

الموقف الوجودي نظرة عالم مسيحي إلى الفلسفة الوجودية

تأليف روجر ل. شن
تعريب الدكتور أنيس فريحة

All Rights Reserved

جميع الحقوق محفوظة

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ولا يجوز نشر أو إعادة نشر أو طبع هذا الكتاب بأي طريقة طباعية أو إلكترونية بهدف بيعها أو المتاجرة بها أو وضعها على شبكة الإنترنت إلا بإذن من الخدمة العربية للكراسة بالإنجيل. يمكنك أن تحتفظ بالكتب والمقالات للإستخدام الشخصي، كما يمكنك أن تنسخها لأجل توزيعها مجاناً لتعم الفائدة.

تمهيد

اعتراف بالفضل

أعظم فضيلة يتحلى بها الرجل الوجودي العقيدة تحمّل المسؤولية الذاتية. وعليه، ينبغي لي أن أقول، وبتوكيد يربو على المؤلف في هذه الحالات، أن الأحكام الجدلية المتعلقة بالوجودية كفلسفة هي أحكام خاصة بي أتحمّل مسؤوليتها.

ولكن بما أن الأمانة والصدق في القول هما أيضاً من الفضائل العظمى عند الوجوديين أرى لزاماً عليّ أن اعترف بأن عدداً من الناس كانوا في عوني سواء أكان ذلك عن طريق ما كتبته عن الموضوع أم عن طريق التحدث إليهم. وأني مدين لمدرسة اللاهوت في جامعة فاندربلت لمنحها إياي منحة دراسية مكنتني من التفرغ لدراسة بعض النواحي التقنية المتعلقة بفلسفة الوجودية. ونتائج البحث الذي قمت به- وأسف لعدم إثبات نتائج هذا البحث في صفحات هذا الكتاب- لها أثر يلحظه القارئ في النظرة العامة التي أخذت على نفسي إبدائها في هذا الكتاب. وفضلاً عن هذا أرى نفسي مديناً أيضاً إلى زميل لي في جامعة فاندربلت هو الدكتور جايمس سلرز لقراءته المسودة ولملاحظاته القيمة التي أبداها لي.

روجر ل. شن

الفصل الأول: في الجو

في أحد الأيام، سنة ١٩٥٧، نقلت أسلاك البرق خبراً أذاعته (الصحافة المتحدة) في طول القارة وعرضها عن ممثلة صبية في هوليوود. كانت فتاة طويلة القامة حمراء الشعر وعلى سيمائها قلق وحيرة. فقد عرض عليها أن تشارك في تمثيل فيلم سينمائي جديد، يعود عليها بالشهرة التي تحلم بها، غير أنها لم تفقه كنه الدور الذي كان عليها أن تمثله، لأن كاتب القصة وصف الشخصية التي كانت لتمثلها باقتضاب قائلاً أنها شخصية امرأة تعتنق الوجودية مذهباً.

سألت الممثلة: "من هو الوجودي؟" لقد فهمت هذه الفتاة كل شخصية مثلتها قبلاً إذ كانت شخصية لها خصائصها وميزاتها، وإنما دور الوجودي فقد كان دوراً مبهماً أوقعها في حيرة وارتباك. وفي ظني لو أن هذه الفتاة الممثلة راحت تسأل رجلاً يعتنق الفلسفة الوجودية لما وجدت عنده من جواب عن تساؤلها. ولربما كان عرض عن سؤالها بشيء من الجفوة والفظاظة، إذ أن الوجوديين كثيراً ما يكونون على شيء من الخشونة في التصرف. فإنهم قلّ أن يبالوا بالناس الذين يأتونهم راغبين عن إخلاص في التعرف إلى الفلسفة الوجودية. وإنما يهمهم أمر الرجل الذي يكون قد تعثر في دروب الاختبارات المريرة في الحياة أو أمر الرجل الذي تعرض في حياته إلى صدمة عنيفة فراح يسأل: "ما بي، وماذا أنا فاعله؟".

غير أن الممثلة، أو ربما الوكيل الصحفي الذي أراد أن يكسبها شهرة، أفلحت في إقحام اسمها في الجرائد. ومما لا شك فيه أن بعض قراء الجرائد فيما وقعت فيه الممثلة من حيرة وارتباك من أمر الوجودية. وكان البعض الآخر يعرف شيئاً عن الوجودية، ولكن لم يكن يهمهم أمرها لا من قريب ولا من بعيد. وفريق ثالث وطد العزم، وبشيء من حرارة الإيمان، على أن الوجودية هي الفلسفة التي تنسجم معها نفوسهم.

وإن الوجودية فلسفة توقع الإنسان في حيرة وارتباك. أما فيما يتعلق بتاريخ ظهورها فإن بعضهم يتقصى نشأتها إلى أن يصل به التقصي أولاً إلى مقاهي باريس ونواحيها الليلية وأحياء الضفة الشمالية من نهر السين، إلى أماكن مماثلة لها في حي من أحياء نيويورك يعرف بقرية غرينش، ومن نيويورك (أو بالأحرى عن طريق بعض معارضها الفنية ومسارحها وأرض كلياتها) تتجه الحركة ناحية هوليوود. هذا من جهة، غير أن بعضهم يرى أن تاريخ نشأتها يبدأ بسقراط مروراً بالعهد القديم من الكتاب المقدس إلى زمننا المعاصر.

بعض الناس، إذا أرادوا الإطلاع على الوجودية ودرسها، راحوا يفتشون عنها في كتب للفلسفة التي تعدّ من أفضل الكتب التي تعالج الفلسفة في عصرنا هذا، وبعضهم الآخر يجمع معلوماته عنها معتمداً المجالات السائرة مرجعاً أو في ملحق الأحد في أحد الجرائد.

غير أن غالبية الناس، سواءً أكانوا يعرفون الوجودية معرفة ضيقة أم لا يعرفون عنها شيئاً، أخذت تشعر بوقعها وأثرها في الحياة، مثلها في ذلك مثل الأشعة الكونية التي تؤثر فينا جميعاً سواء سمعنا عن الأشعة الكونية أم لم نسمع بها. فإن الوجودية كالأشعة الكونية، موجودة في الجو الذي يحيط بنا، وكفلسفة راحت تنسجم مع المزاج النفسي السائد في عالمنا المعاصر، لا بل كانت عاملاً تعتمل على خلق هذا المزاج.

وهكذا، وبالرغم من أن بعض الناس يعتبرونها فلسفة، فإن بعضهم الآخر يشعر بوقعها وأثرها في الحياة بقطع النظر عن أنها فلسفة يعنى بها الأدباء والعلماء. وقد نشأ حول الوجودية أدب قصصي بعنوانين غريبة كرواية عنوانها "تقيؤ"، وأخرى بعنوان أرفع قدراً كرواية موسومة بـ "الغريب". أما المسرح فإنه أحياناً يعالج الوجودية عن عمد، وأحياناً يعالجها عن طريقة الأيماء الخفية. أما الرسم والأدب والسياسة والدين فقد تأثرت بها جميعاً. أما التربية الأمريكية التقدمية على ما نعدها في غالبية المدارس الأمريكية، فقد أصبغت بصبغتها. وإذا كانت مصطلحات الوجودية لا تزال في أكثر الأحيان مصطلحات تتداولها النخبة من المفكرين، فإن همها الأول يتناول الحياة العادية اليومية في هذه الفترة التاريخية العجيبة العنيفة المحمومة. وتروح دور الإذاعة والتلفزيون تنشر رسالتها في طول البلاد وعرضها.

ولكن ما أن يحاول امرؤ تحديد الوجودية والتعريف بها حتى يدرك فوراً أنها قضية جدلية يختلف الناس في أمرها اختلافاً شديداً. فإن الممثلة التي ظنت أن مستقبلها الفني يتوقف على مبلغ تفهمها الوجودية راحت تسأل عنها أستاذ جامعة قال لها إن الوجودية هي "الإباحية والعبث والسخافة". ولو أنها راحت تسأل كاهناً أو قسيساً لقال لها أنها حركة دينية على غاية من العمق والتعقيد. والجوابان على شيء من الحقيقة التي تبرر قولهما.

في سنة ١٩٥٠. شجب قداسة البابا بيوس الثاني عشر في رسالة عامة موسومة بـ Human Generis (الولادة البشرية) بعض أشكال الوجودية وامتدح فلسفة توما الأكويني. وقبل ظهور هذه الرسالة البابوية كتب جاك ماريتان Maritain، وهو ربما أعظم فيلسوف كاثوليكي معاصر، كتاباً حاول أن يبرهن فيه على أن توما الأكويني كان وجودياً يمثل الوجودية على حقيقتها. ومن المحتمل ألا يكون هناك خلاف بين وجهة نظر البابا ووجهة نظر ماريتان، إنما قد يكون أنهما استعملا اللفظة ذاتها، الوجودية، كل بمعنى يختلف عن المعنى الذي أراده الآخر. غير أن البابا كان يؤنب بعض الفلاسفة الكاثوليك لتبنيهم كثيراً من مبادئ الوجودية العصرية.

وقبل هذا بزمن، عندما أصدر الفاتيكان قائمة "بالكتب الممنوعة" أثبت فيها كتب جان باول سارتر، وهو أشهر الفلاسفة الفرنسيين الوجوديين الملحدين. وكثيرون من الإنجليبين كانوا

شخصياً قد رفضوا هذه الكتب أيضاً. ومن الغريب أن روسيا "الملحدة" منعت كتب سارتر من التداول بين الناس، ولكن لأسباب أخرى. ولكن في إحدى الجامعات الأميركية مثلت جماعة من المسيحيين المنتمين إلى تلك الجامعة إحدى روايات سارتر على مسرح الجامعة على أنها رواية تثير قضايا دينية أساسية.

وهكذا يبدو جلياً أنه لا يمكن تحديد الوجودية تحديداً دقيقاً صحيحاً في عبارة واحدة أو في عبارتين، ذلك لأنها خصبة في فكرها، متنوعة في صورها، عنيفة في حدة أثرها. ولهذا عوضاً عن أن نحدد هذه الكلمة فإننا سنحاول أن نصف بعض القضايا الرئيسية التي تثيرها هذه الحركة الفلسفية ونسرد شيئاً عن سيرها في التاريخ.

الفصل الثاني: تصادم أساسي

لا يستطيع الناس أن يفهموا ذواتهم، أو أن يدركوا كنه العالم المحيط بهم ببسر. غير أنهم لا ييأسون بل يستمرون في محاولتهم. وليست الأسطورة والشعر وعلم الفلك والكيمياء والدين والرسم والطب والفلسفة سوى محاولات بشرية للكشف عن المجهول وإدراك كنهه. وجميعها محاولات من شأنها أن تعين الإنسان في كشفه عن المجهول. ولكن علماً واحداً منها لا ولن يبلغ درجة الكمال.

إذا أقدم المرء على أمر جلل يريد درسه ويرغب في تفهمه، عليه أن يتحلى بالموضوعية، وإذا تعذر عليه أن يتحلى بالموضوعية فإن أهواءه ورغائبه تحول بينه وبين الحقيقة التي ينشدها، أو أن عواطفه تسد عليه مسالك التعقل الرصين الهادئ. وقد يكون أن بعض الحقائق التي تهمننا تبدو وكأنها أخطر شأننا من الحقائق التي تهملنا. فإن اختباراتنا المريرة تعلمنا ألا نثق بذواتنا أحياناً إذا عجزنا نحن أيضاً عن أن نكون موضوعيين.

إن الموضوعية صفة يتميز بها النضوج العقلي، وخاصة تتميز بها الحضارة الراقية. ومن شأنها تيسر السبل إلى منجزات عظيمة في حقل المعرفة. ولكن الموضوعية أحياناً تمنع علينا الفهم. والوجودية نتيجة كون الموضوعية محدودة.

معنيان

ولفهم هذه القضية التي نحن بصددنا نطلب إلى القارئ أن يعتبر عدداً من المسائل التي تعالج جميعها قضية واحدة، ولكن بطرق تختلف اختلافاً كلياً.

أولاً: "كل نفس ذائقة الموت" فإنها مسألة من المسائل المنطقية المؤثرة عند أصحاب المنطق وهم يؤثرونها لأنها واحدة من المسائل العامة أو الشاملة التي لا يختلف في صحتها اثنان. (ملاحظة: وهذا القول لا يتناول مسألة الخلود لا من قريب ولا من بعيد. كل ما في هذا القول هو أن الإنسان ينتهي إلى أجل، وإن هذه الحياة الحاضرة تسير حتماً إلى الموت.) فقد يكتبها معلم على اللوح الأسود ليقراها تلاميذه، وقد يضمنها مؤلف أحد كتبه فلا نسمع اعتراضاً على صحتها. ولا يستطيع أحد أن يبرهن برهاناً قاطعاً على صحتها، ولكن الدلائل التي تشير إلى صحتها واضحة لا يستطيع معها امرؤ أن يعارض أو أن يجادل.

والعبارة هذه لها علاقة بحقيقة موضوعية، وقد لا تروق في نظر القارئ، أو قد يشمئز منها، وقد يتمنى لو أنها كانت قولاً غير صحيح. غير أنه يسلم بصحتها ويتقبل مضمونها كشيء عادي دون أن ينوح أو أن يرتجف خوفاً. والآن قابل هذه المسألة المنطقية بالمسألة التالية:

ثانياً: "إنك ستموت اليوم." ولنفترض أن قائل العبارة رجل يعرف أنك ستموت - طبيبك أو السجان المولج بحراستك، أو الجندي العريف الذي تأتمر بأمره في إبان المعركة. في هذه الحال يكون للعبارة هذه وزن وسلطة تجعلك تصدق مضمونها.

إن هذه المسألة "إنك ستموت اليوم" واحدة من مسائل كثيرة تدخل، منطقياً ضمن المسألة الأولى: "كل نفس ذائقة الموت." لأنك ساعة تعترف بصحتها تعلم جيداً أنك ستموت يوماً ما. أما الآن فإنك تعرف على سبيل التحديد متى ستموت.

وهي قضية تدخل في التفاصيل، وهذا التفصيل بالذات امر ليس بذي بال بالنسبة إلى المنطق، أو بالنسبة إلى سائر الناس .

غير أن المسألة الثانية لها وقع وجرس في النفس يختلف الاختلاف كله عن وقع المسألة الأولى وجرسها. المسألة الثانية تقع عليك وقع الصاعقة. وسواء أبت عليك نفسك أن تصدق القول أم رحبت به فإن الثابت هو أن هذا القول قد أثر بك وغير حياتك. فإنك إن كنت في شوق عظيم للراحة أو العطلة، أو أنك كنت ترتجف خوفاً من دين مستحق عليك أو أنك كنت تفكر أن تؤمن على حياتك عند شركة للتأمين على الحياة، كل هذه المخاوف والهموم أصبحت أموراً تختلف الآن عما كانت عليه قبل سماعك بأنك ستموت اليوم. فإنك الآن لا تفكر بالتوظيف ولا بالتمشير كما كنت تفكر قبلاً. إن حياتك كلها مهددة الآن بالخطر الشديد وأصبح الموت أمراً وجودياً قائماً يهّمك ويعنيك بالذات.

إن المسألة الثانية أقل شأنًا من المسألة الأولى لأنها أمر يتعلق بشخص واحد من أصل ثلاثة بلايين من البشر على الأرض. ولكنها مسألة شديدة الخطورة عنيفة الوقع بالنسبة إليك، وقد تكون أشد خطورة وأعنف وقعاً.

ثالثاً: "يا غبي هذه الليلة تطلب نفسك منك". نلاحظ هنا أن اللغة قد تغيرت، وأن المتكلم غير الذي تفوه بالمسألتين الأوليين، فإن الله سبحانه وتعالى هو المتكلم الآن. وقد جاء هذا الكلام في مثل ضربه السيد المسيح كما جاء في إنجيل لوقا ١٢: ٢.

يدور المثل حول رجل ثري كان يتباهى بأنه سوف يهدم أهراءه ليبني أهراء أضخم ليخزن فيه طعامه. ثم يروح يهني نفسه قائلاً: "يا نفس لك خيرات كثيرة موضوعة لسنين كثيرة، استريح وكلي واشربي وافرحي". ثم لا يلبث حتى يسمع صوت وكأنه صاعقة تنزل به: "يا غبي هذه الليلة تطلب نفسك منك، وهذه التي أعدتها لمن تكون؟".

القضية هنا تتعدى كونها قضية إنذار بالموت. إنها دعوة لتأدية الحساب. بعضهم يرى فيها تأدية حساب أمام الله الديان. وقد يرى فيها أحدهم، وإن كان لا يؤمن بوجود الله، شيئاً من التحدي والشؤم والنحس في جميع ما قام به من منجزات ومآت، وفي جميع ما حلم به من غايات ومقاصد. وكل امرئ ذي احساس مرهف يشعر، إزاء هذه المسألة، بمرارة وأسى عندما يدرك أن حياته كلها كانت هباء وتفاهة. إن الدعوة التي توجه لكل منا كي يحصي أعماله، ويرى أن مجموع ما قام به يربو على الصفر، دعوة خطيرة تتطلب منا أن نفحص ذواتنا، وأن نحاسب أنفسنا " بخوف ورعدة".

والآن دعنا نعيد النظر في المسائل الثلاث: المسألة الأولى قد يهملك أمرها وقد تشعر بأنها تستأثر بشيء من تفكيرك. إنها مسألة عامة وموضوعية. أما المسألة الثانية- هذا إذا صدقتها- فإنها ترعبك، لأنها قضية خطيرة تتناول حياتك وكيانك الطبيعي وجميع ما يلزم الحياة والكيان. وأما المسألة الثالثة- هذا إذا أردت أن تسمع وأن تؤمن- فإنها تحطمك تحطيماً. فإنها قضية لا تتناول الكيان أو الوجود الحياتي وحسب، وإنما تتناول معنى الوجود الشخصي.

وفي الأدب المعاصر، وفي الفكر المعاصر تقتصر لفظة "وجود" على المعنى الأخير، أي الوجود الشخصي. فالوجودية كفلسفة تنطلق من النظرة إلى الوجود الشخصي. وبالرغم من أن النظرة هذه قد تتجه يمناً ويسرى فإنها دوماً تبدأ بالسؤال: ما معنى وجودي؟ وقد تتجه نحو كل شخص فتسأل عن أموره وعن غاياته وعن طبيعته وجوده الشخصي.

ويقول أصحاب الفلسفة الوجودية أن الناس يكتشفون بعض الحقيقة لا عن طريق التمرس بالموضوعية بل عن طريق الاختبار الشخصي اللصيق. أي أن التورط لا التجرد

والموضوعية هو الطريق إلى الإدراك الصحيح. فإن كثيراً من المعلومات عن الموت تأتيه عن طريق العالم البيوكيميائي، وعن طريق شركات التأمين على الحياة، وعن طريق متعهدي دفن الموتى ولكن يصبح للموت معنى أعمق في نظر الإنسان الذي يدرك ما معنى الموت بالنسبة لنفسه أو لصديقه، وما يعنيه الموت بالنسبة إلى الغايات والأهداف التي نحلم بها والمنجزات التي نقوم بها.

وهناك سبل أخرى نستطيع بواسطتها أن نصف الانتقال من المسألة الأولى إلى المسألة الثانية (والمسألة الثانية محطة تتوسطهما). إنه انتقال من الموضوعي إلى الذاتي الشخصي، ومن العام إلى الخاص، ومن المجرد إلى الملموس. وهو أيضاً انتقال من المراقبة والملاحظة إلى التورط، من المعلومات إلى المسؤولية، وهو انتقال مما كدسه المرء واختزنه لذاته إلى حقيقة ما هو ذاته.

ولكن في جميع هذه المفارقات علينا أن ندرك أن الوجودية ليست تهرباً من الموضوعية إلى الذاتية كما نفهم عادة" هذين المصطلحين. ولا تهمها الخيالات الشاردة ولا الأحلام الهائلة. بل تعنى بالذات، وتعنى بالأمور التي تتطلب قراراً واختياراً، يهمها الموت، وهذه جميعها أمور موضوعية كغيرها من الأمور. وهي أمور حقيقية، وحقيقية إلى درجة القسوة، لا يستطيع أحد منا أن يتهرب من حقيقتها. ولكن هذه الحقائق الموضوعية الملموسة تعني شيئاً لمن يتقبلها باهتمام وعناية شخصية. وإذا ما حاول أحدنا أن يتجرد عن الاهتمام وعن الغاية الشخصية لمجرد الحصول على المعرفة المجردة يكون كمن يشوه فهم الحقيقة. وقد لا يسفر الأمر عن اتساع في الفكر وغنى في العقل بل على نقيض هذا: ضيق في الفكر وهزال في الذات.

الحاجة إلى موقفين

من الجلي أن كل امرئ يتصرف أحياناً يتصرف الرجل الوجودي العقيدة. وليس هناك من أحد يعتبر نسبه وآله مجرد مصدر مادة للبحث العلمي. فإن أشد الأدباء غموضاً وتعقيداً، وأشد جماعي المعلومات مثابرة هم أولاً وآخرأ أشخاص.

ومن الجلي أيضاً أن ليس من أحد يعيش دوماً عيش الرجل الوجودي، فإن الناس أحياناً أخرى نراهم يتمرسون بالموضوعية كي يبلغوا أهدافهم في الحياة.

وهكذا نجد أن في كل منا دافعين: دافعاً وجودياً و دافعاً موضوعياً. وبعضهم يميل إلى هذا الجانب وبعضهم إلى الجانب الآخر و لكنه يستحيل علينا أن نقسم الناس إلى فئتين ندعو الواحدة منهما الوجوديين والآخرى الموضوعيين. إذ أن معظم الناس يعسر علينا أن نصنفهم في إحدى الفئتين.

ولكن عوضاً عن هذا التقسيم الصارم يمكننا القول أن الوجودية والموضوعية موقفان نتخذهما ونعيش بهما وكلاهما موقفان من ضروريات الحياة المليئة الكاملة. والربط بين الموقفين من أعرس الأمور التي يعانيتها من يحاول الربط بينهما لأن ذلك معناه أن هذا الرجل إنما يحاول أن يكون رجلاً" بكل ما في الكلمة من معنى، وأن يعيش حياة فاضلة، وأن يدخل في عداد من بلغوا مرتبة تحديد الذات.

وإلى القارئ بعض الأمثال التي توضح بعض ما للوجودية (بالمعنى الذي كنت استعمل اللفظة) وللموضوعية من فضل وخير.

والمثل الأول الذي أضربه يتناول الفيلسوف الأثيني سقراط. وكرجل قوي الحجة في جدله، وكرجل يهيمه تحديد معنى الألفاظ والمصطلحات بدقة متناهية، كان سقراط يعتبر من رواد علم المعنى، ومن رواد التفكير الفلسفي الموضوعي. ولكن كمشاغب ومحرض أزعج أهل مدينته، وكرجل راح يلقي الشكوك في نفوس الناس الذين اعتادوا أموراً لصيقة بحياتهم، وكرجل راح يفلق أفكار العامة بطرحه أسئلة مثيرة، أقول سقراط هذا يعتبر من الأوائل الذين مهدوا السبيل لظهور الوجودية.

هاتان الناحيتان من حياته برزتا بوضوح في الأيام الأخيرة التي عاشها في السجن قبيل موته. كان قد حكم عليه بالموت، لأن جماعة من صعاليك المدينة راحوا يتأمرون عليه، ولأن المحكمين في أثناء محاكمته أظهروا تحيزاً وتعصباً. فراح يتكلم مع أصدقائه الذين زاروه. أراد أن يبحث معهم قضية الخلود. وعرض أمامهم كثيراً من حججه وبراهينه التي تجعله يؤمن بأن النفس خالدة لا تموت وطلب من أصدقائه أن ينظروا جيداً في منطق براهينه وصحتها لئلا يكون شيء من الخطأ أو الخلل. وكان أمراً طبيعياً في مثل تلك

الظروف أن يتحاشوا الجدل معه. إذ أنه ليس من اللياقة والتأدب بشيء أن تقول لرجل محكوم عليه بالموت أن إيمانه بخلود النفس إيمان فاسد. غير أن سقراط أصر على أن يجادلوه في الأمر. ولأنه كان شديد الحرص على أن يتحاشى الذاتية المغرضة، وعلى أن يجانب التعلل بالأمل الخائب، فإنه كان يؤثر أن يقال له أنه على خطأ- هذا إذا كان على خطأ- على أن يموت مطمئن النفس. هذا النوع من الموضوعية الصارمة التي تحلى بها سقراط، هو إحدى المنجزات الرائعة التي حققتها الفلسفة.

بعض الناس في يومنا هذا يسلمون بحجج سقراط وبراهينه. ولكن كثيرين من الناس يرون في ما وقع في أيامه الأخيرة من حوادث دليلاً يحملهم على الاقتناع أكثر مما حدث في أيامه الأولى فإن الأصدقاء الذين زاروه في سجنه كانوا قد رشوا السجناء وهينوا السبيل لفراره. وكل ما كان على سقراط أن يفعله هو أن يخرج من السجن ويتوارى عن المدينة، ولكنه أبى. لقد حكم عليه بالموت من جراء تعاليمه المثيرة، وكان لا يزال يؤمن بتعاليمه ولذا أثر أن يظل على إيمانه بمعتقداته وألا يخرج عليها، ولو أدى الأمر به إلى الموت. فضلاً عن هذا فإنه لم يكن يخشى الموت.

