعض أفعال المسيح وأقواله بقولهم: "كان لا بد أن تتم النبوءات". ويقصدون النبوءات العبرية. ولكن يمكن شرح أفعال أخرى وأقوال أخرى بالطريقة نفسها مقارنةً بالنبوءات غير العبرانية.

بدأ المسيح حياته العامة بتحويل الماء إلى خمر وأنهاها بتحويل الخمر إلى دم. فأشار بذلك إلى صلته بديونيسوس؛ وكذلك من خلال قوله: "أنا الكرمة الحق". يُعبر القول: "إذا الحبة ماتت" عن صلته بالآلهة التي ماتت وقامت من الموت والتي كان النبات رمزاً لها، مثل أتيس Attis وپروسيرپينا.

إنَّ لأُمومة العذراء علاقةً خفيةً بكلام أفلاطون في طيمايوس عن جوهر معين، أم لجميع الأشياء ودائماً عذراء. كانت جميع الآلهة الأمهات في العصور القديمة، مثل ديمتر وإيزيس رموزاً للعذراء. لا بد للتشبيه المُلحِّ للصليب بالشجرة وللصلب بالشنق أن يكون له علاقةٌ بأساطير لم تعد موجودةً اليوم.

⁸¹ أپولو Apollon: عند الإغريق هو إله الشمس والتألق والموسيقى والشعر والرسم والنبوءة والشفاء. (المترجم)
⁸² أرتميس Artémis: بحسب الميثولوجيا الإغريقية، هي إلهة الصيد والبرية، حامية الأطفال، وإلهة الإنجاب. ترتبط بالقمر مقارنةً بأپولو الذي يرتبط بالشمس. هي ابنة زيوس وليتو، وهي أيضاً الأخت التوأم لأپولو (أپولون). تقابل أرتميس إلهة الصيد ديانا عند الرومان. (المترجم)

⁸³ أفروديت: إلهة الحب والجمال عند الإغريق. وهي فينوس عند الرومان. (المترجم)
⁸⁴ پروسيرپينا Proserpine: هي إلهة الجحيم في الميثولوجيا الرومانية، وتقابل بيرسيفوني Perséphone أو كورا Coré إلهة الجحيم في الميثولوجيا اليونانية، والتي هي ابنة زيوس وديمتر ربة القمح والحصاد وزوجة هاديس إله العالم السفلي. (المترجم)

⁸⁵ هسْتيا Hestia: ربة الموقد والحياة العائلية، وهي بنت كرونوس وريا وأخت زيوس. وتقابل فسْتيا عند الرومان. (المترجم)
⁸⁶ أثينا Athéna: إلهة الفكر والفنون والعلوم والصناعة. (المترجم)
⁸⁷ هيفيستوس Héphaïstos: ابن زيوس وهيرا وأخو هسْتيا. وهو إله الحدادة والنار والصناعة. وهو من شجَّ رأس أبيه زيوس لتخرج منه أثينا. وهو زوج افروديت. (المترجم)

إذا كانت القصيدة الإسكندنافية رُونِيَّة⁸⁸ أودِن⁸⁹ la Rune d'Odin سابقةً على كل عدوى مسيحية (وهو أمر لا يمكن التحقق منه)، فإنها تحتوي أيضاً على نبوءة تسترعي الانتباه: "أعلم أنني معلق على شجرة تهزها الرياح، تسع ليالي كاملة، مجروحاً برمح، مقدماً إلى أودين، نفسي إلى نفسي. معلق على هذه الشجرة التي لا يعلم أحد من أي جذر خرجت. لم يعطني أحد خبزاً ولا قدحاً مصنوعاً من قرن لأشرب منه. نظرت إلى أسفل، عكفت على حروف الرُّون، تعلمتها وأنا أبكي، ثم نزلت من هناك." (الإيدا Edda الأولى)

لا شك أن لتعبير "حمل الله" علاقةً بمنقولاتٍ قد ترتبط بما نسميه اليوم الطوطمية⁹⁰. فقصة زيوس عمون Zeus Ammon عند هيرودوت (عندما ذبح زيوس كبشاً ليتجلى لمن كان يتوسل إليه بأن يتراءى مغطىً بجزة من صوفه)، تلك القصة القريبة من كلام القديس يوحنا: "الحمل المذبح منذ تأسيس العالم"، تلقي ضوءاً ساطعاً على الموضوع. إن القربان الأول الذي نال رضا الله، أي قربان هابيل، والذي يُذكر في قانون الفُدَّاس كرمز لقربان المسيح، كان ذبيحةً حيوانية. وكان الأمر كذلك في القربان الثاني، قربان نوح، الذي أنقذ البشرية في نهاية الأمر من غضب الله وأدى إلى وضع ميثاق الله مع البشر. وهنا تكمن النتائج نفسها لآلام المسيح. فهناك علاقة خفية بين الاثنين.

لا بد أنهم فكروا، في عصور موعلة في القَدَم، بوجود حضور حقيقي لله في الحيوانات التي يقتلونهم ليأكلوها؛ بأن الله قد حلَّ فيها ليقدم نفسه طعاماً للبشر. كانت هذه الفكرة تجعل من الطعام الحيواني تقريباً من خلال تناول القربان المقدس، في حين أن ذلك يُعدُّ بتعبير آخر جريمةً، على الأقل من وجهة نظر فلسفية نوعاً ما وديكارتية إلى حد ما.

ربما كان هناك في مدينة طيبة Thèbes، في مصر، حضور حقيقي لله في الحمل المضحى به ضمن طقوس، كما هي الحال اليوم في خبز الذبيحة المكرس. هذا يستدعي أن نلاحظ أن الشمس كانت في برج الحمل لحظة صلب المسيح.

يصف أفلاطون، في محارته طيمايوس Timée، التركيب الفلكي للكون كنوع من الصلب لنفس العالم، حيث تكون نقطة التلاقي هي نقطة تقاطع دائرة البروج، أي برج الحمل.

⁸⁸ يقول الإسكندنافيون إن أودين، كبير آلهتهم، هو الذي ابتكر الأبجدية الرونية أو الفوثاركية (الفوثارك: نسبة إلى الأحرف الستة الأولى)، وهذا ما تُعبر عنه صراحةً قصيدة إسكندنافية قديمة تُدعى "هَمَمال" وتعني: "كلمات الواحد الأعلى" الذي هو أودين. (المترجم)

⁸⁹ أودِن أو أودين أو فوثان Odin, Odhin, Wotan: كبير الآلهة في الميثولوجيا الإسكندنافية. يُدعى بأبي الآلهة. اسمه مشتق من كلمة تعني الحماسة والغضب والشعر. هو إله الحكمة والحرب والمعركة والموت. (المترجم)

⁹⁰ الطوطمية: تنظيم اجتماعي يتأسس على الطوطم، وهو حيوان أو نبات يعتبره أبناء جماعة أو قبيلة ما جِداً أسطورياً لهم فيتخذونه رمزاً لهم. (المترجم)

وتشير عدة نصوص (إبينوميس Épinomis، طيمايوس Timée، المائدة Banquet، فيلولاوس Philolaos، بروكلُس [بروقلُس] Proclus) إلى أنَّ البناء الهندسي للمتوسط النسبي بين عدد وبين الكل الواحد، مركز الهندسة اليونانية، كان رمز الوساطة الإلهية بين الله والإنسان.

وعليه فإنَّ لعدد كبير من أقوال المسيح التي روتها الأناجيل (وخاصة القديس يوحنا) الشكل الجبري للمتوسط النسبي، بتأكيد واضح جداً. مثال: "كما أرسلني أبي، كذلك أرسلكم، إلخ." علاقة واحدة تجمع الأب بالمسيح والمسيح بالتلاميذ. فالمسيح هو متوسط نسبي بين الله والقديسين. حتى إنَّ كلمة توسُّط médiation تشير إلى ذلك.

أستخلص من ذلك أنه مثلما عُرِفَ المسيح في المسيحيَّة في المزامير وفي العبد المتألم le Juste souffrant في إشعياء وفي الأفعى البرونزية في التكوين، كذلك عُرِفَ في المتوسط النسبي في الهندسة اليونانية، والذي أصبح منذ ذلك الحين النبوءة الأكثر وضوحاً.

يقول [كوينتس] إنيوس Ennius في نص فيثاغوري: "ندعو القمر la Lune بروسيرپينا [بيرسفوني] Proserpine... لأنه كَأَفَى يدور مرةً للشمال ومرةً لليمين."

إنَّ جميع الآلهة الوسطاء التي يمكن مماثلتها بالكلمة هي آلهة قمرية تحمل أبواقاً وقيثارات وأقواساً تُذَكِّرُ بالهلال (أوزيريس، أرتيميس، أبولو، هرمس، ديونيسوس، زاغروس، إله الحب l'Amour...). كان بروموثيوس استثناءً، ولكنَّ أسخيلوس يشبِّهه بالكلمة، محكوماً عليه بالتشرّد الأبدى كالكلمة المحكوم عليها بالصلب؛ وكان ذا قرنين. (لاحظ أنَّ المسيح كان متشرداً قبل أن يُصلَبَ – ويصفُ أفلاطونُ إله الحب l'Amour كمتشرّد بائس).

إذا كانت الشمسُ صورةً الأب، فإن القمر، كانعكاس تام لإشراق الشمس، ولكنه انعكاس يمكن تأمله ويعاني من التناقض والاضمحلال، هو صورة الابن. عندئذٍ، يكون النور نور الروح. كان عند هيراقليطس Héraclite تثليث، نستشفُّه فقط من خلال مقتطفات النصوص التي بقيت لنا عنه، ولكنه يظُّهر بوضوح في نشيد إلى زيوس لـ "كليانثس" Cléanthe، من وحي هيراقليطس. الأشخاص هم: زيوس واللوعوس والنار الإلهية أو الصاعقة.

يقول كليانثس لزيوس: "يرضى هذا العالمُ بالسيطرة (Ecôn createitai). هكذا تكون فضيلة العبد الذي تضعه تحت يديك غير المرئيتين. في النار، ذات حدين، كائن حي خالد، الصاعقة." ليست الصاعقة أداة إكراه، ولكنها نار تبعث على الرضا والخضوع الإرادي. إنها إذن الحب l'Amour. وذلك الحب هو عبد، كائن حي خالد، وبالتالي شخص Personne. ربما كانت صور زيوس القديمة وهو يحمل فأساً ذا حدين (رمز الصاعقة)، في النقوش الكريتية crétois تحمل أصلاً هذا المعنى. إنَّ عبارة

"نوحدين" قريبة من قول المسيح: "ما جئت لأحمل سلاماً، بل سيف"⁹¹. كانت النار دائماً رمزاً للروح القدس في العهد الجديد.

كان الرواقيون، ورثة هيراقليطس، يسمون النار التي تدعم طاقتها نظام العالم باسم *پنوما*⁹² *pneuma*. و*پنوما* [النفس] هو الوحل الناري.

ففي رأي الفيثاغوريين، يُعدُّ السائل المنوي الذي يُنتج التكاثر المادي [الإنسال] نفساً *pneuma* [پنوما] ممزوجاً بالسائل.

إنَّ كلام المسيح عن الولادة الجديدة – وبالتالي كل ما يتعلق برمزية المعمودية – ينبغي لفهمه فهماً أفضل مقارنة بصورته خاصة بالمفاهيم الفيثاغورية والرواقية عن الإنسال. من جهة أخرى فإنَّ جوستينوس Justin، على ما أظن، يشبه المعمودية بالإنسال. وعليه، فإنَّ الكلام الأورفي⁹³: "أيها الجدِّي، لقد وقعت في الحليب." ينبغي ربما مقارنة بالمعمودية. (كان القدماء يرون الحليب كشيء مصنوع من نطاف الرجل).

ربما تريد الكلمة الشهيرة "پان"⁹⁴ Pan الكبير مات أن تعلن ليس زوال الوثنية بل موت المسيح – بما أن المسيح هو *پان* الكبير والكل الكبير. يقول أفلاطون (في محاورته *كراتيلس Cratyle*) أن الهيكل هو *اللوعوس*. وفي *طيمايوس Timée*، يُطلق هذا الاسم على نفس العالم *l'Âme du Monde*. يشير القديس يوحنا، باستخدامه كلمتي *لوعوس* [الكلمة] و*پنوما* [النفس] إلى الصلة العميقة التي تربط الرواقية اليونانية (نميرها عن رواقية كاتون Caton وبروتوس Brutus) بالمسيحية.

كان أفلاطون يعرف أيضاً بوضوح، وقد لمَّح إلى ذلك في مؤلفاته، عقائد التثليث والشفاعة والتجسد والآلام ومفاهيم النعمة والخلص بالمحبة. عرف الحقيقة الجوهرية، ألا وهي أن الله هو الخير⁹⁵. وليس اسمه القدير إلا زيادة.

⁹¹ إنجيل متى، 10، 34. (المترجم)

⁹² *پنوما pneuma* هو النفس أو الهواء الساخن المتحرك. وفي العربية: النفس هو الريح تدخل وتخرج (المتحركة) من أنف الحي ذي الرئة وفمه حال التنفس. ومنها النفس. والنفس هي الروح. وأصل الروح من الريح، أي الهواء إذا تحرك. يقال للنفس أيضاً: نسمة ونسم. والنسمة هي الإنسان. ونسمت الريح تنسم نسماً ونسيماً: هبت رويداً. (المترجم)

⁹³ نسبة إلى الأمير الشاعر أورفيه Orphée الذي كتب التعويذات والذي يُنسب إليه تيار ديني يُدعى الأورفية orphisme. يعتقد أتباع هذا التيار أنَّ البشر مولودون من الرماد والعمالقة Titans وأنَّ روح الإنسان المحبوسة في سجن الجسد تحمل عبء خطيئة أصلية هي خطيئة العمالقة. ولهذا فإنَّ الروح لا تتحرر من سجنها إلا بعد تطهيرها من خلال المرور بعدة دورات حياة وعن طريق الصوم والتشف والمسارة. (المترجم)

⁹⁴ *پان* [پانيون] Pan: هو إله الكل، إله الطبيعة بكاملها (إله الرعاة والقطعان والجبال...) عند اليونان مماثل لـ "فانيس"

Phanès أو "پروتوغونوس" Protogonos (المترجم)

⁹⁵ المقصود هو اسم الله: الخير المُطلق؛ وقد يقابله في الموروث الإسلامي اسم الله: "الجامع". (المترجم)

عندما قال المسيح: "جئتُ لألقي نارا على الأرض، فماذا أريد لو اضطربت⁹⁶؟" فإنه قد أشار إلى صلته مع پرومويثيوس. ولا بد من مقارنة قوله: "أنا الطريق" بالطاو الصيني، تلك الكلمة التي تعني حرفياً: الطريق، وتعني مجازاً: منهج الخلاص من جهة، وتعني من جهة أخرى: الله اللامتشخص الذي هو إله الروحانية الصينية، والذي هو بالمقابل قدوة الحكماء ويفعل باستمرار على الرغم من أنه غير متشخص.

يُذكرنا قوله: "أنا الحق" بأوزيريس، رب الحق. وعندما يقول في أحد أقواله الأكثر أهمية: "هؤلاء الذين يصنعون الحق" (poiountes alêtheian)، يستخدم تعبيراً ليس يونانياً وليس، على حد علمي، عبرياً (للتحقق من ذلك). ولكنه مصري. إنَّ "معات"⁹⁷ « Maât » تعني العدالة والحقيقة معاً. ولهذا دلالة. ليس عبثاً ذهب العائلة المقدسة إلى مصر.

يُنظر إلى المعمودية على أنها موت مرادف للمُساررات القديمة. فالقديس إكليمندس الروماني Clément Romain يطلق كلمة "مسارر" على المعمد. إنَّ استخدام كلمة "أسرار" « mystères » للدلالة على الطقوس sacrements يشير إلى هذا الترادف ذاته في المعنى. فبيتُ العِماد الدائري يشبه الحوض الحجري الذي أقيم فيه، بحسب المؤرخ هيرودوت، احتفالاً لإعلان سر آلام أوزيريس. وكلاهما يُذكر بعرض البحر الذي كانت تعوم فيه سفينة نوح وسفينة أوزيريس، ذلك الخشب الذي خلص البشرية قبل أن يخلصها خشب الصليب.

هناك كم كبير من الروايات من الميثولوجيا والفلكلور يمكن ترجمته إلى حقائق مسيحية دون إكراه أو تشويه في أي جانب منه، ولكن بتسليط ضوء ساطع على تلك الروايات. فتصبح هذه الحقائق واضحة أيضاً.

8- كلما توسّل إنسانٌ بقلب سليم إلى أوزيريس أو ديونيسوس أو كريشنا أو بوذا أو الطاو أو غيرهم، أجاب ابنُ الله بإرسال الروح القدس إليه. فيفعل الروحُ في نفسه، ليس بدفعه إلى التخلي عن موروته الديني، بل بإعطائه النور - وفي أحسن الأحوال الامتلاء بالنور - داخل هذا الموروث. كانت الصلاة عند اليونانيين تشبه الصلاة المسيحية إلى حد كبير. عندما يقول [الشاعر التراجيدي] إسخولوس Eschyle في مسرحية الضفادع Les Grenouilles لـ "أرسطوفائس" Aristophane: "ديميتر، أنتِ التي غيّيتِ فكري، اجعليني أهلاً لأسراركِ!"، فإنَّ ذلك يشبه إلى حد كبير صلاة مرفوعة إلى العذراء ولا بد أن يكون لها القوة نفسها. يصف إسخولوس التأمل وصفاً تاماً في الأبيات الرائعة: "إنَّ من ينادي بمجد زيوس، وفكره متّجهٌ إليه، يتلقّى امتلاءً بالحكمة." (كان يعرف التثليث: "... لدى زيوس يقوم فعله وكلامه").

⁹⁶ إنجيل لوقا، الإصحاح 12، فقرة 49. (المترجم)

⁹⁷ الإلهة "معات" Maât إلهة الحقيقة والعدالة وابنة رع عند المصريين القدماء. (المترجم)

بناءً على ذلك، لا جدوى من إرسال بعثات تبشيرية لحث الناس في آسيا أو أفريقيا أو أوقيانوسيا⁹⁸ على الدخول في المسيحية.

9- عندما قال المسيح: "إذهبوا وبشروا جميع الأمم"، كان يأمر بنقل بشارة وليس تعليمًا لاهوتيًا. كان، هو نفسه، يقول عندما جاء: "فقط لخراف إسرائيل" فأضاف ثانيةً هذه البشارة إلى دين إسرائيل. كان المسيح، على الأرجح، يريد من كل رسول من رُسُلِه أن يضيف أيضاً بشارة حياة المسيح وموته إلى دين البلد الذي يكون فيه. ولكن أسيء فهم الأمر، بسبب قومية اليهود الراسخة. فكان لا بد لهم أن يفرضوا كتابهم المقدس في كل مكان.

إذا وجدتم بأن هناك كثيراً من الرجم بالغيب⁹⁹ في افتراض أن الرسل أسأوا فهم أوامر المسيح، أجب بأنهم من المؤكد تماماً وجود عدم فهم من طرفهم حول عدد من النقاط. لأنه بعد أن قال المسيح الذي قام من بين الأموات: اذهبوا وعلموا الأمم (أو الوثنيين gentils)¹⁰⁰ وبعد أن أمضى أربعين يوماً مع التلاميذ يكشف لهم عن مذهبه، كان بطرس يحتاج إلى كشف خاص وإلى رؤيا ليقرر تعميده أحد الوثنيين؛ كان عليه أن يذكر هذه الرؤيا لشرح ذلك الفعل للناس المحيطين به؛ وقد وجد بولس صعوبة كبيرة في إلغاء الختان.

من جهة أخرى، مكتوب أنه يُحكَم على الشجرة من ثمارها. وقد حملت الكنيسة ثماراً رديئة لا تحمل على الاعتقاد بأنه لم يكن هناك من خطأ في بدايتها.

لقد اجتمعت أوروبا من جذورها روحياً وقُطعت عن هذه الموروثات القديمة حيث هناك جذور لجميع مقومات حضارتنا؛ وذهبت تقطع القارات الأخرى من جذورها ابتداءً من القرن السادس عشر. لم تخرج المسيحية عملياً، بعد عشرين قرناً، من العرق الأبيض؛ وما تزال الكاثوليكية محدودة. لقد بقيت أمريكا ستة عشر قرناً دون أن تسمع بالمسيح (مع أن بولس الرسول قال: البشارة التي أُعلنت في جميع الخليقة) وأبيدت أممها بأفطع الأعمال الوحشية قبل أن يتسن لها التعرف عليه. إن حماس

⁹⁸ أوقيانوسيا: أحد أجزاء العالم الخمسة، وتضم القارة الأسترالية مع بعض الجزر، وتنقسم إلى 3 أجزاء: ميلانيزيا la

Mélanésie وميكرونيزيا la Micronésie وپولينيزيا la Polynésie [جزر السود]. (المترجم)

⁹⁹ الرجم بالغيب: التخمين والظن من غير دليل. استخدم هذا التعبير في القرآن في معرض الكلام عن عدد أهل الكهف: (... ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجماً بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلهم، قل ربي أعلم بعدتهم...) سورة الكهف،

الآية 23. (المترجم)

¹⁰⁰ ربما تقابل كلمة gentils الأميين في التعبير القرآني، وهم الأمم أو القبائل التي ليس لها كتاب ديني ترجع إليه، وكان

يُقصد بهذه الكلمة الأمم من غير اليهود. وعليه، فقد كان العرب قبل الإسلام أميين (وثنيين) ليس لأنهم لا يقرؤون

الأبجدية، لأنّ منهم من يقرأ، بل لأنه ليس لديهم كتاب مقدس كأم (نموذج بنئي Archétype جمعي) يرجعون إليه؛

فأميتهم ليست لغوية بل دينية. وهو ما ترمي إليه الآية: (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم

ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.)، سورة الجمعة، الآية 2. (المترجم)

المبشرين لم يُنصَر أفريقيا وآسيا وأوقيانوسيا، بل وضع هذه المناطق تحت السيطرة الباردة والوحشية والهدامة للعرق الأبيض الذي سحق كل شيء.

من الغريب أن يؤدي كلام المسيح إلى مثل هذه النتائج فيما لو فهمَ فهماً صحيحاً. قال المسيح: "علّموا وعمّدوا الذين يؤمنون"، أي الذين يؤمنون به. لم يقل أبداً: "أجبروهم على إنكار جميع مقدّسات آبائهم وعلى اتّخاذ تاريخ شعبٍ صغيرٍ مجهولٍ كتاباً مقدّساً لهم." لقد أكدوا لي أنّ تقاليدَ الهندوس لا تمنعهم بتاتاً من تقبُّل المعمودية لولا أن المبشرين لا يفرضون عليهم إنكارَ فيشنو وشيخا كشرطٍ للمعمودية. إذا كان الهندوسي يعتقد أنّ فيشنو هو الكلمة وأن شيخا هو الروح القدس وأنّ الكلمة تجسّدت في كريشنا وفي راما قبل أن تتجسد في يسوع، فبأي حق تُرفضُ معموديته؟ كذلك فإنّ اليسوعيين، في النزاع بينهم وبين النظام البابوي حول البعثات التبشيرية في الصين، هم الذين نفّذوا كلامَ المسيح.

10- كان العمل التبشيري، كما جرى على أرض الواقع (وخاصةً منذ إدانة سياسة اليسوعيين في الصين في القرن السابع عشر) عملاً سيئاً، إلّا اللهم في بعض الحالات الخاصة. لقد رافق المبشرين، وحتى الشهداء منهم، جنباً إلى جنب المدافع والسُّفُن الحربية لتكون شاهداً حقيقياً على الحمل. لا أعلم أن الكنيسة استتكرت رسمياً على الإطلاق الأعمال التأديبية التي جرت للثأر لهؤلاء المبشرين. أنا شخصياً لا أعطي حتى عشرين فلساً لأي عمل تبشيري. أعتقد أن تغيير الإنسان لدينه أمرٌ خطيرٌ كتغيير الكاتب للغته. قد ينجح ذلك، ولكن قد يكون له عواقبٌ وخيمة.

11- يحتوي الدّين الكاثوليكي على حقائقٍ صريحةٍ أضمرتها الأديانُ الأخرى. ولكن بالمقابل فإن الأديان الأخرى تضم حقائقٍ صريحةٍ أضمرتها المسيحية. فالمسيحي الأكثر ثقافةً يمكنه أيضاً أن يتعلم كثيراً عن الأمور الإلهية في منقولاتٍ روحيةٍ أخرى، على الرغم من أن النور الداخلي يمكن أيضاً أن يجعله يكتشف كل شيء من خلال دينه هو. مع ذلك، إذا اختفت هذه المنقولات الروحية الأخرى من على سطح الأرض فسيكون ذلك خسارةً لا تعوّض. وقد قضى المبشرون على الكثير منها أصلاً.

يقارن القديس يوحنا الصليب Saint Jean de la Croix الإيمان بالأضواء الفضية المنعكسة والحقيقة هي الذهب. إنّ مختلف المنقولات الروحية الرسمية authentiques هي انعكاسات مختلفة للحقيقة الواحدة، وربما كان لها القيمة الثمينة نفسها. ولكننا لا ندرك ذلك، لأنّ كلاً منا يعيش واحدةً من هذه المنقولات ويرى المنقولات الأخرى من الخارج. وعليه، فإنّ الدّين لا يُعرَف إلّا من الداخل، كما يردّد الكاثوليك باستمرار، محقّين، لغير المؤمنين. وكأنّ هناك رَجُلَيْنِ في غرفتين متّصلتين، كلّ منهما يرى الشمس من النافذة ويرى جدارَ جاره تضيئه الشمس، فيعتقد كلّ منهما أنه يرى الشمس وحده وأن جاره لا يرى سوى انعكاسها.

تعترف الكنيسة بأن تنوع التوجهات vocations له قيمة كبرى. يجب توسيع هذه الفكرة لتشمل جميع التوجهات خارج الكنيسة. لأنّ هناك توجهاتٍ خارجها.

12- إنَّ الله، كما يقول الهندوس، شخصي ولاشخصي. فهو لاشخصي بمعنى أن طريقته الخفية جداً في كونه شخصاً [أقنوماً] تختلف تماماً عن الطريقة البشرية. ولا يمكننا التقاط هذا السرِّ إلا إذا استخدمنا معاً، كطرفي ملقطة، هذين المفهومين المتناقضين الذين يتعارضان هنا ويتطابقان في الله. (كذلك الأمر في كثير من الأضداد، كما فهم الفيتاغوريون.)

لا يمكن أن نتفكر في الله كثلاثة وواحد في آنٍ معاً وليس بالتعاقب (وهو أمرٌ وصل إليه قليلٌ من المسيحيين) إلا بالتفكر به كشخصي ولاشخصي في آنٍ معاً. بخلاف ذلك، نحن نتصوره تارةً أقنوماً إلهياً واحداً وتارةً ثلاثة آلهة. وكثير من المسيحيين يخلط هذا التذبذب بالإيمان الحقيقي.

هناك قديسون ذوي روحانية عالية جداً، مثل القديس يوحنا الصليب Saint Jean de la Croix، التقطوا معاً وبقوة متساوية المظهر الشخصي والمظهر اللاشخصي لله. إنَّ النفوس الأقل تقدماً تصبُّ انتباهها وإيمانها بصورة خاصة أو حصرية على أحد هذين المظهرين. وهكذا فإنَّ قديسة ليزيو Lisieux الصغيرة "تيريزا" [تيريزا الطفل يسوع Thérèse de l'Enfant-Jésus أو تيريزا مارتان Thérèse Martin] لم تتصور إلا إلهاً شخصياً. وبما أنَّ كلمة الله Dieu في الغرب تشير في معناها الدارج إلى شخص [أقنوم]، فإنَّ الأناس الذين ينصبُّ انتباههم وإيمانهم وحبُّهم، بصورة حصرية تقريباً، على المظهر اللاشخصي لله، ليس إلا، يعتقدون أنفسهم ويقولون عن أنفسهم أنهم ملحدون، على الرغم من أنَّ الحب الفائق يسكن أرواحهم. هؤلاء يخلصون حقاً.