كانت حجج سقراط وبراهينه محاولة للإجابة عن قضية الموت، وكان رفضه الهرب من الموت جوابه الوجودي. الموضوعية تسأل إذا كانت الحياة تستمر بعد الموت. أما الوجودية فتلاقي الموت بثقة، والفرق بين الاثنين كبير. وأنا نرى هذا الفرق مرة بعد أخرى في تصرف الناس الذين يؤمنون بالحياة الأبدية بعقولهم ولكنهم يرتعدون خوفاً إذا ما مثل الموت أمامهم.

لقد ذكرت الموت وقضيته مراراً في هذا الفصل من الكتاب وذلك لأن الموت موضوع بارز في الأدب الوجودي. وعندما يقف المرء أمام الموت وجهاً لوجه تبرز قضية الحياة ومعناها. وهناك أمثلة أخرى كثيرة على ما نحن بصدد. وقد أن لي أن أعود بكم إلى مثل آخر يختلف عن مثل سقراط.

لنأخذ العلم. أن العلم من أعظم منجزات القوة التفكيرية الموضوعية. فإن الكشف العلمي يتطلب دقة وأمانة ولا مكان فيه للأهواء والأغراض. وليس في المختبر العلمي متسع للعب بأدوات القياس ولا مجال لزيادة قليل من حامض ما إلى الأنبوب الذي تجري فيه اختباراً كي تأتي النتائج كما كنت تريدها مسبقاً أن تأتي. العلم يرفض كل سلطة أسبغ عليها صفة القداسة، رفضاً باتاً وينسف الخرافة نفساً، ويحتقر الذاتية ويهزأ بها.

وبعد أن أحرز العلم انتصارات باهرة في حقل الطبيعة راح ينظر في تصرف الناس وفي سلوك الجماعات. وقد علمنا الأسلوب العلمي الموضوعي أموراً عن ذواتنا لم يكن لنا بها

عهد من قبل، ولم نكن لنؤمن بها. ومن المؤمل أن هذا الكشف عن ذواتنا، وعن طريق العلم، سيظل يعلمنا أموراً أخرى.

وهنا تحذرنا الفلسفة الوجودية بقولها لأن الأشخاص فقط هم الذين يستطيعون فهم التصرف الشخصي لا المختبر، وتصر الوجودية على القول بأن الاختبار في المختبر قد يخدع المختبر الذي يعجز عن أن يفهم ذاته. ويقول لنا الفيلسوف الوجودي مارتين بوبر أننا لا نفهم ذواتنا (ولا نكون ذواتنا) إلا إذا اتصلنا بالناس حولنا اتصالاً شخصياً وثيقاً. وإذا كانت التجارب المخبرية لتقودنا إلى اعتبار الناس أدوات كأدوات المختبر نتصرف بهم كتصرفنا بأدوات في مختبر فإن مثل هذا الأمر يخدعنا، وربما كان سلبياً في القضاء على ذواتنا الحقيقية.

وهذا مجال من أخطر المجالات التي يتصادم فيه الموقفان، الموقف الموضوعي والموقف الوجودي في عصرنا الحاضر. تقول الموضوعية أن الجرد في شبكة يحار فيها يتصرف تصرفاً نرى فيه شيئاً من تصرفنا، وتقول الوجودية أن الجرد يخدعنا إذا جعلنا نشيح بأبصارنا عن بهجة الحياة الشخصية وآلامها أو لا نتملاها في العلاقات الشخصية.

وليس هناك ما يمنع أن يكون في كلا الموقفين الموضوعي والوجودي ما يدل على الحقيقة. إلا أن التوفيق بين الموقفين ليس من الأمور السهلة. ولم يفلح جيلنا إلى الآن في التوصل إلى فكرة عن طبيعة الذات توفي متطلبات العلم الموضوعي ومتطلبات الشخصية في آن واحد.

ولكن ليس هنالك بالضرورة تناقض بين العلم والوجودية. فإن باسكال (Blaise Pascal) مثلاً، كان من أعظم الرواد في حقل الرياضيات الحديثة وفي حقل الطبيعيات، وفي الوقت ذاته كان من القادة الأوائل الذين مهدوا السبيل للوجودية المعاصرة. وعندما راح رجل من اليسوعيين يبرهن على خطأ نظرياته العلمية كان رد باسكال عليه بأنه لجأ إلى إجراء التجارب المخبرية. فلا سلطة الكنيسة ولا فلسفة أرسطو الما ورائية تستطيعان أن تثبتا الحقائق العلمية. ولكن باسكال كان يصر، وبصلابة لا تقل عن صلابته في الأمور العلمية. على أن الواحد منا يعجز عن أن يفهم أخاه الإنسان ما لم ينظر في ذاته، وفي قلبه، وما تتطوي عليه ذاته من أسرار لا تليق للقياس ولا تخضع للتحديدات الموضوعية.

ومثل ثالث نضربه للقارئ وهو الدين. بالرغم من أن الناس قد يغيرون مذهبهم عن طريق النقاش والإقناع فإننا لا نعلم أن أحداً أصبح رجلاً دينياً ورعاً عن طريق التحليل المنطقي. فإن الدين يفجر العواطف القوية ويوجهها، فإن الدين عباد وثقة وتكريس للذات وتعهد أمام الله.

ونسلم، الفينة بعد الأخرى، أحد الناس يعلن على الملأ أن الدين يجب أن يظل قضية شعور شخصي خاص لا دخل للفكر والمنطق فيه إطلاقاً. ولكن مثل هذا القول لا يتقبله الناس ولا يشيع بينهم. لأن الدين الذي لا يخضع إلى شيء من النقد قد يسفر عن أمور خطيرة كاللعب مع حية سامية، أو كالخرافة التي تمتلك صاحبها أو الوهم الذي يصاب به مدمن الخمر أو الخيالات المحمولة الشاردة. ولذا كان على كل مجتمع أن ينظر في أمر دينه بتعقل وحكمة.

و هكذا نجد أن العقل البشري يتناول الدين عقلياً أحياناً عن طريق الإدراك العام أو عن طريق الفلسفة أو علم اللاهوت، ويحاول أن يجد في اختبارات البشر شيئاً من النظام عوضاً عن الفوضى، ويحاول أن يفرق بين الحق وبين الخطأ. ثم أن العقل البشري ينشد الوضوح العقلي في أمور الدين.

وقد أنتج العقل البشري في سعيه لوضع الدين موضع الفكر والنقد أنظمة لاهوتية عظيمة الشأن. ففي العصور المتوسطة، مثلاً ظهرت مؤلفات عظيمة كان أصحابها يسمونها "بالجامع الكامل" أو الخلاصة لأن أصحابها حاولوا أن يضمّنوا هذه المؤلفات جميع المعارف الإنسانية المتعلقة بالله، وبالحقائق الدينية. وكان بعض هذه الأنظمة اللاهوتية يستهدف الموضوعية العقلية. فقد حاول بعضهم أن يبرهن عقلياً عن وجود الله. وعن حقيقة خلود النفس، بقطع النظر عن مجازفة الإيمان. ولكن حججهم وبراهينهم أصبحت فيما بعد على كثير من الإبهام والتعقيد.

ثم ظهر، بعد ذلك، الاحتجاج الذي أبداه الوجوديون. فقد قال مارتن لوثر: "إن الإنسان، ليصبح رجل لاهوت، عليه قبل ذلك أن يحيا وأن يموت وأن يحكم عليه لا أن يفهم ويقرا ويفكر." كان لوثر يصر في قوله أن جوهر الدين هو الثقة بالله والإيمان به لا الحجج والنقاش حول كنه الله.

وما أراد لوثر أن يقضي قضاء مبرماً على الموضوعية في أمور الدين، بل أن الأمر على نقيض هذا. فإنه كان يعمل على رفع مكانة المدرسة، وترجم الكتاب المقدس إلى لغة قومه كي يستطيع الرجل العادي أن يدرس لذاته عوضاً عن أن يؤمن عن طريق الإيمان الأعمى، أي ما يقوله له الناس. ولكنه كان يصر وبكل ما أوتى من قوة الشخصية، على أنه لا يمكن أن يكون دين بدون تكريس شخصي ولا يمكن أن يكون إيمان بدون ثقة.

ففي قضايا الدين، إذن، تسأل الموضوعية: هل هناك من إله؟ وتسأل الوجودية: ماذا عساني أن أفعله لكي أخلص؟ وتسأل الموضوعية: لماذا هناك عذاب وشقاء وشر في هذا العالم؟ والوجودية تسأل: كيف لي أن أتألم وأن أشقى؟ وماذا عساني أن أفعله تجاه الشر في العالم وإزاء الخطية في داخلي؟

وفي جميع هذه الأمثلة التي ضربناها نرى وجهة نظر الوجودي الثابتة التي لا تتقلب فإنه يكرر القول دوماً- وبوضوح كلي وأحياناً بشيء من القحة والجفاء- إن كثيراً من موضوعيتنا كذب فاضح وغرور متغطرس. فإننا نحن الموضوعيين عندما نشير إلى المعطيات التي نسلم بصحتها نرى الوجوديين يتساءلون فوراً عن الذي جمع المعلومات والمعطيات، وعندما نشير إلى فكرة نراه ينبهنا ويسأل عن صاحب الفكرة، ويخلص إلى القول أنه في الواقع لا وجود للباحث المجرى التام ولا للمفكر المجرى في تفكيره. إنما هنالك أشخاص يبحثون ويفكرون ولكنهم أشخاص يتربصون و يأملون ويخافون ويقررون.

يقول الوجودي إن كل معتقد (بما في ذلك معتقده الخاص) يعكس لنا صورة عن صاحب المعتقد ويصرح بان كل التزام أو تعهد شخصي إنما هو جزء من الحقيقة والصواب أو الفساد والخطأ. وإن همومه ورغائبه، حبه وشهوته، مخاوفه وقنوطه، جميعها، في نظره، جزء من الحقيقة كما يفهم الحقيقة. إنه لا يرى الحقيقة ويعترف بها مجردة وحسب. بل يقرر ما سيفعله وما سيكونه، وقراره هذا هو الذي يحدد الحقيقة التي يستطيع إدراكها.

ولكن ليس كل امرئ يستطيع الموافقة على هذا التصرف الفكري. فإن بعضهم يطرح عدداً من الأسئلة: "ما شأن خطيئتي و مطمحي و شأن جداول الضرب، وما شأن القرارات التي اتخذتها وشأن بنية ذرة اليورانيوم؟"

ويقول الوجودي في إجابته عن مثل هذه الأسئلة: "لا شأن لهذه الأمور بتلك. ولكنك إذا اخترت أن تجعل من جداول الضرب مركزاً رئيسياً تدور حياتك حوله، فإن هذا الاختيار هو من شأنك وطبيعي أن يكون مثل هذا الاختيار عملاً على غاية من السخف، لأن الإنسان لا يستطيع أن يركز حياته حول أرقام. وهو قرار فيه محاولة لمجانبة مشاكل أكثر تعقيداً، مشاكل تقض مضاجع صاحبها (كما أنها مشاكل تقض مضاجعه غيره من الناس) وإذا نجحت في اتخاذك مثل هذا القرار بعض النجاح فإنك تكون قد حكمت على نفسك وأصبحت حياتك حياة مقيدة ضيقة فارغة. وإذا ظننت أن جداول الضرب هي التي تتألف منها الحقيقة فإنك أحمق مغفل. وحقيقة ما أنت عليه تتأثر من قرارك هذا أكثر مما تتأثر من قدرتك على تداول الأرقام و معالجتها.

ثورة الوجوديين

إن الوجودية حديثة العهد ومنذ عهد ليس ببعيد كانت تعتبر أحدث شيء في الفلسفة. وبالرغم من أنها قد تجاوزت عهد الجدة فإنها لا تزال تستحدث أشكالاً جديدة. بعض الناس يرددون بعض مصطلحاتها لئلا يتهموا بأنهم لا يماشون العصر.

ولكنني لا أزال أقول أن الموقف الوجودي قديم قدم الإنسان واختباراته في الحياة. فإن الناس جميعاً لهم أوقات يتصرفون فيها وكأنهم وجوديون، كما أن عدداً كبيراً من رجال التاريخ كانوا يفكرون تفكيراً وجودياً لا لبس فيه ولا إبهام. وأساطير الشعوب القديمة تدور حول حبات ووجودية الخصائص. والكتاب المقدس ذاته يعج بالوجودية وبشكل قوي جلي. (ويقول بعض العقلانيين أن هذا سبب الشكوى من الكتاب المقدس.) وكثيراً ما نرى بعضهم يقول أن الشعب العبراني وجودي في جوهره بخلاف ما كان عليه الشعب الإغريقي الذي كان يتمرس بالعقلانية الموضوعية. ولكن من ناحية أخرى أشرنا سابقاً إلى أن سقراط كان يميل في تفكيره إلى الوجودية. وقد أخذ علماء الإغريقية يكتشفون أن هناك غير سقراط ممن كان يفكر تفكيراً وجودياً.

وفي خلال فترات التاريخ الغربي كانت الدوافع الوجودية تثبت وجودها دوماً. وكان الكتاب المقدس أحياناً، وأحياناً أخرى كانت الأزمات النفسية، والثورات الاجتماعية، هي التي تحرك هذه الدوافع وتثيرها. فقد كانت حركة الإصلاح الإنجيلي أحد هذه الدوافع في فترة ما، وكان مارتن لوثر أشد الناس وجودية في تفكيره. ولا يزال الناس الذين يدرسون حياة لوثر وكلفن (Calvin) يخطئون في تفسير مذهبيهما الوجوديين فيجعلون منهما نظامين تجريبيين.

فإذا كان موقف الرجل الوجودي المذهب قديم العهد، وإذا كانت الوجودية تعود لتظهر سنة بعد سنة فإن الواحد منا يتساءل لماذا كان على التاريخ أن يتوقف طويلاً حتى عصرنا الحديث ليشهد ولادة - أو بالأحرى تفجر - الوجودية كفلسفة؟ ولماذا تعهد القرن التاسع عشر والقرن العشرون رعاية الحركة وأسبغا عليها اسماً تعرف به، ولماذا نشأ للوجودية أدب في هذين القرنين؟

إن الجواب عن مثل هذا السؤال يقع في منطق أحداث التاريخ المعاصر وحركاته الفكرية. إن عالمنا الحديث نتيجة سلسلة من الأحداث العمياء والتغييرات التي وقعت من غير عمد - ولكنها جاءت، في نتائجها كأنها عن عمد وتصميم. جاءت هذه الأحداث بطبل وزمر رافعة شعارات تعد بها جماهير الناس بالتححرر من عبودية الماضي. ولكنها أسفرت في الواقع عن سلب الجماهير حرمتها، وكانت أحياناً تستغوي الناس وتستهيوهم وأحياناً أخرى تحطمهم وترمي بهم إلى مهاوٍ لا تليق بالكرامة الإنسانية.

تهديد الذات الإنسانية

وبما أن هذه الحركات والثورات لا تزال تهدد الإنسان في ذاته وفي كرامته حتى يومنا هذا فإنه جدير بنا أن نتفحص هذه الحركات، وأن ننعم النظر في تحليل أثارها ووقعها في حياة الناس.

التهديد الأول: الإنسان عدّاد. منذ زمن قصير استطاع الإنسان أن يصنع آلة الكترونية تستطيع أن تلعب الشطرنج وأن تغلب بيسر لاعباً آخر ممن هم على شيء من المهارة في هذه اللعبة. وظاهر أن بعض هذه الماكينات الإلكترونية تفوق الناس في حل المشاكل والحسابات. فترى بعض الناس، حيناً بعد آخر، يجادلون، وبشيء من عدم الحياء، قائلين أن العداد الإلكتروني ماكينة تفضل الإنسان كما مكنة. ويبدو أن الإنسان لم يعرف ذلك الإنسان الذي هو يقر أمره ويحتم مصيره. إنه آلة ضمن الآلة الكونية التي تكتننها.

إن هذه القصة بدأت منذ قرون قليلة عندما اكتشفت جماعة من العلماء البارزين- كوبرنيكس (Copernicus) وكبلر (Kepler) وغاليليو (Galileo) وباسكال ونيوتن (Newton) وغيرهم من العلماء- أساليب تربط بين حقائق الرصد الفلكي وبين حقائق علم الرياضيات وقواعده، والتي كان من شأنها تمكين الإنسان من أن يصف عمل الطبيعة وأن يتكهن عن وقوع أحداثها بطريقة رياضية. إن مثل هذا الاكتشاف غير كثيراً في نظرة الإنسان إلى الكون وأمد الجنس البشري بطاقات جديدة.

كان أولئك العلماء على حق في نظرتهم إلى الإمكانيات العظيمة التي يمكن تحقيقها عن طريق الرياضيات وفي إكبارهم هذا العلم. وكان بعضهم (وكانوا يعرفون بالعقلانيين الرياضيين) يؤكد أن الكون ليس سوى آلة ضخمة. وكان أحدهم رينه ديكارت (Rene Descartes) العبقري الفرنسي الذي عاش في القرن السابع عشر، والذي اكتشف الهندسة التحليلية. وجرى الناس في أيامنا هذه على لوم ديكارت على أنه المسؤول عن جميع الأخطاء التي تقع في العقلانية المعاصرة. وهذا ظلم في الحكم، ولكن ديكارت يظل واحداً من عدد من الناس الذين يقع عليهم اللوم في ما يجري في دنيانا من أخطاء.

أثار ديكارت السؤال العميق الخطير التالي: ما مركز الإنسان في هذه الآلة العظيمة، الآلة الكون؟ وكان جوابه عن هذا السؤال أن الإنسان هو المفكر الذي يكتشف لذاته كيف تسير هذه الآلة وكيف تعمل. وانتهى به الأمر إلى تحديد الذات الإنسانية تحديداً عجبياً، تحديداً على كثير من الصواب، وعلى كثير من الضلال. كان جوابه: "إنني شيء يفكر".

ومن الواضح أن كل إنسان يفكر- وأرجو ألا أكون على خطأ في زعمي هذا! ولكن ليس للإنسان أن يقول عن ذاته: "أنا شيء يفكر." فما ضرّه لو قال مثلاً: "أنا شيء يأكل." أو لو

أنه قال: "أنا شيء يكافح ويناضل." أو كما قال أحد كتاب الرواية (وتباعه في قوله هذا جماعة من الوجوديين): "أنا شيء تنبعث منه رائحة كريهة!" ولكن للإنسان أن يقول: "أنا ذات، أنا نفس تؤمل وتخاف، تحب وتحترق، نفس تعيش في هم وإقدام".

ولكن شاع بين الناس أن يحددوا الذات الإنسانية على أنها شيء يفكر كعداد (وهو تضيق على ما كان ديكارت يتصور الفكر). وأضحت الشخصية في طريقها إلى أن تكون مجرد آلة، وآلة ليست بذى كفاءة.

التهديد الثاني: همّ الإنسان أن يطلب الراحة والرفاه. يلفت الكتاب انتباهنا إلى أن الرجل الحر الصلب، إلى أنه في طريقه إلى أن يصبح شخصية "موجهة" أو إلى أن يصبح مجرد جزء من النظام. وهذا الاتجاه، بالرغم من أنه حديث العهد، فإن له جذوراً في التاريخ ترجع إلى نشأة الأخلاق العلمية كما يراها الرجل العادي، تلك الأخلاق العلمية العادية التي ظهرت ونمت في القرنين الثامن والتاسع عشر، وهي الأخلاق التي تعرف أحياناً بأخلاق الطبقة البرجوازية وسلوكها الاجتماعي. كانت أخلاقاً وسلوكاً يسيران في طريق رياضية عقلانية، وكان لهل أثر مباشر في الحياة العادية اليومية. ولكن لا ننسى أن الناس الذين هم رياضيون بعقولهم قلة قليلة، بينما أكثر الناس لهم أن يدعوا بأنهم على شيء من الفهم والإدراك.

هذا النوع من الأخلاق يعين السلوك الذي يجب على المواطن الشريف أن يسلكه في تعاطي تجارته كي يؤمن لنفسه الربح، ويصبح رجلاً يحافظ على تعهداته، وفي ديونه عند استحقاقها، وقل أن يكون السبب في إثارة الشغب والاضطراب. ومثل هذه الفضائل تعود بالخير على من يتحلى بها. ولا يشعر الناس بقيمة هذه الفضائل في المجتمع إلا عندما يأخذ أفراد المجتمع بمجانبتها وبالتخلي عنها. ولكن ما شأن هذه الأخلاق إذا ما اعتبر الواحد منا الولاء الصادق والشجاعة الفائقة كما يتمثلان في نبي من أنبياء العهد القديم، أو كما عاشها السيد المسيح؟

بعض أجدادنا حاول جاهداً أن يبرهن أن هذه الأخلاق الجديدة هي مسيحية في جوهرها. وبعض الناس كان يفخر بقوله أنها أخلاق ليست من المسيحية. كانوا يفاخرون ويتباهون بتشككهم وبأن السلطة التي يرجعون إليها في الأخلاق سلطة مستقلة استقلالاً تاماً عن السلطة التي يرجع إليها غيرهم. وكان بعضهم يكافحون بعناء في سبيل الحرية ولكن كثيرين منهم كانوا يكثر من الكلام دون العمل. لأنه إذا أراد المرء أن يقوم بشيء عظيم فإن أول ما يحتاج إليه هو الاقتناع التام بصحة ما يريد عمله وأهميته. لكن المشككين الذين هم ممن يعوزهم هذا الاقتناع التام، يستحيلون أحياناً إلى أناس متعصبين للحرف متغاضين عن الروح وراء الحرف.

وهكذا، وبالرغم من أن هذه الأخلاق البرجوازية الجديدة قضت على كثير من السخف القديم فإنها كانت السبب في ظهور سخافة تتميز بها هي ذاتها. فإن "الأخلاق النفعية" التي كان يقول بها جرمي بنتام (Jermy Bentham) تعلم الإنسان العاقل كيف يمكنه، في سياق الحياة، أن يحصل على أقصى حد من اللذة بأقل ما يمكن من النتائج المؤلمة. لا بل أنها كانت تعاليم تدّعي أن لديها "عملية حسابية للذة"، عملية من شأنها أن تحدد الخط الذي ينبغي للسلوك أن يتبعه. وكاد بنتام أن يجعل من نظريته هذه نظرية تامة كاملة بحيث تستطيع آلة حاسبة أن تقرر ما هو الصواب بطريقة تفضل الطريقة التي يستطيع بها الإنسان ذاته أن يقرره. وهكذا أصبح الحكم في الأمور وتقريرها وأصبح الشعور بالذنب والتضحية، جميعها أموراً مهملة مماته. ومرة أخرى نرى الإنسان يفقد نفسه.

التهديد الثالث: الإنسان جزء صغير من آلة كبيرة. وهذا التهديد الثالث جاء نتيجة الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر. أسفرت هذه الثورة الصناعية عن إنشاء معامل ضخمة، وعن ظهور مدن كبيرة عصرية، وعن قيام أحياء عصرية للسكن في ضواحيها، كما أنها أسفرت عن أساليب الحرب الحديثة. وجميعنا ينعم بخيراتها ونعمها، وجميعنا يشعر بنشوتها، كما أننا نحمل على كواهلنا همومها ومتاعبها. ومثل واحد يوضح ما نحن بصدده. فقد دخلت اللغة عبارة جديدة: "سوق اليد العاملة" ولو لم تكن قد اعتدنا سماعها لظننا أنها من أشد العبارات قنماً. فإن عمل الإنسان - وهذا يعادل قولنا الذات الإنسانية وهي تعمل - أصبح سلعة تباع وتشتري. فإن المصنع يستخدم ألوفاً من "الأيدي". ومعلقو الصحف يقولون لنا، وبكثير من انعدام العطف والمؤاساة، إن اقتصاد البلاد يسير سيراً أفضل إذا كان هنالك ثلاثة أو أربعة ملايين من العمال العاطلين عن العمل والذين يشكلون "سوقاً من العمال" يسمح بشيء من الليونة والمرونة في الصناعة. ونحن ببسر ننسى أن الأيدي العاملة والأيدي العاطلة عن العمل إنما هم أشخاص، هم أناس يتوقون إلى أن يكونوا أناساً يقررون مصائرهم ومستقبلهم بأنفسهم لا أن يكونوا "سوقاً" تحت تصرف المعامل.

إن ارتفاع مستوى العيش، والضمان ضد الجوع والمرض، والفراغ الذي ننعم به، جميعها مكاسب، ولكن النظام الاقتصادي الذي وفر لنا هذه النعم وهذه البركات لتحقيق الذات الإنسانية هو نفسه مجلبة للأخطار التي تقضي على الذات.