يُعرفون من موقفهم إزاء الأمور في هذه الدنيا. فجميع الذين يمتلكون الحبَّ الصافي للقريب ويقبلون نظام العالم، بما في ذلك المصيبة، جميع هؤلاء، حتى وإن عاشوا ملحدين ظاهرياً، يخلصون بالتأكيد.

إنَّ هؤلاء الذين يمتلكون تماماً هاتين الفضيلتين، حتى وإن عاشوا وماتوا ملحدين، هم قديسون. عندما نلتقي بمثل هؤلاء الناس، فلا جدوى من هدايتهم. إنهم هداة مهديون، وإن لم يكن ذلك مرئياً؛ إنهم مولودون من جديد بالماء والروح، حتى وإن لم يعرفوا المعمودية أبداً؛ إنهم أكلوا خبز الحياة، حتى وإن لم يشاركوا أبداً في المناولة.

13- إنَّ البرَّ [الإحسان] والإيمان لا ينفصلان، على الرغم من تمايزهما. كذلك يكون النوعان الخاصان بالبر أيضاً. فكل من يكون قادراً على القيام ببادرة رحمة خالصة إزاء إنسان بائس (وهو أمر نادر جداً أيضاً) يمتلك، ربما بصورة ضمنية، ولكنها حقيقية دائماً، محبة الله والإيمان.

لا يُخلصُ المسيحُ جميع من يقولون له: "يا رب، يا رب." ولكنه يُخلصُ جميع من يعطون جائعاً كِسرة خبز بقلب سليم، دون أن يفكروا بالمسيح إطلاقاً. هؤلاء، عندما يشكرهم، يجيبون: "ولكن متى أطعمناك يا رب؟"

وعليه، فإن تأكيد القديس توما بأن من يرفض بنداً واحداً من الإيمان ليس لديه أية درجة من درجات الإيمان إنما هو تأكيد خاطئ، إلا إذا تمكَّن من إثبات أنَّ الهراطقة ليس لديهم إحسان للقريب.

ولكنّ هذا صعب. فعلى حد علمي، كان الكاثاريون cathares "الكَمَل"، على سبيل المثال، يمتلكون إحساناً بدرجة نادرة جداً حتى بين القديسين.

إذا زعمنا بأنّ الشيطان يُحْدِثُ لدى الهرطقة مظاهر مثل هذه الفضائل ليغوي نفوسهم شرّاً إغواء فإننا نعارض ذلك بالقول: "تعرفون الشجرة من ثمارها"؛ إننا نفكر تماماً مثل هؤلاء الذين كانوا يرون المسيح به مسّ من الشيطان؛ ونصبح ربما قاب قوسين أو أدنى من ارتكاب الخطيئة دون غفران والكفر بحق الروح. كذلك فإنّ الملحد و"الكافر"، القادرين على الرحمة الخالصة، قريبان من الله قُربَ المسيحي منه، وبالتالي يعرفانه جيداً أيضاً، على الرغم من أنّ معرفتهما يُعبّر عنها بكلمات أخرى أو يُصمّت عنها. لأنّ "الله محبة". وإذا كان يثيب من يطلبونه فإنه يعطي من يتقربون إليه النور، وخاصةً أنهم يتوقون إلى النور.

14- يقول القديس يوحنا: "إنّ كلّ من يؤمن بأنّ يسوع هو المسيح يكون مولوداً من الله." وعليه، فإنّ كلّ من يؤمن بذلك، حتى وإن لم يُقبل شيئاً مما تؤكدُه الكنيسة، يكون عنده الإيمان الحقيقي. وبهذا، يكون القديس توما مخطئاً تماماً. علاوةً على ذلك، فقد ناقضت الكنيسة العهد الجديد بإضافة بنود إيمانية أخرى على التثليث والتجسد والفداء. كان عليها، تقيّداً بما قال القديس يوحنا، ألاّ تحرّم أبداً إلاّ "الدوكيتيين"¹⁰¹ « docéistes »، الذين ينكرون التجسد. فكان تعريف الإيمان الذي قدّمته عقيدة مجمع "ترانت" المسكوني [ترينتو] Trente (اعتقاد راسخ بكل ما تُعلّمه الكنيسة) بعيداً كلّ البعد عن تعريف القديس يوحنا الذي كان يرى أنّ الإيمان ليس سوى مجرّد الاعتقاد بتجسد ابن الله في شخص يسوع. وجرت الأمور وكأننا صرنا ننظر إلى الكنيسة كإله متجسد على الأرض لا إلى يسوع. فاستعارة "الجسد السري" « corps mystique » تفيد كجسر بين المفهومين، ولكنّ مع فارق بسيط: وهو أنّ المسيح كان كاملاً، بينما كانت الكنيسة ملطّخةً بعدد كبير من الجرائم.

ينطوي المفهوم التوموي [نسبةً إلى القديس توما] للإيمان على "توتاليتارية" ["شمولية"] خانقة كتوتاليتارية هتلر أو أكثر. لأنه إذا اعتنقت الروح اعتناقاً كلياً ليس فقط جميع ما أقرّته الكنيسة بل جميع ما ستقرّه دائماً كإيمان صارم، فلا بد أن يُلجَمَ العقل ويُقتصر على مهمات وضيعة.

إنّ استعارة "الحجاب" و"الانعكاس" التي يطبقها الصوفيون على الإيمان تتيح لهم الخروج من هذا المكان الخانق. فهم يقبلون تعاليم الكنيسة ليست على أنها الحقيقة بل على أنها شيء توجد وراءه الحقيقة. وهذا بعيد كلّ البعد عن الإيمان الذي حدّدته عقيدة مجمع ترانت. أصبح الأمر وكأنّ هنالك دينين متميّزين، دين المتصوفة والدين الآخر يَحْمِلان تسميةً واحدة: المسيحية وداخل مؤسسة اجتماعية واحدة.

¹⁰¹ الدوكيتيون Docètes (القرنان الثاني والثالث الميلاديان): يرون أن المسيح، لكونه الله، لا يجوز عليه أن يعيش ثمّ يتألّم على الأرض إلا من حيث الظاهر (نفي طبيعته البشرية). (المترجم)

أعتقد أنَّ الدين الأول [دين المتصوفة] هو الصحيح وأنَّ للخطِّ بين الدِّينين محاسن كثيرة ومساوئ كثيرة في آنٍ معاً.

حسب مقولة القديس يوحنا، ما كان للكنيسة الحقُّ أبداً في حَرَمِ أحدٍ يؤمن حقاً بأنَّ المسيح هو ابن الله نزل على الأرض وسكن الجسد.

إنَّ تعريفَ القديس بولس أوسع أيضاً: "الإيمان بأنَّ الله موجود ويكافئ الذين يطلبونه". ليس لهذا المفهوم علاقةً بتاتاً بمفاهيم القديس توما ومجمع ترانت. بل هناك تعارض. لأنه كيف يجرؤ أحدٌ على التأكيد بأنه ليس هناك أبداً من أحد بين الهرطقة يطلب الله؟

15- كان مثلاً السامريين في نظر الشريعة القديمة كمثّل الهرطقة في نظر الكنيسة. وكان مثلاً الكاثاريين "الكُمَل" (من بين آخرين غيرهم) في نظر عدد كبير من اللاهوتيين كمثّل السامري الصالح في نظر الكاهن أو اللاوي¹⁰² lévite. وعليه، فما هو رأيُنا بهؤلاء الذين تركوهم يقتلون وشجّعوا سيمون دو مونتفور Simon de Montfort؟ كان من المفروض من هذا المثل أن يُعلّم الكنيسة عدمَ حَرَمِ أحدٍ على الإطلاق إذا كان يطبق محبةً قريب.

16- ليس هناك، بحسب ما تتيح لي الرؤية، من فرق حقيقي - إلاّ اللهم في أشكال التعبير - بين المفهوم المانوي والمفهوم المسيحي للعلاقة بين الخير والشر.

17- إنَّ المنقول الروحي المانوي هو أحد المنقولات التي يمكننا أن نجد فيها حقيقةً بالتأكيد إذا ما درسناه بإخلاص وعناية.

18- بما أنَّ نوحاً كان "أحد رموز المسيح" (انظر أوريغانوس¹⁰³ Origène) وكان كاملاً بحق وقد تقبّل الله قربانه الذي أنقذ البشرية فأقام الله من خلال شخصه عهداً مع جميع البشر، فإنَّ سُكْرَه وعزِيّه ينبغي على الأرجح فهمهما بالمعنى الصوفي. وفي هذه الحالة، يكون العبرانيون قد شوّوها التاريخ، كساميين وكقتلة الكنعانيين. ويكون حامّ¹⁰⁴ Cham هو الذي شارك في الكشف الذي حصل لنوح؛ ويكون سامّ¹⁰⁵ Sem ويافث Japhet هما اللذان رفضا المشاركة فيه.

يؤكد أحد الغنوصيين الذي ذكرهم إكليمندس الإسكندري Clément d'Alexandrie (البُسْط¹⁰⁶ Stromates، 6، 6) أنَّ الإلهيات الرمزية لفيريقيدس Phérékydes (معلّم فيثاغورس) مستمدّة من

¹⁰² اللاوي lévite: نسبة إلى لاوي بن يعقوب؛ من سبطه خرج اللاويون كهنة إسرائيل. (المترجم)

¹⁰³ أوريغانوس Origène: (الإسكندرية 185 - صور 252/254): شارح ولاهوتي كبير يُعدُّ أبا الكنيسة اليونانية. جعل من مدرسة الإسكندرية مدرسة لاهوتية شهيرة. أدبنت أفكاره. (المترجم)

¹⁰⁴ حام Cham: هو الابن الثاني لنوح. لُعن، بحسب الكتاب المقدّس، هو وذريته الكنعانيون لقلة احترامه لأبيه. (المترجم)

¹⁰⁵ سام Sem: هو الابن البكر لنوح وجد الساميين. ويافث Japhet هو الابن الثالث لنوح. (المترجم)

¹⁰⁶ البُسْط Stromates: من مؤلفات إكليمندس الإسكندري [تيتوس فلافيوس إكليمندس]. وهي سلسلة من ثمانية أجزاء

غرضها الأساسي التقريب بين الإيمان المسيحي والفلسفة الهيلينية. (المترجم)

"نبوءات حام" - وقد كان فيريقيدس سورياً. قال: "تحوّل زيوس، لحظة خلقه العالم، إلى محبة...". أكان حام هذا ابناً لنوح؟

ما يحمل على قول ذلك هو علم الأنساب. فقد خرج من حام المصريون والفيلسطين Philistins (أي الإيجيون-الكريتيون أو البلاسغيون Pélasges، على الأرجح) والفينيقيون والسومريون والكنعانيون - بتعبير آخر كل الحضارة المتوسطية السابقة مباشرة للعصور التاريخية. يؤكد هيرودوت، مؤيداً بعدة قرائن، أن الهيلينيين les Hellènes قد استمدوا جميع معارفهم الميتافيزيقية والدينية من مصر عبر الفينيقيين والبلاسغيين Pélasges. نعلم أن البابليين قد استمدوا منقولاتهم من السومريين - الذين تعود إليهم بالنتيجة "الحكمة الكلدانية".

(كذلك فإنّ بلاد الغال [كلتية الغال] druidisme de Gaule إيبيري [من شبة الجزيرة الإيبيرية، إسبانيا] وليس كلتياً celtique؛ لأنّ بعض الإغريق كانوا يرون فيه، بحسب ديوجين لايرس [اللايرسي، من لايرت Laërte] Diogène Laërce، أحد أصول الفلسفة اليونانية، مما يتعارض ربما مع الوصول المتأخر للكلتيين [السلتيين] Celtes إلى بلاد الغال.)

إنّ حزقيال Ézéchiél، في الفقرة الرائعة التي يقارن فيها مضرَ شجرة الحياة وصُورَ بملك الشيروبيم Chérubin الذي يحرسها، يؤكد تماماً ما أخبرنا به هيرودوت.

يبدو، إذن، أنّ الشعوب المتحدة من حام Cham، وأولها مصر، قد عرفت الدين الحقّ، دين المحبة، حيث يكون الله ذبيحةً مضحّى بها في الوقت الذي يكون فيه سيداً قديراً. ومن بين الشعوب المتحدة من سام Sem ويافث Japhet، تلقّى بعضها - كالبابليين والكلتيين والهيلينيين - هذا الوحي الخاص بالشعوب المتحدة من حام بعد أن غزّوهم واجتاحوهم. ورفضته شعوب أخرى - كالعبرانيين والرومان - عن كبر واعتزاز بالأمة. (عند العبرانيين، ينبغي استثناء دانيال وإشعيا Isaïe ومؤلف كتاب أيوب وغيرهم البعض؛ وعند الرومان، ينبغي استثناء مرقس أوريليوس¹⁰⁷ Marc Aurèle وبمعنى ما ربما رجال مثل بلوتس¹⁰⁸ Plaute ولوقيطس¹⁰⁹ Lucrèce).

ولّد المسيح في أرض تابعة لشعبيين متمرّدين. ولكنّ الإلهام الذي هو مركز الدين المسيحي هو صنوّ الإلهام لدى البلاسغيين Pélasges ومصر وحام.

¹⁰⁷ مرقس أوريليوس Marc Aurèle: (161 - 180): إمبراطور وفيلسوف روماني. (المترجم)

¹⁰⁸ بلوتس Plaute: (254 - 184 ق. م.). شاعر كوميدي لاتيني. (المترجم)

¹⁰⁹ لوقيطس Lucrèce: شاعر وفيلسوف لاتيني (98 - 55 ق. م.). واسمه: تيطس لوقيطوس قارس Titus

Lucretius Carus. (المترجم)

مع ذلك، فقد أضفى كلٌّ من إسرائيل وروما طابعهما على المسيحية، أما إسرائيل فمن خلال ضمِّ العهد القديم إلى الكتاب المقدس، وأما روما فمن خلال جعل المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية، وهو أمر قريب مما يحلم به هتلر.

يفسِّر هذا الدنسُ المزدوج والأصلي تقريباً جميع الأخطاء التي دنَّست تاريخَ الكنيسة وجعلته شنيعاً إلى هذا الحد على مر العصور.

هناك أمر فظيع أيضاً هو أنَّ صلبَ المسيح ما كان ليتِمَّ إلا في مكان ينتصر فيه الشرُّ على الخير انتصاراً ساحقاً. فلا بد، إذن، للكنيسة التي وُلِدَتْ وترعرعت في مثل هذا المكان أن تكون مدنَّسة أيضاً منذ الأصل وأن تظلَّ كذلك.

19- ليست الكنيسة طاهرة كلياً إلا من ناحية واحدة، كونها محافظة على الأسرار. فما هو كامل ليس الكنيسة، إنما جسد المسيح ودمه على المذبح.

20- لا تبدو الكنيسة معصومة؛ ذلك لأنها تتطور في الواقع. ففي القرون الوسطى، كانت السلطة [العقائدية] العامة للكنيسة تأخذ بالمعنى الحرفي لمقولة: "لا خلاص خارج الكنيسة". هذا ما تشير إليه الوثائق على الأقل. واليوم نفهمها بمعنى الكنيسة التي لا تُرى.

يعلن أحد المجامع المسكونية أنَّ كلَّ من لا يؤمن بقول المسيح: "... من لم يولد من جديد بالماء والروح..." يُعدُّ محروماً، فتدل كلمة ماء على مادة المعمودية. وبناءً على هذا الفهم، يكون جميع الكهنة اليوم محرومين. لأنه إذا كان ممكناً لإنسانٍ لم يتلقَّ المعمودية ولم يطلبها أيضاً أن يخلص، كما نقرُّ اليوم عموماً، فلا بد أن يكون مولوداً من جديد بالماء والروح بمعنى ما رمزي بالضرورة؛ فنأخذ عندئذٍ كلمة "ماء" بالمعنى الرمزي.

يعلن مَجْمَعُ مسكوني أنَّ كلَّ من يدَّعي تيقُّنه من ثباته النهائي دون تلقِّيه وحيّاً خاصاً يُعدُّ محروماً. وقد قالت القديسة تيريزا دو ليزيو Thérèse de Lisieux، قبل موتها بقليل، بأنها متيقِّنة من خلاصها، دون أن تدَّعي أيَّ وحي. ولم يمنعها ذلك من اعتبارها قديسة.

إذا سألنا عدة كهنة هل مثل هذا الأمر إيماناً قاطع، نحصل على إجابات مختلفة، وغالباً ما تكون مريبة. وهذا يخلق وضعاً مستحيلاً، في حين أن المؤسسة متصلة إلى درجة أن القديس توما استطاع إصدار التأكيد المذكور أعلاه.

هناك شيء ما غير سوي داخل الكنيسة.

21- يتطلب، بصورة خاصة، الاعتقاد بأن خلاص الإنسان ممكن خارج الكنيسة المرئية أن نعيد التفكير في بنود الإيمان، تحت طائلة تناقضها التام من الناحية المنطقية. لأن المؤسسة برُمَّتْها مبنية على التأكيد المعاكس الذي لا يجرؤ أحد تقريباً على الموافقة عليه اليوم.

مازلنا لا نريد الاعتراف بضرورة إعادة النظر هذه. نتملَّص منها بحيل بالية. ونؤمِّم التصدعات ببدائل لرأيها ونؤمِّم الأخطاء المنطقية الصارخة.

إذا لم تعترف الكنيسة عاجلاً بهذه الضرورة فإنه يُخشى ألا تتمكن من تأدية مهمتها.

لا خلاص من دون "ولادة جديدة"، من دون استنارة داخلية، من دون حضور للمسيح وللروح القدس في النفس. إذا كان هناك، إذن، من إمكانية للخلاص خارج الكنيسة فسيكون هناك إمكانية للوحي الفردي والجماعي خارج الكنيسة. وفي هذه الحالة، يشكّل الإيمان الحقيقي نوعاً من الانتساب والانتساب المختلف جداً عن الإيمان الذي ينطوي على الاعتقاد برأي ما. ينبغي إعادة التفكير بمفهوم الإيمان.

22- في الواقع، يتلاقى الصوفيون من جميع المنقولات الدينية تقريباً تلاقياً يكاد يصل إلى حد التطابق تقريباً. فهم يشكّلون حقيقة كل دين. إن التأمل الذي يمارسونه في الهند واليونان والصين وغيرها فائق الطبيعة مثله كمثال تأمل الصوفيين المسيحيين. خصوصاً أن هناك صلة كبيرة جداً بين أفلاطون والقدّيس يوحنا الصليب مثلاً. وكذلك بين الأوينشاد الهندوسية والقدّيس يوحنا الصليب. كما أن الطاوية قريبة جداً من التصوف المسيحي.

كانت الأورفية orphisme والفيثاغورية منقولات صوفية حقيقية. وكذلك ألفسينا Éleusis [الطقوس الأليوسينية].

23- ليس هناك، بعد جريمة بشعة بشاعة جريمة قتل كائن كامل، أي سبب يدعو للافتراض بأن البشرية لا بد أنها أصبحت أفضل؛ إجمالاً، لا يبدو في الواقع أنها أصبحت أفضل. فالفداء يتوضع على مستوى آخر، مستوى أزلي.

بصورة عامة، ليس هناك من داعٍ لإقامة علاقة بين درجة الكمال والتسلسل الزمني. لقد أدخلت المسيحية إلى العالم مفهوم التطور هذا والذي كان مجهولاً فيما سبق؛ إن هذا المفهوم الذي أصبح سماً للعالم الحديث يجتث هذا العالم من المسيحية. فلا بد من التخلي عنه. ينبغي التخلص من خرافة التسلسل الزمني للعثور على الخلود.

24- ليست عقائد الإيمان أشياء ينبغي إثباتها. إنما هي أمور ينبغي النظر إليها من مسافة معيّنة، باهتمام واحترام ومحبة. إنها الأفعى البرونزية التي خاصيتها أنها من رآها يحيا. هذه النظرة الدقيقة والمُحبة تُقَرّر في النفس، من خلال صدمة راجعة، نبع ضياء ينير كلّ جوانب الحياة الإنسانية على الأرض. فالعقائد تفقد هذه القوة عندما نثبتها. إن عبارتي "المسيح هو الله" أو "الخبز والخمر المكرّسان هما جسد المسيح ودمه" المذكورتين كوقائع ليس لهما حرفياً أي معنى.

فقيمة هذه العبارات مختلفة قطعاً عن الحقيقة المتضمنة في النص الدقيق لواقع ما (مثال: سالازار Salazar هو رئيس الحكومة البرتغالي) أو لنظرية هندسية.

لا تتكلم هذه القيمة حرفياً عن مستوى الحقيقة، بل عن مستوى أسمى، لأنها قيمة لا يدركها العقل، إلا بطريقة غير مباشرة، من خلال النتائج. والحقيقة، بالمعنى الدقيق، تنتمي إلى مجال العقل.

25- ليست المعجزات أدلة على الإيمان (مقولة لا أدري أي مجمع حرّمها).

إذا كانت المعجزات تشكّل براهين، فإنها تغالي في البرهان. لأنّ لجميع الأديان دائماً معجزاتها أمس واليوم، بما في ذلك البدع الأكثر غرابة. يدور الموضوع، عند لوسيان Lucien، حول أموات قاموا. إنّ المنقولات الهندوسية مليئة بقصص كهذه، ويقال إنّ المعجزات اليوم أيضاً في الهند هي أحداث لا أهمية لها نظراً لسخافتها. إنّ التأكيد بأنّ المعجزات المسيحية هي وحدها حقيقية وأنّ جميع المعجزات الأخرى كاذبة أو التأكيد بأنها وحدها من الله وأنّ جميع المعجزات الأخرى من الشيطان إنما هي حيلة تافهة. لأن هذا تأكيد تعسفي، وبذلك لا تبرهن المعجزات على شيء؛ إنها تحتاج هي نفسها إلى برهان، لأنها تحصل من الخارج على مصادقة على صحتها.

يمكننا أن نذكر من المعجزات كثيراً من النبوءات والموت بالشهادة. عندما يذكّر المسيح "كالابيرغاتيه" *kalaerga* فليس من داع لترجمتها بـ "معجزات". يمكننا أيضاً ترجمتها بـ "صنائع"، "أعمال حسنة". هكذا أفهمها: فكرة المسيح هي أنه لا بد أن نعترف به كقديس لأنه كان يفعل الخير دائماً ولا شيء غير الخير.

قال: "لولا أعمالي لكانوا بلا خطايا"، ولكن "لولا أقوالي لكانوا بلا خطيئة"، وذلك بوضع الفكرتين على المستوى نفسه. وعليه فإنّ أقواله لم تكن إعجازية قط، بل كانت جميلة فقط. حتى إنّ مفهوم المعجزة هو مفهوم غربي وحديث؛ ويرتبط بالمفهوم العلمي للعالم والذي تتنافى معه المعجزة رغم ذلك. فما نراه على أنه معجزات يرى فيه الهندوس نتائج طبيعية لقدرات استثنائية توجد عند قليل من الناس، وفي أغلب الأحيان عند القديسين. إنها تشكّل، أدن، قرينة على القداسة. فكلمة "آيات" في الإنجيل لا تعني أكثر من ذلك. ولا يمكنها أن تعني أكثر من ذلك. لأن المسيح قال: "كثير يقولون لي: ألم نصنعُ باسمك قواتٍ؟ فالحق أقول لهم: ابعدوا عني يا فاعلي الإثم..." وقال: "سيقوم أنبياء كذبة ومُسخاء كذبة ويُعطون آياتٍ عظيمةً وعجائب حتى يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً". يبدو أن رؤيا يوحنا اللاهوتي l'Apocalypse (الإصحاح 13، 3-4) تشير إلى موت المسيح الدجال وقيامته.

يقول سفر التثنية: "لو دعا نبيّ إلى عبادة غير الله يُقتل وإن كان ذا معجزات عظيمة." إذا كان اليهود مخطئين عندما قتلوا المسيح فليس بسبب معجزاته إذاً، ولكن بسبب قداسة حياته وجمال أقواله. فيما يتعلق بالصحة التاريخية للوقائع التي نسميها معجزات، ليس هناك من دواعٍ كافية لتأكيداتها ولا لنفيها نفيّاً قاطعاً.

وإذا قبلنا بهذه الصحة، فإن هناك عدة طرق ممكنة لتصور طبيعة هذه الوقائع. إحدى هذه الطرق تتسجم مع المفهوم العلمي للعالم. ولهذا فهي مفضّلة. ينبغي عدم فصل المفهوم العلمي للعالم مُدركاً إدراكاً جيداً عن الإيمان الحقيقي. لقد خلق الله هذا العالم كنسيج من الأسباب الثانوية؛ ويبدو أن من الكفر افتراض وجود فجوات في هذا النسيج، وكأن الله لا يستطيع بلوغ غايته من دون انتهاك صنعه.

وإذا قبلنا بمثل هذه الفجوات فسيكون من المعيب بحق الله ألا يقوم بشيء من هذه المعجزات لإنقاذ الأبرياء من الشقاء. لا يمكن أن يظهر الاستسلام لشقاء الأبرياء في داخل النفس إلا بالتأمل أو بقبول الضرورة، تلك الضرورة هي التسلسل الصارم للأسباب الثانوية. وإلا فسنكون مجبرين على اللجوء إلى خدع تنفي جميعها الحادثة نفسها لشقاء الأبرياء؛ وبالتالي تُشوّه كلّ فهم للوضع البشري وتُفسد النواة نفسها للتصور المسيحي.

تتوافق الأفعال المسماة بالمعجزات مع المفهوم العلمي للعالم إذا سلّمنا بأنه قد يكون في إمكان علم متقدم بما يكفي أن يقدم تفسيراً لها.

هذه المسألة لا تلغي صلة هذه الأفعال بالخوارق.

يمكن لفعل أن يرتبط بالخارقة بثلاث طرق.

قد تكون بعض الأفعال نتائج إمّا لما يجري في الجسد إمّا لعمل الشيطان على النفس إمّا لعمل الله. وهكذا، فهناك إنسان يبكي من ألم جسدي؛ وإلى جانبه إنسان آخر يبكي متفكراً في الله بحب صافٍ. في الحالتين هناك دموع. وهذه الدموع هي نتائج، هي آلية نفسانية-فيزيولوجية. ولكن في إحدى هاتين الحالتين يكون عنصر من هذه الآلية خارقاً. إنه الإحسان [البر]. وبهذا المعنى، حتى وإن كانت الدموع ظاهرة عادية جداً فإن دموع القديس وهو في حالة تأمل حقيقي هي دموع خارقة.

بهذا المعنى، وبهذا المعنى فقط، تكون معجزات القديس خوارق. تكون خوارق مثلها مثل جميع النتائج المادية للإحسان. فالصدقة التي تتم ببرّ خالص هي معجزة عظيمة كمعجزة المشي على الماء.

فالقديس الذي يمشي على الماء يشبه تماماً القديس الذي يبكي. في كلتا الحالتين هناك آلية نفسية-فيزيولوجية أحد عناصرها الإحسان - وهنا تكمن المعجزة، أن يكون الإحسان أحد عناصر مثل هذه الآلية - وأن تكون له نتائج مرئية. فالنتيجة المرئية هي المشي على الماء في إحدى الحالتين والدموع في الحالة الأخرى. الحالة الأولى نادرة. هذا هو الفرق الوحيد.

هل هناك بعض الأفعال لا يمكن أن يصنعها الجسد وحده على الإطلاق، ولكن تصنعها فقط آليات يدخل في عناصرها إمّا الحب الطبيعي وإمّا الكراهية الشيطانية؟ هل المشي على الماء من هذا القبيل؟ هذا ممكن. إننا أجهل من أن نتكلم من التأكيد أو النفي في هذا الموضوع.

وهل هناك أفعال لا يمكن أن يصنعها لا الجسد ولا الكراهية الشيطانية، والتي يمكن أن تنتج فقط عن آليات يكون أحد عناصرها الإحسان؟ قد يكون مثل هذه الأفعال دلالات أكيدة على القداسة. قد يكون هناك أفعال من هذا القبيل. وهنا أيضاً نكون أجهل من أن يكون بمقدورنا التأكيد أو النفي. ولكن لهذا السبب نفسه، إذا كان مثل هذه الأفعال موجوداً فلا يمكن أن يكون له أية فائدة لنا. يمكن أن تفيدنا هذه الأفعال كدلائل، لأنه لا يمكن أن يكون لدينا أي يقين في شأنها. وما هو غير أكيد لا يمكنه أن يقدم أي شيء أكيد.

كانت القرون الوسطى تستحوذ عليها فكرة البحث عن معيار مادي للقداسة. وهذا هو معنى البحث عن حجر الفلاسفة¹¹⁰. ويبدو أن البحث عن الكأس المقدسة¹¹¹ Graal يدور حول الموضوع نفسه.

إن حجر الفلاسفة الحقيقي والكأس المقدسة الحقيقية هما المناولة [الإفخارستيا]. لقد دلنا المسيح على ما ينبغي أن نراه كمعجزات من خلال وضع معجزة غير مرئية في قلب الكنيسة نفسها، معجزة يمكن أن نقول أنها مجرد اصطلاحية conventionnel (الاصطلاح convention يقره الله فقط). يريد الله أن يبقى محجوباً، "أبوكم الساكن في السر."

فلو استطاع هتلر أن يموت ويقوم من موته خمسين مرة فإنني لا أعتبره ابن الله. ولو حُذِفَ من الإنجيل كل إشارة إلى قيامة المسيح لكان الإيمان يبدو لي أسهل. يكفيني الصليب وحده. إن البرهان عندي والشيء المعجز حقاً هو الجمال الكامل لروايات آلام المسيح، مضافاً إليها بعض أقوال إشعياء الساطعة: "شَتِمْ وأُسيء معاملته ولم يفتح فمه" وقول بوبس الرسول: "لم ير المساواة مع الله غنيمة. فتعب واستسلم حتى الموت، موت الصليب. ولعن." هذا ما يجبرني على الإيمان.

قد لا يزعجني عدم الاكتراث بالمعجزات، لأن الصليب يُحدث في الأثر نفسه الذي تُحدثه القيامة في الآخرين، دون أن يحرمني أي مجمع مسكوني. من جهة أخرى، إذا لم تضع الكنيسة مذهباً مُرضياً للأفعال المسماة بالعجائب فإن كثيراً من النفوس ستتوه من جرّاء خطأ الكنيسة بسبب التعارض الظاهر بين الدين والعلم. وسيتوه كثير آخرون لأنهم، باعتقادهم أن الله يتدخل مراراً في نسيج الأسباب الثانوية لإحداث أفعال خاصة بنية خاصة، سينسبون إليه جميع الأعمال الوحشية التي لا يتدخل فيها.

إن المفهوم الدارج للمعجزات إمّا يحوّل دون القبول غير المشروط لإرادة الله وإمّا يُجبر على العمى عن رؤية كمية الشر الموجود في العالم وطبيعته. - وهو أمر يسير، طبعاً، داخل الدير؛ وحتى في هذا العالم داخل مكان ضيق.

لذلك، نلاحظ عند كثير من النفوس التقية وحتى القديسة سذاجة طفولية يُرثى لها. ربما لم يكن كتابُ أيوب ليُكتب أبداً لفرط الجهل بالوضع البشري. عند نفوس كهذه، ليس هناك إلا خاطئين من جهة وشهداء يموتون وهم يغنون من جهة أخرى. ولذلك فإن الإيمان المسيحي لم يتجاوز ولم ينتشر من نفس لنفس كانتشار الحريق.

¹¹⁰ حجر الفلاسفة pierre philosophale: حجر خرافي كان القدماء يعتقدون أنه يحوّل المعادن إلى ذهب. (المترجم)

¹¹¹ الكأس المقدسة Graal (le Saint-Graal): هي الكأس المقدّمة للمسيح في العشاء الأخير la Cène والتي

استخدمها يوسف الرامي Joseph d'Arimathe لجمع دم المسيح الذي سال من جنبه. (المترجم)

فضلاً عن ذلك، لو كان للمعجزات الطبيعية والمعنى والقيمة التي نضفيها عليها فإن نُذرتُها اليوم (على الرغم من وجود لورد Lourdes وغيرها) قد تحمِل على الاعتقاد بأنه لم يعد للكنيسة، إلا نادراً، نصيبٌ في الله.

لأن المسيح الذي قام من بين الأموات قال: "من آمن وتعمّد خلّص، ومن لم يؤمن يُدان". هذه هي الآيات التي ترافق من يؤمنون. باسمي يطردون الشياطين ويتكلمون لغاتٍ جديدةً ويمسكون الأفاعي؛ وإذا شربوا سُماً قاتلاً لن يضرّهم؛ يضعون أيديهم فيشفون."

كم عدد المؤمنين اليوم حسب هذا المعيار؟ (من حسن الحظ أن هذا النص غير صحيح. ولكنّ القولغاتا¹¹² Vulgate تأخذ به.)

26- ليست الأسرارُ موضوعاً للعقل كمملكة تتيح المجال للقبول والنفى. وليست من مستوى الحقيقة، بل فوق ذلك. إن الجزء الوحيد من النفس البشرية القادر على تواصل حقيقي مع الأسرار هو ملكة المحبة الفائقة. وبالتالي فهي الملكة الوحيدة القادرة على الانضمام إلى هذه الأسرار. إن وظيفة الملكات الأخرى للنفس، ابتداءً من العقل، هي فقط التحقق من أن ما تتواصل معه المحبة الفائقة إنما هو حقائق؛ وأن هذه الحقائق تسمو على مواضيعها؛ والصمت عندما تستيقظ المحبة الفائقة بطريقة حاضرة في النفس.

إنّ فضيلة الإحسان هي ممارسة ملكة المحبة الفائقة. وفضيلة الإيمان هي تعلّق جميع ملكات النفس بملكة المحبة الفائقة. وفضيلة الرجاء هي توجّه النفس نحو تحوّل تصبح بعده النفس بكليتها محبةً ولا شيء غير المحبة.

لكي ترتبط جميع الملكات الأخرى بملكة المحبة، لا بد لكل واحدة منها أن تجد في ملكة المحبة خيرها الخاص؛ وخاصةً ملكة العقل، التي هي أعلى ملكة بعد المحبة. كذلك الأمر فعلياً.

عندما يعاود العقل العمل بعد أن يصمت ليدع المحبة تغزو النفس فإنه يجد نفسه محاطاً بنور أكثر مما مضى وبكفاءة أكثر على فهم الأشياء والحقائق الخاصة به.

لا بل أعتقد أن لحظات الصمت هذه تشكّل تربيةً للعقل لا يمكن أن يكون لها مثل قط وتتيح له إدراك حقائق لولا ذلك لبقيت محجوبةً عنه على الدوام.

هناك حقائق تكون في متناول العقل، فيدركها، ولكنه لا يدركها إلا بعد أن يمر صامتاً عبّر اللامعقول. أليس هذا ما يقصده القديس يوحنا الصليب من تسميته الإيمان بالليل؟

لا يمكن للعقل أن يعترف إلا بالاختبار، وبعد فوات الأوان، بحسنات هذا التعلق بالمحبة. لا يستعجل في طلبها. ولا يجد أصلاً أي سبب عقلائي لقبول هذا التعلق. ولهذا فإن هذا التعلق شيء خارق

¹¹² القولغاتا Vulgate: الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، من عمل القديس جيروم Jérôme. وهي الترجمة الرسمية

للكنيسة اللاتينية بعد أن اعتمدها مجمع ترانت عام 1546. (المترجم)

للطبيعة. يجترحه الله وحده. إنَّ أولَ صمت، صمتٍ لا يكاد يتجاوز لحظةً ويحصل عبْرَ النفس بْكَلِّيتها بفضل الحب الفائق، إنما هو الحبة التي يلقِيها الزارع، إنما هو حبة الخردل التي لا تكاد تُرى والتي تصير، يوماً ما، شجرة الصليب. كذلك، عندما نصغي كلَّ الإصغاء لموسيقى جميلة كلَّ الجمال (وكذلك الأمر في العمارة والرسم وغيرهما)، لا يجد العقل فيها أيَّ شيء ليؤكِّده أو ينفيه. ولكنَّ جميع ملكات النفس، بما فيها العقل، تلزم الصمتَ وتتعلق بملْكة السمع. فملْكة السمع تطبَّق على موضوع غير مفهوم ولكنه ينطوي على حقيقة وخير. حتى العقل الذي لا يدرك فيه أية حقيقة يجد فيه مع ذلك غذاءً له. أعتقد أنَّ أسرارَ الجمال في الطبيعة وفي الفنون (فقط في الفن من الدرجة الأولى، الكامل أو شبه الكامل) هي انعكاس محسوس لسرِّ الإيمان.

27- إنَّ كلَّ سلوك دائم وغير مشروط من الإصغاء المحترم وليس الموافقة يعود فضله إلى الضوابط التي اعتقدت الكنيسة أنَّ عليها أن تحيط بها أسرار الإيمان وخاصةً إلى إِداناتها (...*anathema sit*).

كما يعود فضلُ الإصغاء المحترم إلى الآراء المدانة، يكفي أنَّ مضمونها، أو حياة من طرحوها، تحتوي على بعض مظاهر الخير.

ولا يعود فضلُ موافقة العقل أبداً إلى أي شيء كان. لأن ذلك شيء غير إرادي في أي درجة منه على الإطلاق. الانتباه وحده إرادي. لذلك فهو وحده موضوع الالتزام. إذا أراد المرء أن يسبب في داخله إرادياً موافقةً العقل فما يحصل ليس موافقةً العقل إنما الإيحاء. وإلى هذا يرجع منهج باسكال. لا شيء يفسد الإيمان أكثر من ذلك. فيحصل بالضرورة عاجلاً أم آجلاً ظاهرة تعويض على شكل شكوك و"إغواءات ضد الإيمان".

لا شيء يساهم في إضعاف الإيمان ونشر التشكيك أكثر من التصور الخاطئ للالتزام العقل. إن كل التزام مفروض على العقل غير الإصغاء نفسه، خلال ممارسة وظيفته، يخنق النفس؛ كلَّ النفس وليس العقل وحده.

28- إنَّ قوانين الكنيسة فيما يخص الإيمان حسنةٌ بمقدار ما تفرض على العقل نظاماً إصغاء معيَّناً؛ وبمقدار ما تمنعه من الدخول في مجال الأسرار الغريب عنه والشروء فيه.

وهي سيئةٌ تماماً لكونها تمنع العقل، في تقصّيه عن الحقائق الخاصة به، من أن يستعمل بحريّة تامة النور الذي ينشره في النفس التأملُ المُحبُّ. فالحرية التامة في هذا الميدان جوهرية للعقل. ينبغي على العقل إمّا أن يعمل بحريّة تامة وإمّا أن يصمت. ليس للكنيسة أيُّ حق في القضاء في ميدان العقل، وبالتالي فإنَّ جميع "التعريفات" التي تدور حول إيجاد أدلّة تصبح، بصورة خاصة، غير شرعية.

بمقدار ما تكون مقولة "الله موجود" قضيةً عقلية - وبهذا المقدار فقط - يمكننا نفيها دون أن نرتكب أية خطيئة بحق الإحسان ولا بحق الإيمان. (وحتى هذا النفي المؤقت هو مرحلة ضرورية في البحث الفلسفي).

هناك، في الواقع، ومنذ البداية تقريباً، مضايقة للعقل في المسيحية. مرّد هذه المضايقة إلى الطريقة التي تتصور بها الكنيسة سلطتها القضائية وبصورة خاصة إلى استخدام صيغة *anathema sit* فليُحرّم. فحيث تكون مضايقة العقل يكون اضطهاد الفرد من خلال الواقع الاجتماعي الذي يسعى لأن يكون توتاليتارياً [شمولياً]. في القرن الثالث عشر بصورة خاصة، أرسّت الكنيسة بداية التوتاليتارية. وبهذا فهي لا تُعفى من مسؤوليتها في الأحداث الحالية. إذ تشكّلت الأحزاب التوتاليتارية من جرّاء آلية مماثلة لاستخدام عبارة *anathema sit* فليُحرّم.

إن هذه العبارة واستخدامها حالت دون أن تجعل الكنيسة كاثوليكية إلا بالاسم فقط.

29- قبل المسيحية، كان هناك عدد غير محدّد من الناس، في إسرائيل وخارج إسرائيل، ربما ذهبوا بعيداً كما ذهب القديسون المسيحيون في المحبة ومعرفة الله.

كذلك الأمر، منذ عهد المسيح، فيما يخص جزءاً من البشرية خارج الكنيسة كاثوليكية ("الكفار"، "الهرطقة"، "الملاحدة"...). بصورة أعم، من غير المؤكّد أنه كان هناك منذ عهد المسيح محبة ومعرفة إلهية في العالم المسيحي أكثر منها في بعض البلاد غير المسيحية، كالهند.

30- من المحتمل جداً أن يكون المصير الأبدي هو نفسه لطفلين ماتا بعد عدة أيام من ولادتهما، أحدهما تعمّد والآخر لم يتعمّد (حتى وإن لم يكن أبداً في نية أهل الطفل الثاني أن يعمّده).

31- يمكن أن تستوعب النفس المسيحية عدداً قليلاً فقط من بين جميع كتب العهد القديم (إشعياء، أيوب، نشيد الأنشاد، دانيال، توبياس Tobie، جزء من حزقيال، جزء من المزامير، جزء من أسفار الحكمة¹¹³، بداية سفر التكوين...)؛ وبعض العبارات المتناثرة في الكتب الأخرى. وما تبقى لا يمكن هضمه [هكذا]، لأنه تنقصه حقيقة جوهرية، تقع في صلب المسيحية، وكان اليونانيون يعرفونها حقّ المعرفة؛ ألا وهي إمكانية شقاء الأبرياء.

تقتزن الخطيئة بالشقاء، وتقتزن الفضيلة بالفلاح، في نظر العبرانيين (على الأقل قبل النفي وفيما عدا الحالات الاستثنائية)، مما يجعل من يَهْوِه أباً أرضياً لا سماوياً، مرئياً لا محبوباً. فهو إله مزيف إذن. ويكون فعل الإحسان الخالص مستحيلاً بوجود هذا التصور.

32- يمكن أن نطرح كمسألة:

يكون خاطئاً كلُّ تصور عن الله يتعارض مع بادرة إحسان خالص.

يكون صحيحاً، بدرجات متفاوتة، جميع ما عدا ذلك.

¹¹³ أسفار الحكمة Sapientiaux هي خمسة أسفار: الأمثال، أيوب، سفر الجامعة Ecclésiaste، بن سيرا [حكمة يوشع بن سيراخ] l'Ecclésiastique ou Siracide، الحكمة. (المترجم)

الحب ومعرفة الله لا ينفصلان في الحقيقة، لأنه قيل في سفر ابن سيرا [حكمة يوشع بن سيراخ] l'Ecclésiastique [Siracide]: "يعطي [الرب] الحكمة لمن يحبونه."

33- إن قصة الخلق والخطيئة الأصلية في سفر التكوين قصة صحيحة. ولكن القصص الأخرى التي تتحدث عن الخلق والخطيئة الأصلية في المنقولات الأخرى صحيحة أيضاً وتتطوي أيضاً على حقائق ذات قيمة لا تضاهي.

إنها انعكاسات مختلفة لحقيقة واحدة لا تترجم بكلام بشري. يمكن أن نستشعر بالحقيقة من خلال أحد هذه الانعكاسات. ونحس بها بصورة أفضل أيضاً من خلال أكثر من انعكاس.

(يحتوي الفلكلور بصورة خاصة، إذا ما تم تأويله تأويلاً صحيحاً، على كنوز من الروحانية.)
34- لم تؤد الكنيسة على الأرجح مهمتها على أكمل وجه كمحافظة على العقيدة. وينقصها الكثير. ذلك ليس لأنها أضافت ضوابط وقوداً ونواهي ربما كانت تعسفية فحسب، بل لأنها أيضاً أضاعت كنوزاً بلا ريب. وبقي دليلاً عليها فقرات من العهد الجديد هي آية في الجمال ولكنها عصية على الفهم تماماً اليوم، وما كان ينبغي لها أن تظل كذلك دائماً.

- أولاً، كل سفر الرؤيا l'Apocalypse تقريباً.

- فقرة القديس يوحنا: "...المسيح الذي جاء عبر الماء والدم. ليس في الماء فقط، بل في الماء والدم... ثلاثة يشهدون، الروح والماء والدم، وهؤلاء الثلاثة هم في الواحد." وتأکید القديس يوحنا نفسه على الماء والدم الذين خرجا من جنب المسيح.

- الحديث مع نيقوديموس¹¹⁴ Nicodème كان شديد الغموض.

- القديس بولس: "... لتثبتوا وتتأسسوا في المحبة، ليكن لكم قوة أن تلتقطوا، كما فعل جميع القديسين، ما هو الطول والعرض والارتفاع والعمق وأن تعرفوا ما يتجاوز كل معرفة، حب المسيح". إن أوريجانوس Origène الذي يفصله عن القديس بولس زمن قليل جداً قد شرح أصلاً هذا المقطع الجميل بطريقة أكثر سطحية.

- فقرة القديس بولس عن ملكي صادق: "... بلا أب، بلا أم، بلا نسب، كاهن إلى الأبد، مشبه بابن الله".

- عقيدة قيامة الجسد. الجسد الحي الذي ينبغي أن يفنى، "الجسد الروحاني" (pneumatikê) - ألا ينبغي التفكير بالنظرية الفيثاغورية للنفس pneuma المحتوى في النطفة؟) الذي يبقى خالداً. العلاقة بين هذه العقيدة والأهمية التي يولونها للعفة؛ (كل خطيئة يرتكبها الإنسان هي خارجة عن الجسد؛

¹¹⁴ القديس نيقوديموس Nicodème: (في القرن الأول الميلادي): أحد أعيان اليهود وعضو المجمع اليهودي

Sanhédrin. كان فرّيسياً وأصبح تلميذاً للمسيح في السر. وهو الذي ذهب مع يوسف الرامي Joseph d'Arimathie لطلب جسد المسيح من بيلاطس البنطي Pilate Ponce. (المترجم)

فالزاني fornicateur يرتكب خطيئة بحق جسده. "الطعام للبطن والبطن للطعام؛ والله يهلك هذا وذاك. ولكن ليس الجسد للزنى، بل للرب، والرب للجسد". (إما هو معنى كلمة "جسد" هنا، إذا كانت تُقابل بصورة خاصة [وغريبة] كلمة "بطن"؟)

إن دراسة العقائد الهندوسية تلقي على هذا الموضوع ضوءاً أكثر من أي نص مسيحي على حد علمي. فالمسيحيون لم يقولوا أبداً، على ما أعلم، لماذا للغة (وخاصة العذرية) قيمة روحية. إنها ثغرة خطيرة تُبعد عن المسيح كثيراً من النفوس.

– العلاقة بين عقيدة الفداء، حيث يكون الإنسان هو الهدف (والتي هي غامضة تماماً، كما أشار أبيلار¹¹⁵ Abélard بوضوح وبين العقيدة المناقضة ظاهرياً والمشار إليها بالكلمات: "أراد الله أن يعطي ابنه إخوة كثيرين". (نكون بذلك قد خُلِقنا بسبب التجسد).

– العلاقة الغامضة بين الشريعة والخطيئة، والتي عبّر عنها القديس بولس بطريقة أحياناً غريبة جداً. وهنا أيضاً يقدّم الفكر الهندوسي قليلاً من الإضاءة.

– التأكيد على تكرار عبارات مثل: "... معلق على خشبة"، "...ملعون fait malédiction". وهنا شيء ما مفقود إلى غير رجعة.

– العنف غير العادي للمسيح ضد الفريسيين الذين يمثلون أنقى فكر في إسرائيل. فالنفاق وضيق الأفق والفساد والعيوب المشتركة لدى الصنف المسمى بالإكليروس (رجال الدين) بسبب الضعف البشري لا تفسّر هذا العنف. إن كلاماً ذا نبرة غامضة يشير إلى وجود شيء آخر: "لويل لكم أيها الناموسيون لأنكم] أخذتم مفتاح المعرفة¹¹⁶". فقد كان الفيثاغوريون يطلقون كلمة "مفتاح" على الوساطة بين الله والخلق. وكانوا يسمونه أيضاً تناغماً.

– إن مقولة "فكونوا أنتم كاملين كما أن أباكم الذي في السماوات هو كامل" التي تلي مباشرة مقولة "أبوكم، الذي في السماوات، يُشرق شمسَه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين" تتطوي على عقيدة بأكملها لم تتطور في أي مكان على حد علمي. لأن المسيح يذكر علامة سامية تدل على عدل الله وهي ما ندّعيه دائماً (مثال أيوب) لننّهَم بالظلم، أي أنه يساعد الأشرار والصالحين على حد سواء.

¹¹⁵ بيير أبيلار Pierre Abélard: (1079 – 1142): فيلسوف ولاهوتي فرنسي. (المترجم)

¹¹⁶ "ويلٌ لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة. ما دخلتم أنتم والداخلون منعتهم". أنجيل لوقا، الإصحاح رقم

11، الفقرة 52. (المترجم)

كان من المفروض أن يكون ثمة في تعاليم المسيح مفهوم لنوع من فضيلة الترفع [أو التجرد] *indifférence* شبيهة بما يمكن أن نجده عند الرواقية¹¹⁷ *stoïcisme* اليونانية والفكر الهندوسي. يُذكر كلام المسيح هذا بصيغة پروموتيسوس الأخيرة: "السما التي من خلالها يرجع النور العام للجميع..."

(فضلاً عن ذلك، فإن لهذا النور ولذلك الماء معنى روحياً أيضاً على الأرجح، أي أن الجميع - في إسرائيل وخارجها، في الكنيسة وخارجها - يغمرهم الفضل/أيضاً، على الرغم من أن أغلبهم يرفضونه.) وهذا مناقض تماماً للتصور الشائع الذي يقول بأن الله يرسل بطريقة اعتباطية نعمة أكثر لأحدهم ونعمة أقل للآخر، وكأنه ملك متقلب المزاج؛ وذلك بحجة أن هذه النعمة لا تجب عليه! ينبغي على طبيته اللامتناهية أن تمنح كل مخلوق تمام الخير. ينبغي بالأحرى التفكير بأنه ينشر باستمرار على كل فرد تمام النعمة، ولكن يُقبلونها بتفاوت. في الشأن الروحي حصراً، يلبي الله جميع الرغبات. فالذين يمتلكون أقل يكونون قد طلبوا أقل. حتى إن مجرد ترجمة كلمة *Logos* بكلمة *Théïsom Verbum* يشير إلى أن هناك شيئاً ما قد ضاع، لأن كلمة *Logos* تعني قبل كل شيء علاقة *rapport*، وترادف كلمة *arithmas* أي عدد، عند أفلاطون والفيثاغوريين. العلاقة تعني التناسب *proportion*. والتناسب يعني التناغم *harmonie*. والتناغم يعني الوساطة *médiation*. ربما أترجم هكذا: في البدء كانت الوساطة [الشفاعة].

(بداية إنجيل يوحنا هذه كلها غامضة جداً. فمقولة "كان النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آتياً إلى العالم" تتعارض كلياً مع العقيدة الكاثوليكية الخاصة بالمعمودية. لأنه عندئذ تسكن الكلمة سراً في كل إنسان، سواء كان معمداً أم لا؛ وليست المعمودية هي التي تُدخلها في النفس.) ربما يمكننا ذكر فقرات أخرى كثيرة.

إن عدم فهم قسم من التلاميذ حتى بعد العنصرة¹¹⁸ من جهة (والذي أثبتته مشهد بطرس وكورناي (Corneille) والمجازر التي سببها الاضطهاد من جهة أخرى يفسر هذا القصور في النقل. ربما قُتل جميع الذين كانوا قد فهموا وذلك نحو بداية القرن الثاني الميلادي، أو جميعهم تقريباً. تحتوى الطقوس [الليتورجيا] أيضاً على كلام ذي نبرة غامضة.

- "ذهبت بحثاً عني، جلست، متعباً"¹¹⁹ ينبغي أن يكون لها علاقة مع شيء آخر أيضاً غير رواية مشهد السامرة لدى القديس بولس. إن مقارنة هذا الكلام بموضوع عدد كبير من روايات الفلكلور

¹¹⁷ الرواقية *stoïcisme*: مذهب الفلاسفة الرواقيين الذي يقول بأن كل شيء في الطبيعة يوجد بالعقل الكلي والقدر وإطاعة ما يأتي به القدر من رضا واختيار ويرى أن ماهية الإنسان جزء من الوحدة الجامعة بين الله والطبيعة. ويعبر عن عدم مبالاة باللذة أو الألم. (المترجم)

¹¹⁸ العنصرة *Pentecôte*: حلول الروح القدس على التلاميذ. (المترجم)

يلقي ضوءاً ساطعاً عليها. وإن لفكرة بحث الله عن الإنسان تألقاً وعمقاً لا حدَّ لهما. فعندما تُبدل بفكرة بحث الإنسان عن الله، يحصل انحطاطٌ.

- "طوبى للشجرة! على ذراعيك - معلق فدية العالم. - أنت الميزان الذي عليه يوزن هذا الجسد الذي انتزع من الجحيم فريسته"¹²⁰.

إنَّ لرمز الميزان هذا عمقاً مدهشاً. كان الميزانُ يلعب دوراً كبيراً في الفكر المصري. وعندما مات المسيح كانت الشمسُ في برج الحمل وكان القمر في برج الميزان. لاحظ أنَّ هذا البرج كان يُدعى "مِلْقَط السرطان" « Pincés du Cancer ». ولم يبدأ الكُتَّاب بإطلاق اسم "الميزان" عليه إلا قبل بداية العصر المسيحي بزمان قصير (قبل شهر كانت الشمس في برج الحوت Poisson وكان القمر في برج العذراء Vierge؛ راجع المعنى الرمزي للحوت [السمة]).

إذا فكرنا بهذه الاستعارة فإنه يمكن رؤية كلام أرخميدس "أعطني نقطة ارتكاز أرفع لك الأرض" كنبوءة. فنقطة الارتكاز هي الصليب، نقطة تلاقي الزمن بالأزل.

"كما يُرسل النجمُ شعاعه / تضع العذراء في الأرض طفلاً / بجمال مماثل. / كما لا يُفسد الشعاعُ النجمَ / كذلك لا يدنسُ الطفلُ بولادته طهارة الأم"¹²¹.
تقدّم هذه الأبيات نبرة غريبة جداً.