التهديد الرابع: الإنسان حيوان. نشر داروين (Darwin) كتابه الموسوم بـ "أصل الأنواع" سنة ١٨٤٩. ولاشك أن النظرية التي تقول بالتطور العضوي، والتي تعضدها كثرة من المعطيات والأدلة، أوضحت للإنسان أموراً كثيرة وقضت على فوضى التفكير في هذا الحقل بالذات. ولكن الاعتقاد الشعبي العام المبني على النظرية الداروينية والذي يقول أن التطور والارتقاء يوفر لنا الدليل القاطع على طبيعة الإنسان وأصله، خلق فوضى في التفكير أكثر مما وفر في الوضوح. فقامت جماعة من المتحمسين لهذه النظرية ووضعوا

نظرية تعرف بـ "الداروينية الاجتماعية" مؤداها أن تنازع البقاء وبقاء الأصلح هو أفضل وسيلة لتنظيم المجتمع بموجبه. وكان من جراء هذا أن الإنسان أصبح يمجّد كل سلوك وتصرف لا يعتبر عادة سلوكاً بشرياً بل سلوكاً أقرب منزلة من تصرف الحيوانات التي هي أدنى من الإنسان.

تبدأ إحدى "أوبرات" جلبرت وسوليفان (Gilbert and Sullivan) الخفيفة هكذا:

"إنسان داروين، وإن كان خلقاً حسن التصرف، أحسن ما يقال عنه أنه قرد حليق!"

ولم يعتبر كل من سمع هذه الأوبرا أن القضية قضية نكتة أو فكاهة. فإن الإنسان إذا ترددت هذه العبارة على سمعه مرة تلو أخرى مال إلى تصديقها والأخذ بها.

وهناك تهديدات أخرى، ولكنني لن أمر على ذكرها. ما قلته يكفي للتدليل على ما نحن بصدده. وما كان الناس ليسيروا في اتجاه واحد، فقد كان من العسير على بعضهم أن يصدق أنه آلة تفكر ورجل مقيد بتقاليد، وبرغي في آلة ضخمة، وحيوان مفترس يعيش على غيره، في وقت واحد. ولكن جميع هذه الأخطار التي تهدد البشرية جمعاء من شأنها أن تستحق الوعي الذاتي في الرجل الحر المسؤول، الرجل الذي يقوى على أن يتخذ لنفسه القرارات وأن يشعر بعبء الذنب والخطية، وأن يظهر ضروباً من الشجاعة والإقدام.

ومع هذا فإن الإنسان يأبى أن يسجن في قفص- وإن كان سجنه في قفص لخيره ونفعه. فإنه عندما تشتد وطأة الهموم والمتاعب فتكبل الشخصية الوجودية عندها يثور الإنسان.

بدء العصيان

إذا ما بدأت حركة عصيان فإنها قل أن تقف عند حدود أو أن تسير في اتجاه واحد. فإن حركة العصيان هذه التي نحن بصدها تفجرت في نواح عديدة وفي اتجاهات عديدة. ولكن هذه التفجرات تحدث مجتمعاً "نعاباً" مداجياً" يقول للإنسان أنه أقل شأناً" من الإنسان.

فقد ظهر على مسرح التاريخ شخصيات راحت تثبت أن الذاتية لها معنى في الفردية الشخصية. ثم إن هذه الشخصيات راحت تستأنف إلى الاختبار ولكن ليس الاختبار الذي تختبره عن طريق الحواس، ولكن إلى اختبار الإنسان ككل وراحت تنظر في أغوار النفس البشرية. وكانت تميل إلى أعمال الفكر فيما يتعلق في الاختبار ولكنها لم تكن تميل إلى إنكار أمر الاختبار ولا إلى جعلها أنماط عقلانية غير حقيقية. هؤلاء الأشخاص يتقبلون الحياة كممثلين على المسرح لا كمتفجرين. إنهم يعترفون بأن الذات الإنسانية محاطة بالأسرار الغامضة لا يستطيع العقل أن يدرك كنهها ولا تستطيع الصناعة أن تضبط أمورها.

جاءت هذه الثورة كزلازل. بدأ الزلازل بهزات خفيفة أعقبها هزات عنيفة هذارة ثم أعقبها صدى يردد تموجات الهزات. وكل ما حدث في هذه الثورة كان على كثير من التعقيد والغموض. وإني سأكتفي بذكر بعض حوادثها الكبرى.

يمثل باسكال الهزة الأولى قبيل الزلازل أفضل تمثيل. كان يسبق عصره بقرنين وكان بعقله المرفف الحساس يشعر بالتهديدات التي تهدد الإنسان والتي كان غيره من الناس ليشعروا بها بعد زمنه بأجيال كثيرة.

كان باسكال عالماً عبقرياً وسّع آفاق علم الطبيعة والرياضيات. وكانت تعرفه هزة إعجاب واقتحار بقوى العقل البشري التي تجعل من هذا الإنسان الصغير شخصاً أعظم من الكون العظيم الذي لا قدرة له على التفكير. وكان يقول كما كان يقول ديكارت إن الإنسان بدون قوة التفكير لا يمكن أن يكون إنساناً.

ولكنه لم يلبث أن ثار على الحركة العقلانية التي تميز بها جيله. فإنه بعد أن صنع آلة حاسبة راح يقول أنها، بالنسبة إلى قدرتها على حل الأعمال الحسابية، أقرب إلى الإنسان ولكنها تفتقر إلى الحياة. ثم إنه طرح هذا السؤال الخطير المثير: ما معنى كون الإنسان حياً في هذا الكون الذي أخذ العلم يكشفه؟ وراح يفتش عن معنى الشخص، الشخص في كون يسير خبط عشواء في خط رياضي جاف حتى أنه لا يشعر بوجود شخص حي فيه. كتب يقول: "هذا السكون، هذا الصمت الأبدي الذي يخيم على الأبعاد غير المتناهية يخيفني". ثم

راح يتساءل: "من جاء بي إلى هنا؟ من أمر و من أوصى أن يلازمني هذا المكان وهذا الزمان؟".

وبالرغم من أن باسكال كان رجلاً عالمياً ومسيحياً فإنه لم يكن ليعني كلياً بأمر المحاولات البريئة التي يقوم بها بعضهم ليثبت أن الطبيعة تبرهن على وجود إله. كان باسكال يقول: ليست القضية أن تعرف شيئاً عن الإله، ولكن القضية الرئيسية هي أن تحب إلهاً رحيماً شفوفاً وأن تثق به. إننا نجد الله ليس عن طريق علم الرياضيات الموضوعي، ولكن شعور الإنسان بأنه تائه ضائع في هذه الأبعاد غير المتناهية وشعور الخاطئ الشقي بدون إله يرجع إليه، هي اختبارات تقود الإنسان إلى الله. وأخيراً قال هذا العالم المفكر: "إن للقلب أسباب لأعماله لا يدركها العقل".

وكرجل كاثوليكي وقع في جدل مع البابا، راح باسكال يعني بأمر منابع السلطة في الدين. وبالرغم من أنه كان يرجع كثيراً إلى نصوص الكتاب المقدس إلى التراث المسيحي، فإنه اكتشف لذاته أن رسالته ودعوته هي أن يتكلم ولكن بسلطان من الخارج، ولكن لضرورة التكلم.

كان باسكال، من وجوه عديدة، رجلاً وجودياً سبق عصره في لجوئه إلى الاختبار الشخصي، وفي انصرافه عن الموضوعية إلى التورط، وفي محاولته الكشف عن مصدر الهم والشعور بالخطيئة، وفي قبوله تحمل المسؤولية عن كل قرار ملح خطير يتخذه المرء. غير أن الناس لم يكونوا في وضع يستطيعون معه الإصغاء إليه والتجاوب مع ما كان يقول به، غير أن الوقت الذي به سيصغون إليه ويتجاوبون معه لم يكن بعيداً.

وجاءت الوجودية

إن المجتمع بالاشتراك مع الفلسفة، يستطيعان أن يبقيا الثورات الشبيهة بثورة باسكال ضمن إطار محدد بلجوئهما إلى ضروب من الضغط . ولكن كلما ازداد الضغط من الخارج اشتد الضغط من الداخل، وما أن أطل القرن التاسع عشر حتى كان الضغط قد استحال إلى انفجار. هذا القرن، قرن الملكة فكتوريا، الذي كانت الحياة تسير فيه بثقة ورضا بلغا بالناس حد الضجر، أقول، إن هذا العصر كان عصر الجابرة الثائرين المحتجين الذين هزوا أساسات عصرهم وعصرنا نحن.

كان أولهم سورين كيركيغارد (Soren Kierkegaard) (١٨١٣ - ١٨٥٥) الذي جعل من الوجودية حركة ذاتية واعية، ووضع لها أكثر مصطلحاتها . من برجه في الدانمارك كان يطل على مجتمع أوروبي يختنق بدخان المحافظة الدينية والعقلانية، فراح يحاول وخزه قصد إزعاجه فأنارته. هزأ بالفلاسفة أمثال هيغل (Hegel) الذين كانوا يفاخرون بأن المدارس الفلسفية الفخمة التي وضعوا أنظمتها تحل جميع المشاكل، وتجيب عن جميع ما يثار من تساؤل- ولكن بدون أن يثيروا هم أنفسهم واحداً من جملة الأسئلة المثيرة الرئيسية كالسؤال : من أنا؟ ما معنى كوني إنساناً موجوداً؟ أي قلق نفسي وأي عذاب داخلي تخفيه هذه التفسيرات البلهاء التي نحاول باعتداد أن نفسر بها الحقيقة؟ وسأعود بالقارئ الكريم إلى بحث آرائه في الفصل التالي .

وإذا عبرنا القارة الأوروبية نلتقي عند منتصفها بالروسي القلق النفس فيودور دوستيفسكي (Fyodor Dostoevsky) (١٨٢١ - ١٨٨١) الذي نفث ما كانت تحيش به نفسه من هم ومن تعطش إلى الحرية في روايات قوية رائعة، وبصورة خاصة في قصته الموسومة بـ"ملاحظات من العالم السفلي" حيث صور لنا شخصية قلقة تشمئز منها النفس، ولكن في الوقت ذاته تثير الإعجاب والهشة. هذه الشخصية الروائية أرادها دوستيفسكي أن تكون بمثابة داع يشكو ويتذمر فإنه يهزأ وبكل جرأة وقحة بأي " قانون طبيعي " من شأنه أن ينكر عليه حريته مهما كان القانون شديداً صارماً أو يملي عليه أعماله فيحوله من رجل إلى آلة طيعة رهن أمره وكان يقول أنه إذا لم تعجبه هذه القاعدة الرياضية " اثنين باثنين تساوي أربعة" فإنه لن يقبلها ولن يؤمن بصحتها. وكان شديداً عنيفاً في مهاجمته الأخلاق البرجوازية، الأخلاق الناجمة عن الرخاء الاقتصادي وعن اللين في العيش، تلك الأخلاق التي تقوم على أساس أن الإنسان يعيش "ليكون في مأمن من كل ضرر وشر" وشخصية دوستيفسكي الروائية كانت تؤثر أن تتصرف في الحياة و دافعها الكيد والحقد والحق. كانت شخصية تسعى وراء الألم والشقاء والأحلام الشاردة البعيدة، وكل ذلك في سبيل الحصول على " أئمن شيء في الحياة" : الفردية المستقلة.

ونعود إلى ألمانيا إلى فردريش نيتشه (Friedrich Nietzsche) (١٨٤٤ - ١٩٠٩) الذي تفجر عن صرخات عنيفة حارة ضد عبادة " الأمور الوسط " وضد المحافظة التقليدية. لم يقيض لنيتشه أن يمتدح كثيراً من قبل الكتاب والمفسرين كما أنه لم يستحق المدح الكثير . غير أن رسالته هزت أرجاء العالم. هزأ نيتشه بالأخلاق الخفرة الجبانة التي تتمسك بها الكنيسة وصرح قائلاً أن الله مات. ولكن العالم السيكولوجي الشهير يونغ (Jung) يقول: " إن التاريخ لا يطبق تحمل عدد كبير من الناس المتدينين أمثال نيتشه متباهياً أن كل إنسان، هو " أعجوبة فريدة " يبخل التاريخ بمثلها. ولكن بما أن الناس ينشدون الراحة والسكون، ويخشون جيرانهم نراهم يذعنون إلى غريزة القطيع ويرفضون التمتع " بأعظم سعادة في الحياة " أعني أن يعيشوا " حياة تكتنفها المخاطر " . إن الكتابات نيتشه تنبض بروح الكفاح والأمل اليأس.

لا يستطيع امرؤ لأن يتغاضى عن ذكر رجل يختلف عن الذين جننا على ذكرهم كل الاختلاف أعني كارل ماركس غير أنه يقف في منتصف طريق الوجودية، فهو نصف وجودي وبما أن كارل ماركس كان يرفض النظرية التي تقول أن دور الإنسان هو دور المتفرج فإنه راح يخالف ما كان الفلاسفة يسعون رواءه، أي وصف الحقيقة، ويدعو إلى تغييرها فقد أعلنها حرباً عشواء ضد النظام الصناعي الذي خنق الحرية الفردية، وخلق روح العداة والتفرقة بين الإنسان وأخيه الإنسان وباعد بين نتاج العمل والعامل الذي أنتجه . ومن سخرية القدر أن الفلسفة الماركسية التي كانت تستهدف تحرير البشرية راحت تستعبد جماهيرهم. ويقع بعض اللوم على ماركس، المؤسس الأول لعقيدته، وبعضه يقع على الذين استغلوا اسمه لأغراضهم الشريرة في استعباد الناس.

هذه الحفنة من الناس الدراماتيكيين الشديدي العزم- باسكال ودوستيفسكي ونيتشه وماركس- الذين لم يقم بينهم أي نوع من الصلة والتعاون، قد أفلحوا جميعاً في تغيير المفاهيم التي يعيش الناس بموجبها. وكانوا جميعاً أشخاصاً من شواذ الناس، وجميعهم كانوا مرضى في أجسادهم . كانوا أناساً يقاسون مرارة العزلة،

لا أصدقاء لهم، وإذا كان لهم أصدقاء فإنهم كانوا يعاملونهم بقسوة وجفاء. جميعهم كانوا من يقاسي الألم والشقاء، وثلاثة منهم كانوا على حافة الجنون. لم يكن واحد منهم ذلك الشخص الذي تتوق أم أن يكون ولدها.

والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان : إذن، لماذا لا نرفض فلسفتهم، ولماذا لا نغفل أمرهم؟ لكل امرئ أن يرفض بعض آرائهم، ولكن إغفال أمرهم شيء ليس بالأمر اليسير. كان مرضهم نذيراً لما سيعتدي المجتمع من أمراض وعلل قضت على حياة كثيرين من الناس في القرن العشرين. إنهم كانوا في عوننا لفهم ذاتنا، وكل واحد منهم، وبطريقته الخاصة،

أشار إلى أن الإنسان يستطيع أن يكون أكثر من مجرد آلة صغيرة في آلة ضخمة، وأكثر من مجرد إنسان كل ما يطلب إليه أن يكون منسجماً مع الجماهير في المجتمع.

وتجدر بي الإشارة إلى رجل آخر وإن لم يكن من جماعة الوجوديين، ولكن ذكره هنا له علاقة بالموضوع الذي نعالجه، وهو سيغموند فرويد (Sigmund Freud) (١٨٥٦-١٩٣٩).

ويتعرض فرويد لنقد الوجوديين اللاذع لأنه عزا كثيراً من التصرف الإنساني، وكثيراً من الأمور التي يقررها الفرد إلى الكبت الخفي لا إلى الحرية. ولكن هذا الطبيب أثبت عن طريق التجارب المخبرية ما كان الوجوديون يحاولون ان يثبتوه ولكن بلغتهم الشعرية الدراماتيكية. وبعد فرويد يصعب علينا ان نتصور امرئ يقول :

((أنا شيء يفكر.))

إن فلسفة القرن التاسع عشر الوجودية لم تقنع كل إنسان اطلع عليها. وليس هذا فقط، فإن كثيرين لم يسمعوا بالوجوديين، وكثيرون تظاهروا بأنهم لم يسمعوا بهم. ولكن موقف الوجودي القديم العهد أصبح موقفاً له فلسفة خاصة.

ليس لنا ربما، أن ندعوها فلسفة. فإن قوتها المتفجرة تتخلل كل قاعدة ونظام، وأكثر زعماء الوجودية والمتكلمين باسم الوجوديين يابون على أنفسهم أن يعرفوا باسم خاص أو (بصنف) خاص. ولكن يجب أن يكون لكل شيء مصطلح يعرف به، ولذا نحن نستعمل لفظة ((وجودية)) في هذا الكتاب لتعني الحركة المتنوعة الجوانب التي نجمت عن الثورة العصرية. وإذا استعملنا النعت أو الصفة: ((وجودي)) فإنما نعني الموقف الدائم وإذا استعملنا ((الوجودية)) فإنما هي إشارة إلى الحركة المعاصرة وإلى خصائص موقفه المميز.

ولكن مهما أطلقنا على الحركة من أسماء فإنها حركة مستقبل. كانت حركة متفجرة مقيض لها أن تعم أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، وكان مقيضاً لها أن تعم العالم الغربي بأسره بعد الحرب العالمية الثانية.

الفصل الرابع: هذا الرجل الدنمركي المفلت

كان سورين كيركغارد يقترح أن تطلق عليه عبارة ((ذلك الفرد)) وفي الواقع انه كان((ذلك الفرد)).

كان كيركغارد القطب الرئيسي في الفلسفة الوجودية من ناحيتين. أولاً أنه أعطى الحركة شكلها وزيتها بكتابه الدافئة البراقة الصاخبة، والتي تتم عن إخلاص وتكريس. ثانياً أنه كان مثال الوجودي الحي الذي كان يعيش ما يكتبه عيشة تامة. كان يشبه سقراط الذي تكلم عن الفلسفة والذي كان هو ذاته فلسفة. هكذا فعل كيركغارد: كتب عن الوجودية وعاشها.

ودراسة حياته دراسة نقدية أمر يستهوي الباحث، والوثائق والدلائل فيها كثير مما يثير: ملامحه الكئيبة، وأخلاقه وأطواره الغريبة، وشعوره بتأنيب الخطيئة، خطيئة أبيه وخطيئته التي اقترفها، ومغازلته فتاة تدعى رجينا وخطبته ثم هجرانها الذي سبب له ألماً نفسياً بسبب الاضطراب النفسي الداخلي وبسبب شعوره أنه امرؤ مدعو ليؤدي رسالة، وحياته المزدوجة: حياة اجتماعية عامة مرحة عابثة، وحية خاصة أشبه بحياة التائب المتزهد، وإنتاجه الأدبي الضخم الذي ألفه في وقت قصير، وعذابه الداخلي واختباره النعمة الإلهية، ثم مهاجميه الكنيسة بدافع أمانته وغيرته على المسيح، أقول جميع هذه الأمور كانت على كثير من الاستهجان والغرابة.

وفضلاً عن هذا، علينا أن ننظر إليه وأن نتفحصه كما يشير علينا به كير كغارد نفسه. فإنه كوجودي حقيقي يهزأ بعادة النقاد الذين يفرقون بين الكاتب المؤلف وما يؤلفه. إنه يدعونا أن ننظر في وجهه كي نستطيع نحن أن ننظر في ذواتنا. كان يقول عن حياته أنها "قصة ذات مغزى من شأنها أن تجعل الناس أن يعوا وأن يتيقظوا." وقد وصفه ريتشارد نيبور (Niebuhr) بعبارة واضحة تصويرية، يقول عنه أنه " يدلنا على سلسلة من اللافتات على جانب الطريق كتب عليها: من هنا الطريق إلى المعلم، وعندما نصل إلى المعلم نجد صورة يد لا تشير إلى مكان سوى إلى ذواتنا."

ولكن هذا الكتاب كتاب صغير مختصر لا يسعنا معه الإسهاب. وعليه، وأستميح كيركغارد عذراً، اكتفي بهذه الكلمة القصيرة عن حياته فانتقل إلى الكلام عن مؤلفاته. بدأ حياته الكتابية ضمن إطار محدود ضيق - وهذا طبيعي لأن قراء الكاتب الدنمركي محدود العدد- ولكن لم تلبث كتاباته طويلاً حتى أخذت أصداؤها تتردد في جميع جوانب أوروبا وأمريكا. فقد ترجم منها إلى الإنكليزية أكثر من عشرين مجلداً في متناول الذين يقرؤون الإنكليزية، وقد صدرت إلى الأسواق بشكل سيل قوي عارم منذ سنة ١٩٣٦ (أي بعد وفاة كير كغارد بإحدى وثمانين سنة). وهكذا وجد هذا الدنمركي جمهوراً يصغي إليه وقراء يعجبون بكتاباته.

إنه من غير المعقول (و"غير المعقول" كلمة مستحبة عند كير كغارد) أن يحاول أحد الناس اختصار تعاليم كير كغارد بشكل مقتضب. فإنه لا يطرح آراءه بشكل رتيب منتظم، وإذا حاول امرؤ أن يضعها بشكل منتظم فإنه قد يشوه بعض معالمها. وكير كغارد أشبه بملاك- ولكنه ملاكم أديب- يطعن خصمه، ويراوغ، ثم يمسك بالقارئ على حين غرة ليصرعه. ثم إنك إذا كنت من قرائه فإنه يحاول أن يدفع بك (وكتاباته دوماً موجهة إلى القارئ) إلى زاوية لينهال عليك بقبضاته ثم يفسح لك مجالاً لتخلص منه ويتحداك إن كنت تجرؤ على الهرب منه. ويجعلك تضحك عندما يوجه نكته اللاذعة إلى غيرك من القراء، لكنك لا تلبث أن تشعر أنت وكأن سوط النكتة يلهب ظهرك. وقد يسخر ويهزأ ويصب القدر والتنديد وفجأة يعود بك إلى جو من الاحتشام والوقار والصلاة.

وبالرغم من هذه الفوضى الأدبية فإنني سأحاول أن أصف إلى القارئ بعض الآراء والنظريات التي بثها في الوجودية كفسفة.

نقد العقلانية

كل من يبغض الوجوديين يطلق عليه اسم "غير عاقلين" أو سخفاء. ومن يطلق عليهم مثل هذا الاسم يقطع الحوار معهم إذ لا مجال للحوار. ولكن في الواقع إن هذا الوضع يثير قضية فكرية جدية.

مرة كتب ديدرو (Diderot) الإفرنسي الثائر، وبكثير من التهكم والسخرية: "ظللت الطريق ذات ليلة في غابة كثيفة لا حدود لها، ولم يكن لدي سوى سراج صغير اهتدي بنوره. وإذا برجل غريب يعترض طريقه قائلاً: يا صديقي العزيز، أطفئ سراجك إذا أردت أن تجد طريقك. كان هذا الرجل الغريب رجل لاهوت."

إنها ضربة قاصمة- هذا إذا وجدنا الصلة أو الرابطة بين قول ديدرو وبين ما نحن بصدده. ربما كانت هذه الضربة خبطة عشواء لا تصب معظم اللاهوتيين الذين يقضون حياتهم في تدعيم الدين بالعقل. غير أن الذين جاءوا بعد ديدرو شعروا أن هذه الصفة التي صفع بها ديدرو رجل اللاهوت تصيب صفحة خد الوجودي إصابة مباشرة. ولكن الوجودي يرد على هذا بقوله: إن ديدرو في الغابة المظلمة يستطيع إن يظهر حمقه وسخفه بطريقتين: أولاً يستطيع أن يطفئ السراج، ثانياً يستطيع أن يفترض أن السراج منارة ضخمة تنير الغابات كلها وبذا يبتعد التائه فيها عن كل خطر يلزم المغامرة.

إذا كانت الطريقة الأولى (التي بها يظهر صاحبنا حمقه) سخفاً وحمقاً فإن الطريقة الثانية وهم جنوني. فإن الحكيم ينتفع بكامل النور المتوافر لديه بدون أن يخدع نفسه ويضلها بالنسبة لكمية النور التي لديه. الأمر الهام الانتفاع بما لديه لا الكمية التي لديه. فقد قال باسكال، وكان ذلك قبل ديدرو بسنوات عديدة: "لا شيء يوافق العقل ويطابقه كإنكار العقل."

يحاول جميع الوجوديين أن يعرفوا، قدر المستطاع، المدى الذي يبلغه نور العقل، ويحاولون جهدهم في استخدام نور العقل. ولكن جميعهم يأبون أن ينكروا أمر الاختبارات التي يعجزون عن تفسير كنهها (تماماً كما لو كنت أنا لا أنكر وجود الجاذبية لمجرد أنني لا أستطيع أن أفسرها). فضلاً عن هذا فإنهم يصرون على أن العقل لا يستطيع أن يزيل عن المرء تبعة الحكم الذي يتخذه أو القرار الشخصي الذي يلتزمه.

إن كير كغارد يدرك جيداً أن التفكير الموضوعي في الأدلة هو السبيل الوحيد لحل بعض المشاكل. وهو يعلم أن الناس يقعون في فخ الأوهام والخيالات الخداعة، وإن الانفصال والابتعاد عن الحقائق الملموسة جنون. ولكنه يذهب في القول أن الأمر لا يقتصر على معرفة الإنسان الحقيقة المجردة بل ينبغي له أن يكون هو ذاته امرء يلتزم الحقيقة

الموضوعية بإخلاص وأمانة. ويدلل كير كغارد على صحة هذه الدعوى بسرده إحدى القصص التي كان يتميز بسرده مثيلاتها.

يقول: هرب أحد المجانين من مستشفى الأمراض العقلية. وقرر أن يقنع الناس بأنه ليس مجنوناً وذلك بأنه راح يتكلم كلاماً يدل على العقل السليم. وذات مرة وجد هذا المجنون كرة فوضعها في جيبه بنطلونه الخلفية. فكان كلما خطا خطوة ارتدت الكرة من على مؤخرته وارتفعت فيقول: "ها! ها! الأرض مستديرة!" إن هذا الرجل ينطق بحقيقة موضوعية ولكنه لا يدلل على أنه رجل عاقل. ثم يتابع كير كغارد كلامه قائلاً أن هذا الرجل لا يكون في وضع أفضل لو أنه راح يقول للناس: إن الأرض مسطحة. إن الحقيقة الموضوعية تفضل الخطأ الموضوعي، ولكن الحقيقة الذاتية الشخصية أفضل من الاثنين- أي الحقيقة كما يراها الشخص إذا أفلح بربطها بالواقع الحقيقي. وهذا معنى العبارتين اللتين تترددان كثيراً على الألسنة: "إن الحقيقة ذاتية شخصية." "والحقيقة تنطوي على ما في داخل الإنسان."

يترتب على هذا، كما يقول كير كغارد، إن الإنسان يستطيع أن يجد الارتباط بينه وبين الله "بفضل الوجد والشغف النفسي الداخلي الذي لا حدود له." وكل محاولة يقوم بها الإنسان للوصول إلى معرفة الله عن طريق الحجج والبراهين المنطقية الموضوعية هي محاولة فيها سخر و جهالة. وبالرغم من أن كير كغارد كان يدرك مبلغ الخطأ في الحجج والأدلة على وجود الله ذلك الخطأ الذي يدركه غيره من أصحاب المنطق، فإن الاعتراض الرئيسي الذي يبديه كان شيء آخر يختلف عن اعتراض غيره. فإنه كان يرى أن الإنسان الذي يقف بعيداً عن الله، ثم يحاول أن يبرهن بالأدلة والحجج على أن الله موجود يكون كمن يفصل نفسه عن الوجد أو الشغف النفسي الداخلي الذي يستطيع وحده أن يقرب الإنسان من الله ويوفر له معرفة الله عن كذب. ثم أنه يقول بلغته البليغة المنمقة التي يتميز بها: "إن، من الأفضل لنا أن نقع في الخطيئة والإثم، وأن نعاود الخطيئة والإثم، وأن نعري العذارى، وأن نقتل الناس، وأن نسلب المارة على الطرقات العامة..." ومع هذا فإننا لن نفلت من يد الله فإنه يستطيع دوماً أن يمسك بنا.

إن العقلانية، سواء كانت عقلانية في الدين أم في الفلسفة، لم تستعد قوتها ونشاطها منذ أن انهال عليها الوجوديين الأول بضرباتهم القاصمة. ولكن هجوم كير كغارد العنيف يهمل قضيتين أساسيتين:

أولاً: "إن كير كغارد، كسائر المسيحيين الذين أتوا بعد الرسول بولس، يرى في إنجيل عمل الله في المسيح "إهانة" و"سخر" بالنسبة إلى ميولنا الطبيعية. ثم أنه يتكلم، ويتفاخر

وبغطرسية، عن "غير المعقول" في الإيمان إلى مدى يتساءل معه المرء أحياناً" عن قدرة العقل على التفريق بين ما هو حقيقة في الدين وبين ما هو سخافة وحمق.

ثانياً: يشير كير كغارد أحياناً إلى أن الإيمان، أو ما يؤمن به المرء قد يكون أمراً ثانوياً تافهاً، إنما الأمر الهام هو أن يكون إيمان هذا المرء إيماناً صادراً عن وجد وشغف صادقين. وأحياناً أخرى يرفض مثل هذا الشيء "الشيطاني" ويهاجمه بعنف. وهذا التناقض الذي وقع فيه كير كغارد لم يستطع التخلص منه بل تركه إرثاً للوجوديين الذين سيأتون بعده. أما اليوم فإن بعض الوجوديين يلقون أهمية كبيرة على مضمون الإيمان وعلى ما ينطوي عليه من محتوى، بينما يرى وجوديون آخرون إن الأمر الهام هو الأسلوب والطريقة التي يؤمن بها الإنسان .

اكتشاف الذات

ذكرنا آنفاً أن الوجودية تنطلق من السؤال التالي: من أنا؟ وما معنى وجودي كفرد مستقل قائم بذاتي؟ وهو سؤال ينطوي على صعوبة كبيرة لا يستطيع أحد أن يجيب عنه. ولكن عندما يشرع المرء أن يجيب عنه، أو أن يعيد السؤال ذاته، وبكل جدية وحرص، يجد أن الأمر على غاية من الخطورة.

إن العقبة الكأداء في الإجابة عن هذا السؤال هي تخوفنا من تفهم ذاتنا، ذلك لأننا نعيش في أوهم كاذبة وخيالات خادعة، فإذا ما جئنا نكتشف ذاتنا على حقيقتها بدون أوهم وخيالات وجدنا أنه تنقصنا الشجاعة. إن الشخصية في تحايلها على خداع الذات شيء غامض مبهم يصعب علينا إدراكه.

فإننا إذا حاولنا مجانبة الأوهام والخيالات التي نعيش فيها نكتشف فوراً أن في قرارة الذات قلقاً عميقاً. (وأحرى بنا أن نقول، خوفاً شديداً، لأن كلمة قلق في لغتنا العادية أصبحت مبتذلة نطلقها على توافه الأمور.) وبعض الناس ينكرون هذه الحقيقة، وهم الجبناء الذين يفلحون في التستر والإخفاء. أما أولئك الذين ينظرون في قرارة ذاتهم بصدق وأمانة فإنهم يكتشفون هذا القلق العميق. ويكاد كل امرئ، في ساعة من ساعات الحياة الهادئة عندما ينظر في ذاته، أن يكتشف هذه الحقيقة لذاته.

ما سبب هذا القلق؟ وأيسر جواب وأبسطه هو أن الحياة مكتنفة بشتى المخاطر. ولأن الإنسان بطبيعته يستطيع أن يرى أبعاداً وراء الإطار المحدود الذي يعيش فيه فإنه يتوق إلى الحصول على تلك الطمأنينة وعلى ذلك الاستقرار النفسي اللذين لا يمكن الحصول عليهما إطلاقاً. إنما يحصل على طمأنينة وعلى ضمانات مؤقتة في العائلة أو في العمل الذي يتعاطاه أو في الشهرة التي يتمتع بها. وما لم يكن خبيراً ممتازاً في فن خداع الذات وإبهامها فإنه يدرك فوراً أنها أموراً مؤقتة، كما أنه يدرك بأن وجوده مؤقت لا بد أن يزول. ولا شيء في هذا العلم يمكن أن يوفر له الطمأنينة التي يتوق إلى الحصول عليها.

وفضلاً عن هذا، فإن للإنسان متسعاً رحباً لاختبار الحياة التي يرغب في أن يحيها. ولكن يجب ألا ننسى أن الوراثة والبيئة أمران لهما أثرهما في تحديد هذه الحياة التي يختارها والقرارات التي نتخذها هي التي تقرر مصير ذاتنا. هذه الذات الخاصة بكل فرد منا تستطيع أن تكون، وأن تعمل ما لا تستطيع ذات أخرى أن تكونه وأن تعمله. هذه هي مسؤولية كل ذات، وهذه المسؤولية هي مصدر القلق والخوف.

وهنا يتساءل كثيرون من الناس: وهل كل هذا أمر ضروري محتم؟ وما نفع الكلام عن مثل هذا الأمر؟ أن يكون هنالك الشيء الكثير من القلق النفسي فأمر طبيعي، ولكن أليس الكلام

عن القلق والخوف مما يفقد الناس ثقتهم وتجدهم؟ أليس من الأفضل تناسي وجود القلق، والعيش بشيء من الرضى والسعادة بدون أن يداخلنا هم وقلق؟

إن جواب الرجل الوجودي العقيدة عن هذه الأسئلة، على نقيض ما يشاع عنهم من إشاعات، ليس رغبته الدنيئة في أن يستحيل كل امرئ إلى رجل شكس نكد، فإن الوجودي يستطيع أن يتمتع بلذات الحفلات وأن يسرّ بالأصدقاء والأصحاب والألعاب الرياضية (كان كير كغارد من أشد الناس ولعاً بالمسرح.) ولكن الوجودي يقول: عندما تتمتع بلذات الحياة عليك أن تدرك معنى ما أنت فاعله.

نعم، هنالك الكثير من الناس الذين يستطيعون أن يحيوا حياة عادية تقليدية، وأن يتمتعوا بمثل هذه الحياة إلى حد معلوم. فإنه، ما دام الواحد منهم يشعر بالصحة الجيدة، وينعم بشيء من المال، وما دام الجار جاراً كريماً فاضلاً، وما دام الأولاد في مأمن من المتاعب وما دامت الأمة تنعم بالسلام، فإن مثل هذا الرجل يشعر بشيء من الطمأنينة والاستقرار. ولكن هذه الطمأنينة هي وهم وخيال، وهي طمأنينة معرضة لشتى المخاطر. لأنه إذا طرأ تغير مفاجئ (مثل مرض السرطان أو نشوب حرب، أو حظ عاثر) فإن الدنيا تزلزل زلزالها في أية لحظة من اللحظات، ذلك لأن الحياة بطبيعتها ليست حياة مأمونة الجانب. وفضلاً عن هذا فإن هذه الحياة العادية المتوسطة المستوى التي يرضى عنها بعض الناس تصلح أن تكون حياة لمن هم دون الإنسان في مستواه ولكن لا يصح أن تقابل بالحياة المليئة الهائلة المقبوضة لنا. إنها حياة تزيل عن كاهل المرء عبء القلق البغيض الناجم عن تحملنا مسؤولية خلق الذات.

وإذا كان كير كغارد على صواب فيما يقوله فإن كنائسنا تضر بنا من حيث أنها تحاول أن تعبت فينا "راحة الضمير" و "التفكير الإيجابي". كنائسنا تشجعنا - على حد قول كير كغارد- على الاسترسال في الوهم وعلى مجانبة الواقع عوضاً عن أن تدفع بنا إلى الكشف عن حقيقة ذواتنا وبكل صدق وإخلاص. وإنه من الأفضل للكنائس أن تمزق الغشاء الذي على أعيننا. فتختفي عندها الخيالات، وتزول الأوهام، فنرى ذواتنا على حقيقتها: "المرض حتى الموت." عندها فقط يمكن أن نشفى من أمراضنا وعندها فقط يمكن اللجوء إلى المعالجة.

يحاول كير كغارد أن يؤثر فينا، متجاوزاً طبيعة ضعفنا في خداع ذواتنا، عن طريق وصفه المراحل الثلاث التي تمر فيها الحياة. في المرحلة الجمالية، المرحلة التي نحن فيها إلى العيش الجميل الهانى، يشعر المرء أن للحياة معنى بقدر ما يتمتع بلذاتها طليقاً لا يقيد قيد. يتذوق من الحياة أطيابها قافراً من متعة إلى متعة بسرعة كما يقفز حجر نرمي به ليلا مس سطح الماء. ولكن كما أن الحجر لا يظل يقفز على وجه الماء بل أنه سيغرف كذلك على

المرحلة الجمالية في الحياة أن تأتي يوماً إلى النهاية من القنوط واليأس. فإن المتعة دون تحمل المسؤولية لا يمكن لها أن تطيل من عمر هذه المرحلة، المرحلة الجمالية.

إذن، حالة القنوط واليأس تدفع بصاحبها إلى أن يتخذ قراراً ما، وعندما يوطد الإنسان العزم على أن يختار طريقاً أو أسلوباً بالعيش، يصبح عند ذلك شخصاً على حقيقته الكاملة. والكفاح في الحياة وتحمل المسؤولية يصبحان من العلامات الفارقة لتكامل الذات. ولكن هذه المرحلة، ولنسميها المرحلة الأخلاقية، تجلب معها اختبارات من تأنيب الضمير والندم وانسحاق القلب. وما النفع من قول الإنسان- بعد أن يكون قد ألقى نظرة عابرة على تقرير "كنزي" المتعلق بالحياة الجنسية في أمريكا- إن تصرف الإنسان حسن إذا كان تصرفاً لا يخرج عن المألوف، لأن كل قرار أخلاقي يتخذه المرء يعني الالتزام والتعهد، والناس في أمر الالتزام والتعهد على كثير من التردد والتراخي. ومرة أخرى تسفر الحالة عن قنوط ويأس.

إذن يتحتم على الذات الإنسانية تحقيق الأمانى وإنعاش الآمال التي عجزت عن أن تحققها أو أن تنعشها - وإلا اضطرت هذه الذات أن تدخل في المرحلة الثالثة، مرحلة التدين والتقي. في هذه المرحلة يدرك الإنسان أنه شخص مسؤول أمام خالقه، ويدرك معنى الخطيئة والألم، لاسيما عندما تنكشف الحجب والستائر الشفافة التي تحجب وراءها الحقائق. إذ أن الخطيئة ليست مجرد اقرار عمل شنيع، بل أنها الخوف وانعدام الثقة اللذان يبعداننا عن الله. ولكن إدراك المرء ذاته على أنه خاطئ يتألم ويشقى أمر فيه كسب ونفع. إذ أن في الألم والشقاء روعة لا يشعر فيها من راح يسعى واهماً إلى مجانبة الألم والشقاء في حياته. والألم والشقاء في الحياة يفتحان للمرء نافذة يطل منها على محبة الله التي تسبغ عليه فرحاً وسلاماً عوضاً عن اليأس والقنوط. وإذا ما استطاع الإنسان أن ينزل هاتين المرحتين، الجمالية والأخلاقية، عن عرشيهما- لا أن يقضي عليهما قضاء تاماً- أي أن يخفف قليلاً من قيمتهما، وجد أن المرحتين تحتلان مركزيهما اللانقبتين في الحياة المتكاملة. ولكن توافر هذه النتيجة يتوقف على شيء سندعوه "وثبة الإيمان".

وثبة الإيمان

إن الدواء الوحيد لمعالجة القنوط المتطرف في النفس هو الثقة المتطرفة، ولكننا لا نؤثر أن نذهب في قنوطنا ولا في ثقنتنا إلى الطرف القصي، بل إننا نؤثر إن نذهب في قنوطنا ولا في ثقنتنا إلى الطرف القصي، بل إننا نؤثر أن نسير الهويناء نحو الإيمان، وبدون أن نتخلى كلياً عن رغباتنا القديمة التي تدفع بنا إلى الحصول على الطمأنينة والاستقرار. ونحن نهدف إلى سد الهوة بحيث يسهل على المرء أن يجتازها إلى العبر المقابل بدون أن يعلم أنه قد اجتازها. يقول كير كغارد: نحن نشبه ممثلاً في مسرحية هزلية دنمركية تدرج "شيئاً فشيئاً" إلى أن افترض أنه إذا كاد يجتاز امتحاناته المدرسية بنجاح، فكأنه قد اجتازها بنجاح فعلاً. "أو أننا نشبه رجلاً لا يجيد السباحة فيحاول أن يلامس القاع بإصبع من رجله عوضاً عن أن يثق بالماء فيحاول أن يطفو على وجه الماء. والواقع أن الإنسان لا يكون سباحاً إلا إذا كان يجرؤ على الابتعاد عن الماء الضحل، ويستعيض عن لمس القاع برجليه بترك نفسه طافياً على الماء. إن المؤمن الحقيقي يشبه رجلاً يطفو فوق "سبعين ألف قامة من الماء" معتمداً على البحر في تعويمه.

أنه من الضروري أن نلاحظ أن كير كغارد لا يعني بوصف الحالة النفسية الأنية التي يعانيتها من ينتقل فجأة من حالة إلى حالة أخرى. إذ أن المرء الذي ينتقل من حالة نفسية إلى أخرى ينتقل ببطء وبجهد زماً، تماماً كما يفعل المبتدئ بالسباحة. إلا أن هنالك فرق فاصل بين من يثق بالبحر وموجه وبين من يعتمد على لمس الماء برجله. وما يريد كير كغارد أن يقوله هو أن المسيحي لا يمكن أن يكون مسيحياً بدون مغامرة وبدون ثقة بالله - وإن كان بالثقة بعض المجازفة. "لا إيمان بدون مجازفة ومخاطرة".

إذن يتطلب الإيمان منا "وثبة". وهذه الوثبة ليست، كما يقال أحياناً، وثبة يائسة تنبها العواطف مخفة ورائها العقل مشلولاً. بل هي قرار واعي تتخذه الذات، الذات المتكاملة-العقل والإرادة والشعور. ولكن ليس واحد يصل إلى الإيمان بدون جهد.

إن المشكلة الحقيقية (لا المشكلة التي نتخيلها) ليست مسألة شك مقابل إيمان. ولو أنها كانت كذلك لكان هناك أنصاف طرق عديدة للجمع بينهما، كأن ينتقل المرء من حالة التشكيك إلى حالة الإمكانة ومنها إلى حالة اليقين التام. غير أن الصراع الحقيقي هو صراع اليأس وازدراء المخاطر ضد الإيمان والثقة. هنا لا نجد أنصاف حلول للمشكلة.

وهكذا نجد كير كغارد يقلب كثيراً من الآراء التقليدية عن المسيحية رأساً على عقب. غير أن السؤال الخطير ليس السؤال عن المعتقدات المسيحية وما هي هذه المعتقدات. في الواقع أن مثل هذه السؤال، في كثير من الأحيان، ينم عن جبن في مجانبة السؤال الحقيقي الذي ينبغي للمرء أن يسأله وهو: "كيف أستطيع أن أصبح مسيحياً؟".

ولكي يصبح المرء رجلاً مسيحياً، يقول لنا كير كغارد، عليه أن يحيا حياة وكأن المسيح معاصراً له في الزمن. ومادام السيد المسيح شخصاً - وشخصاً خطير الشأن - عاش ووجد منذ أجيال عديدة، فإني لا أجد صلة أو رابطة تربطني به كالصلة أو الرابط التي تربطني بأبناء قومي الذين أعاصروهم وأعايشهم. ولكن إذا أصبح السيد المسيح معاصراً لي في الزمن فإني أشعر، عندها، أن وصاياه ووعوده موجهة نحو شخصي أنا. فإن المسيحي يشارك المسيح في ألمه وحزنه، وفي شجاعته وجرأته.

ومع هذا فإن المسيح كدّر الإنسانية. وصاياه قاسية عنيفة، حتى أن أطف ما فاه به يؤدي. "تعالوا إلي يا جميع المتعبين والثقيلي الأحمال وأنا أريحكم". إنه قول لطيف جميل، ولكن من هو هذا الذي يقول مثل هذا القول؟ إنه من أشد الناس تواضعاً، رجل لا مكان له يسند إليه رأسه بينما للثعالب أوجار وللطيور أعشاش. إنه رجل يقودنا إلى الجلجثة. كيف يمكن لمثل هذا الرجل أن يكون إلهاً إنساناً؟ فلا غرابة إذن، إذا كنا لا نجد السبيل إلى الإيمان به بواسطة المنطق وحسن الإدراك. ولا غرابة إذن إذا وجدنا الإيمان وثبة تستدعي الجرأة والإقدام.

وهي، إلى جانب هذا، وثبة لا تقف بل تستمر. لا يستطيع امرؤ أن يقول، وأن يرضى عن قوله "لقد قمت بهذه الوثبة السنة الماضية، أما الآن فأنا أرى نفسي، بعد وثبتي، على الجانب الآخر، وأصبحت الآن رجل إيمان." حتى وأن تغلبت، في أثناء أزمة ما، على مخاوفي، فإن التهديد الذي يعقب سيجدني معرضاً للوهن. وهكذا فإن الإيمان مغامرة دائمة الاستمرار، معرضة لشتى المخاطر. وهكذا فإن الإنسان يعيش في "خوف ورعدة". لأن الخوف والرعدة يعنيان أن الله موجود.

مهاجمة العالم المسيحي

ولا يحتاج المرء إلى عقل نير ليرى أن الناس يؤثرون أن يجانبوا اتخاذ مثل هذه الوثبة، وثبة الإيمان. غير أنهم يتخرجون أن يظهروا بمظهر الرفض العلني للعقيدة المسيحية. وهكذا اكتشفت الكنيسة والمجتمع أسلوباً جديداً لتخليص البشرية من هذه الورطة. وذلك أن الكنيسة والمجتمع أخذاً تدريجياً في تغيير شكل المسيحية كي تصبح في معناها وجوهرها شكلاً من العقيدة على نقيض ما هي المسيحية في العهد الجديد. فقد استحالَت المسيحية على يد الكنيسة والمجتمع إلى حياة تقليدية هائلة يسيرة يتمنى كل امرئ أن يحياها عوضاً عن أن تكون حياة تزهد وشجاعة وطاعة للسيد المسيح.

وقد أصبحت العبادة ضرباً من الرياء، وصار الواعظ الهائئ العيش محدثاً يحدث معشر الناس ممن ينتمون إلى كنيسته عن روعة التضحية وعن التواضع وانكسار القلب، والغريب، كما يقول كير كغارد، أن أحداً من المستمعين لا يفقهه ضحكاً. وكل ما كان الواعظ بليغاً فصيحاً في وصفه ما قاساه المسيح من ألم وشقاء كان واعظاً ناجحاً غنياً هائلاً في عيشه.

وهكذا نجد أنفسنا نحوك مؤامرة تستهدف الهزء بالله سبحانه أو خدعه. وتسفر النتيجة عن كون هذه المؤامرة أمراً يسيراً - أيسر من خدع رجل جاهل، لأن الله في جلاله الذي لا يعتريه تغيير ولا زوال يبدو بعيداً عن متناولنا، وفي مأمن من الطعن والتجريح، لكنه يسمح لنا أن نسيء إليه تماماً كما فعل في الجلجثة. إنه يسمح لنا أن نهزأ به.

ولكن كير كغارد يقول: "إني أؤثر أن ألعب الميسر، وأن أعبث، وأن أزني، وأن أسرق، وأن أقتل على أن اشترك بمؤامرة الهزء بالله." إن عبادتنا المغلفة بالرياء، وافتراضنا بيسر ولين أننا مسيحيون ينقلبان علينا ويصبحان من أفضع الخطايا التي نقترفها.

إن السؤال الحميم الذي يراود كير كغارد في كتاباته هو: "كيف يستطيع المرء أن يصبح مسيحياً في عالم مسيحي؟ إن العالم المسيحي قد زایل المسيحية وهو لا يعلم أنه قد زایلها فإننا لو لم نكن قد سمعنا شيء عن المسيح، لكانت دعوته لنا أحدثت في نفوسنا هزة وإثارة، فإما أن نخلص الولاء له، أو أننا نرفض دعوته. ولكننا الآن في مأمن من شر هذا كله، لأننا نظن أنفسنا مسيحيين ونصدق ظننا فنبدو كأننا ننعم بالطمأنينة والهناء.

في الأشهر الأخيرة من حياته راح كير كغارد يحاول أن يحدث تلك الهزة والإثارة. في سلسلة من المقالات الصحفية والمنشورات أخذ كير كغارد يهاجم فيها الرياء والكذب المغلف بالديانة المنظمة تارة بأسلحة خفيفة وتارة بأسلحة ثقيلة. فكان القارئ يعجب بمهارته في ساحة المعركة وفي الوقت ذاته كان يشعر بألم الجراح.

وكان هجوم كبير كغارد على المسيحية أحياناً على كثير من المرارة والعنف، وكاد يكفر بالقول أن هذا العالم عالم شرير فاسد. وكاد أن ينسى، على ما يبدو، أن لفظة (أنجيل) تعني البشارة والخبر السار.

ولكنه كان يحسن الكلام عن الإنجيل وعن مضمونه فإنه كتب في صحيفته قائلاً: "هذا هو الشيء الذي أنا متيقن من صحته وهو أن الله محبة. حتى وإن كنت قد أخطأت هنا ولم أصب هناك فأني أعلم، بعد كل ما قيل ويقال، أن الله محبة."

الفصل الخامس: العائلة المحطمة

لم يخلف سورين كير كغارد، العازب الذي ألف العزلة والكآبة، ذرية. غير أنه ترك وراءه جمهرة كبيرة ممن أصبحوا ورثة وأتباعاً له في الفكر والروح، جمهرة كثيرة الصخب والشغب. وأنه من العسير على هذه الجماعة من أصحابه وورثته أن يعقدوا بينهم اجتماعاً عائلياً، لأنهم متفرقون مشتتون في أنحاء الأرض. حتى وأن تيسر لهم أن يجتمعوا، فإنه من المؤكد أن ينشب بينهم قتال ضارٍ يصبح قتال الكلاب بالنسبة إلى اقتتالهم لعباً بريئاً. ولكن دع رجلاً من أصحاب العقلانية من الجيل الذي سبق عصر الوجودية - وأن هناك منهم بقية قليلة- يدخل عليهم وهم في أثناء اقتتالهم، فإنهم يتخلون فوراً عن عدائهم المستحکم ويتحولون إلى عصابة متماسكة تهاجمه.