إن المقطع الشعري السابق ("تجهل الشمس مغيبها / نجمة ساطعة دائماً / مضيئة دائماً"¹²²) يصبح رائعاً إذا ما قارناه بحكاية من حكايات هنود أمريكا، حيث تعشق الشمس [وهي مذكَر le Soleil] ابنة زعيم كانت قد رفضت جميع المتقدمين للزواج منها، فتنزل على الأرض على هيئة صبي سقيم، شبه أعمى، ذي فقرٍ مُدقع. يرافقه نجمٌ تجسّد على هيئة عجوز بائسة، هي جدة الصبي. يعلن الزعيمُ مسابقةً لطلب يد ابنته ويضع اختباراتٍ صعبةً جداً. ولكنَّ الصبي المسكين، على الرُغم من سُقمه ونومه على فراش من قش، يجتاز جميع الاختبارات خلافاً لجميع التوقعات. وتذهب ابنة الزعيم زوجةً للصبي، رُغمَ اشمئزازها منه، وذلك وفاءً لكلام أبيها. فيتحوّل الصبيُّ الشقي إلى أمير رائع ويُحوّل زوجته مغيراً شعرها وثيابها إلى ذهب.

مع ذلك لا يمكننا أن ننسب هذه الحكاية إلى تأثير مسيحي، على ما يبدو...

¹¹⁹ مقتطف من ترنيمة Dies irae التي يتم إنشادها في قداس المأتم في الليتورجيا الكاثوليكية: « Quaerens me sedisti lassus ».

¹²⁰ مقتطف من نشيد Vexilla regis:

«Beata (arbor) cujus brachiis Pretium pependit saeculi Statera Jacta corporis. ITulitque praedam Tartari.»

¹²¹ ترنيمة تُشَد في صلاة الغروب في عيد الميلاد:

«Sicut sidus radium/profert Virgo filium/pariforma./Neque sidus radio/neque mater filio/fil corrupta. »
¹²² «Sol occasum nesciens/stella semper rutilans/semper clara.»

- في ليتورجيا الأيام المقدَّسة، تقدِّم هذه العبارات أيضاً نبذةً غريبة: "دلَّ هو نفسه إذن على الخشب ليُصلَح الشرُّ الذي كان قد سبَّبه الخشب"¹²³. - "... شجرة نبيلة بين الجميع، شجرة فريدة؛ لا تقدِّم أية غابة مثيلاً لك، في الأوراق والزهر والثمر"¹²⁴. هذه الكلمات رائعة؛ كان ينبغي أن تُنسب إليها رمزيةً بكاملها مفقودة اليوم. من جهة أخرى، يفوح من ليتورجيا أسبوع الآلام بكاملها عطرٌ مدهل إذا صح التعبير من العصور القديمة.

- تشير أسطورة الكأس المقدَّسة Graal إلى تركيبة غير مفهومة اليوم، وُضعت بلا شك على مر سنوات تلت موت المسيح، على الرغم من أن القصائد يعود تاريخها إلى القرن الثاني عشر، ما بين دين الغالين [الكلتية] druidisme والمسيحية. نلاحظ أن الكنيسة لم تُدِن أبداً القصائد المتعلقة بالكأس المقدَّسة (الغزال) رُغم الخليط الواضح فيها للمسيحية مع موروث ديني غير مسيحي. فبعد آلام المسيح مباشرة تقريباً، أرسلَ هيرودس Hérode للإقامة الجبرية في ليون، يرافقه عدد من الأتباع حيث كان من المفروض أن يكون بينهم مسيحيون. (ربما يوسف الرامي؟) وقد استُؤصلت شأفه الكهنة الكلتيين druides على يد كلود Claude بعد عدة سنوات.

- إن ديونيسيَّات [خَمريات] Dionysiaques نونوس Nonnos، وهي قصيدة لرجُل مصري، مسيحي على الأرجح، من القرن السادس الميلادي، يدور موضوعها حصراً حول الآلهة اليونانية والتنجيم. وتُظهر تشابهاتٍ فريدة مع رؤيا القديس يوحنا [عن القيامة]، لا بد أن تكون مستوحاة من تركيبة من النوع نفسه.

(ملاحظة: يدور الموضوع فيها حول الملك لوكورغوس Lycurgue، المذكور اسمه أصلاً عند هوميروس، والذي هاجم غداً ديونيسوس الأعزل وأجبره على اللجوء إلى عمق البحر الأحمر. كان ملك العرب الذين كانوا في جنوب جبل الكرمل Carmel. جغرافياً، لا يمكن أن يكون المقصود إلا إسرائيل. إذا سلّمنا بأن إسرائيل كان ينظر إليه القدماء على أنه شعبٌ ملعون لأنه رفض فكرة الإله الوسيط والمتألم والفادي، والتي ظهرت في مصر، فسنفهم ما لا يمكن تفسيره بطريقة أخرى: وهي أن هيرودوت، المتعطش جداً إلى جميع أنواع النواذر ذات الطابع الديني، لم يتكلّم أبداً عن إسرائيل. لنلاحظ أن إسرائيل كُتب عليه أن يكون مهذاً للمسيح - وأن يقتله أيضاً. لنلاحظ أيضاً أن ديونيسوس، بحسب شهادات عديدة، هو الإله أوزيريس نفسه. لو كان في حوزتنا الرواية المصرية لقصة موسى لكانت لدينا ربما مفاجآت...)

قد تكون رُونِيَّة أودين la Rune d'Odin، المذكورة سابقاً، بقايا لخليط مماثل، إن لم تكن سابقة على أي احتكاك بالمسيحية. وقد لا يكون ذلك أقل روعة.

¹²³ مقتطف من نشيد Pange lingua الذي يُنشد يوم الجمعة العظيمة:

«Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret.»

¹²⁴ المرجع المذكور: «... arbor una nobilis/nulla silva talem profert/fronde, flore, germine.»

ألم يكن هنالك، عند بداية رُسل المسيح، ولفهم مقولة "اذهبوا علّموا الأمم"، الطريقة التي أراها جيدة؟

35- إنَّ السرَّ العميق الذي يكتنف تاريخ العصور الأولى يجعل فهم المسيحية شبه مستحيل علينا. يتعلق هذا السرُّ قبل كل شيء بعلاقات المسيحية مع إسرائيل من جهة ومع الموروثات الدينية للأمم *gentes* من جهة أخرى.

من المستبعد جداً أنه لم يكن هناك في البدايات محاولات توفيقية مماثلة لما كان يحلم به نيكولاوس [أكرِس] دو كويس Nicolas [Krebs] de Cues. وعليه، فليس هناك أي أثر لإدانة قامت بها الكنيسة بحق مثل هذه المحاولات. (عدا عن ذلك، فإن نيكولاوس دو كويس لم يُدَنّ هو أيضاً.) مع ذلك، فقد جرى كل شيء في الواقع وكأنها أُدينَت.

إلى جانب حماقات إكليمندس الإسكندري Clément d'Alexandrie - الذي لم يكن يعرف حتى الروابط المتينة التي تجمع الفلسفة اليونانية الكلاسيكية بدين الأسرار - لا بد أنه كان هناك أناس رأوا في البشارة تنويجاً لهذا الدين. ماذا حصل لأعمالهم؟

كان پورفيروس¹²⁵ Porphyre يقول أن أوريجانوس كان قد فسّر رمزياً الكتابات المقدسة لإسرائيل مستخدماً كتباً سرية للفيثاغوريين وللرواقيين. مع ذلك، عندما يتكلم أوريجانوس عن الفلسفة اليونانية يدّعي رفضها. لماذا؟ لأنها من المحلّ المقابل؟ أو لسبب آخر؟ هل كان يريد إخفاء دينه تُجاهها؟ ولماذا؟ هذا المقطع لپورفيروس يكشف بوضوح أن الأسرار بُنيَت جميعها من الرموز.

يستشهد يوسابيوس Eusèbe بهذا المقطع ويكذب پورفيروس لقوله بأن أوريجانوس قد بدأ "بالهليانة" [بإضفاء الطابع الهليني]. ولكنه لا ينفي الباقي.

ويستشهد يوسابيوس Eusèbe أيضاً برسالة غريبة جداً من الأسقف ميليتو Mélito إلى مُرقس أوريليوس Marc Aurèle، مكتوبة بنبرة ودية جداً. (التاريخ الكنسي، Hist.، 4، 26):

"تطوّرت فلسفتنا أولاً عند الهمجيين، ولكنَّ ازدهارها كان بين شعوبك (tais sois ethesin) في العهد الميمون لأغسطس."

هؤلاء "الهمجيون" لا يمكن أن يكونوا إلاّ العبرانيين. ولكنَّ ماذا تعني بقية الجملة؟ توفّي أغسطس في السنة 14 م. كان المسيح يافعاً. ولم تكن المسيحية موجودة. "فلسفتنا"، أليس المقصود ربما لوغوسنا [كلمتنا] Logos، المسيح؟ ألم تكن زهرة عمره (أي شبابه) بين الأمم *gentes* في اليونان أو في إيطاليا؟

¹²⁵ پورفيروس Porphyre: (صُور 234 - روما 305): فيلسوف يوناني، أفلاطوني، نشر إنياذة Ennéades أستاذه

أفلوطين Plotin وحارب المسيحيين. (المترجم)

يضيف هذا المطران: "خير دليل على أن كلمتنا *Logos* ترعرعت في البداية الجميلة للإمبراطورية نحو الخير، هو أنها لم تتلقَّ أية إهانة من سلطة أغسطس، بل على العكس كلُّ تألق وكل مجد وفق تمنيات الجميع." نتكلم دائماً عن "الحياة الخفية للناصرة". وننسى مع ذلك، هذا إذا كان صحيحاً أن هذه الحياة كانت خفية، أننا نجهل تماماً إن كانت قد جرت في الناصرة.

إليك كلُّ ما نعرفه عن حياة المسيح، حسب الإنجيل، قبل معمودية يوحنا. وُلِدَ في بيت لحم. كان لا يزال صغيراً عندما أخذته عائلته إلى مصر. وبقيَ فيها زمناً غير محدد. (عاد يوسف بعد وفاة هيرودوس، ولكن لا شيء يُذكر بعد ذلك؛ قد يكون مضى سنوات.) في سن الثانية عشرة، أمضى أعياد الفصح *la Pâque* [اليهودية] في أورشليم. كان أهلُه يقيمون إذن في الناصرة. (من المستغرب أن لوقا لم يذكُر الهروب إلى مصر.) وفي سن الثلاثين، عمَّده يوحنا. وهذا كلُّ شيء بدقة متناهية.

وهنا أيضاً يوجد سرٌّ غريب جداً.

هناك سر ثالث هو سر علاقات المسيحية بالإمبراطورية. كان [الإمبراطور الروماني] تيبيريوس *Tibère* يريد وضع المسيح في البانثيون [معبد الآلهة] وكان يرفض في البداية اضطهاد المسيحيين. وغير موقَّفه فيما بعد. كان *Pison*، وهو ابن غالبا *Galba* بالتبني، من عائلة مسيحية على الأرجح (راجع أعمال م. هيرمان *M. Hermann*).

كيف نفسر أن رجالاً مثل *Trajan* وخاصةً مُرقص أوريليوس *Marc Aurèle* قد اضطهدوا المسيحيين بلا أدنى رحمة؟ ومع ذلك، فقد قام دانتي *Dante* بوضع *Trajan* في الجنة... على العكس، فقد قام كومودوس ¹²⁶ *Commode* وأباطرة مجرمون آخرون بتشجيعهم بالأحرى. وكيف تبنت الإمبراطورية، فيما بعد، المسيحية كدين رسمي؟ وبأية شروط؟ وأي انحطاط كان عليها أن تعاني منه بالمقابل؟ وكيف تمَّ هذا التواطؤ بين كنيسة المسيح والوحش *la Bête*؟ لأنَّ الوحش المذكور في رؤيا يوحنا اللاهوتي هو بالتأكيد الإمبراطورية.

كان نظامُ الإمبراطورية الرومانية نظاماً توتاليتارياً مستبدّاً ومادياً فظاً يتأسس على عبادة الدولة فقط، مثل النازية. وكان هناك عطش للروحانية كامناً عند الأشقياء الخاضعين لهذا النظام. وقد أدرك الأباطرة منذ البداية ضرورة إروائه بتصوف مزيف، خشية ألاَّ يظهر تصوُّف حقيقي ويقلب كلَّ شيء رأساً على عقب.

كانت هناك محاولة لنقل أسرار ألفسينا *Éleusis* [الأسرار الأليوسينية] إلى روما. لقد فقدت هذه الأسرار بالتأكيد كلَّ مضمون حقيقي - وهناك مؤشرات حاسمة تدل على ذلك. فالمجازر الفظيعة التي

¹²⁶ الإمبراطور مرقص أوريليوس كومودوس *Marcus Aurelius Commodus* (161 - 192) بن مرقص أوريليوس.

(المترجم)

كانت قد جرت غالباً في اليونان وخاصةً في أثينا، منذ الغزو الروماني وحتى قبله، استطاعت تماماً أن تؤثر في هذا النقل؛ ربما أعاد مسارزون من الدرجة الأولى صناعة الأسرار. وهذا قد يفسر الازدراء الذي يتكلم به إكليمندس الإسكندري عنها، على الرغم من أنه ربما كان مسارزاً. مع ذلك، فقد أخفقت محاولة النقل.

بالمقابل، فقد تم القضاء على الكهنة الكلتيين وعلى أتباع العبادة السرية لديونيسوس وتمت ملاحقة الفيثاغوريين وجميع الفلاسفة بدون رحمة، ومُنِعَت العبادات المصرية، وعمِلَ المسيحيون بالطريقة التي نعرفها.

يشبه تكاثر العبادات الشرقية في روما في ذلك العصر تماماً تكاثر البدع من النوع الثيوصوفي اليوم. بحسب ما ندرك، لم تكن المادة حقيقية في كلتا الحالتين، بل كانت صناعات مزيفة موجّهة للمتباهين snobs.

لقد كان الأنطونيون¹²⁷ les Antonins مثل واحة في التاريخ الشنيع للإمبراطورية الرومانية. فكيف استطاعوا اضطهاد المسيحيين؟

يمكن أن نتساءل إذا لم يتسلل بين المسيحيين عناصر إجرامية فعلاً بفضل الحياة السرية. ينبغي، بصورة خاصة، أن نأخذ فكر القيامة الذي يحركهم بعين الاعتبار. فانتظار المجيء الآتي لمملكة السماء يثير حماسهم ويثبّتهم في أعمال بطولية استثنائية، كما يفعل اليوم بالشيوعيين الانتظار القريب للثورة. لا بد أن يكون هناك تشابه بين النفسيتين.

ولكن في الحالتين أيضاً، يكون مثل هذا الانتظار خطراً اجتماعياً كبيراً. فالمؤرخون القدماء ممثلون بقصص المدن التي لم يعد يتمكن أسيادها، عقب اتخاذ أحد الطغاة لسبب ما إجراءً بتحرير بعض العبيد، من إخضاع العبيد الباقين.

كانت العبودية حالة من شدة عنفها لا تطيقها إلا نفوس يسحقها الغياب التام للرجاء. وما إن يلوح وميض رجاء حتى يصبح العصيان مستعصياً.

ما هو الأثر الذي لا ينبغي أن يولّد الرجاء الذي تحمله البشارة؟ لم تكن البشارة فداءً فحسب، بل اليقين شبه التام بالمجيء القريب جداً للمسيح الممجد على الأرض.

ربما كان القديس بولس، مقابل نصيحة واحدة باللطف والعدل يوجّهها إلى الأسياد، يوجّه عشر نصائح للعبيد يأمرهم فيها بالعمل والطاعة. يمكن في أسوأ الحالات أن نفسّر ذلك ببقايا الأحكام الاجتماعية المسبقة الموجودة لديه رغم مسيحيته. ولكن إقناع الأسياد المسيحيين باللطف كان أسهل على الأرجح من إقناع العبيد المسيحيين الذين يُسكّرهم انتظار اليوم الأخير بالطاعة.

¹²⁷ الأباطرة الأنطونيون Antonins: اسم الأباطرة الرومان السبعة: نيرقا، تراجان، أديانوس، أنطونينوس، مرقس أوريليوس Marc Aurèle، فيروس، كومودوس. (المترجم)

ربما كان مُرْقُص أوريليوس Marc Aurèle يستنكر العبودية؛ لأنه ليس صحيحاً أن تمتدح الفلسفة اليونانية، عدا أرسطو، هذه المؤسسة. فبعض الفلاسفة، مستشهدين بأرسطو، كانوا يدينونها كـ "مناقضة كلياً للطبيعة والعقل". ولا يتصور أفلاطون، في الجمهورية [السياسة] *le Politique*، أن للعبودية استخداماً مشروعاً إلا في المجال الجنائي، كما هي الحال عندنا في السجن والأشغال الشاقة. ولكن مهنة مرقص أوريليوس هي الحفاظ على النظام قبل كل شيء. وكان يكرّر ذلك بمرارة. ويُبرّر الكاثوليك غالباً المجازر التي يرتكبونها بحق الهراطقة بالخطر الاجتماعي المرتبط بالهرطقة. ولم يخطر ببالهم أن الاضطهادات المرتكبة بحق المسيحيين في العصور الأولى تُقبل التبرير نفسه وبالمقدار نفسه من الصواب على الأقل. وأكثر بلا شك، لأنه لم يكن هناك أية هرطقة تحتوي فكرة تُبلي كما تبلي فكرة الانتظار شبه الأكيد للمجيء القريب للمسيح الملك. من المؤكد أن موجة عصيان بين عبيد الإمبراطورية كانت ستقوض صرح المجتمع برُمته وسط فوضى رهيبة.

في عصر قسطنطين Constantin، من المفترض أن يكون انتظار القيامة قد استهلك كثيراً. من جهة أخرى، فإن المجازر التي قام بها المسيحيون، مشكّلة عقبة أمام نقل العقيدة الأعمق، ربما - بل وعلى الأرجح - كانت قد فرغت المسيحية من جزء كبير من مضمونها الروحي. لقد استطاع قسطنطين أن ينجز في المسيحية العملية التي لم ينجزها كلود في ألسينا. ولكن لم يكن من مصلحة الإمبراطورية ولا من مكانتها أن يظهر دينها الرسمي استمراراً وتتويجاً للموروثات القديمة للبلاد التي غزتها روما وسحقها وحطت من شأنها - أي مصر واليونان وبلاد الغال. ولم يكن لهذا، في نظر إسرائيل، أية أهمية؛ فالشريعة الجديدة كانت، أولاً، بعيدة كل البعد عن الشريعة القديمة؛ ثم إنَّ أورشليم، بصورة خاصة، لم تكن موجودة على الإطلاق. فضلاً عن ذلك، لم تكن روح الشريعة القديمة، البعيدة جداً عن أي تصوف، مختلفة جداً عن الروح الرومانية. كان في إمكان روما أن ترضى برب الجنود إلهاً. وحتى الروح القومية اليهودية كانت، في نظر روما، عنصراً محبباً في المسيحية، ذلك أنها تحوّل أمام كثير من المسيحيين، منذ البدء، دون أن يعترفوا بعلاقة القرى بين المسيحية والروحانية الحقيقية للأمم *gentes*. هذه الروح، وهو أمر غريب، انتقلت حتى إلى "وثنيين" دخلوا في المسيحية.

لقد اجتثت روما، كأي بلد مستعمر، البلاد المغلوبة من جذورها الأخلاقية والروحية. تلك هي نتيجة الغزو الاستعماري دائماً. لم يكن الهدف إعادة جذورهم إليهم. كان لا بد من اقتلاعها أكثر قليلاً أيضاً.

[لاحظ، كتأكيد على ذلك، أن النبوءة الوثنية الوحيدة التي ذكرتها الكنيسة على الإطلاق هي نبوءة [العرافة] Sibylle التي كان الموروث الروماني قد ضمها. (فضلاً عن ذلك، لا بد أنه كان هناك،

حقاً، انتظارٌ مَسِيَّاني [خلاصي] messianique في روما شبيه بانتظار اليهودية la Judée وجسديّ أيضاً، والقصيدة الرعوية églogue الرابعة¹²⁸ تُظهِر ذلك بوضوح.]]

إنَّ المسيحية، التي خضعت للتأثير المشترك لإسرائيل وروما، قد نجحت فيهما نجاحاً باهراً. واليوم أيضاً، أينما يحملها المبشرون يكون هناك العمل نفسه وهو اقتلاع الجذور. كل هذا نسيج من الافتراضات طبعاً.

ولكنَّ هناك شبه يقين، شبه يقين بأنهم أرادوا إخفاء شيء ما عنا؛ وقد نجحوا في ذلك. فليس من قبيل المصادفة أنَّ هناك كثيراً من النصوص أُتلفت، وكثيراً من الظلمات فُرِضَتْ على جزء مهم جداً من التاريخ. كان هناك على الأرجح إتلاف منهجي للوثائق. وقد نجا من ذلك أفلاطون؛ وبأي حسن حظ؟ ولكنَّ ليس لدينا [نص] پروموتثيوس/المحرر لأسخولوس Eschyle، والذي كان سيجعلنا نستشف المعنى الحقيقي لقصة پروموتثيوس، الحب الذي يجمع پروموتثيوس مع زيوس، والذي أُشِيرَ إليه أصلاً، ولكنَّ عَرَضاً، في پروموتثيوس/المقيد. وكم عدد الكنوز الأخرى التي ضاعت! لقد جاءنا المؤرخون بثغرات كبيرة. لم يبقَ شيءٌ من الغنوصيين، ولم يبقَ إلَّا النزر اليسير من كتابات مسيحيي القرون الأولى. وإذا كان هناك كتابات لا تعترف بمكانة إسرائيل فإنها تُحذف. مع ذلك، لم تعلن الكنيسة أبداً أنَّ الموروث اليهودي-المسيحي هو وحده الذي يمتلك كتابات منزلة، أسراراً، معرفة فائقة عن الله. ولم تعلن أبداً عن عدم وجود أية صلة قرى بين المسيحية والمنقولات الصوفية لبلاد أخرى غير إسرائيل. لماذا؟ أليس ربما لأنَّ الروح القدس، على الرغم من كل شيء، قد صانها من الكذب؟

إنَّ لهذه المسائل اليوم أهمية رئيسية ومُلِحَّة وعملية. لأنه لما كانت الحياة الدنيوية برُمَّتْها لبلادنا تُصدر مباشرةً عن حضارات "وثنية"، وطالما بقي وهم القطع بين ما يسمونه وثنية على حد قولهم وبين المسيحية، فإنَّ المسيحية لن تتجسّد، ولن تؤثر على الحياة الدنيوية برُمَّتْها كما يجب، وستبقى منفصلة عن الوثنية، وبالتالي غير فاعلة.

كم ستتغير حياتنا لو أننا رأينا أنَّ الهندسة اليونانية والإيمان المسيحي يَصُدُران من مشكاة واحدة!

¹²⁸ القصيدة الرعوية églogue: هي أحد القصائد العشر التي كتبها فرجيل. (المترجم)

الخبرة مع الله

الرسالة الثانية

أفكار أخيرة

الدار البيضاء، 26 أيار/مايو 1942

أبت:

لقد كان لطفاً من جنابكم أن كتبتم لي رغم كل شيء. كان غالباً عليّ حصولي على كلمات ودية منكم لحظة الرحيل.

ذكرتُم لي أقوالاً رائعة للقديس بولس. ولكنّ آمَلُ ألاّ أكونَ أعطيْتُكم، وأنا أعترف لكم ببؤسي، انطباعاً عن إنكاري لرحمة الله. آمَلُ ألاّ أكونَ قد سقطتُ أبداً وألاّ أسقطَ بتاتاً إلى هذه الدرجة من الدناءة والجحود. لا أحتاج إلى أي رجاء ولا إلى أي وعد لكي أوْمَنَ بأنَّ الله واسع الرحمة. أعرف هذه السعة بيقين الاختبار، لقد لمستُها. وما عرفته منها بالاحتكاك يتجاوز قدرتي على الفهم والامتثال إلى درجة أنّ ملذّات النعيم الأخروي لا يمكنها أن تضيف شيئاً إلى ذلك بالنسبة لي؛ مثلما أنّ جمْعَ لانهايتين ليس جمعاً في نظر العقل البشري.

إنّ رحمة الله تَظْهَرُ في التّرحُّ ظهورها في الفرح على حد سواء، وربما أكثر، لأنها بهذا الشكل لا شبيهة لها بشياً. فرحمة الإنسان لا تَظْهَرُ إلّا في عطية فرح أو في إنزال ألم تبعاً لآثار خارجية، كشفاء الجسد أو التربية. ولكنّ ليست الآثار الخارجية للمصيبة هي التي تشهد على الرحمة الإلهية. فالآثار الخارجية للمصيبة الحقيقية تكاد تكون دائماً سيئة. وعندما نريد إخفاءها نكذب. إنّما في المصيبة نفسها تضییء رحمة الله، في العمق تماماً، في مركز مرارتها الحزينة. فإذا وقعنا في الحب وثبّتنا إلى درجة عدم تمكّن النفس من حبس صرخة: "ربي، لم تركّنتي؟"، وإذا بقينا في هذه النقطة دون أن نتوقف عن الحب، ينتهي بنا الأمر إلى ملامسة شيء ما لا يعود هو المصيبة وليس الفرح، شيء هو الجوهر المركزي والأساسي والصافي وغير الملموس، المشترك بين الفرح والعذاب، هو حب الله ولا شيء غير حب الله.

نعلم عندئذٍ أنّ الفرح هو حلاوة الاتصال بحب الله وأنّ المصيبة هي جرح هذا الاتصال نفسه عندما يكون مؤلماً وأنّ الاتصال نفسه هو وحده الذي يهم وليس الكيفية.

كذلك، إذا عدنا ورأينا كائناً عزيزاً جداً بعد غياب طويل فلا تهّم الكلمات التي نتبادلها معه، ولكنّ ما يهم فقط هو نبرة صوته التي تؤكد لنا حضوره.

معرفة هذا الحضور لله لا تعزّي ولا تزيل شيئاً من المرارة الفظيعة للمصيبة ولا تشفي تشوّه النفس. ولكننا نعلم بطريقة أكيدة أن حب الله لنا هو الجوهر نفسه لهذه المرارة ولهذا التشوّه.

أودُّ أن تكونَ لدي المقدرة، عرفاناً بالجميل، على أن أترك شهادةً على ذلك.

لقد أحبّ شاعرُ الإلياذة الله حباً جعله يمتلك هذه المقدرة. لأنه هنا يكمن المعنى الضمني للقصيدة والمصدر الوحيد لجمالها. ولكننا قلّما نفهمها.

حتى وإن لم يكن لدينا سوى الحياة الدنيا، وحتى وإن لم تقدّم لنا لحظة الموت أيّ جديد، فإنّ الفيض اللانهائي للرحمة الإلهية حاضر أصلاً في السر في الحياة الدنيا برمتها.

لو افترضنا عبثاً أنني متٌ دون أن أرتكب أية خطيئة كبيرة وسقطتُ مع ذلك في الدرك الأسفل من جهنم مباشرة، فسأكون مدينةً لله مع ذلك بفضل لا حد له وهو رحمته اللانهائية بأن وهبني الحياة الأرضية، حتى وإن كنتُ موضوعاً فاشلاً. وحتى على هذا الافتراض، أعتقد، مع ذلك، أنني أكون قد حصلتُ على نصيبي من سعة الرحمة الإلهية. لأننا نتلقى منذ الحياة الدنيا المقدرة على حب الله وعلى تصويره يقيناً بأنّ جوهره فرح حقيقي أبدي كامل لانهائي. ونتلقى من فوق، عبر حُجب الجسد، أحاسيس داخلية بالخلود كافية لتمحو كلّ الشكوك بهذا الشأن.

ماذا نريد وماذا نرغب أكثر من ذلك؟ ليس هناك في قلب الأم أو العشيقة التي تتيقن من أن ابنها أو عشيقها يعيش في الفرح من خاطر قادر على طلب شيء آخر أو رغبة شيء آخر. إذ أنّ عندنا زيادةً. ما نحبه هو الفرح الكامل نفسه. وعندما نعرف ذلك، يصبح الرجاء نفسه بدون جدوى ولا يعود له معنى. الشيء الوحيد الذي يبقى أن نتأمله هو نعمة عدم العصيان في الحياة الدنيا. والباقي من شأن الله وحده ولا يعنينا.

لذلك، لا ينقصني شيء على الرغم من أنّ خيالي الذي يشوّهه عذابٌ طويل جداً ومتواصل لا يمكنه أن يتلقّى فكرة الخلاص كأمر ممكن لي. ما نقولونه لي بهذا الشأن لا يمكن أن يكون له من نتيجة عليّ غير إقناعي بأنّ لديكم حقاً مودةً لي. فكانت رسالتكم بهذا الشأن غالية جداً. لم تمكن من فعل شيء آخر في داخلي، ولكن لم يكن ذلك ضرورياً. إنّ معرفتي لضعفي الذي يرثى له تجعلني أفترض أنّ قليلاً من الحظ المعاكس يكفي ربما ليملأ نفسي بالآلام إلى درجة عدم ترك أي مكان فيها على مدار زمن طويل للأفكار التي عبّرتُ لكم عنها منذ قليل. ولكن حتى هذا لا يهم. فاليقين ليس خاضعاً لحالات النفس. يكون اليقين دائماً في أمن تام. فهناك أوقات لا أعود أعلم فيها، حقاً، أيّ شيء عن هذا اليقين؛ إنها الاتصال المباشر مع مصيبة الآخرين؛ اللامبالين والمجهولين أيضاً، وحتى ربما أكثر من ذلك، بما فيهم هؤلاء الذين عاشوا في عصور موعلة في القَدَم. هذا الاتصال يؤلمني ألماً فظيعاً ويخترق نفسي فيمزّقها إلى درجة أنّ حب الله يصبح عندي في بعض الأوقات شبه مستحيل. ينقصني القليل القليل حتى أقول أنه مستحيل. إلى درجة أنّ ذلك يقلقني. وأطمئنُ قليلاً عندما أتذكر أن المسيح بكى مسبقاً وهو يتنبأ بأهوال نهب اورشليم. أتمنى أن يسامحنا على تعاطفنا.

لقد سببتم لي ألماً عندما كتبتم لي بأن يوم معموديتي هو فرح كبير لكم. بعد الكثير الذي تلقيته منكم كان باستطاعتي كذلك أن أسبّب لكم فرحاً؛ ومع ذلك لم تأتني، حتى للحظة واحدة، فكرة القيام بذلك. ليس بوسعي القيام بشيء. أعتقد حقاً أن لا أحد غير الله له علي سلطة أن يمنعني من أن أسبّب لكم الفرح.

وحتى إذا لم أنظر سوى على صعيد العلاقات الإنسانية البحتة فإنني مدينة لكم بفضل لا حدود له. أعتقد أن جميع البشر باستثنائكم، والذين حصل أن أعطيهم يوماً ما، من خلال صداقتي، سلطة أن يسببوا لي الحزن بسهولة كانوا أحياناً يتسلّون بإحزاني، مراراً أو نادراً، بطريقة واعية أو لاواعية، ولكن جميعهم أحياناً. وعندما كنتُ أعرف أن ذلك كان عن وعي، كنتُ آخذُ سكّيناً وأقطع الصداقة دون أن أُبلغ، مع ذلك، الشخص المعنيّ مسبقاً.

لم يكونوا يتصرفون على هذا النحو عن سوء نية، ولكن بفعل الظاهرة المعروفة التي تدفع الدجاجات، عندما ترى بينها دجاجة جريحة، إلى الارتقاء فوقها ونقدها.

يحمل جميع البشر في داخلهم هذه الطبيعة الحيوانية. فهي تحدد موقفهم إزاء أقرانهم بعلمهم وموافقتهم أو دون علمهم وموافقهم. كذلك حياناً، ودون أن ينتبه الفكر إلى شيء، تحسّ الطبيعة الحيوانية لدى إنسان ما بتشوّه الطبيعة الحيوانية لدى إنسان آخر وتستجيب بناءً على ذلك. كذلك الأمر في جميع المواقف الممكنة وردود الأفعال الحيوانية المقابلة. هذه الضرورة الآلية تستحوذ على جميع البشر في كل الأوقات؛ ويتخلصون منها بمقدار ما تشغل الأمور الخارقة الحقيقية من مكانٍ في نفوسهم. حتى التمييز الجزئي صعب جداً في هذه المسألة. فلو كان هذا التمييز ممكناً تماماً بالفعل لكان هناك معياراً لمقدار ما هو خارق وفوق طبيعي في حياة النفس، معياراً أكيد ودقيق كالميزان، ومستقل تماماً عن كل المعتقدات الدينية. وهذا ما أشار إليه المسيح، من بين أشياء أخرى كثيرة، حينما قال: "هاتان الوصيتان هما واحدة." بقرّبكم فقط لم تصبني بتاتاً ردة فعل هذه الآلية. فوضعي أمامكم شبيه بوضع متسوّل حكمت عليه الفاقة بالجوع الدائم، فكان يطرق من وقت لآخر منزل موفر بحثاً عن الخبز، ولأول مرة في حياته لا يعاني من الإهانات. لو قدّم مثل هذا المتسول حياةً مقابل كسرة خبز، ولو قدّم حيواته جميعاً، لرأى أنه ما خفّض دينه.

ولكن بالإضافة إلى ذلك، أرى أن احتواء العلاقات الإنسانية معكم على نور الله باستمرار ينبغي أن يزيد الامتتان درجة أخرى.

مع ذلك، لن أقدم لكم أية شهادة امتنان، هذا إن لم أقل بحكم أشياء قد تثير غضبكم المشروع تجاهي. لأنه لا يليق بي مطلقاً أن أقولها ولا حتى أن أفكر بها. فليس لي الحق في ذلك. وأعرف ذلك جيداً.

ولكن بما أنني فكرتُ بها في الواقع فلا أجرؤ على إخفائها عنكم. إن كانت خاطئة فلن تؤذي. وليس مستحيلاً أن تحتوي على حقيقة. في هذه الحالة، قد يكون هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الله قد

أرسل لكم هذه الحقيقة عبر ريشة وُجِدَتْ في يدي. هناك أفكار يناسبها أن ترسل بالإلهام وهناك أفكار يناسبها أكثر أن ترسل [هكذا] بواسطة مخلوق، والله يستخدم كلتا الطريقتين مع خُصائصه. معروف أن أي شيء، كحمارة مثلاً، يمكن أن يفيد كوسيط على السواء. حتى إن الله قد يرضى باختيار الأغراض الأكثر حقارة لهذه الغاية. أحتاج لأن أقول لنفسي هذه الأشياء حتى لا أخاف من أفكار. عندما وضعت لكم خطياً لمحبة عن سيرتي الذاتية الروحية، كان لذلك غايةً وقصد. كنت أريد أن أقدم لكم إمكانية رؤية مثال ملموس وأكد عن إيمان باطني. أكيد، لأنني أعرف أنكم تعرفون أنني لا أكذب.

تعتقدون، سواء أكنتم محققين أم مخطئين، أن لي الحق في تسميتي مسيحية. أؤكد لكم أنني عندما أستخدم، بخصوص طفولتي وشبابي، كلمات: الدعوة الربانية والطاعة وروح الافتقار والنقاء والقبول وحب القريب وكلمات أخرى مشابهة، فإنها تحمل بدقة متناهية المعنى الذي كانت تحمله عندي في ذلك الوقت. مع ذلك، فقد ربّاني أهلي وأخي في لأدرية¹²⁹ تامة؛ ولم أقم أبداً بأدنى جهد للخروج من ذلك، إذ لم تكن لدي أدنى رغبة في ذلك، وكنت محقة في رأيي.

رغم ذلك، لم يبرّر الجهل فعلياً، منذ ولادتي، إن صحّ التعبير، أيّاً من أخطائي أو نواقصي. ولا بد أن أحاسب عليها جميعاً يوم يغضب الحمل¹³⁰.

يمكنكم أيضاً أن تصدّقوا كلامي بأنّ اليونان ومصر والهند القديمة والصين القديمة وجمال العالم والانعكاسات الصافية والحقيقية لهذا الجمال في الفنون والعلم ومشهد خبايا القلب الإنساني في قلوب فارغة من الإيمان الديني، جميع هذه الأشياء فعلت ما فعلته الأشياء التي تبدو مسيحية في جعلي أسيرة للمسيح. حتى أنني أعتقد أنه من الممكن أن أقول أكثر من ذلك. حبّ هذه الأشياء الموجودة خارج المسيحية المرئية يجعلني خارج الكنيسة. لا بد أن مثل هذا المصير الروحي يبدو لكم عصياً على الفهم. ولكن لهذا السبب نفسه يجدر أن يكون ذلك موضوع تفكير. ومن المفيد التفكير في ما يُرغم على الخروج من دائرة الذات. يشقّ عليّ أن أتصوّر كيف يحصل أن تقيموا بالفعل نوعاً من الصداقة معي؛ ولكن بما أن الأمر كذلك في الظاهر، فقد تفيد هذه الصداقة لذلك الغرض.

نظرياً، تقبلون قبولاً تاماً مفهوم الإيمان الباطن. عملياً أيضاً، لديكم سعة أفق ونزاهة فكرية استثنائية جداً؛ ولكنهما، رغم ذلك أيضاً، غير كافيين أبداً في نظري. الكمال وحده يكفي.

غالباً ما اعتقدت، عن خطأ أو عن صواب، أنني وجدت فيكم مواقف متحيّزة؛ وخاصة نوعاً من الاشمئزاز، في حالات خاصة في الواقع، من قبول إمكانية وجود إيمان باطن. كان عندي على الأقل انطباع بذلك عندما كلمتكم عن ب... وخاصة عن فلاح إسباني أراه غير بعيد جداً عن القداسة. صحيح

¹²⁹ مذهب اللأدرية agnosticisme: مذهب فلسفي يرى أن كل ما لا يمكن اختباره لا يمكن معرفته. فهو لا يعترف

بالماورائيات [الميتافيزيقيا]. (المترجم)

¹³⁰ الحمل هو إشارة إلى المسيح؛ واليوم الذي يغضب فيه الحمل إشارة إلى يوم الدينونة. (المترجم)

أن ذلك كان بلا شك خطئي بصورة خاصة؛ ورعونتي هي أنني أسبب دائماً أذى لما أحب عندما أتكلم عنه؛ فقد اختبرته مراراً. لكن يبدو لي أيضاً أنه عندما يحدثونكم عن كفّار امْتَحِنُوا بمصيبة فقلوها كجزء من نظام العالم فإنّ ذلك لا يعطيكم الانطباع نفسه فيما لو كان الكلام عن مسيحيين وعن خضوع لإرادة الله. على الرغم من أنّ ذلك هو الشيء نفسه. على الأقل إذا كان لي الحق فعلاً في تسميتي مسيحية فإنني أعرف من خلال الاختبار أن الفضيلة الرواقية والفضيلة المسيحية هما فضيلة واحدة. أقصد الفضيلة الرواقية الحقيقية التي هي محبة قبل كل شيء، وليس التشويه الذي ألحقه بها بعض الهمجيين الرومان. نظرياً، يبدو لي أنه لا يمكنكم أنتم أيضاً أن تنفوا ذلك. ولكن تأبون الاعتراف في الواقع، من خلال أمثلة ملموسة ومعاصرة، بإمكانية وجود فعالية خارقة للفضيلة الرواقية.

كما أنكم ألتموني ذات يوم عندما استخدمتم كلمة خاطئ لتعبروا بها عن غير الأورثوذكسي. وقد استدركتم الخطأ على الفور. أرى أنّ هناك خلطاً في المصطلحات لا يتماشى مع نزاهة فكرية تامة. ويستحيل أن يُرضي ذلك المسيح الذي هو الحقيقة. يبدو لي أكيداً وجود نقص حقيقي لديكم. ولم يكون لديكم نقص؟ لا يليق بكم أبداً أن تكونوا ناقصين. كأنّ نقصكم نشأ في نشيد جميل. أعتقد أنّ هذا النقص هو التعلق بالكنيسة كجزء أرضي. فهي في الواقع جزء أرضي في نظركم، في الوقت الذي تشكّل فيه العلاقة مع الجزء السماوي. تعيشون فيها ضمن مناخ إنساني ودي. وهذا يكاد يجعل قليلاً من التعلق أمراً لا مناص منه.

ربما كان هذا التعلق في نظركم ذلك الخيط البالغ الدقة الذي تكلم عنه القديس يوحنا الصليب والذي، مادام أنه لم ينقطع، يمسك العصفور بالأرض مثلاً تمسكه سلسلة معدنية كبيرة. أتصور أنّ الخيط الأخير، وإن كان دقيقاً جداً، ينبغي أن يكون من الأصعب قطعه، لأنه عندما ينقطع فلا بد من الطيران، وهذا يسبب الخوف. ولكن الواجب لا يرحم أيضاً.

ينبغي ألا يكون لأبناء الله أي جزء في الدنيا غير الكون نفسه بكامل مخلوقاته العاقلة التي احتواها ويحتويها وسيحتويها. هذه هي مدينة المولد التي لها الحق في حبنا.

تفرض الأشياء الأقل سعة من الكون، وفي عدادها الكنيسة، واجباتٍ يمكن أن تكون واسعة جداً، ولكن لا توجد بينها فريضة المحبة. هذا ما أعتقد على الأقل. كما أنني مقتنعة بأنه لا يوجد بينها أية فريضة لها علاقة بالفكر.

ينبغي أن يكون لحبنا المدى نفسه الذي لنور الشمس عبر الفضاء بكامله والتوزيع المتساوي نفسه الذي لنور الشمس في كل أجزاء الفضاء. لقد أمرنا المسيح ببلوغ كمال أبينا السماوي من خلال محاكاة ذلك التوزيع للنور بلا تمييز. كما ينبغي لفكرنا أن تكون له هذه الحيادية والنزاهة التامة.

ينبغي للمرء أن يكون كاثوليكيًا¹³¹ Catholique [كونيًا]، أي ألا يرتبط بخيط مع أي مخلوق كان، إلا اللهم أن يرتبط بكل الخلق. لقد تمكّنت هذه الكونية في الماضي من أن تكون باطنية عند القديسين، حتى في سريرتهم. كانوا يستطيعون بصورة باطنية أن يعطوا من أنفسهم نصيباً دقيقاً للحب الواجب فقط لله ولجميع خلقه من جهة وللفرائض تجاه كل ما هو أصغر من الكون من جهة أخرى. أعتقد أن القديس فرانسيس الأسيزي [سان فرانسيسكو دي أسيس] François d'Assise والقديس يوحنا الصليب كانا كذلك. لذلك كان الاثنان شاعرين.

صحيح أنه يجب على المرء أن يحب القريب، ولكن القريب، في المثل الذي ضربه المسيح كشرح لهذه الوصية، هو كائن عارٍ ونازف دماً ومغمى عليه في قارعة الطريق ولا نعلم عنه شيئاً. فالمقصود من حب القريب هو الحب المحايد تماماً وبالتالي الكوني تماماً.

صحيح أيضاً أن المسيح قال لتلاميذه: "أحبوا بعضكم بعضاً". ولكنني أعتقد أن المقصود هنا هو الصداقة، صداقة شخصية بين كائنين ينبغي أن تربط كل محب لله بكل محب آخر. الصداقة هي الاستثناء الوحيد المقبول على واجب الحب وبطريقة كونية فقط. ليست الصداقة، في رأيي أيضاً، صافية حقاً إلا إذا كانت محاطة من جميع الجهات إذا صح القول بغلاف متين من التجرد يحافظ على وجود مسافة.

نعيش عصرًا لا سابق له بتاتاً، وفي الوضع الحالي، لا بد للكونية التي كانت في الماضي باطنية أن تكون اليوم ظاهرة كلياً. ولا بد أن تؤثر في اللغة وفي طريقة الوجود كلها. كما أنه لا يعني شيئاً اليوم أن يكون المرء قديساً. ينبغي بلوغ القداسة التي تتطلبها اللحظة الحالية، قداسة جديدة، ولا سابق لها هي الأخرى. لقد تكلم ماريتان Maritain عن ذلك، ولكنه عدّ فقط مظاهر القداسة في الماضي والتي على الأقل لم تعد صالحة اليوم. لم يدرك بالمقابل إلى أي مدى ينبغي أن تحتوي القداسة اليوم على جدّة إعجازية.

الضرب الجديد من القداسة هو انبجاس وابتكار. ويشبه تقريباً كشفًا جديدًا عن الكون والمصير البشري، مع مراعاة الفوارق، وبالحفاظ على مراتب الأشياء. إنه تعرية جزء كبير من الحقيقة والجمال والذي مازالت تخفيه طبقة كثيفة من الغبار. ويتطلب عبقرية أكبر من العبقرية المطلوبة من أرخميدس لاكتشاف الميكانيك والفيزياء. القداسة الجديدة هي ابتكار أكثر إعجازاً.

لا شيء غير نوع من الانحراف يُجبر أحباب الله على أن يُسلَبوا العبقرية، ذلك لأنه يكفيهم أن يطلبوها من أبيهم باسم المسيح حتى يحصلوا على فيض منها.

¹³¹ كلمة catholique (كاثوليكي) مشتقة من اللاتينية catholicus واليونانية katholikos وتعني: الكوني، العالمي،

الشامل، الجامع. (المترجم)

إنه طلب مشروع اليوم على الأقل، لأنه ضروري. وأعتقد أنه الطلب الأول الذي ينبغي التماسه، على هذا الشكل أو على أي شكل مشابه، طلب ينبغي التماسه كل يوم وفي كل ساعة، كطفل جائع يطلب خبزاً على الدوام. يحتاج العالم إلى قديسين يمتلكون عبقرية كحاجة مدينة مصابة بالطاعون إلى أطباء. وحيثما يكون هناك حاجة، يكون هناك واجب.

لا أستطيع أنا بنفسني أن أحصل على أية فائدة من هذه الأفكار ومن جميع الأفكار التي تُلزمها في ذهني. قبل كل شيء، النقص الهائل الذي مازال قابلاً في داخلي من جراء عدم شجاعتي يضغني على مسافة كبيرة جداً من حيث تطبيقها. وهذا أمر لا يُغتنر من جهتي. لا يمكن، في أفضل الأحوال، اجتياز مسافة كبيرة إلى هذا الحد إلا مع مرور الوقت.

ولكنني وددت مع ذلك لو أنني تجاوزتها أصلاً، فأنا أداة تالفة. أنا منهكة جداً. وحتى لو آمنتُ بإمكانية الحصول من الله على إصلاح تشوهات الطبيعة في داخلي فلن يكون في وسعي أن أعزم على طلب اجتيازها. وحتى لو كنت متأكدة من الحصول على هذا الإصلاح فلن أستطيع. فطلب كهذا ربما يبدو لي إهانة للرب الرقيق جداً الذي جعل المصيبة هبةً عندي.

إذا لم يقبل أحد أن يعير أفكارني أي اهتمام، تلك الأفكار التي لا أدري كيف طُرحت في كائن غير كفء مثلي، فإنها ستدفن معي. وإذا كانت تحتوي، كما أعتقد، على حقيقة فسيكون ذلك خسارة. وسأسبب لها أذى. إذ إن مجرد وجودها في داخلي يمنع أن يعيرها الآخرون اهتماماً.

لا أرى أحداً سواكم يمكنني أن ألتمس منه اهتماماً بأفكاري. وددت لو تحوّل عني إحسانكم الذي غمرتموني به وأتجه إلى ما أحمله في داخلي والذي هو خير مني بكثير، ليتكم تصدقوني.

ما يؤلمني كثيراً هو خشيتي من أن يحكم على الأفكار التي هبطت عليّ بالموت بسبب عدوى نقصي وبؤسي. فأنا لم أقرأ مرة قصة التينة التي لا تثمر دون أن ترتعد فرائصي. أعتقد أنها صورتي. كانت الطبيعة في داخلها عاجزة، ومع ذلك لم تُعذر. ولعنها المسيح.

لذلك فإنّ عندي سبباً مشروعاً لأن أخشى غضب الله أكثر من كثير من المجرمين الكبار، على الرغم من أنه قد لا يكون في حياتي أخطاء خاصة كبيرة فعلاً غير تلك التي اعترفت لكم بها، على ما أعتقد، في رؤيتي الأشياء بصورة عقلانية وباردة. في الواقع، ليس أنني أخشى غضب الله. إذا عكسنا الفكرة بصورة غريبة فإن غضب الله لا يثير في داخلي إلا الحب. فما يسبب نوعاً من الخشية ويجعلني أرتجف هو أن فضل الله ورحمته ممكن وليس واجب.

لكن الإحساس بأنني في نظر المسيح مثل تينة لا تثمر يمزق قلبي.

من حسن الحظ أن الله لا يكتفي بأن يرسل الأفكار نفسها، إذا كانت حسنة، إلى كائن طاهر وقادر على خدمته فحسب، بل يرسل كثيراً من الأفكار خيراً منها بكثير، وكان ذلك على الله يسيراً.

ولكن من يدري إذا كانت الأفكار التي في داخلي، أو جزء منها على الأقل، موجهة إليكم لكي تحصلوا منها على فائدة ما؟ إذ لا يمكن أن تُوجَّه إلَّا إلى شخص لديه شيء من الصداقة معي، صداقة حقيقية. لأنني لست موجودة، بمعنى ما، في نظر الآخرين. فأنا ورقة خريف صفراء، كبعض الحشرات. إذا بدا لكم من كل ما كتبته لكم الآن أن هناك شيئاً خاطئاً وفي غير محله من قلبي فاعذروني. ولا تغضبوا مني.

لا أدري إن كان باستطاعتي أن أرسل لكم أخباري أو أن أحصل على أخباركم خلال الأسابيع والأشهر القادمة. ولكن هذا الانقطاع لن يضرَّ إلَّا بي، وبالتالي لا أهمية له. لا يسعني إلَّا أن أؤكد لكم أيضاً امتناني كابنة وصداقتي التي لا حدود لها.

الخبرة مع الله حب الله والبلاء

في مجال الألم، البلاء¹³² le malheur شيء مختلف، خاص، لا يُختزل. إنه مختلف تمامًا عن مجرد الألم. فهو يستولي على النفس ويدمغها في العمق بدمغته الخاصة به وحده، ألا وهي دمغة العبودية. إنَّ العبودية التي كانت تمارس في روما القديمة هي مجرد شكل ظاهر للبلاء. كان الأقدمون الذين يعرفون جيدًا هذه المسألة يقولون: "يفقد الإنسان نصف روحه عندما يصبح عبدًا."

لا ينفصل البلاء عن الألم الجسدي، ومع ذلك فهو متمايز كليًا عنه. في الألم، كل ما لا يرتبط بالألم الجسدي أو ما شابه هو سطحي، وهمي، ويمكن القضاء عليه بإجراء مناسب يقوم به الفكر. وحتى في حالة غياب كائنٍ عزيز أو موته، فإن الجزء البسيط الذي لا يُختزل من الحزن هو شيء أشبه بالألم الجسدي، بصعوبة في التنفس، بملزمة تحيط بالقلب، أو بحاجة لا تُروى، أو بجوع، أو بالفوضى شبه البيولوجية التي يسببها تحريرٌ عنيف لطاقة كانت إلى حينه يوجهها تعلقٌ وفقدت من يوجهها. الحزن الذي لا يتركز حول نواة أصلية كهذه هو مجرد رومانسية وأدب. الإذلال هو أيضًا حالة عنيفة لجسد الكائن الذي يريد أن ينتفض تحت تأثير الإهانة، ولكنه يجب عليه أن يتمالك نفسه تحت إكراه العجز أو الخوف. في المقابل، يكون الألم الجسدي فقط شيئًا زهيدًا جدًا ولا يترك أي أثر في النفس. مثال على ذلك ألم الأسنان. فعدة ساعات من الألم العنيف الذي يسببه ضرسٌ معطوب حالما تنقضي تصبح لا شيئًا. يختلف الأمر عن ألم جسدي طويل جدًا أو متكرر كثيرًا. ولكن غالبًا ما يكون مثل هذا الألم شيئًا مختلفًا تمامًا عن الألم؛ إنه بلاء غالبًا.

البلاء هو استئصالٌ للحياة، هو مُعادِلٌ مخفَّف إلى حد ما للموت، تجعله حاضرًا حتمًا في النفس الإصابة المباشرة بالألم الجسدي أو الخشية من الإصابة المباشرة به. فإذا كان الألم الجسدي غائبًا كليًا، لا يكون هناك بلاء للنفس، لأن الفكر يتجه إلى أي موضوع. يهرب الفكر من البلاء بصورة سريعة وحتمية كما يهرب الحيوان من الموت. ليس هناك على الأرض سوى الألم الجسدي ولا شيء غيره يمتلك خاصية ربط الفكر؛ بشرط أن ندمج بالألم الجسدي بعض الظواهر العسية على الوصف، ولكنها جسدية، والتي تعادله بدقة متناهية. إنَّ الخشية من الألم الجسدي، بصورة خاصة، هي من هذا النوع. عندما يُجبر الفكر تحت وطأة الألم الجسدي، مهما كان هذا الألم خفيفًا، على الاعتراف بحضور البلاء، تحصل حالة عنيفة كما لو أُجبر شخصٌ محكومٌ عليه بالإعدام على النظر خلال ساعات إلى المقصلة التي ستدق عنقه. يمكن لبشر أن يعيشوا عشرين سنة، خمسين سنة في هذه الحالة العنيفة. ونمرٌ من جنبهم دون أن

¹³² البلاء le malheur هو الاختبار والامتحان والشقاء والمحنة التي تنطوي على مُنحة.

نلاحظ ذلك. فأني امرئ قادر على تمييزهم إن لم ينظر المسيح بعينه؟ نلاحظ فقط أن سلوكهم غريب في بعض الأحيان، ونعيب عليهم هذا السلوك. لا يكون هناك بلاء حقاً إلا إذا كانت الحادثة التي استولت على حياة ما واستأصلتها تصيب مباشرة أو بطريقة غير مباشرة هذه الحياة في جميع مناحيها، الاجتماعي والنفساني والجسدي. لا يكون هناك بلاء حقاً عندما لا يكون هناك بأي شكل من الأشكال انحطاط اجتماعي أو خشية من انحطاط مماثل.

بين البلاء وبين جميع الأحزان التي هي شيء آخر غير البلاء بالمعنى الدقيق للكلمة، حتى وإن كانت هذه الأحزان عنيفة جداً وعميقة جداً وتدوم طويلاً، هناك في الوقت نفسه استمرار وانفصال عن عتبة معينة، مثلما هو الأمر في درجة غليان الماء. هناك حدٌ يوجد بعده البلاء وليس دونه. هذا الحد ليس موضوعياً صرفاً؛ فكلّ ضروب العوامل الشخصية تدخل في الحساب. يمكن لنفس الحادثة أن تدفع بشخص دون آخر إلى البلاء.