ولا يدعي جميع هؤلاء الوجوديين أنهم من سلالة كير كغارد المباشرة. كذلك لست أقصد أن أقول أن كير كغارد هو العامل المحرك وراء هذه الجماعة. فإن بعضهم مدين بعقيدته الوجودية إلى الفيلسوف الألماني نيتشه أو للمصلح لوثر أو حتى لتوما الأكويني أكثر مما هم مدينون لصاحبنا كير كغارد. ولكن في مكان ما من شجرة العائلة الجامعة لهذه السلالة نجد مكاناً "لذلك الفرد". أو أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه رجل استطاع أن يهز شجرة العائلة من جذورها.

الخط الفاصل الكبير

إنه من الطبيعي أن تتجزأ الوجودية إلى أجزاء وأشكال عديدة يصعب حصرها. فإنها فلسفة ترى غير المعقول والمحال في الحياة فتحاول أن تشق طريقها بأعمال وتصرفات تصدر عن عمد وتصميم. وتصرح علناً أن الحقيقة العامة ليست الحقيقة الموضوعية التي نتفق عليها جميعاً، بل الحقيقة الذاتية التي تعترف الذات بصحتها. ولذا فإن كل امرئ يكافح في الحياة، ويفلح في الكشف عن ذاته، يستطيع أن يضيف شيئاً جديداً إلى تاريخ الوجودية.

ونحن إذا استعرضنا مختلف المدارس الوجودية المتباينة نجد اختلافاً وكأنه خط فاصل بين قارة وأخرى. وبعض الوجوديين المقيمين من على جانبي هذا الفاصل الكبير بينهما، لا يمكن لأحد الفريقين منهما أن يكلم الآخر أو أن يتعامل معه لشدة الخلاف بينهما. وغيرهم قلق مشتت هنا وهناك عند الخط الفاصل، بعضهم يميل إلى هذا الجانب، وبعضهم الآخر يميل إلى الانتقال إلى الجانب الآخر. وجميع الوجوديين يدركون أن بينهم خطأ فاصلاً قائماً بينهم، خطأ له أثر فيهم جميعاً. على جانب من الخط الفاصل نجد أولئك الذين حياتهم توق حميم إلى الله، وعلى الجانب الآخر نجد أولئك الملحدين الذين لا يقرون بوجود الله.

وكثيراً ما يتساءل الناس، كيف يمكن أن يكون هنالك تناقض ظاهر وتضاد بيّن بين فئتين من الناس ينتمون إلى حركة فكرية واحدة؟ ومن اليسير علينا أن نعلم السبب لهذه التجزئة إذا نحن فكرنا في ما أشار له كير كغارد عن "وثبة الإيمان". عندما تنكشف لنا ذاتنا وما تنطوي عليه من قلق وياس وشعور بالخطيئة عندها تبدو تفاهة الحياة وسخافة ما نعني به في الحياة. وفي مثل هذه اللحظات نستطيع أن نثب وثبة إيمان.

إن هذه الوثبة من أروع الأعمال البطولية التي يقدم عليها أصحاب الإيمان. فإنها تعني إطراح الأوهام جانباً، إلى جانب كونها عمل إقدام وجرأة نحو الحقيقة. ومن أقدم على اتخاذ هذه الخطوة عليه أن يخلف وراءه أولئك الذين يقعون فريسة وهمهم وقلقهم. هؤلاء الناس أجب من أن يزاولوا الحالة التي هم بها. إنهم سجناء التقليد يعتمدون أوهمهم موطناً لأقدامهم ولذا نجدهم يحاولون أن يبقوا إصبعاً من أصابع القدم على شاطئ البحر مع العلم أن الموج قد يجرف، في أية لحظة، ما تحت أقدامهم من رمال. هؤلاء لا ينعمون بجلال الحرية في استجابة دعوة الله لهم، ولا يتذوقون روعة الإقدام على الغوص في البحر على عمق آلاف القمامات غير وجلين ولا هيابين.

إن الملحدين من جماعة الوجوديين يسلمون بصحة الجزء الأول من هذا الوصف. وهم يوافقون على الجرأة في خلع الأقتعة الكاذبة. غير أنهم يقولون أن أصحاب الإيمان يرفضون أن يسيروا قدماً في هذه المغامرة حتى نهاية الطريق. فإن وثبة الإيمان ذاتها التي يقدمون عليها هي في حد ذاتها وهم وخيال. وفي الواقع، أن وراء الوثبة عدماً. والشجاعة

التي يبديها الإنسان ليست سوى اعتراف بالعدم وتصريح صريح بأن بواذر الذات وغناها إنما هو في داخل الذات. وإنه لمن الأفضل لنا، بدون نواح وبكاء ولف ودوران، أن نعترف وأن نقر بأن الحياة شرك وفخ، ولا أحد يستطيع أن ينجينا من الوقوع في الفخ. إن النصر الأكبر هو في السلبية المتحدية وفي توكيد الحرية.

هاتان الفئتان من الوجوديين تحاولان أن تكونا على غاية من الإخلاص والصدق. أي أنهما تحاولان أن تكونان على إخلاص وصدق بقدر ما يستطيع إنسان أن يكون مخلصاً صادقاً لذاته، لأن جميع الوجوديين يدركون أنهم في حال إتباعهم سبل الضلال الشاذة في خداع ذواتهم لا يمكن لهم أن يكونوا مخلصين لذواتهم صادقين مع أنفسهم. والسؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا هو لماذا هناك فئتان، كل منهما تدعي أنها تعرف الحقيقة تماماً كما تعرفها الأخرى، ولكن الفئتين تختلفان كل الاختلاف في وصف الحقيقة. والجواب عن هذا السؤال هو أن للإرادة أثراً لا يقل عن أثر العقل في تصور الحياة وإدراكها. إذن القضية، في الواقع، قضية شجاعة وإقدام، لا قضية ادعاء كاذب بالشجاعة والإقدام، وليست قضية من هو صاحب أضخم صوت وأقواه يصرخ بنا قائلاً: "انظروا ما أشجعني!" بل هي قضية الرجل الشجاع الراسخ القدم في شجاعته.

لهذه الأسباب ظهر بين أتباع الفلسفة الوجودية أشخاصاً من أشد الإيمان إخلاصاً وشهادة ونفاذاً، وفي الوقت ذاته ظهر بينهم من كان من أشد الناس وأعنفهم إلحاداً في عصرنا هذا. وقد أجاد كارل ميكلسون (Carl Michalson) في قوله عندما قال: "أقل ما يقال عن الوجودية أنها طريق يؤدي إلى الجلثة. ولكن في آخر الطريق قد يجد المرء السارقين المصلوبين، أو أنه قد يجد يسوع المخلص المتألم."

"موت الله"

في سنة ١٨٨٢ قرع نيتشه ناقوس الوجودية الملحدة يعلن نعي موت الله: "لقد مات الله" وما البرهان على موته؟ انظروا الكنائس فإنها قد أصبحت قبوراً لله. إن الجبن الذي يهيمن عليها، والبلاهة المبطنة بالبشاشة الكاذبة التي تبدو على مرتاديهما لأكثر من دليل أن لا إله يراها، ولا إله يصرخ بمرتاديهما أن هبوا إلى الإيمان الوعر الذي تحف به الأخطار.

وأطلب إلى القارئ الكريم أن يلاحظ مبلغ الشبه بين إلحاد نيتشه ومسيحية كير كغارد. فقد اتهم كير كغارد أن الكنائس كانت تهزأ بالله. أما نيتشه، الذي لم يكن قد اطلع إطلاقاً على نقد كير كغارد وهجومه على المسيحية، فيقول أن الكنائس قد أصبحت قبوراً لله. ما أقرب المسيحي من الملحد وما أبعد عنه!

يقول نيتشه أن الله مات ذلك لأننا، نحن البشر قد قتلناه. وهذا العمل المجيد، قتل الله، عمل يدعو إلى التفاخر والتعظيم كما أنه يدعو إلى الخشية والرعدة. لقد قتلنا الإله القدوس القوي! وهل من عمل أعظم من هذا العمل؟ وأي تفكير يغسل ذنوبنا يمكن به أن نكفر عن عملنا؟ فماذا عسانا أن نصنع؟ "ألا يجدر بنا أن نصبح نحن أنفسنا آلهة"، إن لم يكن لسبب سوى أننا نصبح بذلك جديرين بأمجاد هذا العمل الذي قمنا به: قتل الله.

هذا التصرف الفكري الروحي إما أن يكون تصرف مراهق متغطرس بقوته أو بصخبه، وإما أن يكون إعلاناً صريحاً نفاذاً أن القضية هي قضية مسؤولية الإنسان كإنسان. ويستمر الوجوديين في النقاش والجدل حول هذه القضية: أي الأمرين هي؟ وسواء أكانت هذه أم تلك فإنها قضية تثير بعنف احساس التدين في من يقول لك أن اتساع حركة بناء الكنائس دليل على أن الناس يريدون العودة إلى الله. ولكن قد يكون أن الناس الذين يعطون من فضلات ثرواتهم ملايين الدولارات لبناء الكنائس إنما يعطونها ليدفنوا فيها الله.

إلحاد القرن العشرين

أشد الناس صخباً في قرننا هذا هم جماعة الوجوديين الملحدون. وفي بقاع الدنيا، حيث أصبحت الوجودية زياً عصرياً متبعاً، مزاج الناس فيها مزاج من يقول "ليكن الله نسياً منسياً أو "لتكن لعنة الله على الإله" على أن العبارتين ليستا من نوع السباب أو الكفر العابر، بل أنهما عبارتان تعنيان ما تعنيانه حرفياً. حتى أنه عندما يكون الإلحاد على أشده صخباً وازدراء نجد أنه إلحاد يقرب من الجدية والرصانة العميقة. ويمكننا التحقق من صحة هذا القول إذا نحن نظرنا نظرة عجلية في كتابات كاتبين شهيرين. وفي الصفحات القليلة التالية، وبغض النظر عن كثير من أقوالهم الأخرى سأحاول أن أبين كتاباتهما بالنسبة إلى قضية الإيمان بالله.

من جملة الذين يعتبرون من الملحدون مارتن هيديجر (Martin Heidegger) ومن المرجح أنه ملحد، غير أنني أعتقد أن مركزه يقع مباشرة على الخط الفاصل بين جزئي الوجوديين. إن أسلوب نثره المعقد الثقيل في الألمانية - مع العلم أنه يستعمل مفردات من وضعه الخاص- أسلوب غامض يصعب كثيراً على القارئ فهمه. أما مؤلفاته الأولى فقد كانت تتم عن علم واسع وعن تعقيد في معالجة المادة. وفي الآونة الأخيرة أخذ يميل إلى الكتابة التي تستهدف في أسلوبها الخفاء والغموض، إلى جانب تركيزه على دراسة بعض الشعراء العظماء. وقد يبدو هذا الاتجاه في الكتابة والأسلوب "معابر في الغابات".

يمكن القول أن موضوع هيديجر المحبب إلى نفسه كثيراً هو "العدم". يقول لنا هيديجر أن حقيقة الذات الجوهرية الأساسية هي أننا نتجه يوماً فيوماً نحو العدم. كلنا سنموت، وما تبقى من أجسادنا بعد الموت حفنة تراب لا تشكل ذاتاً. إن هيديجر لا يشير لا من قريب ولا من بعيد، إلى استمرارية الحياة، أو الخلود، بعد الموت. إن القدر المحتوم المقيض للذات هو العدم.

إن الحياة محدودة في المكان والزمان، والإنسان جاء هذا العالم بدون إرادته، فكأنه قذف إليه قذفاً. ولا يشعر الإنسان في هذا العالم أنه عالمه أو بيته، فهو غريب عنه، لأن لا جذور له تشده إلى الأرض. ولكن ليس له عالم أو بيت سوى هذا العالم.

ولكن هنا في هذا العالم، وليس في غيره لكل امرئ متسع لتحقيق كيان حقيقي، أو كما نقول في لغتنا العامية، ليكون الإنسان إنساناً حقيقياً. فإن الكيان أو الحياة ليست هبة مجانية تقدم لنا على طبق من ذهب. فإن الجبن والوجل يدفعان بنا جراً إلى أن نحيا حياة دون مستوى الإنسان. غير أن الكيان أو الوجود في هذا العالم فرصة ومتسع، ونستطيع تحقيق الكيان أو الوجود بالشجاعة والإقدام. ولكننا، في شجاعتنا وسعينا، نتبين أن العدم يكتنفنا من كل صوب. (وقولنا هذا لا يعني نفياً للمادة المحيطة بنا بل يعني أن المادة هذه لا تعني شيئاً

بالنسبة إلينا). لقد جننا من العدم، وكل ثانية من الزمن تمر إنما هي فترة زمنية تقربنا من العدم. إننا إذا علمنا هذه الحقيقة، وإذا سلمنا بصحتها نكون قد بلغنا معرفة الذات الحقيقية، هذه المعرفة التي يمكن لنا أن نسميها خلاصاً ونجاة.

من الواضح الجلي أن هيديجر ليس بمسيحي في إيمانه ولا يريد أن يكون رجلاً مسيحياً. فإنه يرفض قبول نظرنا التقليدية إلى الله. غير أنه يكثر من الكلام عن الوجود والكيان، هذا السر الغامض الذي هو مصدر حياتنا، وهو العدم الذي يبتلع حياتنا. وكتابته عن هذا الموضوع تقترب، هنا وهناك، من كتابات المتصوفة المشهورين في التاريخ المسيحي. وهيديجر لا ينكر حقيقة الله بقدر ما ينكر الآلهة التافهة الكاذبة. وهنا يتفق، إلى حد ما، مع التوراة المسيحية.

أما جان بول سارتر، بالمقابلة مع هيديجر، فإنه ملحد صريح صاخب في دعواه. وهو يبرز أقرانه من الوجوديين في أنه أعظم من أغدق على الوجودية شهرة وانتشاراً. وسارتر، إذا ما قورن بهيديجر المتنسك الكئيب، رجل له مكانته في المجتمع، ورجل على كثير من الشهرة. وفي حياته مر في أطوار عديدة، فقد كان معلماً، وروائياً، وجندياً، وأسير حرب فر من معتقله، ومحرراً في جريدة سرية كانت تصدرها حركة المقاومة الفرنسية أيام الاحتلال الألماني. ولكنه بلغ الذروة في الشهرة بعد انتهاء الحرب. وقد تناهق رواياته وقصصه القصيرة ومسرحياته إلى جمهور من القراء الذين عادة لا يميلون إلى قراءة الفلسفة، لاسيما إذا كانت فلسفة على مستوى عال. والحياة الشاذة في باريس جعلت منه شخصية تجذب إليها رهطاً من الناس الذين يتذوقون الحياة الاجتماعية الراقية. وقد وجدت فيه جماعة المتحللين من جميع التقاليد الصارمة (وهم عادة جماعة تتمرد على عرف المجتمع ونظامه بتمسكهم بنظام وتقاليد جديدة) رجلاً زعيماً يجسد نظرهم، ويمثل آراءهم خير تمثيل. أما السياح الأميركيون في باريس فإنهم كانوا يتوقعون عند المقهى المحبب إلى نفس سارتر حيث يكتب كتاباته ليسترقوا نظرة إليه تشبع فضولهم. ومن ثم يعودون إلى أميركا ليقصوا أساطير عن الرجل يصعب على المرء معها أن يأبه به، أو أن يأخذه بعين الجد. غير أن زوار باريس فاتهم أمران أولاً إنه تقليد فرنسي أن يكتب الكاتب وأن ينظم الشاعر في المقهى فليس في الأمر غرابة. ثانياً إن الفندق الذي اختاره سارتر لسكنه معدوم من وسائل التدفئة مما جعله يؤثر المقهى مكاناً يكتب فيه.

ولكن سارتر، بالفعل، رجل فيلسوف رصين. وإلحاده - الذي ليس من النوع الذي لا يبالي فيه صاحبه - يهدف إلى أمر خطير. إن همه ليس أن يدلل على عدم وجود الله بقدر ما هو أن يدلل على أن وجود الله - إذا كان وجود الله أمراً حقيقياً - ليس بأمر ذي بال بالنسبة إلى البشر. يقول سارتر: "إن ما يحتاج إليه الإنسان هو أن يعود فيكتشف حقيقة ذاته، وأن يدرك

أن لا شيء ينجيه من ذاته حتى وأن كان لديه الدليل القاطع والبرهان الجلي على وجود الله".

أن هذه العبارة الأخيرة تحتاج إلى شيء من التدقيق. لنفترض أن كير كغارد يستطيع أن يقرأها، فإنه، من جهة، يقول: أن سارتر على حق، لأن مجرد التذليل أو البرهنة على وجود الله ليس شيئاً ينجي الإنسان ويخلصه. وكل الدعائم أو الركائز الملموسة التي يلجأ إليها الإنسان ليضمن لنفسه الطمأنينة والاستقرار لا تعني شيئاً، إذ أن على الإنسان أن يكتشف حقيقة ذاته. ولكن الرائد الدنمركي كير كغارد له أن يتابع كلامه فيقول: إن الإنسان لن يتمكن إطلاقاً أن يكتشف ذاته ما لم يدرك أولاً معنى حياته القصيرة القلقة بالنسبة للحقيقة الأزلية التي وهبته الحياة. عندئذ تكون ردة الفعل عنده إزاء الأزلية السرمدية إما ثورة وعصيانياً أو ثقة وإيماناً.

غير أن سارتر عنده جواب عن مثل هذا القول. فإن إحد سارتر، خيراً كان أم شراً، له هدف إيجابي، بمعنى أنه يريد الإنسان أن يتحمل مسؤولية ذاته، لا أن يكون الله مسؤولاً عنها، ويريد أن يكون هو الحكم الأخير في ما يتخذه من قرارات لنفسه - أي بكلام آخر يريد سارتر أن يكون الإنسان ذاته خالقاً للقيم ومقرراً لها. فإن الدين، إلى وقتنا هذا، كان السبيل الممهد، والأداة المطيعة في جعل الله الكائن المسؤول عن تحمل هذه الأمور، لا الإنسان. فإن الإنسان التقي المؤمن، عوضاً عن أن يتخذ القرارات هو لنفسه، وعوضاً عن أن يتحمل مسؤولية عمله، نراه يلجأ إلى الله طالباً إليه العون في ما يجب أن يعمل.

إن هذه الحجة التي يدلي بها سارتر توخر. إنها حجة يتذكرها الرجل الإنجيلي أنها أشبه بالنبلة التي رمى بها أخاه الكاثوليكي. ألم يهزأ الإنجيليون يوماً بالسلطة العليا التي كانت تدعمها روما؟ ألم يهزأ البروتستانت بالرجل الكاثوليكي الذي كان يجد دوماً جواباً عن كل مشكلة روحية خلقية يرجوعه إلى كاهنه؟ (وكان الكاهن يلقن الجواب أو أنه كان يتعلمه من كتاب فيه فتاوى شرعية.) فهل أن سارتر استنتج من تعليم البروتستنتية استنتاجه المنطقي النهائي- أو السخيف- بإشارته إلى كهنوت كل فرد غير مؤمن؟

قد يكون هذا هو الذي فعله سارتر، وقد لا يكون. والقضية تعود فتبرز مرة أخرى: هل أن "وثبة الإيمان" هي تجاوب وتعاطف جريء، مع الله الموجود حقاً، أم إنها هرب وانهزام إلى نوع من السراب الخداع؟ ان المسيحي الإنجيلي يستطيع أن يرد على سارتر بقوله أن المسؤولية- وهي الكلمة المحيية عند الوجوديين- تستمد معناها من الاستجابة. فان المسيحي يعيش متجاوباً مع الله القدوس الذي هو خالقه. والمسيحي يشهد انه في تلك اللحظات (وإن تكن لحظات نادرة) التي يستجيب فيها لخالقه واثقاً شاكرًا يتجاوب مع دعوة سماوية تدعوه

إلى مغامرة جريئة، وإلى حرية حقيقية تفضل المغامرة والحرية التي يحصل عليها في تلك اللحظات (وهي لحظات عديدة) التي فيها يتحدى الله.

ملحدون وقديسون

إن المسيحيين، عادة، لا يبالون بأمر الإلحاد ولا يكثرثون به. إنهم يرفضونه، ويرتضون برفضهم هذا ويقفون عند هذا الحد. غير أن مثل هذا الموقف الذي يتخذونه لا يكفي .

أقل ما يقال في الأمر أن ثلاثة فلاسفة مسيحيين، يمثلون تقاليد تختلف بينها كل الاختلاف قد ألفوا في الآونة الأخيرة كتباً رصينة نفاذة عن الإلحاد، وهم نقولا بردييف (Nicoias Berdeav) وينتمي إلى الكنيسة الأرثوذكسية) وجاك ماريتان (Jacques Maritain) (وهو كاثوليكي) وبول تلش (Paul Tillich) (وهو بروتستانت). وسأحاول ان أقول كلمة عن كل منهم في الفصل التالي. أما الآن فاني سأركز الكلام على مقال مثير لماريتان وعنوانه "معنى الإلحاد المعاصر".

يقول ماريتان في مقدمة المقال أنه لن يتناول أولئك الملحدين الذين يكثرثون من الثرثرة، والذين لا يريدون ان يكلفوا أنفسهم عناء التفكير أو الكلام عن الله. ثم يتناول أولئك الذين يتخذون موقفاً جريئاً صريحاً في رفضهم كل عرف، وكل احترام، ألفه الناس. وبعد أن تناول هذه الفئة من الملحدين أخذ يقابل بين الملحدين والقديسين بطريقة أخاذة تستوقف النظر .

إن أكثرنا، ونحن ننساق في تيار المجتمع، يبقى على العرف الديني المألوف في ذلك المجتمع. وإذا ما طرأ تغيير اجتماعي على العرف وعلى المألوف في المجتمع، فإننا نحن نتغير في ظروفنا- وقل جداً أن نلاحظ أننا قد غيرنا ما بأنفسنا. أما الملحد الرصين في إلحاده فان عنده إيماناً أجراً وعظمة وفضل لا شرح لها في عقيدته. فانه يجروء على أن يعرض نفسه للانتقاد واللوم، ويستطيع أن يرى ما لا يراه غيره من أصنام تستهوي الناس وتشتأثر بعادتهم واحترامهم.

أما القديس فهو الوحيد الذي ينعم ببصيرة نيرة أكثر من الملحد. فانه يتخذ موقفاً صارماً في رفضه كل الأمور على علائها. إنه يرفض جميع الأصنام، حتى الطبيعة والمجتمع، اللذين هما صنمان الحاديان، متكلاً على الله واضعاً فيه كل ثقته.

وهكذا نجد أن ماريتان يقضي على فكرة خاطئة شائعة بين الناس فإننا كثيراً ما نصف الناس، من وجهة دينية، كما يصنف المنشور البلوري طيف النور. عند أقصى الطرف الشمالي نضع الملحد الذي لا يؤمن بشيء ثم إذا اتجهنا قليلاً إلى اليمين نضع أصنافاً من الناس يؤمنون كثيراً إلى أن نصل إلى الطرف الأقصى من اليمين حيث نضع المسيحي الحقيقي. ولكن ربما كان الملحد العنيف الشديد في إلحاده أقرب مرتبة من الله من أولئك الذين يؤمنون قليلاً أو حتى من الذين يؤمنون كثيراً.

وهذا يتفق مع آراء كارل ميكلسون الذي استشهدت بأقواله في هذا الفصل. يقول أن الوجودية من تلقاء ذاتها "لا تضع المسيح على الصليب الأوسط بين لصين، لكنها لا تضع شيئاً آخر على هذا الصليب".

ولست أشك في أن هذا أفضل من أن نحشد على جبل الجلجثة صلباناً رموزاً تافهة تغني الناس، وهم قابعون في رغد من العيش، عن أن يواجهوا المسيح على صليبه.

غير المسيحيين يستطيعون أن يلجئوا إلى الإنجيل في ردهم على الوجوديين الملحدين- ولكن من الأفضل لهم ألا يختاروا إنجيلاً مبسطاً مشوهاً.

الفصل السادس: اتجاهات وتيارات في الإيمان

أصحاب الإيمان من جماعة الوجوديين لا يسرون في إيمانهم باتجاه واحد، ولا يجرون في تيار واحد، لأن طبيعة الوجودية تثور على السير في خط واحد مقرر. فأنها، كفلسفة، تترك لكل امرئ حق تقرير السبيل الذي يسلكه في اختياره إيمانه وعقيدته. إذ أن كل إيمان يختاره المرء لمجرد أن هذا الإيمان شائع ذائع بين الناس ليس بالإيمان الصحيح. إنه ليس "وثبة إيمان" نحو الله، بل إنه اختباءً وراء الجماهير من وجه الإله.

وهكذا، وبالرغم من التباين بينهم والخلاف، نجد أن المتدينين من الوجوديين يتفقون فيما بينهم في الاحتجاج الشديد ضد الديانة التافهة أو ضد الاختباء السهل اليسير وراء السلطة في الدين. إنهم يهاجمون جميع أنواع السلام والاستقرار اللذين يرفضان بعناد مجابهة الحقائق المروعة التي كشفت عنها حوادث التاريخ العصري والقلق المخيف الذي يداخل نفوس البشر. كذلك يشددون في الدعوة للكشف عن حقيقة الذات بشجاعة ومثابرة مريرة تتطلبهما مثل هذه المغامرة في الكشف عن حقيقة الذات. إنهم يحاولون أن يتفهموا أثر حضارتنا - بما تنطوي عليه من حروب، ورخاء وتقنية- في نفوس الناس، وماذا تتركه هذه الحضارة في حياة الأشخاص.