اللغز الكبير للحياة الإنسانية ليس الألم، بل البلاء. فليس غريباً أن يُقتل الأبرياء ويعذبوا ويُطردوا من بلادهم ويُحكم عليهم بالبؤس والعبودية ويُحبسوا في معسكرات أو زنزانات، لأنّ هناك مجرمين يقومون بهذه الأفعال. وليس غريباً أيضاً أن يؤدي المرضُ حتماً إلى آلام طويلة تشل الحياة وتجعل منها صورة عن الموت، لأنّ الطبيعة تخضع للعبة عمياء من الضرورات الآلية. ولكن الغريب أن يعطي الله البلاء قدرة الاستحواذ على نفوس الأبرياء ذاتها والسيطرة عليها سيطرة مطلقة. وفي أفضل الأحوال، لا يعود يحتفظ من يطبعه البلاء بوضمته سوى بنصف [قدرات] نفسه.

هؤلاء الذين حصلت لهم إحدى هذه الصدمات التي يتخبط المرء في إثرها على الأرض كدودة شبيهة مسحوقة، هؤلاء لا يجدون كلمات يُعبرون بها عما يحصل لهم. ومن بين الناس الذين تعترضهم الصدمات، لا يكون لدى الذين لم يلامسوا أبداً البلاء بالمعنى الدقيق للكلمة، حتى وإن تألموا كثيراً، لا يكون لديهم أدنى فكرة عنه. إنه شيء خاص، لا يُختزل إلى شيء آخر، كالأصوات التي لا شيء يعطي الأصم الأبكم فكرة عنها. فهؤلاء الذين، هم أنفسهم، شوّهم البلاء ليس في وسعهم إغاثة أيّ كان ويكونون شبه عاجزين حتى عن الرغبة في ذلك. كذلك تكون الرأفة بالمُبتليين أمراً مستحيلاً. وعندما تحصل حقاً تكون معجزة أكثر دهشة من المشي على الماء ومن شفاء المرضى وحتى من قيامة ميت.

لقد أرغم البلاء المسيح على توسل الرحمة لنفسه وعلى البحث عن عزاء لدى البشر وعلى الظن بأن أباه قد تخلّى عنه. وأرغم البارّ الكامل بمقدار ما تقتضيه الطبيعة البشرية فحسب، وربما أكثر، على الصراخ في وجه الله إذا ما اعتُبر أيوب شخصية تاريخية أقل من كونه رمزاً للمسيح. "يسخر من بلاء الأبرياء." ليس ذلك تجديفاً أو كفراً، إنما هو صرخة حقيقية ناتجة عن شدة الألم. إنّ كتاب أيوب، من أوله إلى آخره، آية حقيقية من الحقيقة والصحة. فيما يخص البلاء، كل ما يحيد عن هذا المثال مشوّب نوعاً ما بالكذب.

يجعل البلاء الله غائبًا خلال وقت معين، غائبًا أكثر من غياب كائن ميت، أكثر من غياب الضوء من زنزانة يلقها الظلام. نوعٌ من الرعب يغمر كلَّ النفس. وخلال هذا الغياب، ليس هناك من شيء يُحِب. ما هو مرعب هو أنه إذا توقفت النفس عن الحب في هذه الظلمات التي ليس فيها أي شيء يُحِب فإن غياب الله يصبح نهائيًا. ينبغي أن تستمرَّ النفس في الحب دون غاية أو أن تريدَ على الأقل أن تُحِبَّ ولو بجزء منها متناهٍ في الصغر. عندئذٍ يظهر الله بذاته لها يومًا ويكشف لها جمال الوجود كما هي الحال عند أيوب. ولكن إذا ما توقفت النفس عن الحب فإنها تسقط حتى وهي في الحياة الدنيا في شيء يعادل الجحيم تقريبًا.

لذلك فإن من يُوقعون في البلاء أناسًا غير مستعدين لتلقيه يقتلون نفوسًا. من جهة أخرى، فإن الإغاثة المقدَّمة للنفوس في عصر مثل عصرنا حيث يخيم البلاء على الجميع ليست فعَّالة إلا إذا أدت إلى إعدادهم في الواقع للبلاء. وليس ذلك أمرًا يسيرًا.

يبعث البلاء على القسوة واليأس لأنه يطبع في عمق النفس، كما يطبع الحديد المَحْمَى، هذا الازدراء وذلك الاشتمزاز وحتى ذلك النفور من الذات وذلك الإحساس بالذنب والدنس الذي يُفترض منطقيًا أن تسببه الجريمة ولكن لا تسببه. يسكن الشرُّ في نفس المجرم دون أن يشعر بذلك. يتم الشعور به في نفس البريء المبتلى. وتجري الأمور كما لو أن حالة النفس التي تتبغي بطبيعتها للمجرم قد انفصلت عن الجريمة وارتبطت بالبلاء؛ وحتى بمقدار براءة المبتلين.

إذا كان أيوبُ ينادي ببراءته بنبوة يائسة جدًا فذلك لأنه هو نفسه لم يصدِّق ذلك، وذلك أن نفسه في قراراتها انحازت لأصدقائه. حتى إنه التمس حُكم الله، لأنه لم يعد يسمع حُكم ضميره؛ لم يعد الأمر عنده سوى ذكرى مجردة وميتة. إنَّ الطبيعة الجسدية للإنسان مشتركة مع الحيوان. فالدجاجات تتدافع على نقر دجاجة جريحة. إنها ظاهرة آلية مثلها كمثل الجاذبية الأرضية. فكل ما يربطه عقلنا بالجريمة من ازدراء ونفور وكراهية يجعله شعورنا مرتبطًا بالبلاء. كلُّ البشر، باستثناء الذين يشغل المسيح كلَّ نفوسهم، يزدرون المبتلى بدرجة ما، على الرغم من أنه لا أحد تقريبًا يعي ذلك.

إنَّ لقانون شعورنا هذا قيمةً أيضًا في نظرنا. فهذا الازدراء وذلك النفور وتلك الكراهية، لدى مبتلى ما، تتقلب عليه، تدخل في مركز النفس، وبذلك تُلوَّن بلونها المسموم الكون برُمته. يمكن للحب الفائق، إذا بقي، أن يمنع النتيجة الثانية من الحصول ولكن لا يمنع الأولى. فالأولى هي الجوهر نفسه للبلاء؛ وليس هناك بلاء ما لم تحصل النتيجة الأولى.

"لُعِنَ من أجلنا." ليس جسد المسيح المعلق على خشبة وحدَه الذي لُعِن، بل كل نفسه أيضًا. كذلك يشعر كلُّ بريء في البلاء أنه ملعون. وكذلك الأمر لدى هؤلاء الذين كانوا في البلاء وانتشلهم منه تغييرُ الحظ عندما يُجرِّحون في العمق.

النتيجة الأخرى للبلاء هي أنه يجعل النفس متواطئةً معه شيئًا فشيئًا من خلال حقن سَمِّ العطالة فيها. فلدى كلِّ من ابتلي ربحًا طويلًا من الزمن تواطؤ مع بلائه. هذا التواطؤ يعيق جميع الجهود التي

يمكنه أن يقوم بها من أجل تغيير مصيره نحو الأفضل؛ ويؤدي إلى منعه من البحث عن وسائل خلاصه، وحتى إلى منعه أحياناً من تمزيق الخلاص. فيستقر عندئذ في البلاء، وقد يظن الناس أنه راضٍ. لا بل قد يدفعه هذا التواطؤ رغماً عنه إلى تجنب وسائل الخلاص وإلى الهروب منها؛ فيحتجب عندئذ وراء ذرائع مضحكة أحياناً. وحتى لدى من خرج من البلاء، إذا ما جرح جرحاً دائماً في عمق نفسه، يبقى شيء يدفعه إلى التردّي فيه من جديد، وكأنّ البلاء كان يستقر فيه على غرار الطّفيلي ويوجهه لغاياته. هذا الاندفاع يتغلب أحياناً على جميع انفعالات النفس نحو السعادة. وإذا انتهى البلاء بفعل إحسان، يمكن أن يرافق الاندفاع كراهيةً للمحسن؛ وهذا هو سبب بعض حالات نكران الجميل غير الإنساني والتي تبدو في الظاهر غير قابلة للتفسير. من السهل أحياناً تخلص مبتلي من بلائه الحاضر، ولكن من الصعب تحريره من بلائه الماضي. الله وحده قادر على ذلك. كذلك فإنّ رحمة الله بذاتها لا تشفي في الدنيا الطبيعة المجروحة جرحاً لا شفاء منه. فالجسد الممجّد للمسيح كان يحمل جروحاً.

لا يمكن قبول وجود البلاء من غير النظر إليه على أنه بُعد.

خلق الله عن محبة ومن أجل المحبة. لم يخلق الله غير المحبة ذاتها وغير طرق المحبة. خلق كلّ أشكال المحبة. خلق كائنات قادرة على المحبة من جميع المسافات الممكنة. أتى، هو نفسه، لأنه لا أحد غيره قادر على القيام بذلك، إلى المسافة القصوى، المسافة اللانهائية. هذه المسافة اللانهائية بين الله والله، كآبة déchirement مُطلقة، ألم لا يدانيه أي ألم، آية المحبة، إنها الصلْب. لا شيء يمكنه أن يكون أبعد عن الله من ذلك الذي لعن.

هذه الكآبة التي تضع المحبة المُطلقة الصلة بالاتحاد الأسمى قبلها تتصادى على الدوام عبر الكون، في عمق الصمت، كعلامتين موسيقيتين منفصلتين ومنصهرتين، كتناغم خالص وباعث على الشجن. هذا هو كلام الله. وليست الخليفة كلّها سوى اهتزازه. عندما تخترق الموسيقى الإنسانية نفوسنا بأشد صفائها فهذا هو الذي نسمعه من خلالها. وعندما نُعلمنا أن نسمع الصمت فهذا هو الذي ندركه بوضوح من خلاله.

إنّ الذين يثبتون في المحبة يسمعون هذه العلامة الموسيقية في عمق الانحطاط الذي وضعهم البلاء فيه. ابتداءً من هذه اللحظة، لا يعود في مقدورهم أن يكون لديهم أي شك.

يكون البشر الذين يصيبهم البلاء في أسفل الصليب، على أكبر بُعد ممكن، إلى حد ما، من الله. ينبغي عدم الاعتقاد بأن الخطيئة هي بُعد أكبر. ليست الخطيئة بُعداً. إنها توجّه خاطئ للنظر.

هناك حقاً صلة غامضة بين هذا البعد وبين عصيان أصلي. يقولون لنا بأن البشرية حوّلت منذ البدء وجهتها عن الله ومشّت في الاتجاه الخاطئ بعيداً ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. ذلك أنها كانت تستطيع، إذ ذاك، المشي. لكننا نحن مسمّرون في مكاننا، أحرار في نظراتنا فقط، خاضعون للضرورة. إنّ آليّة عمياء لا تحسب أي حساب لدرجة الكمال الروحي تتقاذف البشر باستمرار وتلقي ببعضهم في أسفل

الصليب تمامًا. ويُناط بهم حصرًا الحفاظ على بقاء أعينهم مشرَّبةً إلى الله خلال الصدمات. ليس الموضوع هو غياب العناية الإلهية. فبالعناية الإلهية أراد الله أن تكون الضرورة آليّة عمياء.

لو لم تكن الآليّة عمياء لما كان هناك بلاء على الإطلاق. فالبلاء قبل كل شيء مجهول الهوية، فهو يخرم مَنْ يصيبهم من شخصيتهم ويجعل منهم أشياء. وهو لا مبالٍ، وبرودة هذه اللامبالاة، كبرودة المعدن، هي التي تُجمّد حتى العمق ذاته للنفس جميع من يلمسهم. فلا يعودون يستعيدون الدفء أبدًا. ولا يعودون يُصدّقون أبدًا أنهم أشخاص.

ما كان للبلاء هذه الخاصية لولا ذلك الجزء من المصادفة الذي يحتوي عليه. فالذين اضطهدوا من أجل إيمانهم ويعلمون ذلك ليسوا مبتليين مهما كانت معاناتهم. يقعون في البلاء فقط عندما يحتل الألم أو الخوف النفس إلى درجة تجعلهم ينسون سبب اضطهادهم. فالشهداء الذين كانوا يقدّمون للحيوانات فيدخلون في الحلبة وهم يغنّون ليسوا مبتليين. كان المسيح مبتلياً. لم يمت ميتة شهيد. مات ميتة مجرم في الحق العام، مختلطاً مع اللصوص، ولكن فقط بصورة غريبة مثيرة للسخرية أكثر. لأن البلاء غريب مثير للسخرية.

ليس هناك إلا الضرورة العمياء في مقدورها أن تُلقِي بأناسٍ في البعد الأقصى، قُرب الصليب تمامًا. تشكّل الجرائم البشرية التي هي سبب أغلب المَحَنِ malheurs جزءاً من الضرورة العمياء، لأنّ المجرمين لا يعون ماذا يفعلون.

هناك شكلان من المحبة، اللقاء والانفصال. وهما ضروريان جدّاً. وينطوي الاثنان على الخير نفسه، الخير الوحيد، المحبة. لأنه عندما يقترب شخصان ليسا صديقين من بعضهما، لا يكون هناك لقاء. وعندما يبتعدان لا يكون هناك انفصال. هذان الشكلان حَسَنان أيضاً لاحتوائهما على الخير نفسه. يُظهر الله نفسه ويعرّف نفسه تمام المعرفة كما نصنع ونعرف معرفة شحيحة يُرثى لها أغراضاً خارج أنفسنا. ولكن الله محبة قبل كل شيء. وقبل كل شيء، يَعْرِف الله نفسه. هذا الحب، هذه المحبة في الله، إنها التثليث. وبين النهايات التي تجمعها علاقة الحب الإلهي هذه أكثر من تقارب؛ تقارب لانهائي، تطابق. ولكن هناك أيضاً، بالخلق والتجسد والآلام، بُعد لانهائي. إنّ المكان بكليته والزمان بكليته، من خلال إلقائهما كثافتهما حجاباً، يضعان بُعداً لانهائياً بين الله والله.

للأحباب والخلائن توقان. فتوقُّ الأحباب أن يتحاباً بقدر ما يلج أحدهما في الآخر فلا يشكّلان سوى كائن واحد. وتوقُّ الخلائن أن يتحاباً بقدر ما يبقى اتّحادهما بلا نقصان وهما يمتلكان كل واحد منهما نصف الكرة الأرضية. كل ما يتوق إليه الإنسان سُدى في هذه الدنيا هو كاملٌ وحقيقي في الله. تكون فينا كلّ هذه الرغبات المستحيلة أشبه بعلامة على وجهتنا، وهي مفيدة لنا مادامنا لا نأمل بُعد تحقيقها.

المحبة بين الله والله، والتي هي نفسها الله، هي هذه الصلة ذات الخاصية المزدوجة؛ هذه الصلة التي تجمع كائنين إلى درجة عدم التمييز بينهما فيصبحان كائناً واحداً بالفعل، هذه الصلة التي تمتد فوق

البُعد وتنتصر على انفصال لانهائي. إنَّ وحدانية الله التي تختفي منها كلُّ تعددية وحالة التخلّي التي ظنَّ المسيح نفسه فيها دون أنْ يتوقف عن حب الآب حبًا كاملاً هما شكلان من الخاصية الإلهية للحب نفسه الذي هو الله نفسه. فالله في جوهره محبةٌ إلى درجة أنَّ الوجدانية التي هي تعريفه ذاته بأحد المعاني ليست سوى مجرد نتيجة للمحبة. إنَّ الخاصية اللانهائية والموجدة لهذه المحبة يقابلها الانفصال اللانهائي الذي تنتصر عليه المحبة والذي هو كلُّ الخليفة المنبسطة عبر المكان والزمان بكليتهما والتي قوامها مادة حيوانية من وجهة نظر ميكانيكية والمتوضعة بين المسيح والآب.

أما نحن البشر فيعطينا بؤسنا امتيازًا ثمينًا جدًّا بالمشاركة في هذا البعد الواقع بين الابن والآب. لكنَّ هذا البعد ليس انفصاليًّا إلاَّ عند الذين يُحبُّون. فعند من يُحبُّون، يكون الانفصال، رَغْمَ إيلاَمِهِ، خيرًا، لأنه محبة. حتى الضيق الذي ألمَّ بالمسيح عندما تُركَّ هو خير. لا يمكن أنْ يكون لنا في هذه الدنيا من خير أكبر من المشاركة في هذا الانفصال. لا يمكن أن يكون الله في هذه الدنيا حاضرًا لنا كليًا، بسبب الجسد. ولكن يمكن أن يكون غائبًا عنا كليًا تقريبًا في أقصى البلاء. ذلك هو الإمكان الوحيد لنا من أجل الكمال على الأرض. لذلك فإن الصليب هو أملنا الوحيد. "ما من غابة تضم شجرة كهذه، بهذا الزهر وبهذه الأوراق وبتلك البذرة."

هذا الكون الذي نعيش فيه والذي نشكّل جزءًا صغيرًا منه هو ذلك البعد الذي وضعته المحبة الإلهية بين الله والله. وما نحن إلاَّ نقطة في هذا البعد. المكان والزمان والآلية التي تحكم المادة هي جميعها هذا البعد. وكلُّ ما ندعوه شرًّا ليس إلاَّ هذه الآلية. يفعل الله بحيث تتيح نعمته للإنسان، عندما تنفذ حتى إلى مركزه فتضيء بذلك كينونته بكاملها، أن يمشي على الماء دون الحاجة إلى خرق قوانين الطبيعة. ولكن عندما يُعرض الإنسان عن الله يستسلم ببساطة للعطالة. ويظن فيما بعد أن لديه إرادة واختيارًا، ولكنه ليس سوى شيء، ليس سوى حجر يسقط. إذا نظرنا عن كثبٍ نظرة انتباه حقيقية إلى النفوس والمجتمعات البشرية نرى أنه حيثما تغيب خاصية النور الفائق يخضع كلُّ شيء لقوانين ميكانيكية عمياء ودقيقة مثل قوانين سقوط الأجسام. هذه المعرفة مفيدة وضرورية. إنَّ ما نسميهم مجرمين ليسوا سوى أحجار قرميد اقتلعتُها الرياح من على السطح وسقطت في يد المصادفة. خطوهم الوحيد هو خيارهم الأول الذي جعل منهم هذه الأحجار القرميدية.

تنتقل آلية الضرورة من موضع لآخر على كل المستويات وتبقى نفسها في المادة الخام وفي النبات وفي الحيوان وفي الشعوب وفي النفوس. هذه الآلية عمياء تمامًا إذا ما نُظِرَ إليها من النقطة التي نحن فيها وحسب منظورنا. ولكن إذا نقلنا قلوبنا خارج أجسادنا وخارج العالم وخارج المكان والزمان حيث يكون الآب ونظرنا من هناك إلى هذه الآلية فإنها ستبدو مختلفة تمامًا. ما كان يبدو ضرورة يصبح طاعة. المادة منفعة كليًا، وبالتالي فهي طائعة كليًا للإرادة الإلهية. إنها مثال كامل لنا. لا يمكن أن يكون هناك كائن آخر غير الله وغير من يطيع الله. تستحق المادة، لطاعتها التامة، أن يحبها من يحبون ربها، مثلما ينظر عاشق بحنان إلى إبرة كانت تستخدمها امرأة يحبها وماتت. إنَّ جمال الوجود يُعلمنا بما

تستحقه المادة من حبنا. في جمال العالم، تصبح الضرورة الخام موضوع محبة. لا شيء يضاهي جمال جاذبية الطيات الهاربة لأمواج البحر أو الطيات شبه الأزلية للجبال.

لا يصير البحر أقلّ جمالاً في عيوننا إذا ما عرفنا أن مراكب تغرق فيه أحياناً. لا بل يصبح أكثر جمالاً بذلك. ولو عدل حركات أمواجه ليحمي مركباً من الغرق لأصبح كائنًا ذا تمييز واختيار وليس ذلك السائل الخاضع كلياً لجميع الضغوط الخارجية. فهذا الخضوع التام هو جماله.

جميع الأهوال التي تحصل في هذا العالم هي مثل الطيات التي تطبعها الجاذبية على الأمواج. ولذلك فهي تنطوي على جمال. إن قصيدة مثل الإلياذة تجعل أحياناً مثل هذا الجمال محسوساً.

لا يمكن للإنسان الخروج أبداً من طاعة الله. [إذ] لا يمكن لمخلوق ألا يطيع. فالخيار الوحيد المتاح للإنسان كمخلوق عاقل وحر هو أن يرغب في الطاعة أو أن يرغب عنها. فإذا رغب عنها فإنه يطيع مع ذلك على الدوام بصفته شيئاً خاضعاً للضرورة الآلية. وإذا رغب فيها يبقى خاضعاً للضرورة الآلية، ولكن تضاف إليها ضرورة جديدة، ضرورة تُشكّلها القوانين الخاصة بالأمور التي تفوق الطبيعة. تصبح بعض الأعمال مستحيلة عليه، وتتم أعمال أخرى من خلاله وأحياناً على رغم أنه إلى حد ما.

عندما ينتابنا شعور بأننا في ظرف ما قد عصينا الله فهذا يعني ببساطة أننا خلال وقت معين توقفنا عن الرغبة في الطاعة. بالطبع، وبغض النظر عن الأسباب الأخرى فإن الإنسان لا يقوم بالأعمال نفسها تبعاً لقبوله أو عدم قبوله الطاعة؛ مثلاً أن النبات لا ينمو بالطريقة نفسها إذا وضعناه في الضوء أو في الظلمة بغض النظر عن الشروط الأخرى. فالنبات لا يقوم بأي تحكّم ولا بأي خيار بشأن نموه. إننا نحن كالنباتات التي ربما يكون خيارها الوحيد هو أن تتعرض للشمس أو لا.

يقدم لنا المسيح طوعية المادة مثلاً موصياً إيانا أن ننظر إلى زنايق الحقول التي لا تعمل ولا تغزل. أي أنها لم تقصد أن تلبس هذا اللون أو ذاك، لم تحرك إرادتها ولم تمتلك وسائل لهذه الغاية، تلقّت كلّ ما كانت الضرورة الطبيعية تقدّمه لها. فإذا كانت تبدو لنا أجمل بكثير من الأقمشة الثمينة فليس لأنها أثمن، بل بسبب طواعيتها. النسيج طيع أيضاً، ولكنه طيع للإنسان لا لله. ليست المادة جميلة عندما تخضع للإنسان، بل عندما تخضع لله فقط. وإذا ما بدت أحياناً جميلة في عمل فني جمالها في البحر أو الجبال أو الأزهار فذلك لأنّ النور الإلهي قد ملأ الفنان. لكي يرى المرء جمال الأشياء التي صنعها أناس لم يستتيروا بالله لا بد أن يكون قد أدرك في قرارة نفسه أن هؤلاء الناس أنفسهم ليسوا سوى مادة طائعة وهم لا يشعرون. لا بد أن يكون عالم الدنيا كلّها جمالاً بجمال في نظر من يكون على هذه الحال. فيميز آلية الضرورة في كل ما هو موجود وفي كل ما يحصل، ويتذوق في الضرورة الحلاوة اللانهائية للطاعة. تبدو لنا طاعة الأشياء هذه في علاقتها مع الله كشفافية الزجاج في علاقتها مع الضوء. وعندما نشعر بهذه الطاعة بكل كينونتتنا نرى الله.

عندما نمسك صحيفةً بالمقلوب نرى الأشكال الغريبة للأحرف الطباعية. وعندما نضعها بالشكل الصحيح لا نعود نرى الأحرف، [بل] نرى كلمات. يحسُّ راكب قارب تأخذه عاصفة بكل هزة انقلاباً في

أحشائه. ويدرك القبطان في هذا الموقف فقط كيف يوائم الرياح والتيار والموج هذه المواءمة المعقدة مع وضعية المركب وشكله وأسرعته ودُفّته.

كما نتعلم القراءة وكما نتعلم مهنة، كذلك نتعلم، قبل كل شيء، ولا شيء غير هذا تقريبًا، كيف نشعر في كل شيء بطاعة الكون لله¹³³. وهذا تعلّم حقًا. ويتطلّب، كأني تعلّم، جهدًا ووقتًا. ليس هناك عند من بلّغ المرتبة المطلوبة من فروق بين الأشياء والأحداث سوى الفرق الذي يشعر به شخص يعرف القراءة أمام جملة واحدة نُسخَتْ عدة مرات، كُتِبَتْ بالحبر الأحمر، بالحبر الأزرق، طُبِعَتْ بهذه الأحرف أو تلك. من لا يعرف القراءة لا يرى فيها سوى فروقات. ومن يعرف القراءة يرى كلّ ذلك واحدًا، لأن الجملة هي نفسها. من أتمّ التعلّم يرى الأشياء والأحداث في كل زمان ومكان اهتزازًا للكلام الإلهي نفسه اللامتناهي في اللطف. هذا لا يعني أنه لا يتألم. فالألم هو تلوين بعض الأحداث. في جملة مكتوبة بالحبر الأحمر، يرى من يعرف القراءة ومن لا يعرف القراءة كلاهما اللون الأحمر بالطريقة نفسها؛ ولكن ليس للتلوين الأحمر التأثير نفسه عند كلاهما.

عندما يُجرَح متعلّم مبتدئ في مهنة أو يشكو من التعب، يقول العمال والفلاحون هذا القول الجميل: "إنها المهنة تدخل الجسد." عندما نعاني من ألم يمكننا أن نقول لأنفسنا حقًا إن الكون ونظام العالم وجمال العالم وطاعة الخلق لله هي التي تدخل في جسدنا. عندئذٍ، كيف لنا ألا نبارك المحبة التي أرسلت لنا هذه الهبة مقدّمين لها أسمى آيات العرفان؟

الفرح والألم عطيتان ثمينتان أيضًا، وينبغي تدوّن كلاهما بالكامل، كل عطية في صفائها، دون السعي إلى خلطهما. فبالفرح يدخل جمال العالم في نفوسنا. وبالألم يدخل في أجسادنا. بالفرح وحده لا يمكننا أن نصبح أحباب الله مثلما أن المرء لا يصبح قبطانًا إذا اكتفى بدراسة مراجع عن الملاحية. فللجسد نصيب في كل تعلّم. يكون الألم وحده، على مستوى الحس الجسدي، تواصلًا مع هذه الضرورة التي تشكّل نظام العالم؛ لأنّ السرور لا ينطوي على [أي] تأثير لضرورة. إنّ جزءًا ساميًا من الحس هو المسؤول عن الشعور بالضرورة في الفرح، وهذا يتم من خلال الشعور بالجمال. لكي يصبح يومًا ما لهذه الطاعة التي هي جوهر المادة وقّع في جميع أبعاد كينونتنا بكليّتها ولكي يتشكّل في داخلنا هذا المعنى الجديد الذي يتيح سماع الكون كاهتزاز لكلام الله فلا بد أيضًا من وجود خاصية الألم التي تصنع التغيير وخاصية الفرح. ينبغي، عندما تكونان حاضرتين، فتح مركز النفس ذاته لكلاهما، كما يفتح المرء بابّه لرُسُل من يحب. وماذا يهمّ العاشقة إذا كان الرسول مؤدّبًا أو فظًّا طالما أنه يسلمها رسالة؟

غير أنّ البلاء ليس هو الألم. البلاء شيء يختلف تمامًا عن مجرد طريقة تربوية من الله.

¹³³ تتلاقى هذه الفكرة مع فكرة الآية: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ: "ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا"، قالتا: "أَتَيْنَا طائعين"). سورة فصلت، الآية 11. (المترجم)

يفصلنا عن الله مكانً وزمانً لانتهائيان. فكيف نبحث عنه؟ وكيف نأتي إليه؟ حتى لو مشينا قرونا طويلةً فإننا لا نفعل شيئاً سوى أننا ندور حول الأرض. حتى بالطائرة لا يمكننا أن نقوم بغير ذلك. ليس في وسعنا أن نتقدم عمودياً. لا نستطيع القيام بخطوة واحدة نحو السماوات. فالله يقطع الكونَ ويأتي إلينا. فيما يتخطى لانتهائية المكان والزمان، يأتي حبُّ الله الأكثر لانتهائيةً بما لا يقارن فيأسرنا. يأتي في وقته. ونحن نمتلك سلطةً قبول استقباله أو الرفض. إذا بقينا صُمًّا فإنه يرجع ويرجع تارةً أخرى كمتسول، ولكنه كمتسول أيضاً يأتي يومٌ ولا يعود يرجع فيه. وإذا قبلنا يضع الله فينا بذرةً صغيرة ويذهب. ابتداءً من هذه اللحظة، لا يعود هناك شيءٌ ليفعله الله ولا لنفعله نحن أيضاً غير الانتظار. علينا فقط ألا نأسفَ على الموافقة التي أعطيناها، على الـ"نعم" للزفاف. ليس الأمر بهذه السهولة التي تبدو، لأنَّ نموَّ البذرة فينا مؤلم. زدْ على ذلك أنه بما أننا قبلنا هذا النموَّ فلا نستطيع أن نمتنعَ عن القضاء على كل ما من شأنه أن يعيقه وعن قلع الأعشاب الضارة وعن قطع نبات النجيل ¹³⁴chiendent، ذلك النجيل يشكّل، لسوء الحظ، جزءاً من جسدنا نفسه، بحيث تكون عنايةُ البستاني هذه عمليةً عنيفة. في المحصلة، تنمو البذرة مع ذلك وحدها. ويأتي يومٌ تصبح النفس فيه لله، ولا ترضى فيه بالحب وحسب، بل تحب حقاً وفعلًا. ينبغي عندئذ أن تقطع الكونَ بدورها لتأتي إلى الله. لا تحب النفس كمخلوق حباً مخلوقاً. فذلك الحب فيها إلهي غير مخلوق، لأن حب الله من أجل الله هو الذي يمر عبرها. فالله وحده يستطيع أن يحب الله. نحن نستطيع فقط أن نرضى بفقدان مشاعرنا لإتاحة المجال في نفوسنا لهذا الحب. هذا يعني أن ينبغي المرء نفسه. إننا لم نُخلَق إلا من أجل هذا الرضا.

لقد اجتاز الحبُّ الإلهي لانتهائية المكان والزمان ليأتي من الله إلينا. ولكن كيف يمكنه أن يقطع من جديد هذه المسافة في الاتجاه المعاكس عندما ينطلق من مخلوق محدود؟ بعد أن تكبر بذرة الحب الإلهي التي أودعت فينا وتصبح شجرةً، كيف يمكننا نحن الذين نحملها أن نعيدها إلى أصلها، أن نقوم في الاتجاه المعاكس بالرحلة التي قام بها الله نحونا، أن نجتاز المسافة اللانهائية؟

يبدو ذلك مستحيلًا، ولكن هناك وسيلة. هذه الوسيلة نعرفها جيدًا. نعرف جيدًا على أي شبيهه صُنعت هذه الشجرة التي نمت فينا، هذه الشجرة الجميلة جدًا، والتي تحطُّ عليها طيور السماء. نعرف أي شجرة أجمل من جميع الأشجار. "ما من غابة تضم شبيهًا لها." شيء أفزع قليلاً من المشنقة، هذه هي أجمل الأشجار. هذه هي الشجرة التي وضع الله بذرتها فينا، دون أن نعلم أنها كانت هذه البذرة. لو كنا علمنا لما قلنا بلى من اللحظة الأولى. إنها هذه الشجرة التي نمت فينا وأصبحت راسخة الجذور. لا شيء غير الخيانة يمكنه أن يجتثها من جذورها. عندما نضرب بمطرقة على مسمار، تمرّ الضربة التي تتلقاها قاعدة المسمار العريضة بكاملها إلى الرأس دون أن يضيع منها شيء، على الرغم من صغر حجم

¹³⁴ النجيل أو التّيل أو العُكرش أو حشيش الحقائق: نبات عشبي معمر، سريع النمو، ضار جدًا بالمزروعات، من فصيلة النجيليات، يسمّى بالفرنسية chiendent [سن الكلب]؛ يتألف من سوق أرضية شبيهة بالجذور [جذامير]؛ وقد يصل طوله إلى متر واحد؛ يُستخدم لأغراض طبية كمُدرّ للبول؛ هناك عدة أنواع منه: الإيليتريجيا Elytrigia والأغروبيروم agropyrum والسينودون cynodon. (المترجم)

الرأس. وحتى لو كانت المطرقة وقاعدة المسمار كبيرتين جدًا فالأمر سيّان. ولسوف تتقل قاعدة المسمار إلى الرأس الذي تستند إليه هذه الضربة الهائلة.

البلاء هو أعجوبة التقنية الإلهية. إنه آلية بسيطة وبارعة تُدخل في نفس المخلوق المحدود هذه اللامحدودية في القوة العمياء الهمجية الباردة. فالمسافة اللانهائية التي تفصل الله عن الخلق تتجمّع بكاملها في نقطة لتخرق نفساً في مركزها. إن الإنسان الذي يحصل له شيء كهذا لا يساهم بتاتاً في هذه العملية. يتخبّط كغراشة معلقة بدبّوس في ألوم وهي حية. ولكن يمكنه من خلال الهول أن لا ينيّ يريد المحبة. ليس في ذلك أية استحالة ولا أية عقبة، نكاد نقول: ولا أية صعوبة. لأن الألم الأكبر، مادام أنه دون مستوى الإغماء، لا يصيب هذه النقطة من النفس والتي ترضى بتوجيه صحيح.

لا بد أن نعرف فقط أن الحب هو توجّه وليس حالة للنفس. فإذا جهلنا ذلك نقع في القنوط منذ إصابة البلاء الأولى.

إن من تبقى نفسه متوجّهة إلى الله بينما يخرقها مسمارٌ يجد نفسه مسمّراً في المركز ذاته للكون. ذلك هو المركز الحقيقي الذي ليس في الوسط، الذي يقع خارج المكان والزمان، الذي هو الله. وفوق بُعد لا يمتّ بصلة إلى المكان وليس هو الزمان، بُعد مختلف كلياً، فإن هذا المسمار قد فتح ثقباً عبر الخليقة، عبر كثافة الشاشة التي تفصل النفس عن الله.

من هذا البعد الخارق، يمكن للنفس، دون أن تترك المكان واللحظة اللتين يكون فيهما الجسد الذي ترتبط به [النفس]، أن تقطع المكان والزمان بكليتهما وتبلغ الحضور نفسه لله. تجد نفسها عند نقطة تقاطع الخلق مع الخالق. نقطة التقاطع هذه هي نقطة تلاقي فروع الصليب.

ربما كان القديس بولس يفكر بأشياء من هذا القبيل عندما كان يقول: "اثبتوا في المحبة حتى تكونوا قادرين على إدراك ما هو العرض والطول والارتفاع والعمق وعلى معرفة ما يتجاوز كلّ معرفة، حب المسيح."

لكي يكون المرء في حالة بلاء أقصى مسمّراً على الصليب نفسه للمسيح، ينبغي ألاّ يكتفي بأن يحمل في نفسه، عند حصول البلاء، البذرة الإلهية فحسب بل شجرة الحياة التي تشكّلت أصلاً. بتعبير آخر، لدينا الخيار بين الصليبيين الذين كانا على جانبي صليب المسيح¹³⁵.

¹³⁵ يروي المنقول المسيحي أن المسيح صُلب مع لصّان، واحد عن اليمين وواحد عن اليسار. أما اللص اليمين Saint Dismas Good Thief, Bon Larron وكان اسمه "ديسماس" فقد بدأ بتعبير المسيح، لكنه ما لبث أن تاب وأدرك حاجته إلى المخلص فحصل على وعد المسيح: "اليوم تكون معي في الفردوس" (لوقا 23: 39-43)؛ ولا يُعرف عنه شيئاً؛ واسم "ديسماس" مشتق من اليونانية وتعني "ماتت". لقد كان اللص اليمين خاطئاً تَوَاباً فدخل الجنة؛ أما اللص الشمال Mauvais Larron فكان خاطئاً مُصِرّاً على خطئه ولم يتب فذهب إلى الجحيم. (المترجم)

نحن نشبه اللصَّ الشَّمال [الذي صُلِبَ على شِمال المسيح] mauvais larron عندما نبحث عن عزاء في احتقار رفاق المِحنة وكراهيتهم. وهذه هي النتيجة الأكثر شيوعاً للبلاء الحقيقي. لقد كانت هذه هي حالة العبودية في روما. إنَّ الذين يتعجَّبون عندما يلاحظون عقليةً معينةً لدى المبتَلين قد يقعون فيها هم أنفسهم جميعهم تقريباً إذا ما أصابهم البلاء.

حتى يتشبَّه المرءُ باللس اليمين bon larron، يكفي أن يدرك أنه، في درجة ما من البلاء الذي ينغمس فيه، يستحقُّ على الأقل ذلك. لأننا، قبل أن يحكم علينا البلاء بالعجز، نصبح بالتأكيد ضالعين، عن جُبْنٍ وعطالة ولا مبالاة وجهل مسؤول، في جرائم أَلَقَّت بكائنات أخرى في بلاء أقلَّ ما يقال عنه أنه كبير. لم نكن بالتأكيد نستطيع عموماً منع هذه الجرائم، ولكننا كنا نستطيع القول بأننا نستكرها. لقد أهملنا القيام بذلك، أو حتى أننا وافقنا عليها، أو أننا على الأقل جعلنا الغير يقول عنا أننا وافقنا عليها. ليس البلاء الذي نعاني منه عقاباً زائداً على هذا التواطؤ من منظور العدالة الصارمة. فليس من حقنا أن نشفق على أنفسنا. ونحن نعلم أن هناك ولو مرةً واحدة على الأقل كائناتاً بريئاً تماماً قد عانى من بلاء أسوأ؛ فمن الأفضل أن نوجِّه شفقتنا إليه على مر العصور.

يمكن لكل امرئٍ ويجب عليه أن يقول ذلك لنفسه، لأنَّ هناك أموراً في مؤسساتنا وأخلاقنا فظيعةً إلى درجة أن لا أحد يمكنه شرعاً أن يظنَّ نفسه بريئاً من هذا التواطؤ المنتشر. لا جرم أن كلَّ امرئٍ أصبح مذنباً على الأقل بلامبالاة جنائية.

ولكن فضلاً عن ذلك، يحق لكل إنسان أن يرغب في المشاركة في الصليب نفسه للمسيح. لنا حق غير محدود في طلب كل ما هو خير من الله. ولا يليق في مثل هذه الطلبات أن يكون المرء متواضعاً أو معتدلاً.

ينبغي ألا نرغب في البلاء؛ فذلك مُنافٍ للطبيعة؛ وهذا انحراف؛ خاصةً أن البلاء هو، من حيث الجوهر، ما يقع علينا رَغَمَ أنفنا. فإذا لم نكن منغمسين فيه، يمكننا فقط أن نرغب في أن يشكِّل، في حال حصوله، مشاركةً في صليب المسيح.

لكن ما هو في الواقع حاضر على الدوام وما يُسمَح بالتالي دائماً بحبِّه هو إمكانية البلاء. فمظاهر كينونتنا الثلاثة معرَّضة لها دائماً. جسداً هَشٌّ؛ وأية قطعة مادية إذا تحرَّكت يمكنها أن تخترقه أو تُمزَّقه أو تسحقه أو تعطلَّ أيضاً أحد الأجهزة الداخلية تعطيلاً دائماً. نفسنا هَشَّة، معرَّضة لحالات اكتئاب دون أسباب، متعلقة تعلقاً يَرْتَى له بكل ضروب الأشياء والكائنات التي تكون هي الأخرى ضعيفة أو متقلبة الأهواء. إنَّ شخصنا الاجتماعي الذي يتعلق به تقريباً الشعور بوجودنا مُعرَّض كلياً وباستمرار لجميع المصادفات. يرتبط المركز ذاته لكينونتنا بهذه المظاهر الثلاثة من خلال خيوط بحيث تشعر كينونتنا بجميع الجراح الخطيرة نوعاً ما لهذه المظاهر حتى تنزف هي نفسها. فيبدو، بصورة خاصة، أن كل ما يقلل أو يلغي هيبتنا الاجتماعية وحقنا في الاحترام يشوِّه أو يقضي على جوهرنا نفسه، مادام الوهم جوهرنا.

هذه الهشاشة التي تكاد تكون بلا نهاية لا نفكر بها عندما يكون كلُّ شيء على ما يرام تقريباً. لكن لا شيء يُحتمّ عدم التفكير بها. يمكننا رؤيتها باستمرار وشكر الله عليها باستمرار. ليس الشكر على الهشاشة نفسها فحسب، بل أيضاً على هذا الضعف الداخلي الذي ينقل هذه الهشاشة إلى المركز ذاته للكينونة. لأنَّ هذا الضعف هو الذي ربما يجعل العملية التي تُسمِّرنَا بالمركز نفسه للصليب ممكنةً. يمكننا التفكير في هذه الهشاشة بمحبة وعرفان بالجميل، وذلك بمناسبة أي ألمٍ صغيراً كان أم كبيراً. يمكننا أن نفكر فيها في لحظات اللامبالاة تقريباً. يمكننا أن نفكر فيها بمناسبة جميع الأفراح. وربما ما كان ينبغي علينا أن نفعل ذلك إذا كان هذا التفكير من طبيعته أن يعكّر الفرح أو يقلّله. ولكن ليس الأمر كذلك. فالفرح يصبح بكل ببساطة ذا عذوبة أكثر تأثيراً وجدةً، مثلما تزيد هشاشة أزهار الكرّز من جمالها.

إذا امتلكنَا التفكير على هذا النحو فلا بد أن يصبح صليبُ المسيح بعد وقت معيّن جوهر الحياة نفسه. هذا ما كان يقصده المسيح بلا شك عندما كان ينصح أحبائه بحمل صليبهم كلَّ يوم، وليس مجرد الاستسلام، كما نعتقد اليوم على ما يبدو، للهموم اليومية الصغيرة التي نسميها أحياناً صلباناً [مخناً] بسبب سوء استخدام لغوي يكاد يشوّه المقدّس. ليس هناك إلا صليب واحد، إنه مجمل الضرورة التي تملأ لانهاية الزمان والمكان والتي يمكنها في بعض الظروف أن تتركّز على الذرة التي هي كل واحد منا وتدمرها كلياً. حملُ الصليب يعني حملَ المعرفة بأننا خاضعون لهذه الضرورة العمياء في جميع أجزاء الكينونة إلا في نقطة من النفس أخفى من أن يطالها الوعي. إذا تألّم إنسانٌ بمرارة وبقي جزء من كينونته سليماً ولم يعِ تماماً أن هذا الجزء قد نجا مصادفةً ومازال معرّضاً في كل لحظة للمصادفات فليس له أي نصيب في الصليب. كذلك الأمر بصورة خاصة عندما يكون الجزء من الكينونة الذي بقي سليماً أو على الأقل الذي روعي إلى حد ما هو الجزء الاجتماعي. ولهذا، لا فائدة تُرجى من المرض إذا لم تقترب به روحُ الفقر في كمالها. إنَّ الرجل الذي يعيش في سعادة تامة يمكنه في الوقت نفسه أن ينعم كلياً بالسعادة وأن يحمل صليبه إذا كان في الحقيقة وفي الواقع وفي كل لحظة على علم بإمكانية البلاء.

إلا أنه لا يكفي معرفة هذه الإمكانية، لا بد من حبها. يجب أن نُحبّ بحنانٍ قسوة هذه الضرورة التي تشبه ميداليةً بوجهين، حيث يكون الوجه المتّجه نحونا هو السيطرة والوجه المتّجه نحو الله هو الخضوع. ينبغي أن نحضنّها بين ذراعينا حتى وإنْ أبرزت لنا رؤوسها المدببة وأنْ ندخلها، من خلال ضمنا لها، في جسدنا. من يحب يسعد، في غياب محبوبه، بضم غرض تعود مُلكيته للمحبيب حتى يدخله في جسده. نعلم أن هذا الكون غرضٌ تعود مُلكيته لله. ينبغي علينا أن نشكر الله من كل قلبنا على إعطائه إيانا الضرورة مطلقة السيادة، أمته البُلّهاء العمياء الخاضعة خضوعاً تاماً. تقودنا بالسياط. ولكن عندما نخضع في هذه الدنيا لسلطانها المستبد، يكفي أن نختار الله كنزاً لنا وأن نعلّق قلوبنا بالله؛ عندئذ نرى الوجه الآخر لهذا الاستبداد، الوجه الذي هو طاعة محض. نحن عبيد الضرورة، لكننا أيضاً أبناء ربّها. مهما تأمرنا فعلينا أن نحبّ مشهد طواعيتها، نحن أبناء المنزل. عندما لا تفعل ما نريد وعندما

تُجبرنا على تكبُّد ما لا نريد، يَهَبُ لنا الحبُّ المَرورَ عبرها ورؤية وجه الطاعة الذي تُظهِره لله. فطوبى لمن تسنح لهم غالبًا هذه الفرصة الثمينة.

إنَّ للألم الجسدي الشديد الطويل هذه الميزة الوحيدة التي لا يقدر حُسُنًا بطبيعته على قبولها. يمكننا أن نتعود على أي شيء ونرضى به ونتأقلم عليه عدا ذلك [الألم]، نتأقلم لامتلاكنا وهمَّ القوة واعتقادنا بأنَّ لنا الأمر. نلعب بالتوهم بأننا اخترنا ما فُرض علينا. عندما يتحول كائنٌ إنساني أمام عينيه إلى نوع من الحيوانات شبه مشلولٍ وكريهٍ جدًّا، لا يعود في وسعه أن يبقى على هذا الوهم. يكون من الأفضل أيضًا إذا تمَّ هذا التحول بإرادة البشر، بفعل رفض اجتماعي، بشرط أن يكون فعلٌ ضيقٍ وغمٍ مجهولٍ على نحوٍ ما وليس اضطهادًا مشرفًا. لا يحسُّ الجزء المادي من ذاتنا بالضرورة إلَّا كإكراه، ولا يحسُّ بالإكراه إلَّا كآلم جسدي. إنها الحقيقة نفسها التي تدخل الحسَّ الماديَّ بالألم الجسدي وتدخل العقل بالبرهان الرياضي وتدخل ملكة المحبة بالجمال. كذلك أيوب، عندما مَزَّق البلاء حجاب الجسد، رأى جمال الوجود جَهْرًا. فجمال الوجود يتراءى عندما نتعرَّف على الضرورة كجوهر للكون وعندما نتعرَّف على طاعة حبِّ كامل العقل كجوهر للضرورة. هذا الكون الذي نحن جزء منه ليس له كينونة أخرى غير كينونة الطاعة.

إنَّ للفرح الحسِّي خاصيةً مماثلةً لخاصية الألم الجسدي عندما يكون حادًا صِرْفًا يفوق التوقُّع إلى درجة اعترافنا في الحال بعجزنا عن الحصول بأنفسنا على أي شيء مشابه أو ضمان امتلاكه. الجمال هو دائمًا جوهرٌ مثل هذه المسرَّات. والفرح المَحْض والألم المَحْض هما مظهران لحقيقة واحدة لا تقدَّر بثمن. وذلك من حسن الطالع، لأنه بفضل ذلك يحق لنا أن نتمنى لمن نحب الفرح بدلًا من الألم.

التثليث والصليب هما قطبا المسيحية، هما الحقيقتان الجوهريتان، إحداهما فرح تام والأخرى بلاء تام. والاعتراف بكليهما وبوحدتهما الخفية أمر لا غنى عنه، لكننا في الدنيا يضعنا الظرف البشري بعيدًا جدًّا عن التثليث، في أسفل الصليب. فالصليب موطننا.

معرفة البلاء هي مفتاح المسيحية. غير أن هذه المعرفة مستحيلة. من المستحيل معرفة البلاء دون اجتيازه. لأنَّ الفكر يأنف من البلاء إلى درجة أنه يعجز عن المضي طوعًا في استقباله مثلما يعجز الحيوان، إلَّا في بعض الاستثناءات، عن الانتحار. فلا يعرف الفكر البلاء إلَّا بالإكراه. يستحيل على المرء، ما لم تجبره التجربة على ذلك، أن يعتقد أنَّ كل ما لدينا في النفس من جميع الأفكار والمشاعر والمواقف إزاء الأفكار والبشر والكون وخاصة الموقف الأكثر حميميةً للكائن إزاء نفسه كل ذلك يقع تحت رحمة الظروف. وحتى إن اعترفنا بالبلاء نظريًا، وهذا الأمر أصلاً نادرٌ جدًّا، لا نؤمن به بكل نفوسنا. فالإيمان به بكل النفس هو ما كان يسمِّيهِ المسيح نكران الذات وليس الزهد والتقاني كما نترجم عادةً، وذلك هو الشرط لكي يستحقَّ المرء أن يكون تلميذًا له. ولكن عندما يكون المرء في البلاء أو يكون قد اجتازه لا يزيد إيمانه بهذه الحقيقة، ويمكننا القول أنه يقلُّ أيضًا. لأن الفكر لا يمكنه أبدًا في الواقع أن يكون مُكرِّهاً، فله دائمًا حرية الهروب بالكذب. فالفكر الذي يضعه إكراه الظروف أمام البلاء يهرب في

الكذب بسرعة الحيوان الذي يهدده الموت وينكشف له مخبأ. وأحياناً ينغمس، من رعبه، في الكذب حتى أخص قدميه؛ لذلك يحصل غالباً أن من يكونون أو كانوا في البلاء يعتادون على الكذب كزيلة إلى درجة أنهم يفقدون أحياناً في كل شيء حتى المعنى ذاته للحقيقة. نخطئ عندما نلومهم على ذلك. يرتبط الكذب بالبلاء إلى درجة أن المسيح هزم العالم بكونه الحق فحسب وبقي الحق حتى في العمق نفسه للبلاء الأقصى. يُكره الفكر على الهروب من مظهر البلاء بدافع غريزة بقاء أساسية لكي ننتنا أكثر بكثير من الغريزة التي تبعدنا عن الموت المادي؛ فمن السهل نسبياً التعرض لهذا الموت عندما لا يظهر بمظهر البلاء بفعل ظروف أو ألعاب خيالية. لا يمكننا النظر إلى البلاء مواجهةً وعن كثب بانتباه متواصل إلا إذا قبلنا موت النفس حباً بالحقيقة. وهذا هو موت النفس الذي تكلم عنه أفلاطون عندما قال: "التفلسف هو تعلم الموت"، والذي كان رمزاً في التعاليم السِّرَّانية القديمة وكان يُرمز إليه بالمعمودية. ليس المقصود في الواقع موت النفس، بل ببساطة معرفة حقيقة أنها شيء ميت، شيء شبيه بالمادة. ليس عليها أن تصبح ماءً، إنها ماء؛ فما نظن أنه أنيئتنا *notre moi* هو نتاج الظروف الخارجية العابر والآلي كشكل موجة البحر.

ينبغي معرفة ذلك فحسب، معرفته حتى في قرارة النفس. لكن الله وحده لديه هذه المعرفة بالإنسان، وعلى الأرض الذين ولدوا من العلي؛ لأنه لا يمكن لأحد قبول هذا الموت للنفس إلا إذا كانت لديه حياة أخرى بالإضافة إلى الحياة الوهمية للنفس وإلا إذا كان كنز قلبه خارج نفسه، ليس فقط خارج شخصه، ولكن خارج جميع أفكاره، خارج جميع مشاعره، فيما يتجاوز كل ما هو قابل للمعرفة، في يدي الأب الساكن في السر. من يكونون كذلك يمكننا أن نقول عنهم أنهم مولودون من الماء والروح. لأنهم لم يصبحوا غير طاعة مزدوجة، طاعة للضرورة الآلية التي يخضعون لها من جرّاء ظرفهم الأرضي من جهة، وطاعة للوحي الإلهي من جهة أخرى. ينتهي منهم أي شيء يمكن أن نسميه إرادتهم، شخصهم، أنيئتهم *leur moi*. ولا يصبحون غير تقاطع الطبيعة مع الله. هذا التقاطع هو الاسم الذي سمّاهم به الله منذ الأزل، إنه دعوتهم. في المعمودية بالتغطيس القديمة، كان الإنسان يختفي تحت الماء؛ ففي ذلك نفى له، اعتراف بأنه مجرد جزء من المادة الجامدة التي منها خُلق الخلق. ولا يعود يظهر إلا برفعه بحركة صاعدة أقوى من الثقالة، وهي صورة للحب الإلهي في الإنسان. فالرمز الذي تتطوي عليه المعمودية هو حالة الكمال. والوعد المرتبط بالمعمودية هو وعد الرغبة في هذه الحالة وطلبها من الله على الدوام بلا كلل ولا ملل مادام المرء لم يحصل عليها، كطفل جائع لا يكف من طلب الخبز من أبيه. لكن بماذا يلزم مثل هذا الوعد، لا يمكننا معرفة ذلك مادامنا لسنا ماثلين أمام الوجه المرعب للبلاء. في هذا المكان فقط، وجهاً لوجه مع البلاء، يمكن قطع عهد حقيقي من خلال اتصال أكثر سرية وخفاءً وإعجازاً أيضاً من طقس مقدس.

بما أن معرفة البلاء مستحيلة بالطبع سواء على من اختبروه أم على من لم يختبروه فإنها ممكنة مع ذلك على كليهما من خلال نعمة فائقة. وإلا لما كان المسيح قد أعفى من البلاء من استخلصه وأحبّه

من بين الكل، بعد أن وعده بأنه سيسقيه من كأسه. في كلتا الحالتين، معرفة البلاء أمرٌ أكثر إعجازًا من المشي على الماء. إنَّ من يقرُّ المسيح بأنهم أختياره ses bienfaiteurs هم من تقوم رحمتهم على معرفة البلاء. فالآخرون يعطون بدافع نزوة، بصورة مخالفة للأصول، أو على العكس بمبالغة في التزام الأصول، إمَّا بدافع عادات تطبعها التربية وإمَّا بدافع التقيد بالأعراف الاجتماعية وإمَّا عن تكبر وإمَّا بدافع شفقة مادية وإمَّا رغبةً في راحة الضمير، باختصار، بدافع يخصُّهم وحدهم. فهم إمَّا معجبون بأنفسهم أو يتعاملون بفوقية أو يُعَبِّرون عن شفقة فضولية في غير محلها أو يُشْعِرُونَ المبتلى بأنه في أعينهم مجرد مثال على نوع معيَّن من البلاء. على كل حال فإن عطاءهم إهانة. ويحصلون على أجرهم في الدنيا لأنَّ شمائلهم تعرف ما أنفقت يمينهم. لا يمكن أن يتواصلوا مع المبتلين إلاَّ في الكذب، لأنَّ معرفة المبتلين معرفةً حقيقية تتطوي على معرفة البلاء. ولا يمكن للذين لم ينظروا إلى وجه البلاء أو الذين لم يكونوا على استعداد للقيام بذلك أن يقتربوا من المبتلين إلاَّ بحجاب من كذبٍ أو وهمٍ يحميهم. فإذا اتَّقَ لوجه البلاء أن ظهر في مُحيا الشقيِّ بغتةً فإنهم يؤلُّون الأدبار.