إن الوجودية المتدينة تذهلنا بوهجها كما تذهلنا حفلة نارية متألقة. ومهما أوتي المرء من قدرة على الوصف الدقيق فإنه يعجز عن وصف الأثر الرئيسي الذي تتركه في نفوس المشاهدين، أعني سرعة حركتها. وسأقتصر على ذكر بعض الأمثلة مدركاً أنني أفعل هذا على حساب إغفال بعض المعالم العظيمة في هذه الحركة، وبعض الظلال الخفية، وسأذكر أمثلة عن البروتستانتية والكاثوليكية واليهودية.

ولكن قبل أن أقول شيئاً عنها ينبغي لي أن أشير إلى شخصيتين كبيرتين لا تنتميان إلى أي من هذه الفئات الثلاث ولكن كان لهما عظيم الأثر فيها. الأول منها هو نقولا بردييف (١٨٧٤ - ١٩٤٨) الروسي اللامع والأرثوذكسي المفكر الذي كان له الشرف العظيم في أن يسجن وينفى على يدي روسيا القيصرية والحكومة السوفياتية. كان بردييف يعيد دعوة دوستيفسكي الحميمة للحرية ولتحقيق توك الكنيسة الشرقية القديمة وحلمها في أن يصبح الإنسان يوماً في مصاف الإلهية. كانت فكرته العظيمة أن كون الذات فريدة وقدرتها على الإبداع تتحديان النزعة لاعتبار الإنسان "مجرد شيء" وفي نقده اللاذع لكلا الشيعية والرأسمالية في استغلالهما الناس كان يدعو إلى "اشتراكية إنسانية" أو اشتراكية تبقي على الذات. غير أن آراء بردييف لم تكن لتلائم لا الأرثوذكسية الشرقية ولا أية أرثوذكسية أخرى. ولكنه كان يخاطب مرغماً المسيحيين في كل مكان موجهاً إليهم كلامه من منزله في باريس حيث قضى الخمس والعشرين سنة الأخيرة من حياته.

والرجل الثاني الذي ينبغي لي أن أشير إليه هو كارل ياسبرس (Karl Jaspers) من ألمانيا وسويسرا الذي يعد إلى جانب هيديجر، من أهم فلاسفة الوجودية. وبما أن مدخله إلى حقل الفلسفة كان عن طريق الطب الجسدي والنفساني فإنه يبرز أقرانه من الوجوديين في توكيد قيمة العلم والعقل. ومع هذا فإنه يحسب كير كغارد ونيثشه عبقرين أحدثا تغييراً جذرياً في الفكر المعاصر. لقد بين هذان الرجلان بوضوح أنه لا يمكن توافر التفكير الصحيح بدون فهم الذات أولاً. يقول ياسبرس - وفي قوله يستعير لفظة "السفينة المحطمة" التي كان يستعملها كير كغارد في وصفه وضع البشرية- إن الفيلسوف الذي هو فيلسوف حقاً لا يستطيع أن يجد سبيله إلى الإيمان وإلى الحقيقة المنشودة ما لم يمر في طور من القلق، وما لم يعان ألم اليأس والقنوط. أما فيما يتعلق بأمر الدين الموحى به من السماء وبين الإلحاد فإن ياسبرس يتخذ مسلكاً وسطاً بين كير كغارد ونيثشه. و"الوثبة" إلى الإيمان عنده هي وثبة إلى التفكير "الماورائي" الذي يبلغ بصاحبه الخشوع أمام ما وراء الكون إلا أن هذا التفكير يأتي به إلى التشكيك في المسيحية. وبالرغم من أن ياسبرس مدين بكثير من آرائه للكتاب المقدس فإنه يعتبر بعض العقائد الواردة فيه، والتي يجدها المسيحي محررة، يعتبرها حاصرة وضيقة.

الموضوعية الكاثوليكية والوجودية

للكاثوليكية اعتراض واحد مباشر ضد الوجودية، فإن الفلسفة الأكوينية (نسبة إلى توما الأكويني الذي اعتبر كثير من باباوات روما آراءه وعقيدته على أنها الآراء الصحيحة ذات السلطة) تؤكد صحة طريقين إلى الحقيقة الدينية.

أولاً، بعض الحقائق يتوصل المرء إليها عن طريق العقل، ولو كان صاحبه لا يعتقد عقيدة ما. مثلاً، كل رجل عادي عاقل تمارس بمعرفة أصول المنطق، واطلع على الميتافيزيقيا يستطيع فهم الأدلة التي تشير إلى وجود الله. وهذا "اللاهوت الطبيعي الفطري" لاهوت صحيح ملزم يقبله الوثني كما يقبله المسيحي، ويسلم بصحته الخطة كما يسلم به القديسون.

غير أن العقل وحده لا يستطيع أن يصل إلى جميع الحقائق الضرورية للخلاص. الله، سبحانه، هو الذي يعلن عن هذه العقائد التي لا يتوصل إليها العقل البشري، والكنيسة الكاثوليكية هي القيم الأمين على هذه العقيدة السليمة. وعندما يحدد البابا معالم العقيدة فإنه، في تحديده هذا، معصوم عن الخطأ. ولا ينبغي للكاثوليكي أن يشكك أو أن يتردد في قبول أي من بنود قانون الإيمان. إنه يقبل سلطة الكنيسة الدينية التي تحرص على وديعة الإيمان وتعمل على تسليمها إلى الأجيال الطالعة سليمة كما تقبلتها.

واضح، بعد هذا، أن الكنيسة الكاثوليكية تحارب بعض معتقدات كير كغارد من أن الأدلة على وجود الله ليست أدلة خاطئة وحسب بل أنها تجديف وكفر، وأن السلطة الموضوعية التي تدعيها الكنيسة لا قيمة لها، ولا يؤبه بها، وأن الإنسان يظل يتخبط يائساً في ضلاله ما لم يقدم على المغامرة الكبرى، مغامرة اكتشاف الذات، ومن ثم يثب الوثبة الكبرى إلى الإيمان.

لأول وهلة يبدو أن هذا الموقف يضع حداً لكل بحث في الأمر، والواقع أنه بالنسبة لكثيرين من الكاثوليك هذا هو الحل اليسير المقبول. وكثيرون منهم يرفضون الفلسفة الوجودية على أنها فلسفة ليس لها شيء من العقلانية وعلى أنها فلسفة تقوم على العدمية. ولكن البابا بيوس الثاني عشر كان حذراً في نقده الوجودية فإنه كان يبدي اعتراضه على معطياتها التي تتعارض تعارضاً مباشراً مع العقائد الكاثوليكية المعترف بها من قبل الكنيسة.

ولكن المشكلة لم تحل بعد، ذلك لأن كثيراً من فكر الوجودية تعود في مبدئها إلى القديس أوغسطين، ولأن هؤلاء الهراطقة الأقوياء أمثال لوثر وباسكال، كانوا، وفي كثير من النواحي، وجوديين على طريقة أوغسطين. والعقيدة الكاثوليكية درجت على أن تبقي أوغسطين خفياً مغموراً لا تشعر عامة الناس بوجوديته، ولكن قديساً عظيماً كأوغسطين يصعب إخفاؤه عن الأنظار ويعسر إسكاته.

بالإضافة إلى هذا كله فإن الكتلة تدرك جيداً أن الأخذ بالعقيدة الموضوعية على أساس سلطة الكنيسة أمر لا يغني ولا يقنع. فإن مجد الله وسر جلاله ليس أمراً تحدده العقائد. إن الحياة المسيحية تعني شيئاً أبعد من هذا، فإنها تتعدى أمر إطاعة السلطة وقولها. إنها حياة طاعة لله وثقة به. ولذا يجد عدد كبير من الكاثوليك أن للوجودية، بالنسبة إليهم، معنى، وإذا تمادوا في تقبلهم مبادئها فإن السلطة الكنسية تتدخل وتوقفهم عند حدهم. ولكن أثر الدعوة للوجودية واضح المعالم في كتابات كثير من الكاثوليك الذين يتمكنون من الإبقاء على سمعتهم أنهم كاثوليك، وأنهم من الكاثوليك المحافظين.

وهكذا استطاع كريستوفر دوسن (Christopher Dawson) المؤرخ الشهير، أن يكتب عن "اللاهوت الطبيعي" دون أخذ الأدلة والبراهين على وجود الله بعين الاعتبار. فإنه عوضاً عن هذا راح يصف الحياة الدينية الواقعية في كثير من المجتمعات. كذلك استطاع جاك ماريان، أشهر فيلسوف كاثوليكي، أن يغدق على كير كغارد أعطر الثناء والمدح في الوقت الذي يؤكد لنا ماريان أنه من أتباع توما الأكويني في عقائده الدينية. وقد أشرنا آنفاً إلى قدرة ماريان على تفهم الإلحاد، الذي يرفضه بشدة.

أما غيبريال مارسل (Gabriel Marcel) وهو مثل دوسن وماريان من جماعة العلمانيين - فقد كان أثبت قدماً في الفلسفة الوجودية من أي منهما. كان روائياً وموسيقاراً وفيلسوفاً. ولكنه لم يتقبل المعمودية إلا بعد أن بلغ الأربعين من عمره. وعندما راح يصف اختبار النعمة الإلهية لجأ إلى لغة وعبارات تذكرنا بلغة كير كغارد وعباراته، فإنه استعمل عبارة "عمق قامات من المياه" ويريد بذلك أنه باختباره هذا وصل إلى الأعماق.

كان اهتمام مارسل بالطريقة التي بها تستطيع الجماهير في المجتمع - سواء أكان مجتمعاً فاشستياً أم ديمقراطياً - أن تسحق الشخصية وتحطمها. في إحدى رواياته الموسومة بـ "هذا العالم المحطم" نجد أن المجتمع يقضي على حقيقة الذات. غير أن الحل الذي يقترحه مارسل ليس الحل الذي تأخذ به الوجودية، أعني الرجوع إلى الفردية التي تقول "أنا" بل يؤثر أن يكون التوكيد على "نحن". ثم يتابع كلامه قائلاً أن "نحن" لا يعرف بعضنا بعضاً إلا إذا كنا نعيش في ما يسميه "سر الوجود ولغزه". والسر أو اللغز - وهو غير المشكلة، التي هي قضية يعوزها حل - هو بمثابة القوة الرابطة التي تبقى على تماسكنا في حياتنا الخيالية التصويرية. فإن الشخصية والحب والجمال والموت والوجود، جميع هذه ألغاز وأسرار، وحياتنا، مع هذه الأسرار، حياة سحر وإثارة.

وبالرغم من أن أتباع فلسفة توما الأكويني يرون أن مارسل غير أرثوذكسي فأنهم يكبرون فضله وعلمه. وبعض الإنجيليين يرى فيه خير رجل وجودي الفلسفة.

اليهودية و"أنا- أنت"

إن تيارات فكرية عديدة قد وجدت سبيلها إلى اليهودية العصرية الكثيرة التباين. فإن اليهود الأرثوذكس (أي المحافظين) الذين يضعون توكيداً خاصاً على الشريعة والطقوس التعبدية، كثيراً ما يجدون الفلسفة الوجودية أشبه بحركة همها تحطيم المقدسات اليهودية التي تناولها الإصلاح الديني بالتعديل فإنها كثيراً ما تتهم الوجودية بأنها غير عقلانية وعلى كثير من التشاؤم. ولكن بالرغم من هذا فإن هنالك الآن فلسفة وجودية يهودية قوية تثير الفكر وتستأثر بالولاء العميق ليس في مجامع اليهود ومعايهم وحسب بل في الكنائس المسيحية وفي المدارس خارج المجتمع اليهودي، ومن جملة الرواد الذين يتكلمون باسم الوجودية فرانز روزنزويك (Franz Rozenweig) (توفي سنة ١٩٢٩). ومارين بوبر (Martin Buber) ومفكرون آخرون من الجيل الذي تلا جيلهما مثل ابراهام هشل (Abraham Heschel)، وول هربرغ (Will Herberg).

أما بوبر فهو المفكر الجبار الذي ذاع صيته في سائر أقطار العالم حيث يعنى الناس بالتفكير الديني. إن بوبر يهودي عميق الجذور في يهوديته، غير أنه شديد النقد في مهاجمة اليهودية التقليدية المنظمة، وهو كاتب فرض ذاته على جماهير من الناس بفضل شخصيته الجذابة وبفضل كتاباته. ولأفكاره جذور عميقة في الكتاب المقدس وفي الحركة التصوفية الموسومة "بالحسيديّة" تلك الثورة الدينية الحميمة التي نشأت في أوروبا الشرقية في القرن الثامن عشر. غير أنه أثارها حرباً ضروساً ضد كير كغارد ودوستيفسكي ونييتشه، كما أنه هاجم الوجوديين فيما بعد.

يقول بوبر - وفي قوله هذا يتفق مع كير كغارد "إن الإنسان يجد أن الحقيقة حقيقة فقط عندما يستطيع أن يطبق تحملها". والمفكر الوجودي العقيدة "يجعل من حياته حياة تتوقف على تفكيره وتكون رهناً على تفكيره". فإن بوبر مثل كير كغارد يضع أهمية كبيرة على قضية اتخاذ موقف أو قرار، لأنه، كما يقول "إذا كان هنالك شيطان فإنه شيطان ليس لأنه اتخذ موقفاً أو قراراً معادياً مخالفاً لمشيئة الله، بل لأنه منذ البدء لم يتخذ موقفاً ولا قراراً. وينتقل بوبر من هنا لينتقد فلسفة كير كغارد الداعية إلى الفردية المنعزلة الكئيبة انتقاداً جذرياً لادعاً. إن هذا الرجل الدنمركي (كير كغارد) على حق في دعوته لخلص الذات الفردية من وطأة الجماهير الدهماء التي لا ذات لها. ولكنه كان على خطأ غي عزل الذات الفردية عن المجموع. فإنه قد أخطأ في رفض الزواج كمؤسسة اجتماعية، وأخطأ في نظرته القاسية الجافية إلى العالم. ووجه الخطأ في هذه الفلسفة هو أن الذات الإنسانية لا تصبح ذاتاً إنسانية إلا بعلاقتها وصلتها بالمجموع البشرية.

لقد أصبحت عبارة بوبر "أنا- أنت" التي بها يشير إلى أهمية العلاقة بين الذات والأخرى، عبارة شائعة إلى حد الابتذال. ولكن بعض الأفكار التي تنطوي على أبعاد من الغنى والعمق لا يمكن للعبارات الطنانة المبتذلة أن تقضي عليها ببسر، وهذه العبارة "أنا - أنت" هي من جملة هذه العبارات التي تصمد في وجه الابتذال. يقول بوبر: "في البدء كان العلاقة الشخصية"، و "كل عيش أو حياة حقيقية إنما هو عيش وحياة بالعلاقة الشخصية". وعبارة "أنا - أنت" وما تنطوي عليه من صلة وترابط، من أشد العبارات الإنسانية أصالة وعمقاً. فهي ليست عبارة تتألف من كلمتين الواحدة منها متصلة بالأخرى، بل أنها عبارة تسبق في مغزاها الكلمتين فإن الشخصين، أنا وأنت، يصدران عن العلاقة بينهم، ولا يمكن للشخصين أن يكونا شخصين بدون علاقة وترابط.

ولكن هناك عبارة أخرى جوهرية أصيلة وهي عبارة "أنا - وشيء آخر" عبارة لا مناص منها ولا مجال لإغفال أمرها. "لأن الإنسان لا يستطيع العيش بدون هذا الشيء الآخر، كذلك من يعيش مع هذا الشيء الآخر، ويكتفي بالعيش معه، ليس إنساناً بمعنى الإنسان". ومصدر هذا البلاء هو أن ضغط الحياة وكابوسها، لاسيما في المجتمع الجماهيري، يدفعان بالمرء لاعتبار الفرد "شيئاً آخر" لا لاعتباره أنه "أنت" أنت الذات. واعتبارنا الإنسان الآخر أنه شيء أمر يقضي عليه، ويقضي على ذاتنا. لأن "الأنا" في العبارة "أنا - أنت" شخص قادر على العلاقات الشخصية والمحبة وعلى بلوغ الذات. أما "الأنا" في العبارة "أنا والشيء الآخر" فلا تنطوي على علاقات إنسانية بل أنها دون مستوى الإنسانية.

وهناك "أنت" لا يمكن أن يصبح "الشيء". "أنت" السرمدي هو الله. والله هو "أنت" الحقيقي في كل حياة إنسانية. قد تحاول الحياة، لا بل قد يحاول علم اللاهوت، أن يغير الله إلى "شيء" أو يحاول أن يتكلم عنه وأن ينتفع به. وإذا كان هذا حقاً فلا شك أننا نخدع أنفسنا.

إن النشوة الرائعة التي يشعر بها بوبر نحو الله لها مسحة صوفية عميقة، ولكنها نشوة لا تدفع بالذات لتصبح واحداً مع الله كما هي في الصوفية. لأن "الله فوقنا" فهو لا يستوعب ذاتنا، بل يجعل منا ذاتاً.

إن سحر هذا الرجل، بوبر، قد جذب إليه جميع الناس من مختلف الملل والنحل، الذين تتوق أنفسهم للخلاص، هذا الرجل الذي هو شاعر، وفي الوقت ذاته ناثر يعتمد العقل في تحليله. إن الناس الذين عافت أنفسهم هذا المرض القاسي في الحياة، مرض قتل الذات وطمس الشخصية، وفي الوقت ذاته لا يرضون عن الفردية المتطرفة التي يقول بها بعض الوجوديين، أقول أن مثل هؤلاء الناس يجدون في بوبر الرجل الذي يبقي على الذات كذات تتكامل في الاجتماع والترابط. وبالرغم من أنه يهودي، ويهودي محافظ متمسك بيهوديته،

فإنه استأثر بتقدير المفكرين من رجالات البروتستانتية أمثال أميل برونر (Emil Brunner) وكارل هيم (Karl Heim) ورينهولت نيبور. وقد وصفه يهودي آخر، ول هربيرغ، بأنه "ثائر أقرب إلى روح البروتستانتية من كثير من رجالات اللاهوت البروتستانت".

البروتستانتية الوجودية

لا شيء يحددنا كالكلمة، فإن لفظة (Protest) التي منها بروتستانت والبروتستانتية تعني في يومنا هذا الاحتجاج والاعتراض وإبداء الشكوى. ولكن عندما ظهرت هذه اللفظة وشاعت في انكلترا في عصر الملكة اليزابث كانت تعني شيئاً آخر يختلف عن معناها المألوف. فإن الجزء الأول منها Pro حرف جر ويعني مع، أو لصالح كذا وكذا كقولنا - Arab Pro أي أنه يقف مع العرب أو ينحاز إليهم. وأما الجزء الثاني test فجزء يعنى الشهادة إذن معنى Pro-test الشهادة والإعلان أي أن يجازف المرء أن يكون شاهداً معلناً للإيمان القويم.

إذن، ومن هذه الناحية، تكون البروتستانتية مغامرة وتحدياً وجودياً. فإن الرجل البروتستانت لم يكن رجلاً يسلم، بموجب العرف والعادة، بالأفكار الدينية والتقاليد الدينية التي كانت تنحدر إليه، بل كان يتحمل مسؤولية إعلان إيمانه الخاص الذي يؤمن به. ولم تكن مسيحيته مجموعة تعاليم تقليدية موضوعية، بل كانت حياة وثقة جريئة بالله. فإن البروتستانتية تفرض على كل امرئ أن يدرس الكتب المقدسة ليجد أخيراً الله بواسطة يسوع المسيح، وليحتل مكانه في المجتمع المؤمن. ولقد كانت حركة الإصلاح البروتستانتية وجودية في طبيعتها بحيث يصبح القول بان "البروتستانتية الوجودية" مرادفاً لقولنا "البروتستانتية بذاتها".

ولكن على مر الزمن كانت البروتستانتية تميل إلى أن تصبح سنناً مطروقةً ممهداً، وأصبحت لدى الكثيرين ديناً تقليدياً مصطلحاً عليه، أو نوعاً من الدين الجاهز الذي لم يمكن على المرء سوى قبوله أو الأخذ به، أي أنه كان ديناً يتطلب قدراً من الشجاعة والإقدام أقل مما يحتاج إليها المرء في إقدامه على أمور بسيطة كاللعب والعبث. وكانت الحركات العديدة التي تستهدف القضاء على الشخصية الإنسانية (كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الثالث من هذا الكتاب)، قد أصابت مقتلاً من الكنائس والمجتمعات على السواء إلى أن ظهرت ثورة الوجودية.

في أثناء القرن التاسع عشر، القرن الذي تميز بالاستقرار والثقة عند الناس، لم يشعر معظم الناس بوجود شيء اسمه الفلسفة الوجودية. أما القرن العشرين، القرن الذي جرت فيه حروب مفرجة، ووقعت فيه مظالم مؤلمة فقد كان قرناً هز أركان الحضارة من أسسها. فلم يكن أمام الناس سوى طريقتين إما الثبات في وسط الأحداث التاريخية العنيفة (كما يفعل عدد كبير من الناس) وإما الأخذ الشديد بالفلسفة الوجودية التي كان الناس يتكلمون عنها.

وأقل ما يقال أن في هذه الفترة أعادت الوجودية المسيحية إلى البروتستانتية شيئاً من الحيوية الوجودية التي يتميز بها الكتاب المقدس والتي تميزت بها حركة الإصلاح. وفي

أحيان أخرى أدخلت الوجودية إلى الكنيسة أسلوب الثورة العصرية المميز في التعبير وفي المفردات. وهكذا إذا راح أحدنا يتفحص البروتستانتية عن كذب في عصرنا هذا فإنه سيعثر على كثير من أثر الوجودية وفلسفتها سواء أكان ذلك في الوعظ أم في المنشورات التي تتعهدا المدارس الكنسية، أم في المواضيع الدينية الروحية، أم في أسلوب التعبير عن الإيمان المسيحي لغير المسيحيين.

مثال على ذلك أسلوب الكنيسة في مخاطبة الرجل غير المسيحي، فإنها اليوم، أقل من ذي قبل، تميل إلى المنطق في الإقناع حيث كانت تقول: "إليك، أيها الرجل، الأسباب الموضوعية التي من شأنها أن تجعلك مؤمن بالله". بل أصبحت تميل إلى القول: "إن جماعة المؤمنين تدعوك للاشتراك معهم في ثقهم بالله التي تتحدى كل شك وريب، وفي تكريس ذواتهم لخدمته." ومن غير المرجح كثيراً أن تعلن على الملأ قائلة: "في مسيحيتنا نظام أخلاقي سالم واعتقاد كريم لا عهد للناس به من قبل". بل أصبح من المرجح أن نقول: "هذه بشارة مفرحة لكم أيها الناس، بشارة فيها شفاء لكم من همومكم وأحزانكم وأمراضكم".

ويظهر هذا التغيير في لهجة الكنيسة البروتستانتية وأسلوبها، في اللاهوت أفضل مما يظهر في نواح أخرى من حياة الكنيسة. ولست أشك في أن أبعد اللاهوتيين البروتستانتين أثراً في القرن العشرين، هو، كارل بارت. فإن الناس الذين يتفقون معه في آرائه اللاهوتية، أو الذين يختلفون معه في الرأي، مجمعون على أنه الرجل الذي أثار الشرارة الأولى في التفكير البروتستانتية الأكثر حيوية بعد حركة الإصلاح.

إن التحول اللاهوتي الذي طرأ على تفكير بارت لم يحدث وهو بعد في الجامعة بل في المجتمع الكنسي الذي عايشه فيما بعد. عندما كان قسيساً يخدم في أثناء الحرب العالمية الأولى قرية سويسرية تدعى سافنيل لم يكن له أن يسترسل بعيداً في الخيال ليسمع قصف المدفع إلى الشمال. كان يشعر أن التعاميم المبتذلة، والأخلاقية العامة التي كانت تصدر عن الكنيسة، كلها أمور فارغة لا معنى لها في مثل هذه الظروف القاسية، ظروف الحرب. كان يصغي إلى ما يقوله له العهد الجديد بشأن رسالة الخلاص. وهكذا، وفي سنة ١٩١٨ نشر كتاباً تعليقاً على رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، فكان الكتاب الذي هز أركان العالم اللاهوتي. لم يكن كتاباً ينطوي على أسلوب البحث العلمي الأدبي الصارم، ولا كتاباً يحوي على الأدلة والبراهين الموضوعية على صحة المسيحية وعقيدتها، بل كان إعلاناً وجودياً في نزعه يعلن للناس قداسة الله، وهبة المسيح في الفداء. والتبرير بواسطة الإيمان.

وبعد ثلاث سنوات راح بارت يخبرنا في الطبعة الثانية المنقحة لهذا الكتاب عن الأثر العميق الذي خلفه في نفسه كل من كير كغارد ودوستيفسكي. هنا نرى وقع الوجودية

الخاص على رجل كان يفكر تفكيراً وجودياً. غير أن بارت أعلن انسحابه من الوجودية فيما بعد، لأنه كان يرغب في ألا تكون رسالة الكتاب المقدس رهناً بفلسفة خاصة، فضلاً عن هذا فإن بارت كان يخشى انغماس كير كغاردر في الانطواء على الذات، وفي تركيز الاهتمام على القنوط واليأس، وعضواً عن هذا كان يؤثر التوكيد على الناحية الإيجابية في الإنجيل مفسراً إياها حسب التقليد الذي درج عليه المصلحون البروتستانت. (ومن الإنصاف أن نذكر أن كير كغاردر انتقد الوجودية مشيراً إلى هذه الناحية بالذات).

وبالرغم من أن بارت أنكر على الوجودية فلسفتها هذه فإنه في كتاباته حافظ على الطابع الوجودي. في الوقت ذاته كان هنالك لاهوتيين آخرون يحاولون توطيد نواح معينة خاصة من الوجودية، وأشهرهم، على وجه الترجيح، كان رودلف بولتمان (Rudolf Bultman) الذي كان يقترح إعادة النظر في تفسير العهد الجديد تفسيراً جذرياً شاملاً يقوم على فلسفة هيديجر. وليس لنا، إذا أردنا أن نأمن العثار، أن نتكهن عن نتائج هذه المحاولات، فإنها قد تكون محاولات ناجحة كما أنها قد تكون مدعاة إلى الخيبة فتزول. إنما الشيء الواضح هو أن اللاهوت البروتستانتى قد استعاد نشاطه وحيويته وأنه لن يتنازل في القريب العاجل عن الطابع الوجودي الذي يتميز به العهد الجديد كما تميزت به حركة الإصلاح الإنجيلي.

أما في أمريكا فإن الرجلين اللذين أثرا تأثيراً ظاهراً في اللاهوت المسيحي المعاصر، هما، بإجماع الرأي، رينهولت نيبور وبول تلتش. واللاهوت الذي يأخذ به نيبور كاللاهوت الذي يأخذ به بارت نشأ في المجتمع الكنسي لا على مقاعد الدرس والتفكير. فإن أثر الحياة الصناعية دفع نيبور إلى التركيز في التفكير بالكتاب المقدس وبالقدوس أو غسطين. وفي سياق تأملاته التي انتهت به إلى وضع نظريته الشهيرة عن الإنسان، وقع تحت تأثير كير كغاردر الذي كان قد اكتشف كتابه. وأقواله في الإنجيل موجهة إلى المجتمع العصري الذي يصطرع في مشكلات السياسية والاقتصاد والنزاع الدولي، وموجهة كذلك إلى الرجل العصري الذي يقف في وسط الاضطراب الفكري وفتنة الرجل الذاهل المتحير.

أما فكر تلتش فيرتكز من بعض النواحي على أسس أكاديمية، لأنه تتلمذ على أيدي عدد من عظماء الفلاسفة بمن فيهم من الوجوديين. ولكن عمله كقسيس ملتحق بالجيش، وصراعه ضد هتلر، ونزوحه إلى بلد غريب وشغفه بالتحليل النفساني، جميع هذه العوامل طبعت فلسفته بطابع عملي خاص. فإنه قد أصبح الرجل القوي الذي يتكلم عن الفراغ الذي يشعر به القرن العشرون وعن التيه في مهامه.

الفصل السابع: أصوات ورؤى وأعمال

إن الوجود العميق الجذور في وجوديته يصرّ على أن كتاباً مثل هذا الكتاب خطأ فادح يؤسف له. فإن الغرض منه الكلام عن الوجودية لا أن يكون كتاباً مستمداً من الاختبار الوجودي. وهو كتاب، بالنسبة إلى سائر الكتب، حسن التقسيم إلى فصول وإلى أجزاء. وهو يبسط ما تعقد من أفكار، ويحاول أن يظهر أنها أمور أيسر مما يتخيلها المرء. وفي هذا كله يعتبر كتاباً أقرب إلى التضليل منه إلى الحقائق وقد يفلح امرؤ في بناء تمثال حي لنمر من مربعات من الخشب ولكن النمر يبقى نمرأ والمربعات الخشبية تبقى خشباً.

ولو أني كنت مقتنعاً بصحة هذه الحجة اقتناعاً كلياً لما أقدمت على تأليف هذا الكتاب. غير أنني أسلم جداً أن المرء لا يستطيع بلوغ الأعماق في تحليل الوجودية إذا اقتصر الباحث في تحليله على القراءة عن الوجودية. ذلك أن المغامرة الكبرى في اكتشاف الذات، تلك المغامرة التي تميزت بها الوجودية، ترغم الوجودية كفلسفة أن تعلن نفسها شعراً ورواية، وأن تظهر ذاتها في فنون بصرية مرئية، وأن تعيش عملاً لا قولاً.

التعبير غير المباشر

قال باسكال مرة أنه يصعب عليه أن يكتب مصوراً الاختبار البشري بطريقة منطقية رتيبة، ذلك لأنه يحاول أن يري أن موضوع كتابته، أي الإنسان ذاته واختباراته، لا يخضع لنظام أو منطق رتيب. وجميع الوجوديين العظام يلجئون، إن عاجلاً أو آجلاً، إلى نوع من الفوضى المتعمدة المقصودة. فإنهم يؤثرون ألا يضعوا نظرياتهم وآراءهم أمامنا واضحة جلية، ذلك لأنهم يريدون أن يرموا بنا في هاوية من الفوضى والاضطراب لكي نجد نحن أنفسنا معنى للشيء الذي يتكلمون عنه.

في إحدى مقالاته الساحرة يخبرنا كير كغادر كيف أنه وطد العزم على أن يتخذ الكتابة مهنة يتعاطاها. يقول أنه ذات أحد عند العصر دخل مقهى يجلس الناس فيه في الهواء الطلق وأخذ يفكر فيما عساه يفعل بحياته وكيف يريد أن يحيها. فراح يفكر بعظام المحسنين الذين خدموا الإنسانية والذين حاولوا أن ييسروا الحياة على الآخرين. ولكن عندما أشعل سيجارته الثانية مرّ في خاطره خاطر وكأته شعاع يخترق ضباباً. لماذا لا تكون حرفته أو مهمته في هذه الحياة عكس ما فعله أهل الخير من المحسنين، أي أن يجعل الحياة أعرس وأصعب؟ فيقول: "يخيل إليّ أن مهمتي في الحياة أن أخلق المصاعب وأن أضع العقبات في كل مكان". ومنذ ذلك الحين- وأنا في مأمن من خطأ ما أقوله- وجميع الوجوديين يشاركون كير كغارد في هدفه في الحياة.

ولا يعود السبب في ذلك إلى غرابة أطوار جماعة الوجوديين إنما يعود إلى ما يسميه كير كغارد ضرورة "التعبير غير المباشر". فإن الحقائق الخطيرة الشأن، كما يقول، لا يستطيع أن يخبرك بها أحد من الناس. أما الحقائق الموضوعية والنتائج المعقولة فيمكن نقلها والإخبار عنها مباشرة. أما الحقيقة التي تتطلب كشفاً عن الذات، الحقيقة المتعلقة بشخص ما، فلا يمكن نقلها من رجل إلى آخر عن طريق اللفظة أو العبارة.

لنفترض مثلاً، أن فنانياً بيّن لك أن هذه الصورة أو تلك صورة جميلة، وأنت تصدقه في قوله هذا. ثم أنك تروح مردداً ما قاله لك من أن: "هذه الصورة جميلة". ولكنك لا تفهم ما تردد قوله ما لم تكتشف أنت لذاتك سر الجمال فيها. وعلى هذا المنوال لا يستطيع الوجودي أن ينقل إليك، أو أن يعطيك ما توصل إليه من أنه نتائج معقولة. جلّ ما يستطيع عمله هو أن يدخلك- عن طريق الإقناع أو الإزعاج- إلى حظيرة الأسرار، إلى التجربة التي يختبرها من يحاول الكشف عن غامض.

هذه التجربة، إذا ما تكررت إلى الحد الأقصى، تنتهي بصاحبها إلى ما يشبه نوعاً من البوذية التي تعرف بـ"زن". في هذه الطائفة من البوذية يستطيع المعلمون أن يرفضوا الإدلاء بشيء من المعلومات، ولكن عوضاً عن الإدلاء فإنهم يطرحون أسئلة لا يستطيع

الطلاب أن يجيبوا عنها. والغاية من هذا إحداث هزة في الطالب تضعه في موضع الرجل المتبصر المتأمل. والمسيحية على نقيض هذا النوع من البوذية، فإنها تعطي المرء معلومات صريحة واضحة مستمدة من التوراة و الإنجيل عن حياة يسوع وعن تعاليمه. وليس من شك أن مثل هذه المعلومات يمكن نقلها و إعطاؤها بصورة مباشرة. ولكن، يقول لنا الرجل الوجودي العقيدة، لاحظوا الحقيقة الخطيرة الشأن، وهي أن المسيحية تقول للناس أن الله، سبحانه وتعالى، يخاطب الناس إدراك هذا الاتصال إذا استطاعوا، عن طريق الإيمان، أن يكتشفوا في هذا الرجل المضطهد المخلص و المنجي.

لذلك نجد أن الأدب الوجودي قل أن يكون أدبا صريحاً في عرضه أمراً أو تناوله فكرة. فقد اختار كير كغارد أسماء مستعارة ولجأ إلى ذرائع أدبية مختلفة ليثير قراءه أو لكي يحرك فيهم حدة من غضب. وقد استعمل نيتشه أشخاصاً وهميين وضع على ألسنتهم بعض نفثاته الشعرية. وقد كتب وجوديين آخرون قصصاً طويلة، وقصصاً قصيرة، وروايات ونظموا شعراً وألفوا في النقد الأدبي. وأعظم الفلاسفة من المتزمتين خرجوا أيضاً من الالتزام واعتمدوا أساليب شتى. وهكذا نجد هيديجر، الذي يمكن اعتباره كاتباً متأقماً متعنقاً إلى حد كبير، يسترسل في حالات غيبية، ولغة رمزية، ويحتاج يلسبرس إلى "أرقام"، إلى رموز ترمز إلى حقائق يصعب الكلام عنها بصورة مباشرة.

الفنون الكلامية

لدوستيفسكي أثر في معظم معالم الوجودية الحديثة. فإنك إذا تصفحت أدبها ترى في ناحية ما أثراً بارزاً لهذا الكاتب الجبار. لأنه منذ أن ألف رواياته المثيرة أصبحت القصة الشكل الرئيسي الذي به تعبر الوجودية عن نفسها.

ومنذ أمد قصير كتب أحد النقاد يقول: "أن الموضوع الأدبي البارز في قرننا هذا يدور حول الفراغ والعزلة الكئيبة في الحياة البشرية التي تعيش في مجتمع أخذت تزايله القيم الشعورية والخلقية شيئاً فشيئاً. وهذا دليل على أن معظم الكتاب أخذوا يشتركون في الثورة الوجودية ضد تجريد الإنسان من إنسانيته، وفي الكشف القلق الخفي والقنوط المخيم على الناس. فهم كالفلاسفة يقدمون على الوثب إما إلى الإيمان أو إلى الفراغ.

عادة هؤلاء الكتاب، مثل دوستيفسكي، لا يدعون أنهم وجوديون، حتى وأن كانوا قد سمعوا بهذه الكلمة. وهذا في حد ذاته حقيقة حاسمة، وهي أن الوجودي لا يبدأ بالتفكير بعقيدته ويصوغها في قالب معين بل الأمر على نقيض هذا. فإنه يبدأ أولاً بالأسلوب الذي به يعبر عن عقيدته، أي أن التعبير يسبق العقيدة الرسمية المحددة. لأنه بواسطة الحركة والنشاط مثل الكتابة، والصراع، والزواج والصلاة- يكتشف المرء ذاته ويكتشف ذات الآخرين. وهذا الذي يكتشفه الوجودي من الذات يسجل أدباً. وبعض هذا الأدب، بطبيعته يقع ضمن إطار الوجودية. وكثيراً ما يكتشف القراء الذين يقرؤون كتب الأدب أن هذه الحكمة، أو هذا الموضوع من حركات الأدب الوجودي، أو من المواضيع التي تتناولها الوجودية. ومن جملة الأدباء الفنانين الذين ينتمون إلى هذه الحركة كفاكا (Kafka) وجيد (Gide) ومالرو (Malraux) وبوفوار (de Beauvoir) وكامي (Camus) وسارتر (Sartre) وبكت (Becket) ومن الروائيين الأميركيين ربما يكون وليم فولكنر (William Faulkner) هو أقرب الكتاب إلى أن يكون وجودياً بالرغم من أنه إذا قيل له "أنت وجودي" لكان يرد على هذه التهمة بشخرة وجودية.

إن أشهر روائي وجودي يعتمد أن يكون وجودياً هو سارتر. فإنه، مثل كير كغارد، يحاول أن يكشف عن النواحي غير المعقولة في الحياة، وأن يفضح المرء والمداجاة التي تلابس حياة الأفراد. غير أن أسلوبه يختلف. فإنه يبالغ في التركيز على ما هو قدر خسيس، وعلى ما هو بذوي رذيل، وعلى كل شذوذ جنسي. على أن معالجته الأمور الجنسية تختلف عن معالجتها على أيدي كتاب يستهدفون دغدغة الشهوات البدائية في كتب رخيصة تباع عند منعطفات الشوارع (مع العلم أن أحد كتبه انحط فبيع عند منعطفات الشوارع). بل أن سارتر يحاول أن يكشف عن القنوط واليأس في حياة الناس، وعن الاشمزاز الذي يشعر به من كانت حياته فارغة لا معنى لها.

أما ألبرت كامبي الفائز بجائزة نوبل للآداب فرجل يختلف عن هؤلاء كل الاختلاف. إنه يكاد يكون رجل لاهوت لا يؤمن بالله، وهو رجل متعطش للإلهية إلى درجة أنه يبغض الله لأن الله غير موجود لا يعلن ذاته للبشر. والمواضيع التي يعالجها مواضيع مسيحية مألوفة: كالرجل الذي يؤثر أن يشترك في الحياة التي يحيها الأشقياء الأبرياء على أن يشترك الخطة من الغزاة والقاهرين في حياتهم، ومواضيع أخرى كالعذاب الذي يصيب الرجل من جراء تأنيب الضمير، والتوق الأليم إلى الفداء. إنه يصور لنا شخصيات نزلت بها فواجع، ولكنها شخصيات نلمح فيها ملامح البطولة النبيلة. فإننا نكاد نسمعه يقول: "يا أبتاه في يديك استودع روحي."

والشعر يبرز القصة النثرية في قدرته على التعبير غير المباشر. فإن الشعر الحقيقي الصافي - وهنا استثنى النثر الذي قد يكون له وزن وإيقاع - ينقل إلى الذهن صوراً أكثر مما في ثنايا الكلمات من صور ومعان - والشعر يقتضي تركيزاً خاصاً من قبل الرجل الذي يصغي إلى الشاعر والذي ينبغي له أن يترك خياله يسرح في عالم الشاعر ليكتشف في هذا العالم ما لا يستطيع الشاعر أن يعبر عنه علانية وبصراحة. فمن هذا القبيل إذن، يكون الشعر بطبيعته وجودياً. فإن الخيال الحساس الرقيق الذي يتوافر للشاعر كثيراً ما يسبق الفيلسوف إلى رؤى وجودية. مثال على هذا روبرت فروست (Robert Frost) ذو الروح الراقية التي تتميز بها منطقة نيوانكلند تلك الروح التي هي بطبيعتها بعيدة البعد كله عن الجو الوجودي المحموم، فإنه أديب عبر عن التوق الوجودي وعن الحنين الوجودي تعبيراً عميقاً صادقاً.

ولكن هنالك شعراء آخرون يقعون حتماً في إطار التقليد الوجودي. منهم ألمانيان عظيمان: هولدرلن (Holderlin) (1770 - 1843) وريلكه (Rilke) (1875 - 1926) كادا أن يصبحا القديسين شفيعي الفلسفة الوجودية.

ومن الشعراء الذين لغتهم الإنكليزية هنالك جملة صالحة منهم يعد أصحابها من الوجوديين. ويرجح أن أشهرهم ت.س. اليوت (T.S.Eliot) الأميركي الأصل الذي اتخذ الجنسية الإنكليزية و.ه. أودن (W.H.Auden) الإنكليزي الأصل الذي اتخذ الجنسية الأميركية. وكلاهما انتقلا من التشكيك إلى الإيمان المسيحي. أما اليوت الذي كان إنكليزياً في عاداته وتصرفاته، وكاثوليكياً إنكليزياً في عقيدته، فقد كان في نظر عديدين من الثوريين الوجوديين رجلاً تنفر منه النفس نفوراً شديداً. ولكنه رجل يسحرهم عندما يغور معهم إلى أغوار الفراغ في الحياة الإنسانية وعندما يمزق الستائر الخادعة التي تخفي وراءها عيوب الحضارة العصرية ونقائصها. أما أودن الذي كان حسن الاطلاع على أساليب العالميين والكنسيين ولغتهم وعلى الأمور التي تروق لهم فإنه كثيراً ما كان يعبر عن فلسفته الوجودية بشعر رائع السبك. والشاعران يحسان الجمع بين سرعة النكتة والرصانة

العميقة. فليس عجباً، ولا عن طريق الصدفة نجد اليوت يكتب مقدمة لكتاب باسكال الموسوم بـ "أفكار" وأودن ينشر كتاباً يجمع فيه مقتطفات من كتابات كير كغارد.

المسرح

كل تمثيلية- باستثناء أن تكون مجرد استعراض للفرجة أو للتسلية- هي بطبيعتها وجودية. وقوة المسرح، سواء أكان يمثل عليه هزلية أم مأساة، في اجتذاب جمهور الحضور للاشتراك في عملية التمثيل. وإذا ما استطاع المسرح أن يشرك الحضور في صراع تمثيلي فإنه يثير فيهم اهتماماً أن يعوا ذواتهم، ومن ثم أن يعوا العالم حولهم.

وقد عني المسرح الأمريكي بصورة خاصة، ومنذ عهد يوجين أونيل (Eugene O'Neill) إلى يومنا، المواضيع الوجودية. ولم تكن الفلسفة ولا اللاهوت هما الدافعان إلى اختيار مثل هذه المواضيع في أكثر الأحيان، بل بالأحرى كان الحافز يصدر عن التاريخ، عن الماركسية والفلسفة الفرويدية اللتين ألحقتا الطرق والتقاليد القديمة بإهانة فكرية، وعن الحروب المخربة، وعن القلائل والاضطرابات الداخلية.

إن الشكوى العامة التي يشكو منها الناس بالنسبة إلى المسرح المعاصر أنه لم يعد مسرحاً يبعث البهجة والفرح. فالمسرح الآن أقرب إلى القبح والبشاعة أو إلى النبل والتسامي مما هو إلى "الجمال". وهذه الشكوى بالذات هي مديح للوجودية الصريحة التي تبدو في أشهر كتاب الرواية في يومنا هذا.

أما تمثيلات سارتر فإنها أكثر صراحة في طابعها الوجودي. فإن تمثيلية "لا مخرج بها" مثلاً تعطينا مزيجاً ساخراً من مواضيع مسيحية وإلحادية. أما المكان فغرفة تقع في جهنم (والحضور المشاهدون يدركون هذا فوراً) وفي الغرفة يقطن ثلاث شخصيات: غارسن وهو محرر جريدة تدعو إلى السلام، وهو رجل لم يحسن معاملة زوجته ومات ميتة الجبناء (خلفاً لما كان يحلم به). وإستيلا وهي امرأة مصابة بالغلظة النسوية، وكانت قد تزوجت عدد من الرجال وقتلت طفلها غير الشرعي. وأخيراً اينزا، وهي امرأة مساحقة وكانت سبباً في تعاسة عدد من الناس.

ويدرك هؤلاء الثلاثة، شيئاً فشيئاً، أنه مقيد لهم أن يعذب الواحد منهم الآخرين إلى الأبد. ويؤدي بهم الاستنتاج إلى أن جهنم إنما هي "غيرهم من الناس" ومع هذا، عندما جاءت اللحظة الدراماتيكية وفتح الباب لهم على مصراعيه لينقذوا أنفسهم، لم يجرؤ أحد منهم على مغادرة الغرفة إذ أن كل واحد منهم كان يشعر بمسيس الحاجة إلى رفيقه الآخر الذي يبغضه أشد البغض.

وأشخاص المسرحية الثلاثة يرون مرة بعد أخرى بارقة أمل في أن يستطيعوا العيش معاً، وهكذا، وبعد سلسلة من العبارات الشرطية التي تبدأ بـ "لو" أدركوا جميعاً الحالة التاعسة المريرة التي يجدون أنفسهم فيها. فكانوا يقولون: "لو أننا نتق بعضنا ببعض" و "لو أن

الواحد منا عنده شيء من الإيمان بالآخر" و "لو أن الواحد منا يستطيع أن يقنع الآخر أنه ليس عدواً له" عندئذ يمكن أن ينشأ بيننا جو مفعم بالمحبة والرضى، وعندئذ يمكن أن نجد الخلاص لأنفسنا من العذاب الذي نحن فيه. ولكن جهنم هذه "لا مخرج لها".

إن هذه المسرحية مقالة تمثيلية تقوم على عقيدة الخلاص بالنعمة والتبرير بالإيمان كما وردت في العهد الجديد. ولكن ليس هناك نعمة وليس هناك إيمان. وظاهر أن كير كغارد ترك في نفس سارتر أثراً، غير أن سارتر كان يأبى أن يشترك مع كير كغارد في وثبته إلى الإيمان.

الفنون البصرية والموسيقى

يقول نيتشه أن الفنانين هم وحدهم "الذين يجروون على إظهار البشر على حقيقتهم". ذلك أن الفنان يفتش عن الذات الفريدة التي يحاول الناس إخفاءها عن أنظار الآخرين.

انظر، مثلاً، إلى الصور التي يصورها المصورون المحترفون التقليديون، فإنك تجد أن المصور قد أعاد الكرة في معالجة الصورة فحذف التجاعيد والبقع هنا وهناك حتى يجعل من كل وجه يصوره وجهاً غير طبيعي. كأنه قرص حلوى سبك في قالب. هذا المصور لا يحاول أن يظهر الذات على حقيقتها بل يستهدف خلق قناع يخفي، وكلما كان هذا القناع صورة طبق الأصل للقناع الذي قبله، كان الشيء المرغوب فيه. وعندما يتوافر لديه عدد كبير من الأقنعة المتشابهة إلى درجة الملل والسأم فإنه يلجأ إلى حيلة من حيل آلة التصوير، علّه يظهر الذات الحقيقية على علاقتها، ولكن النتيجة تكون أنه يخلق صورة فيها تكلف وتصنع فتبدو وكأنها خالية من الروح. وكل امرئ يصر على أن يأخذ المصور له صورة لا يعالجها بل صورة على طبيعتها يبدو لنا أنه امرؤ على شيء من التغفل والحمق. فإن صورته إذا وجدت طريقها إلى أن تنشر في صحيفة فإنه يبدو وكأنه سفاح معتوه. ذلك أن الناس قد اعتادوا التصنع والتكلف بحيث أصبح الشيء الطبيعي يبدو كأنه كذب وخداع.

على نقيد هذا نجد الفنان (ليس الفنان التجاري الذي همه الربح) الذي يحاول أن يظهر الشخص على حقيقته. فإن صورة من صور رامبرانت، مثلاً، تعكس للرأي ذاتاً حقيقية خالصة، وليس هناك من مجال أن يخطئ المرء فيحشرها في زمرة الأقنعة المصطنعة التي تغطي الصفحة الأولى من المجالات التي تتداولها المجتمعات التي تدعو نفسها مجتمعات راقية. فمن هذه الناحية، ناحية السعي لإيجاد الذات الحقيقية، نجد أن كل فن حقيقي يتصف بصفة الوجودية.

ولكن بدت، في الآونة الأخيرة، ظاهرة جديدة، ظاهرة هي مبعث بهجة ومسرة للبعض ومبعث سخط وغضب للبعض الآخر. وبالرغم من أن هذه الظاهرة لها تاريخ مديد فإن الفن المعاصر قد استغلها بصورة خاصة على أنها حديثة العهد. وهذه الظاهرة التي أشير إليها هي تعمّد الفنان تشويه الشيء أو الموضوع الذي يريد رسمه. وقد تبدو هذه الظاهرة على شيء من التعسف ولكن لها أسبابها. يقول الرسام الشهير بول كلي (Klee) موضعاً الأمر: "إن الفن لا يعكس المرئي، بل يكشف عن حقيقة المرئي". ويتساءل الواحد منا: لماذا يزعج الفنان نفسه في إظهار ما يمكن لكل امرئ أن يراه بدون مساعدته؟ إن الفنان يحاول أن ينفذ إلى ما وراء الظاهر، لكي يري الأعماق الخفية التي في الأشياء. وتعبيره عنها يجري بصورة غير مباشرة. فإنك إذا أخذت صورته على أنها صورة أو رسم مباشر فإنها تبدو لك

غير حقيقية. ولكن اعتبرها على علاقتها الخاصة بها فإنها توحى إليك معاني، أو أنها توقظ فيك لذة الكشف.