لا يُحسُّ محبُّ المسيح الخير bienfaiteur du Christ أمام المبتلى بوجود أية مسافة بينه وبين ذاك المبتلى؛ فينقل إلى الآخر كلَّ كينونته؛ عندئذٍ تكون بادرة إحضار الطعام غريزيةً ومباشرةً كبادرة قيام الشخص نفسه بالأكل عندما يشعر بالجوع. ويطويها النسيان في الحال تقريبًا كما يطوي وجبات الطعام التي خلت. مثُل ذلك الإنسان قد لا يخطر بباله أن يقولَ بأنه يهتمُ بشؤون المبتلين من أجل الرب؛ فذلك يبدو لا معنى له عنده مثل قوله بأنه يأكل من أجل الرب. نأكل لأننا لا نستطيع أن نمتنع عن الأكل. إنَّ الذين سيشكرهم المسيح يعطون مثلما يأكلون.

يعطون شيئًا آخرَ غير الطعام، ثيابًا أو عناية. عندما ينقلون كينونتهم ذاتها إلى الشخص الذي يساعده فإنهم يعطونه للحظة واحدة ذلك الوجود الخاص الذي حرَّمه البلاء منه. البلاء أساسًا هو هدمُ الشخصية، انتقالٌ إلى حالة النِّكرة l'anonymat. فكما أفرغ المسيح نفسه من ألوهيته بدافع المحبة، يُفرِّغ النحسُ المبتلى من إنسانيته. فلا يعود هناك من وجود آخر غير ذلك النحس نفسه. ففي نظر الآخرين وفي نظره هو، يتحدَّد كليًا بعلاقته مع البلاء. إنَّ الشيء الذي في داخله يرغب أن يوجد يُردُّ باستمرار إلى العدم وكأننا نضرب بشدة وعنف على رأس إنسان يغرق. إنه، حسب الظرف، فقير أو لاجئ أو زنجي أو مريض أو من أصحاب السوابق أو أي شيء آخر من هذا القبيل. فالمعاملات السيئة، شأنها شأن صنائع المعروف، والتي يكون عُرضة لها، تنصبُّ في البلاء الذي يكون هو نموذجًا عنه من بين الكثيرين غيره. وهكذا يكون للمعاملات السيئة وللمعاملات الحسنة المفعول نفسه من أجل إبقائه عنوةً في النِّكرة فهما شكلان لإهانة واحدة.

إنَّ الذي، عندما يرى شقيًّا، ينقل إليه كينونته، يولِّد فيه بدافع الحب، وللحظة واحدة على الأقل، وجودًا مستقلًّا عن البلاء. لأنه، على الرغم من أن البلاء فرصةٌ لهذه العملية الخارقة، ليس سببًا لها. السبب هو هوية الكائنات الإنسانية عبر جميع المسافات الظاهرة التي تضعها بينهم مصادفةً الحظ.

أن ينقل المرء كينونته إلى مبتلى يعني أن يتجشّم بلاءه للحظة واحدة وأن يأخذ طوعاً ما تقوم ماهيته على فرضه بالإكراه وبما يتعارض مع الإرادة. وهذا أمرٌ مستحيل. المسيح وحده فعل ذلك. والمسيح وحده يمكنه فعل ذلك والبشر الذين يشغل المسيح كلّ نفوسهم. فهؤلاء، عندما ينقلون كينونتهم إلى المبتلى الذي يغيثونه، لا يضعون فيه في الواقع كينونتهم، لأنه لا يعود لديهم كينونة، بل يضعون فيه المسيح نفسه.

الصدقة التي تطبّق على هذا النحو هي طقسٌ سرّاني وعملية خارقة يضع الإنسان الذي يسكنه المسيح من خلالها بالفعل المسيح في نفس المبتلى. فالخبز الذي يُعطى على هذا النحو، إذا كان الموضوع يتعلق بالخبز، يعادل خبرَ القربان. ليس ذلك رمزاً أو تخميناً، إنما ترجمة حرفية لأقوال المسيح نفسها. لأنه قال: "إنه لي قد فعلتم ذلك." إنه، إذن، موجود في المبتلى أو العريان. وليس نتيجة الجوع أو العري، لأن البلاء بذاته لا ينطوي على أية هبة من السماء. ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بعملية هبة. من البديهي أن يكون المسيح في الشخص الذي يعطي بصورة نقية تماماً؛ فمن يمكنه أن يكون محبّ المسيح الخير *bienfaiteur du Christ* إن لم يكن ذلك الشخص؟ ثم إنه من السهل أن يدرك المرء أن لا شيء غير حضور المسيح في النفس يمكنه أن يضع فيها الرحمة الحقيقية. لكن الإنجيل يكشف لنا أيضاً أن من يعطي عن رحمة حقيقية إنما يقدّم المسيح نفسه. وللمبتلى الذي يتلقّى هذه العطية العجائبية الخيار في قبول ذلك أو رفضه.

يُحرّم المبتلى، إذا كان البلاء كاملاً، من كل علاقة إنسانية. ليس عنده سوى نوعين من العلاقات الممكنة مع البشر: علاقات لا يظهر هو فيها إلا كشيء وتكون ميكانيكية كالعلاقة بين قطرتي ماءٍ متجاورتين، والمحبة الفائقة لا غير. المنطقة الوسيطة محرّمة عليه. وليس في حياته من مكان سوى للماء والروح. إن البلاء الذي يرضى به ويُقبله ويحبه هو معمودية حقاً.

ولأنّ المسيح هو وحده القادر على الرحمة، لم يحصل عليها خلال إقامته على الأرض. ولأنه كان متجسداً على الأرض، لم يكن يسكن في نفس أحد من المحيطين به؛ عندئذٍ لم يكن باستطاعة أحد أن يتراّف به. لقد أرغمه الألم على طلب الرحمة، ومنعها عنه أصدقاؤه المقربون. تركوه يتألم وحيداً. يوحنا نفسه نام. وبطرس كان قادراً على المشي على الماء، ولكنه لم يكن قادراً على الرأفة بسيدّه الذي وقع في البلاء. فاحتمياً بالنوم حتى لا يعودا يريانّه. عندما تصبح الرحمة ذاتها بلاءً فأنّى تجد هذه الرحمة عوناً؟ كان لا بد من وجود مسيح آخر ليرأف بالمسيح المبتلى. فكانت الرحمة بحق بلاء المسيح إحدى أمارات القداسة على مر القرون اللاحقة.

لا تتطلب العملية الخارقة للصدقة معرفةً كاملة، بخلاف المناولة على سبيل المثال. لأن من يشكرهم المسيح يجيبون: "متى كان ذلك يا رب؟..." فلا يعلمون من قدّموا له طعاماً. حتى إنه لا شيء يشير، بصورة عامة، إلى امتلاكهم أية معرفة عن المسيح. استطاعوا امتلاكها أم لا. المهم أنهم كانوا

مستقيمين. مُذْ ذاك، قَدَّمَ المسيح الذي فيهم نفسه على شكل صدقة. فطوبى للمتسولين، لأنَّ لديهم إمكانية الحصول، ربما مرةً أو مرتين في حياتهم، على مثل هذه الصدقة.

البلاء هو مركز المسيحية بحق. فتطبيق الوصية الوحيدة والمزدوجة: "أَحِبِّ الله"، "أَحِبِّ قَرِيبَكَ" تمر عبْرَ البلاء. لأنَّ المسيح قال فيما يتعلق بالوصية الأولى: "ليس أحد يأتي إلى الآب إلاَّ بي." وقال أيضًا: "كما رَفَعَ موسى الحيةَ في البرية، هكذا ينبغي أن يُرَفَعَ ابنُ الإنسان، لكي لا يهلك كلُّ من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية." الحية هي تلك الأفعى البرونزية التي كان يكفي النظر إليها للوقاية من آثار السم. لا يمكننا، إذًا، أنْ نحَبَّ الله إلاَّ بالنظر إلى الصليب. أما القريب فالمسيح قد بيَّن من هو القريب الذي أمرَ بحبه. إنه ذلك الجسد العاري المضرَّج بالدم المغمى عليه الذي نلمحه ممددًا على الطريق. إنَّ البلاء أولاً هو ما نؤمِّرُ بحبه، بلاء الإنسان، بلاء الله.

غالبًا ما نأخذ على المسيحية تعاطفًا مَرَضِيًّا مع العذاب والألم. وهذا خطأ. ففي المسيحية ليس المقصود الألم والعذاب الذَّين هما إحساسات وحالات نفسية وحيثما يكون بالإمكان دائمًا البحث عن لذة منحرفة. بل المقصود شيء آخر. المقصود هو البلاء. البلاء ليس حالةً نفسية. إنه انسحاق النفس بالقسوة الآلية للظروف. فتحوُّلُ إنسانٍ، وأمامَ عينيه، من الحالة البشرية إلى حالة دودةٍ شَبَّه مسحوقةٍ تتقلَّب على الأرض ليس عمليةً يمكن حتى لمنحرفٍ أن يُسَرَّ بها. ولا الحكيم ولا البطل ولا القديس أيضًا يُسْرُون بها. البلاء هو ما يُفَرَض على إنسانٍ رَغَمَ أنفه. جوهره وتعريفه هو هذا الهول وذلك التمرد لكل الكينونة عند من يسيطر عليه البلاء. وهذا نفسه ينبغي قبوله من خلال فضيلة المحبة الفائقة.

القبول بوجود الكون، هذه هي مهمتنا على الأرض. لا يكفي الله أنْ يجدَ خَلْقَه حسنًا. يريد أيضًا أنْ يجدَ الخَلْقَ نفسه حسنًا. إنَّ النفوس المتعلقة بِنُتْقٍ صغيرة جدًا من هذا العالم تفيد في ذلك. هذه هي غاية البلاء، وهي أنْ يتيح لنا التفكير في أنْ خَلَقَ الله حسن. لأنه مادامت الظروف تلعب حولنا فتترك كينونتنا سليمةً نوعًا ما أو حتى شَبَّه مصابة، فإننا نعتقد إلى حد ما أنْ إرادتنا خَلَقَت العالمَ وتحكمه. فيعلِّمنا البلاء فجأةً، وأمامَ دهشتنا الكبيرة جدًا، أنْ لا شيء من هذا. فإذا أثبتنا إِدْنَ على شيء فإنَّ الذي نُثْنِي عليه هو خَلْقُ الله. وما المانع؟ نعرف جيدًا أنْ بلاءنا لا يقلل من مجد الله بتاتًا. فلا يمنعنا إذا بأي حال من حمدِ الله على مجده العظيم.

كذلك يكون البلاء أضْمَنَ علامةً على أنْ الله يريد أنْ نحَبَّه؛ إنه أعلى شهادة على عطفه. ويختلف كليًا عن العقاب الأبوي. ربما يكون من الأصوب تشبيهه بمخاضات رقيقة يتأكد من خلالها العروسين من عمق حبهما. لا نمتلك شجاعة النظر في وجه البلاء؛ وإلاَّ فسوف نرى بعد وقت معيَّن أنْ هذا هو وجه الحب؛ مثلما لاحظتُ مريمُ المجدلية أنْ ما كانت تظنه بستانًا كان شخصًا آخر.

من المفروض أنْ يستشفَّ المسيحيون، برؤيتهم المكانَ المركزي الذي يشغله البلاء في إيمانهم، أنْ البلاء هو، بمعنى ما، جوهرُ الخَلْق. فأَنْ نكونَ مخلوقاتٍ لا يعني بالضرورة أنْ نكونَ أصحابَ بلاء. ولكنه يعني بالضرورة أننا معرَّضون للبلاء. غيرُ المخلوق وحده لا يفنى. نسأل لماذا سمحَ الله بالبلاء،

[إِذَا] يمكننا أيضًا أن نسأل لماذا خَلَقَ اللهُ. يمكننا فعلاً أن نتساءل عن ذلك. لماذا خَلَقَ اللهُ؟ يبدو بديهياً جداً أن الله أكبر من الله والخَلْقَ معاً. يبدو هذا بديهياً على الأقل إذا فكرنا بالله ككينونة. ولكن لا ينبغي أن نفكر به كذلك. عندما نفكر بالله كمحبة نشعر بمعجزة الحب هذه والتي تجمع الابن والآب في آن معاً في الوحدة السرمدية لله الأحد وفوق انفصال المكان والزمان والصليب.

الله محبة والطبيعة ضرورة، ولكن هذه الضرورة مرآة المحبة بالطاعة. كذلك فإنَّ الله فرَحَ والخَلْقَ بلاء، ولكنه بلاءً متألئ لنور الفرح. فالبلاء ينطوي على حقيقة وضعنا. إنَّ الذين يؤثرون أن يكحلوا أعينهم برؤية الحقيقة ويموتون على أن يعيشوا حياةً مديدةً وسعيدةً في الوهم سوف يرون وحدهم الله. ينبغي أن يريد الإنسان أن يأتي إلى الحقيقة؛ عندئذٍ، وبينما هو يظنُّ أنه يعثر على جثة، يلقي ملاكاً يقول: "قامت الجثة من الموت."

المصدر الوحيد للإيضاح الذي يكفي نوره لإلقاء الضوء على البلاء هو صليب المسيح. ففي أي عصر وفي أي بلد وحيثما يكون هناك بلاء يكون الصليب حقيقة. إنَّ لكل إنسان مهما كانت عقيدته نصيباً في صليب المسيح إذا كان يحب الحقيقة حباً يمنعه من أن يلقي بنفسه في مهاوي الكذب هرباً من وجه البلاء. وإذا رضي الله بأن يحرم من المسيح قوماً من بلد محدد أو عصر محدد، ونتعرف على ذلك بوجود علامة معينة، فذلك لأنه لم يكن هناك بلاء بينهم. ولا نعرف في التاريخ شيئاً من هذا القبيل. أينما يكون البلاء يكون الصليب، خفياً، ولكنه حاضر لكل من يختار الحقيقة بدلاً من الكذب والمحبة بدلاً من الكراهية. البلاء بدون الصليب جحيم، والله لم يضع الجحيم على الأرض.

بالمقابل، فإنَّ المسيحيين الذين لا يمتلكون القوة على التعرف على الصليب المبارك وخوض حياضه في كل بلاء، وما أكثرهم، ليس لهم نصيب في المسيح. لا شيء يُظهر ضعف الإيمان، حتى لدى المسيحيين، أكثر من سهولة وقوعنا في المشكلة عندما نتكلم عن البلاء. إنَّ جميع ما يمكننا قوله عن الخطيئة الأصلية وإرادة الله والعناية الإلهية وخططه السريّة والتي نعتقد مع ذلك أن بإمكاننا محاولة فك لغزها وأنواع الجزاء المستقبلية في الدنيا والآخرة إمّا يخفي حقيقة البلاء وإمّا يبقى لا فاعلية له. هناك شيء واحد يتيح الرضا بالبلاء الحقيقي، ألا وهو تأمل صليب المسيح. وليس هناك أي شيء آخر. فذلك يكفي.

إنَّ الأم والزوجة والخطيبة اللواتي يعرفن أن من يحببن يمرُّ في ضيق ولا يستطيعن إغاثنه ولا اللحاق به يتمنَّين على الأقل لو يتحملن آلاماً تعادل آلام المحبوب حتى لا يكنَّ أقلَّ انفصالاً عنه وحتى يخفَّ عنهنَّ حملاً ثقيلاً جداً من الرحمة التي لا يمكنها أن تفعل شيئاً. ينبغي لمن يحب المسيح ويتصوره على الصليب أن يختبر تخفيفاً [أو عزاء] مماثلاً عند الإصابة بالبلاء.

ونظراً للصلة الجوهرية بين الصليب والبلاء، لا يحق لدولة ما أن تنفصل عن أي دين إلا إذا افترضنا افتراضاً مستحيلاً أنها نجحت في القضاء على البلاء. من باب أولى، لا يحق لها ذلك عندما تصنع بنفسها أصحاب البلاء. إنَّ للقضاء الجنائي المنقطع عن أي نوع من الصلة مع الله طابعاً جحيمياً

فعلاً، ليس بسبب الأخطاء في الحكم أو الإفراط في القسوة، بل السبب في ذاته، وبمعزل عن كل ذلك. فهو يتدنّس بالاحتكاك بجميع الدناسات، ونظراً لعدم وجود شيء لديه يطهرها يصبح هو نفسه مدنّساً إلى درجة أن أسوأ المجرمين قد ينحط أيضاً بسببه. فالتعامل معه يقشعُ له بدنٌ من يكون في نفسه شيء من النزاهة والسداد؛ والفسادون يجدون حتى في العقوبات التي يفرضها نوعاً من السكينة المروّعة أكثر أيضاً. لا شيء طاهراً بما يكفي لنشر الطهارة في الأماكن المخصصة للجرائم والعقوبات، إلا المسيح، ذلك الذي كان محكوماً بالحق العام.

ولكن بما أن الصليب وحده هو اللازم للدول وليس تعقيدات العقيدة فمن المفجع أن يرتبط الصليبُ والعقيدة ارتباطاً وثيقاً. هذا الارتباطُ انتزع المسيح من إخوته المجرمين.

إن مفهوم الضرورة كمادة مشتركة في الفن والعلم وفي كلّ ضروب العمل هو الباب الذي يمكن للمسيحية أن تدخل منه إلى الحياة الدنيوية وتخرقها من طرف إلى طرف. لأن الصليب هو الضرورة نفسها التي يضعها استحضار الألم الجسدي وحضور الله على تواصلٍ مع أدنى ما فينا ومع أعلى ما فينا، فيضعها استحضار الألم الجسدي على تواصلٍ مع الحس المادي ويضعها حضور الله على تواصلٍ مع المحبة الفائقة. وبالتالي، ينطوي في ذلك جميع أنواع التواصل والتي يمكن أن تقيمها الأجزاء الوسطى من كينونتنا مع الضرورة.

ليس هناك ولا يمكن أن يكون هناك، في أي مجال كان، أي نشاط إنساني لا يكون صليبُ المسيح حقيقته السريّة والسامية. لا يمكن فصل أي نشاط عن الصليب دون أن يفسد أو يئس كغصن كرمٍ مقطوع. نرى هذا الأمر يحدث أمام أعيننا، اليوم، دون أن نفهمه، ونتساءل أين يكمن شرنا. كان فهمُ المسيحيين أقلّ من غيرهم أيضاً، لأنهم بعلمهم أن هذه النشاطاتِ سابقةً المسيح تاريخياً لم يتمكنوا من إدراك أن الإيمان المسيحي كان نُسخها.

لو أننا فهمنا أن الإيمان المسيحي، تحت حُجبٍ تشفٍ عن صفائه، يحمل أزهاراً وثماراً في كل الأزمان وكل الأماكن التي يوجد فيها بشرٌ لا يكرهون النور لما وقفتُ في طريقنا هذه الصعوبة.

منذ فجر العصور التاريخية، لم يغيب المسيح قط كغيابه اليوم، إلا في بعض أحقاب الإمبراطورية الرومانية. ربما كان الأقدمون رأوا هذا الفصل فظيلاً بين الدين والحياة الاجتماعية والذي يجده حتى أغلب المسيحيين اليوم طبيعياً.

ينبغي أن تجعل المسيحية في كل مكان نُسخها يجري في الحياة الاجتماعية؛ ولكن الأمر كذلك رغم كل شيء بالنسبة للكينونة وحدها قبل كل شيء. يسكن الأب في السر، وليس هناك من سر مصون أكثر من البلاء.

هناك سؤال لا معنى له على الإطلاق ولا جواب له طبعاً، سؤال لا طرحه عادةً أبداً، ولكن النفس في البلاء لا يمكنها أن تمتنع عن المجاهرة به بلا انقطاع بتواصلٍ رتيبٍ مملٍ من الأنين. هذا السؤال هو: لماذا؟ لماذا تكون الأمور هكذا؟ يطرحه المُبتلى بسداجة على الناس والأشياء والله حتى إن

لم يؤمن به وعلى كل شيء. لماذا ينبغي تحديدًا ألا يكون لديه ما يأكل أو أن يهدّه التعب والمعاملات القاسية أو أن يكون لا بدّ عليه قريبًا من أن يُعَدَمَ رميًا بالرصاص أو أن يكون سجينًا؟ فإذا شرحنا له أسباب الوضع الذي هو فيه، وهو أمرٌ على أي حال نادرٌ ما يكون ممكنًا بسبب تعقيد الآليات التي تتدخل، فلن يكون ذلك في نظره جوابًا. لأنّ سؤاله بلماذا لا يعني: بأي سبب، ولكن: لأية غاية؟ ولا يمكننا بطبيعة الحال أن نذكر له غايات. اللهم إلا إذا "قَبَرَكُنَا"¹³⁶ غاياتٍ وهميةً، ولكن هذه "الفبركة" ليست بالأمر الحسن.

الغريب في الأمر أنّ بلاء الآخرين، إلّا في بعض الأحيان، وليس دائمًا، بلاء الكائنات القريبة جدًّا، لا يثير هذا السؤال. نطرحه مرةً كحدٍّ أقصى من دون انتباهٍ ولا تفكير. ولكن من يدخل في البلاء يستقرّ فيه هذا السؤال فيأخذ يجأر¹³⁷ بلا توقّف. لماذا. لماذا. لماذا. المسيح نفسه طرحه. "لماذا تركتني؟" ["إيلي! إيلي! لما شبقْتني؟"]

سؤال المبتلى بلماذا لا يستوجب أيّ جواب، لأننا نعيش في الضرورة لا في الغائية. إذا كانت هناك غائية في هذا العالم فلن يكون العالم الآخر مكانًا للخير. كلما طلبنا الغائية من العالم رفضها. ولكن لمعرفة أنه يرفضها لا بد من طلبها.

ما يجبرنا على طلبها هو البلاء فقط، وكذلك الجمال، لأنّ الجميل يعطينا بقوة الشعور بحضور خيرٍ ما إلى درجة أننا نبحث عن غاية دون أن نجد شيئًا من ذلك قط. يجبرنا الجميل أيضًا على أن نتساءل: لماذا؟ لماذا هذا جميل؟ ولكن يندر وجود الأشخاص القادرين على التفوّه في داخلهم بهذا السؤال (لماذا) خلال عدة ساعات متتالية. سؤال البلاء (لماذا) يدوم ساعاتٍ، أيامًا، سنواتٍ؛ ولا يتوقف إلّا عن إعياء وضنى.

من كان قادرًا على أن ينصت لا أن يجأر فحسب يسمع الجواب. هذا الجواب هو الصمت. هذا الصمت الأزلّي هو ما أخذه [ألفريد دو] فيني Vigny بمرارة على الله؛ ولكن لم يكن من حقه أن يقول ما هو جواب الشخص المستقيم على هذا الصمت، لأنه لم يكن مستقيمًا. المستقيم يحبّ. ومن كان قادرًا على أن يحب لا أن ينصت فحسب يسمع هذا الصمت كلام الله.

¹³⁶ تعمّدْتُ اقتراضَ الفعل الفرنسي (fabriquer) (فَبَرَكْتُ) اقتراضًا معرّبًا emprunt intégré (لا اقتراضًا دخيلًا emprunt intégral) نظرًا لأنه أولاً ينقل المعنى بأمانة ولجزيه على السنة العامة وتوافقهِ مع أوزان الفعل العربية (رباعي) ولانسجامهِ مع النظام الصوتي للعربية، ونظرًا لعدم وجود فعلٍ واحد بالعربية، على حد علمي وبعد تحييص، يجمع في حقله الدلالي معاني الصنع والتقليد والترفيف والوهم أيضًا. أمّا الفعل "اصطنع" الذي اقترحه بعض المشتغلين في الترجمة كمقابل للفعل (fabriquer) فلا يصلح، لأنه يحمل معاني إيجابية: معنى الاختيار. إذا كان هناك من فعلٍ في العربية قريب جدًّا من الفعل (fabriquer) فذلك الفعل هو (اخْتَلَقَ) ولكنه يحمل فقط معنى الافتراء والكذب. (المترجم)

¹³⁷ جَأَرَ يجأرُ جَأْرًا: رفعَ صوته بالدعاء مع تضرّع واستغاثة. (المترجم)

تتكلم المخلوقات بأصوات. كلامُ الله صمت. ولا يمكن أن يكون الكلامُ السريُّ الإلهي للحب غير الصمت. المسيح صمتُ الله.

لا شجرة كالصليب ولا تناغمٌ أيضًا كصمت الله. لقد أدركَ الفيثاغوريون هذا التناغمَ في الصمت العميق الذي يلفُ النجومَ منذ الأزل. الضرورةُ التي على الأرض هي اهتزازُ صمتِ الله. تُصير نفوسنا صوتًا باستمرار، ولكن هناك نقطة فيها هي صمتٌ ولا نسمعها أبدًا. عندما يدخل صمتُ الله في نفوسنا يخرقها ويتصل بهذا الصمت الحاضر سرًّا فينا، ويصبح عندئذٍ كنزنا وقلبنا في الله؛ وينفتح الفضاءُ أمامنا كنثرةً تَنفَلِقُ فَلَقَيْنِ، لأننا نرى الكونَ من نقطة تقع خارج المدى. ليس هناك سوى طريقتين ممكنين لهذه العملية، مع استبعاد طرق أخرى. وليس هناك سوى حدين ثابتين بما يكفي للدخول كذلك في نفوسنا، هما البلاء والجمال.

غالبًا ما يراودنا البكاء دما ونحن نفكر كم يسحق البلاء أناسًا مبتليين عاجزين عن الاستعادة منه. ولكن إذا نظرنا إلى الأمور نظرةً باردةً فليس هناك من هدرٍ يستحقُّ الرثاءَ أكثر من هدرِ جمال الوجود. فكم مرةً قدَّم ضوءُ النجومِ وصوتُ أمواج البحرِ وصمتُ الساعة التي تسبق الفجرَ نفسها لانتباه البشر؟ إنَّ عدم الانتباه لجمال الوجود هو ربما جريمةٌ كُنُودٌ¹³⁸ تستحقُّ لكبريها عقابَ البلاء. لا تتاله دائمًا بالتأكيد؛ ولكنها في هذه الحالة يعاقبُ عليها بعقاب الحياة الرديئة، وبماذا تكون الحياة الرديئة أفضل من البلاء؟ من جهة أخرى، حتى في حالة عظم البأساء، تكون حياةٌ مثل هذه الكائنات على الأرجح رديئةً دائمًا. بمقدار ما نستطيع التكهن عن مدى الحساسية، يبدو أنَّ الشرَّ الموجودَ في كائنٍ ما هو حمايةٌ له من الشرِّ القادم لينقضَّ عليه من الخارج على شكل ألم. ينبغي أن نأمل بأنَّ الأمر كذلك وبأنَّ الله يقلِّص تقريبًا برحمته ألمًا لا طائل منه أبدًا عند اللصِّ الشِّمال. كذلك يكون الأمر، حتى إنَّ ذلك هو الإغواء الكبير الذي ينطوي عليه البلاء، بحكم أنَّ لدى المبتلى دائمًا إمكانيةً تقليل المعاناة إذا رضي بأنَّ يصبح رديئًا.

إنه فقط في نظر من عرفَ الفرحَ الصَّرفَ، حتى وإن لم يكن سوى دقيقةً واحدة، ومن ثمَّ طعمَ جمال الوجود، لأنهما شيء واحد، إنه في نظره فقط يكون البلاء شيئًا يتقطَّرُ له القلبُ. في الوقت نفسه، إنه وحده الذي لم يستحقَّ هذا العقاب. ولكنَّ ذلك في نظره ليس عقابًا، إنَّ الله ذاته هو الذي يأخذ يده ويصافحها بقوة قليلًا. لأنه إذا بقي مؤمنًا فسوف يجد دُرَّةَ صمتِ الله في عمق صيحاته.

¹³⁸ الكُنُود (بضم الكاف) ingratitude هو عدم شكر النعمة وجودها والكفر بها. والكُنُود (بفتح الكاف) الجاحد لنعمة ربِّه الكفور.

تقول الآية: "إنَّ الإنسانَ لِرَبِّهِ لَكُنُودٌ." (العاديات، 6) (المترجم)