إذا نظرت في بعض الرسوم التي رسمها فان كوه (Van Gogh) عن الطبيعة ومناظرها لا تستشعر في نفسك أنك رأيت قط مثل هذه المناظر بألوانها الزاهية، وبقع الدهان الكثيفة التي تركتها ريشة الرسام، وبضربات فرشاته الشديدة الانحناء والاستدارة. والسبب في أنك لم ترى مثل هذا في الطبيعة هو أن الفنان فان كوه لم يكن يستهدف إعطاءك صورة موضوعية عن الطبيعة. العالم أو المصور يستطيع أن ينقل إليك مثل هذه الصورة الموضوعية. إنما هو كان يحاول أن يخلق صورة وجودية للطبيعة (رغم أنه لم يسمع بهذه اللفظة). كان يحاول أن يري في صورة ما للطبيعة من انطباع في ذاته، أو ما كانت تعنيه الطبيعة بالنسبة إليه. كان يكشف في صورته ما خفي في الطبيعة من حيوية وفيض من القوة - وهذا يعني أنه كان يكشف أيضاً عما في نفسه هو من حيوية وفيض من قوة.

إنك لا تزال ترى في رسوم فان كوه معالم المناظر الطبيعية ومعالم الأشخاص، أي أنك لا تزال ترى رابطة ما بين رسوم الفنان وما حاول أن يرسمه. لكن في الفن الحديث قد لا ترى رابطة ما بين رسوم الفنان وما حاول أن يرسمه. لكن في الفن الحديث قد لا ترى شبيهاً بين الرسم وبين المرسوم إطلاقاً - أو أنك قد تستطيع بالخيال أن ترى صلة ما أو رابطة ما. فإن بيكاسو (Picasso) مثلاً يحاول أن يظهر الجمال الخفي بواسطة القبح، والقبح الخفي بواسطة الجمال. إنه يهمل الظاهر ليبلغ حيوية الأشياء الداخلية الخفية. فإنه لا يفتن بأن يوفر للناظر في رسمه مجرد النظر والملاحظة، بل أنه يريد أن يخرج به من إطار المرئي، وأن يثير فيه رغبة ومقدرة يستطيع بهما أن يرى ما وراء الظاهر.

ولا يتبادرن إلى ذهن القارئ إنني أريد أن أدلل أن الفن المعاصر فن حسن. لا شك في أن بعضه رائع وبعض الآخر يتظاهر بالروعة، ولا شك في أن بعضه يوحى وبعض الآخر يذهل الرائي ويوقعه في حيرة وارتباك. إنما أريد أن أقول أن بعض هذا الفن المعاصر هو فن وجودي.

إن أقوى رسام مسيحي مستحدث كان جورج راولت (Rouault) ولا يستطيع أحد أن يقول أن رسومه جميلة مستحبة. إنه لا يبهج الناظر إلى صورته بقدر ما يسبب له صدمة. في إحدى صورته للسيد المسيح يظهر من جلال الألم ما لا يتوافر لغيره مثله في مدى عشر سنوات من فن الرسم الديني. تقول لنا الوجودية المسيحية أن الكنيسة ظلت زمناً يخدعها الفن المدعو الفن الديني ذلك لأن هذا الفن كان يصور المسيح، أو المجوس الثلاثة ولكن في الحقيقة لم يكن هذا الفن فناً دينياً بقدر ما كان كفرةً بسبب ميوعته وترهله.

ولي أن أضيف ملاحظة أخرى عن الموسيقى. أن الموسيقى، من ناحية، أقرب الفنون إلى روح الوجودية، ذلك لأن لا الكلمة ولا الصورة تحددان معناها ومحتواها. إن معنى الموسيقى ومحتواها هو المعنى والمحتوى الذي يقرره السامع لذاته بالنسبة لتجاوبه معها. وللسبب ذاته فإن الموسيقى لا تعبر عن وجودية خاصة.

ولكن بالرغم من هذا فإن هناك نوعاً من الموسيقى الوجودية المعاصرة. وهذا النوع من الموسيقى يجده الناقد وليم بارت (Barrett) في القطع الموسيقية الرباعية التي ألفها بيتهوفن (Beethoven) حيث نجد "تفكك الأشكال الموسيقية المألوفة المقبولة وانحلالها" يمثل تفككاً وانحلالاً لعالم ألفنا وضعه وقبلنا أشكاله. وبعض النقاد يرى هذه الموسيقى الوجودية المعاصرة في إيقاع "الجاز" وألحانه المرتجلة. وبعضهم يراها في السلم الموسيقي الجديد وفي تنافر الأصوات وعدم انسجامها في موسيقى الذين يحاولون تجربة جديدة في الموسيقى أو تجديداً فيها. ولا تختلف الموسيقى هنا عن الفنون البصرية الأخرى إذ نجد فيها روعة وجلالاً كما أننا نجد فيها قبحاً وابتذالاً. وليس عندي ما يدفع بي لإغراق المديح والثناء على ما نسمعه من هذه الصناديق الموسيقية الجواله، إنما أحاول أن أشير إلى بعض القلق النفسي الذي يخامرنا في أمر الموسيقى، وإلى الثورة ضد الأشكال الكلاسيكية في الموسيقى، كما أنني أشير، ربما إلى هذه الكآبة وهذا القلق النفسي البادي في الموسيقى العصرية، وإلى ما فيها من جمال وقبح. إن الرجل الذي يهوى الموسيقى الجاز لا يقول: "هذه قطعة موسيقية جميلة" إنما يقول: "هذه قطعة تحركني وتهزني" وهذا مرادف لقولنا: "هذه قطعة وجودية".

الوجودية الأميركية المروضة

إن الوجودية ذاتها التي تتخلل الفنون على أشكالها تعمل عملها أيضاً في مواطن أخرى من الحياة القاسية العلمية. ذلك لأن الوجودي العقيدة لا يستطيع أن يفرق بين الفكر وبين العمل، فإنه، مثل كير كغارد، قد يحاول أن يصلح الكنيسة، أو مثل مالرو، يترك أبحاثه ودروسه ليلتحق بحكومة ديغول ويشترك في الحكم.

أما في المجتمع الأميركي فإن أكثر الأفكار الوجودية انتشاراً وذبوعاً حصلت - وهذا ما يدعو إلى الدهشة- بواسطة الفلسفة التي نسميها الفلسفة الذرائعية. لقد أدرك وليم جايمس، الرائد في الفلسفة الذرائعية، ما لفلسفة باسكال من سحر في العقول. لكن فلسفته الخاصة جاءت عن أصالة حقيقية. وتوكيده على الإرادة البشرية في تلمسها الحقيقة، وحثه على العمل والفعل وعلى اتخاذ مواقف وقرارات جميع هذه الأمور لم تكن عنده نتيجة اطلاعه على الوجوديين الأوروبيين وكتاباتهم بل جاءت نتيجة مجابهته الحياة الأميركية وما تنطوي عليه هذه الحياة من ظروف ومشاكل.

ويقول لنا كثيرون أن جون ديوي (Dewey) حاول جاهداً أن يقتلع الحشائش الوجودية من حديقة الذرائعية. وهذا صحيح، فإن إصرار ديوي على الأسلوب العلمي على أنه السبيل الوحيد لبلوغ الحقيقة كان العقبة الكأداء التي وقفت في طريق زحف الوجودية الرئيسي. غير أن كتابات ديوي في أوائل عهده والتي كانت تعكس العلاقة العضوية بين الإنسان وكونه كما أنها كانت تعكس أيضاً مبلغ البعد بينهما، كانت كتابات وجودية في لهجتها وتعبيرها. وكان ديوي أبداً خصماً للأنظمة العقلانية التي تشمل مختلف الاختبارات الإنسانية. حتى أن المنطق ذاته في نظر ديوي، لا يمكن أن يكون نظاماً تجريبياً خالصاً لذاته، لأن الفكر إنما يحدث في "قالب وجودي". فإن الإنسان ليس عقلاً مجرداً صافياً، إنما يفكر ليواجه المشاكل والظروف التي تعترض حياته البيولوجية والحضارية. ولكن وصف الوجود كما جاء على يدي ديوي لم يكن مستمداً من الفلاسفة الوجوديين الكبار. كان وصف ديوي للوجود آنذاك مستمداً من عالم يرتع بالرغد والتقدم لا من عالم يشكو من "القلق والاضطراب".

وقد ظلت فلسفة جون ديوي إلى عدد من السنين العامل الأول المؤثر في "التربية التقدمية" الأميركية. فإن إصراره على أن يكون هنالك رابطة وصلة بين الفكر المجرد وبين العمل الملموس في عملية التعلم يمثل ناحية من الفلسفة الوجودية. وتوكيده على التعبير عن الذات ليس بأمر بعيد عن دعوة الوجوديين وتوقعهم إلى حرية الشخصية الفردية. وفي الأونة الأخيرة راحت هذه الفلسفة تركز اهتمامها على التكيف الاجتماعي في التربية إلى حد راح

النقاد، مثل دايفيد ريزمان (Riesman)، يبدون عدم ارتياح إزاء هذه الفلسفة التي أخذت تخنق الشخصية وتشل نموها عوضاً عن أن تكون عاملاً في تنميتها كما أريد لها أن تكون.

الفصل الثامن: الوجودية في الميزان

ليست الوجودية أمراً نضعه أمام الناس للتصويت، هذا يصوت إلى جانبها وذاك يصوت ضدها. ومتى كان الناس يصوتون إلى جانب الريح أو ضده؟ فالريح تحمي الغلال وتنظف شوارع المدن، كما أنها تهدم عنابر الحبوب وتهدم المعامل والمصانع. كذلك الوجودية مجلبة للخير كما أنها سبب بلاء وغضب.

كذلك لا يستطيع الناقد تقويم الوجودية كفلسفة تقوياً هادئاً موضوعياً. نعم، قد يحاول، وبكل تجرد أن يظهر النواحي الصالحة فيها والنواحي الطالحة. ولكنه إذا حاول هذا فإنه يقع في الفخ الذي نصبه لنفسه. لأنه إذا كان هناك من حقيقة في الوجودية فليس في قدرة أحد أن يدعي فضل الكشف عنها. لأن الناقد ذاته رجل فريسة الصراع الداخلي، فالهم ينتابه من كل صوب، والقلق يأخذ به من كل جانب، ناهيك عن أن للناقد أهدافاً بعيدة تستهويه، أهدافاً بعيدة كل البعد عن قدرته لبلوغها. وليس الناقد رجلاً يجلس على عرش من الجلال يرفع به عن الصراع. كلا، إنه في وسط حلبة الصراع، وأحكامها التي يصدرها عن الوجودية ليست سوى أحكام وجودية. له أن يلجأ إلى الحقائق وإلى المنطق، لا بل حري به أن يلجأ إليهما ويستعين بهما، غير أن تفكيره سيكون مشوباً بما ينطوي عليه من يأس ومن أمل، من إيمان ومن عدم إيمان.

ومع إدراكي لجميع هذه العقبات التي تعترض سبيل الناقد فإني سأحاول شخصياً أن أصدر بعض الأحكام عن الوجودية وعن قيمتها كفلسفة. وبعملي هذا أكون قد كررت الآراء ذاتها التي كان لها أثر ملحوظ في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب.

إن أعظم تقدم قدمتها الوجودية هي إعادة الموقف الذي تتميز به معظم المدارس الفلسفية العظيمة والكتاب المقدس. عندما راح التاريخ يحوك مؤامراته الشيطانية ليحرم الإنسان هذا الموقف عندها حدث هذا الانفجار، وكان انفجاراً جرّ في أعقابه مجداً وعظمة، تطرفاً وخروجاً، نبلاً وحقارة. كانت الوجودية من المنجزات العظيمة الجليلة ولكنها كانت في الوقت ذاته حركة مخيفة. فإنها أعلنت لكل من يستطيع السمع أنه لا يمكن ان يتوافر للإنسان حياة شخصية، وحتماً لا يمكن توافر حياة مسيحية ما لم تكن الحياة الشخصية والمسيحية أمرين وجوديين. وبدون شجاعة، وبدون اهتمام وبدون تكريس تكون الحياة فراغاً وعدمياً.

إن تعاليم الوجودية المعاصرة، على وجه الحصر، مختلفة متباينة إلى جانب كونها عرضة للجدل. بعض هذه التعاليم لها نفع عميم لنا في يومنا هذا. وكثيراً ما تبدو الوجودية فلسفة غير مستحبة لا تروق للناس. فإنها تكشف الطلاء البراق، والورق الشفاف الذي تغلف به حضارتنا العجيبة فتبدو على حقيقتها وتكشف عما تنطوي عليه من قسوة وجفاء.

تكشف الوجودية لنا عن المفارقات القاسية وعن التناقضات المؤلمة التي ينطوي عليها مجتمعنا. فجموعنا تمجد الحرية الشخصية وتتخذها مادة من مواد قانون إيمانها. ولكن الفقر والتعصب يحرمان بعضنا من هذه النعمة، ويروح الرخاء اللين يستهوي بعضنا الآخر فيضحى بالذات الإنسانية ويقتل المحبة في سباقه الأرعن لجمع الثروة. وتكثر وسائل الإعلان الوعود بالسعادة بواسطة الكماليات ووسائل الراحة، فيصدق التعساء الوعود، ويؤمنون بصحة الإعلان، فيحاولون الشراء ليدفعوا همومهم وأحزانهم. ولكنها هموم وأحزان تأبى أن تدفن. وتخدعنا الصناعة، وتغرينا حركة البناء، فيخيل إلينا أن مدنا ثابتة خالدة، ولكنها، إذا ما نشبت حرب، تصبح بين ليلة وضحاها خراباً يباباً. وتتكلم الكنيسة عن الله، ولكن دين العامة، الدين الشائع بين الناس، يعد الناس بالراحة والهناء عوضاً عن أن يكون نذيراً بأن هناك دينونة، وأن هناك رحمة وغفراناً.

عندما تكون الطمأنينة والاستقرار الداخلي سراياً خداعاً، وعندما تكون السعادة خداعاً ومراء، وعندما يعنى الدين بأمور وهمية خلابة، تبدو الوجودية وكأنها دعوة للناس ليجابها حقائق الحياة. أنها تطلب من الإنسان أن يكتشف ذاته، وأن يجابه عالمه، وأن يتقبل مصيره بهدوء. وعندما تطلب الوجودية من الناس أن يفعلوا هذا - وهذا ما يحاول الناس مجانته- فإنها تكون قد هدتهم سواء السبيل.

ولكن للوجودية مخاطرهما. بعض هذه المخاطر تنجم، إلى حد ما، عن الشجاعة والإقدام اللذين يبديهما الرجل المغامر المتحدي، وبعضها الآخر ينجم عن الحمق والتغفل. وليس من السهل الفصل بين الشجاعة والإقدام وبين الحمق والتغفل، لأن كل خطر قريب الصلة، شديد الارتباط بقوة نبديها أو شجاعة نمارسها.

أولاً، إن الوجودية، برفضها الأمر الوسط، وبرفضها القبول الأعمى لكل معتقد ولكل عرف، تستحيل بيسر إلى موقف اصطناعي. فإن تاريخها، ومصطلحها يجعلان منها زياً متبعاً، أو أمراً يسيراً يتقبله الناس ويقلدونها. والثائرون والخارجون على العقيدة والعرف يقعون فريسة سهلة للطقوس والمراسيم الجديدة. وقد ينقلب الهجوم الذي نشنه على كل زائف خداع إلى زيف وخداع. يقول ول هربرغ في بعض أنواع الوجودية "أن الفراغ الذي نشعر به في الوجود، والقنوط واليأس اللذين يلانمان الحياة، جميع هذه الأمور قد تستحيل - وهذا مما يدعو للعجب والدهشة- إلى نوع من تحدي الوجود، تحد يرافقه استخفاف، واكتفاء ذاتي، وشعور مريح هائى". وكثيراً ما تكون حياة الرجل ذي المعتقد العميق والإيمان الصادق حياة بطولة في صراعه ضد المألوف من العرف، والمقبول من المعتقد، ولكن الرجل الذي يستهدف صراع المألوف والعرف نصيبه من البطولة نصيب مهرج يدعي البطولة.

ثانياً، إن تعطش المرء للحرية ولتحقيق الذات قد ينحط إلى درك من الخيلاء المسرحية وإلى نوع سخيف من توكيد الذات. تقول الوجودية: "كن على حقيقتك ذاتك". ولكن أي ذات سأكونها؟ الذات التي لا تجد نفسها إلا في إخلاصها لولائها وتمسكها بها، أو الذات التي تسعى لتتحرر من هذا الولاء ومن التمسك به؟

هنا نجد أشد المفارقات وضوحاً بين الوجودية الملحدة وبين الوجودية المسيحية. فإن الملحد ينكر الله خوفاً من أن يكبت الله حريته ويفيدها. أما المسيحي فإنه يصلي بطريقته التقليدية المألوفة قائلاً: "أيها الرب الإله الذي خدمته وعبادته فوز بالحرية التامة...." إن الملحد ينشد الحرية بالتعبير عن الذات أما المسيحي فبالموت للخطية ثم القيامة إلى حياة جديدة. يقول الملحد - وهو على صواب بما يقوله- إن الإكثار من الثرثرة حول الحرية المسيحية ليس سوى قناع يخفي وراءه حياة استعباد لمجموعة من القوانين المحجرة المفروضة على الإنسان فرضاً. أما المسيحي فيقول - وهو أيضاً على صواب فيما يقوله- أن الوجوديين الملحدين لم ينظروا بعد نظرة المتفحص في التعاليم العظيمة حول الحرية المسيحية.

ثالثاً، إن الوجودية بتشديدها على أهمية اتخاذ القرار أو اتخاذ موقف ما تقول فعلاً: "ليس عليك ألا أن تقرر وأن تجزم، ولا قيمة للشيء الذي تقرر، ولا للشيء الذي تجزم به، إنما الأمر هو أن يكون القرار قرارك أنت". والوجودية لا تحترم الشخص إذا سلم حقه للجزم والتقرير، لذلك لا تقدم الوجودية أي نصح أخلاقي.

والمشكلة هي أن لكل قرار نتخذه، مهما يكن قراراً شخصياً، إطاراً خلقياً، وإن وراء كل قرار هدفاً يتطلب ولاء وإخلاصاً. وعندما ترفض الوجودية إسداء هذا النصح أو تقديم هذه الخدمة فالفراغ الذي تتركه في نفس المرء يملأه فوراً ولاءً آخر. لهذا، وفي أثناء الحرب العالمية الثانية، كان هيديجر ممن يعضد النازية بينما كان زميله سارتر يحارب النازية، وذلك ليس بالرغم من اعتناقهما الوجودية مذهباً. تماماً كما كان بعض المسيحيين يحترقون فيما بينهم بالرغم من إيمانهم) ولكن تعبيراً عن الوجودية التي يؤمنون بها.

كان عصر الوجودية الذهبي في فرنسا يقع في الفترة التي كانت فيها فرنسا تقاوم النازية. ذلك لأن في تلك الفترة كانت الحرية مطلباً، وكان هذا المطلب يوفر للناس هداية، ويبعث في نفوسهم الشجاعة والإقدام. ولكن في فترة ما بعد الحرب عندما راحت فرنسا تتخبط في مشاكلها متمسكة أهدافاً ورموزاً تربط بين أفراد الشعب لم يكن للوجودية نفع يرتجى في هذا السبيل، ولم تستطع أن تقدم عوناً للناس.

رابعاً، إن الوجودية بمحاولتها إظهار الصفة الفريدة التي تتميز بها الشخصية، الشخصية التي لا تقوى جماهير المجتمع أن تطمس معالمها، كثيراً ما كنت تعجز عن إدراك هذه الحقيقة وهي أن المرء لا يصبح شخصاً مميزاً إلا بواسطة الصلات والروابط البشرية. فإن

المجتمع جزء من الذات بقدر ما هي الفردية جزء منها. وقد أدرك هذه النقطة كل من بوبر ومارسل وياسبرس ولكن كثيراً في الفلسفة الوجودية يبقى غير واقعي في تركيزه على الفردية.

وهكذا نجد أن الوجودية المسيحية يعوزها أحياناً "إنجيل اجتماعي". ولكن لديها أساس متين لإنجيل اجتماعي، وهو الاعتراف بان العقيدة المسيحية تختلف اختلافاً جذرياً عن معتقدات الفكر الشائعة بين الناس، والتي تقول أن الله سبحانه يرضى عن كل شيء يختص بنظام معين، ويبغض كل شيء يختص بنظام غيره. والوجودية بنظرتها النفاذة إلى ما للمجتمع من أثر في شخصية الإنسان تدلل على أنها تعمل على تنمية وتنشئة "إنجيل اجتماعي" أغنى من أي إنجيل اجتماعي آخر ظهر في السابق. ولكن العمل في هذا السبيل لم يتم بعد بل هناك الكثير من الجهد الذي يجب أن يبذل بعد.

وشبيه بهذا موقف الوجودية المسيحية من الكنيسة فإنها لا تدري ماذا تصنع في هذا السبيل. فإنها ترى داخل الكنيسة رياء ومداجاة وميلاً للتوفيق بين أمور يجب ألا يوفق بينها، فنقول للمرء أن يترك كنيسته وأن يقنع بالإيمان بالله وحيداً منفرداً عن جماعته. فالوجودية، مثل أنبياء التوراة، يرى أن الله يجب أن يظهر غضبه وسخطه على كثير مما يجري باسمه. ولكن الوجودية تعجز غالباً عن أن ترى أن العقيدة المسيحية تتطلب مجتمعاً مسيحياً. كذلك تنسى أن الكنيسة، وبالرغم من تقصيراتها، تنقل التوراة من جيل إلى جيل، وتحتفل بالأسرار الكنسية، وتدخل الجيل الناشئ في عداد المؤمنين جيلاً بعد جيل.

خامساً، كثيراً ما يعجز الرجل الوجودي العقيدة عن أن يفرق بين "أنا أشعر" و "أنا أو من". إنما يدرك جيداً أن الحق المجرد تجريداً موضوعياً لا ينفع كثيراً، وإنما الحق الذي يراه المرء ضميرياً ويقتنع به داخلياً هو الذي يسبب القلق والاضطراب، وهو الذي يعود فيشفي. ولكن الوجودي بنقله اهتمامه من المعرفة إلى العارف يكاد ينسى أن وراء كل شخص تاريخاً كونياً مديداً، وتاريخاً بشرياً طويلاً مهدا السبل له لظروف الحياة.

إن الوجودي المسيحي يعرف جيداً الإيمان الذي يتعدى كل عقل وإدراك. وهو ينسى أحياناً أن العقل البشري، بالرغم من أنه عقل محدود يكتنفه شيء من الضباب، قريب الصلة بالكلمة الإلهية (Logos) - كلمة الله وعقل الله الذي يعدل عقولنا إذا زاغت، وينير بصيرتنا إذا أظلمت، ولكنه لا يعطل العقل. وبإصرار الوجودي المسيحي على ما سميناه "وثبة الإيمان" يميل أحياناً إلى أن يجعل من هذه الوثبة نوعاً من الطفرة إلى الظلام. ولكن الإيمان، كما يقول تلش، ليس أن يُمسك المرء بل أن يُمسك. بكلام آخر ليس الأمر الهام أن تجد الله بقدر ما هو أن يجدهك الله. يمثل باسكال السيد المسيح قائلاً: "إنك لن تطلبني ما لم

تكن قد حصلت علي". إن المسيحي يعبر الوهدة قفزاً نحو الله لأن الله سبحانه عبر الوهدة أولاً ليصل إلى الإنسان.

وهكذا فإن الوجودية - سواء أكانت وجودية ملحدة أو وجودية تؤمن بالله كما هي عند المسيحي أو كما هي عند غيرها من الأديان- مفعمة بالمشكلات. ولكنها تعالج هذه المشكلات بحزم وذكاء وقوة. وهي حركة فكرية، إذا نظرت إليها من جميع الجوانب، من أشد الحركات الفكرية إثارة وإقلاقاً وحيرة وإنارة، لم يظهر لها مثيل في الحركات الفكرية منذ زمن ليس بالقصير.

وبالرغم من هذا فإنني لست أنصح أحداً أن ينقلب فكراً إلى رجل وجودي العقيدة. فإن كير كغارد وهو رائد من رواد الوجودية، ما ظن يوماً أنه سيكون وجودياً في عقيدته. إنما حاول أن يكون رجلاً مخلصاً لذاته وفيماً لنفسه. وهذه فكرة رائعة أتركها، في نهاية حديثي، لكل من قرأ هذا الكتاب.

الخدمة العربية للكرزة بالإنجيل هي هيئة إرسالية شغفها نشر كلمة الله في العالم العربي عبر الإنترنت وعبر وسائل إلكترونية أخرى. وتقوم بتوزيع الكتاب المقدس مجاناً للجالية العربية في أميركا الشمالية والقطر العربي وبلدان العالم. بالإضافة إلى مجموعة من الأقراص المضغوطة التي تحتوي على كتب روحية، عظات، تراتيل والكتاب المقدس. لمزيد من المعلومات الرجاء الإتصال بنا.

يحفظكم الله ويملاً حياتكم بالصحة والسعادة والسلام.

أسرة الخدمة العربية للكرزة بالإنجيل